

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI**

**ABBASÎLER ve FATİMÎLER DÖNEMİNDE
YAHUDÎLER
(132-656/750-1258)**

(Doktora Tezi)

NUH ARSLANTAŞ

İstanbul, 2007

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI**

**ABBASÎLER ve FATİMÎLER DÖNEMİNDE
YAHUDİLER
(132-656/750-1258)**

(Doktora Tezi)

NUH ARSLANTAŞ

**Danışmanı:
Prof. Dr. Mustafa FAYDA**

İstanbul, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

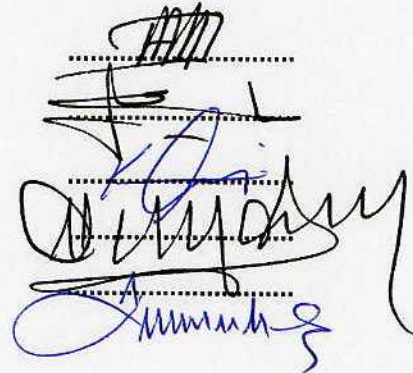
İLAHİYAT Anabilim Dalı İSLAM TARİHİ Bilim Dalı Doktora öğrencisi NUH ARSLANTAŞ'ın ABBASİLER ve FATİMİLER DÖNEMİNDE YAHUDİLER(132-656/750-1258) adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 24.05.2007 tarih ve 2007-6/32 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 02.10.71...2...00.7

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. MUSTAFA FAYDA
2) Jüri Üyesi : PROF. DR. İSMAİL YİĞİT
3) Jüri Üyesi : YRD. DOÇ.DR. KÜRŞAD DEMİRCİ
4) Jüri Üyesi : PROF.DR.ABDULKERİM ÖZAYDIN
5) Jüri Üyesi : DOÇ.DR.LEVENT ÖZTÜRK



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖNSÖZ	vi
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
I. İSLÂM TARİHİ KAYNAKLARI	1
1. Kronikler	1
2. Tabakât (Biyografi) Kitapları ve Şehir-Bölge Tarihleri	3
3. Gayr-i Müslim Hukukuna Dair Yazılmış Kitaplar	5
4. Tefsir, Hadîs ve Siyer Literatürü	6
5. Seyahatnameler ve Coğrafya Kitapları	7
6. Kültür ve Teşkilât Tarihi Kitapları	9
7. Dinler ve Mezhepler Tarihine Dair Kitaplar (Milel ve Nihal Literatürü)	10
II. YAHUDİ TARİHİ KAYNAKLARI	13
1. Rabbanî Yahudilere Ait Kaynaklar	13
a. Responsalar (Şe'lot u'Tşivot: שאלות ותשובות)	13
b. Kronikler	21
c. Geniza Dokümanları	27
2. Karaî Kaynaklar	35
III. ARAŞTIRMALAR	38
BİRİNCİ BÖLÜM	47
HUKUKÎ HAYAT	47
I. İSLÂM İDARESİNDE YAHUDİLER	47
1. Haklar	55
2. Yükümlülükler	61
II. CEMAATİN MERKEZİ İDARESİ	64
1. Re'sü'l-câlutluk	70
a. Kurum Merkezi	74
b. Yetkileri ve Nufuzu	75
c. Devletle İrtibatı	76
d. Kurumun Zayıflaması ve Gerilemesi	78
2. Yeşivalar	83
a. Irak Yeşivaları: Sura ve Pumbedita	84
1. Yeşiva Görevlileri	88
2. Yeşivalar Arası Mücadele ve Pumbedita'nın Güçlenmesi	94
3. Gerileme ve Çöküş	97
b. Filistin Yeşivası	100
1. Yeşiva Görevlileri	102
2. Yeşiva'nın Sûr'a Taşınması	105
3. Gerileme ve Çöküş	107
3. Kurumların Gelirleri	108
a. Re'sü'l-câlutluğun Gelirleri	108
b. Yeşivaların Gelirleri	109
4. Karaî Cemaatinin İdaresi	113
III. YAHUDİLERİN ADLÎ MESELELERİ	115
1. Taraflardan Birinin Müslüman Diğerinin Yahudi Olduğu Davalar	116
2. Her İki Tarafın da Yahudi Olduğu Davalar	122
3. İslâm Mahkemelerine (Bey Do'ar) İntikal Eden Yahudilere Ait Davalara Örnekler	127
IV. GAYR-I MÜSLİMLERE UYGULANAN KILIK-KIYAFET DÜZENLEMELERİ	138
1. İslâm Dünyasında Kılık-Kıyafet	138
2. Yahudilerin Kıyafeti	142
3. Kılık-Kıyafet Düzenlemeleri ve Yahudiler	148
V. BÜROKRASİ HAYATINDA YAHUDİLER	154

1. Abbâsî İdaresinde İstihdam	156
2. Fâtımî İdaresinde İstihdam	159
3. Yahudi Tabipler	164
a. Abbasîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler	164
b. Fatımîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler	166
4. Yahudi Cehbezler	169
5. İstihdam Yasakları	175
VI. MESİHÎ HAREKETLER VE İSYANLAR	179
1. Yahudilikte Mesih İnancı	179
2. Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Dinî ve Edebî Literatüründe Mesih	181
3. Karâîlerde Mesih Anlayışı	184
4. Mesihî Hareketler	186
a. Ebû İsa el-İsfahanî Hareketi-İsyanı	188
b. Mûşikân İsyanı	192
c. Oluşum Sürecinde Biten Bir Mesihî Hareket	192
d. David Alroy (İbnü'r-Rûhî) Hareketi-İsyanı	194
İKİNCİ BÖLÜM	197
SOSYAL HAYAT	197
I. İSLÂM ŞEHİRLERİNDE YAHUDİLER	197
II. YAHUDİ MAHALLESİ	201
1. Sinagog	204
2. Bet din	205
a. Bet din Görevlileri	206
b. Bet dinin Görevleri	210
b.1. Cemaatin ahlakî ve dinî yapısını korumak	210
b.2. Güvenlik ve asayişî sağlamak	213
b.3. Satış, devir-teslim, vasiyet ve ticaret belgelerini takip etmek	213
b.4. Cemaat içerisinde yardımları toplamak ve dağıtmak	215
b.5. <i>Öksüz ve yetimlerin mallarını idare etmek ve eğitimlerini sağlamak</i>	216
b.6. Adak ve yeminleri takip etmek ve yönlendirmek	218
b.7. Yahudi esirleri satın alıp azad etmek	218
b.8. Kölelerin durumuyla ilgilenmek	220
c. Bet dinlerin Verdiği Cezalar: Kırbaç ve Herem	221
d. Bet Dinlerin Geliri	222
3. Eğitim-Öğretim Kurumları	223
4. Mikve	226
III. MAHALLE MENSUPLARI	227
1. Cemaat Görevlileri	229
a. Parnas	230
b. Mûtemet ya da Yed-i emîn (Neeman)	232
c. Cemaat Kasabı (Şohet)	233
2. Cemaat İleri Gelenleri	236
3. Kohenler ve Levililer	242
4. Köleler ve Cariyeler	245
IV. YAHUDİ AİLESİ	252
1. Ailenin Oluşumu	252
a. Evlilik Yaşı	256
b. Evliliğe Hazırlık	258
b. 1. Mehir	258
b. 2. Çeyiz (Nedunya/Drahoma)	262
b. 3. Ketuba: Mehir ve Çeyiz Senedi	265
c. Söz ve Nişan	269
d. Nikâh	273
e. Düğün ve Hupa	276
f. Gerdek Gecesi	279
2. Aile İçi Yaşam	281
a. Ailede Hak ve Vazifeler	281
b. Cinsel Hayat	286

c. Kadınların Âdet Dönemi	290
d. Çocuklar	292
d. 1. Çocuğun bereketlendirilmesi	295
d. 2. Sünnet (<i>Brit mila</i>)	295
d. 3. İsim Koyma	297
d. 4. İlk Oğul (<i>Behor</i>)	302
d. 5. İlk Oğulun Azadı (<i>Pidyon ha-Ben</i>)	303
d. 6. Kız Çocukları	304
e. Aile İçi Anlaşmazlık ve Kadına Şiddet	305
3. Ailenin Dağılması	309
a. Boşanma (<i>Giruşin</i>)	309
b. Boşama Belgesi	315
c. Karaîler'de Boşanma	318
d. İddet	319
V. ÖLÜM VE CENAZE	320
1. Cenazenin Defin İçin Hazırlanması	322
2. Cenazenin Defni	324
3. Cenaze Masrafları	327
4. Yas Tutma	328
VI. BİR ARADA YAŞAM	331
1. Rabbanîler ve Diğerleri	331
2. Karaîler ve Diğerleri	337
3. Bir Arada Yaşamdan Kesitler	337
a. Komşuluk İlişkileri	337
b. Ticarî Ortaklıklar	344
c. Müşterek Mekânlar	346
d. Müşterek Zamanlar	347
e. Hz. Peygamber'e ve Müslümanların Mukaddesâtına Bakış	348
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	350
DİNÎ HAYAT	350
I. İBADET HAYATI	350
1. Rabbanîlerde Günlük İbadet (<i>Tefila: תפילה</i>)	350
a. Vakit	350
b. Kible	351
c. İbadete Hazırlık	352
c. 1. Abdest ve Teyemmüm	352
c. 2. İbadet Elbisesi	354
d. Abbasîler Döneminde Günlük Bir İbadetin Yapılış Şekli	357
e. İbadetle İlgili Bazı Hususlar ve Secde Meselesi	364
2. Karaîler'de Günlük İbadet	366
3. Haftalık İbadet: Sebt (<i>Şabat: שבת</i>)	368
4. Rabbanîlerde Oruç (<i>Ta'anit: תענית/Tsom: צום</i>)	371
a. Tevrat'ta Emredilen ya da Bahsi Geçen Oruçlar	372
b. Din Adamları Tarafından İhdas Edilen Oruçlar	375
c. Diğer Oruçlar	377
5. Karaîlerde Oruç	378
6. Hac ve Kudüs'ü Ziyaret (<i>Hag ve 'Aliya le-regel: חג ועלייה-לרגל</i>)	379
7. Zekât (<i>Teruma: תרומה</i>)	385
8. Yağmur Duası (<i>Tefilat ha-Gešem: תפילת הגשם</i>)	387
II. MABETLER	388
1. Tarihî Sinagoglar	389
2. İslamî Dönemde İnşâ Edilen Sinagoglar	391
a. Irak ve Çevresi	393
b. Filistin ve Suriye Bölgesi	393
c. Mısır	395
3. Özel Sinagoglar	397
4. Sinagogların Tamirâtı	397

5. Sinagogların Tefrişâtı	398
6. Sinagogların Geliri	400
7. Sinagog Görevlileri	401
a. Hazan (Şaliah Tsubur)	401
b. Hademe (Hâdim/Şamaş)	405
IV. MEZARLAR VE MEZARLIKLAR	406
1. Irak ve Çevresindeki Mezar ve Mezarlıklar	409
2. Filistin Bölgesindeki Mezar ve Mezarlıklar	410
3. Mezar Ziyareti	414
IV. TÜRBELER	415
1. Irak Bölgesindeki Peygamber Türbeleri	417
a. Danyâl (as) Türbesi	417
b. Üzeyir (as) Türbesi	419
c. Hızkîl (as) Türbesi	421
d. Hananya, Mişail ve Azarya Türbeleri	424
2. Filistin Bölgesindeki Peygamber Türbeleri	424
a. Atalar Türbesi	424
b. Nebi Samuel Türbesi	426
V. ZİYARETGÂHLAR	428
1. İran ve Irak Bölgesindeki Ziyâretgâhlar	428
a. Ester ve Mordehay Ziyâretgâhı	428
b. Kâtip (Sofer) Neriya oğlu Baruh Ziyâretgâhı	429
c. Nebi Nahum Ziyâretgâhı	430
d. Bağdat ve Çevresindeki Ziyâretgâhlar	430
d. 1. Kâhin Yuşa Ziyâretgâhı (Yehoşu'a ben Yehotsadek Kohen Gadol)	430
d. 2. Şeyh İshak Ziyâretgâhı (Şeyh Yitshak Gaon)	431
d. 3. Brosak Ziyâretgâhı	431
d. 4. Rabbi Meir Ziyâretgâhı	431
2. Filistin ve Mısır Bölgesindeki Ziyâretgâhlar	432
a. Peygamber Kabirleri	432
a. 1. Hz. Yusuf'un (as) Kabri	432
a. 2. Hz. Şuayb'ın (as) Kabri	432
a. 3. Hz. Davud'un (as) Kabri	433
a. 4. Hz. Elyesa'nın (as) Kabri	435
a. 5. Peygamber Ovedya'nın Kabri	435
b. Yahudi Büyüklerinin Kabirleri	436
b. 1. Rahel Ziyâretgâhı	436
b. 2. Yeşu b. Nun'un Kabri	436
b. 3. Kaleb b. Yefunne'nin Kabri	438
VI. BAYRAMLAR VE KUTLAMALAR	438
1. Sebt (Şabat: שַׁבָּת)	438
a. Sebt Günü	438
b. Sebt Zevki (Oneg Şabat)	440
c. Sebt Yasakları	442
c. 1. Yasağı Aşma Çabaları	446
c. 2. Sebt Riayet Etmeyenlerin Cezalandırılması	447
2. Bayramlar (Mo'adim: מועדים)	447
a. Fısıh: Hamursuz Bayramı (İdü'l-Fatır) (Pesah/פסח)	450
a. 1. Fısıh Hazırlıkları	451
a. 1. a. Mayalı Arama ve Yakma (Bidikat ve Biur Hamets)	451
a. 1. b. Mayalı (Hamets) Satma (Mayalıyı Elden Muvakkaten Çıkarma)	453
a. 1. c. Fısıh Ekmeği (Matsa) Hazırlama	453
a. 2. Fısıh Sederi	455
a. 3. Bayramlaşma ve Kutsal Mekânları Ziyaret	456
b. Haftalar Bayramı (İdü'l-esâbi'/İdü'l-unsura/İdü'l-hitâb) (Şavu'ot/שבועות)	457
c. Tiş'a be-Av Günü (תשעה באב)	459
d. Yılbaşı (Re'sü's-sene) (Roş ha-Şana/ראש השנה)	462
e. Kefâret Günü (Yevmü'l-Keffâre) (Yom Kipur/יום כיפור)	463
f. Çardaklar Bayramı (İdü'l-mezalle) (Sukot/סוכות)	467
f. 1. Hoş'ana Raba (Yedinci Gün)	470

f. 2. Şimini ‘Atseret	472
f. 3. Tevrat Hatmi: Simhat Tora (שמחת תורה).....	472
g. Hanuka Bayramı (חנוכה).....	474
h. Purim Bayramı (İdü’l-Fevz) (פורים)	475
SONUÇ	479
BİBLİYOGRAFYA	487
I. KAYNAKLAR	487
II. ARAŞTIRMALAR.....	495
III. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ	516

ÖNSÖZ

Tarih araştırmaları içerisinde belki de çalışılması en zor konulardan biri farklı din ve kültüre sahip milletlerin bir arada yaşama tecrübesi konusudur. Tarihte değişik sebeplerle din ve kültürler, farklı din ve milletlerin hakimiyeti altında yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu durum günümüz dünyasında da hâlâ böyledir. Tarih, güçlü devletlerin hakimiyetine aldığı milletlerin din, dil, kültür ve değerlerini zorla da olsa değiştirmeye çalıştığı örneklerle doludur. Bunu tarihinde en fazla yaşamak zorunda kalan millet ise, Yahudilerdir. Milattan önceki sürgünlerle dünyanın değişik yerlerine dağılan ve her zaman da azınlıkta kalan Yahudiler, yaşadıkları yerlerdeki her idare değişiminde efendilerini değiştirmek zaruretiyle karşı karşıya kalmışlardır. İslam'ın hakim olduğu coğrafyada daha önce Pers-Sâsânî ve Roma-Bizans hakimiyetinde yaşayan Yahudiler için bu husus istisnadan ziyade bir kural gibiydi.

İslâm fetihleriyle beraber değişik din ve milletler Müslümanların hakimiyetine girdi. Ancak İslâm'ın bütün gayesi insanları İslâm'la buluşturmak ve bu buluşmanın önündeki engelleri bertaraf etmektir. Bu buluşmanın sağlanabilmesi için de aynı toplumda beraberce yaşanması, güzelliklerin gönüllerde yer etmesi gerekirdi. Bu sebeple dini farklı olsa da, hakimiyeti altına aldığı insanlara yeni bir statü kazandırdı ve bunu belli prensiplere bağladı. İşte Yahudiler yeni dinin hakimiyetine bu statü ile girmişlerdir.

Başlangıçta asırların getirdiği “diğeri”ne karşı temkini elden bırakmayan Yahudiler, bu yeni din ve müntesiplerinin alışageldikleri idarelerden çok farklı olduğunu anlamakta gecikmediler. Bir tebaası olarak yaşadıkları devlette anlaşma hükümlerini ve görevlerini yerine getirdikleri müddetçe haklarını elde etmede pek sıkıntı çekmediler; vezirlik de dahil değişik görevlere yükselebildiler. Önceki dönemlerde olduğu şekilde Abbasî ve Fatımî idarelerinde de kendi mahallelerinde kendi din ve kültürleri çerçevesinde yaşayan Yahudilerin iç işlerine karışılmadı. İdareleri kendilerine bırakıldı, cemaat içi çekişmelere dahi gerekli olmadıkça müdahale edilmedi. Yahudiler istedikleri takdirde Müslüman komşularıyla paylaştıkları sosyal alanlardan da dışlanmadılar. Bu birliktelik neticesinde toplumsal dönüşüm yaşayan Yahudiler yeni idarede taşra toplumundan kentli topluma dönüştüler. Acı ve tatlı pek çok olayı paylaştılar. Hatta Ortaçağın sonu ve müteakip asırlarda İslâm dünyasında yaşanan korkunç düşüşü de Müslüman komşularıyla beraber yaşadılar.

Yahudi tarihine eğilmek için elbette başka sebepler de vardır. İlahî bir din mensubu olmaları, Kur'ân'da kendilerinden çok fazla bahsedilmesi, Hz. Peygamber'in Medine'de en fazla ilişki kurduğu kimseler olmaları, asırlar süren sürgünlerde dinî ve kültürel kimliklerini muhafaza etmeleri, çok erken dönemlerden itibaren yazılı bir kültüre sahip olmaları gibi nedenler, Yahudi tarihinin değişik kesitlerinin araştırılmasını gerekli kılmaktadır. Diğer taraftan küreselleşme süreciyle beraber dünyada çeşitli dinî ve etnik unsurların din, tarih ve kültürüne bir merak uyanmaya başlamıştır. Aslında bu, meraktan da öte aynı toplumu paylaşan farklı kimliklerin birbirini anlama, karşılıklı hoşgörü ve saygı içerisinde bir arada yaşaması açısından da önem taşımaktadır. Öte yandan 11 Eylül'le başlayan süreçle çeşitli dinî ve etnik grupların bir arada karşılıklı saygı ve hoşgörü ortamında yaşamasının kıymeti bir kez daha anlaşılmış; aynı toplumu ve İkiz Kuleler'de olduğu gibi, aynı mekanı paylaşan insanların, yeri geldiğinde aynı

kaderi de paylaştıkları görülmüştür. Bu sebeple bahsi geçen grupların birbirini anlamaları ve iyi tahlil etmeleri gerekmektedir. Bu noktada da tarihçilere geçmişte yaşanan olayların günümüz insanına sunulmasında çok önemli ve hassas bir görev düşmektedir. Bu açıdan tarihteki bu müşterek tecrübenin, günümüz Müslüman-Yahudi ilişkilerinin olumlu manada geliştirilmesi için de ortaya konması gerekmektedir.

Yukarıda bahsedilen sebeplerden hareketle yüksek lisans tezimizde başlangıçtan Emevîler dönemine kadar getirdiğimiz İslamî dönem Yahudi tarihini,^(*) kaldığı yerden devam ettirmek istedik ve asırlar boyu bir arada yaşadığımız Yahudilerin gayri Müslim tebaa olarak Abbasîler ve Fatımîler dönemindeki durumunu araştırmaya karar verdik.

Çalışma Giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır.

Giriş'te, başvuru kaynaklar ve araştırmalar tanıtılmıştır. İslâm tarihi ve Yahudi tarihi olarak iki başlıkta ele alınan kaynaklardan Yahudi tarihine dair olanlar üzerinde, Türkiye'de bu konuda daha önce yapılmış bir çalışmada yer verilmiş olduğunu tespit edemediğimiz için biraz uzunca durulmuştur.

I. Bölüm'de Yahudilerin araştırılan dönemlerdeki hukukî statüleri ele alınmıştır. Bunların Müslüman idarecilerle ilişkileri konusunda kaynaklara geçen örnekler tespit edilmiş, hakları ve yükümlülükleri incelenmiştir. Bu bölümde cemaatin merkezî idaresi de detaylıca anlatılmıştır. Yahudi cemaatinin devlete karşı temsilcileri resûlcalutluk ve yeşivaların tarihi, yetkileri, gelirleri, kurumlar olarak ilişkiler ve aralarındaki mücadeleler ile gerileme ve çöküş evreleri araştırılmıştır. Bu bölümde ayrıca Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatları ve bunun sebepleri, kılık-kıyafet konularında hakim kültür mensuplarına öykünmeleri, devletin değişik kademelerinde istihdamları ve mesihî hareketler üzerinde durulmuştur.

Yahudilerin sosyal hayatının ele alındığı II. Bölüm'de Yahudilerin İslâm şehirlerindeki yerleşim yerleriyle başlanmış, daha sonra kurum ve mensuplarıyla araştırılan dönemlerde bir Yahudi mahallesinin profili çıkarılmaya çalışılmıştır. Sinagog etrafında yoğunlaşan cemaatin idarî kurumu bet din ve görevleri, eğitim-öğretim kurumları ve mikve gibi Yahudi mahallesinin vazgeçilmez unsurları ele alınmış; cemaat görevlileri, cemaat ileri gelenleri, kohenler, Levililer, köle ve cariyelerin cemaat içerisindeki konumları anlatılmıştır. Bu bölümde ayrıca Yahudi ailesi, ailenin oluşumu, aile içi yaşam ve ailenin dağılması üzerinde de durulmuştur. Bölüm, Yahudilerin genelde diğerlerine özelde ise Müslüman komşularına bakışı, komşuluk ilişkileri, ticarî ortaklıklar ile bunların müşterek zaman ve mekanlardaki birlikteliği ile ilgili örneklerle bitirilmiştir.

III. Bölüm'de ise Yahudilerin dinî hayatı incelenmiştir. Günlük ve haftalık ibadetler, oruç, hac ve zekat gibi değişik dinî vecibeler, özellikle kendi kaynaklarından hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca mabetler, mezarlıklar, türbe ve ziyaretgâhlar ile bunların bakım, onarım, gelir ve görevlileri gibi konular ele alınmıştır. Bölümün en ilgi çekeceğini zannettiğimiz başlığı ise Yahudi bayram ve kutlamalarıdır. Bu başlıkta bir Yahudinin sebt günü ile bayram kutlamaları özellikle

(*) Çalışma kitap olarak neşredilmiştir: *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkuşbu Yayınları: İstanbul 2005.

responsa ve Geniza dokümanlarına yansıyan bilgilerden hareketle kurgulanmaya çalışılmıştır.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, tezde Yahudilerin sadece dinî, hukukî ve sosyal hayatları ele alınmış olup iktisadî hayat ile ilmî ve fikrî faaliyetler dışarıda bırakılmıştır. Bunun iki önemli sebebi vardır: Birincisi, her konunun derinlemesine ele alınması sebebiyle mevcut haliyle bile araştırmanın oldukça hacimli olacak olması; ikinci ve asıl önemli sebep ise, tezde işlenen konuların daha çok cemaat merkezli; iktisadî, ilmî ve fikrî faaliyetlerin ise bir yönüyle İslâm toplumunun bir üyesi ve yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle gösterdikleri faaliyet alanları olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple her iki konu da doktora sonrası bir başka çalışmaya bırakılmıştır. Yahudilerin dinî, hukukî ve sosyal hayatlarının ele alınması bizi bir başka mecraaya sürüklemiştir: o da Abbasî ve Fatimî idaresindeki Yahudi cemaatlerinin bir arada elen alınması zarureti. Tezde de görüleceği üzere, Abbasî idaresinde yaşayan Yahudiler hakkında İslam kaynaklarında bilgi yok denecek kadar azdır. Aynı dönemle ilgili Yahudi kaynaklar ise birkaç kısa kronik –ki, bunlar da esasen yeşiva merkezli anlatılardır- ve responsalardan ibarettir. Bunlarla da bir tarih inşâ etmek bir hayli zordur. Fatimî Yahudileri ile ilgili temel kaynak ise Geniza dokümanlarıdır ve bu dokümanlar değişik araştırmacılar tarafından önemli ölçüde çalışılmıştır. Bu sebeple tezimizde her iki dönem ve bölge kaynakları kullanılarak bilgiler birbiriyle tamamlanmaya çalışılmıştır. Dönemsel farklılık İslam tarihi açısından bir problem gibi gözükse de, Yahudilerin statüleri Fatimî idaresinde de aynı olduğu için İslamî dönem Yahudi tarihi açısından çok fazla bir problem teşkil etmemektedir. Zira, Yahudiler İslamî döneme gelinceye kadar zaten cemaat organizasyonlarını tamamlamış, cemaat içi hayatlarını oluşturdukları gelenek, geliştirdikleri kurumlarla düzene sokmuşlar ve belli kurallara bağlamışlardı. Bu sebeple Irak'taki bir Yahudi cemaati ile Filistin veya Mısır'daki bir cemaatin teşkilâtlanma, dinî ve sosyal hayattaki kabul ve uygulamaları arasında çok da fark yoktur. Hatta Fatimî idaresinde yaşayan çoğu Yahudi, Irak'taki dinî otoritelere hem idarî hem de gelenek (*minhag*) açısından- bağlılıklarını devam ettirmişlerdir. Ancak konular işlenirken cemaatler arası veya bölgesel farklılıklara dikkat çekilmiş; varsa bunlara işaret edilmiştir.

Araştırmada salt Yahudiler ibaresi kullanıldığında, Yahudilerin çoğunluğunu oluşturan Rabbanîler kast edilmektedir. Çalışmada Abbasîler döneminde ortaya çıkan, İslam dünyasının her tarafına yayılan ve günümüze kadar da varlığı devam ettiren Karaîler de anlatılmıştır. Ancak kaynaklarda bunlar hakkında Rabbanîler kadar bilgi zenginliği olmadığı belirtilmelidir. Konular anlatılırken bunlar hakkında yeterli bilgi varsa müstakil bir başlık, yoksa her konunun sonunda birkaç cümle ile bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Tezin ortaya çıkmasında pek çok insanın destek ve gayreti vardır. Öncelikle çalışma konusunun tespiti ve gelişen süreçte maddî ve manevî desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, ufuk açıcı teklif ve tavsiyeleriyle yol gösteren ve büyük bir titizlikle de tezi inceleyen danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Fayda Bey'e en kalbî şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

Tezin araştırma safhasında güzel bir tevafukla İsrail Hükümeti tarafından Türk Hükümeti emrine verilen araştırma bursu ile bir öğretim yılı süresince (24.10.2003-24.06.2004) İsrail'de Hayfa Üniversitesi'nde alan dili (İbrânîce) öğrenme ve tezle ilgili

araştırma yapma ve konuların uzmanlarıyla görüşme fırsatı olmuştur. Bursu takdir eden MEB Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü'ne şükran borçluyum. Ayrıca İsrail'de bulunduğum sırada dil kursu (*ulpan*), kırtasiye ve yurt masraflarını karşılayan İYEM (İlim Yayma Eğitim Merkezi) ve Türk Petrol Vakfı'na da teşekkür ederim. Yine İsrail'de bulunduğum sürede her türlü problemimle ilgilenen rehber hocam Hayfa Üniversitesi Yabancı Diller Fakültesi öğretim üyesi Dr. Saida Mejdiov'a; akademik İbranice metin okumalarına zaman ayıran Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri'ye; gerek İsrail içi gerekse dışından kaynak, makale ve materyal temininde yardımlarını esirgemeyen Hayfa Üniversitesi Ortadoğu Tarihi Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Yehoşua Frenkel ile Kudüs İbranî Üniversitesi Tarih Fakültesi öğretim üyesi Dr. Miriam Frenkel'e; kütüphane taramaları, Yahudice-Arapça metinlerin okunması ve değerlendirmesinde yardımcı olan Hayfa Üniversitesi doktora öğrencisi arkadaşlarım Eşraf Ebû Zerkâ ve Noam Aloni'ye yardımlarından dolayı teşekkür ederim.

Türkiye Hahambaşısı genel sekreteri Yusuf Altıntaş ile Türkiye Hahambaşılığı Dinî Kurul (Bet din) üyesi Rav Yeuda Adoni Beyler olmasaydı, tezin en önemli kaynağı Ârâmîce responsaların okunamayacağını itiraf etmeliyiz. Özellikle Altıntaş Bey'in iki buçuk-üç yıl boyunca "sebtte sübut" etmeyip her Cumartesi günü, tatillerini dahi öteleyerek zamanını vakfetmesini asla unutmayacağım. Kendisine minnet borçluyum.

Yazım safhasında değerli vakitlerini ayırarak hazırlanan bölümleri sabırla okuyup değerli tenkitleriyle olgunlaştıran Prof. Dr. İsmail Yiğit ve Dr. Gülgün Uyar ile yeri geldikçe tezle ilgili görüşlerini paylaşan başta bölüm başkanımız Prof. Dr. Ziya Kazıcı olmak üzere, anabilim dalındaki diğer öğretim üyelerine de katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Ayrıca uzun soluklu bu araştırma sürecinde gerek yurtdışında bulunduğum gerekse kütüphane ve eve kapandığım dönemlerde bütün imkânlarını seferber ederek ibadet vecdi içerisinde her türlü fedakârlığa katlanan annem, eşim ve kızlarıma da müteşekkirim.

Nuh ARSLANTAŞ

4 Şubat 2007, Kartal

İSTANBUL

KISALTMALAR

<i>a.g.e.</i>	: Adı geçen eser.
<i>AJSreview</i>	: AJS (Association for Jewish Studies) Review.
a. mak.	: Aynı makale.
a. mlf.	: Aynı müellif.
Ar. trc.	: Arapça'ya tercüme.
a.s.	: Aleyhisselam.
<i>AÜİFD</i>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
b.	: bin, ibn-i, ben.
bkz.	: Bakınız.
<i>BSOAS</i>	: Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
BT	: Babil Talmudu.
- B.T. Ab.	: Babil Talmudu, Avot.
- B.T., A.Z.	: Babil Talmudu, Avoda Zara.
- B.T., B.B.	: Babil Talmudu, Baba Batra.
- B.T., B.K.	: Babil Talmudu, Baba Kama.
- B.T., B.M.	: Babil Talmudu, Baba Metsia.
- B.T., Bek.	: Babil Talmudu, Bekorot.
- B.T., Ber.	: Babil Talmudu, Berahot.
- B.T., Bez.	: Babil Talmudu, Betza.
- B.T., Er.	: Babil Talmudu, Eruvin.
- B.T., Git.	: Babil Talmudu, Gitin.
- B.T., Hag.	: Babil Talmudu, Hagiga.
- B.T., Hul.	: Babil Talmudu, Hulin.
- B.T., Keth.	: Babil Talmudu, Ketuba.
- B.T., Kid.	: Babil Talmudu, Kiduşin.
- B.T., M.K.	: Babil Talmudu, Mo'ed Katan.
- B.T., Meg.	: Babil Talmudu, Megila.
- B.T., Men.	: Babil Talmudu, Menahot.
- B.T., Neda.	: Babil Talmudu, Nedarim.

- B.T., Nid.	: Babil Talmudu, Nida.
- B.T., Pes.	: Babil Talmudu, Pesahim.
- B.T., Sanh.	: Babil Talmudu, Sanedrin.
- B.T., Shab.	: Babil Talmudu, Şabat.
- B.T., Shebu.	: Babil Talmudu, Şivi'it.
- B.T., Sot.	: Babil Talmudu, Sota.
- B.T., Suk.	: Babil Talmudu, Suka.
- B.T., Ta'a.	: Babil Talmudu, Ta'anit.
- B.T., Yeb.	: Babil Talmudu, Yevamot.
- B.T., Yom.	: Babil Talmudu, Yoma.
c.	: cilt.
ç.	: çoğul.
der.	: Derleyen.
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
EJd	: Encyclopedia Judaica.
ERE	: Encyclopedia of Religion and Ethics.
Haz.	: Hazırlayan.
HJ	: Historia Judaica.
HUCA	: Hebrew Union College Annual.
Hız.	: Hazreti.
IC	: Islamic Culture.
IS	: Islamic Studies.
İA	: MEB İslam Ansiklopedisi.
İb.	: İbranice
İbr. trc.	: İbranice'ye tercüme.
İİED	: (AÜİF) İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi.
İng. trc.	: İngilizceye tercüme.
JE	: The Jewish Encyclopedia.

JESHO	: Journal of the Economic and Social History of the Orient.
JH	: Jewish History.
JJLP	: Journal of Jewish Lore and Philosophy.
JJS	: Journal of Jewish Studies.
JLA	: The Jewish Law Annual.
JNES	: Journal of the Near Eastern Studies.
JQR o.s.	: Jewish Quarterly Review, Old Series.
JQR n.s.	: Jewish Quarterly Review, New Series.
JRAS	: Journal of the Royal Asiatic Society.
JSS	: Journal of Social Studies.
JWH	: Journal of World History.
Krş.	: Karşılaştır/Karşılaştırınız.
m.	: Miladî.
M.	: Mişna.
M.Ö.	: Milattan Önce.
M.S.	: Milattan Sonra.
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
MW	: The Muslim World.
nşr.	: Neşir/Neşreden.
PAAJR	: Proceedings of the American Academy for Jewish Research.
R.	: Rav (Yahudilerde din adamları için kullanılan bir paye).
REJ	: Revue des Etudes Juives.
s.	: Sayfa.
SAÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
SMJR	: Studies in Muslim-Jewish Relations.
SI	: Studia Islamica.
TT	: Toplumsal Tarih (Dergisi).
[t.y.]	: Tarih yok/Tarihsiz.
trc.	: Tercüme

vb.	: ve benzeri.
vd.	: ve devamı.
ve dğr.	: ve diğerleri.

GİRİŞ

I. İSLÂM TARİHİ KAYNAKLARI

1. Kronikler

İslam dünyasında hicrî III/IX. asırdan itibaren, o döneme kadar yazılan değişik monografi ve derlemeler, hacimli tarih kitaplarında bir araya getirilmeye başlanmıştır. Daha çok saray ve hilafet merkezli hâdiselerinin esas alındığı bu kitaplarda gayr-i Müslimlerin cemaat içi yaşantılarından neredeyse hiç bahsedilmemektedir. Bu, Müslüman tarihçilerin gayr-ı müslimlerle ilgilenmedikleri ya da onlardan bilinçli olarak bahsetmedikleri anlamına gelmemektedir. Aynı durum Bar Hebraeus gibi Hristiyan tarihçiler ile Yahudi tarihçi Natan ha-Bavlî'de de görülür. Yahudi kaynaklar da Müslümanlara neredeyse hiç atıf yapmamaktadır. ha-Bavlî de *Seder Olam Zuta*'sını Bağdat Yahudi cemaatini merkeze alarak yazmış; İslam toplumuna, daha doğrusu, hilafet sarayına ise ancak cemaati ilgilendiren yönüyle atıfta bulunmuştur. Geniza da bile Müslümanlara yapılan atıf oldukça azdır.¹ Bu durum o dönemde kaleme alınan kroniklerin özelliğinden ve o dönemin tarih anlayışından kaynaklanmaktadır. İslam tarih kaynaklarında genelde gayr-ı müslimlere özelde ise Yahudilere ancak devleti ilgilendiren vergi, isyan ya da herhangi bir gayr-ı müslim bürokratin yolsuzluğu ya da adam kayırcılığı gibi konular bağlamında değinilmiştir.

Araştırma safhasında bilgi bulabileceğimizi düşündüğümüz pek çok kronik taranmıştır. Ancak belirtmelidir ki, aşağıda anlatacağımız üzere, Ya'kubî ve Mes'ûdî dışında, çoğu kroniğe, daha çok anlatılan dönemin tarihî seyrini takip için müracaat edilmiştir.

İslâm dünyasında olup biten olaylar için Taberî (ö. 310/922)² ve onun mütemmimi sayılan ve Taberî'den sonraki asırların otoriteleri kabul edilen İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232)³ ve İbn Kesîr'e (ö. 774/1373)⁴ müracaat edilmiştir.

İlk İslam tarihçilerinden sosyo-kültürel tarihçiliğin öncüleri kabul edilebilecek Ya'kubî (ö. 292/904) ve Mes'ûdî (ö. 345/956) eserlerinde Yahudilerle ilgili oldukça kıymetli bilgiler vermişlerdir. Ya'kubî, coğrafya kitabında (*el-Büldân*) birkaç bilgi dışında Yahudilerle ilgili çok fazla bilgi vermez. *Târîh*'inde⁵ ise onları Kitab-ı Mukaddes ağırlıklı olarak anlatır. Yahudi tarihini Hz. Adem'den başlayıp Hz. İsa'ya kadar getiren Ya'kubî, Zerubavel zamanında sürgünden Kudüs'e dönüşle bitirir. Ancak Ya'kubî'nin *Târîh*'ini asıl önemli kılan, tarihî anlatım içerisinde kendi zamanındaki Yahudi inanç, ibadet ve dinî uygulamaları hakkındaki verdiği malumâttır. Konuları polemikten uzak, tarafsız bir şekilde anlatan Ya'kubî'nin verdiği bu bilgilerin, gözlemlerine ve çağdaşı bazı Yahudilerin anlatımına dayandığı anlaşılmaktadır.

¹ Geniza üzerine araştırmalarıyla tanınan Goitein'in bu tespiti için bkz. Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley: University of California 1967, II, s. 277.

² Taberî, *Târîhu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, I-XI, Beyrut 1967. Tezin birkaç yerinde XI. asrın ikinci yarısı ile XII. asrın ilk çeyreğindeki olayları Taberî tarihine bir zeyl olarak kaleme alan Hemedânî'ye de müracaat edilmiştir. Bkz. Hemedânî, *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, Albert Yusuf Ken'an, Beyrut 1958.

³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, I-XIII, Beyrut 1965.

⁴ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XIV, Beyrut 1977.

⁵ Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kubî*, I-II, Daru Sâdır: Beyrut 1960.

Yahudilerin ibadet vakitleri, ibadetlerinde okudukları dualar, ibadet şekilleri ve oruçları hakkında verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Ya'kubî'nin en detaylı anlatımı ise, Yahudilerin hayvan kesim usulü ile ilgilidir. Başka hiçbir yerde bulamadığımız bu bilgi, Yahudi responsalarında yer alan bilgilerle de örtüşmektedir ki, bu anlatım Müslüman müelliflerin diğer din mensuplarına ilgi ve dikkatli gözlemlerini göstermesi açısından da önemlidir.

Okuduğu kitaplarla yetinmeyen ve bilgisini İslâm dünyasının değişik bölgelerine çıktığı gezilerle geliştiren ve zenginleştiren Mes'ûdî de, farklı toplum ve kültürler hakkında bizzat kaynağından bilgi alması yönüyle farklı bir tarihçidir. Her ikisini de Fustat'ta yazdığı *Mürûc* ve *et-Tenbîh*'ten çalışmamız için oldukça kıymetli bilgiler derlenmiştir.⁶ Mes'ûdî, eserlerinde anlattığı toplumların örf-adet, inanç-ibadet, yiyecek-giyecek, bayram ve mabetleri gibi kültür unsurlarına da yer vermiştir. Gittiği yerlerdeki dinlere karşı oldukça ilgili olan Mes'ûdî, Taberiye, Rakka ve Bağdat gibi şehirlerde Yahudi cemaatinin ilim adamlarıyla tartışmalara girmiş; Nablus'ta bulunduğu sırada Samirîlerden dinleri hakkında bilgi almıştır. Mes'ûdî, İsrailoğulları tarihini yaratılıştan Babil sürgünü dönüşüne kadar getirir. Çağdaşı Sa'diya Gaon'la re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay arasında yaşanan iktidar kavgası ve bu kavgada Abbasî sarayının tutumu, Tevrat'ın Ârâmîceye çevrilmesi, Yahudi oruçları, Yahudi mezhepleri, bunların o dönemde nasıl isimlendirildiği, mezheplerin prensipleri, İsrail peygamberleri ve Ahid Sandığı gibi Yahudi mukaddesâtına dair konularda oldukça ilmî ve tarafsız tarihî bilgiler vermiştir. Bazı konularda Ya'kubî ile benzer bilgiler vermesi, ondan faydalanmış olması ihtimalini güçlendirmektedir.

Yahudilerin ilk dönem fetihler sırasındaki durumu, İslâm şehirlerinde iskânı, bazı İslâm şehirlerindeki Yahudi mahalleleri ve Müslüman idarecilerle diyalogu gibi konularda Belâzurî'nin (ö. 279/892) iki kıymetli eserinde bilgiler bulunmaktadır.⁷

Tenûhî'nin (ö. 384/994) *Nişvâru'l-Muhâdara*'sı, İbn Miskeveyh'in (ö. 421/1030) *Tecâribü'l-Ümem*'i ve Sâbî'nin (ö. 448/1056) *el-Vüzerâ* isimli eserlerinde⁸ Yahudi cehbezler ve sayrafler ile bunların ekonomik faaliyetleri hakkında önemli bilgiler verilmiştir. Bu müelliflerin bürokrat olması, idarî ve ekonomik konulardaki uzmanlıkları ve pek çok resmî vesikayı vermeleri, bu bilgilerin kıymetini artırmaktadır. Bu kroniklerde Halife Muktedir döneminin Yahudi cehbezleri Yusuf (Yosef) b. Finhas'la ile Harun b. İmran'ın devletle sürdürdükleri ekonomik ilişkiler konusunda Yahudi kaynaklarda dahi bulunmayan bilgiler yer almaktadır.

Araştırmada kendi dönemlerindeki Yahudiler hakkında bilgi vermese de peygamberler ve Yahudi tarihinin diğer büyük şahsiyetleri konusunda bilgi veren İbn

⁶ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddin Abdülhamid, I-IV, Mısır 1964; *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, nşr. Abdullah İsmail es-Sâvî, Beyrût 1981.

⁷ Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enîs et-Tabbâ- Ömer Enîs et-Tabbâ, Beyrut 1987; a.mlf., *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Halil Esâmine, II/6, Kudüs 1993; IV/A nşr. Max Schlönger, Jerusalem 1971.

⁸ Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Müzâkere*, I-VIII, nşr. Abbûd es-Sâlicî, Dâru Sadır: Beyrut 1971-1973; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkibü'l-Himem*, I-VII, nşr. ve trc. H.F. Amedroz, Oxford 1920-1921; Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-umerâ fî Târihi'l-vüzerâ)*, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs: Beyrut 1990.

Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Meârif*'i, Dîneverî'nin (ö. 282/895) *el-Ahbâru't-Tivâl*'ı ve Hamza el-İsfahânî'nin (ö. 360/970) *Târihu Sinî'l-Mülûk*'ünden de faydalanılmıştır.⁹

Kroniklerden kendi dönemleriyle ilgili kıymetli bilgiler veren bazı kaynaklara da başvurulmuştur. Bunların bir kısmı Mısır, Şam ve Filistin gibi bölge tarihlerini kronolojik olarak anlattıkları için, kendi dönemlerinde Yahudilerin dahil oldukları olaylar veya bazı Yahudi bürokratlarla ilgili bilgiler içermektedir. Bunlardan İbnü'l-Kalânîsî (ö. 555/1160), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), İbnü't-Tıktakâ (ö. 709/1309), İbn Tağrıberdî (ö. 812 veya 813/1409 veya 1410), İbn Zahîre ve İbn Haldun'un (ö. 808/1406) eserleri zikredilmelidir.¹⁰

Araştırmada İslam dünyasında yaşayan Hristiyan tarihçilerin eserlerinden de istifade edilmiştir. İslam ve Yahudi kronikleri gibi, bunlar da tarihî olayları Hristiyanları merkeze alarak anlatmışlarsa da, dönemin siyasî manzarası, gelişen olaylar, devletin Yahudileri de ilgilendiren gayr-i Müslim tebeaya karşı tavrı, mabetlerle ilgili durum, yazıldıkları dönemde Yahudilerin dahil oldukları bazı olaylar ya da Yahudi vezir, tabip vb. bürokratlar gibi değişik konularda bu kroniklerde de bilgi bulmak mümkündür.¹¹

2. Tabakât (Biyografi) Kitapları ve Şehir-Bölge Tarihleri

Tabakât kitaplarına araştırdığımız dönemde yaşamış olan Yahudi bürokratlar, özellikle de Yahudi vezir ve tabipler konusunda müracaat edilmiştir. Müslüman müellifler tarafından kaleme alınan bu kitaplarda Yahudi bürokrat ve tabiplerin şahsiyetleri, yetiştikleri ortam, Müslüman idareci ve ileri gelenlerle irtibatları ile sosyal hayatları hakkında çok kıymetli bilgiler vardır. Bu kitaplarda söz konusu şahsiyetlerin ismi, kronolojik unsurlar, özellikle de vefat tarihlerine çok dikkat edilmiştir. Kişilerin hayatlarında başlarından geçen belli başlı olaylara değinilmiş; tıp ya da idarî hayata yönelik görüşleri nakledilmiştir. Zaman zaman kendi cemaati ya da Müslüman ilim, din veya meslektaşlarıyla arasında geçen bazı vakalar anlatılmış, döneminde meydana gelen önemli siyasî olaylara yer verilmiştir. Siyasî tarihlerde ihmal edilen pek çok bilgiyi barındırması sebebiyle biyografi kitapları, sosyo-kültürel hayatın önemli kaynakları arasındadır.

⁹ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dâru'l-Meârif: Mısır 1969; Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddin eş-Şeyyâl, Kahire 1960; Hamza el-İsfahânî, *Târihu Sinî'l-Mülûk*'i'l-Arzu ve'l-Enbiyâ, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, [t.y.].

¹⁰ İbnü'l-Kalânîsî, *Târihu Dimaşk*, nşr. Süheyl Zekkâr, Dimaşk 1983; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Ümem*, I-X, Dâru Sâdır: Beyrut 1358; İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahri fî'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelü'l-İslamiyye*, Beyrut: Daru Sadır, [t.y.]; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, I-XVI, Mısır ts.; İbn Zahîre, *el-Fedâilü'l-Bâhire fî Mehâsini Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. Mustafa es-Sakkâ-Kâmil Muhendis, Kahire 1969; İbn Haldun, *Mukaddime*, I-II, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988.

¹¹ Tezin değişik bölümlerinde müracaat edilen bu kroniklerden bazıları şunlardır: Theophanes (ö. 213/818), *The Cronicle of the Theophanes (Annu Mundi 6095-6305- A.D. 602-813)*, İngilizce trc. Harry Turtledove, Philedelphia 1982; Saîd b. Batrîk (328/940), *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdik*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909; Yahya b. Said el-Antakî (ö. 458/1067), *Târihu'l-Antakî- el-Ma'rûf bi-Sileti Târihu Utîha*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Trablus (Lübnan) 1990; İbn Râhib, *Târih*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho, Beyrut 1903; Bar Hebraeus (ö. 680/1286), *Abu'l Farac Tarihi*, I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Basımevi: Ankara 1945.

Tabakât literatüründe tabipler üzerine yazılan kitaplarda Yahudi tabipler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Çeşitli milletlerden ünlü bilgin ve filozoflarının hayatını dokuz tabakaya ayırarak inceleyen Endülüslü hekim tıp ve felsefe tarihçisi İbn Cülcül (ö. 384/994?), yedinci ve sekizinci tabakada gayr-ı müslim tabipleri incelemiş ve bu bölümlerde Yahudi tabiplerden de bahsetmiştir.¹² İbn Cülcül'ün bu eseri sonraki dönem tıp tarihçileri İbnü'l-Kıftî ve İbn Ebû Usaybia'nın başlıca kaynaklarından. Endülüslü olmasına rağmen, İslam dünyasındaki bilimsel faaliyetlere iştirak eden Yahudi ilim adamlarının faaliyetleri, Yahudi takvimi ve Irak dışında kurulan yeşivaya dikkat çeken ilk Müslüman biyografi müellifi ise, İbn Sâid el-Endelûsî'dir (ö. 462/1070).¹³ Yahudi tabipler hakkında Beyhakî'nin (ö. 565/1169) *Tetimme*'sinde de kıymetli bilgiler yer almakta, özellikle Yahudi tabip Ebü'l-Berekât (ö. 547/1152?) hakkında verdiği bilgiye başka kaynaklarda rastlanmamaktadır.¹⁴ Genelde tabipler özelde ise Yahudi tabip ve filozoflara yer veren İbnü'l-Kıftî¹⁵ ve İbn Ebû Usaybia'nın eserleri¹⁶ hususen belirtilmelidir. İbn Ebû Usaybia'nın on beş baptan meydana gelen kitabının sekizinci bâbından itibaren Abbasîler döneminde İslâm dünyasının değişik bölgelerinde yetişen Müslüman ve gayr-ı müslim hekimlerin hayatı, tıp ilmine katkıları ve dönemin idarecileriyle olan ilişkileri hakkında bilgi verilmiştir.

Tabiplik dışında Yahudiler devletin diğer bazı kurumlarında da istihdam edilmişlerdi. Kadı ya da vezir gibi Müslüman bürokratların hayatının anlatıldığı biyografilere, bunların, devletin bir tebeası olan Yahudilerle ilişkileri, adliyelik olaylar ya da vezirlerin Yahudi tüccar ve cehbezlerle ilişkileri konusunda kıymetli bilgiler yansımıştır. Konuyla ilgili Cehşiyârî (ö. 331/942),¹⁷ Sâbî (ö. 448/1056)¹⁸ ve İbnü's-Sayrafi'nin (542/1147)¹⁹ vezirleri; Kindî (ö. 350/961)²⁰ ve Vekî'nin (ö. 306/918)²¹ kadıları anlattığı tabakâtlarda kıymetli bilgiler vardır. Müslüman alim, şâir ve diğer sanatçıların aynı toplumu paylaştıkları Yahudi komşularıyla ilişkileri konusunda da bazı tabakât kitaplarına bilgiler girmiştir.²²

¹² İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Kahire 1955.

¹³ İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, nşr. Louis Cheikho, Beyrut 1912.

¹⁴ Beyhakî, *Tetimmetü Sıvânî'l-Hikme (Târihu Hukemâi'l-İslâm)*, I-II, nşr. Muhammed Şefî, Lahor 1351-1352.

¹⁵ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-'Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ (Târihu'l-hükemâ)*, nşr. Julius Lippert, Leipzig 1903.

¹⁶ İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y.].

¹⁷ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakâ ve dğr., Kahire 1401/1980.

¹⁸ Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-Umerâ fî Târihi'l-Vüzerâ)*, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs: Beyrut 1990.

¹⁹ İbnü's-Sayrafi, *el-Kânûn fî Dîvani'r-Resail: el-İşâre ilâ men nâle'l-Vezâre*, nşr. Eymen Fuad Seyyid, Kahire 1990/1410.

²⁰ Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât (Târihu Vülâti Mısır)*, nşr. Rhuvon Guest, Müessesetü Kurtuba: [t.y.].

²¹ Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, I-III, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye [t.y.].

²² Bilgi bulduğumuz tabakât kitapları şunlardır: İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-Şuarâ*, nşr. Abdüsettar Ahmed Ferrâc, Dâru'l-Maârif: Kahire 1981; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, I-XXV, Kahire 1963; Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fikkî, Dâru'l-Ma'rife: Beyrut [t.y.]; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, nşr. Şuayb el-Arnâvûd ve dğr., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984/1405; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, nşr. Mahmud Muhammed Tannâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî; Kahire 1964; İbn Müflih, *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi(l-İmâm) Ahmed*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, I-III, Riyad 1410/1990.

İslam dünyasında yazılan şehir ve bölge tarihleri, genel tarihlerde anlatılanları tamamlama ya da onlarda olmayanlara değinmeleri açısından önemlidir. Bu çalışmalarda Yahudiler, mabetleri, bayramları ve Müslümanlarla ilişkileri konusunda önemli bilgiler yer almaktadır. Konuyla ilgili olarak yanlışlıkla İbnü'l-Fuvâtî'ye nisbet edilen,²³ ancak VIII. asırda yaşamış meçhul bir müellife ait olduğu anlaşılan ve Bağdat'ın günlük hayatından bahseden *Kitâbü'l-Havâdis*'te²⁴ zaman zaman Yahudilerden de bahsedilmiştir. 628/1230 yılında Bağdat'ta Yahudilikten Müslümanlığa geçen sonra da irtidat eden bir Yahudi ile Yahudilerle çıkılan müşterek yağmur duaları gibi sosyal hayata dair verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Kitaptaki en önemli bilgi ise son dönemlerdeki bazı Bağdat gaonlarının tensip belgeleri ile ilgili verdiği bilgidir. Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'inde da bazı Yahudi bürokratların hayatına yer verilmiştir.²⁵ Şehir tarihlerinden Bahşel (ö. 292/905) ve Uleymî'nin eserlerine de müracaat edilmiştir.²⁶

Bölge tarihlerinden Mısır'ın anlatıldığı kitaplarda Yahudilerle ilgili çok kıymetli bilgiler verilmiştir. İbn Abdülhakem'in (ö. 257/870) fethinden zamanına kadar Mısır tarihini anlattığı *Fütûhu Mısır ve Ahbâruha*²⁷ adlı kitabında Mısır'ın idaresi ve bürokratları, bu bağlamda da Yahudi tebea ile zaman zaman yaşanan problemler hakkında bilgiler bulunmaktadır. Mısır tarihi hakkında bir diğer kıymetli çalışma da Makrîzî (ö. 845/1441) tarafından kaleme alınmıştır.²⁸ Kısaca *el-Hitât* olarak isimlendirilen çalışmada, Mısır'ın topografyası, tarihi, şehirleri, camileri, saray ile medreseleri ve diğer kurumları anlatılmış; bölgenin bir sakini olarak Yahudilere de müstakil bir bölüm ayrılmıştır. Tezin değişik bölümlerinde oldukça fazla nakilde bulunduğumuz bu eserde Yahudi mezhepleri, mabetleri, ibadetleri, dinî gün ve bayramları ile örf ve âdetleri konusunda oldukça kıymetli bilgiler yer almaktadır. Ancak Makrîzî'nin özellikle Yahudi ibadeti konusundaki kaynağı orijinal olmayıp Makdisî'nin *el-Bed ve't-Târîh*'inden nakilden ibaret olduğunu belirtmek gerekir. Temizlik, abdest ve ibadet elbiseleri konusu ile ilgili verdiği bilgiler Makdisî ile neredeyse aynıdır. Makrîzî'yi tezimiz açısından önemli kılan bir diğer husus da Fatimî sarayında görevlendirilen Yahudi bürokratlarla ilgili verdiği bilgilerdir.

3. Gayr-i Müslim Hukukuna Dair Yazılmış Kitaplar

İlk dönem İslam fetihleri sırasında ümmet bilinci üzerine kurulan İslam toplumuna katılmak için Müslüman olmak gerekiyordu. Ancak Müslüman olmayan, kendi inancını da terk etmek istemeyenlere de beraberce yaşayabilmek için açık bir kapı bırakılmıştı: Müslümanların devlet gelirlerine katkı sağlamak, yani vergi (cizye) vermeleri şartıyla bu topluma katılabilirdi. Buna karşılık İslam devleti, gayr-i müslim

²³ Mustafa Cevad tarafından İbnü'l-Fuvâtî'ye nisbetle neşredilen bu çalışmanın daha sonra VIII. asırda yaşamış ismi meçhul bir müellife ait olduğu tespit edilmiştir. Bkz. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 238; Cengiz Tomar, "İbnü'l-Fuvâtî", *DİA*, XXI, s. 47-49.

²⁴ *Kitâbü'l-Havâdis: el-Havâdisü'l-Câmia ve't-Tecâribü'n-Nâfia fi'l-Mieti's-Sâbia*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf-İmâd Abdüsselam Raûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1997.

²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, [t.y].

²⁶ Bahşel, *Târîhu Vâsıt*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986. Uleymî (921/1522), *el-Ünsü'l-celil bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl*, I-II, Amman 1973.

²⁷ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve Ahbâruha*, nşr. Muhammed el-Huceyrî, Beyrut 1996.

²⁸ Makrîzî, *el-Hitatu'l-makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitatu ve'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.].

vatandaşlarına her türlü güvenceyi sağlamakla mükellefi. “Ehl-i zimme” denilen gayr-ı Müslim vatandaşların her şeyi, Müslümanlar gibi hukukun güvencesi altındaydı. Dolayısıyla İslam idaresinde Yahudilere ne Sâsânî devletindeki gibi pislik ve dejenerasyonun kaynağı ne de Hristiyanların nazarındaki gibi Hz. İsa’nın katilleri gözüyle bakılıyordu. Müslüman hakimiyetiyle beraber Yahudilerin hem hukukî hem de sosyal statülerinde büyük bir değişim ve gelişim yaşanmıştı.

Yahudilerin devlet içerisindeki hukukî statüleri, İslam literatüründe ahkâm, haraç ve emvâl türü kitaplar ile bu konuda yapılmış müstakil çalışmalarda ortaya konmuştur. Bu kitaplarda gayr-ı müslimlerin hukukî statüleri çerçevesinde devlet başkanı ile tebeanın karşılıklı hakları, âdil yönetimin gereği, ödemekle yükümlü oldukları vergiler, devletler ve kamu haklarına tecavüz suçları kapsamında ceza hukukuna ilişkin meseleler, mülkiyet edinme hakları, kutsal topraklar da dahil seyahat ve yerleşim hürriyeti gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu bile, Müslümanların gayr-ı müslimleri nasıl tabîî karşıladıkları ve hayatlarının bir parçası olarak gördüklerini anlamak için önemli bir göstergedir. Kitaplarda zimmîlere yumuşak davranılması, durumları hakkında zaman zaman vali ve vergi memurlarından rapor istenmesi, yöneticilerin uyarılması istenerek zimmîlere haksızlık yapılmaması ve vergileri hakkaniyet esasına göre toplanması, onlara zorluk çıkarılmaması belirtilerek ayet ve hadîslerden nakillerde bulunulur ve idareciler uyarılır.

Konuyla ilgili Ebû Yûsuf’un (ö. 182/798) *Kitâbü’l-Harâc* ve *Kitâbü’l-âsâr*’ma,²⁹ Ebû Ubeyd’in (ö. 224/837) *Kitâbü’l-Emvâl*’i³⁰ ile Mâverîdî’nin (ö. 450/1058) *el-Ahkâmü’s-sultânîyye*’sine³¹ çok sık müracaat edilmiştir. Mâverîdî’nin gayr-ı müslim bir tebeanın tenfiz (icracı bakanlık) vezirliğine atanabileceği görüşü oldukça dikkat çekicidir. İbn Kayyım (ö. 751/1350) ise gayr-i Müslim hukukunu müstakil bir çalışmada ele almıştır.³² Zimmîlerin hak ve yükümlülükleri konusuna Şeyzerî de (ö. 774/1372) ihtisaba dair kitabında özel bir bölüm ayırmıştır.³³ Bu çalışmalarda sadece hukukî konular değil, gayr-ı müslimlerle komşuluk, onlarla evlilik ve ticaret gibi sosyo-kültürel konulara da değinilmiştir.

4. Tefsir, Hadîs ve Siyer Literatürü

Kur’ân gayr-ı müslimlere “zimme” adı verilen hukukî bir statü kazandırmış; Bu statü de Hz. Peygamberin uygulamaları ile şekillenmiştir. Hicretten sonra Medine’de karşılaşılan Yahudiler elbette ki zimmî değildi. Bunlar, Hz. Peygamberle belli konularda anlaşılan ve aynı toplumun paylaşılması sebebiyle de belli yükümlülükler altına giren ve bunu da bir belge (Medine Vesikası) ile kabul eden topluluklardı. Ancak beklenen peygamberin kendilerinden çıkmaması üzerine hayal kırıklığı yaşayan Medine Yahudileri, Hz. Peygamberi zor durumda bırakmak amaçlı sorulardan başlayarak işi halkı şüpheyne düşürmek, İslâm’a olan inançlarını sarsmak, Müslümanları aşağılamak, fiilî tacizde bulunmak ve düşmanla işbirliği yapacak boyuta kadar taşımışlardı. Çalışmamızda görüleceği üzere Talmud otoritesini kabul etmiş, tipik bir Rabbanî topluluk olan Medine Yahudilerinin din anlayışı ile araştırdığımız dönemdeki

²⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-Harâc*, Beyrut [t.y.]; a.mlf., *Kitâbü’l-Âsâr*, nşr. Ebû’l-Vefâ, Kahire 1355.

³⁰ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, trc. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.

³¹ Mâverîdî, *el-Ahkâmü’s-Sultânîyye ve’l-velâyâtü’d-diniyye*, Beyrut 1985.

³² İbn Kayyım, *Ahkâmü Ehli’z-Zimme*, nşr. Subhi Salih, I-II, Beyrut 1983.

³³ Şeyzerî, *Nihâyetü’r-Rütbe fî Talebi’l-Hisbe*, nşr. el-Bâz el-‘Arînî, Kahire 1946.

Yahudilerin din anlayışları pek de farklı değildi. Araştırmada hem İslâm'ın ilk karşılaştığı Yahudi topluluklar olması hem de sonraki dönemlerde Rabbanî anlayışta bir farklılığın meydana gelip gelmediğini tespit açısından Medine Yahudilerine de zaman zaman atıfta bulunulmuş; Hz. Peygamberin bunlara karşı tavrı, kible ve oruç gibi dinî inançlarıyla; evlilik ve cinsellik gibi sosyo-kültürel hayata dair kabul ve uygulamaları hakkında bilgi verilmiştir. Medine Yahudilerine Yahudi kaynaklarda hiç değinilmemiştir; bunlar tarih sayfalarında yer almalarını İslam kaynaklarına borçludur. Çalışmada bu konularla ilgili olarak hem tefsir³⁴ hem hadis³⁵ hem de ilk dönem İslam tarihi (Siyer) kaynaklarına³⁶ müracaat edilmiştir.

5. Seyahatnameler ve Coğrafya Kitapları

Araştırmada farklı din mensuplarının seyahatnamelerine ve değişik coğrafya kitaplarına da müracaat edilmiştir. Herhangi bir toplum ve medeniyetin iyi anlaşılabilmesi için, o medeniyetin kaynakları kadar, o toplumdan olmayanların o medeniyete bakışı da önemlidir. Daha çok seyahatnamelerde ortaya çıkan bu bakışla, sadece maddî olaylar ve varlıklar değil, tarihçi için anlaşılması zor olan konular, yani insanların zihniyeti, kafa yapıları, dünyaya, diğerine ve komşularına bakışı daha iyi anlaşılır hale gelir.³⁷

Bu değerlendirme, Yahudiler için düşünüldüğünde daha bir önem kazanmaktadır. Zira kendi mahallelerinde, din ekseninde dışa kapalı bir cemaat olarak yaşayan Yahudilerin cemaat içi yaşamlarına dair kıymetli bilgiler, o cemaatin bir ferdi, yani içerden biri olarak gözlemlerini aktaran Yahudi seyyahlar tarafından yapılmıştır.

Tezi hazırlarken üç önemli Yahudi seyahatnamesinden faydalanılmıştır. Bunlardan ilki *Eldad ha-Dani Seyahatnamesi*'dir (880'ler). IX. asrın ikinci yarılarında, Doğu Afrika'dan başlayarak iki kez yolculuğa çıkan seyyah, ilk yolculuğunda Habeşistan, Mısır, Kuzey Afrika (Mağrib) ve İspanya'yı; sonraki yolculuğunda ise Yemen, Basra ve Bağdat'ı ziyaret ederek Kuzey Afrika üzerinden Endülüs'e geçmiştir. Eldad'ın seyahatnamesi kaybolan Yahudi kabilelerin o dönemde hâlâ yaşadığı şeklinde bir bilgi vermesi sebebiyle o dönem Yahudilerinde çok heyecan uyandırmıştır. Abbasîler döneminde bertaraf edilen sahte Mesih Ebû İsa'nın gittiği belirtilen, Ortaçağ Yahudilerinin hayal dünyalarında yaşattıkları ütöpik Yahudi yurdu Sambatyon hakkında

³⁴ Müracaat edilen tefsir kaynakları şunlardır: İbn Ebû Âsım (ö. 287/900), *el-Âhâd ve'l-Mesânî*, I-VI, nşr. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire, Riyad 1991; Taberî (ö. 310/922), (*Tefsîr*) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Daru'l-Fikr: Beyrut 1405/1984; İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), *Zâdû'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmiye: Beyrut 1404; Kurtubî (ö. 671/1272), (*Tefsîr*) *el-Câmi li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, I-XX, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967; İbn Kesir (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, I-IV, Beyrut 1991.

³⁵ Müracaat edilen hadis kaynakları şunlardır: Abdürrezzak (ö. 211/826), *el-Musannef*, I-XI, nşr. Habîbürrahman el-'A'zamî, Beyrut 1403/1983; Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Fezâilü's-Sahâbe*, I-II, nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Mekke 1983; Buhârî, *Sahih*, nşr. Mustafa el-Boğa, I-VI, Beyrut 1407/1987; Müslim (ö. 261/874), *Sahih*, nşr. M. Fuad Abdülbakî, I-V, Beyrut [t.y.]; Ebû Davud (ö. 275/889), *Sünen*, Cidde 1998/1419; Tirmizî (ö. 279/892), *el-Câmiü's-Sahih*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1975.

³⁶ Müracaat edilen ilk dönem İslâm tarihi kaynakları şunlardır: İbn Hişâm, (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., I-IV (İki mücellid), Beyrut [t.y.]; Vâkıdî, (ö. 207/822), *Kitâbü'l-meğâzî*, nşr. Marsden Jones, I-III, Beyrut 1966; İbn Sa'd, (ö. 230/884), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, nşr. İhsan Abbas, I-IX, Beyrut 1405/1985.

³⁷ İlber Ortaylı, *Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek*, İstanbul 2006, s. 90.

bilgi veren yegane kaynak Eldad ha-Dani'dir. Seyahatnamenin İngilizce tercümesi E. Nathan Adler tarafından neşredilmiştir.³⁸

İslam dünyası Yahudileriyle ilgili en kıymetli bilgileri ise *Tudelalı Benjamin* (1165-1173) ile *Ratisbonlu Petachia*'nın (1170-1187) seyahatnamelerine borçluyuz. Miladî XII. asırda İslam dünyasını gezen bu Yahudi seyyahlar Bizans, Yahudi, İslâm ve Türk tarihi hakkında çok önemli bilgiler vermişlerdir. Bu açıdan seyahatnameler sadece Yahudi tarihi açısından değil, dünya tarihi açısından da önemlidir. Mısır, Irak ve Filistin gibi o dönemde Yahudi cemaatlerinin bulunduğu bütün İslam coğrafyasını gezen bu seyyahlar, gezdikleri yerlerde yaşayan dindaşları hakkında çok kapsamlı bilgiler vermişlerdir. Seyahatnamelerde Yahudilerin nüfusu, meslek ve kazanç yolları, mabetleri (sinagoglar), eğitim-öğretim kurumları, mezarları ve ziyaretgâhları ile cemaat liderleri gibi dinî, ticarî ve sosyo-kültürel hayatının değişik yönleriyle ilgili çok değerli bilgiler sunulmaktadır. Benjamin ortaçağ İslam şehirlerini Kitab-ı Mukaddes döneminde Tevrat'ta zikredilen isimleriyle zikretmiştir. Seyyahların büyük İslam şehirleri (Bağdat, Dimaşk, İskenderiye vb.) hakkında verdikleri bilgiler oldukça kıymetlidir. Petachia'nın Bağdatlı kadınların peçeli olduğu; Benjamin'in İslam halifesinin Yahudilerin siyasî temsilcisi re'sü'l-câlutu kabul protokolü, Abbâsî halifesi el-Müstencid'in Yahudi dinine vâkıf ve İbrânîceyi okuma-yazma derecesinde iyi bildiği gibi bilgiler, hem Yahudi hem de İslam tarihi açısından oldukça orijinaldir. Seyahatnameler Dinler ve Mezhepler tarihi açısından da önemlidir. Seyyahlar gezdikleri coğrafyadaki, gerek Epikurus, Karaî ve Samirî gibi Yahudi mezhepleri gerekse Dürzî,³⁹ Haşîşî ve İslam dünyasında ortaya çıkan diğer i'tizâlî (*heterodox*) cereyanlarla ilgili olarak bu alanlarda çalışmalar yapan ilgili araştırmacılara gözlem ve sözlü rivayete dayalı bilgiler sunmaktadır. Seyahatnamelerin ortaçağın ticarî hayatıyla ilgili verdiği bilgileri de önemlidir. Seyahatnamelerden şehirlerarası mesafeler, şehirlerin ticarî bağlantıları, ithalât ve ihracât durumları, ticaret malları ve bilhassa Yahudilerin ilgilendiği ticarî alanlarla ilgili önemli bilgiler yer almaktadır.⁴⁰

Müslüman seyyahlardan ise Nâsır-ı Hüsrev'in (ö. 1061) *Seyahatnamesi* özellikle belirtilmelidir.⁴¹ Abbasî ve Fatımî hakimiyetindeki bölgeleri gezen Nâsır-ı Hüsrev'in, Kudüs'teki Yahudilerin bazı dinî uygulamaları, Yahudi büyüklerinin kabirleri, özellikle de Hz. İbrahim'in el-Halîl (Hevron) şehrindeki türbesi, türbe ziyaretçileri ve bu ziyaretçilere sağlanan imkânlar konusundaki anlatımı oldukça kıymetlidir.

Tezin birkaç yerinde de Wilkinson'un neşrettiği iki ayrı Hristiyan hacının gözlemlerinden bazı nakillerde bulunulmuştur.⁴² Bunlardan biri 724-730 yılları arasında Kudüs'e ziyarette bulunan ve rahibe Hugeburc tarafından nakledilen St. Willibald'e diğeri ise 870'lerde İslâm dünyasını gezen Keşiş Bernard'a aittir. Bunlar özellikle

³⁸ Bkz. "Eldad the Danite", *Jewish Travellers*, nşr. ve trc. Elkan Nathan Adler, London 1930, s. 4-21.

³⁹ Dürzîler'le ilgili İslâmî kaynaklar dışında bilgi veren ilk yabancı kaynak Benjamin'dir.

⁴⁰ Bkz. Benjamin (mi-Tudela/Tudelalı) (XII. asır), *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 31-92; Petachia (Ratisbonlu) (XII. asır), *a.g.e.*, s. 93-121.

⁴¹ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, nşr. Yahya el-Haşşâb, Beyrut 1983.

⁴² Bkz. Willibald, "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 125-136; Bernard the Monk, "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 141-145.

Filistin bölgesindeki Yahudi sinagogları ve bölge halkının birbiriyle ilişkileri konusunda bilgiler vermiştir.

Coğrafya kitaplarında da, başta kronikler olmak üzere diğer tarih kaynaklarında ihmal edilen bölge halkları, mabetler, mezarlıklar, örf-adet, giyim-kuşam, yemek ve mutfak kültürü gibi sosyo-kültürel hayatla geçim kaynakları, meslekler ve iş kolları gibi ekonomik hayata dair pek çok bilgi bulmak mümkündür. Mukaddesî ve İbn Havkal gibi coğrafyacıların aynı zamanda seyahatlere çıkarak çalışmalarında gözlemlerine de yer vermesi, bu kaynakların önemini daha da artırmaktadır.

İslâm coğrafya kitaplarında, İslâm şehirlerindeki Yahudi mahalleleri⁴³ ya da Yahudilerin İslâm mahallerinde ikamet ettiği sokak ve caddeler, sinagoglar, başta peygamberler olmak üzere diğer Yahudi büyüklerinin kabirleri, Yahudilerin türbedarlık yaptıkları ziyaretgâhlar, türbe ziyaretleri, buralara yaptıkları adak ve vakıflar, hac, oruç ve sinagoglarda kandil yakma gibi değişik ibadet ve âdetler, giyim-kuşam ve moda, gayr-i Müslimlerin bölgelere dağılımı, bölgelerin ekonomik durumu ve bunların bu bölgelerdeki ekonomik ağırlıkları gibi çok değişik konularda bilgi bulmak mümkündür.⁴⁴

6. Kültür ve Teşkilât Tarihi Kitapları

Kültür tarihine dair kaleme alınan eserler, siyasî tarihe ağırlık veren kitaplarda yer almayan ya da kısaca bahsi geçen bir takım konuları tamamlama açısından oldukça önemlidir. Tezde Abbasîler döneminde bu konuda kitap telif eden iki önemli müellifin eserlerinden istifade edilmiştir. Bunların biri Câhiz (ö. 255/869) diğeri ise Ya'kubî'dir (ö. 292/904). Câhiz, Müslüman müellifler arasında sosyo-kültürel tarihe en fazla ağırlık veren biri olarak dikkat çeker. Bağdat ve Sâmerâ'da halifelerin ve devlet büyüklerinin muhitinde kalan ve onlara kıymetli kitaplar takdim eden Câhiz'in eserlerinde konu dağılımına rastlanmakla birlikte, yaşadığı toplumdan ve toplum hayatından bahis asla ihmal edilmez. Günlük hayatın çoğu değişik meselelerinin ustalıkla ifade edildiği eserler, o dönem kültürünün unutulmaya yüz tutmuş çoğu yönüne de ışık tutmaktadır. Câhiz, çalışmamızda kullandığımız eserlerinde Yahudiler hakkında çok kıymetli bilgiler vermektedir.⁴⁵ Yahudilerin önde oldukları meslek grupları, kumaş boyalarının terkiibini bir sır gibi saklamaları, birine herem ilân edildiğinde şofar çalınması, re'sü'l-câlutun cemaatine verdiği cezalar, genelde Ehl-i kitabın özelde ise Yahudilerin gıdalar ve temizlik konusundaki anlayışları, Yahudilerin kadına ve cinselliğe bakışı, o dönem İslam dünyasındaki moda anlayışı, Yahudilerin hakim kültürle bütünleşme çabaları, düşünsel açıdan etkilendikleri yönler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yeni fikir akımları gibi çok değişik konular üzerinde durmuştur. Câhiz'in iyi bir gözlemci olduğu, Yahudiler arasında hayvanların melezleştirilmesi yasağı ve iki farklı cinsin karışık

⁴³ Meselâ İbn Havkal İsfahan'daki el-Yahudiye hakkında en fazla bilgi veren yegane kaynaktır. Bkz. İbn Havkal (IV/X. yüzyıl), *Kitâbü Süreti'l-arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39, s. 362-367.

⁴⁴ Tezde faydalandığımız coğrafya kitapları şunlardır: Ya'kubî, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896; İstahrî (ö. 340/951-52'den sonra), *Mesâlikü'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1967; İbnü'l-Fakîh (ö. III-IV/IX-X. asır), *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, Beyrut 1996; Mukaddesî (ö. 380/990), *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M.J. de Goeje, E.J. Brill: Leiden 1906; Yâkût el-Hamevî (575-626/1179-1129), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut ts.; Kazvinî (ö. 682/1283), *Âsârü'l-Bilâd*, Dâru Sadr: Beyrut [t.y.]

⁴⁵ Tezde Câhiz'in şu kitapları kullanılmıştır: *Kitâbü'l-hayevân*, I-VII, Beyrut 1969/1388; *et-Tebassur bi't-Ticâre*, nşr. Hasan Hüsnü Abdülvehhâb, Matbaatü'r-Rahmâniyye: Mısır 1354/1935; *el-Beyan ve't-Tebyîn*, I-IV, Beyrut: Darü'l-Fikr, 1968; *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, nşr. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1914.

dokunması (Yahudilikteki *şe'atnez*) gibi ihtisas gerektiren bilgilere dahi dikkat çekmesinden anlaşılmaktadır.

Kültür tarihine yer veren diğer eser ise Ya'kubî'nin (ö. 292/904) *Müşâkeletü'n-nâs*'ıdır.⁴⁶ Eser, Abbasî kültürü özellikle de o dönemin elbise ve moda anlayışı, halife ve devlet adamlarının kılık kıyafet konusunda bazı yaptırım ya da uygulamaları hakkında bilgi vermektedir. İran geleneğinin Abbasî sarayında benimsenme sürecini bu eserden takip etmek mümkündür. Ayrıca eserde verilen bilgiler İslam dünyasında gayr-i Müslimlere uygulanan kılık-kıyafet düzenlemelerinin psiko-sosyal yönünün daha iyi anlaşılmasını da sağlamaktadır.

Kültür tarihi ile ilgili olarak bir sözlüğe de dikkat çekmek istiyoruz. Bu sözlük İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*'ıdır.⁴⁷ Sözlükte kimi terimler açıklanırken Yahudilere ait terimlere de yer verilmiştir. Yahudilere özgü elbiseler, Sebt vb. önemli günler, sinagog, beytülmidras gibi kurumlar, buralarda verilen eğitim ve buraların diğer amaçlara yönelik kullanımları, İslâm dünyasında kılık, kıyafet ve başlıklar konusunda kıymetli bilgiler yer almaktadır.

Yahudiler hakkında teşkilât tarihi kitaplarında, özellikle de başta kâtipler olmak üzere gayr-ı müslimlerin işleriyle uğraşan devlet bürokratlarına çalışma kılavuzu olarak yazılan kitaplarda da bilgi verilmiştir. Bu çalışmalar, gayr-ı müslimlerle ilgili yazışmalar, bunların hakları ve uymak zorunda olduğu kurallar, herhangi hukukî bir meselede bunlara yaptırılacak yeminler, oruç ve hac gibi ibadetler, Yahudi mezhepleri, bayramlar ve kutlama şekilleri gibi konularda çok kıymetli bilgiler barındırmaktadır. Konuyla ilgili tezde kullanılan en erken tarihli kitap, Hârizmî'nin (ö. 387/997) Sâmanî kâtiplerin idarî işlerde ihtiyaç duyduğu teknik terimleri anlamaları için kaleme aldığı *Mefâtihu'l-'ulûm*'udur.⁴⁸ Yahudi mezhepleri hakkında kıymetli bilgiler veren eseri asıl önemli kılan, VIII-IX. asırdaki mesihçi akımlardan bahsetmesidir. Hârizmî Yahudi cemaatinin siyasî ve dinî otoriteleri hakkında da kıymetli bilgiler vermiştir. Hemen hemen aynı konulardan bahseden ve tezde yoğun olarak yararlandığımız diğer çalışmalar arasında İbn Memmâtî (ö. 606/1209), Nüveyrî (ö. 733/1333), Ömerî (ö. 749/1349) ve Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) eserleri özellikle belirtilmelidir.⁴⁹

7. Dinler ve Mezhepler Tarihine Dair Kitaplar (Milel ve Nihal Literatürü)

Başlangıçta İslam dünyasında ortaya çıkan mezhepler ve diğer dinleri konu edinen kitaplara “makâlât”, “diyânât” ve “fırak” gibi isimler verilmiş; II. asırdan itibaren ise bu kitaplar “milel ve nihal” şeklinde adlandırılmaya başlanmıştır. Milel ve Nihal başlıklı eserler yalnızca İslâm fırkalarını değil, diğer dinleri ve bu dinlerin mezheplerini de incelemektedir. İslâm hakimiyetinin genişlemesine paralel olarak Müslümanlar farklı inanç mensuplarıyla karşılaşmış; bu da gerek kendi hakimiyetlerinde yaşayan gerekse komşu oldukları çeşitli din ve mezheplere mensup

⁴⁶ Ya'kubî, *Müşâkeletü'n-Nâs li-Zemânihim*, thk. William C. Millward, Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Cedîd 1980.

⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır, [t.y].

⁴⁸ Hârizmî, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923.

⁴⁹ İbn Memmâtî, *Kavânînü'd-Devâvîn*, nşr. Azîz Süryâl Atiyye, İskenderiye 1943 [ed. Fuad Sezgin *Islamic Geography* 43]; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XVIII, Kahire: Vezaretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, [t.y.]; Ömerî, *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf*, Mısır 1312/1894; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ*, I-XV, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987.

insanların inançlarını değerlendirme zarureti ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla İslâm dünyasında İslâm dışı dinlerle ilgili araştırmalar çok erken dönemlerden itibaren başlamıştır.⁵⁰

Konuyla ilgili olarak tezde kullandığımız eserlere Râfîzîlere reddiye olarak yazılan, ancak Zeydîlikteki “vasiyet” anlayışını anlatırken Yahudilerin siyasî kurumu re’sü’l-câlutluk hakkında kıymetli bilgiler veren Zeydî alim Kâsım b. İbrahim’in (ö. 246(860) *er-Reddû ale’r-Revâfız* adlı risalesi ile başlamak istiyoruz. Re’sü’l-câlutluğun belli ailelerin tekelinde olmasını Şîîlikteki “vasiyet” sistemine benzeten müellif, bu arada re’sü’l-câlutluğun Yahudiler nezdindeki önemi, gelirleri, re’sü’l-câlutluğun fizikî şartı ve halife ile görüşmeye giderken kendisini taşıyan hizmetliler hakkında çok kıymetli bilgiler vermiştir. İslam kaynaklarında re’sü’l-câlutlukla ilgili detaylı bilgi veren yegane kaynak, bu risaledir. Kâsım b. İbrahim’in eserine doğrudan ulaşma imkânı bulamadık; ancak re’sü’l-câlutla ilgili Yahudice-Arapça metin Berlin’deki bir yazma (Glaser 101 fol. 110a) esas alınarak Şlomo Pines tarafından aynen neşredilmiş ve Fransızcaya da tercüme edilmiştir.⁵¹ Biz çalışmamızda bu Yahudice-Arapça metinle bazı Yahudi araştırmacıların bu metni esas alarak İbrânîceye yaptığı tercümeleri kullandık.⁵²

Diğer dinler, özellikle de Yahudi inanç ve ibadeti hakkında kapsamlı bilgi veren ilk müslüman müellif ise Mutahhar b. Tahir el-Makdisî’dir (ö. 355/966’dan sonra).⁵³ Diğer dinlerle ilgili, önceki Müslüman müelliflerin derlediği bilgiye dayanan Makdisî’yi, diğerlerinden ayıran en önemli özellik, bilgiyi kaynağından alma konusundaki titizliği ve bazı dinleri tanımak için uzun ve yorucu seyahatlere çıkmasıdır. Meselâ Makdisî, Basra’da alemin yaratılışı konusunda bir Yahudi alimle tartıştığını belirtir (II, s. 81). Kur’ân ve hadîse aykırı olmadıkça Ehl-i Kitap’tan bilgi alınabileceğini savunan Makdisî’nin Yahudilikle ilgili en önemli kaynağı Tevrat’tır. Tevrat’ın tercümesini okuduğunu belirten müellif (III, s. 26) zaman zaman Tevrat’tan nakillerde bulunmuştur (Bkz. II, s. 80; III, s. 61). Makdisî’nin Yahudilik hakkındaki görüşleri oldukça bilimsel ve tarafsızdır. Ruh, ölüm ve ahiret gibi inançlarla ilgili bilgileri Tevrat’tan nakleder. Mezhepler ve prensipleri ile aralarındaki farklılıkları dikkatli bir şekilde vermeye çalışır. Kitabında –bizim tespitimize göre– Yahudilikle ilgili tarafsızlığını yitirdiği yegane husus, Yahudilerin âdetli kadına karşı tavrıdır (Bkz. IV, s. 38). İbrânîceyi en azından okuyacak kadar bildiği anlaşılan Makdisî, Yahudiliğe ait “ayet” (pisuk), “Kudüs” (Urişalim/Yeruşalayim), “Elohim”, “Adonay” gibi bazı terimlerin orijinal ifadelerini kullanır. Onun en ilginç tutumu ise Tevrat’taki ayetlerin İbrânîce metinlerini Arap harfleriyle vermesidir.⁵⁴ Bu yönüyle Makdisî’nin İslam

⁵⁰ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, “Milel ve Nihal”, *DİA*, XXX, s. 57-58.

⁵¹ S. Pines, “Une Notice sur les Rech Galuta chez uncrivain arabe du IXe Siecle”, *REJ* 100 (1936), s. 71-73.

⁵² Bkz. Grossman, *הגלות הגולה בבבל בתקופת הגאונים* - *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Irak’ta Re’sü’l-câlutluk]* Yeruşalayim 1984, s. 101; Hirschberg, “היהודים בארצות האסלאם” - *ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam* [İslam İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Tolodot ha-Aravim ve ha-İslâm*, ed. Hava Lazarus Yafe, Tel Aviv 1967, s. 297.

⁵³ Makdisî, *el-Bed’ ve’t-Târîh*, I-VI, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-diniyye, [t.y].

⁵⁴ Makdisî özellikle Beşâirü’n-nübüvve (Hz. Peygamberin önceki kitaplarda müjdelmesi) konusunu anlatırken “Faran Dağı”nın (bkz. Tesniye, 33/2) Mekke’yi ifade ettiğini ve İsmail’in zürriyetinin burada çoğalacağını Tevrat’ta bildirildiğini (bkz. Tekvin, 17/20) detaylıca anlatır ve Ehl-i kitabın (özellikle de Yahudilerin) konuyu çarpıtmaması için bu ayetleri Arap harfleriyle yazar. Meselâ Makdisî yukarıda

dünyasında Arapça-Yahudiceyi kullanan ilk (bütün İslam tarihinde de belki de son) Müslüman alim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

“Milel ve Nihal” adını taşıyan eserlerin ilkinin kaleme olan Abdülkâhir el-Bağdadî’nin (ö. 429/1037) *el-Fark Beyne’l-Fırak* isimli eseri⁵⁵ İslam mezhepleri hakkında yazılan en önemli eser olması dışında Mûşikaniye gibi Yahudi fırkaları hakkında bilgi vermesi ve aynı dönemde ortaya çıkan İslam fırkalarının Yahudi fırkalarıyla ortak düşündükleri noktalarını göstermesi açısından da önem taşımaktadır.

Samirîye, Anâniye ve Râiye gibi Yahudi mezhepleri hakkında bilgi veren bir diğer kaynak da Ebü’l-Meâlî’nin (ö. 485/1092) “*Kitâbü Beyânî’l-edyân*”ıdır. 485/1092 yılında Farsça olarak yazılan kısa risale, dönemin sultanının huzurunda İslâm öncesi dinler ve İslâm’daki “73 Fırka”ya dair yaşanan bir tartışma üzerine kaleme alınmıştır. İslâm öncesi dinler ve mezhepler konusunda kaynağı Hârizmî olduğu anlaşılan risalede zaman zaman farklı bilgilere de yer verilmiştir. Eserde Yahudi mezhepleri dışında Tevrat’ın Yetmişler Tercümesi, re’sü’l-câlutlukluk, “hıbr” ve “ahbar” gibi bazı dinî otoriteler hakkında da bilgi verilmektedir.⁵⁶

Konuyla ilgili bir diğer önemli kaynak da Şehristânî’nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve’n-Nihal*’idir.⁵⁷ Din sahiplerini Müslümanlar, Ehl-i kitap ve kitap türü metinlere sahip olanlar şeklinde üçe ayıran Şehristânî, Ehl-i kitabı da Tevrat ve İncil gibi kitaba sahip olanlar ile kitap türü metinlere sahip olanlar şeklinde ikiye ayırmakta; Ehl-i kitapla ümmîlerin farkını ortaya koyduktan sonra Yahudilerden başlamak üzere Ehl-i kitabı anlatmaya başlamaktadır. Şehristânî Anâniye, İseviye, Yudgâniye ve Samîri mezhepleri hakkında önemli bilgiler verir. Konuları mantıkî bir örgü içerisinde anlatan Şehristânî, temel kavramlara da açıklık getirmektedir.

“Milel ve Nihal” literatürü arasında değerlendirilebilecek, ancak onlardan çok farklı bir eserden daha bahsetmek istiyoruz. Değişik milletlerin takvimleri, bunların ortaya çıkış sebepleri, ay ve yıl farkları ile takvimlerindeki dinî gün ve bayramlarla ibadetlerini tespit gayesiyle kaleme alınan bu eser, Bîrûnî’nin (ö. 453/1061 [?]) *el-Âsârü’l-Bâkiye*’sidir.⁵⁸ Eserde Yahudi takvimi, bayramlar, Purim’de Haman kuklalarının yakılması gibi kutlama şekilleri, ibadetler, sünnet ve Sebtle ilgili uygulamalar hakkında diğer kaynaklarda bulunmayan bilgiler yer almaktadır. *el-Âsârü’l-Bâkiye* İslâmî dönemde yeni bir mezhep olarak ortaya çıkan Anâniye mezhebi ve bu mezhebin kurucusu Anan b. David’in şeceresi ile re’sü’l-câlutluk kurumunun idarî nüfûzu hakkında bilgi vermesi yönüyle oldukça kıymetlidir. Eser ayrıca Yahudilikte din adamları tarafından ihdas edilen oruçlar ve bunların tutulma zamanı hakkında bilgi veren, Yahudi kaynaklar da dahil, yegane kaynak olma özelliği taşımaktadır.

bahsedilen Tesniye 33/2’yi Arap harfleriyle şöyle yazar: هوفيع مهار فران واثا مربيوث قدس. Bkz. *el-Bed’ ve’t-Târih*, V, s. 31-32. İfadenin Tevrat’taki İbrânice metni ise şöyledir: הופע מהר פארן ואתה מרבבת קדש. Arap harfleriyle İbrânice yazdığı diğer örnekler için bkz. I, s. 64, III, s. 2, IV, s. 35.

⁵⁵ Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne’l-Fırak ve Beyânü’l-Fırkatînâciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1990.

⁵⁶ Ebü’l-Meâlî, “*Kitâbü Beyânî’l-edyân*”, trc. Yahya Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti’l-âdâb*, XIX/1, Kahire 1957, s. 11-58.

⁵⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, I-II, Kahire 1961.

⁵⁸ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye ‘ani’l-Kurûni’l-Hâliye* [*Chronologie Orientalischer Völker von Alberuni*], nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923.

Son olarak Milel ve Nihal kitapları arasında sayılabilecek, ancak reddiye amaçlı yazılan iki kitaba daha işaret etmek istiyoruz. Bunların ilki, Câhiz'in (ö. 255/869) *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ* isimli risalesidir.⁵⁹ Risale, Yahudilerin meslekleri, bir takım dinî inanışları ve İslam dünyasında ortaya çıkan fikir hareketlerine karşı tutumları ile ilk dönem Müslüman-Yahudi ilişkilerinden bahseden en eski risale olma özelliği taşımaktadır. Her ne kadar İbn Kuteybe, Câhiz'i, Müslümanlara karşı Hristiyanların delillerini zikrederek onlara cevap vermeyi kısa tutmakla itham etse de,⁶⁰ Câhiz getirdiği deliller, kullandığı dil, metot ve üslup açısından İslâm ilim tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Çoğu konuda yazan bir ilim adamının Hristiyanların iddialarına dikkat çekip diğer ilim adamlarının bunlara cevap vermesine ışık tutmasını, tenkide değil, takdire şayan bir tutum olarak kabul etmek daha uygun olacaktır.

Reddiye gayesiyle yazılan diğer kitap ise, Samuel b. Yahya b. el-Mağribî'nin (ö. 570/1174) *İfhâmü'l-Yahûd* adlı eseridir.⁶¹ Hayatının ilk yıllarını Yahudi olarak yaşayan el-Mağribî, daha sonra ihtida etmiş ve eski dini ve dindaşlarını eleştiren bir de risale yazmıştır. Yahudi kültürüyle yetişen el-Mağribî, Yahudilerin inat, haset ve kibirleri sebebiyle Kur'ân, İslâm ve Hz. Peygamber hakkındaki gerçekleri örttüğünü belirterek Yahudiliğin özünde olmayan, din adamları tarafından cemaati bir arada tutma ve Yahudi kimliğini koruma gayesiyle getirilen pek çok yasağı da şiddetle tenkit eder. Yahudi kaynaklardan hareketle bunların asılsızlığını ortaya koymaya çalışan müellifin en büyük tenkiti ise, bu yasakların dindenmiş gibi olmasına yöneliktir. Risalede Yahudilerin Hz. Peygamber'e, Kur'ân'a ve Müslümanların mukaddesâtına bakışı, Yahudi olmayanlara ve bunların imal ettiği gıdalara karşı tavırları, Mesih (*İfhâm*, Alroy isyanı hakkında bilgi veren ilk kaynaktır) ve mesihî çağ, Sebt ve yasakları gibi çok değişik konularda oldukça kıymetli bilgiler verilmiştir.

II. YAHUDİ TARİHİ KAYNAKLARI

1. Rabbanî Yahudilere Ait Kaynaklar

a. Responsalar (Şe'lot u'Tşivot: שאלות ותשובות)

İslâm dünyasındaki fetvalara⁶² tekabül eden ve Yahudi hukukunda *Şe'lot u'Tşivot* (kısaca *ŞuT*) olarak isimlendirilen “responsa”, Talmud'un derlenmesinden sonra başlayıp günümüze kadar gelişen bir hukuk faaliyetidir. Kökeni İslam öncesi (Talmudik) döneme dayanan⁶³ “responsa”, tarihî ve edebî literatür olarak değerini

⁵⁹ Câhiz, *el-Muhtâr fî'r-Reddî ale'n-Nasârâ*, nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî, Beyrut 1991/1411.

⁶⁰ Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtefî'l-Hadîs [Hadîs Müdâfaası]*, trc. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul 1989, s. 136.

⁶¹ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986.

⁶² Maimonides'in oğlu Avraham'a gönderilen sorular “fetevâ” olarak isimlendirilmiştir. Bkz. Goitein, “Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum”, *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 36.

⁶³ Talmud'ta Babilli din adamı Samuel'in babasına değişik yerlerden sorular gönderildiği belirtilir (B.T., Yev. 105a). R. Samuel'in bazı Talmudik konularda R. Yohanan'a hacimli mektuplar yazdığı rivayet edilir (B.T., Hul. 95; Git. 60b). Talmud'ta ayrıca Babil bölgesinde kendi davasında haklı olduğunu ispat için Babilli din adamlarına Filistin bölgesindeki din adamlarından hukûkî görüşleri muhtevi, responsa olarak kabul edilebilecek bazı belgelerin getirildiği belirtilir (B.T., Sanh. 29a). Konuyla ilgili ayrıca bkz. Curt Leviant, *Masterpieces of Hebrew Literature, A Treasury of 2000 Years of Jewish Creativity*, Ktav Publishing House: New York 1969, s. 272.

İslâmî dönemde kazanmıştır. İslâm fetihleriyle geniş bölgelerin tek bir hakimiyet altına girmesi, Talmud otoritesinin sınırlarını da genişletmişti. Filistin ve Irak bölgesine uzak, ancak idarî açıdan bu yeşivalara bağlı olan cemaatlerin, gündelik hayatta karşılaştıkları meseleleri cemaat otoritelerine sorma gibi bir alışkanlıkları vardı. Sadece gündelik meseleler değil bet dinlerin olmadığı veya yerel bet dinlerin görüşlerine güvenilmeyip görüş ayrılığına düşülen konularda da yeşivalara sorular gönderilirdi.⁶⁴

Dilleri çoğunlukla Arâmîce, kısmen de İbrânîce ve Arapça olan bu literatür, önemli olayları ve seçkinlerin tarihini esas alan kroniklerin tersine, sıradan Yahudi halk katmanlarının dinî ve sosyal hayatının nabzının attığı en önemli kaynak özelliği taşımaktadır. Responsalar idarî, ticarî, inanç ve Yahudi düşüncesi, tarih, tefsir, agada ve ibadet gibi gündelik hayata yönelik çok değişik alanları konu edinmektedir.⁶⁵

Responsa literatürü esasen İslâmî dönemde ve de Abbasîler zamanında başlayan bir hukuk faaliyeti olduğu için,⁶⁶ araştırma dönemimizin en önemli kaynakları arasındadır. Filistin bölgesine ait responsalar hakkında çok fazla bilgi yoktur. Ancak değişik cemaatlere, özellikle de Kuzey Afrika cemaatlerine gönderilen responsalar gidiş güzergâhındaki Yahudi cemaatleri tarafından da karşılaşılabilecekleri problemler için istinsah edilerek arşivlerine alındığı için günümüze daha çok Irak yeşivaları tarafından yazılan responsalar ulaşabilmiştir.⁶⁷ Bu responsalarda konular genelde Babil Talmudu esas alınarak cevaplandırılmış, cevaplar (daha doğrusu fetvalar), Talmud’u anlayabilecek seviyede bulunmayan cemaatler tarafından bir kanun gibi kabul edilip uygulanmıştır.⁶⁸

Responsalar zamanla konusuna, coğrafyasına ya da responsa müellifi gibi bazı kriterler esas alınarak derlenmeye başlamıştır. Ancak çoğu derleyici, genelde responsaların mukaddimesindeki ifadelerden ziyade konuyu ön plana çıkardığı için, çoğu zaman soruların hangi cemaatlerden gönderildiğini ve bu soruları cevaplayan gaonların kimliğini tespit etmek güçtür.⁶⁹

Responsalarda şahıs adları nadiren zikredilir. Bunun yerine Tevrat’taki kabile isimleri tercih edilmiştir. Erkeklerle Yahuda, Levi, Ruben, Şimon, Dan gibi kabile adlarına nispetle, kadınlara ise Rahel’in veya Rebeka’nın kızı şeklinde hitap edilmiştir.⁷⁰

⁶⁴ Groner, “הגאונים” “ha-Geonim” [Gaonlar], *Manhig ve Hanhaga, Kovets Maamarim*, eds. Irad Malkin-Zeev Tzahor, Yeruslayim 1992, s. 157.

⁶⁵ Golb, “Sixty Years of Genizah”, *Judaism* 6 (1957), s. 8.

⁶⁶ Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, Yale University Press: New Haven and London 1998, s. 185.

⁶⁷ Assaf, *הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yeruslayim 1955, s. 213.

⁶⁸ Grossman, “הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים” “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratî le-Yetsira ha-Ruhanit be-Kehilot Yisrael bi’Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk Dönemi Yahudi Cemaatlerinde Sosyal Yapı ile Ruhani Faaliyetler Arasındaki İlişki] *Tsiyon* 53 (1988), s. 260; Graetz, *History of the Jews*, 1891, III, s. 119.

⁶⁹ Freehof, *A Treasury of Responsa*, Philadelphia 1963, XIII; Twersky, “Responsa”, *EJd*, XIV, s. 85.

⁷⁰ Meselâ, “...Şimon ibadet esnasında iken Reuben geldi ve ibadetini bozdu....Bu durumda ne gerekir?” Responsa için bkz. “תשובות גאונים ארץ ישראל ובבל” “Tšuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel” [Filistin ve Irak (Babil) Gaonlarının Responsaları], *Horev* 12 (1956-57), s. 205 (8. responsa).

Responsalar yılda iki kez yapılan Nathan ha-Bavli'nin "Yarhey Kala" ya da "Hodşey Kala" adı verdiği dönemsel toplantılarda hazırlanırdı.⁷¹ Responsanın yazımı sadece gaonun yetkisindeydi. Prensip olarak gaon tarafından yazılsa da zaman zaman gaonun emriyle yeşivanın ikinci rutbedeki otoritesi olan "av"lar tarafından da yazılabilmektedir.⁷²

Responsalarda din adamları responsanın gideceği yere ne yapmaları talimatı verirken, responsanın yazıldığı Irak veya Filistin'deki uygulamalar (*minhag*) hakkında da bilgiler verilmiştir. Bu yönüyle responsalar İslamî dönem Yahudilerinin dini anlama, yorumlama ve uygulama şekillerini tespit açısından fevkalâde önem taşımaktadır.

Responsalar genelde çoğunlukla Talmud dili olan Ârâmîce ya da İbrânîce olarak kaleme alınmıştır. IX. asırdan itibaren Arapça'nın geniş Yahudi kitlelerin dili olmaya başlamasıyla beraber responsaların dili de değişmeye başlamış; bu asırdan itibaren önce Arapça kelime ve terkipler kullanılmaya;⁷³ Sa'diya Gaon zamanından itibaren ise Arapça olarak yazılmaya başlamıştır.⁷⁴

Dünya edebiyat tarihinde değişik nedenlerle yazılan mektuplar içerisinde dinî ve tarihî önem taşıyan, kendisine bir misyon yüklenen ve her şeyden önemlisi de bir milletin varlığını sağlayan en önemli mektuplar belki de İbrânîce *ŞuT* adı verilen bu "Yahudi fetva mektupları", yani responsalardır. Bu responsalarla çocuklar eğitilmiş, örnek hukuk metinleri olarak derslerde öğrencilere okutulmuştur. Thomas Jefferson'un da dediği gibi, nasıl ki bir mektup, mektup sahibinin hayatıyla ilgili yegane ve gerçek bir vesika kabul ediliyorsa, responsalar da Yahudi tarihinin en önemli vesikaları olup hayatlarının değişik vechelerindeki ruhu yansıtan bir ayna konumundadır.⁷⁵ Dört, beş ya da on bine yakın koleksiyonu olduğu tahmin edilen responsalar zamanla konusuna, coğrafyasına ya da responsa müellifine göre bazı kriterler esas alınarak "koleksiyon" (*Kovatsim*) ya da "derleme/risale" (*derc/Konteresim*) şeklinde bir araya getirilmeye başlamıştır.⁷⁶

Tezimizde kullandığımız en önemli responsa derlemesi Ginzberg'in derleyip neşrettiği kıymetli çalışmasıdır. Derlemesini *Şe'elot u'Tşivot ha-Geonim min ha-Geniza aşar be-Mistrayim (Geonica)* (שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר במצרים)⁷⁷ adıyla neşreden Ginzberg (1873-1953), çalışmasına aldığı responsaları Geniza dokümanlarına

⁷¹ ha-Bavli, סדר עולם זוטא (Seder 'Olam Zuta) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, II, Oxford 1887, s. 88.

⁷² Goitein, (MS) *A Mediterranean Society*, Berkeley: University of California 1967-1988, II, s. 12.

⁷³ Meselâ Şerira Gaon'a ait kölelere dair bir responsada çocuk için "el-veled" gibi Arapça ifadeler girmiştir. Bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83.

⁷⁴ Ashtor, "ספרות הגאונים הראשונים והגמרא", "Sifrut ha-Geonim ha-Rişonim ve ha-Gemara" [Erken Dönem Gaonlarının Eserleri], *Mahanayim* 57 (1960-61), s. 113. Arapça responsa örnekleri için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37-38 (35. responsa) [Hayy Gaon'un bu responsası ölüm sonrasındaki yas kuralları ile ilgilidir]; *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 58 [Hayy Gaon'un yabancılarla evliliğin yasak olduğuna dair bir fetvası]; *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 106 [Kohen Tisadek'in Fışih bayramında Yahudi olmayan birine yaptırılan matsa ile ilgili fetvası].

⁷⁵ Bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, s. XXIII.

⁷⁶ Groner, "ha-Geonim", s. 154; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 186-187; Twersky, "Responsa", *EJd*, XIV, s. 85.

⁷⁷ שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר במצרים (*Şe'elot u'Tşivot ha-Geonim min ha-Geniza aşar be-Mistrayim* [Mısır'daki Geniza'da Bulunan, Gaonlara ait Responsalar], nşr. Louis Ginzberg, II, 2nd edition Hermon Press: New York 1968.

girenlerden seçmiş ve bunları muhtevaları ile ilgili kısa bir İngilizce özetle herhangi bir yoruma girmeksizin neşretmiştir. Ginzberg'in çalışmasını asıl kıymetli kılan ise, ilk cildinde gaonlar ve faaliyetleri ile ilgili detaylı bilgilere yer vermesidir. Ginzberg bu çalışmasıyla o zamana kadar “gaonların cemaatin sadece dinî hayatını yönlendiren kimseler” olduğu kabulünü yıkmış, gaonların dinî liderden ziyade cemaati her yönüyle sevk ve idare eden kimseler olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zaten Ginzberg'in hayatı boyunca savunduğu temel düşünce, responsa ve Yahudi hukukunun diğer telifâtı olmaksızın Yahudi tarihinin tam olarak anlaşılamayacağıdır.⁷⁸ Bu sebepten olsa gerek responsaları Yahudi hayatının dinî, hukukî ve sosyo-kültürel yönlerine ışık tutacak şekilde seçmeye gayret etmiştir. Ginzberg responsaları Geniza'nın Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki Taylor-Schechter Koleksiyonu ile Oxford'taki Bodleian Koleksiyonu'ndaki yazmalarından derlemiştir. Biz çalışmamızda ilk cilde atıfları *Geonica*, responsa metinlerinin yer aldığı ikinci cildi ise yukarıdaki İbrânîce başlığıyla vermeyi uygun bulduk.

Responsaları tarihî bir kaynak olarak kullanan ve responsalardan hareketle Yahudi cemaatinin hukukî ve sosyo-kültürel hayatlarıyla ilgili derli-toplu çalışma yapanların ilki ise, bizim tespitimize göre, Jacob Mann'dir (1888-1940). *J.Q.R.*'in değişik sayılarında tefrika edilen hacimli makalelerinde,⁷⁹ yeşivaların diyaspora cemaatleriyle ilişkisi, yeşivalara yapılan yardımlar, gaonların Geniza'da bulunan bazı responsaları, Yahudilerin İslâm idaresindeki hukukî statüsü, cemaat organizasyonu, Müslümanlar ve diğer cemaatlerle ilişkileri, İslâm mahkemelerine müracaat, köleler, bet dinin faaliyetleri gibi hukukî ve sosyo-kültürel hayata dair pek çok responsa, bazen metinde bazen de dipnotlarda İbrânîce ya da Arâmîce asılları da verilmek suretiyle belli konu başlıklarında verilmiştir.

Araştırmada responsa derlemelerinden en fazla Simha Assaf'ın (1889-1953) çalışmalarından faydalanılmıştır. Assaf'ın Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde görev yaptığı sırada dünyanın değişik kütüphanelerindeki yazmalardan derleyip neşrettiği üç önemli çalışması kullanılmıştır. Bunlar *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza* (תשובות הגאונים מתוך הגניזה) (Yeruşalayim 1929), *Toratan (Tora) šel Geonim ve Rišonim* (תורתן של גאונים וראשונים) (Yeruşalayim 1933) ve *Tıšuvot ha-Geonim* (תשובות הגאונים) (Yeruşalayim 1942) adlı derlemelerdir. Assaf ilk çalışmasında Antonin Kapustin'in (ö. 1894) sahip olduğu ve ölümünden sonra St. Petersburg Devlet Kütüphanesi'ne bağışlanan (1899) yazmalardaki responsaları esas almıştır.⁸⁰ Yahudi tarihinde “Antonin Koleksiyonu” olarak şöhret bulan bu tasnifte sadece responsalar yer almamaktadır. Koleksiyonda Tevrat yazmaları, Tevrat'a yapılan Ârâmîce ve Yahudice-Arapça tefsirlere ait yazmalar ile Karaî literatüre ait bazı kitaplar da yer almaktadır.⁸¹ Antonin Koleksiyonu'ndaki bazı responsalar ilk olarak Avraham Harkavy (1835-1919)

⁷⁸ Bkz. Ginzberg, *Geonica*, I, s. viii.

⁷⁹ Bkz. “The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History”, *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 457-490; *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 339-366; *JQR* n.s. 9 (1918-1919), s. 139-179; *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 121-151; s. 309-365; “Addenda to ‘The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History’”, *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 433-471.

⁸⁰ Bkz. *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), neşredenin girişi (Hakdama), 8.

⁸¹ Assaf fırsat buldukça gittiği St. Petersburg kütüphanesindeki Antonin Koleksiyonu'nun güzel bir katalogunu 1963 yılında neşretmiştir. Bkz. Abraham I. Katsh, “Manuscripts, Hebrew”, *EJd*, XI, s. 899 vd.

tarafından neşredilmiştir.⁸² 1927 yılında St. Petersburg’a ilk ziyareti sırasında Dov Şlomo isimli arkadaşının da yardımıyla bazı responsa yazmalarının mikrofilmlerini Kudüs İbrânî Üniversitesi’ne getiren Assaf da responsaları bu koleksiyondan seçmiştir. Diğer çalışmalarında ise Antonin yanında Firkovitch Koleksiyonu,⁸³ Oxford ve Cambridge’teki Geniza koleksiyonları, Kahire’de Ya’kov N. Motsrî’nin özel kütüphanesinde bulunan bazı yazma responsalar ile gaonların hukuk alanında yaptığı diğer çalışmaları (*halakot*) da neşretmiştir. Responsaları aynen neşreden Assaf, okunamayan bazı kelimeleri tahmin yoluyla parantez içerisinde vermiş; okuyamadıklarını ise olduğu gibi bırakmıştır.⁸⁴

Gaon responsalarından bazıları ise çok detaylı olarak kaleme alınmıştır. İslamî dönemde bu türün üç önemli örneği vardır ve bunlardan da tezde büyük ölçüde istifade edilmiştir.

Mufasssal responsaların ilk örneği Sura Gaonu (858-871) Amram ben Şeşna’nın *Seder*’idir (סדר ר' עמרם גאון: *Seder R. Amram Gaon*) [Amram Gaon’un Dua Kitabı].⁸⁵ İspanya Yahudi cemaatinden Yitshak b. Şimon’un günlük, haftalık ve bayramlarda okunan dualar ve bunların ibadet esnasındaki sıraları hakkında sorulan bir soruya cevap olarak yazılan *Seder* kitabı,⁸⁶ İslamî (Abbasîler) dönem(in)de kaleme alınan ve günümüze ulaşan ilk dua kitabı olması yönüyle⁸⁷ de fevkalâde önemlidir. *Seder*’de günlük, haftalık ve bayram ibadetlerinde okunacak dualar ve bu duaların okunma sırası anlatılmış ve duaların metinleri verilmiştir. Daha sonra İspanya ve Avrupa Yahudi cemaatlerinin en çok kullandığı dua kitabı özelliği kazanan *Seder*,⁸⁸ telif tarihine kadar Yahudi din adamlarının dua ile ilgili görüşlerini ve tespit ettikleri duaları aktarması bakımından da önem taşımaktadır. Babil geleneği (*minhag ha-Bavli*) esas alınarak hazırlanan kitap, iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümü hafta boyunca günlük hayatta okunan dualara; ikinci bölümü ise Sebt ve bayram günleri dualarına ayrılmıştır. Kitap sadece bir dua kitabı değil, ibadetlerle ilgili bir takım hukukî (*halaha*) görüşler ihtiva etmesi yönüyle bir fıkıh kitabı özelliği de taşımaktadır.⁸⁹ Irak bölgesi Yahudilerinin günlük, haftalık ve bayramlar ile diğer özel günlerinde okudukları dualar ve bunların

⁸² Harkavy’nin bu çalışması *Şe’elot u’Tšivot şel Geonim* (שאלות ותשובות של גאונים) adıyla 1887’de neşredilmiştir. Bkz. Krauss, “תקופת הגאונים באור הגניזה” “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza” [Geniza Dokumanları Işığında Gaonluk Dönemi], *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 79; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 219.

⁸³ Hayatı boyunca Yahudi tarihiyle ilgili yazmaları toplayan Avraham Firkovitch’in (1786-1874) bu seçkin derlemesi 1859 yılında St. Petersburg Imperial Library’e alınmıştır. Bkz. Katsh, “Manuscripts, Hebrew”, *EJd*, XI, s. 899 vd.

⁸⁴ Bkz. *Tšivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), Neşredenin girişi (Hakdama), ג.ב. Assaf’ın bu derlemesi Ya’kov Motsrî’nin himayesinde neşredilmiştir. Bkz. *a.g.e.*, s. 270.

⁸⁵ Amram (ben Şeşna) Gaon (ö. 871), סדר ר' עמרם גאון (*Seder*) [Amram Gaon’un Dua Kitabı] Part I, Hebrew text with Critical apparatus translation with notes and Introduction by David Hedegard, Motala 1951; Part II, The Order of Sabbath Prayer, Text edition with an Annotated English translation and Introduction by Av Tryggve Kronholm, Centraltryckeriet: Boras 1974.

⁸⁶ *Seder Amram Gaon*, I, s. 2-3, İng. trc. 3-4.

⁸⁷ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 181. Ephrat ve Elman, *Seder*’in ilk kanonik dua kitabı olduğunu belirtmektedir. Bkz. “Orality and the Institutionalization of Tradition: the Growth of the Geonic Yeshiva and the Islamic Madrasa”, *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, eds. Yaakov Elman-Israel Gershoni, Yale University Press: New Haven-London 2000, s. 127.

⁸⁸ Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 192; Margalio, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 20.

⁸⁹ *Seder Amram Gaon*, I, s. XX (Neşredenin girişi).

tertibî konusunda ilk elden kaynak olan bu kitaptan Abbasî dönemi Yahudi ibadet hayatı anlatılırken oldukça istifade edilmiştir. Aynı konuda o dönemle günümüzdeki ibadet ve dua şekillerini mukayese açısından doğu ve Türk Yahudileri tarafından okunan (müellifi meçhul) bir dua kitabı da incelenmiş ve zaman zaman da atıfta bulunulmuştur.⁹⁰

Mufasssal responsaların bir diğer önemli örneği de Şerira Gaon'un (906-1006) *İgereti*'dir (אגרת רב שרירה גאון - *İgeret Rav Şerira Gaon-Meturgam le-Laşon ha-Kodeş*).⁹¹ Rav Şerira Gaon'un Mektubu manasına gelen *İgeret*, Kayravan Yahudi cemaati başkanı Ya'kov b. Nissim b. Şahin'in (ö. 1107) 987 [4747 Yahudi Yılı] yılında Pumbedita gaonu (968-1006) Şerira'ya Mişna, Tosefta, Baraita ve Talmud'un derlenmesi konusunda sorduğu bir soruya cevap olarak Ârâmîce hazırlanmıştır. Şerira Gaon'dan böyle bir bilgi istenmesinin sebebi, İslamî dönemde ortaya çıkan ve sadece Yazılı Kanunu (Tevrat) kabul eden Karaîlerin Sözlü Kanun'la (Mişna ve Talmud) ilgili eleştirilerine cevap vermek olarak izah edilmektedir.⁹² Bilindiği üzere Yahudiler Hz. Musa'ya Yazılı Kanun'la (Tevrat) beraber Sözlü Kanun'un da verildiğini ve bu kanunun din adamları tarafından nesilden nesile şifahî olarak aktarıldığını kabul etmektedir. Bu, Yahudilerin çoğunluğunu oluşturan Rabbanîlerin en temel kabulüdür. Mabed'in yıkılmasından sonra cemaatin değişik yerlere dağılması ve bunun getirdiği ihtilaflar Sözlü Kanunu bozulma ve kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya getirmişti. Bu tehlikeye karşı bazı din adamları birtakım derlemeler yaptıysa da bütün Yahudilerce kabul gören ilk Mişna derlemesi, Yahuda ha-Nasi'nin (II. asrın sonu III. asrın başı) başkanlığında gerçekleştirilmiş ve bütün Yahudiler tarafından da kabul edilmiştir. Mişna dışındaki diğer derlemelere ise "Baraita" adı verilmiştir.⁹³ Mişna'nın tedvininden sonra Filistin ve Babil'deki din adamlarının Mişna üzerine yaptıkları yorum ve şerhler, Talmud adı verilen ve yapıldığı coğrafyaya göre adlandırılan iki Talmud'u (Filistin ve Babil) ortaya çıkarmıştır. Mişna alimlerinin görüşleri nas kabul edilerek yapılan bu çalışmalarda Mişna, aklen ve naklen temellendirilmeye çalışılmıştır. "İlave" manasına gelen "Tosefta"nın tasnifi Mişna gibi olmakla beraber, Mişna'da bulunmayan ve "Baraita" adı verilen derlemelerdeki görüşlerin tartışıldığı çalışmalardır.⁹⁴ İşte Şerira Gaon kitap hacmindeki bu responsasında Mişna'nın kayda geçme süreci ve bunda emeği geçen din adamları (*Tannayim*, *Amorayim* ve *Savorayim*) hakkında bilgi vermektedir.⁹⁵ Çalışmasını hazırlarken hem o güne kadar gelen sözlü gelenekten hem de

⁹⁰ Bkz. *Sidur Kol Ya'kov ke-Minhag Aram-Tisova* (סידור קול יעקב כמנהג ארם צובה) (*Siddur Kol Yaakov according to Minhag of Aleppo*), with English Translation, eds. Rabbi Shimon H. Alouf-Sam Catton-David A. Tawil, Sephardic Heritage Foundation, Inc: USA 1996; Türkçe trc. *Sidur Kol Yaakov*, trc. Liliane Zerbib (Kazes), İstanbul 2005.

⁹¹ Şerira Gaon (1000'ler), אגרת רב שרירה גאון (*İgeret Rav Şerira Gaon-Meturgam le-Laşon ha-Kodeş*) [Rav Şerira Gaon'un Mektubu], nşr. ve İbrânîceye trc. R. Nosson Dovid Rabinowich, Jerusalem 1991; İng. trc. *The Iggeres of Rav Sherira Gaon*, trc. R. Nosson Dovid Rabinowich, Jerusalem 1988.

⁹² Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, Neşreden giriş, s. 11.

⁹³ Konuyla ilgili bkz. "Judah ha-Nasi", *EJd*, X, s. 367 vd.

⁹⁴ Herr, "Tosefta", *EJd*, XV, s. 1283 vd.

⁹⁵ Yahuda ha-Nasi'ye kadar Mişna çalışmalarıyla ilgilenen alimlere ise *Tannayim* adı verilmekteydi. Ârâmîce "muallim" manasına gelen "Tanna", m. 10 yılından itibaren kullanılmaya başlamıştır. Yahuda ha-Nasi'ye gelinceye kadar 200'den fazla Yahudi alim bu unvanı kullanmıştır. Mişna'nın toplanmasında büyük emeği geçen Yahuda ha-Nasi'den sonra Talmud'u derleyen alimlere ise "Amorayim" adı verilmektedir. Bu alimler m. 220-470 tarihleri arasında Talmud'u derlemişlerdir. Talmud'u şerh ile

Pumbedita Yeşivası'nın arşivi⁹⁶ ile *Seder Tannayim ve Amorayim* gibi Talmud tarihi ve metodolojisine dair daha önce hazırlanmış kitaplardan faydalanan Şerira, kendi yeşivası (Pumbedita) hakkında Sura'dan daha fazla bilgi vermektedir.⁹⁷ Tezimizde *İgeret*'in özellikle gaonlardan bahseden son bölümünden çok fazla istifade edilmiştir. Bu bölümde İslamî dönem Yahudi din adamları (gaonlar), bunların faaliyetleri, karşılaşılan yeni olaylar karşısında geliştirdikleri içtihadlar, cemaat içi iktidar mücadeleleri ve yeşivaların faaliyetleri gibi konularda çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. Biz, daha önce bazı baskıları yapılan *İgeret*'in⁹⁸ R. Nossan Dovid Rabinowich tarafından yapılan son ve mükemmel kabul edilen neşrinin, yine nâşiri tarafından yapılan İbrânîce tercümesini İngilizce tercümesiyle karşılaştırmak kullandık.

İgeret literatürünün tezimizde kullandığımız son önemli örneği ise Maimonides'in (1135-1204), *İgeret Teyman*'ıdır (אגרת תימן לרבנו משה בן מימון - Yemen Yahudi Cemaatine Mektup).⁹⁹ Yemen Yahudi cemaati lideri Natanel el-Feyyûmî'ye yazılan kitap hacmindeki bu mektupta Hz. Peygamber'in risaleti, Yahudi kaynaklarda gelip gelmeyeceğinin müjdelenmesi ve kaynaklardaki ifadelerin yorumu, Mesih, mesihin gelmesi ile ilgili hesaplar, Yahudiliğin astrolojiye bakışı gibi konular üzerinde durulmuştur. Muahhar kaynak olmasına rağmen Mektup, Yahudi Mesihler, özellikle de Ebû İsa el-İsfahanî hareketinin ortaya çıkışı ve gelişen süreç, Yahudi cemaatinin bu harekete karşı tepkisi ve Yahudilerin Hz. Peygambere bakışı gibi, başka kaynaklarda yer almayan orijinal bilgiler vermesi açısından oldukça önemlidir.

Yukarıda da belirtildiği üzere responsa literatürü ile alakalı olarak bahsedilen konular daha çok Irak gaonlarının responsalarıyla ilgilidir. İslamî dönemde Filistin Yeşivası'na ait responsalar hakkında bilgi yok denecek kadar azdır. Bu azlık responsaların Geniza dokümanlarında yer almamasıyla izah edilmektedir. Irak'tan gönderilip güzergâh olarak Fustat'tan geçen çoğu responsa, buradaki bet dinin arşivinde saklanırken, Akdeniz'e kıyısı olması sebebiyle gideceği yerlere (Mısır, İtalya, İspanya veya Fransa) doğrudan ulaşma imkânına sahip Filistin responsalarının böyle bir şansı olmamış; bu sebeple de Geniza'ya girememiştir.¹⁰⁰ Ancak İslamî dönem Filistinî'ne ait, responsa literatürü içerisinde değerlendirilen birkaç kaynak da yok değildir.

Bunlardan en önemlisi Filistin bölgesindeki din adamlarının fetvalarının yer aldığı ve İslamî dönemde (VIII ve IX. asırlar) derlenen *Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael* (ספר המעשים לבני ארץ-ישראל) adlı derlemidir.¹⁰¹ İslamî dönemde, Talmud'un tamamlanmasından sonra hukuk alanında Filistin bölgesindeki halakot türü eserler

meşgul olan Yahudi alimlere ise “Şârihler” manasına gelen “Savorayim” denmektedir. Şerh çalışmalarının yapıldığı dönem ise *Savorayim Çağı* (500-540) olarak adlandırılmaktadır.

⁹⁶ Meselâ Şerira Sura Yeşivası hakkında bilgi verirken genelde “Rivayete göre...”, “Anlattıklarına göre...” (ואמר...) şeklinde ifadeler kullanır. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125.

⁹⁷ Şerira Gaon, *İgeret*, Neşreden giriş, s. 278; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 278.

⁹⁸ *İgeret* daha önce A. Neubauer (Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, I, Oxford 1887, s. 3-46) ve Benjamin Lewin (Haifa 1921) tarafından neşredilmiştir.

⁹⁹ אגרת תימן לרבנו משה בן מימון (*İgeret Teyman*) [Yemen Yahudi Cemaatine Mektup], nşr. Şlomo Goldman, New York 1950. Maimonides bu bilgileri yazılı bir kaynaktan ziyade şifahî bir kaynağa dayandığını belirtir.

¹⁰⁰ Mann'ın değerlendirmesi için bkz. “עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים” “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, [Gaonluk Dönemine Dair Çeşitli Meseleler], *Tarbits* 5 (1933-34), s. 289.

¹⁰¹ (ספר המעשים לבני ארץ ישראל) [Filistin Yahudilerinin Fetvaları]

“Me’ase” (hukuk faaliyeti) olarak isimlendirilmiştir.¹⁰² Konuyla ilgili olarak Filistin’deki ilk hukuk derlemesi de sonradan bu şekilde (*Sefer ha-Me’asim*) isimlendirilecek olan bu eserdir. Derleme İbrânîce yazılmakla beraber, zaman zaman Ârâmîce de kullanılmıştır. *Sefer ha-Me’asim*’de arazilerin kiralanması, kadın, aile, evlilik ve boşanma; dinî bayramların kutlanması, Sebt günü ve gıdalara dair pek çok konu işlenmiştir. Mahkeme kararları olması, Filistin bölgesindeki Yahudi cemaatinin dinî ve sosyo-kültürel hayatını anlama açısından oldukça önemlidir. Çalışmada Yahudilerin Müslüman Araplardan ziraat için arazi kiralayıp kiralayamayacakları, Araplar (Yişmaelim) tarafından esir alınan karı ve koca ile ilgili birtakım fetvaların yer alması, kitabın bir Talmud şerhi değil, Irak’taki halakot kitaplarında olduğu gibi, İslamî dönemde pratik hayata yönelik dinî ve hukukî hükümleri içerdiğini göstermektedir.¹⁰³ Kitapta değişik konularla ilgili çoğu kısa olan fetvalar (ya da kararlar), herhangi bir sistem ya da düzene bağlı ve de birbiriyle ilgisi olduğuna bakılmaksızın alt alta sıralanmıştır. Margaliot, bu durumdan hareketle kitapta yer alan hükümlerin bet dinden çıkan kararlar (*şimuş bet din*) olduğu görüşündedir.¹⁰⁴ Mann de Kudüs Yeşivasının Taberiye’de iken yeşiva mahkemesine getirilen davalarda verilen kararlar olduğunu belirtir.¹⁰⁵ *Sefer ha-Me’asim*’in Oxford’taki Geniza koleksiyonunda bulunan kısımları Jacob Mann;¹⁰⁶ Cambridge’deki Geniza koleksiyonunda bulunan bölümler ise Zvi Meir Rabinowitz¹⁰⁷ ve Mordehay Margaliot¹⁰⁸ tarafından neşredilmiştir. Mahkeme kayıtları olması ve Filistin bölgesinde pratik hayata yönelik yukarıda bahsedilen bilgileri ihtiva etmesi nedeniyle derlemeden tezimiz için kıymetli bilgiler tespit edilmiştir. Filistin otoritelerine ait responsaların kısmî bir derlemesi de Assaf’ın bir çalışmasında yer almaktadır.¹⁰⁹

Çalışmada değişik gaonlara ait responsaların bazı araştırmacılar tarafından yapılan “antoloji” şeklindeki İngilizce tercümeleri de kullanılmıştır. Kullanılan antolojik örneğin ilki Kobler’a (1882–1965) aittir.¹¹⁰ İki cilt halinde yapılan derlemede ilk cildin II. kısmı İslamî dönem gaonlarının responsalarına ayrılmıştır. Ârâmîce, İbrânîce, Arapça ve İspanyolca gibi değişik dillerde yazılmış responsalar İngilizceye çevrilmiş ve her responsanın başında da o responsanın yazılış gayesi ve müellifi ile ilgili kıymetli bilgiler verilmiştir. Aynı metotla bir başka çalışma da Freehof (1892–1990) tarafından hazırlanmıştır. O da kendine özgü bir tasnifle değişik gaonların çeşitli konulardaki

¹⁰² Konuyla ilgili bkz. Baker, “Judaean-Arabic Material in the Cambridge Genizah Collections”, *BSOAS* LVIII (1995), s. 451; Menachem Elon, “Ma’aseh: In Post-Talmudic Times”, *EJd*, XI, s. 645.

¹⁰³ Bkz. Rabinowitz, “ספר המעשים לבני ארץ-ישראל, שרידים חדשים” “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim” [*Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael*’in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 281.

¹⁰⁴ Margaliot, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציורי מקורות, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza* [*Geniza’da Filistin Bölgesine Bulunan Hukuk Metinleri*], Yeruslayim 1974, s. 3.

¹⁰⁵ Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1.

¹⁰⁶ Mann, “ספר המעשים לבני ארץ-ישראל” “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1-14.

¹⁰⁷ Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim” [*Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael*’in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 275-305.

¹⁰⁸ Margaliot, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציורי מקורות, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza* [*Geniza’da Filistin Bölgesine Ait Bulunan Hukuk Metinleri*], Yeruslayim 1974, s. 41-53.

¹⁰⁹ Bkz. *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 116 vd.

¹¹⁰ Franz Kobler, *A Treasury of Jewish Letters, Letters from the Famous and Humble*, I-II, Philadelphia 1954.

fetvalarını derleyerek İngilizceye çevirmiştir.¹¹¹ Paltoy, Natronay, Nahman, Amram, Şerira ve oğlu Hayy ile Maimonides'e ait responsalardan oluşan benzer bir başka derleme de Finkel tarafından yapılmıştır. Özellikle kitabın ilk bölümünde dinî ve sosyo-kültürel hayata dair değişik responsaların bire bir İngilizce tercümeleri verilmiştir.¹¹²

Irak bölgesi Yahudileri tarihine dair bazı araştırmalarda da responsalar esas alınmış ve cemaat hayatına dair kıymetli bilgiler verilmiştir. Moshe Hershler'in Sebt günü ve yasakları,¹¹³ A. Yitshak Agus'un ibadet hayatı, Mesih ve bet dinin vazifeleri ile ilgili bazı responsaları kullandığı kıymetli makalesi¹¹⁴ özellikle belirtilmelidir. Samuel Poznanski de yeşivaların faaliyetleri, yeşivalardaki öğrenim metodu, Yahudi olmayanlarla ilişkiler, bayramlarla ilgili kurallar, evlilik ve ibadet hayatına dair bazı meseleleri responsalardan hareketle işlemiştir.¹¹⁵

Responsa literatürü içerisinde değerlendirilebilecek kıymetli bir çalışmaya daha işaret etmek istiyoruz. Vigtor Aptowitzer (1871–1942) tarafından hazırlanan bir araştırmada gaonluk kurumunun cemaat içi yazışmalarda ısdar ettiği belgeler neşredilmiştir. Dul ve yetimlerin mallarının idaresi için vasî tayini, bet dinlerin kararına uymayanlara verilen herem ve diğer cezaların yerel cemaatlere duyurulması için hazırlanan yazılar, mahkemelere celp emri gibi bazı belgeler Ârâmîce orijinalleriyle neşredilmiştir.¹¹⁶

İslamî dönem Yahudileri, hayatını Talmud'un belirlediği kurallar çerçevesinde devam ettiren bir cemaatti. Responsalarda gaonlar fetvalarını verirken konuyla ilgili görüşlerini teyit sadedinde Talmud'a da atıfta bulunmuşlardır. Bu sebeple responsaları Mişna ve Talmud'tan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bir hukuk külliyyâtı olmaları ve responsalara da kaynaklık teşkil etmeleri yönüyle tezin gerekli yerlerinde *Mişna* ve *Babil Talmudu*'ndan da faydalanılmıştır. Gaonların görüşlerini temellendirmek ve cemaat içerisindeki bazı uygulamaların Talmudik dönemdeki durumuna atıfta bulunmak için bu kaynaklara müracaat edilmiş; varsa İslamî dönemdeki yeni uygulamalara da işaret edilmiştir.¹¹⁷

b. Kronikler

İyi bir tarihi hafızaya ve tarih şuuruna sahip Yahudilerin buna oranla fazla tarihî kayıtlarının olmaması ilginçtir. Hem İslâm öncesi hem de İslamî dönemde Yahudiler

¹¹¹ Solomon Freehof, *A Treasury of Responsa*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1963.

¹¹² Avraham Yaakov Finkel, *The Responsa Anthology*, London 1990.

¹¹³ Hershler, "תשובות גאונים קדמונים הלכות שבת" "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat" [Erken Dönem Gaonlarının Sebtte (Şabat) Dair Fetvaları], *Sefer Zihron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University, New York 1975, s. 35-53.

¹¹⁴ Agus, "תשובות גאון ארץ ישראל ובבל" "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel" [Filistin ve Irak (Babil) Gaonlarının Responsaları], *Horev* 12 (1956-57), s. 194-216.

¹¹⁵ Poznanski, "ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* (1907) no.1-4, s. 133-148; *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 24-51; s. 91-113.

¹¹⁶ Aptowitzer, "Formularies of Decrees and Documents from a Gaonic Court", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 23-51.

¹¹⁷ Bkz. *The Mishnah*, nşr. Herbert Danby, Oxford University: Oxford 1992; *the Babylonian Talmud*, translated into English with notes under ed. Rabbi I. Epstein, I-XVIII, The Soncino Press: London 1978.

çok fazla kronik yazmamıştır. Purim, Fısıh vb. bayramlara özel agadaların (kıssa) olması, Tevrat'ın aynı zamanda bir tarih kitabı özelliği taşıması, Yahudilerde kronik yazma geleneğinin önündeki engeller olarak kabul edilebilir. Ayrıca yeşivaların ve muhtemelen yerel bet dinlerin halka yönelik düzenledikleri “pirke” adı verilen haftalık toplantılarda da Yahudi kıssalarının önemli bir yer teşkil etmesi,¹¹⁸ bu tarihi hafızanın canlı kalabilmesini sağladığı anlaşılmaktadır. Ancak kısa da olsa İslamî dönemde bazı Yahudi kronikler de kaleme alınmıştır. Fakat İslam kroniklerinin saray merkezli anlatımı gibi, bu kroniklerin de genel özelliği meseleleri yeşiva merkezli anlatımlarıdır. Durum böyle olunca da İslamî dönem Yahudi tarihi, ilim adamlarının ve bunların telif ettiği eserlerin bir tarihi olarak öne çıkar. Malter, İslamî dönem Yahudi tarihini genel tarihten ziyade, bir eğitim-öğretim tarihi, olaylar tarihinden ziyade dinî edebiyat tarihi olarak tarif eder.¹¹⁹ Aşağıda bizim, olayları kronolojik olarak anlattıkları için kronikler başlığında verdiğimiz çoğu kaynağın muhtevası değerlendirildiğinde Malter'in bu tespitinin oldukça yerinde olduğu görülecektir.

Abbasî dönemi Yahudilerinden bahseden kroniklerin en önemlisi Natan ha-Bavlî'nin (m. X. asır) *Seder 'Olam Zuta*'sıdır (סדר עולם זוטא : Kısa Dünya Tarihi).¹²⁰ ha-Bavlî, Sa'diya Gaon'un çağdaşı idi. Aslen Kayravanlı olup uzun süre Bağdat'ta eğitim görmüş; eğitimini tamamladıktan sonra Kayravan'a dönmüş ve Rav Huşiel'in yeşivasında ders vermeye başlamıştı. Kroniğindeki bazı ifadelerinden onun Sura Yeşivası'nda eğitim gördüğü anlaşılmaktadır.¹²¹ Kroniğin, 960'larda Kayravan Yeşivası mensuplarının Irak yeşivaları hakkındaki meraklarını gidermek üzere kaleme alındığı belirtilmektedir.¹²²

Re'sü'l-câlutla gaonlar arasında yaşanan olayların şahidi olması, dönemin dinî, siyasî ve kültürel hayatı hakkında bilgiler vermesi dolayısıyla kronik çok önemlidir. ha-Bavlî, Re'sü'l-câlutluk ve yeşivalar hakkında verdiği bilgilerle Irak Yahudilerinin en önemli tarih kaynağıdır.¹²³ ha-Bavlî, üç bölümden oluşan kroniğinin son bölümünde yeşivalar hakkında bilgi verir. Sura ve Pumbedita yeşivaları başkanlığı, yeşivaların faaliyeti, eğitim-öğretim faaliyetleri ve yeşivaların gelirleri gibi başka hiçbir yerde bulunmayan bilgiler ha-Bavlî'de yer almaktadır. Yine o, re'sü'l-câlutluk kurumu, yetkileri, geliri ile re'sü'l-câlut seçilen birinin Sebt günü sinagogda yapılan bir törenle göreve başlaması gibi bazı konularda da bilgi veren yegane kaynaktır. O kısa da olsa

¹¹⁸ Her pirke, hukuka (halaka) dair bir soru (*şelta*, *şoalin* ve *dorşin*) ile başlar, ardından Yahudi tarihine dair bir kıssa (agada) ele alınır ve detaylıca anlatılır. Bkz. Mirsky, “Types of Lectures in the Babylonian Academies”, *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, ed. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 379.

¹¹⁹ Bkz. Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia 1921, s. 20

¹²⁰ ha-Bavlî (m. X. asır), סדר עולם זוטא (Seder 'Olam Zuta) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, II, Oxford 1887, s. 68-88.

¹²¹ ha-Bavlî, Sura gaonu Sa'diya'nın Re'sü'l-câlut Davud ben Zakkay'la mücadelesinde Sa'diya'ya zor günler yaşatan re'sü'l-câlut taraftarı Halef'ten (b. Sarcado) (כלף) bir kelime oyunu ile “Kelev” (Köpek) (כלב) şeklinde bahseder. Bkz. s. 81.

¹²² Bkz. Baron, “Saadia's Communal Activities”, *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 27; a.mlf., *SRHJ*, VI, s. 213.

¹²³ ha-Bavlî'nin kroniğinin, onun Bağdat Yahudilerine dair yazdığı *Ahbâru Bağdad* adlı eserinin bazı bölümleri olabileceği de kabul edilmiştir. Bkz. Gil, *be-Melhôt Yişmael*, I, s. 5; Abraham David, “Nathan ben Isaac ha-Kohen ha-Bavli”, *EJd*, XII, s. 858.

döneminin cemaat ileri gelenleri ve zenginleri hakkında da bilgi vermiştir. ha-Bavlî kendi döneminde şahit olduğu bazı cemaat içi çekişmelere yer veren ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Re'sü'l-câlut Ukba ile Gaon Kohen Tıadek arasında yaşanan nüfuz mücadelesi ile Re'sü'l-câlut Davud ben Zakkay ve Sa'diya kavgasının detaylarını da ona borçluyuz. ha-Bavlî'nin, kitabında zikrettiği bazı yerleri, özellikle de Bağdat ve çevresini çok iyi bildiği anlaşılmaktadır.¹²⁴ Pumbedita arşivinden ve bazı Rabbanî kaynaklardan nakiller yapan Şerira'nın tersine ha-Bavlî'yi, rivayet ettiği olayların hem çağdaşı hem de olayların geçtiği Bağdat'ta yaşaması sebebiyle Şerira'dan daha güvenilir kabul etmek mümkündür. ha-Bavlî'nin *Seder 'Olam Zuta'*sı ilk kez A. Neubauer tarafından İbrânîce olarak neşredilmiş; bu sebeple de uzun süre kroniğin İbrânîce olduğu zannedilmişti.¹²⁵ Ancak gerek Israel Friedlander'ın araştırmasında gerekse sonraki çalışmalarda kroniğin Yahudice-Arapça yazıldığı ve sonraki dönemlerde İbrânîceye çevrildiği ortaya çıkmıştır.¹²⁶

Kroniğin günümüze ulaşan ve Re'sü'l-câlut Ukba ile Pumbedita gaonu Kohen Tıadek arasında yaşanan kavganın anlatıldığı Yahudice-Arapça kısmı ise, Yahudice-Arapça metin ve İngilizce tercümesi Israel Friedlander tarafından *J.Q.R.*'de neşredilmiştir.¹²⁷

Seder 'Olam Zuta hem dil hem de üslup açısından döneminin İslam tarihi kitapları gibidir. Kronik Hz. Adem'den başlayıp müellifin zamanına kadar gelen olayları Yahudileri merkeze alarak kısaca anlatması ve kendi zamanındaki olayları ise daha detaylı vermesi açısından İslam tarihlerine benzemektedir.

Abbasî dönemi Yahudilerinin bir diğer önemli kroniği de X. asır Bağdatı'nın zengin bir Yahudi ailesi olan ve cemaat içerisinde de saygın bir konumda bulunan *Netiraoğulları Kroniği*'dir. Kroniğin günümüze çok küçük bir kısmı ulaşabilmiştir. Bazı araştırmacılar Netiraoğulları kroniğinin Yahudice-Arapça nüshasının, *Seder 'Olam Zuta'*nın kaybolan bir parçası olabileceği kanaatindedir.¹²⁸ Kronik, IX. asrın sonu ile X. asrın ilk yarısında Abbasî sarayındaki etkin bir Yahudi aileyi anlatmaktadır. Kroniğin Yahudice-Arapça yazılan ve günümüze ulaşan kısmı Netira'nın Halife Mu'tazid'in bir rüyasını anlatarak başlar. Netira, vezir İbn Ebü'l-Bağl'ın bütün Yahudilerin öldürülmesine dair yazdığı gizli bir fermanı ortaya çıkarır; aynen Haman kıssasındaki gibi, karşı bir fermanla cemaatini ölümden kurtarır ve veziri de ipe gönderir. Kronik'te Netira'nın halife nezdinde çok saygın bir yeri olduğu, bu nüfûzunu da cemaati lehine kullandığı belirtilir. Abbasî halifeleri Mu'tazid (892-9029, Müktefî (902-908) ve Muktedir (908-932) döneminde yaşayan Netira, 916 yılında ölmüştür. Kronikte Netira'nın oğulları hakkında da önemli bilgiler vardır. İki oğlundan Sehl hakkında çok fazla bilgi verilirken diğer oğlu Yitshak hakkında bir cümle dışında başka bilgi yer almamaktadır. Bu da kroniğin Sehl tarafından yazıldığı ya da yazdırıldığını akla getirmektedir. Kronikte Sehl'den dindar, cemaatine sahip çıkan, cömert, sadece Yahudilere değil Ehl-i Beyt'in fakirlerine dahi yardım edecek kadar hayırsever ve

¹²⁴ Meselâ, Kasr-ı İbn Hübeyre ve Karmisîn'le ilgili verdiği bilgiler için bkz. ha-Bavlî, s. 78.

¹²⁵ Ginzberg kroniğin İbrânîce yazıldığını iddia eder. Tartışması için bkz. *Geonica*, I, s. 22-28.

¹²⁶ Bkz. Waxman, *A History of Jewish Literature*, New York-London 1960, I, s. 422.

¹²⁷ Bkz. Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 747-761.

¹²⁸ Waxman, *A History of Jewish Literature*, I, s. 423; Abraham David, "Nathan ben Isaac ha-Kohen ha-Bavli", *EJd*, XII, s. 858.

insancıl biri olarak bahsedilir. Kronik yazıldığı sırada Sehl'in kırk yaşında; sekiz yaşında Netira isminde de bir oğlu olduğu belirtilir. O sırada kardeşi Yitshak'ın ise yirmi yedi yaşında olduğu kaydedilmiştir. Yitshak hakkında Sehl'in ortağı olduğu dışında başka bilgi yoktur. Kroniğin günümüze ulaşan Yahudice-Arapça kısmı İbrânîce tercümesiyle beraber A. Harkavy tarafından yayınlanmıştır.¹²⁹ Biz araştırmamızda hem Yahudice-Arapça kısmı hem de bunun İbrânîce tercümesinden faydalandık.

Tez de Katolik dönme Norman Ovadya tarafından kaleme alınan bir kronik de kullanılmıştır. Norman'ın kroniği Abbasî Halifesi Muktedî zamanında yürürlüğe konulan kıyafet düzenlemeleri, Yahudilerin Bağdat'ta ödedikleri cizye miktarı, bazı eğitim-öğretim kurumları hakkında bilgi veren ilk elden kaynaktır. Çok az bir bölümü günümüze ulaşan kroniğin, Genizanın Budapeşte Kaufmann Koleksiyonundaki iki varaklık bölümü Alexander Scheiber tarafından; Taylor-Schechter (T-S) numara 8.271 tasnifli koleksiyondaki (Cambridge) bazı kısımları da Goitein tarafından neşredilmiştir.¹³⁰ Kroniğin tamamının günümüze ulaşmaması hakikaten İslam dünyası Yahudileri tarihi açısından büyük bir kayıptır.

Tezimizde Kudüs'ün fethinden hemen sonra Yahudilerin Kudüs'e yerleşmeleriyle ilgili çok kısa bir bölümü ulaşan anonim bir kroniğin XI. asırda yazılan ya da istinsah edilen bir bölümü de kullanılmıştır. Geniza'nın Taylor-Schechter (T-S), Arabic Box 6 (1) tasnifinde kayıtlı Yahudice-Arapça bu kısa kronik, Assaf tarafından İbrânîce tercümesi ile neşredilmiştir.¹³¹ Kronikte, XI. asırda Kudüs Yahudilerine dair kısa da olsa bazı bilgiler bulunmaktadır.

İslam dünyası Yahudilerinden bahseden, ancak incelediğimiz coğrafya dışında yazılan iki kıymetli kroniğe daha sahibiz. Bunlardan biri Endülüs'te diğeri ise İtalya'da kaleme alınmıştır.

Endülüs'te kaleme alınan kronik Avraham ibn Daud'un (1110-1180) *Sefer ha-Kabala*'sıdır (אברהם אבן דאוד הלוי : ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי).¹³² Rabbinik bir aileye mensup olan İbn Daud Kurtuba'da doğmuş, dayısı Baruh b. Yitshak'ın (1077-1126) terbiyesinde yetişmiştir. Kitab-ı Mukaddes, Mişna, Talmud, Yahudi ilahiyatı ve felsefesi ile İslâm hakkında çok yetkin olduğu belirtilen İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*'yı 1160'larda yazmıştır. Eserin, Sözlü Kanunu (Mişna ve Talmud) reddeden ve buna çok şiddetli tenkitler yönelten Karaîlere bir cevap olarak yazıldığı belirtilmektedir.¹³³ Eserde Hz. Musa'dan başlayarak müellifin zamanına kadar Sözlü Kanun'un aktarılması ve bu aktarımı gerçekleştiren Yahudi uleması hakkında bilgi verilmektedir. Bu bağlamda sırasıyla Kitab-ı Mukaddes, II. Mabed dönemi, Tannayim, Amorayim, Saborayim,

¹²⁹ Bkz. Harkavy, "נטירא ובניו משפחה כבודה בישראל בימי רב סעדיה גאון" "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yeme Rav Sa'diya Gaon" [Netira ve Oğulları: Sa'diya Gaon Zamanında Yahudiler Arasında Saygın Bir Aile], *Birahat Avraham Berliner [Festschrift zum Siebzigsten Geburtstage A. Berliner's: Gewidmet von Freunden und Schülern]*, eds. A. Freimann-M. Hildesheimer, Frankfurt A.M. J. Kaufmann 1903, s. 34-43 (Hebrew Section).

¹³⁰ Bkz. Alexander Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi", *Kiryat Sefer* 30 (1954-55), s. 93-98; Goitein, "Obadyah, a Norman Proselyte", *JJS* 4 (1953), s. 74-84.

¹³¹ Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael [Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar]* Yerusalayim 1946, s. 17-23.

¹³² İbn Daud (1110-1180), ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי (*Sefer ha-Kabala*) [*The Book of Tradition*] [Rivayetler Kitabı], a critical edition and notes by Gerson D. Cohen, Philadelphia 1967/5728.

¹³³ Konuyla ilgili detaylar için bkz. İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, Neşredenin girişi, s. XLIII vd.

Gaonim ile Mısır, Kayrahan ve özellikle de İspanya'daki Yahudi din adamları hakkında bilgiler verilmiştir. Tezimiz açısından gaonların anlatıldığı ve Kuzey Afrika'da yeni Yahudi cemaatlerinin oluşum sürecinden bahsedildiği VI. ve VII. bölümler oldukça önemlidir. Kronikte Abbasî ve Fatımîler dönemindeki Irak ve Filistin Yeşivaları, buralarda hizmet veren din adamları ve bunların ilmî faaliyetleri, bazı re'sü'l-câlutlar, cemaat içi çekişmeler, Irak yeşivalarının diğer cemaatler özellikle de Kuzey Afrika ve İspanya ile ilişkileri, Karaî-Rabbanî çekişmesi ve bunların hac mevsiminde Zeytin Dağı'nda birbirine ilân ettiği heremler ve Karaîler hakkında çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. *Sefer ha-Kabala*'daki en kıymetli bilgi ise, Sura ve Pumbedita yeşivalarını kapatılmanın eşğine getiren ve Yahudi tarihinde "Dört Esir" olarak şöhret bulan olayı detaylarıyla vermesidir. Sura Yeşivası'ndan yardım toplamak üzere giden ve deniz yolculuğu sırasında esir alınan dört din adamının sergüzeşti; satın alındıkları cemaatlerde yeni okullar (*bet midraşim*) kurmaları ve bunların zamanla bağımsız yeşivalara dönüşme süreci, Yahudi kronikler arasında sadece *Sefer ha-Kabala*'da anlatılmaktadır.¹³⁴ *Sefer ha-Kabala* ilk kez 1514 yılında İtalya'da (Mantua) neşredilmiştir. Daha sonra A. Neubauer'in kronikleri derlediği kitapta¹³⁵ tekrar neşredilen çalışmanın son ve mükemmel baskısı Gerson D. Cohen tarafından yapılmıştır. İbrânîce metni yanında İngilizce tercümesini de yapan Cohen, tercüme kısmında terim, şahıs ve yer isimleri hakkında dipnot düşmek suretiyle çok kıymetli tamamlayıcı bilgiler vermiştir.

İtalya'da kaleme alınan ve İslam dünyası Yahudileri hakkında da bilgiler içeren kronik ise *Sefer Yuhasin* (ספר יוחסין) ya da müellifine nispetle şöhret bulan *Megilat Ahima'ets*'tir (מגילת אחימעץ).¹³⁶ Ahima'ets b. Paltiel isimli, 1017 yılında Güney İtalya'nın Capua şehrinde dünyaya gelen bir Yahudi tarafından kaleme alınan kronikte,¹³⁷ IX. asırdan zamanına kadar müellifin ailesinin tarihi anlatılmaktadır. Bu sebeple kronik *Megilat Yuhasin* (Şecere Kitabı) olarak da isimlendirilmektedir. İtalya'ya Mabel'i yıkan Roma İmparatoru Titus (79-81) sürgünüyle gelen Ahima'ets ailesi¹³⁸ sadece İtalya'da değil, Kuzey Afrika'daki bazı cemaatlerin liderliğini de yapmışlardı. *Sefer Yuhasin* bir aile kroniği olmasına rağmen sadece Ahima'ets ailesinin tarihi anlatılmamıştır. Kronikte Bizans'ın İtalya Yahudilerine karşı takip ettiği siyaset,¹³⁹ İtalya Yahudilerinin tarihi, İslam dünyasındaki Yahudilerin bu coğrafya ile irtibatları,

¹³⁴ "Dört Esir"ın hikayesi için bkz. İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 46 vd, İng. trc. 63 vd. Kitabın VII. bölümünü oluşturan bu kısmın İngilizce tercümesi daha önce yine Gerson D. Cohen tarafından süreli bir yayında neşredilmiştir. Bkz. "The Story of the Four Captives", *PAAJR* 29 (1960-61), s. 55-131.

¹³⁵ Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, I, Oxford 1887, s. 47-84.

¹³⁶ Ahima'ets ben Paltiel (1017-?), ספר יוחסין (*Sefer Yuhasin*) [*The Chronicle of Ahimaaz*] [Şecere Kitabı] translated with an Introduction and Notes Marcus Salzman, New York 1966.

¹³⁷ Kroniğin bizzat müellifi tarafından verilen bu bilgi için bkz. Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 22-23, İng. trc. 100.

¹³⁸ Bkz. Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 3-4, İng. trc. 61.

¹³⁹ Meselâ Yahudileri zorla Hristiyanlaştırmaya zorlayan İmparator Basil'in (867-886) Bizans tarihçilerinin dahi bahsetmediği ve dede Şefatya tarafından İstanbul'da tedavi edilen kızı hakkında bilgi veren yegane kaynak Ahima'ets kroniğidir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 7, İng. trc. 71. Kronikte Ahima'ets'in dedesi Şefatya'nın Basil'in öldüğünü anında halkına haber verdiği de belirtilir. Bkz. *a.g.e.*, s. 15, İng. trc. 85. Kronik ayrıca Yahudilere uygulanan bazı yasakları kaldıran İmparator VI. Leo dönemi (886-912) için de bir kaynaktır. Leo'nun anlatıldığı kısım için bkz. *a.g.e.*, s. 8, İng. trc. 74.

Fatımîlerin Güney İtalya'ya düzenledikleri ilk seferler¹⁴⁰ ve Muizz zamanında askerî seferlerden de bahsetmesi sebebiyle diğer milletlerin tarihi için de önemli bir kaynaktır.¹⁴¹ Kronikte Muizz'ın Oria şehrine düzenlediği bir sefer sırasında Şefatya ailesini de esir aldığı, ancak aileye iyi muamelede bulunduğu, ailenin oğlu Paltiel'in önce Muizz'ın müneccimi, yaptığı yorumların hep isabetli çıkması nedeniyle de daha sonra müsteşarı olarak tayin edildiği, uzun uzun anlatılır. Bizans imparatorunun elçisi ile İfrikiye'de Fatımîler adına görüşen kimse, bu Paltiel'dir.¹⁴² Fatımîlerin Mısır ve Filistin'e hakim olmaları hakkında kısa da olsa önemli bilgilerin verildiği kronikte¹⁴³ ailenin İslam dünyasındaki dindaşlarına ve mabetlere yaptıkları maddî yardımlar ile Filistin ve Irak yeşivalarına verdikleri destekle ilgili de çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. Müslümanların İtalya'ya düzenledikleri bir sefer sırasında bazı Yahudi ileri gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınan Yahudi tabip Musa b. El'azar'dan bahseden (Kronikte Paltiel olarak bahsedilmektedir) yegane Yahudi kaynaktır. 1054 yılında Oria'da kaleme alınan *Sefer Yuhasin*¹⁴⁴ ilk kez Toleda Cathedral Kütüphanesi'nde bulunan eksik bir yazmasından A. Neubauer tarafından Yahudi kronikleri derlediği çalışmasında neşredilmiştir.¹⁴⁵ Kronik daha sonra bu neşir esas alınarak ikisi de Kudüs'te olmak üzere, biri 1944'te B. Klar; diğeri 1965'te R. Mirkin tarafından iki kez daha neşredilmiştir. Son ve mükemmel neşri ise, bizim de kullandığımız, giriş, bilgilendirici notlarla zenginleştirilmiş ve İbrânîce metni yanında İngilizce tercümesi de yapılan Marcus Salzman neşridir.

Tez de çok geç dönemlere ait olsa da kullandığımız bir kronik daha vardır. O da Yosef ben Yitshak Sambari'nin (1640-1703) *Divrey Yosef* isimli (לקוטים מדברי יוסף לר') Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar] kroniğidir. Osmanlı döneminde Mısır'da yaşayan Sambari'nin *Divrey Hahamim* adlı bir diğer kroniği ise günümüze ulaşmamıştır. 1672 yılında yazılan ve iki bölümden oluşan *Divrey Yosef*'in Hz. Adem'den başlayıp Savorayim dönemine (500-540) kadarki Yahudi tarihinin anlatıldığı ilk bölüm günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan kısım ise ilk halifeler döneminden müellifin yaşadığı döneme kadar ki Yahudi tarihidir. Memluk ve Osmanlı tarihi ile o dönem Yahudileri için ilk elden kaynak kabul edilen Sambari'de re'sü'l-câlutluk, nagidlik kurumunun başlaması, Mısır'daki Dumûh, İlyâs ve bazı Karaî sinagogları ile bayramlar ve kutlamaların sonraki dönemlerdeki durumu ile ilgili önemli bilgiler yer almaktadır. Halen Bodleian Kütüphanesi (No. 2410) ve The Alliance Israélite Universelle Kütüphanesi'nde (Paris) (AIU H 130) iki ayrı yazması bulunan *Divrey Yosef*'in mevcut ikinci kısmının büyük bir bölümü A. Neubauer tarafından neşredilmiştir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Bkz. *Sefer Yuhasin* [The Chronicle of Ahimaaz], s. 9, İng. trc. 74.

¹⁴¹ Muizz'ın seferleri için bkz. *Sefer Yuhasin* [The Chronicle of Ahimaaz], s. 16-17, İng. trc. 88-89.

¹⁴² Bkz. Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [The Chronicle of Ahimaaz], s. 16-17, İng. trc. 88-89.

¹⁴³ Bkz. *Sefer Yuhasin* [The Chronicle of Ahimaaz], s. 21, İng. trc. 97.

¹⁴⁴ Salzman, *Sefer Yuhasin* [The Chronicle of Ahimaaz], Neşredenin girişi, s. 5, 9.

¹⁴⁵ Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, II, Oxford 1887, s. 111-132.

¹⁴⁶ Bkz. Sambari (1640-1703) "לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי" (Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, I, Oxford 1887, s.

c. Geniza Dokümanları

İslâm idaresine girişlerinden itibaren ilk iki veya iki buçuk asırlık dönem, bir diğer tabirle hicretin ilk iki buçuk asrı, Yahudi tarihinin bilgi açısından en karanlık dönemlerini teşkil etmektedir. Bu tarihlerde hem İslam hem de Yahudi kaynaklarında onlara yapılan atıflar yok denecek kadar azdır. Bu, Yahudi tarihi araştırmacılarının paylaştığı genel bir kanaattir.¹⁴⁷ Buna karşılık İslamî dönem Yahudilerinin klasik çağı olarak kabul edilen Sa'diya Gaon'la (ö. 942) Maimonides'in oğlu Avraham (ö. 1237) arasındaki dönem hakkında ise çok fazla bilgi vardır. Bu durumu da XIX. asırda keşfedilen Geniza dokümanlarına borçluyuz.¹⁴⁸ Yahudi tarihi araştırmalarının değerli uzmanı Goitein bu dönemi "Geniza Dönemi" (950-1250) olarak nitelemektedir.¹⁴⁹

Herhangi bir sinagogun, İbrânîce yazılmış dinî kitapların saklandığı odasına veya bir başka bölümüne "Geniza" adı verilmektedir. İslâm ve Kıptî geleneğinde olduğu gibi Yahudi geleneğinde de içinde dinî konularla ilgili yazıların bulunduğu kağıtların/kitapların imhâ edilmesi hoş karşılanmamıştır.¹⁵⁰ Şimdiye kadar sadece Fustat'ın (Eski Kahire) bir sinagogu ile el-Besâtın beldesinin bir kabristanının Genizaları keşfedilebilmiştir. Bu ikisi ilim camiasında "Kahire Genizası" olarak şöhret bulmuştur. Ancak her Yahudi cemaatinin bir Genizası olduğu bilinmektedir. En meşhuru Fustat olmakla beraber Kahire, İskenderiye, el-Mahalle ve Dimyât gibi Mısır'ın diğer bazı şehirlerinin genizasından da günümüze bir takım belgeler ulaşmıştır.¹⁵¹

Geniza dokümanları Fustat'ta 882 yılında Yahudiler tarafından satın alınarak sinagog haline getirilen St. Michael kilisesinin mahzeninde bulunmuştur.¹⁵² Aslında bir Hıristiyan kilisesi olan yapı, Tolunoğlu Ahmed (868-884) zamanında 56. Kıptî patriği Michael'den kendi döneminde yapılacak askerî bir seferin ihtiyaçlarına katkıda bulunması istenmiş, 20.000 dinarlık meblağın temininde zorlanan patrik bu kiliseyi Yahudilere satarak gerekli parayı temin etmişti.¹⁵³ Goitein, bu kilisenin Rabbanî

115-162. Divrey Yosef'den seçilmiş bazı kısımlar ise *Me'ora'ot Olam* isimli bir başka derlemede (Smyrna/İzmir, 1756) neşredilmiştir.

¹⁴⁷ Meselâ bkz. Fischel, "ריש-גלוטה (ראס הגלות) בספירת הערבית", *Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit* [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlut], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 181; Grosmann, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המסלמי הראשונה", *ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona* [İlk İslamî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 136; Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 123-124; Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 27-28.

¹⁴⁸ Geniza'dan ilk kez 1752 yılında Mısır'a yolculuk yapan Heinrich Heine bahsetmiştir. Heinrich günlüğünde Fustat'taki sinagog arşivini dolaştığını yazar. 1840 yılında ise Avraham Firkovitch (1786–1874) sinagog arşivinden bazı yazmaları incelemek üzere Rusya'ya götürmüştü; bu tarihlerden sonra Yahudi araştırmacıların gelerek dokümanları memleketlerine götürmesi sebebiyle Geniza dünyanın değişik kütüphanelerine dağılmıştır. Bkz. Golb, "Sixty Years of Genizah", *Judaism* 6 (1957), s. 3-4.

¹⁴⁹ Goitein, "Meeting in Jerusalem: Messianic Expectations in the Letters of the Cairo Geniza", *AJSreview* 4 (1979), s. 44.

¹⁵⁰ Goitein, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation" *SI* 3 (Paris 1955) s. 75.

¹⁵¹ Bkz. Golb, "Legal Documents from the Cairo Genizah", *JSS* 20 (1958), s. 18.

¹⁵² Teicher, "The Oldest Dated Document in the Genizah?", *JJS* vol. 1, No:3 (1948-49), s. 157.

¹⁵³ İbn Râhib, *Târîh*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho, Beyrut 1903, s. 132; Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford 1959, s. 3; Gil, "ידיעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה", *Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza* [Geniza Dokümanlarına Göre Yahudi Sinagogları], *Kineset Ezra Sifrut ve hayyim be-Beyit ha-Kineset, Esufot*

Yahudilerden Iraklılar geleneğine (*Minhag Bavli*) bağlı Yahudiler tarafından sinagog yapılmak üzere satın alındığını belirtir.¹⁵⁴

Fustat'ta bulunan Geniza, iki yönüyle diğerlerinden farklılık arz etmektedir: İlki, bu genizanın on binlerce dokümanın arşivlendiği bir mekân olması; ikincisi ise, sadece kutsal sayılan yazıların değil, başta Arapça ve Yahudice-Arapça (İbrânî harfleriyle Arapça yazılmış metinler) olmak üzere İbrânîce haricinde yazılan ticarî vb. belgelerin de bu genizaya girmiş olmasıdır. Ticarî vb. belgelerin genizaya girme sebebi, elbette içerisinde Allah kelimesinin geçmesi sebebiyledir.¹⁵⁵ Ayrıca Fustat'ın, doğu ile batı arasında bir geçiş noktası ve önemli bir ticaret şehri olması dolayısıyla, Filistin'le Kuzey Afrika, İspanya ya da Güney Arabistan ile Hind ve Çin arasındaki yazışmaların takip edildiği bir merkez haline gelmiştir. Hızlı yazışmak gayesiyle gaonlar bazı kararların ya da responsaların belki de emsal teşkil etmesi için bir nüshasının güzergâhtaki cemaatler tarafından da arşivlenmesini istiyor ya da o cemaatler için de responsanın bir nüshasını gönderiyorlardı.¹⁵⁶ Diğer Yahudi cemaatlerinin dokümanlarının arşive girmesinin sebebi budur.

Dokümanların kaynağına gelince; çoğunluğu Mısır dışındaki bölgelere ait olan dokümanların geldiği yerler şunlardır: Sicilya ve İspanya da dahil Kuzey Afrika; Filistin ve Suriye; Irak (Bu bölgeye ait belgelerin çoğunluğu re'sü'l-câlutluk ve yeşivalardan gelmiştir); Yemen, Hindistan ve Bizans.¹⁵⁷

Geniza'nın yarısından fazlasını (özel veya iş/ticarî) mektuplar oluşturmaktadır. Genel itibariyle bu mektuplar Arapça papirüslerin değişik koleksiyonlarındaki mektuplardan önemli derecede ayrılmaktadır. Çoğunlukla bunlar daha kapsamlı ve girift, ifade bakımından da daha duygu ve düşünce yüklüdür. Geniza'daki ikinci büyük yekûnu ise senetler ve mukaveleler oluşturmaktadır. Bunlardan tayin belgeleri, kamusal içerikli kararnameler ile Yahudi otoritelerin ısdar ettiği genelge veya karar gibi belgeler, resmî bir mahiyet taşımaktadır. Bu belgelerin çoğunluğunu ise menkul ve gayr-ı menkullerin devir-teslimi, kiraya verilmesi, borçların ödenmesi, kefillik belgeleri, ortaklık akdi ve feshi, vasiyet ve hibeler, köle ve cariyelerin azadı veya bunların bir iş acentesi ile yaptığı sözleşmeler ve özellikle de evlilik ve boşanma belgeleri gibi olanları ise özel zabıtları teşkil etmektedir. Evlilik akitlerinde daima, gelin tarafından getirilen çeşitli eşyaların kıyemî takdirlerinin yazılı olduğu bir "takvim" (*cetvel*) yer alırdı. Takvim'deki listede yer alan eşyaların kıymetleri, dönemin ekonomik seviyesi hakkında bilgi veren en zengin kaynaklardan biridir. Geniza'da ayrıca ticarî ve özel hesaplar, kütüphane demirbaş listeleri, terikeler, vergi, vakıflar gibi dinî kurumlara ait gayr-ı menkullerin icar mukaveleleri, hibe ve bağışta bulunanların, vergi mükelleflerinin ve hayır kurumlarından yardım alan kimselerin isim listeleri, tıbbî reçeteler ve takvimler gibi listeler de bulunmaktadır. Geniza'da bet dinlerin fakirlere, dullara, öksüzlere,

Maamarim Mogešet le-Ezra Fleischer, eds. S. Elizur-M.D.Herr-G.Shaked-A.Shinan, Yeruslayim 1994, s. 313.

¹⁵⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 148-149.

¹⁵⁵ Goitein, "Religion in Everyday Life as Reflected in the Documents of the Cairo Geniza", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 5.

¹⁵⁶ Bir örnek için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 596-597.

¹⁵⁷ Goitein, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation" *SI* 3 (Paris 1955) s. 77-78.

hastalara ve sakatlara yaptığı yardımlar; yoksul ve kimsesiz çocukların eğitimi ve özellikle de ibadet ve cenaze gibi din işleriyle diğer sosyal hizmetlerle ilgili belgeler de yer almaktadır. Geniza’da aile hayatıyla ilgili de zengin bir doküman bulunmaktadır. Bu belgeler o dönemde evliliğin formalite bir işlem değil, gerçek bir mukavele olduğunu göstermektedir. Bunlar her iki tarafın ekonomik ve sosyal konumu hakkında gerçekten önemli ve kıymetli bilgiler içeren dokümanlar konumundadır. Pek çok evlilik mukavelesi, mahkeme karar ve kayıtları yanında sadece aile meseleleriyle ilgili mektuplar da vardır. Diğer yandan, Geniza dokümanlarından müslüman idarelerin (kısmen Abbasî, çoğunlukla Fatimî ve Eyyübî) gayr-ı müslim tebeaya yönelik idarî politikalarının pratikte nasıl uygulandığı hakkında da bilgi elde edilebilir.¹⁵⁸

Keşfinden sonra Yahudi tarih yazımında yeni bir çığır açan Geniza dokümanlarının bulunmasına kadar özellikle Irak Yahudileri ile ilgili bilgiler daha çok Şerira Gaon’un *İgeret*’i gibi kronolojik bilgilerin ağırlıkta olduğu çalışmalara ya da responsalara dayanıyordu. Ancak Geniza’da bulunan dokümanlar yeşiva gaonlarının faaliyetleri, diğer cemaatlerle yazışmaları ve Sa’diya ve Ben Meir’de olduğu gibi cemaat içi bir takım kavgaların da daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.¹⁵⁹ Aynı durum Filistin ve Mısır Yahudileri tarihi için de geçerlidir. Geniza’ya kadar daha çok bazı mahkeme kayıtları bilinen bu bölgelerin Geniza dokümanlarıyla birlikte pek çok mahkeme kaydı, noter belgesi ve tüccarların yazışmaları ve cemaat idaresiyle ilgili belgeleri gün yüzüne çıkmıştır.¹⁶⁰ Geniza dokümanları sadece Yahudilerin değil, Müslümanların Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika’nın sosyo-ekonomik tarihi için de en önemli kaynaklardan biridir.¹⁶¹ Geniza dokümanlarında Karaîler hakkında kısmen bilgi bulunursa da Samirîlere yapılan atıflar çok nadirdir. Bu sebeple Geniza dokümanları Rabbanî Yahudiler için ilk elden kaynak özelliği taşımaktadır.¹⁶²

Genizada ağırlıklı dil İbrânîce ve Yahudice-Arapça olmakla birlikte Arâmîce dokümanlar da bulunmaktadır. Aslında bet dinde hazırlanan belgeler profesyonel kâtipler (soferim) elinden çıktığı için genelde İbrânîce, kısmen de Arâmîce kaleme alınmıştır.¹⁶³ Ancak İslâm toplumuyla çok fazla haşır-neşir olan tüccarların yazışmaları ise genelde Yahudice-Arapça yazılmıştır.

¹⁵⁸ Bu yönüyle dokümanlar, İslâm tarihi için de önem arz etmektedir. Özellikle Fatimîler döneminde Hindistan ve Uzakdoğu ile geliştirilen deniz ticaretine dair ilk elden kaynak bu dokümanlardır. Bir kısmı Goitein tarafından neşredilen İslâm dünyasının atar ve toplardamarı olan Mısır ve Hindistan-Çin arasındaki ticarî hareketliliği, burada aktif olarak faaliyet gösteren Yahudi tüccarların mektupları ışığında detaylarıyla ortaya koymak mümkündür. Grohmann’ın “*bu ticarî trafik hakkında hiçbir Arapça dokümanın olmadığı*” [Tespit Goitein’e Grohmann tarafından şifahî olarak aktarılmıştır. Bkz. Goitein, “What would Jewish and General History Benefit by a Sytematic Publication of the Documentary Geniza Papers”, *PAAJR* 23 (1954), s. 32.] tespiti de göz önünde bulundurulursa, dokümanların İslâm ticaret tarihi açısından arz ettiği önem daha iyi anlaşılacaktır. Bu açıdan dokümanlar hâlâ araştırmacıların ilgisini beklemektedir. Bkz. Goitein, “The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation” *SI* 3 (Paris 1955) s. 79-81; a.mlf., “Religion in Everyday Life...”, s. 5; a.mlf., “Jewish Society and Institutions under Islam”, s. 172.

¹⁵⁹ Bkz. Marx, “The Importance of the Geniza for Jewish History”, *PAAJR* 16 (1946-47), s. 192-193.

¹⁶⁰ Marx, “The Importance of the Geniza for Jewish History”, *PAAJR* 16 (1946-47), s. 203.

¹⁶¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 184.

¹⁶² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 8.

¹⁶³ Golb, “Legal Documents from the Cairo Genizah”, *JSS* 20 (1958), s. 19.

Şimdiye kadar pek çok Geniza dokümanı neşredilmiştir. Dünyanın değişik kütüphanelerinde bulunan Geniza dokümanlarının önemli bir yekununun mikrofilmleri Kudüs İbrânî Üniversitesi kütüphanesine toplanmaya çalışılmaktadır. İsrail’de bulunduğumuz sırada görme fırsatı bulduğumuz bu dokümanların bilimsel neşirleri, çoğunluğunu üçüncü kuşak Yahudi tarihçilerin oluşturduğu akademisyenler tarafından hummalı bir şekilde devam etmektedir.

İslâm dünyası Yahudilerinin en önemli tarihi kaynakları arasında kabul edilen Geniza dokümanlarını tarihî bir kaynak olarak kullananların ilki Jacob Mann’dır (1888-1940). 1908 yılında yüksek öğrenim için Londra’ya giden Mann hayatının bu dönemlerinde responsalara ilgi duymuş ve çalışmalarını bu alanda yapmaya başlamışken, daha sonra araştırma sahasını Geniza’ya kaydırmıştır.¹⁶⁴ İki dünya savaşı (I. ve II. Dünya Savaşları) arasında kaleme aldığı çalışmalar çok değerlidir. Geniza araştırmalarında Mısır ve Filistin Yahudilerinin cemaat organizasyonuna yoğunlaşan Mann, çalışmalarında daha çok, Genizada yer alan dokümanları kronolojik ve tarihi çerçeveye oturtmaya çalışır. Genizaya dayalı olarak hazırladığı en önemli çalışması *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs* adlı eseridir.¹⁶⁵ Eserde Fatımîlerin Mısır’a hakim olmasından (969) Maimonides’in ölümüne kadar ki (1204) dönemle ilgili bazı dokümanları neşretmiştir. Geniza dokümanlarını bir ummana benzeten ve maksadının bir bina inşâ etmekten çok Yahudilerin Filistin ve Mısır’daki tarihlerine dair bir iskelet oluşturmak olduğunu belirten Mann,¹⁶⁶ ilk ciltte söz konusu bölgelerdeki cemaat içi bazı olaylar ve bu olaylarda rol alan şahıslarla ilgili dokümanların muhtevalarını özetlemiş, son bölümde cemaatin organizasyonunu anlatmıştır. İkinci ciltte ise dokümanların İbrânîce metinlerini vermiştir. Çalışma yukarıda da belirtildiği üzere cemaatin yapılanmasını konu edinen belgelerin bir araya getirilmesinden ibarettir. Mann çalışmalarında daha çok İbrânîce metinleri neşretmeyi tercih etmiştir. *The Jews in Egypt* adlı eserinde birkaç doküman –ki bunlar da çok kısa metinlerdir- ile *Texts and Studies*’te ise 10-15 doküman dışında, neşrettiği metinlerin neredeyse tamamı İbrânîce’dir. Birçok terim aslî haliyle İbrânîce olarak bırakılmıştır. Bu da İbrânîce bilmeyen araştırmacıların İngilizce olarak kaleme alınan kitaptan yeterince istifadesini zorlaştırmaktadır. İlk neşrinde yapılan bazı okuma yanlışları Mann’ın bir başka makalesinde tashih edilmiştir.¹⁶⁷ Biz Fatımî dönemi Yahudilerinin cemaat organizasyonu, özellikle de Filistin Yeşivası ve idarecileri hakkında bilgi verirken daha çok bu esere müracaat ettik. Ancak Mann’i okumadan önce Goitein’in çalışmaları, özellikle de *A Mediterranean Society*’sinin okunup genel bir kanaat edinildikten sonra cemaat içi meseleler ve yeşiva ile ilgili bazı problemlerin derinlemesine araştırılması için *The Jews in Egypt*’in okunmasının faydalı olacağı belirtilmelidir. Mann Filistin Yeşivası ile ilgili Geniza’da bazı dokümanları da bir diğer eseri *Texts and Studies*’te neşretmiştir. Asıl olarak gaonların bazı responsalarının işlendiği eserin III. Bölümünde Şlomo b. Yahuda gibi bazı Filistin gaonlarının mektuplarına da yer verilmiştir.

¹⁶⁴ Mann’ın hayatı için bkz. V. Recihert, “Jacob Mann”, *American Year Book* 43 (1941), s. 407-414.

¹⁶⁵ Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, I-II, Oxford University Press: Oxford 1969.

¹⁶⁶ Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 5.

¹⁶⁷ Bkz. Mann, “A Second Supplement to ‘the Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs’”, *HUCA* 3 (1926), s. 257-309.

Geniza dokümanlarına yoğunlaşan ve tezimizde çalışmalarından faydalandığımız bir diğer Yahudi araştırmacı da Moshe Gil'dir. Gil, Geniza dokümanlarını İslamî dönem Filistin'i anlattığı ve eserinin VIII. bölümünü de Yahudilere ayırdığı *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* (634-1099),¹⁶⁸ isimli eserinde çok fazla kullanmıştır. Eserin ilk cildinde genel bir anlatım yapılmış; bu bölümde kullanılan dokümanlara dipnotlarda atıfta bulunulmuştur. Eserin ikinci ve üçüncü ciltlerinde ise atıf yapılan dokümanlar aynen neşredilmiştir. Bu ciltlerde 43'ü daha önce neşredilmiş olmakla beraber 600'den fazla doküman orijinal haliyle (İbrânîce ya da Yahudice-Arapça) yayınlanmış, daha sonra da İbrânîce tercümesi verilmiştir. Kullandığımız dokümanlardan Filistin Yeşivası, görevlileri, cemaatle ilişkileri, bu bölgedeki örf, âdet ve ibadetle ilgili uygulamalar, cemaat içi ilişkiler, mabetler, cemaatin yardımlaşma kurumları, Karaîlerle ilişkiler gibi değişik konularda kıymetli bilgiler derlenmiştir.

Gil'in Geniza dokümanlarını kullandığı bir diğer kitabı da Yahudi yardımlaşma kurumlarını anlattığı *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*'sıdır.¹⁶⁹ Çoğu XIII. asra ait olmak üzere değişik tasniflerde yer alan 147 adet Geniza dokümanı, kısa bir girişten sonra metin ve İngilizce tercümesiyle beraber neşredilmiştir. Bu dokümanlarda sinagoglara hibe, bağış ve mirastan pay ayırmak suretiyle yapılan yardımlar hakkında önemli bilgiler yer almaktadır.

Gil'in Geniza dokümanlarıyla ilgili tezde kullandığımız bir diğer önemli çalışması da *Eviyatar Gaon Tomarı*'dır (מגילת אביטאר: *Megilat Eviyatar*). Filistin Yeşivası gaonu (1084-1109) Eviyatar'a ait bu tomar Yeşivanın son dönemlerine dair en önemli kaynaktır. 1082 yılında David b. Daniel'in Filistin Yeşivası gaonluğu için başkaldırması üzerine, gaonluğun Eviyatar ailesine ait olduğunu ispat için kaleme alınmıştır. Selçukluların Filistin'e hakim olma sürecinde kaleme alınan tomar, yeşivanın Kudüs'ten Sûr'a taşınması, yeşivanın son dönemlerinde verilen gaonluk mücadeleleri (Daniel b. 'Azarya ile Yosef ha-Kohen b. Şlomo Gaon, David b. Daniel ile Eviyatar Gaon mücadelesi) gibi konularda ilk elden kaynaktır. Gerçi tomar tarihi bir çalışma değildir. Eviyatar gaonun dinî, kişisel ve ideolojik dünyasının bir ürünüdür; ancak satır aralarında yeşiva ile ilgili gelişmeleri takip mümkündür. Tomar ilk kez Schechter tarafından neşredilmiştir.¹⁷⁰ Gil daha sonra tomarın tahkikli ve yorumlu bir neşrini yapmıştır. Araştırmamızda tomarın bu nüshası kullanılmıştır.¹⁷¹

¹⁶⁸ (634-1099) ארץ-ישראל בתקופת המוסלמית הראשונה - *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* [İslamî Dönemde Filistin (634-1099)], I-III, Yeruslayim 1983.

¹⁶⁹ Gil, *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden: E.J. Brill 1976. Kitap E. Ashtor tarafından iki ayrı süreli yayında tanıtılmıştır. Bkz. *Bibliotheca Orientalis* 35 (1978), s. 311-312; *ha-Mizra ha-Hadaş* 28 (1979), s. 125-127 (Hebrew Section No. 201).

¹⁷⁰ Bkz. Schechter, *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903, s. 86-104.

¹⁷¹ Gil, “מגילת אביטאר – מקור לתולדות מאבקיה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המאה ה"א קריאה חדשה של “המגילה” *Megilat Eviyatar*- Makor le-Toldot Maavakiya şel Yeşivat Yaruşalayim be-mi-Hatsit ha-Şiniya şel ha-Mea he-yod-alef” [XI. Asrın İkinci Yarısında Yaşanan Kudüs Yeşivası Gaonluğu Mücadelesi İçin Bir Kaynak Olarak *Eviyatar Gaon Tomarı*], *Perekim be-Toldot Yeruslayim be-Yemey ha-Beynayim* [פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים], ed. Benjamin Z. Kedar-Zvi Baras, Jerusalem 1979, s. 39-106. Gil, tomarı Filistin tarihi dokümanları arasında tekrar neşretmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 391-413 (559 no.lu doküman).

Gil, Filistin Gaonluğu,¹⁷² Filistin ve Mısır'daki Yahudi mabetleri¹⁷³ ve giderleri,¹⁷⁴ özellikle de Kudüs Yahudileri ile ilgili hazırladığı bazı makalelerini de¹⁷⁵ Geniza dokümanlarındaki bilgilerden hareketle hazırlamıştır. Araştırmada bunlar da kullanılmıştır.

Geniza dokümanlarının çoğunu gözden geçiren ve belli bir senteze ulaşan ilk ilim adamı ise Şlomo Dov Goitein'dir (1900-1985). Dindar bir Rabbinik ailede dünyaya gelen, Geniza dokümanlarının anlaşılması için vazgeçilmez şart olan Yahudi dini ve kültürünü küçük yaşta öğrenmeye başlayan Goitein, Frankfurt Üniversitesi'nde Joseph Horovitz'in gözetiminde Arapça ve İslâmiyât üzerine yoğunlaşması ve "Kur'ân'da İbadet" [Prayer in Quran] başlıklı doktorası (1923) sebebiyle de İslâm dini ve kültürüne oldukça vakıftı. Bu sebeple Goitein, İslâm kültürüyle yoğrulan ve kendi deyimiyle Araplaşan Yahudilerin mirası olan Geniza'daki dokümanların anlaşılması ve yorumlanması için tam bir donanıma sahipti. Geniza'yı ilk kez 1948 yılında Budapeşte'ye yaptığı bir gezi sırasında keşfetmiş; Budapeşte'de bulunduğu esnada XIX. yüzyıl Yahudi ilim adamlarından David Kaufmann'a ait koleksiyonu inceleme fırsatı bulmuş ve bu tarihten itibaren de Geniza üzerine yoğunlaşmıştır.¹⁷⁶

Goitein'in Geniza dokümanlarını kullanarak hazırladığı en önemli çalışması *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (Berkeley-Los Angeles 1967-1988) adındaki abidevi eseridir. Yazar başlangıçta kitabı üç cilt olarak tasarladığını belirtmişse de,¹⁷⁷ verimli araştırması neticesinde kitap 5 cilde ulaşmış, son cilt ölümünden üç yıl sonra (1988) yayınlanmıştır. Geniza vesikalarına istinaden Arapça ve İbrânîce pek çok vesikayı kullanarak hazırladığı bu eser, Ortaçağ Akdeniz çevresinin sosyal, kültürel ve ekonomik tarihi ile İslâm dünyası, daha doğrusu Fatımîler dönemi Yahudilerinin siyasî ve sosyo-kültürel tarihleri için çok önemli çalışmadır. Kitapta özellikle, daha önce hakkında pek bilgi bulunmayan orta tabaka halk kesimine ağırlık verilerek XVI. yüzyıla kadarki Yahudi, Müslüman ve diğer halkların oluşturduğu toplum incelenmiştir. Ciltlerin muhtevası kısaca şöyledir: I. ciltte (1967) Geniza vesikalarının Akdeniz sosyal tarihi

¹⁷² Gil, "לתולדות גאוני ארץ-ישראל" "le-Toldot Geoney Erets Yisrael" [Filistin Gaonlarının Şeceresine Dair Notlar], *Tarbits* 44 (1974-75), s.144-150.

¹⁷³ Bkz. Gil, "ידיעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה" "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza" [Geniza Dokümanlarına Göre Yahudi Sinagogları], *Kineset Ezra Sifrut ve hayyim be-Beyit ha-Kineset, Esufot Maamarim Mogešet le-Ezra Fleischer*, eds. S. Elizur-M.D.Herr-G.Shaked-A.Shinan, Yeruşalayim 1994, s. 311-326.

¹⁷⁴ Bkz. Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64-73.

¹⁷⁵ Araştırmada kullandığımız bu makaleler şunlardır: Gil, "שכונות היהודים בירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי" "הראשונה 638-1099 לספירה" "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona 638-1099 le-Sifra" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'teki Yerleşim Yerleri], *Şalem* 2 (1976), s. 19-40; a.mlf., "The Authorities and the Local Population", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 101-120; a.mlf., "The Jewish Community", *a.g.e.*, s. 163-199.; a.mlf., "The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period", *a.g.e.*, s. 1-37.

¹⁷⁶ <http://www.princeton.edu/~geniza/goitein.htm> from: American Philosophical Society Year Book 1987, by Mark R. Cohen (12.02.2003).

¹⁷⁷ Yazar, "Minority Selfrule and Government Control in Islam" [*Studia Islamica*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 101-116] adlı makalesinde (s. 111) kitabın II. cildini hazırlamakta olduğunu belirtmiş, *Yahudiler ve Araplar* adlı kitabının "Seçilmiş Bibliyografya"sında söz konusu kitabın III. ve son cildinin neşredileceğini okuyuculara duyurmuştur.

açısından kaynaklık değeri (s. 1-29), Yüksek Ortaçağlar'da (969-1250) Akdeniz Havzası (s. 29-75), toplumun çalışan kesimleri (s. 75-130), ticaret ve finans dünyası (s. 148-273), kara ve deniz ticareti (s. 273 vd.);¹⁷⁸ II. ciltte (1971) Akdeniz çevresindeki, daha doğrusu İslam dünyasındaki Yahudi cemaatinin organizasyonu, kurumları ve cemaat temsilcileri (s. 1-40), yerel cemaatler (s. 40-91), sosyal hizmetler (s. 91-143), ibadet (s. 143-171), eğitim ve meslek sınıfları (s. 171-273), cemaatin komşuları ve devletle ilişkileri (s. 273 vd.);¹⁷⁹ III. ciltte (1978) aile (s. 1-47), evlilik (s. 47-160), çekirdek aile (s. 160-312), kadının dünyası (s. 312 vd.);¹⁸⁰ IV. ciltte (1983) günlük hayat (s. 1-150), giyim-kuşam ve süslenme (s. 150-226), yiyecek ve içecekler (s. 226-261), binekler (s. 261 vd.); V. ciltte (1988) ise bir sosyal varlık, bir mümin ve ilim adamı olarak fert ele alınmıştır. Çalışmada İslamî döneme ait çok sayıdaki teknik ve tabirlere açıklık getirilmiştir. Çalışma, olayları konuşma tarzında takdim etmesi yönüyle de oldukça çarpıcıdır. Müellif sadece belgelerle değil, araştırmasına konu olan halk ile de sanki aynı dönemde yaşıyormuş gibi içli-dışlıdır. Goitein'in bir başka başarısı da metne, dile, metinlerdeki dünya görüşüne ve değerlerine sadık kalmasıdır. Müellif toplum ve kültür hakkındaki çağdaş kavramlara dayanan analizden adeta kaçır. İyi bir derleme olan çalışma, malzemelerin muhtevasının sunumu ile de mükemmeldir.¹⁸¹ Çalışma yakın zamanda Jacob Lassner tarafından tek cilt halinde muhtasar olarak neşredilmiştir.¹⁸² Tezin bütün bölümlerinde kitaba çok fazla müracaat edilmiştir.

Goitein'in Geniza vesikalarına dayalı olarak hazırladığı bir diğer önemli çalışması da *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, New Jersey 1973) adlı eseridir. Ortaçağ Yahudi tüccarların ticarî faaliyetlerini, Geniza'daki özel yazışmalara (mektuplar) istinaden ortaya koymaya çalıştığı kitap, Yahudi tüccarların dönemin dünya ticaretindeki yerini ve önemini göstermesi açısından fevkalade önemlidir. İslam dünyasındaki Kayravan, Remle, Fustat gibi önemli ticaret şehirlerinde yaşayan Yahudi tüccarların kendi dindaşlarına gönderdiği mektuplar (s. 23-73, 10 adet), XI. asra ait yazışmalar (s. 73-145, 20 adet), bir tüccar-banker, ilim adamı ve cemaat lideri olarak XI. asrın önemli bir Yahudi siması Nahoray b. Nissim'e ait mektuplar (145-175, 7 adet), Hindistan'la ticarî bağlantıları olan Yahudi tüccarlara ait mektuplar (s. 175-231, 13 adet), XII. asır ve sonrasına ait bazı mektuplar (231-273, 18 adet), hesap çizelgelerinin yer aldığı mektuplardan bazı örnekler (s. 273-299, 6 adet), yolculuk ve nakliyeye dair bazı vesikalar (s. 305-340, 12 adet) olmak üzere, ticarete dair seksenden fazla Geniza vesikasının İngilizce tercümeleri verilmiştir.¹⁸³

¹⁷⁸ Bu cildin Eliyahu Ashtor tarafından yapılan tanıtımı için bkz. *Bibliotheca Orientalis* 26 (1969), s. 241-42.

¹⁷⁹ Bu cildin A. L. Udovitch tarafından yapılan tanıtımı için bkz. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* XVII, Part 2 (1974), s. 215-220.

¹⁸⁰ Bu cildin Eliyahu Ashtor tarafından yapılan tanıtımı için bkz. *Bibliotheca Orientalis* 38 (1981), s. 423-428.

¹⁸¹ Değerlendirme için bkz. Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, trc. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004, s. 327.

¹⁸² Bkz. *A Mediterranean Society, an Abridgment in one Volume*, revised and edited by Jacob Lassner, Berkeley-Los Angeles-London 1999.

¹⁸³ Kitabın Eliyahu Ashtor tarafından yapılan tanıtımı için bkz. *Rivista Storica Italiana* 87 (1975), s. 324-29.

Goitein'in Geniza dokümanlarına dayanarak hazırladığı çok kıymetli makaleleri de vardır. Yerel cemaatlerin yapılanması,¹⁸⁴ Filistin Yeşivası gaonlarının görev ve yetkileri,¹⁸⁵ köle ve cariyeler,¹⁸⁶ cemaatin dinî ve sosyal hizmetlerini yürüten görevliler,¹⁸⁷ cemaatin dinî anlayışı ve bunun pratik hayata yansması,¹⁸⁸ eğitim-öğretim¹⁸⁹ gibi pek çok konu Goitein'in Geniza üzerine yaptığı araştırmalarda bulduğu dokümanları kullanarak hazırladığı makalelerde ele alınıp işlenmiştir.

Geniza dokümanlarına dayalı olarak yapılan diğer bazı araştırmaları da zikretmek gerekir. Schechter Geniza'da bulunan Sa'diya Gaon'a ait birtakım mektuplar ile birkaç dua ve evlilik dokümanlarını bazı makalelerinde işlemiştir.¹⁹⁰ Filistin bölgesiyle ilgili bazı dokümanlar Assaf'ın bir çalışmasında bir araya getirilmiştir.¹⁹¹ Bareket'in Geniza dokümanlarına dayanarak Fustat Yahudilerine dair monografik bir çalışması vardır.¹⁹² Gottheil, Geniza dokümanlarındaki belgelerden hareketle Fustat sinagogu ile ilgili kıymetli bir makale neşretmiştir.¹⁹³ Yine Gottheil Washington'daki Freer Koleksiyonu'nda tasnif edilmiş elli kadar Geniza dokümanını meslektaşısı William H. Worrel'le birlikte neşretmiştir.¹⁹⁴ Bu dokümanlardan mezar ziyaretleri, Karaîlerle Rabbanîler arasındaki çekişmeler ve Fatımî idaresinin buna karşı tavrı, bizzat Rabbanîler içerisindeki bazı çekişmelerin anlatıldığı bazı dokümanlar kullanılmıştır. Derlemede ayrıca bazı ketubalar da İngilizce tercümesiyle beraber verilmiştir.

Çalışmada atıfta bulunduğumuz dokümanlar -belirtilmediği müddetçe- Fustat şehrine aittir. Farklı şehirlere ait dokümanların ait olduğu yerler belirtilmiştir.

¹⁸⁴ Bu konuda Goitein'in şu üç makalesi oldukça önemlidir: Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato*, 31, s. 101-116; a.mlf., "The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records", *JJS* 12 (1961), s. 133-158; a.mlf., "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 170-184.

¹⁸⁵ Özellikle şu makaleler zikredilmelidir: Goitein, "New Documents from the Cairo Geniza", *Homenaje a Milas-Vallcrosa I*, Barcelona 1954, s. 707-720; a.mlf., "ראש ישיבת ארץ-ישראל כראש היהודים במדינה פטימית", "Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim be-Medina ha-Fatimit, Mismahim 'Ararvim al ha-Geonot ha-Yisraelit" [Fatımîler Zamanında Yahudilerin Başlı Olarak Filistin Gaonu], *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-113; a.mlf., "New Sources on the Palestinian Gaonate", *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, New York-London 1974, English Section, I, s. 503-537.

¹⁸⁶ Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 1-20.

¹⁸⁷ Goitein, "The Social Services of the Jewish Community as Reflected in the Cairo Geniza Records", *JSS* 26 (1964), s. 3-22; 67-85.

¹⁸⁸ Goitein, "Religion in Everyday Life as Reflected in the Documents of the Cairo Geniza", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 3-17.

¹⁸⁹ Goitein, "Side Lights on Jewish Education from the Cairo Geniza", *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 83-111.

¹⁹⁰ Bkz. Schechter, *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903; a.mlf., "Geniza Specimens: Liturgy", *JQR*, o.s. X (1898), s. 654-659; a.mlf., "Geniza Specimens: a Marriage Settlement", *JQR*, o.s. XIII (1900), s. 218-221.

¹⁹¹ Bkz. Assaf, *מקורות ומחקרים בתולדות ישראל - Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael* [Yahudi Tarihiine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar] Yeruslayim 1946.

¹⁹² Elinoar Bareket, *Fustat on the Nile, The Jewish Elite in Medieval Egypt*, Brill 1999.

¹⁹³ Richard Gottheil, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 467-539.

¹⁹⁴ Gottheil-Worrell, *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, London 1927.

2. Karaî Kaynaklar

Tezde İslamî dönemde ortaya çıkan bir mezhep olması dolayısıyla Karaîlere de yer verilmiş; anlatılan konuyla ilgili yeterli bilgi varsa belli başlıklar altında, yoksa her konunun sonunda kısaca değinilmiştir.

Jacob Mann, Karaîlerle ilgili Geniza dokümanlarını Yahudi tarihi metinlerini derlediği *Texts and Studies in Jewish History and Literature*¹⁹⁵ adlı kıymetli araştırmasının ikinci cildinde bir araya getirmiştir. Kısa bir muhteva tanıtımından sonra İbrânîce metinlerin aynen neşredildiği çalışmada Kudüs'te Karaî varlığı, Karaî yeşivasının kuruluşu, ve burada yetişen meşhur Karaî din adamları, Rabbanîlerle Karaîler arasındaki dinî ve sosyal ilişkiler, bu bağlamda yapılan evlilikler, evlilikler sırasında koşulan şartlar, ketuba örnekleri, Karaîlerin Rabbanîleri eleştirdiği noktalar, Karaî nişan, nikâh ve boşama usul ve belgeleri ile ilgili önemli dokümanlar neşredilmiştir. Bu dokümanlar tezin değişik bölümlerinde kullanılmıştır.

Karaîlerde Rabbanîlerdeki Şerira Gaon'un *Igeret*'i veya İbn Daud'ın *Sefer ha-Kabala*'sı gibi Karaî din adamlarının silsilesini anlatan hacimli eserler telif etme geleneği yoktur. Karaîlerde bu tür örnekler çok geç dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bunun ilk örneği, İbnü'l-Hiti David b. Se'adel'in (XV. asrın yarısı) *Kroniği*'dir. İbnü'l-Hiti, Bağdat'ın 150 km. doğusuna düşen Hit kasabasında doğmuş; ancak Kahire'de eğitim görmüştü.¹⁹⁶ Yahudice-Arapça yazdığı kronikte, Anan ben David'ten başlayarak kendi zamanına kadar Karaî din adamlarının hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiştir. Kronik XIV. asrın sonlarında yaşamış Kahire dayanı Samuel ha-Rofe ben Moşe'nin hayatıyla bitmektedir. İbnü'l-Hiti risalesinde günümüze ulaşmayan bazı yazmalardan faydalanmış ve birtakım şifahî rivayetlere de yer vermiştir.¹⁹⁷ Karaî tarihi açısından çok önemli olan kroniğin Yahudice-Arapça metni, George Margoliouth tarafından İngilizce tercümesiyle beraber neşredilmiştir.¹⁹⁸

Tezde en çok kullandığımız Karaî kaynak ise Ebû Yusuf Ya'kûb el-Kirkisânî'nin (940'dan sonra/X. asır), Karaî inanç, hukuk ve ibadetleri hakkında kaleme aldığı *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib* adlı eseridir.¹⁹⁹ Irak bölgesinde Kirkisân (Karkisiyâ) ya da Kurkusân'da (tarihî Circesium/Karkemiş) doğan Kirkisânî,²⁰⁰ Karaî ilahiyatçılarından en önemlilerindendir. Bu alanında iki önemli kitabı vardır. Bunlardan ilki, *Kitâbü'r-Riyâz ve'l-Hadâik* isimli eseridir. 938 yılında telif edilen kitap, Arapça olup Tevrat'taki ahkama ait olmayan ifadelerin tercüme ve şerhidir.²⁰¹ Kirkisânî'nin asıl

¹⁹⁵ Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I-II, Hebrew Union College Press: Cincinnati, Ohio, USA, 1931.

¹⁹⁶ İbnü'l-Hiti hakkında bkz. Samuel Poznanski, "Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Fourteenth to Nineteenth Centuries", *JQR*, o.s. XX (1908), s. 220.

¹⁹⁷ Bkz. Nemoy, "Ibn al-Hiti, David ben Se'adel", *EJd*, VIII, s. 68.

¹⁹⁸ Margoliouth, "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 429-443.

¹⁹⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, I-II, nşr. Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation: New York 1940

²⁰⁰ Bacher, "Qirqisani, the Karaite, and His Work on Jewish Sects", *JQR* o.s. VII (1894), *JQR* o.s. VII (1894), s. 686.

²⁰¹ "...fi şerhi me'âni't-Tevrât elleti hiyye ğayri'l-ferâid". Bkz. Bacher, "Qirqisani, the Karaite...", *JQR* o.s. VII (1894), s. 690; Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 216. *Kitâbü'r-riyâz*'ın günümüze ulaşan kısmı H. Hirschfeld tarafından [bkz. *Qirqisani Studies*, London 1918, s. 39-59] neşredilmiş; G. Vajda tarafından da Fransızcaya tercüme edilmiştir. Bkz. Chiesa, "A Note on Early

önemli eseri ise *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*'dir. Karaî literatüründe Arapça yazılmış kitapların en mükemmeli olarak kabul edilmektedir.²⁰² Sa'diya Gaon'un çağdaşı olan Kirkisânî, eserini Sa'diya'nın *Kitâbü'l-Emânât*'ını yazmasından (m. 933) dört yıl sonra, 315/927 yılında kaleme almıştır.²⁰³ İslâmî dönem Karaî literatürünün zirvesi kabul edilen *Kitâbü'l-Envâr*²⁰⁴ 13 bölümden oluşmaktadır:

I. Giriş, Yahudi ve Hristiyan mezhepleri, 19 bap; II. Dinî konularda araştırma ve tenkidin gerekliliği ve önemi; hüküm çıkarma metotları ve özellikle kıyas yoluyla hüküm çıkarma ilkeleri, 28 bap; III. Diğer Yahudi mezhepleri iddiaları ve bunların görüşlerinin tutarsızlığı, 25 bap; IV. Dinî yükümlülüklerle dair Tevrat ifadelerini yorumlama prensipleri, 68 bap; V. Sünnet ve Sebtle ilgili hükümler, 40 bap; VI. 10 Emir, bunlarla bağlantılı hükümler (V. bölümde Sebt detaylarıyla işlendiği için bu bölüm dahil edilmemiştir) ve ibadete dair ahkâm, 104 bap; VII. Yeni ayın ve baharın giriş zamanı ve bunların tespit için gerekli kurallar (Aviv), 21 bap; VIII. Haftalar bayramı ve hükümleri, 15 bap; IX. Diğer bayramlar, 24 bap; X. Temizlik kuralları, temiz ve temiz olmayan gıda ve hayvanlar, 66 bap; XI. Nikâh ve evlilik hükümleri, 31 bap; XII. Yiyecek, giyecek ve talite takılan tsitsitle ilgili kurallar, 42 bap; XIII. Mirasa dair hükümler, 14 bap.²⁰⁵

Kirkisânî İslâmî dönem Yahudi mezheplerinin ortaya çıkışı ve benimsediği prensipler hakkındaki en önemli kaynaklarımızdan biridir. Kirkisânî'nin konuyla ilgili kaynağı ise Davud el-Mukammis'dir.²⁰⁶ Tezde Filistinliler ve Iraklılar arasındaki kabul ve uygulamalardaki farklılıklar konusunda Kirkisânî'nin eserine çok sık müracaat edilmiştir. Her iki mezhep arasında kabul ve uygulamada elliden fazla fark olduğunu belirten Kirkisânî²⁰⁷ bu konuda doğrudan Rabbanî kaynaklara ve Iraklılarla Filistinliler arasındaki meseleleri konu edinen müstakil bir esere müracaat ettiğini söyler.²⁰⁸ Kirkisânî, Arapça literatüre oldukça aşina biridir. O ayrıca Rabbanîlerin en önemli kaynakları olan Mişna ve Gemara'yı da çok iyi mütalaa etmişti.²⁰⁹ Kirkisânî Kudüs'te yaşayan Karaîler'den bazı yönleriyle farklı düşünmüştür. *Kitâbü'l-Envâr*'da Yahudilikteki emirler ile gıda, miras, ibadet ve muamelâta dair dinî hükümlerin Karaî yorumunu vermiştir. Kirkisânî'nin kitabı, kendi zamanında (X. asır) var olan başta Rabbanî olmak üzere diğer dinî mezhep ve fikir akımlarının görüşleri hakkında bilgi vermesi açısından oldukça önemlidir. Her ne kadar polemik amaçlı kaleme alınsa da onun kitabında çağdaşı Rabbanî Yahudilerin dinî, hukukî, sosyo-kültürel ve gündelik

Karaite Historiography", s. 59, 18. dipnot. Tekvin'in 12 babının Arapça tefsiri ise İngilizce tercümesiyle beraber Chiesa tarafından neşredilmiştir. Bkz. Chiesa, "A New Fragment of *al-Qirqisani's Kitab al-Riyad*", *JQR*, n.s. 78, nos. 3-4 (1988), s. 175-185.

²⁰² Harkavy-Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, s. 440.

²⁰³ Bkz. Margoliouth, "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 432, İng. trc. 437; Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 216.

²⁰⁴ Lasker, "Rabbanism and Karaism: The Contest for Supremacy", *Great Schism in Jewish History*, ed. Raphael Jospe-Stanley M. Wagner, Ktav Publishing House: New York 1981, s. 56.

²⁰⁵ Chiesa, "A Note on Early Karaite Historiography", *Essays in Jewish Historiography*, ed. Ada Rapoport-Albert, Scholars Press: Atlanta-Georgia 1991, s. 60.

²⁰⁶ Friedlander, "Jewish-Arabic Studies", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 242.

²⁰⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 48, İng. trc. Nemoy, s. 377.

²⁰⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.

²⁰⁹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 43.

hayatlarına dair de çok kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Kirkisânî ayrıca günümüze ulaşmayan mezhepler ve bazı mesihî hareketler hakkında da bilgi vermiştir.²¹⁰

Biz çalışmamızda özellikle Yahudi mezheplerinin anlatıldığı bölümü oldukça fazla kullandık. Bu bölümün muhtevası ilk kez Bacher tarafından kısa bir anlatımla tanıtılmıştır.²¹¹ Bu çalışma Kirkisânî'nin önemini anlama açısından oldukça kıymetlidir. Kitabın mezheplere dair bölümü, Tevrat ve Talmud'taki ifadelerin tahriri ve bilgilendirici dipnotlarla Nemoy tarafından İngilizceye de tercüme edilmiştir. Çalışmamızda bu tercüme de kullanılmış ve dipnotlarda da işaret edilmiştir.²¹²

Nemoy ayrıca Karaî din adamlarının günümüze ulaşan bazı kitaplarını da antoloji şeklinde derleyerek İngilizceye çevirmiştir.²¹³ Karaîlerin kabul ve uygulamaları ile ilgili olarak ilk elden kaynak olan bu kitaplar da tezin değişik kısımlarında kullanılmıştır. Nemoy'un antolojisinde İngilizceye tercüme ettiği ve araştırmamızda da kullanılan kaynakların ilki, Karaîliğin kurucusu Anan b. David'in *Sefer ha-Mitsvot*'udur (Ar. Kitâbü's-şerâî/Dinî Vecibeler).²¹⁴ Karaî hukuk çalışmalarının ilki ve en önemlisi kabul edilen *Sefer ha-Mitsvot*, Rabbanîlerin *Şulhan Aruh*'u mesabesinde kabul edilmektedir.²¹⁵ Mevcut kısımlarda haram gıdalar, giyilmesi haram olan giysiler (şa'atnez), tsitsit, ziraata dair bazı hükümler, cinayet, Tevrat kıraatı, temizlik, ibadet için sinagoga giriş, hamd, haşerât, sünnet, Sebt ve bayramlar, kadınlara dair hükümler, hibe ve veraset gibi konulara değinilmiştir.²¹⁶ Günümüze ulaşan 6 varaklık bir kısmı A. Harkavy tarafından ilk kez *Likutey Kadmoniyot* isimli derlemenin Karaî literatürüne ayrılan ikinci cildinde neşredilmiştir (St. Petersburg 1903).²¹⁷ Bu kısım Nemoy tarafından İngilizceye çevrilmiştir.²¹⁸ Nemoy'un kısmen İngilizceye çevirdiği bir diğer kitap da Karaîliğin kurucusu sayılan Bünyamin en-Nihavendi'nin Yahudi ceza hukuk alanında *Sefer Dinim* (ס. דינים Ar. *el-Kavânîn*) adlı hukuk kitabıdır. Kitaptan şahitlik, borçlar, hediyeler, miras ve vasiyet, evlilik ve zina ile ilgili hükümlere dair seçilen bazı bölümler, Nemoy tarafından İngilizce olarak neşredilmiştir.²¹⁹ Nemoy ayrıca Yafet b. Ali'nin Rut kitabının ilk iki babına yaptığı tefsir²²⁰ ile Sehl b. Matsliah'ın Ya'kov b.

²¹⁰ *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, I-II, nşr. Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation: New York 1940. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 44; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 51-52.

²¹¹ W. Bacher, "Qirqisani, the Karaite, and His Work on Jewish Sects", *JQR* o.s. VII (1894), s. 687-710.

²¹² Bkz. Nemoy, "al-Qirqisani's account of the Jewish Sects and Christianity", *HUCA* 7 (1930), s. 317-399. Mezheplerin anlatıldığı bu bölüm ayrıca Bruno Chiesa ve Lockwood Wilfrid tarafından da tercüme edilmiş ve müstakil bir kitap olarak neşredilmiştir. Bkz. *Ya'qub al-Qirqisani on Jewish Sects and Christianity*, Verlag Peter Lang: Frankfurt am Main-Bern-New York-Nancy 1984.

²¹³ Nemoy, *Karaite Anthology*, Excerpts from the Early Literature, translated from Arabic, Aramaic, and Hebrew Sources with notes Leon Nemoy, Yale University Press: 1952.

²¹⁴ Simha-Levi kitabın Arapça başlığını *Kitâbü'l-vasâyâ* şeklinde vermektedir. Bkz. *Sefer Roş Pina*, s. 17, Ar. trc. 42.

²¹⁵ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 23-24.

²¹⁶ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 20, Ar. trc. 45-46; Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 142.

²¹⁷ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 8; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 19, Ar. trc. 44. Bu bölüm Harkavy'nin yeğeni Zvi Harkavy tarafından 1969 yılında Kudüs'te gözden geçirilerek yeniden basılmıştır. Bkz. Zvi Harkavy, "A Fragment of Anan's *Sefer ha-Misvot*, from the Yevpatoria Manuscript", *JQR*, n.s. 66 (1975-76), s. 109.

²¹⁸ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 11-20.

²¹⁹ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 23-29.

²²⁰ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 84-107.

Samuel isimli bir din adamına yazdığı ve Yahudi olmayanlarla ilişkiler ve Rabbanîlerin kendine göre bazı hatalarını sıraladığı bir mektubunu da neşretmiştir.²²¹

III. ARAŞTIRMALAR

XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Batı'da yaşayan Yahudi ilim adamları başta responsa külliyyatı olmak üzere, Geniza ve Yahudi kronikler üzerine hummalı bir çalışma başlatmışlardır. Bunların bir kısmı belli konularda monografik çalışmalar yaparken bir kısmı da bütün Yahudilerin manevî hayatı ve tarihinin tam ve anlaşılır bir resmini ortaya koymaya çalışmıştır. Goitein, bu çalışmaların Yahudilerin hem kendilerine saygınlığını ve güvenini artırdığını hem de diasporadaki kaderlerinin daha iyi anlaşılmasına vesile olduğunu belirterek İsrail Devleti'nin kurulmasına önderlik eden millî hareketin doğmasına sebep olmak gibi büyük de bir işlev gördüğünü söyler.²²² Bu gün başta A.B.D. olmak üzere dünyanın diğer üniversitelerinde birçok Yahudi tarihçinin bulunmasının, bu gayretlerin bir neticesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Yahudi tarihinin ilk genel derlemesi Heinrich Graetz (1817-1891) tarafından gerçekleştirilmiştir. Avrupa Yahudileri ağırlıklı olsa da İslam dünyası Yahudileri tarihine de uzun bir bölümün ayrıldığı *History of the Jews*²²³ isimli kitabı, o güne kadar ihmal edilen pek çok kaynağın kullanılması yönüyle bir iltir. Daha çok siyasî konuların işlendiği kitapta sosyal ve ekonomik konulara pek değinilmemiştir. Kitabın III. cildinin III-XIV. bölümlerinde İslam dünyası Yahudileri anlatılmıştır. Anlatımında dipnot vermeyen Graetz'in kaynaklarını tespit etmek güç olmakla beraber, meselâ iskân konusunda verdiği bilgilerden Belazurî'nin *Fütûhu'l-Büldân*'ı gibi, bazı İslâm kaynaklarını okuduğu anlaşılmaktadır. Genel Yahudi tarihi içerisinde İslam dünyası Yahudilerine geniş yer ayıran bir diğer Yahudi tarihçi de Salo Wittmayer Baron'dur (1895-1989). *A Social and Religious History of the Jews*²²⁴ adlı eserinde klasik ortaçağın anlatıldığı III-VIII. ciltlerinde İslâmî dönem Yahudi tarihine yer verilmiştir. III-V. ciltlerde daha çok siyasî ve sosyal meseleler, VI-VIII. ciltlerde ise İslam dünyası Yahudilerinin kültürel ve ilmî başarıları anlatılmıştır. Baron Arapça bilmediği için İslâm kaynaklarıyla ilgili bilgisi ikinci el çalışmalara dayanmaktadır. Baron'un Yahudi cemaatlerinin organizasyonunu anlattığı bir başka çalışması daha vardır.²²⁵ Tezde genel Yahudi tarihi ile ilgili olarak bu kitaplar ile zaman zaman Grayzel, Sharon ve Johnson'un²²⁶ kitaplarına da müracaat edilmiştir.

Tezde İslam dünyası Yahudileri dair müstakil araştırmalar da kullanılmıştır. Hepsi de Yahudi tarihçiler tarafından hazırlanan bu çalışmalar da oldukça önemlidir. Bunlardan Goitein'in *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri* ile Lewis'in *İslâm Dünyasında Yahudiler* adlı çalışmaları nitelikli bir giriş, hedef olarak popüler; ancak

²²¹ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 109-123.

²²² Bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004, s. 168.

²²³ Graetz, *History of the Jews*, I-VI, The Jewish Publication Society of America: 1891.

²²⁴ Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, I-XI, Columbia University Press: New York 1957.

²²⁵ Baron, *The Jewish Community Its History and Structure to the American Revolution*, I-III, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1945.

²²⁶ Grayzel, *A History of the Jews*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1952; Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruslayim 1981; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2000.

bilgi yüklü olmaları yönüyle oldukça kıymetlidir.²²⁷ Stillman'ın *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book* (Philadelphia 1979) adlı çalışması ise muhtasar, ancak iyi tasarlanmış bir çalışmadır. İlk bölümde Hz. Peygamber döneminden itibaren XIX. asra kadar İslâm dünyası Yahudilerinin kısa bir tarihi anlatılmış (s. 3-112), ikinci bölümde konuyla ilgili kaynaklardan seçilen bazı metinlerin bire bir tercümesi yapılmıştır. Ancak gerek Hz. Peygamber dönemi gerekse sonraki dönemlerle ilgili seçilen metinlerle, Müslümanların Yahudilere karşı olumsuz bir tavır içinde oldukları şeklinde bir tablo çizilmek istenir gibidir. Bu yönüyle bazı araştırmacılar tarafından da tenkit edilmiştir.²²⁸ Mark R. Cohen'in *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*²²⁹ isimli kitabında ise İslâm dünyası Yahudileri ile o dönemde Yahudilerin Avrupa'daki durumu mukayeseli olarak anlatılmıştır. İyi bir araştırma ürünü olan kitapta Arap-İsrail çekişmesi neticesinde ortaya atılan ve belli bir taraftar da bulan "Zulüm ve eziyet açısından İslâm dünyasında da Yahudilerin Avrupa'daki dindaşlarından pek de farklı olmadığı" şeklindeki haksız eleştirilere tarihî bilgilerle cevap verilmektedir. Swartz'ın bir makalesi de bu konuya ayrılmıştır.²³⁰ İslâm dünyası Yahudilerini genel hatlarıyla ele alan iki önemli makaleye de işaret edilmelidir.²³¹

Irak ve Filistin Yahudilerinin tarihine dair çok kıymetli monografiler ve makaleler kaleme alınmıştır. Tezde kullandığımız bu çalışmalardan belli başlıları şunlardır:

Irak bölgesi Yahudileri tarihi, Yahudiler tarafından daha çok "Gaonluk Dönemi" olarak isimlendirilmektedir. Irak Yahudileri hakkında Sassoon, Ganîme ve Recvan'ın²³² müstakil araştırmaları vardır. Irak bölgesi Yahudileri hakkında yakın zamanlarda Moshe Gil'in de kıymetli bir kitabı yayınlanmıştır.²³³ Kronikler ve responsaların ağırlıklı olarak kullanıldığı kitap, İslâm öncesi Yahudi tarihinin anlatımıyla başlayarak Yahudilerin İslâmî dönemde durumunu incelemektedir. Dört ciltten müteşekkil kitabın ilk cildinde yeşivalar, cemaat içi çekişmeler, İslâmî dönem Yahudi mezhepleri ve Yahudilerin ekonomik faaliyetleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Kitabı asıl önemli kılan ise, Irak bölgesi ile ilgili Kahire Genizası'ndaki dokümanların neşredilmesidir. 846 adet dokümanın neşredildiği son üç ciltte (II-IV) Irak ve İran Yahudileri ile ilgili Filistin ve Mısır'da ticaret yapan Irak kökenli Yahudi tüccarların Geniza'ya giren yazışmaları yer almaktadır. Tezde çalışmanın ilk cildi ile diğer ciltlerdeki dokümanlardan faydalanılmıştır. Irak Yahudileri hakkında, Irak bölgesi gayr-i Müslimlerini çalışan

²²⁷ Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004; Bernard Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996.

²²⁸ Bkz. Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, s. 322.

²²⁹ Cohen, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, trc. Ahmet Fethi, İstanbul 1996.

²³⁰ Bkz. Merlin Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu", trc. Levent Öztürk, *SAÜİFD* 2 (2001), s. 469-488.

²³¹ Bu makaleler şunlardır: Hayyim Z'iv Hirschberg, "היהודים בארצות האסלאם" "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslâm" [İslâm İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Tolodot ha-Aravim ve ha-İslâm*, ed. Hava Lazarus Yafe, Tel Aviv 1967, s. 263-315; Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 55-68; 147-166.

²³² Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949; Ganîme, *Nüzhetü'l-müştak fi târihi yehûdi'l-'Irâk*, Bağdat 1924; Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi'l-'Irâk*, Kudüs 1998.

²³³ Gil, במלחות ישמעאל בתקופת הגאונים - *be-Melhut Yişmael bi'Tkufat ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde Müslüman Hakimiyetinde (Yahudiler)], I-IV, Yerusalayim 1997.

Müslüman araştırmacı Yüzbekî de bazı başlıklar altında bilgi vermiştir.²³⁴ Irak merkezli, gaonlar ve re'sü'l-câlüt tarafından yönetilen cemaatlerle ilgili yapılmış önemli çalışmalardan biri de *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ, Hartzaot ve Şiurim*²³⁵ adlı eseridir. Çalışmalarında daha çok İslâm dünyası Yahudilerinin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik tarihlerini çıkarmaya çalışan Assaf, Mann'ın tersine, daha çok Yahudice-Arapça metinler üzerine yoğunlaşmıştır. Assaf bu çalışmasında Yahudilerin İslâmî dönemdeki kültürel ve ekonomik dönüşümlerini ele alır. Re'sü'l-câlüt ve gaonluğun tarihi ve yapılanmasının anlatıldığı en önemli İbrânîce çalışmalardan biri kabul edilmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Filistin Yeşivası anlatılmıştır. Çalışmada ayrıca kısa da olsa Karaîliğin ortaya çıkışı ve Rabbanîlerin bunlara karşı tavrı ele alınmıştır.

Bazı araştırmalarda re'sü'l-câlütlerle gaonların cemaat üzerindeki nüfûz mücadelesi, Netira, Yosef b. Finhas gibi Yahudi cemaat ileri gelenlerinin cemaat içerisindeki yeri konularında önemli bilgiler verilmiştir. Krauss'un, "Tkufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza",²³⁶ Poznanski'nin "Inyanim şonim ha-Nogaim li'Tkufat ha-Geonim",²³⁷ Mann'ın "Inyanim Şonim le-Heker Tkufat ha-Geonim"²³⁸ adlı makaleleri bunlardan en önemlilerdir. Krauss'un çalışması, responsa derlemeleri konusunda bilgi veren çalışmaların ilki olma özelliği taşımaktadır. Poznanski ise daha çok Yahudi olmayan komşularla ilişkiler ve gıdalar konusunda Yahudi cemaatlerinin tutumu üzerinde durmuştur. Yosef b. Finhas ve Aharon b. Amram gibi X. asır Bağdatı'ndaki cemaat ileri gelenleri ve bunların cehbez olarak Abbasî sarayı ile irtibatları Fischel tarafından çalışılmıştır.²³⁹ Ashtor'un İslâmî dönemde Yahudilerin bayram kutlamaları, Yahudi cemaatinin dinî ve sosyal yapılanmasına dair Geniza ve responsalara dayalı araştırmaları oldukça bilgilendiricidir.²⁴⁰ Hirschberg'in responsalardan hareketle İslâmî dönemde Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatı konusundaki oldukça önemli bir makalesi özellikle zikredilmelidir.²⁴¹

²³⁴ Bkz. Yüzbekî, *Târîhu Ehlü 'z-Zimme fi 'l-Irâk*, Riyad 1983.

²³⁵ Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı], nşr. Mordehay Margoliot, Yeruslayim 1955nşr. Mordehay Margoliot, Yeruslayim 1955. Assaf'ın kitabı, aslında Kudüs İbrânî Üniversitesi'nin açılmasından sonra (1925) üniversitenin çeşitli fakültelerinde ve Institute of Jewish Studies'de gaonluk dönemi ve edebiyatı üzerine verdiği derslerde anlattığı konular olup, aynı üniversitenin rektörlüğünü yaptığı sırada öğrencisi Mordehay Margoliot tarafından kitap haline getirilmiştir.

²³⁶ Krauss, "תקופת הגאונים באור הגניזה" "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza" [Geniza Dokumanları İşığında Gaonluk Dönemi], *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 76-80; s. 225-234.

²³⁷ Poznanski, "עניינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 133-148; *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 24-51; s. 91-113.

²³⁸ Mann, "עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים" "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", [Gaonluk Dönemine Dair Çeşitli Meseleler], *Tarbits* 5 (1933-34), s. 148-179; s. 273-304; *Tarbits* 6 (1934-35), s. 66-88.

²³⁹ Bkz. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Islam*, London 1968.

²⁴⁰ Tezde kullandığımız bu makaleler şunlardır: Ashtor, "יום הכפורים בימי הביניים" "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yom Kipur (Kefâret Günü) Kutlamaları], *Mahanayim* 49 (1960), s. 126-128; a.mlf., "הצום בגלות ספרד וישמעאל בימי הביניים" "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ İspanya ve Doğu Yahudilerinde Oruç], *Mahanayim* 82 (1963), s. 46-47.

²⁴¹ Hirschberg, "ערכאות של גויים בימי הביניים" "Arkaot şel Goyim be-Yemey ha-Beynayim" [Ortaçağda Yahudilerin Yabancı Mahkemelere Müracaatı], *Mazkeret Kovets Torani le-zaher Rabenu Gaon Yisrael Rav Yitshak ha-Levi Herzog*, eds. S.J. Zevin-Z. Warhaftig, Yeruslayim 1962, s. 493-506.

Cemaatin devlet nezdindeki siyasî temsilcisi re'sü'l-câlutlar hakkında da bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunların ilki Pines'in "Une Notice sur les Rech Galuta chez un ecrivain arabe du IXe Siecle", başlıklı makalesidir.²⁴² Re'sü'l-câlutluk tarihi hakkında Goode,²⁴³ Fischel²⁴⁴ ve Gil'in²⁴⁵ de birer makalesi vardır. Re'sü'l-câlutluğun İslâmî dönemdeki durumu ve konuyla ilgili kaynaklardaki bilgiler Grossman tarafından toplanarak İbrânîceye tercüme edilmiştir.²⁴⁶ Cemaatin dinî liderleri gaonlar ve faaliyetleri hakkında ise Marx,²⁴⁷ Şohat,²⁴⁸ Mann²⁴⁹ ile Groner'in²⁵⁰ iki makalesi belirtilmelidir.

Fazla olmasa da Irak dışındaki Yahudilerin tarihi ile ilgili bazı araştırmalar da yapılmıştır. Bu konuda Sassoon'un Basra Yahudileri hakkında kaleme aldığı bir makalesi,²⁵¹ Fischel'in İsfahan Yahudileri²⁵² ile Friedlander ve Lichtenstadter'in Arabistan Yahudilerine dair yazdıkları makalelere işaret edilmelidir.²⁵³

Filistin ve Mısır Yahudileriyle ilgili olarak kaynaklar bölümünde "Geniza Dokümanları" anlatılırken işaret edilen Mann ve Gil'in hacimli eserlerinin ilk ciltlerindeki genel anlatımları ile makaleleri tekrar hatırlatılmalıdır. Bunun haricinde yeşivaların "pirke" faaliyetleri, Filistin Yeşivası gaonluğu, Ömer b. Abdülaziz'in Mescid-i Aksa'nın temizliğiyle görevli Yahudi hizmetçileri görevden alma sebebi, Zeytin Dağı'nda hac ibadeti sırasında yapılan törenlerle, Tevrat hatmi (*Simhat Tora*) ve diğer bazı bayramların kutlanması gibi değişik konulara dair bazı Geniza dokümanlarının İbrânîce metinleri, Mann tarafından kısa bir muhteva tanıtımıyla beraber neşredilmiştir.²⁵⁴ Grossman'ın İslâmî dönemdeki Yahudi hacı²⁵⁵ ve Filistin

²⁴² Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta chez un ecrivain arabe du IXe Siecle", *REJ* 100 (1936), s. 71-73.

²⁴³ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637-1258", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 149-169.

²⁴⁴ Fischel, "רִישׁ-גְּלוּתָהּ (רֵאשׁ גְּלוּתָהּ) בְּסִפּוּרֵי הָעֶרְבִית" "Reš Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit" [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlut], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 181-187.

²⁴⁵ Gil, "The Exilarchate", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 33-65.

²⁴⁶ Bkz. Grossman, ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים - *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlutluk], Yeruslayim 1984.

²⁴⁷ Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 61-104.

²⁴⁸ Şohat, "סוגיות בתקופת הגאונים" "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Bazı Meseleler], *Mahkarim be-Toldot 'am Yisrael ve Erets-Yisrael*, ed. B. Oded-U. Rappaport-A. Shochat-J. Shatzmiller, Haifa 1972, II, s. 63-82.

²⁴⁹ Mann, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 409-422; a.mlf., "Gaonic Studies", *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925)*, ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 223-262.

²⁵⁰ Groner, "מספרי הלכה של גאונים" "mi-Sifrey Halaha šel Geonim" [Gaonların Yahudi Hukukuna Dair Çalışmaları], *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 31-36; a.mlf., "הגאונים" "ha-Geonim" [Gaonlar], *Manhig ve Hanhaga, Kovets Maamarim*, eds. Irad Malkin-Zeev Tzahor, Yeruslayim 1992.

²⁵¹ Sassoon, "The History of the Jews in Basra", *JQR* n.s. 17 (1926-1927), s. 407-469.

²⁵² Bkz. Fischel, "יהודיה לראשית הישוב היהודי בפרס" "Yahudiya: le-Rešit ha-Yiṣuv ha-Yahudi be-Paras" [Yahudiye: Yahudilerin İran'a İlk Yerleşimi], *Tarbits* 6 (1934-35), s. 523-526.

²⁵³ Bkz. Friedlander, "The Jews of Arabia and the Gaonate", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 249-252; a.mlf., "The Jews of Arabia and the Rechabites", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 252-257; Lichtenstadter, "Some References to Jews in pre-Islamic Arabic Literature", *PAAJR* 10 (1940), s. 185-194.

²⁵⁴ Bkz. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I-II, Hebrew Union College Press: Cincinnati, Ohio, USA, 1931.

²⁵⁵ Yahudi hacı ile ilgili Hirschberg'in de bir makalesi vardır. Bkz. "ענייני הר הזיתים בתקופת הגאונים" "Inyaney Har ha-Zeytim bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Döneminde Zeytin Dağı'na İlişkin Bazı

Yeşivasi'nın Afrika ve İspanya Yahudileriyle irtibatını anlattığı iki makalesi oldukça önemlidir.²⁵⁶ Yeşivaların diğer bölgelerdeki Yahudi cemaatleriyle olan ilişkileri Menahem Ben-Sassoon²⁵⁷ tarafından da çalışılmıştır.

Mısır Yahudileri hakkında Müslüman iki araştırmacının çalışmalarına işaret edilmelidir: Seyyide İsmail Kâşif ve Kasım Abduh. Seyyide İsmail'in İslâmî dönem Mısırı'ndaki ehl-i zimmeyi konu edinen kitabında Yahudiler de anlatılmıştır.²⁵⁸ Kasım Abduh'un küçük hacimli bir çalışması sadece Yahudilere hasredilmiştir.²⁵⁹ Onun diğer çalışması ise Seyyide İsmail'de olduğu gibi Yahudileri ehl-i zimme bağlamında ele almaktadır.²⁶⁰ Ancak sadece İslâmî kaynaklara dayanan çalışmalarda Yahudi kaynakların kullanılmaması bir eksikliktir. Fustat Yahudi cemaati üzerine Bareket'in Geniza dokümanlarına dayalı olarak hazırladığı kıymetli bir çalışması²⁶¹ ile Mısır Yahudilerinin yaşadıkları yerleri tespitiye yönelik Golb'un bir makalesi de²⁶² tezde kullanılmıştır. İslâmî dönem Yahudilerinin cemaat yapılanması ve organizasyonu konusunda ise Baer²⁶³ ve Ashtor'un²⁶⁴ iki kıymetli makalesi vardır.

İslâmî dönem Yahudilerinde kadın ve aile, ailenin oluşumu, aile içi yaşam ve dağılması konularında ise çok kıymetli araştırmalar yapılmıştır. İslâmî dönemde Yahudi kadınının cemaat içerisindeki durumu, Yahudilerin kızlarla ilgili anlayışı, kızların eğitim-öğretim durumu, evliliğe hazırlık, nişan, nikâh, düğün, kadının aile içerisindeki konumu, eşleriyle ilişkiler, aile içi geçimsizlik, kadına şiddet, boşanma ve dulların durumu gibi değişik konular, başta Friedman olmak üzere²⁶⁵ farklı Yahudi

Bilgiler], *Yediot ha-Hevra ha-İvrit le-Hakirat Erets-Yisrael ve 'Atikotiha (BJPES)*, 13 (1946-47), s. 156-164.

²⁵⁶ Grossman, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה" "ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona" [İlk İslâmî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 136-144; a.mlf., "The Yeshiva of Eretz Israel: Its Literary output and Relationship with the Diaspora", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 225-269.

²⁵⁷ Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 17-31.

²⁵⁸ Seyyide İsmail, *Mısru'l-İslâmiyye ve Ehlü'z-Zimme*, Kahire 1993.

²⁵⁹ Kasım Abduh, *el-Yehud fi Mısır*, Kahire 1987.

²⁶⁰ Kasım Abduh, *Ehlü'z-Zimme fi Mısri'l-Usûrû'l-Vüstâ*, Kahire 1977.

²⁶¹ Bareket, *Fustat on the Nile, The Jewish Elite in Medieval Egypt*, Brill 1999.

²⁶² Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 116-147.

²⁶³ Baer, "היסודות וההתחלות של אגרון הקהילה היהודית בימי הביניים" "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ Yahudi Cemaati Organizasyonunun Kökeni], *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 1-41.

²⁶⁴ Ashtor, "קווים לדמותה של הקהילה היהודית במצרים בימי-ביניים" "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit be-Mitsrayim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ Mısırı'ndaki Yahudi Cemaatlerinin Bazı Hususiyetleri], *Tsiyon* 30 (1965), s. 61-78; 128-154.

²⁶⁵ Friedman'ın bu konularla ilgili şu çalışmalarından faydalanılmıştır: "פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה" "Poligamy – Te'udot u'Tışuvot min ha-Gniza" [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza'dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 166-198; a.mlf., "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב" "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadaşim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar" [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 3-12; a.mlf., "Termination of the Marriage upon the Wife's Request: a Palestinian Ketubba Stipulation", *PAAJR* 37 (1969), s. 29-55; a.mlf., "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 83-102; a.mlf., "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or

araştırmacıların yaptıkları çalışmalarda ortaya konmaya çalışılmıştır.²⁶⁶ Geniza dokümanlarında bulunan Karaî ve Rabbanî cemaatlara ait ketubalar, iki farklı Yahudi araştırmacı tarafından toplanmıştır. Yahudi kadınların sosyal güvencesi için malî haklarını koruma altına alan ketubalar, genelde İslam dünyası Yahudilerinin, özelde ise tarafların ekonomik durumu hakkında bilgi verdiği gibi, Yahudi cemaatinin dinî yaşantısı ile örf ve âdetleri konusunda da önemli bir kaynak özelliği taşımaktadır. İslamî dönemde Karaîlerin hazırladıkları bazı ketubalar Schlanger tarafından derlenmiştir.²⁶⁷ 57 adet ketubanın seçildiği araştırmada dokümanların metin ve tercümeleleri verilmiş ve bunlar hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Rabbanî ketubalar ise Friedman tarafından derlenmiştir.²⁶⁸ İki cilt halinde yayınlanan çalışmanın ilk cildinde nişan, nikâh ve boşanma süreci anlatılmış; ikinci ciltte ise ketuba metinleri ve İngilizce tercümeleleri verilmiştir. Kitapta Filistin bölgesine ait 65 adet ketuba neşredilmiştir. Genizaya bu belgeler kısmen XI. ve XII. asırlardaki Rabbanîlerle Karaîler arasında vukû bulan evlilikler neticesinde, çoğunlukla ise aile arşivlerinden intikal etmiştir.²⁶⁹ Ketubaları sadece bizi ilgilendiren yönü ile okuduk; ancak sosyal bir tarih araştırması için bu belgeler ayrı bir araştırma konusu olarak durmaktadır. Ketubanın kökeni ve ortaya çıkış süreci Zeitlin tarafından güzel bir çalışmada ele alınmıştır.²⁷⁰

Tezimizde Karaîler üzerine yapılan bazı kıymetli araştırmalardan da faydalanılmıştır. Karaîliğin doğuşu, gelişimi, yayılması ile inanç ve uygulamaları konusunda önemli bir araştırma *Hebrew Review* adlı süreli yayında tefrika edilen bir makaledir. Tefrika aslında P. Beer'in Yahudilik ve mezhepleri hakkında Almanca olarak yazdığı bir kitabın Karaîlere ait bölümünün tercümesidir.²⁷¹ Karaîliğin genel

Endowment Pledge”, *PAAJR* 43 (1976), s. 15-47; a.mlf., “Divorce upon the Wife’s Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza”, *JLA* 4 (1981), s. 103-126.

²⁶⁶ Tezde bu konularla ilgili olarak şu araştırmalardan faydalanılmıştır: Baskin, “חינוך נשים יהודיות והשכלתן” “Hinuh Naşim Yahudiyot ve Haskalatan be-Yeme ha-Beynayim be-Aratsot ha-İslam ve ha-Notsrit” [İslam ve Hristiyan Dünyasındaki Yahudi Kadınların Eğitim-Öğretimi], *Pe’amim* 82 (2000), s. 31-49; Yehoshua Horowitz, “הבת בתקופת הגאונים” “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk (İslamî) Döneminde Yahudi Kızları], *Divrey ha-Kongres ha-'Olami ha-Esiri le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruslayim 16-24 be-Ogust 1989, Hativa Gimel: ha-Yetsira ha-Ruhanit ha-Yahudit, I, Yeruslayim 1990, s. 163-170; Ashtor, “סדרי הנשואין בגלות ישמעאל בימי הביניים” “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael be-Yeme ha-Beynayim” [İslâm Dünyası Yahudilerinin Evlenme Âdetleri], *Mahanayim* 83 (1963), s. 34-35; Avraham Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 53- 62; Gershon Weiss, “Financial Arrangements for a Widow in a Cairo Geniza Document”, *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 275-283; a.mlf., “Amendments to Marriage Contracts from the Cairo Geniza”, *Jewish Tradition in the Diaspora, Studies in Memory of Prof. Walter J. Fischel*, ed. Mishael Maswari Caspi, California 1981, s. 97-107; Philip C. Hammond, “A Divorce Document from the Cairo Geniza”, *JQR*, n.s. 52 (1961-62), s. 131-153.

²⁶⁷ Judith Olszowy Schlanger, *Karaite Marriage Documents from teh Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Paletsine*, Leiden: Brill 1998.

²⁶⁸ Mordechai A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I-II, The Jewish Theological Seminary of America, Tel Aviv-New York 1980.

²⁶⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 29.

²⁷⁰ Solomon Zeitlin, “The Origin of the Ketubah”, *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 1-7.

²⁷¹ *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, [trs. from *Geschichte, Lehren und Meinungen aller religiös Sekten der Juden [History, Doctrines, and Opinions of all Religious Sects among the Jews*, by P.Beer], Brün 1822 (vol. I, p.125 et seq.)], May 13, 1836, s. 268-72; May 20, 1836, s. 281-84; May 27, 1836, s. 301-304; June 17, 1836, s. 334-36; June 24, 1836, s. 349-352, 380; July 22, 1836, s. 414-416.

tarihi Schur tarafından İbrânîce olarak kıymetli bir araştırmada ortaya konmuştur.²⁷² Mezhebin doğuşu ve gelişimi ise Cahn tarafından hazırlanan bir kitapla,²⁷³ Cohen²⁷⁴ ve Nemoy'un²⁷⁵ nitelikli makalelerinde ele alınmıştır.

İslam dünyasında doğan Karaîliğin Bizans ve diğer yerlere yayılması, Kudüs'teki Karaî yeşivası ve bu yeşivada yetişen Bizanslı Karaî din adamları hakkında Margolioth ve Ankori'nin kıymetli araştırmalarından faydalanılmıştır.²⁷⁶ Hazar Türkleri arasında yayılması ise ülkemizde merhum Şaban Kuzgun tarafından çalışılmıştır.²⁷⁷

Nemoy'un antolojik çalışmasına benzeyen, ancak metin neşrinden ziyade muhtevaları özetlenen bir çalışma da Mısır Karaî cemaati büyüklerinden Toviya Simha Levi tarafından yapılmıştır. Çalışmada Anan, Bünyamin en-Nihavendî ve Daniel Kumisî'ye ait bazı eserlerin Mısır'daki değişik kütüphanelerde bulunan yazmalarından hareketle bu üç din adamının değişik konulardaki görüşleri değerlendirilmiştir.²⁷⁸

Anan ben David'in ibadetle ilgili görüşleri ise Mann'in bir makalesine konu olmuştur.²⁷⁹ Erken dönem Karaî ibadeti konusunda Nemoy'un kapsamlı bir makalesinden faydalanılmıştır.²⁸⁰ İbadet konusunda faydalanılan bir diğer araştırma da Margoliouth'un Dimaşk Karaîlerinin ibadetine dair neşrettiği bir risaledir.²⁸¹ Geç dönemlere ait bu risaleden abdest, ibadet elbisesi ve ibadette okunan dualar gibi Karaî ibadetinin sonraki dönemlerde aldığı şekil tespit edilmiştir.

Karaîlerin en temel söylemi olan Kudüs'e göç ve Kudüs'te bir Karaî mahallesinin kurulması, cemaat idaresi ve cemaat liderleri Ben-Shammai'nin değişik araştırmalarında derinlemesine incelenmiştir.²⁸² Karaî düşüncesinin İslamiyet'ten etkilendiği yönler Lasker'ın bir makalesinde ortaya konmuştur.²⁸³

²⁷² Bkz. Schur, תלדות הקראים - *Toldot ha-Karaim [Karailerin Tarihi]*, Yerusalayim 2003.

²⁷³ Zvi Cahn, *The Rise of the Karaite Sect, A New Light on the Halakah and Origin of the Karaites*, New York 1937.

²⁷⁴ Martin A. Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 131-145; s. 224-234.

²⁷⁵ Nemoy, "Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data", *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, s. 238-248; a.mlf., "Early Karaism-The Need for a New Approach", *JQR*, n.s. 40 (1949-50), s. 307-315.

²⁷⁶ Bkz. G(eorge) Margoliouth, "The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 187-215; Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium, The Formative Years, 970-1100*, New York 1957; a.mlf. "The Correspondence of Tobias ben Moses the Karaite of Constantinople", *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, ed. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 1-38.

²⁷⁷ Şaban Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, Ankara 1985.

²⁷⁸ Toviya Simha-Levi, ספר ראש פינה - *Sefer Roş Pina [Temel Kaynaklar]*, İbrânîce trc. ve nşr. Yusuf el-Cemil, Aşdod 2002.

²⁷⁹ Mann, "Anan's Liturgy and his half-yearly Cycle of the Reading of the Law", *JJLP* 1 (1919), s. 329-353.

²⁸⁰ Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy: the Liturgy of al-Qirqisani", *Studies in Jewish Bibliography History and Literature in honor of I. Edward Kiev*, ed. Charles Berlin, Ktav Publishing House, Inc. New York 1971, s. 305-332.

²⁸¹ Margoliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 505-527.

²⁸² Bkz. Haggai Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarism", *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettle, Harwood Academic Publishers in cooperation with the Oxford Centre: Luxembourg 1993, s. 19-29; a.mlf. "The Karaites",

İslâm dünyasında kamu düzenini bozmamak ve vergilerini ödemek şartıyla gayr-i Müslimlere her türlü güvence ve özgürlük tanınmış ve de garanti altına alınmıştır. Tezde genelde gayr-i Müslimlerin özelde ise Yahudilerin hukukî statüleri konusunda ise Tritton, Hamidullah, Zeydan ve Karaman'ın eserlerinden faydalanılmıştır. Gayr-i Müslimlere karşı takip edilen ilk dönem uygulamaları konusunda ise Fayda'nın kıymetli çalışmasına müracaat edilmiştir.²⁸⁴

Tezde Abbasî döneminin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yönlerini ele alan bazı araştırmalar da kullanılmıştır. Yahudilerin de, bir parçası olarak yaşadıkları İslâm toplumunun o dönemdeki dinî, siyasî ve sosyo-kültürel durumunun bütüncül bir yaklaşım içerisinde sunulduğu bu araştırmalarla o günkü toplum ve Yahudilerin bu toplumdaki yerleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu araştırmalardan X. asır İslâm dünyasının anlatıldığı ve hâlâ da önemini koruyan Adam Mez'in çalışması özellikle belirtilmelidir.²⁸⁵ Aynı konuları farklı bir üslupla değerlendiren bir diğer araştırmacı ise Mazaheri'dir.²⁸⁶ Tarihî konularda ise Hitti, Hasan İbrahim ile ülkemizde yapılan bir İslâm Tarihi derlemesinden faydalanılmıştır.²⁸⁷ Yahudilerin kılık-kıyafetleri konusu araştırılırken İslâm dünyasında Abbasîler döneminde yaygın olarak kullanılan kılık-kıyafetler ve moda anlayışı konusunda Ubeydî ve Ahsan'ın kitaplarına müracaat edilmiştir.²⁸⁸ Yahudilerin İslâmî dönemde kullandıkları isimler konusu Steinschneider'in bir dizi makalesine konu olmuştur.²⁸⁹ İslâm dünyası Yahudilerinde halk inancı, popüler kültürden etkilenmeleri konusu ise Bergman'ın bir makalesinde ortaya konmuştur.²⁹⁰ Türbe ve Mezar ziyaretleri ile buraya yapılan yolculuklar ve bu yolculuklar sırasında okunan ilahiler ise Hayat ile Ben-Ya'kov'un iki kıymetli makalesinde anlatılmıştır.²⁹¹ Asırların birlikteliği neticesinde oluşan ve atasözlerinde

The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 201-223.

²⁸³ Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", *Studies in Islamic and Judaic Traditions, Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies*, II, eds. William M. Brinner-Stephen D. Ricks, Atlanta-Georgia 1989, s. 23-47.

²⁸⁴ Bkz. Tritton, *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, London 1930; Hamidullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, Ankara 1979; a.mlf., "İslâm'da Devletler Hukuku", trc. Abdülkadir Şener, *İİED* 3 (1977), 283-299; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-müste'menîn fî dâri'l-İslâm*, Beyrut 1988; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 1991 (özellikle III. cilt); Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989.

²⁸⁵ Adam Mez, *İslâm'ın Rönesansı Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, trc. Salih Şaban, İnsan Yayınları: İstanbul 2000.

²⁸⁶ Ali Mazaheri, *Ortaçağ'da Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, İstanbul 1972.

²⁸⁷ Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, I-IV, İstanbul 1980; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve arkadaşları, İstanbul 1992; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I-XV, İstanbul 1992, III, 453-479.

²⁸⁸ Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabîyyeti'l-İslâmiyye fî'l-asri'l-'Abbasî*, Bağdad 1980; M.M. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, London 1979.

²⁸⁹ Bkz. Moritz Steinschneider, "An Introduction to the Arabic Literature of the Jews", *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617; *JQR*, o.s. XIII (1901), s. 92-110; 296-320; 446-487.

²⁹⁰ Judah Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 3 (1947-48), s. 126-136 (XXXV-XLIV).

²⁹¹ Şimon Hayat, "שירי העליה לקברות הקדושים בבבל" "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel" [Irak'taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Gidilirken Okunan İlahiler], *Şevet ve 'Am, Bemâ Livrôr Be'ayôt Hevrâ ve Terbût şel Yehadût Sifarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola*, second series, vol. II (1973), s.

ifadesini bulan Müslüman halktaki Yahudi imajı, Arap edebiyatındaki Yahudilerle ilgili atasözleri derleyen iki ayrı makalede işlenmiş; bunlar da tezin değişik yerlerinde kullanılmıştır.²⁹²

Tezin hazırlanması sürecinde pek çok ansiklopedi maddesi okunmuştur. Bibliyografyada ayrı bir başlık altında verilen bu maddeler *J.E.*, *EJd.*, *İ.A.*, *D.İ.A.*, *The New Standart Jewish Encyclopedia* ve *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*'nde²⁹³ yer almaktadır.

461-475; A. Ben-Ya'kov, "עיד אל-זיזרה בבגדאד" "İd al-Ziyara be-Bagdad" [Bağdat Yahudilerinin İdü'z-ziyâre Kutlamaları], *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37-41.

²⁹² Bkz. Shimon L. Khayyat, "The Interrelationship between Jews, Christians, Moslems and Others, as Reflected in Arabic Proverbs", *Essays on the Occasion of the Seventieth Anniversary of The Dropsie University (1909-1979)*", eds. Abraham I. Katsh-Leon Nemoy, The Dropsie University: Philadelphia 1979, s. 237-263; Avihai Shivtil, "The Image of the Jew in Yemenite Proverb", *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 167-174.

²⁹³ *J.E.: The Jewish Encyclopedia* (a descriptive record of the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day) eds. Cyrus Adler [and others], I-XI, New York: Funk & Wagnalls, 1901-1906; *EJd.: Encyclopedia Judaica*, I-XVII, ed. Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, Keter Publishing House: Jerusalem 1972; *İ.A.: MEB İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul 1940-1988; *D.İ.A.: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, I-XXX (Neşri halen devam ediyor); Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, *The New Standart Jewish Encyclopedia*, New York 1970; *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim yayınları, İstanbul 1986.

BİRİNCİ BÖLÜM

HUKUKÎ HAYAT

I. İSLÂM İDARESİNDE YAHUDİLER

Uzun sürgün asırlarında Yahudi tarihi genel manada bir “ızdırap” ve “çile” tarihidir. Dışlanmışlık, aşağılanmışlık, baskı ve zulüm, İslâm öncesi Yahudi tarihinin genel bir kuralı gibidir. Yahudi kültüründen gelen Samuel b. Yahya el-Mağribî, Müslümanlar dışında Yunan (Roma-Bizans), Fars (Pers-Sâsânî), Asur, Babil, Keldanî veya Hristiyan, Yahudileri hakimiyetine alan çoğu milletin Yahudilere karşı nesillerini yok etme (*isti'sâl*), mesken, mabet ve bilimsel birikimleri olan kitaplarını yakma, ibadetlerine engel olma gibi sistemli bir şekilde baskı ve zulüm yaptıklarını belirtir.¹ Meselâ İslâm öncesi dönemde Sâsânîler Yahudilerin sünnet olmalarını yasaklamışlar; ibadet etmelerine de engel olmuşlardı.²

Sâsânî toplumunda Yahudiler dünyadaki pisliğin ve dejenerasyonun kaynağı olarak görülüyor, dinî günlerini kutlamaları yasaklanıyor, cenaze törenleri gibi pek çok ayin ve törenlerinden de rahatsızlık duyuluyordu.³

Roma ve Bizans'ın tavrı da Sâsânîler'den pek farklı değildi. Müslümanların Kudüs'ü fethinden önceki dönemde Mabed'in bulunduğu alan (*Har ha-Bayt/Temple Mount*) Roma ve Bizans idaresi tarafından çöplük haline getirilmişti. Karaî alim Solomon ben Yeruhim, *Yeremya'nın Mersiyeleri* kitabında yer alan “...*Aralarında Yerusalayim (Kudüs) murdar oldu*”(1/17), ayetini tefsir ederken, Hristiyan Roma ve Bizans'ın (Edomoğulları) Mabed'i yıktıktan sonra Mabed alanını çöplük haline getirdiklerini, Romalı kadınların pis hayız bezlerini bu alana attıklarını belirtir.⁴

Bir başka Karaî âlim Sehl b. Matsliah'ın da *Sefer ha-Mitsvot* adlı kitabında zikrettiğine göre Yahudilerin Kudüs'e giremediği asırlarda burası molozlar ve çakalların diyarı olmuştu. Doğu'da oturan Yahudiler ibadet etmek için Ma'ziah'a (Taberiye) gelirlerdi. Sehl, Allah'ın izniyle (Müslümanlar sayesinde) Mabed'in alanından sünnetsiz (*'arelim*) putperestlerin putlarından temizlendiğini, bu sayede Yahudilerin putların bulunduğu bir mekanda ibadet etmekten kurtulduğunu söyler.⁵

¹ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986, s. 143-144.

² Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 145.

³ Grayzel, *A History of the Jews*, Philadelphia 1952, s. 223; Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton-New Jersey 1984, s. 314.

⁴ Assaf, *Makrot u Mahkarim be-Toldot Yisrael* [Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar], Yerusalayim 1946, s. 18.

⁵ Assaf, *Makrot u Mahkarim*, s. 17; Hirschberg, “ענייני הר הזיתים בתקופת הגאונים” [“Inyaney Har ha-Zeytim bi'Tkufat ha-Geonim”] [Gaonluk Döneminde Zeytin Dağı'na İlişkin Bazı Bilgiler], *Yediat ha-Hevra ha-'İvrît le-Hakirat Erets-Yisrael ve 'Atikotiha (BJPES)*, 13 (1946-47), s. 162. Müslümanların Karaîlere karşı şefkatli muamelesi, Sehl'in *Zekarya* kitabına yaptığı tefsirde de dile getirilmiştir. Bkz. Poznanski, “The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century”, *JQR* 18 (1906), s. 245.

Müslümanlarla Yahudilerin bir arada yaşama tecrübesi, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle başlamıştır. Hicretten sonra hazırlanan Vesîka'da Yahudilerle Müslümanların şehirdeki konumları belirlenmiş, Yahudiler belirtilen şartlara uyduğu müddetçe ilişkiler de barış üzere kalmıştır. Hicretin ikinci yılında Hz. Ebû Bekir'in tartıştığı Yahudi Finhas'a: *"Allah'a yemin olsun ki aramızda bir sözleşme olmasaydı, boynunu vururdum"* sözü,⁶ Müslümanların bu sözleşmedeki şartlara riayetteki titizliğini göstermesi açısından önemlidir. Zaten Yahudiler hicretin ilk beş yılında Vesîka'daki şartlara riayet etmedikleri için Medine'den çıkarılmış veya Benî Kureyzâ örneğinde olduğu gibi savaşanları öldürülmek suretiyle cezalandırılmışlardı. Ancak Yahudilerden kaynaklanan bu durum İslâm tarihinde bir istisnadır ve kendilerine uygulanan ceza da Tevrat'a göre verilmiştir.

Câhiz Müslümanlarla Yahudilerin Medine'de karşılaştıklarını; burada yeni dine düşman olan Yahudilerin halkı şüpheye düşürdüğünü, kararsızların kafasını karıştırdığını, toplumu düşman ve hasetçilerle doldurduklarını belirtir. İkinci safhada ise Müslümanlara dil uzatmaya, toplumda düşmanlık, kavga ve ihtilafı körüklemeye başladıklarını, hile ve tuzaklar kurarak Müslümanlarla savaşmak için canlarını ve mallarını seferber ettiklerini belirtir. Neticede Câhiz bütün bu yapılanların Müslümanlarla Yahudiler arasındaki öfke ve kinin katlanarak iyice yerleşmesine yol açtığını ifade eder. Câhiz bunu psikolojik bir sebeple temellendirmeye çalışır: *"Yahudiler Medine'de Müslümanlarla komşu idiler; komşuların düşmanlığı akrabaların düşmanlığına benzer. İnsan ancak tanıdığına düşmanlık eder; yakın ilişkide bulunan kimselerin ayıpları daha fazla göze batar. Yakınlık ve sevgi derecesine göre de düşmanlık artar."*⁷

Ancak belirtilmelidir ki, ilk fetihlerle genişleyen İslam dünyasında hakimiyet altına alınan Yahudi cemaatlerine karşı Müslümanların Câhiz'in belirttiği gibi temelli bir kin ve öfke tutmadığı tarihen sabittir. Yahudiler için geçerli olsa da, Müslümanlar açısından onlara karşı düşmanlığın beslenmediği bilinen bir gerçektir. Zaten Yahudilere karşı genelde sabır ve savunma siyaseti takip eden Müslümanlar da Medine'deki durumun bir istisna olduğunun tamamen bilincinde idiler. Müslümanlar Medine'deki olayları Yahudilerin İsa'ya karşı tutumunu bahane eden Hristiyanlar gibi bir kan davasına dönüştürerek ebedi bir düşmanlık konusu haline getirmemişlerdir. Bunun en somut delili, Medine'den bütün Yahudilerin değil, sadece Vesika'da verilen söze sadık kalmayanların sürülmesidir. Medine'de Yahudilerin kalması,⁸ din değiştirmeler yaşansa dahi akrabalık ilişkilerini ve ticarî ortaklıklarını devam ettirmeleri, hayatın diğer alanlarında normal akışın sürdüğü göstermektedir.⁹

Hz. Peygamber zamanında Hayber Yahudileri Peygamberimiz'e gelerek bazı Müslümanların bahçelere ve hurmalıklara girip hiçbir ödemede bulunmaksızın mahsulleri topladıklarından şikayet etmiş; Hz. Peygamber de mescitte topladığı Müslümanlara Yahudilerin mallarına bu şekilde tasallutun haram olduğunu belirtmiş; bu

⁶ İbn Hişâm, I, s. 559.

⁷ Câhiz, *el-Muhtâr fî'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî, Beyrut 1991/1411, s. 58-59.

⁸ Meselâ, Hz. Peygamber vefât ettiğinde zırrı Medine'de yaşayan bir Yahudide rehin idi. Bkz. İbn Sa'd, I, s. 488.

⁹ Meselâ, Peygamberimizin Yahudi kökenli eşi Safiye, Hz. Ömer zamanında Medine'deki Yahudi akrabalarına yardım ederdi. Bkz. ez-Zebîdî, *Tecrid*, II, 306-307.

konuşmadan sonra Müslümanlar bu tür davranışları terk etmişlerdi.¹⁰ Benzer bir ihtar daha sonraları İbn Abbas tarafından da yapılmış; cizyelerini veren gayr-i Müslimlerin her türlü masuniyeti olduğunu belirten İbn Abbas, rızalarıyla vermeleri dışında zimmîlerin mallarına dokunmanın haram olduğunu söylemiştir.¹¹

Hız. Peygamber zimmîlere zulmeden ve taşıyamayacakları vergi yükü yükleyenlerin hasmı olduğunu belirtmiştir.¹² Hız. Peygamberin vefatında son sözlerinden biri de “*Zimmîlerle ilgili konudaki hassasiyetimi koruyunuz*” olmuştur.¹³ Ayrıca zimmîye bilerek zarar veren kimsenin lanetli (mel’ûn) olduğunu belirten Hız. Peygamber, zimmîyi haksız yere öldüren kimsenin Cennet’in kırk yıllık mesafeden alınan kokusunu dahi alamayacağını söyleyerek¹⁴ zimmîlerin haklarının korunmasına dikkat çekmiştir. Hâlid b. Velîd zimmîlerin mallarına dokunmayı kesinlikle yasaklamıştı.¹⁵

Zimmîler konusuna bütün idaresi boyunca çok hassasiyet gösteren Hız. Ömer’in,¹⁶ vefatı esnasında vasiyetlerinden biri de şuydu: “...*Benden sonra halife olacak kimseye, yapılan anlaşmalar gereğince zimmîlere haklarının tastamam verilmesini, can ve mal emniyetlerinin sağlanarak bu uğurda gerekirse savaşmalarını, güçlerinin yetmeyeceği işler yüklememesini vasiyet ederim*”.¹⁷ Yine Hız. Ömer yolda rastladığı âmâ bir Yahudinin dilendiğini görünce ona, kendisini bu hale düşürenin ne olduğunu sormuş; Yahudi de yaşlandığı için çalışmadığını ve ihtiyaç içinde olduğunu söylemişti. Bunun üzerine Ömer: “*Gençliğinde cizyesini aldığımız insanları ihtiyarlığında perişan bir vaziyette bırakmak bize yakışmaz*” diyerek dilenci Yahudiye yardım etmiş ve memurlarına bu durumda olan zimmîlerin araştırılarak yardım edilmesini emretmişti. Ayrıca o, Kur’ân’daki zekâtın sarf yerlerinden biri olarak belirtilen “miskinler”i, ehl-i kitabın “fakirleri” olarak yorumlamış, zimmîlere bu fondan yardım edilmesini emretmişti.¹⁸ Yine Hız. Ömer’in Hîre gibi Yahudilerin yoğun olarak bulunduğu şehirlerde Sasânîler zamanında ödedikleri vergileri ağır bularak cizye miktarında indirimde gittiği bilinmektedir.¹⁹

Fetihlerle Müslümanların idaresi altına alınan Yahudi cemaatleri her yönüyle rahatlatma sürecine girmişlerdi. İslam fetihlerine kadar Yahudiler Kudüs’e ancak senede bir kez girebiliyorlardı. İslam fetihleriyle beraber Yahudilere beş yüz yıldır (135-638) uygulanan Kudüs’e giriş yasağı kaldırıldı. Yahudiler ibadet ve bayramlarını rahatça kutlamaya başladılar. X. asır Karaî müfessirlerinden Daniel Kûmisî, Daniel kitabının 11/32. ayetini tefsir ederken, Müslümanların (İsmailîler/Yişmaelim) fethine kadar Bizans (Negev) tarafından Yahudilerin Filistin topraklarında rahat yüzü görmediklerini,

¹⁰ Vâkıdî, II, s. 691; İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve’l-Mesânî*, II, s. 29.

¹¹ Bilgi için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 402.

¹² Ebû Yusuf, *Kitâbü’l-Harâc*, Beyrut [ty], s. 125.

¹³ Mâverîdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Velâyâtü’d-Diniyye*, Beyrut 1985, s. 183.

¹⁴ Buhârî, Cizye, 5.

¹⁵ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-Emvâl*, trc. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981, s. 25.

¹⁶ Süikasta uğramasından dört gece evvel Hız. Ömer, Huzeyfe b. Yemân ve Osman b. Huneyf’e zimmîlere vergi koymaktaki usullerini sormuştu. Bkz. Ebû Ubeyd, s. 60.

¹⁷ Ebû Yusuf, s. 125.

¹⁸ Ebû Yûsuf, s. 126. Zekâtın sarf yerleri için bkz. Tevbe, 9/60. Aynı olay Yahudiden bahsetmeksizin Ebû Ubeyd’de de anlatılmaktadır. Bkz. Ebû Ubeyd, s. 61, 66-67.

¹⁹ Ebû Yûsuf, s. 38.

İslam idaresiyle beraber Yahudilerin Kudüs'e girmelerine, yerleşmelerine müsaade edildiği, onlara bir mahalle tahsis edildiği, o günden beri dünyanın her yerinden ibadet ve ilim tahsili için pek çok Yahudinin Kudüs'e gelip yerleştiğini belirtir.²⁰

İslâm fetihleri sırasında Bizans'ın şiddetli baskısı altında yaşayan Filistin bölgesi Yahudilerinin parşömen imâl etmeleri yasaktı. Yahudiler parşömeni Yahudi olmayanlardan almak zorunda kalmışlardı. Bu yasak İslam idaresiyle beraber kaldırılmış; Yahudiler dinî açıdan çok önemli olan parşömeni istedikleri şekilde imâl etmeye başlamışlardı.²¹

İslâm dünyasında dokuma sanayiinde önemli etkinlikleri olan ve bazı kök boyaların terkebini sır gibi saklayan Yahudilerin²² aynı asırlarda (IX-XI. asırlar) Bizans'taki dindaşlarının ipek dokumacılığı yapmaları yasaktı. Bu yasağa uymayanlar şiddetle cezalandırılmakta idiler.²³

Yahudilerin içerisine girip dinsel arınma gerçekleştirdikleri havuz olan mikve Roma ve Bizans döneminde Yahudilere yasaklanmıştı.²⁴ Oysa İslamî dönemde Yahudiler bu vecibelerini yapabildikleri gibi, mikvelerini de rahatça inşâ edebilmiş ve dinî gereklerini de herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yerine getirebilmişlerdir.

Hristiyan ülkelerden farklı olarak İslam dünyasında Yahudiler ihtiyaca binaen istedikleri yerde sinagog inşâ edebilirlerdi. Oysa Hristiyan ülkelerde Yahudilerin şehir merkezlerinde sinagog inşâlarına müsaade edilmiyor; daha çok şehir dışına itiliyorlardı.²⁵

Sonraki dönemlerde de gayr-ı müslimler rahat ve sakin bir hayat sürmeye devam etmişlerdir. Gayr-ı müslim tebea vergisini ödeyip herhangi bir siyasi entrikaya bulaşmadığı sürece kendilerine hep iyi muamelede bulunulmuştur.²⁶

Muaviye, Emevî halifeleri içerisinde gayr-ı müslimlere karşı en ılımlı olanıydı. Bir keresinde Muhammed b. Mesleme ile Muaviye'nin arkadaşlarından bir Yahudinin bulunduğu bir mecliste Hz. Peygamber zamanında öldürülen Ka'b b. Eşref'in meselesi açılmış; Yahudi, Muhammed b. Mesleme'ye Hz. Peygamber'in onu haksız yere öldürdüğünü söylemişti. Hz. Peygamber'e dil uzatılmasına dayanamayan İbn Mesleme

²⁰ Gil, "The Jewish Community", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 166.

²¹ Gil, ארץ-ישראל בתקופת המוסלמית הראשונה - *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* [İslamî Dönemde Filistin], Yeruslayim 1983, I, s. 416. Yahudi tarihinde Filistin Yeşivasının Irak yeşivaları karşısındaki gerileme sebepleri arasında bu yasağın etkili olduğu da belirtilmektedir.

²² Bkz. Câhız, *et-Tebassur bi't-Ticâre*, nşr. Hasan Hüsnü Abdülvehhâb, Matbaatü'r-Rahmâniyye: Mısır 1354/1935, s. 24.

²³ X. asra ait bir Yahudi kaynakta Bizans'ta ipek imalatı ve ticaretinde Yahudilere konan yasak şu şekilde belirtilmiştir: "Ham ipekle ilgilenen kişiler bu mallarını Yahudiler'e kesinlikle satamazlar." Bkz. Lopez, "Silk Industry in the Byzantine Empire", *Speculum* 20 (1945), s. 23.

²⁴ Bloch, *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, Ktav Publishing House: New York 1980, s. 40.

²⁵ Gil, "ידעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה" "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza" [Geniza Dokümanlarına Göre Yahudi Sinagogları], *Kineset Ezra Sifrut ve hayyim be-Beyit ha-Kineset, Esufot Maamarim Mogeşet le-Ezra Fleischer*, eds. S. Elizur-M.D.Herr-G.Shaked-A.Shinan, Yeruslayim 1994, s. 312.

²⁶ Baron, (SRHJ) *A Social and Religious History of the Jews*, I-XI, Columbia University Press: New York 1957, III, s. 165; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 72.

Yahudiyi öldürmek için müsaade istediye de Muaviye müsaade etmemiş ve onu odadan çıkartmıştı.²⁷ Ömer b. Abdülaziz, valisi Adiyy b. Ertâd'a yazdığı bir mektupta zimmîlerden yaşı ilerleyen, iş yapamayacak duruma düşenlerle, geçim vasıtasını kaybedenlerden cizye almamasını ve bu durumda olanlara beytûlmalden maaş bağlanmasını emretmişti.²⁸

İslam dünyasında müslüman topluluklar arasında yaşanan mücadele ve savaş dönemlerinde dahi gayr-ı müslimlere rahat bir yaşama imkânı tanınmıştı. Öyle ki, kendilerinden olmayanlarla evlenmenin caiz olmadığını ve onların sorgusuz sualsiz öldürülebileceğini savunan Hâricîler bile,²⁹ Müslümanlara takındığı acımasız tavrı, gayr-ı müslimlere takınmamışlardır. Ziyâd b. Ebîhi'nin Basra valiliği sırasında Basra üzerine yürümeye karar veren bir isyancı grup yolda rastladığı bir topluluğa kim olduklarını sormuş, onların "*Biz Yahudileriz*" cevabı üzerine kendilerini serbest bırakmıştı.³⁰ Oysa aynı müsamaha Basra yakınlarında "*Biz Müslümanız*" diyen bir başka topluluğa gösterilmemiş ve hepsi de öldürülmüşlerdi.³¹ Gayr-ı Müslimlerin Müslümanların fitne dönemi adını verdiği en karışık zamanlarında bile rahat ve sakin bir hayat yaşamalarına bir örnek de Basra ve çevresinde sürekli huzursuzluk kaynağı olan Hâricîlere karşı daha sert önlem almak için Kûfe halkını kendisiyle beraber olmaya çağıran Haccac'ın, Kûfe mescidinde yaptığı bir konuşmasında görülür. Haccac, Kûfe mescidinde halkı şöyle uyarmıştı: "...*Düşmanlarımızla mücadele etmek istemeyenler, gitsinler Hîre'de Yahudi ve Hristiyanlarla beraber otursunlar.*"³²

Abbasîlerin kudretli yargıcı Ebû Yusuf, Halife Harun Reşîd'e o güne kadar süre gelen uygulamanın zimmîlere yumuşak davranmak, durumları hakkında zaman zaman vali ve vergi memurlarından rapor istemek ve onlara nasihat etmek ve tavsiyelerde bulunmak olduğunu belirterek halifeye de bu yolu takip etmesini tavsiye eder. Halifeden zimmîlere haksızlık yapmamasını, vergileri hakkaniyet esasına göre toplamasını ve onlara zorluk çıkarmamasını ister.³³ Seyyah Benjamin Abbasî Halifesi Müstencid'in (halifeliği: 555-566/1160-1170) Yahudi tebeasına karşı çok merhametli olduğunu haber verir.³⁴ Bağdat'la ilgili gözlemlerini anlatırken Bağdat Yahudilerinin halifenin himayesinde güvenli, itibarlı ve mutlu bir şekilde hayat sürdürdüklerini zikreder.³⁵

Aslında İslâm tarihinin her döneminde İslam dünyasındaki iç çekişmeler ya da diğer gayr-ı müslimlerin tavırlarına binaen zimmîler İslam toplumunda bazen zor durumlar yaşasa da "zimmet" adı verilen, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları neticesinde şekillenen bu statüye her zaman dikkat edile gelmiştir. Bu hassasiyet dolayısıyladır ki, İslam idaresinde gayr-ı müslimler, devlete olan sadakatleri

²⁷ Belâzurî, *Ensabü'l-Eşrâf*, nşr. Max Schlönger, Jerusalem 1971, IV/A, s. 136-137.

²⁸ Ebû Ubeyd, s. 62, 66.

²⁹ Taberî, *Târîhu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1967, V, s. 568.

³⁰ Belâzurî, *Ensabü'l-Eşrâf*, IV/A, s. 148; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, Beyrut 1965, III, s. 417.

³¹ İbnü'l-Esîr, III, s. 418.

³² Taberî, IV, s. 266.

³³ Ebû Yusuf, s. 125.

³⁴ Benjamin, *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 61-62.

³⁵ Benjamin, s. 65.

devam ettiği müddetçe devlet içinde devlet olmaktan da öte bir statüye sahip olmuşlardı. Dinî veya siyasî liderler devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimselerdi. Bu İslam idaresi açısından da, pratik amaçlı bir uygulamaydı. Vergilerin toplanmasından bu kimseler sorumlu olduğu gibi Yahudilere de özerk yapılanma ve kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı tanınmıştı.³⁶

Yahudilerin diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmeleri dikkat çeken bir diğer noktadır. İslamî dönemde Tinnîs önemli bir dokuma ve ticaret merkeziydi.³⁷ Şehir halkı da ağırlıklı olarak Kıptilerden oluşmaktaydı. Şehrin bu özelliğine rağmen, Kıptî nüfus ağırlıkta olduğu için Yahudiler bu şehre fazla yerleşmemişlerdir. Ashtor, çoğunluğu XI. asra ait Geniza dokümanlarında Tinnîs'ten genelde buraya ticarî amaçla gelen Yahudiler münasebetiyle bahsedildiğini belirtir ve bunlarında daimî değil, geçici sakin olduklarını söyler.³⁸ Benzer şekilde Yahudiler, davranışlarını gayri ahlâkî buldukları Dürzîler arasında da temelli yaşamıyorlardı. Dürzî köylerine sadece iş için ve günü birlik gidip geliyorlardı.³⁹ Diğer taraftan Rabbanî Yahudiler Şomron (Samaria) ve Nablus gibi sadece Samirîlerle meskun yerlerde de yaşamayı tercih etmiyorlardı.⁴⁰ Oysa aynı dinin değişik mezhebi olan Rabbanî, Karaî ve Samirîler, Dimaşk ve Kayseriye gibi Müslümanların da bulunduğu şehirlerde birbiriyle barışık bir halde yaşıyorlardı.⁴¹ Bu barışta en önemli rol Müslüman idarecilerin tavrıdır. Takip edilen bu tavırla normalde bir araya gelmeyen farklı mezhep mensuplarının birbirine tasallutu da önlenmiştir. Karaî Daniel Kûmisî, Müslüman idarecilerin Kudüs'te dinî gruplara her konuda büyük bir özgürlük verdiğini belirterek İslâm dünyasının değişik coğrafyasında Rabbanîlerin zulmünden kurtulmak isteyen Karaîleri Kudüs'e göçe şu sözleriyle teşvik eder: *"Rabbanîlerin korkusundan ağzını açmaya korkanlar!...Müslümanlar (Yişmaelim) Musa'nın emirlerini tam manasıyla uygulayan Karaîlere her konuda yardımcı olmaktadır. Bu yardımlarından dolayı kendilerine medyûnu şükrânız. Şu anda onların hakimiyetindesiniz. O halde silkinin ve Tanrı'nın buyruklarını bütün İsrail'e öğretin...Daniel'de buyrulan (11/33-34) kimseler gibi (Rabbanîler'e uyanlar) olmayın. Artık Müslüman krallığın sayesinde Tanrı, Rabbanî boyunduruğunu sizden kaldırmıştır."*⁴²

³⁶ Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato*, 31, s. 109; Bareket, *Fustat on the Nile, The Jewish Elite in Medieval Egypt*, Brill 1999, s. 22; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 475.

³⁷ Yâkût, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut [t.y], II, s. 51-52.

³⁸ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 4-5.

³⁹ Seyyah Benjamin Sayda'da yaşayan Dürzîler'i şöyle anlatır: *"Bunlar fuhuşta o kadar ileri gitmişlerdir ki, erkekler kız kardeşleriyle evlenirler. Yılda bir günlük oruçları vardır. Bir araya geldiklerinde yer, içer ve kadınlarını değiştirip birbirlerinin hanımlarıyla beraber olurlar. Onlar ölen bir insanın iyi olması durumunda ruhunun yeni doğan bir çocuğa, kötü olması durumunda ise bir köpeğe veya bir eşeğe geçtiğine (tenasühe) inanırlar. Bu anlattıklarımın hepsi onların saçma sapan aptalca inanışlarıdır. Bunlar arasında ikamet eden herhangi bir Yahudi yoktur. Ancak kendilerine kolaylık sağlandığı için buraya zanaatçı ve kumaş boyacısı bazı Yahudiler gelip gitmektedir."* Bkz. Benjamin, s. 46

⁴⁰ Benjamin, s. 48.

⁴¹ *"Şehirde ayrıca 100 Karaî ve 400 Kutim (Sâmirî) yaşamaktadır. Bunlar birbiriyle barışık bir halde yaşarlar. Ancak birbirleriyle kesinlikle evlenmezler"*. İfadeler Yahudi seyyah Benjamin'e aittir. Bkz. s. 58. Kayseriye'de 200 Rabbanî ve 200 de Samirî yaşardı. Bkz. Benjamin, s. 48.

⁴² Nemoy, *Karaite Anthology*, Excerpts from the Early Literature, translated from Arabic, Aramaic, and Hebrew Sources with notes Leon Nemoy, Yale University Press: 1952, s. 38; Simha-Levi, ספר ראש פינה - *Sefer Roş Pina* [Karaîliğin Temel Kaynakları], İbrânîceye trc. ve nşr. Yusuf el-Cemil, Aşdod 2002, s.

Barışta Müslümanlardan himaye gören Yahudiler savaşta da aynı himayeyi görmüşlerdir. Fatımîlerin Filistin'e hakim olmalarının arefesinde Bizans, İslâm dünyasına karşı başlattığı akınlarda görünür bir başarı elde etmişti. Bizans tarihine fütihat devri olarak geçen Nikephoros Phokas (imparatorluğu 963-969) ve İonnes Çimiskes (imparatorluğu 969-976) döneminde asırlardır sabit kalan Toroslar sınırı delinmiş, Akdeniz'de Girit, Anadolu'da Maraş, Ra'ban, Dulûk ve Halep şehri zapt edilmişti. O sırada Hamdanîler'in merkezi olan Halep'in istilâ ve yağmasıyla, Bizans için en tehlikeli merkezin bertaraf edilerek doğu istikametinde ilerlemek üzere yolun açılması demektir. Antakya'nın zaptından sonra öldürülen Nikephoros Phokas'ın istilâ girişimi halefi İonnes Çimiskes tarafından sürdürülmüş; Mezopotamya ve Meyyafârikîn'e yaptığı taarruzla işe başlayan yeni imparator, Antakya'dan Hıms'a kadar olan yerleri hakimiyeti altına almakla kalmadığı gibi, Ba'lebek ve Dimaşk'ı da istilâ etmişti. Dimaşk'ın istilâsından sonra Filistin topraklarına da giren Çimiskes sahil kentleri Taberiye, Nâsıra (Nazareth), Akkâ, Beyrut, Sayda (Sidon) ve nihayet Kayseriye'yi de ele geçirmişti. Kanlı katliamların yaşandığı istilâların sonunda Çimiskes, Ermeni kralı III. Aşot'a gönderdiği mektupta zaferini şu sözlerle duyurdu: “*Mucizeleri duy ve haberin olsun ki..., bütün Fenike, Filistin ve Suriye Arapların hakimiyetinden kurtarılmış olup Roma hakimiyetine boyun eğmiş durumdadır.*”⁴³ Bizans'ın bu başarıları Yahudiler tarafından endişe ile takip edilmişti. Kudüs'ün de işgal edileceği haberleri bu endişeyi daha da artırıyordu. İstilâ edilen yerlerdeki Yahudilere karşı Hristiyanların ne tür bir tavır takındıkları hakkında kaynaklara bilgi geçmemiştir. Ancak Kudüs'e hâkim olunması durumunda Hristiyanların Yahudileri Kudüs'ten tekrar çıkaracağı dilden dile dolaşıyordu. Dönemin Karaî müellifleri eserlerinde bu konuya değinmişlerdir. Salmon ben Yeruhim Kitab-ı Mukaddes'in 40. Mezmur'unu tefsirinde Hristiyanların bu gayesini “*Sünnetsizler (el-'Aralîm/Bizanslılar) Kudüs'ten çıkarmak ve bizi şehirden tekrar ayırmak istemektedirler. Allah'a duam odur ki, Allah onların bu muradını gerçekleştirmesin ve işlerini de asla kolaylaştırmasın*”, sözleriyle dile getirir.⁴⁴ Bir başka Karaî alim Yefet b. Eli 11. Mezmur'un ilk dört ayetinin tefsirinde Bizanslıların yegane gayesinin Kudüs'ü ele geçirerek Yahudileri şehirden sürmek olduğunu, ancak bunu asla gerçekleştiremeyeceklerini belirtir: “*...Onlar Yahudileri Rab'ın Mukaddes Mabedi'nden sürüp çıkarmak istiyorlar. Oysa (Ey Hristiyanlar) Mukaddes Mabe'de olan Rab sizin gibi murdar ve sizin gibi sünnetsizler arasında nasıl barınsın!?*”⁴⁵ Bizans'ın yukarıda bahsedilen istilâsı sırasında bu şehirlerde yaşayan Yahudilerin sığınağı yine İslâm dünyası olmuştu. Yahudi kaynaklara geçen bilgiye göre Tarsus'tan

109, Ar. trc. 149; Mann, A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem”, *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 257, 283.

⁴³ Bizans'ın İslâm dünyası karşısındaki bu başarıları için bkz. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, trc. Fikret Işıltan, Ankara 1995, s. 264-276; Sharon, “The History of Palestine from the Arab Conquest until the Crusades (633-1099)”, *A History of the Holy Land*, ed. Michael Avi-Yonah, Jerusalem 1969, s. 220-21.

⁴⁴ “...sümme'l-ân, el-'aralîm fî hâl yadribû aleynâ li-yahricûnâ mine'l-Kuds ve yüfferikû beyne'nâ ve beynehâ. Ve ercu bi-fadlillâh lâ yütimme mürâdehum velâ yüshile umûrahum.” Yahudice-Arapça bu tefsir metni için bkz. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Hebrew Union College Press: Cincinnati 1931, II, s. 18-19.

⁴⁵ Gil, “The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period”, *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 21-22.

kaçan çok sayıdaki Yahudi, Filistin'deki Bâniyas şehrine yerleşmişti.⁴⁶ Nitekim bu endişelerinde de haklı idiler. Çünkü bir asır sonra Kudüs Haçlılar'ın eline düştüğünde Yahudiler sinagoglarına doldurularak yakılmıştı.⁴⁷ Ayrıca şehir civarındaki mağaralarda gömülü Yahudilerin mezarları parçalanarak bina yapımında kullanılmıştı.⁴⁸ Şehirdeki Yahudilerin tamamını süren Haçlılar, tek bir Yahudi ailenin kalmasına, o da ağır bir vergi karşılığında kendilerine kumaş boyaması şartıyla müsaade etmişlerdi.⁴⁹ Yine el-Halîl (Hevron) şehrindeki Yahudi sinagogu da Aziz Avraham adıyla kiliseye çevrilmişti.⁵⁰ Geçici olarak Hristiyan Haçlılar tarafından işgal edilen İslam topraklarında bile Yahudiler için durum son derece felaketti. Haçlıların Filistin bölgesini işgal etmelerinden sonra bölgede yaşayan Yahudilerin sığınakları yine Müslümanlar olmuştur. Müslümanların iyi muamelelerinden dolayı ilk Haçlı seferleri sırasında Hayfa'daki Yahudiler Hristiyanlara karşı Müslümanlarla beraber savaşmışlardı.⁵¹ Askalân Haçlıların eline düştükten sonra şehir Yahudilerinin çoğu Müslüman Mısır'ın Bilbîs şehrine sığınmıştı.⁵² Benzer şekilde Haçlı katliamından kaçan el-Halîlli Yahudiler de yine Bilbîs'e sığınmıştı.⁵³ Kudüs Haçlılar tarafından işgal edilince (1099) hem Karaîler hem de Rabbanîler şehri terk ederek Müslümanların hakimiyetindeki diğer şehirlere yerleşmişlerdi. Şehrin Salahaddin Eyyûbî tarafından fethedilmesinden sonra ise tekrar gelip şehre yerleşmişlerdir.⁵⁴

Müslümanlar Yahudileri asla dışlamadılar; aksine İslam toplumuyla kaynaşan Yahudiler o dönemin en iyi bürokratları ve tüccarları oldular. Eğer Yahudiler Sasanî dönemindeki gibi dışlanmış olsalardı, diğerine karşı bağınazlığa ve onları en azından dinî ve edebî literatürlerinde aşağılamaya devam edeceklerdi. Ama Müslümanların gayr-ı müslim politikaları onların radikalleşmesini de önlemiştir. İslam idaresinin müsamahakâr tavrını dinî önderler olan gaonların İslam mahkemelerine karşı ılımlı tavırlarından da anlamak mümkündür. İslam öncesi dönemde “diğerlerine” (Yahudi olmayan, goy) karşı (dürüst şahitlik vb. konularda) geliştirilen sert Talmudik kurallar İslamî dönemde yumuşamış ya da yumuşatılmıştır.⁵⁵ Bu yumuşamada İslam'ın Yahudilere bakışı ve Müslümanların Yahudilere karşı izlediği politikaların önemi de belirtilmelidir.

Yahudilerin tarihten beri süregelen kırsal kültürden şehir kültürüne geçişi İslamî dönemde gerçekleşmiştir. Bugünkü dünya ekonomisi ve kültürel hayatındaki Yahudi

⁴⁶ Goitein, (MS) *A Mediterranean Society*, Berkeley: University of California 1967-1988, II, s. 214; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 176.

⁴⁷ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır [t.y.], V, s. 150; İbn Râhib, s. 72.

⁴⁸ Benjamin, s. 51.

⁴⁹ Bkz. Petachia, *Tudelah Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çeviren Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 118.

⁵⁰ Benjamin, s. 51.

⁵¹ Baron, *SRHJ*, III, s. 102; Swartz, “İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu”, *SAÜİFD* 2 (2001), s. 479.

⁵² Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 24.

⁵³ Gil, “Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza”, s. 319.

⁵⁴ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 42. Karaîler ise çok fazla dönüş yapmamışlar, Dimaşk ve Mısır gibi gittikleri yerlerde ikâmete devam etmişlerdir.

⁵⁵ Meselâ bkz. Hirschberg, “ערכאות של גויים בימי הביניים” “Arkaot şel Goyim be-Yemey ha-Beynayim” [Ortaçağda Yahudilerin Yabancı Mahkemelere Müracaatı], *Mazkeret Kovets Torani le-zaher Rabenu Gaon Yisrael Rav Yitshak ha-Levi Herzog*, eds. S.J. Zevin-Z. Warhaftig, Yeruslayim 1962, s. 500.

katkısında, İslâmî dönemde kazanılan bilgi ve tecrübenin azımsanmayacak bir katkısının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Irak, Suriye ve Filistin’de Müslüman hakimiyetinde Yahudiler müreffeh ve rahat bir hayat sürmüşlerdir. Oysa aynı dönemde Batıda Hristiyan hakimiyetindeki yerlerde Yahudilerin herhangi bir şehirdeki nüfusu bini geçmezdi.⁵⁶ Yahudi seyyah Benjamin’in gezisi sırasında Haçlı işgali altında bulunan yerleşim birimlerindeki Yahudi aile ya da nüfus 1, 2, 3, 10 ya da 20 gibi, onlarla ifade edilmesine karşın; aynı bölgede Müslümanların hakimiyetindeki şehir ve kasabalarda yaşayan Yahudi ailelerin sayısı yüzler, binler hatta on binlerle ifade edilmesi dikkate değer bir olgudur.⁵⁷ Bu bile Müslümanların Yahudileri benimsemelerinin en büyük delillerinden biridir.

Yahudi müsteşriklerin de belirttiği gibi, “Ortaçağ Yahudileri” denince aslında kast edilen “İslam dünyası Yahudileri”dir. Ortaçağda dünyanın diğer yerlerinde de Yahudiler vardı; ancak ortaçağlarda dünya Yahudi nüfusunun büyük çoğunluğu İslam dünyasında, Müslümanların idaresinde yaşıyordu.⁵⁸ İslâm hukukunda gayr-ı müslimlerin seyahat, taşınma ve ikâmetleri konusunda herhangi bir engel bulunmadığı için⁵⁹ Yahudiler İslam dünyasının her tarafına dağılmış durumda idiler. Halifeliğin gerilemeye ve çöküş sürecine girdiği sonraki dönemlerde Yahudi topluluklarının azlığına vurgu yapan ortaçağ araştırmacıları bile, ortaçağın sonlarına kadar Yakın Doğu’da yine de geniş Yahudi topluluklarının yaşadığını belirtmektedirler.⁶⁰

1. Haklar

İlk dönem İslam fetihleri sırasında Müslüman olmak tebealığa kabul anlamı taşımaktaydı. Ümmet bilinci üzerine kurulan İslam toplumuna katılmak için Müslüman olmak gerekiyordu. Müslüman olmayan, kendi inancını da terk etmek istemeyenlere de açık bir kapı bırakılmıştı: Müslümanların devlet giderlerine ortak olmaları, yani vergi (cizye) vermeleri şartıyla bu topluma katılabilirdi. Buna karşılık İslam devleti, diğer vatandaşları gibi bunlara da her türlü güvenceyi sağlamakla mükellefi. Bu şartla İslâm toplumuna dahil olan bir gayr-ı müslimin canı da malı da aynen bir Müslüman gibi hukukun güvencesi altındaydı.⁶¹ Zimmîden mal çalan Müslümana, bir Müslümandan çalınmış gibi muamele yapılır ve cezalandırılırdı.⁶² Halife ya da valinin bir Müslüman ya da bir zimmînin sahip olduğu toprakları alarak başkasına tahsis etmesi veya rızası dışında bir tasarrufta bulunması yasaklanmıştır.⁶³ Hatta zimmîlerin Müslümanların en

⁵⁶ Graetz, *History of the Jews*, The Jewish Publication Society of America: 1891, III, s. 426-427.

⁵⁷ Avrupa’nın Roma (200 Yahudi) (Benjamin, s. 35), Arles (200 Yahudi) (Benjamin, s. 34), Salerno (600 Yahudi) (Benjamin, s. 37), Amalfi (20 Yahudi) (Benjamin, s. 37), Selânik (500 Yahudi) (Benjamin, s. 40) ve Kostantiniye (2.000 Yahudi) (Benjamin, s. 43) gibi büyük şehirlerinde yaşayan Yahudilerin sayısı yüzlerle ifade edilirken; aynı dönemde İslam şehirlerinde Yahudi sayısı binler ve on binlerle ifade edilmektedir: Dimaşk’ta 3.000 (Benjamin, s. 55), Bağdat’ta 40.000 (Benjamin, s. 64), Kûfe’de 7.000 (Benjamin, s. 70), Hemedân’da 30.000 (Benjamin, s. 76), İsfahân’da 15.000 (Benjamin, s. 77), Şîrâz’da 10.000 (Benjamin, s. 77) Yahudi yaşamaktaydı.

⁵⁸ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 406.

⁵⁹ Bkz. Ebû Yûsuf, s. 127.

⁶⁰ Bkz. Ashtor, “Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry”, *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 56.

⁶¹ Ebû Ubeyd, s. 184.

⁶² Ebû Yûsuf, s. 176-177.

⁶³ Ebû Yûsuf, s. 60.

mukaddes kabul ettikleri Mekke ve Medine'den dahi hukuken arazi satın alabilme hakları vardır.⁶⁴

Gayr-ı menkulü olan bir zimmînin tarla ya da bahçesini kendi dindaşına ya da bir Müslümana satmasının önünde herhangi bir engel yoktur.⁶⁵ Müslümanlar haraç gelirlerinin azalması endişesiyle herhangi bir yasak getirmeyi düşünmemişlerdir. Benzer şekilde dinî sebeplerle sabatik yılda (*şemita*) tarlalar nadasa bırakıldığında⁶⁶ Yahudi kaynaklarda Müslüman idarenin ülke ekonomisi açısından menfi bir tasarruf kabul edilebilecek bu uygulamaya herhangi bir müdahalesinden bahsedilmemektedir.

Genelde gayr-ı müslimler özelde ise Yahudiler İslam dünyasında getto tipi belli mekanlarda yaşamaya mecbur edilmemişlerdi. İstedikleri şehirde ya da mahallelerde yaşayabilirlerdi. Bunun en tipik örneği, Hayberli olup da sadece Hz. Ömer'in sürdüğü Teymâ ve Eriha'da değil, sonradan kurulan İslam şehirlerine gelip yerleşen Yahudilerdir.⁶⁷

İslam dünyasında meslekî gettolar da yoktu. XII. asırda Bizans'ta baskı ve şiddet altında inleyen ve Hıristiyanlar tarafından bayağı işlerde çalıştırılan dindaşlarının⁶⁸ tersine İslam dünyası Yahudileri kabiliyeti ve imkânı varsa vezirlik de dahil tabiplik, cehbezlik ve sayraflık gibi o dönemin en gözde mesleklerinde hiçbir engelle karşılaşmaksızın faaliyet göstermişlerdir. Yahudi tüccarların ticarî faaliyetlerine de herhangi bir engel söz konusu olmamıştır. Nişaburlu bir Yahudi İskenderiye'de, Mağribli bir Yahudi Fustat'ta, Iraklı ya da İranlı bir Yahudi tüccar da Filistin ya da Mısır'da rahatça ticarî faaliyetlerini yürütebilirdi. Mağrib'in en ücra köşesinden kalkıp gelen bir Yahudi Mısır'da ikâmet edebilir ya da Irak'ta bir ticaret acentası kurabilirdi.⁶⁹ Hatta o dönemde dokumacılık, kumaş boyacılığı ve köle ticareti gibi bazı meslekler Yahudilerin tekelinde idi.

Yahudilerin mabetleri, mezarları ve kabul ettikleri diğer kutsalların da bir masuniyeti vardı. Asırlarca Müslümanlarla iç içe yaşayan Yahudilerin Zeytin Dağı'ndaki mezarları Abbasî ve Fatımî dönemlerinde herhangi bir zarar görmezken, Haçlı işgaliyle beraber mezarları yağmalanmış; çoğu mezarın taş ve mermeri Haçlılar'ın

⁶⁴ Gayr-ı müslimlerin arazi vergileri tartışılırken Mekke, Medine ve civarından satın alacakları arazilere haraç konmayacağı belirtilir. Bkz. Ebû Yûsuf, s. 121.

⁶⁵ Ebû Yûsuf, s. 121; Mâverîdî, *Ahkâmü's-Sultânîyye*, s. 188.

⁶⁶ İslamî döneme ait bir mahkeme kararında söz konusu yılda ürün ekmenin yasak olduğu belirtilir. Margalioth, *הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציורי מקורות* - *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza [Geniza'da Filistin Bölgesine Bulunan Hukuk Metinleri]*, Yeruslayim 1974, s. 42 (*Sefer ha-Me'asim*'e ait bir mahkeme kararında yer almaktadır).

⁶⁷ Meselâ hicrî IV. asırda Bağdatlı bir grup Yahudi Hayberli olduğunu söyleyerek cizye vergisinden muaf olmak istemişti (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâvûd ve dğr., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984/1405, XVIII, s. 280; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 35). Benzer talepler başka zamanlarda Filistin (Taberiye) (Bkz. Gil, "[638-1099] הראשונה הכיבוש המוסלמי" - *המסים בארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה* (634-1099)" [*İlk İslamî Dönemde (638-1099) Filistin'de Vergi*], *Tsion* 45 (1980), s. 275; a.mlf., *Erets Yisrael*, II, s. 453-454) ve Mısır'daki bazı Yahudiler tarafından da dile getirilmiştir (Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 386).

⁶⁸ Petachia, s. 121.

⁶⁹ 1100 tarihli bir dokümanda Nişaburlu, ancak İskenderiye'de ticarî faaliyetini sürdüren Yahudi tüccar İshak'ın sipariş listesinde Suriye'den getirilmesini istediği değirmen taşlarından bahsedilmektedir. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 153. Diğer örnekler için bkz. *Tisuvot ha-Geonim* (תשובות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruslayim 1942, s. 7-8 (5. responsa).

Kudüs'teki binalarında kullanılmak üzere tahrip edilmişti.⁷⁰ el-Halîl şehrindeki Yahudi sinagogu ise Haçlı işgalinden sonra kiliseye çevrilmişti.⁷¹ Aynı Haçlılar işgallerinden sonra Remle'deki Yahudi sinagogunun müstemilâtında yer alan Nebi Samuel Türbesini Kudüs'ün iki mil kadar uzağına düşen Şilo'ya taşımış;⁷² Yahudilerin mihmandarlığını yaptığı çoğu türbeye el koymuş ve Yahudileri de kovmuştu. Ayrıca el-Halîl'deki Atalar⁷³ türbesinde olduğu üzere, Yahudilerin mukaddes mekanları Yahudi inancına aykırı ikonlarla doldurulmuştu.⁷⁴ Oysa İslam hakimiyetinde Yahudilerin elinde bırakılan türbelerin, idare ve sorumluluğu da tamamen kendilerine verilmişti. Hatta Bizans döneminde sınırlı izinle girebildikleri el-Halîl'deki Atalar türbesinin idaresi İslam fetihlerinden sonra Yahudilere verilmişti.⁷⁵

Yahudilerin kutsal mekânlarını ziyaret konusunda da herhangi bir engel yoktu. Bir Geniza dokümanında Bilbîs'e her hafta ibadet için değişik yerlerden Yahudilerin geldiği belirtilir. Ashtor bunun sebebini, kasabada sadece tek bir Tevrat Tomarı (*Sefer Tora*) olmasından ve bunun da kasabadaki yegane sinagogda bulunmasından kaynaklandığını belirtir.⁷⁶ İslâm dünyasında dinî vecibeleri gereği kesimlerini kendi usullerine göre yapan Yahudilerin, aynı dönemde Haçlı işgali altındaki Filistin'in çoğu şehirlerinde bu kesimleri yasaklanmıştı.⁷⁷

Dinî hürriyetler açısından dikkat çeken bir başka husus da Yahudilerin yaşadıkları şehirler neresi olursa olsun, İslam topraklarında istedikleri yere gömülebilme özgürlüğüdür. Kudüs ve Filistin'e defnedilme bunun en tipik örneğidir. Geniza dokümanlarında konuyla ilgili çok fazla bilgi vardır. İran'ın Kazerûn⁷⁸ ve Âmul şehrinden;⁷⁹ Mısır'ın Fustat ve Feyyûm şehrinden (Mısır/Erets Pitom),⁸⁰ Kuzey Afrika'nın Kayravan⁸¹ şehrinden, Yahudi cenazelerinin getirilip Kudüs veya Filistin'e defnedildikleri kayıtlara geçmiştir. Oysa Haçlılar döneminde Yahudilerin Filistin'de değil cenaze defnetmeleri, yaşama hakları dahi yoktu. Bu dönemde Yahudiler cenazelerini yine İslam hakimiyetinde bulunan Atalar'ın kabirlerinin bulunduğu el-Halîl şehrine defnetmeye başlamışlardı.⁸²

Dinî özgürlükler konusunda dikkat çeken bir başka uygulama da Müslüman yöneticilerin cemaatler arası dolaşan “gezici Yahudi vaizler”e (*darşan* ve *hazan*)

⁷⁰ Bilgiyi Haçlılar döneminde Kudüs'ü ziyaret eden Yahudi seyyah Benjamin vermektedir. Bkz. Benjamin, s. 51.

⁷¹ Benjamin, s. 53.

⁷² Benjamin, s. 54.

⁷³ İbranice *Avot*. Yahudilerin, Allah'ın kendileri ile ahit yaptığı üç atasına İbrahim, İshâk ve Ya'kûb'a verilen isimdir. Daha sonraki dönemlerde Allah, onlara hep bu Atalar'ı ve ahitlerini hatırlatacak veya bu ahitler sebebiyle lütuflarda bulunacaktır. Bkz. Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, *The New Standart Jewish Encyclopedia*, s. 1506

⁷⁴ Bkz. Petachia, s. 119-120.

⁷⁵ Braslavski, “Machpelah”, *EJd*, XI, s. 673.

⁷⁶ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 27.

⁷⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 430, 87. not.

⁷⁸ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 281.

⁷⁹ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 166.

⁸⁰ Örnekler için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 34. bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 176.

⁸¹ Goitein, “צוואות ממצרים מתקופת הגניזה” “Tisavoot mi-Mitsrayim mi'Tkufat ha-Geniza” [Geniza Dönemine Ait Bazı Vasiyetnameler], *Sefunot* 8 (1964), s. 107, 5. dipnot.

⁸² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 517.

herhangi bir müdahalede bulunmamalarıdır. Şerira Gaon'dan öğrendiğimize göre Sâsânîlerin son dönemlerinde gaonların “pirke” faaliyetleri yasaklanmıştı.⁸³ Bizans'ta da Justinian zamanında çıkarılan bir kanunla “reş pirke”nin (*archipherekitai*) metnin manasını çarpıtmaması için sadece Grekçe ve Tevrat'ın bu dildeki tercümesinin kullanılması zorunlu hale getirilmişti.⁸⁴ Müslüman hakimiyeti ile beraber önemli bir din hizmeti olan bu faaliyet tekrar başlamıştır. 987 yılı hariç,⁸⁵ Abbasî ve Fatımîler döneminde hem Filistin'de hem de Irak'ta kesintisiz devam etmiştir.⁸⁶ Müslümanlar bu faaliyetlere engel olmadıkları gibi içeriğine de müdahale etmemişlerdi.

Benzer şekilde Abbasîler ve Fatımîler döneminde çeşitli cemaatleri dolaşarak konuşmalar yapmak Yahudiler arasında oldukça yaygın bir âdetti. Gezici vaizler halkın dinî duygularını ateşlemek ve dine teşvik açısından oldukça etkili idiler.⁸⁷ Müslüman idareciler bu kimseleri asla bir tehlike olarak görüp engel olmadılar. İlginçtir, bu tür faaliyetlere engel yine Yahudi cemaatinin kendisinden gelmiştir. 1030 tarihli bir dokümanda Basra'dan Fustat'a gelen Avraham ben Aharon el-Basrî'ye halkı, yerel cemaat idarecileri hakkında yanlış bilgilendireceği endişesiyle engel olunduğu, daha sonra da herem ilan edildiği belirtilir. Konuyla ilgili başka örnekler de vardır.⁸⁸

Yahudiler kanun önünde de eşitti. Bir Yahudi davasını kendi mahkemesine götürmek istemezse, bir İslâm mahkemesine getirebilirdi. Hz. Ömer'in, Yahudi olarak ölen halasının mirasını isteyen Eş'as b. Kays'a mirası vermediği; mirası kadının Yahudi akrabalarına devrettiği belirtilir.⁸⁹ Ömer b. Abdülaziz zamanında Mısır kadısı İbn Huceyre'nin Yahudilerden aldığı bir mal üzerine Yahudiler kararın haksız olduğunu belirterek halifeye müracaat etmişlerdi. Olayı tahkik ettiren halife, Yahudilerin haklı olduğunu görünce mallarını kendilerine iade ettirmişti.⁹⁰ 1141 tarihli bir Geniza dokümanında Fustat yeşiva başkanının ticarî işlerini takip eden kölesi (ğulâm) Safî,

⁸³ Şerira Gaon, אגרת רב שרירה גאון (*İgeret Rav Şerira Gaon-Meturgam le-Laşon ha-Kodeş*) [Rav Şerira Gaon'un Mektubu], nşr. ve İbrânîceye trc. R. Nossou Dovid Rabinowich, Jerusalem 1991, s. 139, İng. trc. 124.

⁸⁴ Mirsky, “Types of Lectures in the Babylonian Academies”, *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, ed. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 379, 391. Kanunun metni için bkz. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford: Basil Blackwell 1959, s. 316 (Ek 1).

⁸⁵ Mann, Büveyhî kardeşler Samsamüddeve ile Şerefüddeve arasında, 987 yılında meydana gelen iktidar mücadelesinde, Bağdat'ta Türklerle Deylemliler arasındaki çatışmalar sırasında Yahudi cemaatinin o yılki dönemsel toplantıyı gerçekleştiremediklerini belirtmektedir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, s. 90.

⁸⁶ Bu faaliyet gaona özgü bir imtiyaz olarak devlet tarafından garanti altına alınmıştı. Bkz. Goitein, “ראש רעש ישיבת ארץ-ישראל כראש היהודים במדינה פטמית, משמחים ערבים על הגאנות הישראלית ke-Roş ha-Yahudim be-Medina ha-Fatimit, Mismahim ‘Ararvim al ha-Geonot ha-Yisraelit” [Fatımîler Zamanında Yahudilerin Başlı Olarak Filistin Gaonu], *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-106; a.mlf., “New Sources on the Palestinian Gaonate”, *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, New York-London 1974, English Section, I, s. 524-525.

⁸⁷ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 402-403. Bir dokümanda Dimaşk'ta vaaz yapan bir gezici vaizin halk üzerindeki etkisi şöyle anlatılır: “...Onun konuşmalarıyla kalpler Allah korkusuyla doluyor, Allah'a ibadete iştiaht duyuyor. Günahkârlar ise pişmanlık duyarak Allah'a bir yol tutuyor.”

⁸⁸ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 177. Diğer örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 217-218; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52-53.

⁸⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, nşr. Habîbürrahman el-‘A’zamî, Beyrut 1403/1983, VI, s. 16-17 (Hadis no. 9858).

⁹⁰ Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât (Târîhu Vülâti Mısır)*, nşr. Rhuvon Guest, Müessesü Kurtuba: [t.y.], s. 332-333. Olay İbn Huceyre'nin ikinci kadılığı sırasında meydana gelmiştir.

Ayzab'ta komisyonculuk yapan İbn Cemâhir isimli bir müslümana Berbere limanında zina yaptığı şeklinde bir ithamda bulunmuştu. Durumun iftira olduğunun anlaşılmasından sonra şehir kadısı tarafından kırbaç cezasına çarptırılan Yahudi köle çılgına dönmüş ve kadıyı tehdit edercesine: “Ben, Yeşiva başkanının ğulâmı, Safî, kırbaç yiyecek öyle mi?” sözleriyle meydan okuyabilmişti.⁹¹

Halifelerin zaman zaman başına buyruk emirlerine, dönemin Müslüman hukukçuları karşı durmuşlar ve engel olmuşlardır. Güncel tabiriyle İslam hukuk adamları “hukukun üstünlüğü”nü her şeyden üstün tutmuşlardır. Bunun en güzel örneği Halife Müsterşid zamanında 515 (1120-1121) yılında Bağdat'ta Mesihin çıkması şayiası üzerine Abbasî idaresinin Yahudileri ya aralarında çıktığını iddia ettikleri peygamberi göstermeleri ya da Müslüman olmaları arasında bıraktığı muhayyerliğe, dönemin kâdî'l-kudâtı İbnü'd-Demagânî'nin karşı çıkarak engel olmasıdır. Olay, konuyla ilgili yegâne kaynak olan bir Yahudi mektubunda her ne kadar çaresizlik psikolojisiyle esrareniz bir tarzda nakledilmişse de⁹² halifeyi bu kararından döndüren kâdî'l-kudâtın tavrı bellidir: Eyleme dökülmemiş bir olayı niyet okuyarak cezalandırmak hukukî değildir.

Yahudi yöneticileri cemaatle ilgili bir problemleri olduğunda X. asırda randevu almak suretiyle,⁹³ XII. asırda ise haftalık Perşembe günü yaptıkları mutat görüşme ile⁹⁴ doğrudan halifeye iletme imkânları vardı.^(*) Diğer taraftan cemaat içi ihtilaflarda Müslüman idareler Yahudilerin iç meselelerini kendilerine bırakmış, sadece arabuluculuk görevi üstlenmişlerdir. Müslüman idareciler gayr-ı müslimlerin iç işlerine asla karışma taraftarı değildi. Cemaat içi seçimler, tayinler ya da aziller hep cemaatin yetkisine bırakılmıştı. Müslüman idareciler yeni tayinlerde cemaatin kesin kararını beklerdi.⁹⁵ Bunun en belirgin örneği Abbasîler döneminde gaonluğun re'sü'l-câlutluk kurumu yanında cemaatin resmî temsilcisi olarak ortaya çıkmasıdır. İslam öncesi dönemde Yahudi cemaatinin Sâsânî devleti nezdindeki yegane temsilcisi re'sü'l-câlutluktu.⁹⁶ Yeşivalar sadece dinî ilimlerle meşgul olan din adamlarının oturup ilim yaptıkları bir yerdi. Bunun dışında herhangi bir idarî otoriteleri yoktu.⁹⁷ Ancak Abbasîler döneminde dinî cemaatlara verilen özerklik dolayısıyla re'sü'l-câlutluk yanında gaonluk da idarî temsilcilik olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Dinî bir otorite olmaları dolayısıyla cemaat nezdinde saygın bir yeri olması, vazifenin belli aileler arasında dolaşıp durması ve önemli gelir kaynaklarına sahip olmaları, cemaate

⁹¹ Goitein, “תעודה מן הנמל האפריקני עיזאב” “Te'uda min ha-Namal Afrikanî 'Ayzeb” [Afrika Limanı Ayzab'a Dair bir Geniza Dokümanı], *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

⁹² Kâdî'l-kudât Halifeye Yahudilere eziyet edenlerin mutlaka ilahî cezaya çarptırıldığını, üstelik Yahudilerin bu tür cezalandırmalara karşı tahammüllü insanlar olduğunu söyler; bunun üzerine de halife de vazgeçer (s. 75, 16a, 1-8. satır). Bkz. Goitein, “A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21”, *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 73-76.

⁹³ ha-Bavlî, s. 85.

⁹⁴ Benjamin, s. 66.

(*) Siyasî bir kurum olması ve de İslam idaresiyle çok fazla irtibatlı bulunmasından kaynaklanan bir etkiyle re'sü'l-câlutların bir halife kadar gösterişi vardı. ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlut herhangi bir iş için makamından ayrıldıktan sonra vezirlerinkine benzer bir tahtrevana biner; güzel elbiseler içinde 15 kadar insan arkasında ona eşlik ederdi. Yolda karşılaştığı Yahudiler ellerini ona uzatarak dokunmaya çalışır ve sitayişkâr ifadelerle selamlardı (ha-Bavlî, s. 83, 85.) Bu tablolar Müslümanları hiç de rahatsız etmemiştir.

⁹⁵ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 113.

⁹⁶ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 15.

⁹⁷ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 8.

vergi koyabilmeleri, gaonluğu bağımsız bir idarî kurum haline dönüştürmüştür.⁹⁸ Bu da re'sü'l-câlutlarla yaşanan çetin mücadeleler neticesinde gerçekleşmiştir. Öyle ki, Şerira Gaon Abbasîler döneminde re'sü'l-câlutların sık sık azletmeleri dolayısıyla Sura gaonlarının düzenli bir kronolojik tespiti yapamamaktan yakınır.⁹⁹

Cemaat içi meselelerde müslüman idareciler Yahudi cemaatinin tercihinine saygılı davranmış, cemaat içerisindeki yeni oluşumlara müdahale yoluna gitmemiş, cemaati iç işlerinde kendi haline bırakmıştır. Meselâ 825'lerde Halife Me'mun döneminde re'sü'l-câlutluk mücadelesine girişen Daniel ile David b. Yahuda arasındaki kavgada Abbasî idaresi tarafsızlığını korumuştur. Taraflar meseleyi Me'mun'a götürdüğünde halife daha önce çıkardığı bir kanuna atıfta bulunarak on kişi dahi olsa isteyen dilediği lideri seçebileceğini hatırlatmakla yetinmiştir.¹⁰⁰ Benzer şekilde, Sa'diya Gaon'la Re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay arasında yaşanan kavgada taraflar Abbasî idaresine müracaat ederek çözüm aramışlar; Halife Muktedir veziri Ali b. İsa'yı görevlendirerek bazı Müslüman alim ve kadıların da iştirak ettiği uzlaşma toplantısında taraflar barıştırılmaya çalışılmıştı.¹⁰¹ Ancak cemaat içerisinde bir çözüm üretilemeyince cemaat içerisinde iki ayrı otorite ortaya çıkmış ve nihayetinde devlet araya girerek cemaatin çoğunluğunun iradesi doğrultusunda müdahalede bulunmuştur.¹⁰² Sa'diya taraftarları gaonun rüşvetle el çektirildiği görüşündedir. Bu bilgi doğru da olabilir; ancak burada devlet nezdinde cemaatin resmî temsilcisinin de re'sü'l-câlut olduğu unutulmamalıdır.

Benzer şekilde Fatimî idaresi de 1040'larda Filistin Yeşivası'nda Şlomo ben Yahuda ile Natan b. Avraham arasındaki liderlik mücadelesine başlangıçta müdahil olmamış; ancak gaonun isteği üzerine cemaatten Davud b. İshak isimli bir Yahudiye arabulucu tayin etmişti. Fakat bu kimse de mevcut tartışmayı alevlendirme dışında bir fonksiyon icra edememişti.¹⁰³ İki yıl kadar süren cemaat içi kavgada bütün uzlaştırma çabaları boşa çıkınca Fatimî halifesi, dokümanda yer alan ifadeyle "*olanlardan rahatsız olduğu ve nezdinde eşit olan tebeası arasındaki bu adaletsizliğin kaldırılması ve meselenin çözümü için*" Emir Müntehabü'd-Devle'yi (Dizbirî) arabulucu olarak tayin etmiş;¹⁰⁴ ve iki grup arasında "Kudüs Uzlaşması" (Heskem Yeruşalayim) adı verilen bir uzlaşma metni hazırlanmıştı (8 Ekim 1042).¹⁰⁵

Diğer taraftan cemaat içindeki hesaplaşmalarda da mağdur olan grupların sığınağı yine müslüman idareler olmuştur. İshak b. (İsrail b.) Şüveyh'in ölümünden

⁹⁸ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 14; Stillman, *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979, s. 31.

⁹⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 145, İng. trc. 130.

¹⁰⁰ Grossman, ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים - *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlutluk] Yeruşalayim 1984, s. 63-64.

¹⁰¹ Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, nşr. Abdullah İsmail es-Sâvî, Beyrut 1981, s. 98.

¹⁰² Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 151; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 107.

¹⁰³ Dokümanlar için bkz. Stern, "A Petition to the Fatimid Caliph al-Mustansir concerning a Conflict within the Jewish Community", *REJ* 128 (1969), s. 214-216, 220-221. Dokümanlar daha sonra Gil tarafından tekrar neşredilmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 345 vd.; 354-355.

¹⁰⁴ Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, I-II, Oxford University Press: Oxford 1969, I, s. 145-146; a.mlf, *Texts*, I, s. 328; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 347, 355.

¹⁰⁵ Gottheil-Worrell, *Fragments, Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, London 1927, s. 196-202 (43. doküman). Yahudice-Arapça aynı doküman Gil tarafından da neşredilmiştir. Bkz. *Erets Yisrael*, II, s. 359 vd.

sonra, 640/1242 yılında yerine tensip edilen Daniel b. Samuel b. Ebû Rebî' (ha-Kohen) kâdî'l-kudâtlik tarafından gaon tayin edildikten sonra bir grup Yahudi ile makamına doğru gitmek için ayrıldığında, yolda kendisinin gaon olmasını istemeyen kalabalık bir grubun taşlı saldırısına uğramış; ancak gaon Müslüman güvenlik güçlerinin müdahalesiyle kurtulmuştu. Olaya karışanların elebaşları tutuklanmış ve cezalandırılmışlardı.¹⁰⁶ Goitein haklı olarak gayr-ı müslim tebea ile İslam idaresi arasındaki bu ilişkiyi “Ortaçağ’ın Dinî Demokrasisi” şeklinde adlandırmaktadır.¹⁰⁷

Ebû Yûsuf, Halife Harun Reşîd’e milletlerin helâk olma sebebini, hakları olmayan malları gasp etmek, tebeasına ödemeye mecbur olmadıkları vergiler yüklemek ve onlara zulmetmek şeklinde özetler.¹⁰⁸ Aynı alim bu tür icraatların sadece idarecilerin değil, uzun vadede devletlerin ömrünü de azalttığını ve neticede yıkıma götürdüğünü belirtir.¹⁰⁹ Müslüman idareciler bu dinî ve sosyolojik gerçeğin tamamen bilincinde idiler.

2. Yükümlülükler

Müslümanların gayr-ı müslimlere tanıdığı ve sağladığı bu haklar karşısında gayr-ı müslimlerin de uyması gereken bazı kurallar vardı. Maverdî, cizye vererek İslâm himayesine giren gayr-i Müslimlerin uymak zorunda olduğu kuralları iki başlıkta değerlendirir: ilki, her gayr-ı müslimin anlaşmalar sırasında şart koşulmasa dahi kesin olarak uymak zorunda olduğu kurallar (*müstehak*); diğeri ise anlaşmalar sırasında şart koşulan, zamandan zamana ve idareden idareye değişen kurallar (*müstehab*). Maverdî, her gayr-ı müslimin uyması zorunlu olan (*müstehak*) kuralları şu şekilde sıralar: 1. Kur’ân’a saygı ve onun tahrif ya da tebdil edildiği gibi bir takım iddialarda bulunmama; 2. Hz. Peygamber’i yalancılıkla itham etmeme, hafife almama ve O’na hakaret etmeme;¹¹⁰ 3. İslâmiyet’i kötölememe ve iftira etmeme; 4. Müslüman bir kadına tecavüz etmeme, zina yapmama veya onunla evlenmeme;¹¹¹ 5. Müslümanları dinlerinde şüpheye düşürmeme, Müslümanların mal ve dinine tecavüzde bulunmama; 6. Düşmanlara yardımda bulunmama, casusluk yapmama ve onların mallarına göz dikmeme.¹¹²

İlk dönem İslâm fetihlerinde adı o zaman konmasa da bu (*müstehak*) şartlar değişik ifadelerle de olsa hep dile getirilmişti. Hz. Ömer’in bir kavimle anlaşma yaptığı zaman onlara Müslümanlara yardımcı olmalarını, düşmana yardım etmemelerini, Müslümanları şaşırtmamalarını ve herhangi bir mücrimi himaye etmemelerini şart koştuğu; buna karşılık can, mal ve ailelerini korumayı tekeffül ettiği belirtilir.¹¹³ Hukuk kitaplarında gayr-ı müslimlerin domuz beslemesi, haç çıkarmaları ve şarap imal etmeleri hakkında bahsedilen bir takım yasakları¹¹⁴ Müslümanlarla beraber yaşadıkları

¹⁰⁶ *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 269-270.

¹⁰⁷ Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 116.

¹⁰⁸ Ebû Yûsuf, s. 106.

¹⁰⁹ Ebû Yûsuf, s. 106.

¹¹⁰ Bu maddeye Câhiz da dikkat çeker. Bkz. *er-Reddû ‘alâ’n-Nasârâ*, s. 65.

¹¹¹ Müslüman bir kadına tecavüz eden zimmiye, müslümana tatbik edilen had tatbik edilir. Bkz. Ebû Yûsuf, s. 178.

¹¹² Mâverdî, *Ahkâmü’s-Sultânîyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, nşr. Subhi Salih, Beyrut 1983, II, s. 790-791, 796-797; Kalkaşendî, *Subhü'l-A’şâ fî Sinâati'l-İnşâ*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987, XIII, s. 365.

¹¹³ Ebû Yusuf, s. 39.

¹¹⁴ Ebû Ubeyd, s. 124.

mahallelerle sınırlamak daha yerindedir. Ebû Ubeyd gayr-ı müslimlerin bunları -kendi mahallelerinde olması şartıyla- yapmalarının hiçbir mahzurunun olmadığını belirtir. Yahudilerin (veya gayr-ı müslimlerin) kendi mahallelerinde kendi dinlerine göre müsaade edilen dinî pratiklerini uygulamaları ve yaşamlarının önünde hiçbir engel yoktu.¹¹⁵ Ömer b. Abdülaziz kendi dinlerince müsaade edilmesi sebebiyle zimmîlere herhangi bir şarap yasağının konmayacağını söylemiş; bunun anlaşmalar gereği kendilerine tanınan bir hak olduğunu belirtmiştir. Ancak o, gayr-ı müslimlerin Müslümanlara da satabileceği endişesiyle şarap ticaretini yasaklamıştı.¹¹⁶

Maverdî'nin tasnifinde gayr-ı müslimlerin şarta bağlı olarak uyması gereken kurallar da vardır. Bu kurallara anlaşma sırasında şart koşulmamışsa, gayr-ı müslimlerin uyma zorunluluğu yoktur; yani zimmîleri bağlayıcı değildir. Ancak anlaşmada şart koşulur ve gayr-ı müslimler de bu şarta riayet etmezlerse, bu durumda İslam idaresi tarafından cezalandırılabilirler. Maverdî'nin "müstehab" adını verdiği "şarta bağlı kurallar" ise şunlardır: 1. Kendi elbiseleri olan ğıyâr giymeleri ve bellerine zünnar takmaları; 2. Müslümanlardan daha yüksek binalar yapmama; 3. Dinî ayinlerini ve dinî kitaplarını okumayı kendi içlerinde yaparak Müslümanların işitecekleri şekilde yapmama ve Müslümanların yanında Üzeyir ve İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söylememe; 4. İçkilerini açıktan içmeme, haç ve domuzlarını ifşâ etmeme; 5. Ölü definlerini, yaslarını ve ağıtlarını nümâyîşe dönüştürmeme; 6. Ata değil katır ve merkebe binme.¹¹⁷

Tarih kitaplarına geçen bilgilerden yukarıda bahsedilen yasakların günlük hayata nasıl yansığını bazı yönleriyle tespit etmek mümkündür. Haç ve domuz Yahudilerin en nefret ettiği hususlar olduğu için onları ilgilendirmemektedir. Benzer şekilde ğıyâr ve zünnar da Hristiyanlara özgü giysiler olduğu için Yahudileri ilgilendirmemektedir. Ancak şarap Yahudilikte yasak değildir; hatta bazı durumlarda ibadetin bir parçasıdır. Responsalara yansıyan bilgilerden İslamî dönemde Yahudilerin şarap imal etmelerinin önünde hiçbir engel olmamıştır. Hristiyanların sembolü haç ve ğıyârına karşılık, Yahudilerin şofar ve dinî kisvesi taliti koyabiliriz. Müslümanların, Yahudilerin şofar çalmalarını engellediklerine dair kayıtlara herhangi bir bilgi geçmemiştir. Câhiz'in herem cezasının şofarla ilân edildiği bilgisinden,¹¹⁸ Yahudilerin şofarlarını açıktan çaldıkları veya en azından kendi mahallelerinde herhangi bir engellemeye tabi tutulmadıkları anlaşılmaktadır. Yahudi kaynaklarda yer alan bilgiye göre, re'sü'l-câlut seçiminden sonra da şofar öttürülürdü.¹¹⁹

Benzer şekilde Yahudilerin dinî kisvesi olan taliti giymelerinde de herhangi bir mahzur yoktu. Hz. Ali, omuzlarından aşağıya doğru şal örten bir topluluğu,

¹¹⁵ Ebû Ubeyd, s. 125; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 816.

¹¹⁶ Ebû Ubeyd, s. 131. Ayrıca bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 816.

¹¹⁷ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 185. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XI, s. 99-100.

¹¹⁸ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, Beyrut 1969/1388, IV, s. 26-27. Câhiz, "şofar" için "eş-şabbûr" (الشبور) ifadesini kullanır ve kelimenin Farsça kökenli olduğunu belirtir.

¹¹⁹ ha-Bavli, סדר עולם זוטא (Seder 'Olam Zuta) [Kısa Dünya Tarihi], Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, II, Oxford 1887, s., s. 83. O dönemin cemaat başkanı olması dolayısıyla şofar öttürme adeti günümüzde İsrail devletinde devam ettirilmektedir. İsrail'de bulunduğumuz sırada (2004), bir televizyon programında cumhurbaşkanı seçilen Moşe Katsav'ın İsrail Parlamentosu'ndaki (Kneset) yemin töreninde de şofar öttürüldüğüne şahit olmuştum.

beytülmidraslarından çıkan Yahudilerin elbiselerini (*talit*) sarkıtmasına benzetmiştir.¹²⁰ Responsalarda talitle ilgili soruların da yer alması,¹²¹ Yahudilerin talitle ilgili karşılaştıkları problemleri göstermesi yanında, günlük hayatlarında rahatlıkla giyindiklerini de göstermektedir.

Diğer taraftan evlerin giriş kapılarına asılan mezuzalara da herhangi bir engelin getirilmediği anlaşılmaktadır. Çünkü responsalarda din adamlarına mezusa ile ilgili pek çok soru gelmiştir.¹²² Yahudi inanişında eve giriş ve çıkışta mezuzaların takılması dinî bir gerekliliktir. Boyanma (*be-malven*)¹²³ ya da daha önce mezusa olmayan evlere mezusa takılması gibi sorular, kira ya da satın alma gibi el değiştirme durumlarında evlere mezusa takıldığının göstergesidir.¹²⁴ Müslüman idarecilerin Yahudilere bu konuda da herhangi bir kısıtlama getirmedikleri anlaşılmaktadır.

Güvenlik endişesi ile zimmîlerin silah edinmeleri, silah taşımaları ve evlerinde silah bulundurmalarına müsaade edilmemiştir.¹²⁵ Hatta ata binme yasağı da bir yönüyle bununla ilgilidir.¹²⁶ Daha ilk dönemlerden itibaren gayr-ı müslimlerle yapılan anlaşmalarda bu tür şartlara rastlanmaktadır.¹²⁷ Aslında devletin gayr-i Müslimlerden aldığı cizye vergisi, onları koruma garantisi anlamına geldiği için zimmîlerin silah taşımalarına da gerek yoktur. Devlet açısından yükümlülük, vergisini aldığı gayr-ı müslim tebeayı düşmandan da korumaktır.¹²⁸ Silahın devletin koruma göreviyle

¹²⁰ İbn Manzûr, XI, s. 333.

¹²¹ Meselâ Hilay Gaon (Sura gaonu: 788-796) Yahudi olmayanların bardağından ya da çanağından su içecek kimselerin, bardağın ya da çanağın kenarına talitini koyduktan sonra içmeleri gerektiğini belirtir (Bkz. *Şe'elot u'Tşivot ha-Geonim min ha-Geniza aşar be-Mistrayim*, (שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר, (במצרים) nşr. Louis Ginzberg, II, 2nd edition Hermon Press: New York 1968, II, s. 39. Bundan sonra *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg şeklinde verilecektir) ki, bu talitin dışarıda rahatlıkla kullanıldığını göstermektedir.

¹²² Bir responsada mezuzada yazılı Şem'a duasının bazı harflerinin dağıldığı, bozulduğu ve bunun tekrar yazılıp yazılmayacağı sorulmuş; gaon da bir mezuzada toplam 7 harflik bir bozulma meydana gelmiş ya da yanlış okumaya sebebiyet verecek şekilde tahrip olmuşsa, bunun tekrar yazılması gerektiğini belirtmiştir (*Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza* (תשובות הגאונים מתוך הגניזה), nşr. Simha Assaf, Yerusalayim 1929, s. 69 (141. responsa). Mezuzalar gizli anlam, şifre vb. mahiyette asla yazılmamalıdır. Şapka gibi (Δ) (*ke-kova*), kuyruk (√) (*ke-zanav*) ya da başka şekillerde yazılmamalı, normal bir metin olarak yazılmalıdır (*Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 69 (142. responsa). Gaonik mahkeme serkeş insanlara verilen ahramta cezası ile ilgili cemaatlere gönderdiği yazıda, cezaya çarptırılan kimsenin kapılarından mezuzaların sökülmesini emreder. Bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees and Documents from a Gaonic Court", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 26-27. Karaîler mezuzaları sadece sinagogların kapılarına asarlardı. Özel mekanlara ait kapılarda mezuzalar yoktu. Mezuzalarda ise 10 Emrin geçtiği Tevrat ayetleri yer almaktaydı. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", *May* 20, 1836, s. 282; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. XXV; Schur, תלדות הקראים - *Toldot ha-Karaim [Karailerin Tarihi]*, Yerusalayim 2003., s. 67.

¹²³ Daha önce mezusa olan bir evde, mezuzanın kireçle (*be-malven*) üzerinin boyanması durumunda, bu mezuzanın geçerli olup (*kaşer*) olmadığı (*pasul*) sorulmuş; gaon da boyanan mezuzanın geçersiz (*pasul*) olduğunu ve tekrar yazılıp usulüne uygun bir şekilde asılması gerektiğini belirtir. *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 69 (140. responsa).

¹²⁴ Konuyla ilgili diğer responsalar için bkz. *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 69 vd.

¹²⁵ İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 760.

¹²⁶ Nâsır-ı Hüsrev Mısır'da ata sadece askerlerin bindiğini haber verir. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, nşr. Yahya el-Haşşâb, Beyrut 1983, s. 105.

¹²⁷ Meselâ bkz. Ebû Yusuf, s. 138 (Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın Dimaşk halkına koştugu şart).

¹²⁸ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 183.

bağlantılı olduğu Yahudi kaynaklara yansıyan bir bilgiden daha iyi anlaşılmaktadır. XII. asırda Irak bölgesini gezen seyyah Petachia, Polos kasabası Yahudi cemaat liderinin, kendisini Bağdat'a götürmesi için altmış kişilik silahlı bir grup teşkil ettiğini belirtir. Bağdat yeşivası başkanının özel misafiri olan seyyah o bölgede çölde yaşayan bir topluluğun (seyyah bunları Şeramim-Mücrimler olarak isimlendirir) halifenin otoritesini tanımadığını ve bölgede soygun ve talan yaptıklarını söyler.¹²⁹ Petachia'nın anlattığı bu olaydan devletin koruyamadığı zimmî vatandaşlara silahlanma izni verdiği anlaşılmaktadır. Seyyahın diğer bazı yerlerde de silahlı muhafızlarca bir diğer cemaate kadar götürülmesinden¹³⁰ silah taşıyan başka Yahudi cemaatleri de olduğu anlaşılmaktadır.

Gayr-ı müslim zimmet ahdini bozarsa, kendisine tanınan himaye de kalkmış olurdu; yani bir Müslümanı öldürür, Müslüman bir kadınla zina yapar veya Müslüman bir kadını nikâhlamaya kalkarsa zimmîye tanınan himaye de kalkardı. Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde'nin Müslüman kadınlara tecavüz eden iki gayr-ı müslimin "*Biz, sizinle bunun için anlaşmadık*", diyerek boyunlarını vurdukları rivayet edilir.¹³¹ Müslüman kadına zina iftirasında bulunana ise kırbaç cezası verilir.¹³² Zimmî, bir Müslümanı dininden döndürmeye çalışırsa, yol keser, düşmanla işbirliği yapar, Müslümanların gizli bilgilerini onlara ifşa ederse zimmet anlaşması sona erer; gayr-ı müslim de idam edilirdi.¹³³ Ancak belirtilmelidir ki, bu ceza ona gayr-ı müslim olduğu için değil, toplum düzenini bozduğu için verilmektedir. Çünkü İslam hukukunda aynı cürümleri bir müslüman işlerse, müslümanın alacağı ceza da aynıdır.

II. CEMAATİN MERKEZÎ İDARESİ

Abbasîler döneminde Yahudi cemaatlerinin liderliğini, Yahudi tarihinde önemli yeri olan millî veya dinî şahsiyetlerin neslinden gelen kimseler yapmıştır. Başlangıçta cemaatin devlet nezdindeki yegâne temsilcisi re'sü'l-câluttu. Ancak zamanla cemaatin idaresine yeşivalar da talip olmuş; cemaatin idaresi konusunda sık sık yaşanan mücadele ve rekabet sebebiyle Yahudilerin yaşadığı bölgeler 4 ayrı idarî bölgeye (*reşut*; ç. *reşuyot*) ayrılmıştır. Bu ayrılığın 825'lerde Halife Me'mun döneminden sonra gerçekleştiği kabul edilmektedir. O zamana kadar re'sü'l-câlutluğun her iki yeşivadan da üst konumda olduğu belirtilir.¹³⁴

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudi cemaatleri idarî açıdan şu dört kuruma bağlıydı:

1. İran (Paras) ve Irak'ın doğusuna düşen bölgelerde yaşayan Yahudiler re'sü'l-câluta bağlıydı.¹³⁵ Natan ha-Bavlî'nin re'sü'l-câluta ödenen yıllık vergilerden bahseden

¹²⁹ Petachia, s. 104.

¹³⁰ Bkz. Petachia, s. 108.

¹³¹ Olaylar için bkz. Ebû Yûsuf, s. 178-179; Ebû Ubeyd, s. 213-214; İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 790.

¹³² İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 798.

¹³³ Şeyzerî, *Nihâyetü'r-rütbe fi Talebi'l-hisbe*, nşr. el-Bâz el-'Arînî, Kahire 1946, s. 107.

¹³⁴ Şohat, "סוגיות בתקופת הגאונים" "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Bazı Meseleler], *Mahkarim be-Toldot 'am Yisrael ve Erets-Yisrael*, ed. B. Oded-U. Rappaport-A. Shochat-J. Shatzmiller, Haifa 1972, II, s. 63; Gil, במלחמת ישמעאל בתקופת הגאונים - *be-Melhut Yişmael bi'Tkufat ha-Geonim*, Yerusalayim 1997, I, s. 81; Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi'l-'Irâk*, Kudüs 1998, s. 52.

¹³⁵ ha-Bavlî, s. 86; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 406; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 28.

rivayetinden anlaşıldığı kadarıyla Hulvân, Nehrevan, Kasr-ı İbn Hübeyre Yahudileri de re'sü'l-câlutun otoritesini benimsemişti.¹³⁶ XII. asırda Tudelalı Benjamin re'sü'l-câlutun idarî hakimiyetindeki yerler hakkında detaylı bilgi vermektedir: Irak (Şinar), İran, Horosan, Yemen (Sebe), Diyarbakır (Diyarkala), Mezopotamya (Aram Naharayim), Ararat dağları, Sibiryâ, Asve dağları, Türkmen (Togarmim) diyarı, Gürcistan (Gurgan) toprakları ve Amu Derya ırmağı (Gihon),¹³⁷ Nihâvend¹³⁸ ve İsfahan.¹³⁹ Şüphesiz bu ifadelerden söz konusu yörelerdeki her cemaatin değil, bunlardan bir kısmının re'sü'l-câluta bağlı olduğunu anlamak daha uygun olacaktır. Çünkü seyyah Petachia, Pumbedita Yeşivası gaonun İran, Dimaşk ve Irak'taki (bazı) Yahudi cemaatlerine görevli tayin ettiğini haber vermektedir.¹⁴⁰ Re'sü'l-câlutluğun, idaresi altındaki cemaatlere görevli yetiştirmek için bir de yeşivası vardı. Kaynaklara yeşivayla ilgili çok fazla bir bilgi yansıtmamıştır. Re'sü'l-câlut konumu itibarıyla siyasî bir lider olduğu için, yeşiva “av bet din” vasıtasıyla yönetilmekteydi. Av bet dinler resmî olmasa da fiiliyatta gaonluk vazifesi yapmışlardır.¹⁴¹

2. Irak'ın batısı ve kuzeyindeki bölgeler, bu bağlamda Vâsıt, Basra, Kûmis (גמזס ?), Hindistan (Ofir)^[*], (Irak'a göre) kuzeydoğu ve güneyden bazı cemaatler Sura Yeşivası'na bağlıydı.¹⁴² ha-Bavlî'nin bilgi vermediği kuzeydoğu ve güneyde Sura'ya bağlı şehirler hakkında bazı responsalarda bilgi bulabilmekteyiz. Meselâ Musul ve Ahvâz Sura'nın nahiyeleri idiler; ancak bu şehirler Sura'nın Sa'diya sonrasındaki 45 yıllık kapanması sırasında Pumbedita Yeşivası'na bağlanmıştı.¹⁴³

3. Yemen dahil Irak'ın güney bölgeleri ile Horasan, Pumbedita Yeşivası'na bırakılmıştı.¹⁴⁴ Ayrıca Serene isimli sahte mesihin pişmanlık duyan müntesiplerinin eski mezheplerine dönmeleri konusunda ne yapmalarını Pumbedita Yeşivası'na sormalarından¹⁴⁵ Suriye Yahudilerinin bir kısmının da Pumbedita'ya bağlı olduğunu anlıyoruz. Petachia'nın anlatımından XII. asırda Dimaşk, Irak ve İran'daki bazı cemaatlerin de Pumbedita'ya bağlı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁶

¹³⁶ Bkz. ha-Bavlî, s. 86.

¹³⁷ Benjamin, s. 66.

¹³⁸ Benjamin, s. 74.

¹³⁹ Benjamin, s. 77.

¹⁴⁰ Bkz. Petachia, s. 100.

¹⁴¹ Konuyla ilgili kaynaklara geçen yegâne örnek, re'sü'l-câlut Hasday zamanında (850'den sonra) av bet din olarak görev yapan R. Tisameh ben Şlomo'dur. R. Tisameh'in bazı responsaları günümüze ulaşmıştır. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, Yale University Press: New Haven and London 1998, s. 41.

[*] Kitab-ı Mukaddes döneminde altın ve değerli taşlarıyla şöhret bulan Ofir'e Hz. Süleyman zamanında bazı seferler düzenlenmişti. Bkz. I. Krallar, 9/28; 10/11; II. Tarihler, 8/18. Graetz, Ofir'in Hindistan olduğunu belirtmektedir. Bkz. Graetz, III, s. 97-98.

¹⁴² ha-Bavlî, s. 86.

¹⁴³ Mann, “עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים” “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, [Gaonluk Dönemine Dair Çeşitli Meseleler], *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167-168.

¹⁴⁴ ha-Bavlî, s. 86; Friedlander, “The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli”, *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753, İng. trc. 756.

¹⁴⁵ Bkz. Graetz, III, s. 121; Finkel, *The Responsa Anthology*, London 1990, s. 5.

¹⁴⁶ Bkz. Petachia, s. 100.

4. Bizans hakimiyetinde iken Suriye, Filistin, kısmen Kuzey Afrika, İtalya ve İspanya’da bazı yerlerde yaşayan cemaatler, Filistin Yeşivası’na tabi idi.¹⁴⁷ Bu durum kısmî değişikliklerle Abbasî ve Fatımîler döneminde de devam etmiştir. Mısır, Suriye’nin önemli bir kısmı, Filistin¹⁴⁸ ve özellikle Mağrib¹⁴⁹ Filistin Yeşivası’na bağlıydı. Geniza dokümanlarından hareketle Filistin Yeşivası’na bağlı olan Yahudi cemaatlerini tespit etmek mümkündür. Mısır-Fustat ve Filistin’deki cemaatlerden başka İslam dünyasının dışında İtalya ve Sicilya Adası Yahudileri de Filistin Yeşivası’na bağlıydı. 1035 tarihli bir Geniza dokümanında ise Gaon Efrayim b. Şemarya Sicilya Yahudilerinin Filistin Yeşivası’na 35 dinarlık bir yardımından bahsetmektedir.¹⁵⁰ Ahima’ets’in kroniğinden İtalya Yahudilerinin yardımlarını Filistin Yeşivası’na gönderdiği bilinmektedir.¹⁵¹ Yeşiva’ya Mainz, Fransa, Almanya ile Palermo ve Arles gibi Avrupa ve İtalya’nın değişik yerlerindeki bazı cemaatlerden de sorular gelmekteydi.¹⁵²

Sonraki dönemlerde yeşivalara gönderilen öğrenciler ve responsalardan İslam dünyasının değişik yerlerindeki Yahudi cemaatlerinin hangi yeşivalara bağlı olduğunu tespit edebilmekteyiz. Yemen ve Yemâme Yahudileri Irak’taki yeşivalara bağlıydı.¹⁵³ Ancak Fatımîler döneminden itibaren Mısır’ın Hindistan’la olan ticareti daha da arttığı için Güney Arabistan’daki Yahudi cemaatlerinin çoğu Filistin Yeşivası’na bağlanmıştı.¹⁵⁴ Geniza dokümanlarındaki bilgilere göre İslâm dünyası dışından Filistin Yeşivası’na bağlı cemaatler şunlardı: Venedik,¹⁵⁵ İtalya,¹⁵⁶ Sicilya,¹⁵⁷ Almanya¹⁵⁸ ve Kuzey Afrika’dan bazı cemaatler.¹⁵⁹ Ancak tekrar belirtmelidir ki, bu ifadelerden bütün şehrin ya da bölgenin yeknesak olduğu anlaşılmamalıdır. Meselâ Pumbedita gaonu Hayy’a İtalya’nın Barco (ברקה) şehrinden bir soru gelmişti.¹⁶⁰ Yine aynı gaona Sicilya’dan ve Mainz’dan bazı cemaatler de soru göndermişlerdi.¹⁶¹ Yahuday Gaon’a

¹⁴⁷ Gil, “[638-1099] הקדושת נכסים וממון על ידי הנוצרים ויהודים לטובת ירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה” “ha-Kiduşat Nehasim u Mamon al-yedey Nostrim ve Yahudim le-Tuvat Yeruşalayim bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona (638-1099)” [İslâmî Dönemde Yahudi ve Hristiyanların Kudüs’e Yaptığı Yardımlar], *Cathedra* 18 (1981), s. 65; Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 33.

¹⁴⁸ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 406; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 28.

¹⁴⁹ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 28.

¹⁵⁰ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 597.

¹⁵¹ Ahima’ets, ספר יוחסין (Sefer Yuhasin) [*The Chronicle of Ahimaaz*] [Şecere Kitabı], translated with an Introduction and Notes Marcus Salzman, New York 1966, s. 4, İng. trc. 65.

¹⁵² Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 73-74; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 450-451.

¹⁵³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 11.

¹⁵⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 21.

¹⁵⁵ Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel: its Literary output and Relationship with the Diaspora”, *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 245-246.

¹⁵⁶ Güney İtalyalı Ahima’ets isimli Yahudi, Kudüs’e farklı zamanlarda üç kez hac ziyaretinde bulunmuş, her seferinde de diğer kalemlemlerle birlikte Tevrat talimi yapan öğrencilere 100’er dinar bağışta bulunmuştu. Bkz. Ahima’ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 4, İng. trc. 65.

¹⁵⁷ XI. asırda Filistin Yeşivası Sicilya Yahudilerinden yardım istemiş, onlar da cömertçe yardımda bulunmuşlardı. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 73.

¹⁵⁸ Filistin Yeşivası ile Almanya cemaatlerinin irtibatı için bkz. Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 248 vd.

¹⁵⁹ Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 256-257.

¹⁶⁰ Bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 281.

¹⁶¹ Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 246.

(757-761) Sebt günü yasaklarıyla ilgili Köln cemaatinden gelen bir sorudan, bu cemaatin de Sura Yeşivası'na bağlı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶²

Yerel cemaat liderlerinin yeşivalara bağlılığı, daha çok mezun olduğu yeşivaya bağlıydı. Bir başka ifadeyle gaonlar, yerel cemaatler üzerinde yeşivalarında yetiştirdikleri rabbiler vasıtasıyla otoritelerini kuruyordu.¹⁶³ Bir makama bağlı bölgenin idarî ve hukukî sorumluluğu da bağlı bulunduğu makama aitti.¹⁶⁴ Diğerlerinin bu konularda hüküm ve icraat hakkı yoktu.¹⁶⁵ Her birimin kendi içinde geniş yetkileri vardı.¹⁶⁶ Diğer cemaatlerden yeşivalara gelen soruların yeşivanın sadece birine gönderilmesi gerektiği Yahudi otoriteler tarafından ısrarla istenmiştir. Sura Gaon'u Nahşon zamanında (871-879) Kayravan Yahudi cemaati aynı soruyu hem Sura'ya hem de Pumbedita'ya gönderince, Nahşon Gaon her yeşivanın meselelere yaklaşımının farklı olduğunu belirterek, bundan sonra benzer şekilde hareket edilmemesini sert bir dille ifade etmiştir.¹⁶⁷

Bir cemaatin gaona ya da re'sü'l-câluta bağlılığı, ibadetlerde onlara yapılan dualarda dile getirilirdi. Belli kalıp cümlelerin kullanıldığı bu dualarda gaona, re'sü'l-câluta ve bunların ailelerine hayır dua; muhaliflerine ve düşmanlara ise beddua edilirdi.¹⁶⁸

Irak yeşivaları Filistin Yeşivası'na kıyasla daha istikrarlı kurumlardı. Çünkü Filistin Yeşivası İslam öncesi dönemde çok sıkıntılar çekmiş; Filistin'deki siyasî olaylardan dolayı sık sık yer değiştirmişti.¹⁶⁹ Diğer taraftan Irak yeşivaları Abbasî devleti gibi döneminin en güçlü devletlerinden birinin himayesine mazhar olmuştu. Bağdat'ın önemli bir ticaret merkezi olması, değişik yerlerden gelen pek çok tüccarın bu yeşivalarla bağlantı kurmasını sağlamıştı. Oysa Filistin Yeşivası Kudüs gibi, ticaret merkezinden ziyade dinî bir merkezde bulunuyordu. Bu sebeple de daha çok hac maksatlı ziyaretler sebebiyle irtibat kurabiliyordu.¹⁷⁰ Ayrıca Irak bölgesinde Davud soyundan gelen re'sü'l-câlutların Yahudi cemaatleri nezdinde önemli bir saygınlığı da vardı.¹⁷¹ Karaî hareketle mücadele de Irak yeşivalarının prestijini artırmıştı. Yahudi cemaatlerini bu harekete karşı korumak için yeşivalar diyaspора Yahudileri ile sıkı

¹⁶² Bkz. Hershler, "תשובות גאונים קדמונים הלכות שבת" "Tisuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat" [Erken Dönem Gaonlarının Sebtte (Şabat) Dair Fetvaları], *Sefer Zihron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University, New York 1975, s. 38 (10. responsa).

¹⁶³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 12.

¹⁶⁴ Re'sü'l-câluta (İslâm) dünya(sın)daki Yahudilerin başı olarak tarif eden Bîrûnî, Yahudilerin onun emrinde olduğunu ve re'sü'l-câlutun pek çok meselede aralarında hüküm verdiğini belirtir. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye* [Chronologie Orientalischer Völker von Alberuni], nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923, s. 12.

¹⁶⁵ ha-Bavlî, s. 81-82.

¹⁶⁶ Krauss, "תקופת הגאונים באור הגניזה" "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza" [Geniza Dokumanları Işığında Gaonluk Dönemi], *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230.

¹⁶⁷ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 561.

¹⁶⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 19. Filistin Yeşivası'nda gaonluk yapan Ben Meir ailesine yapılan örnek bir dua için bkz. Mann, "A Second Supplement to...", s. 265.

¹⁶⁹ Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 263.

¹⁷⁰ Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 265.

¹⁷¹ Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 265.

irtibata geçmiş; bu da Irak geleneğinin (*minhag Bavlî*) o dönem Yahudi dünyasında yayılmasına sebep olmuştur.¹⁷²

Ancak bu taksimata rağmen yeşiva başkanları ya da re'sü'l-câlutların makam-mevki hırsı ve maddiyâta tamah etmeleri sebebiyle birbirinin yetki alanlarını kendi nüfûzlarına katma mücadeleleri de eksik olmamıştır. Abbasîler döneminde Yahudi cemaatleri arasında yaşanan en önemli problem “idarî alan” (*reşut*) konusunda olmuştur.

Yerel cemaatler açısından ise bir idareye bağlı olmak ilelebet aynı idarenin hakimiyetinde kalmak anlamına gelmiyordu. Meselâ Yemen Yahudileri Pumbedita Yeşivası'na bağlıydı; ancak Nehemya Gaon (960-967) zamanında ona karşı gelmişler ve Pumbedita'nın idarî yetkisinden çıkmışlardı.¹⁷³ Bunlar XI. asrın ortalarında re'sü'l-câlutun idaresine; XII. asrın başlarında ise başkanlığı o sırada Mısır'da bulunan Filistin Yeşivası'nın idaresini kabul etmişlerdi.¹⁷⁴ 1170'lerde Pumbedita gaonu Samuel b. Ali'nin Sebt yasaklarına dair yazdığı bir responsadan, bu tarihlerde yine Pumbedita'nın yetkisine bağlandıkları anlaşılmaktadır.¹⁷⁵ Maimonides'in meşhur *Mektubu*'nu (*İgeret Teyman*) Yemen Yahudilerine göndermesinden Mısır'ın bu dönemlerde Yemen cemaatine göz diktiğini gösterdiği gibi, bu cemaatin idare konusundaki istikrarsızlığını da göstermektedir. Benzer şekilde Basra Yahudi cemaati de X. asrın sonuna kadar Sura Yeşivası'nın idarî yetkisine bağlı kalmıştı;¹⁷⁶ ancak Sura gaonu Samuel b. Hofni'nin ölmesinden sonra (1034) sorularını Pumbedita'ya gönderen Basra Yahudileri Hayy Gaon zamanında Pumbedita'ya bağlanmıştır.¹⁷⁷ Cemaatin idare değiştirmesindeki en önemli etken Hayy Gaon'un karizması olmalıdır. Yine 940'lara kadar Sura'ya bağlı olan Musul, Sura'nın 45 yıllık kapanması döneminde Pumbedita'ya bağlanmıştır. Gelirleri Pumbedita'nın olduğu gibi, 943'te buraya gaon Halef tarafından Efrayim bar Satia adlı bir dayan tayin edilmişti.¹⁷⁸ Aynı tarihlerde Ahvâz'ın idaresi de Pumbedita'ya geçmişti. Ancak şehir yeşiva dayanı olarak tayin edilen Ben Artli ha-Barsî isimli din adamı Sura'dan seçilmişti.¹⁷⁹

Irak ve Filistin'deki dinî merkezler yetki alanlarındaki yerlerin idarelerini ellerinde tutmaya ve bu otoritelerini de her zaman hissettirmeye çalışırlardı. Ancak Abbasî ve Fatımîler dönemlerinde re'sü'l-câlutlukla-yeşivalar ile yeşivaların kendi aralarındaki asıl çekişme, yetki alanları dışında kalan yerlerde, yani Mısır ve Kuzey Afrika cemaatlerini yetki alanlarına alma konusunda yaşanmıştır. Bu cemaatlerin X. asırdan sonra uluslararası ticaret sayesinde bir hayli zenginleşmeleri, dinî merkezlerin dikkatini bu cemaatler üzerine çekmiştir. Diğer taraftan yoğun nüfus hareketliliği

¹⁷² Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 266.

¹⁷³ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 22.

¹⁷⁴ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 22.

¹⁷⁵ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949, s. 69.

¹⁷⁶ ha-Bavlî, Basra'nın aiatlarını Sura'ya gönderdiğini belirtir. Bkz. s. 86. Ayrıca Basra'dan Sura'ya okumak için öğrenciler de gelirdi. Bkz. Sassoon, “The History of the Jews in Basra”, *JQR* n.s. 17 (1926-1927), s. 409.

¹⁷⁷ Abramson, במרכזים ובתפוצות בתקופות הגאונים - *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot bi-Tkufot ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde Merkezlerde ve Sürgünde Yahudi Cemaatleri], Yeruslayim 1965, s. 15; Mann, “The Responsa of the Babylonian Geonim...”, *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470.

¹⁷⁸ Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167.

¹⁷⁹ Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 168.

sebebiyle bu cemaatler birden bire gelişmiş ve genişlemişti. Ayrıca bu cemaatlerdeki bazı Yahudiler Kuzey Afrika ve Endülüs'teki Müslüman hükümdarların saraylarında önemli makamlara yükselmişlerdi. Bunların hem cemaatleri üzerindeki nüfûzundan hem de uluslar arası siyasetteki etkinliklerinden faydalanılmak istenmiştir.¹⁸⁰

Batı, Kuzey Afrika ve Endülüs'teki Yahudi cemaatler ise, dinî ve millî şahsiyetlerin soyundan gelenler tarafından değil, bilgi ve kabiliyeti sayesinde cemaat içerisinde veya Müslüman idare nezdinde öne çıkan kimseler tarafından idare edilmekteydi.¹⁸¹ Doğudaki dinî ve idarî merkezler bu cemaatleri kendilerine bağlamak için bölgede cemaat üzerinde etkin olan liderlere “Roş kele”, “Roş seder”, “Aluf”, “Haver”, “Haver be-Sanedra raba”,¹⁸² “Yadid ha-yeşiva” (Yeşiva dostu), “Sagen ha-yeşiva” (Yeşiva yardımcısı), “Bahor ha-yeşiva” veya “Sıgulat ha-yeşiva” (Yeşivanın seçkini)¹⁸³ gibi payeler dağıtmışlardır. Paye dağıtma konusunda Irak yeşivaları çok cömertti.¹⁸⁴ Yeşivaların paye dağıtımı, kurumlara toplanan yardımları artırmaya matuftu.¹⁸⁵ Ayrıca bu cemaatlerin liderleri gaonlar tarafından kendilerine dua ve halaha (Yahudi hukuku) kitapları ithaf edilmek suretiyle de taltif ediliyordu. Amram Gaon meşhur *Sidur*'unu Kayravan cemaat lideri Yitshak b. Şimon'a,¹⁸⁶ Sa'diya Gaon Mısır'daki hemşehrilerine,¹⁸⁷ Samuel ben Hofni de *Kitâbü'l-esmâ ve's-sıfât* isimli kelâm kitabını Kuzey Afrika cemaat lideri İbrahim b. Ata'ya ithaf etmişti.¹⁸⁸

Abbasîler döneminde yeşivalar tarafından dağıtılan payelerin bu şekilde fazlalaşması ile yeşivaların otoritelerinin zayıflaması arasında doğru bir orantı vardır. Yeşivalar ayrıca değişik cemaatlere “meşulah” (elçi/gezici vaiz) adı verilen kimseler göndermek suretiyle kendi Yahudilik anlayışını (*minhag*) diğer cemaatlerde yaymaya çalışmaktaydı.¹⁸⁹ Irak bölgesindeki yeşivalar özellikle IX. asırdan itibaren Kuzey Afrika'daki cemaatlerin reşutluğunu üstlenmek için olağanüstü bir gayrete girişmişlerdi. Hem hakimiyet alanlarını genişleterek müntesip kazanmak hem de yeşivalara maddî

¹⁸⁰ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 23-24.

¹⁸¹ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 24.

¹⁸² Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 22 vd.; Hirschberg, “היהודים בארצות האסלאם” “ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam” [İslam İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Toldot ha-Aravim ve ha-İslam*, ed. Hava Lazarus Yafe, Tel Aviv 1967, s. 302.

¹⁸³ Dokümanlar için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 278-279; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 95.

¹⁸⁴ Cohen, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt, The Origins of the Office of Head of the Jews*, Princeton University Press: Princeton New Jersey 1980, s. 136.

¹⁸⁵ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 94.

¹⁸⁶ Amram Gaon, סדור ר' עמרם גאון (*Seder*) [Amram Gaon'un Dua Kitabı], I, s. 2-3, İng. trc. 3-4. Değerlendirme için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters, Letters from the Famous and Humble*, Philadelphia 1954, I, s. 75.

¹⁸⁷ Elbogen, “Saadia's Siddur”, *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 251.

¹⁸⁸ Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon and his Cultural World, Texts and Studies*, E.J. Brill: Leiden-New York-Köln 1996, s. 87.

¹⁸⁹ Grayzel, *A History of the Jews*, s. 259; Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 86. X. asırda Filistin Yeşivası'nın bir elçisinin Venedik'e gönderildiği; her Sebt günü burada cemaate konuşmalar yapan temsilcinin yeşiva için yardım topladığı belirtilmektedir. Bkz. Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 245.

destek sağlamak amacıyla Talmud şerhleri ve gezici vaizler göndermek suretiyle bu cemaatlerle sıkı ilişki kurmak ve ilişkileri geliştirmek istemişlerdir.¹⁹⁰

Kuzey Afrika ve Endülüs Yahudileri doğudaki dinî merkezlere bekledikleri kadar yardım etmeseler de, görünürde onlara hep bağlı kalmışlardı. Ancak yukarıda bahsettiğimiz, yeşivalar tarafından bu liderlere dağıtılan payeler uzun vadede yeşivaların aleyhine olmuş; sonraki dönemlerde dinî, hukukî ve siyasî otonomilerinin bir gerekçesine dönüşmüştür. XI. asırdan itibaren bu cemaatler, dinî merkezlerden bağımsız yerel cemaatler (*kehilot*) olarak ortaya çıkmaya başlayacaktır.¹⁹¹ Bu konuda ilk harekete geçen ise İspanya Yahudileridir. X. asrın ortalarında Hasday b. Şaprut'un vezirliği sırasında¹⁹² R. Moşe ve oğlu (Hanoh) Kurtuba'da Irak yeşivalarından bağımsız bir yeşiva kurmuştu.¹⁹³

XI. asrın başlarında Hayy Gaon 1006 tarihli Kayravan'a gönderdiği bir mektubunda orada R. Huşiel adında akıllı, Tevrat (Tora) bilgisinin zirvesinde ve Yahudi hukukuna (*halaha*) vâkıf biri olduğunu sevinerek öğrendiğini belirtir; ancak onun eskiden olduğu üzere Bağdat'a öğrenci göndermemesini hayretle karşılar.¹⁹⁴

Bu cemaatler içerisinde sadece Mağrib Yahudileri eski bağlılıklarını korumuşlardır. XI. asırdan itibaren doğudaki dinî merkezlerden ayrı müstakil cemaatler olma yoluna giren grupların tersine bunlar, Filistin topraklarının mukaddesliğine inandıkları için kutsal saydıkları Filistin Yeşivası'na bağlılıklarını hep devam ettirmiş ve yardımlarını da düzenli olarak göndermişlerdir. Bunlar ayrıca Müslüman idareciler nezdindeki nüfuzlarını gerektiğinde yeşivanın ve yetki alanındaki diğer cemaatlerin lehinde de kullanmışlardı.¹⁹⁵

1. Re'sü'l-câlutluk

Re'sü'l-câlut, İslamî dönemde Yahudilerin devlet nezdindeki siyasî temsilcisine verilen addır.¹⁹⁶ Câlut, sürgün manasında olup Yahudilerin Kudüs'ten (Yeruşalayim/Beytül-Makdis), bir diğer deyişle vatanlarından ayrı yaşadıkları yer için kullandıkları bir tabirdir.¹⁹⁷

Yahudiler sürgün gittikleri Babil topraklarında yine Hz. Davud ailesine mensup kimseler tarafından yönetile gelmiştir. XI. asırda bir Fransız Yahudisi re'sü'l-câlutluk kurumu hakkında şunları söyler: “*Günahlarımız yüzünden devletimizi ve gücümüzü kaybettiğimizde biz sürgün nesli, Davud neslinden birini reis olarak tayin etmekle emir olunduk. Ona itaat eder ve yabancı krallara karşı bizi temsil etmesi için elimizden geldiğince ona yardımcı oluruz. Sürgünde yaşayanlar üzerinde re'sü'l-câlut hâlâ idare*

¹⁹⁰ Grossman, “הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים” [“ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratî le-Yetsira ha-Ruhanit be-Kehilot Yisrael bi'Tkufat ha-Geonim”] [Gaonluk Dönemi Yahudi Cemaatlerinde Sosyal Yapı ile Ruhanî Faaliyetler Arasındaki İlişki], *Tsiyon* 53 (1988), s. 261.

¹⁹¹ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 27.

¹⁹² İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, nşr. Louis Cheikho, Beyrut 1912, s. 88-89.

¹⁹³ İbn Daud, ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי (*Sefer ha-Kabala*) [*The Book of Tradition*] [Rivayetler Kitabı], a critical edition and notes by Gerson D. Cohen, Philadelphia 1967/5728, s. 47-48, İng. trc. 64-65; Mann, “The Responsa of the Babylonian Geonim...”, *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 487.

¹⁹⁴ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 110, 120 vd.

¹⁹⁵ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 28.

¹⁹⁶ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 12; Şohat, “Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim”, s. 63.

¹⁹⁷ Hârizmî, *Mefâtihu'l-Ulûm*, Kahire 1342/1923, s. 24.

hakkına sahiptir; kimse ona karşı gelmemelidir."¹⁹⁸ Benzer şekilde bir re'sü'l-câlutun Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye kendisinin Yahudiler nezdindeki saygın konumu hakkında şunları söylediği rivayet edilir: "...*(Hz.) Davud'tan bana gelinceye kadar yetmiş nesil geçmiştir; ancak Yahudiler hâlâ bana saygı gösterir, ailemden intikal eden imtiyazlarımı tanır ve beni korur. Oysa sizinle Peygamberiniz arasında bir nesil bile geçmeden siz Peygamberinizin torunu Hüseyin'i katlettiniz.*"¹⁹⁹ Yahudiler arasında Davud ailesine duyulan saygı, İspanya Yahudi lideri Samuel ha-Nagid'in Filistin gaonu Daniel b. 'Azarya'ya gönderdiği bir methiyede de dile getirilmiştir: "...*Keşke kanatlarım olsaydı da Rabbin evine uçsam ve Davudoğulları'nın (ihtişamını) temâşâ etseydim.*"²⁰⁰ Yahudiler sürgün yıllarında ayakta kalma ve varlıklarını devam ettirmelerindeki en temel etkenin, Davud soyundan gelen re'sü'l-câlutlar olduğu inancındaydı.²⁰¹

Hiz. Davud gibi güçlü bir kralın soyundan olması ve sürgün döneminde Yahudileri yönetmesi dolayısıyla İslâmî dönemin ilk re'sü'l-câlutu Bostanî, "güç" ve "kudret" sembolü görülmüş ve kendisi "her şeye gücü yeten" manasında "uzun kollu" (*oreh yad/אורח יד*) olarak isimlendirilmişti.²⁰²

Gaonlukların belli aileler elinde dönmesi gibi, İslâmî dönemde re'sü'l-câlutluk Hiz. Davud ailesine mensup aileler arasında el değiştirmiştir. Bu sebeple re'sü'l-câlutlar Yahudiler arasında hep Hiz. Davud'un soyundan gelen kimseler arasından çıkmıştır.²⁰³ Abbasîler döneminde 941 yılına kadar Bostanî ailesinin elinde kalan kurum, bu tarihte kısa bir süreliğine Musullu Bene Heyman ailesine geçmiş; ancak re'sü'l-câlutun Hiz. Peygamber'e küfretmesi sebebiyle idam edilmesinden sonra,²⁰⁴ Zakkay ailesinin bir diğer temsilcisi olan Yoşiyahu (945-955) koluna geçmiştir.²⁰⁵ XII. asra ait bir Geniza dokümanında Bostanî'nin İranlı hanımının soyundan gelen Anan ve Zakkay'ın asil bir aileye mensup olmadığı imâ edildikten sonra, mesihin bir an evvel ortaya çıkarak Yahudi cemaatini bu aileye mensup idarecilerden kurtarması temennisinde bulunulur.²⁰⁶

¹⁹⁸ Baron, (JC) *The Jewish Community Its History and Structure to the American Revolution*, I-III, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1945, I, s. 176.

¹⁹⁹ Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslâm", s. 298; Fischel, "ראש הגלות) בספורת הערבית", "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit" [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlut], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 184.

²⁰⁰ "Lo e'ufa el bayt Elohim lehazot ben David..." Bkz. Samuel ha-Nagid, *Diwan*, nşr. Sason, s. 103 vd'dan naklen Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 593.

²⁰¹ Bkz. Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 63.

²⁰² Fischel, "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit", s. 183; Gil, "The Exilarchate", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 41. Ancak bu tabir bazı Müslüman müellifler tarafından hakiki manada anlaşılmış; re'sü'l-câlutun bir alâmeti olarak ellerini yan tarafına uzattığında parmak uçlarının dizlerine kadar uzanması gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Hârizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*, s. 24; Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-edyân", trc. Yahya Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, XIX/1, Kahire 1957, s. 23.

²⁰³ Hârizmî, *Mefâtihu'l-'ulûm*, s. 24; Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-edyân", s. 23. Zeydî alim Kâsım b. İbrahim'in tarifi de bu şekildedir. Bkz. Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta chez un ecrivain arabe du IXe Siecle", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslâm", s. 294.

²⁰⁴ ha-Bavlî, s. 82-83.

²⁰⁵ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 109; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 163.

²⁰⁶ Davud b. Zakkay ailesi karşıtları tarafından yazıldığı anlaşılan bu doküman için bkz. G. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.

Re'sü'l-câlutun bu konumu, Zeydî alim Kâsım b. İbrahim tarafından Şîlik'teki vesâyet sistemine benzetilmiştir. Kâsım b. İbrahim, Şîlik'teki vesâyet sisteminde olduğu gibi, Yahudilikte de Hz. Davud'un neslinden gelen re'sü'l-câlutların görevinin babadan oğula intikal ettiğini belirtir.²⁰⁷

Anan ben David'e kadar daha çok veraset yoluyla, yeşivaların pek rolü olmaksızın başa gelen re'sü'l-câlutlar; Anan hareketinden sonra aynı aileden olmak şartıyla, ancak yeşivaların da müdahil olduğu kısmî bir seçimle iş başına gelmeye başlamışlardır.²⁰⁸ Re'sü'l-câlutların seçimi kendi cemaati içerisinde gerçekleşir; Müslüman idare tarafından da tensip edilirdi. Re'sü'l-câlutun seçiminde Müslüman idarecilerin birkaç istisna dışında pek müdahalesi olmamış,²⁰⁹ Müslüman idareciler genelde cemaatlerin tercihinə saygılı davranmıştır.²¹⁰ Abbasî sarayından gelen istisnâî müdahaleler de aslında saraydaki etkin bazı Yahudiler eliyle gerçekleşmiştir. Meselâ, 1069'lu yıllarda re'sü'l-câlut seçiminde yaşanan tartışmada cemaatin geneli Davud ailesinden birini re'sü'l-câlut olarak tayin etmek istemiş; ancak Abbasî sarayında bürokrat olarak çalışan Ebû Ali İbn Faldan isimli Yahudinin desteği ile bir başkası re'sü'l-câlut tayin edilmek istenmişti.²¹¹ Aslında makam Hz. Davud soyundan gelenlere ait olduğu düşünüldüğünden re'sü'l-câlutun seçiminde cemaatin rolü de oldukça sınırlıydı. Cemaat ileri gelenleri, özellikle de re'sü'l-câlutun hem seçim hem de atama töreninde aktif rol alan gaonlar, re'sü'l-câlut ailesinden en uygun birini seçerdi.²¹²

Yeni bir re'sü'l-câlut seçilinceye kadar kurum, vekâleten Sura gaonu tarafından idare edilirdi. Ancak, Natan ha-Bavlî, gaonun bu süre zarfında nahiyelerden gelen gelirleri yeşivaya aktarma yetkisinin de olduğunu belirtir.²¹³ Cemaat tarafından seçilen bir re'sü'l-câlut tensip için halifenin kabulüne giderken yanında selefinin tensip yazısını götürür ve saraydan benzer bir belge ile dönerek görevine başlardı.²¹⁴

Re'sü'l-câlutlar genelde Davud ailesinin Bağdat'ta yaşayan üyelerinden seçilmiştir. Gerçi, Bağdat dışında aynı soydan olan aileler de vardı. Meselâ XII. asra ait bir Geniza dokümanında en-Nıms veya en-Nams (אלנמס) adı verilen bir bölgede Marvataoğulları (Bene Marvata/בני מרוא) adında Davud soyundan gelen bir aileden bahsedilir. Dokümanın yazarı ailenin şaibeden uzak, temiz ve şerefli bir maziye sahip olduğunu ve bölge halkı tarafından da çok sevildiğini belirtir.²¹⁵ Bağdat dışından bir re'sü'l-câlut başa getirme teşebbüsüne dair tek bir örnek vardır. ha-Bavlî'nin rivayetine göre Davud b. Zakkay'ın oğlu Yahuda öldüğü sırada, oğlu Hezekia küçük olduğu için kurumun başına Nusaybin'de yaşayan ve Davud soyuna mensup

²⁰⁷ Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101. Şîlik'teki vasiyet sistemi için bkz. Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1991, s. 28 vd.

²⁰⁸ Graetz, III, s. 137.

²⁰⁹ Gil, Re'sü'l-câlut Zakkay b. Ahunay'ın (770-803) re'sü'l-câlutluk makamına oturmasını Bermekî ailesinin etkisine bağlamaktadır. İzahına göre, Harun Reşid'in İran kökenli veziri Yahya b. Bermekî, Bostanî ailesinin Sâsânî (İranlı) hanımının soyundan gelen Zakkay'ın re'sü'l-câlut seçiminde etkili olmuştur. Bkz. Gil, "The Exilarchate", s. 54.

²¹⁰ Fischel, "Reş Galuta (Re'sü'l-câlut) be-Sifrut ha-'Aravit", s. 183.

²¹¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 18.

²¹² Fischel, "Reş Galuta (Re'sü'l-câlut) be-Sifrut ha-'Aravit", s. 183

²¹³ ha-Bavlî, s. 86.

²¹⁴ Şohat, "Sugiyot bi-Tkufat ha-Geonim", s. 64.

²¹⁵ Bkz. G. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.

Heymanoğulları'ndan (Bene Heyman/בני הימן) birinin getirildiğini; ancak kaynaklarda ismi verilmeyen bu re'sü'l-câlutun bir müslümanla yaptığı kavgada Hz. Peygamber'e küftettiği için idam edildiğini belirtir (941).²¹⁶

Re'sü'l-câlutların Hz. Davud ailesinden olması onlara Yahudiler nazarında kutsiyet Müslümanlar nazarında ise bir saygınlık kazandırmıştır.²¹⁷ Cemaat içerisindeki bu konumlarının farkında olan aileden bazı kimseler, zaman zaman bu prestijlerini kullanmaktan da çekinmemişlerdir. Meselâ, Filistin Yeşivası gaonluğuna gelme mücadelesi veren Daniel b. 'Azarya'yı (1051-1062) bu amacına ulaştıran en önemli etkenlerden biri de re'sü'l-câlut ailesine mensup olmasıydı. Daniel, mektuplarında bu özelliğini ısrarla vurgulamıştır: "...Biz (yani Davud nesli) Allah'ın yardımıyla yakın-uzak bütün yerde İsrail'i sevk ve idare ederiz. İbadet edilen her şehir ve kasabada bize dua edilir. Yargıçlar (şofetim) bizim tarafımızdan tayin edilir..."²¹⁸ XII. asırda re'sü'l-câlut Hisday zamanında (1130-1150) Bağdat'ı gezen Avraham b. Ezra, Bağdat'ta yaşayan, büyük ve geniş bir aile olan Davud ailesine Yahudilerin çok saygı gösterdiğini belirtir.²¹⁹ Yine aynı asırda halife ile görüşmeye giden re'sü'l-câlut Bağdat sokaklarından geçerken öndeki teşrifatçı: "*Davud oğlu Efendimize yol açın! Ona gerektiği şekilde hürmet edin!*" şeklinde etrafa ilan ederdi. Hatta Benjamin'in ifadesine göre re'sü'l-câlut için ayağa kalkmayan ve selamlamayanlar kırbaça cezalandırılmaktaydı.²²⁰ Müslümanların Hz. Davud'tan dolayı re'sü'l-câluta olan bu sevgi ve saygıları sonraki asırlarda da devam etmiştir.²²¹

Müslüman idare nezdinde Yahudilerin siyasî temsilcisi re'sü'l-câlut kabul edildiği için Abbasîler döneminde kurulan ilim meclislerine Yahudi cemaatinin temsilcisi olarak hep bunlar davet edilmiştir.²²² Harun Reşid zamanında tertip edilen ilim meclislerine Zakkay b. Ahunay'ın, Mem'un zamanında tertip edilen toplantılara ise Yitshak'ın re'sü'l-câlut sıfatıyla katıldığı belirtilir.²²³ İslam idaresi re'sü'l-câlutlara Davud neslinden olmaları dolayısıyla çok fazla saygı göstermesine rağmen, Abbasîler

²¹⁶ ha-Bavlî, s. 82-83.

²¹⁷ Ayalon, "עניני נגידות במצרים בימי הביניים" "Inyaney 'Negidut' be-Mitsrayim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ Mısırı'nda Nagidlik Kurumuna Dair Bazı Meseleler], *Tsiyon* 4 (1939), s. 127-128; Baer, "היסודות וההתחלות של אגרון הקהילה היהודית בימי הביניים" "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ Yahudi Cemaati Organizasyonunun Kökeni], *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 296; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 63; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 82.

²¹⁸ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 179; II, s. 216. Azarya mektuplarına şöyle başladığı: "...Azarya roş galiyot kol Yisrael..." Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 109.

²¹⁹ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 165.

²²⁰ Benjamin, s. 65.

²²¹ XVIII. asır Yahudi kroniklerinden Sambari, Müslümanların Hz. Davud'un soyundan gelen Yahudi büyüklerine "Efendimiz", şeklinde hitap ettiklerini belirtir. Bkz. Sambari, "לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי" (Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, I, Oxford 1887, I, s. 115.

²²² Fischel, "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit", s. 186-187; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 49.

²²³ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 157-158. Halife Me'mun bu tür ilmî münazara meclisleri akdetmeyi çok severdi. Bkz. Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Näs li-Zemânihim*, thk. William C. Millward, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd 1980, s. 28.

döneminde cemaat içinde yaşanan çekişmelerden dolayı re'sü'l-câlutluk, zamanla gaonluk kurumu karşısındaki etkinliğini kaybetmiştir.²²⁴

Günümüzde Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günlerinde yaptıkları Arâmîce *Yekum Purkan* duasında re'sü'l-câlutlara (*reşe galvata*) hâlâ dua edilmektedir.²²⁵

a. Kurum Merkezi

İslam öncesi dönemde olduğu gibi, Abbasîler döneminde de Bağdat'ın inşâsına kadar re'sü'l-câlutlar Sura'da ikamet etmişlerdir. Şerira Gaon'un rivayetine göre Çardaklar bayramının üçüncü Sebtinde re'sü'l-câlutun sinagogunda tertip edilen Şabat de-rigla'da gaonlar Sura'ya giderlerdi.²²⁶ Abbasîler döneminde Bağdat'ı gezen Yahudi seyyah Benjamin, re'sü'l-câlutların eskiden Sura'da ikâmet ettiklerini belirtir.²²⁷

Yahudi idarî kurumların içerisinde Bağdat'a taşınanların ilki re'sü'l-câlutluktur. Yeşivalar merkezlerini başkente daha sonra taşıyacaklardır. Kurumun taşınma tarihi kesin olarak bilinmese de, 800'lerden sonra Bağdat'ta olduğu kabul edilmektedir. Şerira Gaon'un rivayetine göre Pumbedita Yeşivası'nda Mar Yosef'le Mar Avraham arasında yaşanan gaonluk mücadelesinde (814-816) rakip gaonlar 816 yılında Şabat de-rigla için re'sü'l-câlutun Bağdat'taki Bar Neşla sinagoguna gitmişlerdi.²²⁸ Re'sü'l-câlutun Bağdat'a taşındığı ilk yıllarda bu toplantı artık hep burada yapılmaya başlamıştır.²²⁹

Natan ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlutun Bağdat'ta iki ayrı ikâmetgâhı vardı: Biri Bağdat'ın içinde, diğeri ise o dönemde Bağdat'ın banliyösü kabul edilen Kasr'da (קצר) idi.²³⁰ Bağdat'ın içindeki ikâmetgâh *Sûku'l-'Atika*'da idi.²³¹ Makamının bulunduğu diğer yer olan Kasr ise, Kasr-ı İbn Hübeyre olmalıdır. Natan'ın Yahudice-Arapça metninde Kasr'ın Bağdat'ın güneyinde Sura'ya 6 mil uzaklıkta güzel bir yer olduğu belirtilir.²³² Davud b. Zakkay (915-940) re'sü'l-câlut olduğunda Sura'dan gelen üyeler re'sü'l-câlutu Kasr'daki makamında tebrik etmişlerdi.²³³ Mukaddesî, İbn Hübeyre Kasr'ının büyük bir yerleşim birimi olduğunu ve burada pek çok Yahudinin yaşadığını belirtmektedir.²³⁴ Kasr'ın re'sü'l-câlut tarafından ikâmetgâh olarak

²²⁴ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 406.

²²⁵ B.M., "Exilarch", *JE*, V, s. 293; Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 31, 46. dipnot. *Yekum Purkan*, Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günü "Haftara" duasından sonra okudukları duadır. Bu dualar, Irak'ta Amram Gaon ve Sa'diya Gaon'un telif ettiği *Sidur*'larda yer almamaktadır. Dualar bayram günlerinde de okunmamaktadır. Bkz. Baron, *JC*, I, s. 180; "Yekum Purkan", *EJd*, XVI, s. 735.

²²⁶ Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 124-125, İng. trc. 110; Graetz, III, s. 95.

²²⁷ Benjamin, s. 70.

²²⁸ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 154, İng. trc. 140 (ביה כנישתא דבר נשלה...).

²²⁹ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 196-197.

²³⁰ ha-Bavlî, s. 86; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 755, İng. trc. 760.

²³¹ ha-Bavlî, s. 80. Natan başka bir yerde buradan *Erets 'Atika* şeklinde bahsetmektedir. Bkz. s. 78.

²³² Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 755, İng. trc. 760. İbrânîce metinde Kasr'dan re'sü'l-câluta bağlı kurumlardan önemli bir gelir geldiği belirtilmektedir. Bkz. ha-Bavlî, s. 79.

²³³ Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 755, İng. trc. 760.

²³⁴ Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M.J.de Goeje, E.J.Brill: Leiden 1906, s. 121.

seçilmesinin iki önemli sebebi olmalıdır: Biri, Sura'ya yakınlığı,²³⁵ diğeri ise Müslüman bürokratların da burada ikâmet etmesi. Zira Ya'kubî, değişik milletlerden oluşan Kasr-ı İbn Hübeyre'de vali ve amillerin konaklarının olduğunu kaydeder.²³⁶

b. Yetkileri ve Nufûzu

Re'sü'l-câlutu (İslâm) dünya(sın)daki Yahudilerin başı olarak tarif eden Bîrûnî, Yahudilerin onun emrinde olduğunu ve re'sü'l-câlutun pek çok meselede aralarında hüküm verdiğini belirtir.²³⁷ Bîrûnî'nin re'sü'l-câlutun hüküm verdiğini belirttiği Yahudileri, kendi idarî hakimiyetindeki (*reşut*) cemaatler olarak anlamak daha uygundur. Aslında re'sü'l-câlut kendisine bağlı cemaatlerin dinî, ahlakî, idarî ve siyasî, kısacası her şeyinden sorumlu idi.²³⁸ Bu sorumluluklardan bazıları İslam kaynaklarında da dile getirilmiştir. Zeydî alim Kâsım b. İbrahim, cemaat içindeki boşanmaların re'sü'l-câlutun tayin ettiği bir memur tarafından yapıldığını belirtir.²³⁹ Câhiz ise re'sü'l-câlutun para ve herem cezası verme yetkisinin olduğunu; ancak hapis cezasını veremediğini nakleder.²⁴⁰

Gaonların da kendi konumuna göre gösterişli bazı yanları olsa da, siyasî bir kurum ve de İslam idaresiyle çok fazla irtibatlı olmasından da kaynaklanan bir etkiyle re'sü'l-câlutlar gösterişe bir başka önem vermişlerdir. ha-Bavlî'nin rivayet ettiğine göre seçildiği kesinleştikten sonra re'sü'l-câlut cemaatin ileri gelenlerinden güzel elbiseler; altın-gümüş vb. kıymetli mücevherât ve eşyalar hediye alırdı.²⁴¹ Re'sü'l-câlutun gösterişte dönemin vezirlerinden hiç de geri kalmadığı anlaşılmaktadır. Yine ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlut herhangi bir iş için makamından ayrılırken vezirlerinkine benzer bir tahtirevana biner; güzel elbiseler içinde, on beş kadar insan arkasında ona eşlik ederdi. Yolda karşılaştığı Yahudiler ellerini uzatarak ona dokunmaya çalışır ve onu sitayişkâr ifadelerle selamlardı.²⁴² Halifenin huzuruna çıktığında ise saray görevlilerine dolgun bahşişler dağıtırdı.²⁴³ Re'sü'l-câlutun emrindeki kimseler hakkında Zeydî alim Kâsım b. İbrahim ilginç bir not aktarmaktadır. Kâsım b. İbrahim, gayr-i meşrû ilişkiden doğan veya anası-babası belli olmayan çocukların ergenliklerine kadar re'sü'l-câlutun gözetiminde olduğunu; ergenliklerinden sonra re'sü'l-câlutun kölesi konumuna geçtiklerini belirtmektedir. Yine o, bu insanların

²³⁵ İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgiye göre Kadı Muhassin b. Ali, meslek hayatına 349/960-961 tarihinde Kasr ve Sura'da başlamıştı. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem*, Dâru Sâdır: Beyrut 1358, VII, s. 178.

²³⁶ Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896, s. 308-309.

²³⁷ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 12.

²³⁸ Natronay ya da Sar Şalom Gaon'a gelen sorulardan birinde fırıncılarla ilgili bir konu sorulmuş, gaon da bu tür konularla re'sü'l-câlutun bizzat ilgilenmesi ve dine uygun pişirme için gerekli kontrolleri yapması ve bu konuları takip için görevliler tayin etmesini söyler. Bkz. *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 44 (101. responsa).

²³⁹ Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 297.

²⁴⁰ Câhiz, *el-Hayevân*, IV, s. 27.

²⁴¹ ha-Bavlî, s. 83.

²⁴² ha-Bavlî, s. 83, 85.

²⁴³ ha-Bavlî, s. 85.

gece-gündüz re'sü'l-câluta hizmet ettiğini, bir yere giderken de re'sü'l-câlutun bu köleler tarafından taşındığını aktarmaktadır.²⁴⁴

Re'sü'l-câlutların armaları da vardı. Halife Me'mun döneminde re'sü'l-câlutluk yapan Yitshak'ın bir arması olduğu belirtilir.²⁴⁵ Seyyah Benjamin 1168 yılında Bağdat'ı ziyareti esnasında re'sü'l-câlutluk yapan Daniel'in (1150-1174) ipekli elbiseler giydiğini ve üzerine halifenin armasının işlendiği inci ile süslü beyaz bir sarık taktığını nakleder.²⁴⁶

Re'sü'l-câlutlar çıkardıkları emirleri cemaatlere duyurmak üzere hazırladıkları belgeleri, kendilerine ait bir mühürle de (*guşpanga*) mühürlerdi. Bostanî ailesine mensup re'sü'l-câlutların mührünün böcek şeklinde olduğu belirtilmektedir. XII. asra ait bir Geniza dokümanında bu mührün Hz. Ömer'in huzurunda iken burnuna sinek veya arıya benzer bir böcek konmasına rağmen esas duruşunu hiç bozmayan Bostanî'nin bu saygılı tavrı dolayısıyla Hz. Ömer tarafından re'sü'l-câlut tayin edilmesinin anısına seçildiği belirtilmektedir.²⁴⁷

Re'sü'l-câlutların Sebt günü sinagoglarda bir ayrıcalığı da vardı. Sinagogta Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) okunacağına tomarlar re'sü'l-câluta getirilirdi. Halbuki normal şartlarda sinagogda yapılan ibadet esnasında Tevrat tomarı okuyacak biri tomarların bulunduğu mekana gitmek zorundaydı.²⁴⁸

c. Devletle İrtibatı

İslâm hakimiyetine girilmesinden XI. asra kadar Yahudi cemaatinin devlet nezdindeki siyasî temsilcisi re'sü'l-câluttu. Ancak gaonlar bu süre zarfında güçlerini ve yetkilerini giderek artırsalar da cemaate ait işlerini doğrudan saray ile hallettiklerine dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Gaonların devletle doğrudan ilişkilerine dair İslâmî döneme yegâne bilgi, Mar R. Yitshak'ın Hz. Ali ile Firuzşapur'da yaptığı görüşmedir. Şerira Gaon'un verdiği bilgiye göre o sırada 90 bin Yahudinin yaşadığı Firuzşapur'da Hz. Ali'yi ziyaret eden R. Yitshak, halife tarafından iyi karşılanmıştı (*be-sever panim yafot*).²⁴⁹ Bu bilginin haricinde gaonların devletle doğrudan ilişkilerine dair başka bir bilgi yoktur. Bu sürede, özellikle de X. asırda, gaonlar devletle olan işlerini saray cehbezliği de yapan zengin Yahudi tüccarlar vasıtasıyla halletme ve yetkililere bunlar vasıtasıyla ulaşma yoluna gitmişlerdir. Meselâ, Re'sü'l-câlut Ukba ile mücadelesinde Pumbedita gaonu, Yosef b. Finhas ve damadı Netira vasıtasıyla re'sü'l-câlutu önce Kirmanşah'a (Karmisîn) sonra da Mağrib'e sürdürmüştü.²⁵⁰ Sa'diya, Sura gaonluğuna tayin edildiğinde hemşehrileri Mısır Yahudilerine yazdığı mektupta sarayla

²⁴⁴ Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101.

²⁴⁵ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

²⁴⁶ Benjamin, s. 65.

²⁴⁷ G. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.

²⁴⁸ ha-Bavlî, s. 84.

²⁴⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125. Bu ziyaret Hz. Ali-Muaviye mücadelesinde şehri hakimiyetine aldığı bir sırada gerçekleşmiş olmalıdır.

²⁵⁰ ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756.

irtibatın zengin Yahudiler tarafından kurulduğunu belirtir.²⁵¹ Bu sebeple Abbasîler döneminde cemaatin sarayla resmî irtibatı re'sü'l-câlutlar vasıtasıyla oluyordu.

Natan ha-Bavlî zamanında (X. asır) re'sü'l-câlutlar cemaatle ilgili bir meseleyi görüşmek ya da halifeyi ziyaret etmek isterse bu, vezirlerden birinin vasıtasıyla aldığı randevu ile gerçekleştiriyordu. Ancak aşağıda Benjamin'in anlatımından anlaşıldığı kadarıyla sonraki dönemlerde bu görüşmeler mutat hale gelmiştir. Seyyah Benjamin XII. asırda (randevu işlemi yerine) re'sü'l-câlutların halifelerle haftalık mutat görüşme yaptıklarını belirtir. ha-Bavlî re'sü'l-câlutun halifeyi ziyaretini şöyle anlatır: "...Re'sü'l-câlut halifeyle görüşmeye gittiğinde vezirlerden birine onunla görüşmek istediğini belirterek randevu talep eder...Halife adamlarına re'sü'l-câlutu içeri almalarını emreder. Re'sü'l-câlut halifenin bulunduğu köşke girince teşrifâtçılar onun önüne düşer ve onu halifenin huzuruna çıkarırlar. Bu arada re'sü'l-câlut teşrifâtçılara bahşiş olarak dinar (altın) ve dirhemler (gümüş) dağıtır. Görevliler re'sü'l-câluta çok saygı gösterirler. Re'sü'l-câlut halifenin huzuruna girince diz çökerek selamlar. Halife adamlarından birine işaret eder, o kişi re'sü'l-câlutun elinden tutar ve halifenin işaret ettiği yere oturtur. Daha sonra halifeyle konuşmaya başlayan re'sü'l-câlut, önce halini-hatırını sorar ve onu sitayişkâr ifadelerle över; sonra da sebeb-i ziyaretini anlatır. Halife memurlarına gerekli notları almalarını ve ne gerekiyorsa yapmalarını emreder. Daha sonra re'sü'l-câlut meselesini çözmüş olarak mutlu bir şekilde halifenin huzurundan ayrılır."²⁵²

Benjamin'in (XII. asır) anlatımına göre sonraki asırlarda re'sü'l-câlutlar cemaat işlerini her Perşembe günü halifenin huzuruna çıkarak yaptığı mutat görüşmelerde halletmekteydi. Benjamin, Re'sü'l-câlut Daniel'in (1150-1174) halifeyle yaptığı bir görüşmeyi şu şekilde anlatır: "...Haftanın beşinci günü halifeyi ziyarete giden re'sü'l-câluta Yahudi ve Yahudi olmayan kimselerden müteşekkil kalabalık bir süvari birliği eşlik eder. En öndeki teşrifâtçı: "Davud oğlu Efendimize yol açın! Ona gerektiği şekilde hürmet edin!", diye bağırır. Bunun Arapça karşılığı: "Âmilû tarîk la Saidna ben Daud (İ'melû' et-tarîka li seyyidinâ ibn Dâvûd)"dur. Re'sü'l-câlut ipek cübbesiyle, başında da nakışlı geniş bir başlık ve bu başlıktan, üzerine Muhammed'in armasının işlendiği uzun ve beyaz bir tülbent aşağıya sarkıtılmış bir vaziyette at üzerinde saraya gelir. Halifenin huzuruna çıkınca elini öper. Daha sonra halife ayağa kalkar ve onun için hazırlattığı özel bir tahta (koltuk) oturmasını söyler. Halifenin huzurundaki bütün vezirler re'sü'l-câlutun önünde ayakta beklerler. Re'sü'l-câlut halifenin tam karşısındaki koltuğa oturtulur."²⁵³

²⁵¹ "Hükümetle her ne zaman bir işiniz olursa onu bilmek isterim. İşinizin halli için Bağdat'ın önde gelenlerinden yardım isteyebiliriz. Bu kimseler R. Netiraoğulları (נטירא בני) ve R. Aharonogulları'dır (אהרן בני). Bunların tavassutuyla kral (ha-Meleh/Halife) bütün işleri halledecektir." Mektup için bkz. Gil, be-Melhut Yişmael, II, s. 29-30; Şe'elot u'Tşivot, nşr. Ginzberg, II, s. 87.

²⁵² ha-Bavlî, s. 85.

²⁵³ Benjamin, s. 65. Benjamin re'sü'l-câlutun halife nezdindeki bu itibarını Tevrat'taki şu ifade ile irtibatlandırmakta ve bunu re'sü'l-câluta Tanrı tarafından verilmiş bir imtiyaz olarak kabul etmektedir: "Asa Yehuda'dan ayrılmayacak, kanun koyucu da ayaklarının yanında olacak. Şilo'ya geldiğinde halk onun için toplanacak." Bkz. Tekvin 49/10.

Re'sü'l-câlutun halife nezdindeki saygın yerinin bir başka göstergesi de tensibinden sonra saraydan ikinci hilafet (makam) arabasıyla gönderilmesi idi. O gün re'sü'l-câlut saraydan tef ve borazanlar eşliğinde evine dönerdi.²⁵⁴

Müslüman idareciler cemaatin iç işlerine karışmazlardı. Ancak zaman zaman Yahudi idareciler İslam devletinden de yardım istemişlerdir. İdare, genel asayiş için Yahudi idarecilere yardımcı olmuştur. ha-Bavlî, Re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay'ın cemaatin re'sü'l-câlutluğa vermeleri gereken senelik vergileri vermemeleri durumunda o şehrin valisinden aldığı yardımla tahsil ettiğini haber verir.²⁵⁵

d. Kurumun Zayıflaması ve Gerilemesi

Abbasîler döneminde re'sü'l-câlut ailesinin kendi içindeki liderlik mücadelesi ile gaonluğun kurumla olan rekabeti ve İslâm dünyasındaki gelişmeler re'sü'l-câlutluğun zayıflamasına ve gittikçe de gerilemesine sebep olmuştur. Re'sü'l-câlutluğun zayıflamasında hem dahilî hem de haricî bazı sebepler zikredilmektedir.

Dahilî sebeplerin en önemlisi, kurum içerisindeki liderlik mücadelesidir. Re'sü'l-câlutluk kurumu, cemaat içerisinde ve İslâm toplumundaki saygınlığı, ihtişamı, para ve nüfûzu dolayısıyla her zaman için bir cazibe merkezi olmuştur. Bu sebeple kurumun başına geçmek için bazı mücadeleler de eksik olmamıştır. Abbasîler döneminde kurum liderliği için iki önemli mücadele yaşanmıştır.

Bunların ilki ve de en önemlisi, Halife Mansur zamanında vukû bulan Anan ben David ile Hananya mücadelesidir.²⁵⁶ Re'sü'l-câlut Şlomo'nun (761-762) ölümünden sonra re'sü'l-câlutluk makamına teamüle göre yeğeni Anan ben David'in oturması gerekiyordu. Ancak cemaat re'sü'l-câlutluğa Anan'ı değil de dindarlığı, mütevazı kişiliği ve cemaat içerisindeki saygınlığı dolayısıyla Hananya'yı getirmişti.²⁵⁷ Her ne kadar Hananya'dan daha bilgili olsa da Anan'ın dinî emirleri yerine getirme konusunda çok dikkatli davranmadığı belirtilir. Anan, cemaatin bu tasarrufunu kabul etmemesi üzerine tutuklanmıştı. Anan'ın hapiste iken İmam-ı Azam Ebû Hanife ile karşılaştığı ve ondan halifenin huzuruna çıkması ve kendisinin diğer Yahudilerden farklı bir yolda olduğunu söylemesi şeklinde bir tavsiye aldığı rivayet edilir. Neticede hapisten çıkan Anan, sonradan Karaîlik adını alacak yeni bir hareketin kurucusu olmuştur. Anan-Hananya mücadelesi, kurumunun zayıflamasına etki eden en önemli faktörlerden biri kabul edilmektedir. Anan ben David'i re'sü'l-câlutluk makamından uzaklaştıran gaonlar sonraki dönemlerde bu kurumun iç işlerine sık sık müdahil olmaya başlayacaklardır.²⁵⁸

²⁵⁴ Benjamin, s. 66.

²⁵⁵ ha-Bavlî, s. 86.

²⁵⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, nşr. Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation: New York 1940, II, s. 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Makrizî, *el-Hutatu'l-makriziyye (Kitâbü'l-mevâiz ve'l-'itibâr bi zikri'l-hutatu ve'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.], II, s. 477.

²⁵⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Bilgi XII. asırda kaleme Eliyahu ben Avraham tarafından kaleme alınan *Hiluk ha-Karaim ve ha-Rabanim* [Karailerle Rabbanîlerin Ayrılması] isimli risalede anlatılmıştır. Bkz. Nemoy, "Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data", *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, s. 244-245. Anan'ın Eliyahu ha-Nevi'yi rüyasında gördüğü iddiası Rabbanîler tarafından alay konusu olmuştu. Eiyahu ben Avraham eserinde rüyanın gerçekliğini ispatlamaya çalışır. Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 74-75.

²⁵⁸ Graetz, III, s. 137.

Re'sü'l-câlut için 825 yılında bir mücadele daha yaşanmıştır: Daniel ve David b. Yahuda mücadelesi. Şerira Gaon'un, Pumbedita gaonu Avraham b. Şerira zamanında (816-828) yaşandığını belirttiği²⁵⁹ bu mücadelenin detayları hakkında herhangi bir bilgi yoktur.²⁶⁰ Bir Geniza dokümanından öğrenildiği kadarıyla kavganın başlangıcında Sura'nın yarısı Daniel'i desteklerken, diğer yarısı ile Pumbedita'nın tamamı David b. Yahuda'yı desteklemekteydi.²⁶¹ Samuel b. Ali'ye (XII. asır) ait bir rivayette re'sü'l-câlutluk iddiasında bulunan Daniel'in, Karaî eğilimlerinden dolayı cemaat tarafından tasvip görmediği, bu sebeple de cemaatin Rabbanî çizgideki David'i tercih ettiği belirtilir.²⁶²

Re'sü'l-câlutluğun cemaat üzerindeki etkinliğini azaltan bir diğer önemli sebep de kurumun yeşivalarla yaşadığı nüfûz mücadelesidir. Özellikle XI. asırdan itibaren Pumbedita Yeşivası'nın güçlenmesi re'sü'l-câlutluğun aleyhine olmuş; Re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay'ın ölümünden sonra ise kurum iyice gerilemiştir. Bu dönemlerde Hayy gibi güçlü gaonlar cemaat içerisindeki liderlik boşluğunu doldurmaya çalışmıştır.²⁶³

Kurumun zayıflamasının en önemli haricî sebebi olarak ise halife Me'mun'un 825'de, gayr-ı müslim tebedan her 10 kişinin isterse bir başkan seçebileceği şeklinde çıkardığı ferman olduğu kabul edilmektedir.²⁶⁴ Fermanın sonra gaonlar, sinagogda veya kutlamalar sırasında geri planda kaldıkları ve re'sü'l-câlutun statüsünden aşağı bir konumda bulundukları izlenimi veren bazı törensel uygulamaları ilga ettirmişlerdir. Meselâ bundan böyle gaonlar re'sü'l-câlutun tertip ettiği *Şabat de-rigla*'yı re'sü'l-câlutun makamında değil,²⁶⁵ aralarında tespit ettikleri bir yeşivada kutlamaya başlamışlar; re'sü'l-câlutlar da kararlaştırılan yeşivaya gitmek zorunda bırakılmışlardı.²⁶⁶ Bu uygulama ilk kez Re'sü'l-câlut David b. Yahuda (820-840) zamanında başlamıştı.²⁶⁷ Ayrıca fermanın sonra re'sü'l-câlutun ısdar ettiği belgelerin gaonlar tarafından imzalanması da şart koşulmuştu.²⁶⁸ Diğer taraftan re'sü'l-câlut Mar Ukba'nın Bağdat'tan sürülmesi, Mağrib'te bağımsız bir Yahudi cemaatinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Kayravan'a giden Ukba için cemaat liderleri sinagogda tevada kendisine bir şeref kürsüsü hazırlamışlar; bir Levili'ye ya da kohene mahsus olan Tevrat

²⁵⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 153, İng. trc. 138.

²⁶⁰ Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 231.

²⁶¹ T-S NS 308.122 tasnifli dokümandan naklen Gil, "The Exilarchate", s. 58.

²⁶² Assaf, "קובץ של אגרות ר' שמואל בן עלי ובני דורו" "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali ve Bene Doro" [Rav Samuel b. Ali ve Muasırlarının Mektuplarının Derlemesi], *Tarbits* 1 (1929-30), I, s. 67.

²⁶³ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 110; Ortaçağın ünlü Yahudi şairi İbn Gebirol Hayy Gaon'un ölümü üzerine bir mersiye yazmış; mersiyesinde onun ölümüyle bütün Yahudilerin bir kralını ve hamisini kaybettiğini dile getirmişti. Bkz. Graetz, III, s. 254; Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 59.

²⁶⁴ Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 53-54; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 64; Gil, "The Exilarchate", s. 60; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 53-54.

²⁶⁵ Şerira Gaon'un rivayetine göre Çardaklar bayramının 3. Sebtinde re'sü'l-câlutun sinagogunda tertip edilen *Şabat de-rigla*'da gaonlar Sura'ya giderlerdi. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 124-125, İng. trc. 110.

²⁶⁶ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 30.

²⁶⁷ Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 64; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

²⁶⁸ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 17; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

tomarını (*Sefer Tora*) okuma görevini ona tahsis etmişlerdi.²⁶⁹ Re'sü'l-câlutluğun gerilemesindeki bir diğer haricî sebep ise İslâm dünyasındaki siyasî gelişmelerdir.

İslam dünyasındaki siyasî bölünmüşlüğe paralel olarak re'sü'l-câlutluk da kendi içinde parçalanmıştır. İlk olarak Musul'da bir re'sü'l-câlutluk kurulmuş; XI. asrın ikinci yarısında ise Mısır'da David b. Daniel b. 'Azarya Abbasîlerin rakibi Fatimî devletinde cemaat reisi olma yoluna girmişti. Bu gayret Mısır'ı hakimiyetine alan ve hakimiyetlerindeki Yahudi cemaatlerinin Abbasîler'le irtibatını koparmak isteyen Fatimîler tarafından da desteklenmiştir. Neticede bu gayretler semeresini vermiş, Fatimî hakimiyetinde yaşayan Yahudiler, başındaki kimseye "nagid" adını verdikleri bir kurum ihdas etmişlerdir.²⁷⁰ Fatimîler açısından böyle bir kurum, Bağdat'ta bulunan her şeye muhalefetleri sebebiyle Abbasî re'sü'l-câlutluğuna bir rekabet olması için ihdas edilmişti. Böylece İslâm dünyasının, merkezleri Bağdat ve Kahire olmak üzere iki hilâfet merkezine ayrılması, Yahudi cemaatinin teşkilâtlanmasında da etkili olmuştur.²⁷¹ Daha sonra Endülüs'te de bir halifelüğün kurulmasıyla Yahudi cemaatleri üçüncü bir bölünme daha yaşayacaktır.²⁷²

Yukarıda belirtildiği üzere Irak'ta Davud b. Zakkay'dan sonra (915-940) re'sü'l-câlutluk kurumu iyice zayıflamıştı. Ben Zakkay'dan sonraki re'sü'l-câlutlar fazla etkin şahsiyetler de değildi.²⁷³ Davud b. Zakkay'ın ölümünden sonra başa oğlu Yahuda geçmiş, ancak 7 ay sonra ölmüştü. Yahuda öldüğünde oğlu henüz küçük yaşta olduğu için kurumun başına Davud soyundan Musul'da yaşayan Heymanoğulları'ndan biri getirilmiş; ancak bu kimse de Hz. Peygamber'e küfrettiği için idam edilmişti.²⁷⁴ Bu olaydan sonra kurum bir müddet boş kalmış, daha sonra Davud b. Zakkay'ın yeğeni Şlomo b. Yoşiyahu (945-955) re'sü'l-câlut olmuştur.²⁷⁵

Şlomo'dan sonra Davud b. Zakkay'ın Sa'diya'nın himayesinde yetişen torunu Hezekia (955-987) re'sü'l-câlut olmuştur. Hezekia'nın ölümünden sonra kurum, Yoşiyahu b. Zakkay adı verilen bir başka aileye geçmiş; 1174 yılına kadar da bu aileden çıkan kimselerin uhdesinde kalmıştır.²⁷⁶ Re'sü'l-câlut II. Hezekia b. David'in (1116-1058) Halife Kâim tarafından tutuklandığı, daha sonra da idam edildiği belirtilir.²⁷⁷

²⁶⁹ Baron, *JC*, I, s. 189.

²⁷⁰ Ahima'ets kroniğinde ilk nagidin Paltiel olduğu belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 22, İng. trc. 99; Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 295; Seyyide İsmail, *Mısru'l-İslâmiyye ve Ehlü'z-Zimme*, Kahire 1993, s. 104; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısır*, Kahire 1987, s. 57-58.

²⁷¹ Mez, *İslâm'ın Rönesansı Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, trc. Salih Şaban, İstanbul 2000, s. 50; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 295; Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Seyyide İsmail, s. 105.

²⁷² Baron, *JC*, I, s. 185.

²⁷³ Bu sebepten olsa gerek Graetz, re'sü'l-câlutluğu Davud. b. Zakkay'la bitirir. Bkz. III, s. 202.

²⁷⁴ ha-Bavlî, s. 82-83.

²⁷⁵ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 163.

²⁷⁶ Hezekia (1016-1058) → David (1058-1090) → Hezekia (1090-1110) → David (1110-1130) → Hisday (1130-1150) → Daniel (1150-1174). Bkz. Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 164.

²⁷⁷ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 44, İng. trc. 59. İdam sebebi hakkında maalesef kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. II. Hezekia'nın iki oğlu İspanya'ya kaçmışlardı. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

XII. asırdan itibaren her ne kadar re'sü'l-câlutlar Irak Yahudilerinin siyasî temsilcileri olsalar da nüfuzları kesinlikle eskisiyle kıyaslanamazdı.²⁷⁸ Yoşiyahu b. Zakkay ailesinin son temsilci Daniel b. Hisday'dan sonra, Musullu yeğeni Samuel'in re'sü'l-câlutluğu, Gaon Samuel b. Ali (1164-1194) ile mücadeleyle geçmiştir. Re'sü'l-câlutluk tarihinde gaonların kuruma yaptığı en büyük baskı, Samuel b. Ali'den gelmiştir. Samuel b. Ali re'sü'l-câlutluğu tamamen bitirmeye çalışmıştı. Bu amaçla diğer cemaatlere yazdığı mektuplarda re'sü'l-câlutluğu hep kötülemiştir.²⁷⁹ 1191 yılında damadı Zekarya b. Berah-El'i Yukarı Mezopotamya'ya gönderirken yazdığı mektupta, re'sü'l-câlutluğun Yahudilerin krallığı olduğu şeklindeki düşünce ile alay eder ve onları zır cahillikle ve gaona bağlı cemaatlerden gelen gelirlere el koymakla itham eder. Samuel b. Ali'ye göre re'sü'l-câlutluk kurumuna ihtiyaç yoktu. Sürgün Yahudilerinin ruhanî liderlikten başka bir liderliğe de ihtiyaçları yoktu. Bunun yerine maddî ve manevî bütün yetkiyi elinde bulunduran, Tevrat'ın tahtı ve Muallim Musa'nın makamı olan bir yeşiva Yahudiliğin merkezi olmalıydı. Hatta Samuel Gaon o kadar ileri gitmişti ki, yeşivasının verdiği karara aykırı görüş serdeden birinin, aslında Tanrı'ya ve peygamberi Musa'ya karşı gelmiş olacağını iddia etmişti.²⁸⁰ Gaon'un bu tahakkümü Mısır'daki Maimonides gibi Yahudi büyüklerinin tepkisini çekmiştir. Maimonides'in bu zor zamanlarında yazdığı mektuplarla re'sü'l-câlutu desteklediği belirtilir.²⁸¹ Re'sü'l-câlutlukla gaonluk arasındaki bu mücadele, her iki Samuel'in de ölmesiyle sonra ermiştir.

Bir sonraki gaon Daniel b. El'azar 1201 yılında yeni re'sü'l-câlut David'den (b. Samul) (1195-1240) saygıyla söz eder.²⁸² 1235'lerde Re'sü'l-câlut David, Daniel b. Sa'diya adında birini Maimonides'e hakareti sebebiyle herem ilân etmiştir. Çünkü Maimonides, gaonların baskısı sırasında re'sü'l-câlutluğu savunması bir yana, kurumun Yahudiler için çok önemli olduğu görüşünü hep dile getirmekteydi.²⁸³

Abbasîler döneminin son re'sü'l-câlutu Samuel b. David'tir (1240-1258). Bu re'sü'l-câlut zamanında Bağdat düşmüştür. Hulâgû şehre yaklaşırken Halife Müsta'sım'ın (1242-1258) şehri savunmak için hazırladığı ordunun donanımı için re'sü'l-câlut ve gaonların mallarını müsadere ettiği belirtilir.²⁸⁴ Bağdat'ı ele geçiren Hulâgû başta Abbasî hanedanı olmak üzere, pek çok kişiyi öldürmüştü; şehri önce yağmalatmış ardından da tamamen yakdırmıştı.²⁸⁵ Müslümanlara asla müsamaha göstermeyen Hulâgû, Yahudilere ve temsilcileri re'sü'l-câluta ise dokunmamıştı. Kurumun 1400'lerden biraz önce sona erdiği kabul edilmektedir.²⁸⁶

²⁷⁸ Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 67.

²⁷⁹ Samuel b. Ali Rahbe, Menbic, Büzâa, Palmira, Hama, Humus, Urfa, Harran ve Suriye'nin diğer yerlerinde yaşayan cemaatlere de mektuplar göndermişti. Bkz. Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 66, 70; Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

²⁸⁰ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 237-238.

²⁸¹ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167.

²⁸² Mann, *Texts and Studies*, I, s. 243.

²⁸³ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 402.

²⁸⁴ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167.

²⁸⁵ Bağdat'ın düşüşü ve yağması için bkz. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1995, III, s. 767-771.

²⁸⁶ Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167. Samuel, Abbasîler döneminin son re'sü'l-câlutudur. Ancak Yahudi cemaati 1401 yılında Timur'un görevlerine son

Abbasîler döneminde görev yapan re'sû'l-câlutların listesi şöyledir:

- Şlomo (730-759),
- Yitshak (b. İskoy) b. Şlomo (759-767),
- Yahuda (Zakkay b. Ahunay) (767-800),
- Moşe (800-810),
- Yitshak (b. İskoy) b. Moşe (810-820),
- David b. Yahuda (820-840),
- Natronay (840-865),
- Hisday b. Natronay (865-880),
- Zakkay (880-890),
- Ukba (890-913),
- Davud b. Zakkay (917-940) // Yoşiyahu (Hasan) b. Zakkay,²⁸⁷
- II. Yahuda b. David (940),
- Musullu Heymanoğulları'ndan bir kişi,²⁸⁸
- Şlomo ben Yoşiyahu (945-955),
- Hezekia b. Yahuda (955-987),
- 'Azarya b. Şlomo (987-1000),
- David b. Hezekia (1000-1016),
- II. Hezekia b. David (1016-1058),
- II. David b. II. Hezekia (1058-1090),
- III. Hezekia b. II. David (1090-1110),
- III. David b. III. Hezekia (1110-1130),
- IV. Hisday b. III. David (1130-1150),
- Daniel b. IV. Hisday (1150-1174),
- Musullu Samuel (1174-1195),

vermesine kadar Davud ailesinden gelen kimseler tarafından yönetilmeye devam etmiştir. 1341 yılında Yoşiyahu b. Zakkay soyundan Sar Şalom Finhas isminde bir nasiden bahsedilir. 1136 yılında da Merv'de yapılan münazaraya iştiraki sebebiyle bir Yahudi liderden söz edilmektedir. 1376'da David b. Hudâyâ'nın nasi payesiyle bir herem belgesi imzaladığı belirtilmektedir. Bkz. Goode, *a. mak.*, s. 168.

²⁸⁷ Bu re'sû'l-câlut, Sa'diya Gaon'la Re'sû'l-câlut David b. Zakkay arasındaki mücadelede yaşanan kavgada Sa'diya Gaon tarafından atanan re'sû'l-câluttur. 3 yıl süreyle aynı anda iki re'sû'l-câlut görev yapmıştır.

²⁸⁸ Kaynaklarda ismi verilmeyen bu re'sû'l-câlutun bir müslümanla yaptığı kavgada Hz. Peygambere küfrettiği için idam edildiği belirtilir (941). Bkz. ha-Bavlî, s. 82-83.

- David (b. Samuel) (1195-1240),
- Samuel b. David (1240-1270).²⁸⁹

2. Yeşivalar

“Yeşiva” tabiri Yunanca “sanedrin” kelimesinin İbrânîce karşılığı olup, cemaat yöneticilerinin bir araya gelerek karar aldıkları meclis demektir.²⁹⁰ Yeşivalar için Ârâmîce “Metivta” ve İslâmî dönemde Arapçalaştırılarak “Mesiba” ifadesi kullanılmıştır.²⁹¹ Yeşivanın aynen tarihî Sanedrin gibi akademik yönü yanında idarî bir özelliği de vardı. M. III. asrın başlarına kadar Babil yeşivaları kendilerini “yeşiva” olarak adlandırmamaktaydı. Bu tarihe kadar en üst ilmî ve dinî otorite, Filistin’deki Sanedrin kurumu kabul edilmekteydi. Babil yeşivalarının bir akademi hüviyeti kazanması Filistin’den Babil’e gelen R. Rav zamanına rastlamaktadır. Bu din adamı zamanında eğitim kurumları her ne kadar Filistin modeli esas alınarak organize edilse de, bu kurumlar “meclis”, “örgüt”, “kurul” manasına gelen “kinesiyot” (כנסיות) şeklinde isimlendiriliyordu.²⁹² Ancak yeşivalar kendilerini hep bu tarihî Sanedrin kurumu yerinde gördükleri için zamanla Babil “metivta”ları da kendilerini “yeşiva” olarak isimlendirmiş; kendilerinin de Sanedrin vazifesi yaptıklarını iddia etmeye başlamışlardı. Bu dönüşümün Rav’ın halefi R. Huna zamanında olduğu kabul edilmektedir. ha-Bavlî’nin rivayetine göre Rav’ın ölümünden sonra Sura, R. Huna zamanında yeniden teşkilâtlanmıştı.²⁹³ Şerira’da yer alan rivayete göre Rav zamanında hâlâ “Rav’ın Evi” (*Bet Rav*- בי רב) şeklinde isimlendirilen Sura, Huna zamanında “yeşiva” veya Ârâmîce “metivta” olarak isimlendirilmeye başlamıştır.²⁹⁴ Abbasîler döneminde Sura gaonu Amram b. Şeşna (858-871) bir mektubunda yeşivanın tarihî Sanedrin konumunda olduğunu yazar.²⁹⁵ Kendilerini Sanedrin kurumu makamının temsilcisi olarak gören

²⁸⁹ Listede Goode tarafından yapılan tasnif esas alınmıştır. Bkz. “The Exilarchate in the Eastern Caliphate”, *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 169. Bazı eksikliklerle re’sü’l-câlutların listesi değişik dokümanlarda farklı şekilde sıralanmıştır. Meselâ Gil’in neşrettiği bir listede re’sü’l-câlutlar şu şekilde sıralanır: Şlomo b. Hasday (730-757), Yitshak b. Şlomo (760), Hananya (Anan b. David’in kardeşi) (762), Natronay b. Hananya (770’lere kadar), Zakkay b. Ahunay (770-803), Hisday b. Natronay (803’ten sonra), Daniel b. Şaul b. Anan (820), David b. Yahuda (830’lar), Yahuda (Zakkay) b. David b. Yahuda (840), Ukba (908’ler), Davud b. Zakkay (915-940), Yahuda b. Davud b. Zakkay (940), I. Hezekia b. Yahuda b. Davud b. Zakkay (941’den sonra), Şlomo b. Yoşiya b. Zakkay (951’den sonra), ‘Azarya b. Şlomo (975’ler), II. Hezekia b. David b. Hezekia (1000-1060’lar), III. Hezekia b. David b. Hezekia (1060-1100’ler). Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 113-114. Goode’un yaptığı tasnifle hemen hemen örtüşen bir başka liste için bkz. Bashan, “Exilarch”, *EJd*, VI, s. 1026.

Dimaşk’ta bulunan ve Neubauer tarafından neşredilen bir yazmada da IX. asrın sonlarına kadarki re’sü’l-câlutlar şu şekilde sıralanmıştır: Bostanay → Haninay bar Adoni → (I) Hasday → Şlomo → Iskavi diye bilinen Yitshak → Babavoy diye bilinen Yahuda Zakkay → Moşe → Yitshak (II. Iskavi) → David b. Yahuda → Hasday. Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, I, s. 96 (From the Damascus MS).

²⁹⁰ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 114; a.mlf., “Religion in Everyday Life as Reflected in the Documents of the Cairo Geniza”, *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 8.

²⁹¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 196.

²⁹² Lauterbach, “The Name of the Rabbinical Schools and Assemblies in Babylon”, *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925)*, ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 214-215.

²⁹³ ha-Bavlî, s. 77.

²⁹⁴ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 114, İng. trc. 99.

²⁹⁵ Sklare, *Sameul ben Hofni Gaon*, s. 84.

yeşivalar, aşağıda anlatılacağı üzere idarî teşkilatlanmalarını da bu kuruma benzetmişlerdi.²⁹⁶

Sanedrin kurumunda olduğu gibi gaonlar da kendilerini cemaat içerisinde birer yol gösterici (*madrih*) ve dinî meselelere çözüm üreten kimseler (*posek*) olarak kabul etmişlerdir.²⁹⁷ Hayy Gaon Yahudi cemaatlerinden birine yazdığı mektupta yeşivayı kafaya benzetmiş; nasıl ki beden kafa tarafından yönlendirilirse, cemaatin de yeşivadan yönlendirilmesi gerektiğini söylemiştir. Halk üzerinde nüfûz kurmak isteyen gaon, cemaati uyarmayı da ihmal etmez: “*Biz, keyfimiz ya da babamızın keyfi için değil, Tevrat (Tora) ve Tanrı’nın emirleri yok olmasın/kaybolmasın diye buradayız. Bu makam Sanedrin kurumudur.*”²⁹⁸

İslâm dünyası eğitim kurumlarının o dönemde bütün dünya için bir cazibe merkezi olması gibi, Yahudi yeşivaları da dünya Yahudileri için bir cazibe merkezi idi. Sadece İslam dünyasından değil Fransa, İtalya ve Bizans gibi çok değişik yerlerden pek çok Yahudi öğrenim görmek üzere bu yeşivalara gelirdi.²⁹⁹

Filistin Yeşivası Bağdat’taki yeşivaların tersine, daha çok idarî kurum özelliği taşımaktaydı. Dinî, hukukî ve diğer meselelerde Filistin Yahudilerinin en yüksek otoritesi idi.³⁰⁰

İlk İslamî dönemden X. asra kadar yeşivalar klasik eğitim kurumundan ziyade, idarî yönüyle öne çıkan bir kurum olarak faaliyet göstermişlerdir. Bu asra kadar yeşivaların en önemli icraatı Yahudi cemaatini yönetmek, bunun için de yeşivalarda Tevrat ve Talmud bilgisiyle donanmış idareciler (*rabbi*) yetiştirmekti.³⁰¹

Günümüzde Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günlerinde yaptıkları Arâmîce Yekum Purkan duasında Filistin ve Irak’taki yeşivalara, gaonlara ve yeşiva üyelerine hâlâ dua edilmektedir.³⁰²

a. Irak Yeşivaları: Sura ve Pumbedita

Babil’de kurulan Sura ve Pumbedita yeşivalarının Yahudi tarihinde önemli bir yeri vardı. İslamî döneme ait bir midraştta bu yeşivaların Yahudi cemaati nezdindeki konumunun şöyle olduğunu öğreniyoruz: “*Tanrı, İsrailoğulları ile Sözlü Kanun’un (Talmud) nesilden nesle aktarılması konusunda bir ahit yaptı. Bu sebeple bu iki (Sura ve Pumbedita) yeşivayı kurdu ki, gece-gündüz buralarda Tora (Tevrat) tahsil*

²⁹⁶ Grossman, “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratı...”, *Tsiyon* 53 (1988), s. 267.

²⁹⁷ Grossman, “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratı...”, *Tsiyon* 53 (1988), s. 266.

²⁹⁸ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihā, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yerusalayim 1955, s. 215; Grossman, “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratı...”, *Tsiyon* 53 (1988), s. 266. Genelde kendisini “Büyük Sanedrin” olarak isimlendiren Filistin Yeşivası zaman zaman “Erdemli Meclis” manasına gelen *Havurat ha-Tsadek* ifadesini de kullanmıştır. Örnekler için bkz. Mann, “A Second Supplement to...”, s. 279; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 561, 3. dipnotta işaret edilen dokümanlar.

²⁹⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 202.

³⁰⁰ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 114; a.mlf., “Religion in Everyday Life...”, s. 8.

³⁰¹ Grossman, “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratı...”, *Tsiyon* 53 (1988), s. 263.

³⁰² *Yekum Purkan*, Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günü “Haftara” duasından sonra okudukları duadır. Bu dua Irak’ta Amram Gaon ve Sa’diya Gaon’un telif ettiği *Sidur*’larda yer almamaktadır. Dua bayram günlerinde de okunmaktadır. Bkz. Baron, *JC*, I, s. 180; “Yekum Purkan”, *EJd*, XVI, s. 735.

edilsin...Bu iki yeşiva ne esaret çekti ne de zulüm gördü. Rumlar (Edom) ve Bizans (Yavan) bunlara asla tahakküm edemedi. Rab Sura ve Pumbedita'nın kurulmasını Mabed'in Buhtunnasr tarafından yıkılmasından 12 yıl önce takdir etti; Rab bu yeşivalara özel himaye ve korumasını lütfetti. O günden bu güne Tevrat talimi kesintiye uğramaksızın yapıla gelmektedir.”³⁰³ Irak yeşivaları Kitab-ı Mukaddes'in Mika bölümünde geçen bir ifadeden (4/10)^(*) hareketle sözlü geleneğin Babil yeşivalarına verildiğini, geleneğin detaylı yorumunun burada yetişen alimler tarafından korunduğunu iddia ederlerdi.³⁰⁴

Her yeşiva (Irak ya da Filistin) Yahudi hayatının yönlendirilmesinin kendi otoritesinde olmasını istemiştir. Irak yeşivaları meşrûyetlerini Asurlular tarafından Babil'e sürülen Yahuda'nın son kralı Yehoyakin'e³⁰⁵ dayandırır. Buna göre Babil'de bir yeşiva (yani Sanedrin) kuran Yehoyakin, Sözlü Kanun'un (*Talmud*) baskı ve zulüm dolu Filistin'den daha güvenli bir yer olan Babil'de çalışılmasını irade buyurmuştur. Bu sebeple Babil, Tanrı'nın Yahudiler için seçtiği ilahî bir mekândır. “Tsiyon” (*Siyon*) coğrafî bir mekândan ziyade, dinî çalışmaların mükemmel bir şekilde yapıldığı (*metsuyanım be-limudam*) bir coğrafya olan Babil'dir (*Irak*).³⁰⁶ Bundan dolayı Sura gaonları da aynen Filistin gaonları gibi yeşivalarını “Yeşivat Gaon Ya'kov” şeklinde isimlendirmektedir. Bu isim Kitab-ı Mukaddes'teki bir ifadeden (Mezmurlar 47/4) esinlenerek konmuştu.³⁰⁷ İslamî dönemde Sura Yeşivası, Mata Mehasya,³⁰⁸ Pumbedita ise Nehardea Yeşivası olarak adlandırılmıştır.³⁰⁹ İlk İslamî dönemde Sura, Pumbedita'dan daha üstün kabul edilmekteydi. Bu üstünlük sebebiyledir ki, gaon ünvanını sadece Sura başkanı kullanmaktaydı. Pumbedita Yeşivası'nı idare eden başkanın bu payeyi taşıma hakkı yoktu.³¹⁰ Bostanay zamanında yeşiva başkanlığı yapan Hananya'nın bu ünvanı taşımadığı bilinmektedir. İslamî dönemin başlarında Pumbedita Yeşivası başkanı “reş kala” veya “aluf” olarak isimlendirilmekteydi.³¹¹

Sura'nın Pumbedita'ya karşı bu üstünlüğü ve cemaat nezdindeki saygınlığı kısmen Pumbedita'dan daha eski olmasından, kısmen de kurucuları olan R. Rav (ö.

³⁰³ Bkz. Ginzberg, *Geonica*, I, s. 5; Grossman, “The Yeshiva of Eretz Israel...”, s. 259.

^(*) “Doğuran kadın gibi ağrı çek, ey Siyon kızı, doğurmaya çalış. Çünkü şimdi şehirden çıkacaksın ve kırdan oturacaksın ve Babil'e kadar geleceksin...”

³⁰⁴ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 407.

³⁰⁵ Yahuda kralı Yehoyakin'den sonra kral olan Yehoyakin, krallığa geçişinden üç ay sonra Babil kralı Buhtunnasr'ın İsrailoğulları'ndan 10 bin kişiyi sürdüğü sürgünde ailesi ve yardımcılarıyla birlikte Babil'e gönderildi. Kendisinden sonra amcası Babil idaresi tarafından krallığa getirildi. (II. Krallar 24/6-17). Babil'de Buhtunnasr ölünceye kadar yaklaşık 38 yıl hapiste kaldı. Hapisten Buhtunnasr'ın halefi Evil-merodak zamanında çıkarıldı. Yeni kral ona, krallara yakışır bir şekilde muamele etmişti. (II. Krallar 25/27-30)

³⁰⁶ Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 19.

³⁰⁷ Marx, “Studies in Gaonic History and Literature”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 71; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 408.

³⁰⁸ Örnekler için bkz. *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 34; Şerira Gaon, *İgeret*, s. 146, İng. trc. 131. Sa'diya Gaon Fustat'a gönderdiği meşhur mektubunda kendini “Mahasya Gaonu” olarak yazmıştı. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, II, s. 27. Seyyah Benjamin de Sura şehrini Mata Mehasya olarak isimlendirir. Bkz. Benjamin, s. 70.

³⁰⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 106-107, İng. trc. 92.

³¹⁰ Poznanski, Sura tarafından resmen kabul edilmese de Pumbedita Yeşivası başkanlarının “gaon” payesi kullandıklarını belirtir. Bkz. Poznanski, “Ginzberg's ‘Geonica’”, *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 402.

³¹¹ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 50.

247)³¹² ve R. Aši'den (367-427) kaynaklanmaktadır. Yahudi tarihinde bu iki alimin Babil Yahudilerine çok büyük hizmetleri olmuştu. İslamî döneme gelinceye kadar Yahudilerin varlıklarını sürdürmeleri, bilimsel manada gelişmeleri, Talmud'un tamamlanması ve cemaatin organizasyonu hep bu iki din adamının gayretleriyle gerçekleşmişti. Bu sebeple Sura, Babil sürgününden Abbasiler döneminde Kohen Tisadek'in Pumbedita gaonluğuna kadar (830'lar) Irak bölgesi Yahudilerinin en gözde yeşivası olma özelliğini korumuştur.³¹³ İlk İslamî dönemde Sura'nın başkent Kûfe'ye yakın olması ve 658'lerde Hz. Ali'nin Rav Yitshak'a Sura'da faaliyetlerine devam etmesine müsaade etmesi,³¹⁴ hem Yahudi cemaati hem de İslam idaresi nezdindeki önemini artırmıştı. Graetz bunun Irak Yahudilerinde bir dönüm noktası olduğunu, Sura Yeşivası başkanının ilk kez "gaon" olarak isimlendirildiğini belirtir.³¹⁵

ha-Bavlî Sura Yeşivası'nın Pumbeditaya üstünlüğü konusunda kıymetli bilgiler vermektedir. Rivayetine göre re'sü'l-câlutların Sûku'l-'Atîka'da (*Erets 'Atika*) tertip ettiği toplantılar esnasında Sefer Tora okunduğunda re'sü'l-câlutla beraber Sura gaonu ve öğrencileri de zikredilirdi. Ayrıca Sebt günü ibadet için toplanıldığında re'sü'l-câlutun sinagotaki makamının sağ tarafına Sura gaonu, sol tarafına ise Pumbedita gaonu otururdu (Sağ tarafa oturmak önemli bir ayrıcalıktı). Re'sü'l-câlutun da iştirak ettiği önemli yemekli toplantılarda yemek duası (*birkat ha-mazon*) mutlaka Sura gaonu tarafından yapılırdı. Başka vesilelerle düzenlenen toplantılarda bir araya gelindiğinde salonlara giriş ve çıkışta, yaşı küçük dahi olsa öncelik hep Sura gaonuna aitti. Yine yeşivalar arası yazışmalarda Sura gaonu Pumbedita Yeşivası'na yazdığında "...Pumbedita Yeşivası üyelerine..." diye hitap ederken; Pumbedita Yeşivası "...Sura gaonu ve yeşiva üyelerine..." şeklinde bir hitapla başlardı.^(*) Sinagogta Sefer Tora okunduğunda okunan kısımların cemaat tarafından anlaşılması için Arapçaya tercüme etmek, diğer bir deyişle "meturgemanlık" yapmak da Sura gaonunun yetkisindeydi. Bu esnada Pumbedita gaonu sessiz şekilde beklerdi. Ayrıca re'sü'l-câlutluk makamı boşaldığında, yeni re'sü'l-câlutun tensibine kadar re'sü'l-câluta ait nahiyeler (*reşut*) Sura gaonunun sorumluluğunda olurdu.³¹⁶

Sura Yeşivası'nın üstünlüğünün bir başka tezahürü de yeşivaların tarihi boyunca Pumbedita'da Sura'dan beş öğretim üyesi görev yaparken; Sura'da Pumbedita'dan görev yapan öğretim üyesi sayısının üç olmasıdır. Bunlar da daha çok re'sü'l-câlutun emr-i vâkisiyle tensip edilmişti.³¹⁷ Ancak Pumbedita'dan getirilenler de Sura'yı güçlü kılan bilgili ve dirayetli gaonlar kadar başarılı idiler. Emevîler döneminde re'sü'l-câlut Şlomo ben Hasday (733-759) tarafından Pumbedita'dan Sura'ya gaon olarak tensip

³¹² Sura 219 yılında kurulmuştu. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 106, İng. trc. 92.

³¹³ Yeşivaların kuruluşu için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe Yayınları: İstanbul 2005, s. 137-139.

³¹⁴ Şeria Gaon'un meşhur metubunda Hz. Ali'nin Anbâr'ı (Firuz Şapur) fethi sırasında Rabbi İzak'ın 90 bin Yahudi ile onu karşılamaya gittiğini belirtmektedir. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125.

³¹⁵ Graetz, III, s. 90.

^(*) ha-Bavlî Sura gaonunun Pumbedita'ya yazdığı mektupta "...יתקרי הדין דיסקא קמיה דרבנן" şeklinde hitap ederken, Pumbedita gaonunun "יתקרי הדין דיסקא קמיה גאון ורבנן דסורא" şeklinde hitap ettiğini kaydeder.

³¹⁶ ha-Bavlî, s. 78, 86.

³¹⁷ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 37.

edilen R. Samuel (733)^(*) ve Yahuday ben Nahman (759) gaonların, Sura'nın eski dirayetli gaonlarından hiç de farkları yoktu.³¹⁸

Yeşivalar ilk İslamî dönemde, adlarını aldıkları şehirlerde (Sura ve Pumbedita) faaliyet göstermeye devam etmişlerdir. Ancak Bağdat'ın Abbasiler tarafından bir merkez olarak kurulmasıyla beraber yeşivalar da zamanla merkezlerini buraya kaydırmışlardı. Bağdat'ın kurulmasıyla beraber pek çok Yahudi tüccar ve zanaat erbabının şehre akın etmesine rağmen yeşivaların Bağdat'a intikali ise biraz daha geç olmuştur. Yahudi kaynakların rivayetine göre Bağdat'ta ikâmet eden ilk gaon, Pumbedita gaonu Hayy b. David'tir (890-896). Gaonluğundan önce kırk yıl gibi uzun bir süre yeşivanın Bağdat dayanlığını yapan Hayy, 889 yılından sonra gaonluğa getirilmiş ve bu görevini de Bağdat'ta devam ettirmeyi tercih etmiştir. Bağdat'ta bulunduğu sürede şehirdeki cemaat ileri gelenleri ve hilafet sarayı ile yakın irtibatlar kuran gaon, görevi üstlenmesinden sonra bu bağlantılarını koparmamak ve bunu cemaat lehine kullanmak için yeşiva idaresini Pumbedita'dan Bağdat'a taşımıştır.³¹⁹

Sura'nın Bağdat'a taşınması ise kaynaklarda açıkça zikredilmemektedir. Mann, Sura'nın hiçbir zaman Bağdat'a taşınmadığını iddia etse de,³²⁰ ha-Bavli'nin Yahudice-Arapça nüshasındaki ifadelerden Sura Yeşivası'nın Re'sü'l-câlut Ukba ile Pumbedita gaonu Kohen Tıadek'le mücadelesi sırasında henüz Sura'da olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetten ayrıca Pumbedita Yeşivası'nın o sırada Bağdat'ta olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu rivayete göre Re'sü'l-câlut Ukba'nın azli ve yerine David b. Zakkay'ın getirilmesinden sonra Bağdat'tan Sura'ya mektup yazan Sura gaonu yeşivadaki üyelere ve öğrencilere yeni re'sü'l-câlutu tanımlarını bildirmiş ve onlara bir heyet hazırlayarak Bağdat'a gelmelerini ve yeni re'sü'l-câlutu tebrik etmelerini emretmiştir.³²¹ Bu rivayetten gaonun o sırada bir iş için Bağdat'ta bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak kesin olan husus yeşivanın o tarihte henüz Bağdat'a taşınmadığıdır. Brody, Sura'nın Sa'diya Gaon'un yeşivanın başına getirilmesiyle Bağdat'a taşındığı kanaatindedir.³²² Sklare ise Sura'nın geçici olarak kapanıp Tısameh Gaon tarafından tekrar faaliyete geçirilmesinden sonra (987) Bağdat'a taşındığını düşünmektedir. Sklare'ye göre Samuel b. Hofni gaonluğu sırasında Bağdat'ta idi.³²³ Bütün bu bilgilerden Sura'nın X. asrın ilk çeyreğinde Bağdat'a taşındığını söylemek mümkündür.

(*) Yeşiva tarihinde Pumbedita'dan Sura'ya tayin edilen ilk başkandır. Bkz. Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 165.

³¹⁸ Weinberg, “ביטול ההגמוניה של ישיבת סורא באמצע המאה התשיעית” “Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura be Emts'a ha-Mea ha-Tişi'it” [IX. Asrın Ortalarında Sura Yeşivası'nın Üstünlüğünün Sonra Ermesi], *Sefer Zikaron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University: New York 1975, s. 171; Hirschberg, “ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam”, s. 294.

³¹⁹ Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 9, 11. Gaonluğundan sonra Hayy b. David'in yedi buçuk yıl Bağdat'ta görev yaptığı belirtilir.

³²⁰ Bkz. Mann, “‘Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 162.

³²¹ Friedlander, “The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli”, *JQR* n.s. 17 (1905), s. 755, İng. trc. 760.

³²² Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 36.

³²³ Sklare, *Sameul ben Hofni Gaon*, s. 72.

a. 1. Yeşiva Görevlileri

Gaon: Yeşivada en üst rutbeli kimse gaondu. Gaon kelimesi, “Roş Yeşivat Gaon Ya’kov” ünvanının kısaltılmış şeklidir. Gaonlar, gaon ailelerine mensup kişiler arasından seçilmek suretiyle iş başına geliyorlardı. Gaonun seçiminde yeşiva üyeleri etkindi.³²⁴

Yeşivalarda “reş kala”lık verasetle olurken, gaonluk hep seçimle olmuştur. Ancak sistem ve teamül içinde gaonların oğulları da zaman zaman gaonluk makamına seçilmişlerdir. Meselâ Sura gaonu Nahşon b. Tısadok (871-879) babasının ölümünden (818) elli üç yıl sonra; Natronay Gaon (853-858) elli yıl sonra, Sa’diya’nın oğlu Dosa da (1013-1017) yine babasının ölümünden yetmiş bir yıl sonra gaonluğa seçilmişti.³²⁵ Bunun tek istisnası Şerira Gaon’un oğlu Hayy’dır. Hayy Gaon vazifeye veraset yoluyla gelmişti.³²⁶

Yeşiva üyeleri tarafından seçilen gaonlar, re’sü’l-câlutun tensibiyle göreve başlardı. Re’sü’l-câlut Şlomo ben Hasday (730-759), 733, 755 ve 759 yıllarında Sura ve Pumbedita yeşivalarının gaonlarını;³²⁷ Re’sü’l-câlut David ben Yahuda (820-840) 833 yılında resûlcalultuluk mücadelesini kazandıktan sonra gaonları tayin etmişti.³²⁸ Re’sü’l-câlut Davud b. Zakkay zamanında (917-940) gaonlar ve destekçileri zengin tüccarlar Pumbedita gaonluğuna kendi adayları Mevaser’i getirmek istemişler (917); ancak re’sü’l-câlut gaonluğa tayin hakkının kendisine ait olduğunu söyleyerek şiddetle karşı çıkmıştı.³²⁹ Ancak gaonların seçimi, sınırlı bir seçimdi; zira gaonlar gaonluk ailesine (*bene rabanan*) mensup olan kimselerin arasından seçilirdi.³³⁰ Bunun tek istisnası Sa’diya Gaon’dur. Sa’diya, gaonluk ailesinden ve Bağdatlı olmayıp dışarıdan biri olmasına rağmen Sura Yeşivası’na seçilen yegâne kimsedir. Re’sü’l-câlut Davud b. Zakkay, Sa’diya’yı gaon olarak atayacağına Yahudi ileri gelenlerinden âmâ Nissi en-Nehrevanî ile istişare etmiş; en-Nehrevanî kendisine Sa’diya’nın alim ve iyi bir insan olduğunu; ancak gaonluk ailesinden gelmediğini ve onu tayin ederek bu geleneği bozmamasını tavsiye etmişti.³³¹

Her yeşiva gaonu o yeşivadan yetişen kimseler arasından seçilmesine rağmen, Abbasîler döneminde bazı istisnalar da yaşanmıştır. Bu dönemde Sura kökenli olmasına rağmen beş öğretim üyesi, re’sü’l-câlutlar tarafından Pumbedita’ya atanmıştı.³³² Pumbedita’dan Sura’ya gaon olarak atananların sayısı ise üçtü. Pumbedita Yeşivası üyesi Mar Şmuel, 733-751 yılları arasında Sura’da görev yapmıştı. Şerira Sura’da (Mata Mehasiya) onun çapında bir ilim adamı olmadığı için re’sü’l-câlut tarafından gaon tayin

³²⁴ Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 52.

³²⁵ Fawzi, “The Jewish Academy in Abbasid Iraq: Jewish Cultural and Spiritual Life”, *Studies in Muslim-Jewish Relations* 1 (1993), s. 197; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 14.

³²⁶ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 174, İng. trc. 160.

³²⁷ Hirschberg, “ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam”, s. 294; Goode, “The Exilarchate in the Eastern Caliphate”, *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 156.

³²⁸ Goode, “The Exilarchate in the Eastern Caliphate”, *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

³²⁹ Goode, “The Exilarchate in the Eastern Caliphate”, *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 161.

³³⁰ Krauss, “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza”, *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230; Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

³³¹ ha-Bavli, s. 80; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54; Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

³³² Ginzberg, *Geonica*, I, s. 37.

edildiğini belirtir.³³³ Rav Yahuday bar Nahman da Pumbedita kökenli olmasına rağmen 759-763 yılları arasında Sura'da görev yapanlardandı.³³⁴ Kardeşi Rav Nahman da o sırada Pumbedita gaonu olduğu için,³³⁵ her iki yeşivanın idaresi de aynı aile tarafından yapılmıştır. Yine Şerira Gaon'un rivayetine göre re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay, Sura gaonu R. Ya'kov'un ölümünden sonra Sura'da yeterli donanımda biri olmadığı için R. Yom-Tov'u Sura gaonluğuna atamıştı.³³⁶ Bu gelenek sebebiyle İslâmî dönemde gaonluk hep belli aileler arasında el değiştirip durmuştur. Yeşivaların bu dönemdeki tarihi hakkında yegâne kaynak olan Şerira Gaon, aile yakınlıklarına değinmediği için gaonluk vazifesinin babadan oğula geçişini tespit etmek güçtür; ancak kesin olan husus, vazifenin belli ailelerin tekelinde olmasıdır. Meselâ Abbasîlerin ilk iki asrında Sura gaonluğu aşağıdaki listede verilen üç aile arasında dönmüştür:

I. Mari (777)→ Hilay→ Natronay→ II. Hilay→ Ya'kov ve Yusuf,

II. Ya'kov (801) → Avimi→ Moşe ve Kohen Tısadek,

III. Tisodek→ Kimoy→ Nahşon→ Tısameh→ Şerira ve Hayy.³³⁷

Cemaat idaresinin belli ailelerin tekelinde olması ciddi manada ilk kez Maimonides (1138-1224) tarafından sorgulanmıştır. Mısır'da cemaatin siyâsî temsilciliğini üstlenen entelektüel bir lider olarak Maimonides, Irak ve Filistin'de hakim olan "kutsal gaon aileleri" düşüncesine karşı da sistemli tenkit geliştiren ilk kimsedir. Maimonides'e göre bir kimse, otoritesini neslinden değil, ilmî birikiminden almalıdır.³³⁸ Ancak ilginçtir, onun bu tepkisinin doğu Yahudileri arasında makes bulmaması bir yana, Maimonides ailesi de bizzat tenkit ettiği "kutsal aile" konumuna yükselmiş/yükseltilmiş, birkaç kuşak Mısır Yahudi cemaatinin liderliğini yapmıştır.³³⁹

Yeşiva üyelerinin bir aday üzerinde anlaşamamaları durumunda ise meselenin nasıl çözüldüğü konusunda herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Şerira Gaon'un re'sü'l-câlut Şlomo ben Hasday'ın Pumbedita'da görev yapan âmâ Yahuday ben Nahman'ı tensip etmesi,³⁴⁰ bu tür durumlarda re'sü'l-câlutun yetkisini doğrudan kullandığını göstermektedir. İslâm'ın ilk dönemlerinde gaonları tayin eden re'sü'l-câlutlar, X. asırdan sonra gaonlar tarafından tayin edilir duruma düşeceklerdir. Şerira Gaon, Sura gaonlarını anlatırken, gaonlarla re'sü'l-câlutlar arasında yaşanan mücadeleler ve re'sü'l-câlutların gaonları sık sık görevden almaları sebebiyle ilk İslâmî dönemde (689 yılına kadar) gaonların doğru dürüst bir kronolojik tespitinin yapılamadığını söyler.³⁴¹

Göreve gelen gaonlar kayd-ı hayat (ölünceye kadar) şartıyla vazife yapardı. Göreve getirilmeleri re'sü'l-câlutların elinde olan gaonların görevden uzaklaştırılmaları

³³³ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 146, İng. trc. 131.

³³⁴ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 147, İng. trc. 132.

³³⁵ Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 143, İng. trc. 128.

³³⁶ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 149; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54.

³³⁷ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 10-11.

³³⁸ Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

³³⁹ Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 31.

³⁴⁰ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 147, İng. trc. 132.

³⁴¹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 145, İng. trc. 130.

da yine onların yetkisindeydi. 782 yılında Pumbedita gaonu Mar Hananya, gaonluk görevinden re'sü'l-câlut tarafından uzaklaştırılmıştı.³⁴²

Gaonların maaşı cemaat tarafından karşılanırdı. Gaonların gayr-ı menkullerden gelen gelirleri de vardı. Gaonun bir başka geliri de cemaatlerden gelen gönüllü bağışlardı. Yeşivaya gönderilen soruya ilâştirilen paranın yarısı³⁴³ veya dörtte biri gaona, kalanlar ise yeşiva bütçesine aktarılırdı. Amram Gaon zamanında İspanya (Sıfarad) Yahudileri *Seder* (Dua) kitabının yazılmasına vesile olan sorularını gönderdiklerinde 20 dinar yollamışlar; bunun 5 dinarını gaon almış, kalanlar ise yeşivaya aktarılmıştı.³⁴⁴ Pumbedita gaonu R. Nehemya'nın (960-968) cemaatlere gönderdiği mektuplarda hem kendisi hem de yeşiva için para istediği belirtilir.³⁴⁵ Gaonların bir diğer idarî görevi de yerel cemaatlere görevli tayini idi. Gaonlar, temsilcisi olarak tayin ettiği kimsenin aynen kendisi gibi "*Halka Tevrat'ı açıklama, halka yönelik konuşmalar tertip etme (pirke), ibadetlerde İbrânîce ya da Arâmîce'den tercüme yapan meturgeman bulundurma ve ders verme,*³⁴⁶ *hukukî konularda hükmetme, dinî ve ahlakî konuları tavizsiz uygulama*"³⁴⁷ yetkisinde olduğunu yazardı.

Abbasîler döneminde Sura ve Pumbedita yeşivalarında görev yapan gaonlar ve görev süreleri şöyledir:

Sura Gaonları	Pumbedita Gaonları
Aha	756
Yahuday b. Nahman	757
Ahunay b. Kahana	761
	764
Haninay Kahana b. Huna	769
	771
	772
Mari ha-Levi b. Meşarşeya	774
Bebay (Bivi) ha-Levi b. Abba	777
	781
	782
	785
Hilay b. Mari	788
	796
Ya'kov ha-Kohen b. Mordehay	797
	797
	804

³⁴² Şerira Gaon, *İgeret*, s. 144-145, İng. trc. 129. Gaonun görevden alınma sebebi, babasının Sura kökenli olması ve Pumbedita çalışanları tarafından istenmemesi olarak açıklanmaktadır. Bkz. Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 231-232; Ginzberg, *Geonica*, I, s. 41.

³⁴³ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 14.

³⁴⁴ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 2, İng. trc. 3-4

³⁴⁵ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 14.

³⁴⁶ Assaf, "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali...", *Tarbits* 1 (1929-30), I, s. 102.

³⁴⁷ Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 337.

	810	İvomay (Her iki yeşivada)
İvomay (810'dakinin halefi)	811	
	814	Yosef b. Abba
Tısadok b. Yese (veya Aşi)	816	Avraham b. Şerira
Hilay b. Hanina	818	
Kimoy b. Aşi	822	
Moşe (Meşarşeya) Kahana	825	
	828	Yosef b. Hiya
	833	Yitshak b. Hananya
	836 ³⁴⁸	
Kohen Tısadek b. İvomay	838	
	839	Yosef b. Ravi
	842	Paltoy b. Abay
Sar Şalom b. Boaz	848	
Natronay b. Hilay	853	
	857	Aha Kahana b. Rav
Amram b. Şeşna	858	Menahem b. Yosef b. Hiya
	860	Matatya b. Mar Ravi
	869	Abba (Raba) b. Ammi
Nahşon b. Tısadek	871	
	872	Tısameh b. Paltoy
Tısameh b. Hayyim	879	
Malka	885	
Hayy b. Nahşon	885	
	890	Hayy b. David ³⁴⁹
Hilay b. Natronay 896	896	
	898	Kimoy b. Ahay
Şalom b. Mişael	904	
	906	Yahuda b. Sameul
Ya'kob b. Natronay	911	
	917-26	Mevaser Kahana b. Kimoy
Yom Tov Kahana	924	
	926-36	Kohen Tısadek b. Yosef
Sa'diya b. Yosef	928	
	936	Tısameh b. Kafnay
	937	Haninay b. Yahuda
Yosef b. Ya'kov ³⁵⁰	942-44	
	943	Aharon b. Yosef Sarcado
	960	Nehemya b. Kohen Tısadek
	968	Şerira b. Hananya
Tısameh b. Yitshak	988	
Samuel b. Hofni	997	

³⁴⁸ 838 yılına kadar Sura'da gaonluk makamı boş kalmıştır.

³⁴⁹ Yeşiva bu gaon zamanında Bağdat'a taşınmıştır.

³⁵⁰ Bu gaonun görevi sırasında Sura Yarım asır kadar kapanmıştır.

	998	Hayy b. Şerira
Dosa b. Sa'diya	1013	
Yisrael b. Samuel	1017	
Azarya ha-Kohen	1034	
Yitshak (?)	1037	
	1038- (1058)	Hezekiya b. David. ³⁵¹

Bağdat'ta gaonluk yapan din adamları ise şunlardır:

- Yitshak b. Moşe 1070.
- Ali ha-Levi 1140.
- Şlomo 1150.
- Samuel b. Ali ha-Levi 1164.
- Zeharya b. Barah-El 1194.
- Ele'azar b. Hilel 1195.
- Daniel b. Ele'azar b. Hibetullah 1209.
- Yitshak b. Yisrael ibn Şuveyh 1218.
- Daniel b. Ebû Rebîa ha-Kohen 1240.
- II. Eli 1250
- Samuel b. Daniel b. Ebû Rebîa ha-Kohen 1288.³⁵²

Av: Yeşivada gaondan sonraki en yetkili kişi, “av”dı (Arâmîce *dayana de-bava*). Tannayim döneminde kullanılan bu unvanın Sanedrin'in ayakta olduğu dönemlerde de kullanıldığı belirtilmektedir.³⁵³ Av, aynı zamanda gaonluk mahkemesinin başkanlığını da yapmaktaydı (*av bet din*). Yeşiva adına gönderilen mektuplarda av'ın ismi gaondan hemen sonra zikredilirdi. Gaonun ölmesi durumunda av, yeşiva başkanı olurdu.³⁵⁴

Reş Kala: Gaon ve av'dan sonra yeşivada her biri yedişer kişiden müteşekkil 10 ayrı grup vardı. Her grubun başında da, “reş kala” adı verilen grup başkanları (*reş kalot*) bulunurdu.³⁵⁵ Lauterbach, her grubun 10 kişiden teşekkül etmesini ibadet gayesiyle açıklamaktadır. İzahına göre, ilim tahsili için bir araya gelen grupların ibadetlerini de cemaatle yapmaları^[*] tasarlandığı için her grup 10'ar kişiden oluşmuştur. 10 kişi olmaksızın derse başlanmadığı gibi herhangi bir toplantı da tertip edilmezdi.³⁵⁶ Yeşivada “reş kala”lık önemli görevlerden biri idi. Bu makama gelmek ilmî kabiliyetten ziyade verasete bağlıydı. Natan ha-Bavlî'nin verdiği bilgiye göre bu rütbede görev yaparken ölen birinin yerine, varsa yerini doldurabilecek oğlu tayin edilirdi. Ancak oğlu babasının makamını doldurabilecek ilmî ve şahsî kabiliyete sahip değilse, gaon bu özellikleri haiz bir başkasını “reş kala” olarak tayin ederdi.³⁵⁷ Ancak herhangi bir yetersizlik yoksa bu makam hep verasetle doldurulmuştur. “Reş kala”lık sonraki dönemlerde yeşivaya katkıda bulunan insanlara bir şeref payesi olarak da verilmeye

³⁵¹ Hem re'sü'l-câlut hem de yeşiva başkanı.

³⁵² Assaf-Brand, “Gaon”, *EJd*, VII, s. 321.

³⁵³ Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 49.

³⁵⁴ Fawzi, “The Jewish Academy in Abbasid Iraq”, s. 197.

³⁵⁵ ha-Bavlî, s. 87.

[*] Çünkü Yahudilikte cemaatle ibadet için yeterli sayı 10'dur (*minyan*). Bkz. B.T., Ber. 8a, 30b.

³⁵⁶ Lauterbach, “The Name of the Rabbinical Schools...”, s. 218.

³⁵⁷ ha-Bavlî, s. 87.

başlamıştır. İspanya'nın meşhur Yahudi veziri Hasday b. Şaprut'a Irak yeşivaları katkısından dolayı "reş kala"lık unvanı vermişti.³⁵⁸

Yeşivada biraz önce bahsedilen yedişer kişilik 10 ayrı grubun ilki, gaondan sonra yeşiva üyelerinin en önemli kişileri olarak kabul edilmekteydi. İlk grup "dara kama" olarak isimlendirilmekteydi.³⁵⁹ Pumbedita'da ise bu ilk sıraya "Neherda'alılar sırası" (*roş şurat Neherda'a*) adı verilmekteydi. Bunun sebebi bir responsada açıklanmaktadır. Neherda'a yeşivası 259 yılında şehrin Odenat tarafından yıkılmasından sonra kapanmış;³⁶⁰ üyeleri de henüz kurulmuş olan Pumbedita Yeşivası'na katılmışlardı.³⁶¹ Bu din adamlarına tecrübelerinden dolayı yeni kurulan yeşivada ilk sıra verilmiş, o günden İslamî dönemde dahil yeşivanın kapanmasına kadar bu ilk sıra, asırlar boyu "Neherda'alılar sırası" olarak isimlendirilmiştir.³⁶² Bunların görevlerinin ne olduğu veya başında bulundukları gruba karşı sorumluluklarının neler olduğu konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. ha-Bavlî, yedişer kişilik öğretim üyesinden başka 3 kişilik bir din adamından (*haverim*) daha bahsetmekte,³⁶³ ancak bunların görevi hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Graetz, bu üç kişilik din adamının sınırlı yetkileri olan (yedek?) üyeler olduğu görüşündedir.³⁶⁴

Sofer (Kâtip): Yeşivada bir de kâtip (*sofer ha-yeşiva*) vardı. Kâtip responsaların yazımından ve yeşivanın diğer yazışmalarından sorumluydu.³⁶⁵ Kâtipler dinî ilimlerde yetkin ve yazışma kurallarını bilen kimselerden seçilirdi.³⁶⁶ Gaonlar genelde oğullarını bu göreve getirerek istikbâldeki idarî görevlerine hazırlardı. Sura gaonu Samuel b. Hofni gibi (997-1013) gibi bazı gaonlar ise bazen oğullarını resmen bu göreve tayin etmişlerdir.³⁶⁷ X. asra kadar yeşivaların yazışmaları özel kurye ile gönderilmiş olmalıdır. Yeşivaların hem yardım hem de idarî alanlarını genişletmek için değişik yerlere bir temsilci (*meşulah*) gönderdikleri belirtilir.³⁶⁸ Ancak Yahudilerin tüccar sınıfına dönüşmeleriyle birlikte yazışmalar Yahudi ticaret firmalarının eliyle adresine ulaştırılıyor veya dışarıdan gelen mektuplar da bu firmalar vasıtasıyla getiriliyordu. X. asırda Aharon b. Amram'ın ticaret firmasının posta hizmetleriyle de uğraştığı bilinmektedir.³⁶⁹ Bu aile daha sonraki dönemlerde de posta hizmetine devam etmiştir.

³⁵⁸ Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 302; Graetz, III, s. 217.

³⁵⁹ ha-Bavlî, s. 87.

³⁶⁰ İran Kısrası Şapur zamanında (241-272) Roma İmparatoru Valeriyen (253-260) tarafından Suriye bölgesi valiliğine atanan Palmirli Odenat'la, Şapur arasında zaman zaman savaşlar yapılmıştır. Neherda'a bu savaşlardan birinde tahrip edilmiş olmalıdır. Odenat'dan sonra, Palmir Devleti daha da güçlenmiş, II. asırda Filistin bölgesine kadar sınırlarını genişletme imkânı bulmuştu. Bkz. Çağatay, *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s. 50-51; Fr. Buhl, "Tadmür", *IA*, XII / I, s. 113; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 138.

³⁶¹ Şerira Gaon, *Igeret*, s. 113, İng. trc. 98.

³⁶² Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 352.

³⁶³ ha-Bavlî, s. 87.

³⁶⁴ Graetz, III, s. 96.

³⁶⁵ ha-Bavlî, s. 88.

³⁶⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 230; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 214.

³⁶⁷ Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 197.

³⁶⁸ Grayzel, *A History of the Jews*, s. 259.

³⁶⁹ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

962 yılında Pumbedita gaonu Nehemya (961-968) İspanya Yahudi cemaatine yeşivayı desteklemeleri için yazdığı mektubu Aharonoğulları firmasıyla göndermişti.³⁷⁰

Abbasîler döneminde yeşivalar idarî açıdan kapalı devre çalışmışlardır. Bu dönemde yeşivalar az sayıdaki belli ailelerin hegemonyasında idare edilmişlerdir. Yeşivadaki başta gaonluk olmak üzere, bütün görevler genelde babadan oğla geçen bir usulle devredilmiştir. Bu durum da İslamî dönemde ortaya çıkmıştır. Talmudik dönemde görevlerin babadan oğluna geçtiğine dair yegâne örnek, Sura başkanı R. Aşi (335-427) ve oğluna aittir. Yeşivada görevlerin bilgi ve liyâkatine göre dağıtıldığı Talmudik dönemin tersine Abbasîler döneminde yeşiva görevleri aile mirası haline gelmiştir.³⁷¹ Sadece gaonluk değil, av bet dinlik, reş kalalık ve kâtiplik belli ailelerin tekelinde olan ve el değiştiren görevlerdi.³⁷²

Yeşiva görevlilerinin Talmudik dönemden beri kendilerine ait arazileri vardı.³⁷³ Yeşiva üyeleri bu arazileri bizzat ekmeseler de ürünün üç veya dörtte birini alma karşılığında ortaklığa ya da icara veriyorlardı. 953 tarihli bir responsada yeşiva üyelerinin arazilerini kaybettikleri için çok fazla geçim sıkıntısı çektikleri belirtilir.³⁷⁴

a. 2. Yeşivalar Arası Mücadele ve Pumbedita'nın Güçlenmesi

Yukarıda da belirtildiği üzere İslamî dönemin başlarında Sura Yeşivası'ndan daha üstündü. Bunun da en belirgin tezahürü Pumbedita Yeşivası'nı idare eden başkanın "gaon" payesini taşıma hakkı olmamasıydı.³⁷⁵ Ancak Pumbedita Yeşivası, zamanla statü açısından güçlenmeye ve hak talebinde bulunmaya başlamıştır. Bunun da halife Me'mun döneminden itibaren başladığı kabul edilmektedir. Halife Me'mun'un çıkardığı bir fermanın sonradan Pumbedita'nın giderek Sura ile eşit statülü bir kurum olma yoluna girdiği belirtilir.³⁷⁶ Pumbedita'nın üstünlüğü ele geçirmesindeki bir diğer sebep de şehrin Bağdat'a olan yakınlığıdır. Abbasîlerin merkez olarak Bağdat'ı seçmesi, Pumbedita'nın lehine olmuştur. Başkentte Yahudi cemaatinin önde gelen zenginlerini etkisi altına alan yeşiva, yavaş yavaş eski konumundan sıyrılmaya başlamıştır. Pumbedita Bağdat'a taşınmaya kadar coğrafi yakınlık avantajını kullanmasını bilmiştir.³⁷⁷

Pumbedita Yeşivası'nda "gaon" olarak isimlendirilenlerin ilki Paltoy b. Abay'dır (842-858).³⁷⁸ Çok bilgili ve aynı zamanda enerjik bir insan olan Paltoy, görevi esnasında İspanya ve Kuzey Afrika Yahudi cemaatleriyle yeşivası adına yazışmalar yapmış; Sura'nın hegemonyasını kırmaya çalışmıştır.³⁷⁹ Onun Pumbedita'yı

³⁷⁰ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 342.

³⁷¹ Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrat...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 264.

³⁷² Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230; Ginzberg, *Geonica*, I, s. 11.

³⁷³ Talmudik dönemin önde gelen din adamlarından R. Rav'a (II. asır) ait arazilerden bahsedilir. Bkz. B.T., Kid. 39a.

³⁷⁴ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 313.

³⁷⁵ Poznanski, Sura tarafından resmen kabul edilmese de Pumbedita Yeşivası başkanlarının "gaon" payesi kullandıklarını belirtir. Bkz. Poznanski, "Ginzberg's 'Geonica'", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 402.

³⁷⁶ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 54.

³⁷⁷ Weinberg, "Bitul ha-Hegomonyâ şel Yeşivat Sura...", s. 171.

³⁷⁸ Weinberg, "Bitul ha-Hegomonyâ şel Yeşivat Sura...", s. 169.

³⁷⁹ Beer-Bashan, "Pumbedita", *EJd*, XIII, s. 1385.

güçlendirme çabası oğlu Tısameh Gaon zamanında da devam etmiş; bu gaon zamanında Pumbedita Sura'yı gölgede bırakmıştır.³⁸⁰ X. asırda çok güçlenen Pumbedita'nın bu gücünü, Filistin gaonu Ben Meir'in, Pumbedita gaonu Mevasser ile dönemin re'sü'l-câlutu arasındaki nüfûz mücadelesinde tavrını gaondan yana koymasından da anlayabiliriz. Filistin'deki Karaîlerle başa çıkamayan Ben Meir, Rabbanîlerden destek almak için Bağdat'a geldiğinde, Abbasî idaresi ile arası iyi olan ve Yahudi zenginlerinin desteği ile iş başına gelen Pumbedita Yeşivası'ndan yana olmuştu.³⁸¹

Pumbedita Yeşivası X. asırda Kohen (II.) Tısamek zamanında (917-936) en güçlü dönemini yaşamıştır. Kohen Tısamek daha önce Sura'nın bir hakkı olarak görülen gelirlerin çoğunun bu yeşivaya gitmesine karşı çıkmıştır. O güne kadar diyaspora gelirlerinin 1/3'nü alabilen yeşiva, bu gaonun mücadelesiyle yarı yarıya paylaştırılması şeklinde bir anlaşmayla yardımlardan eşit şekilde pay almaya başlamıştır.³⁸² Böylece Sura asırlardır elinde bulundurduğu bu üstünlüğü kaptırmıştır. Kohen Tısamek'in aşırı bencil tutumu ve Pumbedita'yı yegâne kurum haline getirme çabası, Sura'yı gittikçe zayıflatmıştır. Bu dönemde Sura'dan da çok etkin şahsiyetler çıkmamıştır. Sura, Ya'kov b. Natronay'ın (911-924) ölümünden sonra, gaonluk aileleri arasında yaşanan kısa süreli bir mücadele esnasında gaonsuz kalmıştı.³⁸³ Daha sonra yeşivaya gaon olarak tayin edilen dokumacı Yom-Tov Kahana da pek etkinlik gösterememişti. Zaten bu gaon da 2 yıl sonra ölmüştü.³⁸⁴ Karizmatik bir şahsiyet olan Kohen (II.) Tısamek, arasını yeni düzelttiği re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay'ı Sura Yeşivası'nın faaliyetlerini sona erdirmesini, üyelerini Pumbedita'ya nakletmesini; ancak göstermelik de olsa sadece unvanı olan ve makamı Pumbedita'da olan bir Sura gaonu tayin etmesi konusunda ısrar etmiş; neticede re'sü'l-câlutu ikna da etmişti. Bunun üzerine Pumbedita Yeşivası gaonu R. Yahuda'nın oğlu Natan, Sura'ya bu şartlarda gaon tayin edilmişti.³⁸⁵ Ancak eğreti gaonun ani ölümü, üst üste gaon talihsizliği yaşayan Yahudi cemaatinde Sura Yeşivası'nın bir daha ayağa kalkamayacağı şeklinde bir inancın doğmasına sebep oldu.³⁸⁶ Gaonun ölümünden sonra teamüle göre yeşivada gaon olarak göreve gelecek kişi Tısameh b. Şahin'di. Ancak kaynaklardaki bilgiye göre re'sü'l-câlut bu kimseyi gaon tayin etmemiştir. Teamüle aykırı da olsa yeşivaya cemaat içerisindeki saygınlığı, Karaîlerle ve Filistin Yeşivası ile mücadelesi sebebiyle Sa'diya tayin edilmiştir.³⁸⁷ Kohen Tısamek Sa'diya'nın gaonluğu sırasında da Sura ile mücadeleye devam etmiştir.³⁸⁸

³⁸⁰ Weinberg, "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura...", s. 172.

³⁸¹ Guillaume, "Further Documents on the Ben Meir Controversy", *JQR* n.s. 5 (1914), s. 543; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 160.

³⁸² ha-Bavli, s. 78.

³⁸³ Mann, "Gaonic Studies", s. 223-224; Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 14.

³⁸⁴ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

³⁸⁵ Şerira Gaon, *Igeret*, s. 162-163, İng. trc. 150.

³⁸⁶ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 33; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

³⁸⁷ ha-Bavli, s. 80; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41 vd, İng. trc. 54; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 158; a.mlf., "Gaonic Studies", s. 225; Marx, "Rab Saadia Gaon", *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, s. 6; Neuman, "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 112.

³⁸⁸ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 43 vd, İng. trc. 58; Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 21. Kohen Tısamek'in bu dönemde Sura'nın kapatılmasına yönelik ince bir siyasetinden bahsedilir. Re'sü'l-

Sa'diya zamanında gaonun bilgi, kabiliyet ve karizması sayesinde ayakta kalabilmeyi başaran Sura, onun ölümünden sonra kapanmanın eşiğine gelmiştir. Sa'diya'dan sonra yeşivaya Yosef bar Satia' (942-944) gaon olmuş; ancak pek etkinlik gösterememişti. Üstelik cemaatten gelen yardımlar kesildiği için ekonomik krize de giren yeşiva, gaonun bütün çabalarına rağmen bu krizden çıkamamıştı. Bu arada Kohen (II.) Tısadek'ten istenen yardıma da olumlu bir cevap alınamamıştı. Neticede yeşivayı düzeltmeyeceğini anlayan Bar Satia her şeyi bırakarak Basra'ya gitmiş; 700 yıllık yeşiva olan Sura, tarihinde ilk kez kapanmış³⁸⁹ ve faaliyetlerine yarım asır (45 yıl) (942-987) kadar ara vermiştir.³⁹⁰ Sura kapandıktan sonra Basra,³⁹¹ Musul ve Ahvaz gibi³⁹² zengin nahiyelerini de Pumbedita'ya kaptırmıştır. Bu arada başta Kudüs olmak üzere diğer yerlerden gelen pek çok Karaî vâiz de halka, Zekarya'nın kitabında bahsedilen kötü şöhretli iki kadına³⁹³ benzettikleri Rabbanî yeşivalara kulak vermemeleri ve kendilerine katılmaları doğrultusunda konuşmalar yapmaya başlamışlardı.³⁹⁴

Sura'nın kapanmasıyla Pumbedita, Yahudi dünyasının Irak'taki yegâne yeşivası konumuna yükselmiştir. Hatta Sura'yı bertaraf eden Pumbedita'nın hırslı gaonları gözünü Yahudi dünyasının diğer yeşivasına, yani Filistin'e çevirmiş; Aharon b. Sarcado ha-Kohen zamanında (943-960) Filistin Yeşivası'nın idarî alanlarına (*reşut*) dahi göz dikilmiştir. Filistin gaonu Şlomo ben Yahuda bir mektubunda Aharon Gaon'un Filistin Yeşivası'nın adını yeryüzünden silmek istediğini belirtir.³⁹⁵

Hayy Gaon zamanında Pumbedita Yeşivası etkinliğinin zirvesine ulaşmıştır. Ancak Hayy Gaon selefleri gibi diğer yeşivaya karşı kesinlikle herhangi hasmane bir tavır takınmamıştı. Hatta Irak yeşivalarının bir müddet daha ayakta kalabilmesi, bu bilgili, bilgili olduğu kadar da hamiyetli gaon sayesinde olmuştur. Hayy, gaonluğuna kadar yeşivada av olarak görev yapmış; cemaatin sarayla bağlantısı olan zengin Yahudilerle ilişkilerini bir hayli güçlendirmişti.³⁹⁶ O dönemde Davud ben Zakkay'ın büyük oğlunun ölümünden sonra re'sü'l-câlutluk kurumu da etkinliğini neredeyse yitirmişti. Bu sebeple Yahudi dünyasındaki liderlik arayışı sırasında Hayy Gaon cemaat tarafından bir re'sü'l-câlut gibi algılanmıştır.³⁹⁷ Bağdat Yahudileri Şerira ve Hayy

câlutun haksız miras davasına imza koyan Pumbedita gaonu, imza koymayan Sa'diya'ya karşı re'sü'l-câlutu kışkırttığı ve onu görevden alıp Sura'yı kapatmasını tavsiye ettiği belirtilir. Ancak Sa'diya'yı azleden re'sü'l-câlut Sura'yı kapatmamıştır. Bkz. ha-Bavli, s. 81.

³⁸⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 165, İng. trc. 151; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 42 vd, İng. trc. 57. Mann, Epstein'nin Sa'diya'dan sonra Sura'nın faaliyetlerine Basra'da devam ettiği iddiasının (bkz. *Monatsschrift* 1911, s. 469) doğru olmadığını belirtir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470.

³⁹⁰ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178; Bashan, "Sura", *EJd*, XV, s. 522; Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 193.

³⁹¹ Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 15; Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim...", *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470.

³⁹² Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167-168.

³⁹³ "...Ve gözlerimi kaldırıp baktım ve işte iki kadın çıktı" (Zekarya, 2/9). Bkz. Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Tenth Century", *JQR* 18 (1906), s. 245-246

³⁹⁴ Graetz, III, s. 204-205, 208.

³⁹⁵ Schechter, *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903, s. 113.

³⁹⁶ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 11

³⁹⁷ Graetz, III, s. 252.

gaonları I. Krallar'da (2/12) betimlenen^[*] Davud ve Süleyman'a benzetirdi.³⁹⁸ Hayy Gaon diğer Yahudi cemaatleri ve ilim adamlarıyla devamlı irtibat halindeydi. Endülüslü Samuel ha-Nagid, Kayravanlı Ya'kov ben Nissim, Fustat'taki Elhanan ben Şemarya, Kâbesli Avraham ben Moşe, Sicilmaseli Yosef b. Amram, Luccalı Meşulam b. Kalonymus, Tahertli Samuel ben Avraham, Mainzli Yitshak b. Yahuda ve Mağribli Moşe ben Yitshak irtibat halinde olduğu ilim adamlarından bazılarıdır.³⁹⁹ Onun zamanında yeşivaya dünyanın değişik yerlerinden pek çok öğrenci de gönderilmişti. Filistin Yeşivası gaonu Şlomo ben Yahuda'nın oğlu Yahya, İskenderiye'den Şemarya'nın oğlu Elhanan Bağdat'ta eğitim görmüşlerdi. Yeşivaya ayrıca İtalya ve Bizans'tan da öğrenciler gelmişti.⁴⁰⁰

Hayy bencil bir insan değildi. Bir ihtilaftan dolayı cemaati tarafından kendisine herem ilan edilen İspanya Yahudilerinden Yosef b. Yitshak b. Satanas Bağdat'a gelmiş, İspanya'daki bet midraşın Irak (Babil) yeşivalarının aleyhine çalıştığını belirterek kapatılması için Hayy Gaon'u kışkırtmaya çalışmıştı. Ancak bu tahriklere kapılmayan gaon ona İspanya'ya dönmemesini tavsiye etmekle yetinmişti.⁴⁰¹ Hayy Gaon istese bilgi ve dirayetiyle bu işe kalkışır; belki başarılı da olabilirdi; ancak o yerel eğitim kurumunun çalışmasına engel olmak istememiştir. Onun bencil olmamasının bir başka örneği de tarihî rekabetin yaşandığı Sura Yeşivası'nı bir rakip olarak görmemesidir. Yeşiva ile mücadele etmek bir yana, gaonsuz kaldığı bir dönemde Samuel ben Hofni gaon tayin edilinceye kadar Sura'nın işlerini gönüllü olarak üstlenmiş, ayakta kalmasına çalışmıştı.⁴⁰² Filistin Yahudileri de dinî konularda içinden çıkamadıkları meselelerde zaman zaman Hayy Gaon'a müracaat etmişlerdir.⁴⁰³ Hayy Gaon 1038 yılı Fısıh'ının 6. günü ölmüştür.⁴⁰⁴ Ortaçağın ünlü Yahudi şairi İbn Gebirol, Hayy Gaon'un ölümü üzerine bir mersiye yazmıştı. Mersiyesinde onun ölümüyle bütün Yahudilerin bir kralını ve hamisini kaybettiğini dile getirmişti. Şair, onun ölümüyle sanki Tevrat'ın götürülüp kabre konduğunu söyler.⁴⁰⁵ Hayy'ın ölümü üzerine Bağdat ve diğer yerlerde yaşayan bütün Yahudiler yas ve oruç tutmaya davet edilmişti.⁴⁰⁶

a. 3. Gerileme ve Çöküş

Tarihî yeşivalar hem kendi aralarında hem de re'sü'l-câlutluk kurumuyla olan mücadele sebebiyle gittikçe kan kaybetmişlerdir. Ayrıca IX. asırdan itibaren Irak'ın ekonomik açıdan zayıflamasına paralel olarak ziraat ehli Yahudilerin ticarete yönelmesi, Irak bölgesindeki ekonomik sıkıntılar da Yahudi tüccarların faaliyet alanlarını doğudan batıya, yani önce Filistin'e oradan da Mısır ve Kuzey Afrika'ya kaydırmalarına sebep

[*] "Süleyman babası Davud'un tahtına oturdu."

³⁹⁸ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 56.

³⁹⁹ Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 247; Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 53.

⁴⁰⁰ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 41.

⁴⁰¹ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 50, İng. trc. 68. İbn Daud, rivayetin devamında Yosef'in Dimaşk'a giderek orada öldüğünü belirtir.

⁴⁰² Samuel b. Hofni'nin Sura'ya tayini için bkz. İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 44, İng. trc. 60.

⁴⁰³ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 56.

⁴⁰⁴ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 43 vd, İng. trc. 58-59.

⁴⁰⁵ Graetz, III, s. 254; Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 59.

⁴⁰⁶ Graetz, III, s. 252.

olmuştu.⁴⁰⁷ Bu arada batıda bağımsız olarak ortaya çıkan yeni cemaatlerin kendi kurumlarını ihdas etmeleri, dolayısıyla bu tarihî kurumlara gönderdikleri yardımları kesmeleri, kurumları yıkılışın eşiğine getirmişti.⁴⁰⁸ Şerira Gaon (967-1006) Mağrib bölgesinde, adını koymasa da her biri kendisini bir yeşiva kabul etme yoluna giren cemaatleri, bu işin tehlikeli bir gidişat olduğunu şu sözlerle uyarır: “(*Irak’taki Pumbedita*) *Yeşiva(sı) yok olmaya yüz tutmuşken siz nasıl olur da ayakta kalabileceğinizi düşünür, parçalanmayacağınıza inanırsınız. Tevrat’ta buyrulduğu üzere^(*) biz sizin başınızdır. Baş hasta iken vücut sağlam olabilir mi? Vücut baştan sonra gelir.*” Gaon daha sonra Haggay’dan bir pasajla (1. bap) yeşivanın ayakta kalabilmesini Mabed’in ayakta kalabilmesine benzetir: “*Babil sürgününden dönüşte Mabed harabe iken Rab şu sözlerle uarmıştı: “Benim evim harabe iken her biriniz kendi evleriyle uğraşıyor.”* Bütün bunlardan sonra gaon yeşivanın ayakta kalabilmesi için eskiden olduğu gibi yardımların gönderilmesini rica eder.⁴⁰⁹

Bu dönemlerde artık cemaatin zenginleri çocukları yeşiva yerine bol paralı işlere, fakirler ise kısa yoldan karınlarını doyurabilecekleri bir zanaata gönderiyorlardı. Yeşivalara gelenler ise daha çok fakir ailelerin çocukları idi ki, bunların masrafları da tamamen kurumdan karşılanıyordu.⁴¹⁰

Yeşivaların ve re’sü’l-câlutluğun zayıflamasında İslam dünyasındaki siyasî gelişmelerin de etkisi vardır. İslam dünyasında Abbasî hilafetinden bağımsız ve güçlü idarelerin kurulduğu Mısır (Fatimî) ve Endülüs’te yeni halifeliklerin ortaya çıkması, Yahudi dünyasını da parçalamıştır. Yeni idarelerdeki Yahudilerin de kendi kurumlarını kurmaları, eskiden beri yaptıkları yardımların kesilmesine yol açmış ve yeşivaların zayıflamasına sebep olmuştur.⁴¹¹ Meselâ, Fatimîler Yahudi cemaatlerinin Abbasî coğrafyasıyla ilişkilerini koparmak ve onlarla bu konuda da rekabet etmek için Mısır’da müstakil bir Yahudi liderliği (*nagid*) ihdas etmişlerdi.⁴¹² Fatimîlerin Abbasîlere karşı Filistin’deki yeşivayı destekleyerek Filistin bölgesindeki Yahudileri kendilerine bağlama siyasetinin bir gereği olarak yeşivaya senelik belli yardımda bulundukları belirtilir. 1015 tarihli bir Geniza dokümanında Yeşiyahu Gaon Dimyat (Mısır) Yahudi cemaatine yazdığı bir mektupta şöyle der: “*Biz (son iki yıla gelinceye kadar) daha önce (Fatimî) halifelik makamından (mi ha-malkot) maddî destek görmekteydik. Ancak son iki yıldır (Mısır’daki) Yahudiler halifelikten herhangi bir yardım alamamaktadır.*”⁴¹³ Yeni yeşivaların ortaya çıkmasındaki bir başka etken de, İslam dünyasındaki medrese

⁴⁰⁷ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 2004, s. 34-62; Demirci, *İslâm’ın İlk Üç asrında Toprak Sistemi*, İstanbul 2003, s. 301 vd.; Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi’l-‘Irâk*, s. 52.

⁴⁰⁸ Sklare, *Sameul ben Hofni Gaon*, s. 79-80.

^(*) Bkz. Tesniye 29/9.

⁴⁰⁹ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 86-87. Mektup ilk kez Schechter tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Saadyana*, s. 117 vd. Hayy Gaon’un benzer içerikte bir başka mektubu için bkz. Grossman, “ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratı...”, *Tsiyon* 53 (1988), s. 266.

⁴¹⁰ Seyyah Petachia Hazarlar’ın Yahudiliğe girişinden sonra bir elçi göndererek kendilerine dinlerini öğretecek zeki ve bilgili bazı öğrenciler göndermesini rica ettiklerinde Tevrat ve (Bâbil) Talmud(u) öğretmek için seferber olan gençlerin fakir öğrenciler olduğunu haber verir. Bkz. Petachia, s. 113.

⁴¹¹ Ben-Sassoon, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, s. 27.

⁴¹² Ashtor, “Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry”, *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

⁴¹³ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 70. Aynı dokümanın Gil tarafından yeniden neşri yapılmıştır. Bkz. *Erets Yisrael*, II, s. 60.

hareketleridir. Ashtor, söz konusu kurumların, Yahudilerin İslam dünyasında XI. asırdan itibaren kurulmaya başlayan medreseleri örnek aldıklarını belirtmektedir. Müslümanların dinî okullarını her yerde kurmaya başlamalarıyla birlikte Yahudilerin de Müslüman komşularını taklitle yeni bir organizasyona gittikleri belirtilmektedir.⁴¹⁴

Pumbedita’da Hayy’ın ölümü, yeşivanın çöküşü için başlangıç kabul edilmektedir. Sa’diya zamanında gaonun bilgi, kabiliyet ve karizması sayesinde ayakta kalabilmeyi başaran Sura, onun ölümünden sonra cemaatlerden gelen yardımlar kesildiği için ekonomik krize girmiş, neticede gaon Yosef bar Satia’ (942-944) zamanında kapanmıştı.⁴¹⁵ Sura’nın tekrar açılmasından sonra yeşivaya Pumbedita’da gaonluk yapan aileye mensup Tisameh b. Yitshak gaon tayin edilmiştir. Tisameh’ten sonra onun av bet dinliğini yapan Samuel b. Hofni, yeşivaya gaon olmuştur. Bu yıllar artık yeşivanın son yıllarıdır. Samuel ben Hofni, yeşivayı ayakta tutabilmek için Kuzey Afrika’daki zengin Yahudilerden yardım istemiş; ancak umduğunu bulamamıştı.⁴¹⁶ Samuel ben Hofni’nin ölümünden sonra (1013) gaonluğa Sa’diya’nın oğlu Dosa, Dosa’dan sonra ise ben Hofni’nin oğlu İsrail ha-Kohen (ö. 1033) geçmiştir. Daha sonra İsrail’in ‘Azarya adlı oğlu, ondan sonra da Yitshak adında biri Sura’da gaonluk yapmıştı.⁴¹⁷ Bundan sonraki dönemde artık Sura Yeşivası hakkında kaynaklarda bilgi yer almamaktadır.

Yeşivanın kapanmasından sonra dört din adamı yeşivayı tekrar faaliyete geçirmek için yardım toplamak üzere Bağdat’tan ayrılmışlardı. Bunlar: Şemarya b. Elhanan, R. Huşiel, Babilli Natan b. Yitshak ve Moşe idi. Ancak yeşivayı diriltmek amacıyla diğer cemaatlere giden bu kimseler, farkında olmadan kısa vadede Sura Yeşivası’nın, uzun vadede de Irak’taki tarihî yeşivaların sonunu hazırlamıştı.⁴¹⁸

Avraham b. Daud’un detaylıca naklettiği rivayete göre bu dört din adamının deniz yolculuğunda bindikleri Hristiyanlara ait gemi, Endülüs sultanı III. Abdurrahman’ın komutanı İbn Rumahets (אבן רומהאץ) tarafından ele geçirilince, esir edilmişler; Yahudilerdeki dayanışma sebebiyle de Akdeniz’in değişik limanlarında yaşayan Yahudi cemaatleri tarafından satın alınmışlardı. İskenderiye Yahudi cemaati tarafından satın alınan Şemarya b. Elhanan Fustat’a giderek bir beytülmidras açmıştı. Huşiel ise Kayravan’da, Natan b. Yitshak ise Narbonne’de satılmıştı.⁴¹⁹

⁴¹⁴ Ashtor, “Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry”, *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 158. İslam dünyasında medreselerin kurulması için bkz. Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 2003, s. 348-366. Yeşiva ile medresenin mukayesesi için bkz. Ephrat-Elman, “Orality and the Institutionalization of Tradition: the Growth of the Geonic Yeshiva and the Islamic Madrasa”, *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, eds. Yaakov Elman-Israel Gershoni, Yale University Press: New Haven-London 2000, s. 107-137.

⁴¹⁵ Şerira Gaon, *Igeret*, s. 165, İng. trc. 151. Yeşiva, yarım asır (45 yıl) (942-987) kadar kapalı kalacaktır. Bkz. Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178; Bashan, “Sura”, *EJd*, XV, s. 522; Fawzi, “The Jewish Academy in Abbasid Iraq”, s. 193.

⁴¹⁶ Mann, “The Last Geonim of Sura”, *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 413; a.mlf., “Gaonic Studies”, s. 228; Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 7-9.

⁴¹⁷ Bkz. Mann, “The Last Geonim of Sura”, *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 410, 415; a.mlf., “Gaonic Studies”, s. 233-234.

⁴¹⁸ Graetz, III, s. 202-203.

⁴¹⁹ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 46, İng. trc. 63.

Bu din adamlarından en fazla tehlike ve macera yaşayanı ise R. Moşe olmuştu. Yolda hanımını kaybeden Moşe, Kurtuba Yahudi cemaati tarafından satın alınmıştı. İlk etapta Kurtuba av bet dini Natan'ın derslerine sıradan bir dinleyici olarak katılan Moşe, ders sırasında Natan'ın içinden çıkamadığı bir Talmud pasajını detaylı izahıyla dikkat çekmiş; sonraki günlerde bizzat Natan tarafından dinî konularda cemaati aydınlatması rica edilmişti. İbn Daud'un rivayetine göre İbn Rumahets, Moşe'nin çok değerli bir kimse olduğunu görünce, onu daha fazla para vererek cemaatten satın almak istemiş; ancak cemaat III. Abdurrahman'ın veziri Yahudi Hasday b. Şaprut'a müracaat ederek bu işe engel olmasını rica etmişti. Netice III. Abdurrahman, rakip Abbasî hilafetindeki Yahudi yeşivalarına Kurtuba'dan çok fazla aidat gittiği, bu paranın Endülüs içerisinde kalması için bir Talmud okulu kurulmasının faydalı olacağı konusunda ikna edilmiş ve Endülüs'te Irak yeşivalarına yeni bir rakip idarî kurum ortaya çıkmıştır. Artık, Moşe bar Hanuh'la beraber İspanya Yahudilerinin Irak gaonlarına olan bağlılıkları sonra ermiştir.⁴²⁰ İspanya Yahudilerinin Bağdat'tan bağımsız hale gelmesi İbn Sâid el-Endelûsî tarafından da kaydedilmiştir.⁴²¹

b. Filistin Yeşivası

Mabed'in Roma tarafından yıkılmasından sonra Yahudiler sürgüne gönderilmiş; Kudüs'e girmeleri yasaklanmış ve eğitim-öğretim kurumları da kapatılmıştı. Filistin Yeşivası'na dair en erken bilgi, Talmud'ta yer almaktadır. Talmud'taki bilgiye göre m. III. asırda Filistin Yeşivası Taberiye'de idi.⁴²² Filistin Yeşivası, tarihî Sanedrin kurumunun yerini alması kesin olmakla beraber, yeşiva hakkındaki bilgilerimiz Geniza dokümanlarına kadar yok denecek kadar azdır. Abbasîler döneminde kaleme alınan Natan ha-Bavlî'nin kroniğinde Mabed'in yıkılmasından 452 yıl sonra (m. 520) Re'sû'l-câlut Mar Zutra'nın oğlu Mar Zutra'nın Babil'den Filistin'e gittiği ve burada Sanhedrin başkanı olduğu belirtilir.⁴²³

Taberiye'nin bir ilim merkezi olarak yükselmesindeki en önemli etken, İslam öncesi dönemde Romalılar tarafından Yahudilere konan Kudüs'e girme yasağıdır. Yahudilerin bu dönemde Kudüs'e girmeleri yasak olduğu için, İslam idaresine kadar Filistin Yeşivası Taberiye'de faaliyet gösteriyordu. Karaî âlim Sehl b. Mazliah İslam fetihleriyle beraber Yahudilerin Kudüs'e rahatça girmeye ve ilim öğrenmek için kurumlar inşâ etmeye başladıklarını; o günden sonra dünyanın değişik yerinden pek çok Yahudinin Tevrat öğrenimi ve ibadet için Kudüs'e gelip yerleştiğini belirtir. Kudüs'teki ilmî faaliyetleri başlatanların, şehre yerleşen Taberiyeliler olduğu belirtilmektedir.⁴²⁴ Yine bir diğer Karaî alim Daniel el-Kumisî, Daniel kitabının 11/32. ayetini tefsirinde İslam fetihleriyle beraber Yahudilerin Kudüs'e rahatça girmeye ve o günden sonra dünyanın dört bir yanından pek çok Yahudinin ilim tahsili için Kudüs'e yerleştiğini söyler.⁴²⁵

⁴²⁰ İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 47-48 vd, İng. trc. 64-65.

⁴²¹ Bkz. İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88.

⁴²² B.T., Sanh. 31b. Yeşivadan, m. 250 yılında Babil'den görülmek üzere gelen bir dava münasebetiyle bahsedilir. Babil'den Filistin'e gelen yegâne dava da budur. Detaylar için bkz. Schwartz, "Appeals in the Jewish Courts of Palestine in the Third Century, C.E.", *HUCA* 49 (1978), s. 199.

⁴²³ ha-Bavlî, s. 76; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 298.

⁴²⁴ Sehl b. Mazliah'ın *Sefer ha-Mitsvot* adlı kitabından naklen Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

⁴²⁵ Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

Taberiye'deki bu yeşivadan Yemen'de Zû Nuvâs'ın Yahudiliğe girmesi bağlamında da değinilmektedir. Zû Nuvâs'ın Yahudiliği benimsemesinden sonra, Taberiye'den bazı kohenlerin Yahudiliği öğretmek amacıyla buraya gönderildiği belirtilir ki,⁴²⁶ bu sırada yeşivanın Taberiye'de olduğu anlaşılmaktadır.

İslâm fetihlerinden sonra Kudüs'e yerleşme izni verilen Yahudiler yeşivayı Kudüs'e nakletmemişlerdi. Yeşiva, fethinden çok sonraları Kudüs'e taşınmıştır. Yeşivanın Kudüs'e taşınmasının X. asrın ikinci yarısına doğru, 960 yılından önceki bir tarihte olduğu kabul edilmektedir. Zira, Sa'diya Gaon'un Ben Meir'le takvim konusundaki tartışması sırasında yeşivanın hâlâ Taberiye'de olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Taberiye'de mukim Gaon Ben Meir, 922 yılında o yıl ki Marheşvan ve Kislev aylarının eksik olduğunu (haser, yani 29 gün çekeceğini) belirterek cemaate ilân etmesi için oğlunu Zeytin Dağı'na (Kudüs) göndermişti.⁴²⁷ Buna karşılık 960 yılında Alman (Rhine) Yahudilerinin mesihle ilgili bir sorularını Kudüs'teki yeşivaya gönderdikleri bilinmektedir.⁴²⁸ Yine aynı tarihte Hazar kralı Yosef, Endülüs'teki Yahudi vezir Hasday b. Şaprut'a yazdığı mektupta mesihin geliş zamanının ile ilgili konuda gözlerini Babil (Irak) ve Kudüs yeşivasındaki hahamlara çevirdiklerini belirtir.⁴²⁹

Kudüs'e taşınmasından sonra da eski geleneğe saygıdan dolayı Filistin Yeşivası gaonundan zaman zaman "Taberânî" şeklinde bahsedildiği görülür.⁴³⁰

İslâm fetihleri sırasında Yahudi dünyasının rağbet ettiği yeşivalar Irak'ta bulunan yeşivalardı. Filistin Yeşivası ise Roma ve Bizans baskısından dolayı gerektiği şekilde kendini geliştirememişti.⁴³¹

Filistin Yeşivası Filistin ve diğer yerlerde kendisine bağlı Rabbanî ve Karaîlerin devlet nezdindeki temsilcisi idi. Ancak, Fatımîler döneminde Mısır'daki Tüsterîler gibi zengin, aynı zamanda Fatımî idaresiyle arası çok iyi olan müntesipleri vasıtasıyla etkinliklerini bir hayli artıran Karaîler,⁴³² Halife Zâhir döneminde Rabbanî-Karaî çekişmesine son vermek için 415/1024 tarihinde ısdar edilen bir fermanla, gıdalar, bayramlar ve adlî konularda Rabbanî Yahudilerin tahakkümünden kurtulmuşlardı.⁴³³

⁴²⁶ Hirschberg, *Yisrael be-'Arav*, s. 90. Yemen'de Yahudiliğin kökeni bkz. Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982, s. 17 vd.; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 34 vd.

⁴²⁷ Marx, "Rab Saadia Gaon", s. 11.

⁴²⁸ Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 75-76; Neuman, "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 123

⁴²⁹ Adler, *Jewish Travellers*, s. 36; Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 64; Koestler, *Onüçüncü Kabile*, trc. Belkis Çorakçı, İstanbul 1993, s. 85.

⁴³⁰ XI. asra ait bazı Geniza dokümanlarında yer alan örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 413, 738. dipnotta gösterilen dokümanlar.

⁴³¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 416.

⁴³² Goitein, "A Caliph's Decree in Favour of the Rabbinite Jews of Palestine", *JJS* vol. V, No:3 (1954), s. 120.

⁴³³ Bu durumun İslâm dünyasının her coğrafyasında aynı olduğu konusunda kaynaklarda bilgi yer almamaktadır. Ancak bu ayrılmanın Filistin'de gerçekleştiği kesindir. Belki bu ayrılma Mısır için de düşünülebilir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 460.

b. 1. Yeşiva Görevlileri

Kudüs'teki Filistin Yeşivası'nın Abbasîler dönemindeki kurumsal yapısı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Fatımîler dönemine ait Geniza dokümanlarından hareketle Abbasîler döneminde de benzer çalışma sistemine sahip olduğu söylenebilir.

Filistin Yeşivası başkanına da “roş yeşiva” (*resü'l-mesîba*) ya da “gaon” adı verilirdi. Gaonluktan sonra yeşivadaki en üst rutbe, *av bet din*likti. Sonra sırasıyla yeşivanın ya da Büyük Sanedrin'in üçüncüsü (*ha-şilişi be-yeşiva* veya *ha-şilişi be-Sanedrin Gıdola*), dördüncüsü (*ha-revii' be-yeşiva*) şeklinde beş kişi daha gelirdi.⁴³⁴ Bu görevliler cemaatin idarî kadrosunu oluşturmaktaydı. Ancak idarî kadronun yanında bir de görevi daha çok eğitim ve cemaatin diğer işleriyle ilgilenmek olan rabbiler topluluğu vardı. Bu topluluk eski geleneğine uyarak Sanedrin'deki silsile esas alındığı için 3 sıradan (grup) oluşan 71 din adamından oluşurdu.⁴³⁵

Talmud dönemindeki bu düzen İslamî dönemde de devam etmiştir. 1057 tarihinde yeşiva gaonu Eliyahu'nun Mısır'daki Yahudi cemaatine yazdığı mektupta seçilmiş 71 kişiden (*şiv'im ve ahad berurim*) bahsedilmektedir.⁴³⁶

Gaon Şlomo b. Yahuda mektubunda yeşivadaki bütün kararların gaon, *av bet din* ve yeşivadaki üçüncü (*ha-şilişi*) rutbeli kimse tarafından alındığını belirtir.⁴³⁷ Genizada bulunan bir şiirde Filistin Yeşivası'nın idarî kadrosunun yazılı ve şifahî geleneği çok iyi özümsemiş 7 üyeden oluştuğu, toplantılarda gaon ortada, *av bet din* sağında, üçüncü rütbedeki (*ha-şilişi*) görevli de solunda otururken tasvir edilmiştir.⁴³⁸

Yeşivanın en üstünde olan “re'sü'l-mesîba” en yüksek hukukî otoriteydi; evlilik ve boşanma konularında karar ona aitti; cemaatin dinî ve ahlakî durumunun korunup gözetilmesinden bu kimse sorumluydu. Bunu yaparken ceza vermeye yetkili olan re'sü'l-mesîba, Tevrat ve Talmud'u yorumlama ve bunlara göre hüküm verme; Tevrat'ı anlatma, konuşmalar yapma (*pirke*); yargıçları, hazanları ve diğer cemaat görevlilerini tayin ve azil yetkisine sahipti. Sosyal ve dinî hizmetlerin yerine getirilmesinden de sorumlu olan re'sü'l-mesîba, bu yetkisini köy, kasaba ve diğer şehirlerdeki cemaat görevlileri eliyle gerçekleştirirdi. Bütün cemaat onun liderliğini ve tayin ettiği kimselerin otoritesini kabul etmek zorundaydı. Bütün konularda nihaî merci re'sü'l-mesîba idi.⁴³⁹

Gaon'dan sonra kurumdaki en yetkili kişi “av” idi. Av, aynı zamanda gaonluk mahkemesinin başkanlığını da yapardı. Sonra da “üçüncü”, “dördüncü”... şeklinde diğer yetkililer gelirdi.⁴⁴⁰

⁴³⁴ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 417.

⁴³⁵ M., Sanh. 4:3-4.

⁴³⁶ Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 15.

⁴³⁷ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 271.

⁴³⁸ Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 277.

⁴³⁹ Bkz. Goitein, “Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim...”, *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-106; a.mlf., “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 524-525; a.mlf., “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Lieden: E.J.Brill 1980, s. 63-64.

⁴⁴⁰ Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 115.

Yeşivanın yazışmaları “sofer” adı verilen kâtipler tarafından yapılırdı. Kâtiplerin hem yazı hem de dinî konularda bilgili olması gerekirdi.⁴⁴¹

Filistin Yeşivası’nın yerel cemaatlere yargıç (*dayan*) olarak gönderdiği rabbiler ise “haver” şeklinde isimlendirilirdi. Bu paye, Irak yeşivalarındaki “aluf” ya da “reş kelle”lik payesine tekabül etmektedir.⁴⁴² Sklare’nin neşrettiği X. asrın sonlarına ait Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında [T.S. Ar. 48.87, fol.2] dayanların her sene görev sürelerinin yenilendiği belirtilir: “...*Alışlagelen teamülde yeşiva başkanları yetki alanlarındaki (nahiye: reşut) yargıçları tayin eder ve her yıl da göreve devamlarını onaylar. Eskiden beri süregelen bu uygulamayı kimse değiştiremez...Kim, zamanının roş yeşivasına (gaon) karşı gelirse İsrail (dininin) hudutlarını çiğnemiş olur. Kim de onun koyduğu hukuka riayet etmezse İsrail hukukuna ihanet etmiş olur.*”⁴⁴³

Her gaon göreve geldiğinde kendisine bağlı nahiyelere (*reşut*) bir mektup yazarak dinî görüşünü, yönetim prensibini ve cemaatle ilgili düşüncelerini, cemaatin o sıradaki durum ve ihtiyaçlarını yazarak yerel cemaatlere bildirirdi. Sa’diya Gaon’un böyle bir mektubu günümüze ulaşmıştır.⁴⁴⁴

Yeşivaya görevli tayini prensip olarak Tevrat ve Talmud bilgisine bağlı olmakla birlikte, bir ölçüye kadar da veraset yoluyla olmuştur. Meselâ Filistin Yeşivası’nda Şlomo ben Yahuda’nın gaonluğu sırasında oğlu, gaonluğun kâtipliğini yapmaktaydı.⁴⁴⁵ Eliyahu Gaon zamanında Sûr’a taşınan Filistin Yeşivası, tamamen bir aile şirketi gibi idi. Baba (Eliyahu) gaon, oğulları ise sırasıyla yeşivadaki üst düzey makamları işgal ediyorlardı: ilk oğul Eviyatar av bet din, ikinci oğul Şlomo “üçüncü” (*ha-şilişi*), üçüncü oğul Tısadok ise “dördüncü” (*ha-rivi’i*) görevinde bulunuyordu.⁴⁴⁶ Bazen kayırma ile göreve gelme durumları da eksik değildi.⁴⁴⁷ 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon’un oğlu Eviyatar’ı daha hayatta iken halefi ilan etmesi huzursuzluğa sebep olmuştu.⁴⁴⁸ Ancak gerek bu tayin gerekse Irak’taki Şerira Gaon’un oğlu Hayy’ı halefi ilan etmesi birer istisnadır.

“Gaon”luk ve “av”lık görevine yükselme de belli bir prosedüre bağlıydı. Normalde yeşivada alttan başlayarak “beşinci”, “dördüncü” ve “üçüncü” rutbelerde görev yapıldıktan sonra av bet dinlik görevine; gaonluğun boşalması durumunda da “av”lık görevinde bulunan kimse gaonluğa tayin edilirdi.⁴⁴⁹ Ancak bu prosedür her

⁴⁴¹ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 214; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 230.

⁴⁴² Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 36.

⁴⁴³ Sklare, s. 81-83.

⁴⁴⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 10. Sa’diya Gaon’un cemaatlere yazdığı mektuplar için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, s. 66 vd.

⁴⁴⁵ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 559.

⁴⁴⁶ Gil, “מגילת אביתר – מקור לתולדות מאבקה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המאה ה־א קריאה חדשה של ”המגילה” “Megilat Eviyatar- Makor le-Toldot Maavakiya şel Yeşivat Yaruşalayim be-mi-Hatsit ha-Şiniya şel ha-Mea he-yod-alef” [XI. Asrın İkinci Yarısında Yaşanan Kudüs Yeşivası Gaonluğu Mücadelesi İçin Bir Kaynak Olarak *Eviyatar Gaon Tomarı*], *Perekim be-Toldot Yeruşalayim be-Yemey ha-Beynayim* [פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים], ed. Benjamin Z. Kedar-Zvi Baras, Jerusalem 1979, s. 85.

⁴⁴⁷ Örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 418, 742. dipnotta gösterilen dokümanlar.

⁴⁴⁸ Braslavi, “למינויו של ר' אביתר כגאון בחיי אביב ומערת המכפלה, לאור תעודה חדשה מן הגניזה” “Le-Minuyo şel R. Eviyatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ve ‘Ma’arat ha-Mahpela, le-Or Te’uda Hadaşa min ha Geniza” [R. Eviyatar Gaon’un Babasının Sağlığında Gaon Olarak Tayini ve Mahpela Mağarası], *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 223.

⁴⁴⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 14.

zaman bu şekilde işlememiştir. Natan b. Avraham, Kudüs'teki yeşivada "av"lık görevinde bulunan amcasının ölümü üzerine, Mısır'daki Yahudi arkadaşlarının baskısı neticesinde bir emr-i vâki ile yeşivadaki "av"lık makamına tayin edilmişti. Aynı Natan "av"lık görevinde iken gaonluk iddiasına kalkışmış ve Şlomo ben Yahuda Gaon'u çok zor duruma düşürmüş, mesele ancak Fatimî idaresinin müdahalesiyle çözümlenebilmişti.⁴⁵⁰ Benzer şekilde Irak kökenli olan Daniel b. 'Azarya da Gaon Şlomo ben Yahuda'nın ölümünden sonra teamüle aykırı olarak gaonluk makamına oturmuştu. Aslen Bağdatlı olan Daniel, re'sü'l-câlut Davud b. Zakkay'ın soyundandı. Ancak zengin Yahudi tüccarların sayesinde Gaon Şlomo ha-Kohen'in oğlu Yosef'in yerine gaonluk makamına getirilmişti.⁴⁵¹

Konuyu Abbasî ve Fatimîler döneminde Filistin Yeşivası'nda görev yapan gaonların listesiyle noktalamak istiyoruz. Natan ha-Bavlî, Mabed'in yıkılmasından 452 yıl sonra (m. 520) Re'sü'l-câlut Mar Zutra'nın oğlu Mar Zutra'nın Babil'den Filistin'e göç ('*aliya*) ederek Sanedrin'in başına geldiğini belirtir ve aynı soydan gelenlerin şeceresini de şöyle sıralar: Mar Zutra→Rav Goriya→Mar Zutra→Mar Ya'kov→Rav Şama'ya→Rav Nina→Rav Migas→Rav Misa→Rav Nehemya→Rav Avdimi→Rav Ya'kov→Rav Finhas ve Rav Hatsov.⁴⁵² Bunların görev süreleri ve hangi tarihte görevli olduklarına dair herhangi bir bilgi yoktur. Gil, ortalama yirmi beş yıl görev yaptıkları varsayımından hareketle, bu silsiledeki şahsiyetlerin görev sürelerini 800 yılına kadar getirerek Rav Finhas'ın da, İslamî dönem meşhur kâtip ailesi Ben Aşer'in soyundan gelen yeşiva başkanı Finhas olabileceğini belirtir.⁴⁵³ IX. asrın ikinci yarısına kadar ki gaonlar hakkında çok fazla bilgi yoktur. Diğer konularda olduğu gibi, gaonların kimlikleri ve faaliyetleri hakkındaki bilgiler de Geniza dokümanlarıyla beraber ortaya çıkmaya başlamıştır. IX. asrın ikinci yarısından itibaren görev yapan gaonların listesi Abramson'un neşrettiği bir Geniza dokümanında şu şekilde verilmektedir:

- Yehoşofat ben Yeşua 862'den önce,
- Tısameh ha-Nasi (862-893), 31 yıl,
- Aharon ben Moşe (893-910), 17 yıl,
- Rav Yitshak (910-912), 2 yıl,
- Meir ve Aharon b. Meir (912-926), 14 yıl,
- Avraham ben Aharon (926-933), 7 yıl,
- Aharon ha-Kohen (933- ?),
- Yosef ha-Kohen ben 'Azron, 2 yıl,
- 'Azron (ben Yosef), 30 yıl,

⁴⁵⁰ Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 197.

⁴⁵¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 588; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 299.

⁴⁵² ha-Bavlî, s. 76-77.

⁴⁵³ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 533. Ben Aşer ailesinden yetişen kâtipler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 43, 47.

- Samuel (ha-Kohen b. Yosef b. ‘Azron).⁴⁵⁴
- Şema’ya Gaon (1000’li yıllar),
- Yeşiyahu Gaon (1015’ten sonra),
- Şlomo ha-Kohen (b. Yosef b. Menahem) (1020-1027),
- Şlomo ben Yahuda (1027-1051).
- Daniel b. ‘Azarya, (nasi ve gaon) (1051-1062).
- Eliyahu ha-Kohen (1062-1083).
- Eviyatar b. Eliyahu (1084-1109).⁴⁵⁵

Yazışmaları Geniza dokümanlarına en fazla giren gaon, Şlomo ben Yahuda’dır. Yüz yirmiden fazla mektubu Geniza sayesinde günümüze ulaşmıştır.

b. 2. Yeşiva’nın Sûr’a Taşınması

Filistin Yeşivası Selçuklular’ın bölgeye hakim olmasından sonra Eliyahu Gaon’un görev yaptığı sırada (1062-1083) Kudüs’ten Sûr’a taşınmıştır.⁴⁵⁶ Gil, yeşivanın Sûr’a taşınması konusunda kesin bir tarih vermezken, Assaf ve Goitein o zamana kadar Fatımî hakimiyetinde olan yeşivanın Selçuklular’ın Kudüs’e hakimiyetlerinden sonra, yani 1071 yılında Fatımî hakimiyetindeki Sûr’a taşındığını belirtir.⁴⁵⁷ Ancak 1072 yılı sonlarına doğru Yeşivanın hâlâ Kudüs’te olduğu, son zamanlarda yapılan çalışmalarda ortaya konmuştur.⁴⁵⁸ Kanaatimize göre Filistin Yeşivası’nın Sûr’a taşınması 469/1077 yılı ortalarında gerçekleşmiştir. Filistin’i fetheden Selçuklu emiri Atsız, Remle’yi hakimiyetine aldıktan sonra Kudüs’e yönelmiş, şehri kendi rızalarıyla teslim etmeleri durumunda halkın can ve mal güvenliğini garanti etmişti. Böylece 463/1071 yılında Filistin Selçuklu hakimiyetine girmiş oldu.⁴⁵⁹ Bu, şehrin Selçuklu idaresine ilk girişidir. Şehirde herhangi bir yağma hareketi olmadığı için halk Atsız Bey’den oldukça memnun kalmıştı. Atsız Bey daha sonra Suriye ve Filistin’in diğer önemli şehirlerine hakim olduktan ve Dimaşk’ı da aldıktan sonra (25 Zilkade 468/30 Haziran 1076) bölgede hakimiyet Selçuklular eliyle hemen hemen tamamlanmış gibiydi. Ancak İbnü’l-Esîr ve İbn Kesîr’in verdiği bilgiye göre Fatımîlerin Dimaşk valisi Muallâ b. Haydar’ın⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ Gaonların listesinin geçtiği doküman için bkz. Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 33. Tartışmalar için bkz. *a.g.e.*, s. 28-32. Gaonların görev süreleri için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 58; Marx, “Studies in Gaonic History and Literature”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 72; Gil, “לתולדות גאוןי ארץ-ישראל” “le-Toldot Geoney Erets Yisrael” [Filistin Gaonlarının Şeceresine Dair Notlar], *Tarbits* 44 (1974-75), s. 147.

⁴⁵⁵ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 71; Assaf-Brand, “Gaon”, *EJd*, VII, 323.

⁴⁵⁶ Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 115.

⁴⁵⁷ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutiha*, s. 83 (פג); Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 116; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 30. Aynı tarihlerde Kudüs’teki Şafî kadısı Ebü’l-Feth Nasr b. İbrahim’in de Sûr’a taşındığı belirtilir. Bkz. Goitein, “The Geniza Collection of the University of Pennsylvania”, *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 42; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 201.

⁴⁵⁸ Bkz. Frenkel, “הסלקים בארץ-ישראל” “ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098)” [Filistin’de Selçuklu Hakimiyet (1071-1098)], *Cathedra* 21 (1981), s. 71.

⁴⁵⁹ Bkz. İbnü’l-Esîr, X, s. 68. İbn Kesîr Kudüs’ün Selçuklu hakimiyetine girişini 465/1072-73 yılı olayları arasında verir. Bkz. *el-Bidaye ve’n-Nihâye*, Beyrut 1977, XII, s. 106.

⁴⁶⁰ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 188.

Mısır'a dönerken önce Bâniyâs sonra da Sûr şehrine gitmesi,⁴⁶¹ bölgenin çoğuna hakim olan Selçukluların bu şehirlere hakim olmadıklarını göstermektedir. Bölgede ayrıca Askalân, Kayseriye, Hayfa, Beyrut ve Cübeyl gibi sahil kentleri de Fatimî idaresinde kalan kentlerdi. Daha sonra gözünü Fatimîlerin merkezi Mısır'a diken Atsız, Mısır'ı alamadığı gibi, Filistin'e dönüşünde de daha önce sulh yoluyla ele geçirdiği Remle, Gazze ve Kudüs gibi şehirlerin tekrar isyan ettiğini öğrendi. Kudüs'teki Fatimî taraftarı halk, Selçuklu valisine çok zorluk çıkarmıştı. Atsız şehre bu ikinci gelişinde çok sert davrandı ve şehri yağmaladı (469/1077). Atsız ayrıca Remle, Gazze ve Yafa üzerine de gitmiş ve buraları da hakimiyetine almıştı. Kaynakların belirttiğine göre bu şehirlerdeki halkın çoğu Selçuklu ordusu gelmeden şehri terk etmişti.⁴⁶²

Geniza kayıtlarında da yeşivanın Sûr'dan gönderdiği en erken tarihli mektup ise 8 Ağustos 1079'dur.⁴⁶³ Suriye ve Filistin'de Selçuklu idaresinin tekrar tesisinde bölge Yahudilerinin Fatimîleri destekledikleri anlaşılmaktadır. Dimaşk'tan Sûr'a yazılan bir mektupta Dimaşk'ta Selçuklular tarafından alınan bazı Yahudi esirlerin fidyesi için para toplandığı haber verilir.⁴⁶⁴ Atsız'ın Kudüs'e ikinci kez hakim olmasından sonra şehri terk eden halk arasında Yahudiler de olmalıdır.⁴⁶⁵ Yeşiva'nın Fatimî hakimiyetindeki Sûr'a taşınmasının sebebi de budur.

Yeşiva'nın Sûr'a taşınmasında, şehrin Filistin sınırında ve Fatimî hakimiyetinde olması; şehirde eskiden beri Filistin Yeşivası'na bağlı, iyi organize olmuş bir Yahudi cemaatinin varlığı; şehrin Akdeniz sahilinde olması dolayısıyla karayolunu kullanmaksızın deniz yoluyla da diğer şehirlerdeki cemaatlerle irtibatı sağlamanın daha kolay olacağı ve Mısır'da yaşayan Yahudilerden daha rahat yardım alabileceği gibi sebeplerin etkili olduğu kabul edilmektedir. Taşınmada ayrıca Sûr kadısı İbn Ebû Akîl ile Yahudi tüccarların arasındaki iyi münasebetin de etkili olduğu belirtilmektedir.⁴⁶⁶

Yeşiva'nın Sûr'a taşınmasının önceki ve sonraki durumu hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi yer almamaktadır. Yahudiler Çardaklar bayramının son gününde (*Hoşa'na Raba*) yakın olmasına rağmen Filistin'e gidemedikleri anlaşılmaktadır. Eviyatar Gaon'un verdiği bilgiye göre, Eliyahu Gaon 1081 yılında Çardaklar bayramını kutlamak için Filistin'deki Yahudileri Sûr'a davet etmişti.⁴⁶⁷

Yeşiva'nın Sûr'a taşınması, Yahudi dünyası üzerindeki prestijinin sarsılmasına sebep olmuştur. Bundan sonraki yıllarda David b. Daniel gibi kimseler idarecilik

⁴⁶¹ Bkz. İbnü'l-Esîr, X, s. 99; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, s. 112.

⁴⁶² Bkz. İbnü'l-Esîr, X, s. 103-104. Abbasîlerin Selçuklular eliyle Filistin'e tekrar hakim olmalarının derli toplu anlatımı için bkz. Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 84-87; Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 49-72; Sharon, "The History of Palestine...", s. 221-222.

⁴⁶³ Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 71.

⁴⁶⁴ Goitein, "The Geniza Collection of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 42. Mektubun Yahudice-Arapça metni ve İbrânice tercümesi için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 367-370.

⁴⁶⁵ Yeşivanın Sûr'a taşınmasından sonra Yahudiler Çardaklar Bayramını kutlamak için Zeytin Dağı'na gidememişlerdir. Zira Eliyahu Gaon 1081 yılında Çardaklar bayramını kutlamak için Yahudileri Sûr'a davet etmiş (bkz. Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 85); 1082 yılında da yeşivaya yapılan atamalar Filistin toprağı (yani kutsal topraklar sınırları içerisinde) kabul edildiği için Hayfa'da gerçekleştirilmişti. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 227.

⁴⁶⁶ Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 71-72; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 602; a.mlf., "Megilat Eviyatar...", s. 46, 72; Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 82.

⁴⁶⁷ Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 85.

iddiasıyla ortaya çıkmaya başlayacak ve mukaddes kabul edilen toprakların sınırları içerisinde olmamasından dolayı da yeşivanın gelirleri bir hayli azalacaktır.⁴⁶⁸

b. 3. Gerileme ve Çöküş

XI. asrın sonunda Sûr'daki Filistin Yeşivası dağılmıştır. Bu dağılmada Haçlılar'ın bölgeye hakim olmaları etken olmuştur. Yeşivanın dağılmasından sonra Eviyatar Gaon'un kardeşi Şlomo ben Eliyahu, Kitab-ı Mukaddes'te Hadrak (Zekarya 9/1) olarak isimlendirilen Dimaşk'ta yeni bir yeşiva tesis etmişti.⁴⁶⁹ 1120'lerde yeşivanın başındaki Şlomo Gaon'un oğlu Matsliah'ın Kahire'ye taşındığı bilinmektedir. Gil, Filistin Yeşivası'nın bu tarihte sona erdiğini kabul etmektedir.⁴⁷⁰ Ancak kaynaklarda Dimaşk'ta bir Yahudi yeşivasından (muhtemelen de Şlomo ben Eliyahu tarafından kurulan bu yeşiva) sonraki tarihlerde de bahsedilmektedir. 1140'larda yeşivanın başında Avraham b. Mazhir adında bir Yahudi vardı. Ondan sonra yerine oğlu Ezra geçmişti.⁴⁷¹ Yeşiva'nın Dimaşk gibi mukaddes toprakların sınırı dışında kalması, dinî otoritesini tartışılır hale getirmişti.⁴⁷² Bu tarihten sonra Tudelahı Benjamin'in şehri ziyaretine kadar kaynaklarda yeşiva hakkında herhangi bir bilgi yoktur. 1170'lerde Dimaşk'ı gezen Benjamin, Dimaşk'taki yeşivanın başında R. 'Azarya, "av" görevinde ise kardeşi Sar Şalom'un bulunduğunu belirtir.⁴⁷³ Ancak yeşiva muhtemelen Matsliah Gaon'un Kahire'ye gitmesinden sonra Mısır'a değil, Irak otoritelerine bağlı olarak ve de muhtemelen Bağdat usûlüne göre yeniden yapılanarak varlığını sürdürmüş olmalıdır.⁴⁷⁴ Benjamin'den yirmi yıl kadar sonra şehri gezen bir başka Yahudi seyyah (Petachia), yeşiva başkanının R. Ezra isminde biri olduğunu ve Irak'taki yeşiva tarafından tayin edildiğini belirtir.⁴⁷⁵ Kahire'ye taşınan Filistin'in eski yeşivası ise Maimonides zamanında hem bir eğitim kurumu hem de cemaat liderliği ancak yeni bir statü ile hepsi de aynı aileden olmak üzere beş kuşak hizmete devam etmiştir.⁴⁷⁶

Maimonides'in oğlu Avraham zamanında Mısır'da yeni bir unvanla karşılaşılmaktadır: *Reîsü'l-yehûd*.⁴⁷⁷ Avraham cemaat liderliğine çok genç yaşta başladığı ve bir takım reformlara giriştiği için cemaat arasında şiddetli bir muhalefetle karşılaşmıştı. Goitein, bu muhalefet dolayısıyla müntesiplerinin ona "reislik" payesi vermek suretiyle cemaat içerisindeki pozisyonunu güçlendirmek istediğini belirtir.⁴⁷⁸ Eyyûbîler döneminde ortaya çıktığı anlaşılan "reîsül-yehûd"un Yahudiler arasındaki konumu, "patrik"ın Hristiyanlar arasındaki konumuna benzetilmektedir. Reisül-yehûdun görevi de hemen hemen gaon ya da dayanların yerel cemaatlerdeki görevleri gibiydi: Yahudileri bir arada tutmak; hukukî meselelerde çözüm üretmek ve cemaati

⁴⁶⁸ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 606.

⁴⁶⁹ Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

⁴⁷⁰ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 626. Ayrıca bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 405; Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

⁴⁷¹ Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

⁴⁷² Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

⁴⁷³ Benjamin, s. 57-58.

⁴⁷⁴ Assaf-Brand, "Gaon", *EJd*, VII, 323.

⁴⁷⁵ Petachia, s. 115.

⁴⁷⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 201.

⁴⁷⁷ Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 96; a.mlf., "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 183.

⁴⁷⁸ Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 96.

arasındaki davalara bakmak, evlilik ve boşanma işleri, herem vb. meselelerde karar vermek. Kısacası cemaatin bütün işleriyle ilgilenmek. İslâm kaynaklarında ayrıca reisin dindar, dürüst, Tevrat'ı bilen ve tefsir edebilen biri olması gerektiği belirtilir.⁴⁷⁹ Reisin tayini, cemaatin kendi arasından birini seçmesinden sonra yapılırdı. İslâm devletinin bu konuda herhangi bir dahli yoktu. Reisi cemaat seçer, devlet tensip ederdi.⁴⁸⁰

3. Kurumların Gelirleri

a. Re'sü'l-câlutluğun Gelirleri

İslam öncesi dönemde Irak (Babil) bölgesinde bütün Yahudi cemaatleri vergilerini re'sü'l-câluta vermektedir.⁴⁸¹ Ancak bu durum Abbasîler döneminde değişmiş, re'sü'l-câlutluk yanında idarî bir kurum olarak ortaya çıkan yeşivalar, zamanla bu gelirlere ortak olmuşlardır.

Zeydî âlim Kâsım b. İbrahim (ö. 860), re'sü'l-câlutun gelirleri hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Re'sü'l-câlutun en önemli geliri, her Yahudinin yıllık gelirlerinin beşte birini (*ahmâs*) re'sü'l-câluta vermesiydi.⁴⁸² Ahmâs'ı çok ağır bulan Grossman, bu verginin 825'lerden önce ihdas edildiği kanaatindedir.⁴⁸³ Kâsım b. İbrahim'in ahmâs ile ilgili verdiği bu bilgiyi Yahudi kaynaklar da teyit etmektedir. Genizada yer alan bir dokümanda Re'sü'l-câlut Hezekia'nın Fustat Yahudi cemaatine gönderdiği 1036 tarihli mektubunda Bağdat'a gönderecekleri yardımları, cemaat vakfından değil ahmâstan göndermelerini rica eder.⁴⁸⁴

Zeydî alimin verdiği bir diğer bilgiye göre re'sü'l-câlutun her hayvanın doğurduğu ilk yavruyu alma hakkı da vardı. Yine re'sü'l-câluta bağlı cemaatler kestikleri her kurban için 1.3 dirhem, bu kurbanların ciğerlerinin sekizde birini, her nikâh ve boşanma belgesi ile yaptıkları her yeni ev için 4 dirhem vergi verirdi.⁴⁸⁵

Re'sü'l-câlutun idarî hakimiyetindeki yerlerden de (*reşut*) yıllık sabit gelirleri vardı. ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlutun Hulvân'dan 150, Bağdat'ın Kasr (Kasr-ı İbn Hübeyre) mahallesinden 30, İran'dan (Fâris/Paras) yıllık 20 dinar geliri vardı. Miktarı bilinmemekle beraber Nehrevân Yahudilerinin de re'sü'l-câluta yıllık belli miktarda para gönderdikleri belirtilir.⁴⁸⁶ Ayrıca kuruma bağlı olarak çalışan kasaplar kaşer et satma iznine mukabil re'sü'l-câluta yıllık çeyrek dinar öderdi.⁴⁸⁷ Yine ha-Bavlî toplanma sebebini zikretmeksizin re'sü'l-câlutun yürmi yaş üzerindeki herkesten biri Fısıh'ta diğeri ise Çardaklar bayramında olmak üzere senede iki dirhem

⁴⁷⁹ Ömerî, *et-Ta'rîf*, s. 142; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XI, s. 91, 99.

⁴⁸⁰ Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 98; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 27.

⁴⁸¹ Ginzberg, *Geonica*, I, s. 38.

⁴⁸² Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 297.

⁴⁸³ Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 99.

⁴⁸⁴ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 92, 111.

⁴⁸⁵ Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 297.

⁴⁸⁶ ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁸⁷ ha-Bavlî, s. 86.

(zuz) topladığını kaydeder.⁴⁸⁸ ha-Bavlî, kendi zamanında re'sü'l-câlutun senelik gelirinin 700 dinar olduğunu belirtir.⁴⁸⁹

Fakirlerden yukarıda bahsi geçen vergiler alınmazdı. Cemaatin zenginleri biraz daha fazla vermek suretiyle tespit edilen miktarlar denkleştirilirdi.⁴⁹⁰

Zeydî alimle ha-Bavlî'nin bilgileri karşılaştırıldığında Halife Me'mun'un çıkardığı fermanın re'sü'l-câlutun aleyhine olduğu; bu süre zarfında re'sü'l-câlutların gaonlar karşısında hem konum hem de ekonomik açıdan gittikçe geriledikleri söylenebilir.

Re'sü'l-câlutun ayrıca gayr-ı menkullerden ve teftişini yaptığı pazarlardan da aldığı vergiler vardı. Benjamin'in naklettiğine göre XII. asırda re'sü'l-câlutun Irak'ta çok sayıda misafirhane, bağ-bahçe, arazi, hastaneler, pazarlar, tüccarlar ve uzak diyarlardan getirilen mallardan haftalık mutat geliri vardı. Benjamin re'sü'l-câlutun bu gelirler sebebiyle çok zengin olduğunu belirtir.⁴⁹¹

Olağanüstü durumlarda halkına vergi koyma yetkisi olan re'sü'l-câlut gerekirse İslam idaresini devreye sokarak bu vergileri toplamaktaydı.⁴⁹²

b. Yeşivaların Gelirleri

Yeşivalar faaliyetlerini kendilerine bağlı cemaatlerden gelen aidat ve bağışlarla devam ettirirdi. Her yeşivanın idarî hakimiyetindeki yerlerden gelen düzenli bir geliri vardı. ha-Bavlînin naklettiğine göre Sura Yeşivası'na Vâsıt ve çevresindeki Yahudi cemaatlerinden yılda 190; Basra ve çevresinden ise 300 dinar gönderilmekteydi. ha-Bavlî bunlar ve diğer nahiyelerden gelen gelirler haricinde Sura'ya ayrıca yıllık 1.500 dinarın sadece yemin kefareetlerinden ve gönüllü bağışlardan (*nedarim ve nedavot*) geldiğini belirtir.⁴⁹³ Yine onun rivayetine göre re'sü'l-câlutun azli ya da ölümü durumunda yeni bir re'sü'l-câlut seçilinceye kadar re'sü'l-câluta bağlı nahiyeler aidatlarını Sura Yeşivası'na göndermekteydi.⁴⁹⁴ Yeşivalara ayrıca kaşer et satmaları izni verdikleri her kasaptan da haftalık çeyrek dirhem (*zuz*) toplanırdı.⁴⁹⁵

Yeşivaların bir diğer geliri de Yahudi cemaatlerinin gönüllü bağışlarıydı. Diyasporadaki Yahudi cemaatlerinin yeşivalara bağış göndermeleri milattan önceki dönemlere kadar dayanmaktadır. Talmudik dönemde cemaat cemaat dolaşarak yardım toplamak oldukça yaygındı. Meselâ, Babilli din adamı Hiya bar Aba'nın (III. asrın sonu-IV. asrın başı) Sûr, Taberiye, Saffuriye (Sepphoris) gibi Yahudilerle meskun şehir ve kasabaları dolaşarak yeşivalara yardım topladığı rivayet edilir.⁴⁹⁶ Yine I. asırda Nusaybin Yahudilerinin yeşivalara adak ve yardımlar gönderdiği kayıtlara geçmiştir.⁴⁹⁷ Bu anlayış İslamî dönemde de devam etmiştir. Büyük küçük bütün Yahudi yerleşim

⁴⁸⁸ ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁸⁹ ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁹⁰ ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁹¹ Benjamin, s. 66.

⁴⁹² ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁹³ ha-Bavlî, s. 86.

⁴⁹⁴ ha-Bavlî, 78, 86.

⁴⁹⁵ ha-Bavlî, s. 87.

⁴⁹⁶ Kaplan, "Hiyya bar Abba", *EJd*, VIII, s. 796.

⁴⁹⁷ Ashtor-Beer, "Nisibis", *EJd*, XII, s. 1178.

birimlerinde yardım yapılması gereken kurumların başında, Kudüs ve Irak'taki eğitim kurumları gelirdi. Eğitimle meşgul olan ilim adamlarına yapılan yardımlar, Kitab-ı Mukaddes zamanında Mabad'e yapılan yardımla eş değer görülürdü. Bu sebeple bu yardımlar "hekdeş" (vakıf) olarak isimlendirilirdi (*kurban kalil 'al ha-mizbeah*). XI. asrın sonlarına ait Geniza dokümanlarında Aden'de ticaret yapan Yahudi tüccarların bu niyetle gönderdikleri yardımlar bilinmektedir.⁴⁹⁸

Bağışların önemli kısmını diğer cemaatlerin hukukî meseleleri için yeşivaya yönelttikleri sorular ya da kendilerine tevdi edilen Mişna ve Talmud şerhleri için gönderdikleri paralar oluşturmaktaydı.⁴⁹⁹ Ekonomik getirisi çok fazla olan bu faaliyet, gaonların tekelinde idi. Gaonlar kendi yetkilerinde gördükleri bu faaliyetleri bir diğer kurum ya da din adamıyla paylaşmayı da asla kabul etmemişlerdir.⁵⁰⁰ Eğer herhangi bir cemaat soruyu gönderdiği yeşivayı açıkça belirtirse, gönderilen para o yeşivaya ait olurdu.⁵⁰¹ Ancak herhangi bir yeşiva ismi zikredilmezse, paranın 2/3'lük kısmı Sura Yeşivası'nın, kalan (1/3) kısım ise Pumbedita'nın olurdu.⁵⁰² Cemaatlerden gelen gelirlerin dörtte biri gaona, kalanlar ise yeşiva bütçesine aktarılırdı. Amram Gaon zamanında İspanya (Sıfarad) Yahudileri, *Seder* (Dua) kitabının yazılmasına vesile olan sorularını gönderdiklerinde 20 dinar yollamış; bunun 5 dinarını gaon almış, kalanı ise yeşivaya aktarılmıştı.⁵⁰³ Irak bölgesinde Sura Yeşivası 830'lu yıllara kadar sorular yanında gönderilen paraların çoğunu almaya devam etmiştir. Ancak Kohen Tisadek zamanında Pumbedita Yeşivası'nın güçlenmesi ve neticesinde bu gelirlerin eşit miktarda pay edilmesinde ısrar etmesi üzerine yardımlar eşit şekilde paylaştırılmaya başlamıştır.⁵⁰⁴ ha-Bavlî'nin kendi zamanında bu gelirlerin eşit şekilde (*be-şave*) pay edildiği şeklindeki rivayeti,⁵⁰⁵ Kohen Tisadek'in gaonluğundan sonraki döneme aittir. Samuel b. Hofni'ye (997) ait bir mektupta Şerira ve Hayy gaonlar zamanında eşit şekilde paylaşım oldukça dikkat edildiği belirtilir.⁵⁰⁶ Eşit paylaşım Hayy Gaon'un bir mektubunda da dile getirilmiştir: "...Eğer bağışlarda gönderilen merciin adı zikredilirse, onda kimsenin hakkı yoktur; ancak bağışlarda isim zikredilmezse bu bağış her iki yeşiva arasında yarı yarıya taksim edilir."⁵⁰⁷

987'den önce Sura Yeşivası'nın 45 yıl kapalı kalması sırasında bu gelirlerin tamamına Pumbedita Yeşivası sahip olmuştu. Yeşivanın açılmasından sonra Şerira ve Samuel gaonlar, gelirlerin eskisi gibi dağıtılması konusunda anlaşmaya varmıştı.⁵⁰⁸

⁴⁹⁸ Gil, (*Jewish Pious Foundations*) *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden: E.J. Brill 1976, s. 103; Goitein, "The Social Services of the Jewish Community as Reflected in the Cairo Geniza Records", *JSS* 26 (1964), s. 5; a.g.mlf., "Religion in Everyday Life...", s. 9; *Mediterranean Society*, II, s. 12, 94.

⁴⁹⁹ ha-Bavlî, s. 88.

⁵⁰⁰ Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratî...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 270.

⁵⁰¹ ha-Bavlî, s. 87.

⁵⁰² Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 365; Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 196; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 40.

⁵⁰³ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 2, İng. trc. 3-4.

⁵⁰⁴ ha-Bavlî, s. 78.

⁵⁰⁵ ha-Bavlî, s. 87.

⁵⁰⁶ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 365.

⁵⁰⁷ Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 308.

⁵⁰⁸ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167; Sklare, *Sameul ben Hofni Gaon*, s. 85; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 40.

Gönüllü bağışlar oldukça yüklü de olabilmekteydi. Hayy Gaon zamanında bir cemaatten bir defasında 150 dinarlık bir bağış gönderilmişti.⁵⁰⁹

ha-Bavlî'nin naklettiğine göre yeşivaya gelen yardımlar cemaatten zengin ve güvenilir bir kimseye (yed-i emin/*yad adam neeman*) emanet edilirdi.⁵¹⁰ Yeşivalara gelen yardımlar yıllık toplantılara kadar cehbezlere emanet edilirdi. Meselâ, Pumbedita Yeşivası'na gelen yardımlar hem yeşiva üyesi (*haver*) hem de tüccar ve cehbez olan Aharon b. Amram'a emanet bırakılırdı.⁵¹¹ Yine onun yeşivaya suftece şeklinde gelen yardımları nakde çevirdiğini biliyoruz.⁵¹² Harun'un oğulları Pumbedita Yeşivası'ndaki bu göreve (mutemet/*iş neeman*) devam etmişlerdir. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mutemetliğini Harunoğulları'nın (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.⁵¹³ Fustat'ta da hem zengin tüccar hem sayrafi ve hem de ilim adamı (*ha-Talmid*) olan Yitshak oğlu Avraham, cemaatin yed-i eminliğini (*neeman*) yapmaktaydı.⁵¹⁴ Paralar senelik yapılan dönemsel toplantılarda bunlardan alınır; yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtılırdı.⁵¹⁵ Diğer zamanlarda gelirler yeşivaların, yeşiva mahkemesi ve öğrencilerinin ihtiyaçlarına harcanırdı.⁵¹⁶

Düzenli geliri az olan Filistin Yeşivası'nın gözü hep diasporadan gelen yardımlardaydı. Yahudilerin anavatanında olmasından dolayı diaspora cemaatlerinin gözünde önemli bir itibarı olan yeşiva, cemaatten yardım talebinde bulunurken bu konumunu⁵¹⁷ dile getirir ve Kudüs'te yaşamının zorluğuna vurgu yapmayı da ihmal etmezdi: "...Zor şartlar altında yaşamaya çalışan (*ha-metsuka*), fakirlikten kıvranan (*ha-dalut*) ve sürgün (*ha-redifut*) bir yeşiva. Filistin'in diğer şehirlerinde yaşamak zordur, ancak Kudüs'te yaşamak daha zor. Şehrin işesi hep uzaklardan gelir. Buraya niceleri zengin olarak geldi ama fakirliğe yenik düştü."⁵¹⁸ Bir başka mektupta da cemaat üyeleri "...ağır ekonomik şartlarda ezilenler ancak buna rağmen din için hizmet eden, geceleri ibadet için kalkan ve ilim yapan, beş parasız meteliksiz insanlar..." olarak tanıtılmıştır.⁵¹⁹

Ahimaets Kroniği'nde IX. ve X. asırlarda İtalya'dan hem Filistin hem de Irak yeşivalarına yapılan yüklü yardımlardan bahsedilir. Güney İtalyalı Ahimaets isimli

⁵⁰⁹ Bkz. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 309.

⁵¹⁰ ha-Bavlî, s. 87-88.

⁵¹¹ ha-Bavlî, s. 87-88.

⁵¹² Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

⁵¹³ Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Harunoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 87. Ancak Mann, mektuptaki "Harunoğulları"nın Pumbedita Yeşivası'yla irtibat halinde olan ve mutemetliğini yapan Harun b. İmran'ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann'in bu bilgisi daha isabetli gözükmetedir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

⁵¹⁴ Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 31.

⁵¹⁵ ha-Bavlî, s. 87-88.

⁵¹⁶ Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 196.

⁵¹⁷ Filistin Yeşivası Yahudiliğin doğduğu merkez olmasından hareketle Irak (Babil) yeşivalarından üstün olduğunu iddia etmekteydi. Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 118.

⁵¹⁸ Gil, "[638-1099] הכיבוש המוסלמי הראשונה "עלייה ועלייה-לרגל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה" "Aliya ve 'Aliya le-Regel bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'e Hac ve Ziyaret Yolculukları], *Cathedra* 8 (1978), s. 129.

⁵¹⁹ ENA 223'ten naklen Gil, "The Jewish Community...", s. 182.

Yahudi, Kudüs'e farklı zamanlarda üç kez hac ziyaretinde bulunmuş, her seferinde de diğer kalemlerle birlikte yeşivaya 100'er dinar bağışta bulunmuştu.⁵²⁰ İtalya cemaatinden Rav Paltiel ise 1.000 dinar (Filistin) yeşiva(sı)na, 1.000 dinar Irak'taki yeşivalara bağışlamıştı.⁵²¹ Bu bağışın çoğu aydınlanma için yağ alımında kullanılmıştı.⁵²² X. asırda aynı aileden Samuel isminde bir başka Yahudi, Kudüs'e gelirken 20.000 dinar (*darkomonim*) para getirmiş, Filistin ve Irak'taki (Babil) gaonlara bağlı yeşivalara bağışlamıştı.⁵²³ XI. asırda Filistin Yeşivası Sicilya Yahudilerinden yardım istemiş, onlar da cömertçe yardımda bulunmuşlardı.⁵²⁴

Çardaklar bayramının son günü (*Hoşa'na Raba*) Zeytin Dağı'nda diaspora Yahudilerinden yeşivaya ve öğrencilerine yardımda bulunan hayırseverlerin isimleri tek tek okunurdu. Yahudi cemaatinin lideri tarafından, mukaddes bir mekanda isminin açıklanması, yardım yapan bir kimse için dünyanın en onurlu işi sayılırdı.⁵²⁵ Filistin Yeşivası Fustat cemaatine gönderdiği bazı mektuplarda, Hoşa'na Raba günü Zeytin Dağı'nda duyurmak ve dua etmek için yeşivaya yardım edenlerin isimlerini istemiştir.⁵²⁶ 1030 tarihli bir Geniza mektubunda 29^{1/8} dinarlık yardım yapan birinin ismi Hoşa'na Raba günü Zeytin Dağı'nda gaon tarafından zikredilmişti.⁵²⁷

Yeşivalar değişik cemaatlere zaman zaman temsilciler göndermek suretiyle de yardım toplama yoluna gitmiştir. "Meşulah" (elçi/gezici vaiz) adı verilen bu görevliler hem yardım toplar hem de yeşivanın benimsediği Talmud yorumunu (*minhag*) halka anlatırdı.⁵²⁸

Yeşivalara yardım edenler günümüzdeki "fahri doktora payesi" gibi yeşivalar tarafından çeşitli payelerle ödüllendirilmişlerdir. Paye dağıtımında Irak yeşivaları daha cömertti.⁵²⁹ Yeşivalar "Aluf", "Reş kala", "Ahov ha-yeşiva", "Haham ha-yeşiva", "Sod ha-yeşiva", "Ratsuy şitey yeşivot" gibi payeler dağıtmıştır.⁵³⁰ Mahallî dinî liderlere verilen "haver"lik payesi, aslında yeşivalarda ders veren öğretim üyeleri için de kullanılmaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde yeşivalar bu payeyi, kendilerine bağışta bulunan zengin Yahudilere de vermeye başlamıştır.⁵³¹ "Haver"lik payesi, Filistin Yeşivası'nın kendisine yardım edenlere dağıttığı en önemli paye idi.⁵³² Dağıtılan diğer payelerle ilgili dokümanlarda çok kıymetli bilgiler vardır. XI. asırda Filistin Yeşivası'na önemli hizmetleri olan Mağribî tüccarlardan Kudüs'te mukim Tahertî ailesine mensup

⁵²⁰ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 4, İng. trc. 65.

⁵²¹ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 19, İng. trc. 94.

⁵²² Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 63.

⁵²³ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 21, İng. trc. 97.

⁵²⁴ Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 73.

⁵²⁵ Gil, "ha-Kiduşat Nehasim u Mamon ...", *Cathedra* 18 (1981), s. 69; a.mlf., "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 131.

⁵²⁶ Örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 751 (Kudüs'ten Efrayim b. Şemarya'ya yazılan 1030 tarihli mektup).

⁵²⁷ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 188; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 205; a.mlf., "ha-Masim...", s. 273.

⁵²⁸ Grayzel, *A History of the Jews*, s. 259; Sklare, *Sameul ben Hofni Gaon*, s. 86. Ahima'ets kroniğinde İtalya'ya Bağdat'tan gönderilen Harun (Aharon) el-Bağdadî isimli bir din adamından bahsedilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 3, İng. trc. 62.

⁵²⁹ Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 136.

⁵³⁰ Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 302.

⁵³¹ Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 182.

⁵³² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 172.

Ebülhayr Musa b. İbrahim et-Tahertî, yeşivadaki aktif hizmetlerinden dolayı 1045 yılında “haver” payesi ile taltif edilmişti. Tahertî ailesi Mısır ve Kuzey Afrika’dan Filistin Yeşivası’na yardım toplama ve bu yardımların yeşivaya naklinde çok önemli hizmetleri olmuştu.⁵³³ Nahoray b. Nissim’in damadı Musa b. Yakub da Filistin gaonu Eliyahu ha-Kohen zamanında “haver”lik payesiyle taltif edilmişti.⁵³⁴ Mağribî tüccar Nahoray b. Nissim’e ise daha üstün bir paye verilmişti: “Gadol ha-haverim” (Haverlerin büyüğü).⁵³⁵ Nahoray’ın İskenderiye’deki ortağı Ebû İmrân Musa ise “Sıgulat ha-yeşiva” (Yeşivanın Fazileti) payesi ile ödüllendirilmişti.⁵³⁶ 1025 tarihli bir başka dokümanda Kayseriye’de Eliezer b. Yosef’e “Ahov ha-yeşiva” (Yeşiva muhibbi) payesi verilmişti.⁵³⁷ XI. asrın sonlarında Askalân’da Avraham ben Tisadeka isminde attarlık yapan zengin bir Yahudi tüccar, Fustat cemaatine yardımından dolayı “Yadid ha-yeşiva” (Yeşiva Dostu) payesiyle taltif edilmişti.⁵³⁸ Yeşivadan mezun olup cemaat liderliği yapan ve cemaatleri tarafından oldukça sevilen kimselere ise, yeşivada aktif olarak çalışan ancak sırası geldiği halde terfi edemeyen kimselere verilen bir paye olan “Me’ule be-Havura” (Seçkin, Faziletli, Muhterem) payesi verilirdi.⁵³⁹ Ancak payelerin bu şekilde cömertçe dağıtımı cemaat içerisinde hem şikâyet konusu olmuş hem de cemaatin gerilemesine sebep olmuştur. Filistin Yeşivası’ndaki bir görevli Talmud dönemindeki Sanedrin kurumunun tersine yaşadığı dönemde (X. asır) yeşivanın artık hiçbir etkinliğinin kalmadığını; yerel cemaatlara payelerin bile liyakate göre değil, parasına göre verildiğini belirtir.⁵⁴⁰

Bir Geniza dokümanından anlaşıldığı kadarıyla payelerin verileceği, önceden o kimselere duyurulurdu. Bir payenin verileceği kendisine bildirilen, ancak bu güne yetişmeksizin ölen Yahudiden bir Geniza dokümanında “namzet”, “aday” (ibnû’l-mürâşşah) şeklinde bahsedilmektedir.⁵⁴¹ Yeşivalara yardımların genelde nakdî olduğu anlaşılmaktadır. Gil, Fatımîler döneminde bu kurumlara gayr-ı menkul şeklinde yardım edildiğine dair Geniza dokümanlarında herhangi bir bilginin yer almadığını belirtir.⁵⁴²

4. Karaî Cemaatinin İdaresi

Irak’ta Anan ben David’in hareketiyle ortaya çıkan, daha sonra Karaîlik diye isimlendirilen mezhebin teşkilâtlanması, Kudüs’te gerçekleşmiştir. Kudüs’e göç, Karaîlerin en temel söylemlerinden biriydi. Karaîlerin Kudüs’te yoğun olarak ikâmeti IX. asrın ilk yarısından (850’lerden) itibaren başlamıştır. Karaîler Kudüs’te şehrin (Mescid-i Aksa’nın bulunduğu alanın) doğusundaki *Hâretü’l-meşârike* (*Şihunat ha-Mizrahim*) (Doğu Mahallesi) isimli yerde mukimdi. Kudüs’te Karaî cemaatinin idare

⁵³³ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 218.

⁵³⁴ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 219.

⁵³⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 214.

⁵³⁶ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 227.

⁵³⁷ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 422.

⁵³⁸ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 163.

⁵³⁹ Fustat’ta 1030-1112 yılları arasında Filistin Yeşivası tarafından bu payenin verildiği kimseler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 566, 15. dipnot.

⁵⁴⁰ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 442.

⁵⁴¹ Mısır’da (Dimyât) ticaret yapan bir Yahudi tüccar yeşiva tarafından bir payeye layık görülen ancak bu güne yetişemeyen arkadaşından bu şekilde bahsetmektedir. Mektup için bkz. Goitein, “The Tribulations of an Overseer of the Sultan’s Ships: a Letter from Cairo Geniza”, *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi, Leiden 1965 içinde, s. 276.

⁵⁴² Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 11.

binasına “Meclis” adı verilmekteydi ve idare binası Yosef ben Bahtavî’ye ait bir alanda (*hatser*) kurulmuştu.⁵⁴³

1000’li yıllarda yaşamış Levi ben Yafet’in verdiği bilgiye göre Karaîlerde idarî yapılanma şu şekildeydi: En başta Anan ben David, dolayısıyla Hz. Davud’ın soyundan gelen bir cemaat idarecisi vardı. Bu idareci “Nasi” olarak isimlendirilmişti.⁵⁴⁴ Aşağıdaki listede de gösterileceği üzere, Şlomo’nun oğlu Yeşiyahu ve Hizkiya hariç, Karaîlerde de nasilik babadan oğula geçmiştir. Daha sonra “Adon” adı verilen bir yetkili vardı ki, nasinin yardımcısı olan bu kimse Arapça “Şeyh” olarak isimlendirilmekteydi. Cemaat idaresinde eğitim işleriyle ilgilenen kimseye ise “Melamed” unvanı verilmişti. Ancak bu kimse daha çok Arapça payesi ile “el-Muallim” şeklinde çağrılırdı.⁵⁴⁵

Karaî idareciler cemaati Filistin’den (Kudüs) yönetmişlerdir. Karaî nasilerin görevleri konusunda kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır; ancak nasilerin görevlerini Rabbanîlerde olduğu gibi “cemaatin bütün işleriyle ilgilenmek” şeklinde özetlemek mümkündür. Bir dokümanda yeni yılın tespiti için yapılan takvim ilânının Karaî nasi tarafından yapıldığı belirtilir.⁵⁴⁶ Ayrıca cemaat içerisinde vergilerin toplanması, diasporadan gelen yardımların dağıtılması, Rabbanî cemaatle ilişkilerde Karaîleri temsil, Karaî nasinin görevleri arasındaydı.⁵⁴⁷

Karaîler kendi idarelerini Anan ben David’le başlatmaktadır. Bundan olsa gerek Karaî, hatta İslamî, kaynaklarda Anan’dan hep “Re’sü’l-câlut Anan” şeklinde bahsedilmiştir.⁵⁴⁸ Ancak Karaî nasiliğinin X. asrın son çeyreğinde tam manasıyla bir cemaat temsilciliği haline geldiği kabul edilmektedir. Karaîlerde ha-Nasi (Ar. Reis) unvanını kullanan liderlerin ilki, David ben Boaz’dır.⁵⁴⁹ Başlangıçta Kudüs’ü merkez seçen Karaî idaresi Yeşiyahu ve Hizkiya’dan itibaren Fustat’a (Mısır) taşınmıştır. Karaîlerin XI. asra kadar resmî bir cemaat temsilcisinin olmaması iki sebebe dayandırılmaktadır: ilki, Müslüman idarecilerin Yahudi cemaatlerinin temsilcisi olarak Rabbanîleri tanınması; diğeri ise ibadet ve zühde daha fazla ağırlık veren Karaî cemaat liderlerinin dünyevî kabul ettikleri idareciliği pek tasvip etmemesi.⁵⁵⁰

Konuyla ilgili araştırmalarda hepsi de babasından sonra göreve gelen Karaî nasilerin listesi şu şekilde verilmiştir:

⁵⁴³ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 652; Ben-Shammai, “The Karaites”, *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 212.

⁵⁴⁴ Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 209.

⁵⁴⁵ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 41; Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 211, 40. dipnot.

⁵⁴⁶ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 643.

⁵⁴⁷ Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 209.

⁵⁴⁸ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, s. 215; Makrizî, *Hutat*, II, s. 477. Ancak Şehristânî, Karaîler ifadesine değinmez. Rabbanî kaynaklar ise Anan’ın Davud soyundan geldiğine hemen hiç atıf yapmamaktadır. Bkz. Nemoy, “Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data”, s. 241.

⁵⁴⁹ Poznanski, “The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Tenth Century”, *JQR* 18 (1906), s. 226; Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 210.

⁵⁵⁰ Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 211. Karaîlerin Kudüs’te önemli bir grup haline gelmesi için bkz. Ben-Shammai, “Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarianism”, *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettle, Harwood Academic Publishers in cooperation with the Oxford Centre: Luxembourg 1993, s. 24.

- Anan ben David,⁵⁵¹
- Oğlu Şaul,
- Yeşiyahu,
- Yehoşafat (IX. asır),
- Bo'az (Seyyid Bo'az) (X. asrın ikinci yarısı) [Bo'az Sa'diya Gaonla David ben Zakkay arasındaki tartışmada Sa'diya tarafını tutmuştu],
- David (Ebû Saîd) (XI. asrın başları),
- Şlomo (XI. asrın ilk yarısı), (Hayatını çoğunlukla Fustat'a geçirmiştir).
- Yeşiyahu (II.) (XI. asır, 1040'dan önce) (Hayatını Fustat'a geçirmiştir. Karaî idaresi bu dönemden itibaren Fustat'a taşınmıştır).
- Hizkiya (1042'den sonra) (Yeşiyahu'nun oğlu değil kardeşidir),
- Hasday,
- Şlomo.⁵⁵²

III. YAHUDİLERİN ADLÎ MESELELERİ

Kur'an'da İslâm idaresinde yaşayan dinî toplulukların hukukî meselelerini Müslüman mercilere getirdiklerinde, Müslümanların bu davalara bakıp-bakmamakta muhayyer olduğu bildirilir; ancak hüküm verildiği takdirde adaletli davranılması emredilir; aralarındaki meseleler için kendi kitaplarına (hukuk kurallarına) müracaat edilmesi de belirtilir.⁵⁵³

Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra hazırlanan (Medine) Vesika(sın)'da ayrı bir toplum olarak kabul edilen Yahudilerin hak ve yükümlülükleri tespit edilmiş, kendilerine adlî ve hukukî özerklik verilerek anlaşamadıkları konularda Hiz. Peygambere müracaat imkânı tanınmıştı. Şehirde beytülmidrasları olan Yahudiler kendi hukukî meselelerini burada çözüyorlardı. Ancak Yahudiler kendi aralarında anlaşmaya varamadıkları bazı durumlarda meselelerini bir devlet başkanı olarak Hiz. Peygamber'e de getirebiliyorlardı. İslam kaynaklarında Hiz. Peygamber'in Yahudiler arasında yaşanan meselelerde hüküm verdiğine dair bazı örnekler vardır.⁵⁵⁴

İslâm hukukunda Kur'an'daki hüküm ve sünnetteki bu uygulamalardan hareketle gayr-ı müslimlerin davalarını İslâm mahkemelerine götürebileceği kabul edilmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki dönemlerde gayr-ı müslimler davalarını İslam

⁵⁵¹ Bîrûnî Anan'ın şeceresini Hiz. Davud'a kadar şu şekilde verir: Anan-Danyal-Şaul-Anan-Davud-Hasday-Kafnay-Bostanay-Hûnmâr-Nûşerâ-Rabhuna-Şabtay-Nâsâm-Abamâr-Rabben Akiba-Şebniya-Zakkay-Hizkiyâ-Şem'ayâ-Şabtiyâ-Yuhanan-Rusûsiyân?-Anan-İş'ayâ-Zekeriya-Berahya-Akûb-Hananyâ-Busûdeyâ?-Ma'asyâ-Fedâyâ-Zerubabel-Şeltiyâl-Yuhaniyâ-Yehoyakim-Yehovahâz-Yûşiyâ-Ahziyâ-Yehoram-Yehoşafat-Asa-Ebiyâ-Rehobo'am-Süleyman-Davud. Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 58-59.

⁵⁵² Konuyla ilgili detaylar için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 128 vd; B.M., "Exilarch", *JE*, V, s. 290; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 637-640; Ben-Shammai, "The Karaites", s. 210-211.

⁵⁵³ Nisâ, 4/105; Mâide, 5/42-43; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, s. 62-63 (Hadis no. 10007).

⁵⁵⁴ Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1990, I, s. 614; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 81-82.

mahkemelerine getirmeye devam etmişlerdir. Hz. Ömer'in Yahudilerin davalarına baktığı bilinmektedir. Hz. Ömer'in kendisine intikal eden bir davada Yahudi olarak ölen halasının mirasından pay almak isteyen Eş'as b. Kays'a miras vermediği; mirası Yahudi akrabalara verdiği rivayet edilir.⁵⁵⁵ Ömer b. Abdülaziz'in ise Adiyy b. Ertâd'a “*zimmîler sana gelirse onlar hakkında hükmet*”, dediği rivayet edilir.⁵⁵⁶

1. Taraflardan Birinin Müslüman Diğerinin Yahudi Olduğu Davalar

Taraflardan birinin Müslüman diğerinin Yahudi olduğu davaların İslâm mahkemelerinde görüleceği ve İslâm hukukuna göre hüküm verileceği konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Hz. Peygamber Eş'as b. Kays ile bir Yahudi arasında yaşanan arazi ihtilâfında; Müslüman bir cariyeyi öldüren bir Yahudiye verdiği kısas cezasında; hırsızlıkla itham edilen ancak daha sonra suçsuz olduğu anlaşılan ve berat eden bir Yahudinin davasında, taraflardan biri Müslüman olduğu için İslâm hukukuna göre hüküm vermiştir.⁵⁵⁷

Bu durum Hulefâ-yı Râşidîn ve Emevîler döneminde de bu şekilde devam etmiştir. Meselâ Hulefâ-yı Râşidîn döneminde bir Müslümanla bir Yahudi arasındaki adliyelik bir olayda Hz. Ömer Yahudiye haklı bulmuş ve lehine karar vermişti.⁵⁵⁸ Yine Hz. Ömer'in Basra kadısı Ka'b b. Sûr'un,⁵⁵⁹ taraflardan birinin Yahudi olduğu davalardaki yemin gerektiren durumlarda Yahudiye sinagoga göndererek başına Tevrat koydurduğu ve Musa'ya Tevrat'ı indiren Allah adına yemin verdirdiği rivayet edilmektedir.⁵⁶⁰

Hz. Ömer zamanında Şam'da bir Yahudinin Müslüman bir kadına tecavüz girişiminden bahsedilir. Ebû Ubeyd'in rivayetine göre bir Yahudi, devesiyle giden bir Müslüman kadının peşine düşerek devesinden indirmiş ve üzerine çullanmış; olaya şahit olan Avf b. Mâlik adlı bir Müslüman da Yahudiye dövmüştü. Ağzı yüzü kan içinde kalan Yahudi o sırada Şam'da bulunan halifeye giderek şikâyet etmişti.⁵⁶¹ Yahudinin durumunu gören Hz. Ömer, kendisine zimmet verilen biri için bunun yapılamayacağını söyleyerek Avf'a çok sinirlenmiş ve derhal tutuklanıp getirilmesini emretmişti. Hz. Ömer'in huzuruna gelen Avf, kadının ailesi istemediği için olayı ört bas ettiğini söyleyerek Yahudinin tecavüz girişimini olduğu gibi anlatmış; bunun üzerine Hz. Ömer,

⁵⁵⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, s. 16-17 (Hadis no. 9858).

⁵⁵⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, s. 63 (Hadis no. 10009).

⁵⁵⁷ Verilen örneklerin kaynakları için bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, s. 614-615; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1991, s. 230.

⁵⁵⁸ Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye [t.y.], I, s. 45. Hatta halifenin, Müslüman olduğu için kendi dindaşını kayıracağı ön yargısı ile mahkemeye gelen Yahudi, kararın lehine çıkmasından sonra “*Ey Halife! Sağında Mikail'in solunda ise Cebrail'in senin dilinle konuştuklarını görür gibiyim!*” şeklindeki sevinçten kaynaklanan övgüsüne Hz. Ömer çok kızmış; kırbacını vurmak üzere kaldırdıktan sonra vazgeçerek kendisinden başka bir muamele beklenemeyeceğini belirtmiştir. Bkz.

a.g.e., aynı yer.

⁵⁵⁹ Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VIII, s. 12.

⁵⁶⁰ Bkz. Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, I, s. 278. Ka'b'ın aynı işlemi Hristiyanlar için kilisede de yaptırdığı belirtilir. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer. Yahudilere yaptırılan yemin lafızları için bkz. Ömerî, *et-Ta'rîf*, s. 151-152.

⁵⁶¹ “Hem suçlu hem güçlü” bu Yahudinin Halifenin huzuruna gelme cüreti, kadının ailesinin tutumundan kaynaklanmıştır. Zira Yahudiye döven Avf b. Mâlik'ten kadının kocası ve babası, topluma mahçup olmamak için olaydan kimseye bahsetmemesini rica etmişlerdi.

Yahudiye çağırarak “*Biz sizinle bunun için anlaşmadık*”, diyerek idam ettirmişti.⁵⁶² Halifelîği döneminde Hz. Ali bir Yahudinin elindeki zırhın kendisine ait olduğunu iddia etmiş; geri almak için kadı Şüreyh’e müracaat etmişti. Hz. Ali, şahidini soran kadıya azatlısı Kanber’i göstermişti. Ancak azatlının efendisi için şahitliğinin kabul edilemeyeceğini belirten kadı, delil yetersizliğinden dolayı Yahudi lehine hüküm vermişti.⁵⁶³

Emevîler döneminde Kûfe’de kadılık yapan Şa’bî’nin (ö. 104/722) kırbaç gerektirecek bir cürüm işleyen Yahudiye mescitte celde uygulattığı rivayet edilir.⁵⁶⁴ Ömer b. Abdülaziz zamanında Mısır kadısı İbn Huceyre’nin Yahudilerden aldığı bir mal üzerine Yahudiler kararın haksız olduğunu belirterek halifeye müracaat etmişlerdi. Olayı tahkik ettiren halife, Yahudilerin haklı olduğunu görünce mallarını kendilerine iade ettirmişti.⁵⁶⁵

Örneklerden de anlaşılacağı üzere İslâm dünyasında yol kesme, hırsızlık, adam öldürme, zina, Müslüman birini dininden şüpheyne düşürme, Hz. Peygamber’e hakaret ve casusluk gibi Müslüman kamuoyunu da ilgilendiren konular hep İslâm mahkemelerinde görülmüştür.⁵⁶⁶

İslâm mahkemelerinin taraflardan birinin Yahudi diğerinin Müslüman olması durumunda davanın müslüman hakim huzurunda ve İslam hukukuna göre görüleceği meselesi Yahudi kaynaklara da yansımıştır. Sura Gaonu Sar Şalom (849-53) bu tür durumlarda bet dinin zorunluluktan dolayı Yahudiye herhangi bir baskısının söz konusu olamayacağını belirtir.⁵⁶⁷

Abbasîler döneminde taraflardan birinin Müslüman, diğerinin Yahudi olduğu davalarla ilgili kaynaklara fazla bilgi yansımamıştır. Bu dönemde kaynaklara yansıyan davaların -tespit edebildiğimiz kadarıyla- ilki, bir Yahudinin arazisinin bir müslüman tarafından gaspı konusundadır. Müellifi meçhul bir responsada bir Yahudinin arazisini gasp eden bir Müslümandan bahsedilir. Responsada Yahudi, bir Müslüman tarafından gasp edilen malının dindaşlarından birine satıldığını belirterek durum hakkında sorar. Aynı Yahudi, gâsıp Müslümana karşı bir şey yapamadığını, malı uğruna kendisi ölse bile Müslümana mevcut hukuk gereği kısas değil, diyet cezası verileceğini söyler ve bunu bilen, diyeti de ödemeye gücü yeten Müslümanın kendisini ciddi manada tehdit ettiği için arazisini çaresiz verdiğini belirtir.⁵⁶⁸ Olayın Abbasî hukukçalarına intikal edip etmediği bilinmemektedir. Ancak responsadan Abbasîler döneminde bir Müslümana,

⁵⁶² Ebû Ubeyd, s. 216; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 791. Gayri Müslim hukukunda Müslüman bir kadına tecavüz etmeme, zina yapmama veya evlenmeme konusu, onların uymak zorunda oldukları kurallardır. Bkz. Mâverdî, *Ahkâmü’s-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 790-791.

⁵⁶³ Vekî, *Ahbâru’l-Kudât*, II, s. 200. Müslümanların lideri, toplumun en saygın ve cennetle müjdelenen bir insan karşısında Müslüman yargıcın kendi lehine karar verdiğini gören Yahudinin, mahkemeden sonra Müslüman olduğu belirtilir.

⁵⁶⁴ Bkz. Vekî, *Ahbâru’l-Kudât*, III, s. 69. Bu dönemlerle ilgili diğer uygulamalar için bkz. Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 229-230; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 81-82.

⁵⁶⁵ Bkz. Kindî, *el-Vülât ve’l-Kudât*, s. 332-333. Olay İbn Huceyre’nin ikinci kadılığı sırasında meydana gelmiştir.

⁵⁶⁶ Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 797-800.

⁵⁶⁷ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137.

⁵⁶⁸ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82 (Responsa 73).

gayr-ı müslimden dolayı kısas uygulanmadığı da anlaşılmaktadır. Oysa Hz. Peygamber'in Medine Yahudilerinden birisini kasten öldüren bir Müslümana kısas uyguladığı bilinmektedir.⁵⁶⁹ Yine Hz. Ömer'in Hireli zimmîyi öldüren bir Müslümana kısas yaptığı kayıtlara geçmiştir.⁵⁷⁰ Muaviye zamanında Nabatî bir zimmîyi öldüren Esed kabilesinden bir Araba, Irak valisi Ziyad kısas uygulamamıştı. Bunun yerine maktulün ailesine diyet verilmişti.⁵⁷¹ Sonraki dönemlerde kısasın bu şekilde diyetle çevrildiği anlaşılmaktadır.

Mann'in özetlediği bir responsada Müslüman komşularına hakaret eden bazı Yahudilerin İslâm mahkemesine çıkarılarak para cezasına çarptırıldığı belirtilmektedir. Kadı söz konusu Yahudilerden bu cezanın tahsili için topladığı miktarın % 10'u bu memura ait olmak üzere cemaatten bir memuru (icra memuru) görevlendirmişti. Olayın yeri ve tarihi belli değildir.⁵⁷²

XI. asrın sonlarına ait bir Geniza dokümanında İskenderiye'de meydana gelen bir olaydan bahsedilir. İskenderiye'deki cemaatin ileri gelenlerinden birinin kervansarayda çalışan bir kadınla cinsel ilişkide bulunduğu şayiası üzerine muhtesip olayı araştırmaya başlamıştı. Ancak kadın böyle bir ilişkinin asla vaki olmadığını belirttiği halde, muhtesip kadını, Müslüman hakime götürüp Yahudinin kendisine zorla sahip olduğu şeklinde ifade vermeye zorlamış; bunu yapmaması durumunda başına çok kötü şeylerin gelebileceği tehdidinde bulunmuştu. İntikalinden sonra olayı dikkatlice tahkik ettiren hakim, olayla ilgisi ve bilgisi olanların da şahadetiyle Yahudinin suçsuz olduğuna hükmetmişti.⁵⁷³

Pumbedita gaonu Rav Tısameh (872-890) bir responsasında Mısır'da ticaret yapan bir Yahudi tüccarın (Nil) nehri(ni) geçerken boğulduğunu, akrabaları olayı araştırırken nehir yakınındaki köy ahalisinin nehirde uzaktan su üzerinde yüzen bir şeyler gördüklerini ancak valinin korkusundan dolayı gidip almadıklarını nakleder.⁵⁷⁴ Halk muhtemelen valinin suçu üzerlerine atabileceğinden korktuğu için cesede dokunmamıştır. Halkın endişesinden, devletin Müslüman vatandaşları gibi Yahudi vatandaşlarının hakkını arama ve kollama konusunda da hassas olduğu anlaşılmaktadır.

1141 tarihli bir Geniza dokümanında Fustat yeşiva başkanının ticarî işlerini takip eden kölesi (ğulâm) Safî, Ayzab'ta komisyonculuk yapan İbn Cemâhir isimli bir müslümana Berbere limanında zina yaptığı şeklinde bir ithamda bulunmuştu. Durumun iftira olduğunu belirten İbn Cemâhir, şehir kadısına giderek dava açmıştı. Durumu

⁵⁶⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, s. 101 (Hadis no. 18514).

⁵⁷⁰ Bkz. Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, s. 101 (Hadis no. 18515). Ebû Yûsuf, bir zimmînin diyetinin de müslümanınki gibi olduğunu belirtir. Bkz. Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ, Kahire 1355, s. 223.

⁵⁷¹ Belâzurî, *Ensabü'l-Eşrâf*, IV/A, s. 220. Ömer b. Abdülaziz zamanında el-Cezîre bölgesinde öldürülen zimmînin müslüman katiline kısas uygulanmıştı. Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, s. 101-102 (Hadis no. 18518). İslâm mezhepleri arasında ise Müslümana kısas uygulanıp uygulanmayacağı meselesi tartışmalıdır. Şafî, Hanbelî, Malikî ve Zahirî mezheplerine göre –bazı istisnâî durumlar dışında- gayr-i müslimi öldüren Müslümana kısas uygulanmazken; Hanefî mezhebinde zimmîyi kasten öldüren Müslümanlara kısas cezasının uygulanacağı kabul edilmiştir. Konuyla ilgili deliller ve tartışmalar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1991, III, s. 342-347.

⁵⁷² Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 128.

⁵⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 279.

⁵⁷⁴ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 130.

araştıran ve Yahudi şahitleri de dinleyen şehir kadısı Yahudi köleyi iftirasından dolayı kırbaç cezasına çarptırılmış ve cezayı infaz ettirmişti.⁵⁷⁵

İslâm kaynaklarına yansıyan hukukî konulardan biri de Hz. Peygambere hakaret ve sövme ile ilgilidir. İslam hukukuna göre bir zimmînin başta Hz. Peygamber olmak üzere Müslümanların mübarek ve mukaddes kabul ettiklerine inanma zorunluluğu yoktur. Ancak inanmasalar da zimmîlerin Hz. Peygambere dil uzatma ve hakaret hakkı da yoktur.⁵⁷⁶

Konuyla ilgili bazı olaylar kaynaklara yansımıştır. Hz. Peygamber zamanında Peygamberimize ağır küfürlerde bulunan Kaynukâoğulları kabilesine mensup bir Yahudi kadının öldürüldüğü rivayet edilir.⁵⁷⁷ Hulefâ-yı Râşidîn döneminde Hz. Peygamber'e hakaret eden 'Asmâ isimli bir Yahudi kadının Hâlid b. Velîd tarafından öldürüldüğü belirtilir.⁵⁷⁸

Sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'e hakaret konusunda İbnü'l-Esîr'de Hristiyan biri ile ilgili bir olay anlatılır. 284/897 yılında (Ebû) Gâlib isimli bir Hristiyanın yine Hristiyan olan bir kölesi Hz. Peygambere küfrettiği için yakalanıp muhakeme edilmişti. Bağdat halkı toplanarak vali Kâsım b. Ubeydullah'tan bu köleye had cezası uygulamasını istemiş, ancak Kâsım bu haddi uygulamamıştı. Halk saraya yürümüş, halife Mu'tazîd onları Kadı Ömer'e göndermişti. Mahkemede o derece izdiham yaşandığı belirtilir ki, müslüman hakim neredeyse ezileceği rivayet edilir. Kamuoyundaki bu tepki karşısında kadı'nın köleyi hapsettiği belirtilir. İbnü'l-Esîr kölenin akıbetinin ne olduğunun bilinmediğini, halkın da artık bu olayın peşini bıraktığını söyler.⁵⁷⁹ Ancak söz konusu bilgi bir başka kaynaktan tamamlanabilmektedir. Bahsi geçen kişinin halife Mu'tazîd'in özel tabibi Ebû Câlîb olduğunu belirten Süryânî tarihçi Bar Hebraeus, tabibin halife tarafından kurtarıldığını nakleder.⁵⁸⁰

Abbasîler döneminde benzer bir hakaret olayı Yahudi cemaati arasında da vukû bulmuştu. Natan ha-Bavlî'nin naklettiğine göre Nusaybin'de yaşayan Heymanoğulları'ndan (Bene Heyman) mevcut re'sû'l-câlut David b. Zakkay'dan sonra re'sû'l-câlutluk makamına oturacak bir Yahudi, bir Müslümanla yaptığı kavgada Hz. Muhammed'e küfrettiği için İslam idaresi tarafından idam edilmişti.⁵⁸¹

Halifeler döneminden itibaren Müslümanların gayr-ı müslimlerle yaptıkları anlaşmalarda Hz. Peygamber ve ailesine iftira etmemeleri şartı konması bir yana,⁵⁸²

⁵⁷⁵ Goitein, "Te'uda min ha-Namal Afrikanî 'Ayzeb", *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

⁵⁷⁶ Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 65; Ebû Ubeyd, s. 214; Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 797. İbn Teymiyye *es-Sârimü'l-Meslûl alâ Şâtîmî'r-Resûl* isimli eserinde Hz. Peygamber'e dil uzatan kişiye verilecek ceza konusunu delilleriyle anlatır. Kitabın bu kısmı merhum Subhî Sâlih tarafından İbn Kayyim'in *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* kitabının ilk eki olarak (II, s. 877-890) neşredilmiştir. Kitabın müstakil neşirleri de (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1978; nşr. Muhammed Şevderî-Muhammed b. Abdullah Hulvânî, Demmam 1997/1417) vardır.

⁵⁷⁷ İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 830, 839.

⁵⁷⁸ Ebû Ubeyd, s. 214.

⁵⁷⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, s. 484-485.

⁵⁸⁰ Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Basımevi: Ankara 1945, I, s. 244.

⁵⁸¹ ha-Bavlî, s. 83; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 35.

⁵⁸² Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 65; Ebû Ubeyd, s. 214.

İslâm hukukuna göre zimmîler Allah, peygamber, Kur'ân ve İslâmiyet'e hakaret sayılabilecek, Müslümanları küçük düşürecek davranışlarda bulunmamakla mükelleftir. Buna muhalif davranan gayr-ı müslimlere verilen zimmet akdi feshedilmiş sayılmakta ve cezayı hak etmektedirler.⁵⁸³ Aslında bu fiiller Müslümanlar için de yasaktır. Bir Müslümanın bunları kasten yapması dinden çıkmasına ve büyük ceza görmesine sebep olmaktadır.⁵⁸⁴

İslâm mahkemelerine yansıyan bir başka adliyelik olay ise irtidatlarla ilgilidir. Bilindiği üzere Müslüman iken dininden dönen, İslâm'dan çıkan kimseye mürted denmektedir. Hz. Peygamber zamanında bazı Yahudiler önce İslâm'a giriyor; bir müddet sonra da güya İslâm'ın hak din olmadığını gördüğünü; bu sebeple de eski dinine döndüğünü söylüyorlardı. Halkı ifsat etmek ve İslâm'a olan inançlarını sarsmak için yapılan bu çirkin tavır Kur'ân tarafından tenkit edilmiştir.⁵⁸⁵ Benzer şekilde Hz. Peygamberin vefâtından kısa bir süre sonra patlak veren irtidat hareketleri sebebiyle zor zamanlar yaşayan ve onlarla mücadelede en kıymetli büyüklerini şehit veren Müslümanların zihin dünyasında "irtidat"ın çok olumsuz izleri vardır.⁵⁸⁶

Kur'ân'da irtidat edenlerin amellerinin boşa gittiği ve ebedî bir azabı hak ettiği belirtilir.⁵⁸⁷ Hz. Peygamberin hadislerinde ise irtidat eden kimselerin öldürülmesi emredilir.⁵⁸⁸ Kur'ân, hadis ve önceki dönemlerdeki uygulamalardan hareketle, İslâm hukukunda irtidat eden birinin önce kendisini irtidata götüren sebepler araştırılarak şüphe ve sebeplerinin izâle edilmesi; sonra da üç kez tövbe etmesinin telkin edilmesi; bütün uğraşlara rağmen irtidatında hâlâ ısrar ediyorsa ölüm cezasının verilmesi kabul edilmiştir.⁵⁸⁹

İslâm kaynaklarına irtidat konusunda Yahudilerle ilgili bazı olaylar yansımıştır. Sahabeden Muâz b. Cebel'in Müslüman olan, ancak daha sonra Yahudiliğe tekrar dönen birini, bütün iknâ vasıtalarını kullandıktan sonra İslâm'a dönmemeğe ısrarı üzerine öldürdüğü rivayet edilir.⁵⁹⁰ Benzer bir olay da Emevîler döneminde yaşanmıştır. Ömer b. Abdülaziz'in âmili olan Sâbit b. Sevbân, görev yaptığı yerde Yahudi iken Müslüman olan, sonra irtidat edip tekrar Yahudiliğe girmek isteyen biri hakkında Ömer b. Abdülaziz'e sormuş; Halife de söz konusu kimsenin iknâ edilmesini; iknânın netice

⁵⁸³ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184-185; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 799, 803; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmîyyîn ve'l-Müste'menîn fî Dâri'l-İslâm*, Beyrut 1988, s. 171.

⁵⁸⁴ Ebû Yusuf, s. 182.

⁵⁸⁵ Âli İmrân, 3/72. Bu olayı yapanların Hayber ya da Ureyne kasabasındaki 12 Yahudi din adamı (haham) olduğu belirtilir. Ayetin tefsiri için bkz. Taberî, *Tefsîr*, III, s. 315; Kurtubî, *el-Câmî li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967, IV, s. 111. (Bundan sonra *Tefsîr* şeklinde verilecektir).

⁵⁸⁶ İrtidat hareketleri için bkz. Mustafa Fayda, *Halid b. Velîd*, İstanbul 1992, s. 241 vd.

⁵⁸⁷ Bakara, 2/217; Âli İmrân, 3/91.

⁵⁸⁸ "Kim dininden dönerse, onu öldürün" (Buhârî, Cihad, 148; İ'tisâm, 28); "Müslüman bir kimsenin öldürülmesi ancak su üç sebepten biriyle meşrû olur: İmandan sonra dinden çıkma, evlilikten sonra zina, haksız yere birini kasten öldürme" (Buhârî, Diyât, 6; Kasâme, 25, 26).

⁵⁸⁹ Ebû Yusuf, s. 180; a.mlf., *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 161; Ebû Ubeyd, s. 215. Ebû Yusuf kendisinin yetiştiği hukukçuların genel kabulünün bu olduğunu belirtir.

⁵⁹⁰ Ebû Yusuf, s. 180.

vermemesi durumunda ise öldürülmesini emretmiştir. Nitekim eski dinine dönmek isteyen Yahudinin iknâ olup bu fikrinden vazgeçtiği belirtilmiştir.⁵⁹¹

Mürtedle ilgili uygulamanın Abbasîler döneminde de bu şekilde devam ettiğini görüyoruz. İrtidat eden Yahudilerle ilgili kaynaklara herhangi somut bir bilgi yansımamakla beraber, zaman zaman Yahudilikten İslâm'a girip sonra da tekrar eski dinine geçiş durumlarının yaşandığını bir responsadan öğreniyoruz. Sura Gaonu Rav Moşe (832-843) bir responsasında bir Yahudi İslâm'a girer, ancak daha sonra pişman olur ve Yahudiliğe tekrar dönerse, bulunduğu memleketten kaçması gerektiği, değilse İslam idaresi tarafından idam edildiğini belirtir.⁵⁹²

Gaon'un bu ifadesine benzer bir olay da 1050'lerde Fatımî idaresindeki Kudüs'te yaşanmıştır. Musa b. Hüseyin isimli biri, Karaî Ebü'l-Ferec Furkan tarafından babasının daha önce Müslüman iken Yahudiliğe geçtiği şeklinde dönemin Müslüman idaresine jurnallenmiş; bunun üzerine Musa bir müddet Yahudiliği bıraktığını ilân etse de daha sonra şehri terk etmek zorunda kalmıştı.⁵⁹³

İslam kaynaklarına Yahudilerle ilgili geçen bir başka irtidat olayı da 628/1230 yılında Bağdat'ta yaşanmıştır. Müslüman olan ve müslüman hanımla evlenen bir Yahudi, daha sonra irtidat etmişti. Dönemin kadısı tarafından divanda sorgulanan Yahudinin idam edildiği belirtilmektedir.⁵⁹⁴

İslâm zimmî hukukunda gayr-ı müslimlerin, şart koşulmasa dahi, Müslümanları fitneye düşürecek hal ve tavırdan sakınmaları, İslamiyet'e olan inançlarını sarsmamaları kabul edilmiş; aksine davrananların anlaşmayı bozdukları kabul edilmiştir.⁵⁹⁵ İrtidat cezasının bu şekilde ağır olmasının sebebi budur.

Taraflardan birinin Müslüman olduğu durumda davaların İslâm mahkemesine getirilmesine bazı responsalarda da zımnen işaret edilmiştir. Şerira Gaon, bir Yahudinin, Yahudi olmayan birinden mal çalması durumunda yabancı (İslâm) mahkemesine gidip hırsız Yahudinin aleyhine şahitlikte bulunulabileceğini belirtmiştir.⁵⁹⁶

Aslında Yahudi tarihinde bir Yahudinin aleyhine, bir yabancı lehine şahitlik yapmak suçtur ve bu kimselere herem (şam-ata) cezası verilmiştir. Bunun tek istisnası, borçlar konusunda Yahudi mahkemesinin borçluyu bet dine getirememesi durumudur.

⁵⁹¹ Ebû Yusuf, s. 182.

⁵⁹² Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 130.

⁵⁹³ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 40.

⁵⁹⁴ *Kitâbü'l-Havâdis: el-Havâdisü'l-Câmia ve't-Tecâribü'n-Nâfia fi'l-Mieti's-Sâbia*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf-İmâd Abdüsselam Raûf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997, s. 43.

⁵⁹⁵ Maverdî, bunu zimmet akdinin olmazsa olmaz (*müstehak*) bir kuralı olduğunu belirtir. Bkz. *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184-185.

⁵⁹⁶ Hirschberg, "ערכאות של גויים בימי הביניים" "Arkaot şel Goyim be-Yemey ha-Beynayim" [Ortaçağda Yahudilerin Yabancı Mahkemelere Müracaatı], *Mazkeret Kovets Torani le-zaher Rabenu Gaon Yisrael Rav Yitshak ha-Levi Herzog*, eds. S.J. Zevin-Z. Warhaftig, Yeruşalayim 1962, s. 498. Aynı konuda bir başka responsa için bkz. Poznanski, "ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 51.

Bu durumlarda bir Yahudinin İslam mahkemesine giderek şahitlikte bulunmasına cevaz verilmiştir.⁵⁹⁷

Müellifi meçhul bir responsada da bir Müslümanın gasp edip, sonra bir başka Yahudiye sattığı eşeğin tespit edilmesi üzerine İslam mahkemesine gidildiği, bunun üzerine gasp eden Müslümanın yakalanarak parasının tazmin edildiği belirtilir.⁵⁹⁸

İslâm mahkemelerinin olumlu yaklaşımı, Yahudilerin Talmudik dönemdeki yabancı mahkemelere karşı sert tavrının Abbasîler döneminde kısmî de olsa yumuşamasına sebep olmuştur. Bu yumuşamada İslâm'ın Yahudilere bakışı, Müslümanların adaletli yönetim ve hoşgörüsünün payını da unutmamak gerekir. Meselâ Yahudilerin henüz İslâm toplumuyla entegre olmadıkları dönemde yaşayan Rav Şeşna İslâm mahkemeleri tarafından verdirilen yeminlerin geçersiz olduğuna hükmederken; sonraki gaonlar İslâm mahkemeleri tarafından verdirilen yeminlerin geçerliliğini kabul etmişlerdir. Hirschberg, ilk İslamî dönemde yaşayan R. Şeşna'nın Yahudilerin İslam mahkemelerine müracaatının önüne geçmek için böyle bir tavır takındığını belirtir.⁵⁹⁹ Oysa sonraki dönemlerde eski sert tutum tamamen değişmiştir. X. asra ait müellifi meçhul bir responsada Bağdat'taki İslâm mahkemeleri şöyle tarif edilir: *"Bu şehirde akıllı, ergen, hırsızlık vb. herhangi bir suça ya da şaibeye karışmamış, yalancı şahitlik yapmamış, dinî açıdan "âdil" (el-mu'addilûn) diye bilinen mütedeyyin insanlardan başka kimsenin şahitliği kabul edilmez."*⁶⁰⁰

Hayy Gaon, kendi zamanında Bağdat ve diğer büyük şehirlerdeki İslâm mahkemelerinin işlemlerinde titiz ve adil olmaları sebebiyle, mal devir-teslimi, emlak satımı gibi belgelerin Yahudi mahkemesince onaylanmasa dahi, aynen gaonluk tarafından tanzim ve tasdik edilmiş belgeler gibi olduğunu belirtmiş ve bu işlemleri geçerli saymıştır. Ancak gaon başkente uzak bazı kasaba ve yerleşim birimlerindeki mahkemelerin bahsi geçen mahkemeler kadar titiz davranamayacakları endişesiyle söz konusu mahkemelerin işlemlerinin her zaman geçerli olmadığını da söyler.⁶⁰¹

İslâm mahkemelerinin adaleti iki asır sonra İslam dünyasını gezen bir başka Yahudi din adamı tarafından da dile getirilmiştir. Seyyah Petachia Bağdat'taki Müslümanların çok dürüst olduğunu ve asla doğruluktan ayrılmadıklarını belirtir.⁶⁰²

2. Her İki Tarafın da Yahudi Olduğu Davalar

Tevrat'ta Yahudilerin kendi kanunlarına riayet etmeleri, yabancıların kanunlarına gitmemeleri emredilir.⁶⁰³ Konuyla ilgili olarak Yahudi din adamları Tevrat'taki bazı ifadeleri⁶⁰⁴ Yahudilerin adliyelik meselelerini Yahudi mahkemelerinde halletmelerine delil olarak sunmuş; mahkeme kararlarında zaman zaman bu ifadelere

⁵⁹⁷ Aptowitz, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 45. Yabancı (Yahudi olmayan biri) lehine şahitlik yapma cezasının Talmud'taki yeri için bkz. B.T., B.K. 113b.

⁵⁹⁸ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 23.

⁵⁹⁹ Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...' ", s. 502; Shohet, *The Jewish Court in the Middle Ages*, Hermon Press: New York 1974, s. 84.

⁶⁰⁰ Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...' ", s. 500.

⁶⁰¹ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 142; Baron, *JC*, I, s. 170.

⁶⁰² Petachia, s. 112.

⁶⁰³ Levililer, 18/3-5.

⁶⁰⁴ Meselâ bkz. Çıkış, 21-/1; Tesniye, 1/16.

atıfta bulunulmuştur.⁶⁰⁵ Talmud'ta bir Yahudi ile Yahudi olmayan biri arasında meydana gelen ihtilafta dahi davanın mümkünse Yahudi mahkemesine götürülmesi tavsiye edilir.⁶⁰⁶

Talmud'ta bir Yahudi ile Yahudi olmayan biri arasında meydana gelen ihtilafta davanın mümkünse Yahudi mahkemesine götürülmesi tavsiye edilir.⁶⁰⁷ Ancak böyle bir durumda Yahudi olmayan bir kimsenin kendi mahkemesi dururken, meseleyi Yahudi mahkemesine götürmesi biraz zordur. M. I. asır din adamlarından Rabbi Tarfon, yabancı mahkemelerin verdiği karar Yahudi hukukuna uygun veya uygun olacağı bilinse dahi, yabancıların mahkemelerine asla gidilmemesi gerektiğini belirtir. Zira Tevrat'ta “*Onların önüne koyacağım hükümler şunlardır*” (Çıkış 21/1) ifadesindeki “onlar”dan maksat “yabancı mahkemeler” değil, “Yahudi mahkemeleri”dir.⁶⁰⁸

Abbasîler döneminde bir Yahudi ile Yahudi olmayan mahkemelik olduğunda Yahudi, Yahudi olmayanın (Müslüman) mahkemesine gitmek zorunda idi. Sura Gaonu Sar Şalom (849-53) bu tür durumlarda bet dinin zorunluluktan dolayı Yahudiye herhangi bir baskısının söz konusu olamayacağını belirtir.⁶⁰⁹ Ancak bir Yahudi ile bir başka Yahudi arasında vukû bulan anlaşmazlıklarda hem gaonlar hem de cemaat ileri gelenleri Yahudilerin yabancı mahkemelere müracaatına şiddetle karşı çıkmış; meselelerin cemaat içerisinde, Musa hukukuna göre çözülmesini emretmişlerdir.⁶¹⁰ Yabancı mahkemelere müracaat hiçbir zaman tasvip edilmemiş, hatta Tevrat'ın hükümlerine ve bet dinin yargı yetkisine zarar verdiği için düşmanca bakılmıştır.⁶¹¹

Sadece Rabbanîler değil, Karaîler de mensuplarının İslam mahkemelerine müracaatına asla müsaade etmiyorlardı. Karaî din adamı Bünyamin en-Nihavendî (IX. asır) İslam mahkemelerine müracaata şiddetle karşıydı: “*Yahudi hukukuna uygun karar verseler dahi, bir Yahudiye asla bir putperestin mahkemesine çıkarma! Sen bir Yahudiye ancak bir Yahudi mahkemesine dava etmelisin.*”⁶¹² Karaîler de kendilerine müracaat eden taraflara verilen hükme boyun eğeceklerine ve bir başka mahkemeye (İslam mahkemesi veya Rabbanîlerin mahkemesi) müracaat etmeyeceklerine dair daha başta yemin verdiriyorlardı.⁶¹³

İslam kaynaklarında her iki tarafın Yahudi olduğu davaların İslâm mahkemesine intikal ettirildiğine dair bazı örnekler yer almaktadır. Ömer b. Abdülaziz zamanında Mısır kadısı İbn Hüceyre Yahudilerin davasına da bakardı.⁶¹⁴ Abbasîler döneminde Mısır kadıları gayr-ı müslimlerin davalarına belli bir zaman ayırırdı. İkinciye kadar

⁶⁰⁵ Meselâ bkz. Goitein, “The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records”, *JJS* 12 (1961), s. 156, 158.

⁶⁰⁶ B.T., B.K. 113a.

⁶⁰⁷ B.T., B.K. 113a.

⁶⁰⁸ B.T., Git. 88b.

⁶⁰⁹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137.

⁶¹⁰ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137-138.

⁶¹¹ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 493.

⁶¹² *Mas'at Binyamin*, 6b'den naklen, Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 156, 3. dipnot.; Cahn, *The Rise of the Karaite Sect, A New Light on the Halakah and Origin of the Karaites*, New York 1937, s. 88-89.

⁶¹³ 951 tarihinde Ahvâz'da bir miras davasından önce böyle bir yemin verdirilmiştir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 289.

⁶¹⁴ Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 348; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 228. İbn Hüceyre Abdülaziz b. Mervan'ın Mısır valiliği sırasında tayin olmuştu. Bkz. *a.g.e.*, s. 315.

mescitte Müslümanların davalarına bakan Hayr b. Nuaym'ın ikinci namazından sonra mescidin merdivenlerine oturarak gayr-ı müslimlerin davalarına baktığı rivayet edilir.⁶¹⁵ Bu uygulama Muhammed b. Mesruk'un kadılığına kadar bu şekilde devam etmiştir. İbn Mesruk (177-184/793-800) görevi sırasında gayr-ı müslimlerin davalarını da mescitte görmeye başlamıştı.⁶¹⁶ Hayr b. Nu'aym'ın ayrıca Yahudi davacıların ihtilafını çözmek için kendi cemaatinden olanların şahitliğine müracaat ettiği de belirtilir.⁶¹⁷ Harun Reşid zamanında bu müracaatların oldukça fazlalaştığı anlaşılmaktadır ki, vezir Fadl b. Rebî döneminde İslam mahkemelerine müracaat eden Yahudilere sinagoglarında nasıl yemin ettirileceğine dair belli kalıplar bile tespit edilmişti.⁶¹⁸

Doğrudan ya da Müslüman yetkilinin aracılığı ile İslam mahkemesinden alınan bir karar, Yahudi mahkemesi tarafından bütünüyle geçersiz sayılsa da⁶¹⁹ sonraki dönemlerde İslam mahkemelerine çok sık müracaat edilmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Bunun en somut örneği, müracaatların önüne geçmek için ketubalara İslam mahkemelerine gitmeme şartının konmasıdır. Fatımiler döneminde 1027 tarihinde Kudüs'te yazılan Karaîler'e ait bir ketubada bu husus daha baştan şöyle karara bağlanmıştı: “*Tevrat'ın hükmünü bırakıp ta Yahudi olmayanların mahkemelerine gidilmeyecektir.* Evlilik iki ayrı cemaat müntesipleri arasında gerçekleştiği için anlaşmazlık durumunda sadece Tevrat'ın hükmüne müracaat şartı konmuştu.”⁶²⁰ Bu konuda alınan bir başka önlem de lehte ya da aleyhte Yahudi mahkemesinden çıkacak bir kararın “kabulü” için taraflardan daha başta yazılı bir belge alınmaya başlamasıdır.⁶²¹ Yine İslam mahkemelerine müracaatı engellemeyi daha etkili kılabilmek için, her yıl Çardaklar Bayramı'nın yedinci gününde (*Hoşa'na Raba*) Zeytin dağında yapılan toplantıda bu kimselere topluca herem ilan edilirdi. Geniza dokümanlarında da bu konuda bazı örnekler vardır. Dosa isimli bir Yahudinin ölümünden sonra, bunun evli iki kızı, henüz bekar olan diğer iki kız kardeşini mirastan mahrum etmişti. Anlaşılan bu mirası da İslam mahkemesine müracaat ederek almışlardı. Mahkemenin detayı hakkında dokümanda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ancak mirastan mahrum edilen kız kardeşlerden büyüğü, Kudüs cemaati idarecilerine kendilerine sahip çıkılmasını belirttikten sonra, Çardaklar bayramının yedinci günü (*Hoşa'na Raba*) Zeytin Dağı'ndaki toplantıda kardeşlerine herem ilan edilmesini rica etmişti.⁶²²

Aslında bu uygulamanın sadece Hoşa'na Raba gününe ve Zeytin Dağı'na mahsus olmadığını da belirtmek gerekir. Aynı gün değişik yerlerde de bu tür herem ilanlarının yapıldığı Geniza kayıtlarına geçmiştir. Meselâ, XI. asra ait bir dokümanda

⁶¹⁵ Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 351.

⁶¹⁶ Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 390-391.

⁶¹⁷ Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 351. Hayr, aynı işlemi Hristiyanlar için de yapmaktaydı. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

⁶¹⁸ Yahudiler için tespit edilen yemin lafızlarına bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, s. 266-267.

⁶¹⁹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137.

⁶²⁰ Konuyla ilgili örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 162, 1. dipnot; *a.g.e.*, II, s. 156, 3. dipnot, s. 212; Schlanger, *Karaite Marriage Documents from teh Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Paletsine*, Leiden: Brill 1998, s. 390.

⁶²¹ Bkz. Mann, *Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael*, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 8.

⁶²² Yahudice-Arapça yazılan bu doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 139; II, s. 402-403. Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 324.

İbnü'l-Hicâziyye isimli kimseye borcu olanların hepsine Rîf'te (Mısır) *Hoşa'na Raba* günü herem (*sıtam*) ilan edildiği ve bunun her bayramda da tekrar edildiği belirtilir.⁶²³

Genizada Yahudilerin İslam mahkemelerine gitmemelerinin şart koşulduğu yüzlerce doküman vardır. Sadece miras ve medenî konularda değil, ticarî sözleşmelere de bu şart sıkça konurdu. Goitein, bunu Yahudilerin İslam mahkemelerine sık sık müracaat etmelerinin bir göstergesi olarak kabul etmektedir.⁶²⁴ Gaonların İslam mahkemelerine müracaata karşı çıkmalarının altında cemaatin dinî ve millî kimliğini koruma endişesi yatmaktadır. Zira adlî özerklik Yahudi kimliğinin korunması ve asimilasyona karşı da önemli bir kalkan kabul edilmekteydi.⁶²⁵ Ancak Yahudi dinî ve siyasî önderlerin bütün karşı çıkışlarına ve Talmud'un bu konudaki yasaklarına rağmen Yahudiler İslam mahkemelerine müracaat etmekten çekinmemişlerdir.⁶²⁶

Diğer taraftan İslam mahkemeleri de her iki tarafın Yahudi olduğu durumlarda ya da Yahudilerin cemaat içi meselelerinde yaşanan adliyelik olaylara pek müdahil olma taraftarı değildi. Prensipite zimmîlerin ihtilaflarını kendi mahkemelerine götürmeleri kabul edilmiştir.⁶²⁷ Bu sebeple gayr-ı müslimlerin davalarına bakmakta hep isteksiz davranan İslâm mahkemeleri cemaat içi meselelere de ancak şikayet üzere müdahil olmuştur.⁶²⁸ Gaonların tensip belgelerinde bu açıkça belirtilmiştir: “*Seni...dininin müntesipleri arasında vukû bulacak ihtilaf ve sürtüşmelerde dinlerinin gereği üzere hükmetmek üzere tayin ediyorum*”⁶²⁹

Uygulamada da konuyla ilgili örnekler vardır. Meselâ Yahudiler arasında Emevîler döneminde mesih iddiası ile ortaya çıkan Serene, cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu için İslam idaresince tutuklanmış ve kendi hukukuna göre yargılanmak üzere Yahudi cemaatine teslim edilmişti.⁶³⁰ 1016 tarihli bir Geniza dokümanında ise Sicilya Yahudilerinden Amrun b. Eliyahu parasal bir meseleden dolayı Efrayim b. Şemarya'yı İslam mahkemesine şikayet etmişti. Ancak Efrayim, mahkeme, Yahudi mahkemesi olmadığı için gelmek istememiş, İslam mahkemesi Amrun'un talebi üzerine Efrayim'i tutuklamıştı.⁶³¹ XII. asra ait bir başka dokümanda Ayzab şehrinde bir cariyeye bir meseleden dolayı İslam mahkemesine müracaat etmiş, ancak cariyenin Yahudi olduğu anlaşılınca kadı meseleyi görüşmek üzere Yahudi mahkemesine sevk etmişti.⁶³² Yine İskenderiye'de yaşanan bir başka olayda miras meselesi yüzünde İslam

⁶²³ Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 60. Mektup Kudüs parnası Eli ha-Kohen b. Yehezkiel tarafından Fustat bet dininde görevli Eli ha-Kohen b. Hayyim'e yazılmıştır.

⁶²⁴ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 401.

⁶²⁵ Gil, “The Authorities and the Local Population”, *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 118.

⁶²⁶ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137.

⁶²⁷ Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 185.

⁶²⁸ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 109.

⁶²⁹ Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 269-270; 293. İfadeler h. VIII. asra ait müellifi meçhul *Kitâbü'l-Havâdis* isimli eserde 1240 ve 1250 yıllarında Pumbedita'ya gaon olarak tayin edilen iki gaon [(Daniel b. Samuel b. Ebû Rebî' (ha-Kohen) (1240-1250) ile Âli b. Zeharya (Yahudi kaynaklarda II. Eli) (1250-1288)] için yazılan tensip belgelerinde kullanılmıştır.

⁶³⁰ Graetz, III, s. 121. Serene taraftarlarına cemaatin tutumu için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 5.

⁶³¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 139; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 26.

⁶³² Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 136.

mahkemesine yapılan bir müracaat geri çevrilmiş, davacı ve davalılar Yahudi cemaat lideri Nagid Mevorah'a yönlendirilmişti.⁶³³

Yahudiler İslam mahkemelerine doğrudan ya da bir vekil aracılığı ile müracaat edebiliyorlardı. Genizada bilhassa ticarî meselelere dair konuyla ilgili bazı örnekler vardır.⁶³⁴ İslâm hukukunda buna müsaade edilmiştir. İslâm hukukuna göre hür, köle, erkek, kadın, Müslüman veya zimmî olan her şahıs vekil tayin edebilir.⁶³⁵ İslam mahkemelerinde tarafların Yahudi olması durumunda Yahudilerin şahitlikleri esas alınıyordu.⁶³⁶

Tarafların her ikisinin de Yahudi (gayr-ı müslim) olduğu durumlarda İslam mahkemesinin bu davalarda hangi hukuka göre hüküm vereceği konusu İslâm hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Hanefî mezhebinde gayr-ı müslim tebeaya satım vb. akitler ile miras meselelerinde Müslümanlara da uygulanan hükmün uygulanacağı belirtilmekle beraber, Ebû Hanîfe İslâm mahkemesine müracaat eden gayr-ı müslim taraflara İslâm hukukunun uygulanmasını istemedikleri sürece kendi hukuklarının tatbik edileceği görüşündedir. Hz. Peygamber'in zina eden iki Yahudi hakkında kendisine müracaat edildiğinde taraflara recim cezası vermesi; Medine'deki iki Yahudi kabilesi arasındaki diyetleri eşitlemesi, Hendek savaşı sonunda ihanet eden Kureyzaoğulları'na da Sa'd b. Muaz tarafından verilen idam cezasını tasvip etmesi onun Tevrat'ta Yahudilerin tabi oldukları hükme göre hüküm verdiğine delil olarak gösterilmektedir.⁶³⁷ Ancak gayr-ı müslimlerin kendi hukuklarına göre yargılanması o hukukun İslâm dinine göre muteber olmasını gerektirmemektedir. İslâm gayr-ı müslimlere zimmîlik statüsü tanırken dinleri ile ilgili bir takım hak ve hürriyetler de vermektedir ki, bu hak ve hürriyetler arasında İslâm dininin meşru saymadığı, batıl olarak ilân ettiği birçok inanç, ibadet, muamele ve uygulama da olabilir.⁶³⁸ Nitekim Mâide suresinin 44. ayetini delil gösteren Hamidullah, Hz. Peygamber'in kendisine intikâl eden zina, katl ve diğer cinaî vakalarda Yahudilere kendi kanunlarını tatbik ettiğini belirtir.⁶³⁹

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ise İslâm mahkemelerine müracaat eden gayr-ı müslimlere *İslam hukukuna göre* hüküm verilir. Hanbelî, Şafîî ve Zahiriye mezheplerine göre gayr-ı müslimlerin davalarına bakıp bakmamakta muhayyerlik olmasına rağmen, bakıldığında adaletli olunması ve İslâm hukukuna göre hüküm verilmesi konusunda görüş birliği vardır.⁶⁴⁰ Ancak gayr-ı müslimlere İslâm hukukuna göre hükmedilmesi, onların farklı bir inanca sahip olduklarının göz ardı edildiği manasına gelmemelidir. Bu konuda bazı istisnalar tanınmıştır. Meselâ, Hanefî ve Malikîler'e göre şarap ve domuz, gayr-ı müslimler açısından mal hükmünde olduğu için

⁶³³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 402.

⁶³⁴ Dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 400, 613, 23. not.

⁶³⁵ Buhârî, Vekâlet, 2. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 135.

⁶³⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 400.

⁶³⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, s. 614-615; a.mlf., "İslâm'da Devletler Hukuku", trc. Abdülkadir Şener, *İİED* 3 (1977), s. 295-296; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 362.

⁶³⁸ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 366.

⁶³⁹ Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hukuku", s. 295-296; a.mlf. *İslâm'da Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, Ankara 1979, s. 367.

⁶⁴⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, s. 62-63 (Hadis no. 10007); Mâverî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 185. Konuyla ilgili deliller ve tartışmalar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 360-362; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 229; Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001, s. 203-204.

gasp ve itlaf durumlarında tazmini gerekir. Yine şarap içtikleri takdirde kendilerine had tatbik edilmez, ancak kamu düzeni açısından açıktan içerlerse tazir cezası uygulanır.⁶⁴¹

Abbasîler dönemindeki Yahudilerle ilgili uygulamada tarafların kendi aralarındaki davalarda İslam mahkemelerine müracaatları geri çevrilmemiş ve genel olarak da İslam hukukuna göre hüküm verilmiştir.

3. İslâm Mahkemelerine (*Bey Do'ar*) İntikal Eden Yahudilere Ait Davalara Örnekler

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudilerin İslam mahkemesine müracaat ettiği konular şu şekilde sıralanabilir:

1. *Yahudi mahkemelerine müracaat etmeleri halinde kendi lehlerine bir hükmün olmaması sebebiyle İslam mahkemesine müracaat ederek İslâm hukukundaki lehlerine olan hükümden faydalanmak.*⁶⁴² Yahudi mahkemesinde haksız çıkacağını bilen ya da menfaat beklenen konularda İslam mahkemelerine müracaat, daha Hz. Peygamber zamanında başlamıştı. Hz. Peygamber zamanında zina yapan iki Yahudi, Tevrat'ta belirtilen cezadan kurtulmak için Peygamberimize müracaat etmişti.⁶⁴³

Sonraki dönemlerde gayr-ı müslimlere İslâm mahkemelerine müracaat hakkı tanındığı ve Müslüman hakimler de genelde İslâm hukukuna göre karar verdikleri için çok yoğun taleple karşılaşmıştır. Konuyla ilgili somut örneklerle şu şekilde sıralanabilir:

a- *İslâm mahkemesine en çok müracaat edilen konuların başında miras davaları gelmektedir.*⁶⁴⁴ Bilindiği üzere Hz. Musa zamanına kadar kız çocuklarına mirastan pay verilmemekteydi.⁶⁴⁵ Bu durum Hz. Musa zamanında yeni bir uygulamayla kısmen değişmiştir. Musa (as), “erkek varis bırakmaksızın ölen bir kimsenin mallarının kız çocuklarına geçeceği” hükmünü yürürlüğe koymuştu.⁶⁴⁶ Abbasî dönemi responsalarında erkek evladın olmadığı durumlarda mirasın kızlara verildiğine dair hem responsalarda hem de Geniza dokümanlarında örnekler vardır. Yahudilikte erkek evladın olması durumunda kızların mirastan payları yoktur. Ancak mirası alan erkek evlat, evleninceye kadar kız kardeşlerine de bakmak zorundadır. İslam hukukunda ise Kur’ân’daki ayete binâen (Nisâ 4/11) kız çocuklarına mirastan pay ayrılmaktadır. Ölenin hiç oğlu olmayıp tek bir kıza sahipse, bu kız terikenin yarısını alır. İki veya daha fazla kız varsa, mirasın üçte ikisi bunlar arasında paylaştırılır. Ölen kimsenin oğlu da varsa kızlar bir, oğlanlar iki hisse alır.⁶⁴⁷ İşte Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudi kızlar Müslüman hem cinsleri gibi babalarının mirasından belli bir pay almak için İslam mahkemelerine müracaat etmeye başlamışlardı. Bu konuda süreç genellikle şöyle cereyan ederdi: Bir kimsenin -ki bu kimse genelde malı çok olan zengin biri olurdu- ölümünden sonra

⁶⁴¹ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 362; Bostancı, s. 209.

⁶⁴² Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 110.

⁶⁴³ Buharî, Menâkıb, 26; İbn Hişam, I, s. 564-66; Taberî, *Tefsîr*, VI, s. 232. Ancak Hz. Peygamber bunlara recm cezası uygulamıştır. Bkz. İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ*, nşr. Muhammed el-Huceyri, Beyrut 1996, s. 510.

⁶⁴⁴ Hirschberg, “ ‘Arkaot şel Goyim...”, s. 505.

⁶⁴⁵ Tekvin 31/14-15.

⁶⁴⁶ Hz. Musa ile kızlar arasında yaşanan bu olay için bkz. Sayılar 27/1-8.

⁶⁴⁷ Konuyla ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 391 vd.

mirastan pay alamayan kız çocukları ya da hanımı, erkek varislerden pay ister onlar da mirastan pay vermezlerdi. Bunun sonucunda da kız ya da hanım, İslâm mahkemesine müracaat eder ve mahkeme tasarrufuyla mirastan payını alırdı.⁶⁴⁸

Konuyla ilgili bir hayli örnek vardır: 1020 tarihinde Fustat'ta (Mısır) Mübareke isimli bir Yahudi kadının miras konusunda kâdı'l-kudâta (*şofet ha-şofetim*) müracaat ettiği belirtilir. Kadın ölen babasının mirasından pay almak istemiş, Yahudi mahkemesi kızın bu isteğini reddetmişti. Bunun üzerine kız İslam mahkemesine müracaat etmiş; müracaatı değerlendiren mahkeme de harekete geçerek erkek kardeşi tutuklamış ve kıza mirastan payını vermişti.⁶⁴⁹

Mirasla ilgili bir başka olay 1020 tarihinde Refah'ta (Filistin) yaşanmıştı. Yusuf b. Sudayk isimli birinin Ayşe ismindeki kızı ölünce, amcası Mansur'un Musa ve İbrahim adlı oğulları yerel Yahudi mahkemesine müracaat ettiler. Mahkeme kızın mirasının bunlara verilmesine hükmetti. Ancak, dokümanda kıza yakınlıklarının ne olduğu belirtilmeyen, muhtemelen kadının kocası tarafından akrabaları olan Amram b. Fudayl ile kızı ve oğlu Halef b. Mükerrrem, kızın mirasının kendilerine ait olduğunu iddia ettiler. Kadının baba tarafı ile kocasının akrabaları arasında patlak veren bu miras kavgasında kadının ailesi İslam mahkemesine müracaat etti. Gil, bu davada Müslüman hakim Yahudi hukukuna göre hükmettiğini belirtir. Ancak Amram b. Fudayl tarafı şehir valisini araya sokarak mahkeme kararına rağmen mirasın bir kısmını (zorla) alır. Bunun üzerine Kudüs'teki Yeşiva, Amram'ın kardeşi Sehl'i çağırarak aldıkları bu payı iade etmelerini, değilse kendilerine herem ilan edileceğini tebliğ eder.⁶⁵⁰

Bu tür müracaatların artması üzerine hem babalar hem de Yahudi mahkemeler kızların İslam mahkemelerine müracaatını önlemek için, cemaate kız çocuklarına da mirastan belli bir oranda pay verilmesini sağlayarak kızların mağduriyetini tazmin yoluna gitmişlerdir. Goitein İslâm miras hukukunun etkisiyle bazı zengin Yahudilerin vasiyetlerinde hem erkekler hem de kadınlar için pay ayırdığını, bazı vasiyetnamelerde yer alan kadına erkeğin yarısı kadar pay ayırma anlayışının İslâm'ın etkisiyle ortaya çıktığını belirtir. Meselâ, XI. asrın sonlarında Fustat'ta zengin Yahudi patroniçe el-Vuhşa (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) vasiyetnamesinde erkek kardeşine 100, kız kardeşine ise 50 dinarlık vasiyette bulunmuştu. İslâmî döneme özgü bu tür tasarruflar etkili olmuş ve Yahudi kızların İslâm mahkemesine müracaatlarının kısmen de olsa önüne geçilebilmiştir.⁶⁵¹

Diğer taraftan Yahudi babalar varisler arasında miras kavgalarına fırsat vermemek ve İslâm mahkemelerine müracaatı önlemek için daha çok vasiyet yolunu kullanmıştır. Bazı miras sahipleri ise eşit bir şekilde paylaştırmayı tercih etmişlerdir. 1102 tarihli bir dokümanda bir babanın 74 dinar nakit yanında mücevherât, mutfak

⁶⁴⁸ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 505; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 136; 426. Mirasla ilgili örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 426-427; II, s. 72 vd. (1020 tarihinde Filistin'de Refah kentinde yaşanan bir miras kavgası).

⁶⁴⁹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 138; II, s. 74-75.

⁶⁵⁰ T-S 12.16r tasnifli İbrânîce yazılmış Geniza dokümanı. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 72-74; a.g.mlf., Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137-138.

⁶⁵¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 399; a.mlf., “A Jewish Business Women of the Eleventh Century”, *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 239. Goitein'in yorumu için bkz. a. mak., s. 233.

eşyası, halı vb. tefrişâtını kız ve erkek varisleri arasında daha hayatta iken eşit şekilde dağıttığı belirtilir.⁶⁵² Bu tasarruf (Hz.) Eyüb'ün kızlarına da mirastan pay vermesi esas alınarak gerçekleştirilmiş olmalıdır. XII. asırdan itibaren İslâm mahkemelerine olan yoğun talebin önüne geçmek için aile reislerinin, malların $\frac{2}{3}$ 'ünü erkek evlâdına, $\frac{1}{3}$ 'ünü ise kız evlâdına vasiyet yoluyla bırakması oldukça yaygın bir uygulamaydı.⁶⁵³ Uygulamaya göre baba kızına bu payı evlendirirken ya da ölümünden kısa bir süre önce yazılı olarak bırakırdı. Bu uygulama “*şetar hatsi zahar*” (erkeğin aldığı payın yarısı) şeklinde Yahudi hukuk terminolojisine bir de terim kazandırmıştır.⁶⁵⁴

İslâm mahkemelerine en sık müracaat edilen bir diğer konu da mirastaki ilk oğulluk (behor) hakkıyla ilgilidir. Bilindiği üzere Roma ve Cermen hukuku gibi özde köylü hukuku olan Yahudi hukukunda gayr-ı menkullerin parçalanmaksızın bir arada tutulabilmesi için ilk doğan erkek çocuğa bir ayrıcalık tanınmıştır.⁶⁵⁵ Bu sebeple Yahudi hukukunda erkek çocukların en büyüğü, ölen babanın terikesinden diğer kardeşlere oranla iki kat daha fazla hisse almaktadır.⁶⁵⁶ Abbasî ve Fatımîler döneminde buna razı olmayan diğer erkek kardeşler ise, İslâm hukukundaki eşit pay hakkından faydalanmak ve mirastan daha fazla pay almak için İslâm mahkemelerine müracaat etmeye başlamışlardı. Ancak buna karşılık miraslarının Yahudi hukukuna göre paylaşılmasını isteyen Yahudiler ise İslâm mahkemesine müracaatı önlemek ya da müracaat etse dahi pay vermemek için bir formül geliştirmişlerdi: Daha hayatta iken gayr-i menkullerin yarısını ilk oğula hem Yahudi hem de İslâm mahkemesi huzurunda resmen devretmek.

Goitein, Geniza dokümanlarında konuyla ilgili pek çok belge olduğunu belirtir. Bu tür belgelerin sadece kağıt üzerinde olduğunu söyleyen Goitein, bunun işi kılıfına uydurmak amacıyla kaleme alındığını da ekler. Bu belgelerle babanın ilk oğluna gayr-ı menkullerinin yarısını -sözde- satarak Yahudi hukukuna göre terettüp eden hisseyi vermiş olduğunu; ölümünden sonra da alacağı payla ilk oğulun, Yahudi hukukuna göre hak ettiği paya kavuşmuş olacağını belirtir.⁶⁵⁷

Miras konusunda İslâm mahkemelerine müracaatlar o kadar fazla idi ki, 1055 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs'te mukim Mağribli tüccar Avon ben Tısadeka, İskenderiye'deki arkadaşı Hayyim ben Ammâr'a yazdığı mektupta, kardeşlerinin kendisini karaladıklarını ve sık sık kadı'ya müracaat ettiklerini şu sözleriyle dile getirir: “*Her hafta yeni bir memur (kadı) atansa, bunlar mahkemeye yeniden müracaat edecekler.*”⁶⁵⁸

b- İslâm mahkemelerine en sık müracaat edilen konulardan biri de Yahudi kadınların boşanma talebiyle ilgilidir. İslâm hukukunda boşama yoluyla evliliği sona erdirmeye hakkı kocaya verilmiş olmakla beraber, evlilikten mutazarrır olan bir kadının hakime başvurma ve hakimden evliliğine son vermesini (*tefrık*) talep etme hakkı

⁶⁵² Bu ve konuyla ilgili diğer dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 281.

⁶⁵³ Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 172. Doküman Fustat bet dininde Nagid Avraham zamanında hazırlanmıştır.

⁶⁵⁴ Shilo, “Succession”, *EJd*, XIV, s. 479.

⁶⁵⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 398.

⁶⁵⁶ Tesniye, 21/15-17. Yahudilikte buna “İlk oğulluk hakkı” (behor) adı verilmektedir. Mirastan bu şekilde pay alan ilk oğulun, diğer kardeşlerine nazaran yükümlülükleri de fazladır.

⁶⁵⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 399.

⁶⁵⁸ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 140; III, s. 218 vd.

vardır.⁶⁵⁹ Benzer hak gayr-ı müslim hanımlara da tanınmıştır. İslam hukukuna göre kocanın bazı hastalık ve sakatlıkları, nafaka yükümlülüğünü yerine getirememesi, kaybolması, karısına eza ve cefa etmesi gibi sebeplerle gayr-ı müslim kadın da, İslâm mahkemesine müracaat ederek durumunu ispat etmek suretiyle evliliğin sona erdirilmesini talep edebilmektedir.⁶⁶⁰

Tevrat'a göre boşama hakkı sadece hanımında yakışsız şeyler (*ervat davar*) bulan kocaya aittir.⁶⁶¹ Kitab-ı Mukaddes sonrası dönemde bir kocanın her durumda karısını boşayabileceği kabul edilmiştir.⁶⁶² Talmudik dönemde serkeşlik yapan bir kadının kocası tarafından boşanması bir yıl kadar uzatılırdı. Talmud'ta R. Zevid'in gelini dolayısıyla tartışılan pasajda serkeş kadın aklını başına alması için bir yıl süreyle boşanmaksızın bekletilirdi.⁶⁶³ Talmudik dönemde Yahudi kadınlar çok nadir durumlarda kocasından boşanma talebinde bulunabilirlerdi. Bu sebeple kocasından nefret derecesinde hoşlanmasa bile kanun zoru ile kocasının yanında tutulur ve zorla da olsa vazifesini yerine getirmesi istenirdi. Yine de boşanmak isterse mehri ve sahip olduğu diğer mallardan vazgeçmek şartıyla kocasından ayrılabilirdi.⁶⁶⁴ Yahudi hukukunda cebir halinde dahi olsa Yahudi mahkemesinde yapılan bir boşanma işlemi geçerli sayılmış; Yahudi olmayan mahkemeler tarafından gerçekleştirilen boşanmalar asla kabul edilmemiştir. Her ne kadar R. Meşarşeya gibi, yabancı mahkemeler tarafından gerçekleştirilen boşamaların Tevrat'a göre geçerli olabileceğini savunan bazı rabbiler çıkmışsa da çoğu rabbi, Yahudi kadınların yabancı mahkemelere müracaatını önlemek için bu mahkemelerde yapılan boşamaların geçersiz olduğunu kabul etmiştir.⁶⁶⁵

Ancak Abbâsî ve Fatımîler döneminde hemcinsleri Müslüman kadınların mahkemeye müracaat ederek boşanma talebinde bulunmaları gibi, Yahudi kadınlar da İslam mahkemelerine müracaat ederek yukarıda belirtilen hak kayıplarına uğramaksızın kocalarından ayrılma talebinde bulunmaya başlamışlardı. İslâm mahkemelerine olan bu yoğun talep üzerine Sura ve Pumbedita gaonları R. Hunay ve Mar Raba, boşanma hukukunda yeni bir içtihat gitti. Gaonlar Talmud'un konuyla ilgili hükmünü yeniden yorumlayarak Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudi kadınların da mahkemeye müracaat etmesi durumunda herhangi bir hak kaybı olmaksızın boşanma talebinde bulunabilecekleri şeklinde yeni bir hüküm (*takana*) geliştirdiler.⁶⁶⁶ *Sefer ha-İttur* isimli ortaçağa ait bir Yahudi kroniğinde bu hükmün m. 651 yılında alındığı belirtilir.⁶⁶⁷ Şerira Gaon bir responsasında gaonların bu kararı, Yahudi kadınların Yahudi olmayan (İslam) mahkemeler(in)e giderek, bu mahkemelerin baskısıyla boşanmak istemelerini önlemek

⁶⁵⁹ Konuyla ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 313.

⁶⁶⁰ Zeydan, *Ahkâmü 'z-Zimmîyyîn*, s. 350-351; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, s. 388-389.

⁶⁶¹ Tesniye 24/1-4.

⁶⁶² Bu görüş Bet Hilel'e aittir. Bet Şamma ise gayri meşru ilişkiyi boşama sebepleri arasında zikreder. Bkz. B.T., Git. 90a-b.

⁶⁶³ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126.

⁶⁶⁴ Graetz, III, s. 91-92.

⁶⁶⁵ Bkz. B.T., Git. 88b.

⁶⁶⁶ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126. Değerlendirme için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 136; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 62. Bir responsada da aynı konudan bahsedilmiştir. Bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *JLA* 4 (1981), s. 109, İng. trc. 112.

⁶⁶⁷ Rabinowich'in notu. Bkz. Şerira, 126. dipnot.

amacıyla aldıklarını belirtir.⁶⁶⁸ Bir başka responsada ise İsrail kızlarının kötü kültürün(!) (*terbut ra'a*/İslam kültürü) etkisiyle, komşuları Müslüman kadınları örnek alarak bu tür girişimlerde bulundukları belirtilir.⁶⁶⁹ Ancak serkeş kadının derhal boşanması ile ilgili uygulama sadece Abbasî hakimiyetindeki Irak bölgesi ile sınırlı kalmıştır. Maimonides bu uygulamanın bütün Yahudiler tarafından uygulanmadığını belirtir.⁶⁷⁰

1032 tarihinde Efrayim b. Şemarya'nın Fustat'ta cemaat liderliği yaptığı sırada Sahrect kasabasında kendisine kötü davranan kocasından ayrılmak isteyen bir kadın İslâm mahkemesine müracaat ederek ayrılmak istemiş, İslam mahkemesi de kadının mazeretini haklı bularak boşamayı gerçekleştirmişti. Yahudi olmayanların kanunlarına müracaat eden kadının bu tutumu cemaat arasında tepkiyle karşılanmış, “bu duruma kendisini boşamayan kocasının sebep olduğu”nu bildirmesine rağmen kadına herem ilan edilmişti.⁶⁷¹

c- *Boşanma konusundaki sıklığa evlilik konusunda rastlamak zordur. Yahudilerin evlilik konusunda İslam mahkemelerine müracaatı ise çok nadir olmuştur.* Mısır'da Fustat bet dini çok evliliği yasaklamıştı. Ancak birden fazla evlenmek isteyen Yahudiler kadıya giderek evliliklerini tescil ettiriyorlardı. Diğer yandan evliliğin meşrûiyet kazanabilmesi için nikâhın Yahudi bet dini tarafından da kıyılması gerekirdi. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustat'ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-Vuhşa (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) Askalanlı Hassûn'la nikâh akdini Müslüman bir mahkemede gerçekleştirmişti. Böyle bir nikâhın Yahudi şeriatınca herhangi bir geçerliliği yoktu. İslam mahkemesine müracaat etmelerinin sebebi ise Hassûn'un evli olması ve Askalan'daki hanımının bu evliliğe karşı çıkmasıydı. Şüphesiz böyle bir evlilik Yahudi şeriatı açısından geçerli olmadığı için el-Vuhşa'ya (muhtemelen Hassûn'a da) herem ilan edilmiş, bir Kefâret bayramında Iraklılar sinagoguna gelince cemaat lideri (nasi) tarafından sinagogtan atılmıştı. Bir süre sonra el-Vuhşa hamile bir halde bet dine müracaat ederek vasiyetini yazdırmak istemişti. Bu safhada bet dinin bu evliliği Yahudi şeriatına göre yeniden kıyıp kıymadığı anlaşılmamakla beraber, el-Vuhşa, oğlunun nesebinin sahih olduğunu ispat için babasının Hassûn olduğuna dair iki şahit getirmiştir. Dokümana göre, bu olayların gerçekleştiği sırada el-Vuhşa'nın yaşadığı evde Hibetullah ibnû's-Sükkerî'nin kiracısı olan cemaat kasabı (şohet) Ebû Saîd Halfon ha-Kohen bet din huzuruna gelerek şahitlikte bulunmuştur. Ebû Saîd'in şehadetine göre o günlerde el-Vuhşa evde diğer kiracılardan Hazan İbnü'l-Kamhî'nin oğlu Ebû Nasr ha-Kohen ile Kudüslü İbrahim'e (Avraham ha-Yeruşalmî) gelmiş, onlara evinde bir şeyler meydana geldiğini söyleyerek dairesine davet etmiş ve dairesine götürdüğü bu komşularına yatağında oturan Hassûn'u göstermişti.⁶⁷²

⁶⁶⁸ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 122.

⁶⁶⁹ “...*Şe lo-yats'u banot Yisrael le-terbut ra'a...*”. Bkz. Ginzberg, *Saadyana*, s. 147 (TS 8J3 tasnifli doküman). Ayrıca bkz. Friedman, “Divorce upon the Wife's Demand...”, s. 109, İng. trc. 112 (TS AS 94.65+NS 217.20 tasnifli doküman).

⁶⁷⁰ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

⁶⁷¹ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 88-89; Friedman, “Developments in Jewish Marriage and family law as Reflected in the Cairo Geniza Documents”, *Judaeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, ed. Norman Golb, Oxford 1996, s. 131; a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 335.

⁶⁷² Goitein, “A Jewish Business Women...”, s. 16-17.

d- Sadece miras ve boşanma konularında değil, nafaka vb., özellikle kadınların mağdur olduğu bazı konularda da İslam mahkemeleri tercih edilmiştir. Bir Geniza dokümanında boşanma neticesinde beş yaşındaki oğlunun okul masraflarını ve kendi nafakasını sağlamayı taahhüt eden bir adam, eski karısı tarafından, verdiği sözü yerine getirmemesi durumunda İslam mahkemesine müracaat etmekle tehdit edilmişti.⁶⁷³ Olayın sonraki gelişmeleri hakkında bilgi yer almamaktadır. Ancak, kadın İslâm mahkemesine müracaat etmiş olsaydı, muhtemelen kendi lehine bir karar alacaktı. Çünkü Hanefî, Hanbelî ve Şafî mezheplerinin konuyla ilgili ortak görüşü şudur: Gayr-ı müslimlerin kendi dinlerine göre geçerli olan evlilikleri, İslâm hukukuna göre de geçerli ve evliliğe ait aynı sonuçları doğurduğu için nafaka konusunda da herhangi bir ayırım söz konusu değildir. Gayr-ı müslim bir kadının nafakası kocasına aittir ve İslam mahkemesine müracaatı halinde İslam mahkemesi eliyle bu nafakasını temin eder.⁶⁷⁴

XI. asra ait olduğu zannedilen bir dokümanda ise kocası Yosef b. Kuleyb'i (ya da Kaleb) maddî ihtiyaçlarını karşılamadığı için Fustat bet dinine şikâyet eden bir kadın cemaat büyüklerinden (*re'sül-küll*) haklarının temin ve korunmasını istemiş; bunu yapmamaları durumunda bu haklarını İslâm mahkemesi yoluyla temin edeceğini belirtmiştir.⁶⁷⁵

Filistin Yeşivası davacıların Yahudi mahkemesinde verilen bir kararı İslam mahkemesine götürme ve burada verilecek kararın da Yahudi hukukuna aykırı olduğunda dayanlarına bu tür davalara bakmamalarını emretmiştir.⁶⁷⁶

İstisna da olsa İslâm mahkemelerinde verilen karara rağmen üzerinde hâlâ anlaşılamayan konular, Yahudi mahkemesine de götürülebiliyordu. Maimonides'in oğlu Avraham zamanında tabakhaneleri olan üç Yahudi ortak, İslam mahkemesinin verdiği kararlar tatmin olmamış, davalarını bir de kendi mahkemelerine götürmüşlerdi.⁶⁷⁷

2. Yahudi mahkemesinde verilen bir hüküm istediği şekilde neticelenmediği veya herhangi bir cezaya çarptırıldığı ya da davalı tarafın Yahudi mahkemesine gitmek istememesi durumlarında da İslâm mahkemeleri tercih edilmiştir. Bir responsada Sebtî ihlâl ettiği için bet din tarafından kırbaç cezasına çarptırılan bir Yahudinin İslâm mahkemesine müracaat ederek cezadan kurtulduğu belirtilir.⁶⁷⁸ 1027 tarihli bir başka dokümanda Avraham b. Samuel isimli İspanyol bir Yahudi, Yahudi bet dini tarafından babasının mirası konusunda tayin edilen yed-i eminin (*neeman*) değiştirilmesini talep etmiş, ancak bet din bu talebi reddetmişti. Bunun üzerine Avraham meseleyi İslâm mahkemesine taşımıştı.⁶⁷⁹

Konuyla ilgili bir başka çarpıcı örnek de Yahudilikte özel bir konumu olan kohenlerin İslâm mahkemelerine müracaatıdır. Tevrat'ta kohen ailesine mensup birinin dul, bozuk kadın, fahişe ile evlenmesi yasaklanmıştır. Kohenler sadece bakire kızlarla

⁶⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 400.

⁶⁷⁴ Zeydan, *Ahkâmü 'z-Zimmiyyîn*, s. 388-389; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 395-396.

⁶⁷⁵ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 217-218.

⁶⁷⁶ "...Verilecek hüküm Yahudi olmayanların (*goy*) hukukuna aykırı ise hüküm vermeyin! Bu durumda İsrail'in hükmü bâtil (*hilul ha-Şem*) olur." Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 8.

⁶⁷⁷ 30 Mart 1232 tarihli bu doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 366, 24. not.

⁶⁷⁸ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

⁶⁷⁹ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 26.

evlenebilir.⁶⁸⁰ Ancak günümüzde dullarla evlenmek isteyen kohenlerin İsrail’de müsaade edilmediği için nikâhlarını Amerika’da kıydırdıkları gibi,⁶⁸¹ İslâmî dönemde de kohenler nikâhlarını İslam mahkemelerine giderek kıydırmaktaydı. Genizada konuyla ilgili erken dönemlere ait örnekler az olsa da, Maimonides zamanında (XII. asır) bu uygulamanın oldukça yaygın olduğu belirtilmektedir.⁶⁸² Nikâhın İslam mahkemesinde tescilinin bir başka yönü de İslam toplumunda nikâhsız beraberliklere müsaade edilmemesidir.

1057 tarihli, Daniel b. Azarya’nın gaonluğu sırasında Filistin Yeşivası bet dininde hazırlanan bir mahkeme tutanağında, borçlarla ilgili bir konuda mahkeme kararını kabul etmeyen ve bu sebeple İslam mahkemesine müracaat eden bazı Mağribî tüccarlara herem ilan edilmişti. Ayrıca Kudüs’te meskun bir başka Mağribli tüccar olan Barkalı Yosef b. Şemarya’dan da gaonun ve av bet dinin (Eliyahu ha-Kohen) vereceği bütün hükümlere boyun eğeceği ve herem ilan edilen kimselerle asla irtibat kurmayacağına dair yazılı bir teminat alınmıştı.⁶⁸³

Ağustos veya Eylül 1031 tarihli [1342 Yahudi yılı] Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre, Fustat’taki Filistinlilerin cemaat başkanı Kudüs Gaonu’nun oğlu Avraham’ın başkanlık yaptığı mahkemeye bir dava intikal etmişti. Fustat’ta mukim el-Aşkar (Kızıl) lakaplı Selman ben Şaviv’in Kudüs’te demircilik yapan birinin oğlu olan Süleyman’a 4 dinar (*erba’ zahovim*) borcu vardı. Kudüslü demirci lehine karar verilen davada onu Yafet isimli bir vekil (*ha-moraşa*) temsil etmişti. Mahkeme şahidi olmamasına rağmen Kudüslü demirci lehine hüküm verince, davalı Selman kızmış; Yahudi mahkemesine ve yargıçlara hakaret ederek karara itaat etmeyeceğini belirtmiş ve İslam mahkemesine müracaat edeceğine yemin etmişti. Bunun üzerine Fustat cemaat lideri Efrayim ben Şemarya, Yahudi mahkemesinin hükmünü kabul edinceye kadar Selman’a herem ilan etmişti.⁶⁸⁴

Hayy Gaon Yahudi mahkemesinin verdiği karara uymayan kimselere ne yapılması gerektiğini soran bir cemaate, bu tür serkeşlere önce herem ilan edilmesini, inatçılığının devamı durumunda ise kırbaçlanmasını emretmiştir.⁶⁸⁵ Goitein, Genizada Yahudi mahkemesinin kararını kabul etmeyip yabancı mahkemelere müracaat edenlere kırbaç cezasının verildiğine dair pek çok doküman bulunduğunu belirtir.⁶⁸⁶

3. *Yahudiler İslam mahkemelerini sadece şikâyet için kullanmıyorlardı. Başta ticarî senetler olmak üzere, vasiyet ve devir-teslim gibi Yahudi hukukuna göre yapılan ve Yahudi mahkemesince tescil edilen belgeler, cezaî bir müeyyidesi olmadığı ve gerektiğinde icbar yoluyla tahsil edilebilmesi için İslâm mahkemelerine de tescil ettiriliyordu.*⁶⁸⁷

⁶⁸⁰ Levililer, 21/13-14.

⁶⁸¹ Bilgiyi veren Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri’ye teşekkür ederim.

⁶⁸² Goitien, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, s. 77.

⁶⁸³ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 720-721.

⁶⁸⁴ “... (hu) hithil ... ve ledaber [sara ke-neged] diney yisrael ve şofeteyhem ve yişba’ [Selman ze ki l]o yekabel bilti diney ha-goyim ve yitholel...ve nidhav [‘ad aşar yaskim le]kabel ha-din şov...”. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 191. Dik parantezlerdeki ilaveler Gil’e aittir.

⁶⁸⁵ Hirschberg, “ ‘Arkaot şel Goyim...”, s. 497.

⁶⁸⁶ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 401.

⁶⁸⁷ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 398.

Bazı sözleşmeler, özellikle de borçlar ve alış veriş senetleri yasal süreçte rahat edebilmek için İslam mahkemesine de tasdik ettiriliyordu. Bu tür durumlarda, İslam mahkemelerine müracaat edilebileceği din adamları tarafından da tecviz edilmiş; hatta Sa'diya ve Hayy gibi değişik gaonlar tarafından teşvik dahi edilmiştir.⁶⁸⁸

Aslında Yahudilerin özellikle ticarî konularda hareket alanını genişletmek için İslâm öncesi dönemde geliştirdikleri bir hüküm vardır: “*Dina de Malhuta dina*”: “*Hakimiyetinde yaşanan devletin kanunu, kanundur.*” Talmud’ta dört yerde zikredilen bu hüküm⁶⁸⁹ ilk defa Babil amorası Samuel (165-257) tarafından, adlî vakalarda taraflardan birinin hakimiyetinde yaşanan memleketin insanı olması durumunda Yahudilerin tavrı konusunda geliştirilmiş bir kuraldı. Bu prensibin teorik temeli Yeremya 29/7’ye dayandırılmaktadır. Başlangıçta sadece hakim idare tarafından alınan vergiler için ihdas edilen bu kural, daha sonra gümrükler, Yahudi olmayan mahkemelerin hazırladıkları evraklar veya hakim idarenin genel maslahata yönelik yaptığı düzenlemelerle taraflardan birinin mevcut hukukunun kendi lehine olacağını gösteren medenî davalara da teşmil edilmişti. Yahudileri rahatlatma amacına yönelik geliştirilen bu prensibin, hakim idare adil olup ayrımcı olmadığı müddetçe her zaman yürürlükte olabileceği kabul edilmiş; dinî ve teabbudî (ibadete yönelik) konular, köle azadı ve boşanma hariç bütün meseleler için geçerli kılınmıştır.⁶⁹⁰ Maimonides güçlü ve merkezi bir yönetimin çıkardığı kanunları bu kapsamda değerlendirmiştir. Güçlü ve merkezî yönetim ise, kendi adına para basan, halkı tarafından meşrû kabul edilen, idareci ve tebea ilişkisinin var olduğu bir düzendir.⁶⁹¹ Bu kural gereği Maimonides Yahudi hukukuna göre hazırlansa dahi taraflardan birinin belgedeki şartlara uymaması halinde mağduriyetin önlenmesi için İslâm mahkemesine müracaat yolunu açık tutar: “*Davacı, davalısından hakkını alamıyorsa, bu kimse önce Yahudi mahkemesine getirilmeye çalışılmalıdır. Eğer karşı taraf problem çıkarmaya hâlâ devam ediyorsa, yabancı mahkeme kanalıyla davalıdan hak talebine gidilmelidir.*” Mişne Tora (Sanedrin 26:7)⁶⁹²

Ancak cemaatin dinî varlığını korumakla yükümlü gaonlar bu cevaza rağmen İslâm mahkemelerine yine de sıcak bakmamışlardır. Sa'diya Gaon’a ya da Samuel ben Hofni’ye ait olduğu zannedilen bir responsada miras meselesi yüzünden İslam mahkemesine müracaat edilen bir konuda sorulmuştur: İki oğlu ve bir kızı olan ve çocuklarına nakit para (*mamon*), tarlalar (*karka’ot*), dinar ve dirhem (*keseף*) bırakan bir Yahudinin hanımı, ölen eşinin kendisine tarlalardan bazılarını, ayrıca altından ve gümüşten mamul takılar ve değerli elbiseler bıraktığını ve bunu da Müslüman şahitler ve Müslüman yargıcın huzurunda gerçekleştirdiğini (*be-kıtav Yişmaelim*) belirterek hak talebinde bulunmuştu. Gaon prensipte *İslam mahkemesinde yazılan, hele de sadece Müslüman şahitlerin imza attığı bir belgenin (şeter goyim) geçersiz olduğunu* belirtmiş;

⁶⁸⁸ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 498-499; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137.

⁶⁸⁹ Bkz. B.T., Neda. 28a; Git. 10b; B.K. 113a-b; B.B. 44b-45a.

⁶⁹⁰ Shohet, *The Jewish Court*, s. 111-112, 116; Falk, “Yahudi Hukuku”, s. 188. Yukarıda bahsedilen konuların Talmud’taki yerleri için bkz. B.T., B.K. 113a; Git, 10a-11b. Hatta R. Raşi bu kuralın her iki taraf Yahudi dahi olsa, boşama belgeleri hariç, Yahudi olmayan mahkemelerin verdiği her karar için geçerli olduğunu belirtmiştir. Bkz. Shilo, “Maimonides on ‘Dina de-Malkhuta Dina’”, *JLA*, I (1978), s. 163.

⁶⁹¹ Shilo, “Maimonides on ‘Dina de-Malkhuta Dina’”, *JLA*, I (1978), s. 148, 150.

⁶⁹² Shilo, “Maimonides on ‘Dina de-Malkhuta Dina’”, *JLA*, I (1978), s. 166.

ancak fiilî olarak ortaya çıkan bu durumda kadına verilen mallara şahitlik yapan Müslümanlara kocayı tanıyıp tanımadığı ve belgedeki imzaların kendilerine ait olup olmadığının sorularak olumlu cevap alındıktan sonra belgenin geçerli kabul edilebileceğini söylemiştir. Gaon boşama ve köle azadı dışındaki tüm konularda İslam mahkemelerinde alınan kararların bet din nezdinde de geçerliliğini yinelemiştir.⁶⁹³

Bu durum, özellikle Fatımîler döneminde bet dinde hazırlanan belgelerin Müslüman kadıya da onaylatılması şeklinde bir pratiğin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Genizada konuyla ilgili olarak Fatımîler dönemine ait bazı bilgilere rastlanmaktadır. 1156 tarihli bir kira kontratında cemaate ait bir depo kiraya verilirken bakım ve tamir işlerinin kiracıya ait olması şartı yanında, kira kontratının, kadı tarafından tasdik edilmesinden sonra yürürlüğe gireceği şeklinde bir şart da konmuştu.⁶⁹⁴ XII. asra ait bir başka dokümanda ise cariyesiyle evlenen ve bunlardan iki kızı olan bir adam, kendisinin yegâne varislerinin bu kızlar olduğunu hem Yahudi hem de İslam mahkemesinde tescil ettirmişti.⁶⁹⁵ Yine bir başka dokümanda 300 dinarlık yüklü bir borç verme olayında belge iki nüsha halinde hazırlanmış, Arapça olarak hazırlanan belgelerden “hüccet” (*senet*) adıyla Arapça kaleme alınan nüsha İslâm kadısına, İbrânice olarak hazırlanan nüsha (*şetar*) ise bet dine tasdik ettirilirdi.⁶⁹⁶

Sadece tüccarlar ve sıradan halk değil, cemaat yöneticileri de idarî belgelerini kadıya tasdik ettirmektedir. 1099 tarihinden 1127 yılına kadar Fustat’ta Iraklılar cemaati sinagogunda hazan olarak görev yapan Eli b. Yitshak ha-Kohen kendi cemaatinden bir dayanın oğluna verdiği 28.1/6 dinarlık borç tutanağını İslâm kadısına tasdik ettirdikten sonra teslim etmişti.⁶⁹⁷

Konuyla ilgili bir başka örnek de 1239 tarihinde Mısır’ın Bilbîs şehrinde iki Yahudi (Amram ve Mağribli bir Yahudi tüccar) arasında yaşanmıştı. Borcu veren taraf alan tarafın borcuna karşılık evini rehin ettirmiş; sözleşme de hem İslam hem de Yahudi mahkemesine tescil ettirilmişti. Dört yıl sonra borçlu, borcunu ödeyemeyince alacaklı İslam mahkemesine müracaat etmiş, mahkeme de borçlunun evi alacaklıya devretmesine hükmetmişti. Bunun üzerine devreye giren Yahudi mahkemesi borçlu ile alacaklı arasında yeni bir ödeme takvimi hazırlamak suretiyle meseleyi çözmüştü.⁶⁹⁸

Durumun sadece ticaret belgeleriyle sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Bazen erkek bazen de kadın tarafı kocanın ölmesi durumunda kadının ketubada kayıtlı olan haklarından mahrum olmaması için Yahudi bet dininde hazırlanan “ketuba” belgesi yanında “sadâk” [İslamiyetteki mehir] adı verilen Arapça bir nüsha daha hazırlanmaktaydı. Ketubalar bet dinlerce tasdik edilirken, “sadâk” adı verilen mehir belgeleri de İslam mahkemelerine götürülerek tasdik ettirilmekteydi. Böyle bir uygulamanın ortaya çıkış nedeni, kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Bu tür durumlarda herem dışında verebilecek başka cezası

⁶⁹³ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 75 (66. responsa): (...*Kol ha-şeterot ha’olin be-’arkaot şel goyim af-’al-pi-hen še-hotmihen goyim, keşerim; huts mi-getey naşim ve şehrorey ’avedim*).

⁶⁹⁴ Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 416, 21. not.

⁶⁹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 400.

⁶⁹⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 251. Dokümanın tasnifi için bkz. *a.g.e.*, I, s. 463, 128. not.

⁶⁹⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 251.

⁶⁹⁸ Goitein, “Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum”, *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 39.

olmayan bet din, kendisini dinlemeyenlerden haksız yere el koydukları malları İslam mahkemesi kanalıyla alabilecekti. Ancak bu uygulamada erkekler de kadınlara “ketuba” ve “sadâk” belgesinde kayıtlı malların her ikisini de birden almayacaklarına ya da kullanmayacaklarına dair ağır yemin verdirirlerdi.⁶⁹⁹

Bu tür çift belge tanzimlerinde İslam mahkemesinde düzenlenen belgenin Yahudi bet dinine de gönderildiği anlaşılmaktadır. 328/939-940 tarihinde Taberiye’de iki Yahudi (Hilel b. Nissim ve Benyamin) arasındaki gayr-ı menkul satışı, kadı huzurunda gerçekleşmişti. Bu devir işleminde de altı Müslüman şahidin ismi geçmektedir. Hazırlanan devir belgesi Taberiye bet dinine de gönderilmiş; belgenin bet dinde hazırlanan bir kopyası av bet din Yair ha-Kohen tarafından Fustat’taki cemaat lideri Efrayim b. Şemarya’ya ulaştırılmıştı.⁷⁰⁰

4. Cemaat idarecilerinin teşviki ile İslâm mahkemelerine götürülen davalar: Bazı durumlarda cemaat arasında adaleti temin için İslam mahkemesine müracaatı bizzat Yahudi idareciler teşvik etmiş ya da müracaat edenler din adamları tarafından desteklenmiştir. Cemaatten birinin Yahudi mahkemesi tarafından verilen bir hükme boyun eğmemesi halinde bizzat bet dinin İslam idaresine müracaat ederek kararını kabul ettirme yoluna gittiğine dair örnekler vardır. Natan ha-Bavlî’nin verdiği bilgiye göre re’sü’l-câlût Davud b. Zakkay oğlunu cemaatin kuruma vermesi gereken aيداتları toplamak için göndermiş; cemaatin oğluna gerekli kolaylığı göstermemesi üzerine re’sü’l-câlût Müslüman idarecilerden yardım isteyerek, bu mükellefiyetin yerine getirilmesini zorla da olsa sağlamıştı.⁷⁰¹ Hatta Rabbanî cemaatin bu tutumu, Sehl b. Matsliah gibi bazı Karaî liderler tarafından şiddetle eleştirilse de⁷⁰² Bünyamin en-Nihavendî gibi bazı Karaî alimler tarafından “asi Yahudinin akıllandırılması” için tasvip dahi edilmiştir.⁷⁰³

Hayy Gaon bir responsasında Yahudilerin bet dinin kararlarına uymamalarından, Müslüman idarecilerin de yaptırımlara kayıtsız kalmalarından şikâyetlenmiştir.⁷⁰⁴ Benzer bir şikâyet Paltoy Gaon tarafından da dile getirilmiştir.⁷⁰⁵

Yahudi mahkemesinin verdiği kararı kabul etmeyen bir Yahudinin davasının İslâm mahkemesine götürülüp götürülmeyeceğine dair bir soruya Şerira Gaon bu kimselere 30 günlük herem ilan edilmesini, bu süre zarfında muhtemelen kararı kabul edeceğini belirtmiş; yabancı mahkemeye ancak herem sonrası da itaatsizliğine devam etmesi durumunda götürülmesini emretmiştir.⁷⁰⁶ Rav Elhanen b. Huşiel çalınan bir Tevrat’ın yabancı mahkemeye müracaat edilerek alınmasına hükmetmişti.⁷⁰⁷

Gaonlar, Yahudi olmayan birinin Yahudiye olan borcunun tahsili için mümkünse Yahudi mahkemesine, değilse yabancı mahkemeye müracaat ederek tahsil

⁶⁹⁹ “סדרי הנשואין בגלות ישמעאל בימי הביניים” “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael be-Yeme ha-Beynayim” [İslâm Dünyası Yahudilerinin Evlenme Âdetleri], *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

⁷⁰⁰ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 146.

⁷⁰¹ ha-Bavlî, s. 86.

⁷⁰² Graetz, s. 205; Mann, *Texts and Studies*, II, s. 24; Baron, *JC*, I, s. 167-168.

⁷⁰³ Bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 89.

⁷⁰⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 144.

⁷⁰⁵ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 498.

⁷⁰⁶ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 499.

⁷⁰⁷ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 501.

edilmesini belirtmişlerdir.⁷⁰⁸ Hem responsalarda hem de Geniza dokümanlarında konuyla ilgili bazı örnekler vardır. Aptowitzer'in neşrettiği gaonluk dokümanlarında yetimlerin mallarının idaresi için vasî tayin edildiğinde, vasînin tayin yazısında (*şeter aftropa*) belirtilen şartları yerine getirmedeği takdirde ya Yahudi mahkemesine (*bediney yaşar*) ya da İslâm mahkemesine (*diney ha-omat*) müracaat edilerek gerekli yaptırımların yapılacağı kaydı düşülmüştür.⁷⁰⁹

Bir responsada yer alan bilgiye göre Yahudiden çalınan bir mal, bir başka Yahudi tarafından satın alınmıştı. Çaldırdığı malı bir diğer dindaşında gören Yahudi, malın kendisine ait olduğunu söylemiş; ancak satın alan Yahudi söz konusu malı satın aldığını şahitlerle ispat etmişti.⁷¹⁰ Bu tür durumlarda din adamları cemaat mensuplarına muhtesibe ya da kadiya müracaat ederek çalınan mallarını tarif ederek haklarını aramalarını tavsiye ederdi.⁷¹¹

Benzer bir başka olay da gasp edilen bir gayr-ı menkulle ilgilidir. Hangi gaona ait olduğu bilinmeyen bir responsada Yahudi olmayan birinin (muhtemelen bir Müslüman) bir Yahudiden zorla bir arazi gasp ettiği; gasp ettiği bu araziye de bir başka Yahudiye sattığı belirtilmekte ve gaondan konuyla ilgili fetva istenmektedir. Gaon cevabında bahsi geçen gayr-ı menkulün kesinlikle satın alınmamasını belirttikten sonra, gasp edenle satın alan Yahudi arasında satış sözleşmesi olsa dahi söz konusu arazinin sahibine iadesini emreder; *yere mahkemeye müracaattan bir sonuç çıkmazsa*, mağdur edilmemesi için satın alan Yahudinin parasının da tazmin edilmesini belirtir.⁷¹²

Gaonların İslâm mahkemesine teşvik konusunda bir başka ilginç örnek daha vardır. Filistin uygulamasında çocuğu olmayan kadının ketubada kayıtlı malları doğrudan ailesine intikal ederdi.⁷¹³ Hristiyanlığa geçen bir Yahudi kadının malları konusunda kızın ailesi ile kocası arasında bir anlaşmazlık yaşanmıştı. Kocas, kadının din değiştirmesinden dolayı “ölü” kabul edilerek mallarının kendisine teslim edilmesini talep etmiş; kadının ailesi ise malların kendilerine ait olduğunu belirterek bu talebi reddetmişti. Filistin’de yaşanan bu olayda Filistin Yeşivası, malların kadının ailesine verilmesine hükmetmişti. Filistin otoriteleri kadınının din değiştirmesi durumunda evlilik dolayısıyla elde ettiği malların kadının ailesine ait olacağını kabul ediyordu.⁷¹⁴ Ancak aynı meselede Babil Yeşivası ise ketubadaki hüküm gereğince kadının ailesinin malda hiçbir hakkının olmadığını belirtti. Bu sebeple gaonlar Hristiyanlığa geçen bir Yahudiye mirastan mahrum bırakmak ve İslam hukukunun bu konudaki menfaatlerine daha uygun olan hükmünden⁷¹⁵ faydalanmak için cemaati İslam mahkemelerine müracaata teşvik etmişlerdir. Hayy Gaon durumu şöyle dile getirir: “...Müslümanlar

⁷⁰⁸ Shohet, *The Jewish Court*, s. 83.

⁷⁰⁹ Doküman için bkz. Aptowitzer, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

⁷¹⁰ Hirschberg, “ ‘Arkaot şel Goyim...”, s. 502. Irak bölgesinde olmasa da Kuzey Afrika Yahudileri arasında bu tür durumlar için bir kurum ihdas edilmişti. Çalınan malı satın alan Yahudinin masrafı cemaat içerisinde toplanan parayla karşılanıyor; mal da sahibine iade ediliyordu. Bkz. Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 132.

⁷¹¹ Hirschberg, “ ‘Arkaot şel Goyim...”, s. 502.

⁷¹² *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82-83 (73. responsa).

⁷¹³ Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 647.

⁷¹⁴ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 158; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 647.

⁷¹⁵ İslâm hukukunda din değiştiren yakınlar birbirine varis olamamaktadır. Bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînü'd-Devâvîn*, s. 320.

(Yişmaelim) irtidat eden birini babasının mirasından mahrum eder. Bu sebeple büyüğlerimiz de (Yahudilerden) din değıştiren birini babasının mirasından mahrum bırakmak için bu hükme müracaat eder.”⁷¹⁶

IV. GAYR-I MÜSLİMLERE UYGULANAN KILIK-KIYAFET DÜZENLEMELERİ

1. İslâm Dünyasında Kılık-Kıyafet

İslâmiyet’ten önce Arapların ve diğer milletlerin gelenekleriyle, yaşadıkları bölgenin şartlarına göre geliştirdikleri ve kullandıkları elbiseleri vardı. Türkçemizde de kullandığımız kıyâfet, kelime olarak “birinin peşinden gitme, çocuğu fizikî özelliklerine bakarak nesebini tespit etme” manasına gelmektedir. Giyim-kuşama, hem insanın kişiliğini yansıtmaması hem de geleneğin takip edildiğini göstermesi açısından kıyafet denilmiştir.⁷¹⁷

İslâmiyet geldiğinde örtünme hariç, o dönemde kullanılan kıyafetlere pek müdahale etmemiştir. O dönemde erkekler genelde izâr (peştamal) ve kamîs (omuzlardan aşağıya örten gömlek) adı verilen iki elbise kullanır; varsa bunun üzerine bir cübbe, başa da sarık takardı. Hz. Peygamber’in cellâbe adı verilen gömleği çok sevdiği rivayet edilir.⁷¹⁸ Hz. Peygamber elbisenin temiz, imkânı varsa güzel olmasını tavsiye eder ve bunu Allah’ın verdiği nimetlere bir şükür olduğunu söylerdi. Yine O, dikkat çekecek desenli elbiseler ile kişiyi gurur ve kibre sevk edecek elbiseler giymekten sakındırırdı. Hz. Peygamber elbise ile ilgili bunun dışında başka bir müdahalede bulunmamıştır.⁷¹⁹

Hulefâ-yı Râşidîn döneminden itibaren başlayan fetih hareketleriyle Müslümanlar değışik milletlerin kültürleriyle karşılaşmaya başladılar. Emevîler döneminden itibaren fetihlerle gelen zenginlik, Asr-ı Saadet’teki bir takım ahlakî değerlerin yavaş yavaş bozulmasına yol açtı. İlk dönemlerdeki sadelik ve kanaat gibi bir takım değerlerin yerini gösteriş ve gösterişli yaşama arzusu aldı. Bu süreç, Emevî idarecileri gibi toplumun ileri gelenlerinin sırtını İslâmî değerlere çevirmesi ve fetihlerle hakimiyet altına alınan milletlerin savaş psikolojisini üzerinden atarak hakim kültürle kaynaşma arzusu, zamanla sosyal hayatın bir parçası olan modayı da ortaya çıkardı.⁷²⁰ Moda, devlet idarecileri tarafından da teşvik edildi. Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik zamanında süslü ve renkli elbiseler giymenin oldukça revaçta olduğu belirtilir.⁷²¹ Bunun sonucunda da fethedilen bölgelere has giyim-kuşam ve zevkler de İslâm toplumunda yayılmaya başlamıştır.

⁷¹⁶ *Responsa of the Geonim*, ed. Harkavy, Berlin 1887, s. 51, no. 82’den naklen, Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 137. Yahudi hukukuna göre, kadın ailesinden mal getirse dahi, mal kocasına aittir. Kadın bu maldan sadece istifade edebilir. İslam hukukunda mürtedin mirası konusundaki hükümler için bkz. Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe ve dğr., İstanbul 1992, X, s. 334-335.

⁷¹⁷ Bozkurt, “Kıyafet”, *DİA*, XXV, s. 508.

⁷¹⁸ Buharî, *Salât*, 7; *Libâs*, 10; Ebû Davud, *Libâs*, 8.

⁷¹⁹ Konuyla ilgili olarak bkz. Bozkurt, “Kıyafet”, *DİA*, XXV, s. 509-510.

⁷²⁰ Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 219.

⁷²¹ Ya’kûbî, *Müşâkeletü’n-Nâs li-Zemânihim*, s. 19; Câhiz, *el-Beyan ve’t-Tebyîn*, Beyrut: Darü’l-Fikr 1968, III, s. 21.

Abbasîler dönemi sosyo-kültürel değerleri artan bir toplumun, farklı kültür ve medeniyet anlayışına kapısını araladığı, giyim ve kuşamın sosyal ve etnik gruplara göre değişmeye ve şekillenmeye başladığı bir dönemdir. Halife Harun Reşîd döneminde sadece kadı ve kâtip gibi devlet bürokratlarının değil, tüccar, fakih, bakkal ve hatta fahişe gibi toplumun diğer katmanlarının da kendilerine has kıyafetlerinin olduğu rivayet edilir.⁷²² Ebû Yusuf, elbise açısından toplum içinde diğer insanlardan pek fark edilmeyen ulemâya özel elbiseler giymeleri konusunda ilk uygulamayı başlatanlardandır.⁷²³ Harun Reşîd ve Me'mun zamanı ise İran etkisinin zirvede olduğu dönemdir. Bu dönemde İran kıyafetlerine oldukça rağbet edilmiştir.⁷²⁴

Abbasîlerde elbise renkleri de sosyal grupları ayırtıran bir özellikti. Siyah renk Abbasîlerin ihtilâl rengiydi ve siyah Emevîler tarafından öldürülen Haşimoğulları'nın anısına resmî renk olarak kabul edilmişti. Bu sebeple Abbasîler "Müsevvide" (Siyahçılar/Yaşçılar) olarak isimlendirilmişti.⁷²⁵ Elbiselerde ilk olarak Merv'de kullanılmaya başlayan siyah renk,⁷²⁶ Harun Reşîd döneminden itibaren devletin resmî rengi özelliği kazanmıştır. Harun Reşîd sancakların siyah renkli olmasını zorunlu hale getirmişti.⁷²⁷ Devlet memurları da siyah giymek zorunda idiler. Hatta devletin resmî rengi olduğu için, siyah giymeyen memurlar Emevî taraftarlığı ile suçlanmıştı.⁷²⁸

Câhiz, Araplara has kıyafetleri ikiye ayırır: iç kıyafet (şîâr) ve dış kıyafet (disâr). İç kıyafet izâr, kamîs ve sirvâl; dış kıyafet ise cübbe ve ridâdır.⁷²⁹ İzâr, erkeklerin göbekten diz kapaklarının bir karış aşağısına kadar uzanan (peştamal) bir örtüdür. Bunun biraz daha kisasına ise *mi'zer* adı verilirdi. Abbasîler döneminde kadınların dışarıya çıkarken giydikleri dış elbiseye de izâr denirdi.⁷³⁰ Ön kısmında bir iki düğmelik yakası olan ve erkeklerin dizlerinden bir karış aşağısına kadar uzanan gömleğe ise *kamîs* adı verilirdi.⁷³¹ Sirvâl ise kamîslerin altına giyilen günümüzdeki şalvara benzeyen bir altlıktı. Sirvâli daha çok kadınlar tercih ederdi.⁷³²

Dış elbiselere gelince; kamîs üzerine giyilen pelerin şeklindeki elbiseye *ridâ* adı verilirdi. *Bürde* ve *aba* adıyla da anılan ridâ, günümüzde kadınların giydiği geniş mantoyu andırırdı. Geniş kolun tercih edildiği ridâların rengi kişinin zevkine göre değişirdi. Ridâ hem erkeklerin hem de kadınların dış giysisi idi.⁷³³ Araplara özgü bir dış elbise kabul edilen ridâ, Emevî ve Abbasîlerin sene boyunca en fazla tercih ettikleri

⁷²² Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, III, s. 95-96; Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992, III, s. 267; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 221.

⁷²³ Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, nşr. İhsan Abbas, Dârü's-sikâfe: Beyrut 1968, VI, s. 379.

⁷²⁴ Hasan İbrahim, III, as. 266.

⁷²⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, I, s. 661. Abbasî devletine karşı ayaklanan Şîî ve Alevîler ise sembol olarak kendilerine beyaz rengi tercih etmişlerdi. Bu sebeple de onlara "Mübeyyiza" (Beyazcılar) adı verilmişti. Bkz. İbn Haldun, *a.g.e.*, aynı yer.

⁷²⁶ İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1967, s. 262.

⁷²⁷ Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Nâs li-Zemânihim*, s. 26.

⁷²⁸ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, London 1979, s. 51-52.

⁷²⁹ Câhiz, *et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk*, nşr. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1914, s. 154.

⁷³⁰ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 34-35.

⁷³¹ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 36.

⁷³² Bozkurt, "Kıyafet", *DİA*, XXV, s. 509-510; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 45.

⁷³³ Mez, s. 441; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 36; Mazaheri, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, İstanbul 1972, s. 84; Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-asri'l-'Abbâsî*, Bağdad 1980, s. 261.

giysilerden biriydi.⁷³⁴ Abbasî sarayında saray hizmetçilerinin resmî elbisesi olan ridânın geniş kolları aynı zamanda ceplik vazifesi de görürdü. Günümüz elbiselerinde para, defter ve kalem gibi eşyaların taşınması için yapılan ceplerin vazifesini o dönemde ridâların kolları yapardı. Bu kollar aynı zamanda mendil vazifesi de görürdü.⁷³⁵

Yukarıda da belirtildiği üzere dış elbise olarak Hz. Peygamber döneminden beri daha çok *cübbe* tercih edilirdi. Emevîler ve Abbasîler döneminde cübbe modelleri, uzunluk ve kısıklıklarıyla toplumun değişik kesimleri tarafından daha çok dürrâ'nın yerine kullanılırdı. Cübbe genelde kamîs ve izârın üstüne tamamlayıcı bir aksesuar olarak alınırdı.⁷³⁶

Diğer elbiseler üzerine giyilen bir diğer dış elbise ise *kabâ* idi. Utbe b. Ğazvân'ın Meysân'ı fethettiğinde şehir idarecisinin (merzübân) bu elbisesini Hz. Ömer'e gönderdiği rivayet edilir.⁷³⁷ Emevî halifesi Velîd'in kabâ giydiği belirtilir.⁷³⁸ Kabâ o dönemde daha çok Kuzey Arabistan ve İran civarında tercih edilirdi. Hz. Peygamber zamanında Dûmetü'l-Cendel'den gelen Ukeydir'in üzerinde bir kabânın olduğu rivayet edilir.⁷³⁹ Emevîler döneminden itibaren kabânın yaygın olarak kullanılmaya başladığı anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülaziz'in giydiği elbiseler arasında kabâ da sayılır.⁷⁴⁰ Kabâ iki türlü idi: biri, dizlere, diğeri ise yere kadar uzanırdı. Bunların önünün açık ya da kapalı olması tercih ve bölgeye göre değişirdi. Mâverâünnehr ahalisi önü açık olan kabâları tercih ederdi.⁷⁴¹ Abbasîler döneminde emirler, askerler ve vezirler gibi toplumun değişik kesimleri tarafından kullanılsa da⁷⁴² Mukaddesî'nin belirttiğine göre kabâ daha çok hatipler tarafından tercih edilirdi.⁷⁴³ Halifeler tahta çıktığı sırada ve Ramazan bayramlarında genelde kabâ giyerlerdi. Halife Mu'tazid'in bu münasebetle siyah bir kabâ giydiği belirtilir.⁷⁴⁴

Bir diğer dış elbise de *dürrâ'a* idi. Arap şehirlerinde futâ adı verilen,⁷⁴⁵ kollu ve önü açık olan dürrâ'aların kısa ya da uzunluğu, mamul edildiği kumaş ve rengi tercihe göre değişirdi.⁷⁴⁶ Dürrâ'a Abbasîler döneminde en fazla tercih edilen giysilerden biri idi. Halifeler saraya geliş gidişleri sırasında dürrâ'a giyerlerdi. Mütevekkil zamanında kadılar dışında halifenin huzuruna çıkanların dürrâ'a giymesi zorunlu idi.⁷⁴⁷ O dönemde dürrâ'a şairlerin ve kâtiplerin de resmî kıyafeti idi. Giydikleri bu giysi sebebiyle

⁷³⁴ Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, s. 154; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 752; Ömer b. Abdülaziz'in tercih ettiği elbiseler arasında ridâ da vardı. Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, s. 302.

⁷³⁵ Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 262; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 37.

⁷³⁶ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 40. Cübbe ilgili bkz. Cengiz Kallek, "Cübbe", *DİA*, VIII, s. 103; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 231.

⁷³⁷ İbn Sa'd, VII, s. 7.

⁷³⁸ Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 466.

⁷³⁹ Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 488.

⁷⁴⁰ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, s. 302.

⁷⁴¹ Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 282; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 41.

⁷⁴² Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 281.

⁷⁴³ Mukaddesî, s. 129.

⁷⁴⁴ Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddin Abdülhamid, Mısır 1964, IV, s. 255.

⁷⁴⁵ Nâsır-ı Hüsrev, dürrâ'aya Arap şehirlerinde futâ adı verildiğini belirtir. Bkz. s. 96.

⁷⁴⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, s. 261. Müellif yünden mamul dürrâ'aya cümmâze denildiğini belirtir. Bkz. V, s. 324.

⁷⁴⁷ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 39.

kâtiplere “dürrâ’alılar” (*ashâbu derârî*) adı verilirdi.⁷⁴⁸ Dürrâ’a Şiraz gibi bazı şehirlerde en fazla tercih edilen elbise idi.⁷⁴⁹ Sonraki dönemlerde ise kâtiplerin giydiği bir elbise özelliği kazanmıştır.⁷⁵⁰

O dönemdeki anlayışa göre erkeklerin başı açık gezmesi hoş karşılanmazdı. Erkeklerin başlarına *sarık* (‘amâme) sarması Hz. Peygamber döneminden beri devam ede gelmekteydi. Erkekler sarıklarını taç, kalensüva, takeye veya ‘arakiye adı verilen kumaş ya da keçe bir külah üzerine sarardı. Köleler sarık saramazlardı; onlar sadece keçe külah giyebilirlerdi.⁷⁵¹ Sarık Arapların en ayırt edici vasfı olarak kabul edilirdi.⁷⁵² Fakihler, tabipler, kadılar ve imamların kendilerine özgü sarıkları vardı.⁷⁵³ Araplara has bir başlık olan sarığın⁷⁵⁴ Harun Reşid zamanında zimmîler tarafından da çok fazla giyildiğini Ebû Yusuf nakletmektedir.⁷⁵⁵

İlk dönemlerde Araplar tarafından kullanılan bir diğer başlık da *burnus* idi. Özellikle av, hac vb. gaye ile çölde yapılacak yolculuklarda tercih edilen burnus, güneş ve kuma karşı baş ve boynu koruyan bir başlıktı. Daha sonraki dönemlerde toplumda yaygınlaşacak olan kalensüvaya benzetilmiştir.⁷⁵⁶ Hz. Ömer’in bu başlığı kullandığı rivayet edilir.⁷⁵⁷ Daha çok dürrâa adı verilen önu açık cübbe üzerine giyilen burnus,⁷⁵⁸ ilk Haricî isyanlarından sonra devlete isyan edenlerin bir kıyafeti olmuştu. Muhtemelen bundan dolayı Emevîlerin Mısır valisi Abdullah b. Abdülmelik (85/704) Mısır’da güçlenen Haricîleri kontrol etmek için burnusu yasaklamıştı.⁷⁵⁹

İran fetihleriyle birlikte *kalensüva* adı verilen yeni bir başlık kullanılmaya başlanmış; ilk dönemlerde pek tercih edilmeyen kalnesüva, Emevîler döneminde daha çok devlet memurlarının tercih ettiği bir giyim olmuştu. Ömer b. Abdülaziz’in giydiği elbiseler arasında kalensüva da zikredilir.⁷⁶⁰ Ebû Hanîfe’nin hocası Hammâd, tilki derisinden mamul kalensüva giyerdi.⁷⁶¹ Halife Mansur ve Mu’tasım kalensüvayı toplumun her kesimine yaymak istemiş, ancak tepki ile karşılaşmıştı.⁷⁶² Câhiz’in yaşadığı dönemde halifenin huzuruna çıkarken kalensüva giymek mecburdu.⁷⁶³ Harun Reşid zamanında ise uzun kalensüvalar moda olmaya başlamıştı.⁷⁶⁴ Sonraki dönemlerde

⁷⁴⁸ Bkz. İbn Miskeveyh, *Tecâribü’l-Ümem ve Te’âkibü’l-Himem*, nşr. ve trc. H.F. Amedroz, Oxford 1920-1921, I, s. 375; Ubeydî, *el-Melâbisü’l-‘Arabîyye*, s. 30.

⁷⁴⁹ Mukaddesî, s. 440.

⁷⁵⁰ Mez, s. 441.

⁷⁵¹ Hasan İbrahim, III, s. 267; Mazaheri, s. 84; Bozkurt, “Kıyafet”, *DİA*, XXV, s. 509.

⁷⁵² Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, III, s. 96-98.

⁷⁵³ Mazaheri, s. 85.

⁷⁵⁴ Kaynaklarda “*Sarık Arabın tâcıdır*”, (el-‘Amâim ticânü’l-‘Arab) şeklindeki bir ifade ile sarık, Araplarla diğer milletler arasında başlık açısından en belirgin fark olduğu vurgulanır. Bkz. İbn Kayyim, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 739.

⁷⁵⁵ Ebû Yusuf, s. 127.

⁷⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, VI, s. 26.

⁷⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, VI, s. 26.

⁷⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, V, s. 324.

⁷⁵⁹ Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 230.

⁷⁶⁰ Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki’l-mülûk*, s. 47; İbn Hallikan, *Vefeyâtü’l-A’yân*, II, s. 302.

⁷⁶¹ Ebû Yusuf, *Kitâbü’l-Âsâr*, s. 231.

⁷⁶² Hasan İbrahim, III, s. 266; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 31.

⁷⁶³ Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, III, s. 96-98.

⁷⁶⁴ Ya’kûbî, *Müşâkeletü’n-Nâs li-Zemânihim*, s. 26.

kalensüva ulema, fukaha, kadı ve hatiplerin giydiği bir başlık haline gelmiş; beyaz kalensüva Müslümanların alamet-i farikası olmuştu.⁷⁶⁵

İslam toplumunda yaşayan gayr-ı müslimler de İslam dünyasındaki bu anlayış değişikliğine ayak uydurmaya, hatta hakim kültürün etkisiyle tebeası bulundukları toplumun giyim kuşamını taklit etmeye başlamışlardır. Halifelerin kılık kıyafetle ilgili yaptıkları düzenlemelerden, o dönemde zimmîlerin, Müslümanlar gibi, geniş İslâm coğrafyasına ait her bölgede o bölgenin şartlarına ve geleneklerine uygun olarak giyindikleri anlaşılmaktadır. Bazı coğrafya kitaplarında bölge halklarının giysilerine özellikle dikkat çekilmiştir. Irak bölgesinde en fazla taylasân ve kamîs giyilir;⁷⁶⁶ taylasanların ise daha çok yakası açık olanı tercih edilirdi.⁷⁶⁷ Cürcân hariç, Deylem, Taberistan, Rey ve Sicistan'ın giyim tercihi de Irak gibiydi. Ancak Cürcân halkı taylasan giymeyi pek sevmezdi.⁷⁶⁸ Şam bölgesinde ise her kesimden insan daha çok bedevîlerin giysisi olan kisâ ile ridâyı tercih ederdi. Bunların altına sirvâl giymek âdet değildi.⁷⁶⁹ Taylasan ise yakası açık olarak giyilirdi. Dürrâ'a ise bu bölgede kâtiplerin ve taşra ahalisinin tercihi idi.⁷⁷⁰ Kamîs ve ridâ daha çok tüccarlar; kabâ ve mintak ise hatipler tarafından tercih edilirdi.⁷⁷¹ Arabistan'da ise kamis giyilmeksizin sadece izâr tercih edilirdi.⁷⁷² Bazı yerlerde ise sadece izâr giyilirdi.⁷⁷³ Huzistan'da izâr ve mi'zer yanında kamîs, taylasan ve sarık giyilirdi. Ancak taylasan daha çok yüksek tabakanın (vecîh) giydiği bir başlıktı.⁷⁷⁴ Fâris bölgesinde favori renk siyahtı. Taylasan giymeyi seven halk, renk olarak da siyahı tercih ederdi.⁷⁷⁵ Bölgenin bir başka tercihi de dürrâ'a altına kamîs giymektir.⁷⁷⁶ Horasan, Merv ve Nişabur'un giyim zevki ise birbirine çok benzerdi. Hatipler kabâ ve ridâ değil, dürrâ'a giyerdi.⁷⁷⁷ Nişabur'da fakihler ve yüksek tabaka (*Kebîr*) taylasanı tercih ederdi.⁷⁷⁸ Maverâünnehr'de ise taylasan sadece yüksek tabakanın giysisi idi. Halk ise kabâ giyerdi.⁷⁷⁹ Merv'de taylasanlar iki omuza değil, tek omuzdan sarkıtılırdı. Burada taylasan daha çok fakihlerin giydiği ve ödüllendirildiği bir giysi idi.⁷⁸⁰

2. Yahudilerin Kıyafeti

Yukarıda belirtildiği üzere, İslâm dünyasının her tarafına yayılan ve hakim kültürün etkisinde kalan Yahudilerin bahsi geçen giysileri giydikleri âşikardır. Câhiz kendi zamanında gayr-ı müslimlerin Müslümanlar gibi istedikleri değerli elbiseleri

⁷⁶⁵ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 738.

⁷⁶⁶ Mukaddesî, s. 129.

⁷⁶⁷ Mukaddesî, s. 129.

⁷⁶⁸ Mukaddesî, s. 368; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 65.

⁷⁶⁹ Mukaddesî, s. 183.

⁷⁷⁰ Mukaddesî, s. 183.

⁷⁷¹ Mukaddesî, s. 129; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 63-64.

⁷⁷² Mukaddesî, s. 99.

⁷⁷³ Mukaddesî, s. 100.

⁷⁷⁴ Mukaddesî, s. 416.

⁷⁷⁵ Mukaddesî, s. 440.

⁷⁷⁶ Mukaddesî, s. 440.

⁷⁷⁷ Mukaddesî, s. 327.

⁷⁷⁸ Mukaddesî, s. 328.

⁷⁷⁹ Mukaddesî, s. 328.

⁷⁸⁰ Mukaddesî, s. 328.

giyebildiklerini belirtir.⁷⁸¹ Diğer taraftan İslam kaynaklarında zaman zaman gayr-ı müslimler için çıkarılan kılık kıyafet düzenlemelerinden, hem erkeklerin hem de kadınların Müslüman hemcinslerinden farklı giyinmediklerini göstermektedir. Bu durum Yahudilerin İslam kültürü içerisinde yoğrulduklarının da bir delilidir.

Yahudi erkekler genelde sakallı idi. Bu durum hakim kültürden etkilenmekten çok Sami gelenekten kaynaklanmaktadır. Yahudi erkekler yüzlerini tıraş etmezlerdi. Amram Gaon bir reponsasında sinagogta takdis için çağrılacak kohenin sakallarının çıkması gerektiğini belirtir.⁷⁸²

O dönemde Yahudiler de aynen Müslümanlar gibi sarık sarmaktaydı. Aslında Araplara özgü bir başlık olan sarığın Yahudi geleneğinde olmadığı belirtilmektedir.⁷⁸³ Abbasîler döneminde Melikşah'ın Bağdat'taki malî işlerini takip eden Ebû Sa'd b. Semha (Simha) isimli bir Yahudinin Bağdat'ta bir hasırcı tarafından tokatlanınca başından sarığının düştüğü belirtilir.⁷⁸⁴ Hatta o dönemde yaşamış bir Yahudinin Hizkîl peygamber tasavvuru dahi bir Arap şeyhi gibi idi.⁷⁸⁵

İbn Kayyım İslamî dönemde Yahudilerin ve Acemlerin en fazla tercih ettikleri başlığın taylasân olduğunu haber verir. Araplara diğer kültürlerle karşılaşmaları sonrasında giren taylasân, o dönemde sarık veya kalensüva üzerine iğnelenip baş ve omuzları örten; alt uçları aşağıya doğru sarkıtılan ve dokumasına göre farklı şekilde isimlendirilen bir giysi idi.⁷⁸⁶ Şiraz gibi bazı bölgelerde hiç tercih edilmese de,⁷⁸⁷ Emevî ve Abbasî toplumunda Müslüman erkekler de taylasâna rağbet ederdi. Saîd b. Müseyyeb ve İbrahîm en-Nehaî gibi tabî'nin büyüklerinin taylasan giydikleri rivayet edilir.⁷⁸⁸ Genelde ulemâ sınıfı ve toplumun ileri gelenleri tarafından tercih edilen taylasânın, Abbasî idaresine yakınlığı ile bilinenler tarafından ise daha çok siyahı tercih edilirdi.⁷⁸⁹ Toplumun değişik kesimleri tarafından giyilen taylasânın takılış şekli, bu kesimler arasındaki farkı da ortaya koyardı. İbn Kayyım'ın ilk dönem kaynaklarından naklettiği bir rivayetten Müslümanların sarıklarının üstünden, gayr-ı müslimler tarafından ise daha farklı şekilde takıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁹⁰ Ababsîler döneminde taylasanın imalât merkezinin Kirmân olması ve daha çok da Horasan'a ihraç

⁷⁸¹ Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

⁷⁸² Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 58; İng. trc. 117.

⁷⁸³ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 740, 745.

⁷⁸⁴ İbnü'l-Esîr, X, s. 186.

⁷⁸⁵ Yahudiler Irak'ta Hizkîl'in mezarının bulunduğu kısma tek başına girmezler; güya tek başına girildiğinde Nebî'nin o anda hazır olmayacağına inanılırdı. Rivayete göre bir keresinde mezarın bulunduğu kısma giren bir Yahudi içeride kefiyesini ikâl [Arapların kefiyelerini başlarına sabitlemek için kullandıkları siyah yuvarlak şerit] ile tutturmuş birini kitap okurken görmüş; konuşmak istemiş ancak adam aniden kayboluvermişti. Bkz. Hayat, “שירי העליה לקברות הקדושים בבבל” “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel” [Irak'taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Gidilirken Okunan İlahiler], *Şevet ve 'Am, Bema Livror Be'ayot Hevra ve Terbut şel Yahadut Sifarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola*, second series, vol. II (1973), s. 466.

⁷⁸⁶ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 42. Yeşil renkli taylasâna “südüs”, sık dokunmuş taylasâna ise “sâc” adı verilirdi. Bkz. Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 269.

⁷⁸⁷ Mukaddesî, Şiraz'da taylasanın hiç giyilmediğini belirtir. Bkz. s. 440.

⁷⁸⁸ Sırasıyla bkz. İbn Sa'd, V, s. 139; VI, s. 282; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II, s. 262.

⁷⁸⁹ Mez, s. 441; Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 269; Hasan İbrahim, III, s. 267. Örnek için bkz. İbn Sa'd, VI, s. 74, 119.

⁷⁹⁰ Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 755.

edilmesi,⁷⁹¹ özelde Yahudilerin genelde ise diğer halkların taylasâna olan rağbetini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Taylasânın başı örtüp omuzlardan aşağıya sarkıtılması Yahudilerin talitini çağrıştırdığından olsa gerek, İslâm kaynaklarında Yahudi elbisesi olarak da tarif edilir. Enes b. Mâlik Basra'da yeni yeni yaygınlaşan taylasânı pek tasvip etmediği için giyenleri Hayber Yahudilerine benzetirdi.⁷⁹² Hz. Peygamber'e isnad edilen bir başka rivayetten de İsfahan Yahudilerinin daha çok taylasân giydiklerini öğreniyoruz.⁷⁹³ Ancak Yahudilerin uçlarına püskül (tsitsit) ilave ederek talit haline getirip getirmediikleri bilinmemekle beraber, taylasânın Yahudi talitinden farkının tsitsit adı verilen püsküller olduğunu belirtmek gerekir. Taylasânın Yahudi kültürüne de Sasanî döneminde girdiği; o dönemlerde Sasanî kıyafetleri giymeye zorlanan Yahudilerin talite çok benzeyen taylasânı tercih ettiği kabul edilebilir. Seyyah Petachia, Bağdat Yahudilerinden bir kısmının sokak ve caddelerde şala benzer kıyafetlerle dolaştığı şeklindeki anlatımından⁷⁹⁴ Bağdatlı Yahudilerin seyyahın şala benzettiği taylasânı sonraki dönemlerde de tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Kültürel açıdan İslam toplumuyla özdeşleşen çoğu Yahudinin Müslüman kıyafetlerini giymekte herhangi bir mahzur görmedikleri anlaşılmaktadır. Halife Muktedir zamanında (907-932) Uman'da acentalar ve komisyoncular aracılığı ile ticaret yapan Yahudi tüccar İshak, Çin'in Lûbîn şehri kralını ziyareti esnasında giyim kuşamından dolayı kraliçe tarafından Arap zannedilmişti.⁷⁹⁵ XI. asra ait bir Geniza dokümanında İskenderiye'ye gelen genç bir Yahudi, Müslüman bir işverenin yanında çalışmaya başlamış, Yahudi olduğu çok sonraki günler anlaşılmıştı ki,⁷⁹⁶ bu Yahudinin dış görünüş itibarıyla bir Müslümandan farkının olmadığını göstermektedir.

Sıradan Yahudiler değil, cemaat ileri gelenleri ve yöneticilerinin de Müslüman idareci ve ileri gelenlerinden pek farkları yoktu. Halife Me'mun döneminde gayr-ı müslimler de elbiselerinde renk olarak siyahı tercih ediyorlardı.⁷⁹⁷ Halife Mu'tazid zamanında Yahudi cemaatinin ileri gelenleri Abbasîler gibi siyah renkli elbiseler giymeyi tercih ederdi.⁷⁹⁸ X. asra ait bir Yahudi kronikte Bağdat'ın zengin Yahudi ailesi Netiraoğullarının Abbasî ailesi gibi siyah giydikleri nakledilir.⁷⁹⁹ Yahudi tabip Ebü'l-

⁷⁹¹ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 65.

⁷⁹² İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 754.

⁷⁹³ Buharî, Meğâzî, 40. Hz. Peygamber'e Deccâl'le ilgili olarak isnad edilen bir sözde şöyle dediği rivayet edilir: “Ona, taylasân giymiş 70 bin İsfahan Yahudisi tâbi olacaktır.” Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 753.

⁷⁹⁴ Petachia, s. 99.

⁷⁹⁵ Râmeurmûzî, *'Acâibü'l-Hind, Birruhâ ve Bahruhâ ve Cezâiruhâ*, nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Abu Dabi 2000, s. 110; trc. 4.

⁷⁹⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 286.

⁷⁹⁷ Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdik*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909, s. 59.

⁷⁹⁸ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 30.

⁷⁹⁹ Bkz. Harkavy, “נטירא ובניו משפחה כבודה בישראל בימי רב סעדיה גאון” “Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yeme Rav Sa'diya Gaon” [Netira ve Oğulları: Sa'diya Gaon Zamanında Yahudiler Arasında Saygın Bir Aile], *Birahat Avraham Berliner [Festschrift zum Siebzigsten Geburtstag A. Berliner's: Gewidmet von Freunden und Schülern]*, eds. A. Freimann-M. Hildesheimer, Frankfurt A.M. J. Kaufmann 1903, s. 34-43 (Hebrew Section), s. 36 (Yahudice-Arapça), 39 (İbrânice).

Berekât Hîbetullah el-Bağdadî (ö. 547/1152?), dönemin idarecilerinin huzuruna üzerinde kırmızı renkli, kıymetli atlastan hazırlanmış elbiselerle girerdi.⁸⁰⁰

Gaonlar ve re'sü'l-câlutlar da elbiseleriyle Abbasî halifeleri ve bürokratlarının ihtişamıyla yarışır gibiydi. Gaon Samuel ben Ali'nin altın işlemeli elbiseler giydiği, evinin de çok gösterişli olduğu rivayet edilir.⁸⁰¹ Seyyah Benjamin re'sü'l-câlutun ipek cübbesiyle, başında da nakışlı geniş bir başlık ve buun üzerine halifelik armasının işlendiği uzun ve beyaz bir tülbent aşağıya sarkıtılmış (taylasan giymiş) bir vaziyette at üzerinde saraya geldiğini belirtir.⁸⁰² VIII. asra ait olduğu zannedilen bir responsada Yahudiler de dahil bir kasabanın tamamının askerler gibi giyindikleri belirtilir.⁸⁰³ Bütün bu örnekler Yahudi cemaatinin genelde giyim kuşam açısından yaşadıkları toplumla bütünleştiklerini, bir diğer deyişle Araplaştıklarını göstermektedir.

Diğer taraftan dinine bağlı Yahudiler geleneksel kıyafetlerinden de vazgeçmemişlerdi. Yahudilerin alâmet-i fârikası olan talitin bütün Yahudiler tarafından olmasa da dindarları tarafından sadece ibadet esnasında değil gündelik hayatta da kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hilay Gaon (Sura gaonu: 788-796) bir responsasında Yahudi olmayanların bardağından ya da çanağından su içecek kimselerin, bardağın ya da çanağın kenarına talitini koyduktan sonra içmelerini söylemiştir.⁸⁰⁴ Yapılan siparişler de talite olan ilginin bir başka delilidir. Askalân'da yaşayan Eliazer ha-Kohen, Fustat'ta bulunan arkadaşı (veya akrabası) Eli ha-Kohen'e yazdığı mektupta, kaliteli bir talit satın alıp göndermesini, talit göndermezse parasını ödemesi şartıyla kendisinin satın alabileceğini belirtir.⁸⁰⁵

Talit ibadet dışında beytülmidras öğrencileri tarafından da kullanılmaktaydı. Beytülmidraslarda Talmud'tan bölümler okuyan öğrenciler her bölümün sonunda bu bilgileri öğreten Allah'a dua (*kadiş*) ettikleri esnada talit örterlerdi. Hz. Ali omuzlarından aşağıya doğru şal örten bir topluluğu, beytülmidraslarından çıkan Yahudilerin elbiselerini (*talit*) sarkıtmalarına benzetmiştir.⁸⁰⁶ Muhtemelen Kûfe'ye ait olan bu örnek aynı zamanda Yahudilerin dinî kıyafetlerini sokaklarda rahatlıkla giyebildiklerini de göstermektedir. XII. asır Bağdat'ında Yahudiler şehrin sokak ve caddelerde püsküllü (*tsitsit*) talitleriyle istedikleri gibi dolaşabilmekteydi.⁸⁰⁷

⁸⁰⁰ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-'Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ (Târihu'l-Hükemâ)*, nşr. Julius Lippert, Leipzig 1903, s. 344.

⁸⁰¹ Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 265.

⁸⁰² Benjamin, s. 65.

⁸⁰³ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 136.

⁸⁰⁴ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 39 (36. ve 37. responsalar). Responsaların Paltay veya Natronay gaonlara ait olabileceği de belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, s. 24. Bu tavır, bu bardak ya da çanakların Yahudi şeriatına aykırı gıda ya da sıvıların kullanılabileceği endişesinden kaynaklanmaktadır.

⁸⁰⁵ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 165.

⁸⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, s. 333.

⁸⁰⁷ Petachia'nın bu gözlemi için bkz. Petachia, s. 99. Talit başka yerlerde de kullanılırdı. Sinagogta yemin verdirme sırasında mücrime psikolojik olarak baskı uygulamak amacıyla getirilen bir tabuta talit örtülürdü. Mezara defin esnasında erkek Yahudiler de tşitsitleri kesilmek ya da çözülmek suretiyle geçersiz (pasul) hale getirilen taliti ile beraber defnedilirdi. Sinagoglarda verdirilen yemin töreni esnasında üzeri talit örtülü bir tabutun bulunması bunu simgelemekteydi. Mezar ziyaretleri sırasında ise talit giyilmezdi. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 346; *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 147, 154; Abrahams, (*JLMA*) *Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia 1958, s. 52. Kohler, "Cemetery", *JE*, III, s. 638.

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudilerin ibadet sırasında tefilin taktıkları kesin olmakla beraber,⁸⁰⁸ bunu sokak ve caddelerde de taşıdıklarına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak günümüzde sadece sinagoglarda takılan tefilini eski zamanlarda gün boyu takmak oldukça sevap kabul edilmekteydi.⁸⁰⁹ Talitle ilgili bilgiler İslam kaynaklarına girmesine rağmen, tefiline hiç atıf yapılmaması ilginçtir. Ancak tefiline cahiliye dönemi şiirlerinin birinde atıf yapılmıştır. Cahiliye dönemi şairlerinden Lebîd (b. Rebîa) bir yolculukta arkadaşının uykulu halde deve koşumlarını ararken yaptığı el hareketlerini Yahudilerin tefilin bağlamasına benzetir: “...*Daha sonra durduğu yerde koşumlarını bulmak için elini (aşağıya yukarıya doğru) hareket ettirdi; tıpkı ibadet eden bir Yahudinin tefilini bağlaması gibi.*”⁸¹⁰ Şairin bu dizeleri Yahudilerin tefilini de dışarıda taktıklarını göstermektedir.

Yahudi kadınların elbiselerine gelince; O dönemde Müslüman kadınların elbiseleri geniş bir çarşaf ve boyundan yırtmaçlı uzun gömlektir meydana geliyordu. Bunun üzerine soğuk havalarda dar ve kısa bir hırka giyilirdi. Müslüman Arap kadını evden çıktığında bütün vücudu örten ve elbiselerini topraktan koruyan uzun bir çarşaf (izâr) giyerdi.⁸¹¹ Çarşaf iki parçadan oluşur, ilki ön belden aşağı, ikincisi ise sırtı, omuzları ve alına kadar başı örterdi. Başını da boynunun üzerinden bağladığı bir örtü ile kapatır; yüzün üstüne ise bir peçe tutulurdu.⁸¹² İslâm toplumunda Yahudi kadının giyimi de Müslüman hem cinsinden farklı değildi. Yahudi kadınlar da Müslüman kadınlar gibi başlarını örtmekle mükelleftirler. Hatta Talmud’ta erkeğin, ev dışına başı açık olarak çıkan karısını ketubasını vermeksizin boşayabileceği belirtilmiştir.⁸¹³ Kitab-ı Mukaddes döneminde İsraili kadınların peçe takındıkları bilinmektedir. Yakub’un evlendiği kadın Rebeka peçeli idi. İsrail kızları da düğünlerinde peçe tutunurlardı.⁸¹⁴ Seyyah Petachia Bağdat’ta bütün kadınların peçe tutunduklarını haber verir.⁸¹⁵ Geniza kayıtlarından ve Yahudi kızların çeyiz listelerinden anlaşıldığı kadarıyla Filistin ve Mısır bölgesindeki Yahudi kadınlar da aynen Müslüman kadınlar gibi peçeli çarşaf giymekteydi. XI. asra ait bir dokümanda Mısırlı dul bir kadın cemaat liderine (Nagid) gelerek ondan peçeli bir çarşaf (*mikna’a*) giysisi istediği belirtilir.⁸¹⁶

İslâm toplumunda artan zenginlik ve toplumsal refahla birlikte yüksek tabakaya mensup kadınlar mücevheratla süslenmiş, çevresi değerli taş ve altın zincirle oyalanmış başörtüsü kullanmaya başlamışlardı. Bu başörtüsünü Harun Reşîd’in kız kardeşi Uleyye’nin ihdas ettiği belirtilir.⁸¹⁷ Orta tabakaya mensup kadınlar ise yaldızlı kumaştan mamul başörtüsü tercih eder; etrafına da inci ve zümrüt dizilerek yapılan bir çember

⁸⁰⁸ Bir responsada gaon her İsrailoğlu’nun bütün işini bırakarak tefilin bağlamasının vazgeçilmez bir kural olduğunu belirtir. Bkz. *Tisuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (264. responsa).

⁸⁰⁹ Miladî I. asır Yahudi din adamlarından Yohanan ben Zakay’ın tefilini gün boyu taktığı belirtilir. Bkz. B.T., Suk. 28a.

⁸¹⁰ *Lebid*, ed. Brockelmann, Leiden 1891, XXXIX, 30’dan naklen Lichtenstadter, “Some References to Jews in pre-Islamic Arabic Literature”, *PAAJR* 10 (1940), s. 189.

⁸¹¹ Hasan İbrahim, III, s. 267; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 34.

⁸¹² Mazaheri, s. 87; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 67.

⁸¹³ B.B., Ket. 72a-b.

⁸¹⁴ Bkz. Tekvin, 24/65; Neşideler Neşidesi, 4/1; 6/7.

⁸¹⁵ Petachia, s. 111.

⁸¹⁶ Goitein, “The Title and Office of the Nagid...”, s. 111; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 37.

⁸¹⁷ Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 67; Hasan İbrahim, III, s. 268.

takardı.⁸¹⁸ XI. asrın sonlarında zengin Yahudi kadın el-Vuhşa (Kerîme binti Amram) (ö. 1100), vasiyetinde kız kardeşi için 50 dinarlık nakdî paranın yanında bir de başını örtmesi için kıymetli bir eşarp bırakmıştı.⁸¹⁹ Aynı kadın tabutunun örtülmesi için iki dinar değerinde Dabikî bir başörtüsü bırakmıştı.⁸²⁰ Ayrıca başörtüsüne zengin olsun fakir olsun Yahudi kadınların çeyizlerinde de rastlanmaktadır.⁸²¹ Yahudi gelinler de düğünlerde bütün vücudu örten kaftanı ipekli bir başörtü ile tamamlıyorlardı.⁸²²

Dokümanlarda yer alan bilgilere göre, Müslüman bir kadınla Yahudi bir kadını ayırt etmek mümkün değildi. Goitein'in neşrettiği bir dokümanda Hristiyan bir tabiple Yahudi bir kız arasında yaşanan aşk meselesinde, Müslümanlar kıyafetinden dolayı bu kadına Müslüman olduğu gerekçesiyle engel olmak istemiş, ancak daha sonra kızın Yahudi olduğu anlaşılınca işin peşini bırakmışlardı.⁸²³ Yine bir başka dokümanda İslam mahkemesine müracaat eden bir cariyenin Yahudi olduğu sonradan anlaşılınca davanın Yahudi mahkemesine sevk edildiği belirtilir ki,⁸²⁴ bu cariyenin dış görünüş itibarıyla Müslüman hem cinsiyle fark edilemediği anlaşılmaktadır.

Bu tür sıkıntıların yaşanmaması için zaman zaman müslüman kadınlar zimmî kadınların elbiselerinin en azından renk açısından farklı olmaları konusunda bir takım emirler çıkarılmıştır. Halife Mütevekkil zamanında gayr-ı müslim kadınların evden çıkarken izarsız çıkmamaları; kullandıkları izarın da bal renginde olması şeklinde bir emir çıkarıldığı bilinmektedir.⁸²⁵

Kadınlar takı olarak gerdanlık, yüzük, küpe ve mücevher de takardı. Kadınların en büyük zevklerinden biri de ayaklara takılan halhaldır. İranlı kadınların öncülüğünü yaptığı bu süslenme işi, az ya da çok her kadının ilgi gösterdiği bir uğraştı.⁸²⁶ Sa'diya Gaon (928) ya da Samuel ben Hofni'ye (997) ait olduğu zannedilen bir responsada Yahudi bir hanıma ölen eşinin altın ve gümüşten mamul takılar bıraktığı belirtilir. Responsada bunlar Yahudice-Arapça olarak bilezik [אסורה: הסורה] ve halhal (כלאכל) olarak tarif edilmektedir⁸²⁷ ki, bundan Yahudi kadınların da Müslüman Arap kadınları gibi süslandıklarını anlıyoruz.

Müslüman kadınlar gibi giyinen Yahudi kadınların haremlik-selamlık uygulamalarını da benimsedikleri anlaşılmaktadır. Yahudi seyyah Petachia, Bağdat'ta ders veren Gaon Samuel'in kızının erkek öğrencilere pencere gerisinden ders verdiğini belirtir.⁸²⁸

⁸¹⁸ Hasan İbrahim, III, s. 268.

⁸¹⁹ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

⁸²⁰ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 241.

⁸²¹ 1064 tarihinde Remle'de yazılan bir ketubada, kızın babasının evinden getirdiği taşınabilir mallar arasında bir adet beyaz başörtüsü de zikredilmiştir. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 144, İng. trc. 146.

⁸²² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 91.

⁸²³ Or. 1080 J 93 (Manuscript Un. Library Cambridge)'ten naklen Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 106; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 286.

⁸²⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 136.

⁸²⁵ Taberî, VIII, s. 171-172; İbnü'l-Esîr, VII, s. 52. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hitat*, II, s. 494.

⁸²⁶ Hasan İbrahim, III, s. 268.

⁸²⁷ *Tişvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 74 (66. responsa).

⁸²⁸ Bkz. Petachia, s. 100.

3. Kılık-Kıyafet Düzenlemeleri ve Yahudiler

Hız. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidîn zamanında gayr-ı müslimlerin elbiseleriyle ilgili herhangi bir sınırlama ve düzenlemeye rastlanmaz. Hatta kendilerine zimme verilen gayr-ı müslimler dinî ya da kültürel olarak benimsedikleri elbiselerden istediklerini giyme özgürlüğüne sahipti.⁸²⁹ Enes b. Mâlik Basra'da taylasan giyen Müslümanları Hayber Yahudilerine benzetir. Taylasan, baş ve omuzlardan aşağıya sarkıtılan bir elbise olduğu için Yahudilerin talitine benzetilmiştir.⁸³⁰ Bu ifadeden ayrıca Hayber Yahudilerine elbise konusunda herhangi bir sınırlama getirilmediği, dinî kıyafetlerini dışarıda istedikleri gibi giyindiklerini de göstermektedir.

Gayr-ı müslimlerin elbiseleri ve sosyal hayatla ilgili ilk düzenleme Halife Harun Reşîd tarafından yapılmıştır. 191/806 yılında gayr-ı müslimlerin Müslümanlardan farklı giyinmeleri ve başka binitlere binmeleri konusunda bir emir çıkarılmıştır.⁸³¹ Ancak halifenin bu emri, kısa bir süre sonra özel tabibi Cebrail b. Buhtîşû'nin teşebbüsüyle geri aldığı belirtilir.⁸³²

Mütevekkil dönemine kadar gayr-ı müslimlerin ata binmeleri ve Abbasîler gibi siyah renkli elbiseler giymelerine herhangi bir sınırlama yoktu.⁸³³ Ondan önceki dönemlerde gayr-ı müslimlerin Müslümanlar gibi giyindikleri konusunda çok fazla bilgi vardır.⁸³⁴ Halife Mütevekkil 235/849 yılında gayr-ı müslimlerin giydikleri dürrâ'a ve kubâ üzerine taktıkları taylasanların⁸³⁵ bal renkli olmasını emretmiştir.⁸³⁶ Ayrıca o, gayr-i Müslimlerin beyaz renkli elbiseler giymelerini yasaklamış, sadece renkli elbiseler giymelerini emretmişti.⁸³⁷ Hristiyan tarihçi Saîd b. Batrîk Mütevekkil'in böyle bir karar almasındaki en önemli sebebin, özel doktoru Buhtîşû' b. Cebrail'e kızgınlığı olduğunu haber verir.⁸³⁸ Gayr-ı müslimlere ayrıca zünnar takmaları, kalensüvalarının müslümanların giydiği kalnesüvalardan farklı olması için üzerine iki püskül takılması, sarık takanların sarık renklerinin sarı olması, gayr-ı müslim kadınların evden çıkarken izarsız çıkmama ve kullandıkları izarın bal rengine olması, bineklerinin eşek ve katır olması, at ve beygirlere binmemeleri, üzengilerinin ahşaptan olması gibi şartlar getirilmiştir.⁸³⁹ Mütevekkil çıkardığı bu emri uygulamaları için şehir valilerine de yazmıştır.⁸⁴⁰ Halifenin bu emrinin ilk etapta çok sıkı tutulmadığı anlaşılmaktadır. Zira aynı halife 239/853 yılında gayr-ı müslimlerin giydikleri dürrâ'a ve kubâların bal rengine olması konusunda tekrar bir emir daha çıkarmıştır.⁸⁴¹

⁸²⁹ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 756.

⁸³⁰ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 754.

⁸³¹ Taberî, VIII, s. 324; İbnü'l-Esîr, VI, s. 206.

⁸³² Bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 61-61.

⁸³³ Bkz. Saîd b. Batrîk, *Tarihü'l-Mecmû'*, s. 59.

⁸³⁴ Örnekler için bkz. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, London 1930, s. 115-116.

⁸³⁵ Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, Daru Sâdir: Beyrut 1960, II, s. 487; Taberî, VIII, s. 324.

⁸³⁶ Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, s. 487; Taberî, VIII, s. 324; İbnü'l-Esîr, VII, s. 52.

⁸³⁷ İbn Râhib, s. 131.

⁸³⁸ Saîd b. Batrîk, *Tarihü'l-Mecmû'*, s. 63. Buhtîşû, gerek giyim kuşamı gerekse evinin dekor ve konforuyla hep Halife Mütevekkil'i taklit ederdi. Bkz. Ali Haydar Bayat, "Buhtîşû' b. Cebrail", *DİA*, VI, s. 379.

⁸³⁹ Taberî, VIII, s. 171-172.

⁸⁴⁰ Taberî, VIII, s. 173-174; İbnü'l-Esîr, VII, s. 52. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, s. 494.

⁸⁴¹ İbnü'l-Esîr, VII, s. 71.

Sonraki dönemlerde kılık kıyafetle ilgili benzer düzenlemeler Halife Muktedir (296/908), Halife Kâim (429/1037) [emir Hristiyanların ve Yahudilerin siyasî temsilcileri câselik ve re'sü'l-câlut davet edilerek tebliğ edilmiştir]⁸⁴² ve muhtesip Ebû Mansûr es-Seyyârî (448/1056) tarafından tekrar yürürlüğe konmak istenmiştir.⁸⁴³

Gayr-ı müslimlerle ilgili en sert düzenleme ise Halife Muktedî zamanında çıkarılmıştı. Bu dönemde genelde gayr-ı müslimlere, özelde de Bağdat Yahudilerine uygulanan kılık kıyafet düzenlemeleriyle ilgili bir Yahudi kaynağa sahibiz. 1100'lerde Yahudiliğe giren ve yeni dinini öğrenmek üzere Bağdat'a gelen Norman Yuhanna, bu dönemde uygulanan kılık-kıyafet düzenlemeleri hakkında da bilgi vermiştir. Vezir (mişne) Ebû Şücâ her Yahudi erkeğin başlığına sarı bir nişan; boynuna zimmî olduğuna ve vergisini ödediğine dair bir gümüş (kesef) takmasını; ayrıca bellerine bir kuşak; Yahudi kadınlarının ayakkabılarının birinin kırmızı (*adom*) diğerinin siyah (*şahor*) olmasını; ayrıca her Yahudi kadının müslüman kadınlardan fark edilebilmesi için göğüs tarafına ya da ayakkabısının üzerine sarı bir şerit çekmesini zorunlu kılmıştı.⁸⁴⁴ Vezirin bu emrin uygulanması için sıkı tedbirler aldığı da anlaşılmaktadır. Norman, kadın ve erkeklerden görevliler (*pakidim*) tayin edildiğini belirtir.⁸⁴⁵ İslam kaynaklarında 484/1091 yılında vezir Ebû Şücâ'nın Halife Muktedî'ye gayr-ı müslimlerin Müslüman ahaliye üstünlük kurmaya başladıklarını hatırlatarak onları Müslümanlardan ayıracak bazı önlemlerin alınmasını tavsiye eder. Bunun üzerine gayr-ı müslimlerle ilgili bazı düzenlemelere gidilir ve çıkarılan bir emirle gayr-ı müslim erkeklerle ğiyâr ve zünnar giymeleri; boyunlarına üzerinde "zimmî" yazılı kurşundan dirhem takmaları; kadınların da hamama girdiklerinde Müslüman kadınlardan ayırt edilebilmesi için benzer bir kolye takmaları; biri siyah diğeri kırmızı farklı ayakkabı giymeleri ve ayaklarında bir halhalın olması emredilmişti.⁸⁴⁶ Vezirin halifeye böyle bir tavsiyede bulunma sebebi de gayr-ı müslimlerin Müslüman ahaliye üstünlük kurmaya başlamaları ve Müslümanlardan ayırt edilememeleridir.⁸⁴⁷

Araştırdığımız dönemle ilgili elbise mecburiyetinin son örneği ise Fatımî halifesi Hâkim bi-Emrillâh tarafından uygulanmıştır. 395/1004 yılında halife zimmîlerin ğiyar giymeleri ve bellerine zünnar takmaları, sarıklarının siyah olması, Hristiyanların boyunlarına 12 zira' uzunluğunda bir haç, Yahudilerin diğerlerinden ayırt edilebilecekleri bir alamet takmaları ve ata binmemeleri konusunda bir emir çıkarmıştı.⁸⁴⁸ Hâkim'in bu emri çıkarmasındaki gaye danışmanı Hristiyan İsa b. Nestûris'in bir takım icraatlarına kızgınlığı olarak açıklanmaktadır.⁸⁴⁹

Zimmîlerin Müslümanlardan farklı elbiseler giymesi meselesine Kur'ân ve sünnette hiç değinilmemiştir. Dolayısıyla meselenin dinî bir esası da yoktur. Gayr-ı müslimlerin elbise meselesi içtimâî, siyasî ve zamana bağlı bir durum olup sonraki

⁸⁴² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, s. 96-97.

⁸⁴³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, s. 171.

⁸⁴⁴ Scheiber, "קטע נוסף ממגילת עובדיה הגר הנורמנדי" "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi" [Yahudiliğe Giren Ovedya ha-Normandi'nin Tomarından Bir Kısım], *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

⁸⁴⁵ Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

⁸⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, s. 55.

⁸⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, s. 55; Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

⁸⁴⁸ Makrizî, *Hutat*, II, s. 495.

⁸⁴⁹ Bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 495.

dönemlerde ortaya çıkmış ve zaman zaman bir takım gerekçelerle yürürlüğe konmuştur.⁸⁵⁰ İlk dönemlerde gayr-ı müslimlerin kılık kıyafeti ile ilgili herhangi bir düzenlemeden bahsedilmez; ancak sonraki dönemlerde ihdas edilen kılık kıyafet düzenlemeleri de ya Hz. Ömer'e ya da Ömer b. Abdülaziz'e irca edilmiştir.⁸⁵¹ Müsteşrikler zimmîlerin Müslümanlar gibi giyinmemeleri meselesini, onların İslam toplumunda aşağı bir statüde olmalarının göstergesi olarak kabul eder; bu uygulamaları temelde Araplarla yerel nüfusun kaynaşmasını engellemek olarak görmektedirler.⁸⁵²

Belirtilmelidir ki, gayr-ı müslimlere uygulanan kılık kıyafet düzenlemelerinin en önemli sebebi, onların Müslümanlara benzememeleri ve Müslümanlardan kolayca ayırt edilebilmelerine yöneliktir.⁸⁵³ Bu düzenlemeleri, bir yönüyle dinî ve hukukî şartlar da düşünülerek yapılmış düzenlemeler olarak kabul etmek de mümkündür. Meselâ İslam toplumunda gayr-ı müslimlere şarap içme konusunda herhangi bir sınırlama getirilmemiştir.⁸⁵⁴ Ancak bir Müslümanın şarap içmesi cezayı gerektirmektedir. Nüfus kayıtlarının olmadığı o dönemde kişinin hangi dine mensup olduğunun en somut tezahürü elbisesi olacaktır. Yine kadın ya da erkek, toplum içerisinde gayri ahlakî davranmak dinen yasak olduğu için bu tür davranışlara girilmemesi muhtesipler tarafından takip edilirdi. Oysa gayr-ı müslimlerin bu tür davranışlarının takibi kendi cemaatlerine bırakılmıştı.⁸⁵⁵ Goitein'in neşrettiği bir dokümanda Hristiyan bir tabiple Yahudi bir kız arasında yaşanan aşk meselesinde, Müslümanlar kıyafetinden dolayı bu kadına Müslüman olduğu gerekçesiyle engel olmak istemiş, ancak daha sonra kızın Yahudi olduğu anlaşılınca işin peşi bırakılmıştı.⁸⁵⁶ Bir başka dokümanda ise İslam mahkemesine müracaat eden bir cariye'nin Yahudi olduğu ancak itirafı üzerine belli olduğu belirtilir.⁸⁵⁷ Konuyla ilgili bir diğer somut olay da ölüm meselesidir. O dönemlerde kim olduğu bilinmeyen bir ölünün hangi törenle defnedileceği ancak mensup olduğu dinî cemaatin alamet-i farikası olan elbisesinden anlaşılabilecektir. Hristiyanla Müslümanı sünnetinden anlamak mümkünse de, Yahudi ile Müslümanı ayırt etmek mümkün olmayacaktır. O dönemlerde bir Müslümanın sokakta karşılaştığı gayr-i Müslime ne şekilde selâm vereceği, İslâm vakıflarından faydalanma, Müslüman bir kölenin kime satıldığının bilinmesi gibi pratik hayata yönelik çoğu meselede elbise en belirleyici unsur olmaktadır.⁸⁵⁸

Cizyeler toplanırken gayr-ı müslimlerin boyunlarına takılan mühür de onları aşağılamak için değil, mükellefleri tespit açısından pratik amaçlı bir uygulama idi.⁸⁵⁹

⁸⁵⁰ Hamidullah, "İslâm'da Devletler Hukuku", s. 299.

⁸⁵¹ Ebû Yusuf, gayri Müslimlerin Müslümanlardan farklı giyinmeleri konusunu Hz. Ömer'e irca eder. Bkz. s. 127. Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 116 vd.; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989, s. 174-175; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 244-246.

⁸⁵² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 132; a.mlf., "The Authorities...", s. 110.

⁸⁵³ Ebû Yusuf, s. 127; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 735; Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 115.

⁸⁵⁴ Ebû Ubeyd, s. 131; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XIII, s. 365.

⁸⁵⁵ Yahudi kadınlar bet dinler tarafından takip edilir; gayri ahlakî davranışı olanlar şiddetle cezalandırılırdı. Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

⁸⁵⁶ Or. 1080 J 93 (Manuscript Un. Library Cambridge)'ten naklen Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 106; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 286.

⁸⁵⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 136.

⁸⁵⁸ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 737.

⁸⁵⁹ Konuyla ilgili olarak bkz. Ebû Yusuf, s. 38, 127; Ebû Ubeyd, s. 74.

Zaten h. III. asırdan itibaren bu usul yavaş yavaş terk edilecek, gayr-ı müslimlere vergilerini verdiklerine dair bir belge (*berâe*) verilmeye başlanacaktır.⁸⁶⁰

Mütevekkil tarafından getirilen yasakların bir sebebi de o dönemde yasak edilen bazı elbiselerin sadece devlet görevlilerine ait elbiseler olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Meselâ Mütevekkil zamanında kubâ giyilmesi yasağı, devlet görevlilerine ait olmasından dolayı idi.⁸⁶¹

Giyim kuşam, hem insanın kişiliğini yansıtması hem de geleneğini takip ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu sebeple o dönemlerde bir diğer milletin ya da dinî grubun elbiselerini giymek küçültücü bir durum kabul ediliyordu. İlk İslamî dönemde Ya'kubî patrik İsak (görev yılları h. 39-56) Yahudi elbisesi giydirilmekle tehdit edilmişti.⁸⁶²

At ve beygirlere binmeme konusu da o dönemin anlayışı ile ilgilidir. Prensipte gayr-ı müslimlerin ata ya da istedikleri bir binite binmelerinde herhangi bir hukukî engel yoktur. Halife Me'mun zamanında gayr-ı müslimler siyah rengi tercih ediyor ve atlara da rahatlıkla biniyorlardı.⁸⁶³ Ancak bazı bölgelerde bazı sınırlamalar getirilmiştir. Mukaddesî Şam bölgesinde ata binmenin sırf gayr-ı müslimlere değil, Müslümanlara da yasak olduğunu; bunun sadece bölge valisinin (emîr) imtiyazı olduğunu belirtir.⁸⁶⁴ Nâsır-ı Hüsrev'in Mısır'da bulunduğu sırada bu şekildeki bir uygulamaya dikkat çeker.⁸⁶⁵ Bu sebeple yasak sadece gayr-ı müslimlere has bir uygulama değildir. Nâsır-ı Hüsrev Mısır'da ata sadece askerlerin bindiği şeklindeki bilgisi,⁸⁶⁶ bu uygulamanın dinî değil, siyasî ve askerî bir yönüne de ışık tutmaktadır. Güvenlik endişesiyle silah taşımaları ve bulundurmalarına müsaade edilmeyen zimmîlere, zaman zaman ata binmeleri konusunda da kısıtlamalar getirilmiştir. Kaldı ki, sonraki dönemlerde cemaat temsilcisi ve devlete yakın, zengin Yahudilerin ata binebildikleri yine Yahudi kaynaklar tarafından haber verilmektedir. Müellifi meçhul bir responsada aristokrat sınıfa mensup gaon, re'sû'l-câlut ve av bet din gibi cemaat görevlilerinin şehirde ata binme haklarının olduğunu belirtilir.⁸⁶⁷ Fatımîler'in son zamanlarında yaşayan Yahudi tabip Ebû'l-Fedâil b. Nâkîd'ın (ö. 584/1188) gezmeye atıyla çıktığı rivayet edilir.⁸⁶⁸ Seyyah Benjamin re'sû'l-câlutun halife ile mutat görüşmesine at üzerinde geldiğini belirtir.⁸⁶⁹ Netiraoğulları kroniğinde ise Muktedir'in cehbezi olan Yahudi Sehl b. Netira'nın her

⁸⁶⁰ Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, IV, s. 377.

⁸⁶¹ Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 383.

⁸⁶² Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 116.

⁸⁶³ Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, s. 59.

⁸⁶⁴ Mukaddesî, s. 183.

⁸⁶⁵ Nâsır-ı Hüsrev, s. 96. Müellif, Hz. Peygamberin soyundan Halîc'in açılışına katılan kişinin bir katıra bindiğini belirtir.

⁸⁶⁶ Nâsır-ı Hüsrev, s. 105. Seyyah Fatımî Mısır'nda halkın da mağdur edilmediğini haber vermektedir. İfadesine göre Mısır'da günümüz dolmuşlarının vazifesini gören günlük 50 bin eşeğin çok az bir ücretle isteyenler tarafından gidip gelmede kullanılmak üzere kiralandığını belirtir. Bkz. s. 105.

⁸⁶⁷ *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 104.

⁸⁶⁸ İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y.], s. 580.

⁸⁶⁹ Benjamin, s. 65.

gün saraya atla gidip geldiği belirtilir ki,⁸⁷⁰ bu ifadelerden binitler konusunda da genelde bir yasak olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu kararlar çoğu zaman Mütevekkil gibi halifeler tarafından valilere,⁸⁷¹ Kâim gibi halifeler tarafından da bazen cemaat başkanlarına⁸⁷² tebliğ edilmişse de, ya halifenin eşi (Hatun)⁸⁷³ veya tabibi⁸⁷⁴ gibi nüfuzlu kimseler tarafından iptal ettirilmiş ya da Müslüman bürokratlar tarafından sürüncemede bırakılmıştır. Meselâ Mukaddesî Şiraz'da gayr-ı müslimlerin giyar giymediklerini haber vermektedir ki,⁸⁷⁵ bu ifade merkeze uzak bölgelerde emirlerin uygulanmadığını göstermektedir. En sıkı uygulanan dönemde ise (Muktedî dönemi, 484/1091) gayr-ı müslimlerin Müslüman kisvesi ile devletin sahibi olan Müslümanlara üstünlük kurdukları dönemdir. Bu dönemdeki sert kararların kamuoyu baskısı ve gayr-ı müslimlerin olumsuz tavırlarından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Aslında zaman zaman çıkarılan bu uygulamalar zimmîlerin aleyhine değil, aksine lehlerine olmuştur: Onları küçük düşürmek bir yana, kendi maslahatlarına uygun bir icraat olarak kabul etmek daha yerinde olacaktır. Çünkü idare edilen insandaki aşağılık duygusu onu kıyafet, süslenme vb. konularda hakim milletleri körü körüne taklide zorlar. İslam tarihinde bazı halife ve idarecilerin zimmîleri zaman zaman Müslümanlara benzemeyi yasaklayarak kendi kıyafetlerini giymeye zorlamaları -bilerek veya bilmeyerek- onların İslâm coğrafyasında kendi varlık ve kültürlerini korumalarına da imkân vermiştir. Müslümanlar eğer son zamanlarda bazı batı ülkelerinde yapıldığı gibi yabancıları kendi hâkim kültürü içinde eritmeye zorlamış olsalardı, İslam hakimiyetinde bu güne kadar varlıklarını koruyan yabancı kültürlerden eser kalmazdı.⁸⁷⁶ Müsteşrikler zimmîlerin Müslümanlar gibi giyinmemelerini, onların İslam toplumunda aşağı bir statüde olmalarının göstergesi olduğuna vurgu yapar; bu uygulamaları temelde Araplarla yerel nüfusun kaynaşmasını engellemek olarak görürler.⁸⁷⁷ Ancak aynı müsteşrikler her nedense cemaat liderlerinin Yahudilerin İslam mahkemelerine müracaatına karşı çıkmalarını cemaatin millî ve dinî kimliğini koruma endişesi olarak algılamakta ve asimilasyona karşı en önemli kalkan olarak kabul etmektedir.⁸⁷⁸ Oysa Ebû Yusuf'un da dediği gibi Müslüman idarecilerin kılık kıyafet konusundaki uygulamalarının temelinde de zaten bu yatmaktadır.⁸⁷⁹

İslâm toplumunda gayr-ı müslimlere kendi kılık kıyafetlerini giymeleri konusunda herhangi bir engel söz konusu değildir. Söz konusu düzenlemelerin tamamı, Müslümanların kıyafetlerini giyme çabasında olanlarla ilgilidir. Değilse bu

⁸⁷⁰ “Be kol yom hu rohev mi-bayt el ha-armon...” Bkz. Harkavy, “Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa’diya Gaon”, s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

⁸⁷¹ İbnü'l-Esîr, VII, s. 52. Mütevekkil daha sonra emri tekrar hatırlatmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, s. 71; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, s. 171.

⁸⁷² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, s. 96.

⁸⁷³ Kâim'in muhtesibinin emri halifenin eşi tarafından iptal ettirilmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, s. 171.

⁸⁷⁴ Harun Reşîd emrini özel tabibi Hristiyan Cebail b. Buhtuşî'nin teşebbüsüyle ilga etmiştir. Bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 61-62.

⁸⁷⁵ Bkz. Mukaddesî, s. 429.

⁸⁷⁶ Hamidullah, “İslâm'da Devletler Hukuku”, s. 299.

⁸⁷⁷ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 132; a.mlf., “The Authorities...”, s. 110.

⁸⁷⁸ Meselâ bkz. Gil, “The Authorities...”, s. 118.

⁸⁷⁹ Bkz. Ebû Yusuf, s. 127.

düzenlemelerin kendi dinî kisvelerini giyenler için bir dayatma olması söz konusu bile değildir. Diğer taraftan çoğu düzenleme erkek zimmîlerin elbise, başlık veya eyerlerine Müslümandan ayırt edilebilmesi için çizgi, şerit ya da püskül; kadınlar için Müslüman kadınlarla karıştırılmaması için ayakkabı ya da dış elbisesi üzerine bir alâmet-i fârika konması şeklindedir. Hatta Arabin tâcî olan sarık için dahi bu şekilde düşünülmüştür.⁸⁸⁰

Bu düzenlemelerin Yahudilerle ilgili boyutuna gelince; Yahudi kaynaklarda Norman Yuhanna'nın bahsettikleri hariç, kılık-kıyafet düzenlemeleriyle ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Yapılan düzenlemelerin onları da etkilediği açıktır. Çoğu düzenlemede yer alan zünnarın Yahudilerle ilgisinin olmadığını belirtmek gerekir. Çünkü ilk dönemlerden itibaren zünnar, gayr-ı müslim tebeadan Hristiyan ve Mecûsîlere, daha çok da Hristiyanlara özgü bir kuşak olarak karşımıza çıkar.⁸⁸¹ Düzenlemelerde Hristiyanlara zünnar şartının getirilmesi nitâk (mıntika) adı verilen kuşağı takan Müslümanlarla tefrik etmeye matuftu. Oysa bu düzenlemeler daha çok her kesimin kendi giysilerini giymeye yönelikti. Ancak gayr-ı müslimlere ilzam edilen, elbisenin kolu ya da bir başka yerine takılan şerit olan ğıyârın Yahudilere de uygulandığı söylenebilir. Bunun da amacı aşağılamak değil, tefrikti.⁸⁸²

Söz konusu düzenlemelerin Yahudilerin lehine olduğu, hatta cemaat liderleri için de kendi dinî gereklerini uygulamaları açısından kolaylaştırıcı bir unsur olduğu aşîkardır. Batılı araştırmacılar ne derse desin, böyle bir uygulama özellikle dindar Yahudiler tarafından kesinlikle memnuniyetle karşılanmış olmalıdır. Zira, Pers ve Sasânî kılık-kıyafetine uyan Yahudiler kendi din adamları tarafından çok sert bir dille eleştirilmişti. M.Ö. VII. asırda Peygamber Tısefanya ecnebî elbiseleri giyenlerin Rab tarafından cezalandırılacakları hususunda uyarır: “*ve Rabbin kurban günü vaki olacak ki reisleri ve kral oğullarını ve ecnebi esvabı giyenlerin hepsini yoklayacağım.*”⁸⁸³ Hezekiel Peygamber Yahudileri kendi kanunları üzere yaşamadıkları, başka milletleri taklit ettikleri için şiddetle azarlar.⁸⁸⁴ R. Papa (ö. 374) Yahudilerin dar Pers pantolonu giymelerini yasaklamıştı.⁸⁸⁵ Talmud'un değişik yerlerinde de Yahudilere, tebeası oldukları imparatorluğun efendileri gibi giyinmemeleri, onlara muhalefet etmeleri emredilir.⁸⁸⁶

Abbasîler ve Fatımîler döneminde Yahudi din adamları Yahudi toplumunun varlığını devam ettirebilmesinin yegane sırrının “bozulmamak için uzak durmak!” olduğunu çok iyi biliyor; yabancıları taklit ve onların yaşam tarzının benimsenmesini şiddetle yasaklıyorlardı.⁸⁸⁷ Bu sebeple responsalarda İslâm kültürü “kötü”(!) (*terbut ra'a*) olarak gösterilmiş ve kesinlikle uzak durulması emredilmiştir.⁸⁸⁸ Diğerinin yaşam

⁸⁸⁰ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 740.

⁸⁸¹ Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 265-266. Zünnarın Hristiyanlara özgü bir kuşak olmasıyla ilgili pek çok örnek vardır. Bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 232-233.

⁸⁸² İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 375-736; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XI, s. 99; XIII, s. 364. Ğıyâr hakkında bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 62; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 236.

⁸⁸³ Tsefanya 1/8.

⁸⁸⁴ Hezekiel, 11/12.

⁸⁸⁵ Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 310.

⁸⁸⁶ Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 47.

⁸⁸⁷ Konuyla ilgili bir responsa için bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 51.

⁸⁸⁸ Bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 206-207.

tarzına muhalefet “Amori âdetleri” (*Darhey Amori*) olarak terimleşmiş; hayatın her alanında uygulanması emredilmiştir: “Mısır ve Kenan diyarının işleri gibi yapmayacaksınız; onların kanunları ile yürümeyeceksiniz.”⁸⁸⁹ Bu sebeple yabancıların saç şeklinden tutun, giyimi, yeme-içme tarzı ve gıdalarını benimsemek ve onlar gibi yaşamak şiddetle yasaklanmıştır.⁸⁹⁰

V. BÜROKRASİ HAYATINDA YAHUDİLER

Medine’de Hz. Peygamber’e hizmet eden Yahudi bir çocuk vardı. Hastalandığını duyunca Hz. Peygamber’in onu ziyaret ettiğini ve bu ziyaret esnasında çocuğun Müslüman olarak vefat ettiğini belirtir.⁸⁹¹ Hz. Ayşe’nin hizmetinde de bir Yahudi kadının olduğu ve Hz. Ayşe’nin kabirde azap olacağı şeklinde ilk bilgiyi bu kadından öğrendiği rivayet edilir.⁸⁹² Hayber’in fethi sırasında esir alınan otuz kadar Yahudi, demircilik ve kuyumculuk mesleklerini Müslümanlara öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmıştı.⁸⁹³ Fethinden sonra Hayber Yahudileri de Müslümanların topraklarını işlemeleri şartıyla yerlerinde bırakılmıştı.⁸⁹⁴ Hz. Ömer zamanında Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Kayseriye şehrinden esir alınan dört bin kadar gayr-ı müslim, Muaviye tarafından halifeye gönderilmiş; o da bir kısmını Ensâr’ın yetimlerine dağıttıktan sonra, kalanlarını yazı ve diğer bazı işlerde istihdam etmişti.⁸⁹⁵ Ancak aynı halife, mahallî işlerin yönetimini zimmî halka bırakmış ise de, kâtiplik gibi Müslümanlar açısından stratejik öneme sahip bazı idarî işlerin onlara bırakılmasını hoş karşılamamıştı. Nitekim onun bu hususta Hristiyan kâtip edinen Ebû Mûsa el-Eş’arî’yi uyardığını biliyoruz.⁸⁹⁶

Fetihlerle beraber İslâm topraklarının muazzam şekilde genişlemesiyle nüfus açısından azınlık konumunda olan Müslümanlar, gıda temini, güvenlik, sosyal hizmetler, malî ve idarî değişik alanlarda gayr-ı müslim unsurları istihdam etmek zorunda kalmışlardı.⁸⁹⁷ Kudüs’ün fethinden sonra buraya yerleşen Müslüman kadınların doğumlarında Yahudi ebeler,⁸⁹⁸ şehrin temizlik işlerinde de gayr-ı müslimlerden faydalanılmıştı.⁸⁹⁹

Gayr-ı müslimlerin, özellikle de Hristiyanların devlet kademelerinde görevlendirilmesi yoğun olarak Emevîler döneminde ve Muaviye zamanında başlamıştır.⁹⁰⁰ İslâm fetihlerinin Sasânî ve Bizans gibi önemli ve teşkilâtli devletlerin topraklarında gerçekleşmesi nedeniyle, fethedilen yerlerde bürokratik işlerden anlayan

⁸⁸⁹ Levililer, 18/3.

⁸⁹⁰ Veltri, “Defining Forbidden Foreign Customs”, *Divrey ha-Kongres Ehad-Eser le-Mada’ey ha-Yahadut*, Yeruslayim 22-29 be-Yuni 1993, Hativa Gimel: Sifrut Talmudit ve Rabanit, I, Yeruslayim 1994, s. 29.

⁸⁹¹ Buhârî, Cenâiz, 80.

⁸⁹² İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 86.

⁸⁹³ el-Kettânî, *et-Terâtîbü’l-İdâriyye*, trc. Ahmet Özel, İstanbul 1993, II, s. 300.

⁸⁹⁴ Bkz. Vâkidî, II, s. 690-691; İbn Hişâm, II, s. 356; İbn Sa’d, II, s. 107-117; Belâzurî, *Fütûh*, s. 35; Taberî, III, s. 15.

⁸⁹⁵ Belâzurî, *Fütûh*, s. 193.

⁸⁹⁶ Bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 176.

⁸⁹⁷ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 97; Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 27.

⁸⁹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, s. 313.

⁸⁹⁹ Ebû Ubeyd, s. 184, 190.

⁹⁰⁰ Yigit, “Emevîler”, *DİA*, XI, s. 101; Öztürk, s. 382.

elemenların idare tarafından istihdamı tabiidir. Bu sebeple Emevîler Sasânîler'den alınan yerlerde daha çok Mecusîleri; Şam, Filistin ve Mısır gibi Bizans'tan fethedilen yerlerde de Hristiyanları istihdam etmişti.⁹⁰¹ Ancak bu dönemde Yahudilerin devlet vazifelerinde istihdamı çok geri plandadır. İlk İslamî dönemde Yahudilerin istihdam konusunda geri planda kalmaları, daha çok Yahudilerden kaynaklanmaktadır. Çünkü Bizans ve Sasânî devletlerinde Yahudiler için kamusal görevler kapalıydı. Yahudilerin memur olarak istihdam edilmeleri yasaktı.⁹⁰² Yahudiler daha çok ticaret, ziraat veya diğer zanaat dallarında ön plana çıkmışlardı. Yahudilerin bu dönemde istihdamlarının yok denecek kadar az olmasının tecrübesizliklerinden de kaynaklandığı söylenebilir. Diğer yandan yüzyılların kazandırdığı, hakim idareye karşı temkinli duruş ve ilişkileri belli mesafede tutma tecrübesi de ilk İslamî dönemde devlet vazifelerine karşı isteksizlikteki bir diğer etken olmalıdır. Bu tutum bazı istihdamlara rağmen Emevîler döneminde de devam etmiştir. Ancak bu dönemde az da olsa bazı Yahudilerin devlet görevlerinde istihdam edildiğini görmekteyiz. Hz. Osman'ın gayretleriyle ihtida eden şair Ebû Hafsa, Emevî halifesi Mervan'ın emriyle Haccac'ın yanında istihdam edilmişti.⁹⁰³ Bir sonraki halife Abdülmelik zamanında (65-86/685-705) ise bir grup zimmî Mescid-i Aksa'nın ve Kubbetü's-Sahra'nın bulunduğu alanı temizlemekle görevlendirilmişlerdi. Bunların sayısının üç yüz olduğu belirtilir. İstihdam edilenlerin çoğunluğunu Hristiyanlar oluşturmaktaydı. Kaynaklardaki bilgiye göre Yahudilerden istihdam edilenlerin sayısı ilk etapta on olup daha sonra bu sayı yirmiye çıkarılmıştı. Hizmetlerinin karşılığı olarak cizyeden muaf olan bu Yahudiler, kervanların ayrılmasından sonra burayı temizliyor, şadırvanların ve kandillerin bakımını yapıyorlardı.⁹⁰⁴ Ömer b. Abdülaziz (717-720) zamanına kadar görevde kalan bu Yahudiler, onun zamanında bir müddet devam etmiş; ancak daha sonra görevden alınmışlardı. Bunların yerine ise "ahmâs" adı verilen görevliler getirilmişti.⁹⁰⁵ Abdülmelik ayrıca bazı Yahudi aileleri de Mescid-i Aksa'nın muhafızlığına tayin etmişti.⁹⁰⁶ Yine onun zamanında Sümeyr adlı bir Yahudinin para basımında görevlendirildiği kayıtlara geçmiştir. Abdülmelik tarafından bastırılan gümüş paralar ilk defa bu Teymâlî Yahudi tarafından gerçekleştirilmiş ve paralara ona nispetle *Sümeiryiye* adı verilmişti.⁹⁰⁷

⁹⁰¹ Meselâ Muaviye'nin özel kâtibi Sercûn er-Rûmî bir Hristiyan'dı (Taberî, V, s. 356.). Sercûn Yezid, Mervan b. Hakem ve oğlu Abdülmelik'in kâtipliğini de yapmıştı (Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 281, 285, 286). İbn Batrîk adındaki bir başka Hristiyan da Süleyman b. Abdülmelik'in katipliğini yapmıştı. Süleyman Remle şehrinin imârında işlerin takibi için onu görevlendirmişti (Belâzurî, *Fütûh*, s. 195; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 291; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakâ vd dğr., Kahire 1401/1980, s. 48). Abdülmelik zamanında Hristiyan Athanasî (Athanasius) Mısır valisi Abdülaziz b. Mervan'ın haraç divanıyla ilgili işlerini yürütüyordu (Cehşiyârî, s. 34; Bar Hebraeus, I, s. 189). Zâdân Ferrûh, Ziyad b. Ebîhi'nin (Cehşiyârî, s. 34), Stefanus da Abdurrahman b. Ziyâd'ın katipliğini yapmıştı (Cehşiyârî, s. 29).

⁹⁰² Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981, s. 105; Yüzbekî, s. 40; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 477.

⁹⁰³ Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Kahire 1963, X, s. 92.

⁹⁰⁴ Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl bi-Tarihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, Amman 1973, I, s. 280-281. Yahudi kaynaklar için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 18-19; Hirschberg, "İnyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

⁹⁰⁵ Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl*, I, s. 282; Hirschberg, "İnyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

⁹⁰⁶ Hirschberg, "Jerusalem", *EJd*, IX, s. 1410.

⁹⁰⁷ Belâzurî, *Fütûh*, s. 656; Makrizî, *en-Nukûdü'l-Kadîmetü'l-İslâmiyye*, trc. İbrahim Hakkı Konyalı, İstanbul 1946, s. 36.

Yahudilerin devletin çeşitli birimlerinde istihdamlarındaki artış Abbasîler döneminde başlamıştır.⁹⁰⁸ Ancak belirtilmelidir ki, Abbasî ve Fatımî dönemlerinde Hristiyanların tersine Yahudiler devlet kadrolarından ziyade daha çok ticarî ve malî işlerle sanat ve zanaatın diğer serbest kollarında faaliyet göstermeyi tercih etmişlerdir. Bu, ilk İslamî dönemde böyle olduğu gibi,⁹⁰⁹ üçüncü ve dördüncü hicrî asırda da böyleydi. Mukaddesî (m. X. asır) Suriye ve Filistin bölgesinde tabiplerin ve devlet memurlarının (kâtipler) çoğunluğunu Hristiyanların oluşturduğunu; Yahudilerin ise debbağlık, sayrafilik, cehbezlik ve boyacılık gibi serbest mesleklerde yoğunlaştıklarını haber verir.⁹¹⁰

1. Abbasî İdaresinde İstihdam

Abbasîler dönemi, Yahudilerin taşra toplumundan şehir toplumuna dönüşümü ve ticaret sayesinde zenginleşerek toplumun diğer kesimleriyle de sosyal ilişkilerini artırdıkları bir dönemdir.⁹¹¹ Bu dönüşümle beraber Yahudiler devlet kademelerine de ilgi duymaya başlamıştır. Ancak belirtilmelidir ki, Abbasî idaresinde istihdam edilenlerin çoğunluğunu İran kökenli bürokratlarla Hristiyanlar veya bölgelerde nüfusun çoğunluğunu oluşturan diğer kesimler teşkil etmekteydi. Sâsânî devletinden tevarüs edilen ve ticarete hor bakan İranlı aristokratik zümre, İslamî dönemde de devlet işlerinde görev almayı tercih etmiştir.⁹¹² İstahrî, Fâris bölgesinde devlet görevlilerinin çoğunluğunu İran kökenli bürokratların oluşturduğunu; ancak istihdamda Hristiyan ve o bölgedeki Kürtlerden de faydalandığını belirtir.⁹¹³ Abbasîler döneminde kâtiplik gibi vazifeler neredeyse tamamen gayr-ı müslimlerin bir istihdam alanı idi.⁹¹⁴

Yukarıda belirtildiği ve aşağıda görüleceği üzere, Abbasîler döneminde tüccar sınıfına dönüşen Yahudiler devlette de daha çok ekonomi ve tıp sahasında istihdam edilmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Abbasî devletinde Yahudilerin istihdamına dair kaynaklara geçen ilk örnek, Yahudi *Furât b. Şehnâse*'dir. Gençlik yıllarında Haccâc b. Yusuf'un tabipliğini yapan Furât, iktidarın Abbasîlere geçmesinden sonra vali ve veliaht İsa b. Musa'nın hem tabipliğini hem de danışmanlığını yapmaya başlamıştı. İsa b. Musa her konuda kendisine danıştırdı. İbn Ebû Usaybia'daki bilgilerden Furât'ın sadece tabip değil, aynı zamanda halifeleri iyi tanıyan ve olayların gidişatının nereye varacağını önceden kestirebilen biri olduğu anlaşılmaktadır. İsa b. Musa, Abbasî halifeleri Ebû'l-Abbâs es-Seffâh ile Ebû Ca'fer Mansûr'un yeğeni idi. es-Seffâh'ın halifeliğine destek veren İsa, Kûfe'deki Emevî valisini bertaraf ettikten sonra şehir valiliğine tayin edilmiş, es-Seffâh tarafından da Mansûr'dan sonra veliaht olacağı ilan edilmişti. İsa, Mansûr döneminde Muhammed Nefsüzzekiyye ve kardeşi İbrahim

⁹⁰⁸ Konuyla ilgili olarak bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 69-70.

⁹⁰⁹ Hristiyanlar arasında *kâtipler*, *tabipler*, *attarlar* ve *sarraflar*...Yahudilerden ise *kumaş boyacısı*, *deri tabakçısı*, *hacamatçı* ve *kasap*. Bkz. Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63.

⁹¹⁰ Bkz. Mukaddesî, s. 153.

⁹¹¹ Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 304-305; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 476. Goitein bu dönüşümü 750 yılı olarak verir. Bkz. *Yahudiler ve Araplar*, s. 301.

⁹¹² Goitein, "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *JWH* 3 (1956-57), s. 597.

⁹¹³ Örnekler için bkz. İstahrî, s. 125-126.

⁹¹⁴ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, s. 628.

liderliğindeki Hz. Ali evlâdının kıyımlarının bastırılmasında aktif rol oynamıştı.⁹¹⁵ Ancak Mansûr'un bu süreçte Mehdî'yi veliaht tayin etme planının anlaşıldığı görülmektedir. Mansûr, İsa b. Musa'yı Basra'da Nefsüzzekiyye; Kûfe çevresinde ise İbrahim b. Abdullah'ın isyanını bastırmakla görevlendirmiş ve bu esnada aslında onun öldürülebileceğini de düşünmüştü. Yahudi Furât, İsa'nın Basra'daki isyanı bastırmak üzere görevlendirilmesini, ailesiyle kendisi arasına ilelebet dikilmiş bir husumet sancağı olarak nitelemiş ve ailesini Hz. Ali taraftarlarının yoğun olarak bulunduğu bu bölgeden (Kûfe) bir başka yere taşınmasını tavsiye etmişti. Ancak İsa, Yahudi müşavirinin bu sözüne, Mansûr'un kendisinin Kûfe'de kalmasını istediğini belirterek kulak asmamıştı. Daha sonra Kûfe'de İbrahim'i bertaraf eden İsa'ya Yahudi müşaviri tekrar onun Mansûr'la beraber yeni inşa edilen Bağdat'a taşınmasını ya da en azından halifeden bir başka eyalete vali olarak tayinini istemesini tavsiye etmiş; zira onun Kûfe'de kalmasının can güvenliği açısından tehlikeli olduğunu, ayrıca başkentten uzak olması dolayısıyla veliahtlıktan azli anlamına geleceğini belirtmiştir. Ancak İsa, Yahudi müşavirinin bu tavsiyesini de dinlememiştir.⁹¹⁶ Neticede ilerleyen zamanlarda Mansûr İsa'yı hem veliahtlıktan hem de Kûfe valiliğinden azledince o, Yahudi müşavirine şöyle demiştir: “*Bilgi ve görüşünde ne kadar isabetlisin. Şimdi olacakları daha o zamandan görmüşsün!*”⁹¹⁷

Abbasîler döneminde istihdam edilen bir diğer Yahudi de Ebû Ubeydullah Muaviye b. Ubeydullah b. Yesâr el-Eş'arî'dir (ö. 169/786). 100/718 yılında Taberiye⁹¹⁸ ya da Dimaşk'ta doğan Ebû Ubeydullah,⁹¹⁹ Halife Mansûr zamanında Rey'de valilik yapan veliaht Mehdî zamanında haraç katipliğine getirilmişti.⁹²⁰ Ebû Ubeydullah, Mehdî'nin hilafete gelmesinden sonra ihtidâ etmiş, 159/775 yılında halife tarafından divanlardan sorumlu vezirliğe getirilmişti. Halife Mehdî'nin her konuda kendisine danıştığı belirtilir.⁹²¹ 163/779 yılına kadar bu görevde kalan Ebû Ubeydullah 163/779 yılında vezirlikten, 167/783-784 yılında da Divânü'r-resâil'den azledilmiş, yerine Rebî b. Yunus getirilmişti.⁹²² Harun Reşîd zamanında (170-193/786-809) vezir Yahya el-Bermekî tarafından resâil, hâtem ve zimâm divanlarının başına getirilmek istendiyse de o, yaşının ilerlediğini söyleyerek teklifi geri çevirmişti.⁹²³ Ebû Ubeydullah'ın 169/785 ya da 170/786 yılında vefat ettiği belirtilir. İslâm kaynakları ittifakla Muaviye'nin iyi bir âlim ve Müslüman olduğunu belirtir. İbnü't-Tıktakâ, İslâm dünyasında haraca dair yazılan eserlerin ilkinin bu mühtedî Yahudinin yazdığını haber verir.⁹²⁴

Abbasî idaresinde istihdam edilen başka Yahudiler de vardı. İbn Miskeveyh'te yer alan bir bilgiye göre IX. asrın zengin Yahudi cehbezi Harun b. İmran'ın meşhur sufi Hallâc'ı hapiste ziyaret ettiği sırada dârü'l-âmmе adı verilen kurumda görevli olduğu

⁹¹⁵ İsyanın bastırılması için bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II, s. 376 vd. Hz. Ali ailesinin bu sıradaki faaliyetleri için bkz. Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İstanbul 2004, s. 148 vd.

⁹¹⁶ İbn Ebû Usaybia, s. 231.

⁹¹⁷ İbn Ebû Usaybia, s. 232.

⁹¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, [t.y.], XIII, s. 196.

⁹¹⁹ Taberî, VIII, s. 163.

⁹²⁰ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 127; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh*, XIII, s. 196.

⁹²¹ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 128, 141; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, s. 398.

⁹²² Taberî, VIII, s. 137 vd.; İbnü'l-Esîr, VI, s. 75; İbn Kesîr, X, s. 149.

⁹²³ Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 179.

⁹²⁴ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 182.

belirtilir.⁹²⁵ X. asırda Siraf'ta şehir âmilliğini (şah-bender) Ruzbîh (Yom Tov) isimli bir Yahudi yapmaktaydı. O dönemde şah-benderler İslam dünyasında özellikle doğu eyaletlerinde faaliyet gösteren özerk ve konsolosluk yetkilerini haiz görevlilerdi.⁹²⁶ Ruzbîh Büveyhî emiri Şerefüdevle'nin (376-379/986-989) Siraf'taki amilliğini yapıyordu. Şerefüdevle'nin adamı olmasına rağmen ehliyet ve kabiliyetinden dolayı Bahâüdevle (379-403/989-1012) tarafından görevinde bırakıldığı gibi, bir ara (380/990) şehre hakim olan Samsamüdevle tarafından da görevine devam ettirilmişti.⁹²⁷

Suriye ve Filistin'de hüküm süren İhşidîler zamanında Dimaşk valisi, İbn Mâlik isminde Tedmurlu bir Yahudi idi.⁹²⁸ İbn Mâlik Dimaşk valiliğini İbn Râik'in ölümünden sonra (942) Muhammed b. Tuğç'un Suriye'yi ele geçirmesinden (Mayıs 942) sonra yapmıştı. İbn Mâlik'in meşhur şair el-Mütenebbî'den (ö. 354/965) kendisini medheden şiirler nazmetmesini istediye de şairin bu teklifi kabul etmediği belirtilir.⁹²⁹

Melikşah ve vezir Nizamülmülk, Bağdat'taki malî işleri takip için Ebû Sa'd b. Semha (Simha) isimli bir Yahudi'yi tayin etmişlerdi. İbnü'l-Esîr'in rivayetinden bu Yahudinin idare nezdinde oldukça güçlü olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı kaynaktan, kurduğu bir komplo ile vezir Ebû Şücâ'ı görevden aldırıldığı belirtilir. Rivayete göre Bağdat'ta kendisine tokat atan bir hasırcı, sarığını başından düşürmüştü. Hasırcı sorgulamasında kendisini bu işe sevk edenin vezir olduğunu itiraf etmişti. O sırada İsfahan'da ikâmet eden Melikşah'a şikayet için giden bu Yahudi, vezir hakkında asılsız bazı iddialarda da bulundu: Güya vezir, bölgeyi hakimiyeti altına almaya çalışan Melikşah'ın başarısının kayda değer bir şey olmadığını söylemiş; başarıların küffâra karşı değil, tevhit ehli insanlara karşı yapıldığını, üstelik bu savaşlar sırasında söz konusu kimselerin müşriklere dahi reva görülmeyecek birtakım muameleye maruz kaldığı şeklinde cümleler sarf etmişti. Neticede Sultan veziri görevden almış, yerine Ebû Sa'd b. Mûslâyâ'yı tayin etmişti.⁹³⁰ İbnü'l-Esîr, 484/1091 yılı olaylarından bahsederken Bağdat'ta Hibetullah isimli bir Yahudinin istihbarat müdürlüğü (*sâhibü'l-haber*) yaptığını haber verir.⁹³¹ XII. asırda el-Katîf'i gezen Yahudi seyyah Benjamin, bu liman şehrinde inci balıkçılığının çok yaygın olduğunu; bu sektördeki vergi vb. işlerin de bir Yahudi memur tarafından takip edildiğini belirtir.⁹³² Nizâmî-i Arûzî'nin (ö. 552/1157'den sonra) rivayetine göre İshak isimli bir Yahudi Gazneli Mahmud'un maiyetinde ticarî ve malî işlerini takip ediyordu. Gazneli Mahmud Yahudi İshak'ı

⁹²⁵ İbn Miskeveyh, I, s. 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 655.

⁹²⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 192; Mazaheri, s. 345.

⁹²⁷ İbn Miskeveyh, III, s. 149-150.

⁹²⁸ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 265.

⁹²⁹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 265, 271.

⁹³⁰ İbnü'l-Esîr, X, s. 186. Vezirin komploya kurban gittiği açıktır. Eğer söz konusu Yahudiye suikast tertip etmek istese bunu sıradan bir hasırcıya tokat attırarak değil, daha profesyonelce yaptırabilirdi. Üstelik böyle bir kimsenin idarî bir nüfûzu olmayan, halifeliği sadece isimde kalan bir Abbas oğluna vezirlik yaptığının farkında olmaması da mümkün değildir.

⁹³¹ İbnü'l-Esîr, X, s. 186. İbnü'l-Esîr'de bu gayri müslimin hangi dine mensup olduğu açıklanmamıştır. Ancak o dönemde Yahudice Natanel'in Arapça karşılığı olan Hibetullah ismi Yahudiler arasında çok yaygın olarak kullanılmaktaydı.

⁹³² Bkz. Benjamin, s. 81.

maden ocaklarının işletmesinden de sorumlu tutmuştu.⁹³³ Yahudilerin ekonomik alanda en fazla at oynattıkları alan ise cehbezlikti. Yahudi cehbezler aşağıda müstakil bir başlık altında işlenecektir.

Kaynaklarda Abbasî idaresinde Yahudi istihdamına dair bulabildiğimiz bilgiler bundan ibarettir. Ancak kaynaklara geçmese de ihtiyaç duyuldukça, ehliyet ve kabiliyetine güvenildikçe Yahudiler devlet görevlerinde istihdam edilmiştir. Çünkü Seyyah Benjamin Halife Müstencid'in (555/1160) emrinde pek çok Yahudinin çalıştığını haber verir.⁹³⁴

2. Fâtımî İdaresinde İstihdam

Fatımîler, Abbasî ve diğer Müslüman idarelere kıyasla gayr-ı müslim istihdamına en fazla yer veren idare kabul edilir.⁹³⁵ Kaynaklarda Fatımîler döneminde istihdamından bahsedilen ilk Yahudi, tabip de olan *Musa b. El'âzâr*'dır. *Sefer Hasidim* ve *Ahima'ets* adlı Yahudi kroniklerde Paltiel⁹³⁶ olarak zikredilen Musa, Müslümanlar tarafından İtalya'ya düzenlenen bir sefer sırasında bir takım Yahudi ileri gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınmış ve dönemin meşhur Yahudi tabibi İshak İsrailî'den Kayravan'da tıp öğrenimi görmüştü. Tabiplikteki mahareti ve zekâsı sayesinde önce saray tabibi olmuş; daha sonra Halife Muizz'in danışmanlığına getirilmişti. Muizz'in her konuda ona danıştığı rivayet edilir.⁹³⁷

Fatımî devletinde istihdam edilen en meşhur Yahudi kökenli bürokrat ise Fatımîlerin Mısır'daki vezirlerinin ilki olan *Yakub b. Killis*'tir.⁹³⁸ 318/930 yılında Bağdat'ta Yahudi anne-babadan dünyaya gelen İbn Killis'in soyunun Hz. Musa ve Harun'a dayandığı; cahiliye döneminde ahde vefası ile meşhur olan Samavel b. 'Âdiyâ'nın torunlarından olduğu rivayet edilir.⁹³⁹ İlk öğrenimine Bağdat'ta başlayan İbn Killis, yazı (kitâbet) ve hesabı Bağdat'ta öğrenmişti. Küçük yaşlarda babasıyla birlikte Filistin'e göç ederek Remle'ye yerleşen İbn Killis'in gençlik yıllarında Remle'de tüccar

⁹³³ Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr Makâle: Erba' Makâle*, nşr. ve Arapça'ya trc. Muhammed b. Tâvî, Rabat 1403/1982, s. 137.

⁹³⁴ Benjamin, s. 61.

⁹³⁵ Bkz. Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", *The Medieval Near East* (Collected Studies), London 1978, s. 90; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu", *SAÜFD* 2 (2001), s. 478.

⁹³⁶ Paltiel'in kimliği hususunda hayli farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ahima'ets, kroniğinde Paltiel'in Halife Muizz'in sarayında *tabip* değil, *müneccim* olarak istihdam edildiğini belirtir. Rivayete göre Musa Güney İtalya'da Oria şehrinde mukim bir Yahudi ailenin (Şefatya) çocuğu idi. Muizz'in Oria şehrine düzenlediği bir sefer sırasında esir olarak alınan Şefatya ailesi, halife tarafından iyi muamele görmüş ve Paltiel de önce halifenin müneccimi, yaptığı yorumların hep isabetli çıkması nedeniyle de daha sonra müsteşarı olarak tayin edilmişti. Ahima'ets, halifenin Paltiel'e danışmaksızın hiçbir şey yapmadığını belirtir. Bkz. Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 16-17, İng. trc. 88-89. Arapça kaynaklarda Halife Muizz'in herhangi bir Yahudi vezirinden bahsedilmez. Ancak bazı Yahudi araştırmacılar Paltiel'in Ifrîkiye'de Fatımîlerin hizmetine girmesi dolayısıyla onun Fatımîler'in meşhur komutanı Cevher es-Sıkkî (ö. 381/992) veya Fatımî sarayındaki nüfuzu dolayısıyla meşhur Yahudi vezir Yakub b. Killis'le aynı şahsiyet olabileceğini iddia etmişlerdir. Tartışmalar için bkz. Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 78-85; Bernard Lewis, "Paltiel: a Note", *BSOAS* 30 (1967), s. 179; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 299-300.

⁹³⁷ İbn Ebû Usaybia, s. 545. Musa'nın İshak, İsmail ve Avnullah olmak üzere üç çocuğunun olduğu ve Avnullah'ın Müslüman olduğu belirtilir. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 545.

⁹³⁸ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, s. 29.

⁹³⁹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, s. 27.

vekilliği⁹⁴⁰ ve simsarlık (komisyonculuk) yaptığı⁹⁴¹ belirtilir. Ancak tüccar vekilliği sırasında şansı yaver gitmeyen İbn Killis, çalıştığı tüccarları iflas ettirmiş ve Mısır'a kaçmıştı (330/941).⁹⁴² İbn Killis bu sırada 30 yaşlarında olup İhşidî Muhammed b. Tuğç'un, oğlu Ebü'l-Kâsım Ünûcûr'a vasi tayin ettiği Kâfûr'un hizmetine girmişti. İbn Killis bu dönemde Kâfûr'un ticarî işlerini takip etmiştir.⁹⁴³ Bu sırada İbn Killis ticarî başarısı, akli ve zekâsı sayesinde Kâfûr'un dikkatini çekmiş, bu esnada dönemin ileri gelenleri ile tanışmıştı.⁹⁴⁴ Görevi icabı değişik yerleri gezen İbn Killis Mısır'ın arazi, ticaret ve şehirlerinin durumunu yakından tanıma fırsatını da bu dönemde bulmuştu.⁹⁴⁵ Kâfûr, ticarî alanda başarılı bu Yahudiye devlette bir görev vermeyi düşündüyse de, çok fazla da güvenemediği için bir müddet daha özel işlerinde kullanmayı tercih etmişti. Ancak yaşanan birkaç olayda İbn Killis'in güvenilir ve doğru sözlü olduğunu anlaması üzerine, ona her konuda danışmaya ve fikirlerini almaya başlamıştır.⁹⁴⁶ İbn Killis'in Müslüman olması da Kâfûr'a hizmeti sırasında gerçekleşmiştir. Kâfûr, ehliyet, kabiliyet ve zekasını takdir ettiği İbn Killis hakkında "*Aslında Müslüman olsa, vezirlik yapacak biri*", şeklinde kullandığı bir ifade onun kulağına gitmiş ve içinde idarecilik isteği olan İbn Killis, Müslüman olmaya karar vermişti.⁹⁴⁷ Ancak İbn Killis'in müslümanlığı ve Kâfûr'un ona iltifatı Ebü'l-Fadl Ca'fer b. Furât'ın (İbn Hinzâbe) kıskançlığına sebep olmuştu. Vezir, Kâfûr'un kısa bir süre sonra vefatıyla onun katip, yardımcı ve diğer yakınlarını; bu arada İbn Killis'i de tevkif ederek mallarını müsadere etmişti. Daha sonra kefaletle serbest bırakılan İbn Killis, kardeşinin de yardımıyla Fatımîler'in hakimiyetindeki Mağrib'e kaçmıştı.⁹⁴⁸

İbn Killis burada Fatımî halifesi Muizz'e yakın olan eski dindaşlarının yanına sığınmış⁹⁴⁹ ve 357/968 yılından itibaren Muizz'e hizmet etmeye başlamıştı.⁹⁵⁰ İbn Tağrıberdî'de yer alan rivayette Muizz'i Mısır'ı almaya teşvik edenin İbn Killis olduğu

⁹⁴⁰ Yahya b. Said el-Antakî , s. 219; İbnü'l-Kalânîsî, s. 55; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 5.

⁹⁴¹ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü 'z-Zâhire*, IV, s. 158.

⁹⁴² İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. 27, 33; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü 'z-Zâhire*, IV, s. 158.

⁹⁴³ Yahya b. Said el-Antakî , s. 219; İbnü'l-Kalânîsî, s. 55; İbn Râhib, s. 70; İbnü's-Sayrafi, s. 47.

⁹⁴⁴ İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. 27.

⁹⁴⁵ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 5.

⁹⁴⁶ Kâfûr'un İbn Killis'e şu iki olaydan sonra tamamen güvenmeye başladığı belirtilir: İlki, İbn Killis'in Yahudi bir arkadaşı Remle'de varissiz ölen bir tüccarın (İbn Beledî b. Bekir) 20 bin dinarlık servetini bir tarlada gömülü olduğunu haber vermiş; İbn Killis de bu haberi Kâfûr'a iletmişti. Kâfûr, olayın incelenmesi ve varsa paranın getirilmesi için İbn Killis'i görevlendirmiş; İbn Killis Remle'deki gömüde 20 bin değil, 30 bin dinar olduğu haberini verince Kâfûr'un kendisine olan güveni artırmıştı. Bkz. İbnü's-Sayrafi, s. 47. Bir başka zamanda da Kâfûr İbn Killis'e çalışmasının bir karşılığı olarak yüklü miktarda para göndermiş, ancak o bu paradan sadece ihtiyacı kadar (bin dinar) almış kalanını iade etmişti. Bu tok gözlülük Kâfûr'u oldukça etkilemişti. Bkz. İbnü's-Sayrafi, s. 48; İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. 28.

⁹⁴⁷ İbnü'l-Kalânîsî, s. 55; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü 'z-Zâhire*, IV, s. 158. İbnü's-Sayrafi, Kâfûr'un herhangi bir sözünden bahsetmeksizin, İbn Killis'in doğrudan müslüman olduğunu nakleder. Bkz. s. 48. İbn Killis müslüman olmaya karar verince kendisine Kur'an, fıkıh ve diğer İslâm ilimlerini öğretmesi için bir din adamı tutmuş ve bir Cuma günü de müslüman olmuştur. Müslümanlığı ve Kâfûr'un ona olan iltifatının detayları için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. VII, s. 28; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 5.

⁹⁴⁸ Yahya b. Said el-Antakî , s. 219; İbnü'l-Kalânîsî, s. 55; İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. 28.

⁹⁴⁹ İbnü'l-Kalânîsî, s. 55.

⁹⁵⁰ İbn Asâkir'den naklen İbn Hallikan'daki bu bilgi için bkz. *Vefeyâtü 'l-A'yân*, VII, s. 33; İbnü's-Sayrafi, s. 49.

belirtilir.⁹⁵¹ Ancak Mısır'ın Cevher tarafından işgali ve Muizz'ın Mısır'a gelişine kadar ki dönemde (357-362/968-973) İbn Killis, Mağrib'te Halife Muizz'le birlikte kalmıştı.⁹⁵² Fatımîler'in Mısır'a intikalinden sonra İbn Killis (cizye, uşûr, hisbe ve miras gibi) ekonomik işlerden sorumlu bir devlet görevlisi olarak hizmet vermiş; Halife Muizz'ın ölümüne kadar da bu görevde kalmıştır.⁹⁵³ Bu dönemde 'Aslûc b. Hasen'le birlikte yaptığı vergi reformlarıyla Mısır'ın ekonomik açıdan kalkınmasında bir hayli başarılı olan İbn Killis'in⁹⁵⁴ talihi asıl 365/975 yılında vezirliğe getirilmesiyle değişmiştir.⁹⁵⁵ 380/990 yılına kadar da görevinde kalmıştır.

İbn Killis'in Halife Aziz zamanında vergi ve idarî işler yanında dış işleriyle de yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır. Mısır'a hakim olan Fatımî idaresi, Abbasî hakimiyetindeki Şam'ı almaya karar vermiş; bunun için de Cevher Şam'a gönderilmişti. Ancak Cevher Askalân'da Aftekin'e mağlup olmuş ve esir edilmişti. Bunun üzerine vezir İbn Killis, Aziz'e Aftekin üzerine bizzat kendisinin gitmesini tavsiye etmiş; neticede Aziz Remle'yi ele geçirmiş ve Aftekin'i de alarak Mısır'a dönmüştü.⁹⁵⁶ Aziz, Aftekin'e çok iyi davranmış, hatta zaman zaman idarî işlerde kendisine danışmaya da başlamıştı.⁹⁵⁷ Ancak, Aftekin'in vezir İbn Killis'le yıldızı hiç barışmamıştır. Zaman zaman çağırılmasına rağmen vezirin yanına gitmemiş; bu da vezirin öfkesini çekmişti. Neticede İbn Killis bir adamına Aftekin'i zehirleterek öldürtmüştür.⁹⁵⁸ Durumun anlaşılması üzerine Aziz, İbn Killis'e çok kızmış, vezirin mallarını müsadere ettiği gibi, görevinden azlederek hapse attırmış ve vezirlikteki divanları da saraya taşıtmıştı (373/983).⁹⁵⁹ İbnü'l-Esîr, İbn Killis'in kırk gün kadar hapiste kaldığını, işlerin iyi gitmemesi üzerine Azîz'in onu hapisten çıkararak tekrar vezirliğe getirdiğini nakleder.⁹⁶⁰

Yakub b. Killis vezirliği sırasında devlet hizmetlerinin daha sağlıklı yürüyebilmesi için çeşitli divanlar kurmuştu.^(*) Bu divanların çalışmalarını yakından takip için binalarını kendi sarayına inşâ eden İbn Killis, her divana kendi işinde başarılı

⁹⁵¹ İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire*, IV, s. 21. Ancak Mısır'ı almadıkça Abbasîlere karşı etkili olamayacaklarını anlayan Fatımîler Mısır'a bu zamana kadar birkaç kez sefer düzenlemişlerdi. Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, s. 147 vd. İbn Killis'in Mısır'ı yakından tanınması ve Kâfûr'un ölümünden sonra içine düştüğü zor durum, yeni sefer için bir teşvik olduğu söylenebilir.

⁹⁵² Makrizî, *Hıtât*, II, s. 5.

⁹⁵³ Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; Makrizî, *Hıtât*, II, s. 5; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 282-283.

⁹⁵⁴ İbn Killis ve 'Aslûc Mısır'da vergi ödemelerinde o zamana kadar kullanılan Abbasî dinarları (*ed-dinârû'r-Râdî*) yerine Fatımî dinarı (*ed-dinârû'l-Mu'izzî*) ile alınmasına karar vermişler; bu sabitleme ile daha önce yaşanan değer düşümü ortadan kalkmış; halkın zararına ancak devletin yararına olan bu düzenleme ile gelirler bir hayli artmıştı. Bkz. Makrizî, *Hıtât*, II, s. 5-6. Becker ve Fischel gibi bazı müsteşriklar, Fatımî devletin sağlam temeller üzerine bina edilmesinin İbn Killis gibi başarılı bir bürokratin gayretiyle olduğu kanaatindedir. Bkz. Becker, "İbn Killis", *İA*, V/2, s. 762; Fischel, (*JEPLI*) *Jews in the Economic and Political Life of Islam*, London 1968, s. 56.

⁹⁵⁵ Yahya b. Said el-Antakî, s. 182; Makrizî, *Hıtât*, II, s. 226.

⁹⁵⁶ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 657; Makrizî, *Hıtât*, II, s. 284. Bu savaştan sonra Suriye bölgesi Fatımî hakimiyetine girmiş ve Fatımîlerin son zamanlarına kadar da devam etmiştir. Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, s. 174.

⁹⁵⁷ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 660.

⁹⁵⁸ İbnü'l-Kalânîsî, s. 37; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire*, IV, s. 133.

⁹⁵⁹ Yahya b. Said el-Antakî, s. 202.

⁹⁶⁰ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 661.

(*) Makrizî, İbn Killis'in kurduğu divanların ismini şu şekilde verir: *Divanü'l-Azîziye*, *Divan lil-ceyş*, *Divanü'l-emvâl*, *Divan lil-harâc*, *Divanü's-sicillât* ve *'l-inşâ*, *Divanü'l-müsteğillât*.

kâtipler tayin etmiş ve bunların kontrolü için de birer müfettiş (*zimâm*) atamıştı. İbn Killis ayrıca her biri nazîr adı verilen bir görevli tarafından idare edilen çeşitli malzeme depoları (*hızâne*) kurmuş, devlet işleri için gerekli lojistiği buralardan temin etmişti.⁹⁶¹

İslâm tarihinde ilk mühtedi vezir kabul edilen İbn Killis, 6 Zilhicce 380/24 Şubat 991 tarihinde Kahire’de ölmüştür.⁹⁶² Hasta yatağında kendisini ziyaret eden Halife Aziz, satın alınabilecek bir durum olsaydı, bütün malını vererek veziri satın alacağını söylemiş ve ağlamıştı. Ölümünden sonra devlet daireleri birkaç gün tatil edilmiş, cenaze işleriyle halife bizzat ilgilenmiş ve mezarına da gösterişli bir türbe yaptırmıştı.⁹⁶³

İbn Killis, ilme çok önem verir, meclislerinde din ve ilim adamlarını da eksik etmezdi. Zaman zaman tertip ettiği bilimsel toplantılarda değişik kesimden pek çok insanı bir araya getirerek bilgilenmek isterdi. Kendisi de bizzat değişik konularda kitaplar hazırlamıştı.⁹⁶⁴ Fatımî devletin Mısır’daki ilk veziri olan İbn Killis on iki yıllık görevi süresince çok önemli icraatlara imza atmış ve Fatımî devletini teşkilâtlandırmış en önemli şahsiyetlerinden biriydi. Mısır’ın İslâmî dönemde en parlak devirlerinden biri de Aziz dönemi kabul edilir.⁹⁶⁵ Aslında Becker’in de belirttiği gibi⁹⁶⁶ bu parlaklığın halifeden ziyade İbn Killis sayesinde gerçekleştiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Ölümünden sonra vezarete Ebû Abdullah el-Mevsilî tayin edilmiştir.⁹⁶⁷

İbn Killis Müslüman olmasına rağmen eski dindaşlarıyla irtibatını da kesmemiş; devlet işlerinde zaman zaman onlardan da faydalanmıştı. Kaynaklarda konuyla ilgili az da olsa bazı bilgiler bulmak mümkündür. Bunlardan birkaçı hakkında sadece Arapça kaynaklarda bilgi vardır.

İbnü’l-Kalânîsî, İbn Killis’in İbn Ebü’l-‘Îd isimli bir Yahudiye, Suriye’deki (özel) işlerini takip için görevlendirdiğini ve bu Yahudinin aynı zamanda Suriye’de olup biten her şeyden İbn Killis’i haberdar ettiğini rivayet eder. Ancak Suriye valisi Bekcûr, İbn Ebü’l-‘Îd’un bu faaliyetlerinden rahatsız olmuş ve kendisini öldürmüştü (372/982). Durumu öğrenen İbn Killis, Bekcûr’a çok kızmıştı. Hatta onun Halife Aziz’e Bekcûr’un uzun vadede bölgede bağımsızlığa girişebileceğini söyleyerek kışkırttığı rivayet edilir.⁹⁶⁸ Yine İbnü’l-Kalânîsî, “Küçük” (es-Sağîr) lakaplı bir diğer Yahudi İbn Ebü’l-‘Îd’tan bahseder. Bu kimse yukarıda bahsedilen İbn Ebü’l-‘Îd’un biraderi idi. Bunun da ağabeyi gibi İbn Killis’in Suriye’deki malî işlerini takip ettiği belirtilir. Küçük İbn Ebü’l-‘Îd daha sonra bütün Suriye’nin malî işleriyle görevlendirilmişti.⁹⁶⁹ Yine İbnü’l-Kalânîsî’de yer alan bir bilgide İbn Killis’e hizmet eden Fadl b. Ebü’l-Fadl isimli bir

⁹⁶¹ Makrizî, *Hutat*, II, s. 6.

⁹⁶² Makrizî, *Hutat*, II, s. 7; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 303.

⁹⁶³ Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; İbnü’l-Kalânîsî, s. 55-56; İbnü’s-Sayrafi, s. 51-52; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü’z-Zâhire*, IV, s. 158.

⁹⁶⁴ Yahya b. Said el-Antakî, s. 202, 220; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü’z-Zâhire*, IV, s. 158; Makrizî, *Hutat*, II, s. 6.

⁹⁶⁵ Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, s. 168.

⁹⁶⁶ Bkz. Becker, “İbn Killis”, *İA*, V/2, s. 762.

⁹⁶⁷ İbn Miskeveyh, III, s. 185-186; İbnü’l-Esîr, IX, s. 77.

⁹⁶⁸ İbnü’l-Kalânîsî, s. 51-52. Ancak, kaynaklara Halife Aziz’in İbn Killis’in tahrikine nasıl tepki verdiği konusunda herhangi bir bilgi yansımamıştır.

⁹⁶⁹ Fischel, *JEPLI*, s. 62.

azatlı köleden bahsedilir. Aynı kaynakta yer alan bilgiye göre, Fadl'ın daha önce Yahudi olduğu da belirtilir.⁹⁷⁰ Konuyla ilgili kaynaklarda başka bilgi yoktur.

İbn Killis'in devlet kademelerine soktuğu ve İbn Killis'ten sonra Fatımî bürokrasi hayatının en meşhur Yahudisi ise Suriye ve Filistin'deki askerî işlerinden sorumlu kâtip *Menase*'dir. İslamî kaynaklarda bazen İbnü'l-Ğarrâr bazen de İbnü'l-Ferrâr şeklinde zikredilen⁹⁷¹ Menase'nin, kaynaklarda adı ilk olarak 370/980 yılında geçer. Meslekî hayatına İbn Killis'in malî işlerini takiple başlayan Menase, daha sonra vezirin tavassutuyla Halife Azîz tarafından Suriye'nin idarî ve askerî işler katipliğine getirilmişti. O dönemde daha çok gayr-ı müslimlerden çıkan "kâtip"ler,⁹⁷² pek çok yetkiye sahip memurlardı.⁹⁷³ Bu sebeple bu tayinin Yahudi cemaatini bir hayli sevindirdiği Geniza kayıtlarında dile getirilmiştir. 1039 tarihli bir dokümanda Natan b. Avraham Fustat'a yazdığı bir mektupta Dimaşk Yahudilerinin daha önce hiçbir Purim bayramını Menase zamanındaki gibi kutlamadıklarını haber verir.⁹⁷⁴ Menase, bölgedeki diğer çoğu görevlinin değişimine rağmen halife ve vezire olan bağlılığı ve onların da ona olan güveni sayesinde vazifesini uzun süre devam ettirmişti. Menase'nin daha sonra Hristiyan İsâ b. Nastûrî'nin vezirliği sırasında Suriye valisi olduğu bilinmektedir.

Hristiyan vezir ve Menase görevleri sırasında Müslümanlara çok zulüm ve haksızlık yapmış; vezir Hristiyanları, Menase de Yahudi dindaşlarını çok fazla kayırmış ve koruyup kollamışlardı.⁹⁷⁵ Artan şikâyetler üzerine her ikisi de görevden alınmıştı. Ancak İsâ b. Nastûrîs nüfuzlu aracılar ve halifeye takdim ettiği üç yüz bin dinar tutarındaki küçük meblağlı(!) bir hediye ile görevine tekrar dönmüştü.⁹⁷⁶ İbnü'l-Esîr'de Yahudi Menase'nin de halifeye pek çok hediye verdiği zikredilmesine rağmen,⁹⁷⁷ göreve tekrar döndüğüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Yahudi kaynaklarda Menase'nin oğlu *Adiyy*'in de babası gibi kâtip olarak istihdam edildiği belirtilir. Yahudi bir şair tarafından kendisine ithaf edilen bir şiirde "işini bilen bir kâtip" (*ha-sofer memaher*) olarak tanımlanan Adiyy'in cemaatine karşı çok âl-i cenâb olduğu dile getirilir.⁹⁷⁸ Benzer bir övgü 1030 tarihli bir Geniza dokümanında Şlomo b. Yahuda'nın Fustat'taki Sahlan b. Avraham'a yazdığı mektupta da dile getirilmiştir.⁹⁷⁹

Fatımîler döneminde Yahudilerden devlette görev alanlar cemaat içerisinde Arapça olarak "Sa'dü'l-mülk", "Emînü'd-devle"; "Fahru'devle" veya İbrânîce "Kâtiplerin baş tacı" anlamına gelen "Ataret ha-soferim" (עטרת הסופרים) gibi isimlerle

⁹⁷⁰ Bkz. İbnü'l-Kalânîsî, s. 39.

⁹⁷¹ Bkz. İbn Miskeveyh, III, s. 186; İbnü'l-Kalânîsî, s. 56.

⁹⁷² İbn Haldun, *Mukaddime*, I, s. 628.

⁹⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 249. Kâtiplik kurumunun tarihi gelişimi için bkz. M. Sabri Küçükaşçı, "Kâtip", *DİA*, XXV, s. 49-52.

⁹⁷⁴ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 23; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 315.

⁹⁷⁵ İbn Miskeveyh, III, s. 186; İbnü'l-Kalânîsî, s. 56; İbnü'l-Esîr, IX, s. 77.

⁹⁷⁶ İbnü'l-Kalânîsî, s. 57; İbnü'l-Esîr, IX, s. 42; Bar Hebraeus, I, s. 272; İbn Tağriberdî, VI, s. 115-116; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, s. 168.

⁹⁷⁷ İbnü'l-Esîr, IX, s. 42.

⁹⁷⁸ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 20. Şiirin İbrânîce metni için bkz. *a.g.e.*, II, s. 11-13.

⁹⁷⁹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 298; II, s. 166.

anılırdı.⁹⁸⁰ XI. asra ait bir Geniza dokümanında Bilbîs’de bazı Yahudilerin devlet hizmetinde çalıştıkları belirtilir. Bunlar Yahudiler arasında “başkan” manasına gelen “sar” şeklinde isimlendirilirdi.⁹⁸¹

Fatımîler döneminde devlet hizmetlerinde sadece Rabbanî Yahudiler istihdam edilmemiştir. Bazı Karaîlerin de istihdam edildiği kayıtlara geçmiştir. 1060’larda Kudüs valisinin emrinde âmil olarak çalışan (kâtibü’l-Mısırî) Ebû Sa’d İshak (b. Halef b. ‘Allûn) isminde Karaî bir Yahudi vardı. Bu âmilin görevi sırasında, Irak’ta hakimiyetini tesis eden Selçuklular’ın Filistin bölgesini de alacakları şayiası, Kudüs’te büyük bir korku yaratmış; hatta Kubbetü’s-Sahra’nın beş yüz kadar kandilden oluşan avizesinin olduğu gibi yerinden koparak düşmesi, bu olayın gerçekleşeceğine yorulmuştu. Kaynaklarda Karaî âmille ilgili başka bilgi yoktur. Bu tarihten kısa bir süre sonra görevden alınan âmilin yerine İbn Mu’ammer isminde bir Hıristiyan tayin edilmişti. Azlinden sonra Remle’ye giderek yerleşen Ebû Sa’d’ın sonraki hayatında ticaretle uğraştığı anlaşılmaktadır.⁹⁸² İbn Mu’ammer göreve getirilince Kudüs Yahudilerinden Mısır’a yazılan bir mektupta, saraydan tanıdıklar vasıtasıyla amile bir mektup yazılarak Yahudilere karşı vergi ve diğer konularda anlayışlı olmasını rica etmesi istenir.⁹⁸³

3. Yahudi Tabipler

a. Abbasîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler

Talmud’ta Yahudi olmayanlara tıp hizmetleri verilmesi yasaklanmış olmasına rağmen⁹⁸⁴ Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudi tabiplerin bu yasağı dinlemedikleri anlaşılmaktadır. Bu dönemlerde pek çok Yahudi tabip, Müslüman idarecilere hizmet etmiştir.

İslamî dönemde kaynaklarda zikri geçen en eski Yahudi tabip, Emevîler dönemi şairlerinden Mervan’ın babası *Ebû Hafsa*’dır. Ebû Hafsa, Hz. Osman’ın gayretleriyle Müslüman olmuştu.⁹⁸⁵ Cemel vakasında Hz. Ali’ye karşı savaşmış, Mervan b. Hakem (684-685) zamanında ise halifenin danışmanı olmuştu. Halife’ye olan sevgisinden dolayı oğluna Mervan adını verdiği rivayet edilir.⁹⁸⁶ Emevîler döneminin bir başka tabibi ise *Maserceveyh* idi. Mervan b. Hakem zamanında Basra’da yaşamış olan bu Yahudi tabip, Rahib (el-Kıss) Ehrûn b. A’yun tarafından yazılan tıpla alakalı el kitaplarından birini (Künnâş), Süryânîce’den Arapça’ya tercüme etmişti.⁹⁸⁷

⁹⁸⁰ Dokümanlar için bkz. Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 33; Goitein, “Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.”, *JESHO* 9 (1966), s. 35.

⁹⁸¹ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 24.

⁹⁸² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 335. Ticaretinden bahseden dokümanlar için bkz., *a.g.e.*, s. 335, dipnot 600’de işaret edilen yerler. Ayrıca bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 41. Gil, bu Karaî’nin Kudüs valisi olduğunu belirtir. Ancak Goitein bu Karaî’nin vergi âmili olduğu görüşündedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 378.

⁹⁸³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 378.

⁹⁸⁴ Hirsch-Einsenstein, “Gentile”, *JE*, VII, s. 624.

⁹⁸⁵ İbn Hallikan, *Vefeyâtü’l-A’yân*, V, s. 189.

⁹⁸⁶ Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, X, s. 91.

⁹⁸⁷ İbn Cülcül, *Tabakâtü’l-Etubbâ ve’l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Kahire 1955, s. 61; İbnü’l-Kıftî, s. 80; İbn Ebi Usaybia, s. 232. Maserceveyh’in oğlu İsa da tıp ilmiyle meşguldü. Kaynaklarda hayatı hakkında çok fazla bilgi olmayan İsa’nın tıp alanında bazı kitaplar neşrettiği bilinmektedir. Bkz. İbnü’l-Kıftî, s. 247.

Abbasîler'in başlangıç döneminde tabiplik yapan Yahudilerin ilki, *Furât b. Şehnâse* idi. Teyâzûk (Theodokos?) isimli bir Hıristiyan'ın yanında yetişen Furât, gençlik yıllarında Haccâc b. Yûsuf'un tabipliğini yapmış; iktidarın Abbasîlere geçmesinden sonra ise bu hânedana mensup vali ve veliaht İsa b. Musa'nın tabipliğini yapmaya başlamıştı. Gece sohbetleri sırasında ansızın uykuya dalma hastalığına yakalanan İsa b. Musa'yı bu hastalığından, hocası Teyâzûk'un Haccâc b. Yusuf'a fıstıkla bazı bitkileri karıştırarak yaptığı bir ilaçla tedavi etmişti. Furât'ın tıpla ilgili telif ettiği herhangi bir kitap kaynaklara geçmemiştir. Furât Halife Mansur döneminde ölmüştür. İsa b. Musa ölümünden sonra da onu bir türlü unutamamış, hep hayırla yâd etmiştir.⁹⁸⁸

Abbasîler döneminin en ünlü Yahudi tabibi ise *Ebü'l-Berekât Hibetullah el-Bağdadî*'dir (ö. 547/1152?). İbn Malka (Kraliçenin oğlu) ve Evhadüzzaman olarak bilinen Ebü'l-Berekât, Musul'un Beled isimli bir kasabasında doğmuş, tıp öğrenimini Bağdat'ta tamamlamıştı. İlme çok düşkün olup oldukça da kabiliyetliydi. Hocaları hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi olmadığı için tabipliğe kendi kendini yetiştirerek başladığı anlaşılmaktadır. Gençlik yıllarında tıpla bir hayli ilgilenen Ebü'l-Berekât'ın tıp ilmini Ebü'l-Hasen Saîd b. Hibetullah isimli Müslüman bir hekimin yanında şöyle bir olaydan sonra geliştirdiği belirtilir. İbn Ebû Usaybia'da yer alan bilgiye göre, Ebü'l-Hasen prensip olarak Yahudi öğrenci kabul etmiyordu. Bu sebeple Ebü'l-Berekât'ı derslerine almamıştı. Ancak Ebü'l-Berekât her gün hocasının ders verdiği mekanda bulunan bir dehlize girerek dersleri gizlice dinlemeye başlamış ve bu şekilde de bir yıl ders dinlemişti. Bir keresinde hocanın sorduğu tıpla ilgili bir soruya meclisteki talebeden kimse cevap veremeyince, bulunduğu dehlizden çıkarak Câlînus'tan (Galen) nakillerde bulunarak cevap vermiş ve bu olaydan sonra da derslere resmî olarak katılmaya başlamıştı.⁹⁸⁹ Hayatının sonlarına doğru Yahudilikten İslam'a geçen Ebü'l-Berekât,⁹⁹⁰ tıp ilminde başarısı sebebiyle dönemin devlet adamları ve yakınlarını tedavi için sık sık değişik bölgelere davet edilmiştir. Onun Selçuklu sultanı Mesud'u, Muhammed Tapar'ın eşini ve Zengilerin emiri Seyfeddin Gazi'yi tedavi etmesi için çağrıldığını biliyoruz.⁹⁹¹ Tabip ayrıca kendi cüzamını ve diğer tabiplerin çare bulamadığı psikolojik rahatsızlığı (melankoli/mâlîhulyâ) olan birini, yine kendisinin geliştirdiği psikoterapik bir yöntemle tedavi etmişti.⁹⁹² Hayatının sonuna doğru görme duyusunu kaybeden Ebü'l-Berekât, tıp ve felsefî konularla ilgili görüşlerini öğrencilerine yazdırmıştır. Halife Müstencid'e hizmet eden Ebü'l-Berekât'ın, kulunca tutulan Selçuklu Sultanı Mesud'u tedavide başarılı olamadığı için bu başarısızlığının hayatına mâl olacağı korkusuyla aniden vefat ettiği belirtilir. (547/1152).⁹⁹³

Abbasîler döneminde Musul'da *İbn Kûsin* (?) isimli bir Yahudi tabipten bahsedilmektedir. İbn Ebû Usaybia'nın "*tıp alanında oldukça bilgili ve başarılı*" biri

⁹⁸⁸ İbnü'l-Kıffî, s. 255, 317; İbn Ebû Usaybia, s. 229-230. Teyâzûk'un hayatı için bkz. İbnü'l-Kıffî, s. 105

⁹⁸⁹ İbn Ebû Usaybia, s. 374.

⁹⁹⁰ Beyhakî, *Tetimmatü Sıvânî'l-Hikme (Târihu Hukemâi'l-İslâm)*, nşr. Muhammed Şeffî, Lahor 1351-1352, s. 152.

⁹⁹¹ Beyhakî, *Tetimmatü Sıvânî'l-Hikme*, s. 150-151; İbnü'l-Kıffî, s. 344; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 261.

⁹⁹² İbn Ebû Usaybia, s. 374; İbn Hallikan, VI, s. 74.

⁹⁹³ Beyhakî, *Tetimmatü Sıvânî'l-Hikme*, s. 151.

şeklinde nitelendirdiği bu Yahudi tabip hakkında ihtidâ ettiği dışında bilgi yoktur.⁹⁹⁴ Bu dönemin bir başka önemli tabibi de muhtedî Yahudi Samuel b. Yahuda el-Mağribî (570/1174'ten önce) idi. Felsefe ile meşgul olan babası, Samuel'e matematik, hendese ve sayı ilimleri yanında tıp tahsili de yaptırmıştı. Babasıyla beraber Endülüs'ten Bağdat'a gelen Samuel, burada bir müddet ikâmet ettikten sonra Merâğa'ya (Azerbeycan) gitmiş ve orada Pehlevî ailesine ve idarecilerinin hizmetine girmişti. Oğulları da kendisi gibi tabiplik mesleğini seçmişti.⁹⁹⁵

b. Fatımîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler

Irak bölgesinin tersine Mısır ve Filistin bölgesinde yaşayan Yahudi tabipler hakkında hem İslâm kaynaklarında hem de Genizada önemli bilgiler vardır. Bu bilgiyi Yahudi tabiplerin kısmen halifelerin tabibi olmalarına, kısmen de şehir cemaatlerinin temsilciliğini yapmalarına borçluyuz.

Fatımîler döneminde zikri geçen ilk Yahudi tabip *Ebû Yakub İshak b. Süleyman el-İsrailî*'dir (ö. 320/932'den önce). Yahudiler arasında Yitshak ha-Yisraelî, Batı'da ise Isaac Judaeus olarak bilinen İshak el-İsrailî Mısır'da doğmuştu. Tıpla ilgili bilgilerini burada kazanan İshak, daha sonra Kayravan'a giderek Müslüman tabip İshak b. İmrân'dan tıp okumuş, meslekî kariyerinin ilk zamanlarında göz mütehassısılığı yapmıştı. Kayravan'da Ağlebîlerin son hükümdarı Ziyadetullah b. Abdullah'ın (290-296/903-909) tabipliği için davet edilen İshak, saraydaki diğer tabiplerin ve bazı bürokratların olumsuz tavırlarına rağmen bilgi ve kabiliyeti sayesinde en gözde tabip olmayı başarmıştı.⁹⁹⁶ İshak el-İsrailî hem iyi bir hekim hem de iyi bir meslek ahlâkına sahipti. Bir meslektaşının Fatımî Halifesi Mansur için yaptığı uyku ilacının, halifeyi nerdeyse ölüme götürmesinin eşiğinde olaya derhal müdahale etmiş, hem halifeyi hem de bu hatayı hayatıyla ödeyecek olan meslektaşını ölümden kurtarmıştı. Onun bu olay karşısında sözleri şu olmuştur: “*Bir meslektaşının başına bir şey gelirse onu kınamak için dudağını dahi kıpırdatma! Herkesin bir dalgınlık anı vardır. Sen kendi başarılarınla övülmelisin. Başkalarının zor durumundan faydalanarak bir yerlere gelmeye çalışmamalısın!*”⁹⁹⁷ Pek çok talebe yetiştiren ve hiç evlenmeyen İshak yüz yaşından fazla yaşamıştır.⁹⁹⁸ Kendisine evlenip çocukluğa karışmama sebebi sorulduğunda o tıpla ilgili dört kitap yazdığını, bu dört kitabın, namını çocuklardan daha iyi devam ettireceğini söylemişti.⁹⁹⁹ Buna yetiştirdiği, kendisi kadar uzman ve çalışkan öğrencilerini de ilave etmek gerekir. Bunlardan ilki Müslüman Ebû Ca'fer İbnü'l-Cezzâr (ö. 369/979);¹⁰⁰⁰ diğeri ise Ebû Sehl Dunaş b. Temîm ha-Bavlî'dir. Yahudi Dunaş, Kayravan'da hocasından sonra saray tabipliği yapmıştır.¹⁰⁰¹

Fatımîler döneminin bir başka tabibi *Musa b. El'âzâr*'dır. Musa b. El'âzâr, Müslümanlar tarafından İtalya'ya düzenlenen bir sefer sırasında bazı Yahudi ileri

⁹⁹⁴ İbn Ebû Usaybia, s. 333.

⁹⁹⁵ İbnü'l-Kıffî, s. 209; İbn Ebû Usaybia, s. 471.

⁹⁹⁶ İbn Cülcül, s. 87; İbn Cülcül, s. 61; İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88; İbn Ebû Usaybia, s. 479.

⁹⁹⁷ Meyerhof, “Medieval Jewish Physicians in the Near East...”, s. 438.

⁹⁹⁸ İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88.

⁹⁹⁹ İbn Ebû Usaybia, s. 479.

¹⁰⁰⁰ Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Hasan Doğruyol, “İbnü'l-Cezzâr, Ebû Ca'fer”, *DİA*, XXI, s. 1-3.

¹⁰⁰¹ Meyerhof, “Medieval Jewish Physicians in the Near East...”, s. 440.

gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınmış ve dönemin meşhur Yahudi tabibi Ebû Yakub İshak İsrailî'den Kayravan'da tıp öğrenimi görmüştü.¹⁰⁰² Hocasının ölümünden sonra Fatimî idarecilerinin tabipliğine getirilen Musa b. El'âzâr, tabiplikteki mahareti ve zekâsı sayesinde Halife Muizz'in en yakını haline gelmişti.¹⁰⁰³ Halife Muizz yazışmalarında, dirayetli komutanı Cevher es-Sıkkî'nin (ö. 381/992) rahatsız olduğunu duymuş, hastalığının tarifinden kendisinininkine benzer bir hastalığa yakalandığını anlamıştı. Cevher'in durumunu Musa'ya soran Muizz, ona bir ilaç hazırlatmış ve Musa'nın hazırladığı ilaç sayesinde Cevher sıhhatine tekrar kavuşmuştu.¹⁰⁰⁴ Musa b. El'âzâr dönemindeki dindaşı diğer bürokratlarla da çok iyi ilişkiler içerisindeydi. Hristiyan tarihçi Sâvîrus b. Mukaffâ, Musa'nın Yahudi vezir Yakub b. Killis sayesinde pek çok mal biriktirdiğini belirtir.¹⁰⁰⁵

Musa b. El'âzâr'ın çocukları da baba mesleklerine devam etmişlerdir. İbn Ebû Usaybia onun İshak (ö. 363/973) ve İsmail isimli oğullarıyla, torunu Yakub b. İshak'ın da Halife Muizz'in tabipliğini yaptıklarını belirtir. Oğullardan İsmail, İshak'tan sonra tabiplik yapmıştı.¹⁰⁰⁶ Musa'nın bir diğer oğlu Avnullah ise Müslüman olmuştu.¹⁰⁰⁷ Tabip Musa'nın, yine aynı isimli bir erkek torunu olan Ebû'l-İmrân Musa b. Ya'kub da, babası ve dedesi gibi Halife Zâhir (411-427/1021-1036) ve Müstansır zamanında (427-487/1036-1094) Fatimî sarayında tabiplik yapmıştı. Torun Musa aynı zamanda Mısır'daki Yahudi cemaatinin de başkanıydı. Şaban 429/1038 tarihli bir Geniza dokümanında Fustat'ta bir Müslüman yeni bir sinagogun yapıldığını kadıya şikayet etmiş, ancak cemaat lideri Tabip Musa şahit göstererek bu sinagogun eski olduğunu belirtmesi üzerine dava Yahudilerin lehine sonuçlanmıştı.¹⁰⁰⁸

Fatimî halifesi Hâkim Biemrillah zamanında (386-411/996-1021) yaşayan *el-Hakîr* isimli Yahudi Tabip (el-Hakîr el-Yahudî), Halife Hâkim'in yakın çalışma arkadaşlarından birinin kronik ülserini hazırladığı bir ilaçla üç gün gibi kısa bir sürede tedavi etmişti. Bu hizmetinden dolayı halife kendisine "Faydalı" manasına gelen "en-Nâfî" lakabını takmış ve sarayında istihdam etmeye başlamıştı. el-Hakîr, cerrahî uzmanıydı.¹⁰⁰⁹

Fatimîler döneminin bir başka Yahudi tabibi *Avraham ha-Kohen b. Yitshak*'dır. 1030 ile 1050 yılları arasında Remle'de yaşayan bu Yahudi tabip aslen Mısırlı idi.

¹⁰⁰² Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 80, İng. trc. s. 81. Müslümanlar tarafından Oria'ya düzenlenen sefer, Ahima'ets'in belirttiği gibi Muizz zamanında değil, onun doğumundan önce (925 yılında) gerçekleşmişti. Muizz söz konusu tarihte henüz doğmuş (d. 931) değildi. Bu seferin, Fatimîler'in İfrîkiye'de çok faal oldukları Ubeydullah el-Mehdî zamanında (297-322/909-934) ya da Kâim-Biemrillah zamanında (322-334/934-946) İtalya'ya gerçekleştirilmiş olması daha muhtemeldir. Nitekim İbn İzârî, Ebû Ahmed Ca'fer b. Ubeyd'in komutasında 323/925 yılında Oria'ya (Vârî) bir sefer düzenlendiğini belirtmektedir. Bkz. İbn İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, nşr. A.C. Kolan-Levi Provençal, Brill-Leiden 1951, I, s. 190.

¹⁰⁰³ İbnü'l-Kıftî, s. 320; İbn Ebû Usaybia, s. 545.

¹⁰⁰⁴ Lewis, "Paltiel: a Note", s. 180.

¹⁰⁰⁵ Sâvîrus b. Mukaffâ, *Târîhu Batâriketü'l-Kenise*, nşr. A.S. Atiya-O.H.E. Burmester, Kahire 1948, II, s. 137'den naklen Lewis, "Paltiel: a Note", 180.

¹⁰⁰⁶ İbn Ebû Usaybia, s. 545.

¹⁰⁰⁷ İbn Ebû Usaybia, s. 545.

¹⁰⁰⁸ Gottheil, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 474-475, İng. trc. 484-485.

¹⁰⁰⁹ İbnü'l-Kıftî, s. 178; İbn Ebû Usaybia, s. 549.

Fatımîler döneminde devletle Yahudi cemaati arasındaki en etkin şahsiyetlerden biriydi. Geniza kayıtlarında zaman zaman Yahudi cemaati Avraham'ın bu konumundan faydalandığı anlaşılmaktadır. Kudüs Yeşivası'nda "ha-şilişi/üçüncü" rütbesiyle görev yapan bir Rabbi, Remle'de Ebû Ali b. Eyyüb sinagogu yanında, bir müslümanın, bu sinagoga ait harabe evin arsasına ektiği sebzenin mikveyi kirlettiğini belirterek, şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan bu tabipten işe müdahale etmesini istemişti.¹⁰¹⁰ Filistin Yeşivası'nda Gaon Şlomo ben Yahuda ile Natan b. Avraham arasında yaşanan gaonluk mücadelesinde Avraham ha-Kohen, Natan'dan yana tavır koyarak nüfuzunu da lehine kullanmıştı. Natan'ın Avraham ha-Kohen'e kendisini desteklemesi konusunda yazdığı bazı mektuplar Geniza kayıtlarına girmiştir.¹⁰¹¹ Avraham Daniel b. 'Azarya ile Yosef ha-Kohen b. Şlomo'nun gaonluk mücadelesinde de Daniel'den yana tavır koymuştu. Bir Geniza dokümanında Emîr Hüsâmüddevle ve komutan (kâid) Ebû Şücâ' ile olan güçlü ilişkileri sayesinde, Daniel'in gaonluğu için kulis faaliyetinde bulunan Avraham'ın vezirle (Hasan b. Ali el-Yâzûrî [1050-1058]) irtibata geçerek Daniel'e gaonluk hil'atı giydirdiği ve gaonluğu için bir atama yazısı (menşûr) aldığı belirtilir.¹⁰¹²

XI. asrın son çeyreğinde Fatımî sarayında baba-oğul iki Yahudi, Ebû'l-Fadl Mevorah (Mübârek) b. Sa'diya ve Tabip Moşe görev yapmışlardı. Mısır'da Yahudi cemaatinin ilk lideri (nagid) olan Mevorah b. Sa'diya, Filistin gaonluğu için mücadeleye girişen ve 12 yıl süren (1082-1094) David b. Daniel'in liderlik mücadelesi sırasında Fustat'ta tabiplik de yapmaktaydı. David, liderlik mücadelesine bu tabibi bertaraf etmekle başlamış, onu görevden aldığı gibi kendisine de herem ilân etmişti. Sonra onu önce Feyyûm'a daha sonra da İskenderiye'ye sürgün ettirmişti.¹⁰¹³ Mevorah, İskenderiye'de sürgün olduğu sırada hem cemaat liderliğine tekrar geçme mücadelesine hem de tabiplik görevine devam etmiştir. İskenderiye'de bulunduğu sırada zengin ve Fatımî sarayında etkili Yahudi tüccarlarla devamlı mektuplaşan Mevorah, bunların saraydaki tanıdıkları bürokratlara baskılar kurmasını rica etmiştir.¹⁰¹⁴ David'in liderlik iddiası 1094 yılına kadar devam etmiştir. Eviyatar Gaon tomarında ilahî bir müdahale ile David'in liderlik iddiasından vazgeçtiği belirtilir.¹⁰¹⁵ Eviyatar Gaon'un ilahî müdahale dediği olay aslında, Mevorah b. Sa'diya'nın çok yakın dostu ve gençliğinden beri tabipliğini yaptığı Efdal'in (ö. 515/1121) Fatımî vezirliğine getirilmesidir (487/1096). Mevorah, Efdal'in vezirliğinden sonraki dönemlerde de tabipliğini yapmaya devam etmişti. Bir Geniza dokümanında Efdal'le Mevorah'ın çok iyi arkadaş olduğu, eskiden beri Efdal'in dürüst, dindar, tabip ve iyi bir ilim adamı olan Mevorah'a

¹⁰¹⁰ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 418 (228 no.lu doküman). Goitein bu evin harabe haline gelmesine 425/1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 155. 425/1033 yılı Remle depremi için bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 75 vd.

¹⁰¹¹ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 146; a.mlf., *Texts*, I, s. 325. Natan'ın Avraham ha-Kohen'e yazdığı 1039 tarihli Yahudice-Arapça mektup için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 318-19.

¹⁰¹² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 588-589. Dokümanlar için bkz. a.mlf, *a.g.e.*, II, s. 641-655.

¹⁰¹³ Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 87; Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 187-188. David'e bu konuda Yahudiliğe sonradan giren (ger) Ebû'l-Hayr isimli birinin yardım ettiği ve (Fatımî) idaresindeki tanıdıkları vasıtasıyla onu görevden aldırıldığı belirtilir.

¹⁰¹⁴ Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 215-216.

¹⁰¹⁵ Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 105.

her konuda danıştığı belirtilir.¹⁰¹⁶ Mevorah'tan sonra cemaat liderliğine ve saray tabipliğine en büyük oğlu Tabip Moşe (b. Mevorah) devam etmiştir.¹⁰¹⁷

XI. asrın ikinci yarısında *Efrayim ben Zaffân* (ö. 510/1115'ten sonra) isimli bir Yahudi tabip saray tabipliğine kadar yükselmiştir. Tam adı Ebû Kesîr Efrayim b. Hasen b. İshak b. İbrahim b. Yakub olan bu Yahudi tabip, Müslüman hekimlerden Ali b. Rıdvân'ın öğrencilerindendi. Aynı zamanda kitap müstensihliği ve koleksiyonculuğu da yapan Efrayim, XI. asrın ikinci yarısında (Hâkim ve Zâhir gibi) bazı Fatımî halifelerine tabiplik yapmış ve pek çok servete malik olmuştu. Efrayim öldüğünde yirmi bin ciltten fazla eser bırakmıştı.¹⁰¹⁸

Efrayim'in çağdaşı bir başka Yahudi tabip de *Selâme b. Rahamûn*'dur (ö. 510/1116'dan sonra). Ebû'l-Hayr Selâme, Efrayim b. Zaffân'ın öğrencilerindendi. Tıp konusunda bir hayli uzman olan Selâme'nin Câlînûs (Galen) ve döneminin diğer tıp kaynaklarını çok iyi hazmettiği belirtilir.¹⁰¹⁹ Selâme'nin Mübârek isminde bir oğlu vardı. O da babası gibi tıp ilmiyle meşgul olmuştu.¹⁰²⁰

4. Yahudi Cehbezler

Farsça kökenli bir kelime olan “cehbez” veya “cihbiz” Arapçaya sonradan girmiş olup, “efendi, sahip, müdür; iyiyi kötüden, doğruyu eğriden ayıran kimse; âdil, tenkitçi ve tahlilci” gibi manalara gelmektedir. İslâm dünyasında sarraf, muhasip, vergi memuru, haznedâr ve vergi dairesi müdürlerine de “cehbez” adı verilirdi. Ancak zamanla devlet maliyesinde başta para ayarı olmak üzere çeşitli malî işlerde istihdam edilen kimselere “cehbez” denmeye başlamıştır.¹⁰²¹

İslâm dünyasında fetihlerle gelen zenginlik, ülke içindeki güvenlikten kaynaklanan ticarî hareketlilik ve halkın yaşam standartlarının yükselmesiyle başlayan tüketim ekonomisine paralel olarak canlanan piyasayla beraber Abbasîler döneminden itibaren kaynaklarda cehbezlerden daha sık söz edilmeye başlamıştır. Bu dönemde ticaretin gelişmesine paralel olarak faaliyetlerini artıran sayrafilere borç para vermeye, emanet para kabul etmeye ve halkla darphane arasında aracı olmaya başlamışlardı. Bir yandan ticarî zaruretlere, diğer yandan da devletin nakit paraya olan ihtiyacı bunların bir banka gibi faaliyet göstermesine yol açmış; artık bunlar sıradan bir sarraf değil, “cehbez” olarak anılır olmuşlardır.¹⁰²²

Bürokrasi hayatında cehbezlerin iki önemli işlevi vardı: Biri, devlet bütçesinin desteklenmesi ve bütçe açıklarının kapatılması diğeri ise havale işlemleri yapmak. Abbasî devlet gelirlerinin İdrisîler'in Fas'a hakim olduğu 172/788 yılından 303/915

¹⁰¹⁶ Neubauer, “Egyptian Fragments II”, *JQR*, o.s. IX (1897), s. 35-36. Efdal'in vezirliğe getirilmesi için bkz. İbn Hallikan, II, s. 450.

¹⁰¹⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 244. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bkz. Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 272 vd.

¹⁰¹⁸ İbn Ebû Usaybia, s. 567. Müslüman hekim Ali b. Rıdvân (ö. 460/1068?) hakkında bkz. İbnü'l-Kıftî, s. 443-444; İbn Ebû Usaybia, s. 563-566; Esin Kâhya, “İbn Rıdvân, Ali”, *DİA*, XX, s. 250-252.

¹⁰¹⁹ İbn Ebû Usaybia, s. 568.

¹⁰²⁰ İbn Ebû Usaybia, s. 568.

¹⁰²¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988, s. 377; Yeniçeri, “Cehbez”, *DİA*, VII, s. 222.

¹⁰²² Fischel, *JEPLI*, s. 25. Ayrıca bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 247; Yeniçeri, “Cehbez”, *DİA*, VII, s. 222.

yılına kadar önemli bir kısmının III/IX. asrın yarısında olmak üzere % 55 civarında azaldığı kabul edilmektedir. Bunda Mısır ve Horasan gibi büyük eyaletlerin yerel hanedanların eline geçmesinin yanında Sevâd gelirlerindeki yaklaşık % 75'lik düşüşün ve savurganlığın da payının büyük olduğu kabul edilmektedir. Özellikle Sevâd gelirlerindeki büyük azalmaya karşılık saray ve ordu harcamalarındaki büyük artış ve Karmatîlere karşı düzenlenen seferlerin ağır maliyeti hazineyi iflâsa sürüklemişti. Diğer taraftan ilk dönemlerde ordu maaştan çok ganimetlerle idame ettiriliyordu. Ancak fetihlerin sona ermesiyle bu kaynak kuruyunca, ücretli bir ordunun kurulması gündeme gelmiş; III/IX. asırdan itibaren ordunun idamesi için düzenli ödemeleri yapmak da zorlaşınca devlet, önemli harcamaları için acil paraya ihtiyaç duymuştu. İşte vezirler devletin artan ihtiyaçları için cehbezlerden borç almaya başlamışlardır.¹⁰²³

Devletin malî krizde olduğu bu dönemlerde vezirler gösterdikleri bir takım rehin ve garantilerle Yahudi cehbezlerin malî imkânlarına müracaat etmeye başlamışlardı. 301/913 yılında vezir İbnü'l-Furât Yahudi cehbezler Yusuf b. Finhas ve Harun b. İmran'la bir anlaşma yapmıştı. Anlaşmaya göre bunlar her ayın ilk gününde maaşların ödenmesi için devlete 150.000 dirhem borç verecekler, buna karşılık Ahvaz'ın gelirleri de onlara teminat olacaktı.¹⁰²⁴ Aynı vezir ertesi yıl yine Yahudi cehbezlerden faizle uzun vadeli borç almıştır. Sâbî'nin verdiği bilgiye göre Yahudi cehbezlerden her ay 10.000 dinar borç alınacak, her dinara yarım dirhem faiz ödenecekti.¹⁰²⁵ Yahudi cehbezlerin 307/919 yılından 324/935 yılına kadar bu anlaşma üzere sarayla çalıştıkları belirtilmektedir.¹⁰²⁶ Yahudi cehbezlerden sonra yerlerine geçen çocukları da devletle çalışmaya devam etmişlerdir.¹⁰²⁷ IX. asrın sonlarına doğru Yahudi cehbezler Bağdat merkezli ancak Fustat, İsfahan, Tüster, Ahvaz gibi ticarî hareketliliğin fazlaca olduğu şehirlerde şubeler açarak faaliyet ağlarını genişletmişlerdi.¹⁰²⁸

O dönemlerde cehbezlerin bir diğer işlevi de suftece adı verilen evraklar düzenleyerek para havaleleri yapmaktı. Bu durum şehirler, hatta milletler arası mal ve para tedavülünü kolaylaştırdığı gibi, nakit transferinde karşılaşılabilecek mümkün olan riskleri de ortadan kaldırıyordu. Tüccarlar değişik şehirlerdeki tüccar vekilleriyle anlaşmalar yaparak uzak şehirlerdeki ticaret yaptığı kimselere gerekli parayı ulaştırırlardı. Suftece (akreditifi) adı verilen ve sık sık hızlı ulaklar vasıtasıyla taşınan bu

¹⁰²³ Cahen, "Ekonomi...", s. 82; Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge, sur la Fondation et L'essor des Banques Juives", *Bulletin d'Etudes Orientales*, I (1931), s. 5; Yeniçeri, "Cehbez", *DİA*, VII, s. 223. Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, s. 58-59; Demirci, *Toprak Sistemi*, s. 414.

¹⁰²⁴ Tenûhî, *Nişvârü'l-Muhâdara ve Ahbârü'l-Müzâkere*, nşr. Abbûd es-Sâlicî, Dâru Sadır: Beyrut 1971-1973, VIII, s. 41.

¹⁰²⁵ Sâbî, *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-Umerâ fî Târîhi'l-Vüzerâ)*, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs: Beyrut 1990, s. 50. Sâbî bu faizin aylık 2.500 dirhem tuttuğunu belirtir.

¹⁰²⁶ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 654.

¹⁰²⁷ Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

¹⁰²⁸ Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 8. 1052 tarihli bir Geniza dokümanında Errecânî bir Yahudi cehbezden bahsedilir. Söz konusu cehbezden Kudüs'teki alacaklarının suftece şeklinde Kahireli bir arkadaşı tarafından kendisine gönderilmesi münasebetiyle bahsedilmektedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 244. Errecân, Fâris bölgesinde İsfahan ve Ahvaz'a nakil istasyonluğu yapan en önemli bir merkezdi. Mallar buradan nehir yoluyla bu şehirlere naklediliyordu. Bkz. Mukaddesî, s. 425.

sistemle kişiler veya kurumlar çok rahat bir şekilde para nakli gerçekleştirilebiliyorlardı.¹⁰²⁹

Abbasîler döneminde gayr-ı müslim tebedan Hristiyan cehbezler daha fazla idi. Yahudi cehbezler ise özellikle IX. asırdan itibaren etkin olmaya başlamışlardır.¹⁰³⁰ İslam dünyasında Yahudilerin tüccar sınıfına dönüşmesi, onların ekonominin sayrafilik ve cehbezlik gibi kazançlı alanlara yönelmesine sebep olmuştur. Kârlı bir alan olduğu için Sa'diya Gaon bir responsasında 5.000 dinarlık bir sermaye iştirakiyle iki Yahudinin cehbezlik işine giriştiklerini belirtilir.¹⁰³¹ Ticaretin diğer kollarında olduğu gibi cehbezlik mesleğinde de Yahudilerin bu kadar öne çıkması İslam idaresinin hoşgörüsünden kaynaklanmaktadır. Zira ne Helen ne de Roma ve Bizans dönemlerinde İslam dünyasındaki cehbez ya da sayrafi tipi Yahudilere rastlamak mümkün değildir. İslâm dünyasında yaşanan ekonomik hareketlilik, Yahudilere tanınan meslek seçme ve çalışma hürriyeti, diğer taraftan Yahudilerin bilgi ve kabiliyeti, onların bu alanda öne çıkmalarını sağlamıştır. İslâm dünyasında kamu düzenini bozmamak ve vergilerini ödemek kaydıyla gayr-ı müslimlere her türlü güvence ve özgürlük tanınmış ve garanti altına alınmıştır.¹⁰³² Goitein de belirttiği gibi bu zengin Yahudi sınıf İslam dünyasındaki burjuvanın doğuşuna paralel olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir.¹⁰³³

Abbasîler döneminde isimleri İslam kaynaklarına da geçen bazı Yahudi cehbezlerden bahsedilir. Halife Muktedir zamanında “cehbez” tabiri *Yusuf (Yosef) b. Finhas* (ö. 928'den önce) ve *Harun b. İmran*'dan (Aharon b. Amram) başkası için kullanılmamış gibidir. Kaynaklarda bunlar için “İki Yahudi Cehbez” (el-Cehbezân el-Yahûdân), “Tüccar” veya “Ahvaz Cehbezleri” (el-Cehbezetü'l-Ahvâz) şeklinde bahsedilmektedir.¹⁰³⁴ Yusuf b. Finhas başlangıçta Bağdat'ın önde gelen tüccarı idi. 877 yılından itibaren Harun b. İmran'la beraber şehirlerarası ticarete atılmışlardı. İslâm kaynaklarında bu Yahudi cehbezlerden aynı anda bahsedilir. Vezir hazine için borçlanmak istediğinde borç ikisi tarafından müşterek verilir, malları müsadere edilen bürokratların varlıkları da ikisinden tahsil edilirdi.¹⁰³⁵

Zengin Yahudi cehbezler geniş çaplı spekülasyon risklerini asgariye çekmek için öncelikle daha küçük çapta faaliyet gösteren kendi dindaşlarıyla çalışmayı yeğliyorlardı. Yahudi cehbezler Yusuf ve Harun ise, aile ortaklığı ile birkaç nesil bu faaliyetlerine devam etmişlerdi.¹⁰³⁶ Tenûhî, Yusuf ve Harun'un Ubeydullah b. Yahya el-Hakanî zamanında saray cehbezi olarak tayin edildiğini belirtir.¹⁰³⁷ Ancak bunun Muhammed b. Ubeydullah b. Yahya olarak düzeltilmesi gerekir; zira bu cehbezler hakkındaki ilk bilgilerimiz Muhammed b. Ubeydullah'ın Muktedir'in vezirliğini yaptığı

¹⁰²⁹ Massignon, “L’Influence de L’Islam au Moyen Âge...”, s. 7; Fischel, *JEPLI*, s. 10; Cahen, “Ekonomi...”, s. 74; Zaza-Âşur, *el-Yehûd leysû Tüccâran bi’n-Neşeti*, Kahire 1975, s. 133.

¹⁰³⁰ Goitein, “Jewish Society and Institutions under Islam”, s. 179; Massignon, “L’Influence de L’Islam au Moyen Âge...”, s. 3, 10.

¹⁰³¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 333.

¹⁰³² Massignon, “L’Influence de L’Islam au Moyen Âge...”, s. 4, 10; Cahen, “Ekonomi...”, s. 63; Swartz, “İslâm’ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu”, *SAÜİFD* 2 (2001), s. 473.

¹⁰³³ Goitein, “Jewish Society and Institutions under Islam”, s. 178. Ayrıca bkz. Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi'l-İrâk*, s. 47.

¹⁰³⁴ Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, s. 38-39, 41; İbn Miskeveyh, I, s. 44, 66, 129.

¹⁰³⁵ Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, s. 37-38; İbn Miskeveyh, I, s. 128.

¹⁰³⁶ Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

¹⁰³⁷ Bkz. VIII, s. 39.

döneme (912-913) rastlamaktadır.¹⁰³⁸ İslâm kaynaklarında Yahudi cehbezlerin ekonomik faaliyetlerinden ilk kez 296/908 yılında İbnü'l-Furât'ın vezirliği sırasında müsadere edilen malların kendilerine verilmesiyle ilgili bir olay dolayısıyla bahsedilmektedir. Sonraki yıllarda ise bunlardan sıkça bahsedilecektir. Bunlar Muktedir döneminin en faal tüccarları ve cehbezleri idi.¹⁰³⁹

Yahudi cehbezlerin 307/919 yılından 324/935 yılına kadar sarayın işleriyle ilgilendikleri belirtilmektedir.¹⁰⁴⁰ Sâbî'nin ifadelerinden Yahudi cehbezlerden sonra yerlerine geçen çocuklarının da sarayla olan irtibatlarını devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.¹⁰⁴¹ Harun ve Yusuf adlı cehbezler Muktedir döneminin en gözde bürokratları idi. Aynı dönemde on beş kez vezir değişimine ve beş askerî darbe girişimine rağmen, bu cehbezler 25 yıl kesintisiz olarak sarayla irtibat halinde çalışmışlardır.¹⁰⁴² Yusuf b. Finhas'ın ölüm tarihi belli değildir. Ancak 316/928 yılında Sa'diya'nın Sura yeşivasına gaon tayin edildiğinde hayatta olmadığı kesindir. Yusuf b. Finhas'ın 308/920 yılında öldüğü kabul edilmektedir.¹⁰⁴³

İslam kaynaklarında “İki Yahudi cehbez” şeklinde, adı Yusuf b. Finhas'la beraber zikredilen Harun b. İmran'ın sarayla irtibatı hakkında ise herhangi bir bilgi yoktur. Ancak İbn Miskeveyh'in ifadelerinden onun meşhur sufi Hallâc'ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁴⁴ Yahudi kaynaklarda ise Harun'un Musa (Moşe) isimli bir erkek kardeşinin varlığından başka bir bilgiye de rastlanmamaktadır.¹⁰⁴⁵

Bu Yahudilerin meslekleri oğulları tarafından da devam ettirilmiştir. İslam kaynaklarında “Harun ve oğlu” şeklinde bahsedilen¹⁰⁴⁶ Harunoğulları'nın faaliyetleri konusunda kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.

Muktedir döneminin bir başka Yahudi cehbezi de *Ali b. Halef* (Harun) idi. Ali b. Halef hem Irak hem de Filistin bölgesinde faaliyet gösteren zengin bir cehbezdi.¹⁰⁴⁷ 319/931 yılında Halife Muktedir zamanında Ali b. Halef'e Şiraz geliri iltizam (damân) edilmişti.¹⁰⁴⁸ Ali b. Halef aynı zamanda siyasetle de ilgilenmiştir. 326/937-938 yılında Büveyhî hükümdarı Muizzüddeve Ahvaz'ı işgal etmişti. Emîru'l-ümerâ İbn Râik, Türk komutan Beckem'i (ö. 329/941) Büveyhîler'i Ahvâz'dan çıkarması için görevlendirdiğinde Ali b. Halef'i de Beckem'e yardımcı olması için göndermiş; başarılı olunması durumunda Ahvâz'ın haraç işlerinin başına getirileceği vaat edilmişti. Ama

¹⁰³⁸ Fischel, *JEPLI*, s. 11; Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 653; Abraham David, “Joseph b. Phinehas”, *EJd*, X, s. 235-36.

¹⁰³⁹ Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, s. 38; Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 48; Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157.

¹⁰⁴⁰ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 654; Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi'l-'Irâk*, s. 47.

¹⁰⁴¹ Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

¹⁰⁴² Fischel, *JEPLI*, s. 28.

¹⁰⁴³ Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 653.

¹⁰⁴⁴ İbn Miskeveyh, I, s. 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 655.

¹⁰⁴⁵ Fischel, “Aaron ben Amram”, *EJd*, I, s. 9; Mann, “Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

¹⁰⁴⁶ Bkz. İbn Miskeveyh, I, s. 112, 128.

¹⁰⁴⁷ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 270.

¹⁰⁴⁸ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 225.

Ahvaz alınamadığı için vaat sonuçsuz kalmıştı.¹⁰⁴⁹ Abbasîlerin Mısır valisi İhşid Muhammed b. Tuğc'a da (935-946) hizmet eden Ali b. Halef, İbn Tuğc'un İbn Râik'e karşı mücadelesinde ondan yana tavır koymuş ve mücadelede de aktif rol almıştı. 936 yılında emîru'l-umerâ olan İbn Râik, halife Râzî'nin Hamdânîlerle yaptığı bir mücadele sırasında Bağdat'ı işgal etmiş ve Suriye bölgesinin valiliğinin kendisine verilmesi şartıyla işgali kaldırmıştı. İbn Râik Suriye'ye gelmesinden sonra gözünü Mısır'a dikmiş, bu da Muhammed b. Tuğc'la İbn Râik'i karşı karşıya getirmişti. Âciz Abbasî halifesinin iki kudretli valisi 15 Ramazan 328/940 yılında el-Arîş'te karşı karşıya gelmiş ve İbn Râik mağlup olmuştu. Ancak aynı yılın Zilhicce ayında İbn Râik Muhammed b. Tuğc'un kardeşi Ebû Nasr Hüseyin'i Lecûn'da mağlup etmiş, savaştan sonra Remle sınır kabul edilerek senelik 140 bin dinar vermesi karşılığında Mısır İhşidîler'e, Suriye ise İbn Râik'e bırakılmıştı.¹⁰⁵⁰ Yahudi cehbezin İhşidîleri desteklemesi normal gözükmektedir. Zira Remle, Filistin'in hem idarî hem de ticarî merkezi idi.¹⁰⁵¹

Cehbez Ali b. Halef'in Hamdânî Nâsıru'd-Devle ile de irtibatı vardı. İbn Râik'in Hamdanî emiri Nâsiruddevle tarafından öldürülmesinden sonra, 331/942 yılında bu emir tarafından Diyâr-ı Mudar ve Şam bölgesine tayin edilmişti.¹⁰⁵² Bunun dışında Ali b. Halef hakkında daha başka bilgi yoktur.

Harun, Yusuf ve Ali b. Halef gibi iş hacmi geniş cehbezler yanında küçük çaplı Yahudi cehbezler bile döneminin diğer mesleklerine kıyasla oldukça iyi bir kazanca sahipti.¹⁰⁵³ İslâm kaynaklarında çeşitli devlet hizmetlerinde istihdam edilen başka Yahudi cehbezlerden de bahsedilmektedir. Kaynaklarda 334/946 yılında emîru'l-umerâ olan İbn Şîrîzâd'ın daha önce cehbezliğini yapan *Harun el-Yahudî* isimli oldukça zengin bir cehbezden bahsedilir. 329/940 yılında Halife Muttakî'nin hilafetinin ilk yılında Bağdat'ta büyük bir kıtlık yaşanmış, şehirde açlıktan o kadar çok kimse ölmüştü ki pek çok insan, bulunabilen bez parçalarıyla kefenlenerek yıkanmadan, hatta namazları bile kılınmadan defnedilmişti. Bu zor zamanda Yahudi cehbezden devlete olan borcunu ödemesi istenmiş; ancak ödeyemeyince kendisinden önce 60 bin dinar para ve bazı köşkleri müsadere edilmişti. Yahudi cehbezin daha sonra Vâsıt valisi Beckem tarafından çağrılarak yardımcısı tarafından öldürüldüğü belirtilir.¹⁰⁵⁴

Ebû Ali b. Fadlan isimli bir başka Yahudi de Bahâüddevle'nin cehbezliğini yapmıştı. 386/998 yılında Bahâüddevle kendisinden borç (karz) istemiş, o da vermeyince Yahudi cemaati zor durumda kalmıştı. Bunun üzerine Yahudi cehbez istemeyerek de olsa borcu vermek zorunda kalmıştı.¹⁰⁵⁵ Cemaate yaptığı hizmetten dolayı İbn Fadlan'a yeşivalar tarafından "haşmetmeab" anlamına gelen "hod hazıkanım" payesi verilmişti. İbn Fadlan, Abbasî ve Fatımî devletlerindeki iki ayrı cemaat başkanlığı tarafından bu payenin verildiği iki Yahudiden biridir. Payenin verilmesi

¹⁰⁴⁹ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 343.

¹⁰⁵⁰ İbnü'l-Esîr, VIII, s. 363-364. Ancak bu anlaşmadan iki yıl sonra İbn Râik Hamdanîlerle yaptığı savaşta öldürülmüştür. Bkz. İbnü'l-Esîr, VIII, s. 382.

¹⁰⁵¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 254.

¹⁰⁵² İbnü'l-Esîr, VIII, s. 394.

¹⁰⁵³ Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 6.

¹⁰⁵⁴ Hemedânî, *Tekmile*, s. 121. Beckem o sırada Vâsıt'ta yeni halife tarafından görevinde ibkâ edilmişti. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Beckem", *DİA*, V, s. 288. İbn Şîrîzâd hakkında bkz. Hasan İbrahim, III, s. 387-388.

¹⁰⁵⁵ İbn Miskeveyh, III, s. 282.

sinagogda gerçekleştirilmiş, Yahudi ibadetindeki “terhim” duasında kendisine ve atalarına dua edilmişti.¹⁰⁵⁶

Ebû Ali b. Fadlan el-Yahudî'nin aynı künye ve isimli torunu da sonraki dönemlerde Hatun'un kâtipliğini yapmıştı. 450/1058 senesinde kamuoyunun baskısıyla bu Yahudi görevinden alınmıştı.¹⁰⁵⁷ Aynı kâtip kısa bir süre sonra görevine iade edilmiştir. Zira torun Ebû Ali b. Fadlan'ı 1069'lu yıllarda re'sü'l-câlut seçiminde Abbasî sarayındaki nüfuzunu kullanarak re'sü'l-câlut tayin ettirmek isterken görüyoruz.¹⁰⁵⁸

Abbasîlerin Selçuklu nüfûzuna girdiği dönemde Nizâmülmülk'ün sağ kolu olan Yahudi *İbn 'Allân*, dönemin en güçlü cehbez ve mültezimlerinden biriydi. Yirmi yıldan fazla hizmet eden İbn 'Allan, Nizamülmülk'e yakınlığı sebebiyle yıllık 100 bin dinar karşılığında Sultan Melikşah'tan Basra dâminliğini (mültezim) almıştı. Zamanla o kadar güçlenmişti ki, karısı öldüğünde şehir kadısı hariç Basra'daki herkesi cenazeye iştirak ettirmişti. Basra halkına yapılanlar Müslüman kamuoyunu çok incitmiş, durum o sırada Ahvâz'da avlanan Sultan Melikşah'a ulaşmış, duruma kızan Sultan da bu Yahudinin öldürülmesini emretmişti. Emri duyan İbn 'Allan'ın Nizamülmülk'e sığınması fayda vermemiş, sultanın emri yerine getirilmişti. Nizamülmülk duruma çok üzölmüş, sultana kırgınlığını göstermek için üç gün evinden çıkmamış, daha sonra çevresindekilerin tavsiyesi üzerine Melikşah'ın huzuruna giderek özür dilemişti. İbn 'Allan'dan sonra Basra mültezimliği 100 at ve yine 100 bin dinar karşılığında Humartekin'e verilmişti.¹⁰⁵⁹

Fatimî hakimiyetindeki Mısır bölgesinde İbn 'Allan gibi geniş hacimli Yahudi cehbez ve dâminler yoktu; ancak Mısır'da ipekli dokumaların ve boyamaların dâminliğini yapmak oldukça yaygındı.¹⁰⁶⁰ Çeşitli Geniza dokümanlarından özellikle Mısır'da Yahudilerin XI. asırda dâmin olarak görev yaptıkları yerleri tespit etmek mümkündür: Atfih, Benha, Fövve, Mahalletü'l-Yümn, Menûf, el-Matariyye, el-Minye, Minyet Eşna, (Cezîretü) Kevseniyye, Sanhûr,¹⁰⁶¹ Atfina,¹⁰⁶² Sendefâ,¹⁰⁶³ Sunûh,¹⁰⁶⁴ Şerbîn¹⁰⁶⁵ ve el-Mahalle¹⁰⁶⁶ gibi şehir ve kasabalarda küçük çaplı pek çok Yahudi dâmin vardı. Geniza dokümanlarından Mısır'da pazar gelirlerini damân usulüyle

¹⁰⁵⁶ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 86; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 525, 6. dipnot; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 587. Dokümanda “terhim” şeklinde Arapça karşılığı verilen dua, Yahudi ibadetindeki “*mi-şer-berah aveteynu...*” duası olmalıdır. Bu duada Atalar'dan sonra zamanın büyüğüne de dua edilir.

¹⁰⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, VIII, d. 190.

¹⁰⁵⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 18.

¹⁰⁵⁹ İbnü'l-Esîr, X, s. 116; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 126-127; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 363.

¹⁰⁶⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 363.

¹⁰⁶¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 359, 605-606, 24. not; 269 (Karısından boşanması sebebiyle bet din kayıtlarına geçmiştir); Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 119; Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 20.

¹⁰⁶² Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 119.

¹⁰⁶³ Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 139. Sendefâ hakkında bkz. Yâkût, *Mu'cem*, III, s. 268.

¹⁰⁶⁴ Goitein, “The Geniza Collection of the University, Museum of the University of Pennsylvania”, *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 47.

¹⁰⁶⁵ Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 140.

¹⁰⁶⁶ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 39.

toplamanın oldukça yaygın olduğunu öğreniyoruz. XI. asra ait bir dokümanda Menbic'te (Suriye) şehir çarşısının dâminliğini Yahudi cemaatinde dayanlık (yargıç) yapan biri üstlenmişti.¹⁰⁶⁷ Yine aynı asırda Minyet Ziftâlı, ancak Kalyûb'ta boyama atölyelerinin ve ipekli dokumaların dâminliğini yapan Sâbık b. Ebû'l-Hasen isimli bir Yahudiden bahsedilir.¹⁰⁶⁸ Faaliyetleri hakkında bilgi olmayan ancak Filistin'de faaliyet gösteren bir başka Yahudi cehbez de, oğlu Fatımîlerin kudretli bürokratu Menase İbnü'l-Kazzâz'ın torunu (Mülûk) ile evlenen Sehleveyh ben Hayyim'dir. Sehleveyh, Mısır'ın zengin tüccarı Tüster asıllı Yahudi Ebû Nasr'ın (Hesed) kızı ile evliydi.¹⁰⁶⁹

5. İstihdam Yasakları

Prencip olarak gayr-ı müslimlerin devlet kademelerinde istihdam edilmelerinin önünde hukukî hiçbir engel yoktur. Vezirlik de dahil¹⁰⁷⁰ gayr-ı müslimlere her kademedede görev verilebileceği kabul edilmiştir. İlk İslâmî dönemden beri de ihtiyaç duyuldukça gayr-ı müslimler değişik kademelerde istihdam edilmiştir. Ancak İslâm kaynaklarında değişik zamanlarda bazı halifelerin gayr-ı müslimleri devlet hizmetlerinden men ettiği, bazılarının da çalıştırılmalarını yasaklayan emirler çıkardığına dair bilgiler vardır.

Gayr-ı müslimlerin devlet işlerinde çalıştırılmamasına dair ilk emir, Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz zamanında çıkarılmıştır. Ömer b. Abdülaziz, halifeliği döneminde zimmîlerin resmî dairelerde görevli olmalarını istememiş, valilerine yazdığı bir mektubunda, onların başlangıçta istihdam edilmelerinin makul bir uygulama olduğunu, ancak artık buna gerek kalmadığını belirterek emirlerinde bulunan gayr-ı müslimlerin azledilmesini emretmişti.¹⁰⁷¹ Halife bu icraatı sebebiyle o dönemde yaşayan gayr-ı müslimler ve özellikle o dönemlerle ilgili araştırmalar yapan müsteşrikler tarafından “zalim”, dönemi de “kara dönem” olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁷² Halbuki Ömer b. Abdülaziz'in bu faaliyeti devletin ilerlemesi ve millîleştirilmesi için bazı hamleler yapan Abdülmelik'in siyasetinin bir devamı olması yanında, halkın büyük tasvibine de mazhar olmuştu. Bu uygulamada gayr-ı müslimlerle yapılan anlaşmalar çerçevesinde aleyhte bir durum da söz konusu değildi. Çünkü onlarla yapılan anlaşmalarda hiçbir zaman onların devlet dairelerinde çalıştırılması söz konusu edilmemişti.¹⁰⁷³ Ömer b. Abdülaziz'in bürokrasi sahasındaki bu uygulamasının tamamen, halkın çoktan beri eleştirilerine sebep olan bir konunun, halkın temayülü doğrultusunda bir çözüm olarak anlaşılması yerinde olacaktır.

Ömer b. Abdülaziz'in bu hamlesi vefâtını müteakip devam ettirilmemiştir. Pragmatik nedenlerle gayr-ı müslimlerin bürokratik işlerde çalıştırılmasına devam edilmiş, daha sonraki Emevî idarecileri bu uygulamayı kuramsal olarak temellendirmeyi gerekli de görmemişlerdir.¹⁰⁷⁴ Emevî idarecilerinin özellikle Hıristiyan Arapları

¹⁰⁶⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 360.

¹⁰⁶⁸ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 33.

¹⁰⁶⁹ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 56.

¹⁰⁷⁰ Mâverî'nin bir gayr-ı müslimin vezir olarak (Tenfiz vezirliği/İcra bakanlığı) tayin edilebileceğine dair görüşü için bkz. *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 31.

¹⁰⁷¹ İbnü'l-Esîr, V, s. 66; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 212 vd.

¹⁰⁷² Bkz. İrfan Aycan, “Ömer b. Abdülaziz ve Gayr-ı Müslimler”, *Dinî Araştırmalar* 3 (1999), s. 65.

¹⁰⁷³ Aycan, s. 73-74.

¹⁰⁷⁴ Hitti, II, s. 368; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 42.

yanlarına çekerek kendi bölge ve idaresini güçlendirme şeklinde göttükleri zimmî politikası nedeniyle, zimmîlerin özellikle de Hristiyanların idareciler üzerindeki nüfuzu bir hayli artmıştı. İdareciler kadrolara tayinde Müslüman çoğunluğun ve bunların sözcüleri olan alimlerin sözlerine hiç kulak asmamışlardır.¹⁰⁷⁵

Durum Abbasî ve Fatımîler döneminde de değişmemiştir. es-Seffâh'dan itibaren devlet kademelerinde çalışmaya devam eden gayr-ı müslim memur ve bürokratlar hakkında ikinci halife Mansûr zamanından başlayarak şikayetler artarak devam etmiştir. Câhiz'in ifadesine göre o dönemlerde gayr-ı müslim memur ve bürokratlar bulundukları makam ve mevkiden aldıkları güçle Müslüman ahaliye karşı dövme ve küfretme de dahil her türlü hareket ve hakarete bulunabilmekte idiler.¹⁰⁷⁶ Bu tavırları dolayısıyla onlar hakkında Halife Mansûr,¹⁰⁷⁷ Mehdî,¹⁰⁷⁸ Harun Reşîd¹⁰⁷⁹ ve Me'mûn'a¹⁰⁸⁰ halktan çok yoğun şikayetler gelmişti. Bu şikâyetlerin ortak teması, gayr-ı müslim memurların halka zulümleridir. Şikâyetler karşısında bu halifelerin halkı tatmin açısından göstermelik bazı adım attıkları, ancak çok da sıkı tedbirler almadıkları anlaşılmaktadır ki, 235/850 yılında Halife Mutevekkil zamanında gayr-ı müslimlerin müslümanlar üzerinde yetki sahibi olmalarını sağlayacak yönetim kademelerinde çalıştırılmalarını yasaklayan bir emir daha çıkarılmıştır.¹⁰⁸¹ Halife Mutevekkil'in bu yasağı getirmedeki en büyük gayesi, İbn Kayyım'ın da belirttiği gibi, Müslümanlara eziyet etmeleri, despotça davranmaları, yolsuzluk yaparak servetlerini artırmaları, hile ve yalanla hem halkı hem de halifeyi kandırmalarıydı.¹⁰⁸² Ancak bu emrin de pek işe yaramadığı anlaşılmaktadır. Çünkü aynı halife 239/853 yılında bir emir daha çıkarmıştır.¹⁰⁸³ Sonraki halifeler döneminde de gayr-ı müslimlerin istihdam edilmemesi konusunda bazı emirler çıkarılmıştır. 295/907 yılında Halife Muktedir, Râzî'nin gayr-ı müslim kâtip ve vergi memurlarının Müslümanların işlerinde çalıştırılmamasını emrettiği rivayet edilir.¹⁰⁸⁴

Müslüman idarecilerin değişik zamanlarda çıkardıkları emirlerle getirdikleri istihdam yasağı, bazı müsteşrikler tarafından kasıtlı olarak sanki bütün İslam tarihi boyunca gayr-ı müslimlerin aşağılandığı ve toplum hayatından tecrit edildiği gibi bir üslupla sunulmaktadır.¹⁰⁸⁵ Oysa emirlerin sık sık tekrar edilmesi, bu konuda işin çok da sıkı tutulmadığını, belli yerlerle ve belli kişilerle sınırlı kaldığını göstermesi bir yana,¹⁰⁸⁶ kaynaklarda yer alan bilgilere göre, gayr-ı müslim istihdamına karşı çıkıştaki ortak gerekçe, bu bürokratların yetkilerini kötüye kullanmaları, görevlerini ihmal etmeleri ve

¹⁰⁷⁵ Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 382-383.

¹⁰⁷⁶ Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

¹⁰⁷⁷ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 214-215.

¹⁰⁷⁸ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 215-217.

¹⁰⁷⁹ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 217.

¹⁰⁸⁰ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 217-219.

¹⁰⁸¹ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, II, s. 487; Taberî, VIII, s. 324; İbnü'l-Esîr, VII, s. 52; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 494.

¹⁰⁸² İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 219.

¹⁰⁸³ İbnü'l-Esîr, VII, s. 71. Aslında bu emir, gayri Müslimlerin giydikleri dürrâ'a ve kubâların bal renginde olması konusundadır ki, 235/850 yılındaki emirde gayri Müslimlerin istihdam edilmemesi emri, elbise konusundaki uyarıyla beraber duyurulmuştu. İstihdam konusu da tekrar hatırlatılmış olmalıdır.

¹⁰⁸⁴ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 224-225.

¹⁰⁸⁵ Meselâ bkz. Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", s. 89 vd.; Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 100 vd.

¹⁰⁸⁶ Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 474.

kendi dindaşlarını kayırarak halkı aşağılayıp Müslümanlara zulmetmeleridir. İbn Kayyım'ın konuyu müstakil bir başlıkta ele alıp¹⁰⁸⁷ zimmîlerin müslümanları aldatması, düşmanlık etmeleri, ihanet ederek Müslümanları zayıflatma çaba ve gayretlerini açıklaması bu açıdan dikkat çekicidir.^(*)

Bu durumda olan Hristiyan¹⁰⁸⁸ ve Yahudi memur ve bürokratlarla ilgili pek çok örnek vardır. Kudüs'te Abdülmelik b. Mervan zamanında Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra'nın bulunduğu alanı temizlemekle görevlendirilen Yahudiler, Ömer b. Abdülaziz (717-720) zamanına kadar da bu görevlerinde kalmışlardı. Onun zamanında bu görevlerine bir müddet devam etmişlerse de daha sonra görevden alınmışlardı.¹⁰⁸⁹ İslâm kaynaklarında görevden alınma sebebi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bazı müsteşrikler bu tasarrufu halifenin dindarlığına ve bağınazlığına bağlama kolaycılığına kaçmaktadır.¹⁰⁹⁰ Halifenin bunları bir müddet göreve devam ettirmesi bir yana; bir Yahudi kaynaktan bunların görevden alınma sebebinin gayr-i ahlakî davranışları olduğunu öğreniyoruz. Karaî alim Salmon ben Yeruhim, bu Yahudilerin görevden alınmasını onların içki içerek sarhoş bir vaziyette mukaddes mekanda (Mescid-i Aksa) iş başı yapmaları dolayısıyla olduğunu belirtir.¹⁰⁹¹ Bu olayda Müslümanların kutsallarına bir saygısızlığın ve görev ihmalinin olduğu açıktır.

Yahudi bürokratların Müslüman halkı aşağılamalarının bir örneği de Abbasîlerin Selçuklu nüfûzuna girdiği dönemde Nizâmülmülk'ün Basra mültezimi İbn 'Allân el-Yahudî'nin tutumudur. Nizamülmülk'e yakınlığı sebebiyle zamanla güçlenen İbn 'Allân, karısı öldüğünde Basra kadısı hariç herkesi cenazesine iştirak ettirmişti. Basra halkına yapılanlar Müslüman kamuoyunu o kadar incitmişti ki, durum o sırada Ahvâz'da avlanan sultan Melikşah'a ulaşmış; duruma kızan Sultan da bu Yahudinin öldürülmesini emretmişti. Emri duyan İbn Allan'ın Nizamülmülk'e sığınması da fayda vermemiş ve sultanın emri yerine getirilmişti.¹⁰⁹²

Fatımîler döneminde ise Halife Azîz zamanında Hristiyan vezir ve Yahudi kâtip Menase görevleri sırasında Müslümanlara çok zulüm ve haksızlık yapmış; vezir Hristiyanları, Menase de Yahudi dindaşlarını çok fazla kollayıp kayırmışlardı.¹⁰⁹³ Tarihî kaynaklarda yer alan bir rivayete göre Fatımî halifesi Azîz'in geçeceği yolda bulunan bir kadına, zamanın fakihlerinden biri bir miktar para vererek yazdığı kağıdı halifeye ulaştırmasını istemişti. Söz konusu kağıtta şu ibare yer almaktaydı: “*Hristiyanları İsâ (b. Nastûris) ile Yahudileri de Menase (Minşâ) ile yücelten Allah, senin şahsınla da Arapları (Müslümanları) zelil kıldı. Bu hatadan ne zaman*

¹⁰⁸⁷ “Yahudilerin ve Hristiyanların Müslümanların İşlerinde Çalıştırılmamalarına Dair Fasil” Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 208.

^(*) Aşağılama ve tecridi dile getiren müsteşriklerin bu aşağılama, hakaret ve dayaktan bahsetmemeleri ise dikkat çeken bir başka husustur.

¹⁰⁸⁸ Hristiyanlarla ilgili örnekler için bkz. Tritton, *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, s. 23 vd.; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 385 vd.

¹⁰⁸⁹ Uleymî, *el-Ünsü'l-Celil*, I, s. 282; Hirschberg, “Inyaney Har ha-Zeytim...”, s. 158.

¹⁰⁹⁰ Meselâ bkz. Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 59.

¹⁰⁹¹ “...sümme rufia haberuhum ilâ Meliki Yişmile bimâ yef'alüne mine'l-kabih...şürbi'l-hamri ve's-sekri.” Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 18; Hirschberg, “Inyaney Har ha-Zeytim...”, s. 157-158.

¹⁰⁹² İbnü'l-Esrî, X, s. 116; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 126-127.

¹⁰⁹³ İbn Miskeveyh, III, s. 185-186; İbnü'l-Kalânîsî, s. 56.

*döneceksin!?” Bunlar hakkındaki artan şikâyetler üzerine her ikisi de görevden alınmıştı.*¹⁰⁹⁴

Menase'nin Müslümanlara karşı takip ettiği bu zulüm ve aşağılama politikası oğlu Adiyy için nazmedilen bir methiyede de dile getirilmiştir. Şair, Adiyy'i övdükten sonra sözü babası Menase'ye getirir ve onun hükümrانlık günlerinin en sevinçli günler olduğunu belirttiikten sonra Dimaşk, Halep, Sûr, Sidon ve Remle gibi yerlerde hüküm sürerken Müslüman Arap kabileleri aşağılamasından sitayişkâr ifadelerle bahseder ve bu aşağılamanın Harûn ve Davud evlâtlarını memnun, Levilileri de sevince boğduğunu şu sözlerle dile getirir: “İşte Efendimiz Katip Menase! Önemli bir görevde. O'nun idare günleri (başkaları için) korku dolu (günler) ve (Yahudiler için) çok eğlenceli ve özgürlük doluydu. O'nun nüfûzu (veya tehdidi) Dimaşk, Tısova (Halep), Sûr, Sidon ve Remle diye isimlendirilen yere kadar uzanır, (İsmailoğulları) Kedar ve Nevayot'u aşağılar; Adbel, Mivsam ve Mişma'nın iflâhını keser; Duma, Hadad, Massa, Tema, Yetûr, Nafîş ve Kedema'yı (bir koyun gibi) güder. O'nun günlerinde bu milletlerin hepsi itibardan düşmüştür...”¹⁰⁹⁵

Aslında Yahudiler açısından bakıldığında Müslümanların yabancı birini istihdam etmemesi normal bir tavır olarak kabul edilmelidir. Yahudi hukukuna göre, değil Yahudi olmayan,¹⁰⁹⁶ Yahudiliğe sonradan giren biri dahi cemaat hizmetlerinde istihdam edilmemelidir. Yahudi din adamları bu görüşlerine Tevrat'taki şu ifadeyi esas almışlardır: “...Allah'ın, Rabbin, seçeceği adamı üzerine kral koyacaksın; kardeşlerin arasından birini üzerine kral koyacaksın; kardeşlerinden olmayan yabancı birini kendi üzerine koymayacaksın.”¹⁰⁹⁷ Bu hüküm Talmud tarafından da teyit edilmiş;¹⁰⁹⁸ İslâmî dönemde Maimonides tarafından da tekrar edilmiştir.¹⁰⁹⁹ Oysa İbnül-Esîr'in 484/1091 yılı olaylarından bahsederken Bağdat'ta Hibetullah isimli bir Yahudinin istihbarat müdürlüğü (*sâhibü'l-haber*) yaptığını haber vermesi,¹¹⁰⁰ İslâm dünyasında “istihbarat” gibi çok hassas bir konuma yükselecek kadar serbestliğin olması yanında istihdam meselesinde dinî bağnazlıktan ziyade ehliyet, liyakat ve güvene verilen önceliği de göstermektedir. Bu, modern dünyada Avrupa ve İsrail gibi, azınlıkların yaşadığı devletlerde bugün dahi böyledir. Müslüman idareciler sonraki dönemlerde de güvenilir ve kabiliyetli gayr-ı müslimleri istihdam etmeye devam etmişlerdir. Seyyah Benjamin

¹⁰⁹⁴ İbnü'l-Kalânîsî, s. 56; İbnü'l-Esîr, IX, s. 42; Bar Hebraeus, I, s. 272; İbn Tağriberdî, VI, s. 115-116; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, s. 168.

¹⁰⁹⁵ “...Halo ha-Sar Adoneynu Menase aşar hu (sar) misrato reuyâ
be-yemayehu ha-o ayûma meşu'sa'at ve mi-kal ra' piduya,
ve eymato be-Damesek ve Tısova ve Tısûr, Tisiyon ve Ramle ha-kıruya,
ve-gam hişpîl biney Kedar, Nevayot, ve şan nefaşam şipûla gam divûya,
Biney Adbel ve Mivsam ve Mişma' ke-havraho ve gam nidhu dihiya,
Biney Duma, Hadad, Massa ve Tema, Yetûr, Nafîş ve Kedema...
Halo şaflû kılaleymû be-yamav...
Halo haya davar şalom..tov le-uma ha-vruya,
Mesameah biney Aharon ve David, mehade lev biney mikhal Levî...” Mann, *The Jews in Egypt*, II,

s. 12. Şiirde bahsedilen Arap kabileleri Tekvin kitabında (25/13-15) yer alan İsmailoğullarının adlarıdır.

¹⁰⁹⁶ Bkz. Israel Shahak, *Yahudi Tarihi, Yahudi Dini*, trc. Ahmet Emin Dağ, İstanbul 2002, s. 157.

¹⁰⁹⁷ Tesniye, 17/15.

¹⁰⁹⁸ Yahudiliğe sonradan girenlerin cemaat işlerinde istihdam edilmemeleri için bkz. B.T., Yeb., 45b; Kid. 76b.

¹⁰⁹⁹ Bkz. “Proselytes”, *EJd*, XIII, s. 1185.

¹¹⁰⁰ İbnü'l-Esîr, X, s. 186.

Halife Müstencid'in (555/1160) emrinde pek çok Yahudinin çalıştığını haber verir.¹¹⁰¹ Bu uygulama Abbasî ve Fatımîler de böyle olduğu gibi, Memluk ve Osmanlı gibi Müslüman-Türk devletlerinde de bu şekilde olmuştur.

VI. MESİHÎ HAREKETLER ve İSYANLAR

1. Yahudilikte Mesih İnancı

Tarihlerinde yaşadıkları sürgünlerden ve acı olaylardan sonra Yahudiler, ülkeler fethedecek muzaffer bir kralın çıkıp kendilerini İsrail topraklarına götürerek eski şereflerini iade edecek bir kurtarıcıyı beklemeye başlamışlardır. *Mesih* adını verdikleri bu kurtarıcı Hz. Davud'un neslinden olacaktı. Çünkü Davud, İsrail'in hakimiyetini geniş topraklarda duyuran ilk millî kral olması sebebiyle Yahudiler tarafından ideal bir hükümdar olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden Yahudiler sürgünden sonraki ıstırap ve sefalet günlerinde hep Davud'un neslinden çıkacak birinin kendilerini kurtaracağına inana gelmişlerdir.¹¹⁰² Hz. Davud'un soyundan çıkan Mesih, parlak bir yıldız gibi nuruyla bütün dünyayı aydınlatacak,¹¹⁰³ iki dudağını kıpırdatacak, bütün insanlar ölecek (ya da Yahudilere boyun eğecek) ve yegane güç olacak olan Yahudiler ebed-müddet hakim olacaklardır.¹¹⁰⁴ Mesih, Abbasî ve Fatımîler döneminde günlük duaların vazgeçilmez temennisidir: "...*Hizmetkârın Davud'un tohumunun çabucak açmasını sağla; onun gücünü artırarak bizi kurtar, çünkü her zaman bizi kurtaracağını umuyoruz.*"¹¹⁰⁵

Roma idaresinin Yahudilere karşı baskı ve şiddetini artırmasından sonra, Yahudilerde Mesih inancı daha da artmıştı. Hatta Mesih'in Davud'un neslinden çıkacağı endişesiyle Roma idarecileri Yahudilerdeki bu inancı söndürmek için bütün Yahuda'yı dolaşarak Davud soyundan bulabildiklerini ortadan kaldırmışlardı. Sonraki dönemlerde Yahudiler başta Filistin olmak üzere Yahudilerle meskun Mısır vb. yerlerde çıkan sahte mesihlerin peşine düşerek hep kurtuluş umuduyla nafile gayretlere girişmişlerdi. İslam öncesinde Roma tarafından Kudüs'e giriş yasağı konduğu dönemlerde (135-638 yılları arası) Yahudiler şehre senede bir gün girebiliyorlardı. Bizans'ın Hristiyanlığı kabulüne kadar siyasî olan bu yasak, Hristiyanlığın benimsenmesinden sonra dinî bir hüviyete bürünmüş, Hristiyanların Yahudi düşmanlığı dinî bir boyut kazanmıştı. Bordeaux'lu Hristiyan hacı (m. 333), yılda bir kez Mabed alanına girebilen Yahudilerin buradaki bir taşı yağlarla meshederek Mabed'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağladıklarını ve Mesih özelemlerini dile getirdiklerini rivayet eder.¹¹⁰⁶

¹¹⁰¹ Benjamin, s. 61.

¹¹⁰² Günaltay, *Suriye ve Filistin- Yakın Şark III*, Ankara 1947, s. 320; Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 9

¹¹⁰³ Şehristânî, s. 219; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, s. 255. Şehristânî'nin ifadesinde Roma idaresine karşı direnen Bar Kohba'ya (Yıldız'ın oğlu) da bir telmih vardır.

¹¹⁰⁴ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 125.

¹¹⁰⁵ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 37; İng. trc. 95. Günümüzde de okunan bu dua için bkz. *Sidur Kol Ya'kov ke-Minhag Aram-Tisova* (סידור קול יעקב כמנהג ארם צובה) (*Siddur Kol Yaakov according to Minhag of Aleppo*), with English Translation, eds. Rabbi Shimon H. Alouf-Sam Catton-David A. Tawil, Sephardic Heritage Foundation, Inc: USA 1996, s. 120.

¹¹⁰⁶ Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

Babil’de Sasânîler döneminden beri mesihin gönderilmesiyle ilgili Yahudiler arasında bazı kehanetlerde bulunulmuşsa da Behram Çubin ayaklanmasından sonra, Kısra II. Hüsrev Perviz’in Yahudilere karşı baskıcı ve sert tavrı, Babil Yahudileri arasında esih beklentisini artırmıştı. Tarih içerisinde geçirdikleri acı tecrübelerden dolayı Kurtarıcı Mesih siyâsî ve dinî istiklâl getiren bir mesih olmalıydı. Bu sebeple Mesih, takva sahiplerinin üstün sayılacağı bir cemiyet kurmaktan çok, bütün yeryüzünde Yahudilerin hâkimiyetini sağlamak için beklenmekteydi.¹¹⁰⁷

Yahudi cemaatinin tarih boyunca maruz kaldığı toplu cezalar, onları zamana mesihle ilgili konularda temkinli davranmaya mecbur bırakmıştır. Bu yüzden Yahudi tarihinde mesihliğini ilan eden kimselere karşı farklı tavır geliştirilmiştir. Sürgün yıllarında Yahudi alimler, belki de cemaatin tarih boyunca geçirdiği kanlı tecrübelerden veya meselenin istismarından dolayı, Mesih’ten ziyade mesihî bir toplumun teşkiline gayret etmişlerdi. Çünkü onlara göre mesihî toplum, en ideal toplumdur. Bu ideal toplumun inşâsı için Yahudi kanununa uymak, günahların kefareti ödemenek, ibadeti, orucu ve duayı artırmak gerekti.¹¹⁰⁸ Ancak Rabbanîlerin bu tutumu, Kudüs’e göçü teşvikteki en önemli gayelerinden biri de mesihin gelmesini hızlandırmak olan Karaîleri oldukça kızdırmıştır. Bu konuda Rabbanîler’i pasiflikle suçlayan Karîa Daniel el-Kumisî, onların bu öğretisini provokatörlük olarak niteler: “...(onlar) ‘*Rab bizi oradan dağıttığı gibi, bizi orada tekrar toplayıncaya kadar Kudüs’e gitmek gerekmez*’, derler. *Bu sözlere kızılmaz da ne yapılır!?’*”¹¹⁰⁹

Rabbanî anlayıştaki temel hedef ise mesihin gelişine hazırlanmaktır. Bu hızlandırmada Tanrısal irade kadar Yahudilerin kişisel irade ve gayreti de önemliydi. Talmud’ta mesihin şahsından ziyade “mesihî devir” üzerinde durulur.¹¹¹⁰ Mesihî devirde İsrail’in (seçilmiş millet olarak) görevi sona erecektir. Çünkü o günden sonra bütün milletler Allah’ın krallığını tanımak için Siyon’a çıkacaklardır. O devirde fakirlere adaletle hükmedilecek, memleketin hakirleri için doğrulukla karar verilecektir. Yine o devirde kurtla kuzu bir arada oturacak, kaplan oğlakla beraber yatacak, buzağı ile aslan bir arada olacak, inekle ayı yan yana otlayacak, aslan bir sığır gibi saman yiyecek, çocuklar engerek yılanı ile oynayacak ancak bir şey olmayacaktır.¹¹¹¹ Fakat her şeyden önce Rab, İsrail’in sürgünlerini toplayacak ve dünyanın dört bir yanındaki dağılmış adamlarını bir araya getirecek,¹¹¹² hepsini Kudüs’te toplayacak ve onlar için bir devlet kuracaktır. Dünyada Yahudilerden başka kimse bulunmayacaktır. Mesihî çağda ölüm Yahudilere uzun müddet de yaklaşmayacaktır.¹¹¹³

Mesih ayrıca bütün milletleri Yahudilere boyun eğdirecek ve hadim kılacaktır. Sa’diya Gaon, İşıya’nın bir pasajını^(*) tefsir ederken, kurtuluş gününde (*yeşu’a*)

¹¹⁰⁷ Bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 87-88.

¹¹⁰⁸ Kaufmann-Eisenberg, s. 97; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965, s. 201; Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 322.

¹¹⁰⁹ “...*Medabrim ze le-ze eyn aleynu lavu le-Yeruşalayim ‘ad şe-yikavetsnu kaaşer haşlihnu, ve ze davar ha-mah ‘isim*” Bkz. Mann, “A Tract by an Early Karaite Settler...”, s. 283.

¹¹¹⁰ Kaufmann-Eisenberg, “Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik”, s. 106.

¹¹¹¹ Bkz. İşıya, 11/4-9.

¹¹¹² İşıya, 11/12.

¹¹¹³ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü’l-Yahûd*, s. 127.

(*) “*Ve krallar sana lala, kraliçeler sana dadı olacaklar; yere kapanıp ayaklarının tozunu yalayacaklar; ve bileceksin ki, Rab benim, beni bekleyenler utandırılmayacaklar.*” (İşıya, 49/23).

Yahudilere hizmet açısından insanların dört sınıf olacağını belirtir: 1. Grup: Yahudi olmayanların (*goyim*) elit kesimi olup bunlar Yahudilerin çocuklarının bakıcılığını yapacak ve eğitecektir; 2. Grup: Yahudilerin ev hizmetlerini göreceк köle ve cariyelerdir; 3. Grup: Yahudilerin arazi ve topraklarında çalışacak amelelerdir; 4. Grup: Bunlar Yahudilerin zimmîleridir (Sa'diya burada bu İslamî terimi kullanır). Bunlar kendi topraklarında kalıp Yahudilere itaat edecekler, vergi verecek ve Çardaklar bayramında Mabed'e ziyarete geleceklerdir. *Mesihî çağda insanlar itibarını Yahudilere hizmetlerine göre kazanacaklardır.*"¹¹¹⁴

Yahudi tarihinde özellikle siyasî istikrarsızlık, kargaşa ve kaostan arttığı dönemlerde Mesih beklentisi de artmıştır. Bu, İslam öncesi dönemde böyle olduğu gibi İslamî dönemde de böyle idi. İslamî dönemde kaleme alınan midraşik çalışma *Pirke de-Rabbi Eliezer*'de mesihin gelmesi ile ilgili şöyle denir:

*Ezilmiş insanlara Davud oğlu Mesih'in geldiği o günde,
(Mesihin) alametleri bütün dünyaca anlaşılacak,
Dünya halkı sessizliğe gömülecek,
Doğunun ve batının kralları birbiriyle savaşacak,
Batının kralı ve güçleri (Filistin'de) daha da güçlenecek,
Sonra Yoktan memleketinin kralı gelecek, orduları topraklarda hakim olacak,
Edomîler ve İsmailîler Akka Vadisi'nde savaşa tutuşacak,
Atlar kan içinde boğulacak...*¹¹¹⁵

2. Abbasî ve Fatımî Dönemi Dinî ve Edebî Literatüründe Mesih

Abbasîler döneminde Rabbanî otoriteler Mesih iddiasıyla ortaya çıkan hareketlere hiç prim vermemişlerdir. Cemaati bu tür hareketlerden uzak tutmaya çalışan din adamları, mesihî bir toplumun kurulmasına önem ve öncelik vermişlerdi. Mesihî toplumun eğitimle inşasına inanan Rabbiler, yediden yetmişe cemaati eğitmeye gayret etmişlerdi. Pirkoy ben Baboy mektubunda Irak Yahudilerinin Siyon'u bu anlamda değerlendirdiklerini şu sözlerle anlatır: "...Mesih günlerine gelince...(Iraklılar/Babilliler) mesih öncesi felaketleri kabul etmezler. Kitapta yazıldığı gibi, "Ey Siyon! Babil kızlarıyla otur. Kendini kötü Edom'dan uzak tut..." (sözleriyle Irak'ta oturmaya devam ederler)... Siyon, Tora (Tevrat) ve dini emirlerin (mistvot) öğrenildiği Babil yeşivasından başka bir şey değildir", derler.¹¹¹⁶

Rabbanî teolojide Mesih'in ancak ilahî bir müdahale ile ortaya çıkacağına inanıldığı için, cemaat liderleri mesihî toplumun oluşmasına ağırlık vermişlerdi. Ancak

¹¹¹⁴ Bkz. Cohen, "Quotations from Saadia's Arabic Commentary on Bible from two Manuscripts of Abraham Ben Solomon", *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 107.

¹¹¹⁵ Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 229-230.

¹¹¹⁶ Grossmann, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה" "ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona" [İlk İslamî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 142.

din adamları mesihin bir an önce gelmesi için dua etmeyi de ihmal etmemişlerdi.¹¹¹⁷ Solomon ben Gabriol bir şiirinde bu arzuyu şöyle dile getirir: “*Varlığımıza ant olsun ki, ezilmiş halkımı bir araya getireceğim; işte o zaman kral olacaklar ve sana vergiler getirecekler.*”¹¹¹⁸

Abbasî ve Fatımîler döneminde Mesih inancı ve beklentisi, asıl dinî ve edebî literatüre yansımıştır. Meselâ bir gaon kendisine bağlı bir cemaate mektup yazdığında, görevinin kurtarıcının (Mesih) gelmesine kadar devam etmesini dilerdi. Bu, makam ve mevkiinin geçici olduğunun imâ edilmesi yanında mesihin bir an önce gelmesine yapılan bir vurgu niteliği de taşımaktaydı. Irak’ta Sa’diya, Hezekiya (ö. 1021) ve Hayy Gaon (ö. 1038) ile Filistin’deki meslektaşları Şlomo ben Yahuda veya Filistin’deki değişik cemaatler gönderdikleri bazı mektuplarını “kurtuluş” anlamına gelen “Yeşua” (ישועה) veya “*Mesih bir an gelsin*” anlamına gelen “Yeşa’ yuhaş” (ישע יוחא) ifadeleriyle noktalarlı.¹¹¹⁹ Askalân’dan Fustat’a gönderilen bir mektupta cemaat, mektubu şöyle bitirir: “...*O (Askalân cemaati) mukaddes olsun, ilahî lütufta mazhar olsun ve ‘Kurtarıcı’ onların günlerinde bir an evvel gelsin.*”¹¹²⁰ Benzer şekilde Filistin gaonu Şlomo ha-Kohen (1025’ten önce) de mektuplarını bu ifade ile biterdi.¹¹²¹ Aynı yeşivada Şlomo ben Yahuda zamanında (1025’ten sonra) rakip gaon olarak ortaya çıkan Natan b. Avraham ise (belki de) gaona olan rekabetinden dolayı yazışmalarını “*Kurtuluş bir an evvel gelsin*” manasına gelen “Yeşa’ yıkarev” (ישע יקרב) şeklinde bitirirdi.¹¹²² Ekonomik ve siyasî anlamda zor zamanların yaşandığı bu devirlerde cemaatin idaresini üstlenenlerin, mesihin bir an önce gelerek Yahudileri içinde bulundukları durumdan kurtarmasını beklemelerini anlamak zor değildir.

Mesih özlemi Abbasîler döneminde değişik cemaatlara yazılan responsalarda da dile getirilmiştir. Amram Gaon’a ait olduğu zannedilen bir responsada “*Bu (responsalar), Mabel’in yıkılmasından şu kadar sene sonra Babil ve Kudüs’teki yeşiva makamlarında kaleme alınan bir responsadır*”,^(*) ifadesinde Mabel’ten sonra gelen dua cümlesinde Mabel’in yeniden inşâsı için “...*Rab, Yahudilere Mabel’i bir an önce inşâ etmeyi nasip etsin, amin*” şeklinde dualar ilave edilmiştir.¹¹²³

Gaonluk veya bu kurumlara bağlı bet dinlerden sâdır olan tayin, azil veya vasiyet türü belgeler de mesihin bir an evvel gelmesi temennisiyle bitirilirdi. Gaonluk

¹¹¹⁷ Grossmann, “ha-‘Aliya le-Erets-Yisrael...”, *Catedra* 8 (1978), s. 140.

¹¹¹⁸ Stillman, “Subordination and Dominance: Non-Muslim Minorities and the Traditional Islamic State as Perceived from Above and Below”, *A Way Prepared, Essays on Islamic Culture in Honor Bayly Winder*, eds. Farhad Kazemi-R.D. McChesney, New York-London, s. 138.

¹¹¹⁹ Sa’diya Gaon için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, s. 74, 28. dipnot; Hezekiah Gaon için bkz. Mann, *a.g.e.*, I, s. 180; Hayy ve Şlomo Gaon için bkz. Goitein, “‘Meeting in Jerusalem’: Messianic Expectations in the Letters of the Cairo Geniza”, *AJSreview* 4 (1979), s. 49.

¹¹²⁰ “...*ve baruhi ve be-hesed yitmehû...Yeşa’ be-yemeyhem yuhaş*”. 1025 tarihli İbrânîce bu mektup için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 575. Sahlan b. Avraham’a gönderilen ve aynı temenni ile biten bir başka mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 105.

¹¹²¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 547.

¹¹²² Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 151; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 562, 574.

^(*) “...*Ele ha-Tışuvot de-naḥku makomey raşey yeşivot de-Bavel ve mi-Yeruşalayim şanat ...le-horban Bayt ha-kadoş barehu*”

¹¹²³ “...*le-horban Bayt ha-kadoş barehu şe-yiştahlel ba-‘agala, amen*” Bkz. Agus, “תשובות גאוני ארץ ישראל” Bkz. Agus, “תשובות גאוני ארץ ישראל” [Filistin ve Irak (Babil) Gaonlarının Responsaları], *Horev* 12 (1956-57), s. 200 (1. soruya cevaptan sonra).

mahkemesinin mahkeme gününü tespit tutanağı (*tiyuvta*) şu Aramca temenni ile biterdi: “Allah’ın yardımıyla (*Mesih*) bir an evvel gelsin, Kudüs’te sevinç ve mutlulukla (*bizi*) bir araya toplansın.”¹¹²⁴ Belge, borcunu ödemeyen bir Yahudinin mahkemeye celp emridir. İçeriği düşünüldüğünde gaonluk makamı, bu tür durumların sona ermesi ve ideal çağın başlaması demek olan mesihi çağda, bu tür itaatsizlikler ve serkeşliklerin yaşanmayacağını ifade etmektedir.

7 Kasım 1006 (14 Kislev 1318) tarihli, Fatımîler dönemine ait bir Geniza dokümanında yer alan vasiyetnamede Fustat’ta ölen bir kadın, vasiyetinde malının bir bölümünün, cesedinin Kudüs’e götürülerek defnedilmesine ayrılmasını ister ve vasiyetini de Mesih’in ikâmetgâhı Kudüs’ün bir an önce inşâsı temennisiyle bitirir.¹¹²⁵ Filistin Gaonu Şlomo ben Yahuda ile Natan b. Avraham’ın gaonluk iddiasından vazgeçtiğine dair yapılan anlaşmada (*Heskem Yerusalayim*) da aynı temenni dile getirilmiştir.¹¹²⁶

Aynı gelenek bu gün dahi devam etmektedir. Günümüzde yazılan bir Yahudi ilmihalinin önsözü “Tanrı, tüm Bene-Yisrael’i (*İsrailoğullarını*) Teşuva’ya (*pişmanlığa, dini yaşamaya*) döndürsün, Meşiah (*Mesih*) gelsin ve üçüncü ve ebedi Bet-Amikdaş (*Süleyman Mabedi*) bir an önce inşâ edilsin; Amen” şeklinde; cemaat ileri gelenlerinden birinin bu ilmihale yazdığı takdim yazısı da “... Goel (*גואל*; *kurtarıcı, Mesih*) bizim günlerimizde bir an önce gelsin, Amen” şeklinde bitmektedir.¹¹²⁷

Bu durum Yahudi Mesih anlayışının asırlarca değişmediğini göstermektedir: İsrailoğulları duayla, ibadetle, nefsi ıslahla kendilerini Mesihin gelmesine hazırlayacaklar; Mesih gelecek, Yahudileri bir araya getirecek, sürgünden kurtaracak, Kudüs’e götürecektir ve Yahudilerin hakimiyetini yeryüzündeki bütün uluslara kabul ettirecektir. Bu, Yahudiye Tanrı’nın bir vaadidir: “...Zamanı gelince sizi bir araya toplayacağım ve sizi sürgünden kurtararak yeryüzündeki tüm ulusların sizi tanımalarını ve övmesini sağlayacağım.”¹¹²⁸

Bir Yahudi hayatı boyunca mesih umuduyla yaşar. Günlük üç vakit ibadetinde ve bu ibadetlerdeki her duada (*beraha*); haftalık yapılan Pazartesi-Perşembe ve Sebt ibadetleri ile yılın değişik zamanlarına yayılmış bayramlarda, Tanrı’dan Mesihini bir an evvel göndermesi ve kendilerini sürgünden kurtarması için dualar eder: “Kurtar bizi Tanrımız, bizi ulusların arasından çıkartarak bir araya getir”, “...Yaşamamız boyunca ve şu günümüzde Mesih’inin gelişini hızlandırın”, “Özgürlüğümüz için büyük şofarı çal

¹¹²⁴ “...Demin şamaya yazkenan le-şomu’e kame marana be-(Ye)ruşalem ‘Îr ha-Kodeş be-Simha: דמן שמיא יזכין לשמועי קמיה מרנא בירושלם עיר הקדש בשמחה Bkz. Aptowitzer, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 25.

¹¹²⁵ “...ve gam şiney helekim mi-hatsar zo yimkorû ve yots’û be-tisorehey keday le-he’alot etsmoti le-Yerusalayim ‘Îr ha-Kodeş tivne be-mahera ...” Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 120 (1 no.lu doküman).

¹¹²⁶ Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 200, İng. trc. 201.

¹¹²⁷ Bkz. Rabi Nisim Behar’ın *Dini Uygulama Rehberi-El Gid Para El Pratikante* adlı kitabının mütercimi Mordehay Yanar’ın çeviriye önsözü (s. 5) ile Rabi Yitshak Rofe’nin takdim yazısı (s. 9).

¹¹²⁸ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 17; İng. trc. 42; *Sidur Kol Yaakov*, s. 38.

ve sürgündeki insanlarımızı bir araya getirmek için bayrak aç ve bizi çabucak dünyanın dört bir yanından toplayarak ülkemizde bir araya getir.”¹¹²⁹

Abbasî ve Fatımîler döneminde mesih beklentisi çocuklara konan isimlere de yansımıştır. Goitein, Irak Yahudileri arasında Talmud döneminde olmayan ancak İslamî dönemde konmaya başlayan bazı isimlerin Yahudiler arasında mesih özleminden kaynaklanan bir dürtüyle yaygınlaştığını belirtir. Meselâ İslamî dönemde Yahudiler daha çok Kitab-ı Mukaddes’te de yer alan *Sar Şalom* (Barış prensi), Hz. Davud’un soyundan türeyen manasında *Tısameh* (Tomurcuk, filiz: צמח) [Zekarya 6/12, -Yeremya 23/5], *Mevaser* (Mesih habercisi, elçisi: מבשר) [İşaya 52/7], *Meşulam* (mümin: משולם) *Yeşua* (kurtuluş: ישועה) veya Arapça Furkan (*Gerçeği ortaya çıkaran*) gibi mesihi çağrıştıran isimleri tercih ederlerdi.¹¹³⁰ Bu durum bir Müslüman müellifin de dikkatini çekmiştir. İbn Kayyım Yahudilerin çok sık kullandıkları isimler arasında Yeşu’a’yı da sayar.¹¹³¹ XI. asır Karaî alimlerinden Furkan ben Esed’in isminden anlaşıldığı kadarıyla¹¹³² bu tür isimlendirmeler Karaîler arasında da oldukça popüler olmalıdır.

Mesihe olan özlem Yahudi tüccarların mektuplarına da yansımıştır. 5 Mart 1026 tarihinde Abbasî hakimiyetindeki Ahvâz’dan Fatımî şehri Fustat’taki Tüsterli Yahudi tüccarlardan birine gönderilen mektupta, gönderen kişi Tüsterli kardeşini çok özlediğini dile getirdikten sonra Mesihin gelerek Yahudileri bir araya toplaması için şöyle dua etmektedir: “*Mabedinde bizi tekrar bir araya getirmesi için Allah’a dua ediyorum.*”¹¹³³

Yine bir başka Geniza dokümanında İspanya Yahudisi Yahuda b. İsmail (Samuel) mektubuna şu sözlerle başlar: “*Allah en kısa zamanda Mukaddes şehrinde bizi bir araya getirsin!*”¹¹³⁴

3. Karaîlerde Mesih Anlayışı

Kudüs’e göç, Karaîlerin en temel söylemlerinden biriydi. Karaîlerin Kudüs’te yoğun olarak ikâmeti IX. asrın yarısından (850’lerden) itibaren başlamıştır. Kudüs’e göçün teşvik edilmesinin en önemli sebebi ise Mesihin bir an evvel gelişini hızlandırmaktı.¹¹³⁵

Karaî inanışında Mesihin gelişi Karaî cemaatinin samimiyetle ibadetlerine bağlı düşünülmüştür. Bu düşünce Karaîler arasında sofuluklarıyla öne çıkan ve işi-gücü

¹¹²⁹ Duaların yerleri için bkz. ha-Bavlî, s. 84; Amram Gaon, *Seder*, I, s. 37, 40; İng. trc. 95, 101. *Sidur Kol Yaakov*, s. 38 (sabah ibadetinde); s. 234 (ikinci ibadetinde); s. 294 (akşam ibadetinde); s. 178 (Pazartesi ve Perşembe ibadetlerinde); s. 66 (Zemirot duasında); s. 116 (Keduşa duasında); 304 (Amida duasında).

¹¹³⁰ Goitein, “Meeting in Jerusalem...”, *AJSreview* 4 (1979), s. 51. XI. asırda Akka’da yaşayan bir bankerin adı Meşulam’dı. (Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 156; II, s. 410). 1030 tarihinde Kudüs bet dininde kâtiplerinden (ha-sofer ha-Yeruşalmî) birinin ismi Mevaser’di (Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 174).

¹¹³¹ Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 771.

¹¹³² Ebü’l-Ferec’in kendi dindaşları arasındaki ismi Arapça Furkan ben Esed’in tam karşılığı olan Yeşu’a ben Yahuda idi. bkz. Margoliouth, “The Writings of Abu’l-Faraj Furkan Ibn Asad”, *JQR*, o.s. XI (1899), s. 189.

¹¹³³ “...Es’ehullahe’l-ictimâ’ be-vinyan kudsîhî (binyan kodeş)” Bkz. Goitein, “Meeting in Jerusalem...”, *AJSreview* 4 (1979), s. 44.

¹¹³⁴ Goitein, “Meeting in Jerusalem...”, *AJSreview* 4 (1979), s. 45. Benzer dilek, Nahoray b. Nissim’e Kudüs’ten yazan ortağı Selâme b. Musa tarafından da dile getirilmiştir. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey 1973, s. 159.

¹¹³⁵ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 33.

sadece ibadet olan Aveley Tsion (Siyon Ağıtçıları) adlı bir grubun (bunlara *Maksilim* veya *Şoşanim* de denmiştir) ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Buna göre bu sofuların hürmetine “kurtarıcı” (Mika, 2/13) gelecek ve bunları sürgünden kurtaracaktır.¹¹³⁶ Bu grup İslamî dönemde de varlığını devam ettirmiştir. Seyyah Benjamin Teyma şehrindeki Yahudilerin yardımlarını “Aveley Tsion” adı verilen Kudüs’ün yaşlılarına, fakirlerine ve dünyadan el-etek çekmiş münzevî bir hayat yaşayan zâhidlerine verdiklerini nakleder. İfadesine göre bunlar (*Aveley Tsion*) mağaralarda veya yeraltındaki evlerde yaşar, Sebt ve bayram günleri hariç bütün seneyi oruçla geçirir; kendilerine ve Yahudi kardeşlerine rahmet ve merhamet etmesi için dua ederlerdi.¹¹³⁷

Karaîlikte son kurtarıcı gelmeden önce İlyas peygamberin (Eliyahu ha-Nevi) gelerek Mesih için gerekli ortamı hazırlayacağına inanılmaktadır.¹¹³⁸ Ahd-i Atik’in son kitabı Malaki’de Eliyahu’nun tekrar dünyaya geleceği bildirilmektedir.¹¹³⁹ Bu sebeple hem Rabbanîler hem de Karaîler Eliyahu peygamberin tekrar döneceğine inanmaktadır. Rabbanîlerin Eliyahu’nun tekrar dönüşünde çözülemeyen hukukî meseleleri çözeceği kabulüne¹¹⁴⁰ karşın,¹¹⁴¹ Eliyahu’nun geri dönüp dünyaya barış getirmesi ve mesihe gerekli ortamı hazırlaması düşüncesi Karaî Mesih anlayışının en temel kabullerinden biri idi. Ahd-i Atik’te Eliyahu’nun dünyaya barış getireceği de belirtilmektedir.¹¹⁴² Bu

¹¹³⁶ Mainz, “Comments on the Messiah in Karaite Literature”, *PAAJR* 25 (1956), s. 118; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 648-649;

¹¹³⁷ Benjamin, s. 71. Bunlar arasında yaptıkları ibadetler sebebiyle kendilerini diğerlerinden farklı gördükleri de anlaşılmaktadır. Aveley Tsion’dan isim vermeksizin bahseden Samuel b. Yahya el-Mağribi bunlar hakkında şöyle der: “...Aralarından zındık ve saçma-sapan konuşan bir grup çıkmıştır. Gerçekte bu grubu zayıf ve bozuk akıllılardan başkası da tasvip etmez. Sanki Allah onların duasını kabul etmek zorundaymış gibi kibirli ve küstah bir tavırla Allah’a (güya) dua etmektedirler.” Bkz. *İfhâmü’l-Yahûd*, s. 131.

¹¹³⁸ İslam kaynaklarında İlyas peygamberle ilgili çok az bilgi vardır (En’âm, 6/85; Saffât, 37/123, 130). İslam kaynaklarında İlyâs olarak zikredilen peygamberin Yahudi tarihindeki Eliyahu (ya da İlyâ) olduğu kabul edilmektedir (Makrîzî, *Hutat*, II, s. 470). Eliyahu m.ö. IX. asırda İsrail kralları Ahab (m.ö. 874-853) ve oğlu Ahazya (853-852) zamanında peygamberlik yapmıştı (ha-Bavlî, s. 70). Kral Ahab’ın Samiriye’de bir puthane kurmasına karşı çıkan Eliyahu ona savaş açmış ve kralın putperestliğini onaylayan bütün yalancı peygamberleri öldürmüştü (Taberî, *Tefsîr*, II, s. 596; XXIII, s. 93). Tanrı Eliyahu’ya İsrailoğulları arasında putperestlikle mücadele etmeleri için Hazael’i Suriye’ye, Yehu’yu İsrail’e kral yapmasını, Elişa’yı (İslam kaynaklarında Elyesa’) da kendi yerine peygamber olarak takdis etmesini emretmiş; ancak Eliyahu verilen bu görevlerden sadece üçüncüsünü yerine getirebilmişti. Ahd-i Atik’te Elişa’yı yerine peygamber olarak seçen (I. Krallar, 17/1 vd.; 19/15-16, 21; II. Krallar, 8/19; 9/1 vd.) Eliyahu’nun ruhunun kabzedilmeden gökten inen ateşten bir at arabasına bindiği ve bir kasırga içinde göğe çekildiği belirtilir (II. Krallar, 2/11; Taberî, *Tefsîr*, XXIII, s. 94; Makrîzî, *Hutat*, II, s. 471).

¹¹³⁹ Malaki, 4/5-6.

¹¹⁴⁰ Talmud’ta, Müslüman alimlerin dinî meselelerdeki görüşlerini açıkladıktan sonra meseleyi “*En iyisini Allah bilir*” (Allahu ‘alem) şeklinde bitirmeleri gibi; Yahudiler de ihtilafli meselelerde “Teşevli İlyâ gelecek ve meseleyi açıklığa kavuşturacak” [*Tişbi yavu ve yevarer*] şeklinde bitirirlerdi. Bkz. B.T., Ber. 35b; Bek. 24a; Men. 45a.

¹¹⁴¹ Bu düşüncenin İslamî dönem Rabbanîlerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak, İslâm öncesi dönemde Ahd-i Atik’teki ifadeyi esas alan bazı Yahudiler hararetle Eliyahu’yu beklemekteydiler. Hz. İsa zamanında onun gelişini Mesih zamanının yaklaşmasının bir alameti olarak görüyorlardı. Hatta o dönemde Yahudilerden bir kısmı Hz. Yahya ve İsa’yı (as) beklenen Eliyahu olarak kabul etmişlerdi (Bkz. Matta, 17/10; Markos, 9/11-13).

¹¹⁴² M. Ed. 8:7.

yönüyle Eliyahu, Mesih'in bir yardımcısı, önden gelip her şeyi düzene sokan biri olarak kabul edilmektedir.¹¹⁴³

X. asır Karaî müfessirlerinden Yafet b. Ali, Malaki kitabına (3/23. ayet) yaptığı tefsirde İlyas peygamberin gelerek halkı eğiteceği, (İsrail) halk(ı) arasındaki görüş ayrılıklarını gidereceği (yani herkesi Karaîliğin hakikatinde buluşturacağı), daha sonra İsrail halkını kendi topraklarına (*Erets Yisrael*) sokarak Kudüs'e hakim olacağı, mezbahı tekrar inşâ edeceği kral mesihi meshedeğini belirtir.¹¹⁴⁴ 1117 tarihli Karaîlere ait ketubada İlyas peygamberin gelmesi için şu şekilde dua edilmiştir: "O (Tanrı), Mabed'ini tekrar inşâ edecektir...Söz verdiği üzere (*Nebi İlyâs'ı (Eliyahu) gönderecek ve ona güç ve kudret verecektir; ve İlyâs sürgündekileri bir araya getirecektir.*"¹¹⁴⁵

Karaî düşüncesinde Mesihle beraber Büyük Kohen'in de gönderilmesi inancı (*Meşiah kehona*) da vardır. İlyas peygamber geldiğinde kohenlik makamına (*kise kehona*) oturtacağı Büyük Kohen'i de meshedip takdis edecektir.¹¹⁴⁶ Karaî ibadet metinlerinde de sık sık mesihin bir an evvel gelmesi ve Karaîler eliyle Mabed'i bir an evvel inşâ etmesi için dualar edilmektedir.¹¹⁴⁷ Değişik tarihlerde yazılan ketubalarda Karaîler mesihin gelip bir an dağınık bulunan halkını bir araya getirerek Mabed'i inşâ etmesi ve Tanrı şehri Kudüs'te mutluluk içerisinde yaşanması için dua edilmiştir.¹¹⁴⁸

Abbasî ve Fatımîler döneminde Karaîlerden herhangi bir mesihin çıkıp çıkmadığı konusuna gelince; Kirkisanî X. asırda bir kısım Karaî'nin mesihin geldiğini kabul ettiklerini belirtir.¹¹⁴⁹ Bu şekilde bir inancın ortaya çıkmasını X. ve XI. asrın sonlarında tarihinin en güçlü dönemini yaşayan Karaî hareketin başarısından kaynaklandığını tahmin etmek güç değildir. Bu başarı onlara mesihî çağın başladığı kanaatini vermiş olmalıdır. Bu düşünce XI. asır Karaî tefsirlerine de yansımıştır.¹¹⁵⁰ Rabbanîlere karşı polemik amaçlı yazdığı *Milhamot Adonay* adlı manzumesinde Karaî Salmon ben Yeruham mesihin bir gün mutlaka geleceği ve Mabed'i tekrar inşâ edeceğini yineler.¹¹⁵¹

4. Mesihî Hareketler

İslamî dönemde mesih için nefsi ıslah ve sabrı, pasifize olmak şeklinde değerlendiren bazı Yahudiler, vaat edilen topraklara dönmek ve eski ihtişamlı yönetimlerini tekrar kurmak için daha radikal bir yöntemi, yani doğrudan silahlı

¹¹⁴³ Matta, 17/10; Markos, 9/11-13. Daha fazla bilgi için bkz. Aberbach, "Elijah: In Aggadah", *EJd*, VI, s. 636 vd.

¹¹⁴⁴ Wieder, "The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites", *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 16. Benzer düşünce Daniel Kûmisi'nin Hoşea'ya (2/2) yaptığı yorumda da dile getirilmiştir. Bkz. a.mak, s. 17.

¹¹⁴⁵ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

¹¹⁴⁶ Wieder, "The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites", *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 18-19.

¹¹⁴⁷ Mainz, "Comments on the Messiah in Karaite Literature", *PAAJR* 25 (1956), s. 118

¹¹⁴⁸ "...yivnu ve yitslihu bi-Yeruşalayim 'ir Adonay kadoş Yisrael". Ketuba için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 295 (1045 tarihli Fustat'ta yazılan bir doküman); "...ve yivne Makdişo ve olamo ve yevî tısameah...", s. 298 (1063 tarihli bir ketuba); "...ve yikavets pizurey 'amo..." s. 325 (XI. asırda Mısır'a ait bir ketuba).

¹¹⁴⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 60-62, İng. trc. Nemoy, s. 392-295.

¹¹⁵⁰ Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 649.

¹¹⁵¹ Bkz. Poznanski, "Miscellanea, Karaite Miscellanies", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 686.

mücadeleyi savunuyorlardı.¹¹⁵² Bu sebeple mesihî toplumu inşâ görüşüne karşı çıkıyor; kurtarıcı mesihin siyâsî ve dinî istiklâl getiren bir mesih olacağını dile getiriyorlardı. Zira onlar, gelecek mesihin kendilerini dünyaya bu yolla hâkim kılacağına inanıyorlardı.¹¹⁵³

İslâm fetihlerinde kazanılan başarılar bu görüşteki Yahudilerde mesihî bekleyişi hızlandırmış ve çıkışının yaklaştığı umudunu doğurmuştu. Nitekim İslâm'ın ilk dönemlerinde telif edilen bir Yahudi midraşında (*Pesikta Rabati*, 34-37. bölüm) şöyle bir kehanette bulunulmuştur: "...Mesih ortaya çıktığında dünyanın kralları birbiriyle savaş içerisinde olacaklar. Fars kralı Arap kralı ile savaşacak ve Arap kralı Fars kralını mağlup edecek ve bütün dünyaya hükmedecek."¹¹⁵⁴

Benzer şekilde Emevîler dönemindeki başta İstanbul seferleri olmak üzere İslâm-Bizans arasındaki (İsmail-Esau/Edom) savaşlar, İslâm dünyasındaki Yahudilerin bu inancını güçlendirmişti. Mann, biraz sonra aşağıda anlatılacak Ebû İsa ve Yüz'ân hareketlerinin İslâm-Bizans mücadelesinin etkisiyle patlak verdiği görüşündedir.¹¹⁵⁵ İstanbul'a düzenlenen II. büyük askerî sefer de (717-718) yine Mesih umudunun yeşermesine sebep olmuştu. Bu dönemlerde kaleme alındığı kabul edilen Yahudi midraşı *Pirke de-Rabbi Eliezer*, mesihin Roma'da (yani İstanbul) Hristiyan (Esau) ve Müslümanların (İsmail) aynı anda yok olmasını görmek için ortaya çıkmak üzere olduğu kehanetinde bulunmuştu.¹¹⁵⁶ Yahudilerin bu dönemdeki Mesih umudu VIII. asırda yazılmış Hristiyanlara ait apokaliptik bir eserde de dile getirilmiştir: "...İsmailoğulları'nın (Müslümanlar) Farsoğulları ile karıştığını; Yahudilerin de savaş sanatına ilgi duymaya başladığını görürsen, bil ki ey Peter, İsmailî Krallığın sonu gelmiştir."¹¹⁵⁷

Mesihî hareketlere geçmeden önce İslâmî dönemde vukû bulan küçük çaplı bazı Yahudi isyanlarına değinmek istiyoruz. Her ne kadar isyan sebebi farklı da olsa, isyanlara girişenler cemaat içerisinde taraftar toplamak için kendilerini Mesih olarak takdim etmişlerdi.

İslâmî dönemde kayıtlara geçen ilk Yahudi isyanı, milâdî 644 ile 647 arasındaki yıllardan birinde (*Hicrî 24-27 yıllarından birine tekabül eden bu yıllar Hz. Osman'ın halifelik yıllarına rastlamaktadır*) Sevâd'ın Fellûce beldesinin Beth Aramaye adlı bir köyünde vukû bulmuştu. Köydeki Yahudilerden biri mesihliğini ilan etmiş ve kendisine çoğunluğunu dokumacıların oluşturduğu dört yüz kadar Yahudi de iştirak etmişti. İsyancı grup yerel idareciyi öldürerek köydeki üç kiliseyi yakmışlardı. İsyan haberinin

¹¹⁵² Kutluay, s. 201.

¹¹⁵³ Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 385. Yahudi toplumuna peygamber olarak gönderilen Hz. İsa'ya Yahudiler bu yüzden inanmadılar. Çünkü Hz. İsa, bir peygamber olarak insanları doğruluğa, kardeşliğe, sevgiye ve fedakârlığa davet ediyordu. Bu ise Yahudilerin beklentisine cevap vermiyordu.

¹¹⁵⁴ Bkz. Bamberger, "A Messianic Document of the Seventh Century", *HUCA* 15 (1940), s. 427. Bamberger midraşı belirtilen zaferin Kadisiye zaferi olduğunu söyler ve midraşın 637 yılından kısa bir süre önce telif edildiğini belirtir. a. mak., s. 427, 8. dipnot.

¹¹⁵⁵ Bkz. Mann, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", *JAOS* 47 (1927), s. 364 [Mann'ın Emevîler dönemi Mesih hareketlerinden bahsettiği bildiri özeti]. Ayrıca bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 20; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. XV-XVI.

¹¹⁵⁶ Bkz. *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 222. Değerlendirme için bkz. Mann, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", *JAOS* 47 (1927), s. 364.

¹¹⁵⁷ Wasserstom, "The 'Isawiyya Revisited", *SI* 75, s. 69-70.

duyulması üzerine Kûfe'den bir ordu gönderilerek isyan bastırılmış; isyancılar ve liderleri idam edilmişti. İsyanın artırılan vergilere bir tepki olarak patlak verdiği belirtilir.¹¹⁵⁸

İbn Asakir'de yer alan bir rivayette, Harun Reşid'in hilafete gelmesinden kısa bir süre sonra, İbrahim b. Muhammed el-Mehdî'nin Dimaşk valiliği sırasında (m. 800'ler), Yahya b. İrmîyâ isimli Baklâlî bir Yahudinin Emevî taraftarlarına katıldığı ve bazı yağma işlerine karıştığı belirtilir. Kaynakta eşkıya olarak tanıtılan bu Yahudinin, bazı Emevî taraftarlarıyla da arkadaşlığının olduğu söylenir. İbn Kesîr'in 174/790 yılı olayları arasında verdiği bir bilgiden de¹¹⁵⁹ bu topluluğun Şam bölgesinde isyan ettiği anlaşılmaktadır. İsyan hemen bastırılmış, Emevî taraftarları validen özür dileyince affedilmişler, ancak Yahudi isyancı buna yanaşmamış, hatta valiyle görüştüğü esnada susayan atını "*Müslümanlardan bir şey istemem*" diyerek yakındaki kuyudan sulamamıştı. Bu isyandan dönemin Hristiyan kaynakları da bahsetmektedir. 788 yılında Patrik II. Elias zamanında bu isyanda Bet Guvrin, Askalân, Gazze ve Saripheea'da Hristiyanlara ait yerlerin tahrip edildiğini ve St. Chariton ve Mar Saba manastırlarının yağmalandığı belirtilir.¹¹⁶⁰

Harun Reşid'in ölümünden sonra Emin-Me'mun arasında yaşanan çekişmede diğer halklar gibi Filistin Yahudileri de çok zor günler yaşamıştı. Bu zor günlerde Yahudi din adamları, tıpkı eski meslektaşları gibi, mesihin neredeyse gelmek üzere olduğunu dillendirmeye başlamışlardı. Din adamları bu mücadele ile İsmailîlerin sonunun yaklaştığını ve kavganın mesihin çıkması ile son bulacağını belirtiyor; bunun için İsrailoğullarını samimi tövbe ile teşuvaya dönmeye ve mesihî ortamı hazırlamaya davet ediyordu.¹¹⁶¹ Ancak kardeş kavgası mesihin gelmesiyle değil, Me'mun'un iktidarıyla sonuçlanmıştı.

Bu ve benzeri iktidar mücadeleleri sırasında yaşanan kargaşa ortamlarında Yahudilerde Mesih beklentisi nüksetmiş ve artmıştı. Gerçi, sadece İslam toplumundaki kargaşa değil, Yahudi cemaatinin kendi arasındaki mücadeleler sırasında da Mesih beklentisine girildiğini görüyoruz. Bostanî ailesine muhalif biri tarafından kaleme alınan bir Geniza dokümanında, Bostanî ailesinin İranlı anneden türeyen bir nesil olduğu; Yahudi tarihinde olumsuz imaja sahip Anan, Boaz ve Davud b. Zakkay gibi kişilerin de aynı aileden çıktığı belirtilerek İsrail'e şifa verecek Rabbin (Hoşea 7/1'e telmih) bir an evvel mesihini göndererek Yahudileri "ne idüğü belirsiz"(!) ailelerin hegemonyasından kurtarması ve "*Evin temelini Zerubavel eliyle inşâ ederek*" (Zekarya, 4/9) Yahudileri bir an evvel huzura kavuşturması için dua edilir.¹¹⁶²

a. Ebû İsa el-İsfahanî Hareketi-İsyanı

Yahudilerin İslam hakimiyetine girişlerinden sonra ciddi anlamda ilk büyük Mesih hareketi İsfahan'da patlak veren Ebû İsa hareketidir. Ebû İsa'nın adı, İshak b.

¹¹⁵⁸ Bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 86.

¹¹⁵⁹ İbn Kesîr, Harun Reşid'in Ebû Yûsuf'u kadılığa tayin ettiği bu sene olayları içinde "*Şam'da bazı karışıklıklar meydana geldi*" şeklinde çok kısa bir olay zikreder. Bkz. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, s. 165.

¹¹⁶⁰ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 234.

¹¹⁶¹ Graetz, III, s. 145.

¹¹⁶² Doküman için bkz. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.

Ya'kub'tur. Şehristânî onun İbrânîce adının "Abîdullah" (Allah'ın Hizmetkârı) manasına gelen "Ofîd Elohim"^(*) olduğunu belirtir.¹¹⁶³ Ebû İsa el-İsfahanî aslen Nusaybinli idi.¹¹⁶⁴

Kirkisanî ve Maimonides'in zikrettikleri Ebû İsa el-İsfahanî'nin Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan zamanında (685-705) harekete geçtiği bilgisi,¹¹⁶⁵ tarihî olaylara uygun düşmemektedir. Çünkü Abdülmelik zamanı, devletin en güçlü dönemlerinden biridir. Abdullah b. Zübeyr gibi güçlü bir rakip Haccac tarafından bertaraf edilmiş, Haricîler de itaat altına bu dönemde alınmıştı. Diğer taraftan İran ve Irak'taki Şîî isyanları ise Emevî valileri tarafından şiddetle bastırılmıştı.¹¹⁶⁶ Bu sebeple böyle bir siyasî atmosferde bir Yahudinin çıkıp ordu toplayarak devlete karşı direnişe geçmesi makul gözükmemektedir. Mezopotamya, Ermeniyeye ve Azerbeycan gibi geniş bir coğrafyada çoğunluğu siyasî gayelerle ortaya çıkan bir takım mezhep hareketlerinin en güçlü ve tehlikeli olduğu dönem ise, el-Hımar (Eşek) diye bilinen II. Mervan (744-756) dönemidir.¹¹⁶⁷ Bu sebeple Şehristânî'nin onun Mervan b. Muhammed zamanında ortaya çıktığı ve Halife Mansur zamanında faaliyetlerini artırdığı bilgisi daha isabetli gözükmemektedir.¹¹⁶⁸

Ebû İsa önce kendisinin bir nebi,¹¹⁶⁹ sonra da beklenen Mesih'in habercisi (resûlü'l-Mesîh el-Muntazar) olduğunu, kendisinden önce beş elçinin (altıncısı kendisi) geldiğini söyledi. Mesihin Ademoğlunun en mükemmeli ve peygamberlerin en yücesi olduğunu belirten Ebû İsa, görevi üstlendikten sonra Kumlu Nehir (*en-Nehrü'l-murammel*) gerisindeki Musaoğulları'na (*Benû Musa*) gitti.¹¹⁷⁰ Ebû Musa'nın gittiği Kumlu Nehir, Yahudi kaynaklarda *Sambatyon* olarak zikredilen Yahudi yurdu idi. Sambatyon, Ortaçağ Yahudilerinin hayal dünyalarında yaşattıkları ütöpik bir Yahudi yurdu olup sürgünlerde kaybolan 10 İsrail kabilesinin yaşadığı diyar olarak kabul edilirdi. Seyyah Eldad ha-Dani'nin de aktardığı efsaneye göre Allah Kulları Diyarı (*Erets 'Ovdey Elohim*) olarak da isimlendirilen bu yurttaki nehir, Sebt hariç haftanın bütün günü şarıl şarıl çağlamaktaydı.¹¹⁷¹ Bilgi Ebû İsa'yı efsaneleştirmek üzere tasarlanan bir kurgudan başka bir şey olmasa gerektir.

(*) İbrânîce söylenişi "Oved Elohim"dir (עובד אלהים).

¹¹⁶³ Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 215;

¹¹⁶⁴ Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, s. 24.

¹¹⁶⁵ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 12, İng. trc. Nemoy, s. 328; Maimonides, hareketin Emevîler döneminin başlarında patlak verdiğini belirtir: "...şe er'a be-tehilat Malkot Yişmael" Bkz. אגרת תימן לרבנו משה בן מימון (*İgeret Teyman*) [Yemen Yahudi Cemaatine Mektup], nşr. Şlomo Goldman, New York 1950, s. 107.

¹¹⁶⁶ Bkz. İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, s. 90-95.

¹¹⁶⁷ Friedlander, "Jewish-Arabic Studies", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 204; Thomson, "The Character of Early Islamic Sects", *Ignaze Goldziher Memorial Volume*, I, eds. Samuel Löwinger-Joseph Somogy, Budapest 1948, s. 89-90.

¹¹⁶⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 215.

¹¹⁶⁹ Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-diniyye, [t.y.], IV, s. 35.

¹¹⁷⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 216.

¹¹⁷¹ "Eldad ha-Dani", nşr. N. Adler, *Jewish Travellers*, s. 14; Friedlander, "The Jews of Arabia and the Rechabites", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 255; Newby, "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", *Judaism and Islam Boundaries, Communication and Interaction, Essays in Honor of William M. Brinner*, eds. Benjamin H. Hary-John L. Hayes-Fred Astren, Brill: Leiden-Boston-Köln 2000, s. 90.

Ebû İsa, Tanrı'nın kendisiyle konuştuğunu ve İsrailoğulları'nın zalim idarecilerin boyunduruğundan kurtarma görevini kendisine verdiğini iddia ediyordu.¹¹⁷² Bu konuşmanın gökte olduğunu söylediği anlaşılmaktadır. Makdisî'nin rivayetine göre o, önce göğe yükseldiğini, Hz. Muhammed'le de görüştüğünü; bu yükseliş sırasında Rabbin başını meshederek tebliğle görevlendirildiğini iddia etmişti.¹¹⁷³

Ebû İsa'nın mesihliğini ilân etmesi, Abbasî sarayında da merak uyandırmıştı. Maimonides'in meşhur mektubundaki bilgiye göre zamanın Abbasî halifesi önce Yahudi cemaat temsilcilerinden sözde mesihin durumunu sormuş; gerçek Mesih ise bir anlaşma yolunun bulunabileceğini, değilse savaşacağını belirtmişti.¹¹⁷⁴

Ebû İsa'nın isyan hareketine çoğu cahil olan doğu Yahudileri fazlaca rağbet ederken, Irak'ta yaşayan Yahudi cemaatleri iştirak etmemişti. Talmud'un otoritesine ve cemaat liderlerine tam bir bağlılık sergileyen Irak Yahudileri bu hareketin bir kandırmaca olduğunun tamamen farkında idiler.¹¹⁷⁵ Geç dönem Yahudi bir kaynaktan Yahudilerin bu hareket ve isyan konusundaki tavrı hakkında şunları okumaktayız:

"...Kendisini Mesih ilân eden biri vardı. Silahlarını kuşandılar...Zamanın halifesi Yahudilerden bu mesihi sordu...Bir grup din adamı (rabbi) bu harekete gönül verenlerin yanına gitti. Onlara, "Biz Maverâünnehir halkındanız, sizin göç etmenizi kim teşvik etti", diye sordular. Onlar, "Ebû İsa'yı kastederek "bu adam", dediler ve ilave ettiler: "Onu dindar ve faziletli biri olarak biliyoruz. O Davud soyundan. Yatağa cüzamlı olarak gitti, ertesi gün ise sapasağlam kalktı. Bu mesihin alametlerinden biridir." Bu sözlerine de Ahd-i Atik'ten bir delil (İşaya, 53/4) getirdiler. Yahudi din adamları o adamın herhangi bir Mesih alameti taşımadığını belirttiler ve onları şöyle uyardılar:

*'Kardeşlerimiz! Anavatanınıza yakınsınız ve hâlâ dönme şansınız var. Eğer bu şehirde kalırsanız öldürüleceksiniz! Ve siz bu davranışınızla Musa'nın şeriatını da az bir bahaya satmış olacaksınız. Ayrıca insanları da yanlış düşünmeye sevk ediyorsunuz. Zira size bakan insanlar (Yahudilerin) Mesih(i) geldi de (onları kurtaramadan) mağlup olup gitti diyecekler. İnanın siz ne bir peygambere sahipsiniz ne de onun izlerini taşıyan birine."*¹¹⁷⁶

Maimonides'in yukarıdaki ifadesinden isyancı grubun savaşmak üzere Bağdat yakınlarına kadar geldiği anlaşılmaktadır. Bu grup Yahudi din adamlarının iknası ile silahlı eylemden vazgeçmişler; hatta Abbasî sarayı, memleketlerine dönmeleri için kendilerine maddî destek de sağlamıştı.¹¹⁷⁷ Ancak bunların memleketlerine döndükten sonra tekrar eski fikirlerine kapıldıkları anlaşılmaktadır. Maimonides, halifenin (itaat

¹¹⁷² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 215.

¹¹⁷³ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 35; Makrizî, *Hutat*, II, s. 478.

¹¹⁷⁴ Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 108.

¹¹⁷⁵ Irak Yahudileri sadece Ebû İsa'ya değil, diğer itizalî gruplara da hiç iltifat etmemişlerdir. Bkz. Friedlander, "Jewish-Arabic Studies", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 207-208; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 280.

¹¹⁷⁶ Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 108-109.

¹¹⁷⁷ Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 109.

altına aldıktan sonra) bunlara tekrar vergi koyduğunu ve alamet-i fârika olması için elbiselerinin üzerinde “mel’ûn” yazılı bir rozet taşımalarını emrettiğini nakleder.¹¹⁷⁸

Ebû İsa’nın, isyana kalkıştığı ilk sıralarda İslâm dünyasındaki karışıklıktan da istifade ile kısmî başarı elde ettiği de anlaşılmaktadır. Şehristânî’nin rivayetine göre o, savaşlarından birinde mersin ağacının dalıyla (‘ûd âs) bir çizgi çekmiş ve taraftarlarına çizginin gerisine geçmelerini, bu durumda karşı tarafın bir şey yapamayacağını söylemişti. Müslüman askerler saldırıya geçip bu çizgiye ulaştınca bir büyü ya da sihir olabilir endişesiyle geri çekilmiş; sonra çizgiyi aşan Ebû İsa ve taraftarları (Müslüman) askerleri şehit etmişlerdi.¹¹⁷⁹

Emevîler’in yıkılışı, Abbasîlerin devleti kurma ve işleri yoluna koyma sürecinde karşılaşılan zorluklar sebebiyle isyanla meşgul olunamamıştı. Ebû İsa’nın bu ilk başarısının taraftarlarında da bir umut doğurduğu anlaşılmaktadır ki, bazı Yahudi kaynaklarda Ebû İsa’nın 10 bin kadar askere sahip olduğu belirtilir.¹¹⁸⁰

İsyanla ciddi manada Abbasî halifesi Mansur (137-159/754-775), saltanatını güçlendirdikten sonra ilgilenebilmiştir. Mansur’un hilafeti döneminde Ebû İsa ve Abbasî ordusu Rey şehri¹¹⁸¹ yakınlarında karşı karşıya gelmiş; Ebû İsa daha önce yaptığı gibi askerlerinin bulunduğu bölgenin etrafına bir çizgi çizerek İslâm askerlerinin, efsunladığı bu çizgiyi asla aşamayacaklarını söylemişse de onun kendinden menkul bu kehanetinin(!) ne kendisine ne de askerlerine bir faydası olmuştu. Neticede kendisi de dahil pek çok Yahudi öldürülmüştü. Ebû İsa’nın mağlup olacağını anlayınca intihar ettiği de söylenir.¹¹⁸² Ancak, müntesipleri onun ölmediğini dağdaki mağaralardan birine çekilerek yeniden rücû edeceğini kabul etmekteydi.¹¹⁸³ Ebû İsa’ya inanıp boş hayallere kapılan Yahudilerin sonraki dönemlerde pişman oldukları anlaşılmaktadır. Zira İsfahan Yahudileri deccalın Ebû İsa’nın müntesipleri arasından çıkacağını iddia ederlerdi.¹¹⁸⁴

Ebû İsa’nın mesih hareketi, Yahudi tarihinde m. II. asırda Roma’ya karşı ayaklanan Bar Kohba (Yıldızın Oğlu) (132-135) isyanı ile XVII. asırda Osmanlı Devleti’nde Mesihliğini ilân eden Şabtay Tsivi hareketi arasında meydana gelen mesih hareketlerinin en önemlisi kabul edilmektedir.¹¹⁸⁵

Ölümünden sonra hareket mezhepleşmiş ve mensupları varlıklarını m. X. asra kadar devam ettirmişlerdir. İmam Şeybanî (132-189/749-805) kendi zamanında (IX. asır) Irak’ın değişik şehirlerinde Ebû İsa öğretilerini benimseyen kimselerden

¹¹⁷⁸ Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 109.

¹¹⁷⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, s. 216.

¹¹⁸⁰ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 28.

¹¹⁸¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, s. 216. Yahudi kaynaklar ise savaşın Kum yakınlarında olduğunu belirtir. Bkz. Baron, *SRHJ*, V, s. 193.

¹¹⁸² Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, s. 216; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 92-93; Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 209; Grayzel, s. 267.

¹¹⁸³ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkib*, II, s. 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

¹¹⁸⁴ Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, IV, s. 35; Makrizî, *Hutat*, II, s. 478.

¹¹⁸⁵ Wasserstom, “The ‘Isawiyya Revisited”, *SI* 75, s. 57.

bahsetmektedir.¹¹⁸⁶ Kirkisanî de X. asırda İsfahan ve Şam civarında müntesiplerinin olduğunu belirtmektedir.¹¹⁸⁷

b. Mûşikân İsyanı

Hız. Peygamber'in Araplara ve diğer milletlere gönderildiğini kabul etmekle beraber tebliğinin Yahudileri bağlamadığına inanan Ebû İsa ve Yüz'ân çizgisinde düşünen Mûşikân, Yüz'ân'ın en sadık takipçilerinden biriydi; ancak ondan farklı düşündüğü çok önemli bir nokta vardı: “*Ne olursa olsun, düşmanlarla savaş*” (hurûc hareketi). Nitekim sadık 19 müntesibiyle ayaklandı ve Kum yakınlarında (Abbâsî askerleri tarafından) öldürüldüğü rivayet edilir.¹¹⁸⁸

c. Oluşum Sürecinde Biten Bir Mesihî Hareket

İslam dünyasına karşı başlatılan Haçlı seferleri sırasında Yahudilerde de Mesih beklentisi artmıştı. Bu dönemde Avrupa'daki Yahudi cemaatleri de hararetle bir Mesih beklentisi içerisindeydi.¹¹⁸⁹ 960 yılında Rhine (Almanya) Yahudi cemaati Filistin Yeşivası'na bir mektup yazarak *Sefer Zerubavel* isimli (apokaliptik bir) eserde Mesih'in Mabed'in yıkılmasından 890 sene (m. 958) sonra çıkacağını okuduklarını söyleyerek bilgi almak istemişler; ancak yeşiva başkanı henüz mesihin çıkmadığını, hatta alametlerinin dahi görülmediğini söyleyerek cemaati bu tür lüzumsuz dedikodular yerine kendilerine Talmud'la ilgili sorular göndermelerinin daha iyi olacağı şeklinde azarlamıştı.¹¹⁹⁰

Avrupa'daki Mesih beklentisine benzer bir vaka 1120-1121 yılında Bağdat'ta yaşanmıştı. Bağdat'taki bu Mesih hareketi hakkında yegâne bilgi, bu olaydan kısa bir süre sonra Fustat'a yazılan bir mektupta yer almaktadır. Yahudice-Arapça yazılan mektup Goitein tarafından İbrânîce tercümesiyle beraber neşredilmiştir.¹¹⁹¹ Mektupta Halife (Müsterşid) tarafından Yahudilere bin dinarlık vergi (*mukûs*) konduğu belirtilir (*kad kutia' aleyhim elfü dinar*) (s. 73, 13b, 6. satır). Yahudilerin bu vergi miktarını fazla buldukları anlaşılmaktadır. (1120 senesinin başlangıcında) Yahudilerden tabip bir aileye mensup dindar bir kadın, İlyas (*Eliyahu ha-Nevi*) peygamberin kendisine görünerek mesihin (Yeşua') çıkmak üzere olduğunu haber vermesini emrettiğini söylemişti (*fe-*

¹¹⁸⁶ MS. De La Bibliotheque de l'Universite de Leyde, Warner 373, f. 35a'da kayıtlı Yahudice-Arapça yazmadan naklen Goldziher, “Usages Juifs, d'Apres la Litterature Religieuse des Musulmans”, *REJ* 28 (1894), s. 91.

¹¹⁸⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

¹¹⁸⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 217.

¹¹⁸⁹ Konuyla ilgili bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, s. 35-44.

¹¹⁹⁰ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 173; Neuman, “Saadia and his Relation to Palestine”, *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 123. Hatta kitapta yer alan bu bilgiden hareketle o dönemde bazı Yahudi kaynaklarda Abbâsî devletinin bu tarihte yıkılacağı kehanetinde dahi bulunulmuştur (Marx, “Studies in Gaonic History and Literature”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 76, 46. dipnot). Yine aynı dönemde Mesih beklentisi ile ilgili bir bilgi de Hazar yazışmalarında göze çarpar. Yahudiliği kabulü mesihî bir coşkuyla karşılanan Hazar'ın Yahudi kralı Yosef (Yusuf), Endülüslü vezir Hasday b. Şaprut'a yazdığı mektupta Mesih beklentisini şu sözlerle dile getirir: “Gözlerimiz Rabbe, Kudüs ve Bâbil'deki (Irak) yeşiva alimlerimize çevrilmiş durumda. Bunlardan mesihin geliş zamanını ilân etmelerini bekliyoruz.” (Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 64.) Hazarlar'ın Yahudiliğe girmesi ve diğer Yahudi cemaatlerinin heyecanı için bkz. Schechter, “An Unknown Khazar Document”, *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 204, İng. trc. 214.

¹¹⁹¹ Bkz. Goitein, “A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21”, *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 73-76.

ahberet ennehâ raet fî menâmihi seyyidenâ Eliyahu...kûlî lehüm 'annî enne'l-lâhe Tealâ kad karrebe el-Yeşu'a) (s. 74, 14a, 11-15. satır). Yahudi cemaati arasındaki bu fısıltının Abbasî sarayını telaşlandırdığı anlaşılmaktadır.¹¹⁹² Olayın duyulması üzerine halife, (finansal destek vereceği zannıyla olsa gerek) darphanedeki Yahudi memurları ve cemaatin bazı ileri gelenlerinin tutuklanmasını emreder (s. 74, 15b, 13-15. satır). Yahudi kaynakta halifenin bütün Yahudileri cezalandırma niyetinde olduğu belirtilir. Halife Yahudileri ya aralarında çıktığını iddia ettikleri peygamberi (Mesih) göstermeleri ya da Müslüman olmaları konusunda tercihe zorlar. Ancak dönemin kâdî'l-kudâtı İbnü'd-Demagânî Yahudilere eziyet edenlerin mutlaka ilahî cezaya çarptırıldığını, üstelik Yahudilerin bu tür cezalandırmalara karşı tahammüllü insanlar olduğunu belirtir (s. 75, 16a, 1-8. satır). Mektubun bundan sonraki kısmı olmamakla beraber Yahudilerin cezalandırılmadığı kâdî'l-kudâtın cezaya engel olduğu anlaşılmaktadır.

Liderlerinin tutuklanması üzerine cemaat içerisinde oruç tutularak ve ayinler düzenlenerek Yahudilerin olanlardan zarar görmemesi için dua edilmesi ilan edilir (*hüm yezillû's-siyâme...ve yestecîbû ilâl-lâh, fî halâsı Yisraîl*) (s. 75, 17b, 1-4. satır). Yahudi kaynakta belirtildiğine göre Ebu Sehl İbn Kammuna isimli cemaat büyüğünün serbest bırakılması, kadına görünen İlyas peygamberin sayesinde olmuştur. Bunun saçma olduğunu söyleyen halife, Yahudilerin bir kadına inanacak kadar saf olduklarını söyleyerek kadını cezalandıracağını belirtir. Ancak o gece İlyas peygamber, halifeye de görünür (s. 75, 18a). Bundan çok korkan halife Yahudileri vergiden muaf tutar (*rafe'a' anhümû'l-harâc*) (s. 76, 19a).

Biraz efsane biraz da mucize katarak anlatan yegane Yahudi kaynaktan özetle verdiğimiz mektupta bahsedilen olayın, Yahudi cemaati arasında kim olduğu bilinmeyen, ancak ortaya çıkmayı planlayan; fakat Abbasî idaresinin zamanında müdahalesiyle planlanma aşamasında kalan bir Mesih hareketi olduğu anlaşılmaktadır. Yahudi tarihinde daha önceki bazı mesih hareketlerinde olduğu gibi bu harekette de dinî söylemle yola çıkılmış olsa da özü itibarıyla siyâsî bir karakter arz etmektedir.

İslam tarihi kaynaklarında yukarıdaki olaydan bahsedilmese de bu yıl olayları içerisinde (515/1121) Sencer'in oğlu Mahmud'un zımmîlere gayr-ı müslim olduklarını gösteren alametlerini takmalarını emrettiği belirtilir. Mesih söylentisi kanaatimizce bu emir üzerine, korkudan ve biraz da cemaate cesaret vermek üzere yayılmış olmalıdır. Ancak daha sonra gayr-ı müslim tebeanın sultana müracaat ederek 20 bin dinar sultana, 4 bin dinar da halifeye vermeleri karşılığında bu kararın uygulanmasından vazgeçildiği belirtilir.¹¹⁹³ Ancak İbnü'l-Esîr, Sultan Mahmud'un, sarayının çıkan bir yangında tamamen yok olması üzerine bu vergiden de vazgeçtiğini belirtir.¹¹⁹⁴ Bu bilgi Sultan'ın Yahudilere koyduğu vergiden vazgeçtiğini; ancak İlyas peygamberin korkusuyla vazgeçildiğini öne çıkaran Yahudi kaynaktaki bilgiyle de uygunluk arz etmektedir.

¹¹⁹² Abbasî idaresinin telaşlandığı kadar vardır; zira, o asırda Bağdat ve çevresinde yüz binden fazla Yahudi yaşamaktaydı. XII. asırda Bağdat ve çevresindeki Yahudi nüfusu için bkz. Benjamin, s. 64 vd.

¹¹⁹³ İbnü'l-Esîr, X, s. 595.

¹¹⁹⁴ İbnü'l-Esîr, X, s. 595.

d. David Alroy (İbnü'r-Rûhî) Hareketi-İsyanı

1160'larda Musul'un İmâdiye şehrinde Davud Alroy adında bir Yahudi de mesihliğini ilân etmişti.¹¹⁹⁵ Goode, David Alroy'un Halife Muktefi (1136-1160) zamanında ortaya çıktığını belirtir.¹¹⁹⁶

İbnü'r-Rûhî adıyla şöhret bulan David Alroy'un asıl adı Menahem b. Süleyman'dı.¹¹⁹⁷ David ismini, mesihin Davud soyundan çıkacağı inancından dolayı kullanmış olmalıdır. II. Haçlı seferi ile İslâm dünyasında yaşanan toprak kaybı, Filistin'in Hristiyanlar tarafından işgali, Abbasî devletinin zayıflaması ve Yahudilerden alınan vergilerin ağırlığı gibi olaylar, Yahudiler tarafından "kurtuluş zamanının bir habercisi" olarak algılanmıştı.¹¹⁹⁸ Buna Irak Yahudilerinin geçirmekte olduğu sosyo-ekonomik sıkıntılar, cemaat içerisinde kudretli din adamlarının olmayışı, re'sü'l-câlutluğun ve yeşivaların eski nüfûz ve ihtişamını kaybetmeleri gibi cemaat içi sıkıntıları da ilave etmek gerekir. Neticede kendini Yahudilerin beklediği bir mesih olarak takdim eden David Alroy, asırlardır sürgün yaşayan milletin bir kurtarıcısı olarak ortaya çıkmış ve ayaklanmıştı. İsyana ilgili çağdaş iki önemli kaynakta bilgi bulmak hakikaten sevindiricidir. Bunların ilki Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin'in isyandan 10 yıl sonra Bağdat Yahudi liderlerinin anlatımına dayalı rivayeti, diğeri ise yine aynı dönemde Merağa'da yaşayan muhtedî Yahudi Samuel b. Yahya el-Mağribî'nin nakilleridir.

Alroy, Bağdat'ta re'sü'l-câlut Hisday (1130-1150) ve Gaon Ya'kov Yeşivası başkanından dersler almıştı. Alroy'un Tevrat, Halaha (Yahudi hukuku), Talmud, İslâmî ve dünyevî birtakım meseleler ile hey'et ve nücûm (astronomi) ilimleri hakkında bir hayli birikiminin olduğu belirtilir.¹¹⁹⁹

Alroy yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı Yahudileri bir araya getirip İslâm idaresine karşı ayaklandırarak Kudüs'e yürümek ve ele geçirmek üzere harekete geçmişti.¹²⁰⁰

Samuel b. Yahya el-Mağribî'nin anlatımına göre Davud Alroy işe, Musul'un İmâdiye şehri komutanı ile iyi ilişkilerini artırmak suretiyle başlamıştır. Komutanla kurduğu samimi dostluk sayesinde önce İmâdiye kalesini ele geçirmiş ve burayı merkez edinmiştir. Kaleye hakim olmasından sonra Azerbaycan ve diğer bölge Yahudilerine mektup yazan Alroy, amacının güçlenerek hakimiyetini Filistin topraklarına kadar genişletmek olduğunu belirtmiş ve cemaatlerden kendisine katılmalarını istemişti.¹²⁰¹ Birtakım olağanüstü haller de (istidraç) gösteren Alroy¹²⁰² "*Mukaddes Bir (Rab) –*

¹¹⁹⁵ *Emek ha-Baha* [Gözyaşı Vadisi] müellifi (R. Joseph ha-Kohen) Alroy isyanının tarihini 1163 olarak vermektedir. Ancak bu tarih birkaç yıl öncesi de olabilir. Yahudi seyyah Benjamin (1171'ler) Alroy'un, kendisinin Bağdat ve civarını ziyaretinden 10 yıl önce isyan ettiğini belirtmektedir. Bu sebeple isyan tarihinin en geç 1160 yılında olması gerekir. Bkz. Benjamin, 146, Adler'in notu.

¹¹⁹⁶ Bkz. Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 165.

¹¹⁹⁷ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 181.

¹¹⁹⁸ Kutluay, s. 205.

¹¹⁹⁹ Benjamin, s. 75.

¹²⁰⁰ Benjamin, s. 75.

¹²⁰¹ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 181-182.

¹²⁰² Benjamin'in de inandığı anlaşılan anlatıma göre Abbasî halifesi durumu öğrenince bir adam göndererek onunla görüşmek istemiş, Alroy da korkusuzca kralın yanına gitmiş; halife ona: "*Sen*

kutsiyet onun üzerine olsun– sizi yabancılara (goyim) boyunduruğundan kurtarmak ve Kudüs’ü almak için beni vazifelendirdi” şeklinde propagandaya başlamış; pek çok Yahudiye Mesihliğine de inandırmıştı. Benjamin’in ifadelerinden Alroy’un taraftar kazanmak için değişik şehirleri dolaştığı anlaşılmaktadır.¹²⁰³

İsyanın başlangıcında İslâm idaresinin cemaat temsilcilerini çağırarak ona uymamaları ve Alroy’u giriştiği bu çılgınlıktan vazgeçirmeleri konusunda uyardığı anlaşılmaktadır. Halife, re’sü’l-câlut Hisday ve yeşiva başkanlarından Alroy’a engel olmalarını; değilse idaresi altındaki bütün Yahudilerin zor durumda kalacağını belirtmişti. Resül-câlût ve yeşiva başkanı, Alroy’a şöyle haber göndermişlerdi: “*Kurtuluş zamanı henüz gelmemiş, alametleri de henüz tezahür etmemiştir. Bu sebeple kimse re’sen üstün gelemeyecektir. Fermanımız odur ki, sen bu işten vazgeç! Değilse sen İsrâil cemaatinden atılacaksın (herem ilân edilecektir)!”. Daha sonra re’sü’l-câlut ve yeşiva başkanı, Musul’daki Nasi Zakkay ve astronomi âlimi Bürhânülmülk R. Yosef’e haber göndererek onlardan da Alroy’u uyarmalarını rica etmişti. Ancak hiç kimse Alroy’u bu fikrinden vazgeçirememişti.*

Neticede Alroy hareketinin cemaate çok pahalıya mâl olacağını anlayan cemaat liderleri Alroy’un kayınpederine gizlice haber göndererek 10 bin altın karşılığında damadını ortadan kaldırmasını teklif etmiş; kayınpederi de Alroy’un evine giderek uyuduğu bir sırada onu öldürmüştü.¹²⁰⁴ Böylece çok kan dökülmeden mesele kapanmış oldu.

Ancak sözde mesih öldürülse de birkaç yıl sonra hareketi, iki açıkgöz taraftarı tarafından istismar edilmişti. Bunlar Alroy’un ölmediğini, geçici olarak bir yerde gizlendiğini belirterek mesihin ağzından Bağdat Yahudilerine mektuplar yazmaya başlamışlar; bu mektuplarda Yahudilere eskiden beri bekledikleri kurtuluş anının geldiğini söyleyerek mesihin belirttiği bir gecede hepsini Kudüs’e uçuracağına inandırmışlardı. Elleriindeki bütün malları Kudüs’te almak üzere paraya çevirerek bu iki Yahudiye emanet eden Yahudiler, belirtilen gece yüksekliklere çıkarak kendilerini kanatlarına alacak melekleri beklemeye başlamışlardı. Hatta emzikli kadınlar, meleklerin kendilerini ya da çocuklarını birbirinden ayrı uçurabilecekleri endişesiyle çocukları kucağında oldukları halde sabahlamışlardı. Ancak sabaha kadar beklemelerine rağmen hiçbir şey olmamıştı. Bu olaydan en kârlı çıkanlar ise bir gecede zengin olup ortadan kaybolan açıkgöz Yahudiler olmuştu. İki sahtekâra inanan Yahudiler aleme rezil oldukları gibi bütün mal varlıklarını da bir gecede

Yahudilerin kralı mısın?” diye sormuş, o da “evet” cevabını vermiş. Buna fena halde öfkelenen halife onun hapsedilmesini ve ömür boyu da oradan çıkarılmamasını emretmiş. Ancak üç gün sonra halifenin veliahtlarıyla, hem de isyancı Yahudiler hakkında müzakere yaptığı bir sırada, kimsenin haberi yokken hapisten kaçan Alroy aniden önünde dikilivermiş. Halife, Alroy’u görünce: “Seni buraya kim getirdi!. Seni kim serbest bıraktı!?”, diye bağırarak; Alroy: “Bilgin ve maharetim”, demiş ve “Senden ve senin uşaklarından korkmuyorum”, diye haykırmış. Halife askerlerine Alroy’un derhal yakalanmasını emretmiş; ancak onlar: “Efendim! Onun sesini duyuyoruz, ancak kendisini göremiyoruz”, demişler; herkes Alroy’un maharetine hayret etmiş. Alroy, “Hadi eyvallah”, diyerek uzaklaşmaya başlayınca halifenin adamları Alroy’u takip etmişler; nehri geçemeyeceğini zannederek yakalama ümidiyle peşinden koşmuşlar; ancak cübbesini çıkararak nehre atan Alroy, herkesin gözünün içine baka baka oradan uzaklaşıp kurtulmuş. Halife ve adamları “Biz ömür billah böyle bir büyü görmedik”, demişler. Bkz. Benjamin, 75-76.

¹²⁰³ Benjamin, s. 75.

¹²⁰⁴ Benjamin, s. 76.

kaybedivermişlerdi. O yıl Yahudiler arasında “Uçuş Yılı” (‘*Âmü’t-tayarân*) olarak bilinmiştir.¹²⁰⁵

¹²⁰⁵ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 183-184. Bağdat’tan uçuş ancak 800 yıl sonra, o da uçakla vukû bulmuştur. 1950 yılında *Ezra ve Nehemya Operasyonu* ile Mordehay ben Porat 120.400 Yahudi’yi İsrail’e götürmüştür. Göç eden Yahudiler İsrail’de çoğunlukla Tel Aviv’in yaklaşık 10 km. doğusundaki Or Yahuda’da iskân edilmişlerdir. Bkz. http://www.aish.com/jewishissues/jewishsociety/The_Last_Jews_of_Baghdad.asp (22 Şubat 2003).

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT

I. İSLÂM ŞEHİRLERİNDE YAHUDİLER

İslam hukukuna göre seyahat, taşınma, İslâm şehirlerinde oturma ve buralarda gayr-ı menkul edinme konusunda bir Müslümanla gayr-ı müslim arasında herhangi bir fark yoktur.¹

Dini ne olursa olsun İslam şehirleri herkese kucak açmıştır. Başlangıçta askeri garnizonlar olarak kurulan şehirlere can güvenliği, vergi kaçırmanın önlenmesi, şehirlerin gıda ve giyecek ihtiyacı için gerekli tarımsal ürünlerin yetiştirilmesi gibi sosyo-ekonomik sebeplerle göç her kesim için oldukça zorlaştırılmıştı. Ancak hicrî II. asırdan itibaren toprak vergisinin ağırlığı dolayısıyla taşradan şehirlere bir akın başlamıştı. İslâm şehirlerinin sosyal-kültürel ve ticarî açıdan cazip olması ve toprak vergisinden muaf olma arzusu insanları şehre çeken unsurlar olmuştu.² Bahsedilen sebeplerden dolayı İslam şehirlerine akın eden Yahudilere herhangi bir engel çıkarılmadığına dair pek çok örnek vardır.³ 998 (Marheşvan 1309) tarihli Pumbedita yeşivası mahkemesine ait bir belgede Şerira Gaon muhalifleri hakkında bilgi verirken Ali b. Davud eş-Şâmî, Nahum b. Harun el-Ba'albekî'den bahseder ki,⁴ Bağdat'a Filistin, Ba'albek ya da bir başka şehirden gelip yerleşen Yahudilere herhangi bir engelin olmadığını gösterir.

Fatımîler döneminden itibaren Akdeniz ve Kızıldeniz üzerinden Hindistan'la olan ticarete önem verilmesi, doğudan başta Mısır olmak üzere Suriye ve Filistin'e yoğun göçlerin yaşanmasına yol açmıştır. Geniza dokümanlarına göre X. asırdan sonra

¹ Ebû Yûsuf, s. 127. Detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, s. 261-262; Bostancı, s. 101 vd.

² Stillman, "The Jew in the Medieval Islamic City", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden 1995, s. 6; Cahen, "Ekonomi...", s. 62. Ancak göçlerdeki temel etken ekonomik olup Abbasîler'in vergilerdeki artışına dayanıyordu. Meselâ Filistin Gaon'u Şlomo ben Yahuda'nın oğlu Avraham'a ait bir mektupta Dimaşk'taki verginin ağırlığı sebebiyle Filistin'e gelip yerleşen bir Yahudiden bahsedilir. Ancak, yolda soyulan zavallı Yahudi, her şeyini kaybetmiş, Kudüs'te ise aradığını bulamamış, neticede köyüne dönmekten başka bir çaresinin olmadığına karar vererek geri dönmüştü. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 111; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 126.

³ İslamî dönem Yahudi hukukçusu Sebhali Ahay Irak'taki dindaşlarıyla bozuşmasından sonra Filistin'e giderek yerleşmişti (Şerira Gaon, *İgeret*, s. 142, İng. trc. 127; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 37, İng. trc. 47; Poznanski, "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 144; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 154). 850 yılında İspanya'dan gelen bir din adamının (aluf) Bağdat'a yerleştiği belirtilir (Ginzberg, *Geonica*, I, s. 2; *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia 1921, s. 76). Feyyûm'dan çıkan Sa'diya Gaon birkaç yıl Taberiye ve Suriye'de kaldıktan sonra Sura'ya gaon olmuştu. 1061 yılına ait bir Geniza dokümanında Bizans'tan gelip Anadolu ve Filistin üzerinden Mısır'a gitmek üzere yola çıkan bir Yahudinin Kudüs'te ikamet etmeye karar vererek şehre yerleştiği belirtilir (Gil, "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 128). Fatımîler döneminde geçimini kitap istinsahıyla sağlayan meşhur müstensih Fustatlı Yisrael ben Sahlun, Bizanslı bir hanımla evlenmişti. Bizans'ta yaşadığı sırada başından geçen bir meseleden dolayı hapse giren müstensih, hapiste iken sağ-salim kurtulursa Kudüs'e gidip yerleşmeye and etmişti. Hapisten kurtulan müstensih 1051 yılında Kudüs'e gelip yerleşmiş ve ölümüne kadar da burada kalmıştı (Gil, "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 128).

⁴ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 359.

Mısır ve Filistin'deki Yahudilerin çoğunluğu ya göçmen ya da göçmen çocukları idi. Irak, İran, Semerkant ve Nişabur gibi doğu eyaletlerinden; Endülüs, Tunus, Sicilya, Fransa, İtalya ve Bizans'tan gelen kimseler vardı.⁵ XI. asra ait bir Geniza dokümanında Yitshak en-Nişaburî isminde İskenderiye'de meskun bir ipek tüccarından bahsedilir.⁶ X. asırda (989) Netira ben Toviya ha-Kohen adında Nusaybinli bir Yahudinin Dimyât'a (Mısır) gidip yerleştiği belirtilir.⁷ Irak bölgesinden gelen Yahudi cemaatlara Remle, Bâniyas (Mivtsar Dan) gibi pek çok yerleşim biriminde rastlamak mümkündür.⁸ Geniza'daki pek çok dokümanda Mısır ya da Filistin'de ikâmet etmelerine rağmen bu Yahudiler ha-Bavlî (Iraklı/Babilli), ha-Bağdadî (Bağdatlı/el-Bağdadî), et-Tüsterî (Tüsterli), ha-Basrî (Basralı/el-Basrî), el-Ukberî (Ukberâli), el-'Acemî (İranlı) gibi nisbelerini de kullanmaya devam etmişlerdir.⁹

İslâm tarihinin hiçbir döneminde Yahudiler, Avrupa'da olduğu gibi, özel mahallelerde (getto) oturmaya zorlanmamıştır. Ancak Yahudilerin, yasal bir zorunluluk olmadığı halde İslâm şehirlerinde kendilerine ait özel mahallelerinin olması, tabii ve toplumsal bir gelişmeydi. Farklı cemaatlerin veya Arapların karakteristiği olan kabilecilik anlayışında olduğu gibi kabilelerin, şehirlerin değişik ve kendilerine özgü mahallelerinde yaşamaları ortaçağda yaygın bir âdetti. Ya'kubî'nin Bağdat'la ilgili verdiği bilgiler, bu âdetin en güzel örneğidir.¹⁰ Benzer şekilde kuruluşundan hemen sonra Yahudilerin de yerleştiğini bildiğimiz Fustat'ta da her kabile Basra ve Kûfe'de olduğu gibi kendi mahallesinde yaşıyordu.¹¹ Dinî gereklerini daha rahat yerine getirmek için Yahudiler müstakil mahallelerde yaşamayı her zaman tercih etmişlerdir.¹²

İslâm dünyasında genelde kendi mahallelerinde yaşayan Yahudilerin, mahalleleri de kendilerine nisbetle anılırdı. Herseme b. 'Afrece tarafından fethedilen Musul'da bir Yahudi mahallesi (*Mahalletü'l-Yahûd*) vardı.¹³ Halep ve Belh'in yedi kapısından biri Yahudi Kapısı (*Bâbü'l-Yahûd*) idi.¹⁴ Cürcân'da da Yahudiler, Yahudi Kapısı adı verilen semtte ikâmet ediyorlardı.¹⁵ Mısır'da el-Mahalle ile İskenderiye'de Yahudilere ait mahalleye "Hâretü'l-yahûd" adı veriliyordu.¹⁶ Mısır'ın Behnesâ şehrinde

⁵ Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 174; a.g.mlf, "Religion in Everyday Life...", s. 6.

⁶ Fischel, "Nishapur", *EJd*, XII, s. 1176.

⁷ Bacher-Seligshon, "Nisibis", *JE*, IX, s. 31-314.

⁸ Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 126.

⁹ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 5-6.

¹⁰ Ya'kubî'nin Bağdat'la ilgili verdiği bilgi için bkz. *el-Büldân*, s. 234.

¹¹ Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 310; İstahrî, s. 29, 80, 82; İbn Havkal, *Kitâbü Sûreti'l-Arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39, s. 146.

¹² Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", s. 85; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 40; Yüzbekî, *Târîhu Ehlü'z-Zimme fi'l-İrâk*, Riyad 1983, s. 374; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 481.

¹³ Belâzurî, *Fütûh*, s. 477; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, Beyrut 1996, s. 177. Yahudilere açıkça atfı yapmayan Ya'kubî, Musul halkının değişik kökenlerden geldiğini belirtir. Bkz. *el-Büldân*, s. 324.

¹⁴ Mukaddesî, s. 155. Belh için bkz. İstahrî, s. 278; İbn Havkal, s. 448.

¹⁵ Yâkût, *Mu'cem*, IV, s. 454.

¹⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 589, 1. not. el-Mahalle'deki Yahudi varlığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 132. Nahoray b. Nissim İskenderiye'deki ortağı İsmail b. Ferah'a, Filistin'den giden bir Yahudiye yardımcı olup olmadığını sormuş, o da onu Yahudi mahallesine yerleştirdiğini belirtmiştir. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 157.

ise Yahudiler “Yahudi caddesi”nde yaşamaktaydı.¹⁷ Hulvân Yahudileri şehirde kendilerine ait müstakil iki ayrı mahalle de yaşıyorlardı. şehirdeki sekiz büyük caddenin ikisi Yahudilere nisbetle anılıyordu: Derbû'l-Yahûd ve Derbû'l-Yahûdiye idi. Şehirden çıkış Derbû'l-Yahûd adı verilen Yahudi mahallesinden yapılırdı.¹⁸

Abbasîler döneminde kurulan şehirlerde de Yahudiler için müstakil mahalleler tahsis edilmiştir. Halife Me'mûn'un Yahudi münecimi Sind b. Ali'ye Bâbü's-Şemmâsiye meydanında bir sinagog inşâ ettirdiği belirtilir.¹⁹ Bâbü's-Şemmâsiye Bağdat'ta Rusâfe çarşılarının da bulunduğu, şehrin doğu tarafına düşerdi. Samarra'ya gidecek yolcu ve kervanlar bu kapıdan çıkardı.²⁰ Ya'kubî'nin ifadelerinden bu mahallenin Halife Me'mûn zamanında yapıldığı,²¹ Yahudilerin mahalleye kuruluşuyla beraber yerleştikleri ve nüfuzlu bir Yahudinin tavassutuyla halife tarafından da kendilerine bir sinagog inşâ edildiği anlaşılmaktadır. Yahudi tabip Ebû'l-Berekât Hîbetullah el-Bağdadî (ö. 547/1152?) Müslüman oluncaya kadar Bağdat'ta kendi dindaşlarıyla beraber Yahudi mahallesinde yaşamıştı.²²

Kudüs'ün fethinden sonra Hristiyanlar tarafından Yahudiler için konan 5-6 asırlık yerleşim yasağı kaldırılmış ve Yahudilere müstakil bir mahalle verilmişti. Fetihten sonra yetmiş Yahudi ailesi şehrin güneyine yerleştirilmişti. Geç dönemlerde kaleme alınan bir Yahudi kroniğe göre, Yahudilerin Hz. Ömer'den Mabel alanının (*Har ha-Bayt*) bulunduğu kapıya yakın bir yerde yerleşme talebinde bulundukları belirtilir. Günümüzde Mescid-i Aksa'nın güney tarafına düşen bu yer, Silvan (Siloam) pınarının da yakınındaydı. Kronikte ayrıca, kroniğin yazıldığı sırada (XI. asır) bu mahalde bir de Yahudi pazarının olduğu belirtilir.²³ Kudüs sonraki asırlarda Karaîlerin en önemli yerleşim yerlerinden biri olmuştur. İşaya kitabındaki “*Ey Yerusalayim! Duvarlarının üzerine bekçiler diktim; gece gündüz hiç susmayacaklar; ey siz, Rabbe hatırlatanlar, rahat etmeyin. Yerusalayim'i pekiştirinceye kadar dünyada onu hamd kılınmaya kadar ona da rahat vermeyin*”,²⁴ ifadeleri Kudüs'e yerleşmeyi teşvik eden Karaîler'in sloganı haline gelmişti. Daniel el-Kûmîsî hepsi gelemese de her cemaatten en az beş altı kişinin Kudüs'e göçmeleri gerektiğini belirtmiştir. Karaîlerin Kudüs'te yoğun olarak ikâmeti IX. asrın ilk çeyreğinden (825'ler) itibaren başlamıştır. Karaîler Kudüs'te Hâretü'l-meşârika (Doğu mahallesi) isimli yere yerleşmişlerdi.²⁵ Bunlar Irak ve İran bölgelerinden gelerek Kudüs'ü merkez edinmişlerdi. Karaîler'in Kudüs'teki mahallesi şehrin (Mescid-i Aksa'nın bulunduğu alanın) doğu tarafında surların dışında idi.²⁶ Karaîlerle Rabbanîler'in mahallesi şehir suru ile ayrılmıştı. Karaî mahallesi, Ya'kubî Hristiyanlarca Hz. İsa'ya Yakup (a.s) kuyusundan su veren Samirî kadının anısına

¹⁷ Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 120.

¹⁸ Bkz. Mukaddesî, s. 123.

¹⁹ İbnü'n-Nedîm, s. 383.

²⁰ Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 254.

²¹ Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 256.

²² İbn Ebû Usaybia, s. 376.

²³ Assaf, *Makrot u Mahkarim*, s. 21, İbrânice trc. 22; Hirschberg, “İnyaney Har ha-Zeytim...”, s. 157.

²⁴ İşaya 62/6-7.

²⁵ Mann, “A Tract by an Early Karaite Settler...”, s. 284-85; Gil, “Aliya ve ‘Aliya le-Regel...”, *Cathedra* 8 (1978), s. 124; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 37.

²⁶ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 60; Baer, “ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 22.

şehrin doğusundaki kilisenin yanındaki “Samirî kadın kuyusu”nun yakınındaydı.²⁷ Mukaddesî (X. asır), Kudüs’teki Yahudi ve Hristiyan nüfusun şehre galebe çalmasından yakınır ve bunu şehrin olumsuzlukları arasında sayar.²⁸ Ancak Karaîlerin yerleşimi sadece Kudüs’le sınırlı kalmamıştır. Başta Remle olmak üzere Filistin’in değişik şehirlerine de pek çok Karaî gelerek yerleşmişti.

İslam şehirlerinde Yahudiler ayrı mahallelerde yaşadıkları gibi, istedikleri takdirde bir Müslüman mahallesine de yerleşebilirdi. Kendi mahallelerinde oturmak istemeyen Yahudilerin Müslüman mahallelerinde yaşamalarına da herhangi bir engel konmamıştı. 28 Ağustos 1065 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs’ten Fustat’taki Nahoray ben Nissim adlı tüccar arkadaşına mektup yazan Avon ben Tisadeka, Nahoray’ın amcası Sarûr ben Sahlan’ın (Kudüs’teki) Müslümanların mahallesine yerleşip burada yaşamaya başladığını belirtir.²⁹ XI. asra ait bir dokümanda da Avraham ben Natan adlı birine gelen mektupta Yahudi arkadaşı damadının kendisine karşı tavrını şöyle anlatır: “...Evine kadar gittim. Ancak kapıyı yüzüme kapattı. Kapısında bir köpek gibi dikilip kaldım (Süleymanın Meselleri 26/11’e telmih). Müslüman (goy) komşuları da bu sırada bize bakıyorlardı...”³⁰ Bir başka dokümanda da ikinci bir evlilik yapan bir kadının eşi tarafından sekiz yaşındaki kızıyla birlikte Yahudi mahallesinden alınarak Müslümanların (goyim) yaşadığı mahalleye yerleştirildiği belirtilir.³¹ Tisameh Gaon’a sadece tek Yahudinin yaşadığı bir köyden şarapla ilgili sorular gelmiştir.³² Bu Yahudinin Müslümanlara ait bir köyde, onlarla iç içe yaşadığı anlaşılmaktadır.

Yahudilerin İslam mahallelerinden gayr-ı menkul edinmelerine de herhangi bir engel yoktu. Sebte, tapusu Yahudiye ait evin tamir edilip edilmeyeceği sorusuna gaon, yabancı birinin tamiri yapabileceğini belirtmekle beraber, başkalarının, bu Yahudi Sebte riayet etmiyor zannına kapılabilirler (*mir’at ayn*) endişesiyle, tamiratın başka bir zamanda yapılmasını tavsiye eder.³³ Değişik responsalarda bina sahibi veya bir binaya

²⁷ Gil, “[ספירה 638-1099] שכונות היהודים בירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה” “Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim bi’Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona 638-1099 le-Sifra” [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs’teki Yerleşim Yerleri], *Şalem* 2 (1976), s. 34-35. Hz. İsa’nın Samirî kadınla olan diyalogu için bkz. Yuhanna 4/4-7. Bu kuyudan İslam kaynakları da bahsetmektedir. Bkz. el-Herevî, *Kitabü’l-İşârât ilâ Ma’rifeti’z-Ziyârât (Guide des lieux de pelerinage)*, nşr. Sourdell-Thomine, Damas: Institut Français de Damas: 1957, s. 27.

²⁸ Mukaddesî, s. 167.

²⁹ Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127; Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 248. Mektupta ayrıca onun yanına hiç kimsenin gidip gelmediği de belirtilmektedir: “ve hüve yeskünü fî düveri’l-müslimîne ve lâ hâricün ve lâ dâhilün aleyhi.” Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127; Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 248. Bu ifadeyi “onun yanına kimsenin gidip gelmeye cesaret edemediği” şeklinde anlayan Gil, bunu Müslümanların bağnazlığına bağlama eğilimindedir. Bkz. Gil, “The Authorities...”, s. 109. Ancak, Müslümanlar aralarında bir Yahudi görmek istemeselerdi, ona daha başlangıçta mahallelerinden ev satmazlardı. Bu bir yana, dikkatlice okunduğunda mektupta söz konusu kişinin Müslüman mahallesine yerleşmesinin cemaat içi bir kırınglıktan kaynaklandığı görülecektir. Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127 (satır 9-12); Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 248.

³⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 290.

³¹ Friedman, “Divorce upon the Wife’s Demand...”, s. 116 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 119. Dokümanda kocanın Fustat’a döndüğü ve ailesine bakmadığı için iki yıl süreyle kadına ve çocuğuna Müslüman komşularının baktığı belirtilir.

³² Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 596.

³³ Hershler, “Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 39 (11.soru).

ortak Yahudilerden bahsedilir.³⁴ Ağustos 999 yılında bir müddettir Kayravan'da ikâmet eden Nahum el-Baradânî, Samuel ben Hofni Gaon'a mektup yazarak Bağdat'taki evlerinin kiraya verilmesi konusunda vekil kıldığını ve buna dair vekalet yazısını gönderdiğini belirtir.³⁵

Yahudilerin İslam mahallelerinin en seçkin yerlerinde oturmalarında da bir mahzur görülmemiştir. Bağdat'a kuruluşuyla beraber yerleşen Yahudilerin en yoğun yaşadıkları mahallelerin başında Kasr-ı İbn Hübeyre gelmekteydi. Mervan b. Muhammed'in Irak âmili olan Yezid b. Ömer b. Hübeyre tarafından yazlık olarak kurulan Kasır, Bağdat'ın kurulduğu sırada Kûfe yolu üzerinde bir varoş olup zamanla şehir içinde kalmıştı.³⁶ Değişik din ve ırktan insanların yaşadığını belirten Ya'kubî, mahallenin çok bakımlı olduğunu; vali, âmil (vergi memurları) ve diğer üst sınıf bürokratların konaklarının olduğunu kaydeder.³⁷ Mukaddesî zamanında çok büyüyen mahallede pek çok da Yahudi yaşamaktaydı.³⁸ Bağdat'ın bir diğer seçkin semti ve halifelere ait köşkerin bulunduğu³⁹ Bâbü's-Şemmâsiye de Yahudilerin en fazla tercih ettikleri yerlerden biriydi.⁴⁰

Diğer yandan Müslümanlar da Yahudi mahallelerine gidip yerleşebilmekteydi. Cürcân'da Yahudilerin yaşadığı semte Yahudi Kapısı (Bâbü'l Yehûd) adı verilmekteydi. 703 yılında vefat eden muhaddis Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Cürcanî, bu mahallede oturduğu için el-Cürcanî el-Yahudî nisbesiyle meşhur olmuştur.⁴¹ Bir başka örnek de Bağdat'la ilgilidir. Bağdat'ta Derbû'l-Yahûd (Yahudi caddesi) şeklinde meşhur olan bir semtte yaşayan Ebû Muhammed Abdullah b. Ubeydullah (ö. 804/1401) isimli bir muhaddis buraya nisbetle anılmıştır.⁴² Goitein, gözden geçirdiği yüzlerce Geniza dokümanı arasında Yahudilerin Müslümanlarla komşuluk yaptıklarını, bu dokümanlar arasında bir Müslümanın Yahudi kiracısı ile bir Yahudinin de Müslüman kiracısı ile yaptığı pek çok sözleşmenin yer aldığını söyler.⁴³ Bu durum gaonik responsalarda da görülür. Meselâ, Natronay Gaon'a ait bir responsada da Yahudi değirmen sahiplerinin Müslüman sarraflara altın ve gümüş öğütmek için değirmenlerini kiraya verdiklerinden bahsedilir.⁴⁴

II. YAHUDİ MAHALLESİ

Talmud'ta mutlu bir hayatın asgari gerekleri şöyle sıralanır: 1. Sinagog; 2. Tam yetkili bir bet din; 3. Cemaat içi yardımlaşma kurumu; 4. Mikve; 5. Hamam ve tuvalet;

³⁴ *Toratan (Tora) şel Geonim ve Rişonim* (תורתן של גאונים וראשונים א מספרות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1933, s. 170.

³⁵ Gil, *ba-Melhut*, I, s. 595.

³⁶ Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 308.

³⁷ Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 309.

³⁸ Mukaddesî, s. 121.

³⁹ İstahrî, s. 83; İbn Havkal, s. 241.

⁴⁰ Halife Me'mûn'un Yahudi müneccimi Sind b. Ali burada yaşırdı. Bkz. İbnü'n-Nedîm, s. 383.

⁴¹ Yâkût, *Mu'cem*, IV, s. 454.

⁴² Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, V, s. 454. Kuruluş sırasında şehrin sokak ve caddelerini tek tek sayan Ya'kubî, Derbû'l-Yahud'dan hiç bahsetmez. Ancak Halife Mehdî zamanından itibaren başta ticaret olmak üzere değişik gayelerle şehre bir akın başladığı bilinmektedir. Caddenin bu ismi, buraya yerleşen Yahudilerden aldığı kesindir. Yâkût caddede bir de sinagogtan (*el-Biye' el-Yahudî*) bahseder. Bkz., *a.g.e.*, aynı yer.

⁴³ Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 175.

⁴⁴ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 155.

6. Tabip; 7. Zanaatkâr; 8. Müstensih; 9. Cemaat kasabı (şohet) ve 10. Çocukların eğitimi için ilk (*bet ha-sefer*) ve ortaokul (*bet ha-midraş*).⁴⁵

Yahudi düşüncesinde şehirli bir din adamı (*talmid haham*) ile cahil bir köylü (*'am ha-arets*) arasında kesin bir ayrım vardır. Talmud anlayışında cahil bir kimse günahattan korkmaz. Şehirde insanlar daha iyi eğitilebileceği için şehirde yaşamaya teşvik vardır.⁴⁶ Ancak din adamlarının bütün teşviklerine rağmen Yahudi nüfus Talmudik dönemdeki özde köylü yapısını ilk İslamî dönemde de korumuştur.⁴⁷ Ancak İslamî dönemde başlayan şehirleşme hareketleriyle birlikte, Yahudiler de bu hareketliliğe ayak uydurmaya başlamışlardır. Bu hareketlilikte Müslümanların gayr-ı müslim unsurları dışlamamaları ve İslâm hukukunun onlara tanıdığı hakların da önemli bir payı vardır.

Yahudiler Talmudik dönemden beri kendilerini başka kültürlerin etkisinden korumak için bet din ve sinagog etrafında yoğunlaşan özel mahallelerinde yaşamayı her zaman tercih etmişler ve mahallenin Yahudi karakterine de çok önem vermişlerdir.⁴⁸ Talmud'ta gayr-ı menkullerini Yahudi olmayan birine satan kimseye gerekirse herem (*şam ata*) cezası verilebileceği belirtilir. Bu şekilde davranan kişi cemaat içerisine aslan getirip bağlayan biri olarak tarif edilmiş ve komşularının da hakkına tecavüz ettiği belirtilmiştir.⁴⁹

Yahudi din adamları mahallelerine yabancı birinin gelip yerleşmemesi konusunda da bazı tedbirler almışlardı. Mahallelerde yeni ev inşâları cemaat liderlerinin iznine tabiydi. Zeydî âlim Kâsım b. İbrahim (ö. 860) re'sû'l-câlutun gelirleri hakkında bilgi verirken ona, yeni yapılan her ev için 4 dirhem vergi verildiğini kaydeder ki,⁵⁰ bu bilgiden ruhsat zorunluluğunun varlığı ve yeni inşaatların sıkı takip edildiği anlaşılmaktadır. Cemaat idarecileri bir Yahudinin Yahudi olmayan birine evini satmasını ya da kiraya vermesini yasaklamışlardı. R. Aşi, bir Yahudinin gayr-ı menkulünü Yahudi olmayan birine satması durumunda kendisine herem ilan edileceğini belirtir ve bu durumu, yukarıda da belirtildiği gibi, Yahudinin yanına bir aslanın getirilip bağlanmasına benzetir. Herem, yabancının vermiş olduğu zararın tazminine kadar devam ederdi.⁵¹ Bu anlayış ve uygulamalar Abbasî ve Fatımîler dönemlerinde de devam etmiştir. Şerira Gaon'a ait bir responsada bir Yahudi Yahudi olmayan birine ev, arsa, tarla veya dükkan satar da cemaat satın alan kimseden herhangi bir zarar görürse, meydana gelecek zararın, satan Yahudiden tazmin edileceği belirtilir.⁵² XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise bir Yahudiden, evini Yahudi olmayan birine satması durumunda 50 dinar ceza ödeyeceğine dair bir senet alındığı kaydedilmiştir.⁵³

Diğer yandan dinî gerekler daha rahat yerine getirilebileceği için, müstakil mahallelerde yaşamak özellikle dindar Yahudiler tarafından dinî bir vecibe gibi kabul

⁴⁵ B.T., Sanh. 17b.

⁴⁶ B.T. Ab. 2:5

⁴⁷ Stillman, "The Jew in the Medieval Islamic City", s. 7.

⁴⁸ Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23.

⁴⁹ Bkz. B.T., B.K. 114a; Shohet, *The Jewish Court*, s. 81.

⁵⁰ Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101.

⁵¹ B.T., B.K. 114a. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Shalom Albeck, "Mazranut", *EJd*, XI, s. 1153-1154.

⁵² Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 136.

⁵³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 292.

edilmiştir. İslâmî dönemde gaonlara Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin yenip yenmeyeceği; kullandığı fırının kullanılıp kullanılmayacağı;⁵⁴ Yahudi olmayan birine ait balçıktan mamul üzüm dövme kabının bir Yahudi tarafından kullanılıp kullanılmayacağı; et, şarap vb. ihtiyaçların Yahudi olmayanlardan karşılanması gibi pek çok sorunun gelmesi,⁵⁵ aslında Yahudi mahallesinde oturmeyen bir Yahudinin günlük hayatta karşılaştığı/karşılaşılabileceği sıkıntıların somut delilleridir.

Yahudi mahallesine giriş-çıkışlar cemaat tarafından çok sıkı takip edilirdi. Bu durumun hem ekonomik hem de ahlakî yönü vardı. Başka yerden gelen sığınmacılar veya tüccarlar tehlike geçinceye veya ticarî işlemlerini tamamlayıncaya kadar barındırılır; bunlar mahalle ya da kasabanın cemaat bütçesine düzenli ödenekten muaf iseler de, bunlardan cüzî de olsa bütçeye katkıda bulunmaları istenirdi.⁵⁶ Dışarıdan gelenlerin cemaate alınmasında ağır davranılmasının başka sebepleri de vardı. Ancak hem cemaatin vergi yükünü artıracığı, hem kazandığı halde herhangi mükellefiyeti olmayacağı ve hem de cemaatin oturmuş ahlâkî yapısını bozabileceği için dışardan gelenler hep temkinle karşılanmıştır.⁵⁷ Fakat müşterek vergiye (kraga/cizye) iştirak etmesi ve diğer tüccarların kazancına mani olmaması durumunda oturmasına müsaade edilmiştir.⁵⁸ Gelenlerin muhbir olabileceği endişesi de kabulü zorlaştıran en önemli etkenlerden biriydi. Muhbirlik (*malşin*) cemaatin sırlarını ifşâ ettiği ve Yahudileri yabancılar nezdinde zor duruma düşürdüğü için cemaatin en dikkat ettiği konulardan biriydi. Muhbirlik en büyük ihanet kabul edilmiştir. Talmud rabbileri bu tür kişileri vampir, hain ve haydut olarak nitelemiş; can ve malının mübah olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁹ Muhbirlerin bu şekilde tavsif edilmeleri Yahudilerin tarihi tecrübelerinin bir ürünüdür. Zira, gerek Pers-Sâsânî gerekse Roma-Bizans döneminde Yahudi halkı muhbirlerden çok çekmiş ve çok zor durumlar yaşamışlardı. Bu sebeple Mabed'in yıkılmasından sonra idam cezası askıya alınmasına rağmen, muhbirlerin idam edileceği hükmü baki kalmış,⁶⁰ günlük ibadetlerde de sinagogda lanet okunmuştur.⁶¹

⁵⁴ Çoğu responsada Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeklerin (*pitan*) alınmaması belirtilir. Bkz. Poznanski, “Inyanim şonim ha-nogeim li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 48. Yahudi olmayan birinin ekmeğini alma konusunda, sadece zorunlu durumlar ya da Yahudi bir fırıncının olmaması durumunda; o da yapımına iştiraki şartıyla cevaz verilmiştir. Bir responsada Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin yenip yenmeyeceği sorusuna gaon ekmeğin yapımına iştirak etmesi şartıyla cevaz vermişti. Bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 218.

⁵⁵ İmâinden sonra şaraba Yahudi olmayanların dolaylı teması bile yasaktı. Bkz. B.T., A.Z. 30b. Hatta üzüm dövmek için Yahudi olmayanlar tarafından kullanılan balçıktan mamul kapların Yahudiler tarafından kullanılması dahi yasaklanmıştı. Sar Şalom'a ait bu responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 194. Elma, armut, incir vb. meyvelerin sirkelerinin Yahudi olmayan biri (*goy*) tarafından yapılmasında herhangi mahzur görülmezken [*Tşivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (266. responsa)], şarap için ayrılan üzümün şıralanmasının Yahudi olmayan biri (*goy*) tarafından yapılmamasına azami derecede dikkat edilirdi. Responsalarda buna sıkça dikkat çekilmiş [Meselâ bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Nogeim li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 48]; gaonlara zaman zaman konuyla ilgili sorular da yöneltilmiştir. Meselâ bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 596. Yahudi olmayan biri tarafından yapılan üzüm sirkesi de kesinlikle kullanılmazdı. Bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Nogeim li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 50.

⁵⁶ Bkz. B.T., B.B. 8b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 24.

⁵⁷ L. Rabinowitz, “The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub”, *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 217.

⁵⁸ L. Rabinowitz, “The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub”, *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 222.

⁵⁹ Talmud'taki örnekler için bkz. B.T., B.K. 117a, 119a; A.Z. 26b; Ber. 58a.

⁶⁰ Graetz, II, s. 425 vd.; Shohet, *The Jewish Court*, s. 152.

⁶¹ Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 8.

Talmud'ta "muhibir"den dolayı zarara uğrayan Yahudinin kaybının, onu ihbar eden Yahudiden tazmin edilmesi hükmü yer almaktadır. Bu yönüyle muhibir hırsız (*gazlan*) olarak değerlendirilmiştir. Küçük çaplı dahi olsa muhibirliği tespit edilenlerin "şahitliği" ve "yemin"leri kabul edilmezdi.⁶² Tespit edildikleri anda cemaatten atılırdı.⁶³ Muhibirler öldüklerinde yakınları tarafından kendilerine kesinlikle yas tutulmaz; ölüm haberi duyulduğunda beyaz elbiseler giyilir ve Allah düşmanı olarak kabul edilen bu insanın cehenneme gitmesi için dualar edilirdi.⁶⁴

Mahalleye kabulün zor olmasının bir diğer sebebi de ekonomikti; yani yerel tüccarların menfaatlerini dışardan gelen tüccarlara karşı korumak. Bu konuda da Geniza dokümanlarında bazı bilgiler yer almaktadır. Yerel cemaat dışarıdan gelen tüccarlara dindaşları da olsa sıcak bakmıyordu. Geç dönemlere ait bir dokümanda Kahire'ye sonradan gelip yerleşen bir Yahudi bir eczane açmıştı. Fakat cemaat yöneticilerinden biri de bu işle uğraştığı için yabancı kimse kadiya şikayet edilmişti.⁶⁵ Ancak belirtilmelidir ki, İslâm dünyasında bu tür durumlarda Batı'daki Yahudiler arasında uygulanan "yerleşim yasağı" (*herem ha-yișuv*) kurumsallaşmamıştır. Yerel cemaatler belli kurallarla dışarıdan gelen kimseleri genelde cemaatlerine kabul etmişlerdir.⁶⁶

İslam dünyasında Yahudi cemaati dinî ve sosyal yaşantısını kendi mahallesinde eskiden beri süregelen kendi kurumları vasıtasıyla devam ettirmişti. Müslüman idarecilerin bu konuda Yahudi cemaatlerine herhangi bir müdahalesi olmamıştır. Goitein'in de isabetle belirttiği gibi, İslam dünyasında Yahudiler devlet içinde bir devlet değil, devletten öte iyi organize olmuş bir cemaatti.⁶⁷

1. Sinagog

Yahudilikte sinagog dinî ve sosyal hayatın merkezi idi. Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde muhakkak bir sinagog vardı.⁶⁸ Sinagog günlük ve haftalık ibadetleri yapmak amacıyla cemaati bir araya toplayan en önemli kurumdu. İbadetlerin aralıksız olarak devam ettirilmesi cemaatlerin en önemli görevi idi.⁶⁹ Sinagog, heremlerin ilân edildiği, cezaların verildiği ve uygulandığı; cemaate yapılacak duyuruların okunduğu, cemaate görevli tayinlerinin yapıldığı, bayramların kutlandığı, nişan ve nikâh akitlerinin yapıldığı^(*) bir mekândı.⁷¹ Değişik cemaatlerden gelen mektuplar burada okunur, cemaati ilgilendiren konular burada görüşülür ve karara bağlanırdı. Her Sebt günü

⁶² B.T., B.K. 62a; Shebu. 44b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 152, 154.

⁶³ Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 26.

⁶⁴ Baron, *SRHJ*, II, s. 287.

⁶⁵ Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 154; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 67-68.

⁶⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 68.

⁶⁷ Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 181; Gil, *be-Melhut Yișmael*, I, s. 82.

⁶⁸ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112. Natronay Gaon'a gelen bir soruda ibadet vakti girdiğinde su bulamayan birinin ne yapması gerektiği sorulmuş, o da 3-4 mil uzaklıkta bir yerleşim birimine giderek oradaki sinagogda abdest alarak ibadet yapabileceğini söylemiştir. Bkz. *Şe'elot u'Tișvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 226.

⁶⁹ Shohet, *The Jewish Court*, s. 29.

(*) Sa'diya Gaon Kayravan Yahudi cemaatine yazdığı bir responsada Irak bölgesinde damatların evlenecek kızların babasına nişan yüzüklerini kalabalık bir cemaatin huzurunda sinagoglarda takdim ettiklerini belirtir. Bkz. *Tișvot ha-Geonim*, *Şa'arey Tisadek*, Selanika 1792, f. 18a'dan naklen Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 88.

⁷¹ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 142; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 44, 47.

ibadete iştirak eden cemaat, hafta arasında, özellikle Pazartesi ve Perşembe günlerinde de bir araya geldikleri için cemaatin birbirinden haberdar olması hiç de zor değildi.⁷² Ayrıca yerel bet dinin hazırladığı emirler de sinagoglarda okunurdu ki, bu şekilde emir kutsal bir mekanda okunduğu için kudsiyet kazanması hedeflenir, bu da cemaat üzerinde etkili olurdu.⁷³ Sinagog aynı zamanda bir misafirhane idi. 1060 tarihli bir Geniza dokümanında Mağripli ipek tüccarı Ya'kûb b. Selmân, Akdeniz sahilinde Yafa'ya gitmek için gemiye binmiş, ancak yolda Kayseriye sahilinde kaza yapan gemiden mecburen inmek zorunda kalmıştı. Hiç tanıdığının olmadığı Kayseriye'de 5 gün boyunca sinagogta kalmıştı.⁷⁴ Yine 1100'lerin başında Yahudiliğe geçen Norman Yuhanna, Halife Muktedî zamanında Bağdat'a gelip Yahudiliği öğrendiği süreçte, Bağdat'ta bir sinagogta misafir edilmişti.⁷⁵ Her sinagogun kendine ait özel bir kütüphanesi vardı. Daha çok vakıflarla temin edilen kitaplar cemaatin faydalanmasına açıktı. Bu yönüyle sinagog bir kültür merkezi özelliği de taşırdı.⁷⁶ Sinagog ayrıca çocukların eğitim gördüğü bir okul,⁷⁷ ilmî ve felsefî konuların tartışıldığı bir meclisti.⁷⁸

Hem ibadete iştirak hem de sosyal bir çevrede ikamet etmek için sinagoga yakın olmak her zaman tercih edilmiştir. 1050 tarihli bir Geniza dokümanında Askalan'a yerleşmek isteyen Şema'ya isimli Kudüslü bir Yahudi sinagoga yakın bir yerde ikamet etmek istediğini belirtir.⁷⁹

2. Bet din

Roma döneminde yedi kişiden oluşan ve başkanı Roma idaresi tarafından tayin edilen Büyük Sanedrin (*Sanedrin Gidola*) ile bunlara yardım eden ve yirmi üç kişiden oluşan Küçük Sanedrin (*Sanedrin Kitana*) şeklinde iki ayrı kurum ihdas edilmişti.⁸⁰ Hz.

⁷² Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 143; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 57.

⁷³ Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 149.

⁷⁴ "... vemâ vecedtü mevzi'an nenzilü fihi nenşüru'l-havâici'l-lezî ma'î, nezeltü fi'l-kenîsiya ve kumtî hameş (π) eyyâm...". Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 45; Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 268.

⁷⁵ Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 97.

⁷⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 111. XI. asrın sonunda Fustat'ta zengin bir Yahudi hanım altın işlemeli broker bir elbiseyi sinagoga vakfetmişti. Ancak böyle bir durumla ilk defa karşılaşan cemaat uzun süre düşündükten sonra, elbiseyi her Sebt ayininde bir din adamının giymesine karar vermişti. Durumu öğrenen başka cemaatten bir din adamı ise, bu elbisenin satılarak sinagoga kitaplar alınabileceğini belirtmişti.

⁷⁷ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

⁷⁸ Musul'da X. asırda bir grup felsefecinin her Sebt ve bayram günlerinde şehir sinagogunda bir araya gelerek dinî ve felsefî konuları tartıştıkları rivayet edilir. Bkz. Ben-Shammai, "חוג לעיון פלוסופי במקרא במוצ'ל", "במאה העשירית, תעודה להיסטוריה החברתית-תרבותית בארצות האסלאם" "Hug le-Iyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul be-Mea ha-Aşirit- Te'uda le-Historya ha-Hevratit-Terbutit şel Kehila Yahudit be-Aratsot ha-İslam" [X. Asırda Musul'da Bir Felsefe Çalışma Grubu, Müslüman Bir Memleketteki Bir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel Tarihine Dair Bir Doküman], *Pe'amim* 41 (1989), s. 24.

⁷⁹ Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23. Bilginin yer aldığı doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 325.

⁸⁰ B.T., Sanh., 2a; Shab. 15a; Rivkin, "Beth Din, Boulé, Sanhedrin...", *HUCA* 46 (1975), s. 185. Roma idaresi açısından Sanedrin bir "Boule" görevi üstlenmiş olmalıdır. İlk örneğini eski Yunanda gördüğümüz siyasal yapılanmada başlıca kurumlar Halk Meclisi (Ekklesia), Danışma Meclisi (Boule) ve Prytaneion'dan oluşuyordu. Halk meclisinde iç ve dış politikanın hepsi konuşulurdu. Ancak pratik olarak bütün halk bir araya gelemeyeceği için meseleler önce ülkedeki değişik grupların seçtiği kimselerden oluşan "Boule"de tartışılırdı. Boule, ülkedeki kabilelerden ve diğer dinî ve etnik gruplardan teşkil edilirdi.

İsa'yı Büyük Sanedrin yargılamıştı.⁸¹ Küçük Sanedrin kurumuna benzer bir yapılanma da şehirlerde teşkil edilmişti. Bunlar doğrudan Büyük Sanedrin'e karşı sorumluydu. Adli meseleler şehirlerdeki yirmi üç kişiden oluşan bir mahkeme tarafından halledilirdi. Eğer mesele bunların içinden çıkamayacağı kadar karışıkta, davalı ve mahkeme görevlisi (*mufle*) yakın şehirlerden birine gider ve şehir mahkemesine sorardı. Bunlar da işin içinden çıkamazsa en üst mahkemeye müracaat edilirdi.⁸² Ancak şehirlerdeki bu kurumlar da daha sonra Roma idaresi tarafından ilga edildiğinden bunların yerine üç kişiden oluşan bet dinler teşkil edildi.⁸³ Talmud'ta bet din görevlilerinin bu sayıdan az olmaması belirtilir.⁸⁴ Abbasî ve Fatımîler döneminde yerel cemaatleri işte bu üç kişiden oluşan bet dinler yönetmiştir.

Bu dönemlerde her şehirde bir bet din ve bu bet dinin merkez olarak kullandığı bir idare merkezi vardı. 1064 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs Yahudilerinin şehirdeki idare merkezi Dâru'l-cemâ'a (*Bet ha-'edâ*) olarak adlandırılmaktaydı.⁸⁵ Yine Geniza dokümanlarında açıkca zikri geçen bir başka cemaat evi de Hayfa'da vardı. 1082 yılında Eliyahu Gaon merkezi Sûr'da olan yeşivaya yapacağı atamaları, Filistin sınırları içerisinde kabul edildiği için Hayfa'da, "cemaat evi"nde (*bet ha-va'ad*) gerçekleştirmişti.⁸⁶ Bet dinler Yahudi cemaatlerinin her şeyiyle ilgilenirlerdi.

a. Bet din Görevlileri

Yahudilerin çoğunlukta ve örgütlü olarak bulundukları merkezlerde cemaat bir başkan ve iki üyeden oluşan üç kişilik bir konsül (bet din) tarafından idare edilirdi. Konsül başkanına *av bet din* (veya *roş bet din*), üyelerine ise *dayan* adı verilirdi.⁸⁷

Bkz. Rivkin, "Beth Din, Boulé, Sanhedrin...", *HUCA* 46 (1975), s. 198. Boulé hakkında bkz. Oğuz Tekin, "Eskiçağda Bir Kent Devleti Atina'nın İki Yüzyılı", *Toplumsal Tarih* 114 (Haziran 2003), s. 69-70.

⁸¹ Bkz. Markos 14/53-65; 15/1-5.

⁸² Schwartz, "Appeals in the Jewish Courts...", s. 199. Roma idaresi açısından Küçük Sanedrin bir "Boule" görevi üstlenmiş olmalıdır. İlk örneğini eski Yunanda gördüğümüz siyasal yapılanmada başlıca kurumlar Halk Meclisi (Ekklesia), Danışma Meclisi

⁸³ B.T., Sanh., 13b.

⁸⁴ B.T., Sanh., 10a.

⁸⁵ Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 20.

⁸⁶ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 603.

⁸⁷ Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 318; Uriel Rappaport-Isaac Levitats, "Dayyan", *EJd*, V, s. 1390. XII. asırda Yahudi seyyah Benjamin'in İslam dünyasını gezdiği sırada değişik şehirlerin bet dininde görev yapan kimselerin isimlerini şöyle verir: Antakya: R. Mordehay, R. Hayyim ve R. Samuel (Benjamin, s. 45); Cübeyl: R. Meir, R. Ya'kov ve R. Simha (Benjamin, s. 46); Beyrut: R. Şlomo, R. Ovadya ve R. Yosef (Benjamin, s. 46); Akka: R. Tısadok, R. Yafet ve R. Yona (Benjamin, s. 47); Askalân: R. Tısameh, R. Aharon ve R. Şlomo (Benjamin, s. 55); Taberiye: R. Avraham Felekî, R. Muhtar ve R. Yitshak (Benjamin, s. 55); Tedmur: R. Yitshak ha-Yavânî (Rum), R. Natan ve R. Uziel (Benjamin, s. 58); Hama: R. Eli ha-Kohen, Şeyh Ebû Gâlib ve Muhtar (Benjamin, s. 59); Caber: R. Tısadekiya, R. Hiya ve R. Şlomo (Benjamin, s. 59); Rakka: R. Zakkay, Âmâ R. Nedib ve R. Yosef (Benjamin, s. 59); Cezîre-yi İbn Ömer: R. Muvhar, R. Yosef ve R. Hiya (Benjamin, s. 60); Rahbe: R. Hezekiya, R. Tahor ve R. Yitshak (Benjamin, s. 60); Anbâr: R. Hen, R. Moşe ve R. Elyakin (Benjamin, s. 61); Ukberâ: R. Henan, R. Yavin ve R. Yişmael (Benjamin, s. 61); Lâzkiye: R. Hayyim ve R. Yosef (Benjamin, s. 45); Sûr: Karkassoneli R. Meir ile R. Avraham (Benjamin, s. 47); Haleb: R. Moşe el-Kostantinî, R. Şes (Benjamin, s. 59); Karkisiyâ: R. Yitshak ve R. Elhanan (Benjamin, s. 60); Musul: R. Zakkay ve Bûrhânü'l-mülk R. Yosef (Benjamin, s. 60).

Irak bölgesinde yerel cemaatlere gidecek yargıçların tayini, bağlı bulunduğu yeşivaların ya da re'sü'l-câlutun yetkisindeydi. Bir rabbi, bir cemaate tayin edilince bağlı bulunduğu otoriteden bet din başkanlığı yetkisini alır ve dayan unvanını kazanırdı. Bu yetkiyle sadece dinî değil, medenî ve cezaî konularda da idareye yetkili kılınırdı. Dayan atandığı yerin cemaatinin ileri gelenlerinden (*haşuvey ha-makom/zıkanim*) iki yardımcı seçer yerel mahkemeyi teşkil ederdi.⁸⁸ Bu uygulama Talmud'un bir emriydi.⁸⁹ Dayanlar tayin edildikleri bölgenin her şeylerinden sorumlu idiler.⁹⁰

Filistin bölgesinde ise dayanlar Fatımîler tarafından “mukaddem” olarak isimlendirilirdi. Geniza dokümanlarına kadar mukaddemlik kurumunun Doğu İslam dünyasına Batı'dan yani, İspanya'dan geldiği kabul edilmekteydi. Ancak son zamanlarda bu kabul geçerliliğini yitirmiştir. Zira, “cemaati idare eden kimse”ler için kullanılan “mukaddem”lik tabiri, Geniza dokümanlarında “Filistin Yeşivası tarafından tayin edilen “dayan”, yeşiva üyesi “haver”, “hazan”, bet din “kâtib”i gibi cemaat içerisinde değişik makamlarda görev yapan herkes için kullanılmıştır.⁹¹ Ancak XI. asrın sonlarına doğru “mukaddem” rutbesi cemaat liderlerine verilen bir unvan halini almıştır. Cohen, mukaddemliğin yerel cemaat liderlerine verilen bir rütbe olarak kullanılmasının ilk kez 1082-1094 arasında Filistin Yeşivası'nda gaonluk iddia eden David b. Daniel tarafından ihdas edildiğini belirtir.⁹² Muhtemelen David, yerel cemaatlere “haver” rütbesiyle idareci tayin eden Filistin Yeşivası ile arasındaki farkı vurgulamak için böyle bir rütbe ihdas etmişti. Mukaddemlerin tayini Yahudi otoriteler tarafından, tensibi ise görev yapacağı yerin en üst Müslüman amiri tarafından yapıldı.⁹³ Filistin Yahudilerinin mukaddem payeli dayanlarının görevi de Iraklı dayanların görevleriyle hemen hemen aynıydı. Bir Geniza dokümanında bu görevler şöyle sıralanır: Cemaatin önemli-önemsiz her meselesine eğilmek, cemaat arasında birlik ve beraberliği sağlamak, İslam devletinin yerel idaresi (vali, kadı vb.) nezdinde cemaati temsil etmek, dinî konularda karar vermek, gençlerin eğitim işleriyle uğraşmak, cemaati Tevrat konusunda bilgilendirmek, bet dine intikal eden davalara bakmak, evlilik ve boşanma konularında hüküm vermek ve kayıtlarını tutmak, -bilgili ise- sinagogda ibadetleri sevk ve idare etmek.⁹⁴

Abbasi ve Fatımîler döneminde yeşivalar ve re'sü'l-câlutlar ancak kendi idarî hakimiyetindeki yerlere görevli tayin ederdi. Prensipte bunlar birbirlerinin işlerine asla karışmazdı. Natronay Gaona ya da Sar Şalom Gaon'a hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işleminde etin durumunu soran bir cemaate gaon, konuyla ilgili dinî durumu anlattıktan sonra re'sü'l-câlutun meseleyle ilgilenmesi ve dine uygun pişirme için gerekli kontrolü yaparak bu iş için uygun kimseler görevlendirmesi gerektiğini söyler.⁹⁵ Sorunun re'sü'l-câluta bağlı bir cemaatten geldiği anlaşılmaktadır.

⁸⁸ ha-Bavlî, s. 85.

⁸⁹ B.T., Sanh., 13b.

⁹⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 314.

⁹¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 69.

⁹² Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 204.

⁹³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 71.

⁹⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 72.

⁹⁵ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 44 (101. responsa). Responsada hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işleminde etin durumu sorulmuştur [Anlaşılan, soran cemaat Müslüman komşuların pişirdiği kıymalı pide, lahmacun ya da börek hakkında sormaktadır]. Gaon, etli

Cemaatlerin, liderleri olan dayanlara saygı göstermeleri hem dinî hem de idarî bir zorunluluktur. 1028 tarihli Fustat cemaatine gönderilen bir Geniza dokümanında cemaatin bu sorumluluğu şu şekilde dile getirilir: “*Cemaat ona (dayan) saygı ve hürmət etmeli, sadece dinî emirlerin kabul ve uygulanmasında değil, cemaati ilgilendiren diğer bütün meselelerde itaat etmeli...Ancak dayan da cemaati ilgilendiren konularda onlarla istişare etmelidir...Tevrat’ta^(*) buyrulduğu üzere, davalarını “kendi hakimlerinize” getirmelisiniz.*”⁹⁶

Filistin bölgesinde (Nagid tarafından) atanan bir dayan Dimaşk’taki arkadaşına yazdığı mektupta duygularını şöyle ifade eder: “*...Allah’ın lutfuyla, mukaddes cemaat beni sevdi ve beni hizmetine hadim kıldı. Beni onların gözünde değerli kılan ve bu makama getiren Allah’a hamdolsun...*”⁹⁷

Ancak durum her zaman çiçeği burnunda bu dayanın ki gibi değildi. Zaman zaman cemaat, tayin edilen dayandan memnun da olmayabilirdi. Cemaat bu memnuniyetsizliğini dayanın bağlı bulunduğu kuruma (re’sü’l-câlutluk ya da yeşivalar) bildirirdi. Yerel cemaatlere tayin edilen dayanlar hakkındaki cemaatin şikâyetlerine yeşivalar kulak vermek zorundaydı. Dayandan memnun olunması durumunda bunun bir yazıyla kurumuna bildirilmesi âdettendi. Şikâyet durumunda ise kurumlar, bu şikâyetleri haklı bulursa dayanı görevden alır ve yerine bir başkasını tayin ederlerdi.⁹⁸ 1115 tarihli bir Geniza dokümanında Mısır’ın el-Mahalle kasabasındaki dayan cemaatin isteği üzerine görevden alınmıştı.⁹⁹ İskenderiye cemaati dayanlarını şikâyeti üzerine Filistin Gaonu Şlomo ben Yahuda ilk mektubunda cemaati söz konusu dayana biraz daha anlayışlı olmaya davet eder: “*O sizin oğlunuz mesabesinde...Rızkını da size hizmetten çıkarıyor*”. Gaon aynı konuda cemaate yazdığı bir başka mektubunda cemaate rağmen bir görevliyi yerinde bırakamayacağını belirttikten sonra, babasından sonra bu göreve gelen dayanın selefinden daha bilgili olduğunu belirterek yerinde kalmasının cemaat için daha uygun olacağını söyler.¹⁰⁰

Bet dinler nikâh ve boşanma meseleleri hariç diğer adlî meseleler için haftada sadece iki kez mahkeme kurarlardı. Mahkeme günleri haricinde dayanlar zamanlarını dinî konulardaki çalışmalara ayırırdı. Hatta bazı dayanların şehir beytülmidrasında ders verdiği anlaşılmaktadır. 1100 tarihli bir Geniza dokümanında Halep dayanı Baruh ben

hamur fırına konunca işin bitmediğini, pişirmekle sorumlu olan fırıncının sorumluluktan kurtulmadığını belirttikten sonra, hele de fırıncının yabancı (*demay*) olması durumunda kan olup olmadığını kontrol etmediği için çok tehlikeli olacağını belirtir. Bu şekilde yapılan yemeğe [dinen yenmeyeceği] yazık (*dezik*) olacağını belirten gaon, yukarıdaki ifadeleri tekrar eder.

(*) Tesniye 1/16

⁹⁶ “...ve alâ en yekûne ale’l-cemâ’ati ikrâmehû ve tebcîlehû...ve kabûlü ahkâmehû alâ mûcibi’d-dîn... (ennehû) yesteşîru’t-tsibur fî eşyâe...katîv va’zû et ha-şofeteyhem...”. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 595; Goitein, “The Local Jewish Community...”, *JJS* 12 (1961), s. 156, 158.

⁹⁷ “*Ve be-hesdey Elohim, kehillot ha-Kadoş oti ohavim veşerotav ratsunam ve hesedam gadol alay şebah le-makom aşar alay hita hesed lifaneyhem ve-yasimoni itam ...*”. Geç tarihli (1143) bu doküman için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 224, 1. dipnot.; Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 56.

⁹⁸ ha-Bavli, s. 85.

⁹⁹ Golb, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 132.

¹⁰⁰ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 344; Goitein, “The Local Jewish Community...”, *JJS* 12 (1961), s. 142; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 56.

Yitshak cemaatle ilgili işlerin yoğunluğu sebebiyle beytülmidrastaki derslere oğlunu gönderdiğini belirtir.¹⁰¹

Dayanlar haftalık vaazlar yanında, doğum-ölüm, nişan-nikâh gibi önemli zamanlarda da cemaate konuşmalar yaparlardı. Ayrıca hasta, yaşlı, dul, yetim, yabancı, esirlerin azad edilmesi gibi pek çok konu yine dayanların sorumluluk alanıydı.¹⁰²

Bet din olmayan cemaatlerde bahsedilen bütün bu işler, “O beldenin büyükleri” (*Zikney ha-‘ir*), “O beldenin iyileri” (*Tovey ha-‘ir*), “Büyükler” (*Zikanim*) veya “Mürekkap yalamışlar” (*ha-Talmidim*) gibi payelerle anılan, o cemaatin dinî ve ahlâkî yaşantısıyla öne çıkmış ileri gelenleri tarafından yerine getirilirdi.¹⁰³

Re’sü’l-câlutların ve gaonların idarî hakimiyetlerinde (*raşut*) olmayan bet dinlere karşı yapabilecekleri pek fazla bir şey yoktu. Hayy Gaon’a Kayravan Yahudilerinden gelen bir soruda cemaatin doğrudan kendisinin tayin ettiği bir yargıcın mahkemesine müracaat etmemeye yemin eden bir Yahudinin durumu sorulmuştu. Gaon, cezaî yaptırımın ancak yeşivalar ya da re’sü’l-câlût tarafından tayin edilen bir yargıcın hükmüne karşı gelen birine uygulanabileceğini belirterek yemin eden bu kişiye kırbaç (*malkot*) cezasının uygulanamayacağını belirtmiştir.¹⁰⁴ Hayy Gaon’a gelen bir başka soruda cemaat kendi bölgelerindeki bet dinin Talmud’un hükmüne aykırı karar verdiğinden şikayet etmişti. Hayy Gaon kendi tayin ettiği bir yargıcın bu tür bir hükmü vermesi durumunda o yargıcı derhal görevden alacağını; ancak söz konusu bölgenin kendi idarî alanlarında olmadığını, mümkünse bu yargıcı derhal görevden uzaklaştırmalarını salık vermişti.¹⁰⁵ Gaon Kohen Tıadek de bir responsasında bet dinlerde verilen bir kararın geçerli olabilmesi için bet din üyelerini tayin edenlerin ve kararı onaylayanların bilinmesine dikkat çeker.¹⁰⁶

Yerel cemaatlere görevli tayini yeşivaların ve re’sü’l-câlutların yetkisindeydi. Her birim idarî hakimiyetindeki yerlere görevli tayin etme hakkına sahipti. Hayy Gaon’a ait bir görevli tayininde gaon temsilcisi olarak tayin ettiği kimsenin aynen kendisi gibi “*Halka Tevrat’ı açıklama, onlara konuşmalar yapma (pirke), ibadetlerde İbrânîce ya da Arâmîce’den tercüme yapan meturgeman bulundurma, ders verme, hukukî konularda hükmetme, dinî ve ahlakî konuları tavizsiz uygulama*”¹⁰⁷ yetkisinde olduğunu yazmıştır.

Bir Geniza dokümanında ise yerel cemaatlerin kendilerini idare eden yöneticiden beklentileri şu şekilde açıklanır: “*Ondan bizim her türlü meselemizle ilgilenmesini bekleriz. Sorumluluklarının bilincinde olarak cemaatin refahını yükseltmeye çalışmalıdır. Kendisini ihtiyaç sahiplerine vakfetmeli, dinî emirleri uygulamada titiz davranmalıdır. Günahlara göz yummamalı, günâhkârlara engel olmalıdır. Bu durumda biz kendisine müteşekkîr kalır, görüş ve emirlerini dinleriz;*

¹⁰¹ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 235.

¹⁰² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 103, 216.

¹⁰³ Baer, “ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 24-25.

¹⁰⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.

¹⁰⁵ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.

¹⁰⁶ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 137 (118. responsa).

¹⁰⁷ Assaf, “Kovets şel İgerot R. Şmuel ben ‘Ali...”, *Tarbits* 1 (1929-30), I, s. 102; Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 337.

emirlerine Tanrı'nın emriymişçesine itaat ederiz. İsmi kutsar, emirlerine sadık kalırız."¹⁰⁸

Bet din olmayan ve resmî dayan (*dayan kavu*) atanmayan cemaatin bir araya gelerek teşkil ettiği kurumun cezaî yetkisi yoktu. Bu tür bet dinler ticarî ve evlilik belgelerinin tanzimi ve tasdiki, veraset meseleleri, adak veya vasiyetlerle ilgili meseleler, gayr-ı menkullerin devir-teslim konuları veya bir başka cemaatten getirilen boşama belgelerini infaz etmek gibi sadece idarî meselelere bakabilirdi.¹⁰⁹ Kohen Tısadek (838-839) bir responsasında Suriye'de bir Yahudi cemaatinin yeşivalar ya da re'sü'l-câlut tarafından tayin edilen bir bet dine (*bet din kavu*) sahip olmadığını; ancak bu cemaatin aralarında dinî konularda uzman kabul ettikleri bir kimsenin görüşüne müracaat ettiklerini belirtmiştir. Ancak gaon söz konusu uzmanın cezaî yetkisinin olmadığına dikkat çekmiştir.¹¹⁰

b. Bet dinin Görevleri

Bet din re'sü'l-câlut ve gaonların yerel cemaatlerdeki temsilcisi olduğu için cemaatin her şeyinden sorumlu idi. Bu sorumluluklardan bazıları şunlardı:

b.1. Cemaatin ahlakî ve dinî yapısını korumak

Bet dinler cemaatin ahlakî yapısını korumak için çok değişik konularda olaylara müdahil olmuşlardır. Bunun için nikâhla ilgili konulara oldukça önem verirdi. Zira cemaat arasında nesebi gayr-i sahih (*mamzer*) çocukların bulunmaması Tevrat tarafından emredilen bir husustur. Bir responsada nişanlanıp uzun bir ticaret yolculuğuna çıkan bir adamın nişanlısı için bet din, varsa ailesi tarafından, yoksa kadının kötü yola düşmemesi için bet din tarafından ihtiyacının karşılanmasını emretmiştir.¹¹¹ Bu endişelerden dolayı babası küçük yaşlarda ölen kız çocuklarının bir an evvel evlendirilmesi bet dinlerin çok önem verdiği hususlardan biriydi.¹¹²

Yahudi kadınların hal ve davranışları bet dinlerin çok sıkı takip ettikleri bir başka konuydu. Cemaat arasında fitneye sebep olacak ve cemaati küçük düşürecek kadınlara engel olmak da bet dinin görevlerindendi. Cemaat arasında herhangi bir gayr-ı ahlakî durumun yaşanmaması için uzun mesafeli ticaret için giden Yahudi tüccarlar, yıllarca kocasız kalan hanımlarını zor durumda bıraktıkları için bet dinler tarafından sık sık uyarılmışlardır. Sura gaonu Natronay (853-56) kocalarının uzun, meşakkatli ve tehlikeli yolculuğa çıkmasını istemeyen hanımların ısrarı üzerine tüccarları, işlerini en kısa zamanda bitirip evlerine dönmeleri hususunda uyarmıştı.¹¹³ Bir başka responsada da nişanlı bir tüccarın ticarî işlemlerinin çok uzun sürmesi sebebiyle, ticaret yaptığı şehrin bet dininin baskısıyla nişanlısına boşama belgesini (*get*) göndermek zorunda

¹⁰⁸ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 83.

¹⁰⁹ Talmud'ta bu konulara dair pek çok örnek vardır. Bazıları için bkz. B.T., B.B. 39b, 113b, 120b; B.M., 32a-b; Ket. 26a; Bek. 37a; Git. 5b; Ned. 77a.

¹¹⁰ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 137 (118. responsa).

¹¹¹ Bet din kadının bet dine müracaatında yaşam standardına uygun bir şekilde yardım edilmesini de özellikle belirtir. Responsa için bkz. Agus, "Tıšuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 208-209 (13. soru).

¹¹² Horowitz, "הבית בתקופת הגאונים" "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk (İslamî) Döneminde) Yahudi Kızları], *Divrey ha-Kongres ha-'Olami ha-Esiri le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruşalayim 16-24 be-Ogust 1989, Hativa Gımel: ha-Yetsira ha-Ruhanit ha-Yahudit, I, Yeruşalayim 1990, s. 165.

¹¹³ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 321-22.

kaldığı belirtilir.¹¹⁴ Bir başka dokümanda ise bir kadın ticaret yolculuğuna çıkacak kocasından belirttiği günde dönmesini; dönmediği takdirde kendisini boşamış olduğuna dair bir belge vermesini istemiştir.¹¹⁵

Bet dinler ayrıca kadınların mağdur olmaması için, tüccarlardan bu kadınların aylık iâşe ve ibate masraflarını tekeffül ettiklerine dair yazılı bir teminat da isterdi. Sûr veya Trablusşam şehrinde yaşayan Yahudi tüccar Hasan, uzun mesafeli bir ticarî yolculuğa çıkacağında hanımına yazdığı iâşe belgesinde (*şetar mazonot*) her ay 3 veybe buğday ve bunun öğütülmesi için para, 1 rıtl zeytin yağı, kışın yakmak için odun ve bunların haricinde ihtiyaç halinde harcaması için 3 çeyrek dinar vermeyi taahhüt etmişti.¹¹⁶ Bir başka dokümanda uzun bir yolculuğa çıkacak erkeğin hanımı, iki kızı ve bir kölesine 20 dinar nakit, 5 irdebb buğday bıraktığı belirtilir.¹¹⁷ Yine bir başka dokümanda da bir aylık süre ile evden uzak kalan kocasından evin hanımının bet din yoluyla 3 çeyrek dinar harçlık aldığı kayıtlara geçmiştir.¹¹⁸ Bet din, iâşesini temin etmeksizin uzun yolculuğa çıkan kimselerin mallarından belli miktarda tasarrufta bulunarak ev halkının iâşesini temin ederdi.¹¹⁹ Uzun süreli ticarî yolculuklar ve bundan doğan ailevî sıkıntılar, Geniza kayıtlarına sıkça geçen en önemli meselelerdendir.¹²⁰

Yahudi kadınların yalnız başına dışarı çıkması veya nikâhsız şekilde bir kadınla erkeğin baş başa kalmaları yasaktı. Bunun takibi de bet dinlerin sorumluluğundaydı. Maimonides’e gelen bir soruda bekâr bir adamın bir cariye satın alarak evinde yerli yersiz yalnız başlarına kaldıkları şikayet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin nikâhsız bir kadınla yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak olduğunu belirttiikten sonra, söz konusu erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel bet dinin bu cariyeyi alarak azat etmesini emretmiştir. Maimonides fetvasını şöyle bitirir: “...Tanrı ‘senin cürufunu bütün bütün temizleyeceğim ve senin bütün kalayını kaldıracığım, buyurmuş (bkz. *İşaya*, 1/25). Tanrı günahlarımızı affetsin.”¹²¹

Yahudi kadınların güzel koku sürünerek (*işa şe-nitbasema*) süslenip dışarı çıkması ve cemaatten (Yahudi) olmayan kimselerin (*le-veyt ‘avoda*) evine gitmesi kesinlikle yasaklanmıştı. İlk İslamî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Ma’asim*’de bu şekilde davranan kadınların saçlarının kazınıp kırbaçlanması emredilmiştir.¹²² *Sefer ha-Ma’asim*’de ayrıca kadının kocasından izinsiz evinden çıkmayacağı ve pazara gidemeyeceği belirtilir. Yine evli bir kadının güzel koku sürünerek süslenip dışarı çıkması ve cemaatten (Yahudi) olmayan kimselerin evine gitmesi kesinlikle yasaklanmış; bu şekilde davranan kadınların saçlarının kazınıp kırbaçlanması emredilmiştir.¹²³ Aynı kitapta “*Kocandan boşan, ben alayım*” şeklinde evli bir kadını yoldan çıkarmanın büyük bir günah olduğu bildirilmiş; bu tür tekliflerde

¹¹⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 322 (dipnot 243).

¹¹⁵ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 322.

¹¹⁶ Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 531.

¹¹⁷ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 16.

¹¹⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 156.

¹¹⁹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 359.

¹²⁰ Goitein, “From the Mediterranean to India: Documents on the Trade to India, South Arabia, and East Africa from the Eleventh and Twelfth Centuries”, *Speculum* 29 (1954), s. 188.

¹²¹ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.

¹²² Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

¹²³ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

bulunan ahlâksız heriflerin saç ve sakalının kazınarak bet dinde kırbaçlanması emredilmiştir.¹²⁴ Benzer şekilde kayınbiraderiyle evlilik yapacak bir kadın (*yavama*), iddeti sırasında yabancı bir erkekle beraber olmuş; her ikisine de zinadan (*zenut*) dolayı kırbaç cezası verilmişti.¹²⁵

Bet dinler aldattığı şüphesi ile kocası tarafından boşanan bir kadının, aşk yaşadığı kimse ile evlenmesine müsaade etmezlerdi.^(*) Bunlar başka bir yere gidip evlenseler dahi tespit edildiklerinde bet dinler tarafından tefrik edilirdi.¹²⁶

Cemaat içerisinde dul bir kadının yanında kız çocukları varsa, bu kadın bir başkasıyla evleneceğinde küçük kızlarını da alması şartıyla evlenirdi. Bu durumda bet din özellikle yetişkin kızların ikinci kocanın yanına götürüldüğünde, yeni kocaya (üvey baba), kızlara daha dikkat edilmesi tavsiyesinde bulunurdu.¹²⁷ Bir Geniza dokümanında kızının, damadı ve ailesinden zulüm gördüğünü belirten bir baba, bet din başkanına bir mektup yazarak kızına yardım etmesi talebinde bulunur: “*Kızımın durumunu biliyorsun! Ne yapılması gerekiyorsa lütfen yap! (’Ase ke-hohmeteha).*”¹²⁸

Bet dinler dinî kurallara riayet edilmesine de dikkat ederlerdi. Bet din şöhetleri Tiş’a be-Av günlerinden önce hayvan kesimlerine ara verirlerdi. Bunun sebebi, haz veren şeylerden kaçınma günü olan Tiş’a be-Av’da et tüketiminin önüne geçmekti¹²⁹ ve bet dinler cemaati günaha sokmak istemezlerdi. Bet dinler cemaatin gıda konularını da yakından takip ederdi. Abbasî ve Fatımîler döneminde gıda kurallarını ihlâl eden Yahudilere bet din tarafından kırbaç cezası veriliyordu.¹³⁰

Benzer şekilde bayram günlerinde bütün dükkanların kapanmasını sağlamak bet dinin vazifelerindendi. Hatta X. asırda Kudüs’te Rabbanî Yahudiler Yahudi cemaatlerinin temsilcileri olmaları sebebiyle aynı gün kutlamasalar dahi Karaîlerin dükkanlarını da kapatırlardı.¹³¹ XI. asra ait bir Geniza dokümanında Müslüman patronundan dolayı Sebt günü de çalışan Yahudi bir marangoz eleştiri konusu olmuştur.¹³² Şerira Gaon’a ait bir responsadan öğrendiğimiz kadarıyla Fısıh bayramlarında bet dine bağlı görevliler gizliden gizliye Yahudi evlerinde mayalı (*hamets*) bulundurulup bulundurulmadığını da kontrol ederlerdi.¹³³

Sadece cemaatin değil cemaat görevlilerinin ahlakî davranışları da sıkı kontrol altında tutulmuştur. Maimonides’e sorulan bir soruda bir hazanın alenen olmasa da gizlice günah sayılan işler yaptığı belirtilmiş ve hükmü sorulmuştu. Maimonides bu tür

¹²⁴ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

¹²⁵ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.

(*) Bu yasak Yahudi hukukundaki “*Asur le-ba’al ve le-boel*” (Hem eski kocasına hem de macera yaşadığı erkeğe haramdır) kuralından kaynaklanmaktadır.

¹²⁶ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13-14.

¹²⁷ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 163-164.

¹²⁸ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

¹²⁹ Ashtor, “הצום בגלות ספרד וישמעאל בימי הביניים”, “ha-Tsom be-Galut Sifarad ve Yişmael be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ İspanya ve Doğu Yahudilerinde Oruç], *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

¹³⁰ “...ve ha-yom menadin etslenu et mi še ohel oto.” Bkz. *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 93 (86. responsa).

¹³¹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 62.

¹³² Goitein, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, s. 63-64; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 86. Marangoza ceza verilip verilmediği belli değildir.

¹³³ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 354; Baron, *JC*, I, s. 68.

cemaat görevlilerinin derhal görevden alınması ve kötü örnek olmaları dolayısıyla bir de kırbaçlanmasını emretmiştir.¹³⁴

b.2. Güvenlik ve asayiş sağlamaktır

Bet dinin görevlerinden biri de cemaat arasındaki güvenlik ve asayiş sağlamaktır. Hakaret ve yaralanmalarla sonuçlanan kavgalarda Filistin dışındaki mahkemelerin yargılama yetkileri yoktu.¹³⁵ Bu sebeple İslamî döneme gelinceye kadar din adamları bu tür durumlarda da para cezası vermekte ve Talmud hükmüne aykırı olduğu için de olaya karışanların arasını bulmakla yetiniyorlardı. Fakat cezaî müeyyide eksikliği cemaat arasında karışıklığa yol açıyordu. Bu sebeple Abbasîler döneminde Sura Gaonu Tısadek ben Moşe suçluya hangi yolla olursa olsun mağdur tarafı razı edinceye kadar herem ilan edileceği şeklinde bir içtihat geliştirdi.¹³⁶ Gaon Tısadek'in bu uygulaması emsal teşkil etmiş; Natronay, Amram ve Sar Şalom gibi sonraki gaonlar tarafından da uygulanmıştır.¹³⁷

Bet dinin bir görevi de cemaatten aidat toplayarak mahallelerin gece korunmasını sağlamaktır. Müellifi meçhul bir responsada Yahudi cemaatını kendi içerisinde sosyal tabakalara ayıran bir gaon, tasnifte bekçi ve gece bekçilerinden de bahseder.¹³⁸ Geniza dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla Fatımîler döneminde Kudüs'te genel asayiş Müslümanlarca sağlanmakla beraber, mahallelerinin gece güvenliğinden Yahudi cemaati sorumlu tutulmuştu. Genizada "tavvâfîn" (Gece bekçileri/משוטטי לילה) isimli bir hizmet grubundan bahsedilir ki, bet din bunların ücretlerini cemaat sandığından karşılıyordu.¹³⁹ Ancak Fustat'taki Yahudilerin mahalle güvenliğinin yine Müslüman kolluk güçleri tarafından sağlandığı anlaşılmaktadır. 1012 tarihli Fatımî halifesinin Yahudi cemaatine yaptığı iyiliklerden bahsedilirken onun Yahudi mahallesine "güvenilir gece bekçileri" ('*edim neemanim*) tahsis ettiği dile getirilir.¹⁴⁰

b.3. Satış, devir-teslim, vasiyet ve ticaret belgelerini takip etmek

Satış, miras veya vasiyet yoluyla yapılan gayr-ı menkullerin devir ve teslim işlemleri ile ticarî belgelerin takibi de bet dinler tarafından yapıldı. Belgelerin geçerli olabilmesi için av bet dinin ve iki dayanın imzalarının olması gerekirdi. Bir responsada boşanmanın gerçekleştiği ortamda 10 kadar rabbi bulunduğu, bunların hepsinin o belgeyi imzalama zorunluluğunun olup olmadığı sorulmuş, gaon da av bet din hariç iki rabbinin imzasının yeterli olduğunu belirtmiştir.¹⁴¹ Ancak üçten fazla imzalı bet din belgeleri de vardır.¹⁴²

¹³⁴ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.

¹³⁵ B.T., B.K. 27b; 84a-b "..."eyn govin diney kenesot be-Bavel"

¹³⁶ Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 64; Shohet, *The Jewish Court*, s. 21, 135.

¹³⁷ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 358.

¹³⁸ Bkz. *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 104.

¹³⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 86.

¹⁴⁰ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 36.

¹⁴¹ *Tšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 17 (49. responsa).

¹⁴² Meselâ Filistin Bâniyas'ta 1056 tarihli bir vekalet belgesinde yedi imza vardır. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 177.

Ağustos 999 yılında bir müddettir Kayravan'da ikâmet eden Nahum el-Baradânî, Samuel ben Hofni Gaon'a mektup yazarak kendisini Bağdat'taki evlerinin kiraya verilmesi konusunda vekil kıldığını ve buna dair vekalet yazısını bet dine gönderdiğini belirtir.¹⁴³ Vasiyet yapanların vasiyetini şarta uygun gerçekleştirip gerçekleştirmediği de bet dinler tarafından tespit edilirdi. 7 Kasım 1006 (14 Kislev 1318) tarihli bir Geniza dokümanında Fustat'ta ölen bir kadının

Hayatta iken vasiyetini bet din huzurunda yaptığı belirtilir: "*Bet dine geldi...Konuşması düzgün ve anlaşılırdı. Sağlıklı insanlar gibi, konuşulanı anlıyor ve sorulan sorulara aklı başında bir insan gibi cevap verebiliyordu*".¹⁴⁴ 1030 tarihli bir başka dokümanda ise Remle şehrindeki toprağının kocası Mevaser ben Sahlan'a verilmesi konusunda bet din huzuruna gelen bir kadın, "*kendisinin sefih, hatalı, aklını kullanmasını bilmeyen biri*" olmadığını söyleyerek "*hiçbir etki altında kalmadan kendi istek ve gönül rızasıyla*" verdiğini beyan etmişti.¹⁴⁵

Cemaatin ticarî işlemlerde belgelerini tasdik ettirdikleri bet dinler bir Yahudi tüccara veya ticaret firmasına ait bir müşterinin, bir başka Yahudi tarafından çalınmasını yasaklamıştı. Bu yasağa riayet etmeyenler heremle cezalandırılmışlardır.¹⁴⁶ Ayrıca borçlar ve ödemeler de yerel bet dinler tarafından çok sıkı takip edilir; borcunu ödemeyen tüccarlara kısa ve uzun süreli heremlerle baskı yapılırdı.¹⁴⁷ Natronay Gaon'un bir responsasından öğrendiğimiz kadarıyla borçlanmalarda bet din huzurunda bir belge (*şetar tirfa*) hazırlanır, üç nüsha halinde hazırlanan bu belge alacaklı ve borçluya verildikten sonra bir nüshası da bet dinde kalırdı. Borçlunun borcunu ödememesi durumunda, önce buna 30 günlük hafif şiddetli herem (*niduy* ya da *şamata*) ilan edilir; eğer borçlu hâlâ ödememekte ısrar ederse herem en katı şekline (*ahramta*) dönüştürülürdü. Bu sırada bet din görevlileri haciz işlemlerine başlar, senet borç senedinden (*şetar tirfa*) tahsil (haciz) senedine (*şetar adrahta*/אדרחתא) dönüştürülür ve cebren tahsil edilirdi.¹⁴⁸ Ancak her şeye rağmen bu tür tutumlarında ısrar edenler ise şu belge (*şeter atrahta*) ile cemaatten atılırdı: "*Bizden önceki büyüklerimiz demişlerdir ki... falan oğlu filan, falan zamanda mahkemeye davet edildiği halde (bet dine) gelmediği gibi emre de itaat etmemiştir. Bu sebeple kendisine ahramta (herem) ilan edilmiştir. Bu kimse kendisiyle mahkemelik olan kimseyle uzlaşma yoluna gitmedi. O kimse kendisine verilen kararı da kabul etmedi. Tüm dini kuralları da çiğnedi. Tevrat'ta (Tora) şöyle yazılmıştır: "Hahamların sana gösterdikleri yoldan gideceksin."*^(*) Bu kimse para cezasına da çarptırılmış olup malları ve evinde bulunan menkulleri de haczedilmelidir. Bu kimse bizim verdiğimiz bu karardan asla dışarı çıkamayacaktır. Her İsrailoğlu bu kimse lehine şahitlik yapamaz. Bu yazı (adrahta) şu ayın şu senesinin Sebten sonraki şu gününde kaleme alınmıştır."¹⁴⁹

¹⁴³ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 595.

¹⁴⁴ "...vi milula nahonim ve laşona sadur ve matoken be-peha ve şome'at ve medaberet ve hi yode'at.. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 119 (1 no.lu doküman).

¹⁴⁵ "...Ani lo-şota ve lo-toa ve lo-tua ve lo-mohrahet ki im be-lev tov ve be-nafaş hatsifa...". Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 401.

¹⁴⁶ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 330.

¹⁴⁷ Goitein, "From the Mediterranean to India...", *Speculum* 29 (1954), s. 191.

¹⁴⁸ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 350.

^(*) Tesniye 17/8-13.

¹⁴⁹ Aptowitz, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 27.

O dönemde uzun mesafeli ticaret yapan Yahudi tüccarlar, sadece kendi mallarını değil, küçük çaplı ve sınırlı imkânlı müteşebbislerin mallarını da taşırdı. Bu tür ortaklıklar da bet dinler tarafından takip edilmekteydi. Ticarî sefere çıkılmadan önce müşteri ve tüccar bet dinin huzurunda devir-teslim tutanağı imzalardı. Geniza dokümanlarına yansıyan bilgilere göre, Hindistan gibi uzak memleketlerden dönen tüccarlar, yerel bet dine uğrar, müşterisinin katılım payı ve kârı ile ilgili bilgileri doküman halinde sunar; müşterinin bet din huzurunda ibrâname imzalamasından sonra ortaklık tamamlanmış olurdu.¹⁵⁰ Mehdiye-Mısır-Aden-Hindistan hattında ticaret yapan bir Yahudinin ortaklarıyla yaşadığı adlî bir vaka Geniza kayıtlarına geçmiştir.¹⁵¹ Yahudi tüccarlar para havale sırasında meydana gelecek kayıp ya da gasp gibi durumlarında sorumlu duruma düşmemek için havale işlemlerini de bulundukları yerin bet dinlerine tescil ettirdikten sonra gönderirlerdi.¹⁵²

b.4. Cemaat içerisinde yardımları toplamak ve dağıtmak

Bet dinler başta öksüz, yetim ve dullar olmak üzere cemaat fakirleri için yardım toplanması ve dağıtılmasını sevk ve idare ederlerdi. “Gabay” adı verilen kimseler tarafından yardımlaşma fonları (*tamhuy* ve *kupa*) için toplanan yardımların dağıtımına bet din nezaret ederdi.¹⁵³ Cemaate toplanan yardımların harcanması çok sıkı kontrolden geçirdi. En az iki görevlinin nezaretinde gerçekleştirilen harcamalar cemaatin diğer iki ileri geleni tarafından kontrol edilir, daha sonra da bet din tarafından kontrol edilip onaylanırdı.¹⁵⁴ Talmud’ta belirtildiği üzere, bet din fakirin eli-kolu idi.¹⁵⁵ Yani, zenginin yardımları ile fakirler arasında köprü vazifesi görürdü. Bet dinler dullara ayrı bir ihtimam gösterirdi. Kocasının ölümünden sonra kadının iâşesinin sağlanıp sağlanmayacağı konusunda gaonlar, ketubaya kayıt düşülme dahi kadının geçimi için erkeğin mirasından bir pay ayrılmasını belirtmişlerdir.¹⁵⁶ Bazı Geniza dokümanlarında av bet dinden “Dulların Babası (Hâmîsi)” olarak bahsedilir. Maimonides’in oğlu Avraham’a bir dul tarafından gönderilen mektupta kadın kocasının kendisine müeccel mehrini ödemediğinden şikayet etmiş; “Yetimlerin ve dulların babası”ndan (*Avi ha-yetomim* ve *ha-almanot*) konuyla ilgilenmesini rica etmişti.¹⁵⁷ XI. asra ait bir dokümanda Fustat bet dinine gelen Parnas Yosef, dul kızının mallarıyla yeterince

¹⁵⁰ Goitein, “From the Mediterranean to India...”, *Speculum* 29 (1954), s. 189. Çeşitli şehirlerin bet dinlerinde imzalanan bu belgelerin bazı örnekleri için bkz. Assaf, “שטרות עטיקים מן הגניזה מאראץ ישראל”, “מצרים ואפריקה צפונית” [Geniza’dan Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika’ya Dair Eski Notlar], *Tarbits* 9 (1937-38), s. 196 vd.

¹⁵¹ Bkz. Goitein, “From the Mediterranean to India...”, *Speculum* 29 (1954), s. 191-194.

¹⁵² Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 242.

¹⁵³ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 112; Shohet, *The Jewish Court*, s. 36.

¹⁵⁴ Bir Geniza dokümanında vakfedilen bir evin tamiratını yaptıran parnas ve yardımcısının hesaplarının, cemaatin diğer iki ileri geleni tarafından bet din huzurunda kontrol edilip onaylandığı şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Doküman için bkz. Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 20, no. 20.

¹⁵⁵ B.T., B.K. 36a.

¹⁵⁶ Responsa için bkz. *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 33.

¹⁵⁷ Friedman, “פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה” [Poligamy – Te’udot u’Tšuvot min ha-Gniza] [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza’dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 189.

ilgilenemediğini belirtmiş; bunun üzerine bet din “*Bir İsrail kızını mahrum ve mahzun bırakmak doğru değildir,*” diyerek bu kızın işleriyle ilgilenecek bir vasî tayin etmişti.¹⁵⁸

Aptowitzer’in neşrettiği gaonluk dokümanlarından birinde ise kocası ölen, ancak herhangi bir yardımcısı da olmayan dul kadının mallarını satma ve parayı idare işinin bet dine ait olduğu belirtilmektedir. “*Şetar Zevine de-bey Dina*” (שטר זביני דבי דינא) adıyla hazırlanan belgede şunlar yazmaktadır: “*Falan ayın Sebte göre falan gününde, falan kızı falan kocasının öldüğünü, yetimlerin geçinmek için hiçbir şeyleri olmadığını ve bu sebeple mallarının satılmasını istediğini belirtti. Bet din, mallara bir meblağ tespit ederek satış ilanı verdi. Ancak 30 gün geçtiği halde dulun ve yetimlerin mallarını almaya kimse gelmedi. Bir müddet sonra bir haham gelerek falan kasabadaki ev ve araziye bir talibin olduğunu söyledi. Bet din de hazırladığı bir yazı ile söz konusu malları müşteriye satmıştır. Yapılanlar dul ve yetimin isteği ve menfaati için yapılmıştır. Söz konusu mallar, alan adam istemedikçe sonsuza kadar onundur; mallara ait her türlü yazı, iddia ve talep geçersizdir. Falan şehrin bet dininde hazırlanan bu belge (şetar) kale misali muhkem bir sığınaktır.*”¹⁵⁹

1120 tarihli Fatımîler dönemine ait bir başka dokümanda ise Yahin ha-Kohen isimli bir Yahudinin dul eşi (Sittülhüsñ) kocasının hastalığı sırasında bütün varlığını harcadığı için, ölümünden sonra bir buçuk yaşındaki kızıyla (Sittülfahr) zor durumda kaldığını belirterek Fustat bet dinine müracaat etmiş; bet din de kendisine aylık 20 dirhem tahsisat ayırmıştı.¹⁶⁰

Bu sebeple Geniza dokümanlarında bet dinlerden “fakirin umudu”, “kimsesizlerin kalkanı” şeklinde bahsedilmiştir.¹⁶¹

b.5. Öksüz ve yetimlerin mallarını idare etmek ve eğitimlerini sağlamak.¹⁶²

Abbasi ve Fatımîler döneminde öksüz ve yetimlerin mallarının idaresi bet dinlerin en önem verdiği konulardan biriydi. Genizada yer alan mektuplarda Fustat bet din başkanına “Yetimlerin Babası” (*Av ha-Yatomim*) şeklinde hitap edilmiştir.¹⁶³ Henüz buluş çağına ermemiş öksüz ve yetimlerin malları bet din tarafından cemaat arasından tensip edilen saygın, güvenilir ve uygun bir vasî tarafından sevk ve idare edilirdi. Bunların babası tarafından daha sağlığında tayin edilen vasîlerin görevlerini başkalarına devretmeleri durumunda bu devri bet dine bildirmek zorunda idiler. Tarafların bet dine gelme zorunluluğu responsada özellikle belirtilmiştir.¹⁶⁴ Aptowitzer’in neşrettiği gaonluk dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla yetimler için vasî tayini “Şetar Aftropa” (שטר אפטרופא) adı verilen şu belge ile olurdu: “*Falan kişinin dulu olan falan hanım bet dine gelerek komada olan kocasının (ba’aley şahiv) parası olduğunu bildirdi ve*

¹⁵⁸ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 58.

¹⁵⁹ Bkz. Aptowitzer, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 30.

¹⁶⁰ Doküman için bkz. Weiss, “Financial Arrangements for a Widow in a Cairo Geniza Document”, *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 279 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 282.

¹⁶¹ Dokümanın tasnifi için bkz. Goitein, “The Title and Office of the Nagid...”, s. 111; a.g.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 36.

¹⁶² B.T., Kid., 42a.

¹⁶³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 319; III, s. 292.

¹⁶⁴ Bkz. *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 101-102.

borçlarını ödemesi ve kalan paranın hesabını tutması için bet dinden bir vasî (apotropos) tayin edilmesini istedi. Bet din de yetimler için zengin ve güvenilir bir vasî tayin etti; vasî bunların bütün ihtiyaçlarını karşılayacaktır.¹⁶⁵ Yazıdan sonra vasî bet din huzurunda gerekli şartları sağlayacağına ve dürüst davranacağına dair yemin ettirilirdi.¹⁶⁶ Tevdi edilen malların kaybı ya da çalınması durumunda, eğer ihmalleri varsa, vasîlerin kendi mallarından tahsil edilirdi. Daniel ben ‘Azarya Gaon zamanında (1051-1063) bir vasînin evine giren hırsız, vasînin mallarıyla beraber vasî tayin edildiği yetimin mallarını da çalmıştı. Vasî, malları (altın) gerektiği şekilde saklamadığı için cezalandırılmak istenmiş; ancak vâsinin hesap için çıkardığı bir sırada giren hırsızın çalıverdiğini belirtmesi ve bet dini de ikna etmesi üzerine cezadan kurtulmuştu.¹⁶⁷

Vasîlerin yetimlerin mallarını kullanıp kullanmadığı ya da kullanırken gerekli ihtimamı gösterip göstermediği, bet dinler tarafından hesabı sürekli kontrol edilmek suretiyle takip edilirdi. Dindar ve dürüst bir insana yakışır şekilde görevlerini yapanlar yanında, bu işi istismar edenler de yok değildi. Bir dokümanda yetimlerin mallarından usulsüz harcama yapan birine herem (*şam ata*) cezası verildiği belirtilir.¹⁶⁸ 1026 tarihli bir dokümanda bu ihtimamı göstermeyen ve yetimlerin mallarıyla kendi hesabına çalışan bir vasînin hem İslâm hem de Yahudi mahkemesine çıkarılma tehdidiyle hesaba çekildiği kaydedilmiştir.¹⁶⁹ Normalde yabancı mahkemeye karşı olan bet din, sahtekâr vasîlerin cezalandırılması için İslam mahkemesine müracaat etmekten de çekinmezdi.¹⁷⁰

Fakir, kimsesiz, öksüz ve yetimlerin eğitimiyle de bet din ilgilenir ve bunların eğitim masrafları cemaat sandığından karşılanırdı.¹⁷¹ 1100’lerin başında Yahudiliğe geçen Norman Yuhanna, Halife Muktedî zamanında İbrânîceyi ve Tevrat’ı Bağdat’ta bet dine bağlı yetim çocukların eğitim gördüğü bir ilkokulda öğrenmişti.¹⁷² Geniza dokümanlarında Kudüs, Dimaşk ve Bağdat gibi büyük şehirlerde “yetimler için tutulan hocalar”dan bahsedilir.¹⁷³

Responsalarda ve Geniza dokümanlarında konuyla ilgili başka örnekler de vardır. 1095 yılında vefat eden bir kadının bıraktığı biri ergen diğeri 10 yaşlarında iki kızın idaresini Fustat bet dini üstlenmişti. Bunların temel duaları ezberlemeleri için bir öğretmen tutulmuş, ayrıca cemaat aşevinden haftalık gıda yardımı yapılmıştı.¹⁷⁴ XI. asra ait bir başka dokümanda yetim iki kızın vesayetini üstlenen biri, cemaat liderine (Nagid) müracaat ederek temel dinî eğitimlerinin verilmesini rica etmiştir: “*Lütfen, bu kızlara*

¹⁶⁵ Aptowitz, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

¹⁶⁶ Aptowitz, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

¹⁶⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 293.

¹⁶⁸ Aptowitz, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

¹⁶⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 294.

¹⁷⁰ Aptowitz, “Formularies of Decrees...”, *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

¹⁷¹ Ashtor, “החינוך היהודי בארצות-המזרח בימי הביניים”, *ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah be-Yeme ha-Beynayim* [Ortaçağda Doğu Yahudilerinde Eğitim-Öğretim], *Mahanayim* 108 (1966), s. 30. Konuyla ilgili 2 öğretmen için bet din tarafından yapılan ödemenin dokümanı için bkz. Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 84 (44 no.lu doküman).

¹⁷² Scheiber, “Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi”, *Kiryat Sefer* 30 (1954-55), s. 97.

¹⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 186.

¹⁷⁴ Goitein, “Side Lights on Jewish Education from the Cairo Geniza”, *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 101, İng. trc. 88-89.

(günlük hayatta okuyacakları) dualar (tefilot) öğrettirin! Dört ayaklılar (hayvan) gibi büyümesinler. Şem'a'yı bile bilmeyen birileri olmasınlar.”¹⁷⁵

Küçük yaşta yetim kalan kız çocuklarına ayrı bir ihtimam gösterilir, evlilik çağı yaklaşır yaklaşmaz uygun bir eş bulunarak bet din tarafından evlendirilirdi. Masraflar cemaat sandığından karşılanırdı.¹⁷⁶ Maimonides evde köle ya da cariye beslemektense fakir ve yetimlere sahip çıkılarak gözetilmesini teşvik etmiştir.¹⁷⁷ Yetim bir kızla evlenip ona sahip çıkılması en büyük sevaplardan biri kabul edilmiştir.¹⁷⁸

Bet dinler ayrıca babanın erken ölmesi durumunda küçük yaştaki kızların çeyiz masraflarını da (*issur nehasim*) miras paylaşımından önce bir kenara ayırırdı (*parnasat ha-bat*). Rabbanîler arasında bu pay, genel mirasın onda birlik bölümünü teşkil ederdi.¹⁷⁹

b.6. Adak ve yeminleri takip etmek ve yönlendirmek

Bet dinin görevlerinden biri de cemaatten adak yapanları takip edip bu adak doğrultusunda onları yönlendirmektir. Genizada konuyla ilgili bazı örnekler vardır. Mısır'da Sahrect kasabasında meskun Hayyim ben Harun isimli bir Yahudi, bir kadınla evlenmek istiyordu. Ancak onun evli olduğu şayiası üzerine bet din harekete geçti. Hayyim, daha önce evlenmiş olduğu ispatlanırsa 10 dinar bağışta (*neder*) bulunacağını, bunlardan beşini Kudüs'e (Bet ha-Mikdaş) diğer beşini ise Sahrect sinagoguna bağışlayacağını söylemişti. Hayyim'in durumu Fustat'taki bet din tarafından araştırıldı ve iddiasının tersine daha önce evli olduğu anlaşıldı. Bunun üzerine bet din bu 10 dinarı ondan tahsil etti.¹⁸⁰

Adaklarda olduğu gibi yapılan bir yeminden dönme işlemi (yeminin çözülmesi) de yine üç din adamından oluşan bet dinde gerçekleştirilirdi. Kişi, Sebt ve bayramların haricindeki bir günde din adamlarının huzuruna gelir; hiçbir tesir altında kalmadan yemininden döndüğünü beyan eder ve okunan dua (*Atarat nedarin*) ile yemininden kurtulmuş olurdu.¹⁸¹

b.7. Yahudi esirleri satın alıp azad etmek

Yahudilerde esir edilip köle olarak satılan bir Yahudinin, satıldığı yerin cemaati tarafından satın alınıp azat edilmesi o cemaatin üzerine bir mükellefiyetti. Bu kimse satın alınarak azat edilir, giydirilir ve yeterli harçlık temin edildikten sonra memleketine

¹⁷⁵ Horowitz, “ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

¹⁷⁶ Örnek için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 306-307. Bir başka örnek için bkz. Mann, “Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 9.

¹⁷⁷ Baron, *SRHJ*, IV, s. 196.

¹⁷⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 307.

¹⁷⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 25, İng. trc. Nemoy, s. 346. Krş. Shilo, “Succession”, *EJd*, XIV, s. 478-479.

¹⁸⁰ Friedman, “Poligamya – Te'udot u'Tışuvot min ha-Gniza”, *Tarbits* 43 (1973-74), s. 176-177.

¹⁸¹ Filistin'de vukû bulan bir olay için bkz. Rabinowitz, “ספר המעשים לבני ארץ-ישראל, שרידים חדשים” “Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim” [*Sefer ha-Ma'asim Livnei Erez Yisrael*’in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 45.

gönderilirdi. Bu sebeple önceki dönemlerde olduğu gibi İslamî dönemde de esirlerin cemaatlara maliyeti bir hayli fazla idi.¹⁸²

Mukaddesî (X. asır) Filistin'in sahil şehir ve kasabaları hakkında bilgi verirken, bu sahillerde bazı ribatlar (askerî garnizonlar) olduğunu; zaman zaman bu kasabalara Rum gemilerinin satmak üzere Müslüman esirler getirdiklerini ve her üç esir için 100 dinar para istediklerini belirtir.¹⁸³ Bu ifadelerden o dönemde bir esirin bedelinin ortalama 33½ dinar olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman esirlere kendi dindaşlarının sahip çıkması gibi,¹⁸⁴ Yahudi esirler de satılmak üzere getirildiği şehre girer girmez, yerel bet din tarafından takip edilmeye başlar, satın alınmasına kadar ki geçen sürede gıda vb. diğer ihtiyaçlarının temini için harekete geçerdi. 1183 tarihli bir Geniza dokümanında Fustat bet dini azatlık parası temin edilme sürecinde olan kölelerin yiyecek masrafı için 3.5 dirhem para ayırmıştı.¹⁸⁵

Esir Yahudilerin azadı ile ilgili çoğu Geniza dokümanı, İslam dünyasının Batı'ya açılan kapısı olan İskenderiye ile ilgilidir. Dilini, kişiliğini ya da kimliğini bilmeseler dahi İslam dünyası Yahudileri dinî bir vecibe olarak dindaşlarının azatlık parasını temin ederek kurtarma yoluna gitmişlerdir.¹⁸⁶ Yahudi esirlerin azadı konusunda cemaatlerden para toplamak oldukça yaygındı. Geç tarihlere ait bir Geniza dokümanında, İskenderiye'ye Bizans'tan esir olarak getirilen 5 Yahudi genç için kadın-erkek, genç-ihthiyar bütün cemaat seferber olmuş ve 100 dinar karşılığında satın alınarak hürriyetlerine kavuşturulmuştu: “*Şehre Esserbîlu diyarından 5 Yahudi genç getirildi. Bunlar zalim insanlar eline esir olarak düşmüş kimselerdi. (Başkalarına satılır diye) Yüreğimiz ağzımıza geldi. Hemen yerel idareciye müracaat ettik... Kadın-erkek, genç-yaşlı aramızda seferber olup 100 dinara bunları satın aldık.*”¹⁸⁷

Bir başka dokümanda Samuel ben Hananya'nın Yahudi esirlerin satın alınması için Mısır cemaatlerinden ve Yahudi zenginlerden topladığı yardım miktarı şu şekilde listelenmiştir: el-Mahalletü'l-Kübrâ: 40¼ dinar; Minyet Zifta: 37 dinar; Sünbât: 26 dinar; Damsîs: 12 dinar; Semennûd: 11 dinar; Melîc: 28 dinar; Demîre: 14 dinar; Tinnîs: 3 dinar; Benhâ el-‘Asel: 14⅞ dinar; Şeyh Ebû Sa'd ve Ebû'l-Meâlî: 20 dinar.¹⁸⁸

İskenderiye'de azad edilen Yahudi köleler genelde şehirde kalmayı tercih ediyorlardı. Bu da şehirdeki fakir Yahudi sayısını artırıyordu. Bunlar da daha çok karın tokluğuna gündelik işlerde çalışıyorlardı.¹⁸⁹

¹⁸² Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 79; a.g.mlf., “The Title and Office of the Nagid...”, s. 111.

¹⁸³ Mukaddesî, s. 177.

¹⁸⁴ Konuyla ilgili olarak bkz. Mukaddesî, s. 177.

¹⁸⁵ Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 348 (88 no.lu doküman). 1216 tarihli, aynı konuyla ilgili bir başka doküman için bkz. Gil, *a.g.e.*, s. 415 (113 no.lu doküman).

¹⁸⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 96.

¹⁸⁷ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 344-345. Mann, Esserbîlu diyarının Bizans'ta bir yer olduğu kanaatindedir.

¹⁸⁸ Mann, *The Jews in Egypt*, I, 232; II, s. 289-290. Dokümanda Sünbât, Sambotya (סמבוטיה); Semennûd, Sameûd (סמגוד) şeklinde verilmiştir.

¹⁸⁹ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 19 (1968), s. 10.

b.8. Kölelerin durumuyla ilgilenmek

Kölelerin durumuyla da bet dinler ilgileniyordu. Bir responsadan öğrenildiği kadarıyla ölümünden sonra kölesinin hür olacağını vasiyet eden bir Yahudinin varislerine bet din söz konusu köleyi vermemiş ve azad etmişti.¹⁹⁰ Sura gaonu Kohen Tıadek'e (823-825) ait bir başka responsada ise re'sü'l-câlut ailesine mensup Natan ben Şehriyar ölümünden sonra kölesinin azat edilmesini vasiyet etmiş, ancak azatlık belgesini (*get şihurur*) yazmamıştı. Ölümünden sonra varislerden Şama'ya azatlık belgesi olmadığı için köleyi sahiplenmek istediye de bet din kölenin azatlık belgesini varislere cebren imzalatarak köleyi azat etmişti.¹⁹¹ Yahudilerin sahip olduğu kölelerin azatlık belgeleri muhakkak bet din tarafından tanzim edilirdi.¹⁹²

Yahudiliğe göre, Yahudi olan bir köleyi efendisinin en geç on iki ay içerisinde sünnet ettirmesi bir zorunluluktur. Ancak bazı Yahudiler kölelerini kasten sünnet ettirmiyorlardı. Zira kölenin sünnet olması durumunda efendisi onu satamayacak ve Sebt günleri kullanamayacaktır. Nahşon Gaon'a ait bir responsada sünnet olmak isteyen bazı kölelerin bu isteklerinin efendileri tarafından reddedildiğine dair bilgiler vardır. Bu şikayetler üzerine bet din derhal harekete geçerek kölelerin bu tür dinî taleplerini reddeden köle sahiplerini para cezasına çarptırmıştı.¹⁹³ Hayy Gaon veya Kohen Tıadek'e ait olduğu belirtilen bir responsada ise kölesi Yahudiliği kabul etmek istemesine rağmen, sahibinin ticarî kaygılarla bu işi ihmal ettiği; ancak bunun büyük günah olduğu söylenir ve sahibinin ona muhakkak izin vermesi ve Yahudiliği öğretmesi emredilir.¹⁹⁴

Talmud'a göre Yahudiliğe giren bir kölenin Yahudi olmayan birine satılması durumunda, köleyi satan Yahudi, kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırılır.¹⁹⁵ Bu cezanın 845 yılında Sura Gaonu Kohen Tıadek; 926 yılında da Pumbedita Gaonu Natronay tarafından verildiği kayıtlara geçmiştir. Kohen Tıadek bu cezadan gelecek parayı diğer kölelerin azadında, kimsesizlerin definde ve ilim tahsil eden öğrencilere yardım edilmesinde kullanmıştır.¹⁹⁶

Yahudilikte cariyelerle geliş güzel cinsel ilişki yoktur. Ancak onları azat edip nikâhladıktan sonra cinsel ilişkiye girilebilir.¹⁹⁷ Nikâhlanmaksızın cariyesi ile beraber olan kimselerin cariyelerine bet din tarafından el konur ve satışa çıkarılırdı. Satıştan elde edilen para ise fakirlere dağıtılırdı.¹⁹⁸

¹⁹⁰ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 149.

¹⁹¹ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83; Assaf, "עבדים וסחר-עבדים אצל היהודים בימי הביניים" "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yahudilerin Köle Edinmesi ve Köle Ticaretindeki Roller], *Tsiyon* 4 (1939), s. 102; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 607.

¹⁹² Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 5.

¹⁹³ Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 94; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 95.

¹⁹⁴ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 197.

¹⁹⁵ B.T., Git. 44a. Bir rivayete göre 100 katı ceza verileceği de belirtilmiştir.

¹⁹⁶ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

¹⁹⁷ Makdisî, *el-Bed ve 't-Tarih*, IV, s. 39. Makdisî'nin bu bilgisi Talmud'a dayanmaktadır. bkz. B.T., A.Z. 36b; Sanh. 82.

¹⁹⁸ Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 6.

Bet dinler ayrıca mahkemelerde şahitlik yapacak kimselerin şahitliğe uygun olup olmadığını da takip ederlerdi. Yalancı şahitlik yapanlara kırbaç cezası uygulayan bet dinler, herem cezasından sonra onun yalancı şahit olduğunu bütün cemaatlere bir yazı ile duyururdu.¹⁹⁹

Takvim tespiti, dinî gün ve bayramların ilânı, aybaşıları ve takvimde yapılacak değişiklikleri duyurmak da bet dinlerin görevleri arasındaydı.²⁰⁰ Ancak Karaîler Rabbanîlerin bet dinin takvimle ilgili tasarruflarını kabul etmemişlerdir.²⁰¹

Ölen kimsesizlerin defni de bet dinin sorumlulukları arasında idi.²⁰² Yahudiliğe girişler de üç kişiden oluşan bir bet din huzurunda gerçekleştirilirdi. Bet din huzurunda gerçekleştirilmeyen din değiştirmeler kabul edilmezdi.²⁰³

c. Bet dinlerin Verdiği Cezalar: Kırbaç ve Herem

Müslüman müelliflerden Makdisî, Yahudilerde beş çeşit cezalandırma yöntemi olduğunu belirtir: Yakma, idam, recm (taşlayarak öldürme), kırbaç ve para cezası.²⁰⁴ Câhiz ise re'sü'l-câlutun cezaî yetkisi hakkında bilgi verirken onun cezalı kimse ile konuşmayı yasaklama yetkisine sahip olduğunu söyler.²⁰⁵ Ancak belirtilmelidir ki, Makdisî'nin verdiği ilk üç ceza, adlî özerklikleri olmasına rağmen cezaî özerkliği olmayan Yahudiler tarafından uygulanmamaktaydı. Bu sebeple İslamî dönemde bet dinlerin sadece kırbaç ve Câhiz'in belirttiği herem cezasını verme yetkileri vardı.

Abbasî ve Fatımîler döneminde bet dinler tarafından en sık uygulanan ceza, kırbaçtı. Yahudi hukukunda "malkot" adı verilen kırbaç cezası, dinî hükümleri ihlâl edenlere ve cemaat idarecilerine karşı gelenlere verilmekteydi.²⁰⁶ Kırbaç cezasında hiç müsamahanın gösterilmediği durum ise Sebt günü yasaklarının ihlâli idi.²⁰⁷

Cemaati bir arada tutmak, dinî ve ahlakî açıdan korumak için geliştirilen bir diğer ceza türü de heremdi. Cemaatten herhangi birini toplum dışına itmek demek olan herem, yeşivaların ihdas ettiği en etkili yönetim ve baskı aracıydı. Köken itibarıyla Kitab-ı Mukaddes'e dayanan herem cezası²⁰⁸ Talmudik dönemde ortaya çıkmış ve geliştirilmişti. Yahudilikte, sürgün dolayısıyla icra edilemeyen idam cezasının yerine ikâme edilmişti.²⁰⁹ Dışarıdan bakıldığında çok acımasız görünen bu cezanın, cezaî özerkliği olmayan cemaat açısından bakıldığında, cemaati bir arada tutma açısından oldukça etkili olduğu anlaşılabacaktır. Yahudi tarihinde herem cemaatin dinî, hukukî ve ahlakî bütünlüğünü koruma açısından önemli bir işlev görmüştür. Günlük (en hafif, *nezifa*) ve aylık (*niduy*) çeşidi de olan heremin en ağır olanı ise, "ahramta" adı verilen

¹⁹⁹ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 352.

²⁰⁰ İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 89. Müslüman müellif daha önce merkezden (Bağdat) gönderilen ilânları Endelüs cemaatine duyuran Yahudi cemaatinin (bet din) Hasday b. Şaprut zamanında Bağdat'tan bağımsız bir kurum haline geldiğini belirtir.

²⁰¹ Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 228.

²⁰² Shohet, *The Jewish Court*, s. 34.

²⁰³ B.T., Yeb. 46b-47a. Talmud rabbileri bu görüşlerini Levililer, 24/22'ye dayandırmaktadırlar.

²⁰⁴ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 40-41. Aynı bilgi için ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479-480.

²⁰⁵ Câhiz, *el-Hayevân*, IV, s. 27.

²⁰⁶ Bkz. Shohet, *The Jewish Court*, 141, 193; Baron, *JC*, I, s. 168-169.

²⁰⁷ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 343.

²⁰⁸ Bkz. Levililer 27/28-29; Tesniye 7/26; Ezra 10/7-8.

²⁰⁹ Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 75.

türü idi. Bet dinin tarafından aynı adı (ahramta/אֶהְרַמְתָּ) taşıyan bir belge²¹⁰ ile diğer cemaatlara duyurulan heremin bu türü, sosyal idamdan başka bir şey değildi. Bu cezaya çarptırılan kimse organize bir Yahudi cemaatinin içinde yaşayamazdı. Abbasî ve Fatımî dönemlerinde bu cezaya çarptırılanlarla alışveriş yapılmadığı gibi, Yahudi pazarlarında ticaret yapmalarına da müsaade edilmezdi. Cezalı kimse dinî ve sosyal cemiyetlere de asla kabul edilmezdi.²¹¹

Yahudiler nereye giderse gitsin aynı hukuka müracaat ettikleri için²¹² herem oldukça etkili bir cezaydı.²¹³ İlk İslamî dönemde ceza dikkatli bir tahkikten sonra uygulanırken, daha sonraki dönemlerde cemaat içi vergilerin toplanması, cemaat içerisinde nüfûz mücadelelerinde ve mezhepler arası çekişmelerde herem çok sık kullanılmaya başlanmış; Yahudilerin birbirine karşı kullandığı tehlikeli bir silaha dönüşmüştür.²¹⁴ Cezanın ağırlığının farkında olan Yahudiler bu cezaya çarptırılmamak için dinî kuralları ihlâlden sakınırlardı. Bu şekliyle herem ahlâk sisteminin korunmasında da etkili bir araç olmuştur.²¹⁵

d. Bet Dinlerin Geliri

Bet dinler cemaat mensuplarından mutlak aidatlar dışında evlilik, boşanma, ticaret belgelerinin tasdiki, gayr-ı menkullerin devir ve teslim işlemlerine ait evraklardan belli bir ücret alırlardı. Natan ha-Bavlî'nin verdiği bilgiye göre Irak bölgesinde yerel bet dinlerin faaliyet gösterdiği yerlerde 20 yaş üzeri herkesten, biri Fısıh (Pesah) diğeri Çardaklar (Sukot) bayramında olmak üzere yılda 2 dirhem (*zuz*) vergi alırdı.²¹⁶ Grosmann, bu verginin İslamî dönemde ortaya çıkışını, Mişna ve Talmud döneminde böyle bir verginin olmadığını belirtir.²¹⁷ Ayrıca evlilik (*ketuba*) ve boşanma (*get*) belgeleri ile alım-satım belgelerinden de 4¹/₃ dirhem işlem parası alınırdı. Fakirlerden ya hiç alınmaz ya da gücü nisbetinde ödeyebileceği miktarda bir ücret alınırdı. Kasaplardan ise kaşer et satma iznine karşılık her hafta 1 dirhem alınırdı.²¹⁸ Makdisî kendi zamanında bakirelerle evlenenlerin boşanmak üzere bet dine (Makdisi bu kuruma İmam der) 25 dirhem; dul kadınlarla evlenip de sonradan boşanmak isteyenlerin ise bunun yarısını (12.5 dirhem) masraf olarak ödediklerini belirtir.²¹⁹ ha-Bavlî'nin belirttiğine göre, bir Yahudi nereye giderse gitsin, bu ücretleri muhakkak o yerin bet dinine ödemek zorundaydı.²²⁰

²¹⁰ Belge için bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 26-27.

²¹¹ "...lo le-havore mitsva ve lo le-havore reşut..." Ancak Talmud'ta kendisine herem ilan edilen kimsenin ticari faaliyetine herhangi bir engelden bahsedilmemektedir. Bkz. B.T., M.K. 17a; Baron, *JC*, I, s. 169; Shohet, *The Jewish Court*, s. 146.

²¹² Falk, "Yahudi Hukuku", s. 170.

²¹³ Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 64.

²¹⁴ Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 26.

²¹⁵ Sharon, s. 106. Meselâ, Aden'de ticaret yapan bir Yahudi tüccar borcunu ödememiş ve Hindistan'a kaçmıştı. Adam hakkında herem ilan eden Fustat bet dini, bu ilanı Aden'e göndermiş, Aden Yahudileri eliyle Seylan bet dinine gönderilen yazı ile adama Seylan'da da herem ilan edilmişti. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 331.

²¹⁶ ha-Bavlî, s. 85.

²¹⁷ Grosmann, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 98.

²¹⁸ ha-Bavlî, s. 86.

²¹⁹ Bkz. Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, IV, s. 40.

²²⁰ ha-Bavlî, s. 86.

Dayana bağılı olarak çalışan iki görevli, görev alanındaki her yerde (*reşut*) olup biten her şeyi çok iyi takip eder, yerel idareden gizlice iş yapmaya kalkışanları kırbaçla cezalandırırdı.²²¹ Bu konuda Fustat bet dininin gelirleri hakkında bazı bilgiler Geniza dokümanlarına yansımıştır. Dokümanlardaki bilgilere göre bet dinin tespit ettiği belli fiyatlar yoktu. Müracaat edenlerin ekonomik durumu, tasdik edilen belgedeki paranın durumu, bet dinin her iş için farklı bir ücret tespit ettiğini göstermektedir. Meselâ Goitein'in incelediği evlilik ve ticaret belgelerinde kâtiplerin (*soferim*) istediği ücretler şu şekilde idi: 1065 tarihli bir dokümanda bet din katibi Eli ben 'Amram evlilik mukavelelerinden 4 ila 6 dirhem arasında bir ücret alıyordu. Aynı katibin bir başka evlilik mukavelesinden 3 dirhem aldığı belirtilir. Eli ben Armam boşanma belgelerinden ise 1 dirhem almıştı.²²²

Bet dinin gelirlerinden biri de bu kuruma yapılan vakıflardı. Bir responsada bir Yahudi, evinin kira gelirini sinagoga bağışlamıştı. Ancak bet din bu geliri yargıcın maaşını ödemekte kullanmıştı.²²³

3. Eğitim-Öğretim Kurumları

İslamî döneme gelinceye kadar yüzyıllardır sürgün hayatı yaşayan Yahudiler, varlıklarını devam ettirebilmenin yegâne sırrının cemaati eğitmekte olduğunu görmüşlerdi. Değişik milletlerden gördükleri baskılardan ders alan din adamları, sürgün hayatı devam ettiği müddetçe eğitim ve öğretimin eylemden daha önemli olduğuna karar vermiş; başarısız isyanlar yerine cemaatin eğitimine ağırlık vermişlerdi.²²⁴ Rabbiler idealize ettikleri Mesihî toplumun ancak eğitilmiş bir cemaatle inşâ edileceğine inanmışlardı.

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudi eğitiminin temelini Tevrat ve Talmud öğrenimi teşkil etmekteydi. Her sabah yapılan dualarda Tanrı emirlerine sıkı sarılmak için düzenli Tevrat öğrenmek ve öğrendiklerini de pratik hayata yansıtmak gerektiği dile getirilir; Tevrat'tan sapmamak için Tanrı'dan sözcüklerini güzel göstermesi niyazında bulunulurdu.²²⁵

Başlangıçta Yahudiler arasında çocukların eğitimi babalarına tevdi edilmişti.²²⁶ Yetişkinlik döneminde ise cemaat kâtipleri (*soferim*) ve hazanlar tarafından sinagog ve beytülmidraslarda verilen derslerle eğitime devam edilirdi.²²⁷ *Bet ha-sefer* adı verilen "ilkokul"lar ilk olarak milattan önceki asrın başlarında R. Şimon ben Şetah tarafından

²²¹ ha-Bavlî, s. 86.

²²² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 230. Ticari dokümanların yazımında ise Sicilya'dan bir örnek günümüze ulaşmıştır. 608 çeyrek (152) dinarlık bir alım-satım belgesi için katibin 1 çeyrek dinar ücret aldığı belirtilir. Goitein o dönemde (1088) tarihinde bir Müslüman yargıcın (kadı) 60 dinarlık bir ev alım-satımından 1 dinar ücret aldığını belirtir. Kaynak ve doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 230.

²²³ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.

²²⁴ Safrai, "Elementary Education, its Religious and Social Significance in the Talmudic Period", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 150, 153; Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 82.

²²⁵ *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 115. Günümüzde de okunan bu duanın metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 8, 10.

²²⁶ Tesniye 6/7.

²²⁷ Hirsch ve dğr., "Education", *JE*, V, s. 49.

Kudüs'te inşâ edilmişti.²²⁸ Müslümanlardaki karşılığı *mektep* veya *küttab* olan *bet ha-sefere*(*) başlama yaşı altı veya yedi idi. 6-13 yaş arası çocuklar ilkokulda öğrenim görürdü.²²⁹ Kudüs Yahudileri de Yahudiliğin gereklerine (*mitsvot*) aşına olmaları için çocuklarını çok küçük yaşta ilkokula gönderirdi.²³⁰ Küçük yaşta da olsa, okula gelen bir çocuğun okuldan çıkarılması, Abbasîler dönemi din adamlarından Paltoy Gaon tarafından hoş karşılanmamıştır.²³¹ İlkokullarda öğretim Tevrat merkezli idi. Filistin bölgesindeki okullarda eskiden beri Tora öğretimine önce Tekvin'den başlanırdı. Bu durum İslamî dönemde de bu şekilde devam etmiştir. Irak bölgesinde ise Tevrat öğrenimine Levililer'den (*Sefer Vayikra*) başlanır, Neviim'den Samuel'e kadar öğretilir, Ketuvim'den de bazı kitaplar okunurdu.²³² İlkokullarda ayrıca çocuklara Yahudiliğin önemi, bir Yahudide bulunması gereken vasıflar ve buna uygun alışkanlıklar kazandırılmaya çalışılırdı.²³³ Her Yahudi erkek çocuk, günlük ibadetlerdeki duaları okuyabilecek kadar İbrânîceyi öğrenmek zorundaydı. Bu sebeple öğrenciler ilkokuldan temel ibadet bilgilerini, Tevrat'tan (Tora) bazı önemli bilgileri ve İbrânîce okumayı öğrendikten sonra mezun olurdu.²³⁴ Köy ve küçük cemaatlerde tek bir ilkokul varken, Bağdat gibi büyük şehirlerde pek çok ilkokul kurulmuştu. Köylerde eğitim haliyle şehirlerdeki kadar kaliteli değildi. Hem re'sü'l-câlut hem de Hayy Gaon, köylerde Tevrat eğitiminin iyi verilmediğinden yakınmışlardır. Köylerdeki eğitimde genelde Tevrat öğretilirdi.²³⁵ Çocuklar daha sonra beytülmidrasa devam ederdi.

Eskiden olduğu gibi, İslamî dönemde de Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde çocukların eğitim gördüğü bir sinagog ve bir beytülmidras vardı. Bu kurumların kurulması cemaatlere yüklenen bir görevdi.²³⁶ İslam kaynaklarında beytülmidras için “führ” tabiri de kullanılmıştır. İbn Manzûr'un verdiği bilgiye göre kelime köken olarak Nabatîce olup (*bühr*) Arapça'ya “führ” şeklinde geçmiştir.²³⁷ Mabad'in ayakta olduğu dönemde, Mabad'in müstemilâtında yer alan beytülmidrasa *Büyük Beytülmidras (Bet ha-midraş ha-gadol)* adı veriliyordu. Yahudi eğitim tarihinde beytülmidrasların milattan önce birinci asrın ikinci yarısından itibaren inşâ edilmeye

²²⁸ Jastrow-Kohler, “Bet ha-Midrash”, *JE*, III, s. 116; Safrai, “Elementary Education...”, s. 148.

(*) XI. asırdan itibaren bazı Geniza dokümanlarında ilkokul için “küttâb” ifadesi kullanılmıştır. Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 182, 39. dipnotta belirtilen doküman; s. 187, 13. dipnotta belirtilen doküman.

²²⁹ Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 30; Baskin, “Some Parallels in the Education of Medieval and Christian Women”, *JH* 5 (1991), s. 42. Bir Geniza dokümanında bir Yahudi, arkadaşına şöyle yazar: “...Kardeşim Nabat okula devam ediyor. Bu yıl on üç yaşında.” Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 174.

²³⁰ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

²³¹ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

²³² Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 114; Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 31.

²³³ Safrai, “Elementary Education...”, s. 152.

²³⁴ Baskin, “הינוך נשים יהודיות והשכלתן בימי הביניים בארצות האסלאם והנצרות” [“Hinuh Naşim Yahudiyot ve Haskalatan be-Yeme ha-Beynayim be-Aratsot ha-İslam ve ha-Notsrit”] [İslam ve Hristiyan Dünyasındaki Yahudi Kadınların Eğitim-Öğretimi], *Pe'amim* 82 (2000), s. 31; Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 31; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 175; Kasım Abduh, *el-Yehud fi Mısır*, s. 68.

²³⁵ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 114; Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 30.

²³⁶ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

²³⁷ İbn Manzûr, IV, s. 66-67; XI, s. 333.

başladığı kabul edilmektedir.²³⁸ Abbasîler döneminde beytülmidraslar sinagogların hemen yanında inşa edilirdi. Bu mekanlarda akşamları ve özellikle de sebt akşamlarında cemaatin gençleri ve yaşlıları toplanır, Tivrât ve Neviim'den bölümler talim ederdi.²³⁹ Beytülmidraslarda öğretim Mişna ve Talmud merkezli idi.²⁴⁰ Her derste Talmud'tan bir bölüm (*pisuk*) öğrenilir ve ezberlenirdi. Ders sonrası öğrencilerin birbirine “bugün yeni ne öğrendin?”, sorusunu sorması oldukça yaygındı.²⁴¹ Beytülmidraslarda bir Yahudide bulunması gereken vasıflar ve buna uygun alışkanlıklar da kazandırılmaya çalışılırdı. Tısameh Gaon Yahudi olmayanlar tarafından pişirilen ekmeklerin yenip yenmeyeceği sorusuna verdiği cevapta, Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin alınmamasını emreder; ayrıca bu konunun beytülmidraslarda öğrencilere çok iyi anlatılmasını ve onların da almamaları konusunda uyarılmalarını söyler.²⁴² Beytülmidraslarda belli kurallar vardı. Bina dahilinde yiyip içmek veya uyumak yasaktı.²⁴³ Ancak bütün gününü beytülmidrasta geçirenler bu yasaktan muaftı.²⁴⁴ Beytülmidrasların idaresi ve idamesi ile bet dinler görevliydi. Öğrenciler teşvik babında bet dinden yardım da görmüştür. Gaon Kohen Tısamek, Yahudiliğe girmiş kölesini satan bir Yahudiyi kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırmış, paranın bir miktarını da beytülmidrasta okuyan öğrencilere dağıtmıştı.²⁴⁵ X. asırda İtalya cemaatinden Rav Paltiel Filistin ve Irak'ta Tivrât talimi yapılan yerlerin (beytülmidras) yağ ihtiyaçlarının karşılanması için 1.000 dinar para ayırmıştı.²⁴⁶ Beytülmidrası bitiren öğrenciler isterlerse yeşivaya devam edebilmekteydi. Seyyah Petachia, Bağdat'taki yeşivaya öğrencilerin diğer şehirlerdeki (beytülmidraslarda) öğretimlerini tamamladıktan sonra kabul edildiğini belirtir.²⁴⁷

Yeşivaların, cemaatin idaresi yanında cemaate görevli yetiştirmek için yüksek dinî eğitim-öğretim faaliyetlerini organize etme işlevi de vardı. En önemli gayesi Talmud talimi yapmak olan yeşivanın, gaonları da öğrenmek, öğretmek ve Yahudi geleneğini korumaktan sorumlu idiler (*lilmod, lelamed u-şmor*).²⁴⁸ Irak'taki yeşivaların en önemli faaliyetlerinden biri senede iki kere “Yarhey Kala” ya da “Hodşey ha-Kala” (חדשי הכלה) adı verilen “Dönemsel toplantılar” tertip etmektir. Yeşivanın bütün mensuplarını bir araya getiren bu toplantılar, biri Adar (Şubat-Mart) diğeri Elül (Ağustos-Eylül) aylarında olmak üzere senede iki defa tertip edilirdi. Senenin diğer aylarında ise her yeşiva üyesi kendi öğrencileriyle beraber ders yapardı. Öğrencilerin büyük bir kısmı ise bu toplantılarda tespit edilen Talmud bölümlerine ve konularına çalışmak üzere memleketine dönerdi. Toplantılar tarımsal faaliyetlerin en seyrekleştiği döneme rastladığı için öğrencilerin geçimlerini sağlamaya imkân da veriyordu.²⁴⁹ Dönemsel toplantılarda ayrıca diğer cemaatlerden gelen sorulara da cevaplar

²³⁸ Hirsch ve dğr., “Education”, *JE*, V, s. 49.

²³⁹ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

²⁴⁰ Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 32.

²⁴¹ B.T., Hag. 3a.

²⁴² *Seelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 26.

²⁴³ B.T., Git. 38b.

²⁴⁴ B.T., Meg. 28a.

²⁴⁵ Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

²⁴⁶ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 19, İng. trc. 94.

²⁴⁷ Petachia, s. 99.

²⁴⁸ Krauss, “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza”, *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230. Her yeşiva kendi bölgesinin Talmudunu, yani ya Babil ya da Filistin Talmudu'nu esas alıp öğrenim yapardı. Bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 136.

²⁴⁹ Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 43.

gönderilirdi. Yeşiva merkezine yakın cemaatler bizzat iştirak suretiyle sorularını şifahî olarak sorarken, uzak cemaatler sorularını yazılı gönderirdi.²⁵⁰ Yeşivaların bir diğer önemli faaliyeti de halk eğitime yönelikti.²⁵¹ Halka açık, halkın o günkü ihtiyaçları göz önüne alınarak seçilmiş fikhî ve ahlakî konular, “perek” veya “pirke” adı verilen toplantılarda ele alınır ve halk aydınlatılırdı. Yahudi kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla her pirke dört bölümden oluşurdu: I. Bölümde o günkü konunun önemine dair giriş mahiyetinde bir konuşma ve izah yapıldı. II. bölümde pirke konusuna geçilir ve “...bilmeniz gerekir ki...”, “...şu gereklidir ki...” gibi kalıplaşmış bazı ifadelerle konuşmaya başlanırdı. III. bölümde ise “...bize Tora’yı bahşeden, Musa’dan itibaren İsrail milletine ders verecek, yol gösterecek alimler halkeden Allah’a şükürler olsun...” denilerek geçmiş Yahudi din adamlarına hayır duasında bulunulur ve o haftaki konu geniş bir şekilde ele alınırdı. Pirkenin en uzun bölümü bu bölümdü. Bu bölümde gerekirse başka konulara da değinilirdi. IV. ve son bölümde ise “...meselemize dönersek...” denilerek konu tekrar hatırlatılır ve anlatılanlar özetlenirdi. Kısa konuşmalarda ise sadece bir mesele derli toplu ele alınarak hulâsa edilirdi.²⁵²

4. Mikve

Yahudi mahallesinin vazgeçilmez bir diğer kurumu da mikve idi. Genelde sinagogun bitişiği ya da yakınında inşâ edilen mikveler değişik nedenlerle maddî ve manevî temizliğini kaybeden bir Yahudinin içerisine girip yıkandığı bir havuzdur. Mikve, Roma ve Bizans döneminde Yahudilere yasaklanmıştı.²⁵³ İslamî dönemde Yahudiler bu vecibelerini yapabildikleri gibi mikvelerini de rahatça inşâ edebilmiş ve dinî gereklerini de rahatça yerine getirebilmişlerdir.

Müellifi meçhul bir reponsada Yahudiliği benimseyen bir köleye ne yapılması gerektiği sorulan bir soruda gaon, 40 se’a (1 se’a: 68 cm.) hacminde bir mikvede tevila yaptırılmasını emretmiştir.²⁵⁴ Genişliği bu kadar olan mikvelerin derinliği ise kişinin içine ayakta ya da dizlerini kırarak tamamen dalabileceği şekilde tespit edilmiştir ki, bu ölçü günümüzde asgari 120 cm. olarak kabul edilmektedir.²⁵⁵

Mikveye doldurulacak su da yağmur, kar ve buz gibi tabiî bir kaynaktan olmalıdır. Müellifi meçhul bir responsada gaonlardan birine Nisan ayında, geçmiş Tişri ayından kalan yağmur suyuyla mikve yapılıp yapılamayacağı sorulmuş; gaon cevabında (Nisan ayından kalan) eski suyun özellikleri bozulmamış, içine böcek vb. bir şeyler kaçmamışsa kullanılmasının bir mahzuru olmadığını belirtmiştir.²⁵⁶

Dinî bir emir olarak kadınların âdet dönemlerinden sonra mikve yapmaları gerekirdi. Kadınlar mikveye girmeden önce banyo yaparak temizlenir ve tırnaklarını keserdi. Ayrıca suyla teması önleyecek bilezik, halhal ve yüzük vb. takılarını da çıkarırdı.²⁵⁷ Mısır’da Yahudi kadınların âdet dönemlerinden sonra mikveyi ihmal

²⁵⁰ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutih*, s. 211

²⁵¹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 139, İng. trc. 124 (Mütercim ve şarih R. Nosson Dovid Rabinowich’in notu).

²⁵² Shalom Levin-Yehoshua Horowitz, “Aha of Shabha”, *EJd*, II, s. 450.

²⁵³ Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

²⁵⁴ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 177 (173. responsa).

²⁵⁵ Alalu ve dğr., s. 250-251.

²⁵⁶ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 11 (36. responsa).

²⁵⁷ Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

etmeleri din adamları tarafından eleştirilmiştir.²⁵⁸ Genizada yer alan bir dokümanda da iç güveyi giden bir Yahudiye kızın ailesi, kızlarını her ay muhakkak mikveye götürmesi şartını koşmuşlardı.²⁵⁹

Bazı dinî bayramlar öncesinde de mikveye girilirdi. Kefâret günü arefesinde yenen akşam yemeğinden sonra yıkanmak şart olduğu için bu gün de mikveye gidilerek tevila (dinsel yıkanma) yapılırdı.²⁶⁰

Yahudiliğe giren birinin de mikveye dalması gerekirdi. Yahudiliğe girerken mikveye sokulan bir kölenin eski âdetlerine döndüğü için satıldığında yeni Yahudi efendisi tarafından tekrar mikve yapıp yapılmayacağı sorusuna gaon ilk efendisinin yapmasından dolayı tekrar gerekmediğini belirtmiştir.²⁶¹

Mikveye ihtiyaç duyulan bir diğer konu ise mutfak eşyalarının temizlenmesidir. Yahudi olmayanlarca kullanılan mutfak gereçleri de mikveye sokulmak suretiyle Yahudiler için kullanılır hale getirilirdi.²⁶²

Mikveye giriş ve çıkış esnasında bir takım dualar okunurdu. Hayy Gaon'a gönderilen bir soruda, mikveye girerken yapılması gereken duaları (*beraha*) bilmeyen bir kimsenin mikvesinin geçerli olup olmadığı sorulmuş; Hayy Gaon da önemli olanın gerekli duaların okunması değil, dinî görevin (*mitsva*) yerine getirilmesi olduğunu belirtmiştir. Ancak orada bir din adamı varsa, bu kimseye kelime kelime okuyarak vecîbesini yerine getirebileceğini söylemiştir.²⁶³

Yahudi cemaatinin bulunduğu her yerde asgari bir mikve vardı.²⁶⁴ XI. asra ait bir dokümanda da Avon ben Tısadeka isimli bir Yahudi, Kudüs'te bir Yahudi kadından 5 aylık süre için 2 dinara bir ev kiraladığını; evi de mikve (*bet ha-mirhats*) ve sinagoga yakın olduğu için tercih ettiğini belirtir.²⁶⁵

III. MAHALLE MENSUPLARI

Devletleri olmamasına rağmen Yahudileri tarih boyunca yok olmaktan koruyan en önemli etken, cemaat yapılanması ve organizasyonudur. Bu organizasyonda en önemli faktör ise manevî dinamikleri olan Tevrat ve Talmud'a sarılarak sinagog etrafında kümelenmiş bir yapıda kendi mahallelerinde, kendilerine ait inanç ve ibadetler ile bunları tavizsizce uygulayan dinî ve idarî yapılanmalarıdır.²⁶⁶ İslam dünyasında Yahudiler devlet içinde bir devlet değil, devletten öte iyi organize olmuş bir topluluk ve

²⁵⁸ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 7.

²⁵⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 154.

²⁶⁰ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 175.

²⁶¹ Agus, "Tıšuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

²⁶² Bloch, *Jewish Customs*, s. 65; Alalu ve dğr., s. 253.

²⁶³ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (173. responsa).

²⁶⁴ 1030 ile 1050 yılları arasında Remle'de yaşayan Yahudi tabip Avraham ha-Kohen ben Yitshak'tan Kudüs yeşivasında "ha-şilişi/üçüncü" olarak görev yapan bir Rabbi, Remle'de Ebû Ali ben Eyyüb sinagogu yanında, bir müslümanın, bu sinagoga ait harabe evin arsasına sebze ektiği ve bunun da mikveyi kirlettiğini belirterek şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan bu tabipten bu işi engellenmesi istenmiştir. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 418 (228 no.lu doküman). Goitein bu evin harabe haline gelmesine 1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*; II, s. 155.

²⁶⁵ Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 21.

²⁶⁶ Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 405.

cemaatti.²⁶⁷ Yahudi mahallesinde yoğunlaşan cemaatin bu yapısı, Irak bölgesine ait bir Arap atasözünde şu şekilde dile getirilmiştir: “Gizlenmek isteyen Yahudi mahallesine kaçsın.”²⁶⁸

Yahudi cemaati Tevrat’ta belirtildiği üzere “mukaddes millet” (*goy kadoş*), ortaçağ metinlerinde ise genelde “mukaddes cemaat” (*ha-kahal ha-kadoş* veya *el-cemâatü’l-mukaddese*), “Rabbin cemaati” (*‘eda El*), grup (*tâife*) ve millet (*mille*) olarak isimlendirilmiştir.²⁶⁹

Cemaate görevli tayini gaonların yetkisindeydi. Cemaatte tayin edilen görevlilerin meslekteki kıdem ve başarısına göre bir derecelendirme vardı. Filistin ve Mısır bölgesinde cemaate tayin edilen kimseler önce “mumhe” (uzman/מומחה) payesi ile tayin edilmekte, zamanla “haver” ya da Irak bölgesinde olduğu gibi “dayan” payesini iktisap etmekteydi. Gaon tarafından tayin edilen “haver” ya da “dayan”, İslâm kaynaklarında “görevli” ya da “cemaat tarafından tayin edilmiş” anlamına gelen “mukaddem” (İbrânîce *memune*/ממונה) şeklinde isimlendirilirdi. Halife Zâhir tarafından Karaîleri Rabbanîlerin tasallutundan kurtaran 415/1024 tarihli fermenda (yeşiva tarafından cemaat hizmetlerine tayin edilen) cemaat görevlilerinin (*mukaddemeyi’r-Rabbânîyyîn*) Karaîlere engel olmamaları emredilir.²⁷⁰

Cemaate yapılan tayinler Tişri ayında yapılır, Çardaklar bayramının son günü Zeytin Dağı’nda yapılan Hoşa’na Raba töreninde duyurulurdu.²⁷¹

Geniza’da yer alan mektuplarda yerel cemaat görevlilerinin isimleri şu şekilde zikredilmiştir: Dayanlar (*dayanim*), cemaati yöneten ileri gelenler ve diğerleri (*havereynu*), şaliâh tsibur (*müezzin*), cemaate yardım toplayanlar (*gabay ha-tisadeka*), cemaatte misafir olarak bulunanlar (*karuey ha-‘edâ*).²⁷² Bir başka Geniza dokümanında ise yerel cemaat yöneticileri şöyle zikredilmiştir: Cemaatin ileri gelenleri (*zıkanim*), hazanlar (*hazanim*), yardımlardan sorumlu kişiler (*parnasîm*), cemaatin önde gelen kimseleri (*‘ayney ha-‘edâ*), büyük-küçük (*ve katan ve gadol*) ve (kadınlar kastedilerek) diğerleri (*ve haş’ar ha-kahal*).²⁷³ Ketubaların sonunda evlenen çiftler yanında Yahudi cemaati ve cemaate hizmet edenler için de dua ifadeleri kullanılırdı.²⁷⁴

²⁶⁷ Goitein, “Jewish Society and Institutions under Islam”, s. 181.

²⁶⁸ “İl yürid yudayyi ruha, hall yemşi bi kû’di’l-yahûd”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 245.

²⁶⁹ Örnekler için bkz. Çıkış 19/6; Kudüs, Fustat ve Askalan Yahudi cemaati için Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 15, 4. dipnot; s. 224, 1. dipnot; *a.g.e.*, II, s. 38, 93; s. 198-199; s. 201; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 161, İbrânîce trc. s. 162; Goitein, “The Local Jewish Community...”, *JJS* 12 (1961), s. 133-134; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 40.

²⁷⁰ Bkz. Goitein, “חיי התצבור היהודיים לאור כתבי הגניזה” “Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim le-Or Kıtvey ha-Geniza” [Geniza Dokümanları Işığında Yahudilerin Cemaat Yapılanması], *Tsiyon* 26 (1961), s. 176. Doküman için bkz. Goitein, “A Caliph’s Decree in Favour of...”, s. 123 (Yahudice-Arapça metin), İng. trc. 124. Dokümanın Arapça tercümesi için bkz. Stern, *Fatimid Decrees, Original Documents from the Fatimid Chancery*, London 1964, s. 32.

²⁷¹ Gil, “The Jewish Community...”, s. 180; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 32.

²⁷² İskenderiye Yahudi cemaatine ait bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 93.

²⁷³ 1020 tarihinde Kudüs Yeşivasından Fustat cemaatine gönderilen bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 341. Zengin, cemaat görevlileri ve rabbilerin zikredildiği bir başka örnek için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 29-30.

²⁷⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 41.

1. Cemaat Görevlileri

Abbasîler döneminde Yahudiler arasında cemaat işleriyle uğraşmak bir ibadet kabul edilir; en alt kademedeki görevli dahi kendisinin Tanrı tarafından tayin edildiğine inanırdı.²⁷⁵ Pumbedita Gaonu ve aynı zamanda re'sü'l-câlut olan Hezekiah (1038-1058) Fustat'taki Iraklılar cemaati lideri Sahlan ben Avraham'a muhalefet edenlere karşı, (Sahlan'ın) görevi itibariyle (Tanrı tarafından) seçilmiş biri olduğunu, halka hizmet edenlerin peygamberlik vazifesi icra ettiğini, cemaate hizmet edenlerin ise Rab tarafından meshedilerek ihtiyaç sahibi olanlara âmâde kılındığını belirten ve “seçilen birine kayıtsız-şartsız itaat” gerektiğini vurgulayan bir mektup yazmıştı.²⁷⁶

Çok bağlayıcı bir kural olmamakla beraber, en üst makam gaonluktan en alt seviyedeki cemaat görevlilerine kadar, eğer o işi yapmaya kabiliyeti varsa, cemaat içindeki hizmetler genelde babadan oğula geçerdi. Bu sebeple babalar görev yaparken oğullarını da kendi mesleklerinde eğitirlerdi.²⁷⁷ Hatta bazı babalar, oğullarının istikbalini garanti altına almak için en üst merciden daha çocukluğunda tensip yazısı almaya çalışırlardı. Meselâ Irak'ta Ezra peygamberin türbedârlığını (*şamaş*) yapan Ebû'l-Hasen isimli bir Yahudi, hem Gaon Samuel ben Ali'den hem de Re'sü'l-câlut David ben Samuel'den oğlu Ebû Mansûr'un kendisinden sonra türbedâr olacağına dair bir yazı (*kitâb*) almış; oğlu, babasının ölümünden sonra türbedâr tayininde çıkan anlaşmazlıkta babasından kalan tensip yazısıyla türbedârlığa devam etmişti. Dokümanda oğlun tekrar tensibinde onun dindâr, gayretli ve bu işe ehil bir olduğu da vurgulanmıştır.²⁷⁸ Babadan oğula geçişte oğlun bu işe ehil olmaması bazı sıkıntılara sebep olabiliyordu. Bir dokümanda babasından sonra cemaat kasaplığı (*şohet*) görevini devralan oğlunun yetersiz olmasının cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.²⁷⁹ Dimaşk'ta ise bu şekilde görevi devralan bir cemaat kasabı yetersiz olduğu için büyük baş hayvanları kesmesi yasaklanmış, sadece kanatlıları kesmesine izin verilmişti.²⁸⁰ Erkek evladı olmayanların yerine damatlarının tayin edildiği de olurdu.²⁸¹

Yeşivalarda yeni gaonların göreve gelmesiyle beraber, yerel cemaatlerdeki idarecilerin de atamaları yenilenirdi. XI. asırda İskenderiye'de cemaat liderliği yapan Aharon ha-Kohen isimli mukaddem, sonuncusu Şlomo ben Yahuda olmak üzere, üç ayrı gaon tarafından yeniden tayin edilmiştir.²⁸²

İster sinagogda hazan, isterse küçük bir köyde öğretmen olsun, cemaat görevlilerinin tamamının cizyeleri cemaat tarafından ödenirdi. Bu durum Osmanlı dönemine kadar da bu şekilde devam etmiştir.²⁸³ Bu durum cemaatte görev almayı cazip

²⁷⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 87.

²⁷⁶ Mann, *Texts and Studies*, I, s. 181.

²⁷⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 90; Gil, “Yediot ‘al Bete Kneset be-Te’udot ha-Gniza”, s. 322; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 63.

²⁷⁸ Gil, “Yediot ‘al Bete Kneset be-Te’udot ha-Gniza”, s. 321; Leveen, “A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid”, *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.

²⁷⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 226.

²⁸⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 226.

²⁸¹ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 90.

²⁸² Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 528.

²⁸³ Goitein, “Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 26 (1961), s. 172. Konuyla ilgili dokümanlar için bkz. Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 67, 1. dipnotta zikredilen dokümanlar; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 546, 1. dipnotta zikredilen dokümanlar.

hale getirmiş olmalıdır. Ayrıca hazan, şamaş vb. alt rutbeli cemaat görevlileri haftada iki kez dağıtılan ekmek yardımı ile buğdaydan da faydalandırılırdı.²⁸⁴

Cemaat görevlileri, Yahudiliğe sonradan girmiş olmamalıydı. Yahudiliğe sonradan giren biri, cemaat hizmetlerinde genelde istihdam edilmezdi. Yahudi din adamları bu görüşlerine Tevrat'taki şu ifadeyi esas almaktaydılar: "...Allah'ın, Rabbin, seçeceği adamı üzerine kral (idareci) koyacaksın; kardeşlerin arasından birini üzerine kral koyacaksın; kardeşlerinden olmayan yabancı birini kendi üzerine koymayacaksın."²⁸⁵ İslamî dönemde Maimonides de Talmud'un bu görüşünü tekrar etmiştir. Yahudiliğe sonradan giren kimsenin cezaî ve cinaî konularda değil, sadece medenî konularda ve kendisi gibi sonradan Yahudiliğe giren kimselerin davalarına bakabileceği kabul edilmiştir.²⁸⁶

a. Parnas

Talmud'ta yardımların iki kişi tarafından toplanması, üç kişi tarafından da dağıtılması; bunların da işlerini doğruluk ve sadakatle yapmaları emredilir.²⁸⁷ Bu durum İslamî dönemde de devam etmiştir. Maimonides yardımların toplanması konusunda şöyle der: "...Yardımların toplanması en az iki kişi tarafından yapılmalıdır. Çünkü, bu konuda prensibimiz (B.T., B.B. 8b) böyledir. Bu yardımlar üç kişi tarafından da dağıtılmalıdır. Bu hüküm parasal konular için geçerlidir...Hukukumuzda parasal konularda en az üç kişinin sorumlu olması kabul edilmiştir."²⁸⁸

Vakıflar ve hayır işlerinden bet dinler sorumluydu. Bet dinler ise bu işleri parnas adı verilen bir görevli eliyle yürütürdü. Sosyal yardımların toplanması ve dağıtılmasından sorumlu olan parnas (פרנס), "vekilharç", "kâhya", "ambar memuru" gibi anlamlara gelmektedir. Parnas, Talmud döneminde cemaat yöneticilerine ve din adamlarına verilen bir paye idi.²⁸⁹ Talmudik dönemin tersine, İslamî dönemde parnaslar sadece yardım işleriyle ilgilenmiştir.²⁹⁰ Ayrıca Avrupa Yahudilerinde olduğu gibi İslâm dünyasındaki parnaslar ne cemaat lideri ne de cemaat başkanlarıdır. İslam dünyasında parnaslık görevi yüksek rütbeli bir görev olarak kabul edilmemiştir.²⁹¹ Geniza dokümanlarında cemaatlere gönderilen mektuplarda parnasın yeri dayanlar (dayanim), cemaati yöneten ileri gelenler (havereynu) ve şaliah tsiburdan (imam) sonra gelmektedir.²⁹² Parnaslar cemaate ait gayr-ı menkullerin kirasını, cizye vb. aidatları da topladıkları için "gabay (ha-tsadeka)" (Arapça câbî) şeklinde de isimlendirilmişlerdir.²⁹³

Ayrıca 1154 tarihli, bet din görevlisi birinin ev kirasının ödenmesi için her ay bet din bütçesinden 8 dirhem pay ayrılmasına dair bir Geniza dokümanı. Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 275 (56 no.lu doküman).

²⁸⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 123.

²⁸⁵ Tesniye, 17/15. Yahudiliğe sonradan girenlerin cemaat işlerinde istihdam edilmemeleri için bkz. B.T., Yeb. 45b; Kid. 76b.

²⁸⁶ "Proselytes", *EJd*, XIII, s. 1184-1185.

²⁸⁷ B.T., B.B. 8b. Vazifelerini doğruluk ve sadakatle yapmaları konusunda II. Krallar 12/15'e atf vardır.

²⁸⁸ Shohet, *The Jewish Court*, s. 38; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 47.

²⁸⁹ Adler-Deutsch, "Parnas", *JE*, IX, s. 541. Örnekler için bkz. B.T., Shab. 114a; Ta'a. 9a.

²⁹⁰ Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 48.

²⁹¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 77; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 71.

²⁹² İskenderiye Yahudi cemaatine ait bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 93.

²⁹³ Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131-132.

Parnaslar güvenilir (*neemanim* veya Ârâmîce *hayamine*), cemaatin önde gelen kimseleri arasından ve bunların tasvibiyle (*bi-re'yi's-şuyûh*) tayin edilirdi. Bu kimselerin zengin olmasına da dikkat edilirdi. Zira bunlar gerektiğinde özel bütçelerinden hibe veya borç yoluyla cemaat bütçesine katkı sağlardı.²⁹⁴

Cemaatin büyüklüğüne göre, bet dine sahip bazı cemaatlerde birden fazla parnas istihdam edilebilirdi. Geniza dokümanlarında değişik zamanlarda Fustat'ta aynı anda yedi, dört veya birkaç parnasın görev yaptığına dair bilgiler yer almaktadır.²⁹⁵

Birden fazla parnasın olduğu cemaatlerde biri baş parnas (*parnas raşi/roş ha-parnasîm*) olur ve görev taksimi yapardı. Parnaslardan kimi kira gelirlerinin toplanması, kimi gayr-ı menkullerin idaresi, kimi de fakirlere gıda ve elbise toplanması ve bunların dağıtılması gibi işlerle uğraşırdı.²⁹⁶ Cemaatlerde birden fazla parnas bulunmasının sebebi, bunların aynı zamanda kendi işleriyle de uğraşmak zorunda olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple parnaslar kendi aralarında iş taksimi yapmak ya da belli periyotlarla (biri bir hafta, diğeri diğeri hafta) görev yapmak şeklinde bir iş taksimine gitmişlerdi.²⁹⁷ Parnaslar durumlarına göre yaptıkları işin karşılığı olarak cemaatten belli bir ücret alabilirdi.²⁹⁸ Parnaslar kayd-ı hayat istisna olmakla beraber, genelde bir veya üç yıl süreyle görev yapardı.²⁹⁹ Parnaslık görevi cemaat arasında o kadar önemli idi ki, sinagog ibadetlerinde kohenden sonra Tevrat'tan bölümler okumak için parnas davet edilirdi.³⁰⁰ Bu durum Fatımîler döneminde de devam etmiştir.³⁰¹

Talmud'ta görevini hakkıyla yerine getirmeyen parnas uhrevî ceza ile korkutulmuştur. Bu dünyada kendisine görev tevdi edilen parnasın, görevini hakkıyla yerine getirmesi durumunda, öbür dünyada da cemaatin liderliğine getirileceği, görevinde ihmal gösteren parnasın ise Tanrı'nın gazabına uğrayacağı belirtilmiştir.³⁰²

Parnası bu vb. sözlerle vicdanî bakımdan yükümlülük altına alan Yahudi cemaati, harcamalarını da çok sıkı kontrol altında tutardı. Sosyal yardımlar çerçevesince yapılan harcamalar en az iki görevlinin nezaretinde gerçekleştirilirdi.³⁰³ Harcamalardan sorumlu olan parnas cemaat ileri gelenlerinden (*zıkney ha-ir*) birini kendisine yardımcı olarak seçerdi. Bu iki kişi yardımların toplanmasından ve dağıtılmasından sorumlu idi. Bir Geniza dokümanında vakfedilen bir evin tamiratını yaptıran parnas ve yardımcısının hesaplarının, cemaatin diğeri iki ileri geleni tarafından bet din huzurunda (*re'yû'l-*

²⁹⁴ Shohet, *The Jewish Court*, s. 38; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 72; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 48. Bu ifadelerin geçtiği Geniza dokümanları için bkz. Gil, *a.g.e.*, s. 138 (3 no.lu doküman); s. 336 (83 no.lu doküman); s. 466 (139 no.lu doküman); Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 78.

²⁹⁵ Fustat'ta Efrayim b. Şemarya'nın cemaat başkanlığı yaptığı esnada (XI. asrın ortaları) Filistinliler cemaatinin aynı anda görev yapan dört parnası vardı. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 99. Diğer sayıların zikredildiği dokümanlar için bkz. Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 539, dipnot 52'den gösterilen dokümanlar. Ayrıca bkz. Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 71.

²⁹⁶ Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131; Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 176.

²⁹⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 79.

²⁹⁸ Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 132.

²⁹⁹ Efrati, "Parnas", *EJd*, XIII, s. 123-124.

³⁰⁰ B.T., Git. 60a.

³⁰¹ Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 177.

³⁰² B.T., Sanh. 92a; Hag. 5b.

³⁰³ M. Shek. 5:2.

cemâ'a) kontrol edilip onaylandığı belirtilir.³⁰⁴ Ayrıca cemaat arasında herhangi bir dedikoduya meydan vermemek için harcamaların makbuzları belirli aralıklarla cemaatin görebileceği şekilde sergilenir; harcamalarda herhangi bir şüphesi olan cemaat mensubu meseleyi bet dine götürebilirdi. Geniza dokümanlarındaki harcama kalemlerinin detaya kadar tek tek listelenmesinin sebebi budur.³⁰⁵ Ancak sonraki dönemlerde bu prosedürün değiştiği belirtilir. Daha önce cemaatin sıkı kontrolünde olan bu tür tasarruflardan, XII. asırdan itibaren sadece parnas sorumlu tutulmuştur.³⁰⁶

XI. asrın sonu ile XII. asrın ortalarına kadar Fustat'ta görev yapan iki parnasın faaliyet raporları Geniza dokümanlarına girmiştir: Bunların biri, 'Allûn ben Ya'ış (İbrânîce adı, Eli ha-Kohen ben Yahya), diğeri ise aslen Dimaşklı olan Sâid ben Müneccâ'dır (İbrânîce adı 'Ulla ha-Levi ben Yosef). Sâid ben Müneccâ aynı zamanda Akdeniz'de ticaret yapan ve Hindistan'la ticarî ilişkileri olan bir kimse idi. Geniza dokümanlarından onun Akdeniz ülkelerinden safran, esmeramber (ambergis), mahmudeotu (scammonia) ticareti; Hindistanla ipek, mercan, brokar (bir yüzü kabartmalı) kumaş ve züccaciye ticareti yaptığı bilinmektedir.³⁰⁷

b. Mûtemet ya da Yed-i emîn (Neeman)

Bet dine bağlı olarak çalışan bir diğer görevli de yardım konularında parnasa muavinlik yapan mutemet (*neeman*) idi. Bunlar bet dinin parasal işleriyle ilgilenen ve bet din tarafından yardım edilmesi gereken kimselere bu yardımları ulaştıran görevlilerdi. Uzun yolculuklara çıkan kimselerin aileleri için bıraktığı nafakalar, boşanan dulların nafakaları, öksüz ve yetimlerin mallarının sevk ve idaresi, yabancı olup da o cemaat içerisinde ölen kimselerin mallarının gözetimi ve ailesine ulaştırılması mutemetin görevleri arasında zikredilmektedir.³⁰⁸ ha-Bavlî, Bağdat'taki yeşivalara gönderilen yardımların cemaat içerisinde güvenilir insanlara (*iş neeman*) emanet edildiğini ve bu bağışların senelik iki defa yapılan toplantılardan (*hodşey kala*) sonra yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtıldığını belirtir.³⁰⁹ Irak bölgesinde X. asırda Pumbedita Yeşivası'nın mutemetliğini meşhur Yahudi tüccar ve saray cehbezi Harun b. İmrân yapmaktaydı.³¹⁰ Bunun oğulları da babaları gibi Pumbedita yeşivasındaki mutemetlik görevine (*iş neeman*) devam etmişlerdir. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mutemetliğini Harunoğullarının (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.³¹¹

³⁰⁴ Dokümana göre evin tamiratına 209 ⅜ dirhem harcanmıştı. Doküman için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 20, no. 20; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 416. Taberiye'de cüzamlı Yahudiler için Mısır'dan gelen yardımın benzer bir usulle dağıtımı için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 152.

³⁰⁵ Bir dokümanda bağış makbuzlarının her dört ayda bir sergilendiği şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 58.

³⁰⁶ Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 174.

³⁰⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 78. Parnasların bazı hesap dokümleri için bkz. *a.g.e.*, I, s. 443-444, 24. notta verilen doküman.

³⁰⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 81; Bareket, s. 65.

³⁰⁹ Bkz. s. 87-88

³¹⁰ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 173.

³¹¹ Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Harunoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg,

c. Cemaat Kasabı (Şohet)

Yahudilikteki “kaşrut” adı verilen dine uygun gıda ile ilgili hassasiyetten dolayı hayvan kesimine ayrı bir önem verilmiştir. Bu önemine binaen İslamî dönemde hayvanî gıdalarla ilgili pratik hayata yönelik uygulamalar (Talmudik kurallar) *Terifot de-Erets Yisrael* isimli bir kitapta toplanmıştır.³¹²

Yahudilikte Yahudi olmayan birinin kestiği (*şehitat nohri*) hayvanın etini yemek kesinlikle haramdır.³¹³ Bir responsada Yahudiler hayvanlarını yabancıların (*goyim*) kestiği gibi kesmemeleri konusunda özellikle uyarılır.³¹⁴ Diğer taraftan hayvan kesiminde hayvanın alımından, kesilip alıcının eline et veya et ürünleri olarak ulaşmasına kadar her safhası dikkatle kontrol edilirdi. Abbasî ve Fatımîler döneminde hayvan kesimi cemaatin kontrolündeydi ve bu işlerle ilgilenecek kimseler re’sü’l-câlutluk ya da gaonluklarca tayin edilirdi.³¹⁵

Hayvan kesimiyle ilgilenecek görevli (*şohet*) kesim kuralları ile ilgili her türlü detayı bilmek zorundaydı.³¹⁶ Samuel b. Yahya el-Mağribî, Yahudi din kurallarına göre kesim için şohetlerin el kitabı olarak kullandıkları “Halakot Şehita” (هلاکت شحیط) isimli bir risaleden bahsetmektedir.³¹⁷

Kesimden önce şohetin bıçağın kesim için uygun olup olmadığını kontrol için bet dine (Ya’kûbî “kâhin” der) giderek “olur” alması gerekirdi.³¹⁸ Hayvanın kesileceği bıçak da düzenli olarak bet din görevlilerince kontrol edilirdi. İhtiyaç olması durumunda bıçak keskinleştirilir³¹⁹ ya da değiştirilirdi.³²⁰

Kesilecek hayvan da çok dikkatli bir şekilde kontrolden geçirilirdi. Konuyla ilgili responsalara bazı bilgiler yansımıştır. Abbasî hakimiyetindeki Irak bölgesinde bir kuzunun kesilmesi için en az sekiz günlük olması kabul edilmişken, Fatımî idaresindeki Filistin bölgesinde böyle bir sınırlama konmamıştı.³²¹ Sar Şalom’a gelen bir soruda gaon, kanatlı ya da büyük baş hayvanlarda para büyüklüğünde bir lekenin ya da

II, s. 87. Ancak Mann, mektuptaki “Harunoğulları”nın Pumbedita yeşivasıyla irtibat halinde olan ve mutemetliğini yapan Harun b. İmran’ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann’in bu bilgisi daha isabetli gözükmemektedir. Bkz. Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

³¹² *Terifot de-Erets Yisrael* İslamî dönemde Filistin’de kaleme alınan bir hukuk kitabıdır. İslam öncesi Yahudi din adamlarının (*Tannayim* ve *Amorayim*) Yahudiliğe göre yenen (*tahir*) ve yenmeyen (*murdar*) hayvanlar; yenen hayvanların da hangi şartlarda temiz olup olmayacakları konusunda yazılmış bir hukuk kitabı idi. Bu bağlamda hayvanî gıdalar ve bu gıdalarla ilgili yasak ve sınırlamalar; kanatlı, haşerât, sürüngenler ve kara hayvanları; boynuzlanma, düşüp ölme ve kemiklerinin kırılması durumunda hayvanların yenip yenmeyeceği meseleleri; ölü hayvan (*meyte*) yeme yasağı gibi konular üzerinde durulmuştur. Bkz. Margalioth, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 96-97; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 175..

³¹³ Ya’kûbî, *Târîhu l-Ya’kûbî*, I, s. 67; Kirkisânî, *Kitâbü l-Envâr ve l-Merâkıb*, II, s. 21, İng. trc. Nemoy, s. 340; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü l-Yahûd*, s. 162.

³¹⁴ Responsa için bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 51.

³¹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 104; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 72.

³¹⁶ Ya’kûbî, *Târîhu l-Ya’kûbî*, I, s. 67.

³¹⁷ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü l-Yahûd*, s. 165.

³¹⁸ Ya’kûbî, *Târîhu l-Ya’kûbî*, I, s. 67.

³¹⁹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 185 (249. responsa).

³²⁰ Ya’kûbî, *Târîhu l-Ya’kûbî*, I, s. 67. Konuyla ilgili Talmud’ta yer alan bilgi için bkz. B.T., Hul. 3b, 9a.

³²¹ Kirkisânî, *Kitâbü l-Envâr ve l-Merâkıb*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 381.

tüyünün bozuk olmasının kesime engel olmadığını belirtir.³²² Natronay Gaon hayvanın kesim yerinde (boğazı) bir leke varsa bu hayvanın kesimi konusunda ihtilaf olduğu; önceden fark edilirse kesilmemesinin daha iyi olacağı, ama kesilmişse yenebileceğini belirtir.³²³ Kesilecek hayvanın azaları tam olmalıdır. Hayvanda kurt ya da aslan ısırığı varsa, pençelenmiş, boynuzlanmış veya vahşi bir hayvan tarafından yaralanmışsa bu hayvan kesilmez/kestirilmezdi. Çünkü Yahudi şeriatına göre bu tür hayvanların eti murdardı (*terifa*).³²⁴ Ceylan vb. diğer eti yenen dört ayaklı hayvanlar sağlıklı şartlarda kesilirse -siyatik sinir hariç- bu hayvanlar yenirdi.³²⁵ Responsalarda siyatik sinirin muhakkak çıkarılması gerektiği sıkça tembihlenir.³²⁶

Rabbanîlerin tersine Anan ve taraftarları hayvanları boğazdan değil, boyun (gafa) tarafından keserdi.³²⁷

Rav Şeşna ya da Hayy Gaon'a ait bir responsada şöhetin hayvanın başından hemen ayrılması, kanın iyice çıktığından emin olması emredilir. Ayrıca kanın akmasına engel olan bir kapanma söz konusu olursa, bu çubuk vb. bir nesne ile açmalıdır. Bu durumda bıçak kullanmaması özellikle belirtilmiştir.³²⁸ Ayrıca bir şöhet keseceği hayvanları peş peşe kesmelidir. Kesmeden önce şöhetin okuyacağı bir dua (*beraha*) bütün hayvanların kesimi için yeterlidir; ancak kesim sırasında, arkadaşlarıyla sohbet gibi, kesime ara verdiği takdirde kesim duasını yeniden okumalıdır.³²⁹ Aynı anda iki hayvan kesilebilir, ancak kesecek bıçak her ikisinin boğazını da kapsayacak şekilde olmalıdır.³³⁰

Kesimden sonra hayvanın nefes borusu tamamen kesilmezdi.³³¹ Ayrıca hava doluncaya kadar akciğere üfürülerek şişirilir ve havanın, ciğer deliklerinden çıkıp çıkmadığı kontrol edilirdi. Hava çıkar ya da akciğerin bir tarafı diğer tarafına bitişmiş³³² veya ciğerde bir kusur, ur ya da eksiklik bulunursa,³³³ bu hayvanlar murdar sayılırdı. Ayrıca hayvanın beyni de kontrol edilir, organda bir eksiklik görülürse hayvan murdar kabul edilirdi.³³⁴

Kanatlılarda darbe izi varsa, bunun müfettiş tarafından çok iyi kontrol edilmesi gerekirdi. Kanatlılarda da herhangi bir delik ya da yarık olmamalıdır. Kesimden sonra

³²² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 13 (96. responsa).

³²³ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 13 (97. responsa).

³²⁴ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 73 (149. responsa).

³²⁵ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 170 (135. responsa).

³²⁶ Natronay Gaon'a ait bir responsa için bkz. *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 143 (228. responsa).

³²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 215.

³²⁸ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 183 (243. responsa).

³²⁹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 183 (244. responsa).

³³⁰ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 95 (182. responsa).

³³¹ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 67.

³³² Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 67; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 166.

³³³ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 67.

³³⁴ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 67. Mişna ve Talmud'ta kesilen hayvanların hangi durumlarda dine uygun (*kaşer*) hangi durumlarda murdar (*terifa*) oldukları konusunda bkz. M. Hul. 2:1, 5; B.T., Hul. 46a-49a.

ödü kontrol edilen kanatlının ödü dağılmışsa eti yenmemelidir; zira bu hayvan murdar (*terifa*) olmuştur.³³⁵

Fatımîler döneminde diğer görevlerde olduğu gibi, “cemaat kasaplığı” ve “et müfettişliği” de genelde babadan oğula geçen bir görevdi. Geniza dokümanlarından Yeşiyahu Gaon zamanında Fustat’ta görev yapan Yafet ben David kasaplık görevini babasından devralmış, aynı görevi onun ölümünden sonra da kardeşi Mansur devam ettirmişti. Yafet’in yeşiva tarafından yapılan tayin belgesinde onun “dinî yaşantısı ve (kesim konusundaki) ilim ve ehliyeti” sebebiyle tayin edildiği belirtilir.³³⁶ Aynı belgede Yafet’in kesimi, kesimden sonra kontrolü ve pazardaki satışı sürecinde her şeyin yolunda gitmesi için çok dikkatli olacağına dair söz verildiği belirtilir.³³⁷ Ancak babadan oğula geçişte oğulun bu işe ehil olması gerekmektedir. Bir dokümanda babasından sonra görevi devralan oğlunun yetersiz olmasının, cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.³³⁸ Cemaat idaresinin bu şöheti göreve devam ettirip ettirmediği konusunda dokümanda bilgi yer almamaktadır. Dimaşk’ta ise bir başka şöhetin büyük baş hayvanları kesmesi yasaklanmış, sadece kanatlıları kesmesine izin verilmiştir.³³⁹ 1028 tarihli bir dokümanda görevinde ihmal gösteren bir şöhetin kırbaçlandığı ve cemaatten özür diletildiği belirtilir.³⁴⁰

Kesimden sonra [“Müfettiş” (*bodek*) adı verilen] bir görevli de (Ya’kubî *kâhin* - kohen- der) hayvanın hangi parçasının yenip hangisinin yenemeyeceğine (*kaşer*) kontrol ederek karar verirdi.³⁴¹ Pazarlarda satılan etin kontrolü de genelde şöhetin emrinde olan “el-Hallâl” adı verilen bir görevli tarafından yapılırdı.³⁴² Bir de müfettişin faaliyetlerini denetleyen, dükkânlarda ve mezbahalarda et ve kesim işlerinin usulüne uygun yerine getirilip getirilmediğini kontrol eden “zabıta”lar (*şomer*) vardı. Bunlar gece-gündüz her an iş başında idiler.³⁴³

Tiş’a be-Av günlerinden önce cemaat kasapları hayvan kesimine ara verirdi. Bunun sebebi, haz veren şeylerden kaçınma günü olan Tiş’a be-Av’da et tüketiminin önüne geçmektir. Bunun bir diğer sebebi de o günlerde ete olan talebin azalması ve mevcut etlerin bozulma tehlikesi idi.³⁴⁴

İslam dünyasında Yahudilere ait özel mezbahalarla ilgili bilgiyi yine responsalara ve Genizaya borçluyuz. Abbasî dönemi gaonlarından Natronay ya da Sar Şalom’a sorulan bir soruda Yahudilerin kendilerine ait özel kesimhanelerinin (*bet-şehita*) olduğu anlaşılmaktadır. Gaona kesimhanede kesilen kanatlıların kanı ile ilgili bir

³³⁵ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 171 (136. responsa).

³³⁶ Tayin belgesi için bkz. Goitein, “לתולדות הגאונים בארץ-ישראל” “le-Toldot ha-Geonut be-Erets Yisrael” [Filistin Gaonluğu Tarihine Dair], *Şalem* 1 (1974), s. 22; İbrânice trc. için bkz. a. mak., s. 24. Doküman Goitein’in bir başka çalışmasında tekrar neşredilmiştir. Bkz. *ha-Yişûv be-Erets Yisrael*, s. 87-90.

³³⁷ Goitein, “le-Toldot ha-Geonut be-Erets Yisrael”, *Şalem* 1 (1974), s. 22; İbrânice trc. için bkz. a. mak., s. 24. Yefet hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 482-485.

³³⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 226.

³³⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 226.

³⁴⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 330.

³⁴¹ Ya’kubî, *Târîhu l-Ya’kubî*, I, s. 67.

³⁴² Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 74.

³⁴³ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 75.

³⁴⁴ Ashtor, “ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...”, *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

soru sorulmaktadır.³⁴⁵ Geniza'daki dokümanlarda yer alan bilgilere göre Fatımî idaresindeki Fustat'ta Yahudilerin iki tane kesimhanesi vardı: Biri, Sûku Hammâm'ül-Fa'r'da (Fareli Hamam Çarşısı), diğeri ise Sûku'l-Kebîr'de (Büyük Çarşı) idi.³⁴⁶

Müslümanların hakimiyetinde dinî vecibeleri gereği kesimlerini kendi usullerine göre yapan Yahudilerin, aynı dönemde Haçlı işgali altındaki Filistin'in bazı şehirlerinde bu kesimleri yasaklanmıştı.³⁴⁷

Büyük cemaatlerde cemaat kasaplarına kesim ücretinden bir pay verilirdi.³⁴⁸ Her ne kadar şöhetler cemaate kesim ücretlerinin yarısını verseler de, cizye vergileri yine cemaate aitti ve cemaat tarafından ödenirdi.³⁴⁹

2. Cemaat İleri Gelenleri

Müellifi meçhul bir responsada gaon Yahudi cemaatini kendi içerisinde şu sosyal tabakalarda tasnif eder: Gaon, re'sü'l-câlut ve av bet din gibi, şehirde ata binebilen insanların oluşturduğu *yüksek tabaka*, aristokratik sınıf; din adamları (*talmid haham*) ve zengin tüccarların ait olduğu *orta tabaka*; köle, bekçiler ve gece bekçilerinin oluşturduğu *alt tabaka*.³⁵⁰

Abbasî ve Fatımîler döneminde cemaatin resmî temsilcileri yanında bir de fiili olarak cemaat liderliğine yükselen Yahudiler vardı. Cemaat içerisinde önemli bir yere sahip olan bu kimseler Müslüman idareyle cemaat arasında köprü vazifesi görmüşlerdir. Cemaatin devletle olan işleri genelde bu kimseler tarafından halledilmiştir.³⁵¹

Yerel cemaatlerde Arapça dokümanlarda *ez-Züe'mâ* veya *eş-Şuyûhu'l-meşhûrîn*; İbrânîce dokümanlarda ise *Zikney ha-'ir* şeklinde bahsedilen ve sayısı genelde on olan ileri gelenlerin cemaat içerisinde önemli bir yeri vardı. Abbasî ve Fatımîler döneminde bu payeler iki kesim için kullanılmaktaydı. İlki, cemaat içerisinde zengin, saygınlığı ve nüfuzu olan, Arap toplumundaki "şeyh" (kabile reisi) konumuna benzer bir konumda bulunan kimseler için kullanılırdı. Dokümanlarda bu kimselerden "Aziz Şeyh" (*ha-Zaken ha-Yakir*), "Kıymetli Şeyh" (*ha-Zaken ha-Haşuv*) veya "Muhterem Şeyh" (*ha-Zaken ha-Nihbad*) şeklinde bahsedilmiştir.³⁵² Cemaat içerisinde bu paye aynı zamanda, yerel cemaatlerde bet dinde görevli kimseler için de kullanılmıştır. Geniza dokümanlarından öğrenildiği kadarıyla Fustat, Dimyat, (Mısır), Remle, Bâniyas (Filistin), Kayravan ve Mehdiye (Mağrib) gibi Yahudilerle meskun şehirlerde bu konumda olan cemaat ileri gelenlerinin cemaat içerisinde önemli bir ağırlığı vardı. Fustat Yahudi cemaatine ait 1028 tarihli Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında bu kimselerin görevleri şu şekilde açıklanır: "*Dayanla birlikte mahkemede üye olarak hazır bulunmak ve cemaat işlerini yüklenmek; dinî emirlerin yerine getirilmesinde onlara*

³⁴⁵ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 43-44 (100. responsa).

³⁴⁶ Worman, "Notes on the Jews in Fustat from Cambridge Genizah Documents", *JQR* o.s. XVIII (1905-1906), s. 15; Ashtor, "Kavim li-Dmûta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 67.

³⁴⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 430, 87. not.

³⁴⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 225.

³⁴⁹ TS 16.39'dan naklen, Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 67.

³⁵⁰ *Şeelot u'Tışvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 104.

³⁵¹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 60.

³⁵² Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 259; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 41.

yardımcı olmak ve cemaat arasında ıslah faaliyetlerinde bulunmak; yeşiva gaonlarından gelen mektuplarını dayanla beraber okumak, değerlendirmek ve müzakerede bulunmak, cemaat gelirlerini kontrol etmek.”³⁵³

On sayısı, Yahudi anlayışında cemaatin teşkili için gerekli asgari sayıdır. Sinagogda cemaatle ibadet için asgari on kişinin (*minyan*) bulunması gerekir.³⁵⁴ Minyandaki bu ısrar, Yahudi dinî sadakatının ortak ve sosyal karakterini ortaya koymak içindir. Bu tür birliktelik toplumsal birlik, beraberlik ve disiplinin sağlanması için fevkalade önemli kabul edilmektedir.³⁵⁵

Ancak yerel cemaatlerde idare için her zaman bu sayıda bir yardımcı grubu teşkil etmek mümkün olmadığı için, aktif idare kadrosu asgari üç olarak düşünülmüş, bundan sonraki yardımcı sayısı ise cemaatin büyüklüğüne veya küçüklüğüne göre değişmiştir. Dokümanlarda üç kişilik kadro yanında yedi, on beş veya on altı gibi değişik rakamlardan oluşan idarî kadroların varlığından bahsedilir.³⁵⁶ XI. asra ait bir Geniza dokümanında Filistin gaonunun on sekiz kişilik bir ileri gelenler gurubunu tensip ettiği belirtilir ki, Genizada azamî miktarda bahsi geçen rakam budur.³⁵⁷ Cemaat büyüklerinin (*zikaney ha-ir*) bet din adına mektup yazma, dinî ve idarî konularda hazırlanan belgelere imza atma yetkileri vardı.³⁵⁸

Fatımîler döneminde Filistin bölgesinde cemaat ileri gelenleri arasında da bir derecelendirme vardı. Filistin gaonu Daniel ben David, Avraham ha-Kohen’e cemaate yaptığı hizmetlerden dolayı “Haşmetme’âb” anlamına gelen “Hod ha-zikanim” payesi vermişti ki, bu paye bir de Abbasî hakimiyetindeki Irak’ta X. asırda yaşamış Ebû Ali b. Fadlan isimli bir cehbeze verilmişti. Payenin verilmesi sinagogda gerçekleştirilmiş ve ibadetteki “terhim” duasında kendisine ve atalarına dua edilmişti.³⁵⁹

Abbasî ve Fatımîler döneminde bahsi geçen cemaat ileri gelenlerinin en tipik örneği, IX. ve X. asırdaki Yahudi cehbezler ve tüccarlardır. Bunlar bu asırlardan itibaren cemaat içerisinde resmî olmasa da fiilî olarak cemaatin reisleri gibiydiler. İslam devletiyle cemaat arasında köprü vazifesi gören bu kimseler, cemaatle devlet arasındaki her türlü mesele için devreye girerdi.³⁶⁰ Bunlar cemaat içerisinde yaşanan mücadelelerde de kimi zaman taraf olmuş kimi zaman da arabuluculuk görevi üstlenmiş; bazı kimselerin tayinlerinde de etkili olmuşlardı. Mısır Yahudi cemaati başkanı Yahuda ben Sa’diya, Sahrect kasabasına yazdığı bir mektupta cemaatin zor

³⁵³ “...maa Efrayim ben Şemarya fi moşav bet din ve müş(te)rikine lehû fi hamli tısorahey ha-tsibur; ve nâsirîhi alâ ikâmeti l’hukûki ve mu’inîne lehû ale l-emir bi l-ma’rûf ve n-nehîy ani l-münker, müdebbirîn mâ min sulhin...”. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 595. Ayrıca bkz. Goitein, “The Local Jewish Community...”, *JJS* 12 (1961), s. 155-158; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 58.

³⁵⁴ Bkz. B.T., Meg. 34a; Ta’an. 8a.

³⁵⁵ Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001, s. 122-123.

³⁵⁶ Örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 97; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 36; Goitein, “The Local Jewish Community...”, s. 145.

³⁵⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 58.

³⁵⁸ Goitein, “The Local Jewish Community...”, *JJS* 12 (1961), s. 146; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 60.

³⁵⁹ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 86; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 525, 6. dipnot; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 587. Dokümanda “terhim” şeklinde Arapça karşılığı verilen dua (Arâmîce duhran), Yahudi ibadetine “mi-şe-berah aveteynu...” duası olmalıdır. Bu duada Atalara dua edildikten sonra zamanın büyüğüne de dua edilir.

³⁶⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 60; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 653.

durumda kaldığı her seferde cemaate mensup zengin bir cehbezin devreye girerek meseleyi çözdüğünü belirtir.³⁶¹ Sa'diya Gaon Mısır Yahudi cemaatine yazdığı bir mektubunda şöyle der: “Hükümetle her ne zaman bir işiniz olursa onu bilmek isterim. İşinizin halli için Bağdat'ın önde gelenlerinden yardım isteyebiliriz. Bu kimseler R. Netiraoğulları (בני נטירא) ve R. Aharonoğulları'dır (בני אהרן). Bunların tavassutuyla sultan (ha-Meleh/Halife) bütün işleri halledecektir.”³⁶² Sa'diya'nın bahsettiği bu etkin aileler hakkında Yahudi kaynaklarda çok kıymetli bilgiler vardır.

Netira, Abbasî halifesi Mu'tazid zamanında (892-902) yaşamıştı. Hem zengin bir tüccar hem de cemaatin en yetkili kişilerinden biri idi. Abbasî sarayıyla çok iyi irtibatı vardı. Halife Mu'tazid'tan sonra Muktefi (902-908) ve Muktedir döneminde de (908-932) saraydaki saygın konumunu muhafaza etmişti.³⁶³ Netira, Yosef ben Finhas isimli bir başka zengin Yahudinin damadı idi.³⁶⁴ Ticaret hayatına kayınpederinin yanında başlamış ve vezir Ubeydullah b. Süleyman'ın cehbezliğiyle devam etmişti. 892'de Mu'tazid'in halife olmasıyla da³⁶⁵ sarayla irtibatını kuvvetlendirmiş ve önemli bir mevkie yükselmişti.³⁶⁶ Netira, re'sü'l-câlut Ukba ile Pumbedtia gaonu Kohen Tisadek'in cemaat içi iktidar mücadelesinde Kohen Tisadek'in yanında yer almış;³⁶⁷

³⁶¹ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 249.

³⁶² *Seelot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 87; Gil, *be-Melhut Yişmael*, II, s. 29-30. Doküman ilk neşredildiğinde mektubun kime ait olduğu tartışılmış, sonraki araştırmalarda Sa'diya Gaon'a ait olduğu ve Fustat cemaatine yazıldığı tespit edilmiştir. Tartışmalar için bkz. Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 28-29; Mann, “‘Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156, 161. Sa'diya Gaon bu mektubu yazdığında Mısır'da Tolunoğulları hakimiyeti bitmiş (905), Mısır tekrar Bağdat idaresinin otoritesine geçmişti. Sa'diya'nın mektubunda bahsettiği halife de Muktedir'den başkası değildir. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 656. Mısır'da Abbasî hakimiyetinin tekrar kurulması için bkz. Hasan İbrahim, IV, s. 33.

³⁶³ Mann, “‘Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim”, *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156.

³⁶⁴ ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, “The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli”, *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756.

³⁶⁵ Harkavy tarafından neşredilen Netira oğulları kroniğine göre Netira'nın Mu'tazid zamanındaki yükselişi, İslâmî dönemin ilk re'sü'l-câlutu Bostanî'nin Sasanî sarayındaki yükselişini çağrıştırır. Menkıbeye göre Mu'tazid'in veziri, İbn Ebü'l-Bağl (aynen Hâmân gibi) hazırladığı bir fermanla Irak'taki bütün Yahudilerin öldürülmesi için bir ferman hazırlar. Çok uzun ve usturuplu bir dille hazırlanan fermanı, halife meşguliyetinde dolayı okumaksızın imzalamıştır. Ancak o gece halife kabus görür. Rüyasına yaşlı biri üç-dört kez girer ve masum insanların katledilmesi halinde büyük bir belaya uğrayacağını söyler. Halife o gece birkaç kez yerini değiştirmesine rağmen sabaha kadar uyuyamaz. Sabahleyin rüyayı yorumlatmak için Yahudi Netira'yı saraya çağırır. Netira, rüyaya girenin İslâm inancındaki Hızır'a benzeyen Eliyahu ha-Nevi (İlyâs peygamber) olduğunu, Vezirin kötü niyeti konusunda uyarı için girdiğini söyler. Daha sonra halife veziri tutuklatır, mallarını müsadere eder ve sonra da öldürtür. Malları Netira'ya teklif eder, ancak Netira kabul etmez. Halife bütün Yahudilerin cizyeden muaf tutulabileceği teklifinde bulunur; ancak Netira cizye kalkarsa can güvencesinin de (yani zimme) kalkacağını; diğer taraftan buna alışan Yahudilere sonradan cizyenin külfet gibi gelebileceği endişesiyle kabul etmez. Bkz. Harkavy, “Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon”, s. 35-36 (Yahudice-Arapça), 38-39 (İbrânice). İlginçtir, Müslüman müellif Mes'ûdî, 284/897 yılında Halife Mu'tazid'a bazen üzerinde rahip elbisesi olan bir yaşlının bazen siyah gür sakallı bir gencin bazen beyaz sakallı bir tüccar bazen de elinde kılıç olan birinin görüldüğünü, nöbetçilere rağmen engel olunamadığını nakleder. Halk arasında bu durum bir şeytan ya da Mutazid'ı yanlış icraatları dolayısıyla uyaran müslüman bir cin olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, IV, s. 260. Benzer bir olay aynı yıl içerisinde (284/897) olayları arasında İbnü'l-Esîr tarafından da anlatılır. Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, s. 486-487.

³⁶⁶ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 652.

³⁶⁷ ha-Bavlî, s. 79.

kayınpederi Yosef ben Finhas'la beraber re'sü'l-câlutu Bağdat'a beş gün uzaklıktaki Kirmanşah'a (Karmisîn) sürdürmüştü.³⁶⁸ Re'sü'l-câlutun sürgünde bulunduğu sırada halife için yazdığı methiyeleri sayesinde Bağdat'a geri dönmesi Netira'yı çileden çıkarmış, saray nezdinde yaptığı yoğun kulis faaliyetleri ile bu sefer bir daha dönmek üzere re'sü'l-câlutu Mağrib'e göndermişti. Netira cemaat içerisinde o kadar etkili idi ki, zavallı re'sü'l-câlut Netira'nın korkusundan dolayı doğudaki Yahudi cemaatlerinin hiç biri tarafından kabul edilmemişti.³⁶⁹ Netira 916 yılında ölmüştür.³⁷⁰

Netira'nın bu konumu oğulları Sehl ve Yitshak tarafından da devam ettirilmiştir.³⁷¹ Sehl, Bağdat Yahudilerinin büyük-küçük, zengin-fakir herkesin yardımına koşar, sıkıntılarını giderirdi. Her Sebt günü Yahudiler köşküne gelir, özel sinagogunda ibadet ederdi. İbadetten sonra sofralar kurulurdu. Netiraoğulları kroniğindeki bilgiye göre her Sebtte onun sofrasında cemaatten iki yüz ilâ dört yüz kadar kimse yemek yerdi. Sehl Bağdat'ta her hafta Perşembe ve Cuma günleri üç fırın kiralar, fakirler gelir ve burada yapılan etli ekmekleri alır giderdi. Kalanlar ise Sebt günü fakirlere dağıtılırdı. Sehl oldukça da mütevazı idi. Fakirlerle beraber sofraya oturur, zaman zaman hizmet eder, yemek duasını da kendisi yapardı. Zengin-fakir demeksizin herkesle bizzat ilgilenirdi. Sehl'in sadece Yahudilere değil, Yahudi olmayanlara da yardım eli uzattığı rivayet edilir.³⁷² Sehl oldukça da dindardı. Tevrat, Mişna ve Talmud'a oldukça vakıf olup dinî konuları bir din adamı derinliğinde bilirdi. Sa'diya Gaon'un da öğrencisi olan Sehl, onun telif ettiği bütün kitapları kütüphanesi için istinsah ettirmişti.³⁷³ Mann, Sa'diya'nın gaonluğa seçilmesinde Sehl'in büyük etkisi olduğunu ve Sa'diya'yı tayin etmesi için re'sü'l-câlut Davud ben Zakkay'ı ikna ettiğini belirtir.³⁷⁴ ha-Bavlî, Bağdat'ta re'sü'l-câlutluk seçimi için cemaatin önde gelen kimseleri bir araya geldiğinde, toplantıya Netiraoğulları'nın da katıldığını belirtir.³⁷⁵ Sehl'in Abbasî sarayı ile ilişkilerinin de oldukça kuvvetli olduğu belirtilir. Her gün, Bağdat'ın er-Rebî semtindeki evinden saraya at üzerinde giden Sehl'in sarayda bazı hizmetler de verdiği rivayet edilmiştir. Ancak onun bu hizmetleri karşılığında kendisine takdir edilen beş yüz miskali almadığı, tamamen vezirlere dağıttığı belirtilir.³⁷⁶ Halife Muktedir ve Kâhir dönemleri siyasi ve ekonomik bakımdan Abbasî halifeliğinin en karışık ve bunalımlı dönemi idi.³⁷⁷ Bu dönemdeki karışıklıklar Netiraoğulları'nın

³⁶⁸ ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756; Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 234; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 66.

³⁶⁹ ha-Bavlî, s. 78-79; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 754-755, İng. trc. 759.

³⁷⁰ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156.

³⁷¹ Netira'nın Yitshak isimli oğlu ile ilgili kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Kronikte halen 27 yaşında olduğu ve Sehl'le ortaklık yaptığı kaydedilir. Netira'nın Yosef isminde bir oğlunun daha olduğu ve Fustat cemaatinin başkanlığını yaptığı rivayet edilir. Bkz. David, "Netira", *EJd*, XII, s. 1000.

³⁷² Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

³⁷³ Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

³⁷⁴ Bkz. Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 159-160.

³⁷⁵ ha-Bavlî, s. 83.

³⁷⁶ Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

³⁷⁷ Bkz. Hasan İbrahim, III, s. 365-372.

devletteki tam altmış yıldır devam eden etkinliği de sona erdirmişti. Netira ailesinin Halife Râzî ile beraber eski etkinliğini kaybettiği belirtilir.³⁷⁸

Netira'nın Avraham isminde bir torunundan bahsedilir. Hangi oğlundan olduğu bilinmeyen Avraham'ın, Sura yeşivası ile çok sıkı irtibatının olduğu rivayet edilir. Avraham'ın 987 yılında Sura'nın tekrar açılmasında önemli katkıları olmuştu.³⁷⁹ Avraham'ın Yitshak, Ya'kov, Sehl ve Yosef adlarında dört erkek; adları kaynaklarda verilmeyen iki de kız torununun olduğu rivayet edilir. Cesareti, belağatı ve saraya yakınlığının dile getirildiği bir şiirde yeşivaya yaptığı iyilikleri sıralanan Avraham da babası (Sehl) gibi zengin bir tüccar ve cehbezdi. Evinde kendisine özel bir sinagogu ve görevlisi (hazan) vardı.³⁸⁰ Avraham dönemin önemli Yahudi alimlerinden Samuel ben Hofni ile de çok iyi ilişkiler içerisindeydi.³⁸¹

Kaynaklarda Netiraoğullarının çağdaşı³⁸² ve cemaat içerisinde saygın konuma sahip iki Yahudiden daha bahsedilir. İslam kaynaklarında hep "İki Yahudi Cehbez" (el-Cehbezân el-Yahûdân) şeklinde zikredilen³⁸³ bu kimseler, Yusuf b. Finhas ve Harun b. İmran'dı. Cemaat içerisinde oldukça etkin olan bu Yahudiler, Abbasî halifesi Muktedir döneminin de (295-320/908-932) en faal tüccarları ve cehbezleri idi.³⁸⁴ 307/919 yılından 324/935 yılına kadar sarayın işleriyle ilgilenen bu Yahudilerden³⁸⁵ Yusuf b. Finhas'ın 308/920 yılında öldüğü kabul edilmektedir.³⁸⁶ Harun b. İmran hakkında da çok fazla bilgi yoktur. Harun b. İmran goanik bir aileye (*bene rabanan*) mensuptu ve Pumbedita yeşivasında üye (*haver*) idi. Cehbezlik yanında tüccarlık da yapan Harun'un büyük bir ticaret firması vardı. Pumbedita yeşivasına gelen yardımlar Harun'a emanet edilirdi.³⁸⁷ Ayrıca yeşivanın yazışmaları bu firmanın eliyle gerçekleşmekte; suftuce şeklinde yeşivaya gönderilen yardımlar da nakde bu firmada çevrilmekteydi.³⁸⁸ İbn Miskeveyh'in ifadelerinden onun meşhur sufi Hallâc'ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu ziyareti sırasında Harun'un Dârü'l-'âmme'de görevli olduğu belirtilir.³⁸⁹ Sa'diya Gaon ile Ben-Meir arasında yaşanan takvim tartışmasında Harun b.

³⁷⁸ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 164; Baron, *SRHJ*, III, s. 154.

³⁷⁹ Baron, Netira ailesinin Ahvaz gelirleriyle, Ahvaz'ın da Sura'ya bağlı bir nahiye olmasından dolayı Sura yeşivasına hizmet ettiği görüşündedir. Bkz. Baron, "Saadia's Communal Activities", *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, 52, 95. dipnot.

³⁸⁰ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177. Şiir için bkz. Schechter, *Saadyana*, s. 63-74.

³⁸¹ Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 6-7.

³⁸² Sehl b. Netira, Yusuf b. Finhas öldüğü sırada çalışma hayatına yeni atılmış çiçeği burnunda bir delikanlı idi. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 655.

³⁸³ Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, s. 38-39, 41; İbn Miskeveyh, I, s. 44, 66, 129.

³⁸⁴ Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, s. 38; Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 48; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157.

³⁸⁵ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 654; Recvan, *Mucez Târihu Yehûdi'l-'Irâk*, s. 47.

³⁸⁶ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 653.

³⁸⁷ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 173. ha-Bavli, Bağdat'taki yeşivalara gönderilen yardımların cemaat içerisinde güvenilir insanlara (*iş neeman*) emanet edildiğini ve bu bağışların senelik iki defa yapılan toplantılardan (*Hodşey kele*) sonra yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtıldığını belirtir. Bkz. s. 87-88.

³⁸⁸ Fischel, "Aaron ben Amram", *EJd*, I, s. 9; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

³⁸⁹ İbn Miskeveyh, I, s. 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 655.

İmran, Ben-Meir'den yana tavır koymuştu.³⁹⁰ Yahudi kaynaklarda Harun'un Musa (Moşe) isimli bir erkek kardeşinin olduğu kaydedilir.³⁹¹

Harun'un faaliyetleri oğulları tarafından devam ettirilmiştir. İslam kaynaklarında "Harun ve oğulları" şeklinde bahsedilen³⁹² bu oğullar hakkında kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır. Harunoğulları da babaları gibi Pumbedita yeşivasındaki mutemetlik görevine (*iş neeman*) devam etmişlerdir. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mutemetliğini Harunoğulları'nın (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.³⁹³ Harun'un oğullarından birinin adı Bişr'di.³⁹⁴

Harunoğlu Bişr'in damadı Halef ben Sarcado da cemaat arasında oldukça etkindi. İbrânîce adı Aharon olan Halef, zengin bir tüccar ve ilim adamıydı. Sa'diya Gaon ile re'sü'l-câlut Davud ben Zakkay arasındaki mücadelede (930-933) re'sü'l-câlutu tutmuştu.³⁹⁵ Natan ha-Bavlî, o dönem Bağdat Yahudileri arasında oldukça etkin olan Halef'in oldukça zeki ve güçlü bir hitabete sahip olduğunu belirtir.³⁹⁶ Mann, Halef'in kayınpederi Bişr'i de etkilediğini ve bu sebeple Harunoğulları'nın Sa'diya'ya cephe aldığını belirtir.³⁹⁷ Sa'diya'nın bertaraf edilmesi de Halef ben Sarcado'nun gayretleriyle gerçekleştirilmişti. Halef, gaonu bertaraf etmek için saraydaki bazı bürokratlara 60 bin dirhem rüşvet vermişti.³⁹⁸ Bu sayede Sa'diya görevden alındığı gibi, onun tayin ettiği re'sü'l-câlut Yoşiyahu da Horasan'a sürülmüştü.³⁹⁹ Halef'in, ikinci gaonluğu sırasında Sa'diya ile ilişkileri hakkında herhangi bir şey bilinmemektedir. Sonraki dönemde bilinen tek şey Halef'in Sa'diya ve Sura yeşivasına olan eski düşmanlığını devam ettirmiş olmasıdır. Zira, Sa'diya'nın ölümünden sonra gaon olan Yosef bar Satia gibi pasif bir gaonu saf dışı ederek tarihi yeşivanın kırk beş yıl kadar kapanmasını sağlayacaktır.⁴⁰⁰

X. asırda tüccarlar artık Yahudi cemaatinin İslam idaresi nezdinde fiili temsilcileri konumundaydı. Sadece ticarî konularda değil, cemaati ilgilendiren siyasi

³⁹⁰ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 652.

³⁹¹ Fischel, "Aaron ben Amram", *EJd*, I, s. 9; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

³⁹² Bkz. İbn Miskeveyh, I, s. 112, 128.

³⁹³ Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Harunoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 87. Ancak Mann, mektuptaki "Harunoğulları"nın Pumbedita yeşivasıyla irtibat halinde olan ve mutemetliğini yapan Harun b. İmran'ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann'in bu bilgisi daha isabetli gözükmemektedir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

³⁹⁴ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 163.

³⁹⁵ Malter, Halef'in bu şekilde davranmasını Sura gaonluğu beklentisi ile açıklamaktadır. Bkz. *Saadia Gaon*, s. 113.

³⁹⁶ Bu mücadelede Sa'diya Gaon'u tutan Natan ha-Bavlî Halef'ten (כלל) bir kelime oyunu ile "Kelev" (כלב/Köpek) şeklinde bahseder. Bkz. ha-Bavlî, s. 80.

³⁹⁷ Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 163.

³⁹⁸ Bkz. Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 107.

³⁹⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 151. XIV. asırda Sa'diya'nın re'sü'l-câlut ilan ettiği Yoşiyahu'nun torunlarından birinin re'sü'l-câlutlukluk iddiasıyla ortaya çıktığı belirtilir. Bkz. Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works*, s. 118.

⁴⁰⁰ Yeşivanın kapanması için bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 165, İng. trc. 151; Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178

konularda da söz sahibi idiler.⁴⁰¹ XI. asra ait Geniza dokümanlarında yer alan bilgilere göre Akdeniz’de ticaret yapan Yahudi tüccarlar Kudüs yeşivasına yapılan yardımların da yeşivaya ulaşmasına aracılık ediyorlardı. Meselâ, Mağripli bir tüccar, İsmail ben Barhun et-Tahertî’ye gönderdiği mektupta 22.5 rıtlık ipek satışından 64 dinar gelir elde edildiğini, bunun da 58 dinarının Filistin Yeşivası’na (*Metivat Şam*) bağışlandığını, bunun yeşivaya ulaştırılmasını sağlamasını rica etmektedir.⁴⁰² Tüccarlar ayrıca borçlarını tahsil sırasında, senelik aidat şeklinde cemaat sandığına verilmesi tekeffül edilen yardımların da (*pesika*) ulaştırılmasını sağlıyorlardı.⁴⁰³

3. Kohenler ve Levililer

Abbasîler döneminde Yahudi cemaatinin içerisinde ayrı bir bahsi gerektirecek bir sınıf da kohenlerdir. Kohenlik kurumu Hz. Musa zamanında başlamıştır. İlk kohen de Hz. Harun’dur.⁴⁰⁴ Kohenler Mabet ve kurbanlarla bağlantılı ibadetlerde görevli idiler. Hz. Musa çöldeki seyyar Mabet’i (*Mişkan*) inşâ ettikten sonra buradaki görevi Harun oğullarına vermişti.⁴⁰⁵

Mabet’in inşâsı ile birlikte Kudüs’teki Mabet’in görevlileri olan kohenlerin özel giysileri vardı. Kohenlerin ayrıca diğer Yahudilerden bazı farklılıkları da vardı. Kohenlerin kurbanların kesimi, takdimelerin yakılması, ayinlerin yönetilmesi ve dinî emirlerin öğretilmesi gibi bazı yükümlülükleri yanında dul kadınla evlenmeme ve mezarlığa girmeme gibi (*tame*) bazı ayrıcalıkları vardı.⁴⁰⁶ Mabet’in 70 yılında yıkılmasından sonra ise haliyle ibadetle ilgili vazifelerini büyük ölçüde kaybetmekle beraber, sinagogdaki bazı ibadetlerde aldığı görevler sebebiyle Yahudi cemaatinin saygı duyduğu bir sınıf olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.⁴⁰⁷ Hz. Peygamber’in muhatabı Medine Yahudileri Hz. Harun’un soyundan gelen Yahudiler (Kâhinân/Kohanim) olup Hz. Peygamber’in eşi Safiye de bir kohen ailesine mensuptu.⁴⁰⁸

Fatımîler döneminde bazı yerleşim birimleri çoğunlukla kohenlerle meskundu. Geniza’nın Gaster koleksiyonunda bulunan XI. asra ait bir dokümanda, Mısır’da adı verilmeyen bir kasaba halkının çoğunun kohenlerden müteşekkil olduğu belirtilmiştir.⁴⁰⁹ Bu tercih, dinî gerekleri daha rahat yerine getirmek için olsa gerektir.

Abbasîler döneminde kohenlerin en önemli görevi, sinagogta ibadet esnasında yaptıkları kutsama idi.⁴¹⁰ Günlük ibadetlerde ve Sebte Amida duasının son kısmında

⁴⁰¹ Baer, “ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 25.

⁴⁰² Goitein, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, s. 512; Gil, “ha-Kiduşat Nehasim u Mamon ...”, *Cathedra* 18 (1981), s. 67.

⁴⁰³ Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 11.

⁴⁰⁴ Levililer 8/1-3; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, s. 618.

⁴⁰⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 831. Konuyla ilgili Tevrat’taki bilgiler için bkz. Çıkış, 28-29. bablar.

⁴⁰⁶ Çıkış 28. bap; Levililer 9/8-18; 10/10-11; 21/13-15; 21/13-15. Kohenlik kurumu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Özen, s. 136 vd.

⁴⁰⁷ Özen, s. 136 vd. Ancak Özen’in Mabet’in 70 yılında yıkılmasından sonra kohenlerin tarih sahnesinden silindikleri bilgisi (bkz. s. 139) doğru değildir.

⁴⁰⁸ Medine Yahudilerinin kökeni ve kohenlikle ilişkisi için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 37-38.

⁴⁰⁹ Bkz. Goitein, “Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum”, *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 43.

⁴¹⁰ Görevin Tevrat’taki yeri için bkz. Sayılar, 6/23-27.

sinagogda bulunan kohenler bereketlendirme duası (*Birkat ha-Kohenim*) yapmak üzere hazan tarafından tevaya çağrılırdı. Tevaya çağrılacak kohenin köse olması hariç, sakalının çıkmış olması ve en az 18-20 yaşını doldurması gerektiği belirtilmiştir.⁴¹¹ Abbasî hakimiyetindeki Irak'ta kohenler evlilik yapmadan sinagogda cemaati bereketlendiremezken, Fatimî hakimiyetindeki Filistin'de kohenler bekâr olsalar dahi bereketlendirme duasına çağrılırdı.⁴¹² Duaya çıkacak kohen el⁴¹³ ve ayaklarını⁴¹⁴ yıkardı. Bir responsada Sebt ibadetinde bereketlendirme duası için tevaya çıkan kohenin Tevrat tomarlarının bulunduğu (*ehal ha-kodeş*) yere (*duhan*) gelince pabuçlarını çıkarması gerektiği belirtilir.⁴¹⁵ Yüzlerini tevaya dönerek ellerini de öne uzatarak duaya başlayan kohenler, dualarını yavaş yavaş sağa doğru dönerek cemaate iyice döndükten sonra tamamlardı.⁴¹⁶ Dua sonunda cemaat arasında rüya görenlerin tabirleri de kohenler tarafından yapılırdı. Talmud'ta rüyanın peygamberliğin bir cüz'ü olduğu belirtilmesi sebebiyle,⁴¹⁷ Yahudiler rüya yorumlarına çok önem verirdi.⁴¹⁸ Amram Gaon'un naklettiğine göre o gece rüya görenler kohenin huzuruna gelir ve şöyle diyerek söze başlardı: “*Kainatın Rabbi! Hem ben hem de rüyam sana aidiz. Bir rüya gördüm ancak ne olduğunu bilmiyorum, kendim hakkında mı, yoksa başkalarının benim hakkımda mı rüya gördüğümü seçemiyorum. Eğer hayırlı bir rüya ise Yusuf'un rüyası gibi ayan beyan çıkar. Eğer hayırlı değil, kötü bir rüya ise, Musa'nın Mara suyunu, Elişa'nın Eriha suyunu tatlandırıdığı gibi sen de benim rüyamı hayırlara getir.*” Kohen o kimselerin rüyasını tabir eder, cemaat de “amin” derdi.⁴¹⁹

Din hizmetleriyle görevlendirildikleri için vaat edilen topraklar dağıtılırken Hz. Musa tarafından kohenlere bir şey verilmemişti. Ancak onlara ürün ve diğer bazı takdimelerden pay ayrılmıştı.⁴²⁰ Bu sebeple Abbasî ve Fatimîler döneminde kohenlerin yegane gelir kaynağı cemaatlerinden gelen yardımlardı. Ancak gerek o dönemlerde gerekse günümüzde, Mabed ayakta olmadığı için kohenlere bu paylar Tevrat'ta bahsedildiği şekilde verilmemekte; yardım sadedinde bir şeyler takdim edilmekte idi.⁴²¹ Muhtemelen kurban olarak kesilen bir hayvandan kohenlere verilmesi gereken paydaki (*matanat le-kohen*) etin kanının iyice çıkarılıp çıkarılmayacağı sorusuna gaon, aslında buna dikkat etmesi gerekenin kohen olduğunu belirtir ve dikkat etmiyorsa bir daha verilmemesini tembihler.⁴²² Filistin bölgesine ait bir responsada ise teruma ile geçinen kohenlerin (fazla gelip de) bunları(n bir kısmını) sattığı belirtilmişti. Gaon bu tür durumlarda da kohene terumadan pay verilmemesini emretmiştir.⁴²³ Karaîler terumayı

⁴¹¹ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 7.

⁴¹² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 415.

⁴¹³ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 50-51; İng. trc. 122-124;

⁴¹⁴ *Sefer ha-Me’asim*’de kohenlerin eller yanında ayaklarını da yıkamaları gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 7.

⁴¹⁵ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (265. responsa).

⁴¹⁶ Kohenin okuduğu dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 531-532.

⁴¹⁷ Bkz. B.T., Git. 40a.

⁴¹⁸ Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, *Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 3 (1947-48), s. 134.

⁴¹⁹ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 50-51; İng. trc. 122-124.

⁴²⁰ Tevrat’ta (bkz. Sayılar 18/8 vd.) ve Talmud’un Zera’îm kitabının Terumot (תרומות) bölümünde (*masehet*) ziraî ürünlerden kohenlere verilmesi gereken paylar detaylarıyla açıklanmıştır.

⁴²¹ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 10

⁴²² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 142-143 (227. responsa).

⁴²³ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 14.

Mabed'e bağılı olarak değerdendirdikleri için kohenlere ve Levililer'e verilen terumanın mülgâ olduğu dūřıncesindeydi.⁴²⁴ Kohenler pidyon ha-ben tōreninde de bazı paylar alırdı.⁴²⁵

Yahudilikte kohen soyunun ve bedeninin temiz kalması için bazı tedbirler alınmıştır. Bunlardan bazıları Abbasî ve Fatımîler dōneminde de devam etmiş; hatta gūnūmūzde dahi devam etmektedir. Tevrat'ta kohen ailesine mensup birinin dul, bozuk kadın, fahişe ile evlenmesi yasaklanmıştır. Kohenler sadece bakire kızlarla evlenebilirler.⁴²⁶ Benzer şekilde kohenler Yahudilięe sonradan giren bir kadınla da evlenemezdi. Ancak Yahudilięe ocukluk çağında (3 yař ve altı) giren kız çocuklarıyla evlenebilecekleri kabul edilmiştir.⁴²⁷ Yahudilikte bir erkek, karısı başkasıyla evlenmemişe, kadın iddetini doldursun veya doldurması bu hanımıyla tekrar evlenebilir.⁴²⁸ Ancak kohenler bunun dışındadır. Kohenler hanımlarını boşadıktan sonra, hanımı başkasıyla evlenmese dahi boşadığı hanımla tekrar evlenemezlerdi. Bir dokūmanda kocası tūccar ve kohen olan bir kadın, uzun sūre yolculuğa çıktığı için kendisine bir boşama kağıdı bırakmasını istemiş; ancak din adamları, kohenin bu durumunu hatırlatarak kadını bu dūřıncesinden vazgeirmişlerdir.⁴²⁹

IX. asırda yařamıř Nahman Gaon'a ait bir responsada mūslūman kadınlarla beraber esir alınan kohen hanımlarının durumu sorulmuřtu. Soruda Mūslūman kadınların Ka'be ūzerine yemin ederek esaret sırasında kohen kadınlarına hiçbir erkeęin el sūrmedięine řahadet ettikleri belirtilerek esir Yahudi kadınlarla ilgili hūkūm sorulmuřtu. Gaon bu konuda ūnceki din adamlarının daha mūsaahamalı bir yol tutmaları sebebiyle kohenlerin eřleriyle beraber olabileceklerini sōylemiřtir.⁴³⁰ Filistin'de vukū bulan bir bařka olayda ise Mūslūmanlar (*Yiřmaelim*) tarafından hanımıyla beraber esir alınan bir kohenin, kurtulduktan hemen sonraki beraberliklerinde bir kız çocuklarının olduđu belirtilerek doęan çocuęun durumu sorulmuřtu. Filistin'in en yūksək dinî otoriteleri doęan kız çocuęunun bir kohenle asla evlenemeyeceęini; hatta bu evlilik yařaęının ū nesil kız çocukları için de geçerli olduęunu belirtmiřlerdi.⁴³¹

Gūnūmūzde dullarla evlenmek isteyen kohenlerin İsrail'de mūsaade edilmedięi için de Amerika mahkemelerine giderek nikāhlarını yaptırdıkları gibi, Abbasî ve Fatımîler dōneminde de kohenler İslam mahkemelerine giderek nikāh yaptırmaktaydı. Genizada konuyla ilgili erken dōnemlere ait bazı ūrnekler vardır. Maimonides dōneminde bu uygulama oldukça yaygındı.⁴³²

Harun soyundan oldukları için kohenlerin toplum içerisinde kendilerine yakışır tutum ve davranış içerisinde olmaları beklenirdi. Hayy Gaon'a gelen bir soruda cemaat kōylerinde yaşayan kohenle ilgili řōyle bir soru sormuşlardı: "...*Kohen kendini çok akıllı sanıyor ve diğer insanları hep hor ve hakir gōrūyor...İnsanları aşağılıyor ve*

⁴²⁴ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 54.

⁴²⁵ Pidyon ha-ben'le ilgili olarak tezde çocukların anlatıldığı kısımda detaylı bilgi verilmiştir.

⁴²⁶ Levililer 21/13-14.

⁴²⁷ B.T., Yeb. 60b; Jacobs-Hirsch, "Proselyte", *JE*, XIII, s. 224.

⁴²⁸ Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 40.

⁴²⁹ Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 123 (Yahudice-Arapça), İng. trc. s. 123.

⁴³⁰ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s.

⁴³¹ Hūkūm için bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 289.

⁴³² Goitien, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 77.

onların ne kadar aptal olduklarını söyleyip duruyor; hatta yaşlı annesine dahi çok kötü davranıyor. Çok kötü bir yaratılıştadır...Herkes onun bu şekilde olduğunu düşünüyor; ancak o hep kendisinin erdem ve faziletinden dem vuruyor, üstelik insanlara tevazu ve alçak gönüllülüğü anlatıyor; ancak herkes onun Tanrı'yı öfkeli edilecek işler yaptığını ve bir kohene yakışmayan tavır içerisinde olduğunu düşünüyor...Bu kohenle ilgili görüşleriniz nelerdir?" Hayy Gaon cevabında bu kohenin kendi davranışlarıyla kendi makamını küçük düşürdüğünü belirterek, başka kohen olmasa dahi bahsi geçen kohenin sinagogda Sefer Tora'ya ve bereketlendirme duasına (Birkat ha-kohenim) çağrılmamasını emretmiştir.⁴³³ Rav Yahuda'nın bir responsasında şahitliği kabul olunmayan kimseler sıralanırken "tanımlanmış görevine muğayir davrananın" (*) şahitliğinin de geçersiz olduğu belirtilmiştir; bu kimsenin de kohenlik kurallarına riayet etmeyen kohen olduğu tasrih edilmiştir.⁴³⁴

Kohenlerin anne, baba, çocuğu, hanımı, erkek kardeşi ve evlenmemiş kız kardeşinin defni hariç, mezarlığa girmeleri yasak olduğundan,⁴³⁵ bunlar cemaatin diğer üyelerinin mezarlarından bir duvarla ayrılmış özel mezarlıklarına defnedilirlerdi.⁴³⁶ Abbasiler döneminde mezarlığa girme yasağına uymayan kohenler Tevrat'ın emrini ihlâl sebebiyle bet dinler tarafından kırbaç cezasına çarptırılmışlardır.⁴³⁷

Harun'a bağlı olarak hizmet veren Levililer, kohenlerin hizmetinde olup çeşitli ibadetlerde onlara yardımcı olmakla mükellefti.⁴³⁸ Toprağın, ağacın ve hayvanların her onda birinin Levililer'e verilmesi Tevrat'ın emridir.⁴³⁹ Ancak Levililer konusunda araştırılan dönemde herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

4. Köleler ve Cariyeler

Yahudilikte şarap için üzüm toplamak ya da evdeki yemekleri dinî kurallara uygun olarak yapılması gibi dinî gayelerle Yahudi bir köle ya da cariye edinilmesi veya bunların Yahudiliğe girmesine çok önem verilmiştir.⁴⁴⁰ Tevrat'taki emre binaen bir Yahudi sahip olduğu köleyi sünnet ettirmeli, Sebte de köle ve cariyeleri çalıştırmamalıdır.⁴⁴¹ Bu hüküm Talmud tarafından da teyit edilmiştir: Her Yahudi kölesini sünnet ettirmeli, cariyesine de mikve yaptırarak Yahudiliği öğretmeli ve Yahudilik üzerine yaşamasını emretmelidir.⁴⁴² Abbasiler döneminde gaonlar bu kuralı çok sıkı uygulamış ve de takip etmişlerdir. Amram Gaon köle, sahibinin yanında bir ay gibi çok kısa bir süre dahi kalsa, Talmud'un kölelere dair hükümlerinin muhakkak uygulanması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁴³ Bir responsada Yahudiliği kabul etmeyen bir köle, faydasız metaya (mal) benzetilmiştir. Yahudi olmadığı için ne yaptığı yenir ne de

⁴³³ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.

(*) "...ve kofer be-pakdon ki-fi-dakdiko...".

⁴³⁴ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 22 (65. responsa).

⁴³⁵ Bkz. Levililer, 21/2-4.

⁴³⁶ Ydit, "Cemetery", *EJd*, V, s. 272.

⁴³⁷ Örnek için bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 151 (504. responsa).

⁴³⁸ Sayılar 18. bap.

⁴³⁹ Levililer 27/30-33.

⁴⁴⁰ Kahan-Baron ve dğr., (*EJH*) *Economic History of the Jews*, New York 1975, s. 270.

⁴⁴¹ Tekvin, 17/12-13; Çıkış, 20/10; Tesniye, 5/14.

⁴⁴² B.T., Yev. 48b.

⁴⁴³ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145.

dokunduğu şarap içilir.⁴⁴⁴ Her ne kadar Sar Şalom Gaon cariyeler Yahudiliğe girmese de tevila (mikve/yıkanma) yaptıktan sonra kullanılabileceğini söylemişse de dindar rabbiler bu durumdaki köle ve cariyeleri ev işlerinde asla kullanmamışlardır.⁴⁴⁵ Hayy Gaon, Talmud'un emri gereği 12 ay boyunca köleye Yahudiliğin teklif edilmesini, kabul etmezse derhal satılmasını emretmiştir.⁴⁴⁶

Diğer taraftan Abbāsî ve Fatımîler döneminde Yahudiler arasında köle ve carie edinmek yaygın bir alışkanlık haline gelmişti. Zengin ailelerin kızlarına çeyiz olarak köle ve cariyeler vermesi yanında,⁴⁴⁷ Şerira Gaon gibi din adamları, karısının istemesi durumunda erkeğin, ev işlerini yapacak bir köle veya carie temin etmek zorunda olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁸ Ayrıca, cariyesi ölen hanıma ev işlerine yardım edecek yeni bir carie almasının da zorunlu olduğu kabul edilmiştir.⁴⁴⁹ Yahudilerin dinî merkezi Sura'da Yahudi kadınların çoğu buğday öğütme, çamaşır ve ekmek gibi gündelik ev işlerini kendileri yapmaz, bu işleri cariyelerine yaptırırdı.⁴⁵⁰ Cariyelerin bir başka istihdam sebebi de çocuklara sütannelik yapması içindi.⁴⁵¹ Köle veya cariyeler bir metâ (mal) görüldüğü için sahibinin ölümünden sonra satılır ya da kızların çeyizlerine verilirdi. Bir Geniza dokümanında ölüm döşeginde bir Yahudi bineğinin ve kölesinin satılarak cenaze masraflarının karşılanmasını vasiyet etmiştir.⁴⁵²

Ev işlerinde çalışan kölelere “hizmetçi, uşak” manasında “vasîf”, cariyelere ise yine aynı anlamda “vasîfe” denmekteydi.⁴⁵³ Kölelerin bazı aileler içerisinde, aile üyelerinden bir farkı yoktu. Hele de evde evin işlerini çekip çevirecek bir erkek evladın olmaması durumunda köleler evin oğlu olarak kabul edilirdi.⁴⁵⁴ Bir Geniza dokümanında kabiliyetli bir köleye (ğulâm) sahip olan bir kimseye “Allah, benzerlerinin sayısını çoğaltsın” şeklinde dua edildiği belirtilir.⁴⁵⁵ Bu tür köleler sahibinin gören gözü, tutan eliydi. Sahibinin ev, pazar ve bilumum ticarî işlerini takip ederdi. 1141 tarihli bir dokümanda Fustat yeşivası başkanının ğulâmı Ayzab limanında bir Müslümana iftira ettiği için, şehir kadısı tarafından kırbaç cezasına çarptırılmasından çılgına dönmüş ve kadıyı tehdit edercesine: “Ben, Yeşiva başkanının ğulâmı, Safî, kırbaç yiyecek öyle mi?” sözleriyle meydan okumuştur.⁴⁵⁶ Yine Geniza dokümanlarında

⁴⁴⁴ Abrahams, *JLMA*, s. 99; Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

⁴⁴⁵ Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 95; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 609.

⁴⁴⁶ *Şeilot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 197.

⁴⁴⁷ Evlenecek bir kızın ketubasında bir de carie verildiği kaydedilmiştir. Bkz. *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 60; Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, *Perspective in Jewish Learning* 4 (1972), s. 26; a.mlf., “Developments in Jewish Marriage...”, s. 128.

⁴⁴⁸ Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 97; Kahana ve dğr., *EHH*, s. 270.

⁴⁴⁹ Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, s. 27.

⁴⁵⁰ Wacholder, “The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era”, *HJ* 18 (1956), s. 101.

⁴⁵¹ Konuyla ilgili bir doküman için bkz. Goitein, “Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum”, *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 7, 3. dipnotta gösterilen tasnif.

⁴⁵² Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 3.

⁴⁵³ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 3.

⁴⁵⁴ Örnek için bkz. *Şeilot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83-84. Responsada Gaon'a kölenin efendisinin her işiyle ilgilendiği belirtilmiştir.

⁴⁵⁵ Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 50, İng. trc. 51. Aynı temenni, erkek evladı olan kimseleri tebrik için de kullanılırdı.

⁴⁵⁶ Goitein, “Te‘uda min ha-Namal Afrikani ‘Ayzab”, *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

sahibinin pazar vergisini toplayan, ticaret gemisini sevk ve idare eden kölelerden bahsedilir.⁴⁵⁷

Bir responsada bir Yahudinin, kölesini ona eziyet edecek birine satmaması gerektiği; ona bir çocuğu gibi davranması, onu evlendirmesi ve eğitimi vermesi söylenir.⁴⁵⁸ Maimonides de kölelere davranış konusunda şunları söyler: “*Efendisinin kölesine karşı merhametli olması dindarâne ve övülecek bir davranıştır. Ona gücünün yetmeyeceği işler yüklememeli, ona eziyet etmemelidir. Yediğinden yedirmeli, içtiğinden içirmelidir...Onu değil dayakla, sözle dahi incitmemelidir...Ona bağırmmalı; onunla nazik bir şekilde konuşmalı ve kendisini ifade etmesine müsaade edilmelidir...*”⁴⁵⁹ X. asırda Lucca’da (İtalya) R. Kalonymus, kural olarak sadece yakın akraba için okunan kadiş duasının, köle için de okutulabileceğine dair fetva vermiştir.⁴⁶⁰

Evin çocukları gibi kölelerin çocuklarına da temel dinî bilgiler vermek sahibinin vazifeleri arasındaydı.⁴⁶¹ Bu sebeple dinî bir yükümlülük olarak ilkokullarda köle çocukları da eğitilmiştir. Bir responsada Reuben’in kölesinin ve cariyesinin bir oğlu olduğu, Reuben’in bunu alıp ilkokula (*bet ha-sefer*) götürdüğü ve onlara Tora ve Neviim öğrettiği belirtilir.⁴⁶² Ancak bu öğretimin kölenin Yahudiliği kabulünden sonra olduğunu belirtmek gerekir. Sura Gaonu Tıadek (816-818) Yahudiliği kabul etmeyen kölesinin oğlunu Tevrat öğretmek üzere Yahudi ilkokuluna gönderen birini sert ifadelerle azarlamıştır.⁴⁶³ Şerira Gaon’un da cemaate bu doğrultuda uygulamaları olmuştur.⁴⁶⁴

İslam dünyasında kölelerin hukukî garantileri olmasına rağmen, durumları hiç de parlak değildi. IV/X. asırda bütün eyaletler adeta kaçak köle kaynıyordu. Valilere verilen talimatların başında kölelerin yakalanması ve sahiplerine iadesi gelmekteydi.⁴⁶⁵ Bu durum Yahudi responsalarına da yansımıştır. Bir responsada kaçak bir kölenin gittiği yerde kendisini hür olarak tanıtıp Yahudi bir kızla evlendiği ve cemaatin ihtiyar heyetinin (*zıkney ha-ir*) huzurunda ketuba bile yaptığı belirtilerek durumu sorulmuştur. Gaon cevabında, kadının bu durumda “boş kağıdı” almasına gerek olmadığını belirtir. Zira Yahudi bir kızın bir yabancı veya köle ile evlenmesi caiz değildir. Gaon söz konusu kadının kohen hariç istediği Yahudi ile de evlenebileceğini belirtir.⁴⁶⁶ Yine bir başka responsada kaçıp yabancıların gıdalarını yiyen ve onların şarabını (*yayin neseh*) içen, sonra da kendiliğinden dönüp gelen bir Yahudi kölenin durumu sorulmuştur. Gaon, kölenin kaçak olduğu dönemde efendisinin sorumluluğunda olmadığını belirtmiş, köleye kızmamasını söyleyerek bundan sonraki dönemde Sebtte çalıştırmamasını ve

⁴⁵⁷ Dokümanlar için bkz. Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 3-4.

⁴⁵⁸ Abrahams, *JLMA*, s. 101.

⁴⁵⁹ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 14.

⁴⁶⁰ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 51; Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 104-105; Mann, “Responsa...”, X, s. 151.

⁴⁶¹ Agus, “Tıšuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel”, *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

⁴⁶² Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 113.

⁴⁶³ Responsa için bkz. *Şeelot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83-84.

⁴⁶⁴ *Şeelot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83; Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 98. Ancak bazı gaonlar kölelere Kitab-ı Mukaddes öğretimine sıcak bakmamıştır. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 605.

⁴⁶⁵ Mez, s. 203.

⁴⁶⁶ Agus, “Tıšuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel”, *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

Yahudiliğin gereklerini (*mitsvot*) öğretmek yaptırmasını emretmiştir.⁴⁶⁷ 1157 tarihli bir dokümanda ise efendisinin yokluğundan yararlanan bir kölenin sıvıştığı ve hizmetini yapması tembihlenen aileyi zor durumda bıraktığı belirtilir.⁴⁶⁸

Tısameh Gaon, Yahudiliği gerçekten benimsemediği halde benimsemiş gözüken, ancak Yahudiliğin gereklerini yerine getirmeyen bir kölenin satılabileceğine hükmetmiştir.⁴⁶⁹ Natronay Gaon da Yahudi olduğu halde hırsızlık vb. davranışlarıyla sahibine zarar veren kölenin satılmasını emretmiştir.⁴⁷⁰ Keza, cariyesinin gayri ahlakî davranışlarda bulunduğunu öğrenen bir Yahudi onu şiddetle cezalandırmış, daha sonra da satmıştır.⁴⁷¹ Gerekli ritüeller yapıldıktan sonra, köle ve cariyelerin işkence ve tehdit yoluyla tekrar Yahudiliğe döndürülmesine fetva veren gaonlar da vardır.⁴⁷²

Diğer taraftan bazı Yahudiler ise satışlarını zorlaştırdığı için sünnet gibi bazı dinî gerekleri kasten ihmal ediyorlardı. Çünkü köle sünnet olduğu takdirde ancak bir Yahudiye satılabilecek; bu da köle sahibini zor durumda bırakacaktı. Nahşon Gaon'a ait bir responsada sünnet olmak isteyen bazı kölelerin bu isteklerinin efendileri tarafından reddedildiğine dair bilgiler vardır. Bu şikayetler üzerine bet din derhal harekete geçerek bu talepleri reddeden köle sahiplerini para cezasına çarptırdı.⁴⁷³ Benzer şekilde Yahudiliği benimsemesinden sonra da bir cariyeye başka erkeklerle değil, sadece Yahudi bir erkekle evlenebilmektedir.⁴⁷⁴ Bu ve benzeri durumlarda Hayy ve Kohen Tıadek, kölesi Yahudiliği kabul etmek istemesine rağmen, ticarî kaygılarla ihmalkâr davranan sahibinin büyük günah işlediğini belirterek sahiplerinin köle ve cariyelerine muhakkak izin vermeleri ve kendilerine Yahudiliği öğretmelerini emretmişlerdir.⁴⁷⁵ Talmud'a göre Yahudiliğe giren bir kölenin Yahudi olmayan birine satılması durumunda, köleyi satan Yahudi, kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırılır.⁴⁷⁶ Ancak Yahudi olmayan bir köle, sahibinin bir takım sırlarını ifşâ edebileceği için düşmanları tarafından aleyhine kullanılabilecek tehlikeli bir silah olarak görülmüş ve derhal satılması emredilmiştir.⁴⁷⁷

Hem responsalara hem de Geniza dokümanlarına cariyelerle ilgili bilgiler de girmiştir. Tlemsan Yahudilerinden Hayy Gaon'a gelen bir soruda, Yahudiliğe girmeyen cariyelerin ev işlerinde kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuştu. Gelen mektupta, Mısırlı cariyelere Yahudiliğe girmelerini söyledikleri, ancak onların bunu kabul etmedikleri; eğer cariyeler olmazsa kızlarının çok zor durumda kalacağı; uzak kuyulardan su

⁴⁶⁷ Agus, "Tıšovot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212. Sebte köle çalıştırılmaması Karaîlikte de önemli bir kuraldır. Bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 123, Ar. trc. 166.

⁴⁶⁸ Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 16.

⁴⁶⁹ *Şeelot u'Tšovot*, nşr. Ginzberg, II, s. 183.

⁴⁷⁰ Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 96; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 98.

⁴⁷¹ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 150.

⁴⁷² Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

⁴⁷³ Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 94; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 95.

⁴⁷⁴ İslamî dönemde müslüman şair el-Batîn, Remle'de aşık olduğu Yahudi bir cariyeye ancak Yahudiliği kabul etmesinden sonra evlenebilmişti. İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-suarâ*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Dâru'l-Maârif: Kahire 1981, s. 248. Ancak Yahudiliğe bu geçiş, kadın sevdası yüzündendi. Şairin cariyeden hevesini aldıktan sonra Yahudiliği de terk ettiği belirtilir.

⁴⁷⁵ *Şeelot u'Tšovot*, nşr. Ginzberg, II, s. 197.

⁴⁷⁶ B.T., Git. 44a. Bir rivayete göre 100 katı ceza verileceği de belirtilmiştir.

⁴⁷⁷ Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 605; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

getirmek, dere kenarlarında elbise yıkamak, ekmek vs. tüm işleri yapmak zorunda olacakları; bunu yaparken de yabancılarla irtibat kurmak zorunda oldukları için bazı nahoş durumlarla karşılaşabileceklerini belirtmişlerdi. Gaon, belirtilen zorunluluklardan dolayı, Sebte çalıştırmamak şartıyla bu cariyelerin kullanılabileceğini belirtmiştir.⁴⁷⁸

Cariyelerin Yahudi dinine geçişte mikve zorunluluğu dolayısıyla, bazı Yahudilerin bu ritüeli zorla gerçekleştirdikleri; dolayısıyla zorla gerçekleştirilen mikvenin caiz olup olmadığı sorulmuş, Şerira Gaon zorla yapılan mikvenin geçersiz olduğuna hükmederken; Sar Şalom Gaon (849-53) geçerli olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁹

Yahudilikte cariyelerle geliş güzel cinsel ilişki yoktur. Ancak azat edilip nikâhtan sonra cinsel ilişkiye girilebilir.⁴⁸⁰ Mişna'da cariyesiyle azat etmeden önce cinsellik yaşadığından şüphelenilen birinin o cariyeye ile nikâhlanamayacağı belirtilmiştir.⁴⁸¹ Bu kural Talmud rabbileri tarafından getirilmişti. Oysa Kitab-ı Mukaddes döneminde cariyelerle cinsel ilişkinin nikâha bağlı olma kuralı yoktu.⁴⁸² Bu yasak dolayısıyla Yahudilikte bir evde anne, kız kardeş veya hanım olmaksızın cariyeye ile yalnız yaşamaya müsaade edilmemiştir.⁴⁸³ Cariyelerle cinsel ilişki konusunda Natronay Gaon'un tavrı kesindi. Gaon bir cariyeye ile cinsel ilişkiye ancak onu azat edip nikâh yapmak şartıyla girilebileceğini; azat edilmeksizin girilen cinsel ilişkinin "zina" olacağını belirtmiştir.⁴⁸⁴ Benzer bir uyarı Hayy Gaon'un çağdaşı bir re'sü'l-câluttan gelmiştir: Cariyeyle nikâh yapılmaksızın girilen cinsel ilişki zinadır (*beilot zenot*). Bu tür durumlarda cariyeye sahiplerinin cinsel ilişkiden önce onu azat etmesi, nikâh yaptıktan sonra cinsel ilişkiye girmesi gerektiği belirtilmiştir.⁴⁸⁵ Benzer uyarı bir Geniza dokümanında da dile getirilmiştir.⁴⁸⁶ Sura gaonu Aharon ise, cariyesiyle ilişkiye giren bir kimsenin, onu azat etmiş sayılacağı için, ilişkiden sonra cariyenin doğrudan hür sayılacağını belirtmiştir.⁴⁸⁷ Maimonides'e gelen bir soruda bekar bir adamın bir cariyeye satın alarak evde yerli yersiz yalnız başlarına kaldıkları şikayet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin nikâhsız bir cariyeye ile yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak olduğunu belirttikten sonra, söz konusu erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel bet dinin bu cariyeyi alarak azat etmesini emretmiştir.⁴⁸⁸ Nikâhtan önce cariyesi ile beraber olan kimselerin cariyelerine bet din tarafından el

⁴⁷⁸ Abrahams, *JLMA*, s. 100; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 92; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 147; Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 164.

⁴⁷⁹ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

⁴⁸⁰ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 39. Makdisî'nin bu bilgisi Talmud'a dayanmaktadır. Bkz. B.T., A.Z. 36b; Sanh. 82.

⁴⁸¹ M. Yeb. 2:8.

⁴⁸² Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 37. Tevrat'ta cariyelerle cinsel ilişki için herhangi bir yasaklama yoktur. Bkz. Çıkış, 21/10.

⁴⁸³ Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 6.

⁴⁸⁴ Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 98.

⁴⁸⁵ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 61 (56. responsa).

⁴⁸⁶ Bkz. Friedman, "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב המחקר", *Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadaşim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar* [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 11.

⁴⁸⁷ Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 100.

⁴⁸⁸ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.

konur ve satışa çıkarılırdı. Satıştan elde edilen para ise fakirlere dağıtılırdı.⁴⁸⁹ Cariyesiyle evlenmek isteyen zengin tüccarların önce onu azat edip sonra nikâhladıklarına dair bazı örnekler Geniza kayıtlarına geçmiştir.⁴⁹⁰

Yahudi kadınlar, özellikle de Mısırdakiler, kocalarının cariyelerle yerli yersiz cinsellik yaşayabilecekleri korkusuyla daha nikâhtan önce, evde cariyeye bulundurulmaması konusunda müstakbel kocalarına şart koşar; bunu da evlilik mukavelelerine koyarlardı. 1107 tarihli bir dokümanda Rabbanî bir erkek ile Karaî bir hanım arasında akdedilen evlilik sözleşmesinde Karaî gelin sözleşmeye gelecekte kocasının bir cariyeye (*pilegeş*) edinmemesi şartını da koymuştu.⁴⁹¹ Benzer şarta 1155 tarihli bir başka Geniza dokümanında da rastlanmaktadır. Fustat'ta yazılan Ârâmîce bir evlilik belgesinde “...*Ve (damat) evleneceği kadının üzerine başka bir hanım almayacak ve hanımının rızası olmadan cariyeye de edinmeyecektir*” şeklinde bir şart konmuştur.⁴⁹² Bir responsada ev işlerini yaptırmak üzere bakire cariyeye satın alan bir Yahudi kadının, bu cariyenin bakire olmadığını anlaması üzerine sattığı belirtilir.⁴⁹³ Cariyenin bakire olması, en azından kocasıyla herhangi bir cinsellik yaşayıp yaşamadığını tespit açısından kolay olacaktır. Keza, cariyesinin gayri ahlaki davranışlarda bulunduğu öğrenen bir başka Yahudi önce onu şiddetle cezalandırmış sonra da satmıştır.⁴⁹⁴

İffet, cariyede aranan en önemli özelliklerden biriydi. İskenderiye’de hanımını yeni kaybetmiş zengin bir Yahudi tüccar Fustat’taki arkadaşına yazdığı mektupta çocuklarını görüp gözetecek, kendisine hizmet edecek ve her şeyden önemlisi de iffet sahibi bir cariyeye aradığını yazar.⁴⁹⁵ 1150’lerde Fustat bet dininde düzenlenen belgede Natan ben Samuel’in hanımı, bakire iki cariyesinin ölümünden sonra Yahudi dini üzere evlenmelerine kadar bakımlarının devam etmesi için malının önemli bir kısmını vasiyet etmişti.⁴⁹⁶

Gaonların karşı çıkmasına rağmen Yahudi erkeklerin cariyeleriyle yaptığı kaçamaklar idareye gelen ihbar/şikâyet mektuplarından anlaşılmaktadır. Kendisine almadığı elbiseleri cariyesine layık gördüğünü belirten bir kadın, “cariyesini hizmet için aldığını” söyleyen kocasının bu ifadeyi bir kılıf olarak kullandığını; aslında cariyenin eve “cinselliği için” alındığından şikâyet eder: “*Bahsettiği kadın hizmetçi değil, istifraş ettiği (cinsellik yaşadığı) bir cariyeye.*”⁴⁹⁷ 1093 tarihli dokümanda Ali ben Yafet adlı bir Yahudinin Askalân’dan (Aşkalon) yanında kızı olan bir cariyeye satın aldığı, ancak kızın

⁴⁸⁹ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 6.

⁴⁹⁰ Meselâ bkz. Goitein, “Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum”, *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 38 (1154 tarihli bir Geniza dokümanı; cariyesiyle evlenen Ebü’l-Müreccâ isimli zengin bir Yahudi tüccarın erkek çocuğu doğurmayan nikâhlı cariyesini boşamak için bet dine müracaat talebi).

⁴⁹¹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 179-180. Tarihi belli olmayan ancak aynı şartın koşulduğu bir başka doküman için bkz. Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, s. 23.

⁴⁹² Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, s. 22.

⁴⁹³ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 5 (7. responsa). Cariyenin satılmasının sebebi muhtemelen mazisindeki kötü alışkanlıklarını bu kadının evinde de devam ettirme korkusu olmalıdır.

⁴⁹⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 150.

⁴⁹⁵ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 7.

⁴⁹⁶ Goitein, “Tışuvot mi-Mitsrayim mi’Tkufat ha-Geniza”, *Sefunot* 8 (1964), s. 111, İbr. trc. s. 112.

⁴⁹⁷ Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 167 (Maimonides’in oğlu Avraham’a gelen bir şikâyet mektubu).

bir müddet sonra öldüğü belirtilir. Nikâhsız beraberlik yasak olduğu için Ali ben Yafet'in cariyeyi azat ederek evlendiği belirtilir.⁴⁹⁸

Köle ve Cariyelerin Azadı: Köle ya da cariyelerin meseleleriyle bet dinler ilgilenirdi. Azat işleminin gerekli belgeleri bet din tarafından tanzim ve telif edilirdi.⁴⁹⁹ Ancak azat, kişilerin hür iradesiyle ve şahitler huzurunda yapılması gerekirdi. Yazılı belge bırakılmasa da şahitler huzurunda yapılan azat işlemleri de kabul edilmiştir.⁵⁰⁰ Köle azadını ya Yahudinin bizzat kendisi ya da bir bet dinin yapması gerekirdi. Köle azadında yabancı bir mahkemenin verdiği karar geçerli ve bağlayıcı kabul edilmemiştir.⁵⁰¹ Ancak İslamî dönemde “dina de-malhuta dina” kuralı gereği, İslam mahkemeleri tarafından gerçekleştirilen köle azatları da geçerli kabul edilmiştir.⁵⁰² Yahudi hukukuna göre Filistin’e (*Erets Yisrael*) kaçan bir köle hür olur,⁵⁰³ efendisi tarafından ciddi bir şekilde yaralanan kölenin ona olan aidiyeti sona ererdi.⁵⁰⁴ Prosedüre uygun olmayan azat işlemleri kabul edilmemiştir. Konuyla ilgili ilginç bir olay Şerira Gaon’a ait bir responsaya yansımıştır. Responsada yer alan bilgiye göre bir Yahudi kölesini aynen hür Yahudiler gibi nikâh duası (*şiva berahot*) ile evlendirmiş; bunların çocuklarını Tevrat öğrenmesi için de ilk okula (*bet ha-sefer*) göndermişti. Ancak bu köleyi de azat ettiğine dair herhangi bir belge ya da şahit bırakmaksızın ölmesi üzerine yerel bet din, yaptıklarının hür insana yapılacağından hareketle köleyi azat etmişti. Fakat Şerira Gaon ölen Yahudinin, Yahudi olmayan birine nikâh duası yaptırması ve çocuğunu Yahudi ilkokuluna göndermesinin hata olduğunu belirterek söz konusu kölenin bir belge (*get herut*) ya da şahitler huzurunda azat edilmediğine hükmetmiş ve azatlık meselesine ölen şahsın varislerinin karar vermesini belirtmiştir.⁵⁰⁵ Makdisî’nin efendilerine belli bir süre hizmet eden kölelerin hür olacaklarına dair bilgisi,⁵⁰⁶ Tevrat’taki, kölelerin Yuvil yılında kendiliğinden azat olacağını emreden ayetidir.⁵⁰⁷ Ancak Mabed’in yıkılmasından sonra bu uygulama ilgâ edildiği için⁵⁰⁸ İslamî dönemde bu konuda kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Yahudilerin sahip olduğu kölelerin azatlık belgeleri muhakkak bet din tarafından tanzim ve telif edilirdi.⁵⁰⁹ Abbasîler döneminde Taberiye bet dinine ait bir belgede kölelerin şöyle bir törenden sonra azat edildiğini öğreniyoruz:

“Falan ayın, Septe (şabat) göre falan gününde ve alemin yaratılışından şu kadar süre sonra bet dine gelen falan oğlu falan kölesini azat edeceğini ve hürriyetine kavuşturacağını beyan etti ve kölesine şöyle dedi: ‘Seni kölem olmaktan azat ediyorum; hür, başına buyruk ve kendine hükmeden ol! Yahudi cemaatinin bir üyesi ol; kendine bir Yahudi kızı almaya, cemaatle kaynaşmaya yetkili ol! Çocukların da hür ve

⁴⁹⁸ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

⁴⁹⁹ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 5.

⁵⁰⁰ Responsa için bkz. *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 85 (6. responsa).

⁵⁰¹ B.T., Git. 10b.

⁵⁰² Shilo, “Maimonides on ‘Dina de-Malkhuta Dina’”, *JLA*, I (1978), s. 163.

⁵⁰³ B.T., Git. 45a.

⁵⁰⁴ Abrahams, *JLMA*, s. 101.

⁵⁰⁵ *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83-84.

⁵⁰⁶ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 39.

⁵⁰⁷ Tevrat’taki hüküm için bkz. Çıkış 21/2; Tesniye 15/12.

⁵⁰⁸ Zeitlin, “Slavery during the Second Commonwealth and the Tannaic Period”, *JQR*, n.s. 53 (1962-63), s. 194.

⁵⁰⁹ Goitein, “Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records”, *Arabica* 9 (1962), s. 5.

*hahamlardan Tevrat (Oreyta) öğrenmeye hak sahibi olsunlar. Benim ve varislerim adına sana ebedî olmak üzere Musa dini ve İsrail geleneğine (ke-dat Moşe ve Yisrael) uygun olarak hürriyet ve azatlık (sefer taruhim ve get herurin) belgen verilecektir.”*⁵¹⁰

IV. YAHUDİ AİLESİ

1. Ailenin Oluşumu

Yahudi anlayışında Tanrı yeryüzünü “boş kalsın” diye değil, “oturulsun” diye yaratmıştır. Yeryüzünün doldurulması evlilik sayesinde olacağı için, evlilik kutsal bir görev kabul edilmiştir. Talmud’ta evli olmayan adamın gerçek bir adam olmadığı belirtilmiş; bir insanın evine bereketin ancak kadınla beraber geleceği vurgulanarak evlenmek teşvik edilmiştir. Talmud’ta eşi olmayan bir erkek neşe, kutsama, iyilik, Tevrat ve huzur olmadan yaşayan bir ölü olarak tarif edilmiştir. Ayrıca evlilik erkeğin bütün günahlarının affedilmesini sağlar.⁵¹¹

Evliliğe dair bu anlayış İslamî dönemde de devam etmiştir. XI. asırda Bizans’tan Mısır’a borçlarını ödemek için para teminine gelen bir Yahudi din adamı kendisini cemaate bekâr olarak tanıtmıştı. Yegane amacı borçlarını ödeyeceği parayı toplayıp gitmek olan bu adamın evlenmek gibi bir gayesi yoktu. Ancak bekâr kalmak cemaat arasında hoş karşılanmadığı için sürekli “evlen” baskısı altındaydı. Baskılardan bunalan din adamı yakınlarına yazdığı bir mektupta arkadaşına şöyle şikâyetlenir: “*Bildiğin gibi burada kalmak gibi bir niyetim yok. Dayan Nissim her gelişinde ‘Senin gibi bir adam hanımsız nasıl yapar? Böyle bir günahı nasıl işler? Rabbin Tevrat’ta ‘Adamın yalnız olması iyi değildir’, buyurduğunu bilmiyor musun? demektedir. Bu tür soruları susup geçiştiriyorum. Ona bir ailemin olduğunu kesinlikle söyleyemem. Ona evlenmeyeceğimi de söyleyemem. Söylesem, sadece onun değil, bütün cemaatin gözünden düşerim’.*”⁵¹² İstisna da olsa hiç evlenmeyenler de vardı. Meselâ, Fatımîler dönemi Yahudi tabiplerinden *İshak b. Süleyman el-İsraili*⁵¹³ veya uluslar arası tüccar İshak el-Yahudi⁵¹⁴ gibi bazı kimseler hiç evlenmese de, cemaat arasında ilim talebi dışında bekâr kalmak hiçbir zaman müsamaha ile karşılanmamıştır.⁵¹⁵

Yahudilikte aralarında kan bağı olan kimselerle evlenmek yasaktır. Bir kimsenin anne ve babasıyla; babasının karısıyla; ana ya da baba bir kız kardeşiyle; torunlarıyla (oğlunun kızı ya da kızının kızıyla); hala, teyze, amca ve amca karısıyla; gelin ya da kayıvalidesiyle; kardeşinin karısı ya da aynı anda karısının kız kardeşiyle evlenmesi yasaklanmıştır.⁵¹⁶ Hz. Musa’ya gelinceye kadar iki kız kardeşi aynı anda almak caiz iken, Hz. Musa’dan sonra bu da yasaklanmış; iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında

⁵¹⁰ Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 27.

⁵¹¹ Bkz. B.T., Yeb. 62b-63a; B.M. 59a. Evliliğin kudsîyeti hakkında bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 53.

⁵¹² Doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, s. 460. Tevrat’taki ayet için bkz. Tekvin, 2/18.

⁵¹³ İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü’l-Ümem*, s. 88. Pek çok talebe yetiştiren İshak yüz yaşından fazla yaşamıştı. Kendisine, evlenip çocukla karşılaşmasının sebebi sorulduğunda o tıpla ilgili dört kitap yazdığını, bu dört kitabın, namını çocuklardan daha iyi devam ettireceğini söylemişti. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 479.

⁵¹⁴ Râmehurmuî, *Acâibü’l-Hind*, s. 108; trc.2-3.

⁵¹⁵ Konuyla ilgili olarak bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 61 vd.

⁵¹⁶ Konu İslamî dönemde kaleme alınan bir hukuk kitabında belirtilmiştir. Bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 303. Konunun Tevrat’taki temeli için bkz. Levililer, 18/6 vd.

tutmak haram kabul edilmiştir.⁵¹⁷ İslâm'dan farklı olarak Yahudilikte bir erkeğin kız yeğeniyle evlenmesi caizdir.⁵¹⁸ Ancak bu hüküm Karaîler tarafından kabul edilmemiştir.⁵¹⁹ Karaî Sehl b. Matsliah X. asırda Filistin Rabbanîleri arasında yeğenle evliliğin olmadığını belirtir.⁵²⁰ Dinen cevazına rağmen bu uygulamanın çok yaygın olmadığı anlaşılmaktadır. Goitein konuyla ilgili Geniza dokümanlarında sadece bir olaya rastladığını belirtir.⁵²¹

Abbasîler döneminde ayrı bir fikir akımı olarak ortaya çıkan Anan ben David, hala ve teyzelerle evlenilebileceğini savunmuşsa da, Anan'ın bu görüşü kendisi dışında tasvip görmemiş; müntesipleri tarafından dahi şiddetle reddedilmiştir.⁵²² Tevrat'ta evlilik yasağını çiğneyenlerin öldürülmesi emredilir.⁵²³

Kadın ya da erkek, Yahudilerin Yahudi olmayanlarla ve kendi içlerinden çıkan Karaî ve Samirî mezheplerine mensup kimselerle evlenmesi yasaklanmıştır. Karaî hareket ortaya çıkınca Rabbanî Yahudilerle karşılıklı herem ilân edilmiş ve birbirleriyle evlenmemek şeklinde bir kural geliştirilmişti.⁵²⁴ Yahudi seyyah Benjamin Dimaşk şehrini ziyaretinde şehirdeki Rabbanî, Karaî ve Samirilerin barış içinde yaşadıklarını, ancak birbirleriyle asla evlenmediklerini haber verir.⁵²⁵ Yasağın en önemli gayesi Yahudilerin evlendikleri eşlerinin dinine ya da mezhebine girme korkusudur.⁵²⁶ Yahudilerin kendi aralarındaki evliliklerinin bir diğer sebebi de, Müslüman müellif Câhiz'in da dikkat çektiği gibi, Yahudi ırkının korunmasına yöneliktir.⁵²⁷ Yahudilerle Yahudi olmayanlar arasında evlilik yasağı II. Mabed döneminde belirginleşmiştir.

⁵¹⁷ Levililer, 18/6-18.

⁵¹⁸ Yahudilikte haram olan evlilikler Levililer, 18/6 vd.da detaylıca açıklanmıştır. Yeğenle evlilikle ilgili hüküm, bu ifadelerle dayandırılmaktadır. Pasajlarda yeğenle evlenilebileceği açıkça belirtilmemiştir; ancak nikâhlanması haram olanlar arasında da sayılmadığı için “yeğenle evlenilebileceği” kabul edilmiştir. Bilgiyi veren Rav Yeuda Adoni'ye teşekkür ederim. Yeğenle evlilik konusunda ayrıca bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 121-122.

⁵¹⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 121.

⁵²⁰ Sehl b. Matsliah bunu, Rabbanîlerin bu konuda Karailerin etkisinde kalmaları münasebetiyle zikretmiştir. Bkz. Pinsker, *Likkutey Kadmoniyot*, II, Viyana 1860, s. 33'ten naklen Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 122.

⁵²¹ Söz konusu doküman XIII. asra aittir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 26. Türk Yahudi cemaati büyüklerinden birisiyle yaptığım görüşmede, cemaat arasında yeğenle evlilik konusunda sadece bir örnek bildiğini, bunun da Çanakkale'de vukû bulduğunu anlatmıştır.

⁵²² Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

⁵²³ Levililer, 20/11-14.

⁵²⁴ Graetz, III, s. 134.

⁵²⁵ Bkz. Benjamin, s. 58.

⁵²⁶ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 162-163. İslâm hukukunda da Müslüman kızların (erkeklerin değil) Müslümanlardan başkası ile evlenmesi yasaktır. Ahmed b. Hanbel zamanında ilginç bir olay yaşanmıştır. Ahmed b. Hanbel zamanında Bağdat'ta Müslüman olan bir Yahudi, kızını bir Yahudi ile evlendirmişti. Bunun üzerine Müslümanlarla Yahudiler, Müslüman bir babanın, kızını Yahudi biri ile evlendirip evlendiremeyeceğini tartışmışlar; tartışmalar uzayınca Ahmed b. Hanbel'in hakemliğine müracaat etmişlerdi. İmam kızın Müslüman olduğunu belirterek nikâhın caiz olmadığına hükmetti. Bkz. İbn Müflih, *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi(l-İmâm) Ahmed*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Riyad 1410/1990, III, s. 124. Hukuk kitaplarında, Müslümanlar tarafından şart koşulmasa dahi, bir gayri müslimin müslüman bir kadınla asla evlenemeyeceği belirtilir. Bkz. Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmü Ehli'z-Zimme*, II, s. 801-802.

⁵²⁷ Câhiz, *er-Reddî 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63. Hatta Câhiz, Yahudiler arasında hayvanların melezleştirilmesi yasağı ile iki farklı cinsin karışık dokunması (Yahudilikteki şe'atnez) fikrinin de bu düşünceden kaynaklandığını ima eder. Bkz. *a.g.e.*, s. 63.

Tevrat'ta Kral Şlomo'nun (Süleyman) değişik milletlere mensup kadınlarla evlenmesi tasvip edilmemiş; bu evliliklerle yabancı unsurların İsrail sarayına girdiği kabul edilmektedir.⁵²⁸ Sürgünden sonra Ezra'ya kadar evlenme yasağı Kenan ilinde yaşayan yedi kabile ile sınırlı iken, Ezra'nın reformuyla bu yasak genişletilmiş, Yahudi olmayanların tamamına teşmil edilmişti.⁵²⁹ Bu bilgiler Hayy Gaon'a ait bir responsada da dile getirilmiştir. Hayy Gaon Kuzey Afrika cemaatlerinden gelen bir soruya cevaben Kral Şlomo'nun (Hz. Süleyman) yaptığı karışık evliliklerin zararına dikkat çekmiş; kadın veya erkek hiçbir Yahudinin (İsrail) yabancılarla evlenemeyeceğini şu sözlerle özetlemiştir: “*Ne onlardan kız alın ne de onlara kız verin!*”⁵³⁰ Fatımîler döneminde konuyla ilgili ilginç bir örnek vardır. XI. asrın sonlarında Filistin'de yaşayan Müslüman şair el-Batîn, Remle'de Yahudi bir cariyeye âşık olmuş ve evlenmek istemişti. Ancak cariyenin ait olduğu Yahudi cemaati şair Müslüman olduğu için buna müsaade etmemişti. Bunun üzerine el-Batîn (“Aşkın gözü kördür” fehvasınca) Yahudiliği kabul etmiş ve bir müddet sonra da cariyeye ile evlenmişti.⁵³¹

Yahudi kızların kölelerle de evlenmesi yasaktı. İslamî dönemde kaleme alınan bir hukuk kitabında (*Sefer Berahot ve Şetarot*) yer alan azatlık belgesinde bir kölenin Yahudi kızlarla ancak hür olduktan sonra evlenebileceği belirtilir.⁵³² Fatımîler döneminde kaleme alınan ketubalara da doğacak kızların ancak Yahudi erkeklerle evleneceği şeklinde ifadeler konmuştur.⁵³³

Yahudiliğe sonradan giren kimseler esasta sadece kendi akrabalarıyla evlenebilirdi. Ancak Talmud sonrası dönemde bu uygulamadan vazgeçilmiştir. Maimonides'in ifadesinden İslamî dönemde bu kimselerin Yahudi kızlarla evlendiği anlaşılmaktadır.⁵³⁴ Yahudiliğe sonradan giren bir kadın, kohenle de evlenemezdi. Ancak Kohenler Yahudiliğe bebeklik çağında (üç yaş ve altı) giren kız çocuklarıyla evlenebilirlerdi.⁵³⁵

Abbasî ve Fatımîler döneminde evlilikte denklige de dikkat edilmekteydi. XI. asra ait bir Geniza dokümanında bir cemaat reisi (nagid) evlilik belgesine tarafların yaşça ve soyca (*hogenim*) birbirlerine denk oldukları notunu düşmüştür.⁵³⁶ Bir başka dokümanda ise ekonomik denklige dikkat çekilmiştir.⁵³⁷ Fatımîler döneminde ayrıca

⁵²⁸ Konuyla ilgili bkz. I. Krallar, 11/1-6.

⁵²⁹ B.T., Meg. 13a.

⁵³⁰ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 58 (54. reponsa). Hayy Gaon'un responsası Arapçadır. Karaîlerdeki yasak için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88.

⁵³¹ İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü's-Şuarâ*, s. 248. Ancak şair bir müddet sonra tekrar İslam'a geçmiştir. Uzaktan bakılınca boy-pos ve endamı yerinde gözüken ve Arap dilini oldukça iyi kullanan Şair el-Batîn'in yüzüne bakılmayacak şekilde çirkin olduğu, görenin şeytan görmüş vehmine kapıldığı belirtilir. İbnü'l-Mu'tez, el-Batîn'in herhangi bir ahlâk kaygısının da olmadığını belirtmektedir. Bkz. *a.g.e.*, s. 274.

⁵³² Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 27.

⁵³³ Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 72, İng. trc. 74 (İslamî döneme ait tarihi belli olmayan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 83, İng. trc. 85 (927 ya da 1027 tarihli Mısır'da, Gurretü'l-'ayn ile damat Sehl arasında yazılan ketuba).

⁵³⁴ B.T., Yeb. 22a; Wacholder, “Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah”, *HJ* 20 (1958), s. 84.

⁵³⁵ B.T., Yeb. 60b; Jacobs-Hirsch, “Proselyte”, *JE*, XIII, s. 224.

⁵³⁶ Golb, “Sixty Years of Genizah”, *Judaism* 6 (1957), s. 14; Goitein, “What would Jewish and General History Benefit by a Sytematic Publication of the Documentary Geniza Papers”, *PAAJR* 23 (1954), s. 39.

⁵³⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 55.

Rabbanî Yahudiler arasında amca ve teyze çocukları arasında yapılan evlilikler de oldukça yaygındı.⁵³⁸

Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîlerde de evlenilebilecek kimseler Levililer 18/6-18'e dayandırılmaktadır.⁵³⁹ Ancak Levililer'deki söz konusu listeye Karaîler Tevrat'ta listesi verilen akrabalarla evlenme yasağını "Rikuv" (Ar. *terkîb*) adı verilen zincirleme kıyas metodu ile daha da genişleterek evlenen iki tarafın akrabalarının da birbirine haram olduğunu kabul etmişlerdi. Buna göre bir erkek veya kadın, boşansa dahi evlendiği eşinin diğer akrabalarıyla; hatta aynı eşle evlendikleri için ikinci eşlerin akrabaları da birinci eşin akrabalarıyla evlenemiyorlardı.⁵⁴⁰ Karaîler bu prensibe çok fazla önem vermişlerdi. 1057 tarihli bir dokümanda İspanya'dan gelip Bizans üzerinden Kudüs'e yerleşen Avraham b. Fadanc isimli bir Karaî'nin eşinin ölmesinden sonra baldızıyla evlendiği öğrenilince, Kudüslü Karaî liderler tarafından eşinden ayrılması için baskı yapıldığı belirtilir. Ancak Avraham kendini kurtarmak için, Kudüs'te Karaî idaresinde hizmet veren hemşehrîsi Ya'kub isimli Karaî'nin de kendisi gibi baldızıyla evlendiğini söyleyince, Ya'kub'u önce eşinden zorla ayırmışlar; ancak daha sonra cinsellik yaşamaması şartıyla eşiyle nikâhlı kalabileceklerini belirtmişlerdi. Avraham b. Fadanc ise çareyi Rabbanî cemaate katılmakta bulmuştu.⁵⁴¹

Karaîlikteki "Rikuv" prensibi sebebiyle pek çok Karaînin birbiriyle evlenmesi güçleşmiş ve bir kısım Karaî Rabbanî Yahudilerle evlenmek zorunda kalmıştı.⁵⁴² Bunu cemaatin kendi eliyle intiharı olarak gören sonraki dönem Karaî uleması bu prensibe karşı çıkmışlardır. Karaîlikte "rikuv"a karşı çıkanların ilki, Anan ben David'in beşinci nesilden torunu David b. Boaz'dır (X. asrın ikinci yarısı ile XI. asrın başı). Ben Boaz'ın bu muhalefeti sonraki asırda Ebü'l-Ferec Furkan (Yeşua ben Yahuda) ve Yusuf el-Basîr tarafından geliştirilecektir.⁵⁴³ Karaî Bünyamin en-Nihavendî kişinin süt kardeşiyle evlenmesinin yasak olduğunu belirtir. Tevrat'ta yer almayan bu hükmün İslam hukukunun etkisiyle verildiği kabul edilmektedir.⁵⁴⁴

Yahudi cemaati arasında bir evliliğin meşrû kabul edilebilmesi için, nikâhın Yahudi bet dini tarafından kısılması gerekirdi. Abbasî ve Fatımî dönemlerinde nikâh akitleri bet dinlerdeki bir nikâh memuru (*mukaddem li'l-menâkih*) tarafından gerçekleştirilirdi. Maimonides yerel yöneticinin (mukaddem) izni olmaksızın nikâh

⁵³⁸ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 27 vd.

⁵³⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 120.

⁵⁴⁰ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s.125-126, Ar. trc. 169; Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 142; Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, Ankara 1985, s. 202. Karaîlerin bunu Tekvin 2/24'teki ifadeye kıyasla geliştirdikleri belirtilmektedir. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 68 vd.; Nemoy, "Two Controversial Points in the Karaite Law of Incest", *HUCA* 49 (1978), s. 247-265.

⁵⁴¹ Olayın anlatıldığı doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 89 vd.

⁵⁴² Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 38.

⁵⁴³ Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Eleventh Century", *JQR* 19 (1907), s. 65; Mann, *Texts and Studies*, II, s. 39; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 123; a.mlf. "Jeshua ben Judah", *EJd*, X, s. 3-4; Horowitz, "David ben Boaz", *EJd*, V, s. 1349. Ebü'l-Ferec Furkan konuyla ilgili görüşlerini *Sefer ha-Yaşar* isimli eserinde ele almıştır. Eserin günümüze ulaşan kısmının İngilizce tercümesi için bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 127-132.

⁵⁴⁴ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 57, Ar. trc. 91.

yapanların cemaatten atılmasını (herem) emretmiştir.⁵⁴⁵ Geniza dokümanlarına konuyla ilgili ilginç bir örnek yansımıştır. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustat'ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-Vuhşa (Kerîme bt. Amram) (ö. 1100), Askalanlı Hassûn'la nikâh akdini Müslüman bir mahkemede gerçekleştirmişti. Şüphesiz böyle bir nikâhın Yahudi şeriatınca herhangi bir geçerliliği yoktu. el-Vuhşa ile Hassûn'un Müslüman mahkemeye müracaat etmelerinin sebebi, Hassûn'un evli olması ve Askalan'daki hanımının bu evliliğe karşı çıkmasıydı. Ancak her şeye rağmen el-Vuhşa ile Hassûn evlenmişlerdi. Şüphesiz böyle bir evlilik geçerli olmadığı gibi, el-Vuhşa'ya herem ilan edilmiş, bir Kefâret bayramında Iraklılar sinagoguna gelince cemaat lideri (nasi) tarafından sinagogan atılmıştı.⁵⁴⁶

a. Evlilik Yaşı

Yahudi din adamları gerek oğlan gerekse kız çocuğunun ergenlik yaşına kadar beklenmesi; ergenlikten sonra da fitneye düşebilecekleri endişesiyle bir an önce evlendirilmesi taraftarıydı. Talmud rabbilerinden Rav, bir babanın kızının büyüüp "*Ben evleneceğim*", deme zamanına kadar bekletilmesini salık verirdi.⁵⁴⁷ Yine Talmud rabbileri çocuk yapacak yaşa gelmeden kız çocuklarını evlendirenlerin Mesih'in gelişini geciktirdikleri görüşündeydi.⁵⁴⁸ Gaonlar kız ya da erkek, küçük yaşta evlendirilmesini hep teşvik etmişlerdir.⁵⁴⁹

Abbasi ve Fatımîler döneminde evlilik yaşında genelde ailenin sosyal ve ekonomik durumu etkili olmuştur. Kırsal kesimlerde evin ihtiyacı olan iş gücüne katkı sağlamak için erkek çocuklar genelde küçük yaşlarda evlendirilirdi.⁵⁵⁰ Babası küçük yaşlarda ölen kız çocukları ise başına bir şey gelir endişesiyle bir an evvel baş-göz edilmeye çalışılırdı.⁵⁵¹ Küçük ancak balığa (ergen) olmuş gibi gözüken kızların evliliği için 12 yaştan bir gün alması yeterli görülmüştür. 12.5 yaşını dolduran kızlar ise erişkin kabul edilmiştir. Horowitz, Geniza'da Yahudiler arasında evlilik yaşı ortalamasının 12 olduğunu belirtir.⁵⁵²

Yahudilikte ergenliğe ulaşmış bir kızın evlenmek için velisinden izin şartı yoktur. Kendisi ya da tayin ettiği vekil, iki şahit huzurunda nikâh akdini gerçekleştirebilir. Ancak ergen olmayan kızların evlenebilmesi için velisinin izni şarttır.⁵⁵³ Hukukî olarak âkil ve bâliğ gençlerin evlilik kararları kendilerine ait olduğu kabul edilse de fiiliyatta evlenme kararında çiftlerden ziyade baba ve annenin kararı önemliydi. Gaonlar yirmi yaşına gelip her manada âkil ve bâliğ olsa dahi bir kızın, kocasının falan kimse olabileceği hakkında bir görüş belirtmesinin abes olduğunu; kızın, babasının kendisine uygun gördüğü birine razı olması gerektiği görüşündeydi. Bir responsada 20 yaşında dahi olsa, bir çocuğun anne ve babasının tercihi/sözüne itaat

⁵⁴⁵ Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 35; Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 131.

⁵⁴⁶ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 16-17.

⁵⁴⁷ B.T., Sanh. 76a.

⁵⁴⁸ B.T., Nid. 13b.

⁵⁴⁹ Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵⁰ Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵¹ Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵² Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵³ Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 71; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 179.

etmesi gerektiği belirtilmiştir.⁵⁵⁴ Bu sebeple kız ya da erkeğin ailesinin rızasını almak yaygın bir âdetti. Ailenin rızası hilafına alınan evlilik kararları cemaat içerisinde asla hoş karşılanmazdı.⁵⁵⁵ Babanın olmadığı yerde söz sahibi anne; annenin olmadığı yerde ise nine, çocukların bakım ve evlendirilmesinden sorumlu idi.⁵⁵⁶ Bir responsada erkeğin dede ve ninesinin müstakbel gelinin mehrini karşıladıkları belirtilir.⁵⁵⁷

Sa'diya Gaon'un bir responsasında İslam dünyasında Yahudi kızların (*bogeret*) genelde evlilik konusunda işlerini babaları ya da kendileri adına vekillerinin (İbrânice *pakidim*) takip ettiği belirtilir. Vekiller iki şahidin huzurunda tayin edilirdi.⁵⁵⁸ Responsalardan anlaşıldığı kadarıyla kız çocukları çok küçük yaşta nişanlanabiliyor ve nikâhları da ergenlikten sonra kıyılabilirdi. Kayravan'dan Samuel Gaon'a küçük yaşta bir kızın vekaleti ile ilgili bir soru gelmiştir.⁵⁵⁹ Benzer bir soru Hayy Gaon'a da yöneltilmiştir.⁵⁶⁰ Nissim Gaon zamanında satın alınıp azat edilen 10 yaşındaki bir Yahudi cariye ile sahibinin 20 yaşındaki oğlunun nişanı için toplandığında, davetlilerden biri, gelinin seneler önce kendisiyle nişanlandığını belirtmişti.⁵⁶¹ Nişan ergenlik öncesi yapılırsa da nikâh ve zifaf için ergenlik sonrasına kadar beklenirdi. Bir dokümanda kızın ergenlik çağına gelinceye kadar 5 yıl süre beklendiği belirtilir.⁵⁶² 1042 tarihli bir başka dokümanda ise Fustat'ta 7 yaşındaki bir kız çocuğu, ölen ablasının yerine eniştesiyle nişanlanmış; evliliğin de 3 yıl (kızın 10 yaşına basmasından) sonra gerçekleştirilmesine karar verilmişti.⁵⁶³ Maimonides'e gelen bir mektupta, dokuz yaşındaki bir kızın evlendirildiği; ancak kaynanasının on yaşına kadar kızın bakımını üstleneceğine söz verdiği belirtilir.⁵⁶⁴ Bir başka dokümanda ise küçük yaşta evlendirilen bir kızın düğünden sonra ağabeyinin evine kaçtığı; kocasının bütün ısrarlarına rağmen dönmediği belirtilir. Daha sonra cemaat büyüklerinin devreye girmesiyle kızın bir yıl daha, yani 12 yaşına kadar ağabeyiyle kalmasına ve sonra kocasına dönmesine karar verilmişti.⁵⁶⁵

⁵⁵⁴ Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵⁵ Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 35.

⁵⁵⁶ *Otsar ha-Geonim*, IX (Kiduşin), s. 124-125, 283-287. paragraftan naklen Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 86; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 72.

⁵⁵⁷ Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

⁵⁵⁸ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 218, 225. Örnekler için bkz. 1023 yılında Sûr'da Âkil ve bâliğ bir kızın bir yakını vekil tayin etmesi için bkz. Friedman, *a.g.e.*, II, s. 39, İng. trc. 43; 1040 yılında Sûr'da Natan b. Yeşua isimli bir vekilin tayini için bkz. *a.g.e.*, II, s. 214, İng. trc. 215; 1028 tarihinde Kudüs'te Karaî gelin Serve'nin Mevorah b. David ve Yakov b. Fadlan adlı iki şahit huzurunda Yosef b. Avraham ha-Kohen'i vekili olarak tayin etmesi için bkz. Goitein, "Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period", *AJSreview* 2 (1977), s. 82. Ancak vekil tayin etmek zorunlu değildi. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 68.

⁵⁵⁹ Responsa için bkz. *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 12 (8. responsa).

⁵⁶⁰ Bkz. *Şeelot u'Tışvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 182.

⁵⁶¹ Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

⁵⁶² Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

⁵⁶³ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 78; Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

⁵⁶⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 77.

⁵⁶⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 77.

b. Evliliğe Hazırlık

b. 1. Mehir

Kitab-ı Mukaddes döneminde damat gelini almak için babasına “mohar” (gelinin bedeli) adı altında bir para ödemek zorundaydı. Parası olmayanlar bu bedeli (mehri) bedenen çalışmak suretiyle de ödeyebilmekteydi. Hz. Yakub’un Laban’ın iki kızını (satın) almak için ona yedi yıl hizmet ettiği bilinmektedir. Tevrat’ta Yakub’un kızlarının ağzından (Rahel ve Lea) babalarının kendilerini sattığı belirtilir. Kur’ân’da da Hz. Musa’nın Şuayb’ın (as) kızını almak için sekiz yıl süreyle çalıştığı kaydedilmektedir. Yine Hz. Davud’un Mikal isimli hanımını Kral Saul’dan almak için Filistîler’den iki yüz kişinin gülfesini getirdiği kaydedilir.⁵⁶⁶

Kitab-ı Mukaddes dönemi sonrasında kızlara mehir ödeme uygulaması devam etmekle birlikte, eski dönemlerdeki gibi kızı almak için babasına hizmet ya da belli bir miktarda para ödeme şeklindeki uygulama ilgâ edilmiş, bunun yerine mehirler doğrudan kıza ödenmeye başlamıştır.⁵⁶⁷ Bunun ne zaman başladığı bilinmemekle beraber, Helenizm döneminde kadınların ketubaları ile ilgili Yahudi din adamları (*Tannayim*) tarafından yapılan bazı düzenlemelerden (*takana*), uygulamanın Helenizm (m.ö. I. asır) ya da bundan biraz önceki bir dönemde başladığı kabul edilmektedir. Bu dönemde boşanmanın daha da güçleştirilmesi için, Yahudi din adamları mehirlerin nikâh akdi sırasında değil de boşanma durumunda ödenmesine karar vermişlerdi. Bu içtihadın (*takana*) yürürlüğe girmesindeki en etkin din adamı (Tanna) Rabbi Şimon ben Şetah’dır. Uygulama ile damat ya da babası “Evlilik Akti” (*Şetar Kiduşin*) adı verilen bir belge ile belli bir miktarı taahhüt ederdi.⁵⁶⁸

Fatımîler döneminde Filistin bölgesinde en düşük mehir, bakire için 200; dul kadın için 100 gümüştü (zuz).⁵⁶⁹ Talmud’un bir hükmüne dayandırılan bu miktar,⁵⁷⁰ İslâm müellifleri tarafından da nakledilmiştir.⁵⁷¹ Abbasî hakimiyetindeki Iraklı Yahudilerde ise Kirkisânî, kadının durumuna bakılmaksızın asgari mehirin 25 dirhem şeklinde tespit edildiğini belirtir ki,⁵⁷² İslâmî dönemde 200 zuz, 25 dirhem olarak sabitlenmişti.⁵⁷³ Ancak Rabbanî kaynaklarda Irak bölgesinde bakirenin asgari mehri 25 dirhem, dulun mehri ise 12.5 dirhem olarak tespit edilmişti.⁵⁷⁴ Kohen kızlarının mehri ise, bakire kızın miktarının iki katı (400 zuz) idi.⁵⁷⁵ Yahudiliğe 3 yaşından sonra giren

⁵⁶⁶ Mahmud Esad, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Matbaa-yı Âmire: İstanbul 1331, s. 199. Yakub Peygamberin meselesi için bkz. Tekvin, 29/18vd; Hz. Musa’nın olayı için bkz. Kasas, 28/27; Davud Peygamberin ödediği mehir için bkz. I. Samuel, 18/25-27.

⁵⁶⁷ Mahmud Esad, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, s. 209.

⁵⁶⁸ Zeitlin, “The Origin of the Ketubah”, *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 4 vd.; Detaylar için bkz. Friedman, “The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge”, *PAAJR* 43 (1976), s. 17 vd.

⁵⁶⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

⁵⁷⁰ Bkz. B.B., Ket. 67a.

⁵⁷¹ Bkz. Yakubî, *Tarih*, I, s. 67; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 39; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

⁵⁷² Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

⁵⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 102.

⁵⁷⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 251.

⁵⁷⁵ B.B., Ket. 10b; 12a.

kız çocuklarının mehri ise doğuştan Yahudi olan bakire kızların mehri kadar değil, dulların mehri kadar, yani 100 dirhem idi.⁵⁷⁶

Mehirin bu asgari miktarı asıl ketubaya kaydedilirdi. Abbasîler döneminde bu miktardan da yoksun olunması durumunda ketubaya sembolik de olsa bir şeylerin yazılması emredilmiştir. Meselâ, Gaon Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına gelen bir soruya kadın, babasının evinden bir şey getirmese dahi erkek tarafından ketubaya 5 veya 12 dirhem şeklinde (sembolik) bir rakamın yazılması, asgari mehir verilmeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı belirtilmiştir.⁵⁷⁷ Abbasî ve Fatımî dönemlerinde kaleme alınan ketubalarda bu asgari miktar muhakkak yazılırdı. 1081 yılında Mısır'da yazılan bir ketubada geline verilen mehir miktarı şu şekilde tespit edilmişti: "*Damat, Rabbiler tarafından tespit edilen 100 dirhem (zuz) mehirden başka, çiftler aralarında toplam mehirin 12 dinar olması konusunda anlaşmaya varmışlardır.*"⁵⁷⁸ Bir başka dokümanda ise bakireler için Irak bölgesinde tespit edilen 25 dirhemlik (zuz) miktardan başka, damadın 30 dinar mehir vermeyi üstlendiği belirtilmiştir.⁵⁷⁹ Friedman'ın neşrettiği dokümanlarda Filistin geleneğine mensup cemaatler ketubalarına 200-100 dirhem; aynı bölgede Irak geleneğine mensup cemaatler de 25-12.5 dirhem asgari mehir yazmışlardır.⁵⁸⁰ Ketubalarda belirtilen asgari miktar damatların gelinlerden "*bekaretinin bedeli ve Musa'nın İsrail kızlarına ödenmesini emrettiği miktar*" şeklinde düşünülmekteydi.⁵⁸¹ Kızın babasının evinden getirdiği mallar ile ekonomik ve sosyal durumuna göre damat tarafından takdir edilen mehir ise ilave ketubaya yazılırdı.⁵⁸²

Bir responsada usulüne uygun yapılan ek ketubanin (*ketuba tosefta*) kadın tarafından ibraz edilememesi üzerine, o çevrede kadının malî ve sosyal statüsüne yakın 2-3 ketubaya bakılıp maslahata uygun bir miktar tespit edilerek yeni bir ketuba yazılması ve kadına da yalan söyleyip söylemediğinin tespiti için yemin ettirilmesi belirtilmiştir.⁵⁸³ Bir başka responsada da çıkan bir yangında cemaate ait arşivlerin yanması üzerine kadınların, mehir ve çeyizlerinin (nedunya/drahoma) ketubalarındaki miktarlarından iki veya üç kat eksik ödendiğini iddia etmeleri üzerine R. Hananya Gaon (938-943) bir komisyon kurulmasını, bu komisyonun kocaların ekonomik durumuna

⁵⁷⁶ Baron, *SRHJ*, II, s. 236.

⁵⁷⁷ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa). Konuyla ilgili bir başka responsa için bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 108, İng. trc. 110-111.

⁵⁷⁸ Friedman, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents...", s. 32.

⁵⁷⁹ Friedman, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents...", s. 33.

⁵⁸⁰ Filistin geleneğine mensup cemaatlerin yazdığı ketubalar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 7, İng. trc s. 12; *a.g.e.*, s. 62, İng. trc. 64 (1081 tarihli ketuba); *a.g.e.*, s. 90, İng. trc. 92 (1026 yıllarında Halep'te yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, s. 100, İng. trc. 102; Irak geleneğine mensup cemaatlerin yazdığı ketubalar için bkz. *a.g.e.*, II, s. 110, İng. trc. 112 (1093 yılında Minyet Zifta'da bir dul için yazılan ketuba); *a.g.e.*, s. 124, İng. trc. 126 (XII. asra ait bir ketuba); *a.g.e.*, s. 221, İng. trc. 222 (1084 tarihli Mısır'da Nil kıyısında yazılan bir ketuba).

⁵⁸¹ Örnekler için bkz. 1081 yılında Filistin'de yazılan ketuba. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 62, İng. trc. 64; 942'lerden sonra Mısır Tinnis'te damat Mevaser'in gelin Azize'ye verdiği ketuba. Bkz. *a.g.e.*, II, s. 7, İng. trc. 12.

⁵⁸² Schereschewsky, "Ketubbah", *EJd*, X, s. 927-928.

⁵⁸³ *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 210 (2. responsa); Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

göre yeni bir mehir tespiti yapmasını belirtmiş; komisyon kararını kabul etmeyenlere de ceza (muhtemelen herem) verilmesini emretmiştir.⁵⁸⁴

İlave ketubayı ise damat isterse asıl ketubaya ilave ettirirdi. Bu, karısının ölümü halinde onun ailesine olan drohama sorumluluğunu yüklediğini gösterirdi. Yahudilikte II. Mabed döneminin sonlarına doğru nişan sırasında peşinen ödenen mehir, evlilik sonrasına boşanma ya da dul kalma durumunda ödenmesine tahvil edilmişti. Ancak nişan sırasında sembolik olarak bir hediye verilmesine devam edilmiştir. Bu durum İslamî dönemde, İslamî bir terminoloji kazanarak “muaccel ve müeccel mehir” şekline dönüşmüştür.⁵⁸⁵

Muaccel mehir damat tarafından daha çok nişan bazen de evlilik akdi sırasında; müeccel mehir de ketubanın ödenmesi gibi, evlilik akdinin feshi sırasında ödenirdi.⁵⁸⁶ Uygulama hakkında Geniza dokümanlarında bazı bilgiler bulunmaktadır. 1128 tarihli bir dokümanda ‘Amâim isimli, alt tabakaya mensup bir kızın muaccel mehri 5 dinar; müeccel mehri ise 25 dinar kabul edilmişti. Kız drohama olarak da babasının evinden 46 dinar getirmişti.⁵⁸⁷ 1141 tarihli bir diğer dokümanda ise damat (Ebü’l-Mufaddal Avraham ben Ovadya) 3 dinar muaccel, 6 dinar müeccel olmak üzere 9 dinar mehir vermeyi kabul etmişti.⁵⁸⁸ Muaccel mehirler gerektiğinde kızın düğünü için gerekli eşyaların tedarikinde de kullanılabilmekteydi. Bu konuda responsalara bazı bilgiler girmiştir.⁵⁸⁹

Mısır bölgesinde müeccel mehirler ödenmedikçe boşama gerçekleştirilmiyor ya da bir başka kadınla evlenilmesine müsaade edilmiyordu. Maimonides’in oğlu R. Avraham’a gelen bir şikâyet mektubunda bir kadın kocasının ikinci bir hanım almak üzere kendisinden ayrıldığını, ancak henüz boşamayıp müeccel mehrini de vermediği için zor durumda kaldığını belirtmişti. R. Avraham erkeğin ikamet ettiği kasabaya bir yazı göndererek, müeccel mehir ödeninceye kadar, erkeğin ikinci evlilik akdinin yapılmamasını emretmiştir.⁵⁹⁰

Kadınlar kocalarından ayrılmaları ya da kocalarının ölmesi durumunda bet dine müracaat ederek ketubalarındaki mehrin tahsil edilmesini isterdi. Bet din kadına önce, kocası hayatta iken kendisine herhangi bir ödemede bulunmadığına dair yemin ettirirdi. Kocanın ölümü durumunda kadın mehrini en geç yirmi beş yıl içerisinde; ayrılma durumunda ise hemen ya da belli bir süre içinde alırdı.⁵⁹¹

Mehir kadının hakkı olduğu için durum ne olursa olsun erkeğin, kadının ketubayla tespit edilmiş olan bu hakkını tamamıyla vermesi gerekirdi. Sa’diya Gaon’a ya da Samuel ben Hofni’ye ait olduğu zannedilen bir responsada miras meselesi yüzünden İslam mahkemesine müracaat edilen bir konuda Yahudi bir hanım ölen eşinin kendisine bazı tarlalar ile altından ve gümüşten mamul takılar ve değerli elbiseler

⁵⁸⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 364.

⁵⁸⁵ Friedman, “Developments in Jewish Marriage...”, s. 129.

⁵⁸⁶ Goitein, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, s. 71; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 207, 273.

⁵⁸⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 187.

⁵⁸⁸ Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.

⁵⁸⁹ Meselâ bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 276.

⁵⁹⁰ Friedman, “Poligamy – Te‘udot u’Tışvot min ha-Gniza”, *Tarbits* 43 (1973-74), s. 188-189.

⁵⁹¹ B.B., Ket. 87a; 104a.

bıraktığını; bunu da Müslüman şahitler huzurunda Müslüman yargıcın huzurunda gerçekleştirdiğini (*be-kitav Yişmaelim*) söylemişti. Gaon kadının söz konusu malları, ketubasından hareketle istediye, ketubadaki (*ikar*) ve kocasının ketubasına daha sonra ilave ettiği altın, elbise ve gümüşlerin (*tosefet*) o bölgenin âdeti üzere (*'al minhag enašey ha-makom*) tastamam verilmesi gerektiğini belirtir.⁵⁹² Bazı durumlarda kadınlar, ticaret yapan erkeklerin mehirlerine müdahale etmelerinin önüne geçmek için evlilik mukavelelerine başlangıçta bir şart koyuyorlardı. 1116 tarihinde Fustat'ta Yosef oğlu Halfon ha-Levi ile El'azar kızı Tarafa arasında yapılan mukavelede kadın, uzun ticaret yolculuğuna çıkan kocasının hangi sebeple olursa olsun, ketubasında kayıtlı olan mallara dokunmaması ve mallarını Fustat dışına çıkarmaması şartını koşmuştu.⁵⁹³

Ayrılma durumunda mehirlerin ödenmesi her şeyden önceliğe sahipti. Müellifi meçhul bir responsada konuyla ilgili ilginç bir örnek vardır. Bir borçlu haciz durumundan kurtulmak için sahte bir boşama belgesiyle tüm mal varlığını hanımına devretmiş ve ödeyecek malı olmadığını belirtmişti. David isimli yerel mahkeme başkanı durumu gaona sormuş, gaon da durumdan şüphelenmesine rağmen mehirler diğer borçlardan önce ödeme önceliğine sahip olduğu için adama hanımıyla bir daha evlenmeyeceğine dair yemin ettirilmesi gerektiğini söylemişti. Borcunu ödemediğinden dolayı adama herem ilan edilmiş ve bu herem Sebt günü bütün sinagoglarda duyurulmuştu.⁵⁹⁴ Tısameh Gaon'a ait bir başka responsada ise adamın borçlarının hanımlarının ketubalarında kayıtlı haklarının devrinden sonra verilmesine hükmetmiştir.⁵⁹⁵

Mehirlerin erkeğin temlikinde olan mallardan verilmesi gerekirdi. Bir responsada henüz babasının temlikinde olmayan, babasına da dededen kalacak bir mirastan vaat edilen mallar mehir olarak ketubaya yazılmış, ancak bu mallar babanın temlikinde olmadığı için bet din tarafından kabul edilmemişti.⁵⁹⁶

Abbasîler döneminde kadının hakkı olan mehri her durumda alabilmesi için ortaya çıkan bir uygulama daha vardır. Söz konusu uygulamaya göre İslam dünyasında Yahudilerde “ketuba”dan ayrı, ancak ketubada verilmesi tekeffül edilen mallar için ayrıca “sadâk” [İslamiyetteki mehir] adı verilen bir belge daha hazırlanmaktaydı. Ketubalar bet dinlerce tasdik edilirken, “sadâk” adı verilen mehir belgeleri de İslam mahkemelerine götürülerek tasdik ettirilmekteydi. Bu uygulamanın ortaya çıkış nedeni ise kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Böyle bir durumda herem dışında verebilecek başka cezası olmayan bet dini dinlemeyenlerden haksız yere el koydukları bu malları İslam mahkemesi kanalıyla tahsil edebilmek içindi. Fakat kadınlardan da “ketuba” ve “sadâk” belgesinde kayıtlı

⁵⁹² *Tișvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 74 (66. responsa).

⁵⁹³ Bkz. Weiss, “Amendments to Marriage Contracts from the Cairo Geniza”, *Jewish Tradition in the Diaspora, Studies in Memory of Prof. Walter J. Fischel*, ed. Mishaël Maswari Caspi, California 1981, s. 102 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 103.

⁵⁹⁴ *Še'elot u'Tișvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 153-154.

⁵⁹⁵ *Še'elot u'Tișvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 79. Responsada adamın dört evli olduğu, mehirlerin ilk hanımdan başlayarak ödenmesi de belirtilir.

⁵⁹⁶ *Tișvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 60 (56. responsa).

olan malların her ikisini de birden almayacaklarına ya da kullanmayacaklarına dair ağır yemin alınır.⁵⁹⁷

Erkeğin vefatından sonra ketubada yazılı olan malların verilmemesi ile ilgili bazı vakalar responsalara girmiştir. Meselâ, miras paylaşımı kocanın ölümünden çok sonraları yapılan bir olayda, varisler kadını maldan mahrum bırakmak için ketubasında tahrifat yapmıştı. Bu durum karşısında Hayy Gaon, kadına bet din huzurunda Tevrat üzerine yemin ettirilerek mirastan ketubada yazılı olan her şeyin verilmesini belirtmiştir.⁵⁹⁸

Karaîlerde ise mehrin asgari miktarı, bakire kızlarda 50, dul ya da boşanmış kadınlarda ise 25 dirhem idi.⁵⁹⁹ Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîlerde de mehirler mu'accel (başlangıçta ödenen) ve müeccel (sonradan ödenebilen) şekilde tespit edilirdi. Karaîlerde mu'accel mehirler nişanla birlikte verilir; nişanda verilemeyenler ise en geç düğün gününe kadar geline ödenmesi gerekirdi.⁶⁰⁰ Nişanda kız tarafına mehrin ödenmesi durumunda hem bu mehrin kayıt altına alınması hem de işin kısmen resmiyet kazandığının belirtilmesi için bir “nişan belgesi” (*sefer arus/kıtav ha-arus*) yazılırdı. Bu belge ketubanın yazılmasıyla hükümsüz hale gelirdi.⁶⁰¹ Karaîlerde miras hukukundan dolayı ketubaya mehir bütün detaylarına kadar yazılırdı. Bilindiği üzere Karaîlikte erkek çocuksuz ölen karısının malından pay alamayacağı ve kadının ölümü üzerine sahip olduğu bütün mal kızın ailesine intikal edeceği için ketubada yer alan mallar tamamen ailesine intikal ederdi.⁶⁰² Ancak kadın çocuksuz ölürse erkeğin müeccel mehri (mohar meuhar) verme zorunluluğunun olmadığı kabul edilmiştir.⁶⁰³

b. 2. Çeyiz (Nedunya/Drahoma)

Yahudilerde evlenen bir kızın babasının evinden kocasının evine eşya götürmesi âdeti çok eski zamanlara dayanmaktadır. Kitab-ı Mukaddes döneminde İshak'la evlenen Rebeka'nın babasının evinden köle de dahil pek çok eşya getirdiği belirtilir.⁶⁰⁴ Yahudi hukukunda kızların çeyiz getirme âdetinin, babalarından miras alamamalarıyla yakından ilgisi vardır. Yahudilikte kızların mirastan mahrum olmaları nedeniyle “miras” haklarını “çeyiz” olarak aldıkları kabul edilmektedir.⁶⁰⁵ Yahudilikte kızların çeyizine Yunanca “drahoma”, Arâmîce “nedunya” adı verilmektedir. Nedunya tabiri Talmudik döneme aittir.⁶⁰⁶

⁵⁹⁷ Ashtor, “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...”, *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

⁵⁹⁸ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 53-54 (46. responsa).

⁵⁹⁹ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (“*Hamişim kesef mohar bituleya*”, 1060 tarihli Fustat'ta yazılan bir doküman). Dul kadın tespit edilen asgari mehir (25 dirhem) için bkz. *a.g.e.*, s. 382-383 (1006 tarihli Remle'de yazılan doküman); *a.g.e.*, s. 470 (1117 tarihli Fustat'ta yazılmış bir doküman).

⁶⁰⁰ “*O'na 70 dinar mehir vermek üzerime yükümlülük olsun; bunlardan 20 dinarını nişanda (kiduşeya) tevdi edeceğim; kalanı (50 dinar) ise borcum olsun; ben ölürsem mirasımdan tahsil edilsin*”. Doküman için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 471 (Reyyise bint Sa'adya ile Yahya b. Avraham arasında yapılan ketuba).

⁶⁰¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123-124. Örnekler için bkz. *a.g.e.*, s. 275 (1060 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 286 (1040'lara ait bir doküman).

⁶⁰² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 647; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.

⁶⁰³ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 157.

⁶⁰⁴ Tekvin, 24/59-67.

⁶⁰⁵ Bkz. Mahmud Esad, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, s. 199-200.

⁶⁰⁶ Ginzberg-Greenstone, “Dowry”, *JE*, IV, s. 645.

Talmudik dönemde baba kızına çeyiz alması için belli bir miktarda para verirdi. Kızın babası yoksa kardeşleri, kardeşleri de yoksa bet dinler kıza bu parayı temin ederlerdi. Yine bu dönemde babanın sembolik de olsa kızına çeyiz olarak bir şeyler vermesi şart koşulmuştu. Talmud'ta bir babanın kızına asgari 50 dirhem (zuz) çeyiz vermesi esas kabul edilmiştir.⁶⁰⁷ Kitab-ı Mukaddes zamanında damadın kızı alabilmek için ailesine ödediği bedel olan “mohar” (mehir), muhtemelen Roma döneminde tersine dönmüş, Yahudiler arasında drahoma geleneğine, yani gelinin damadın evine bir şeyler göndermesi şekline dönüşmüştür. Drohamadaki amaç, kızın babasının evinde alıştığı yaşam standardını sürdürebilmesidir.⁶⁰⁸

Talmud'ta bir babanın menkul ya da gayr-ı menkullerinden çeyiz olarak kızına bir pay ayırması belirtilir. Bu miktarın babanın malî ve sosyal konumuna ya da önceki kızların çeyizine göre tespit edilebileceği kabul edilmiştir.⁶⁰⁹ Babanın çeyizi tespit etmeksizin vefatı durumunda, bet dinler mirastan onda birlik bir bölümü (*issur nehaşim*) evlenecek kıza çeyiz olarak tahsis yetkisine sahipti.⁶¹⁰ Bu uygulamanın Abbasîler döneminde de devam ettiğini görmekteyiz. Kirkisanî, kendi zamanında küçük yaşta yetim kalan kız çocukları için babanın mirasından kız çocuğuna (çeyiz için) onda birlik bir pay ayırdığını belirtir.⁶¹¹ Bazı durumlarda ise onda birlik payı resmî olarak bırakmayan babalar, erkek çocuklarına kız kardeşlerinin çeyizlerini hazırlamalarını vasiyet ederlerdi.⁶¹² Ancak işi şansa bırakmak istemeyen babalar ise kızlarının çeyiz bedellerini daha hayatta iken tespit edip ayırıyorlardı. 1156 tarihli bir dokümanda Hindistan'a ticaret yapan Ebû Zikri Yahuda ha-Kohen'nin iki kızının çeyizi için 200 dinar para ayırdığı belirtilir.⁶¹³

Gerek İslam öncesi gerekse İslamî dönemde kızlara babaları tarafından verilen çeyiz, mehir ve diğer düğün hediyelerinden genelde daha fazla bir yekûn tutardı. Kız aileleri çeyizin miktarını yüksek tutmak suretiyle kızlarına yaraşır bir damat bulmaya gayret ederlerdi.⁶¹⁴ İslamî döneme ait bir responsadan kızlara verilen çeyizde çok aşırıya kaçıldığını öğreniyoruz: “...Son zamanlarda çoğu insan kızlarını donatmak için erkek çocuklarını hiçbir şeysiz bırakabilmektedirler. Kızlarına çeyiz ve hediye olarak pek çok şey veren kimselere çoğu kez herem ilan etmek luzûmu görülmektedir.”⁶¹⁵ Natronay Gaon'un responsasından bu uygulamanın sebebinin “kızın maslahatını gözetmek” olduğunu okuyoruz.⁶¹⁶

Gaon fetvalarında çeyiz için genelde “nedunya” ibaresi kullanılmıştır.⁶¹⁷ Damadın gelinin babasının evinden getirdiği mallar ikiye ayrılırdı: a. İadesi zorunlu mallar [Demirbaşlar: *Nehesey tıson barzel*]; b. İadesi zorunlu olmayan mallar [*Nehesey melug*]. İlk gruptaki mallar evlilik boyunca erkeğin sorumluluğu altında olup evlilik

⁶⁰⁷ B.T., Ket. 67a.

⁶⁰⁸ Alalu ve dğr., s. 117.

⁶⁰⁹ B.T., Ket. 68a.

⁶¹⁰ Ginzberg-Greenstone, “Dowry”, *JE*, IV, s. 645; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 289.

⁶¹¹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 25, İng. trc. Nemoy, s. 346.

⁶¹² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 283; Horowitz, “ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim”, s. 166.

⁶¹³ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 282.

⁶¹⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 289.

⁶¹⁵ *Otsar ha-Geonim*, VIII, s. 138-141'den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 291.

⁶¹⁶ Bkz. Horowitz, “ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim”, s. 166.

⁶¹⁷ Bkz. Ashtor, “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...”, *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

süresince erkeğin mülkiyetinde kabul edilirdi. Evliliğin sona ermesi durumunda bu malları ya da bedellerini (aynî ya da nakdî) kadına iade etmek zorundaydı. İkinci grup mallar ise (*nehesey melug*) erkeğin sorumluluğunda değildi. Ancak erkek, kadının idaresindeki bu mallardan faydalanma hakkına sahipti.⁶¹⁸ Samuel b. Ali'nin yeşiva başkanlığı sırasında yeşivaya gelen bir soruda, gelinin babası ya da kardeşlerinin damada verdikleri eşyaları (nedunya) nişanın ya da nikâhın bozulması durumunda damadın iade edip etmeyeceği sorulmuş, fetvada bunların kızla evleneceği için erkeğe verildiği, hâlâ duruyorsa kızın ailesine iade etmesi gerektiği belirtilmiştir.⁶¹⁹ Bir responsada ise kocanın bu mallardan temlik değil, sadece faydalanma (*intifa'*) hakkı olduğu vurgulanır.⁶²⁰ Bir başka responsada ise babanın daha sonra kızın çeyizine yaptığı eklemelerde (hediye) de kocanın hiçbir hakkının olmadığı belirtilmiştir.⁶²¹

Yahudi hukukuna göre serkeş kadınların ketubalarında eksiltmeye gidilebilir. Ancak serkeş dahi olsa kadının çeyizinde bu tasarruf yasaklanmıştır. Tısameh Gaon kadın serkeşlik (*moredet*) yapsa dahi, babasının evinden getirdiklerinin tamamıyla iade edilmesini emretmiştir.⁶²²

Talmudik dönemde nedunyalı gerçek değerinden biraz daha aşağıda yazılırdı. Ancak İslamî dönemde bu durum değişmiş, çeyizler gerçek değerlerinin üzerinde yazılmaya başlamıştır. Özellikle önemli bir ticaret merkezi olması dolayısıyla hali vakti yerinde oldukları için İskenderiye Yahudileri çeyizleri gerçek değerlerinin kat kat üzerinde yazarlardı. Filistin bölgesinde ise evlenecek kızın bakire (ilk evlilik geçiren) biri olması durumunda çeyizi değerinin üç katında, dul kadınların çeyizleri ise gerçek değerinde yazılırdı.⁶²³

Kocanın, kadının babasının evinden getirdiği eşyaları gelişi güzel kullanması sebebiyle olsa gerek, Abbasî ve Fatımîler dönemine ait ketubalarda kocanın bu malları karısından izinsiz kullanmaması konusu özellikle tasrih edilmiştir. Çeyizin zarar görmesi ya da kaybolmasında erkeğin kusuru olursa, kızın müracaatı durumunda bet din tazmin yoluna gidebilirdi.⁶²⁴ 1141 tarihli bir dokümanda Ebü'l-Mufaddal isimli damada, kızı dövmemesi, onu aşağılamaması ve *babasının evinden getirdiklerini rızası dışında almaması* daha başlangıçta şart koşulmuştu.⁶²⁵ 1116 tarihli bir başka ketubada ise kızın rızası olsa dahi, erkeğin kızın mallarını bir başka yere götüremeyeceği şartı konmuştu.⁶²⁶

Kızın babasının evinden getirdiği menkul ya da gayr-ı menkul bütün çeyiz ketubaya tek tek işlenirdi (*takvîm*). Bu yönüyle çeyizler ketubaların en renkli bölümlerini teşkil eder. Getirilen malların ketubaya bu şekilde kaydedilmesinin sebebi ise kocanın ölmesi ya da boşanma durumunda tespit edilen çeyizi tastamam alma

⁶¹⁸ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 291-292; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 124.

⁶¹⁹ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 168 (9. responsa).

⁶²⁰ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 168 (152. rsponsa).

⁶²¹ Hüküm için bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

⁶²² Responsa için bkz. *Şe'elot u'Tışivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 77-79.

⁶²³ Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

⁶²⁴ Ginzberg-Greenstone, "Dowry", *JE*, IV, s. 466.

⁶²⁵ Doküman için bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.

⁶²⁶ Şart kızın ailesi tarafından konmuş gibidir. Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 380, 13 no.lu doküman.

gayesine matuftu. Ancak Fatımîler döneminde nakit paralar çeyiz olarak ketubalara işlenmezdi.⁶²⁷

Fakir kızların çeyizleri birkaç dinar değerinde ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek eşyalardan oluşmaktaydı. Friedman'ın neşrettiği, 1064 tarihinde Remle'de yazılan bir ketubada, fakir bir aileye mensup bir kızın babasının evinden getirdiği taşınabilir mallar şunlardı: Biri orta kalitede, iki düşük kalitede üç kanepe örtüsü; bir takke; bir adet beyaz başörtüsü; bir kandil ve küçük bir yastık. Toplam değeri 5 ve çeyrek dinar.⁶²⁸ Çeyiz hazırlayamayacak kadar fakir olan kızların çeyizleri cemaat tarafından hazırlanırdı.⁶²⁹

Zengin kızların çeyizleri ise oldukça kabarıktı. 1128 yıllarında Fatımî hakimiyetindeki Fustat'ta yazılan bir ketubada kızın, babasının evinden getirdiği altın, gümüş ve değerli taşlardan oluşan takı ve süs eşyalarının toplam bedeli 471 dinar; ipek ve işlemeli diğer giysilerin toplam bedeli 373 dinar; duvar ve yere serilen değerli kumaş ve dokumaların toplam değeri 198 dinar; demir, bakır ve diğer madenî kap-kaçak 208 dinar; köle ve cariyeler 100 dinar; kitaplar 250 dinar ve diğer bazı eşyalar 500 dinar olmak üzere toplam çeyiz miktarı 2100 dinar olarak ketubaya kaydedilmişti.⁶³⁰

Bir responsada bir kadının kocasına getirdiği çeyiz (*nedunya*) artsa da artmasa da veya kocası ölse dahi, kadının getirdiği bu mallar üzerinde herhangi bir mülkiyet iddiasının olmadığı belirtilir.⁶³¹ Bu durumda mallar evin en büyük oğluna geçerdi; ancak bu oğul da anneye bakmakla yükümlüydü.

Karaîlerde de miras hukukundan dolayı çeyiz bütün detaylarına kadar yazılırdı. Çünkü Karaîlikte erkek, çocuksuz ölen karısının malından pay alamaz ve kadına ait bütün mallar kızın ailesine intikal ederdi.⁶³² Bu sebeple çeyizde ve evlilik belgelerinde malların kapsamlı dökümleri verilmiştir.⁶³³ Bünyamin en-Nihavendî, kadının çeyizinin kadının temlikinde olduğunu; ancak erkeğin bu çeyizden satma dışında istediği gibi faydalanabileceğini belirtir.⁶³⁴ Rabbanîlerde ise yarısı kocasının ailesine, yarısı ise kızın ailesine devredilirdi.⁶³⁵

b. 3. Ketuba: Mehir ve Çeyiz Senedi

Kelime olarak “yazılmış” manasına gelen “ketuba”, evliliğin yazılı belgesi olup Yahudilikte kocanın, boşanması ya da ölmesi durumunda hanıma vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini temin eden belgedir ve damadın geline karşı malî yükümlülüklerini içerir. Ketubanin hikmeti, malî bir mükellefiyet olduğu için kocanın her istediği anda karısını boşamasının önüne geçmektir.⁶³⁶ Ketubaya dair hükümler, ketubada yapılan bir tahrif durumunda buna verilecek ceza vb. konular, Talmud'un

⁶²⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 130.

⁶²⁸ Ketuba için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 144, İng. trc. 146.

⁶²⁹ Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 186.

⁶³⁰ Goitein, “Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period”, *AJSReview* 2 (1977), s. 93-97.

⁶³¹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 168 (152. responsa).

⁶³² Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.

⁶³³ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 157.

⁶³⁴ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 24.

⁶³⁵ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.

⁶³⁶ B.T., Ket. 11a; 82b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 34, 43; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 104.

“Kadınlar Kitabı”nın (*Seder Naşim*) 13 fasıldan oluşan “Ketubot Bölümünde” (*Masehet Ketubot*) detaylıca anlatılmıştır.

Kitab-ı Mukaddes döneminde damadın gelini almak için babasına yaptığı ödeme ya da hizmet, sonraki dönemlerde ilgâ edilmiş; din adamları geliştirdikleri bir içtihatla (*takana*) mehirlerin doğrudan kıza verilmesine karar vermişlerdi. O güne kadar damat ya da damadın babası doğrudan geline verilmek üzere “Evlilik Akdi” (*Şetar Kiduşin*) adı verilen bir belge ile belli bir miktarda taahhütte bulunurdu. Ancak R. Şimon ben Şetah’ın gayretleriyle kızların boşanma ya da kocalarının ölmesi durumunda ekonomik güvencelerini sağlamak ve de boşanmaları zorlaştırmak için yeni bir uygulama başlatılmıştır. O güne kadar “şetar kiduşin” olarak adlandırılan mehir senetleri “ketuba” olarak değiştirilmiş; ayrıca mehirlerin eskiden olduğu gibi nikâhla birlikte değil, ölüm ya da boşanma durumunda verilmesi kararlaştırılmıştı.⁶³⁷

Talmudik dönemde olduğu gibi İslamî dönemde de hem Fatımî idaresindeki Filistin’de hem de Abbasî idaresindeki Irak’ta ketubalar nişanla beraber hazırlanırdı. Hayy Gaon, dedesi R. Yahuda’nın Horasan bölgesindeki Yahudi cemaatlerine ketubaları nişanla birlikte yazmalarını emrettiğini belirtir.⁶³⁸

Bet dinde ve şahitler huzurunda hazırlanan ketuba iki kısımdan oluşurdu: “Asıl Ketuba” (*İkar*) ve “İlave Ketuba” (*Tosefet*). “Asıl Ketuba”, Yahudi hukuku açısından kadına ödenmesi gereken asgari miktarın kayıtlı olduğu ketuba idi. Bazı din adamları bu ketubanın Tevrat’ın bir emri (Çıkış, 23/16) olduğu kanaatindedir. Bu ketubaya geline ödenmesi gereken en düşük miktar (bakire için 200 dirhem, dul için 100 dirhem) kaydedilirdi.⁶³⁹ Bu miktar evlenilecek kızın bekaretinin bedeli idi: “*Sana bekaretinin bedeli ve Musa’nın İsrail kızlarına ödenmesini emrettiği 200 dirhem (zuz) vermeyi taahhüt ediyorum.*”⁶⁴⁰ Asıl Ketuba’nın muhakkak yazılması gerekirdi ki, Abbasîler döneminde Gaon Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına gelen bir soruda kadın babasının evinden bir şey getirmese dahi erkek tarafının ketubaya 5 veya 12 dirhem şeklinde sembolik bir rakam yazılması emredilerek mehir vermeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı belirtilmiştir.⁶⁴¹

İlave Ketuba’larda ise mehirlerin yanı sıra, ketuba sahiplerinin evlilikle ilgili şartları ve kızın baba evinden getirdiği çeyizin listesi bulunurdu. Friedman’ın neşrettiği Filistin’e ait ketubalarda kadının vazifelerini yerine getirmesi, kocasına âdetli iken hizmet etmemesi, çocuklarını Yahudilerden başkası ile evlendirmemesi, kadının esir düşmesi halinde ketubası baki kalmak şartıyla kocasının kendisini satın alıp özgürlüğüne kavuşturması ve ölürse cenaze masraflarını üstlenmesi gibi şartlar kayıtlara

⁶³⁷ Zeitlin, “The Origin of the Ketubah”, *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 4 vd. Detaylar için bkz. “The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge”, *PAAJR* 43 (1976), s. 17 vd.

⁶³⁸ Bkz. *Otsar ha-Geonim*, VIII, pp. 18-19; IX, s. 133’den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 195.

⁶³⁹ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 240; Schereschewsky, “Ketubbah”, *EJd*, X, s. 927.

⁶⁴⁰ Örnekler için bkz. 1081 yılında Filistin’de yazılan ketuba: Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 62, İng. trc. 64; 942’lerden sonra Mısır Tinnis’te damat Mevaser’in gelin Azize’ye verdiği ketuba: a.g.e., II, s. 7, İng. trc. 12.

⁶⁴¹ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

geçmiştir.⁶⁴² Rabbanî-Karaî karışık evliliklerde ise, taraflar birbirinin dinî kurallarına saygı göstereceği şartı konmuştur.⁶⁴³

Ketubanın yırtılması ya da kaybolması durumunda hemen yeni bir ketuba yazılması gerekirdi. Kadının kocasından bunu talep hakkı olduğu kabul edilmiştir.⁶⁴⁴ Bu ketuba da yine üç din adamından oluşan bet dinde, taraflar ve şahitler huzurunda, bilinirse eski ketubanın tarihi, bilinmezse o günün tarihi atılırdı.⁶⁴⁵ Âmâ bir koca tarafından yanlışlıkla yırtılan ketubanın yerine yazılan bir başka ketuba Geniza kayıtlarına girmiştir.⁶⁴⁶ Tisameh Gaon'a (879-885) hem asıl (*ikar*) hem de ilave (*tosefet*) ketubasını kaybeden bir kadının mehrinin ne olacağı sorulmuş; gaon da sosyal ve ekonomik seviye açısından o kadının seviyesine uygun kadınlardan iki veya üçünün ketubasına bakılarak ortalama bir miktar takdir edilmesi ve bet dinde kaydedilmesi emretmiştir.⁶⁴⁷ (Mağrib'in) Nefûse şehrinde çıkan bir yangında cemaat arşivinin yanması üzerine, kadınların mehir ve çeyizlerinin (nedunya/drahoma) ketubalarındaki miktarlarından daha az ödenmesi şikayeti karşısında R. Hananya Gaon (938-943) bir komisyon kurularak ketubaların yeniden yazılması gerektiğine hükmetmiştir.⁶⁴⁸

Kadın ya da erkek evlilik gereklerini yerine getirmedikleri takdirde, bet din tarafından birkaç kez uyarıldıktan sonra, ketubalarında artırma ya da eksiltilmeye gidilebilirdi. Ayrıca kadın kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günahkâr yapacak davranışlar sergilemesi durumunda da koca, ketubasını vermeksizin karısını boşama yetkisine sahipti. Talmud'ta kadının âdetli döneminde iken haber vermeksizin kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi, başı açık olarak sokağa çıkması, yerli-yersiz sokaklarda boşboğazlık yaparak kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesi, kaşer olmayan gıdalar hazırlaması, kayınpeder ve kayınvalidesine saygısızlık yapması, bekâr iken sahip olduğu bir takım rahatsızlıklarını ya da eksikliklerini söylemeyip bunların evlilik sonrası ortaya çıkması durumlarında ketubası verilmeksizin boşanabileceği belirtilmiştir.⁶⁴⁹ Ancak Abbasîler dönemine ait müellifi meçhul bir responsada, kızın maslahatını düşünen gaon, müzmin hastalığı olan bir kadınla kocasının arasını, kocanın karısının nafakasını karşılaması şartıyla tefrik etmişti.⁶⁵⁰ Erkek Filistin'de, özellikle de Kudüs'te yaşamak ister ve karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda koca karısını ketubada yazılı olan hiçbir tazminatı ödmeden boşayabilirdi.⁶⁵¹

⁶⁴² Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, s. 72, İng. trc. 74 (Çocukların Yahudi ile evlendirilmesi); *a.g.e.*, II, s. 55, İng. trc. 56; *a.g.e.*, II, s. 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, s. 90, İng. trc. 92 (Kadının esir düşmesi halinde satın alınıp özgürlüğüne kavuşturulması); *a.g.e.*, II, s. 62, İng. trc. 65 (Cenaze masraflarının erkek tarafından karşılanması); *a.g.e.*, II, s. 39, İng. trc. 43; *a.g.e.*, II, s. 110, İng. trc. 111-112; *a.g.e.*, II, s. 99, İng. trc. 102 (Kocasına âdetli iken hizmet etmemesi).

⁶⁴³ Meselâ bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 392, 16 no.lu doküman.

⁶⁴⁴ Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 300.

⁶⁴⁵ Adler- Greenstone- Adler, "Ketubah", *JE*, VII, s. 473.

⁶⁴⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 366, 22. not.

⁶⁴⁷ Fetva için bkz. *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 212.

⁶⁴⁸ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 364.

⁶⁴⁹ B.B., Ket. 72a-b;

⁶⁵⁰ Bkz. *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 213-214 (XXIII/4. responsa).

⁶⁵¹ B.B., Ket. 110b.

Ketuba yırtılırsa evlilik sona erer; kaybolması durumunda ise hiçbir hak iddiasında bulunulamazdı.⁶⁵² Konuyla ilgili bazı vakalar responsalara yansımıştır. Cevabı, responsanın bulunduğu yazmada yer almayan bir olayda koca, karısı tarafından ketubasını çalmakla itham edilmiş; koca ise yemin-billah (*has ve şalom*) ketubanın eve giren bir hırsız tarafından çalındığını söyleyerek masum olduğunu iddia etmişti.⁶⁵³ Yine bir başka responsada usulüne uygun yapılan ek ketubanın (*ketuba tosefta*) kadın tarafından ibraz edilememesi üzerine, o çevrede kadının malî ve sosyal statüsüne yakın 2-3 ketubaya bakılarak maslahata uygun bir miktar tespit edilerek yeni bir ketuba hazırlanması ve kadına da yalan söyleyip söylemediğini tespit için yemin ettirilmesi emredilmiştir.⁶⁵⁴

Ketubalar, konuyla ilgili uzman kâtipler (*sofer*) tarafından, Yahudilikçe temiz kabul edilen (*kaşer*) bir hayvanın derisinden imal edilen parşömenlere yazılırdı.⁶⁵⁵ Ketubalarda tarihe önem verilmiştir. Bir ketubaya ketubanın yazıldığı ay, yıl ve Sebte göre günü muhakkak kaydedilirdi.⁶⁵⁶ Ketubaların sonunda evlenen çiftler yanında Yahudi cemaati için de dua ifadeleri kullanılırdı.⁶⁵⁷ Yemen Yahudileri evlilik belgelerinde baba adları yanında dede adlarını da yazardı.⁶⁵⁸ Müellifi meçhul bir responsada ketubanın nasıl yazılacağını bilmeyen bir cemaatte Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan bir ketubanın geçerli olabileceği belirtilmiştir.⁶⁵⁹ Ancak Yahudiliğe hâlel getirecek bir cürmü işleyenlerin ketubalarının yenilenmesi belirtilmiştir. Emevî halifesi Hişâm zamanında ortaya çıkan Yahudi Mesih Serene taraftarları Rabbanî otoriteleri kabul etmedikleri için kendilerine göre yeni bir ketuba yazımı ihdas etmişlerdi. Ancak mesihi hareketin başarısızlığa uğraması üzerine daha sonra tekrar Rabbanîliğe dönmek istediklerinde ketubalarının da yenilenmesi belirtilmiştir.⁶⁶⁰

Karaîlerde evliliğin 6 şartından [mehir, nişan (hıtbe), şahitler, nikâh akdi (ahd) ve kabul] biri de *ketuba* (*kitâb*) idi.⁶⁶¹ Ancak Kitab-ı Mukaddes dönemi sonrasında ortaya çıkan ketubayı Karaîler farklı bir temele oturtmaktaydı. Ketuba yazımı Talmudik dönemde başlayan bir uygulama olduğu için Karaîler, Rabbanîlerin bu âdetini kabul ettikleri için eleştirilmişlerdir. Karaî Kirkisanî bu eleştiriyi haksız bulur ve ketuba yazımını kadının sosyal güvencesinin bir gereği olarak düşünür. Yine Kirkisanî'ye göre bu artık atalardan gelen kültürel bir değer (*nakl, verâse*) haline gelse de, nasıl ki

⁶⁵² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 16 (48. responsa).

⁶⁵³ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 99.

⁶⁵⁴ *Şe'elot u'Tişvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 210 (2. responsa)

⁶⁵⁵ Hadramevt Yahudilerine ait örnek bir ketuba için bkz. Touvia Ashkenazi, "A Ketubah of the Jews of Hadramawt", *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 93-96, özellikle 95. Bu uygulama günümüzde de hâlâ bu şekildedir.

⁶⁵⁶ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 16 (48. responsa).

⁶⁵⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 41.

⁶⁵⁸ Bkz. Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 46.

⁶⁵⁹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

⁶⁶⁰ Natronay gaona ait bu responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 4-5; Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, s. 70. Serene hareketi için bkz. Nuh Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 89-90.

⁶⁶¹ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc.86-87. Günümüzde sadece 3 şart vardır: Mehîr, Ketuba ve Kabul ki, bu aslında Karaîler'in, Mişna'da (M. Kid. 1.1) belirtilen Rabbanî uygulamayı kabul ettiklerini gösterir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 165.

boşanma bir belge ile tespit ediliyorsa, evlenme de bir belge (ketuba) ile tespit edilmelidir. Karaî alime göre bu, Rabbanî bir etkiden değil sosyo-kültürel bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.⁶⁶²

Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîlerde de ketubaların belli kalıpları vardı: Teberrüken yazılan ve hepsi de Tevrat'tan seçilen bazı dualardan sonra erkek kendi hür iradesi ve aklı başında olduğu halde, şahitlerin ve mevcut olanların (minyan) huzurunda falancanın kızını eş olarak aldığını ifade eder; kızın vekili kabul ettiğini belirterek şahitler de şahadet ederlerdi. Ketubalarda ayrıca kadının erkeğine itaat etmesi, âdetli döneminde kendisinden uzaklaşması, İsrail kızlarının yapması gereken her şeyi kocasına yapması gibi bazı şartlar koşulmuştur. Hatta bazı ketubalarda aile arasındaki herhangi bir anlaşmazlık için İslam mahkemesine müracaat edilmemesi şartı dahil edilmiştir.⁶⁶³

Ketubaların son bölümlerinde ise kızın baba evinden getirdiği ev eşyalarının (çeyiz) kapsamlı dökümleri verilirdi. Yine Tevrat'tan eşlerin saadet ve mutluluğu için sıralanan dua pasajlarından sonra ketuba şahitlerin imzaları ile biterdi. Karaîlerin ketubaları İbrânîce,⁶⁶⁴ Rabbanîlerinki ise Arâmîce yazılırdı.⁶⁶⁵

c. Söz ve Nişan

Söz veya nişan, evlilikten önce verilen “evlenme” sözüdür. Yahudilikte nişan için “kiduşin” ya da “irusin” tabiri kullanılır. Bununla nişanlı kadının, Mabed’e adanan mal gibi (*hekdeş*), diğer erkeklerin dışında sadece müstakbel kocasına adanması kastedilmiştir.⁶⁶⁶ Nişanlı kadın evlenmiş, ancak koca evine intikal dönemini babasının evinde geçiren kadın demektir; ancak nişanlılık döneminde erkeğin kadına karşı herhangi bir malî mükellefiyeti yoktu.⁶⁶⁷ Yahudilikte söz veya nişan, nikâh kadar bağlayıcıdır. Rebeka ile İshak Mezopotamya’da sözlenmelerine rağmen, Rebeka Kenan iline kadar beklemişti. Yakub’la Rahel ve Lea da yedişer yıl süreyle beklemişlerdi.⁶⁶⁸ Kitab-ı Mukaddes döneminde nişanlı bir erkeğin savaşa gitme mükellefiyeti yoktu.⁶⁶⁹

Nişan Abbasî ve Fatımîler döneminde de bu özelliklerini korumuştur. Nişanla nikâh arasındaki süre daha çok tarafların anlaşmasına bırakılmıştı. R. Yitshak el-Fasî’ye gönderilen bir responsada nişanlanıp giden erkeğini 10 yıl sabırla bekleyen bir kadından bahsedilir.⁶⁷⁰ Bir başka responsada da nişanlı bir tüccar, ticarî işlemlerinin çok uzun sürmesi sebebiyle, ticaret yaptığı şehrin bet dininin baskısıyla nişanlısına boşama belgesini (*get*) göndermek zorunda kaldığı belirtilir.⁶⁷¹ Bir Geniza dokümanında ise Hindistan’a ticaret yapan Ma’anî isimli bir tüccarın, Mısır’da dayısının kızıyla sözlendikten sonra Hindistan’a gittiği, uzun süreli ikameti sırasında orada bir kadınla

⁶⁶² Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 26-27.

⁶⁶³ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 324 (*şe-lo yatsu el mişpat ha-goyim*) (Mısır’a ait olduğu zannedilen Ketubanın tarihi belli değildir).

⁶⁶⁴ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 62.

⁶⁶⁵ Örnek için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 168-170 (1028 tarihli Kudüs’te hazırlanan bir ketuba).

⁶⁶⁶ B.T., Kid. 2b.

⁶⁶⁷ B.T., Ket. 57a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 26.

⁶⁶⁸ Bkz. Tekvin, 24/67; 29/15-21.

⁶⁶⁹ Tesniye, 20/7.

⁶⁷⁰ Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, s. 23-24.

⁶⁷¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 322 (dipnot 243).

evlendiği belirtilir. Dayısının kızı uzun süre müstakbel eşinin Hindistan'dan dönüşünü beklemiş; yanında bir hanım ve çocukla dönen nişanlısıyla, nişandan çok sonra ikinci hanım olarak evlenebilmişti.⁶⁷²

Nişanlılık boyunca kızlar babalarının evinde kalırdı. Talmudik dönemde ilk evliliklerde nişanla düğün arasında bir yıllık bir zaman dilimi vardı. İkinci evliliklerde ise bu süre bir ay kadardı. Bu dönemde evlilik için gerekli hazırlıklar yapılır, kızlar da çeyizini tamamlardı.⁶⁷³ Yaşı küçük olan kızların nikâhları ergenliğe kadar ertelenirdi.⁶⁷⁴ Talmudik dönemdeki bu âdet İslamî dönemde de devam etmiştir. Bir responsada kız çocuğu bir günlük dahi olsa babası tarafından nişanlanabileceği ve bundan bir belge (*get*) ile kurtulabileceği belirtilir.⁶⁷⁵ Ancak İslamî dönemde nişanla nikâh arasında çok uzun süre bırakılması tavsiye edilmemiştir. 1011-1037 tarihleri arasında Sûr şehrinde yazılan bir ketubada damat nişan sırasında, geciktirmeksizin ve itiraz etmeksizin üç ay içerisinde nikâhı yapacağını da beyan etmiştir.⁶⁷⁶ Ancak duruma göre nişandan bir, iki veya üç yıl sonra yapılan nikâh ve düğünler de vardı.⁶⁷⁷ Sebepsiz yere nişanla nikâhın arasının uzatılması çok hoş karşılanmamıştır. Bu anlayıştan dolayı sonraki dönemlerde nişanla nikâhın arasının uzaması tarafların özellikle de kız tarafının mağduriyetine sebep olduğu için nişanla nikâh birleştirilmiştir.⁶⁷⁸ 1028 tarihinde Kudüs'te yazılan bir Karaî evlilik dokümanından Karaîlerde de nişanla nikâhın aynı anda yapıldığı anlaşılmaktadır.⁶⁷⁹

Samuel b. Ali zamanında yeşivadan gönderilen bir responsada “*sözlülük sürecinde damat tarafından gönderilen hediyeler*”⁶⁸⁰ şeklindeki ifadede, sözden nikâha kadar geçen sürede evlenecek çiftlerin birbirini görmedikleri anlaşılmaktadır. Ashtor, nişanla nikâh arasındaki zaman diliminde tarafların birbirini görmemesinin İslam kültürünün etkisiyle başladığını belirtir. XII. asırda Halep'te yaşamış bir Yahudi din adamı nikâhtan önce tarafların birbirini görmelerini “çok büyük ayıp” (*herpa gıdola*) olarak nitelemiştir.⁶⁸¹ Hatta bir responsada gerdekten önce nişanlısıyla beraber olan bir adamın Fısh'ta mayalı yemiş kadar büyük günah işlediği belirtilmiştir.⁶⁸²

Talmudik dönemde olduğu gibi hem Fatımî idaresindeki Filistin'de hem de Abbasî hakimiyetindeki Irak'ta nişanla birlikte ketuba da hazırlanırdı. Hayy Gaon,

⁶⁷² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 207.

⁶⁷³ Bkz. M. Ket. 5:2.

⁶⁷⁴ Konuyla ilgili Talmud'taki atıflar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 193, 4. dipnot.

⁶⁷⁵ Horowitz, “*ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim*”, s. 166.

⁶⁷⁶ (...הדן דאמי לתלתא ירחין בלי עיכוב ובלי סירוב...). Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 384, İng. trc. 385.

⁶⁷⁷ 1146 tarihli bir Geniza dokümanında damat Tısameah, gelin Sittü'l-hassa'ya bir yıl sonra düğün yapabileceğini belirtmişti. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 84. 1107 tarihli bir dokümanda ise düğünün nişandan üç yıl sonra yapılması kararlaştırılmıştı. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 90.

⁶⁷⁸ Ashtor, “*Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...*”, *Mahanayim* 83 (1963), s. 34.

⁶⁷⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 156. Dokümanın İbrânice metni için bkz. *a.g.e.*, s. 168-170.

⁶⁸⁰ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa).

⁶⁸¹ Ashtor, “*Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...*”, *Mahanayim* 83 (1963), s. 35.

⁶⁸² Bkz. Poznanski, “*“Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim*”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 29-30 (8. responsa).

dedesi R. Yahuda'nın Horasan bölgesindeki Yahudi cemaatlerine ketubaları nişanla birlikte yazmalarını emrettiğini belirtir.⁶⁸³

İslamî dönem Yahudi nişanlarında Talmudik dönemde olmayan bir başka uygulama daha vardı. Ancak bu uygulama Filistin bölgesinde yaygındı. Nişan yapıldığı sırada damat geline ya da vekiline nişan alameti olarak bir, iki veya üç adet gümüş veya altın yüzük (*hotam ha-kiduş*) takar veya verir; şahitler de damadın bu şekilde nişanı gerçekleştirdiğine şahadet ederlerdi.⁶⁸⁴ Yüzük, Rabbanî nişan ve nikâh törenlerinin en önemli gereçlerinden biri idi.⁶⁸⁵ Irak bölgesinde ise yüzük nişanla değil daha çok nikâhla birlikte takılırdı.⁶⁸⁶ Gelin adayı yüzüğü sağ elinin işaret parmağına takardı. Ortaçağ Yahudi nişan yüzüklerinde genelde “hayırlı talih” manasına gelen “mazal tov” ibaresi yazılı idi.⁶⁸⁷ Yüzükler evliliğin bir nişanesi olarak evlilik boyunca kadın tarafından her zaman taşınırdı. Natronay Gaon'a gelen bir soruda kadının Sebt günü yüzük takıp takamayacağı sorulmuş; gaon prensip olarak evli kadınların diğer günlerdeki gibi üzerinde altın (para/kaş) olan yüzüklerini Sebt günü taşıyamayacaklarını; ancak, bekârların (bakire) bu tür yüzüklerini taşıyabileceklerini belirtmiştir.⁶⁸⁸ Yemen bölgesinde nişan kadının parmağına yüzük takmakla değil, avucuna gümüş bir ağırlık vermekle gerçekleştirilirdi.⁶⁸⁹

Bir Geniza dokümanında Aralık 1027 tarihinde Fatımî hakimiyetindeki Fustat (Mısır) bet dininde gerçekleştirilen bir nişan töreni şöyle anlatılır: “*Falan erkek huzurumuza gelerek şöyle beyanda bulundu: ‘Ben falanca kızla nişanlanmak ve istikbalde eş olarak almak istiyorum. İşte bunlar da ona takdim edilecek nişan hediyelerim’, diyerek biri altın ikisi de gümüş olmak üzere üç yüzük gösterdi. Ona evlilik mehrin nedir? diye sorduk. O da 10’u muaccel (hemen), 10’u müeccel (daha sonra) olmak üzere 20 altın dedi. Muaccel 10 altını sorduk. Damat adayı altınların henüz mevcut olmadığını, ancak Allah’ın izniyle temin eder etmez kıza ya da vekillerine takdim edeceği sözünü verdi. Sonra kızı çağırttık. İki güvenilir şahidin şahadetiyle kızın kimliğini tespit ettikten sonra, kız iki güvenilir kimseyi vekili olarak tayin etti. Bunlardan sonra kızı evlenmek üzere erkeğe nişanladık ve erkeğin takdim ettiği yüzükleri vekillerine verdik.*”⁶⁹⁰

Sa’diya Gaon’un bir responsasında da Irak bölgesindeki Yahudilerin nişan merasimleri hakkında bilgi verilmiştir. Talmudik dönemde kızın evinde gerçekleştirilen nişan merasimleri,⁶⁹¹ Abbasîler döneminde Irak bölgesinde sinagoglarda ya da kızın babasının din adamı olması durumunda beytülmidraslarda gerçekleştirilmekteydi. Sa’diya Gaon’un Kayravan Yahudi cemaatine yazdığı bir mektupta Irak bölgesinde

⁶⁸³ Bkz. *Otsar ha-Geonim*, VIII, pp. 18-19; IX, s. 133’den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 195.

⁶⁸⁴ Nişan yüzüğünün verildiğinden bahseden ketubalar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 384 (1011-1037 tarihleri arasında Sûr’da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 378 (1007 tarihinde Fustat’ta nişan sırasında yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 144 (1064 tarihinde Remle’de Eliyahu Gaon tarafından yazılan bir ketuba. Bu nişanda 3 adet gümüş yüzük takılmıştır).

⁶⁸⁵ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 124.

⁶⁸⁶ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 208.

⁶⁸⁷ Bloch, *Jewish Customs*, s. 31.

⁶⁸⁸ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 68 (139. responsa).

⁶⁸⁹ Touvia Ashkenazi, “A Ketubah of the Jews of Hadramawt”, *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 95.

⁶⁹⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 87-88.

⁶⁹¹ B.T., Ket. 7b.

nişan merasimleri şu şekilde gerçekleştirilmekteydi: “Evlilik konusunda bizim yerel âdetimiz şöyledir: Kız evlilik yaşına geldiğinde babasını nişan hediyesini almak için yetkilendirir. Kız küçükse baba doğrudan bu yetkiyi üstlenir. Cemaat, babanın da iştirakiyle sinagogda toplanır. Baba burada kızı adına nişan hediyelerini alır. Kızın babası, cemaatin önde gelen bir üyesi ya da din adamı ise, cemaat beyrülmidrasta (bet ha-midraş) toplanır ve bir çember oluşturur. Damat kızın babasına nişan hediyesini takdim etmek üzere ayağa kalkar ve ‘Kızınla bu yüzük karşılığında evlenmek istiyorum’ diyerek elindeki yüzüğü babaya takdim eder. Etraftaki cemaat İbrânîce olarak dört veya beş kez: ‘Haydi, evet, evet de’, diyerek yüksek sesle bağırır. Ancak baba, cemaatin ve din adamlarının huzurunda utandığından genelde bir şey söylemeye kadir olmaksızın sessizce durur.”⁶⁹²

Yahudilerde nişan, nikâh kadar önemli kabul edildiği için, nişan da nikâh gibi bet din tarafından nihayete erdirilirdi.⁶⁹³ İslamî dönemde Filistin’e (Taberiye) ait bir mahkeme kaydında, sözlü iken ölümü yaklaşmış bir adama bet dinin nişanlısı için bir boşama belgesi ya da kayınbiraderiyle evlenme (yivum) belgesi yazmasını emrettiği belirtilir.⁶⁹⁴ Yine aynı bölgeye ait bir başka olayda, nişanlılık döneminde kızın geri zekâlı olduğunun anlaşılması üzerine bet din tarafından nişanın sona erdirildiği belirtilmektedir.⁶⁹⁵ XII. asra ait bir dokümanda Mısır’ın Bilbîs şehrinden bir erkekle Fustatlı bir kız nişanlandıktan sekiz ay sonra nişanları bozulmuş; kız Kahireli bir başka erkekle nişanlanmak istediğinde bet din başkanı Eliyahu, Bilbîs’teki meslektaşından nişanın bozulup bozulmadığına dair bilgi istemişti.⁶⁹⁶ Karaîler ise nişanın bozulması konusunda Rabbanîler kadar prosedürcü değildi. Onlara göre nişanın bozulması durumunda herhangi bir belge yazmak gerekmezdi.⁶⁹⁷

Nişanın bozulması durumunda kız tarafı erkek tarafının o zamana kadar verdiği bütün hediyeleri geri gönderir, erkeğin kıza takdim ettiği muaccel mehri de iade ederdi. 1026 tarihli bir dokümanda nişanın bozulması üzerine damat muaccel mehir olarak ödediği 15 dinarı geri istemiş, ancak kız tarafı damat adayının 9 dinar ödediğini belirtmiş; bet dine intikal eden davada şahitler kız tarafının doğru söylediğini belirtmişlerdi.⁶⁹⁸ Samuel b. Ali’nin gaonluğu sırasında Bağdat’taki yeşivaya gönderilen bir soruda erkeğin nikâh gerçekleşmeden, nişanlılık döneminde ayrılmaları durumunda kıza verdiği altın para (dinar) ve yüzüğün durumu sorulur. Gaon, nikâh yapmaksızın sözlenme sürecinde ayrılan tarafların birbirinden aldıkları elbise, mutfak eşyası vb. eşyaları iade etmeleri gerektiğini belirtmiş; gönderilen yemekler beraber yenmişse iadesinin gerekmeyeceğini, sadece kız tarafı yemişse bu yemeklerin bedelinin nakdî olarak erkek tarafına ödemelerini emretmiştir.⁶⁹⁹ Irak bölgesinde yuvil yılında nişan

⁶⁹² *Tışuvot ha-Geonim, Şa’arey Tisadek*, Selanika 1792, f. 18a’dan naklen Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 88.

⁶⁹³ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 166.

⁶⁹⁴ Doküman *Sefer ha-Me’asim*’de yer almaktadır. Bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 295; Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 49.

⁶⁹⁵ Bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 292.

⁶⁹⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 72-73.

⁶⁹⁷ Weis, “The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...”, s. 240.

⁶⁹⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 93.

⁶⁹⁹ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa). Benzer durumla ilgili bir başka örnek için bkz. Assaf, *a.g.e.*, s. 168 (9. responsa).

(kiduşin/yukaddisûn) yapılmamaktaydı. Ancak, Filistin bölgesinde Yahudiler yuvil yılı dahi olsa nişan yapmaktaydılar.⁷⁰⁰

Karaîlerde evliliğin altı şartından [mehir, ketuba, şahitler, nikâh akdi ve kabul] biri de *nişandı* (*hutbe*).⁷⁰¹ 1028 tarihinde Kudüs'te yazılan bir Karaî evlilik dokümanında nişanın 10 kişinin (*minyan*) ve cemaat ileri gelenlerinin (*zıkanim*) de bulunduğu bir topluluk huzurunda gerçekleştirildiğini öğreniyoruz. Erkek bunların huzurunda “Falan kızı falanı eş olarak aldığı”nı beyan ederdi.⁷⁰² Irak bölgesi Karaîlerinde Rabbanîlerde olduğu gibi nişan esnasında erkek tarafının kız tarafına bir yüzük takdim etme âdeti yoktu. Schlanger'in neşrettiği onlarca Karaî evlilik belgelerinin biri hariç hiçbirisinde damadın eşine ya da eşinin vekiline (kızın babası) yüzük verdiği kayıtlara geçmemiştir.⁷⁰³ Ancak Filistin Karaîleri nişanlarında Rabbanîler gibi kıza ya da temsilcisine bir yüzük vermekteydi.⁷⁰⁴ Yukarda bahsettiğimiz üzere XI. asırda Kudüs'te yazılan bir evlilik belgesinde damat geline vekili (kızın babası) aracılığı ile nişanın bir alameti olması için bir yüzük gönderdiği kayıtlara geçmiştir.⁷⁰⁵ Ancak Filistinle sınırlı bu uygulamanın Rabbanîlerin etkisiyle yapıldığı anlaşılmaktadır.

Karaîlerde nişanla nikâhın arası çok fazla uzatılmamıştır. Tarafların ekonomik durumuna bağlı olmakla beraber nişanla nikâhın arasının (2-3 ay gibi) kısa olmasına dikkat edilmiştir.⁷⁰⁶ Bazı Karaî ketubalarında damat tarafının söz verdiği tarihte nikâh yapmayı geciktirmesi durumunda mehrin bir kısmının geline derhal ödenmesi şartı koşulmuştur.⁷⁰⁷ Damadın durumuna göre nişanda taraflar arasında tespit edilen mehrin öncelikli olanı (mu'accel) kız tarafına verilebilirdi. Bu tür durumlarda kıza ilk mehrin ödendiğine dair “nişan belgesi” (*sefer arus/kıtav ha-arus*) adı verilen bir belge yazılırdı; bu belge ketubanın yazılmasına kadar resmî bir belge özelliği taşırdı.⁷⁰⁸

Karaîlerde nişan belgeleri genelde Perşembe günleri yazılırdı.⁷⁰⁹

d. Nikâh

Nikâh'ta velinin ve iki şahidin bulunması gerekirdi.⁷¹⁰ Makdisî'nin verdiği bilgiye göre İslam dünyası Yahudileri nişanla nikâhı birlikte yapmaktaydı. Makdisî, ifadelerinden bizzat şahit olduğu anlaşılan bir nikâh merasimini şöyle anlatır: “*Nikâhta kızın velisi ve şahitler bulunur (Makdisî, nikâhta üç şahidin bulunduğunu söyler. Üçüncü şahit muhtemelen nikâhı kıyan din adamı olmalıdır)...Nikâh esnasında ortaya*

⁷⁰⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 51, İng. trc. Nemoy, s. 381.

⁷⁰¹ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc.86-87. Günümüzde sadece 3 şart vardır: Mehir, Ketuba ve Kabul ki, bu aslında Karaîler'in, Mişna'da (M. Kid. 1.1) belirtilen Rabbanî uygulamayı kabul ettiklerini gösterir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 165.

⁷⁰² Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 156.

⁷⁰³ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 124.

⁷⁰⁴ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 215.

⁷⁰⁵ Doküman için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 447-456, özellikle s. 453.

⁷⁰⁶ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123.

⁷⁰⁷ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihli Fustat'a ait bir evlilik mukavelesi); s. 311 (1041 tarihli bir ketuba)

⁷⁰⁸ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123-124. Örnekler için bkz. s. 275 (1060 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 286 (1040'lara ait bir doküman).

⁷⁰⁹ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihli Fustat'ta Eme'l-kâdir ile Halef ben Mahfuz arasında yazılan bir belge)

⁷¹⁰ Yakubî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 67.

şarap dolu bir kâse ve bir deste fesleğen (veya reyhan) konur. Din adamı (Makdisî İmam der) şarap kâsesini alır ve kâseyi (okuduğu dualarla) kutsar. Daha sonra (dinî içerikli) kısa bir konuşma (hutbe) yapar ve elindeki kâseyi damada uzatarak: “Sen falanca kızı (fûlâne) şu kadar gümüş veya elindeki şu altın yüzük (veya şu kadar dirhem gümüş) karşılığında nikâhladın”, der. Damat kâsedden bir yudum içer. Sonra kızın evine gidilir. Burada kıza yüzüğü ve reyhan demetini damattan alması söylenir. Kız da şarap kâsesinden bir yudum içer. Böylece, çiftler arasında nikâh akdedilmiş olur. Bu esnada kızın velisi, damat tarafına kızının bakire olduğunu garanti eder.”⁷¹¹

Makdisî’nin vermediği, ancak nikâh sırasında okunan dualar Yahudilikte m. III. asırda ihdas edilmişti. “Damadı kutsama” (*Birkat hatanim*) anlamına gelen dua, yedi bölümden (*şiv’a berahot*) oluşurdu: 1. Şarap üzerine okunan dua; 2. Meclistikileri Tanrı’yı yüceltmeye davet (*Aşer bara li-hvodo*); 3. Erkeğin yaratılışı (*Yotser ha-Adam...*); 4. Adem’le Havva’nın birleşmesi (*Aşer Yastar...*); 5. Bet ha-Mikdaş’ın yeniden inşâsı için dua (*sos tasis*); 6. Evliliğin mutluluğu için dua (*Sameah Tsameah*); 7. Mutluluk nidalarının Kudüs avlulularında dolaşması temennisi (*Aşer bara...*).⁷¹² Şemarya b. Elhanan’a Kayravan’dan gönderilen bir soruda berahot duası (*‘al-şem kadoş*) olmaksızın yapılan evliliğin hükmü sorulması⁷¹³ bu duanın Talmudik dönemde olduğu gibi İslamî dönemde de okunduğunu göstermektedir.⁷¹⁴ Bir responsada Yahudiliğe henüz girmemiş kölelerin nikâhında bu duanın okunamayacağı belirtilmiştir. Aynı responsada nikâh duasının 10 kişilik bir cemaat (*minyan*) huzurunda okunması emredilmiştir.⁷¹⁵

Nikâhın şarapla kıyılması özellikle Irak, İran ve Yemen bölgesinde oldukça yaygındı. Responsalardan Makdisî’nin verdiği bilgiyi teyit etmek mümkündür. Responsalarda yer alan bilgiye göre, nikâh sırasında içine altın veya gümüş küçük bir eşyanın bırakıldığı şarap dolu kadeh ortaya konur; damat “*kadehin içindekilerle seni kendime alıyorum*” şeklindeki bir beyanla kızı nikâhlardı.⁷¹⁶ Bir ketubadan öğrenildiği kadarıyla damat aldığı kadehten bir yudum içtikten sonra kadehle beraber ketubayı alır ve “...*Bu kadehi ve ketubayı al. Bunlarla sen, Musa ve İsrail şeriatına göre hükmüm altına giriyorsun*” diyerek geline uzatırdı.⁷¹⁷ Şemarya b. Elhanan’a Kayravan’dan gönderilen bir soruda şarap içmeksizin (yani tören yapmaksızın) bir bakire ile yapılan nikâhın hükmü sorulmuştur.⁷¹⁸

⁷¹¹ Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, IV, s. 39. Aynı bilgi için ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

⁷¹² Bkz. B.T., Ket. 8a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 35. Duanın günümüzde okunan şekli için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 819-820.

⁷¹³ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 114 (109. responsa). Responsada gaonun konuyla ilgili fetvası yer almamaktadır.

⁷¹⁴ Mahmud Esad, *Târîh-i İlm-i Hukuk*, s. 208-209.

⁷¹⁵ Responsa için bkz. *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83-84. Responsanın Tısadok Gaon’a (Sura: 816-818) ait olduğu zannedilmektedir.

⁷¹⁶ Responsalar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 211.

⁷¹⁷ Ketubada yer alan bu bilgi için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 101, İng. trc. 103. Yahudi geleneğinde kısaca “KeDoMaY” (כדמ"י) [Kedat Moşe ve Yisrael: Musa’nın getirdiği Kanun ve İsrail’in adeti üzere] olarak formüle edilen bu ifade bütün nikâhlarda söylenirdi.

⁷¹⁸ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 114 (109. responsa). Responsada Gaonun konuyla ilgili fetvası yer almamaktadır.

Kızlar nikâhta kabul beyanlarını açıkça dile getirebildikleri gibi;⁷¹⁹ susmaları da “*Sükut ikrardandır*” kuralı gereğince evliliği kabul anlamına gelirdi: “...Kız (*müstakbel kocasını*) *dinledi...ve onun karısı oldu.*”⁷²⁰

Nikâhtan sonra bolluk ve bereket olması için gelinle damadın geçeceği yola buğday veya kuruyemiş serpilmesi âdeti Talmudik döneme dayanmaktadır.⁷²¹ Günümüzde devam eden bu âdet Abbasî ve Fatımî dönemlerinde de icra edilmiş olmalıdır. Nikâhtan sonra gelin erkeğe helal olmakla birlikte, insanlara karşı hoş olmayacağından cinsel beraberlik için Hupanın beklenmesi tavsiye edilmiştir.⁷²²

Nikâhın kıyılması ücrete tabi idi. Gaonluk kurumunun nikâhlardan ne kadar aldığı kaynaklara yansımamıştır. Ancak, Zeydî âlim Kâsım b. İbrahim (ö. 860) re’sü’l-câlütun gelirleri hakkında bilgi verirken onun kıydığı her nikâhtan 4 dirhem ücret aldığını belirtir.⁷²³ Re’sü’l-câluta bağlı yerel bet dinlerde de nikâh ücretinin bu olduğu söylenebilir.

Karaîlerde evliliğin altı şartından [mehir, ketuba, nişan, şahitler ve kabul] biri de *nikâhtı* (*ahd*).⁷²⁴ Karaî cemaati arasında Sebt (*şabat*) hariç her gün nikâh yapılmakla beraber, günümüze ulaşan ketubalarından anlaşıldığı kadarıyla nikâhlar genelde Perşembe (*Yom hamışı*) günleri kıyılırdı.⁷²⁵ Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîlerde de nikâh için 2 şahit yeterli görülmüştür. Ancak Karaî nikâhlarında “kinyan” adı verilen bir uygulamaya çok dikkat edilirdi.⁷²⁶ Kinyan nikâhta hazır bulunan bir grubun huzurunda verilen “kesin taahhüt”tür (*kinyan gamur*).⁷²⁷ Çoğu Karaî ketubalarına iki şahit yazılmakla beraber, 12 şahidin imza attığı nikâh belgeleri de vardır.⁷²⁸

Schlanger’in neşrettiği Karaî ketubalarından ve Mann’in neşrettiği bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla nikâhta damat bizzat hazır olurken, kız genelde babası bazen de vekil kıldığı kimseler tarafından temsil edilir, icab ve kabulü kız adına bunlar

⁷¹⁹ Bazı mukavelelerde kızın, damatın teklifini “açıkça kabul ettiği” (...ve *kabilet ‘al nefeşa*), “razı olduğu” (...ve *hi ratsa*) gibi ifadeler yer almaktadır. Örnekler için bkz. XI. asırda Fustat’ta yazılan bir doküman: Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 99, İng. trc. 102. Ayrıca bkz. *a.g.e.*, II, s. 209, İng. trc. 210 (1035 tarihinde Taberiye’de Yitshak’la Naîme arasında yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 158, İng. trc. 159 (1052 yılında Remle’de Serve ile damat Mervan b. Toviya arasında yapılan mukavele).

⁷²⁰ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 179.

⁷²¹ B.T., Ber. 50b.

⁷²² Bilginin yer aldığı responsa için bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (14. responsa).

⁷²³ Pines, “Une Notice sur les Rech Galuta...”, *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101; Hirschberg, “ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam”, s. 297.

⁷²⁴ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc.86-87. Günümüzde sadece 3 şart vardır: Mehir, Ketuba ve Kabul ki, bu aslında Karaîler’in, Mişna’da (M. Kid. 1.1) belirtilen Rabbanî uygulamayı kabul ettiklerini gösterir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 165.

⁷²⁵ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 298 (1063 tarihinde Fustat’ta yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, 307 (X. asrın sonunda (Mısır’da?) yazılmış bir ketuba); *a.g.e.*, s. 394 (1037 tarihinde Fustat’ta yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, s. 346 (1201 tarihli ketuba). Ancak Çarşamba (*a.g.e.*, s. 300, 1003 tarihli; *a.g.e.*, s. 333, 984 tarihli); Pazar (*a.g.e.*, s. 326, XI. asır); Pazartesi (*a.g.e.*, s. 370, 1080’ler); Salı (*a.g.e.*, s. 401, XI. asır) günleri de nikâhların kıyıldığı olmuştur.

⁷²⁶ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihli Fustat’a ait bir doküman); “*Biz bu (nikâhı) bir grup önünde akdettik*” Bkz. *a.g.e.*, s. 309 (XI. asırda Mısır’a ait bir Karaî ketubası).

⁷²⁷ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 186.

⁷²⁸ Meselâ bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 321 (1002 tarihinde Filistin’e ait bir doküman).

gerçekleştirdi.⁷²⁹ Nikâhta damat hiçbir etki altında kalmadan, tamamen kendi hür iradesi ile aklı melekесinin yerinde olduğu bir halde (sarhoş veya deli olarak değil)⁷³⁰ ve bütün ruhu ile:⁷³¹ “...Siz şahitlerin huzurunda falan kızı bakire (veya dul) falanı bekâret bedeli olan 50 gümüş (şekel) (dul ise 25) karşılığında ve şu kadar mehir bedeliyle kendime eş olarak alıyorum. Bu mehrin bir miktarı olan şu kadar dinarı hemen şimdi (mu’accel mehir) verdim. Siz şahitler huzurunda kalan şu kadar miktarı ise gelecekte vermek benim üzerime borç olsun (müeccel mehir). Bu taahhiit, geri dönüşü olmayan kesin bir sözdür (kinyan gamur)” diyerek icapta bulunurdu. Damadın bu sözünden sonra kızın vekili söz alır ve “...Ben falanca bakire kızımı falan oğlu falana (damadın bahsettiği) bu mehirle verdim ve mehri de aldım. Kızımın vekili olarak bu defterde yazılı şartları da tekeffül ettim,” diyerek kabulü gerçekleştirirdi. Vekilin konuşmasından sonra ise ketuba okunur ve damadın “...Ben falancanın bakire kızına bekaret bedelini verdim ve taahhiit ettiğim mehri de vereceğim. Ve ben söz veririm ki, ona iman ve dürüstlikle Tanrı’ya bağlı olan İsrail kızlarına bağlı erkekler gibi bağlı kalacağım” şeklindeki mukabelesinden sonra yapılan bir dua ile nikâh kıyma işlemi tamamlanırdı.⁷³²

e. Düğün ve Hupa

Şüphesiz düğünler önemli bir sevinç vesilesi idi. Kitab-ı Mukaddes’te “düğün günü”, “sevinç günü” olarak tarif edilmiştir.⁷³³ Kitab-ı Mukaddes döneminde işlemeli elbiseler giyen ve çeşitli takılarla donatılan gelin önce damadın evine giderdi. Gelinden sonra damat başında bir taç, arkadaşlarının çaldığı tef ve borazanlar eşliğinde gelinin evine giderdi. Daha sonra ise gelin, yüzü de dahil (Yahudi kadınlar eskiden peçe kullanırlardı) her tarafı kapalı şekilde, kız arkadaşları tarafından damada götürülür; bu arada neşeli şarkılar söylenirdi.⁷³⁴ Bu teğannîler sonraki dönemlerde Mezmurlar ve Neşideler Neşidesine de girmiştir.⁷³⁵ Ancak Mabel’in Roma döneminde yıkılmasından sonra düğünlerde bir enstrüman eşliğinde neşeli şarkıların söylenmesi din adamları tarafından yasaklanmıştır.⁷³⁶

Abbasî ve Fatımîler döneminde nişanla birlikte düğün günü de tespit edilirdi. Bazı durumlarda nişan törenin yapılan bir mukavele ile düğünün zamanında yapılmasına engel olan tarafın karşı tarafa belli miktarda para ödemesi şartı da konurdu.⁷³⁷ Genizadaki bilgilere göre Mısır bölgesinde Yahudiler düğünlerini bahar (Mart, Nisan, Mayıs) ya da güzün bitiminde yapmayı tercih ederlerdi. Ancak yaz aylarında yapılan düğünler de vardı.⁷³⁸ Mısır’ın bazı kesimlerinde Heşvan ayında

⁷²⁹ Mann’ın neşrettiği Karaî nikâhının nasıl olduğunun anlatıldığı belgede “vekil”in neler söyleyeceği de belirtilmiştir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 187-195.

⁷³⁰ Bu husus evlilik mukavelelerinde özellikle belirtilmiştir. Örnekler için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 275 (1060 tarihli doküman); a.g.e., s. 286 (Fustat, 1040 tarihli doküman); a.g.e., s. 294 (1045 tarihli Fustat’ta Eme’l-kâdir ile Halef ben Mahfuz arasında yazılan bir belge).

⁷³¹ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 308 (XI. asırda Mısır’da yazılmış bir ketuba).

⁷³² Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 187-188.

⁷³³ Neşideler Neşidesi, 3/11.

⁷³⁴ Anlatılanların Kitab-ı Mukaddes’te geçen yerleri için bkz. Tekvin, 24/65; 29/23 vd.; Mezmurlar, 45/14-16; İşaya, 61/10; I. Makkabiler, 9/39; Neşideler Neşidesi, 3/11, 4/1, 3. bap, 6/7; Yeremya, 16/9.

⁷³⁵ De Vaux, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Bursa 2003, s. 65.

⁷³⁶ B.T., Sot. 49a.

⁷³⁷ Örnek için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 366 (1157 tarihli bir doküman).

⁷³⁸ Goitein’in inceleme fırsatı bulduğu evlilik mukavelelerinde 55 düğün baharda, 43 düğün güzde, 25 düğün de yazın yapılmıştır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 114.

kesinlikle düğün yapılmazdı. Heşvan ayı, içinde herhangi bir Yahudi bayramı olmadığı için “Acı Heşvan” (Mar Heşvan) olarak isimlendirilir, bu ayda düğün yapmak uğursuzluk sayılırdı.⁷³⁹ Yahudilikte bayram günlerinde (Roş ha-Şana, Fısıh, Haftalar ve Çardaklar bayramında) evlenilmezdi.⁷⁴⁰ Mabed’in yıkılma zamanları olan 17 Tamuz’dan Av ayının 9’una (Tiş’a be-Av) kadar ki süre ile Fısıh ile Haftalar bayramı arasında da düğün yapılmazdı. Roş ha-Şana ile Kefâret günü arasında evlenmek yasak olmasa da bu iki bayram arası düğün yapmak hoş karşılanmamıştır.⁷⁴¹ İslâm dünyasının değişik bölgelerinde yaşayan Yahudiler arasında düğün günü ile ilgili bazı batıl inanışlar da vardı. Meselâ Aden Yahudileri düğünlerini asla Salı günleri yapmazlardı; zira onlara göre Salı günleri gecenin bitiminde Saturn gezegeni görünür; bunun da uğursuzluk getireceğine inanırdı.⁷⁴²

Mişna’da bakire kızların Çarşamba, dulların düğünlerinin Perşembe günü yapılması tavsiye edilmiştir.⁷⁴³ Filistin Talmudu’ndaki (Ket. 1:4) izaha göre bu günlerin düğün günü olarak seçilmesi, dinî önemlerinden kaynaklanmaktadır; çünkü Tevrat’ta da belirtildiği üzere⁷⁴⁴ Tanrı, canlı mahlukâtı kaynaşsınlar diye bu günlerde yaratmıştır.⁷⁴⁵ İslamî dönemde Mişna’nın bu tavsiyesine uyulduğu görülür. İslam dünyasında Filistin bölgesindeki Rabbanî Yahudiler düğünlerini genelde hafta içerisinde Çarşamba ve Perşembe günleri yapmayı tercih ederlerdi.⁷⁴⁶ Irak bölgesinde ise dul ya da bakire fark etmeksizin bütün düğünler Perşembe günleri yapıldı.⁷⁴⁷ Sebt günü ve Sebtin öğleden sonra başlaması sebebiyle Cuma günleri düğün için hiç tercih edilmezdi.⁷⁴⁸

Nikâhtan bir gün önce gelin adayının hamama (*bet hamav*) götürüldüğü anlaşılmaktadır. Bir responsada zifafa girmeden eşiyile hamamda beraber olan bir kimse, Fısıh’ta mayalı yemiş kadar büyük günah işlediği belirtilmiştir.⁷⁴⁹ Hamamdan sonra da mikveye gidilmiş olmalıdır.

Damat ve gelin düğün günü güzel giyinir ve o güne mahsus süslenirlerdi. Geniza dokümanlarında düğün günü gelinin saçlarının safranla boyandığı; aspur adı verilen bir bitki ile de makyaj yapıldığı belirtilir. Ayrıca düğün öncesi gelinin el ve ayaklarına kına da yakılırdı.⁷⁵⁰ Yemen ve diğer doğu Yahudileri kem göz ve kötü ruhları karşılaması için damadın elbisesinin yakasına, gelinin ise duvağına sedefotu koyardı.⁷⁵¹

Gelinin süslenmesi için kız evine Müslüman hanım berberlerin getirildiği anlaşılmaktadır. Karaî Daniel Kûmîsî, Rabbanî gelinlerin Müslüman berberlerce süslenmesine şiddetle karşı çıkar ve bu işi “iğrençlik” olarak niteler. İfadelerinden

⁷³⁹ Bu inanış için bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 134.

⁷⁴⁰ Hayy Gaon’un konuyla ilgili bir responsası için bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 184.

⁷⁴¹ Alalu ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 118.

⁷⁴² Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 134.

⁷⁴³ Bkz. M. Ket. 1:1; B.T., Ket. 2a.

⁷⁴⁴ Bkz. Tekvin, 20-29.

⁷⁴⁵ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 159.

⁷⁴⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 115.

⁷⁴⁷ Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 159.

⁷⁴⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 115.

⁷⁴⁹ Responsa için bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 29-30 (8. responsa).

⁷⁵⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 163-164; III, s. 77, 91, 116.

⁷⁵¹ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 132.

gelinin altın (*zahav*), gümüş (*kesef*) ve kadınlara özel takılarla (*hale naşim*) süslediği anlaşılmaktadır.⁷⁵² Mısır'da Yahudi gelinler düğünlerde bütün vücudu örten kaftan, ipek başörtüsü ve üzerine bir duvaktan oluşan gelinlik (*hil'a*) giyerlerdi. Gelinlikler genelde erkek tarafı tarafından alınırdı.⁷⁵³ Gelini kem gözlerden korumak için düğün boyunca yüzü hep örtülü tutulurdu.⁷⁵⁴

Eski dönemlerde düğünde ziyafet de verilirdi. Yakub'un düğününde ve Hz. Musa döneminden sonraki Hakimler döneminde Şimşon'un kız tarafı olarak ziyafet vermesi, kuraldan ziyade bir istisna idi.⁷⁵⁵ Düğünde yemek veren taraf oğlan evi idi. Bu Hz. İsa'nın yaşadığı dönemde böyle olduğu gibi,⁷⁵⁶ İslamî dönemde de böyle olmuştur. Bir responsadan Abbasîler döneminde düğünlerde erkek tarafının ikram sadedinde unlu mamuller (tatlı?), yemek ve şarap ikram ettiği anlaşılmaktadır. Oğlan evinin, vaat ettiği şekilde düğün ikramı yapmaması bir gaona şikayet konusu olmuş; kız evinin düğün sırasında yemek ve şarap ikram edilmediği şeklindeki şikayetine oğlan evi "*düğün için yüklü miktarda tahıl hazırladık, çalınacak hali yok ya*", diyerek kendini savunmuştur.⁷⁵⁷ Talmudik dönemde düğünden sonra verilen yemekte kısa da olsa bir düğün yemeği duası yapılması,⁷⁵⁸ Abbasî ve Fatımîler döneminde de devam etmiş olmalıdır.

Düğün gibi, insan hayatının istisna sevinç günlerine Müslüman komşuların da davet edildiği anlaşılmaktadır. Karaî Daniel Kumisî, Rabbanî Yahudilerin (muhtemelen Filistin) yiyeceklerine temkinli davrandıkları gayri Yahudileri (goy) düğünlerine davet etmelerinin dinî emirleri ihlâl olduğunu belirtir.⁷⁵⁹

Fatımîler döneminde düğünler günümüzde olduğu gibi sinagoglarda değil, evlerde yapılırdı. Goitein Geniza dokümanlarının hiç birinde düğünlerin sinagoga yapıldığına dair bir bilgi yer almadığını belirtir.⁷⁶⁰

Hupa düğünün son basamağıydı. Damat tarafından hazırlanıp dekore edilen bir çadır ya da oda olan hupa, gelinin baba evinden koca evine ya da baba otoritesinden koca otoritesine geçişin ve evliliğin en önemli simgesiydi. Bu sebeple düğün yapılmaya dahi, nişanlı çiftler hupaya girerse, resmen evlenmiş sayılırdı.⁷⁶¹ Çiftler hupaya düğün töreninden hemen sonra girmezdi. Önce bir odada baş başa kalır; burada birbirlerine ısıdıktan sonra, önce gelin sonra da damat hupaya girerdi.⁷⁶² Damat gelinle beraber hupaya girerken hediye sadedinde bir altın takardı.⁷⁶³ Yemen bölgesinde (Hadramevt ve çevresi) ise hupaya giren çiftin ve hazır bulunan kimselerin huzurunda ketuba yüksek

⁷⁵² Mann, *Texts and Studies*, II, s. 77.

⁷⁵³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 163-164; III, s. 77, 91, 116.

⁷⁵⁴ Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 130.

⁷⁵⁵ Tekvin, 29/22; Hakimler, 14/10.

⁷⁵⁶ Bkz. Matta, 22/2; Luka, 14/16.

⁷⁵⁷ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 111.

⁷⁵⁸ Düğün yemeği duası için bkz. B.T., Ket. 7b-8a.

⁷⁵⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 55. Kûmîsî'nin ifadelerinden Müslümanların da Yahudi komşularını düğünlerine davet ettikleri anlaşılmaktadır. Bkz. a.g.e., aynı yer.

⁷⁶⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 115-116.

⁷⁶¹ Bloch, *Jewish Customs*, s. 32; Alalu ve dğr., s. 120.

⁷⁶² Bloch, *Jewish Customs*, s. 32.

⁷⁶³ Bilginin geçtiği Natronay Gaon'a ait responsa için bkz. *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 117.

sesle okunurdu.⁷⁶⁴ Günümüzde yaygın olan damatla gelinin düğün günü oruçlu olması âdeti, Abbasî ve Fatimîler döneminde mevcut değildi. Bloch, gelin ve damadın düğün günü oruç tutma âdetinin XVI. asırda başladığını belirtir.⁷⁶⁵

Düğün öncesi ve sonrasındaki Sebt günlerinde damat, cemaat eşliğinde sinagoga götürülür; hazan ibadet sonrasında gelin ve damat için sevinç ifade eden dizelerden oluşan şiirler okurdu. Bu günlerde damada ayrıca Tevrat'tan Rebeka'nın evlilik kıssası da (Tekvin 24. bap) okunurdu.⁷⁶⁶

Karaîlerde ise din adamı (haham) hupaya gelen çiftleri karşısına alır ve Tekvin kitabından 2. babını okurdu. Daha sonra haham çiftin birer elini eline aldığında damat geline dönerek “*Musa'ya Sina dağında verilen ahit ve Horeb dağında verilen kanun üzere, ben falanca, falan kızı falanı temiz ve pak olarak, aramızda tespit ettiğimiz mehir ve şahitlerin huzurunda seni eş olarak kabul ettim*”, der ve evliliğin nişanesi olarak kızın parmağına bir yüzük takardı.⁷⁶⁷ Daha sonra damat kızın ketubasını bir kadeh içerisinde eline teslim ederdi. Tören hahamın okuduğu bir dua ile son bulurdu.⁷⁶⁸

f. Gerdek Gecesi

Günümüzde düğünden yirmi dört saat evvel nikâh duası (*şiv'a berahot*) okununcaya kadar gelinle damat birbiriyle görüştürülmemektedir.⁷⁶⁹ Bu âdetin kökeni çok eskiye dayanmalıdır. Zira, İbn Sa'd'ta yer alan bir rivayete göre Medine Yahudileri ziftan önce gelini damattan uzak tutuyorlardı.⁷⁷⁰

Abbasîler döneminde Amram Gaon'un gerdek gecesine giren damatların okuması için o geceye özel bir dua mecmuası derlenmesinden,⁷⁷¹ gerdeğe giren damadın teberrüken bazı dualar okuduğunu anlıyoruz.

Yahudiler evlenilen kızın bakire olmasına çok önem verirlerdi. Makdisî nikâh töreninden sonra kızın velisinin erkek tarafına kızın bakire olduğunu garanti ettiğini belirtir. Makdisî'nin naklettiği bir başka bilgede de “ilk gece çarşafı” meselesidir. Müslüman müellifin anlattığına göre gerdek gecesinde yeni çiftlerin yatağına beyaz bir çarşaf serilir; kız tarafı gelinle damadın gerdeğe girdiği odanın kapısında beklemesi için bir vekil tutardı. İlk gece kızın bakire olup olmadığı beyaz çarşaftaki bekâret kanı ile ortaya çıkardı.⁷⁷² Makdisî'nin kendi dönemine ait olarak anlattığı bu olayın kökeni

⁷⁶⁴ Touvia Ashkenazi, “A Ketubah of the Jews of Hadramawt”, *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 95.

⁷⁶⁵ Bloch, *Jewish Customs*, s. 29.

⁷⁶⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 117, 163. Damadın cemaat eşliğinde sinagoga götürülmesi âdetin VIII. asırda kaleme alınan *Masehet Soferim* adlı eserde açıklanmaktadır ki (bkz. Bloch, s. 57), bu âdetin İslamî dönemde başladığı kabul edilebilir.

⁷⁶⁷ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 215; *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, June 24, 1836, s. 350.

⁷⁶⁸ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 189.

⁷⁶⁹ Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

⁷⁷⁰ İbn Sa'd, VIII, s. 23, 24.

⁷⁷¹ Bloch, *Jewish Customs*, s. 30.

⁷⁷² Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 39. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479. Makdisî, verdiği bu bilginin sonunda bakire çıkmayan bir kızın taşlanarak öldürülebileceğini söyler ki, bu bilgi Tesniye, 22/17'deki bakire çıkmayan kıza eski dönemlerde verilen bir cezaydı. İlginçtir, İsrail'de yaşayan Türk kökenli bir Musevî arkadaşımın anlattığına göre Makdisî'nin anlattığı “çarşaf” meselesi yakın zamana kadar Türk Yahudileri arasında da varmış.

aslında çok eskiye dayanmaktadır. Tesniye’de geçen bilgiye göre eski zamanlarda evlenilen kızın bakire olup olmadığı bu çarşıftan belli olurdu. Erkek aldığı kadının kız çıkmadığını iddia etmesi durumunda kızın ailesi çarşafı ileri gelenlere gösterir; bunlar da erkeği malî bir cezaya çarptırırdı.⁷⁷³ Abbasîler döneminde ortaya çıkan ve Tevrat’ı esas alan Karaîler bu uygulamaya çok önem verirdi.⁷⁷⁴ Abbasîler dönemi gaonlarından Samuel zamanında damadın gerdek gecesinde kızın bakire çıkmadığını iddia etmesi üzerine Bağdat’taki yeşivadan şu fetva verilmiştir: “Eğer erkeğin daha önce başından bir evlilik geçmişse, bu durumda erkeğin iddiasına kulak verilir. Eğer daha önce böyle bir tecrübesi yoksa bazı kadınlarda ilk ilişkileri sırasında söz konusu durum görülmeyebilir. Bu sebeple kıza bakire olduğuna dair ne yemin ettirilir ne de kızın böyle bir durumda olduğuna dair yemin mükellefiyeti vardır. Bir de erkeğin bu şikâyetinin birkaç gün sonra değil, olayın üzerinden çok fazla bir zaman geçmeksizin dile getirmesi gerekir. Daha sonra dile getirirse onun bu iddiasına kulak verilmez.”⁷⁷⁵ Bu sebeple eskiden bakire kızlar gerdeğe Çarşamba günleri girerdi. Zira kızın bakire çıkmaması durumunda olayın ertesi günü, yani Yahudi mahkemelerinin kurulduğu Perşembe günü mahkemeye taşınmasına imkân sağlanmış olurdu.⁷⁷⁶

Kirkisanî’nin naklettiği bir bilgiye göre Abbasîler döneminde Filistin geleneğine (*minhag*) bağlı Rabbanî Yahudiler gerdek gecesinde beraber oldukları hanımlarıyla temkin açısından bir hafta süreyle tekrar cinsel ilişkiye girmiyorlardı. Bunun sebebi, ilk ilişki sırasında bekâret kanının (*dam bitulim*), âdet kanı (*dam nida*) olabileceği endişesi idi. Irak geleneğine bağlı cemaatlerde ise böyle bir uygulama yoktu.⁷⁷⁷ Ayrıca, yeni çiftin cinsel ilişkiye girdiği yatağı da kirli sayıldığı için, bunlara dokunanlar da kirli sayılır, yıkanmaları gerekirdi.⁷⁷⁸ Kirkisanî’nin verdiği bir başka haberden Iraklı Yahudiler arasında (muhtemelen bazı yörelerde) ilk gece ile ilgili şöyle bir uygulamanın var olduğunu öğreniyoruz. Irak bölgesinde ilk gece karısından çocuk sahibi olmak isteyen bir erkek, hanımının bekâretini parmağıyla izale ederdi. Kirkisanî bunun sebebinin, damadın, evlendiği kızın daha önce (zina vb.) bir harama ya da fesada bulaşıp bulaşmadığını öğrenmek gayesi olarak açıklar. Daha önce cinsel ilişkiye girmiş bir kızla ilişkiye girmekle büyük günaha gireceğine inanan damat, gelini parmağıyla test edip şaibeden uzak olduğunu anladıktan sonra (*istebraehâ*), günaha girmeksizin ilk ilişkisine girdiği belirtilir.⁷⁷⁹

⁷⁷³ Bkz. Tesniye, 22/13-21.

⁷⁷⁴ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 101.

⁷⁷⁵ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa).

⁷⁷⁶ Bkz. B.T. Ket. 1:1; Alalu ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 118.

⁷⁷⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 29, 49, İng. trc. Nemoy, s. 348, 378.

⁷⁷⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 29, İng. trc. Nemoy, s. 348. Kirkisanî burada Levililer kitabının 15. babında anlatılan konulara değinir gibidir.

⁷⁷⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 26, 49-50, İng. trc. Nemoy, s. 346, 378. Rabbanî kaynaklarda bunu teyit ya da bu bilgiyi çağrıştıran herhangi bir bilgiye rastlamadık. Ancak İslâm öncesi dönemde Yesrib (Medine) Yahudileri arasında ahlâksız bir liderden bahsedilir. Medine Yahudileri şehrin en eski sakinleri idi. İslâm öncesi dönemde şehirde yaşayan Evs ve Hazrec isimli Arap kabileleri şehre Yemen’den gelerek miladî II. veya III. asırlarda yerleşmişler; Yahudilerin baskısı altında yaşamaya başlamışlardı. İslâm öncesi dönemde Fatyon isimli bir Yahudi reis, evlenen Arap kızlarının ilk gecelerini kendisiyle geçirmelerini şart koştuğu belirtilir. Fatyon’un Arap kabileleri ile ilişkisi için bkz. Yakubî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 196, 203. Bahsedilen olay için bkz. Çağatay, *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*, s. 95.

Tevrat'ta yeni evlenen bir erkeğe hiçbir iş yükletilmemesi, yeni eşine ve hayatına alışması için serbest bırakılması, hatta savaşa dahi gönderilmemesi belirtilir.⁷⁸⁰ Birden fazla evliliklerde ise, kocanın yeni evlendiği eşinin yanında yedi gün süreyle kalması, sonra da diğer eşlerinin yanına geçmesi emredilmiştir.⁷⁸¹

2. Aile İçi Yaşam

a. Ailede Hak ve Vazifeler

Yahudilerde kadının iffetli ve kocasına itaatkâr olmasına çok önem verilmiştir. Kocayı aldatmak en büyük günahlardan biri kabul edilmiştir.⁷⁸² Yahudiliğin Tevrat'tan sonraki en önemli kaynağı olan Mişna ve Talmud'ta kadının vazifeleri şöyle açıklanır: “Kadın kocasının ununu öğütmeli, ekmeğini pişirmeli, elbiselerini yıkamalı, yemeğini yapmalı, çocuğunu emzirmeli, yatağını hazırlamalı ve (elbise için) yünü eğirmelidir.”⁷⁸³ Hatta erkek eve cariyeye dahi alsa, bunlar kadının yapmakla yükümlü olduğu işler olması münasebetiyle, kocanın karısını bunları yapmaya zorlayacağı belirtilmiştir.⁷⁸⁴

Talmud'da belirtilen bu vazifeler Abbasî ve Fatımîler dönemi Yahudi din adamları tarafından da tekrar edilmiş; zaman zaman evlilik mukavelelerinde ve şahsî mektuplaşmalarda dile getirilmiştir.⁷⁸⁵ Sura gaonlarından Yahuday'ın (757-761), İslamî dönemde kaleme alınan *Halakot Kitsuvot* isimli kitabında yer alan bir fetvasında kadının kocasına karşı vazifeleri şöyle sıralanır: “Kadın kocasına saygılı davranmalıdır. Kocasının çocuklarını emzirmeli; onu doyurmalı, gerekirse lokmaları ağzına bile vermelidir. Kocasının çamaşırını yıkamalı, yemeğini yapmalıdır. Büyüklerimiz şöyle demiştir: Bir kadın evin ununu öğütmeli, ekmeğini de yapmalıdır. Kocasına eve girdiğinde hemen ayağa kalkmalıdır. Bir kadın, kocası oturuncaya kadar yerine oturamaz. Kadın kocasına karşı asla sesinin yükseltmez.”⁷⁸⁶ Ancak Şerira Gaon, durumu iyi olan ve ev işleri çok olan hanelerde karısının istemesi durumunda erkeğin, ev işlerini yapacak bir köle veya cariyeye temin etmek zorunda olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁷ Nitekim Abbasîler döneminde Yahudilerin dinî merkezi Sura'daki ekonomik durumu iyi olan ailelerde Yahudi kadınların çoğu, buğday öğütmek, çamaşır ve ekmek gibi gündelik ev işlerini kendileri yapmaz; bunları köle ve cariyelere yaptırırlardı.⁷⁸⁸

Kadının kocasına saygısının en büyük alameti eve giriş çıkışında “hemen ayağa kalkması ve sessizce beklemesi”ydi. X. asır ya da XI. asrın başlarına ait bir Geniza dokümanında Feyyûm'da bir kadının eve giriş çıkışlarında kocası için ayağa kalkmamasının aile içi huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.⁷⁸⁹ Yahudi erkeklerin

⁷⁸⁰ Tekvin, 24/5.

⁷⁸¹ Tekvin, 29/28.

⁷⁸² Tekvin, 3/16; Tesniye, 22/20 vd.

⁷⁸³ M. Ket. 5:5; B.T., Ket. 59b.

⁷⁸⁴ B.T., Ket. 61a.

⁷⁸⁵ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 132.

⁷⁸⁶ *Halakot Kitsuvot*, nşr. Y. Miller (Achter Bericht içinde), Hochschule, Berlin 1890, s. 10'dan naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 54.

⁷⁸⁷ Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 97; Kahana ve dğr., *EHJ*, s. 270.

⁷⁸⁸ Wacholder, “The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era”, *HJ* 18 (1956), s. 101.

⁷⁸⁹ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 183; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 215.

kendilerine itaat ve saygının en önemli alameti olarak kabul ettikleri bu davranış daha başlangıçta evlilik mukavelelerinde de şart koşulmuştur. 1093 tarihinde Minyet Zifta'da (Mısır) kaleme alınan bir ketubaya koca şu şartları koymuştur: “*Huzurumda ayağa kalkacaksın, bana hizmet edeceksin ve ev kadınlarının kocalarına yaptıkları her şeyi yapacaksın.*”⁷⁹⁰

Kadınların ev işleri günümüz köylü kadınlarının işleri gibi oldukça zordu. Buğdayın öğütülmesi, ekmek yapılması, çamaşır, bulaşık ve çocukların bakımı gibi ev işleri yanında tarla, bağ-bahçe işlerine de koşuştururlardı. Genizada ev işleri yanında dikiş, nakış, keten, boyacılık vb. işlerde çalışan ve ev ekonomisine katkıda bulunan kadınlardan oldukça sık bahsedilir.⁷⁹¹ Hayy Gaon'un bir responsasında ise uzak kuyulardan su getirmek, dere kenarlarında elbise yıkamak, ekmek yapmak, un öğütmek gibi işlerin kadınlar tarafından yapıldığı belirtilir.⁷⁹² Maimonides ev işlerini yapmayan bir kadının dövülmesinin dinin (*Halaha*) bir emri olduğunu belirtir.⁷⁹³

Ketubalarda kadının yükümlülüğü olarak kabul edilen bir diğer husus da “hizmet”tir. Friedman'ın neşrettiği Filistin'e ait ketubalarda bu vazife değişik biçimlerde, ama her zaman dile getirilmiştir.⁷⁹⁴ Genizada yer alan bir mektupta yeni evlenen arkadaşının hanımının, “temiz”, “tertipli”, “hamarat”, “güvenilir” ve “İshak'ın hanımı Rebeka gibi, bir hanımdan beklenen her şeyi içtenlikle yapan biri” çıkmasına çok sevindiğini belirtir.⁷⁹⁵ Ayrıca erkeğin gözünün dışarıda olmaması için kadından kocasına karşı cazibeli, bakımlı, saç taralı, gözü sürmeli ve hoş kokulu olması beklenirdi.⁷⁹⁶

Vazifesini yaptığı halde kocası tarafından aşağılanan ve şiddet gören kadınlar bet dinler tarafından korunmaya çalışılmıştır. Bu tür durumlarda erkek bet dine çağrılır, şiddetin devam etmesi durumunda boşanma ile tehdit edilirdi.⁷⁹⁷ Bazı Yahudi din adamları kadının kocasına üstünlük sağlamaya çalışması durumunda dövülerek edeplendirilmesini tavsiye etmişlerdir.⁷⁹⁸

Kadınların erkeklerine karşı vazifelerinden biri de murdar kabul edildikleri âdet dönemlerinde kocalarına hizmet etmemeleri idi. Bu şart hem Rabbanî [*“(Falanca) kocasına Yahudi hanımlara yaraşır bir şekilde temiz olarak (be-tahera) hizmet edecektir.”*]⁷⁹⁹ hem de Karaî ketubalarında [*“...(kadın) kocasıyla temiz olduğu halde*

⁷⁹⁰ Ketuba için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 110, İng. trc. 111-112.

⁷⁹¹ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 341.

⁷⁹² Responsada Tlemsan Yahudileri gaondan Yahudiliğe girmek istemeyen cariyelerin kullanımı için fetva istemektedirler. Bkz. Abrahams, *JLMA*, s. 100; Assaf, “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...”, *Tsiyon* 4 (1939), s. 92; Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 147.

⁷⁹³ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 185; Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 56.

⁷⁹⁴ Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 182.

⁷⁹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 166.

⁷⁹⁶ Bilginin geçtiği doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 167.

⁷⁹⁷ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

⁷⁹⁸ XI. asır İspanyol din adamlarından Samuel ha-Nagid konuyla ilgili şunları söyler: “*Sana üstün gelmeye çalışan karını döv.*” Fetva için bkz. Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

⁷⁹⁹ Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 39, İng. trc. 43 (1023 yılında Sûr'da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 110, İng. trc. 111-112 (1093 tarihinde Minyet Zifta'da kaleme alınan Sa'diya b. Sadeka ile Yitshak kızı 'Azûz arasında yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, s. 99, İng. trc. 102 (XI. asırda

*düşüp kalkacak (ve hevreto 'al tahera),⁸⁰⁰ kocasına temiz olduğu halde (be-tahera) hizmet edecek]*⁸⁰¹ özellikle belirtilmiştir.

Maimonides kadının babasının evine gitme, cenazelere, şenliklere, akraba ve hanım arkadaşlarının toplantılarına katılma; hanım arkadaşlarını ve akrabalarını evinde misafir etme gibi haklara sahip olduğunu belirtir. Ancak bütün bunlar kocasının iznine tabidir. Koca, ayda bir veya iki kez karısının evden çıkmasına izin vermekle mükelleftir. Ancak, Kitab-ı Mukaddes'te belirtildiği üzere (Mezmurlar, 45/14) kadının yeri, evidir. Yerli yersiz dışarılarda gezmemesi en iyisidir.⁸⁰² Talmud'ta kadının yerli-yersiz sokaklarda gezmesi, boşboğazlık yaparak kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesi yasaklandığı ve bu tür durumlarda kocanın karısının ketubasını vermeksizin boşayabileceği belirtilmiştir.⁸⁰³ Koca ayrıca karısının bayram kutlamalarına katılmasına engel olma hakkı da yoktur. Fatımiler dönemine ait bir ketubada kadın kocasından bayramlara katılmasına engel olmayacağına dair yazılı bir garanti almıştı.⁸⁰⁴ İlk İslamî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Ma'asim*'de kadının kocasından izinsiz evinden çıkamayacağı ve pazara gidemeyeceği belirtilir.⁸⁰⁵ Genizada yer alan bir dokümanda iç güveyi giden bir Yahudi, karısı ile yaptığı sözleşmeye kendisinden izinsiz dışarıya çıkmama şartı da koymuştu.⁸⁰⁶ X. asra ait bir başka dokümanda ise Feyyûm'da şiddetli geçimsizlik yaşayan çiftlerin arası bulunduktan sonra yapılan anlaşmaya, kadının kocasından izinsiz dışarı çıkmaması şartı da ilave edilmişti.⁸⁰⁷ Bir başka dokümanda da bir kadının daha başlangıçta müstakbel kocasının izni olmadan evden çıkmayacağı, hatta istediği takdirde kocasının kendisini eve kapatıp üzerinden kilitleyebileceğini kabul ettiği belirtilir.⁸⁰⁸ Hele de kadının güzel koku sürünerek (*işa şe-nitbasema*) süslenip dışarı çıkması ve cemaatten (Yahudi) olmayan kimselerin (*le-veyt 'avoda*) evine gitmesi kesinlikle yasaklanmıştı. *Sefer ha-Ma'asim*'de bu şekilde davranan kadınların saçlarının kazınıp kırbaçlanması emredilmiştir.⁸⁰⁹

Yalnız başına dışarı çıkmak tasvip edilmediği gibi aralarında nikâh bağı olmayan kadınla erkeklerin yalnız kalmaları da yasaklanmıştı. Maimonides'e gelen bir soruda bekar bir adamın bir cariye satın alarak evde yerli yersiz yalnız başlarına kaldıkları şikayet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin bir kadınla nikâhsız bir şekilde yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak olduğunu belirttikten sonra, söz konusu erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel bet dinin bu

bu şartın yer aldığı Filistin'e ait bir ketuba). Bir dokümanda ise "keşera" (temiz) ifadesi kullanılır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 166.

⁸⁰⁰ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (Fustat'ta Nisi kızı Ne'âme ile Davud oğlu Berekât arasında 1060 tarihinde yapılan mukavele)

⁸⁰¹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 286 (1040 tarihli bir doküman); s. 303 (1030'larda yazılmış bir ketuba)

⁸⁰² Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 91.

⁸⁰³ B.B., Ket. 72a-b;

⁸⁰⁴ "...şe-lo yehalel 'aleya ha-mo'adim..." Doküman için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 296, İng. trc. 298.

⁸⁰⁵ Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

⁸⁰⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 154.

⁸⁰⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 215.

⁸⁰⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 155; Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 90.

⁸⁰⁹ Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

cariyeyi alarak azat etmesini emretmiştir. Bu büyük günahın irtikabına çok üzüldüğü anlaşılan Maimonides fetvasını şöyle bitirir: “...Tanrı ‘senin cürufunu bütün bütün temizleyeceğim ve senin bütün kalayını kaldıracığım, buyurmuş;⁸¹⁰ günahlarımızı affetsin.”⁸¹¹ *Sefer ha-Ma’asim*’de “kocandan boşan, ben alayım” şeklinde evli bir kadını yoldan çıkarmanın büyük bir günah olduğu bildirilmiş; bu şekildeki ahlâksız heriflerin saç ve sakalının kazınarak bet dinde kırbaçlanması (*makın*) emredilmiştir.⁸¹² Erkeğin sözüne kanıp da kocasından ayrılan; ancak daha sonra foyası ortaya çıkan kadının da saçlarının kazınıp kırbaçlanması (*makın*) ve ikisinin cemaat içerisinde teşhir edilmesi emredilmiştir.⁸¹³ Bu sebeple yaşlılar hariç, kadınların yanlarında bir erkek akrabası ya da kocası olmaksızın mezar ve türbeleri yalnız başlarına ziyaretlerine izin verilmemektedir.⁸¹⁴ Yine kocası yanında veya uzakta iken kendisine yabancı bir erkekle fazla samimiyet kuran ve bu tavrı sebebiyle şüphelenilip kocası tarafından boşanan bir kadının, macera yaşadığı erkek (המנאף: *ha-minaf*: *zampara*) için de haram olduğu (*asur le-ba’al ve le-boel*) belirtilmiş ve nikâhlarının kıyılmayacağı emredilmiştir.⁸¹⁵ Hatta cemaat tarafından ahlâksız kabul edilen bu kadın ve erkeğin başka bir yerde evlendikleri tespit edilirse söz konusu yerdeki bet dinin bunları mutlaka ayırması gerektiği belirtilmiştir.⁸¹⁶

Samirî ketubalarında da kızın kocasının sözünü dinleyeceği, ona itaat edeceği ve her konuda yardımcı olacağı ifadeleri yer almaktaydı.⁸¹⁷ Benzer taahhüde Karâî ketubalarında da yer verilmiştir. 1028 yılında Kudüs’te Serve ve Hezekiya isimli çift arasında hazırlanan ketubada gelin “kocasının sözünü dinleyeceğine, ondan korkacağına, onun sözünden dışarı çıkmayacağına, kocasına her zaman yardımcı olacağına ve erdemli Yahudi kadınlardan beklendiği üzere ev işlerini düzenli olarak yapacağı”na dair söz vermişti.⁸¹⁸ Bir başka evlilik mukavelesinde ise kadının kocasına karşı vazifeleri de sıralanmıştır: “...(Damadın) karısı olacak, ona temiz olduğu halde hizmet ve arkadaşlık edecek, kocasına itaat ve yardım edecek, kocasını sevecek ve sevgiyle muamele edecek, İsrail kızlarının evde yapması gereken her işi yapacak, kocasının emri altında olacak ve onun her dediğini yerine getirecek.”⁸¹⁹

O dönemlerde kadın ve kızların dışarı fazla çıkması tasvip edilmediği için çarşı, pazar gibi dışarıya ait işlerle fizikî güç gerektiren işler erkeklerin sorumluluğunda idi. Zengin ailelerde kadınların işlerini yapacak köle ve cariyelerin bulunması oldukça yaygındı.⁸²⁰ Kadının hanımlık vazifeleri karşısında erkeğin karısına karşı vazifesi ise üç

⁸¹⁰ Bkz. İşaya, 1/25.

⁸¹¹ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.

⁸¹² Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

⁸¹³ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

⁸¹⁴ Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 161, İbrânîce trc. s. 162.

⁸¹⁵ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.

⁸¹⁶ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13. Yeşiva kaydında bunlardan doğan çocukların gayr-i meşrû (*mamzer*) olmadıkları, ancak neseplerinin sahih (*keşerim*) olduğu belirtilmiştir.

⁸¹⁷ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 191.

⁸¹⁸ Ketuba için bkz. Goitein, “Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period”, *AJSreview* 2 (1977), s. 82; a. mlf., *Mediterranean Society*, III, s. 50.

⁸¹⁹ Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (Fustat’ta Nisi kızı Ne’âme ile Davud oğlu Berekât arasında 1060 tarihinde yapılan mukavele); a.g.e., s. 331 (XI. asırda gelin Malka’ya koşulan şart); a.g.e., s. 383 (1006 tarihli Remle’ye ait bir doküman).

⁸²⁰ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 164.

esasta toplanmıştı: Kadının *yiyecek, giyecek* ve *cinsel ihtiyaçlarını* karşılamak.⁸²¹ Bu vazifeler Fatımîler dönemine at ketubalara da girmiştir. 8 Ağustos 1079 tarihli bir evlilik akdinde gelin Ğâliye damat Halfon’dan muaccel 2 dinar mehir alacak; 10 dinarlık müeccel mehri ise damat yaşadığı müddetçe talep etmeyecek; ancak damat hayatı boyunca karısının üç ihtiyacını (yeme, giyinme ve cinsel) karşılayacaktı. Eğer bu üç ihtiyacını karşılamazsa, o zaman gelin 10 dinarlık müeccel mehrini de talep edebilecekti.⁸²² “Mored” adı verilen ve hanımlarını cinsel haklarından mahrum eden “serkeş kocalar” a herhangi bir hukukî yaptırım olmamakla beraber, bu şekilde hareket edenler bet dinler tarafından baskıya alınarak hanımlarını boşamaya zorlanırdı. Boşamamakta ısrar edenleri bu inatlarından vazgeçirmek için bet din her hafta kadının ketubasına ilavede bulunabilirdi.⁸²³ Cinsel ihtiyaç evliliğin doğal gereksinimi düşünüldüğünden, bazı mukavelelerde bu ihtiyaçtan bahsedilmeksizin sadece “yiyecek” ve “giyecek” şartları dile getirilmiştir.⁸²⁴ Irak bölgesindeki evlilik mukavelelerinde ise “cinsel ihtiyaçtan”, “...ve evliliğin diğer gereklerini yerine getirecek” şeklinde bahsedilmiştir.⁸²⁵ Karaî ketubalarında ise “*İsrailoğulları arasında cari olan âdet üzere cinsel ihtiyacını da karşılayacak*” şeklinde bir ifade konurdu.⁸²⁶ Karaîlerde de kadının ihtiyaçları (giyecek, yiyecek, cinsel ihtiyaçlar⁸²⁷ ve himaye) erkek üzerine bir yükümlülük kabul edilmişti.⁸²⁸ Karaî Bünyamin en-Nihavendî, karısının yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını karşılamayan bir erkeğin, Çıkış 21/10-11’e binaen kadını ketubasında yazılı mallarını vererek boşamaya zorlanacağını belirtmiştir.⁸²⁹

Fatımîler döneminde ayrıca evlenen kadınlar erkeklerine öldüğü zaman cenazesinin kaldırılması ve esir düştüğü zaman, ketubadaki hakları baki kalmak şartıyla, satın alıp hürriyetine kavuşturması şartları da erkeğin vazifeleri arasına konmuştur.⁸³⁰ Ayrıca karısının hastalanması durumunda tedavi ettirmek de erkeğin görevleri arasındaydı (*hayav le-rafeot*).⁸³¹

⁸²¹ Ashtor, “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...”, *Mahanayim* 83 (1963), s. 34; Friedman, “The Ethics of Medieval Jewish Marriage”, s. 85. Bu üç hak Tevrat’ta zikredilmektedir. Bkz. Çıkış, 21/10.

⁸²² (ויקיים בתלת מילי סיפוקה...). Friedman, “Termination of the Marriage upon the Wife’s Request: a Palestinian Ketubba Stipulation”, *PAAJR* 37 (1969), s. 50-51.

⁸²³ “Serkeş koca” için bkz. B.T., Ket. 63a; Schereschewsky, “Husband and Wife”, *EJd*, VIII, s. 1122.

⁸²⁴ (מזוניך ותכשיטיך עלאי למספקא יתיך...). 1026 tarihli, Halep’te Sadeka ha-Levi isimli damadın Vehb kızı Hüsn’le yaptığı evlilik mukavelesi. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 91, İng. trc. 92.

⁸²⁵ Hayy Gaon tarafından hazırlanan ketubadaki ifade için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 178.

⁸²⁶ İfadenin geçtiği ketuba için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

⁸²⁷ İlginçtir Rabbanî ketubalarında sıkça rastlanan “*Erkek karısının cinsel ihtiyaçlarını karşılayacaktır*”, şeklindeki ifadeye, erkeğin olmazsa olmaz vazifesi sayıldığı için olsa gerek Karaî ketubalarında fazla rastlanmaz. Schlanger’in neşrettiği onlarca dokümandan sadece birkaçında bu şart açıkça zikredilmiştir. Zikredilen ketubalar için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 374, 470.

⁸²⁸ Yafet b. Ali, Rut kitabına tefsirinde (bkz. 1/1-2) ilk pasajda erkeğin karısını yanına almasının sebebini bakmakla mükellef olması şeklinde tefsir eder. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 88.

⁸²⁹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 27.

⁸³⁰ Kadının esir düşmesi halinde satın alınıp özgürlüğüne kavuşturulması Mişna ve Talmud’un bir emridir. Bkz. M. Ket. 4:9; B.T. Ket. 52a. Fatımîler döneminde bunun şart koşulduğu ketuba örnekleri için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 55, İng. trc. 56; *a.g.e.*, II, s. 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, s. 90, İng. trc. 92); Cenaze masraflarının erkek tarafından karşılanması şartı için bkz. *a.g.e.*, II, s. 62, İng. trc. 65.

⁸³¹ M. Ket. 4:9; Schereschewsky, “Husband and Wife”, *EJd*, VIII, s. 1123-1124.

Bütün bu şartlarda erkeğin sağlaması gereken imkânlar, diğer Yahudi erkeklerin hanımlarına sağladıkları imkânlar kadardı.⁸³² Kocalık görevlerini ihmal eden erkekler hakkında Fustat bet dinine yapılan bazı şikâyetler Geniza dokümanlarına girmiştir. XI. asra ait olduğu zannedilen bir dokümanda ihmalkâr bir koca bet dine şöyle şikâyet edilmiştir: “Allah’ın adıyla...Ben Yosef b. Kuleyb (Kaleb) isimli bir adamla bir evlilik yapan talihsiz genç bir kadını...Bildığınız gibi, Tevrat’ta (Tora) bir kocanın karısının yiyecek, giyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılaması emredilir. Kocam bırakın bu ihtiyaçları karşılamayı, eve gelmediği için bu ihtiyaçlarımdan haberi bile yok...İki yıl önce bana her gün yarım dirhem vereceğini söyledi. Ancak, bir ay, iki ay derken iki yıl geçti; ortada hiçbir şey yok. Siz cemaat büyüklerinden (re’sül-küll) haklarımı temin etmenizi ve korumanızı rica ediyorum. Değilse ben yabancı (İslâm) mahkemesine giderek haklarımın onlar tarafından temin edilmesini talep edeceğim. On yıl evliliğimiz boyunca bana aldığı elbise sadece bir başörtüsü. Bu süre zarfında bütün ihtiyaçların annem tarafından karşılandı. Ancak üç yıl önce annem de vefat edince ortada kaldım. Bu süre zarfında da çeyizimi satarak geçinmeye çalıştım. Şimdi artık işim Allah’a kaldı...Selâm üzerinize olsun. Amin.”⁸³³

Mukavelelere ayrıca erkeğin “kadına saygı ve itibar” göstermesi de (מִיָּקָר ve מוֹקֵר) ilave edilerek erkeğin vazifeleri arasına sokulmuştur.⁸³⁴ Bazı mukavelelerde ise “...ve kadının bütün ihtiyaçları” şeklinde erkeğin vazifesinin kapsamı olabildiğince genişletilmiştir.⁸³⁵ Geniza dokümanlarındaki evlilik mukavelelerine ayrıca erkeğin karısının izni olmaksızın yerleştikleri şehirden ayrılmayacağı; kötü insanlarla düşüp kalmayacağı; kötü arkadaşlar edinmeyeceği ve eve bu tür insanlar getirmeyeceği şeklinde bazı şartlar da konmuştur.⁸³⁶

b. Cinsel Hayat

Tevrat’ta, erkek merkezli düşünüldüğü için, erkeğin karısını “karılık hakkından” (cinsel ilişkiden) mahrum etmemesi emredilir.⁸³⁷ Talmud’ta Tevrat’ın bu ayetinin tefsiri sadedinde karısıyla cinsel ilişkiye girmemeye yemin eden birinin bu yemininden en geç bir (Hilel mezhebi) ya da iki hafta (Şamay mezhebi) içinde dönmesi gerektiği belirtilerek kadını cinsel haklarından mahrum bırakmaması istenir.⁸³⁸

Fatımîler döneminde bazı evlilik mukavelelerine kadının cinsellik hakkından mahrum edilmemesi üstü kapalı bir şekilde ifade edilmiştir.⁸³⁹ “Mored” adı verilen ve

⁸³² Bu ifadenin geçtiği ketubalar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 62, İng. trc. 64 (1081 yılında Fustat’ta yazılan bir ketuba); a.g.e., II, 91, İng. trc. 92 (1026-1028 tarihleri arasında Halep’tte Sadeka ha-Levi ile gelin Hüsn arasında yazılan ketuba); a.g.e., II, 109, İng. trc. 111 (1093 yılında Minyet Zifta’da yazılan ketuba).

⁸³³ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 217-218.

⁸³⁴ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 170.

⁸³⁵ “...’amed be-kol asekeya”. 1062 yılında Remle’de damat Avraham b. Sadeka tarafından yazılan mukavelede verilen şart. Doküman için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 359, İng. trc. 360.

⁸³⁶ Örnek için bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 184; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 157 (1047’de Fustat’ta damat Eli oğlu Tuvia’nın gelin Fâize’ye verdiği söz).

⁸³⁷ Çıkış, 21/10.

⁸³⁸ B.T., Ket. 61b.

⁸³⁹ 8 Ağustos 1079 tarihli Fustat’ta Gâliye ile Halfon arasında yapılan nikâh akdine, damadın (Halfon) gelini üç hakkından mahrum bırakmamasını şart koşulmuştur. Dokümanın metni için bkz. Friedman, “Termination of the Marriage upon the Wife’s Request...”, s. 50-51.

hanımlarını cinsel haklarından mahrum eden “serkeş kocalar” a herhangi bir yaptırım olmamakla beraber, bu şekilde hareket edenler bet dinler tarafından baskıya alınarak hanımlarını boşamaya zorlanırdı. Boşamamakta ısrar edenleri bu inatlarından vazgeçirmek için bet din her hafta kadının ketubasına ilavede bulunabilirdi. Cinsel ilişkiden kaçınan tarafın kadın olması (*moredet*) durumunda erkeğin kadının iase ve ibate mükellefiyetinin olamayacağı kabul edilmiştir.⁸⁴⁰

Kadınla cinsellik yaşamak evliliğin en önemli kural ve zevklerinden biriydi. Mişna ve Talmud’ ta cinsel ilişkinin hangi sıklıkla olacağı da tarif edilmiştir: İşi olmayan, belli geliri ve işini kendi adına takip eden kimselerin her gün; emekçilerin haftada iki; köylere ticarî maksatla gidenlerin (eşek sürücüleri) haftada bir; diğer şehirlere gidenlerin (deve sürücüleri) ayda bir; uzak yerlere ticaret için giden denizcilerin ise altı ayda bir cinsel ilişkiye girmeleri tavsiye edilir.⁸⁴¹ Din adamları için haftada bir kez cinsel ilişkinin yeterli olacağı belirtilmiştir. Prensipde de her Yahudinin Tevrat talibi olmasından hareketle, Yahudi geleneğinde haftada bir kez, Sebt gecesi sevişmek genel kabul gören bir tavır olmuştur.⁸⁴² Haftalık cinsel ilişki konusunda bazı Karaî ketubalarında “*İsrailoğulları arasında cari olan âdet üzere cinsel ihtiyacını da karşılayacak*” şeklinde bir ifade⁸⁴³ yer almaktadır ki, bundan hem Rabbanîlerde hem de Karaîlerde cinsel ilişkinin sıklığı dinî hassasiyetleri gözetmek şartıyla eşlerin tercihine bırakılmıştır. Kadın davranışıyla, erkek de sözünüle cinsel ilişki isteğini belirtir.⁸⁴⁴

Âdetli kadınlarla cinsel ilişkiye giren Hristiyanların tersine,⁸⁴⁵ Yahudilerde kadınların âdet dönemlerinde ve âdetin bitiminden yedi gün sonrasına kadar cinsel ilişki yasaktı.⁸⁴⁶ Din adamları halkı bu haramdan sakındırmak için âdetli veya âdetin hemen bitiminde girilen cinsel ilişkiden doğan çocuğun cüzamlı olacağı şeklinde korkutur; temiz bir halde girilen cinsel ilişkiden doğacak çocuğun hayırlı ve din adamı olacağı belirtilerek halk teşvik edilirdi.⁸⁴⁷ Abbasî ve Fatımîler döneminde kadınların mazeret dönemlerinden sonraki yedi günlük sürede de cinsel ilişkiye girmeyen Rabbanîlerin tersine Karaîler, bu süreyi kabul etmemişlerdi. Karaîler âdet bitiminden sonra hanımlarıyla cinsel ilişkiye girebilmekteydi.⁸⁴⁸ Yakınları ölen kimseler de yedi günlük yas (*şiv’a*) boyunca cinsel ilişkiye girmezlerdi. Talmudik dönemde cinsel ilişki korkusundan dolayı yas günlerinde karı kocanın ayrı yattıkları belirtilir.⁸⁴⁹

Rabbanî Yahudiler Sebt ve bayram geceleri sevişmenin bir yasak değil, aksine sevap olduğuna inanıyor ve buna göre davranıyorlardı. Hindistan’ dan karısına yazdığı mektupta bir Yahudi tüccar karısının yanında olamadığından, “*Sebt ve bayram*

⁸⁴⁰ “Serkeş koca” için bkz. B.T., Ket. 63a. Detaylar için bkz. Schereschewsky, “Husband and Wife”, *EJd*, VIII, s. 1122.

⁸⁴¹ B.T., Ket. 61b, 62a-b.

⁸⁴² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 168.

⁸⁴³ İfadenin geçtiği ketuba için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

⁸⁴⁴ B.T., Er. 100b.

⁸⁴⁵ Câhiz, *er-Reddû ‘alâ’n-Nasârâ*, s. 68.

⁸⁴⁶ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü’l-Yahûd*, s. 94. Bu kural Rabbanîlerde böyle olduğu gibi Karaîlerde de böyledir. Bkz. Poznanski, “The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Eleventh Century”, *JQR* 19 (1907), s. 76. Kuralın Tevrat’taki yeri için bkz. Levililer, 18/9; 20/18; 15/28.

⁸⁴⁷ B.T., Shebu. 18b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

⁸⁴⁸ *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, *May 20*, 1836, s. 282.

⁸⁴⁹ Bkz. B.T., Ket. 4b; Bloch, *Jewish Customs*, 51.

gecelelerindeki hakkını veremediği”nden esefle bahseder.⁸⁵⁰ Evli öğrencilerin cinsel ihtiyaçları için Sebt günü izin verilirdi. Kocasından uzun süre ayrı kalan kadınlardan “bayramı ve Sebti olmayan (zavallı)” şeklinde bahsedilirdi.⁸⁵¹

Rabbanîlerin bu tutumu Karaîler tarafından tenkit edilmiştir. Karaîlerde Sebt ve Sebtte kıyasla bayram günlerinde cinsel ilişkinin haram olduğu kabul edilmiştir. Karaîler ilişki sırasındaki hareket ve yorgunluğun Sebtteki çalışma yasağını (bkz. Çıkış 2/10); cenabet halinin kutsiyeti; boşalmanın da Tevrat’ta belirtilen “ekim” (dölleme) yasağını (Çıkış 34/21) ihlal ettiğini belirtmişlerdir.⁸⁵² Irak bölgesine ait bir atasözünde Sebt gecesinde cinsel ilişkiye girmedikleri belirtilen Yahudilerin, Karaîler olduğunu söylemek mümkündür. Irak bölgesine ait bir atasözünde Sebtte cinsel ilişki kurmamak şu sözlerle dile getirilmiştir: “Yahudi asla Sebti ihlal etmez; hanımını yatırıp da sevişmez!”⁸⁵³ Karaîlerin bu hassasiyetinden dolayı Rabbanî-Karaî evliliklerde daha başlangıçta Karaî taraf “Sebt ve bayramlarda cinsel ilişkiye zorlanmayacağı” şeklinde mukaveleye bir şart koydururdu.⁸⁵⁴ XI. asırda Karaî bir kadınla Rabbanî erkeğin evlilik mukavelesinde kadın Sebt ve bayram günlerinde cinsel ilişki endişesinden dolayı kocasının kendisinden ayrı durması şartı konmuştur.⁸⁵⁵

Anan ben David ve taraftarları cinsel ilişkinin gündüz kesinlikle yapılamayacağını; ilişkinin sadece geceleri olabileceğini kabul etmekteydi. Ayrıca bir kadınla hamilelik döneminin ancak ilk üç ayda cinsellik yaşanabileceğini belirtirlerdi. Anan ve taraftarlarına göre günde sadece bir kez cinsel ilişki yapılabilirdi. Aynı gün birden fazla ilişki yasaklanmıştı.⁸⁵⁶ Karaî Daniel Kûmîsî (ed-Dâmeğânî) (sabah) ibadetin(in) kaçırılabilmesi ihtimali dolayısıyla, gecenin son çeyreğinde cinsel ilişkiye girmenin haram olduğunu belirtir.⁸⁵⁷ Yine Karaîlerde bir kadınla doğum sonrası cinsel ilişkiye girilebilmesi için erkek çocuk doğurursa 33, kız çocuk doğurursa 66 gün beklenmesi gerekirdi.⁸⁵⁸

Talmud’ta cinsel hayatla ilgili bazı tavsiyelerde bulunulmuştur. *Ketubot* kitabında yer alan bilgilere göre değirmende girilen cinsel ilişkiden doğacak çocuğun saralı; yerde (toprak üstü) girilen cinsel ilişkiden doğan çocukların uzun boyunlu olacağına inanılırdı.⁸⁵⁹ Bu tür Talmudik hurafelere inandıkları anlaşılan Medineli

⁸⁵⁰ Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 187.

⁸⁵¹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 168.

⁸⁵² Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 17, İng. trc. Nemoy, s. 334; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 27, Ar. trc. 54. Eliyahu ben Avraham Sebtte cinsel ilişkinin yasak olma sebebini Tevrat’tan delillerle ispat etmeye çalışır. Bkz. Nemoy, “Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 82-83.

⁸⁵³ “Yahudi, mâ kiser Sebtte, umri mâ nâhe mer’e”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 253.

⁸⁵⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 169.

⁸⁵⁵ “... ve lo yişkav ‘ima be-yemey ha-şabatot ve yemey ha-mo’adim...” Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 173.

⁸⁵⁶ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385. Anan ben David’in hamilelik sırasında girilen cinsel ilişkinin Tevrat’ın emri olan “çoğalma” için değil de “zevk” için olduğunu söyleyerek hamilelik döneminde bunu yasakladığı belirtilir. Bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 27, Ar. trc. 54.

⁸⁵⁷ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 59, İng. trc. Nemoy, s. 391.

⁸⁵⁸ Bkz. Poznanski, “The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Eleventh Century”, *JQR* 19 (1907), s. 74-75.

⁸⁵⁹ Bkz. B.T., Ket. 60b-61a.

Yahudiler, şaşı olur endişesiyle hanımıyla emekler vaziyette cinsel ilişkiye girmekten kaçınırdı.⁸⁶⁰ Abdullah b. Selâm'ın Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'e deneme amaçlı sorduğu bir sorudan Medine Yahudilerinin cinsel ilişki sırasında taraflardan hangisinin suyu önce gelirse, o ilişkiden doğacak çocuğun, suyu önce gelene (kadın ya da erkeğe) benzeyeceği şeklinde bir bilgiye de sahip olduklarını anlıyoruz.⁸⁶¹ Talmud'ta ayrıca hamilelik döneminde hardal yiyenlerin yaramaz; tere yiyenlerin çapaklı; deniz (tuzlu su) balığı yiyenlerin devamlı göz kırpan; kırmızı toprak yiyenlerin çirkin; sarhoşluk veren madde içenlerin biçimsiz ve hantal; et yiyip ve şarap içenlerin gürbüz; yumurta yiyenlerin büyük gözlü; göl balığı yiyenlerin zarif ve nazik; maydanoz yiyenlerin güzel; kişniş otu yiyenlerin şişman çocuklara sahip olacağı şeklinde bir kabul vardı.⁸⁶²

Evlilik hayatında kocaların cinsel yetersizliği kadınların en büyük ıstıraplarından biriydi. Konuyla ilgili bazı sıkıntılar Geniza dokümanlarına yansımıştır. XI. asra ait bir dokümanda kocasının cinsel yetersizliğinden yakınan bir kadın adına bet dinden kocasının bu durumunun boşanma sebebi olup olmayacağı şu şekilde dile getirilmiştir: “...(Kocas) ona ne zaman yaklaşmak istese, sarsılıyor, titreyerek düşüyor ve ancak bir müddet sonra kendine gelebiliyormuş. Bu sebeple kadın şiddetli bir korku içerisinde. Koca her birleşmede aynı. Kadın müeccel mehrinden vazgeçmek şartıyla kocasından ayrılma talebinde bulundu...Kadın düğünden beri kendisinde bir değişiklik olmadığını, hâlâ kendisine erkek eli değmemiş, “kız oğlu kız” bir bakire olduğunu belirtmektedir. Lütfen bu durumunun boşanmaya sebep olup olmadığı hakkındaki görüşünüzü bildirin. Kadın artık onunla hayatına devam etmeyi düşünmemektedir. Ayrıca düğün masrafları ve düğünde verilen hediyelerle ilgili hükmünüzü de bildirin...”⁸⁶³ Bir başka dokümanda ise bet dine intikal eden şikâyet üzerine gözlemci olarak gönderilen iki şahit, kocasının cinsel yetersizliğinden yakınan kadının durumunu onun ağzından şu şekilde dile getirmiştir: “Yanıyorum, ama ateşime su serpen yok! Faydasız bir adam. Lütfen beni bu adamdan ayırın”, demektedir.⁸⁶⁴ Bu tür durumlarda kadının ayrılma talep edebilmesi için bu durumu bet dini tatmin edecek şekilde ortaya koyması gerekirdi.⁸⁶⁵

Karaî Bünyamin en-Nihavendî, cinsel açıdan yetersiz kocalar konusunda tercihi kadına bırakmıştır. İsterse erkekle beraber yaşamaya devam edeceği; istemezse Çıkış 21/10-11'deki hüküm gereği kocasından boşanma talebinde bulunabileceğini belirtir.⁸⁶⁶

Cünüplükten dolayı yıkanmanın gerekmediğini kabul eden Hristiyanların tersine,⁸⁶⁷ Tevrat'ta cinsî münasebet sonrası yıkanılması emredilir.⁸⁶⁸ Ancak Abbasî hakimiyetindeki Irak bölgesinde Yahudiler cinsel ilişkiden sonra yıkanmazlardı.

⁸⁶⁰ Müslim, Nikâh 117 (1435); Ebû Davûd, Nikâh 46, (2163); Tirmizî, Tefsir, Bakara 2, (2982); Taberî, Tefsir, II, s. 397; İbn Kesîr, Tefsir, I, s. 279.

⁸⁶¹ İbn Kesîr, Tefsir, I, s. 138.

⁸⁶² Bkz. B.T., Ket. 60b-61a.

⁸⁶³ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, Mediterranean Society, III, s. 169.

⁸⁶⁴ Bkz. Goitein, Mediterranean Society, III, s. 169-170.

⁸⁶⁵ B.T., Yeb. 64a; 117a.

⁸⁶⁶ Nemoy, Karaite Anthology, s. 27.

⁸⁶⁷ Câhiz, kendi zamanında Hristiyanların cinsel ilişkiden sonra yıkanmadıklarını belirtir. Bkz. er-Reddî 'alâ'n-Nasârâ, s. 68.

⁸⁶⁸ Bkz. Levililer, 15/16 vd.

Kirkisanî'nin verdiği bu bilgi, Yahudi seyyah Petachia tarafından da desteklenmektedir. Çoğu konuda Yahudi âdetlerine atıfta bulunan seyyah, Irak bölgesinde her Müslümanın evinin bahçesinde bir gusülhane olduğunu; Müslümanların temizlenmeksizin ibâdet etmediklerini belirtir; ancak Yahudilerin bu âdetinden bahsetmez.⁸⁶⁹ Fatımî hakimiyetindeki Filistin'de ise Yahudiler cinsel ilişkiden sonra gusul alırlardı.⁸⁷⁰ Makdisî o dönemde Yahudilerin gusüllerinin Müslümanlarınkı gibi olduğunu belirtir.⁸⁷¹ Kirkisanî'nin Rabbanî bir cemaat büyüğünden naklettiği bilgiden Mağrib Yahudilerinin de cinsel ilişkiden sonra gusül alma alışkanlıklarının olmadığını öğreniyoruz.⁸⁷²

Karaîler Tevrat'taki emir (Levililer 15/16) gereğince cinsel ilişkiden sonra gusül yaparlardı. Yıkanmalarına rağmen yine Tevrat'ın emri gereği (Tesniye, 23/11-12) ancak gün batımından sonra temiz hale gelmiş sayılırlardı.⁸⁷³

c. Kadınların Âdet Dönemi

Yahudilikte âdet dönemi ve âdetli kadınlarla ilgili hususlar oldukça katıydı. Bu dönem ortaçağ Yahudi kadınının en çileli dönemi olmalıdır. Bu durum diğer konularda tarafsızlığını koruyan ve herhangi bir yorum yapmayan Makdisî gibi bir İslam müellifinin de tenkit ettiği istisna konulardan biridir.

Yahudiler hayızlı kadından, elbiselerinden ve dokunduğu eşyadan âdeta kaçardı. Kadın bu halde iken dokunduğu her şey necis sayılır ve yıkanması gerekirdi.⁸⁷⁴ Hayızlı kadına dokunanlar da necis sayılırdı. Yine âdetli kadının pişirdiği veya yıkadıkları da necis kabul edildiği için temiz olanların bunları kullanmaları yasaktı. Ancak diğer hayızlı kadınların bunları kullanmalarında ve yemelerinde bir mahzur yoktu.⁸⁷⁵

Talmudik dönemde erkekler âdetli hanımlarıyla aynı mekanı paylaşmazlardı.⁸⁷⁶ Bu anlayış Yahudilere muhtemelen Babil sürgünü sırasında girmiş olmalıdır. Zira, eski İran'da kadınlar âdet dönemlerinde evlerden uzaklaştırılır, "dehme" adı verilen bir özel mekanda tecrit edilirdi. Onlara yiyecek götürülenler dehmelere girmeden önce ağız, kulak ve burun deliklerini sıkıca tıkar; ellerini de bezlerle sarardı. Çünkü âdetli bir kadınla ve bulunduğu ortamın havasıyla her türlü temas yasak kabul edilmekteydi.⁸⁷⁷ Yahudilerin âdetli kadınlarla aynı mekânı paylaşmama tutumu İslamî dönemde de devam etmiştir. Medine Yahudileri hanımlarının âdet dönemlerinde bırakın birlikte yiyip içmeyi; evlerde dahi bir arada bulunmazlardı.⁸⁷⁸

Makdisî zamanında Rabbanî Yahudiler, hayızlı bir kadın üst üste dürülü elbiselerden herhangi birine dokunduğunda, bu elbiselerin tamamını yıkamaktaydılar.⁸⁷⁹

⁸⁶⁹ Petachia, s. 111.

⁸⁷⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

⁸⁷¹ Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 36.

⁸⁷² Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

⁸⁷³ Bkz. Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 343.

⁸⁷⁴ Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 38; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 94; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 479.

⁸⁷⁵ Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 38; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 479.

⁸⁷⁶ Bkz. B.T., Ket. 4b.

⁸⁷⁷ Ağaoğlu Ahmet, *İslâmiyette Kadın*, s. 24.

⁸⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 277.

⁸⁷⁹ Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 35. Aynı bilgi için bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, s. 479.

Bu tutum XII. asırda da değişmemişti.⁸⁸⁰ Kadının âdet dönemi bitmesine rağmen mazeretinin devam etmesi durumunda bir din adamına götürülerek, temizlik süresinin bitip bitmediğine bu din adamı karar verirdi.⁸⁸¹

Irak bölgesinde Yahudi kadınlar mazeret dönemlerinde yemek yapma, ekmek pişirme vb. ev işlerini yapabilirlerdi; ancak Filistin bölgesinde kadınlara hiçbir şey yaptırılmazdı.⁸⁸² Kirkisânî de geçen bu bilgi Rabbanî kaynaklarda da bu şekilde zikredilmektedir.⁸⁸³ Kadınların bu dönemlerinde ev işi yapmamaları, ketubalarına “Bana Yahudi hanımlara yaraşır şekilde, *temiz olarak* (be-tahera) hizmet edeceksin” şeklinde bir şart olarak konurdu.⁸⁸⁴

Karaîler dinî temizlik konusunda Rabbanîlerden daha katı idiler. Adetli bir kadın, mazereti döneminde evin bir köşesinde yalnızlığa terk edilirdi.⁸⁸⁵ Anan ve taraftarları ise âdetli bir kadının tecrit edilmiş bir mekanda (*mahana*) kalmasını isterler, yemek ve ateş yakması dışında, başka hiçbir iş yapmasına müsaade etmezlerdi.⁸⁸⁶ Hatta kocasına güzel görünebileceği endişesiyle kadının süslenmemesi gerektiği belirtilir. Bütün bunların temelinde erkeğin nefesine hakim olamayarak kadına yaklaşabileceği endişesi yatmaktaydı.⁸⁸⁷ Karaîliğin içerisinde müstakil bir ekol olan Bünyamin en-Nihavendî ve taraftarları âdetli bir kadının üzerindeki elbiseye dokunan kimsenin gusletmesini; kullanıp çıkardığı bir elbiseye dokunan kimsenin ise hem gusletmesi hem de elbiselerini de yıkaması gerektiğini savunurlardı.⁸⁸⁸

Hayız ve lohusalık döneminden sonra yıkanmayan Hristiyan kadınların⁸⁸⁹ tersine Yahudi kadınların âdet dönemi bitiminde mikve yaparak temizlenmeleri dinî bir vecîbe idi. Rabbanî Yahudilikte âdet döneminden sonra temizlik kurallarına riayet etmeyen bir kadına evlilik sözleşmesinde vaat edilen mehrin ödenme mecburiyetinin olmadığı kabul edilmiştir.⁸⁹⁰ Ancak XI. asırdan itibaren Yahudi kadınların mikve vecibesini ihmal ettikleri anlaşılmaktadır. Maimonides’in bir fetvasında Mısır’da Demeñhûr ve çevresindeki yerleşim birimlerinde Yahudi kadınların âdet dönemlerinden sonra mikveye girmedikleri belirtilir.⁸⁹¹ Bu durumun Mısırlı Yahudi kadınlar arasında yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Genizada yer alan bir dokümanda iç güveyi giden bir Yahudiye kızın ailesi kızlarını mikveye götürmesini şart koşmuşlardı.⁸⁹² Kayıranlı alim R. Nissim’in oğlu, arkadaşı Filistin Gaonu R. Eliyahu’nun yeğeni R. Yahuda b.

⁸⁸⁰ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 94.

⁸⁸¹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 21-22, İng. trc. Nemoy, s. 338-339.

⁸⁸² Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

⁸⁸³ Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 187.

⁸⁸⁴ Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 39, İng. trc. 43 (1023 yılında Sûr’da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, s. 110, İng. trc. 111-112 (1093 tarihinde Minyet Zifta’da kaleme alınan Sa’diya b. Sadeka ile Yitshak kızı ‘Azûz arasında yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, s. 99, İng. trc. 102 (XI. asırda bu şartın yer aldığı Filistin’e ait bir ketuba).

⁸⁸⁵ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

⁸⁸⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-386.

⁸⁸⁷ B.T., Ket. 64b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

⁸⁸⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 55, İng. trc. Nemoy, s. 387.

⁸⁸⁹ Câhiz, *er-Reddû ‘alâ’n-Nasârâ*, s. 68.

⁸⁹⁰ Maimonides’e ait bu görüş için bkz. *Responsa*, ed. J. Blau, II, s. 434 vd.’den naklen Friedman, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, s. 25.

⁸⁹¹ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 19 (1968), s. 7.

⁸⁹² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 154.

Yosef ha-Kohen'e, kendisini Fustat'ta evinde ziyaret edeceğini, ancak annesinin âdet döneminden sonra mikve yapmaması nedeniyle evde bir şey yemeyeceğini başlangıçta şart koşmuştu.⁸⁹³

Karaîlerde kadının lohusalık durumu doğurduğu çocuğun cinsiyetine göre değişmektedir. Kadın erkek doğurursa 33 gün, kız doğurursa 66 gün loğusa sayılmıştır.⁸⁹⁴ Kadının lohusalıktan çıkma zamanı çocuğa isim verildikten sonra gerçekleşirdi. Kadın bir leğene girer, kocası karısına baştan aşağıya ayrı ayrı 3 kova su döker ve her seferinde de "Temiz ol!" (Tahor!) şeklinde hitap eder; kadın bu yıkanmadan sonra temiz sayılırdı.⁸⁹⁵

Bağdat ve Fustat gibi büyük şehirlerde yaşayan Yahudilerin Müslüman komşularından kültürel manada etkilendikleri konulardan biri de âdetli kadına karşı yumuşayan tavidir. Şerira Gaon bir responsasında Sura, Neherdea ve Pumbedita gibi eski Yahudi merkezlerinde yaşayan Yahudilerin âdetli kadına karşı tavırlarında çok dikkatli davrandıklarını; ancak Bağdat vb. (Müslümanlarla yakın temasta bulunan) diğer şehirlerde buna çok fazla dikkat etmemeye başladıklarından yakındır. Oysa dinî hukukta (Halaka) kadının ev içinde dahi olsa âdetli döneminde erkekten uzak durması; yemek pişirmemesi ve ekmek yapmaması emredilmiştir.⁸⁹⁶ Fustat'ta Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) Rabbanî din adamı Yakov ben Samuel'e yazdığı mektupta Mısır Rabbanîlerini âdetli bir kadına karşı dikkatsiz davranmakla tenkit eder.⁸⁹⁷

d. Çocuklar

Tevrat'ta "*Evlenin ve semereli olun*" (*Peru ve ribu*) ifadesi gereği,⁸⁹⁸ çocuk sahibi olmak, Yahudilikte evliliğin en temel gayesi kabul edilmiştir. Bu sebeple isteyerek çocuksuz kalmak bir insanı öldürmekle eş tutulmuştur.⁸⁹⁹ Bu anlayıştan dolayı kısırlaştırma, azil vb. yollarla doğum kontrolü ve istimna' (mastürbasyon) caiz görülmemiştir.⁹⁰⁰ Yahudi düşüncesinde kısırlık (elbette ki kadının kısırlığı) ve çocuk sahibi olmamak ölümle eşdeğer görülmüştür.⁹⁰¹ Hanımın kısır olması Yahudi hukukunda boşama sebeplerinden biridir.⁹⁰² Bu sebeple Abbasî ve Fatımîler döneminde daha başlangıçta evlilik mukavelelerine, kadının çocuk doğurmaması halinde erkeğin tekrar evlenebileceği ve kadının da buna itiraz etmeyeceği şartları konurdu.⁹⁰³ En sevimli kadın, kocasına çocuk, özellikle de erkek çocuklar veren kadındı.⁹⁰⁴

Bir çocuk sahibi olmak hayatın en önemli gayelerinden biri idi. Bu sebeple Abbasîler döneminde çocuğu olmayanlar ya da olup da yaşamayanlar kendilerine en

⁸⁹³ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 188.

⁸⁹⁴ Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

⁸⁹⁵ Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

⁸⁹⁶ Bkz. *Şe'elot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 206-207.

⁸⁹⁷ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

⁸⁹⁸ Bkz. Tekvin 1/28.

⁸⁹⁹ Örs, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1999, s. 312.

⁹⁰⁰ Konuyla ilgili bkz. Yasdımın, "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", *DEÜİFD* 13-14 (2001), s. 252 vd.

⁹⁰¹ Yakub'un kısır eşi Rahel, kumasının doğurganlığını kıskanarak Yakub'a "*Bana çocuklar ver, yoksa ölürüm*" demiştir. Bkz. Tekvin, 30/1.

⁹⁰² Bkz. Git. 5:11.

⁹⁰³ 1100'lerde Fatımîler döneminde Mısır'da yazılan bu doküman için bkz. Weiss, "Amendments to Marriage Contracts...", s. 100 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 101.

⁹⁰⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 167.

yakın din büyüğünün kabrine gider; ondan ya da onun yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan çocuk isterdi. Irak'ta Kifl köyündeki Peygamber Hizkîl'in türbesi bu amaçla en çok ziyaret edilen mekanlardan biriydi.⁹⁰⁵ Çocuk doğar doğmaz da türbeye giderek onlar adına mumlar yakılırdı.⁹⁰⁶ Çocukları doğup da yaşamayan aileler ise, yaşaması temennisiyle erkekler için Hayy (Yaşar) veya bunun Arapça karşılığı olan Yahya, kızlar için ise Haya (Yaşar) gibi isimler koyardı.⁹⁰⁷

Din adamları karşı çıksa da⁹⁰⁸ loğusa kadının nazar ve kötü ruhlardan korunması için yatağının etrafı sedef otu ile örülürdü.⁹⁰⁹ Maimonides'in ifadesine göre Mısır'da Yahudi ebeler çocuk doğduktan sonra kötü ruhlara karşı korumak için hemen bir beze sarar ve daha sonra bir dumanın üzerinde tepe-taklak birkaç kez çevirirlerdi. Maimonides bu âdetin dinde yeri olmadığını söyleyerek şiddetle karşı çıksa da benzer bir âdet, Aden Yahudileri arasında da oldukça yaygındı. Yahudi ebeler şeytanterisi (galbanum) adı verilen bir bitkiyi ateşe atar, sonra bebeği bu bitkinin tütüsünden yükselen dumanın üzerine 3-5 kez sallardı.⁹¹⁰ Doğum sonrası Aden Yahudilerinde ilginç bir âdetten daha bahsedilir. Aden Yahudileri doğum yapan bir kadının evine hemen yumurta getirir ve kırarlar; ardından da kadını tütüsülerlerdi. Doğumun yedinci gününde de yedi çeşit baharın içine yedi yumurta kırar ve bunları karıştırarak yedi ayrı kapının eşğine sürerlerdi.⁹¹¹ Böylelikle kötü ruhlardan uzak olacağına inanırlardı.

Ailelerde erkek evlat sahibi olmak her zaman arzu edilen bir durumdu. Şamay mezhebi Tevrat'ta “*evlenin ve semereli olun*” (Tekvin, 1/28) emrinin (*mitsva*) ancak iki erkek çocuğa sahip olunduktan sonra yerine geleceğini kabul etmişti.⁹¹² Karaîler'de ise çocuk sahibi olmada asgari bir sınır kabul edilmemiş, “semereli olmak” “bütün yeryüzünü dolduruncaya kadar çoğalmak” şeklinde anlaşılmıştır.⁹¹³ 1037 yılında evlenen Fustat cemaat liderini tebrik eden Filistin Yeşivası gaonunun kardeşi Davud şu temenni de bulunur: “...Tanrı sana Tevrat talim edecek ve Tevrat'ın emirlerini ikame edecek *erkek çocuklar* nasip etsin.”⁹¹⁴ Erkek çocukların –kız çocukları değil– mürüvvetini görmek, bir babanın hayatındaki en önemli gayesinden biri idi.⁹¹⁵ Geniza dokümanlarından erkek çocuğu olan bir kimsenin, “*Allah, benzerlerinin sayısını çoğaltsın*” şeklinde tebrik edildiğini öğreniyoruz. Hele de bu aile, İslâm dünyası ile

⁹⁰⁵ Petachia, s. 105.

⁹⁰⁶ Ben-Ya'kov, “עיד אל-זיירה בבגדאד” “‘Id al-Ziyara be-Bagdad” [Bağdat Yahudilerinin İdû'z-ziyâre Kutlamaları], *‘Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologiya* 1 (1945-46), s. 38.

⁹⁰⁷ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 132.

⁹⁰⁸ X. asırda Filistin'de kaleme alınan Karaîlere ait müellifi meçhul bir risalede Tanrı'nın isteği ile olan işlere karşı insanların hiçbir şey yapamayacağı belirtilerek nazar (*şazifat* ‘ayin), doğum ve hastalık anındaki hurafelere karşı çıkılmaktadır. Bkz. Mann, “A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem”, *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 276.

⁹⁰⁹ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 132. Türk Yahudi cemaati büyüklerinden biriyle yaptığım bir görüşmede bu uygulamanın günümüzde dahi devam ettiğini söylemiştir.

⁹¹⁰ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 133. Benzer bir adet bu gün Konya ve havalisinde de yapılmaktadır. Nazara karşı “üzerlik” adı verilen bir bitki sacın üzerinde yakıldıktan sonra yükselen duman üzerinde bebekler birkaç kez çevrilmekte; büyükler ise sacın üzerinden atlatılmaktadır.

⁹¹¹ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 133.

⁹¹² B.T., Yeb. 61b.

⁹¹³ Baron, *SRHJ*, VI, s. 283.

⁹¹⁴ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 118, 224. (Vurgu bana aittir)

⁹¹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 159.

Hindistan ve Seylan arasında mekik dokuyan bir tüccar ailesi olursa, erkek evlâda olan ihtiyaç daha iyi anlaşılır.⁹¹⁶ 1154 tarihli bir Geniza dokümanında, cariyesini azat edip evlenen Ebü'l-Müreccâ isimli zengin bir Yahudi tüccarın, cariyesini erkek çocuk doğurmaması üzerine boşadığı ve doğan kızı için aylık 30 dirhem nafaka vermeyi taahhüt ederek ayrıldığı belirtilir.⁹¹⁷

Geniza dokümanlarında Tevrat'taki bazı ifadelerle telmihen erkek çocuklar hakkında "göz aydınlığı" (Hezekiel, 24/25), "insanların en sevimlisi", "hoş kokulu çiçek", (*perah na'im*) "bahar gülü" (*ha-şoşana ha-porehet*), "sevgili" (*hamud*), "hayat kanı" (*muhce*) gibi ifadeler kullanılmıştır.⁹¹⁸ 980 tarihli bir dokümanda ise erkek çocuk doğurmayan bir kadının (*'aluva şehule mi-benim*) üzerine kocasının bir başka kadın getirdiği belirtilir.⁹¹⁹ Hatta tek erkek çocukla yetinmeyen bazı Yahudiler, verimlilik çağı geçmiş hanımlarının üzerine, kendisine erkek çocuk verecek daha genç hanımlar da alabiliyorlardı. Ahir ömründe yuvasının dağılmasını istemeyen ilk eşler ise üzerlerine kuma gelmesini zorla da olsa kabulleniyorlardı.⁹²⁰

Irak Yahudilerinde erkek çocukların öneminden olsa gerek, nazara karşı oğlan çocuklarının elleri kınalanır ve kız elbisesi giydirilirdi.⁹²¹ XI. asırda Mısır Yahudilerinde bebeklerin boynuna altın ve gümüşten mamul kutucuklar (*muska*) asmak oldukça yaygındı. Bu kutucukların içinde nazar ve kem gözlere karşı koyacağına inanılan sözlerin yazılı olduğu kağıtlar bulunurdu.⁹²² Filistin bölgesinde nazara karşı altın ve gümüş zincirler; Yemen'de ise dokuz ayrı evden alınan dokuz çivi halka haline getirilerek zincir yapılır ve bebeklerin boynuna asılırdı.⁹²³

İslam hukukunda olduğu gibi,⁹²⁴ Yahudi hukukunda da çocuklar iki yıl süreyle emzirilirdi. Çocuğunu emzirmeyen kadının buna zorlanabileceği hatta boşanabileceği belirtilmiştir. Bazı din adamları ise ücretini vererek emzirilmesini tavsiye etmişlerdir.⁹²⁵ 1120 yılında Yahin ha-Kohen isimli bir Yahudinin dul eşi (Sittülhüs) kocasının hastalığı sırasında bütün varlığını harcadığı için, ölümünden sonra zor durumda kaldığını; bir buçuk yaşında ve yarım yıl kadar süt vermeye devam edeceği kızı (Sittülfahr) sebebiyle de çalışmayacağı için cemaat sandığına başvurmuştu.⁹²⁶ Karaî Bünyamin en-Nihavendî, çocuğun süten kesilme yaşının üç olduğunu belirtir.⁹²⁷

⁹¹⁶ Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 50, İng. trc. 51.

⁹¹⁷ Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 38.

⁹¹⁸ Bu ifadelerin geçtiği dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 474, 12-14. dipnotlar.

⁹¹⁹ Friedman, "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit ...", *Pe'amim* 25 (1985), s. 9.

⁹²⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 205.

⁹²¹ Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 131.

⁹²² Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 132.

⁹²³ Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 132.

⁹²⁴ İslâm hukukunda "er-Radâ" olarak isimlendirilen emzirme konusu ile ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 344 vd.

⁹²⁵ Rabinowitz, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridîm Hadaşim" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 304.

⁹²⁶ Cemaat kadına aylık 20 dirhem tahsisat ayırmıştı. Doküman için bkz. Weiss, "Financial Arrangements for a Widow...", s. 279 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 282.

⁹²⁷ en-Nihavendî bu konuda Tevrat'tan I. Samuel 1/24 ve II. Tarihler 31/16'yı delil olarak göstermektedir. Bkz. Simha-Levi, *Sefar Roş Pina*, s. 74, Ar. trc. 93.

Çocuklara küçük yaştan itibaren din sevgisi aşılarmaya ve bu yolda eğitilmeye çalışılırdı. Bir responsada erkek çocukların 10 yaşından itibaren “yemek duası” (*birkat ha-mazon*) yaptırılmaya başlanması, zorlanmaksızın 3 vakit ibadete ve Şem’a okumaya (*Kiriyat Şem’a*) teşvik edilmesi; 13 yaşını doldurduktan sonra ise her türlü ibadete zorlanması belirtilmiştir.⁹²⁸

d. 1. Çocuğun bereketlendirilmesi

Çocuklar için gösterilen bir diğcr hassasiyet de din ve aile büyüklerinden dua talep etmektir. Küçük yaştaki ya da kundaktaki çocuklar için bir din büyüğünün duasını almak çok makbul kabul edilirdi. Günümüzde dahi uygulanan ve “çocuğun bereketlendirilmesi” şeklinde isimlendirilen bu âdetde din adamı ya da cemaat büyüğü elini bebeğın başına koyar ve hayır duaları ederdi. Pumbedita gaonu R. Yosef’in (b. Hiyya) (828-833) ailesi, daha süt emerken hocasından onu bereketlendirmesini rica etmiş; hoca da “halkına hitap etmeye layık olursun”, şeklinde dua etmişti.⁹²⁹ Şerira Gaon’un da oğlu Hayy için, “İnşallah büyüyecek, yetişecek ve geleceğımızde olduğı üzere halka konuşmalar yapacak”, şeklinde dua ettiğı rivayet edilir.⁹³⁰

d. 2. Sünnet (*Brit mila*)

Arapların “hıtan” dediğı “sünnet”, Yahudilikte Tanrı ile İsrailoğulları arasında bir ahit olması sebebiyle çok önemli bir vecibe kabul edilmektedir.⁹³¹ İslamî dönemden önce İranlılar Yahudilerin sünnet olmalarını yasaklamışlardı.⁹³² Ancak bu yasak Müslüman hakimiyetiyle beraber kalkmış; Yahudiler bu dinî vecibelerini rahatlıkla yerine getirmişlerdi. Sünnet Yahudilikte o kadar önemlidir ki, Kirkisanî kendi zamanında, sünnet edilemeden ölen çocukların sünnet edildikten sonra defnedildiğini belirtir.⁹³³

Her Yahudi, doğan erkek çocuğunu doğumunun sekizinci gününde muhakkak sünnet ettirirdi.⁹³⁴ Karaîlerin tersine Rabbanîler, doğan çocuğun sekizinci günü Sebtte denk gelmesi halinde dahi o gün bu işlemi icra ederdi.⁹³⁵ Bir responsada yeni doğan bir çocuğun sekizinci günü Sebtte denk gelirse, bu çocuğun sünnet edileceğı; ancak anadan sünnetli olarak doğan bir çocuğun sekizinci günü Sebtte denk gelirse sünnetin, Sebt sonrasına tehir edilebileceğı belirtilmiştir.⁹³⁶ Fakat ertelenmeyip Sebtte sünnet yapılabileceğine dair bir fetva da vardır.⁹³⁷ Ahmed b. Hanbel’e bir müslümanın oğlunu sekiz günlük iken sünnet ettirip ettiremeyeceğı sorulmuş; o da bu uygulamanın Yahudilere mahsus olduğunu belirterek haram olmasa da yedinci günde sünnet

⁹²⁸ Bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

⁹²⁹ Krauss, “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza”, *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230.

⁹³⁰ Krauss, “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza”, *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230.

⁹³¹ Bkz. Tekvin, 17/9-14. Yahudilikte sünnetin yeri ve Hristiyanların sünnete bakışı için bkz. B. Hoenig, “Circumcision: The Covenant of Abraham”, *JQR*, n.s. 53 (1962), s. 322-334.

⁹³² Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü’l-Yahûd*, s. 145.

⁹³³ Kirkisanî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkib*, II, s. 18, İng. trc. Nemoy, s. 334. Bu uygulama bu gün dahi böyledir. Bkz. Hiller, “Burial”, *EJd*, IV, s. 1515-1523.

⁹³⁴ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü’l-Yahûd*, s. 87.

⁹³⁵ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 284.

⁹³⁶ Hershtler, “Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 36 (3. responsa).

⁹³⁷ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).

ettirmenin daha uygun olduğunu belirtmiştir.⁹³⁸ Daha önce sünnetli olsa dahi Yahudiliğe sonradan giren bir kimsenin tekrar sünnet edilmesi veya en azından bir damla da olsa kan akıtılması (*hatafa/tipat dam*) gerektiği Yahudiliğin en esaslı hükümlerindendir.⁹³⁹ Selefleri Talmud uleması gibi Abbasî dönemi gaonları da bu gerekliliğe sıkı bir şekilde riayet etmişlerdir.⁹⁴⁰ Karaîler’de ise Yahudiliğe sonradan girenler, sadece ayın 11. gününde sünnet edilirdi.⁹⁴¹

Sünnete dair bazı meseleler responsalara da yansımıştır. Yahudi kabulüne göre annesinden sünnetli olarak doğan çocuklar da sünnet edilmelidir. Rabbiler ittifakla, sünnetli olarak doğan çocuktan bir ahit kanı (*dam birit*) akıtılmasını kabul etmişlerdi. Ancak bu tür sünnetlerde sünnet duasının (*beraha*) okunması gerek görülmemiştir; zira çocuğun zekerinde kabuk (*orla/gulfe*) olmadığı için, sünnet duasındaki “*Baruh Ata...li-mol orla*” (*kabuğu almak için... Sen ne Yücesin!*) ifadesi kullanmanın abes olacağı belirtilmiştir.⁹⁴²

Sadece Yahudi çocuklar değil, sahip olunan kölelerin çocuklarını da sünnet ettirmek Yahudi efendileri üzerine bir vecibe idi.⁹⁴³ Abbasîler döneminde gaonlar buna son derece dikkat eder, bu hükmü yerine getirmeyen kimselere köle edinmeyi yasaklardı.⁹⁴⁴ Talmud’a göre bir kölenin sünneti azami 12 ay tehir edilebilmektedir. Tisameh Gaon on iki ay geçtiği halde Yahudiliğin gereği olan sünneti kabul etmeyen Hristiyan kölelerin derhal satılmasını emretmiştir.⁹⁴⁵ Benzer bir emir Hayy Gaon tarafından da verilmiştir.⁹⁴⁶ Aynı gaon, sünnet edilmeyen kölelerin ev işlerinde kullanılamayacağını da belirtmiştir.⁹⁴⁷ Köle sünnetli olsa dahi, efendisi kölesini Yahudilik kurallarına göre tekrar sünnet ettirmelidir. Bu sünnette bir damla kanın (*tipat dam*) damlatılması yeterlidir.⁹⁴⁸ Kirkisanî Rabbanî Yahudilerin evlerinde sünnetsiz biri varsa, bu kimselerin Fısh’a iştirak ettirilmediğini söyler.⁹⁴⁹ Kölelerin mutlaka sünnet ettirilmesinin sebebi bu olmalıdır.

Rabbanîlerde sünnet, “moel” adı verilen bu işin eğitimini almış bir din adamı tarafından yapıldı.⁹⁵⁰ Karaîlerde sünnetçinin erkek olması, sünnetin en önemli hususlarından biri kabul edilmiştir. Ancak Bünyamin en-Nihavendî, Çıkış’taki bir ifadeye binaen (bkz. 4/25) kadının da sünnet yapabileceğini savunmuştur.⁹⁵¹ Ancak Karaîlikte de sünnetçinin erkek olması esastır.⁹⁵² Anan ben David ve taraftarları

⁹³⁸ Ebû Ya’lâ, *Tabakâtü l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkkî, Dârü l-Ma’rife: Beyrut [t.y], II, s. 175.

⁹³⁹ B.T., Shab. 135a.

⁹⁴⁰ Wacholder, “Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah”, *HJ* 20 (1958), s. 87-88.

⁹⁴¹ Kirkisânî, *Kitâbü l-Envâr ve l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

⁹⁴² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).

⁹⁴³ Tekvin, 17/12; B.T., Yeb. 48b.

⁹⁴⁴ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145.

⁹⁴⁵ Talmud’un hükmü için bkz. B.T., Yeb. 48b. Tisameh Gaon’un fetvası için bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 82.

⁹⁴⁶ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 197.

⁹⁴⁷ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 197.

⁹⁴⁸ Agus, “Tişuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel”, *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

⁹⁴⁹ Kirkisânî, *Kitâbü l-Envâr ve l-Merâkib*, II, s. 24, İng. trc. Nemoy, s. 343.

⁹⁵⁰ Alalu ve dğr., s. 103.

⁹⁵¹ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 75, Ar. trc. 94

⁹⁵² Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 20.

sünnetin sadece makasla (mikras) yapılabileceğini kabul etmişlerdi. Bunlar sünnet esnasında ceviz yağına batırılmış, biri büyük diğeri küçük iki keten çaput kullanırdı. Buna dikkat etmeyenlerin sünnetlerini geçersiz kabul eder, söz konusu kimsenin ikinci kez sünnet olması gerektiğini belirtirdi.⁹⁵³ Ancak Karaî Bünyamin en-Nihavendî, kesimin mümkünse Ahd-i Atik'te belirtildiği üzere keskin çakmak taşıyla, değilse o sırada bulunan herhangi kesici bir aletle yapılabileceğini belirtmiştir.⁹⁵⁴ Karaîler Rabbanîlerin sünnet konusundaki bazı uygulamalarına muhalefet etmişlerdir. Rabbanîlerin “peri’a” (פריעה) diye adlandırdıkları, mohellerin (sünnetçi) zekerin kabuğunu orta parmak ve yüzük parmağı ile tutup geriye iteleyerek baş ve işaret parmağıyla çekme işlemiyle, akan kanı dudaklarıyla emme işlemine (metsitsa/מציצה) şiddetle karşı çıkmışlardır.⁹⁵⁵

Yahudi geleneğinde sünnet, evlilikten sonra coşkuyla kutlanan bir diğere törendi (*mahfil azîm*). Sünnet edilmeden önceki Sebtte sinagogda; sünnet sırasında ise evde o güne mahsus hazırlanmış dualar okunurdu. İslâm dünyasında sünnet törenlerinde *reşut*, *kadiş*, *yotser*, *silukla* beraber *ahava li'l-milâ* duaları okunurdu.⁹⁵⁶ Kudüs'te özellikle İspanya kökenli (Sıfarad) Yahudi kadınlar sünnet yapıldığı esnada yüksek sesle tempo tutar; Mısır'da ise sinagoga getirilen çocuklar musikî aletleri eşliğinde yapılan danslar esnasında sünnet edilir; kadınlar ise “zılgıt” çekerdi.⁹⁵⁷

Irak bölgesinde sünnet olan çocuğun kesimden sonra ğulfesi (kabuk) akan bir suya atılır; Filistin bölgesinde ise toprağa gömülürdü.⁹⁵⁸

Yahudiler için Tevrat'ın bir farzı, Müslümanlar için ise Yahudilerde olduğu gibi Allah'la akdedilen bir anlaşmadan ziyade Hz. İbrahim'in bir uygulaması olan sünnet, İslâmî dönemde bir arada yaşanan bazı Hristiyanlar tarafından da icra edilmiştir. Abbasîler döneminde Müslüman, Yahudi ve Hristiyanların bir arada yaşadığı Hire şehri Hristiyanları, aynen ehl-i kitap diğere komşuları (Müslümanlar ve Yahudiler) gibi sünnet olmaktaydı. XI. asırda Hristiyanlar arasında sünnetin yaygınlaşması üzerine Nasturi kilisesi patriklerinden Iso bar Num (820-824) dindaşlarına Yahudi ve Müslümanlarla düşüp kalkmayı yasaklamıştı.⁹⁵⁹

d. 3. İsim Koyma

Günümüzde Rabbanî Yahudilerde isim, erkek çocuklara sünnet edildikten (*brit mila*) sonra, kız çocuklara ise ilk ayını tamamladıktan sonra konmaktadır. Muhtemelen bu uygulama Abbasî ve Fatımîler döneminde de böyle idi. Kaynaklara, araştırılan dönemde Rabbanî Yahudilerin çocuklarına isimlerini ne zaman koyduklarına dair herhangi bir bilgi yansımamıştır. Ancak Karaîler'de erkek çocukların doğumundan 33 gün, kız çocukların doğumundan ise 66 gün sonra konmaktaydı. İsim konacağı gün evde bir ziyafet tertip edilir ve isim koyması için bir din adamı davet edilirdi. Din adamı bebeği

⁹⁵³ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

⁹⁵⁴ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 75, Ar. trc. 94.

⁹⁵⁵ Bkz. *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, June 24, 1836, s. 350; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s.

66. Sonraki dönemlerde her iki işlem için de özel aletler geliştirilmiştir.

⁹⁵⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 232, 475, 57. not.

⁹⁵⁷ Bkz. Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 132.

⁹⁵⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 381.

⁹⁵⁹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 135. İslâm'da sünnet için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, s. 1046.

kucağına alır; elini başına koyar ve Tevrat'tan okuduğu dualarla çocuğu kutsardı. Duanın sonunda da çocuğun anne ve babasına dua ederdi.⁹⁶⁰

İbn Kayyım kendi döneminde İslâm dünyasında isim koyma konusunda iki farklı eğilim olduğunu haber verir. İlk ve genel eğilim, her milletin çocuklarına kendi din ve kültürüne ait isimleri koymasındı. Buna göre Muhammed, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha ve Zübeyr gibi isimleri Müslümanlar; Corc (Circîs), Butros, Yuhanna, Matta gibi isimleri Hristiyanlar; Ezra, Yeşu'a, Yeşu, Hizkîl (Hezekiel), İsrail, Su'ye, Hayy, Mişkem, Vakş, Samavel (Samuel) gibi isimleri de Yahudiler koyardı.⁹⁶¹ İkinci eğilim ise ilahî dinler olmaları münasebetiyle müşterek isimlerin tercih edilmesi idi. Yahya, İsa, Eyyüb, Davud, Süleyman ve Üzeyir gibi isimler ise üç din mensuplarıncı da konabilirdi.⁹⁶²

İbn Kayyım'ın bu tespitine bir üçüncü eğilimi daha ilave etmek gerekir. O da, İslâm toplumundaki gayr-ı müslimlerin İslâm kültürü ve toplumuyla tamamen kaynaşmalarıyla beraber, çocuklarına Müslümanlara ait isimleri de vermeye başlamalarıdır. Bu kaynaşmanın çok değil, hicretin ikinci asrıyla başladığı anlaşılmaktadır. Zira Câhiz, kendi zamanında Hristiyanların çocuklarına Abbas, Hasan, Hüseyin, Fadıl ve Ali gibi isim verdiklerini nakleder.⁹⁶³

Din ve kültürüne bağlı Yahudiler çocukları için elbette ki kendilerine ait isimler seçerdi. İslâm dünyası Yahudileri arasında en fazla tercih edilen isim Avraham ve Yosef'ti.⁹⁶⁴ Ancak İslâm toplumuyla entegre olduktan sonra çocuklara yaşadığı coğrafyaya göre Arapça veya Farsça isimler de konmaya başlamıştı. İran bölgesinde Yezdâd,⁹⁶⁵ Sehleveyh, Rûz-bih (ya da Ruz-bah),⁹⁶⁶ Yezdânbahş,⁹⁶⁷ Mâserceveyh⁹⁶⁸ ve Şahin⁹⁶⁹ gibi o bölgeye ait isimler konurdu. Arapların ve Arapçanın hakim olduğu yerlerde ise en yaygın isimler Nasrullah, Hıdır, Esed ve Sib'a' idi.⁹⁷⁰ İşaya ismi ise Şa'ya şeklinde bozulmuş hali ile nadiren konurdu.⁹⁷¹ Steinschneider'in kapsamlı makalesinde yer alan bilgiye göre Yahudiler çocuklarına Müslüman isimlerinden daha çok Abbas, Cevher, Cenah, Habib, Hamid (veya Humeyd), Hanîn (veya Huneyn),⁹⁷²

⁹⁶⁰ Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

⁹⁶¹ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 768-69, 771.

⁹⁶² İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 768-69, 771.

⁹⁶³ Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

⁹⁶⁴ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 203; XI (1899), s. 481.

⁹⁶⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 293.

⁹⁶⁶ İbn Miskeveyh, III, s. 149-150; Fischel, *JEPLI*, s. 32.

⁹⁶⁷ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 521.

⁹⁶⁸ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 132.

⁹⁶⁹ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 614.

⁹⁷⁰ Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 42; a.mlf., *Mediterranean Society*, III, s. 9.

⁹⁷¹ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 9.

⁹⁷² Steinschneider, ortaçağda Yahudiler arasında kullanılan isimler hakkında kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Yukarıda bahsedilen isimleri kullanan meşhur kimselerin alfabetik bir dökümünü yapmıştır. Detaylar için bkz. "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; s. 513-540; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617

Halîl, Halef, Harun, Hâtem, Maşallah, Mansur, Nûrul'ayn, Nu'mân, Sâlim, Sehl, Sehlân, Selâm, Selâme, Şuayb ve Zeyn gibi isimleri vermeyi tercih ederlerdi.⁹⁷³

Diğer taraftan Yahudilerde Arapça veya Farsça bir ismin yanında aynı isimlerin İbrânîce karşılığını kullanmak da oldukça yaygındı. Bu uygulamada çocuk kendi cemaati arasında bir isimle, Müslüman komşuları arasında ise genelde bu ismin Arapça karşılığı ile tanınırdı. Karaî Furkan b. Esed, kendi dindaşları arasında Yeşua (Furkan) ben Yahuda (Esed) olarak çağrılırdı.⁹⁷⁴ X. asırda Siraf limanında şehir valisi olan Farisî bir isme sahip olan Yahudi Rûz-bih (ya da Ruz-bah) cemaati arasında aynı manaya gelen “Yom Tov” olarak bilinirdi.⁹⁷⁵ Hibe b. Salmon, Natan b. Şlomo;⁹⁷⁶ Sehl b. Fadl (et-Tüsteri) (XI. asır Karaî alimi), Yaşar ben Hesed⁹⁷⁷ olarak bilinmekteydi. Araplar arasında “Ezher” (parlayan, ışık saçan) ismiyle bilinen bir Yahudi, dindaşları tarafından yine aynı anlama gelen “Ya'ir” (יעיר) şeklinde çağrılırdı.⁹⁷⁸ Benzer şekilde Mevorah Mübârek;⁹⁷⁹ Şlomo, Süleyman; David, Davud; Levi, Lâvî; Kohen, Kâhin; Şa'ye Şa'ban; Ovedya, Abdullah;⁹⁸⁰ Samuel, İsmail;⁹⁸¹ Selâme, Şlomo;⁹⁸² Hasan, Yafet; Saîd, Sa'diya⁹⁸³ çok yaygın olarak kullanılan ikili isimlerdi.

İslam dünyasında Yahudiler Araplarda olduğu gibi, ilk doğan çocuğa nispetle anılma anlamına gelen bir künye de kullanırdı. İslâm dünyasında en yaygın Yahudi künyeleri “Ebû Mansur”, “Ebü'l-Berekât” ve “Ebü'l-Fahr” idi. Künyeler daha çok Araplarda olduğu gibi doğan ilk çocuğa nispetle verilirdi.⁹⁸⁴ Ancak Hz. Peygamber'in künyesi olan “Ebü'l-Kâsım” ne Hristiyanlar ne de Yahudiler tarafından hiç kullanılmamıştır.⁹⁸⁵ Zaten İslâm toplumlarında da Ebü'l-Kâsım künyesi kullanılmazdı.⁹⁸⁶

Bazen de babalarına nispetle İbrânîce “ben...” (Ben Yamin), Arâmîce “bar...” (bar Satia) veya Arapça “ibn...” (İbn Yamin) şeklinde çağrılırlardı.⁹⁸⁷

⁹⁷³ Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115 vd.

⁹⁷⁴ Margoliouth, “The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad”, *JQR*, o.s. XI (1899), s. 189.

⁹⁷⁵ İbn Miskeveyh, III, s. 149-150; Fischel, *JEPLI*, s. 32.

⁹⁷⁶ 1023 tarihli Sûr'da yazılan bir ketubada ismi geçen vekil. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 34.

⁹⁷⁷ Harkavy-Kohler, “Karaites and Karaism”, *JE*, VII, s. 440.

⁹⁷⁸ Bu isim XI. asra ait bir ortaklık sözleşmesinde geçmektedir. Bkz. Goitein, “Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.”, *JESHO* 9 (1966), s. 46.

⁹⁷⁹ Örnek için bkz. Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 60.

⁹⁸⁰ Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. XI (1899), s. 124, 129; 618, 334.

⁹⁸¹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 293.

⁹⁸² Gil, “Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza”, s. 323.

⁹⁸³ Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 533; 535.

⁹⁸⁴ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 233. Dokümanlar için bkz. a.g.e., III, s. 476, 64. notta verilen dokümanlar. İslâm'dan sonra Araplarda isim koyma adeti için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, s. 1044-45.

⁹⁸⁵ Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

⁹⁸⁶ Hz. Peygamber, Hz. Hatice'den olan ilk oğlu Kâsım'a nispetle Ebü'l-Kâsım (Kâsım'ın babası) künyesini almıştır. Araplarda babanın ilk doğan çocuğa nispetle anılması oldukça eski bir adetti. Hz. Peygamberin künyesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Fayda, “Ebü'l-Kâsım”, *DİA*, X, s. 332-333.

⁹⁸⁷ Örnekler için bkz. Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. XI (1899), s. 119; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 9.

Müslümanların Abdullah, Nasrullah gibi Allah'a izafe edilen terkipli isimler kullanmaları gibi İslam dünyasında da Yahudiler çocuklarına Rafa-El, Miha-El ve Gavri-El gibi Tanrı'ya izafeli isimler de koyardı.⁹⁸⁸

Dede isimlerinin erkek çocuklara verilmesi oldukça yaygın bir âdetti. Yahudilerde bu âdet Kitab-ı Mukaddes döneminden sonra, Helenizm döneminde başlamıştı.⁹⁸⁹ Meselâ Irak'ta Re'sü'l-câlut Hezekia'nın (955-987) ölümünden sonra Yoşiyahu b. Zakkay adı verilen bir başka aileye geçen re'sü'l-câlutluk kurumuna sırasıyla torun Hezekia (1016-1058), oğlu David (1058-1090); torun Hezekia (1090-1110) ve torun David (1110-1130) başkanlık etmişti.⁹⁹⁰ Mu'tazid döneminde yaşayan zengin Yahudi tüccar Netira'nın ismi oğlu Sehl tarafından oğluna,⁹⁹¹ Sehl'in ismi de kendi oğlu Avraham tarafından oğluna⁹⁹² verilmişti (Netira-Sehl-Netira II-Sehl II). Bu âdet Mısır Yahudileri arasında oldukça yaygındı.⁹⁹³

Ayrıca Müslüman Türklerdeki doğan çocukların hayatta kalması temennisiyle konan Yaşar ve Dursun gibi isimler Yahudi ailelerce de konurdu. Çocukları yaşamayan aileler Hayy (erkek Yaşar) ve Haya (kız Yaşar)⁹⁹⁴ ya da bunun Arapça karşılığı olan Yahya ismini⁹⁹⁵ koyardı.

Kitab-ı Mukaddes'te zikri geçmesine rağmen Nuh ve Şit isimleri Yahudiler tarafından hiç konmazdı.⁹⁹⁶ Hristiyanlar gibi⁹⁹⁷ Yahudiler de Muhammed ismini hiç koymazlardı.⁹⁹⁸ Ayrıca Ömer, Osman ve Nebi⁹⁹⁹ isimleri de hiç tercih edilmeyen isimler arasındaydı. Rabbanîler arasında Ali ismi pek kullanılmasa da Karaîler bu ismi çağrıştıran Eli'yi tercih ederdi.¹⁰⁰⁰

Çocukların aileden aldıkları isimleri, ilerleyen yıllarda yaptıkları görev, meslek veya mensup olduğu şehirlere nispetle gölgede kalabilirdi. Meselâ devlette görev alan Yahudiler cemaat içerisinde Arapça olarak "Sa'dülmülk", "Emînüddeve", "Amîdüddeve", "Fahruddevle", "Nefsüddeve", "Mu'temedüddeve", "İzzüddeve", kâtip olarak görev yapan bir cemaat üyesi de "kâtiplerin baş tacı" anlamına gelen

⁹⁸⁸ Bkz. Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 131.

⁹⁸⁹ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 6.

⁹⁹⁰ Bkz. Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 164.

⁹⁹¹ Bkz. Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

⁹⁹² Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177.

⁹⁹³ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 6, 8. Günümüzde Sıfaradlar (Sıfarad oldukları için de Türk Yahudileri) arasında bu adet oldukça yaygındır. Sıfaradlarda doğan ilk erkek çocuğa, erkeğin babasının (yani dede) adı, ikincisine ise hanımın babasının adı konulmaktadır. Aşkenaz Yahudileri arasında ise bu adet hiç yoktur. Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

⁹⁹⁴ Bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 514; Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 132.

⁹⁹⁵ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 120.

⁹⁹⁶ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 620; Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 45, 2. dipnot.

⁹⁹⁷ Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

⁹⁹⁸ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 137.

⁹⁹⁹ Sırasıyla bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 486; s. 585; s. 306.

¹⁰⁰⁰ Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 483.

“Ataret ha-soferim” (עטרת הסופרים) şeklinde İbrânîce isimler kullanırlardı.¹⁰⁰¹ XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise Bilbîs’de devlet hizmetinde çalışan bazı Yahudilere cemaat arasında “başkan” manasına gelen “sar” ya da bunun Arapça karşılığı olan “reis” şeklinde hitap edilirdi.¹⁰⁰² Yaptıkları mesleğe göre ise eski isimleri unutulur; Zeyyat (Yağ imalatçısı), Hitî veya Kamhi (Değirmenci),¹⁰⁰³ Tabbâh (Lokantacı), Lahmî (Kasap), Muallim, Maşşât (Tarakçı), Kattân (Pamukçu), Şarabî (Eczacı), Tammâr (Hurmacı), İnebî (Üzümcü), Neccâr (Marangoz), Sukkerî (Şekerci), Semmâne (yağcı kadın), Saffâr (Safrancı),¹⁰⁰⁴ Müneccim, Sabbâğ (Kumaş boyacısı), Hadîdî (Demirci), Hintî (Buğdaycı) olarak meşhur olur;¹⁰⁰⁵ mensup oldukları şehirlere göre ise Halebî (Halepli), Bağdadî (Bağdatlı), Rakkî (Rakkalı), Sûrî (Suralı), Sûsî (Suslu), Tinnîsî (Tinnîsli), İskenderî (İskenderiyeli); İfrikî (İfrikyalı), Belhî (Belhli), Basrî (Basralı), Tüsterî (Tüsterli), Hamavî (Hamalı), Taberanî (Taberiyeli), Kayseranî (Kayseriyeli), Kudîsî veya Makdisî (Kudüslü) gibi nisbelerle anılırdı. Yahudiliğe sonrada girenlerin isimlerinden sonra “Yahudiliğe sonradan girmiş” manasına gelen ha-Ger ifadesini (Yuhanna ha-Ger gibi) kullanmak oldukça yaygındı.¹⁰⁰⁶

İslâm dünyasında Yahudi kızlara genelde Müslüman hem cinslerinin kullandığı Arapça isimlerin verilmesi tercih edilmiştir: *Ziyâ* (Işıl), *Süteyte* (Küçük Hanım), *Cemile* (Alımlı), *Kurretü’l-‘ayn* (Gözümün Nuru), *Benîne*, *Duhr* (Hazine), *Cevher*, *Hüseyne* (Güzeltik). Yahudi kadınlar arasında başına “Sitt” kelimesi getirilerek yapılan izafetler de oldukça yaygındı. *Sittü’l-küll*, *Sittü’l-hüsn*, *Sittü’l-Akrân*, *Sittü’l-münâ*, *el-Ceyyide*, *Sittü’l-ehl*, *Muhre*, *Fahr*, *Sittü’z-zamân*, *Sittü’r-rızâ*, *Sittü’d-dâr*, *Hanâ*, *Muazzeze*, *Sittü’l-muazzeze*, *Mahfûza*, *Hüsn*, *Ümmü’l-azîz*, *Seyide*, *Serve*, *Reyyise*. İslam devleti kademelerinde çalışan bazı aileler kızlarına *Sittü’l-küttâb*, *Riyâse*, *Kâide*, *Vezîre*, *‘Alem*; zengin tüccarlar *Sittü’t-tüccâr*; önde gelen aileler ise kızlarına *Fahr*, *Senâ*, *Medâlî*, *Sâde*, *Hâssa* veya *Mülûk* gibi isimler koymaktaydılar. Diğer yandan *‘Azîze*, *‘Afîfe*, *Tâhire* veya Yahudice karşılığı *Tahora*, *Kerîme* ve *Mevedde* gibi bir kıza yakışan bazı meziyetleri çağrıştıran isimler de konmuştur. *Rahel* ve *Ester* gibi Kitab-ı Mukaddes’te yer alan Yahudi büyüklerinin isimlerinin konması ise oldukça nadirdir.¹⁰⁰⁷ İslam dünyasında Yahudi kadınlar çoğunlukla kendi kültürlerine ait isimleri değil, yoğruldukları Arap kültürüne dair isimleri kullanmayı tercih etmişlerdir.¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰¹ Dokümanlar için bkz. Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 33; Goitein, “Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.”, *JESHO* 9 (1966), s. 35; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 7. Başka örnekler için bkz. Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 519; XI (1899), s. 308; XII (1900), ‘Supplement to 20’, s. 198.

¹⁰⁰² Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 24.

¹⁰⁰³ Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 527; 524; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 606.

¹⁰⁰⁴ Sırasıyla bkz. Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. XI (1899), 116, 131, 145, 148, 604, 619, 622, 488, 306, 320, 322, 329.

¹⁰⁰⁵ Sırasıyla bkz. Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. . XII (1900), ‘Supplement to 20’, s. 198, 205, 127, 128.

¹⁰⁰⁶ Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 523.

¹⁰⁰⁷ Örnekler için bkz. Steinschneider, “An Introduction...”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 524, 539; XI (1899), s. 330; Golb, “Legal Documents from the Cairo Genizah”, *JSS* 20 (1958), s. 29-30, 87. dipnot; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 317, 466, 129. dipnot; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 39, İng. trc. 42; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 182, işaret edilen dokümanlar.

¹⁰⁰⁸ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 315.

Bereke, Büşr, Hîbe, Selâme, Se'âde, Bekâ, Halîfe ve Zeyn gibi isimler ise hem kızlara hem de erkeklere konmaktaydı.¹⁰⁰⁹ Kızlara ninelerin ismini vermek oldukça yaygın bir âdetti.¹⁰¹⁰

d. 4. İlk Oğul (Behor)

Yahudi ailelerde erkek çocukların, erkek çocuklar arasında ise ilkinin farklı bir yeri vardı. “Behor” adı verilen ilk erkek çocuk, Tanrıya adanmış kabul edilirdi.¹⁰¹¹ Tanrı katında değerli kabul edildiği için de babasının mirasından (annesinin değil) diğer erkek kardeşlerine nazaran iki kat daha fazla pay (*behor le-nahala*) alırdı. Tesniye kitabında birden fazla evlilik durumunda ilk oğul nefret edilen hanımdan doğsa dahi, hakkının çiğnenmemesi emredilir.¹⁰¹² Bu hususa Abbasîler döneminde ortaya çıkan Karaî mezhebi ve mezhebin bir kolu kabul edilen Bünyamin en-Nihavendî tarafından özellikle vurgu yapılmıştır.¹⁰¹³ Sura gaonlarından Sar Şalom’a (848-853) iki hanımı ve bu hanımlarından da birer oğlu olan birinin mirasının taksimi konusunda sorulmuş; gaon “ilk oğulluk hakkı”nın (behor) ancak tek evliliklerde gözetileceğini; birden fazla evliliklerde bu durumun geçerli olmadığını belirtmiştir.¹⁰¹⁴ Mezheplerin ve gaonların bu konuya değinmeleri aynı zamanda aile fertleri arasında miras kavgalarının da yaşandığını göstermektedir. Fatimîler döneminde Yahudiler, ölümünden sonra bu şekilde herhangi bir miras kavgasına mahal bırakmamak için daha hayatta iken malının yarısını ilk oğluna hem bet din hem de İslam mahkemesi huzurunda devrediyordu. Goitein, Geniza dokümanlarında, bir babanın ilk doğan oğluna bir evini ya da bir gayr-ı menkulünün yarısını sattığına dair yer alan belgelerin kağıt üzerinde olduğunu belirtmekte; işi hukukuna uydurmak için kaleme alınan bu belgelerle baba ilk oğluna Yahudi hukukuna göre terettüp eden hisseyi vermiş ve ölümünden sonra da mirastan alacağı payla Yahudi hukukuna göre mirasını paylaşmış olduğunu söylemektedir.¹⁰¹⁵

Ancak ilk oğulluk konusunda nimet-külfet dengesi de gözetilmiştir. Yine Yahudi hukukuna göre babanın mirasından iki kat fazla alan ilk oğul, ölümünden sonra aile reisi kabul edilmiş; diğer kardeşlere nazaran babanın borçlarının da iki kat fazlasını ödemek ve annesine ile kız kardeşlerine bakmakla da mükellef tutulmuştur.¹⁰¹⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere, ilk doğan erkek çocuk (*ben behor*) Tanrı’ya adanmış kabul edilmekteydi. Yahudilikte bu anlayışın kökeni Mısır’dan çıkışa dayanmaktadır. Mısır’da İsrailoğulları’nın çıkışına izin verilmeyince halk değişik musibetlere duçar olmuştu.¹⁰¹⁷ Tevrat’a göre bu musibetlerin sonuncusu ise Mısır’da insandan hayvana kadar “ilk doğan her erkek canlının ölmesi” (*makat behor*) idi. Ancak

¹⁰⁰⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 318.

¹⁰¹⁰ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 319.

¹⁰¹¹ Bkz. Çıkış, 11/4; 12/12.

¹⁰¹² Bkz. Tesniye, 21/15-17; B.T., B.B. 122b-123a; Bek. 46a, 47b.

¹⁰¹³ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

¹⁰¹⁴ Responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 199. Ginzberg gaonun bu görüşünü Ket. 90a’ya dayandığını belirtmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, s. 190.

¹⁰¹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 399.

¹⁰¹⁶ B.T., B.B. 124a; Ket. 68a-b. Günümüzde 5725 sayı ve 1965 tarihli yasa ile İsrail’de ilk doğan erkek çocuklara bu özelliklerinden dolayı herhangi bir ayrıcalık tanınmamaktadır. Bilgiyi veren Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri ve avukat arkadaşına teşekkür ederim.

¹⁰¹⁷ Mısırlıların duçar olduğu musibetler için bkz. Çıkış, 7-10. bap. Bunların bir kısmından Kur’ân’da da bahsedilmektedir. Bkz. A’râf, 7/130-135; İsrâ, 17/101-103.

bu musibetten kurtulanlar ise Tanrının buyruğu üzere kestikleri kurbanın kanıyla evlerinin kapılarını işaretleyen Yahudi aileler olmuştu. İşte bu olayın anısına Tanrı Yahudi ailelerden ilk doğan erkek evlâdın kendisine adanmasını emretmişti.¹⁰¹⁸ Mısır'dan çıkış sonrasında ibadet esasları tanzim edilmiş, o dönemde kurulan seyyar (çadır/mişkan) mabette hizmet görevine Levi ve Kohenlerin tayin edilmesiyle, ilk doğanların bu din adamlarına ödenecek 5 şekellik bir fidyeye ile azat edilmesi emredilmişti.¹⁰¹⁹ O dönemden itibaren ilk doğan erkek çocuklar kohene verilen 5 şekel fidyeye ile bu dinî mükellefiyetten kurtulmuş oluyorlardı.

d. 5. İlk Oğulun Azadı (Pidyon ha-Ben)

Yahudilikte ilk oğulun (behor) fidyeye törenine *Pidyon ha-ben* adı verilmektedir. İslam öncesi dönemde olduğu gibi İslamî dönemde de bu tören oğlan çocuğunun doğumunun 31. gününde yapılmaktaydı. Pidyon ha-ben'in yapılması için, doğan erkek çocuk, evlenilen kadının ilk bebeği (babanın ilk çocuğu olmayabilir) ve normal yollarla doğmuş olmalıydı. Şüpheli durumlarda, daha önce bir kız doğması ya da kadının düşük yapması durumunda, sonradan doğan erkek dahi olsa bu tören yapılmazdı. Ayrıca kız ya da erkek, Kohen ve Levi ailesine mensup çocuklara da pidyon ha-ben töreni yapılmazdı. Çocuğu babasından satın alan kimse bir kohen olmalıydı. Ancak kohenin dindar ve bilgili (*talmid haham*) olması tercih sebebi idi. Bu seremoni sırasında Yahudilikte cemaatin teşkili için gerekli asgari sayı olan en az 10 kişinin de (minyan) bulunması gerekirdi.¹⁰²⁰

Günümüzde olduğu gibi eskiden de bu âdete oldukça riayet edilirdi. İslamî dönemde kaleme alınan bir Yahudi hukuk kitabında Pidyon ha-ben töreni hakkında kıymetli bilgiler verilmiştir. Söz konusu kitapta yer alan bilgiye göre törenin yapılacağı eve gelen kohen erkek çocuğu kucağına alır ve üç kez şöyle derdi: “*Sen anne karnında iken seni yaratanın hükmü altında idin. Şimdi ise bizim hükmümüz altındasın. Ebeveynin, fidyeni verip sorumluluğunu üzerine alacaklar.*” Daha sonra kohen cemaate yönelerek üçüncü tekil şahıs sigası ile şunları söylerdi: “*(O) behor Mabed'e Tanrı'nın emri üzerine tahsis edilmişti. Ancak şimdi ebeveyni fidesini ödeyerek bizim hükmümüzden çıkarıp behoru kendi üzerine almışlardır. Artık behor ebeveyninin hükmündedir.*”¹⁰²¹ Çocuk altın ve gümüş karşılığında; ancak bunlar nakit olarak değil de kaşık vb. ev eşyası şeklinde kohenden satın alınırdı. Kohen daha sonra bu aletleri sembolik bir ücret karşılığında anne ve babaya tekrar satar; aldığı parayı da fakirlere dağıtırdı.¹⁰²²

İslamî dönemde ortaya çıkan Karaîler ise bu âdete şiddetle karşı çıkmışlardı. Kirkisanî, Anan ben David'in görüşleriyle Rabbanîler arasındaki en önemli farkın “ilk

¹⁰¹⁸ Bkz. Çıkış, 11/4 vd.; 12/12 vd.; 13/1-2, 12.

¹⁰¹⁹ Levi ve kohenlere hizmetlerin verilmesi için bkz. Sayılar, 18 bap. İlk doğanların 5 şekel fidyeye ile azadı için bkz. Sayılar, 18/15-16.

¹⁰²⁰ Pidyon ha-ben'in kurallarıyla ilgili detaylar için bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 14-16; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 180 vd.

¹⁰²¹ Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 15.

¹⁰²² Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 16, 27-28.

oğul” konusunda olduğunu belirtir.¹⁰²³ Daniel Kûmîsî ise ilk oğul kuralının sadece Mabel’in ayakta olduğu zamanlarda geçerli olduğu görüşündedir.¹⁰²⁴

d. 6. Kız Çocukları

Goitein, inceleme fırsatı bulduğu pek çok doküman arasında kız çocuğu olan bir babanın, erkek çocuğu olduğunda yapılan tebrik gibi bir tebrikle kutlanmadığını belirtir. Fatimîler döneminde Yahudiler kız çocuğu olan bir babayı “Anasının başı kurtulmuş” (Halas ümmühâ) şeklinde tebrik ederlerdi.¹⁰²⁵ Benzer düşünce kadın olmalarına rağmen erkek yerine kız doğuran annelerde de vardı. Uzakta olan bir baba, kız çocuğu doğurmasından dolayı üzülen hanımını şu sözleriyle teselli eder: “*Ey Sittülfadl! Bırak üzüntüyü, boş ver. Ben doğan çocuğumdan dolayı mutluyum. Kız doğdu diye, çocuğumdan nefret mi edeceğim!? Allah korusun...Bu senin için de benim için de bir uğur olur inşallah...*”¹⁰²⁶

Bir kız çocuğu öldüğünde ise, Allah’ın onun yerine gülbüz erkek çocukları vermesi şeklinde aileler teselli (taziye) edilirdi.¹⁰²⁷

Kız çocuklarının eğitime erkek çocuklar kadar önem verilmezdi. Talmud’ta erkekler çocukların “öğrenmek”, kızların ise “dinlemek” için var oldukları belirtilir.¹⁰²⁸ Bu anlayıştan dolayı Abbasî ve Fatimîler döneminde kız çocuklarına sadece ibadetlerde okuyacakları kadar İbrânîce dualar öğretilirdi. Yahudi kızların çoğunluğu okuma yazma bilmezlerdi.¹⁰²⁹ XI. asra ait bir dokümanda yetim iki kızın vesayetini üstlenen biri cemaat liderine (Nagid) müracaat ederek temel dinî eğitimlerinin verilmesini rica etmiştir: “*Lütfen, bu kızlara (günlük hayatta okuyacakları) dualar (tefilot) öğrettirin! Dört ayaklılar (hayvan) gibi büyümesinler. Şema’yı bile bilmeyen birileri olmasınlar.*”¹⁰³⁰

Karaîlerde de Rabbanîler gibi erkek çocukların ayrı bir yeri vardı. Hatta bu hukuka da yansımıştır. Karaîlerde bir kadınla doğum sonrası cinsel ilişkiye girilebilmesi için erkek çocuk doğurursa 33 gün, kız çocuk doğurursa 66 gün beklenmesi gerekirdi.¹⁰³¹

Erken evlenmeler nedeniyle fazla eğitim alma imkânı olmayan kız çocuklarının yoğun dinî bilgidен ziyade, dindar ve güzel ahlâk sahibi biri olmasına önem verilmişti.¹⁰³² Kız çocuklarının yetiştirilmesi annelere tevdi edilmişti. Başta Amram, Tisameh ve Şerira Gaon olmak üzere çoğu gaon kızların eğitimini, ihtiyaçlarını en iyi bilenler olduğu için annelerinin vermesi gerektiğini belirtmişlerdir. Abbasî Yahudilerinin konuyla ilgili bir de atasözü vardı: “*Kızın yeri, anasının yanı*” (*Bat etsel*

¹⁰²³ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, s. 13, İng. trc. Nemoy, s. 329.

¹⁰²⁴ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 54.

¹⁰²⁵ İfadelerin geçtiği doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 474, 19. dipnot.

¹⁰²⁶ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 228.

¹⁰²⁷ Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 227-228.

¹⁰²⁸ B.T., Hag. 3a.

¹⁰²⁹ Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 115; Ashtor, “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...”, *Mahanayim* 108 (1966), s. 31;.

¹⁰³⁰ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

¹⁰³¹ Bkz. Poznanski, “The Karaite Literary Opponents of Saadia Gaon in the Eleventh Century”, *JQR* 19 (1907), s. 74-75.

¹⁰³² Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 164.

ha-em). Din adamları istikbalin ev hanımları olan kız çocuklarına anneleri tarafından biçki, dikiş-nakış, yemek ve ev idaresi gibi pratik hayata yönelik bilgilerin muhakkak öğretilmesini emretmişlerdir.¹⁰³³ Bunun yanında kız çocuklarına günlük hayatlarında kendilerine lazım olacak yerel dilin (Arapça) öğretilmesi bilhassa teşvik edilmiştir.¹⁰³⁴ Kız çocuklarının 12 yaşını doldurduktan sonra ergen olduğu ve bu günden itibaren her türlü dinî emirle mükellef olduğu belirtilir.¹⁰³⁵ Kızların evlilik öncesi, erkeklerle hemhal olmaları asla tasvip edilmezdi. Genizada yer alan bir mektupta ölüm döşegindeki bir anne, kız kardeşine yaptığı vasiyette bu konuyu özellikle tasrih eder: “...*Sana en önemli vasiyetim şudur ki, küçük kızıma muhakkak Tevrat’ı öğret! Bu konuda gösterebileceğin bütün gayreti göster. Ve lüften evleninceye kadar da onun herhangi bir erkekle beraber olmasına asla müsaade etme!*” Bu sebeple kızların herhangi bir fitneye düşmemesi için bir an evvel evlendirilmesi yaygın bir anlayış ve uygulama idi.¹⁰³⁶

e. Aile İçi Anlaşmazlık ve Kadına Şiddet

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudi ailesi çekirdekten ziyade, birkaç ailenin bir arada yaşadığı kalabalık aile şeklinde idi. Gelinler çoğunlukla, kocasının evinde ve kayınvalideleriyle ikamet ederlerdi.¹⁰³⁷ Ancak bu konuda bazı istisnalar da yok değildi. Genizada yer alan bir evlilik sözleşmesinde, kayınpederinin evine yerleşecek bir damat, kendisi istediği sürece kayınpederinin evinde kalacağını sözleşmeye koymuştu.¹⁰³⁸ 1107 tarihli bir başka dokümanda damat, kızlarından başka bakacak kimseleri olmayan yaşlı kayınpederinin evine yerleşmeyi kabul ettiği belirtilir.¹⁰³⁹ XI. asra ait bir başka dokümanda ise Sittüdehlâl isimli kızın kocası, yıllık 6 dinar kira karşılığında kayın pederinin evinde oturmayı kabul ettiği kayıtlara geçmiştir.¹⁰⁴⁰ Diğer yandan hanımının annesini de yanına alıp beraber yaşamayı kabul eden damatlar da vardı. 1100 tarihli Fustat’ta yazılan bir evlilik mukavelesinde kızın annesini de yanına alabileceği, damat tarafından kabul edilmiştir.¹⁰⁴¹

Günümüzde olduğu gibi, o dönemde aynı çatı altında yaşayan Yahudi ailelerinde de bir takım anlaşmazlıklar eksik değildi. Bunlar arasında yine günümüzde olduğu gibi gelin-kaynana kavgaları başı çekerdi. Konuyla ilgili Geniza dokümanlarına bazı örnekler girmiştir. Bir dokümanda gelin, vardığı günden itibaren kaynanasıyla yıldızının barışmadığını şu sözlerle açıklar: “...*Çok geçmeden kaynanam kuyumu kazmaya başladı. Kimseyle görüşmeme izin vermiyor. Oğlunu da yalan yanlış bilgilerle aleyhime dolduruyor. En ufak bir tartışmada bile bana: ‘Defol git! Adı çıkmış anan gibi olacaksan ol!’ diyor.*”¹⁰⁴²

¹⁰³³ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 163-164.

¹⁰³⁴ Baskin, “Hinuh Naşim Yahudiyot...”, *Pe’amim* 82 (2000), s. 31; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 183, 303.

¹⁰³⁵ Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

¹⁰³⁶ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 164.

¹⁰³⁷ Friedman, “The Ethics of Medieval Jewish Marriage”, s. 90; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 69, 86.

¹⁰³⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 154.

¹⁰³⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 90.

¹⁰⁴⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 144.

¹⁰⁴¹ Bkz. Weiss, “Amendments to Marriage Contracts...”, s. 100 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 101.

¹⁰⁴² Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 187.

Ancak her gelinin kaynana baskısını sineye çekmediği anlaşılmaktadır. 1118 tarihli bir dokümanda Sittünneşeb isimli gelinin kaynanasından bıktığı için ayrı bir eve taşındığı belirtilmektedir. Dokümandaki bilgiye göre düğün sonrasında kaynana ve görümcelerle yaşanan geçimsizlikten ötürü damat gelini ayrı bir eve taşımak zorunda kalmıştı. Fakat bir süre sonra ailesiyle karısı arasında kalan damat hastalanmış; durumun daha da kötüye gitmesini önlemek için gelin, amcasının aracılığıyla ancak bazı şartlarla tekrar eski evine dönmeyi kabul etmişti. Yapılan anlaşmada gelin, kaynananın bulunduğu katta değil, evin avluya bakan bir odasında kalacak; kaynana ve görümceler ise evin dışarıya bakan kısmındaki odalarda ikâmet edecek; görümcelerden hiçbiri gelinin bulunduğu kata çıkmayacak; mutfak ayrı olacak ve herkes kendi yemeğini kendisi yapacak; eğer bu şartlara uyulmazsa damat ailesinden uzak başka bir daireye taşınacak ve 50 dinar Fustat'taki fakirlere dağıtılacak.¹⁰⁴³

1135 tarihli bir başka dokümanda ise damat annesinin, kız kardeşlerinin ve diğer akrabalarının karısının yanına girmeyecekleri ve onu rahatsız etmeyecekleri konusunda taahhütte bulunmuş; buna karşılık gelin de onun izni olmaksızın evinden dışarı çıkmamaya söz vermişti.¹⁰⁴⁴ Bir başka evlilik mukavelesinde ise gelin daha başlangıçta kocasına, kayınpederi ve kayınvalidesiyle geçinememesi durumunda ayrı ev açma şartı koşmuştu.¹⁰⁴⁵

1179 tarihli bir dokümanda da gelinin babası, kızının kaynanasından uzak bir başka eve taşınması konusunda bet dine müracaatta bulunduğu ve bet dinin de bu müracaatı kabul ettiği belirtilir. Ancak damat kızı ailesinden uzak bir başka eve taşınmayı, (belki de ailesinin baskısıyla) mobilyaların yeni eve götürülmemesi şartıyla kabul etmişti.¹⁰⁴⁶ Bir Geniza dokümanında kızının, damadı ve ailesinden zulüm gördüğünü belirten bir baba, bet din başkanına bir mektup yazarak, kızına yardım etmesi talebinde bulunur: “Kızımın durumunu biliyorsun! Ne yapılması gerekiyorsa lütfen yap! (*'Ase ke-hohmeteha*).”¹⁰⁴⁷

Karısına ailesi tarafından kötü muamele edilmesine rağmen, onu ailesiyle beraber yaşamaya zorlayan kocalar da vardı. 1081 tarihli bir dokümanda, kocası Süleyman b. Hani ve ailesini bet dine şikâyet eden talihsiz bir gelin, kocasının kendisini hep aşağılayıp “alçak” diye hitap ettiğini; görümcenin tekme tokat kendisini dövdüğünü; kayınpederinin de her karşılaşmasında kendisine hakaret ettiğini dile getirir. Kadının başına gelenler bundan ibaret değildir. Kocasının her fırsatta kendisini ikinci bir evlilikle tehdit ederek evden attığını belirten kadın, kocasının eve bir ebe getirerek kendisinin bir başkasıyla beraber olup olmadığını dahi kontrol ettirdiğini, ancak Allah'ın izniyle ebenin “böyle bir durum vaki değil” diyerek kendisini temize çıkardığını sevinerek anlatır.¹⁰⁴⁸ Bir başka dokümanda kuma tehdidinin gerçekleştirildiğini görüyoruz. Üzerine kuma gelen bir kadın annesine yazdığı mektupta

¹⁰⁴³ Olay için bkz. Weiss, “Amendments to Marriage Contracts...”, s. 104 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 105-106.

¹⁰⁴⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 174.

¹⁰⁴⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 143.

¹⁰⁴⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 175.

¹⁰⁴⁷ Horowitz, “ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

¹⁰⁴⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 175.

ruh halini şu sözlerle açıklar: “Çok kaygılıyım... Gece gündüz oruç tutuyor ve ağlıyorum. Yaşayan bir ölü gibiyim.”¹⁰⁴⁹

Yahudi kadınına yönelik şiddet, üzerine kuma getirme ve hakaretle sınırlı değildi. O dönemde Yahudi kadınlar fiziksel şiddetten de nasibini almıştır. Yahudilikte boşama hakkı olmayan kadının kocası tarafından sürekli dövülmesi durumunda bet dine müracaat ederek boşanma talebinde bulunabileceği kabul edilmiştir.¹⁰⁵⁰ Talmud’ta kocasına karşı gelen serkeş kadınla ilgili farklı tavırdan bahsedilir. Talmud rabbileri serkeş kadının ketubasından haftada 7 dinar (denarı) eksiltilmesi gerektiğini belirtir. Serkeş kadınlarla ilgili bir başka uygulama da kadına ait bir eşyaya el koymaktır. R. Zevid, serkeş kadının kıymeti yüksek ipek şalının alınmasını emretmiştir.¹⁰⁵¹ Kadının dövülmesi konusunda Abbasîler döneminde kaleme alınan *Halakot Kitsuvot* isimli fetva kitabında Sura gaonlarından Yahuday’ın (757-761) bir fetvası vardır. Gaon, kocasına karşı vazifelerini sıraladıktan sonra, kadının kocasına asla sesinin yükseltmeyeceğini belirtir ve ilave eder: “Kocasını dövse dahi, edepli kadınların yaptığı gibi sesini asla çıkarmamalıdır.”¹⁰⁵² Kadının ev işlerini yapmaması ya da kocasına karşı gelmesi durumunda dövülmesi konusunda cevaz verilmiştir.¹⁰⁵³ Pumbedita gaonu R. Paltay’a (842-857) ait bir fetvada aile içi kavgalarda, huzursuzluk yaratanın kadın olması durumunda, evlilik sözleşmesindeki vaat edilen mehirden hiçbir şey alamayacağını belirtir. Ancak geçimsiz tarafın erkek olması halinde bu payın tamamını alabilmektedir.¹⁰⁵⁴ Dayak yiyen kadınlarla ilgili bir başka fetva da müellifi meçhul bir responsada yer almaktadır. Irak bölgesine ait bu responsada kendisine “kadının dövülmesi” konusu sorulan bir gaon görüşlerini şöyle açıklar: “Bir erkeğin karısını dövmesi ve yaralaması sorusuna gelince; karısını döven bir erkek durumuna göre malî bir cezaya çarptırılır. Kadın, kocasından aldığı bu parayı, kocasının rızası olmadan bir başkasına veremez; ancak kendisi için istediği şekilde harcar. Kadınla erkeğin arasını bulmak en iyisidir. Fakat, erkek kesinlikle get vererek karısını boşamaya zorlanamaz.”¹⁰⁵⁵

Kadının dövülmesi konusunda Mısır ve Kuzey Afrika bölgesindeki bet dinler Irak bölgesine nazaran daha duyarlı idiler. XI. asır İspanyol din adamlarından Samuel ha-Nagid konuyla ilgili şunları söyler: “Sana üstün gelmeye çalışan karını döv.”¹⁰⁵⁶ Ancak bu tavır, Samuel ha-Nagid’in şahsi bir görüşü gibidir. X. asrın sonu ile XI. asrın başlarında R. Yosef b. Avitur konuyla ilgili şunları söyler: “Erkeğin karısını birkaç kez dövdüğüne dair şahitler varsa, bet din ve cemaatin büyükleri erkeği çağırmalı ve uyarmalıdır: ‘Karını dövemezsin! Tekrar böyle bir şeye kalkışırsan, kadına evlilik

¹⁰⁴⁹ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

¹⁰⁵⁰ Schechter-Amram, “Divorce”, *JE*, IV, s. 625.

¹⁰⁵¹ B.T. Keth. 63a-b.

¹⁰⁵² Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 185; *Halakot Kitsuvot*, nşr. Y. Miller (Achter Bericht içinde), Hochschule, Berlin 1890, s. 10’dan naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 54.

¹⁰⁵³ Gaon adına R. Nissim tarafından yazılmış bu fetva için bkz. Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

¹⁰⁵⁴ Maharam b. Baruh, *Responsa*, Cremona 1557’den naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

¹⁰⁵⁵ *Responsa of the Geonim*, Koronil edition: Vienna 1871, sec. 44’ten naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

¹⁰⁵⁶ Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

*sözleşmesindeki haklarıyla beraber boşanma hakkı verilecektir...’ Kadının dövülmesi konusunda tekrar şikayet yaşanırsa, bu kez eve bir gözlemci konur; bu gözlemci dövme işinin tekrarlandığını haber verirse, kadına ketubadaki hak ettiği pay verilir.”*¹⁰⁵⁷ Bu uygulamanın benzerini bir Geniza dokümanında da bulmaktayız. XI. asra ait bir dokümanda Mısır’da bir kohenin karısını dövmesi, aşağılaması ve bir de kendisinden para aşırarak itham etmesi üzerine, bet dine çağrılarak önce uyarıldığı; davranışının tekrarı durumunda müeccel mehrin bet din eliyle tahsil edilerek kadının boşanacağı belirtilmiştir.¹⁰⁵⁸ Benzer bir ihtar Mısır’da yaşayan Dimaşklı bir adama da yapılmıştır. 1252 tarihli bir dokümanda karısını aşağılayan, hakaret eden ve döven biri bet din tarafından çağrılarak karısını boşamaya ve 70 dinarlık müeccel mehri ödemeye zorlanmış; ancak devreye cemaat büyüklerinden Muhriz b. Tahir girerek kocadan bir daha bu tür davranışlarda bulunmaması sözü alması üzerine, bet din kararından vazgeçmişti.¹⁰⁵⁹

Maimonides de karısını döven ve yaralayan (*haval*) bir erkeğin bu davranışının maddî bir tazminatla cezalandırılmasını; kadına ait mallardan erkeğin faydalandırılmamasını; kadının erkekten aldığı parayı da kocasının istemediği yerler de dahil, istediği gibi harcayabileceğini belirtir ve gaonların görüşünün bu şekilde olduğunu da tasrih eder. Ancak, Maimonides ev işlerini yapmayan bir kadının dövülmesinin hukuken caiz olduğunu belirtir.¹⁰⁶⁰

Goitein, Geniza dokümanlarından hareketle İslamî dönemde, özellikle de aşağı tabakadaki ailelerde kadınları dövmenin oldukça yaygın olduğunu belirtir. Bunun sebebini de küçük yaşta evliliğe ve ekonomik sıkıntılara dayandırır. Konuyla ilgili bazı örnekler Genizaya da yansımıştır. Mısır Yahudi cemaati başkanı Matsliah’a (1127-1138) yazılan bir mektupta, koca sinirinden ve dayağından bıkan bir kadın cemaat liderinden şöyle yardım ister: “Allah’ın adıyla...Yeşiva başkanı Efendimiz Matsliah’a selam olsun...15 yıldır evli olan bu kulunuz kocasından hiçbir şey görmedi. Kocas, hamama gitmesi için 1 kuruş dahi vermedi. Bana ne giyecek aldı ne de eşya. Bana kızmasından ve beni tartaklamasından bıktım usandım. Bana ‘özgürlüğünü al, çek git’ deyip duruyor. Bana yaptıklarından dolayı Allah belasını verir inşallah. Ancak (kocam olacak o) adam, benim ketubada yazılı payımı muhakkak ödemeli. 15 yıldır dayağından bıktım, usandım. Önce Allah’a sonra size güveniyorum. Bir köleyim. Bu köleyi lütfen azat edin (iftidâ) efendim!”¹⁰⁶¹

Bu yaygınlıktan olsa gerek kocanın dayak atmaması konusu düğünden önce yapılan mukavelelere de yansımıştır. 1052 tarihli bir dokümanda Rabbanî kız evi, evlilik mukavelesine Karaî damada gelini dövmeyeceğine dair bir şart koşmuş ve bunu da mukaveleye koymuştu.¹⁰⁶² 1141 tarihli bir dokümanda yer alan bilgide Ebü’l-Mufaddal isimli damada kızı dövmemesi, onu aşağılamaması ve babasının evinden

¹⁰⁵⁷ *Şa’arey Tisadek*, part IV, chapter 4, sec. 42’den naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 56.

¹⁰⁵⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

¹⁰⁵⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

¹⁰⁶⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 185; Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 56.

¹⁰⁶¹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 186.

¹⁰⁶² Mann, *Texts and Studies*, II, s. 171.

getirdiklerini rızası dışında almaması daha başlangıçta şart koşulmuştu.¹⁰⁶³ Benzer bir şart aynı asra ait bir başka dokümanda, gelin Sittüddellâl tarafından koşulmuştur.¹⁰⁶⁴

Goitein, Yahudi toplumunun orta tabakasına mensup aileler arasında şiddet olayına dair Genizada sadece bir örneğe rastladığını belirtir. 1100 tarihli, Fustat bet dininde yazıldığı anlaşılan bir dokümanda, erkek karısına daha önce bulunduğu davranışlarda bulunmamayı yazılı bir belge ile tekeffül etmektedir: “...Lütfen söyleyeceklerimi yazın ve belgeyi imzalayarak eşim Şlomo’nun kızı Sittüddâr’a verin: Ben, Avraham b. Hananel, sizin huzurunuzda hiçbir etki altında kalmadan beyan ederim ki, karımın rızası olmadan uzak bir yolculuğa çıkmayacağım. Onunla evli kaldığım müddetçe ikinci bir eş almayacağım. *Onu asla dövmeyeceğim ve ona asla zarar vermeyeceğim.* Söylediklerime mugayir bir davranış içerisine girersem Fustat’taki iki sinagoga 40 dinar vermek boynumun borcu olsun...”¹⁰⁶⁵

Yukarıda anlatılan örneklerden anlaşıldığı kadarıyla İslamî dönemde hanımlarını sık sık döven ve yaralayan kocalar maddî bir tazminatla cezalandırılmışlardır. Kadının sık sık dövülmesine karşın, kocasından ayrılma talep etme hakkı konusunda din adamları arasında görüş farklılığı olsa da ev işlerini yapmayan kadının dövülmesi konusunda görüş birliği var gibidir. Kadının aile içi şiddette boşanabilmesi için, önce erkeğin uyarılması, sonra da güvenilir bir gözlemcinin dövme işinin tekrarına şahadetinden sonra müsaade edilmiştir.

3. Ailenin Dağılması

a. Boşanma (Giruşin)

Yahudilikte boşama ve boşanma hukukî olarak kabul edilmekle beraber,¹⁰⁶⁶ Tanrı tarafından hoş karşılanmayan bir davranış olarak görülmüştür.¹⁰⁶⁷ Talmud’ta bir boşanma durumunda mezbahın gözyaşlarına boğulduğu belirtilir.¹⁰⁶⁸ Kitab-ı Mukaddes’teki prosedüre göre boşama işi oldukça basittir: erkek istediği zaman karısını boşayabilir (*gareş*) ve onu babasının evine gönderebilir (*saleah ve hozi*).¹⁰⁶⁹ Yine Kitab-ı Mukaddes’te erkeğin karısında hoşlanmadığı bir şey (*ervat davar/ערוֹת דבֶּרֶר*) bulduğunda onu boşayabileceği belirtilmiştir.¹⁰⁷⁰ Ancak boşama Tanrı tarafından hoş karşılanmayan bir tavır olduğu için din adamları mümkün olduğunca erkek ve kadının arasını bulmaya gayret ederlerdi. Fatımîler döneminde ait bir Geniza dokümanında bet din, arası açık çiftin arasının bulunması için bir görevlisine emreder: “*Yanına sözü dinlenen cemaat büyüklerinden birini al ve kadına git. Konuş ve kadını (boşanmaması konusunda) ikna et. İnşallah araları düzelir.*”¹⁰⁷¹

¹⁰⁶³ Doküman için bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.

¹⁰⁶⁴ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 144.

¹⁰⁶⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

¹⁰⁶⁶ Levililer, 21/7; 22/13; Tesniye, 22/19.

¹⁰⁶⁷ Malaki, 2/16.

¹⁰⁶⁸ B.T., Git. 90b.

¹⁰⁶⁹ Tesniye, 21/14; Levililer, 21/7; Hezekiel, 44/22; Tesniye, 24/2; Ezra, 10/3; M., Tev. 14:1

¹⁰⁷⁰ Tesniye, 24/1.

¹⁰⁷¹ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 260.

Abbasîler döneminde Rabbanîlik içerisinde itizalî bir hareket başlatan Ebû İsa el-İsfahanî, Sadukî Yahudiler ve Hristiyanlar gibi boşanmayı yasaklamıştı.¹⁰⁷² Ancak diğer Yahudilerde boşanmak meşru kabul edilmektedir. Yahudilikte boşama hakkı sadece erkeğe verilmiştir. Mişna'da, kadının rızası olmasa da erkeğin onu istediği zaman boşayabileceği belirtilmiştir.¹⁰⁷³ Ancak erkeklerin fizikî rahatsızlıkları veya demircilik, boyacılık ya da debbağlık gibi tiksinti veren işlerle meşgul olmaları durumunda, dinî otoriteler tarafından erkeğin karısını boşamaya zorlanabileceği de ifade edilmiştir (*kofin oto le-hotsi*).¹⁰⁷⁴

Talmud'ta erkeğin karısında bir takım bedensel kusurlar bulması ya da müzmin bir hastalığın teşhis edilmesi durumunda karısını boşayabileceği belirtilmiştir. Kadının vücudunda (köpek ısırığı vb.) kalıcı izlerin olması; ağız, ter vb. kötü koku saçması; yaşlılık; sara, cüzam vb. bulaşıcı ve müzmin hastalıklar; bed seslilik; memelerinin orantısız olması gibi kusurlara sahip olması durumunda kadının boşanabileceğine cevaz verilmiştir.¹⁰⁷⁵ Mişna'ya göre erkek, kızla sağlıklı olduğunu zannederek evlenir; kızın evlilik sonrasında hastalığı ortaya çıkarsa, kocanın bunu ketubasını vermeksizin boşayabileceği belirtilmiştir.¹⁰⁷⁶ Müzmin hastalığın erkekte olması durumunda ise bet din, erkeği çağırarak onu karısını boşamaya zorlardı.¹⁰⁷⁷

Bu tür olaylardan dolayı yaşanan bazı sıkıntılar Abbasî dönemi responsalarına da yansımıştır. Sura gaonlarından Moşe'ye (825-828) ait bir responsada evlilik öncesinde kızın hasta olduğu fark edilememiş, evlilikten bir müddet sonra (*tilat zıman*) kızın verem (*hulin*) ve tahammül edilemez bir kokuya sahip olduğu ortaya çıkmıştı. Gaon kızın ailesinin, damatlarından kızlarını tedavi ettirmesini isteme hakkına sahip olduğunu belirtmiştir. Karısını boşamaz ya da boşamak istemezse, kadına babasının evinden getirdiği her şeyi kuruşu kuruşuna (şekel) ödemesini ve kızın bakımını annesine tevdi etmesini istemiştir. Kızın malı iade edildiği için, babasının evinde olduğu müddetçe de nafakası kocası tarafından karşılanmayacaktır. Kocanın karısını boşaması durumunda ise, kocanın ödeme mükellefiyeti doğacağını belirten Abbasîler dönemi din adamı Moşe Gaon, kadına ketubasında yazılı olan her şeyi tastamam ödemesini, ayrıca ekonomik durumuna göre kadına bir de ek nafaka vermesini emreder. Ancak bu şartlarla kadına boşama belgesinin (*get*) verilebileceğini belirtir ki,¹⁰⁷⁸ gaonun bu fetvası Talmud'un konuyla ilgili görüşünden farklılık arz etmektedir.¹⁰⁷⁹

Kadının hasta olması nedeniyle yapılan boşamalar Geniza dokümanlarında da yer almaktadır.¹⁰⁸⁰ Yahudilikte kadının kısır olması da boşama sebebidir.¹⁰⁸¹ Abbasîler döneminde böyle bir şikayet gaonluk makamına yansımış; gaon da erkeğin kadından

¹⁰⁷² Kirisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, s. 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.

¹⁰⁷³ M. Yeb. 14:1.

¹⁰⁷⁴ M. Ket. 7:9-10; Bloch, *Jewish Customs*, s. 44.

¹⁰⁷⁵ B.T., Ket. 75a-b; 77a. Talmud'ta kadının küçük memeli olması, göğüs aralarının bir karış veya daha fazla açık olması şeklinde ifade edilmiştir.

¹⁰⁷⁶ Bkz. B.T., Ket. 72b.

¹⁰⁷⁷ B.T., Ket. 77a.

¹⁰⁷⁸ Responsa için bkz. *Şe'elot u 'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 213-214 (XXIII/4. responsa).

¹⁰⁷⁹ Talmud'ta evlilik öncesinde saklanan kusurların sonradan anlaşılması durumunda, kızın ketubası verilmeksizin boşanabileceği kabul edilmiştir. Bkz. B.T., Ket. 72b.

¹⁰⁸⁰ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 267.

¹⁰⁸¹ B.T., Yeb. 65a-b.

çocuğunun olmamasını boşama sebebi olarak takdir etmiştir.¹⁰⁸² Ancak, çocuğun olmaması erkek tarafından kaynaklanırsa, kadının bu durumu bet dini tatmin edecek şekilde ortaya koyması gerekirdi.¹⁰⁸³ Ayrıca kadının ev işlerini ihmal etmesi, kocasına karşı vazifelerini yerine getirmemesi de boşama sebebi sayılmaktaydı. Bu durumda bet din, adamın evine bazı gözlemciler gönderir; durum hakikaten adamın söylediği gibi ise boşama gerçekleştirilirdi. Fatımîler dönemine ait bir dokümanda karısının ev işlerini ihmal ettiğini belirten bir kimsenin evine giden iki gözlemci, kadının erkeğin dediği gibi gerçekten çok dağınık olduğunu, erkeğini dinlemediği gibi, sesini de çok yükselttiğini belirtmişler ve bu ifadelerini yazılı bir beyanla bet dine sunmuşlardı.¹⁰⁸⁴

Kadının kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günahkâr yapacak davranışlar sergilemesi durumunda da kocaya ketubasını vermeksizin karısını boşama yetkisi verilmiştir. Talmud'ta kadının âdetli iken haber vermeksizin kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi, başı açık olarak sokağa çıkması, yerli-yersiz sokaklarda boşboğazlık yaparak kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesi, kaşer olmayan gıdalar hazırlaması, kayın peder ve kayın validesine saygısızlık yapması, bekâr iken sahip olduğu bir takım rahatsızlıklarının ya da eksikliklerinin söylenmeyip evlilik sonrası ortaya çıkması durumlarında erkeğe ketubasını vermeksizin karısını boşama yetkisi verilmiştir.¹⁰⁸⁵ Erkek Filistin'de, özellikle de Kudüs'te yaşamak ister ve karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda koca karısını ketubada yazılı olan hiçbir tazminatı ödemedi boşayabilirdi. Eğer kadın aynı istekte bulunur da kocası kabul etmezse, kadın kocasından boşanabilir ve ketubada yazılı olan tazminatını da tastamam alırdı.¹⁰⁸⁶

(Şartlar oluştuğunda) geçimsizlik ya da aile içi huzursuzlukta boşama (talak) câizdi.¹⁰⁸⁷ Bu durumda bet din erkek tarafını kadını boşamaya zorlardı. Ancak bet dinin yetersiz kaldığı durumlarda bazı Yahudi kadınlar İslam mahkemesine giderek boşanmayı tercih etmişlerdir. Meselâ, Fatımîler döneminde 1032 tarihinde Efrayim b. Şemarya'nın Fustat'ta cemaat liderliği yaptığı sırada, Sahrect kasabasında kendisine kötü davranan kocasından ayrılmak isteyen bir kadın, İslâm mahkemesine müracaat ederek ayrılmak istemiş, İslam mahkemesi de kadının mazeretini haklı bularak boşamayı gerçekleştirmişti. Yahudi olmayanların kanunlarına müracaat eden kadının bu tutumu cemaat arasında tepkiyle karşılanmış, “bu duruma kendisini boşamayan kocasının sebep olduğu”nu belirtmesine rağmen kadına herem ilan edilmişti.¹⁰⁸⁸

İslam hukukundaki “muhalaa” usulüne benzer boşanma şeklinin İslam dünyası Yahudilerinde de olduğunu görüyoruz. İslâm hukukuna göre kocasına ilgi duymayan, kocasıyla anlaşamayan ve beraber yaşamaya tahammülü kalmayan kadınların bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulması mümkündür. Muhalaa adı verilen bu boşanmada erkek kadından alacağı meblağ ile evlenirken yapmış olduğu masrafları

¹⁰⁸² *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

¹⁰⁸³ B.T., Yeb. 64a; 117a.

¹⁰⁸⁴ Friedman, “Divorce upon the Wife's Demand...”, s. 125, İng. trc. 126.

¹⁰⁸⁵ B.B., Ket. 72a-b;

¹⁰⁸⁶ B.B., Ket. 110b.

¹⁰⁸⁷ Ya'kubî, *Tarih*, I, s. 67.

¹⁰⁸⁸ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 88-89; Friedman, “Developments in Jewish Marriage...”, s. 131; a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 335. İslâm mahkemesine yapılan bir başka müracaat için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 265, 102. notta belirtilen doküman.

telafl etmek ve tekrar evlenebilme imkânını elde etmiş olacaktır.¹⁰⁸⁹ Yahudi hukuk metinlerinde kadınların muhalaa talebi, “özgürlüğüne kavuşma” ya da “azat olma” manasına gelen “ihtilâ” (Sa’diya Gaon) ya da XII. asır Mısır bölgesine ait dokümanlarda “iftidâ” (genelde Geniza dokümanlarında) terimiyle ifade edilmiştir ki, bu uygulama İslâmî hukukunun Yahudi hukukuna bir armağanıdır.¹⁰⁹⁰ Boşama neticesinde kadına verdiği mehri tastamam ödemek zorunda olan bazı Yahudi erkekler, kadının ısrarına rağmen boşamıyor; boşanmaya kadının mehir hakkında vazgeçmesi şartıyla yanaşıyorlardı. Hem responsalara hem de Genizaya konuyla ilgili bazı örnekler geçmiştir.

Pumbedita gaonu R. Paltoy (842-857), aile içi kavgalarda, huzursuzluk yaratanın kadın olması durumunda, evlilik sözleşmesindeki vaat edilen mehirden hiçbir şey alamayacağını belirtir.¹⁰⁹¹ XI. asrın başlarında İspanyalı R. Yosef b. Avitur’a ait bir fetvada da karısını döven bir erkeğin önce bet dine çağrılarak ikaz edilmesini, tutumunu değiştirmemesi durumunda bet dinin kadını evlilik sözleşmesindeki haklarıyla beraber boşamasını emretmiştir.¹⁰⁹²

Mısır Yahudi cemaati başkanı Matsliah’a (1127-1138) koca dayasından bıkan bir kadın tarafından yazılan mektupta, ihtiyaçlarının karşılanmadığını ve üstelik kocası tarafından sürekli aşağılanıp tehdit edildiğini belirtmiştir. Kadın, kocasının kendisine sürekli “özgürlüğünü al, çek git” deyip durduğunu belirterek mehrini tastamam alarak boşanmak (*iftidâ*) istediğini dile getirmiştir.¹⁰⁹³

XI. asra ait bir Geniza dokümanında Mısır’da bir kohenin karısını dövmesi,¹⁰⁹⁴ 1252 tarihli bir başka dokümanında da Mısır’da yaşayan Dimaşklı bir Yahudinin ikinci evlilik yapmak istemesi üzerine¹⁰⁹⁵ bunların bet din tarafından çağrılarak uyarıldığı; davranışlarından vazgeçmemeleri durumunda nikâh akitlerinin feshedileceği (*muhalaa*) belirtilmiştir.

Erkek, boşama hakkını her zaman kullanabildiği için muhalaa talebi kadından gelmektedir. Konuyla ilgili Genizada bazı dokümanlar yer almaktadır. X. asra ait Said ile Meliha isimli çift, yaptıkları evlilik sözleşmesinde erkeğin, kadından hoşnut kalmayıp ayrılması durumunda ketubada yazılı olan her şeyi vermeyi tekeffül ettiği; gelinin kocasından babasının evinden getirdikleri hariç, ketubasında kayıtlı mehrinden tamamen vazgeçmesi karşılığında ayrılmak için bet dine müracaat edebileceği şartı konmuştu.¹⁰⁹⁶ Damadın Safedli bir kohen olduğu, 28 Kasım 1023 tarihli bir başka

¹⁰⁸⁹ İslâm hukukunda muhalaanın dayandığı naslar ve hakkında daha fazla bilgi için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 311.

¹⁰⁹⁰ Goitein, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, s. 74; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 325; a.mlf., “Divorce upon the Wife’s Demand...”, s. 107. “İftidâ” terimi, boşanma konusunda Kur’ân’a ait bir terimdir. Bkz. Bakara, 2/229.

¹⁰⁹¹ Maharam b. Baruh, *Responsa*, Cremona 1557’den naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 55.

¹⁰⁹² *Şa’arey Tisadek*, part IV, chapter 4, sec. 42’den naklen Grossman, “Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300”, *JH* 5 (1991), s. 56.

¹⁰⁹³ Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 186; Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 186.

¹⁰⁹⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

¹⁰⁹⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 188.

¹⁰⁹⁶ Dokümanın metni için bkz. Friedman, “Termination of the Marriage upon the Wife’s Request...”, s. 36, İng. trc. s. 37. Ketubanın tam metni için bkz. a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 55-56.

dokümanda da benzer şartlar üzere bir mukavele yapılmıştı. Damat Natan, müstakbel eşi Rahel'i ketubasında kayıtlı malları ödemek şartıyla istediği zaman boşayabilecek; kocasıyla hayatını devam ettiremeyeceğini anladığı zaman gelin Rahel ise, babasının evinden getirdikleri hariç, müeccel mehrinden vazgeçmek şartıyla boşanma talebinde bulunabilecekti.¹⁰⁹⁷ Ancak evlilik mukavelelerine bu tür şartlar koymak/koşmak, Rabbanî cemaatlerden Filistinliler geleneğine mensup Yahudiler arasında yaygındı. Reif, Iraklılar geleneğine mensup cemaatlerde bu tür şartlara rastlanmadığını belirtir.¹⁰⁹⁸

Kadının zina yapması hem Rabbanîlerde hem de Karaîlerde boşanma sebeplerindendir.¹⁰⁹⁹ Zinada şahit olmaması durumunda, Yahudi çiftler İslâm hukukunda "Lian"a benzer bir yola başvururdu. Bu daha çok kocada karısının başka biriyle yasak ilişkiye girdiğine dair bir şüphe uyanması durumunda yapıldı. Kitab-ı Mukaddes döneminde bu tür durumlarda koca meseleyi kohene götürür; kohen de toprak bir kabın içine koyduğu kutsal suya, oturduğu meskenin döşemesinden aldığı tozu karıştırırdı. Sonra kadını huzuruna çağıran kohen, "acılık suyu" adı verilen bu suyu eline alır, kadın başı açık bir vaziyette kohenin huzuruna gelir ve kohen kendisine, nikâhlılık halinden sapmadıysa, acılık suyundan beri olması için dua ederdi. Ancak kocasının nikâhı altından murdarlığa saptıysa kadına lanet yemini verdirerek, Rabbin kalçasını düşürüp karnını şişirerek kavmin içerisinde lanet ve ibret kılması için beddua eder ve hazırlanan "acılık suyu"nun zarar vereceği şeklinde korkuturdu. Kadın da kohenin bu sözlerine "amin, amin", sözleriyle iştirak ederdi. Daha sonra lanet cümlelerini bir kağıda yazan kohen, yazıların suyun içerisine erimesinden sonra suyu kadına içirirdi.¹¹⁰⁰ Bu uygulamanın kısmî değişikliklerle İslâmî dönemde de devam etmiş olması muhtemeldir. Ancak kaynaklarda buna dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

Din değiştirme de doğrudan boşanma sebebi idi. Koca ya da hanımdan biri, Yahudilikten başka bir dine geçmesi durumunda çiftler doğrudan boşanmış kabul edilir.¹¹⁰¹ Abbasîler dönemin gaonlarından Natronay'a gelen sorulardan birinde din değiştiren bir Yahudinin karısını ondan ayırıp ayırmayacakları sorulmuş, gaon da bu durumda kadının kocasına ebediyen haram olduğunu belirterek mümkünse get alınmasını emretmiştir.¹¹⁰²

Yahudilikte sihir ve dini terk de boşanma sebepleri arasında zikredilmektedir.¹¹⁰³

Yahudilikte erkek, şayet karısı başkasıyla evlenmemişse, kadın iddetini doldursun ya da doldurmasın tekrar evlenebilir.¹¹⁰⁴ Bunun istisnası kohenlerin

¹⁰⁹⁷ Bkz. Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request...", s. 38, İng. trc. 38. Ketubanın tam metni için bkz. a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, II, s. 38-42. Diğer örnekler için bkz. a.g.e., II, s. 83, İng. trc. 85 (927 ya da 1027 tarihli Mısır'da, Kurretü'l-'ayn ile damat Sehl arasında yazılan ketuba).

¹⁰⁹⁸ Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 184.

¹⁰⁹⁹ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 40; Makrizî, *Hitat*, II, s. 479; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 20, 1836, s. 284.

¹¹⁰⁰ Olayın anlatımı için bkz. Sayılar, 5/11-31.

¹¹⁰¹ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 40; Schechter-Amram, "Divorce", *JE*, IV, s. 624.

¹¹⁰² Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 4.

¹¹⁰³ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 40; Makrizî, *Hitat*, II, s. 479.

¹¹⁰⁴ Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, s. 40; Makrizî, *Hitat*, II, s. 479.

evliliğidir. Kohenler hanımlarını boşadıktan sonra, başkasıyla evlenmese dahi, eski hanımıyla tekrar evlenememektedirler. Bir dokümanda kocası tüccar ve kohen olan bir kadın, uzun süre yolculuğa çıktığı için kendisine bir boşama kağıdı bırakmasını istemiş; ancak din adamları, kohenin dindeki bu özel konumunu hatırlatarak kadını bu düşüncesinden vazgeçirmişlerdi.¹¹⁰⁵ Yahudi hukukunda boşanmış bir kadının, bir başka erkekle evlenmesi durumunda ilk eşine ebediyen haramdır. Başkası tarafından nikâhlıldığı için ilk kocasına murdar sayılmıştır.¹¹⁰⁶ Karaî Yahudilerin tersine Rabbanî Yahudiler kadının nişanlanmasının dahi, eski kocasına dönüşüne engel teşkil ettiğini kabul etmişlerdir. Karaîler ise, kadının ancak nikâhlanmasının dönüşüne engel olduğuna hükmetmişlerdir.¹¹⁰⁷ Boşanıp da başkasıyla evlenen kadının ilk kocasına ebediyen haram olduğu bilgisine İslâm müellifleri de dikkat çekmiştir.¹¹⁰⁸ Fatımîler döneminde konuyla ilgili ilginç bir örnek yaşanmıştır. 1089 tarihli bir dokümanda da hanımından ayrılan, ancak hâlâ eşine karşı sevgi de besleyen bir adamın, tekrar dönebilir umuduyla resmen boşamadığı; hanımına ve oğluna aylık belli bir nafaka, yıllık da buğday ihtiyaçlarını karşılamak şartıyla ayrı yaşamaya başladığı belirtilir.¹¹⁰⁹ Anlaşılan “belki döner” umudu taşıyan koca, hâlâ sevgi beslediği eşini muallakta (kararsız) bırakarak ebediyen kaybetmeyi göze alamamıştır. İlk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Ma’asim*’de nikâhlı kadının kocası uzakta iken yabancı bir erkekle fazla samimiyet kurduğu şayiasıyla şüphelenilip kocası tarafından boşanan bir kadının davranışlarının sonradan doğru çıkması durumunda eski kocasına asla dönemeyeceği; ancak bir müddet sonra kadının masum olduğunun anlaşılması durumunda ise kocasıyla tekrar nikâhlanabileceği belirtilmiştir.¹¹¹⁰

Yine Yahudilikte erkek Filistin’de, özellikle de Kudüs’te yaşamak ister ve karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda koca karısını ketubada yazılı olan hiçbir tazminatı ödemeden boşayabilirdi. Eğer kadın aynı istekte bulunur da kocası kabul etmezse, kadın kocasından boşanabilir ve ketubada yazılı olan tazminatını da tastamam alırdı.¹¹¹¹

Hamile kadınlar çocuklarını doğuruncaya kadar boşanamazdı.¹¹¹² Kadının boşama ya da boşanma hakkı yoktur. Bir responsada kadın küsüp evine gitmiş ve kocasının ısrarına rağmen “onu istemiyorum”, diyerek kocasının evine dönmemişse, bu durumun ketubayı iptal etmediği dile getirilerek kadının boşanma yetkisinin olmadığı belirtilmiştir.¹¹¹³ Filistin Yeşivası mahkemesinin bir kararında da kadın kocasına gelip “beni boşla!” dese bile, sözünün geçersiz olduğu belirtilerek boşamanın erkeğin yetkisinde olduğu vurgulanmıştır.¹¹¹⁴

¹¹⁰⁵ Friedman, “Divorce upon the Wife’s Demand...”, s. 123 (Yahudice-Arapça), İng. trc. s. 123.

¹¹⁰⁶ Bkz. Tesniye, 24/2-4.

¹¹⁰⁷ Weis, “The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...”, s. 240.

¹¹⁰⁸ Meselâ bkz. Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, IV, s. 40; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü’l-Yahûd*, s. 146; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹¹⁰⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 204.

¹¹¹⁰ Bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.

¹¹¹¹ Alalu ve dğr., s. 224.

¹¹¹² Makdisî, *el-Bed ve’t-Târîh*, IV, s. 40; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹¹¹³ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 168 (8. responsa).

¹¹¹⁴ Hüküm için bkz. Mann, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets-Yisrael”, *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

Başlangıçta şart koşulmuşsa, erkeğin ikinci bir eş alması durumunda kadının boşanma talebi hakkı vardır.¹¹¹⁵ Ancak bu uygulamanın İslâmî dönemde, İslâm hukukunun etkisiyle başladığını belirtmek gerekir.

Yahudi hukukunda İslâm hukukunun etkisiyle başlayan bir başka uygulama daha vardır. İslâmî dönemde Yahudi kadınların İslâm mahkemelerine müracaatlarının önüne geçmek için kadınların boşanma talebinde bulunması konusunda yeni bir uygulama başlamıştır. Tevrat'a göre boşama hakkı sadece hanımında yakışsız şeyler (*ervat davar*) bulan kocaya aittir.¹¹¹⁶ Kitab-ı Mukaddes sonrası dönemde bir kocanın her durumda karısını boşayabileceği kabul edilmiştir.¹¹¹⁷ Talmudik dönemde serkeşlik yapan bir kadının kocası tarafından boşanması, eziyet olsun diye bir yıl kadar uzatılırdı. Talmud'ta R. Zevid'in gelini dolayısıyla tartışılan pasajda serkeş kadın aklını başına alması için bir yıl süreyle boşanmaksızın bekletilirdi.¹¹¹⁸ Talmudik dönemde Yahudi kadınlar çok nadir durumlarda kocasından boşanma talebinde bulunabilirlerdi. Bu sebeple kocasından nefret derecesinde hoşlanmasa bile kanun zoru ile kocasının yanında tutulur ve zorla da olsa vazifesini yerine getirmesi istenirdi. Yine de boşanmak isterse mehri ve sahip olduğu diğer mallardan vazgeçmek şartıyla kocasından ayrılabilirdi.¹¹¹⁹ Ancak İslâmî dönemde hemcinsleri Müslüman kadınların mahkemeye müracaat ederek boşanma talebinde bulunmaları sebebiyle, Yahudi kadınlar da İslâm mahkemelerine müracaat ederek yukarıda belirtilen hak kayıplarına uğramaksızın kocalarından ayrılma talebinde bulunmaya başlamışlardı. Bunun üzerine Sura ve Pumbedita gaonları R. Hunay ve Mar Raba Yahudi boşanma hukukunda yeni bir ictihada giderek Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudi kadınların da mahkemeye müracaat etmesi durumunda herhangi bir hak kaybı olmaksızın boşanma talebinde bulunabileceklerini karara bağlamışlardır.¹¹²⁰ 651 yılında alınan bu kararın¹¹²¹ Yahudi kadınların Yahudi olmayan (İslâm) mahkemelere müracaatlarının önüne geçmek amacıyla alındığı belirtilir.¹¹²² Ancak bu uygulama sadece Irak bölgesi ile sınırlı kalmıştır. Maimonides bu uygulamanın bütün Yahudiler tarafından uygulanmadığını belirtir.¹¹²³

b. Boşama Belgesi

Tevrat'ta boşama işleminin gerçekleştirilmesi için şu üç şartın yerine gelmesi gerektiği belirtilir: 1. Erkeğin, karısına boş kağıdı yazması; 2. Boş kağıdını eline vermesi ve 3. Kadını evinden çıkarması.¹¹²⁴ Talmudik dönemde karısını boşayan bir erkek boşama belgesine "*İstediğin biriyle evlenmekte serbestsin*" ibaresini yazar ve

¹¹¹⁵ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

¹¹¹⁶ Tesniye 24/1-4.

¹¹¹⁷ Bu görüş Bet Hilel'e aittir. Bet Şammay ise gayri meşru ilişkiyi boşama sebepleri arasında zikreder. Bkz. B.T., Git. 90a-b.

¹¹¹⁸ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126.

¹¹¹⁹ Graetz, III, s. 91-92.

¹¹²⁰ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126. Değerlendirme için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 136; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 62. Bir responsada da aynı konudan bahsedilmiştir. Bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 109, İng. trc. 112.

¹¹²¹ Rabinowich'in notu. Bkz. Şerira, 126. dipnot.

¹¹²² Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 122.

¹¹²³ Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

¹¹²⁴ Tesniye, 24/1.

kadının eline tutuştururdu.¹¹²⁵ Bu uygulama kısmî değişikliklerle İslamî dönemde de devam etmiştir.

Nikâh bet dinde kısıldığı gibi, boşama da bet dinde gerçekleştirilirdi. Yahudiler boşanmak için hangi kurumun idarî hakimiyetinde ise oraya müracaat ederlerdi. Meselâ Abbasîler döneminde Irak'ta boşanma işlerine re'sü'l-câlutun tayin ettiği bir memur bakardı.¹¹²⁶ Farklı şehirlerde yaşayan çiftlerin boşanması ise genelde erkeğin yaşadığı yerin bet dininde gerçekleştirilirdi.¹¹²⁷

Makdisî'nin naklettiğine göre, karısından boşanmak isteyen bir Yahudi bet dine (Makdisî buna İmam der) gelir ve boşama talebinde bulunurdu. Bet dinde şahitler huzurunda, boşama belgesini (*kitâbü't-talâk*) karısının eline tutuşturan erkek, karısını şöyle diyerek boşardı: “*Yüz kere boşsun; Seni reddediyorum; İstediyin biriyle evlenmekte serbestsin.*”¹¹²⁸ Abbasî dönemi gaonlarından birinin responsasından Makdisî'nin bu bilgisini teyit ediyoruz. Müellifi meçhul responsada bet din huzurunda yapılan boşamalarda koca, boşama belgesini (*get piturin*) kadının eline üstten, kadının avucuna düşecek şekilde biraz yukarıdan atardı. Gaon kocanın belgenin kadının avucuna düştüğünü görmeden ayrılmaması gerektiğini belirtir.¹¹²⁹ Benzer durum Fatımîler dönemine ait Geniza dokümanlarında da şu şekilde anlatılmaktadır: “...*Kadın odanın ortasındaydı. Erkeğin vekili iki şahidin de bulunduğu odaya girdi ve şahitlerin gözü önünde boşama belgesini (berâe) üstten kadının eline bıraktı. Kağıdın kadının eline düşüp düşmediğini kontrol ettikten sonra da odadan çıktı.*”¹¹³⁰

Boşama belgelerinin içeriğini ise hem Filistin Yeşivası'nın arşivindeki bir boşama belgesinden hem de Genizaya giren bir başka dokümandan öğrenmekteyiz. 872 yılında (4633 Yahudi yılı) Filistin Yeşivası'nda yazılan bir boşama belgesinde (*get Yeruşalmi*) şu ifadeler yer almaktadır: “*Falan ayın Sebte göre falan gününde 4633 yılında Kutsal şehirde ('ir ha-Kodeş) mukim ben Yosef bar Hanina -ne babamın ne benim ne de oturduğun yerin bu isminden başka isimleri yoktur- bu gün karım Tamar'ı -ki, onun da ne kendisinin ne de babasının başka ismi yoktur- boşuyorum. Bu günden itibaren serbestsin; benden boşanmış olup artık başına buyruksun ve istediğin erkeklerle evlenmekte hürsün. Bu boşama belgesi (get), boşama mazbatası (sefer teruhin), karı-koca arasındaki evlilik akdini bitirme belgesi (get piturin) ve boşanma fermanı (igeret şivukin) Musa ve İsrail hukukuna göre (ke-dat Moşe ve Yisrael) hazırlanmıştır.*”¹¹³¹

1053 tarihinde Fustat'ta yazılan bir dokümanda Davud oğlu Yusuf ile Yusuf kızı Hibe'nin boşanma belgesi ise şöyledir: “*1053 yılı haftanın ikinci günü, Adar ayının 18.*

¹¹²⁵ B.T., Git. 85a.

¹¹²⁶ Pines, “Une Notice sur les Rech Galuta...”, *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101.

¹¹²⁷ Örnek belge için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 121 (Kudüs'te hazırlanan bir boşama belgesi –*get Yeruşalmi*–).

¹¹²⁸ Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, s. 40. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, s. 479. Boşamanın şahitler huzurunda gerçekleştirmesi gerektiği Ya'kûbî tarafından da nakledilmiştir. Bkz. Yakubî, *Tarih*, I, s. 67.

¹¹²⁹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (54. responsa).

¹¹³⁰ Bu ve diğer bazı boşama olaylarından bahseden dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 265, 485, 95-98. notlar.

¹¹³¹ Belge için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 121. Filistin bölgesine ait boşama belgelerinin hemen hemen aynı ifadeler taşıdığı görülmektedir. 1025 (4786 Yahudi yılı) Remle hazırlanan bir başka boşanma belgesi (*get Remle*) için bkz. *a.g.e.*, s. 119.

günü, Nil kenarında bulunan Fustat'ta yaşayan ben, Davud oğlu Yusuf, hiçbir etki altında kalmaksızın, tamamen kendi rızamla eşim, sen, Yusuf kızı Hibe'yi serbest bırakıyorum (ופטרית); karılıktan uzaklaştırıyor (ושבקית) ve gitmekte hür kılıyorum (ותרוכית). Bundan sonra artık istediğini yapmakta serbestsin. Bu günden itibaren benim hanemden çıktın; istediğinle evlenebilirsin. Bunun için sana Musa ve İsrail şeriatine göre hazırlanmış bu belge verilmiştir.”¹¹³²

Erkek boş kağıdını yazmadan önce kadına ait bütün eşyaları devreder, sonra “boş kağıdı” yazardı. 1028 tarihli bir dokümanda da kadın (Fâize), kocası (Barhun b. Sahlan) kendisine ait eşyaları vermedikçe, boşama belgesini kabul etmeyeceğini belirtmiştir.¹¹³³

Boşanma belgelerinin bir Yahudi tarafından yazılması gerekirdi. Müellifi meçhul bir responsa Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan bir boşanma belgesinin (*get nohri*) hükmünü soran bir cemaati önce sert ifadelerle azarlayan gaon, boşama belgelerinin kesinlikle bir Yahudi tarafından yazılması gerektiğini belirtir.¹¹³⁴ Aynı şehirde olunmaması ya da denizaşırı ülkelerde bulunulması durumunda ise boşama, bet dinler arasında yapılan yazışmalarla gerçekleştirilirdi. Bu durumda bet din, erkeğin gönderdiği boşama belgesi için bir vekil tayin eder; eğer belge usulüne uygun ise daha fazla mağdur olmaması için bekletilmeksizin kadına ulaştırılırdı.¹¹³⁵

Bet dinler tanzim ettikleri her boşama belgesinden belli bir ücret alırlardı. Yeşivalara bağlı bet dinlerin gerçekleştirdikleri boşamalardan ne kadar ücret aldıkları kaynaklara geçmemiştir. Ancak Zeydî âlim Kâsım b. İbrahim (ö. 860), re'sü'l-câlutun gelirleri hakkında bilgi verirken her boşanma belgeleri için 4 dirhem ücret alındığını kaydeder.¹¹³⁶

Boşanan kadınların dönüş yeri baba evi idi.¹¹³⁷ Erkek çocuklar babasının yanında kalır; meme emenler, özellikle de erkek çocuklar belli bir yaşa geldikten sonra babalarına iade edilirdi.¹¹³⁸ Kız çocukları ise annelerinin yanında kalırdı. Dul bir kadının yanında kız çocukları varsa, bu kadın bir başkasıyla evleneceğinde küçük kızlarını da alması şartıyla evlenirdi. Bu durumda bet din, özellikle yetişkin kızların ikinci kocanın yanına götürüldüğünde, yeni kocaya (üvey baba) karşı kızlara daha dikkatli davranmasını tavsiye ederdi.¹¹³⁹

Boşanmış kadınlar kohen hariç istedikleri erkekle evlenebilirdi.¹¹⁴⁰ Dul kadınlara toplumda çok da iyi nazarla bakılmasa da¹¹⁴¹ ekonomik imkânlardan

¹¹³² Doküman için bkz. Hammond, “A Divorce Document from the Cairo Geniza”, *JQR*, n.s. 52 (1961-62), s. 144, İng. trc. s. 145.

¹¹³³ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 265, 268.

¹¹³⁴ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

¹¹³⁵ Konuyla ilgili responsa için bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 286.

¹¹³⁶ Pines, “Une Notice sur les Rech Galuta...”, *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101.

¹¹³⁷ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 163-164. Bu Kitab-ı Mukaddes döneminden beri böyle idi. Bkz. Levililer, 22/13.

¹¹³⁸ B.T., Ket. 65b.

¹¹³⁹ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 163-164.

¹¹⁴⁰ Levililer, 21/7.

¹¹⁴¹ Malaki, 2/13-16.

genellikle yoksun bu kesimin kötü yola düşmemesi için bunlara tarla hasadında tarla köşelerinden belli yerler ayrılırdı. Hatta taşıma esnasında tarlaya düşenler dahi bunların hakkı olarak kabul edilmiştir. Talmud'ta dul bir kadına bir başkası tarafından evlilik teklifi yapılır da, onun da razı olduğunun anlaşılmasından itibaren nafaka yükümlülüğünün kalkacağı belirtilir.¹¹⁴² Ancak kadın kocasının varislerinden ketubasını talep etmediği müddetçe varisler babalarının dul hanımına bakmakla yükümlü kılınmıştır.¹¹⁴³ Tısameh Gaon'a ölen eşin çocuklarının, babalarının dul hanımına (üvey annelerine) karşı nafaka sorumlulukları hakkında sorulan bir soruda Gaon, dul kadına evinin olup olmadığının sorulması ve bizzat gidip görülmesi gerektiğini; ölen adamın birden fazla evi varsa bunlardan birinin bu kadına verilmesini; yoksa o kadının babasının evine gitmesini, ancak nafakasının varisleri tarafından karşılanmasını belirtmiştir.¹¹⁴⁴

c. Karaîler'de Boşanma

İslam öncesi dönemdeki Sadukî mezhebi ve Hristiyanlar gibi, Ebû İsa el-İsfahanî yetişkin olsalar dahi eşlerin boşanmasını yasaklamıştı.¹¹⁴⁵ Karaîlerden Davud el-Mukammis'in bu görüşten hareketle boşanmayı yasakladığı belirtilir.¹¹⁴⁶ Anan ben David, Tevrat'ta belirtildiği üzere (Tesniye, 24/1) bir erkeğin, karısında hoşlanmadığı bir şey bulması ya da sürekli hastalık durumunda hemen boşayabileceğine hükmetmiştir. Karaîlikte bu görüş boşama için esas alınmıştır.¹¹⁴⁷ Ancak Karaîlerde boşanmanın şartları Rabbanîlere göre daha da ağırlaştırılmıştır.¹¹⁴⁸

Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîlerde de kadının boşama hakkı yoktur.¹¹⁴⁹ Ancak bir kadın hamilelik döneminde değil; çocuğu doğurduktan sonra boşanmalıdır. Bu sebeple bir erkek karısını boşamak isterse, üç ay süre ile beklemeli (Tekvin, 38/24), karısının hamile olmadığını anladıktan sonra boşama kağıdı yazmalı, eline verdikten sonra da evden çıkarmalıdır.¹¹⁵⁰

Karaîlerde erkeğin giyecek, yiyecek ve cinsellik açısından kadına hakkını vermemesi durumu, kadının ketubasını da almak şartıyla boşanma talebi için geçerli mazeret kabul edilmektedir. Karaî Bünyamin en-Nihavendî, cinsel açıdan yetersiz kocalar konusunda tercihi kadına bırakmıştır. İsterse erkekle beraber yaşamaya devam edeceği; istemezse Çıkış 21/10-11'deki hüküm gereği kocasından boşanma talebinde bulunabileceğini belirtir.¹¹⁵¹

Tevrat'ta anlatılan basit boşama prosedürünü benimseyen Karaîlerin boşama töreni Rabbanîlere kıyasla daha basitti. Anan ben David'in *Sefer ha-Mitsvot* isimli

¹¹⁴² B.T. Ket. 54a.

¹¹⁴³ Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, s. 428-429.

¹¹⁴⁴ Responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 212 (XXIII/3).

¹¹⁴⁵ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.

¹¹⁴⁶ Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 340.

¹¹⁴⁷ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 19; Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 341.

¹¹⁴⁸ *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 20, 1836, s. 284.

¹¹⁴⁹ Karai Yafet b. Ali ve Bünyamin en-Nihavendî'ye ait bu görüş için bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 91; Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 341.

¹¹⁵⁰ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 19.

¹¹⁵¹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 27.

kitabında boşama kağıdına şöyle bir ifadenin yazılması emredilmiştir: “*Ben, falan oğlu falan, falanın kızı falanı karı olarak aldım ve kocası oldum. Ancak onunla benim aramda (hoş olmayan) bir takım şeyler hasıl oldu; ben de ona bu boşama belgesini yazdım, eline verdim ve evimden çıkardım. Boşadığıma da falan ve falan kimseler şahittir.*”¹¹⁵²

Anan’dan sonra kurumlaşan Karaîlik’te boşanma bir din adamının huzurunda gerçekleştirilmeye başlamıştır. Mann’ın neşrettiği bir dokümanda anlatıldığına göre din adamı bir kalem alarak karısını boşayacak adama: “*Al bu kalemi! Daha önce karın olan falanca kızı falanı boşamak için şu (boşama) belgeye (sefer keritut) şöyle yaz der, adam da ‘Ben evvelce eşim olan falanca kızı falanı boşadım; evimden ve hükmüm altından çıkardım; onun üzerinde hiçbir hükmüm yok; istediği biri ile evlenmekte hürdür; ebediyen boş olsun!’*” ifadelerini yazar ve elindeki kalemi yere atardı. Din adamı boş belgesini ulaştırması için kadına, yoksa vekiline^(*) verir ve işlem tamamlanmış olurdu.¹¹⁵³

Adler’ın 1896 tarihinde Mısır’daki araştırmaları sırasında bulduğu 1030 tarihli bir Geniza dokümanında Karaîlere ait İbrânice yazılmış bir boşama belgesinin şöyle olduğunu görüyoruz: “Bu, [falan oğlu filanın] daha önce karım olan [falan kızı filan] için yazdığı bir boşama belgesidir (*sefer keritut*). Pişon (Nil) ırmağı kenarındaki Fustat şehrinde mukim [boşayan erkek] falan günde, falan ayda ve falan yılda (1347/1030) cemaat büyüklerinin (*zıkanim*) huzuruna geldi ve hiçbir baskı altında kalmaksızın şöyle beyanda bulundu: ‘Ben, şu ana kadar karım olan falan kızı filanı hiçbir baskı altında kalmaksızın boşadım, evimden ve idaremden (*mi-reşuti*) çıkardım ve ona bu boşama belgesini (*ze sefer keritut*) verdim. Bundan böyle onun üzerinde herhangi bir hakimiyetim ve idarem söz konusu değildir ve onun kocası da değilim. Sizin huzurunuzda falan kızı filana açıkça beyan ederim ki: ‘Sen daha önce benim karımdın; ancak şimdi benim tarafımdan boşandın! Benden uzak ol, benim idare ve hakimiyetimden çık!’”¹¹⁵⁴

d. İddet

İddet, boşanan ya da dul kalan bir kadının tekrar evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir. Hikmeti ise bu sürede kadının hamile olup olmadığının ortaya çıkması ve geçmiş hayatını unutmaya vesile olmasıdır.¹¹⁵⁵ Yahudilikte bir kadın boşandıktan sonra başka bir erkekle evlenebilmesi için 90 günlük bir zamanın geçmesi gerekir; yani Yahudilikte iddet üç aydır. Bu süre hem Filistin’de hem de Irak bölgesinde aynı idi.¹¹⁵⁶

¹¹⁵² Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 20.

(*) Belgede “...Kadın yoksa vekiline, o yoksa vekilinin vekiline...hatta yüzüncü vekiline ulaştırması...”, şeklinde bir ibare kullanılmıştır.

¹¹⁵³ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 190. Kitapta başka boşama belgeleri (get) de verilmiştir.

¹¹⁵⁴ Adler, “Karaite”, *JQR*, o.s. XII (1900), s. 684-685.

¹¹⁵⁵ Samuel b. Ali’ye ait bu tanım *Kitâbü’l-idde*’sinde belirtilmiştir. Bkz. Groner, “מספרי הלכה של גאונים” “mi-Sifrey Halaha şel Geonim” [Gaonların Yahudi Hukukuna Dair Çalışmaları], *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 33.

¹¹⁵⁶ Bu bilgi İslamî dönemde Filistin’de kaleme alınan *Sefer ha-Ma’asim* adlı hukuk derlemesinde yer almaktadır. Bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael, Siridîm Hadaşim” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 295; Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 49; Groner, “mi-Sifrey Halaha şel Geonim”, *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 33. İddetin 3 ay olması Talmud’a dayanmaktadır. Bkz. B.T. Yeb. 43b.

Konuyla ilgili hem responsalarda hem de Geniza dokümanlarında bazı örnekler vardır. Kocasını ölen kadın (*yavama*) kayınbiraderi ile evlenebilmesi için (*yivum*) 3 ay bekletilirdi.¹¹⁵⁷ Benzer şekilde yengesiyle evlenmek istemeyen kayınbirader de halitsa yoluyla ondan ayrılmak isterse, bu işi ancak iddetini tamamladıktan sonra gerçekleştirebilirdi.¹¹⁵⁸ Efrayim b. Şemarya'nın Fustat'ta cemaat liderliği sırasında (XI. asır) Mısır'ın Sahrect kasabasında boşanmış bir kadın iddetini (3 ay) doldurmadan bir başka erkekle evlenmişti. Cemaat lideri, gaona yazdığı mektupta durumla ilgili görüş istemiş, gaon da erkeğe derhal karısından ayrılmasının emredilmesini; ayrılmaması durumunda ise herem ilan edilerek cemaatten atılmasını emretmişti.¹¹⁵⁹

Bebekli kadınların iddeti ise, Rabbanîler arasında farklıydı. Kocasını ölen bebekli bir kadın Irak bölgesinde çocuğu süttten kesilinceye kadar iddet beklerdi.¹¹⁶⁰ Karaî Kirkisânî, Filistin bölgesindeki bebekli kadınların bir buçuk yıl (18 ay) beklemek zorunda olduklarını belirtir.¹¹⁶¹ Ancak ilk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Ma'asim*'de Filistin bölgesinde de çocuklu kadınların süttten kesilinceye kadar iddet beklemesi gerektiği belirtilir.¹¹⁶² Bu durumdaki bir kadının nişanlanmasında ise bir mahzur yoktu. Ancak kadın çocuk süttten kesildikten 4 ay sonrasına kadar kesinlikle nikâhlanıp gerdeğe giremezdi.¹¹⁶³ Karaî mezhebinde bir ekol kabul edilen Bünyamin en-Nihavendî emzikli kadının evlenemeyeceğini, (iddetinin) çocuğun konuşmaya başlayıncaya kadar devam edeceğini görüşündedir.¹¹⁶⁴

İslâm hukukuna göre Müslüman erkekten boşanan gayr-ı müslim bir kadının iddeti de Müslüman bir kadının iddeti gibidir. Çünkü iddeti gerekli kılan naslar, Müslümandan ayrılan kadının Müslüman veya gayr-ı müslim olmasını farklı görmemiştir. Ancak gayr-ı müslim kadınların kendi dinlerinden olan kocalarından boşanmaları durumundaki iddetleri konusunda müçtehitlerin çoğu, gayr-ı müslim kadınların Müslüman kadınlar kadar iddet bekleyecekleri yönündedir. Ebû Hanîfe ise bu kadınların iddetinin kendi dinlerine göre olacağını söylemektedir. Ebû Hanîfe'ye göre müslüman erkekten boşanan gayr-ı müslim bir kadının dininde iddet varsa kadın belirtilen süre kadar iddet bekler; aksi takdirde beklemesine gerek yoktur.¹¹⁶⁵

V. ÖLÜM ve CENAZE

Talmud'ta son nefesini gülerek, başı yukarı, yüzü halka dönük verenlerin ve ölüm esnasında parlak ve kırmızımsı bir yüz rengine sahip olanların iyi bir ölümle öldüğü belirtilir. Ayrıca Sebt arefesi, Kefâret bayramı çıkışı, ishal vb. müzmin hastalıklardan ölmek de sevap kabul edilmekteydi. Bunun tersine son nefesini ağlayarak, yüzü duvara dönük, başı aşağı sarkık vaziyette verenlerin ve ölüm esnasında

¹¹⁵⁷ Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

¹¹⁵⁸ Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

¹¹⁵⁹ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 67.

¹¹⁶⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

¹¹⁶¹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

¹¹⁶² Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

¹¹⁶³ Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12-13.

¹¹⁶⁴ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

¹¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, III, s. 191; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmîyyîn*, s. 354; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, s. 389. İslâm hukukundaki iddet hakkında bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, s. 328-331; H. İbrahim Acar, "İddet", *DİA*, XXI, s. 466-470.

yüzü yeşilimsi renk alanların iyi ölümle ölmediği varsayılmakta; Sebt çıkışı ve Kefâret bayramı öncesi ölmek ise hayra alamet kabul edilmemektedir.¹¹⁶⁶

Talmud'taki ölümle ilgili bu tür anlayışlar İslamî dönemde de devam etmiştir. İslamî dönemde, Sebtte öbür dünyada girmek anlamına geleceği için, Sebt arefesinde (Cuma günü Sebt vakti girmesinden hemen önce) ölmek büyük sevap ve ayrıcalık kabul edilirdi.¹¹⁶⁷ 1057 tarihli Fatımîler dönemine ait bir dokümanda Sebt arefesinde ölen bir din adamının öbür dünyaya “*velilere yaraşır bir ölüm*”le (*tısadik gamur*) gittiği belirtilmiş ve bu tür ölümün herkese nasip olması temennisinde bulunulmuştu.¹¹⁶⁸ Talmudik dönemdeki “çocukların ölümünün anne babanın günahlarına kefarete olacağı” şeklindeki inanç,¹¹⁶⁹ İslamî dönemde de vardı. Bazı dokümanlarda ölen çocuğun babasının günahlarına kefarete olması şeklinde dua edilmiştir.¹¹⁷⁰ Bir başka dokümanda ise Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in tabibi Ebû Zikri'nin annesi de ölen oğlunun (Ebu Zikri'nin biraderi) hem kendisinin hem de babasının günahlarına kefarete olmasını diler.¹¹⁷¹

İslamî dönemde Yahudi cemaatinden biri öldüğünde bet din hemen harekete geçerdi. Dayan, parnas, mutemet, cemaatin önde gelenlerinden bazıları, hazan, bir kâtip, mezar kazıcılar ve cenaze yıkayıcıları cenaze evine gelirdi. Dayan ölen kimsenin aynı ve nakdî mallarını tespit etmek, mutemet malların kontrolü, kâtip tespit edilen malların listelenmesi, hazan cenazenin hazırlanması, mezar kazıcıları cenazenin boyunu ölçüp ona göre mezar kazmak, yıkayıcılar da cenazeyi yıkanacak yere götürmek ve hazırlamak için hazır bulunurdu.¹¹⁷² Daha sonra cizye dairesine haber verilir, varsa müteveffânın cizye vergisi ödenirdi.¹¹⁷³ Ocak 1105 tarihli Dimaşklı Mübarek b. Ebû'l-Münâ'ya ait cenaze masraflarının listesinde cizye dairesine 15 dirhem para ödendiği kaydedilmiştir.¹¹⁷⁴ Cizye borcu ödendikten sonra cenazenin teşhiz ve tekfin işlemine başlanırdı.

Yakınları ölmüş, ancak henüz defnedilmemiş kimseye “onen”; bu süreye de “büyük üzüntü” anlamına gelen “*aninut*” adı verilmektedir. Bu kimse ölen yakınının cenaze işleriyle ilgilenmek zorundadır. Bu kimsenin cenaze defnedilinceye kadar Tevrat öğrenmesi, et yemesi, şarap içmesi ve cinsel ilişkiye girmesi yasaktır.¹¹⁷⁵ Pumbedita gaonlarından Paltay'un (842-848) bir fetvasından, Sana'da (Yemen) “onen”lerin cenaze defnedileceği yer hazırlanıncaya kadar sandal giymesinde, sıcak suyla (*be-himin*) el-ayak yıkamasında, yatağı toplamasında veya ters çevirmesinde bir sakınca

¹¹⁶⁶ B.T., Ket. 103b.

¹¹⁶⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 155.

¹¹⁶⁸ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 129-130.

¹¹⁶⁹ B.T., Shab. 32b.

¹¹⁷⁰ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 227.

¹¹⁷¹ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 176.

¹¹⁷² 2 Ocak 1105 tarihli bir dokümandan alınmıştır. Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 159. Zengin bir sarrafın bet din tarafından kayıt altına alınan mallarının envanteri için bkz. *a.g.e.*, V, s. 168 vd.

¹¹⁷³ Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 277.

¹¹⁷⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 162.

¹¹⁷⁵ B.T., M.K. 23b; Ber. 7b; Suk. 25a; Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 385-387; Rothkoff, “Mourning: Talmudic and Medieval Periods”, *EJd*, XII, s. 488-489.

görülmemekteydi.¹¹⁷⁶ Hayy Gaon ölüm gibi herkesin kolay kabullenemeyeceği bu durumda “onen”lerin Tanrı’ya isyan edebileceği herhangi bir söz ve tavır içine girmemesi için Mezmurlar’dan (*Tehilim*) bölümler okumasını tavsiye etmiştir.¹¹⁷⁷

Kitab-ı Mukaddes döneminde ölümler şofar çalınarak ilan edilirdi. Ancak İslamî döneme gelinceye kadar bu uygulama yürürlükten kalkmıştır. İslamî dönemde ölüm haberi duyulduktan sonra matemli ailenin evinin sağdan ve soldan bitişiğindeki üç aile evlerindeki su dolu kaplarını dökerlerdi. Bu âdetin Kitab-ı Mukaddes döneminde cenaze ilanı için öttürülen şofarın yerine ikame edildiği belirtilmektedir. ne Abbasî ne de Fatımîler döneminde ölüm ilânları şofarla hiç yapılmamıştır.¹¹⁷⁸

1. Cenazenin Defin İçin Hazırlanması

Cenazelerin teşhiz (yikanmak üzere hazırlanması), tekfin (kefenlenmesi) ve defin masrafları ailelerin sorumluluğundaydı. Ancak teşhiz ve definler aile adına, Talmudik dönemde ortaya çıkan, bet dinlere bağlı bir grup (*hevra kadişa*) tarafından yapılırdı.¹¹⁷⁹ Kimsesizlerin cenazesinin defininden ise bet dinler sorumluydu. Talmud’ta bir cemaatte 9 aydan (270 günden) fazla süreyle ikâmet eden birisinin, cemaatin cenazelerin gömülmesi için ayrılan fonuna gücü nispetinde yardım etmekle mükellef olduğu belirtilir.¹¹⁸⁰ Bazı zenginler şatafatlı bir cenaze töreni için daha hayatta iken vasiyette bulunurdu. XI. asrın sonlarında Fustat’ın zengin patroniçesi el-Vuhşa (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) vasiyetinin 50 dinarlık kısmını cenazesinin kaldırılması; 25 dinarlık kısmını ise mezarın yapımı için daha hayatta iken ayırmıştı.¹¹⁸¹ 1150’lerde Fustat’ta bet din huzurunda düzenlenen belgede Natan b. Samuel’in hanımı öldüğünde cenaze merasimini layıkıyla yerine getirmesi şartıyla, evinin yarısını kocasına bıraktığını vasiyet etmişti.¹¹⁸² Fatımîler döneminde yapılan gayrimenkul vakıfların şartları arasına cenaze masrafları için pay ayrılması şartı konduğu görülür. Geç dönemlere ait (1127 tarihli) bir Geniza dokümanında, Fustat’ta etrafında arazi bulunan bir köşk (Dâr Nâka) vakfedilmiş, bundan belli bir hissenin ölümler için kefen alınmasına ayrılması şartı konmuştur.¹¹⁸³

Müslümanlıktaki gibi Yahudilikte de cenazeler yıkanır.¹¹⁸⁴ Kitab-ı Mukaddes döneminde bazı kralların defin öncesi temizlendiği; Talmudik dönemde de cenazenin yıkanıp, mersin vb. ağaçlarla kokulanarak saçlarının kesildiği belirtilir.¹¹⁸⁵ İslamî dönemde cenaze yıkaması artık profesyonel bir gruba havale edilirdi. Bu dönemde özel cenaze yıkayıcıları vardı. Cenaze, dünyada artık misafir olduğunun bir işareti olarak

¹¹⁷⁶ *Seelot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (30. responsa).

¹¹⁷⁷ *Seelot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa).

¹¹⁷⁸ Bloch, *Jewish Customs*, s. 55; Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 156.

¹¹⁷⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 86; Baron, *SRHJ*, II, s. 287. “Hevra Kadişa” için bkz. B.T., M.K. 27b. Günümüzdeki cenaze hizmetlerini profesyonel manada yapan kurumlar geç ortaçağlarda ortaya çıkmıştır. Bkz. Abrahams, *JLMA*, s. 357.

¹¹⁸⁰ B.T., B.B., 8a.

¹¹⁸¹ Goitein, “A Jewish Business Women...”, s. 239, 241.

¹¹⁸² Vasiyetin Yahudice-Arapça metni için bkz. Goitein, “Tisavoot mi-Mitsrayim mi’Tkufat ha-Geniza”, *Sefunot* 8 (1964), s. 111, İbr. trc. s. 113.

¹¹⁸³ “...ev fi kefenin li-meyyitin...” Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 247 (45 no.lu doküman).

¹¹⁸⁴ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 38; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹¹⁸⁵ Bkz. II. Tarihler, 16/14; B.T., M.K. 8b; Talmud’taki referansları için bkz. B.T., Shab. 151a; M.K. 27b; Bez. 6a.

ayakları kapıya gelecek şekilde uzatılırdı. Bol suyla yapılan yıkama esnasında Kitab-ı Mukaddes'ten bazı bölümler okunurdu.¹¹⁸⁶ Makdisî'nin verdiği bilgiye göre X. asırda cenaze yıkayan Yahudiler günde bir kez olmak üzere yedi gün boyunca yıkanırldı.¹¹⁸⁷ Bunun sebebi Yahudilikte cesedin murdar kabul edilmesi olmalıdır. Ancak bu kabulün Rabbanî Yahudilere ait olduğunu belirtmek gerekir. Karaîliğin kurucusu Anan ben David ve taraftarları cesedi murdar kabul etmezlerdi.¹¹⁸⁸ Ancak Samirîlerde cenazeye dokunan kimse murdar sayıldığı için¹¹⁸⁹ İslamî dönemde Samirîlerin cenazelerini Müslüman komşularına yıkatıp teçhiz ve defnettirmeleri oldukça yaygındı. Son zamanlara kadar Samirî cenazelerinin teçhiz ve tekfin işi Müslüman komşuları tarafından yapılmıştır. Cenaze yakınları Müslüman komşusuna kendi inançlarına göre yıkamayı uzaktan tarif eder, bu sırada da Tevrat'tan bölümler okurlardı. Yıkama esnasında abdest alırken okunan dualar okunurdu.¹¹⁹⁰

Hız. Ya'kub'un cesedi hariç Yahudi geleneğinde mumyalama usulü de yoktur. İslamiyet'te olduğu gibi Yahudilikte de kefenleme âdeti vardır.¹¹⁹¹ Defni Yahudilik kuralları üzerine yapılan İsa (as) zamanında cesetler keten kefenlere sarılıyordu.¹¹⁹² Yahudiler arasında eski dönemlerden beri, ölünün gömüldüğü kefenle dirileceği inancı yaygın olduğu için, kefene çok önem verilmiştir.

Fatımîler döneminde özellikle zengin Yahudilerin kaliteli ve gösterişli kefenlerle gömülme arzusu oldukça yaygındı. Karaî Sehl b. Matsliah bu konuda Müslümanlara (*goyim*) öykünen Rabbanîleri şiddetle tenkit eder.¹¹⁹³ Bu uygulama Rabbanî din adamları tarafından da eleştiri konusu olmuştur. Maimonides, ipekli ve altın işlemeli kefenlerle defnedilmenin Müslüman (*goy*) âdeti olduğunu belirtir.¹¹⁹⁴ Ölüm sonrasına hazırlığa özellikle kadınlar çok önem vermekteydi. Bu sebeple daha hayatta iken kefenlerini satın alıp hazırlardı. Fustat'ın zengin kadını el-Vuhşa (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) vasiyetinde cenazesinde tabutunun üzerinin Dabikî bir başörtüsüyle (*mendîl Dabikî*) örtülmesi için vasiyette bulunmuştu.¹¹⁹⁵

İslamî dönemde zenginlerin dışındaki sıradan Yahudiler Müslümanlar gibi daha çok beyaz kefen tercih ederlerdi. Cenazeler en dışta bütün vücudu örten ince bir örtü, onun üstünde de omuzlardan aşağı ancak kalın bir bezle sarılıyordu. Bu kefenin Abbasî halifesi Müstaîn (862-866) zamanında ihdas edildiği belirtilir.¹¹⁹⁶ Bu sebeple bir Müslümandan kefen alınıp sarılması çok da yadırganan durum değildi. X. asra ait bir

¹¹⁸⁶ Cenaze yıkanırken Zekarya, 3/4 vd.; Hezekiel, 36/25 vd. okunurdu. Daha fazla bilgi için bkz. "Tohorah", *EJd*, XV, s. 1188-1189.

¹¹⁸⁷ Makdisî, *el-Bed ve 't-Tarih*, IV, s. 39; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 479.

¹¹⁸⁸ Kırkışânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, s. 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385.

¹¹⁸⁹ Bkz. Benjamin, s. 49.

¹¹⁹⁰ Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 670-671; Benjamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, s. 747-748.

¹¹⁹¹ Hız. Ya'kub'un el-Halîl şehrine İbrahim peygamberin yanına gömülme vasiyeti dolayısıyla Hız. Yusuf babasının cesedini Mısır'da yaygın olduğu üzere mumyalatmıştı. Bkz. Tekvin, 50/2. Kefenleme için bkz. B.T., Shab. 151a; M.K. 27b.; Hiller, "Burial", *EJd*, IV, s. 1516.

¹¹⁹² Matta, 27/59; Markos, 15/46; Luka, 23/50/56; Yuhanna, 20/40.

¹¹⁹³ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 654.

¹¹⁹⁴ İnancın Talmud'taki kaynağı için bkz. B.T., Ket. 11b; Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 161; Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 133.

¹¹⁹⁵ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 241.

¹¹⁹⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, IV, s. 161.

responsada dönemin gaonuna cenazeleri için Yahudi olmayan birinden (goy/Müslüman) kefen vb. cenaze malzemesi alıp alamayacakları sorulmuş, o da sadece cenaze ihtiyacının alınabileceğini, bu ihtiyaç dışında başka bir şeyin asla alınamayacağını vurgulayarak belirtmiştir.¹¹⁹⁷ Kefene kafur, gül suyu vb. değişik kokular sürülmesi hem İslâm öncesi hem de İslâmî dönemde oldukça yaygındı.¹¹⁹⁸ 1151 tarihli bir dokümanda ölen yaşlı bir hanımın kefenini biçen kimseye 1½ dirhem verildiği kaydedilmiştir.¹¹⁹⁹

Kefenlenen cenaze tabuta konurdu. Talmud döneminde çok yaygın olan tabut, İslâm dünyasında kereste yetersizliğinden dolayı oldukça pahalı idi. Ancak ekonomik durumu kötü de olsa Yahudiler yakınlarına son vazifelerini yapma sorumluluğuyla bir tabut yaptırmaya gayret ederlerdi. 1150 tarihli bir dokümanda tabut için 1.5 dinar, 1159 tarihli bir başka dokümanda ise 10 dirhem ödendiği kayıtlara geçmiştir. Fakirler ise iki uzun tahta arasına döşenen kısa tahtalardan oluşan merdiven biçimindeki sal ('atebe) ile mezara kadar götürülürdü.¹²⁰⁰ Bu tür tabutlar İslâmî dönemde oldukça yaygındı.¹²⁰¹

2. Cenazenin Defni

Yahudilikte İslâmiyet'teki gibi bir cenaze namazı yoktur.¹²⁰² Sebt ve Sebte kıyasla bayram günlerinde cenazeler defnedilmez; bayramın ikinci günü defnedilirdi.¹²⁰³ Ancak bayram aralarındaki günlerde (*hol ha-moed*) ölen bir kimsenin cenazesi defnedilebilmektedir.¹²⁰⁴ Natronay Gaon'a ait bir responsada cenazelerin bayramın ikinci gününde defnedilmesi emredilir.¹²⁰⁵ Rabbanî Yahudilerde bayramın ilk günü ölen bir kimsenin defnedilme yasağından dolayı cenaze Yahudi olmayan kimseler tarafından gömülebilmektedir.¹²⁰⁶ Bayram günlerindeki defin yasağından dolayı İslâmî dönemde Yahudi takviminde ayarlamalara gidilirdi. Bu sebeple İslâmî dönemde Kefâret günü, Pazar gününe hiç denk gelmezdi. Kirkisânî, Rabbanî Yahudilerin kefâret gününün Pazara denk gelmesi durumunda Sebt ve ertesi, yani bayram günü cenaze defininin yasak olması nedeniyle cenazeler ortada kalacağı için böyle bir ayarlama yaptığını söyler.¹²⁰⁷ Bu anlayıştan dolayı yıkanan cenazenin bekletilmeksizin ilk gün gömülmesi gerekir.¹²⁰⁸ Cenazelerin bir an evvel defni anlayışı İslâmî dönemde de devam etmiştir. Maimonides cenazenin öldüğü gün defnedilmesini belirtir.¹²⁰⁹ 1057 tarihli bir Geniza dokümanında bir Yahudi Kayravan'dan Mısır'daki arkadaşına yazdığı mektupta, din

¹¹⁹⁷ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

¹¹⁹⁸ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 160. Defni Yahudilik kuralları üzerine yapılan İsa'nın (as) kefenine güzel kokan bazı bitkiler serpilmişti. Bkz. Yuhanna, 20/40; Markos, 16/1.

¹¹⁹⁹ Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, s. 291.

¹²⁰⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 160, 162. Bir dokümanda sal ve taşıyıcılar için 25 dirhem verildiği kayıtlara geçmiştir. Bkz. *a.g.e.*, V, s. 551, 197. not.

¹²⁰¹ Hiller, "Burial", *EJd*, IV, s. 1518-1519.

¹²⁰² Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹²⁰³ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170. Konuyla ilgili Natronay Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 220. Ancak bir Geniza dokümanında bir cenazenin bayram günü defnedildiği belirtilir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 155.

¹²⁰⁴ *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (28. responsa).

¹²⁰⁵ *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 220.

¹²⁰⁶ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 387; Bloch, *Jewish Customs*, s. 50.

¹²⁰⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 23, İng. trc. Nemoy, s. 342.

¹²⁰⁸ Tesniye, 21/23; B.T., Sanh. 46a; Baron, *SRHJ*, II, s. 287.

¹²⁰⁹ Kohler, "Burial", *JE*, III, s. 432.

adamı Barhun b. R. Moşe'nin vefat ettiği gün defnedildiğini yazar.¹²¹⁰ Din kardeşine son vazifesini yapmak için cenaze törenine iştirak, büyük sevap; iştirak etmeme ise günah kabul edilmiş, kısa bir mesafe dahi olsa (dört zira') cenazenin teşyî edilmesi emredilmiştir.¹²¹¹ Başka işler için ara verilmesine sıcak bakılmayan ilmî çalışmalara dahi cenaze töreni için ara verilebileceği belirtilmiştir.¹²¹² Cenaze törenine bir köy ve kasabadaki herkesin katılması Talmudik bir zorunluluktur.¹²¹³ Bu zorunluluk İslamî dönemde de devam etmiştir. Bir din adamı kasabada bir cenaze olduğunda, cemaate çalışmayı yasakladıklarını ve törene herkesin iştirakini zorunlu kıldıklarını belirtir.¹²¹⁴

Eski Yahudi cenaze törenlerinde bir musikî aleti eşliğinde dinî içerikli ilahiler okumak yaygın bir âdetti.¹²¹⁵ Goitein, İslamî dönem cenaze törenlerinde musikî aletinin (*la'b*) kullanıldığına Genizada bir cenaze töreninde rastladığını; onun da İskenderiye'ye ait bir dokümanda olduğunu belirtir.¹²¹⁶ Cenaze törenlerine kadınlar da iştirak edebilirdi. Ancak bunlar tabutun taşınması esnasında erkeklerle beraber yürüyemezlerdi. Tabutun taşınması sırasında kadınların yeri, en öndeki ağıtçı kadınların (*nâihât*) arkasıydı. Erkekler tabutun arkasından yürürlerdi.¹²¹⁷ Ağıtçı kadınlar cenaze törenlerinin en vazgeçilmez unsurlarıydı. Cenazelerde görevi sadece “kinot” adı verilen “ağıtlar” yakmak olan kadınların tutulması Kitab-ı Mukaddes dönemine kadar gitmektedir.¹²¹⁸ Bu sebeple fakir bir kadının ölüm döşeginde sahip olduğu bütün parayı (10 dinar) defin sırasında kendisine ağıt yakacak (*siyâh*) kadınlar tutulmasına ayırmasına şaşırılmamak gerekir.¹²¹⁹ Cenaze gömüldükten sonra “müteveffânın bağışlanması” için “terhim” (Arâmîce: *Duhran*) duası; taksiratı için de bir başka dua (*Duhran Tav*) okunurdu.¹²²⁰

Yahudilerde mezarın derinliği normal bir erkeğin gırtlakla göğüs çizgisi arasında bir miktar olmalıdır. Mezarın genişliği ise 4 zira' (yaklaşık 2 m.) olmalıdır. Teorik olarak her Yahudinin Filistin'de asgari 4 zira'lık bir toprak parçasının olması gerektiği yaygın bir kabuldü. Arazi satış sözleşmelerinde bu ifadeye sıkça rastlanmaktadır.¹²²¹ Bu ifadelerin yer almasının sebebi, her Yahudinin “Filistin'e gömülme” arzusuyla ve mezarının genişliğinin bu ebatta olmasıyla izah

¹²¹⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 129-130.

¹²¹¹ Bkz. M. Peah, 1:1; B.T., Ber. 18a.

¹²¹² B.T., Ket. 17a.

¹²¹³ B.T., M.K. 27b.

¹²¹⁴ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 156. Bir başka örnek için bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

¹²¹⁵ Bkz. B.T., Ket. 46b; M. Ket. 4:4; B.M. 6:1.

¹²¹⁶ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 157-158.

¹²¹⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 163. Mukaddesî'nin belirttiğine göre Hûzistan bölgesinde Müslüman kadınlar da cenaze törenine iştirak ediyorlardı. Kadınlar cenazenin önünden ya da iki kenarından yürüyen erkeklerin arkasından takip ediyorlardı. Ancak bu bölgedeki törenlerde cenaze nefesli bir saz (*zemer*) ve davulla (*tabl*) teşyî edilmekteydi. Bkz. Mukaddesî, s. 440.

¹²¹⁸ Bkz. Yeremya, 9/17-20. Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Abraham Meir Habermann, “Kinah”, EJd, X, s. 1009-1010.

¹²¹⁹ Şubat 1100 tarihli doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 552, 208. not.

¹²²⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 163. Dua, başı “Ve yirham...” (וַיְרַחֵם אֱלֹהֵינוּ עָלָיו) şeklinde başladığı için bu ismi almıştır. Karaîler'in “terhim duası”nın metni için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 259 vd.

¹²²¹ Örnekler için bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 596; *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 7-8 (5. responsa); Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 316.

edilmektedir.¹²²² Seyyah Petachia Irak bölgesinde toprağı kazar kazmaz su çıktığı için mezarların çok derin kazılmadığını; Filistin bölgesinde bu tür bir sıkıntı olmadığı için mezarların derin kazıldığını belirtir.¹²²³

Erkek Yahudilerin lahitleri üzerine, püskülleri (tisitsit) kesilmek ya da çözülmek suretiyle geçersiz hale getirilen (*pasul*) talitlerinin örtülmesi oldukça yaygındı. Mallarla ilgili konularda sinagoglarda verdirilen yemin töreni esnasında üzeri talit örtülü bir tabutun bulunması bunu simgelemekteydi.¹²²⁴ Seyyah Petachia İran'da gömülü Yahudi büyüklerinden Neriya oğlu Baruh'un lahitinden talitin görüldüğünü belirtir.¹²²⁵

Gömülmek için anne, baba, karı-koca ya da akrabalara bitişik veya yakın mezarlıkların seçilmesi, Kitab-ı Mukaddes döneminden beri süregelen bir âdetti. Yahudilerdeki bu âdet Hz. Ya'kub'un Mısır'da iken “*Beni, atalarımın yanına gömün*” vasiyetine dayanmaktadır.¹²²⁶ Bu anlayış İslamî dönemde de devam etmiştir. Nisan 1143 tarihli dokümanda zengin bir eczacının karısı, kendisinden önce aile yakınlarından biri ölmemişse öldüğü eve; ölmüşse onların yanına gömülmeyi vasiyet etmişti.¹²²⁷ 1051 tarihli bir başka dokümanda ise Kudüs'te yaşayan bir tüccar, arkadaşına yazdığı mektupta, öldükten sonra Fustat'ta atalarının yanında gömülmek istediğini dile getirmişti.¹²²⁸

Definde kabir kazıcılar ile lahit yapımcıların görev alanlarının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Kazıcılar işlerini bitirdikten ve cenaze defnedildikten sonra lahitçiler, ölen kimsenin ekonomik durumuna göre uygun bir lahit hazırlardı. Yerin yapısından dolayı küçük bir rüzgârla mezar üzerindeki kumların dağılıp mezarın dümdüz hale gelmemesi için lahit işlemine hemen başlanırdı. Geniza dokümanlarından bunlara 12 ila 15 dirhem arasında bir para ödendiği anlaşılmaktadır. XI. asra ait dokümanda lahit hazırlayıcılarından sonra lahit yapımına kadar mezarı bekleyen kimseden (*natur*) bahsedilir. Bunlar akşam ya da akşamüzeri defnedilen, ancak karanlık nedeniyle lahit yapılamayacağı için mezarın herhangi bir hayvan tarafından açılmaması için bekleyen kimse idi.¹²²⁹ Müteveffâ mezara yüzü Kudüs'e gelecek şekilde defnedilirdi.¹²³⁰

Definden dönüşte eve girmeden önce eller üç kez yıkanırdı. Her yıkayıştta Mezmurlar'da (Tehilim) yer alan: “*Ve Allahımız Rabbin nimeti üzerimize olsun. Ellerimizin işini üzerimizde pekiştir. Evet, ellerimizin işini üzerimizde pekiştir!*” (ve yehi Noam...) (Mezmurlar, 90/17) pasajı okunurdu. Yıkama esnasında su kabı elden ele verilmezdi. Su kabını alan biri elini yıkadıktan sonra yere bırakır, yanındaki su kabını

¹²²² Günümüzde İstanbul-Kuzguncuk'taki Yahudi mezarlığı da Küçük Kudüs (Yeruşalayim ha-Ktana) olarak isimlendirilmekte ve arada deniz olmaksızın kara yoluyla Kudüs'e ulaşıldığı için dindar Yahudiler için Anadolu yakasında defnedilmek tercih edilmektedir.

¹²²³ Bkz. Petachia, s. 116.

¹²²⁴ Bkz. Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 346; *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 147, 154; Abrahams, *JLMA*, s. 52.

¹²²⁵ Petachia, s. 102, 114.

¹²²⁶ Bu dönemde defnedilmek için Atalar kabirlerine yakınlık tercih edilirdi. Bkz. Hakimler, 2/9; Nehemya, 2/3-5.

¹²²⁷ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 153.

¹²²⁸ Goitein, *הישוב בארץ ישראל בראשית האסלאם ובתקופת הצלבנים* - *ha-Yişuv be-Erets Yisrael be-Reşit ha-İslam ve bi-Tkufat ha-Tsalbanim*, ed. Yosef Haker, Yeruşalayim 1979-1980, s. 208-210.

¹²²⁹ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 160, 165.

¹²³⁰ Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, s. 257.

yerden alırdı.¹²³¹ Definden sonra komşu ya da arkadaşlar cenaze sahibine yemek (*seuda hevra'a*) verirdi. Sofrada kaynatılmış, ancak kabukları soyulmamış yumurta ve mercimek bulunurdu. Yumurtanın yuvarlaklığı hayatın tabii dönüşümünü, dolayısıyla öldükten sonra dirilmeyi; mercimek ise gözyaşını sembolize ederdi.¹²³² Ölünün arkasından konuşmak iyi kabul edilmez, ölen bir kimse anıldığında Müslümanların “merhum”, “rahmetli” ya da “Allah rahmet eylesin” ifadelerini kullandıkları gibi Yahudiler de “hayatta iken iyi bir insandı” manasına gelen “be-hasid be-‘odo” (בעויד בהסיד) veya “zeher tısadik livaraha” (ז"י) şeklinde dua ifadeleri kullanılırdı.¹²³³

Ölen kimsenin ölüm yıldönümünde mezarı ziyaret edilirdi. Mezara gitme imkânı olmayanlar ise o şehir ya da kasabadaki din adamlarının mezarını ziyaret ederdi.¹²³⁴ Anma töreni (*Yizkor/Hazkara*) ölümün ilk yılında cenazenin gömülme, sonraki yıllarında ise öldüğü günün yıldönümlerinde yapılırdı. Bu günde ölen kişinin çocuklarının oruç tutmaları, kandil yakmaları, mezarı ziyaret etmeleri, Tevrat öğrenmeleri ve cenazenin ruhu için sadaka vermeleri dinî bir yükümlülüktü (*mitsva*). O gün kandil ya da mum yakmayan kimselerin, bunun bedelini fakirlere sadaka olarak vermeleri gerekirdi.¹²³⁵

Anma gününde o güne mahsus “Kadiş duası” okunurdu. Dua, ölen kimselerin yakınları (*avelim*) tarafından sabah (*şahrit*), ikindi (*minha*) ve akşam (*arvit*) vakitlerinde yapılırdı. Kadiş ölen kimselerin cehennem azabından kurtulması ve ruhunun huzura kavuşması için okunurdu.¹²³⁶ Anma törenlerinde hem Rabbanîler hem de Karaîler müteveffânın bağışlanması için “terhim” (Arâmîce: *Duhran*) duası okurdu. Aynı dua ölümler için sinagoglarda Kefâret vb. dinî bayramlarda da okunurdu.¹²³⁷

3. Cenaze Masrafları

XI. asra ait bir dokümanda cenaze yıkayıcıları, mezar kazıcıları, dua okuyan hazanlar ve tabut taşıyıcılar için toplam 2.5 dinar ödendiği belirtilir.¹²³⁸ Bu fakir bir insanın cenazesi olmalıdır. 1105 tarihli bir dokümanda cenaze evine giden bet din görevlileri cenaze masrafları için 7 dinarlık bir para ayırmışlardı.¹²³⁹ Aynı asra ait bir dokümanda cenazenin kaldırılması için harcanan 10 dinarlık harcama kalemleri şu şekilde listelenmiştir: Cenazeyi boydan örten bez, Dimyatî ve ipekten mamul yeşil iki elbise (19 kırat + 2 + $\frac{2}{3}$ + $\frac{1}{4}$ dinar); baş örtüsü, don, baş tarafını örten örtü ve bir cübbe (9 dirhem + 30 dirhem + 1 dinar); tabut (1.5 dinar), teneşir tahtaları (9.5 dirhem), tabut

¹²³¹ El yıkama adetinin Tesniye 21/7’ye binaen yapıldığı kabul edilmektedir. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 54-55.

¹²³² B.T., B.B. 16a; Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102; Bloch, *Jewish Customs*, s. 51, 56. Bir Geniza dokümanında cenaze sahibi arkadaşlarının kendisini yedi gün boyunca yemeksiz bırakmadığını (...yü’azziyûnî) belirtir. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 157, 549, 162. not.

¹²³³ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 183. İfadenin kullanıldığı dokümanlar için bkz. *a.g.e.*, V, s. 558, 312. not.

¹²³⁴ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 434.

¹²³⁵ Bunların bir kısmı (meselâ, oruç –bkz. B.T., Shebu. 20a) Kitab-ı Mukaddes ve Talmud döneminden beri uygulanırken, bir kısmı da Talmud sonrası dönemde ihdas edilmişti. Detaylar için bkz. De Ward, “Mourning Customs in 1, 2 Samuel”, *JJS* vol. XXIII, No.2 (1972), s. 159-161; Bloch, *Jewish Customs*, s. 58.

¹²³⁶ Bloch, *Jewish Customs*, s. 56-57, 253; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 430-431.

¹²³⁷ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 256.

¹²³⁸ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 156-157.

¹²³⁹ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 158.

ve kefenin kokulanması için gül suyu, kafur vb. bitkiler (2.5 dirhem), testere (0.5 dirhem), terzi (3 dirhem) ve mezarlık yolu için (3 dirhem); Dayan ve hazanlar için (24 dirhem), cenaze yıkayan için (7 dirhem), teneşir taşıyıcısı için (1.5 dirhem), tabut taşıyıcılara (10 dirhem), mezar kazıcılara (15 dirhem), ev sahibesine (5 dirhem), lahit hazırlayıcılara (12 dirhem), kapatıldıktan lahit yapımına kadar mezarı bekleyen kimseye (*natur*) (1 dirhem), mezarı kapatana (1 dirhem); ve diğer masraflar 2.5 (dinar). Toplam: 6.5 dinar, 3.5 kîrat, 134.5 dirhem (3.5 dinar).¹²⁴⁰

Ocak 1159 tarihli bir başka dokümanda ise Dimaşklı Mübârek b. Ebü'l-Münâ'nın cenaze masrafları şu şekilde listelenmiştir: Tabut 40 dirhem, (cemaate ait) veraset dairesi için 9 dirhem, mezarlığa giden yolun kullanımı için 3 dirhem, mezar kazımı ve lahit hazırlanması için 15 dirhem, yıkayıcıya 3 dirhem, hazana 2 dirhem, cizye dairesine 15 dirhem, mezara gidiş sırasında cenazenin korunmasını sağlayanlara (hâmî) 5 dirhem. Toplam 92.5 dirhem.¹²⁴¹

Ancak Fustatlı zengin sarraf Ebû Ya'kub Yosef'in cenaze masrafları için (*tısorehey ha-met*) 1.250 dirhem (yaklaşık 35 dinar) gibi yüklü bir miktar ayrılmıştır.¹²⁴²

İki farklı dokümandan Fustat Yahudilerinin mezarlığa giderken kullandıkları yol için de ayrı bir ücret ödedikleri anlaşılmaktadır. Fustat'ta Yahudi mezarlığı şehrin güneydoğusunda idi. Tarihi bilinmeyen ancak XI. asra ait olan bir dokümanda 3 dirhem; Ocak 1105 tarihli Dimaşklı Mübarek b. Ebü'l-Münâ'ya ait cenaze masraflarının listesinde de mezarlık yolu ücreti için 3.5 dirhem ödendiği kaydedilmiştir.¹²⁴³

XI. asra ait bir dokümanda İskenderiye'de kadın-erkek, çocuk-çocuk bütün cemaatin cenaze evine gittiği, cemaat liderinin (*haver*) hazanı göndererek ölünün ruhu için dua ve ilahiler okuttuğu belirtilir.¹²⁴⁴

4. Yas Tutma

Ya'kub'un (a.s) Yusuf'un ölüm haberini işitmesinden sonra elbisesini yırtarak üzerine eski elbise (çul) giymesinden dolayı¹²⁴⁵ Yahudiler de yas günlerinde elbiselerini yırtar ve eski elbiseler giyerdi. Yas müddetinin 7 gün olması Ya'kub peygamberden; 30 gün olması ise Musa peygambere İsrailoğulları tarafından tutulan yastan kaynaklanmaktadır.¹²⁴⁶ Yas sırasında başka milletlerin yaptığı gibi saç sakalı kazımak, bedeni yaralayınca kadar dövünmek yasaklanmıştır.¹²⁴⁷ Yas süresince gündelik giysilerin çıkarılıp, yasa özel siyah ya da koyu renkli bir elbise giymek âdettir.¹²⁴⁸ Fatımîler döneminde Yahudilerin yas günlerinde giydiği özel "matem elbiseleri (*sevbü'l-hidâd*) vardı. XI. asrın sonlarında zengin Yahudi kadın el-Vuhşa (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) vasiyetinde kız kardeşi için 50 dinarlık nakdî paranın yanında bir de

¹²⁴⁰ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, IV, s. 160; V, s. 160.

¹²⁴¹ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 162.

¹²⁴² Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 168-170, 169.

¹²⁴³ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 162.

¹²⁴⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 156.

¹²⁴⁵ Bkz. Tekvin 37/34.

¹²⁴⁶ Tekvin, 50/10; Tesniye, 34/8; B.T., Ket. 103b. Tevrat'ı esas alan Karaîlerde de yas müddeti 7 gün olarak tespit edilmiştir. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 34.

¹²⁴⁷ Levililer, 21/5; Bloch, *Jewish Customs*, s. 48; Yeremya, 16/6; 41/5.

¹²⁴⁸ B.T., Shab. 114a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, s. 101.

matem elbisesi bırakmıştı.¹²⁴⁹ Ancak Fas Yahudileri yas günlerinde beyaz elbiseler giyerlerdi.¹²⁵⁰

Talmud'ta yedi günlük yasın ilk üç gününde ağlanması, kalan dört gününde ise yas tutulması emredilir.¹²⁵¹ Bu âdetlerin İslamî dönemde de devam ettiğini Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in (1193-1198) hekimi ve aynı zamanda Yahudi cemaati reisi olan Ebû Zikri'nin, "...Büyüklerimiz (yas konusunda) şöyle buyurmuşlardır: Yasın ilk üç günü ağlamak, sonraki dört günü yas tutmak, müteakip otuz günü tıraş olmamak.." sözlerinden anlamaktayız.¹²⁵²

Yahudilikte başa kül, toz-toprak saçmak, yas elbisesi giymek, ayakkabı giymemek, koku vb. şeyler sürünmemek, başı örtmek, konuşmamak, yere oturup yas tutmak, gibi yasla ilgili kurallar Tevrat'tan sonra telif edilen kitaplarda anlatılmıştır.¹²⁵³ Ölen kimsenin yatağının ters çevrilmesi, yas tutan kimsenin yere oturması Talmudik dönemde ihdas edilmişti.¹²⁵⁴ Sonraki dönemlerde yedi gün boyunca yapılmaması gereken işler şu şekilde kurallaştırılmıştır: Yıkanmamak, koku sürmemek, cinsel ilişkiye girmemek, deri sandalet giymemek, saç ve sakal traşı olmamak, Tevrat öğrenmemek, tefilin takmamak (sadece ilk gün), selam vermemek, eğlence ve kutlamalara katılmamak.¹²⁵⁵

Yedi günden sonra başlayan 30 günlük yasta (*şloşim*) eğlencelere katılmak ve hediye alıp vermek dışında yedi günlük yastaki yapmaması gereken şeyleri yapabildi. 30 günlük yas döneminde matemli evlenemez ve hiçbir eğlenceye katılamazdı. Anne babanın ölmesi durumunda ise bir yıl süreyle hiçbir eğlenceye iştirak edilmezdi.¹²⁵⁶ Hayy Gaon bayramlar münasebetiyle yasa ara verilemeyeceğini belirtmiştir.¹²⁵⁷

Hem Genizada hem de responsalarda yer alan bilgiler yasla ilgili bu âdetlerin tamamının Abbasî ve Fatımî dönemlerinde de devam ettiğini göstermektedir.

Pumbedita yeşivası gaonlarından Paltoy'a (842-848) ait bir responsada cenazesi olan bir kimsenin bu sıkıntılı halinde yalnız bırakılmaması emredilir. Paltoy ve Hayy Gaon cenaze defne hazırlanırken cemaatten on erkeğin (*minyán*) giderek matemli kişiyi teselli etmelerini ve bu arada Mezmurlar kitabından (*Tehilim*) bölümler okumalarını belirtmiştir.¹²⁵⁸ Bu uygulama ortaçağda başlamıştır. Talmudik dönemde sadece kimsesizlerin evine 10 erkek gönderilir, yedi gün boyunca dinî emir gereği yas

¹²⁴⁹ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

¹²⁵⁰ Bloch, *Jewish Customs*, s. 54. Bunun kökeni Talmud rabbilerinden birinin görüşüne dayanmaktadır. Talmud rabbilerinden R. Yanay yas süresince beyaz giyilmesini emrediyordu. Bkz. B.T., Shab. 114a.

¹²⁵¹ B.T., M.K. 27b.

¹²⁵² Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 177.

¹²⁵³ Bkz. Yeşu, 7/6; II. Samuel, 14/2; II. Samuel, 15/30; Levililer, 10/3; Amos, 5/13; Nehemya, 1/4; B.T., Ber. 6b. Detaylar için bkz. De Ward, "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 6 vd.

¹²⁵⁴ Bloch, *Jewish Customs*, s. 51.

¹²⁵⁵ Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, s. 103; De Ward, "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 20vd.; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 390. Talmudik dönemde cinsel ilişki korkusundan dolayı yas boyunca karı koca ayrı yatardı. Bkz. B.T., Ket. 4b.

¹²⁵⁶ B.T., M.K. 22b-23a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, s. 103; Bloch, *Jewish Customs*, s. 51.

¹²⁵⁷ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 184.

¹²⁵⁸ Paltoy Gaon'un responsası için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, s. 71; Hayy Gaon'un responsası için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa).

tutulurdu.¹²⁵⁹ Bu uygulama İslamî döneme gelince responsada belirtildiği üzere, sadece kimsesizler için değil cenazesi olan herkes için uygulanmaya başlamıştır.

Yas, cenazeyi techiz eden kimse (*golel*) cenazeyi kefenledikten sonra başlardı. Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in (1193-1198) hekimi Ebû Zikri'nin erkek kardeşinin kefenlenmesinden sonra gündelik elbiseleri çıkardığı, defin dönüşünde de ocağa varıp aldığı külleri hafif ıslatarak yüzüne sürdüğü ve yasa büründüğü belirtilir.¹²⁶⁰ Yasta olan kimsenin Talmud'ta R. Aşi ve R. Zutra tarafından öğretilen duayı (Bkz. *B.T., Ber. 46b*) okuması tavsiye edilmiştir.¹²⁶¹

Yedi günlük tutulan yasin sebebi, cesedin sancı çekmesi, ruhun da kararsız bir şekilde intikal edeceği yere henüz intikal etmemesi olarak açıklanmaktadır.¹²⁶² Sura gaonlarından Yahuday (b. Nahman) (757-761) bu süre içinde ruhun matemli kimseye şu şekilde hitap ettiğini belirtir: “*Mateminle beni müsterih kılmaktasın. Rab da seni müsterih kılsın*”¹²⁶³ Bu süre zarfında ölen kimsenin ruhunu temsilen evde bir mum devamlı yanık bırakılır, evdeki aynalar da bir örtü ile örtülürdü.¹²⁶⁴

Yedi yakınından birisi ölen kişinin yapması gereken bir diğer işlem de “keri’a” idi. “Keri’a”, bir kimsenin elbisesini yırtmasıdır.¹²⁶⁵ Kişinin elbisesini yırtmasını gerektiren yakınları şunlardı: Babası, annesi, oğlu, kızı, erkek kardeşi, kız kardeşi ve eşi.¹²⁶⁶ Bir bebek otuz gününü doldurmadan ölürse “onen” kuralları olmadığı gibi, yas kuralları da yoktu.¹²⁶⁷ Ebeveyn için elbisesinin sol tarafı, diğer yakınlar için sağ tarafı Talmud’tan okunan bir duadan sonra yırtılırdı.¹²⁶⁸ Sa’diya Gaon öldüğünde Halepli Karaî Salmon ben Yeruhim elbisesini yırtarak yasa bürünmüştü. Bir Rabbanîye bu derece üzülməsi diğer Karaîler tarafından şiddetle tenkit edilince, o kendisini şu sözlerle savunmuştur: “...Doğrudur; ancak bizim kendi aramızda çok faydalı tartışmalarımız olmuş ve bundan da karşılıklı pek çok fayda elde etmişizdir. Bu sebeple üzüntümü göstermek istedim.”¹²⁶⁹

Yasta olan kimseler yas boyunca ayakkabı giyemez ve baston da kullanmazdı.¹²⁷⁰ Bu kimseler divan vb. yüksek yerlere değil, yere oturmak

¹²⁵⁹ Bloch, *Jewish Customs*, s. 56.

¹²⁶⁰ Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 175-176ş

¹²⁶¹ *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 36 (27. responsa).

¹²⁶² Paltay Gaon’a ait bu bilgi için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, s. 71. Responsada Eyüb, 4/22’ye atıf yapılmıştır.

¹²⁶³ Responsa için bkz. *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa).

¹²⁶⁴ Bloch, *Jewish Customs*, s. 55.

¹²⁶⁵ *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa). Tevrat ve Talmud’taki yeri için bkz. Levililer, 10/6; B.T., M.K. 15a.

¹²⁶⁶ Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 390; “Keri’ah”, *EJd*, X, s. 916-917. Krş. Levililer, 21/2-3. Kitab-ı Mukaddes dönemindeki uygulama için bkz. De Ward, “Mourning Customs in 1, 2 Samuel”, *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 8 vd.

¹²⁶⁷ Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102. Ancak yedi gününü doldurmadan ölen bebekler sünnet edilir ve bir isim verilirdi. Bir aylıkken ölen çocukların ise iki erkek ve bir kadının iştirak edeceği bir törenle cenazesi kaldırılırdı. Bkz. Hiller, “Burial”, *EJd*, IV, s. 515 vd.

¹²⁶⁸ Bkz. B.T. Ber. 59b

¹²⁶⁹ Margoliouth, “Ibn al-Hiti’s Arabic Chronicle of Karaite Doctors”, *JQR*, o.s. IX (1897), s. 434, İng. trc. 441.

¹²⁷⁰ *Tšivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

zorundaydılar.¹²⁷¹ Bunlar ayrıca bir büyük ya da din adamı geldiğinde de ayağa kalkmazlardı.¹²⁷² Yaslı kimseler yedi gün boyunca, ölen insanın ruhu için Eyüb kitabından bölümler okurdu.¹²⁷³ Bu kimseler ayrıca yas günlerinde sinagoga gittikleri zaman cemaatten ayrı bir mekânda ve yere otururlardı. İbadetin bitiminde cemaat ya oturduğu yerden ya da bizzat yanlarına gitmek suretiyle taziyede bulunurdu. Şaliah tsibur da bunların yanında dua okurdu. Ancak bunlar *Tahanonim duası* yapmazlardı. Hayy Gaon bu kimselerin kendilerini çok fazla belli etmemeleri gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca bilmeksizin onlara yaklaşmak isteyen kimselerin onlarla temasını önlemek için uyarılmalarını söylemiştir.¹²⁷⁴ Yas günleri, sinagogların en fazla dolduğu günlerdi.¹²⁷⁵ Yakını ölen kimse yas günleri boyunca tefilin takmazdı.¹²⁷⁶

Yas gününün çıkışı olan 7. günün, Av ayının 9. gününe denk düşmesi münasebetiyle sorulan bir soruda, Irak (Babil) Yahudilerinin (*ha-minhag be-Bavel*) yastan çıkış töreni hakkında kıymetli bilgiler verilmiştir. Yasın bittiği gün sabah ibadetine (*şahrit*) yağ getirilir ve yaslı adamın başı tıraş edilirdi. Bu arada Aveley Tision için dua okunurdu. Daha sonra yasta olan adamın kafası ılık suyla yıkanır. Gaon Irak'ta bazı Yahudi cemaatlerinde bu işlemlerin yapılmasından önce, yastaki kişiye bir parça ekmek yedirildiğini ve bundan sonra dua yapıldığını; bu duaya yemek duasının da (*birkat ha-mazon*) ilave edildiğini belirtir. Ekmeğin yedirilmesinden sonra yastaki kişinin yüzü tıraş edilir ve elbisesi de değiştirilirdi.¹²⁷⁷

VI. BİR ARADA YAŞAM

1. Rabbanîler ve Diğerleri

Rabbanî Yahudiler, kendilerinden olmayan “diğerleri” için “goy”, “nohri” ve “akum” (*avdey kohavim ve mazalot*) terimlerini kullanmaktadır. Ortaçağ metinlerinde Müslümanlar için genelde “goy”,¹²⁷⁸ Hristiyanlar için ise Kitab-ı Mukaddes'te yer alan bir tanım olan “sünnetsiz” anlamındaki “arelîm” terimi kullanılmıştır.¹²⁷⁹ Responsalarda “Yahudi olmayan”lar için genelde “goy” ifadesi kullanılmakla birlikte, bazı responsalarda “diğeri” anlamına gelen “nohri” terimi de kullanılmıştır.¹²⁸⁰

Kirkisânî, Yahudilerin Yahudi olmayanların inanç ve kabullerine karşı tavırlarının Filistin topraklarına girmeleriyle başladığını belirtir.¹²⁸¹ Yahudiler Kenan iline yerleştiğinde peygamberler putperest kavimlerin arasında varlık mücadelesinin nasıl verileceğini göstermiş; millet olarak kalabilmenin yegâne sırrının, onların âdetlerine muhalefette olduğunu söylemişlerdi. Bu sebeple Yahudi düşüncesinde

¹²⁷¹ *Seelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa). Oturmanın kökeni için bkz. Nehemya, 1/4.

¹²⁷² Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102.

¹²⁷³ Adler-Eisenstein, “Mourning”, *JE*, IX, s. 102.

¹²⁷⁴ *Seelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37-38 (35. responsa). Hayy Gaon'un responsası Arapçadır.

¹²⁷⁵ Gil, “Yediot ‘al Bete Kneset be-Te’udot ha-Gniza”, s. 322.

¹²⁷⁶ *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

¹²⁷⁷ *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

¹²⁷⁸ Geniza dokümanlarında “goy” ifadesi çoğunlukla Müslümanlar için kullanılmıştır. Örnek için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 85-87 (50 no.lu doküman) (1025’lerde Kudüs yeşivası tarafından Kudüs’teki ekonomik sıkıntı hakkında yazılan bir mektup).

¹²⁷⁹ Örnekler için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 18-19; s. 180-182; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 278.

¹²⁸⁰ Meselâ bkz. *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

¹²⁸¹ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkib*, II, s. 18, İng. trc. Nemoy, s. 334.

“Darhey ha-Amori” (Amori âdetleri) adıyla bir terim geliştirilmiş, Yahudi olmayanların âdetlerinden aslandan kaçır gibi kaçılması emredilmiştir.¹²⁸²

Sürgün öncesi dönemde Yahudiler için “diğerleri” (Mısırlılar, Asurlular ve Babilliler) “düşman”dır. Ancak sürgün ve işgallerle “diğerleri” ile bir arada yaşamaya başlayan Yahudilerin bunlarla ilişkisi, zaman zaman etkilenme ve taklit; zaman zaman da bu din ve kültürlere karşı nefret ve düşmanlık şeklinde gelişmiştir.

Yahudi olmayana bakış II. Mabad döneminde ve sürgünlerle iyice belirginleşmiştir. Bu zamana kadar Kenan ilinde yaşayan yedi kabile ile ilgili başta evlenme yasağı olmak üzere pek çok yasağın kapsamı Ezra’nın reformlarıyla genişletilmiş ve bu yasaklar Yahudi olmayanların tamamına teşmil edilmiştir.¹²⁸³ “Amori âdetleri” (*Darhey ha-Amori*) olarak terimleştirilen muhalefet, hayatın her alanında uygulanmaya başlamıştır. Buna Tevrat’tan da bir delil bulunmuştur: “*Mısır ve Kenan diyarının işleri gibi yapmayacaksınız; onların kanunları ile yürümeyeceksiniz.*”¹²⁸⁴ Bu sebeple yabancıların saç şeklinden giyimine, yeme-içme tarzından gıdalarına kadar pek çok konuyu benimsemek ve onlar gibi yaşamak şiddetle yasaklanmıştır.¹²⁸⁵

Yahudilikte “goy” adı verilen “diğeri”ne bakış, asıl Yahudilerin tarihî süreçte geçirdiği tecrübeyle şekillenmiştir. Daha çok Talmud’ta şekillenen bu bakış, zamandan zamana, din adamından din adamına ve olaydan olaya farklılık göstermektedir. Talmud’ta Yahudi olmayana (goy) “Yahudi olmayanların en iyisinin dahi öldürülmesinden”, “yargı gününde Yahudi ile Yahudi olmayan arasında bir farkın olmayacağı”na kadar geniş bir perspektifle bakılmıştır.¹²⁸⁶

Yahudi anlayışında Yahudi olarak yaratılmamak bir talihsizliktir. Erkek ya da kadın her Yahudi her sabah uyanınca yaptığı duada Tanrı’ya kendisini “Goy olarak yaratmadığı” için şükreder: “*Mukaddessin ey Tanrım! Alemin Kralı! Beni goy olarak yaratmadığın için!*”¹²⁸⁷ Sadece kalkış duasında değil, günlük ibadetlerindeki (şahrit, minha ve arvit) hitam duası “*alenu le-şabeah*”da da en az üç kez kendisini diğer memleketlerdeki talihsiz yazgılı goylar gibi kılmadığı için Tanrı’ya dua edilir: “*Her şeyin Efendisi’ni yüceltmek, dünyanın Hâlikını övmek bize kılınan bir farzdır. Zira, O bizi diğer memleketlerin goyları olarak yaratmadı, konumlandırmadı, onlar gibi pay vermedi, yazgımızı da onlarınki gibi yapmadı.*”¹²⁸⁸

¹²⁸² Veltri, “Defining Forbidden Foreign Customs”, s. 27. “...Kendi ilahlarına yaptıkları gibi bütün iğrençlikleri size öğretmesinler...” (Tesniye, 20/18).

¹²⁸³ Bkz. B.T., Meg. 13a. Ayrıca bkz. Sperber, “Gentile”, *EJd*, VII, s. 410.

¹²⁸⁴ Levililer, 18/3.

¹²⁸⁵ Veltri, “Defining Forbidden Foreign Customs”, s. 29.

¹²⁸⁶ B.T., B.K. 117a; A.Z. 25b.

¹²⁸⁷ “*Baruh Ata Adonay, Eleheyenu Meleh ha-‘Olam, şe lo ‘aseni Goy (kadın ise Goya)*” [ברוך אתה יהוה, [אלהינו מלך העולם, שלא עשני גוי/גויה]. Bkz. *Şeilot u Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 115; Amram Gaon, *Seder*, I, s. 4; İng. trc. 10. Günümüz Yahudi dua kitabının (Sidur) Türkçe tercümesinde Liliane Zerbib (Kazes) bu ifadeyi şu şekilde tercüme etmiştir: “*Kutsalsın Sen Tanrımız, Evrenin Kralı, beni olduğum gibi yarattığın için.*” Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 6. Niçin bu şekilde çevirdiğini anlayamadığımız Zerbib’in bu tercümesi yanlış olsa gerektir.

¹²⁸⁸ “*Alenu le-şabeah le Adon ha-kol, latet gedola le-yotser bereşit, şe lo ‘asenu goyey ha-aratsot...*” [עלינו לשבח לאדון הכל, לתת גדולה ליוצר בראשית, שלא עשנו כגויי הארצות...]. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 216 (Şahrit duası); s. 276 (Minha duası); s. 329 (Arvit duası).

Bir Yahudinin, Yahudi olmayana karşı herhangi bir yükümlülüğü yoktur. Bu sebeple, malı zayı edilen bir goyun malını tazmin etmek gerekmediği gibi,¹²⁸⁹ bağdan koparılan salkımı almanın da bir mahzuru yoktur.¹²⁹⁰ Yahudi olmayanlar Yahudilere yaptıkları zulümden dolayı seilmeyen, hatta nefret edilen insanlardır.¹²⁹¹ Goylar ahlâken düşük, sahtekâr ve güvenilmez insanlar olduğu için, mahkemede şahitlikleri de geçerli değildir.¹²⁹² Kur'ân'da bahsedildiğinden dolayı bu anlayışın Medine Yahudilerinde de var olduğunu görüyoruz. Kur'ân'da Medine Yahudilerinin bazılarının “*ümmilere karşı bir sorumluluğunun olmadığı*” şeklinde bir düşünceye sahip oldukları belirtilir.¹²⁹³

Goylar Tevrat düşmanıdır. Bu sebeple bir goya asla Tevrat öğretilmemelidir. Zira Tevrat Ya'kub'un mirası, Musa'nın İsrailoğulları'na bıraktığı bir emanet ve seriattır.¹²⁹⁴ İslamî dönemde konuyla ilgili bir örnek Şerira Gaon'un responsasına yansımıştır. Yahudiliğe girmeyen bir kölesinin doğan oğlunu Yahudi ilkokuluna gönderen bir kimse gaon tarafından şiddetle azarlanmış ve Yahudi olmayan birine Tevrat öğretilmemesi gerektiği vurgulanmıştır.¹²⁹⁵ O dönemde gayr-ı müslim halklar arasında kendi kutsal kitaplarını diğer din mensuplarına öğretmemek gibi bir eğilim olduğu anlaşılmaktadır. Suriye Hristiyanları tarafından Hz. Ömer'e yazıldığı iddia edilen “Ahidname-yi Ömer” (eş-Şürûtu'l-Ömeriyye) olarak literatüre geçen düzmece belgede “Çocuklarımıza Kur'ân öğretmeyeceğiz”, şeklinde bir maddenin yer alması, o dönemde benzer eğilimin Hristiyanlar arasında da olduğunu göstermektedir.¹²⁹⁶

Goylar ayrıca Sebt gününe de riayet etmemelidirler. Zira, Sebt sadece Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki bir sözleşmedir.¹²⁹⁷

R. Aşi, bir Yahudinin gayr-ı menkulünü Yahudi olmayan birine satması durumunda kendisine herem ilan edileceğini belirtir ve bu durumu bir Yahudinin yanına getirip bir aslan bağlamaya benzetir. Herem, yabancıların vermiş olduğu zararın tazminine kadar devam ederdi.¹²⁹⁸

Bütün bunlar aslında Yahudi halkının dönemden döneme, komşu oldukları goylara ve yaşadıkları coğrafyaya göre şekillenen tavırlarıdır.

İslamî dönemle birlikte, Bizans ve Sâsânî devletlerinde zulüm ve baskıya maruz kalan Yahudilerin hukukî statülerinde büyük bir düzelme olmuş, Müslüman idarecilerin tutumu, İslam dünyasındaki siyasî, ilmî, ekonomik ve kültürel alanlarındaki gelişmeler, Yahudi cemaatini de etkilemiş; Müslüman komşulara karşı büyük bir yakınlaşma

¹²⁸⁹ B.T., B.K. 113b.

¹²⁹⁰ B.T., B.B. 54b.

¹²⁹¹ B.T., B.K. 117a; A.Z. 25b.

¹²⁹² B.T., B.K. 15a; Bik. 13b.

¹²⁹³ Bkz. Âl-i İmrân, 3/75.

¹²⁹⁴ Tesniye, 33/5; B.T., A.Z. 2b; Hirsch-Einsenstein, “Gentile”, *JE*, VII, s. 623.

¹²⁹⁵ Responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 83-84. Ancak Talmudik dönemde geçerli olan bu kabulün İslamî dönemde de devam ettirilmesi ilginçtir. Zira Tevrat tahrif edilmiş dahi olsa, Müslümanlar tarafından özü itibarıyla hak bir kitap olarak kabul edilmekte ve Yahudilerin kendi mahkemelerinde bir hüküm kaynağı olarak kullanılmasına müsaade edilmekteydi.

¹²⁹⁶ Kaynaklar ve değerlendirme için bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 179.

¹²⁹⁷ B.T., Sanh. 58b; Hirsch-Einsenstein, “Gentile”, *JE*, VII, s. 623.

¹²⁹⁸ B.T., B.K. 114a.

meydana getirmişti. Bu yakınlaşmada her iki din mensuplarının tevhit inancına sahip olmalarının da büyük payı vardır.¹²⁹⁹ Ancak Yahudilerin İslamî dönemde “öteki” olarak Müslüman komşularına karşı tavrı, İslamî dönemin ilk asırlarında kısmen yumuşasa da genel hatlarıyla Talmud’un bu esasları çerçevesinde devam etmiştir.

Müellifi meçhul bir responsada bir Müslümanın gasp edip, sonra bir başka Yahudiye sattığı eşeğin tespit edilmesi üzerine, İslam mahkemesine gidildiği, ancak gasp edildiğine dair şahit getirilemediği için eşeğin satın alan Yahudide kaldığı belirtilir. Responsada *Yahudi olmayanların güvenilir insanlar olmadıkları* belirtilmiştir.¹³⁰⁰ Aynı responsada eşeğin yabancı birinden çalınması durumunda eşeğin iadesinin ya da parasının tazmininin gerekmediği belirtilir.¹³⁰¹ Bir Geniza dokümanında Aden’den yazan bir Yahudi tüccar Müslüman ortağı ile yaşadığı bir problemten dolayı arkadaşına yazdığı mektubuna, “*Kitab-ı Mukaddes’te bir goya güvenme buyrulmuş*” sözleriyle başlar.¹³⁰²

IX. asra ait bir responsada ise Müslüman birinin Yahudi komşusundan çalıp bir başka Yahudiye sattığı bir olayla ilgili dönemin gaonuna sorulan soruda, prensip olarak goyların sözüne inanılmadığı için, şahitliklerine de sıcak bakılmadığı belirtilmiş ve Talmud’un kuralı (*B.T., B.K. 15a*) hatırlatılmıştır.¹³⁰³

Samuel b. Yahya el-Mağribî (XII. asır) kendi zamanında bazı Yahudilerin Yahudi olmayan insanları son derece hor ve hakir gördüklerini, hatta bir hayvandan farklı görmediklerini nakleder.¹³⁰⁴ Benzer şekilde Yahudi olmayan milletlerin yiyecekleri pis, murdar, ölüden akan irin ve dışkı gibi nitelenerek uzak durulması belirtilmiştir.¹³⁰⁵ Kirkisânî, kendi döneminde Yahudilerin, değil yemeklerini, Yahudi olmayanlar (*el-ümem*) tarafından yetiştirilen bitkilerin yenmesine dahi karşı çıktıklarını ve yendiği takdirde murdar (*tame*) olacaklarına dair bir tutumlarının olduğunu haber verir. Yahudilerin bu tutumunu İşaya’daki “...(onları) *murdar pis kabul ederek atacaksın*” ifadesine dayandırdıklarını belirtir.¹³⁰⁶ Kur’ân’da da tevhit çizgisinde birleşen bu iki din mensuplarının yiyeceklerinin birbirine helâl, dolayısıyla Müslümanların yiyeceklerinin de Yahudilere helâl olduğu belirtilmiştir.¹³⁰⁷ Yahudi olmayan biri tarafından pişirilen ekmeğin alınıp alınmaması konusunda Tısameh Gaon’a sorulan bir sorunun cevabında gaon Yahudi olmayan biri tarafından pişirilen ekmeklerin alınmaması gerektiğini belirtir; ancak alan kimselerin fizikî bir cezaya da çarptırılmamasını, sadece azarlanarak bir daha yapmamasının tembihlenmesini emreder. Gaon yabancıardan ekmek alınmayacağı konusunun beytülmidraslardaki öğrencilere çok iyi anlatılmasını söyler.¹³⁰⁸

¹²⁹⁹ Bu konuyla ilgili olarak bkz. Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002, s. 47 vd.

¹³⁰⁰ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s.23.

¹³⁰¹ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 23.

¹³⁰² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 275.

¹³⁰³ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 23.

¹³⁰⁴ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 174.

¹³⁰⁵ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 174.

¹³⁰⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 18, İng. trc. Nemoy, s. 334. Halbuki İşaya’da geçen ifade aslında putlarla ilgilidir. Ancak Yahudilerin bu yasağı genelleştirdikleri anlaşılmaktadır.

¹³⁰⁷ Bkz. Mâide 5/5.

¹³⁰⁸ *Şeelot u'Tıšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 26.

Yabancılar a ait kap-kacakların kullanımında dinen bir yasak olmamakla beraber, Yahudi olmayanların, Yahudi şeriatına aykırı gıdaların ya da yemeklerin yapımında kullanılabileceği ihtimaline karşı yabancılar a ait kapların kullanımına sıcak bakılmamıştır.¹³⁰⁹ Sura gaonlarından Hilay (788-796) bir yabancınn bardağından ya da çanağından illa da su içilecekse, bardağın ya da çanağın kenarına talitin konularak içilmesini belirtmiştir. Yahudi olmayanların kap-kacaklarına karşı temkinin bir başka sebebi de bu kaplara yabancı kadınların âdetli iken dokunabilecekleri endişesidir. Bu kaplar ancak Yahudilikçe temiz (*tahir*) hale gelecek şekilde yıkandıktan sonra kullanılabılır.¹³¹⁰ Ancak çoğu din adamı Yahudi olmayan komşuların pişirdiği kapların kullanılmasını yasaklamıştı.¹³¹¹

Diğetine bakıştaki dinî kabuller sebebiyle Yahudiler İslamî dönemde ekonomik ve ticarî işlerde ortaklıkları genelde kendi dindaşlarıyla kurmuştur. Bir Geniza dokümanında Yahudi tüccar, bir Yahudi tüccar bulamadığı için henüz mal sevkiyatı yapmadığını, gecikmenin bir Müslüman ile de göndermek istemediğinden kaynaklandığını belirtir.¹³¹²

Yahudi cemaatinde taşradaki Yahudilerin genelde Yahudi olmayanlara özelde ise Müslümana bakışıyla, Bağdat gibi büyük şehirlerde İslam toplumuyla içli dışlı olan Yahudilerin Müslümanlara bakışı ve ilişkileri farklıydı. Ancak gaonların Müslüman komşularıyla ilişkilerindeki kısmî yumuşaması bile belli bir kaynaşma döneminden sonra gerçekleşmiştir. Meselâ, Sura gaonu Nahşon’a (871-879) gelen sorulardan birinde, köyde değirmen olmadığı için o köyde Yahudi olmayan birine (*bir müslümana*) ait yegâne değirmende yapılan unun Fısih matsası için kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuş; gaon unun kullanılabileceğini, ancak Yahudi olmayanlar tarafından yapılan unlu mamullerin kullanılamayacağını belirtmişti.¹³¹³ Oysa aynı soruya bir sonraki asırda aynı yeşivada görev yapan Tısameh Gaon (988-997) ise “sakınca olmadığı” şeklinde bir görüş belirtmiştir. Ancak gaonun fetvasından o dönemde bazı cemaatlerdeki Yahudi din adamlarının cemaate bu konuda eski yasakları devam ettirdiklerini öğreniyoruz. Din adamları genel olarak Yahudilerin kendi ekmeklerini kendilerinin yapmalarını, bir yabancıya asla ekmek yaptırmamalarını tavsiye ediyorlardı.¹³¹⁴ Paltoy Gaon’a ait bir responsada goy tarafından pişirilen yemeği yiyen biri “yaşayan bir ölü” olarak tasvir edilmiştir: “...*ke-mavet še hu hay*”. Hatta değil pişirmek, bir goyun küçük bir katkısıyla lezzet kazanan bir yemek dahi kusurlu (*pagam*) kabul edilmiştir.¹³¹⁵

Yahudi olmayan biri ya da bir köle tarafından tecavüze uğrayan bir kadının çocuğu nesebi gayri sahih (*mamzer*) kabul edilmemiş, kadının iradesi dışında gerçekleştiği için cemaatten sayılmıştır. Ancak irade doğrultusunda gerçekleşen

¹³⁰⁹ Ahima’ets’in dedesi Şefatya’nın, Bizans İmparatoru Basil’in kızını tedavi için İstanbul’a geldiğinde Hristiyanların kaplarında yemek yemediği belirtilir. Bkz. Ahima’ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 7, İng. trc. 71.

¹³¹⁰ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 39 (36. ve 37. responsalar). Responsaların Paltoy veya Natronay gaonlara ait olabileceği de belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, s. 24.

¹³¹¹ Bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 50.

¹³¹² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 276.

¹³¹³ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (267. responsa).

¹³¹⁴ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 107. Tısameh Gaon, din adamlarının cemaate böyle bir yasak koymalarını anlayamadığını belirterek konuyla ilgili bazı ölçülere dikkat çeker.

¹³¹⁵ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 92 (86. responsa).

birleşmelerde hem kadın hem de gayri meşru olarak kabul edilen doğan çocuk (*mamzer*) cemaate kabul edilmemiştir.¹³¹⁶

Talmud'ta bir Yahudinin, Yahudi fakirler gibi, goy fakirlerine de yardım yapabileceği belirtilir.¹³¹⁷ Abbasîler döneminin büyük zenginlerinden Netiraoğulları kroniğinde Netira'nın oğlu Sehl'in yabancı (*goyim*) fakirlere de sadaka ve hediye dağıttığı belirtilir. Hatta onun Kûfe'de yaşayan Hz. Ali'nin torunlarına ve diğer Haşımoğulları'na para gönderdiği de rivayet edilmektedir. Aynı kronikte bunun aynı zamanda babaları Netira'nın da âdeti olduğu kaydedilmiştir.¹³¹⁸

Goy hastalar ziyaret edilir, gerekirse cenazelerine iştirak edilebilir.¹³¹⁹ Sar Şalom Gaon'a ait bir responsada goy dahi olsa Yahudi olmayan birinin malının çalınmasının kesinlikle yasak olduğu belirtilmiştir.¹³²⁰

Hem Karaîlerden hem de Rabbanîlerden Tanrı'nın yegâne şifa veren olduğunu kabul eden ve tıbbî tedaviyi tasvip etmeyen bazı Yahudiler hariç tutulursa,¹³²¹ İslâm dünyasında Yahudiler dinî sebeplerle daha çok Yahudi tabiplere muayene olmakta idiler. Bu sebeple de Yahudi olmayan tabip ve hastanelere gitmemekteydiler. Goitein, inceleme fırsatı bulduğu pek çok Geniza dokümanında Müslüman hastanelerde çalışan onlarca Yahudi tabibe işaret edilmesine karşın, Yahudi hastaya atıfta bulunulmamasını, dinî sebeplere bağlamaktadır.¹³²² Yahudilerin bu tutumu Goitein'in de belirttiği gibi, koyu bir dindarlıktan kaynaklanmış olabilir. Zira Talmud'ta Yahudilere Yahudi olmayan tabibe muayene olmamaları emredilir.¹³²³ Talmudik dönemdeki gayr-i Yahudiye karşı bu eski alışkanlık, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Kirkisânî'nin belirttiğine göre X. asırda Karaîler'in bir kısmı kendi inancında olmayan (*muhalifün*) tabiplere muayene olmazlar; bir kısmı ise, sadece başka dinden olan tabibin, Karaî hastanın evine gelmesi şartıyla muayeneyi kabul ederdi.¹³²⁴

Yahudilerin inançları gereği geliştirdikleri bu tavır bir yana, İslâm dünyasında hastalar arasında herhangi bir ayırım söz konusu değildi. Abbasî veziri Ali b. İsa, Irak'ta Sevad bölgesine tabip Sinân b. Sâbit'in başkanlığında gönderdiği seyyar hastanede, Müslümanlarla birlikte Sura kasabasındaki Yahudiler de tedavi edilmiş ve kendilerine ilaç verilmişti.¹³²⁵ Bir Müslüman tabip, değil bir gayr-ı müslim, bir tabibin düşmanı dahi olsa kendisine gelen hastasını tedavi etmesi gerektiğini belirtir.¹³²⁶ Ancak zengin ailelerin zor durumlarda Müslüman tabiplere müracaat ettikleri Geniza kayıtlarına

¹³¹⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 27.

¹³¹⁷ B.T., Git. 61a.

¹³¹⁸ Bkz. Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

¹³¹⁹ B.T., Git. 61a.

¹³²⁰ Responsanın detayları için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, s. 72.

¹³²¹ Karaîler için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 66. Câhiz kendi döneminde (bir kısım) Yahudilerin tıbbî inanmayı dinsizlik sebebi saydığını belirtir. Bkz. Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 62.

¹³²² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 251.

¹³²³ B.T., A.Z. 27a-b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 87. Diğer yandan bu tutum, o dönemde hem Rabbanî hem de Karaî tabiplerin, Yahudi ve Karaî hastaların başka bir dinden tabibe gitmeyecek kadar çok olmasından da kaynaklanabilir.

¹³²⁴ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 62, İng. trc. Nemoy, s. 394.

¹³²⁵ İbnü'l-Kıftî, s. 194; İbn Ebû Usaybia, s. 301.

¹³²⁶ Fatımîler döneminin ünlü hekimi Ali b. Rıdvan'ın (ö. 460/1068?) bu tavsiyesi için bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 565.

geçmiştir. XII. asra ait bir dokümanda bir Yahudi aile, kızlarının vücut zayıflığını tedavi için Müslüman bir tabibe 4 dinar ödemişlerdi.¹³²⁷

Müslüman hekimleri tercih etmeyen Yahudiler, tıbbî tedavilerini cemaat içi geliştirdikleri bir sistemle çözmüş olmalıdırlar. Zira bir Geniza dokümanında fakir Yahudilerin tedavi ve ilaç masrafları için ödenek ayrıldığı kaydedilmektedir.¹³²⁸ Cemaatlerin Yahudi hastaları tedavi ettikleri bir hastanelerinin olup olmadığı bilinmemekle beraber, Fatımîler döneminde en azından Fustat'ta Yahudilere ait bir hastane olduğu belirtilmektedir.¹³²⁹

2. Karaîler ve Diğerleri

Karaî Sehl b. Matsliah Fustat'taki Yahudilerin Müslüman komşularından yağ, deve derisi, içecek, değirmenlerinde yapılan un ve pasta almalarını şiddetle tenkit eder.¹³³⁰ Bu tenkitten Karaîlerin diğerine (goy) bakışının Rabbanîlerden daha katı olduğu anlaşılmaktadır. Karaîlikteki genel kural, “diğerleri”nden hiçbir şey almamaktır.¹³³¹

XI. asra ait bir evlilik dokümanında ileri sürülen bir şartta Rabbanîler için dinen yasak olmasa da asimilasyon açısından tasvip edilmeyen “Müslüman ekmeği yememe” kuralına Karaîler'in çok sıkı riayet ettiğini anlıyoruz. Karaî kadın kocasına “eve Müslüman (goy) tarafından yapılan ekmek sokmaması” şartını koymuştur.¹³³² Rabbanî Yahudilerin gayr-i Yahudi ile irtibat kurulabileceği pek çok kapı Karaîler tarafından kapatılmış ve Rabbanîler bu tavırları dolayısıyla şiddetle eleştirilmiştir.¹³³³

Karaî Daniel Kûmisî düğünlerinde saçlarını Müslüman berber kadınlara yaptıran Rabbanî kadınların iğrenç bir iş yaptıklarını belirtir. Ayrıca Rabbanîleri Müslüman komşuların düğünlerine katılmaları veya onları düğünlerine davet etmeleri dolayısıyla şiddetle tenkit eder.¹³³⁴ Bu tenkitten Karaîlerin diğerleriyle sosyal ilişkileri hiç tasvip etmedikleri anlaşılmaktadır. Diğer yandan Daniel Kûmisî'nin diğerine bakışını gösteren ilginç bir ifade vardır. Rabbanî Yahudi kadınlar için Yahudi (*naşey Yisrael*) ifadesini kullanan Kûmisî, Müslüman (ya da Hristiyan) kadınlar için ise “o yol yolcusu kadınlar/fahişe” (*zenut*) ifadesini kullanır.¹³³⁵

3. Bir Arada Yaşamdan Kesitler

a. Komşuluk İlişkileri

Sosyolojik açıdan komşuluk ve arkadaşlıkların selamlaşma, karşılıklı ziyaret ve oturup beraber yeme-içme şeklinde değişik yönleri vardır. İslam'ın Yahudilere (ve Ehl-i kitaba) karşı bu tür ilişkilerdeki temel ölçüsü, “ilişkileri kesme” şeklinde olmamıştır.

¹³²⁷ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 256.

¹³²⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 252.

¹³²⁹ Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 77.

¹³³⁰ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 645, 654; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

¹³³¹ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 35.

¹³³² Mann, *Texts and Studies*, II, s. 160, 173; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 433. 1030'larda yazılan bir ketubada yer alan bir başka örnek için bkz. *a.g.e.*, s. 478.

¹³³³ Cohen, “Anan ben David and Karaite Origins”, *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 142.

¹³³⁴ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 55, 77.

¹³³⁵ “...im naşim ha-goyot ha-zenut...” Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 77.

Kur'ân'da Yahudiler'in (ve Ehl-i kitabın) yiyeceklerinin Müslümanlara, Müslümanların yiyeceklerinin de Yahudilere helal olduğu belirtilir.¹³³⁶ Bu durum bir Arap atasözünde şöyle dile getirilmiştir: “*Yahudinin evinde ye, Hristiyanın evinde uyu.*”¹³³⁷ Yiyeceklerin helâl olması, sosyal ilişkilerde önemli bir noktadır.

İslam'ın ehl-i kitapla ilişkisi gayet realisttir. Ehl-i kitabı yeknesak olarak görmeyen İslam, bunlar arasında samimi ve dindarlar olabileceği gibi (Bakara 2/62, Al-i İmrân 3/75, 199-200, Mâide 5/69), inanmayan, peygamberleri dahi öldürebilecek kadar azgınlaşan ve her türlü günahı işleyen kimselerin de bulunabileceğini (Al-i İmrân 3/70-71) kabul eder. Diğer taraftan yüklerle emanet edilen altına tenezzül etmeyenleri över; beş paraya tamah eden ehli kitabı da ayıplar (Al-i İmrân 3/75).

Gayr-ı müslimle de Müslümanlar gibi selâmlaşılır. Hatta bu, insanî bir ilişkiden ziyade hak olarak görülmüştür.¹³³⁸ Hz. Peygamber'in Medine Yahudileriyle selâmlaştığı bilinmektedir. Ancak Hz. Peygamber'in iyi niyetli bu irtibat çabasına karşılık bazı Yahudiler, yaptıkları kelime oyunu ile “selâm”ı “lânet”e çevirmek istemişlerdi. Hz. Ayşe'nin rivayetine göre Yahudiler Hz. Peygamber'i gördüklerinde “es-Selâmü aleyke” (Esenlikte ol) yerine “es-Sâmü aleyke” (Ölesice) şeklinde selâm verirlerdi. Buna rağmen Hz. Peygamber bu tür kimselerle ilişkilerini kesmemiş, bu tür selâmlamalara(!) “Senin üzerine” manasına gelen “ve aleyke/aleyküm” şeklinde mukabelede bulunmuştur.¹³³⁹

Yine Hz. Peygamber'in bir münasebetle bir araya geldiği Yahudilerden hapsiran olduğu zaman onlara “Allah sana rahmet etsin!” (Yerhamükellah) ve “Allah sizi hidayete erdirdi” (Yehdükümüllah) şeklinde mukabelede bulunduğu belirtilir.¹³⁴⁰

Gayr-ı müslim komşuların hastalarını ziyaret de teşvik edilmiştir. Hz. Peygamber'in Yahudi bir hastayı ziyaret ettiği kayıtlara geçmiştir.¹³⁴¹

Tarih boyunca Kur'ân'ı ve sünneti doğru anlayan Müslüman toplulukların Ehl-i kitap'a tavrı da hep bu örnekler üzere gelişmiş ve şekillenmiştir.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan genelde zimmî, özelde ise Yahudi komşularını asla bir yabancı görmemişlerdir. 870 yılında İslam dünyasını gezen Frank keşiş Bernard, Mısır ve Filistin bölgesinde gayr-ı müslimlerle Müslümanlar arasında hiçbir problemin olmadığını ve çok iyi komşuluk ilişkilerinde bulunduklarını belirtir.¹³⁴²

¹³³⁶ Mâide 5/5; Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 239.

¹³³⁷ Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 239, 246.

¹³³⁸ Bkz. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 737.

¹³³⁹ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 14-15; Kurtubî, *Tefsîr*, XVII, s. 292; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, VIII, s. 189; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 158-159. İbn Kayyım gayr-ı müslimle selamlaşma konusunu uzun uzun anlatır. Bkz. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 192 vd.

¹³⁴⁰ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 773.

¹³⁴¹ Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 200.

¹³⁴² Bernard the Monk, “A Journey to the Holy Places and Babylon”, *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 145.

İslamî dönemde Samirîler, kendi dinlerinden olmayanlarla asla temas kurmamaya çalışırdı. Kirkisânî, bir Samirînin kendi dininden olmayan birine dokunduğunda yıkandıklarını (guslettiklerini) belirtir.¹³⁴³

Yahudi kaynaklarda Rabbanî Yahudilerin Müslümanlarla karışık mahallelerde yaşamalarına ve komşuluk ilişkilerine dair bir hayli örnek vardır. Natronay Gaon'a gelen bir soruda, bir Yahudinin yabancından (goy/Müslüman) satın aldığı evdeki, bir başka Yahudinin bahçesine bakan pencerenin kapatılıp kapatılmayacağı ihtilafına gaon, bahçe sahibinin daha önce var olduğu için yeni dindaşı komşunun bu pencereleri kapatma talebinde bulunamayacağını; ancak yeni pencereler açtırmama hakkının olduğunu belirtir.¹³⁴⁴

Hayy Gaon'a ait bir responsada ise Fısıh bayramlarındaki yoğun talebe binaen Yahudi fırıncıların matsa yetiştirememeleri üzerine, Müslüman fırıncıların hazırladığı matsaların yenip yenmeyeceği sorulmuş; gaon Müslüman fırıncının yaptığı matsaların yenmesine ancak yapımına nezaret edilmesi şartıyla cevaz vermiştir.¹³⁴⁵

Natronay Gaon'a ait bir responsada ise Sebtte kullanacağı alet-edevâtı kalaylamak üzere müslüman zanaatkâra veren bir kimsenin bu malzemeleri Sebtte alıp alamayacağı sorulmuş, gaon da malzemelerin kalaylanmasının Sebtten önce yapılması ve de Sebt girmeden getirilmesinin şart koşulmasını belirtmiştir.¹³⁴⁶

Müellifi meçhul bir responsa Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan bir boşanma belgesinin (*get nohri*) hükmünü soran bir cemaati önce sert ifadelerle azarlayan gaon, boşama belgelerinin kesinlikle bir Yahudi tarafından yazılması gerektiğini belirtir.¹³⁴⁷

Natronay ya da Sar Şalom Gaon'a gelen sorulardan birinde hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işlemindeki etin durumu sorulmuştur.¹³⁴⁸ Sorunun Müslüman komşularla iç içe yaşayan bir cemaatten geldiği ve komşularından gördüğü kıymalı pide, lahmacun ya da kıymalı böreği sordukları anlaşılmaktadır.

X. asra ait bir responsada dönemin gaonuna cenazeleri için Yahudi olmayan birinden (goy/Müslüman) kefen vb. cenaze malzemesi alıp alamayacakları sorulmuş, o da sadece cenaze ihtiyacının alınabileceğini, bu ihtiyaç dışında başka bir şeyin kesinlikle alınamayacağını özellikle belirtmiştir.¹³⁴⁹

¹³⁴³ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, s. 40, İng. trc. Nemoy, s. 362.

¹³⁴⁴ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 108.

¹³⁴⁵ *Şeelot u 'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 181, 184 (10. responsa).

¹³⁴⁶ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 155 (4. responsa).

¹³⁴⁷ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

¹³⁴⁸ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 44 (101. responsa). Gaon cevabında etli hamur fırına konunca işin bitmediğini, pişirmekle sorumlu olan fırıncının sorumluluktan kurtulmadığını belirttikten sonra, hele de fırıncının yabancı (demay) olması durumunda kan olup olmadığını kontrol etmediği için çok tehlikeli olacağını belirtir ve bu şekilde yapılan yemeğe [dinen yenmeyeceği için] yazık (dezik) olacağını belirttikten sonra, re'sü'l-câlutun konuyla ilgilenmesi ve dine uygun pişirme için gerekli kontrolü yaparak, bu işi uygun yapacak kişileri (yemek/ekmek) görevlendirmesi gerektiğini söyler.

¹³⁴⁹ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

Samuel b. Hofni Gaon'un bir responsasında, bir Yahudiye (Reuven) ait bir antrepoya (*pundak*) Yahudi olmayan (*goyim*) tüccarların sıkça takılması ve caddeden gelip geçen kadınlara rahatsız edercesine bakmaları şiddetle ayıplanmıştır.¹³⁵⁰

Karaî Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin yasak olmasına rağmen, Müslüman komşularının evlerine Fısıh bayramında mayalı getirmelerinde bir sakınca görmediklerini belirtir ve onların bu tavrını Tevrat'a aykırı bulur.¹³⁵¹ Kirkisanî'nin polemik amacıyla dile getirdiği bu uygulamanın dikkat çeken tarafı, muhtemelen bayram günlerinde komşularına "bayram mübareği" için gelen Müslüman komşular, damak zevklerine uymayan mayasız gıdalar yiyemedikleri için, kendi yiyeceklerini yanlarında getirmeleridir.

Sevinç günleri gibi, keder ve acılı günler de Müslüman ve Yahudiler arasındaki komşuluk ilişkilerini ve yardımlaşmayı pekiştiriyordu. Rabbanî Yahudilerde cenazenin bekletilmeksizin ilk gün gömülmesi gerekir. Bu anlayış İslamî dönemde de devam etmiştir.¹³⁵² Ancak ölüm, Sebt veya bayram günlerinde vaki olursa cenazeler bayramın ikinci günü defnedilirdi.¹³⁵³ Rabbanî Yahudilerde bayramın ilk günü ölen bir kimsenin defnedilme yasağından dolayı cenaze Yahudi olmayan kimseler tarafından gömülebilmekteyse de¹³⁵⁴ İslamî dönemde cenazelerini Müslüman komşularına gömdürdüklerine dair kaynaklarda bir bilgiye rastlamadık. Bunun sebebi, bayram günlerindeki defin yasağından dolayı takvimlerinde ayarlamaya gitmiş olmalarıdır. Bu ayarlamadan dolayı İslamî dönemde Kefâret günü, Pazar gününe hiç denk gelmezdi. Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin Kefâret gününün Pazara denk gelmesi durumunda Sebt ve ertesi, yani bayram günü de cenaze defininin yasak olması dolayısıyla cenazeler ortada kalacağı için böyle bir ayarlama yaptıklarını söyler.¹³⁵⁵ Ancak Samirilerde cenazeye dokunan kimse murdar sayılacağı için cenazelerini, Müslüman komşularına teçhiz ve defnettirmeleri oldukça yaygındı. İslamî dönemde son zamanlara kadar cenazenin techiz ve tekfin işi Müslüman komşuları tarafından yapılmıştır. Cenaze yakınları Müslüman komşusuna kendi inançlarına göre yıkamayı uzaktan tarif ederler, bu sırada da Tevrat'tan bölümler okurlardı. Yıkama esnasında abdest alırken okunan dualar okunurdu.¹³⁵⁶

İslam hukukunda gayr-ı müslimin cenazesine iştirakin herhangi bir mahzuru yoktur.¹³⁵⁷ Bir Müslümanın ölen bir gayr-ı müslim komşusu ya da arkadaşına taziye de bulunması ona karşı görevlerinden biridir.¹³⁵⁸ Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hasan'ın meclislerine iştirak eden bir gayr-ı müslim vefat edince kardeşini ziyaret ederek şu

¹³⁵⁰ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 116 (203. responsa).

¹³⁵¹ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 24, İng. trc. Nemoy, s. 343-344. Kirkisanî'nin uygulamayı aykırı bulduğu Tevrat ayetleri için bkz. Çıkış, 12/19; 13/7

¹³⁵² Tesniye, 21/23; B.T., Sanh. 46a. Maimonides cenazenin öldüğü gün defnedilmesini belirtir. Bkz. Kaufmann, "Burial", *JE*, III, s. 432.

¹³⁵³ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170. Konuyla ilgili Natronay Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. *Şe'elot u'Tıšvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 220. Ancak bir Geniza dokümanında bir cenazenin bayram günü defnedildiği belirtilir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 155.

¹³⁵⁴ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 387; Bloch, *Jewish Customs*, s. 50.

¹³⁵⁵ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 23, İng. trc. Nemoy, s. 342.

¹³⁵⁶ Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, s. 747-748.

¹³⁵⁷ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 81.

¹³⁵⁸ İbn Kayyim taziye konusunu detaylıca işler. Bkz. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, s. 202-205.

şekilde taziye de bulunduğu rivayet edilir: “Allah Teâla seni dinine göre musibete dıçar olanlara verilen sevaba nail etsin. Ölüm hepimize mübarek olsun. Müteveffâyı da beklenen gaiplerin hayırlısı eylesin. Başına gelenlere sabret!”¹³⁵⁹ Ebû Yusuf, hocası Ebû Hanîfe’ye bir Yahudiye ya da Hristiyan’a ne şekilde taziye yapılabileceğini sorar. Ebû Hanîfe de öğrencisine: “Allah yarattıklarına ölüm mukadder kılmıştır. Müteveffâyı beklenen gaiplerin hayırlısı kılması için Allah’a dua ederim. Hepimiz Allah’tan geldik, yine O’na dönüyoruz. Başına gelen musibete karşı sabret. Allah sayınızı azaltmasın!”¹³⁶⁰ şeklinde taziye dileklerini iletebileceğini söyler. Melik Azîz’in (Eyyûbî sultanı 1193-1198) hekimi ve aynı zamanda Yahudi cemaati reisi olan Ebû Zikri’nin biraderi öldüğü ilk gün Fustat’taki bütün şeyhler, Hristiyanlıktan ihtida eden Şemseddin Aklin, hanımlarıyla beraber iki biraderi, Melik Azîz’in sağ kolu Fahreddin Tatar ve önde gelen diğer bürokratlar; ikinci gün fakîh Zeyneddin gelerek taziye ziyaretinde bulunmuş ve cenaze sahibi hakkında sultana bilgi vermişti. Aynı gün öğleden sonra Melik Azîz, taziyetlerini iletmek üzere hâcibi Azîzü’l-devle el-Azîzî’yi ve bazı saray görevlilerini Yahudi tabibe göndermişti. Hâcib, Yahudi tabibe: “...Sultanımızın taziyetlerini iletmek üzere buradayız. Sultanımızın sana mesajı şudur: ‘Kardeşim Melik Emced’in ölümünü kabullendiğim gibi, sen de kardeşinin ölümünü kabullen. Sevgililer bize Allah’tan birer emanettir. Zamanı gelince sahibi emanetini alır. Ne yapılabilir ki!’” diyerek, Yahudi tabibin kendisini toplayıp yastan dolayı yüzüne sürdüğü külleri yıkamadıkça yanından ayrılmayacaklarını ve mesajını sultana iletmeyeceklerini söylemişlerdi. Bunun üzerine Ebû Zikri yüzünü yıkayarak ve sultana teşekkürlerini sunarak gelen heyeti göndermişti.¹³⁶¹

Benzer şekilde Yahudilerin de Müslüman idareci ve din adamlarının cenazelerine iştirak ettiklerini görüyoruz. 131/749 yılı taûnunda vefât eden Vâsıt’lı âlim Mansur b. Zâzan’ın cenazesine şehirdeki Yahudiler de iştirak etmişti.¹³⁶² Filistin’de vefat eden büyük alim Evzaî’nin (ö. 151/768) cenazesine sadece Müslümanlar değil, Yahudiler, Hristiyanlar ve Kıptîler de katılmışlardı.¹³⁶³ Yine Mısır valisi Ahmed b. Tolun öldüğünde (270/884) Yahudiler ve Hristiyanlar da cenazeye dua etmek için Mukaddam dağına çıkmışlardı.¹³⁶⁴ Kefenlenip tabuta konan cenaze, defninden önce Yahudiler tarafından da ziyaret edilmişti.¹³⁶⁵ Dimaşklı alim (Muhammed) İbn Ebû Nasr (327-420/938-1029) vefat ettiğinde Yahudiler de çok sevilen bu Müslüman alimin cenazesine iştirak etmişlerdi.¹³⁶⁶

İbn Miskeveyh’in ifadelerinden IX. asrın zengin Yahudi cehbezi Harun b. İmran’ın, meşhur sufi Hallâc’ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu ziyareti sırasında Harun’un Dârü’l-‘âmme’de görevli olduğu belirtilir.¹³⁶⁷ Netiraoğulları kroniğindeki bilgiye göre her Sebt sofrasında yüzlerce fakirin yemek yediği ve haftada iki gün cemaat fakirlerine bedava ekmek dağıtan Sehl b. Netira’nın, sadece Yahudilere

¹³⁵⁹ Ebû Yûsuf, s. 218.

¹³⁶⁰ Ebû Yûsuf, s. 217.

¹³⁶¹ Dokümanın tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 175.

¹³⁶² Bkz. Bahşel, *Târîhu Vâsıt*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986, s. 82; İbnü’l-Esîr, V, s. 311. İbnü’l-Esîr’de ve Bahşel’deki bir başka rivayette ise Mansur’un 128/746 yılında vefât ettiği kaydedilir.

¹³⁶³ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, VII, s. 127.

¹³⁶⁴ Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü’l-Mecmû’ ale’t-Tahkîk ve’t-Tasdîk*, s. 70.

¹³⁶⁵ Bkz. Kindî, *el-Vülât ve’l-Kudât*, s. 231.

¹³⁶⁶ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XVII, s. 367.

¹³⁶⁷ İbn Miskeveyh, I, s. 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 655.

değil, Yahudi olmayanlara da yardım eli uzattığı rivayet edilir. Aile kroniğinde onun yabancı (*goyim*) fakirlere de sadaka ve hediye dağıttığı belirtilir. Hatta onun Kûfe’de yaşayan Hz. Ali’nin torunlarına ve diğer Haşimoğulları’na para gönderdiği de rivayet edilmektedir. Aynı kronikte bunun aynı zamanda Netira’nın da âdeti olduğu kayıtlıdır.¹³⁶⁸

Hayy Gaon’a ait bir responsada bir Yahudi şöhetin Müslüman komşusu (*nohri*) için hayvan kesip kesemeyeceği; keserse kesimden önce dua (*beraha*) okuyup okumayacağı sorulmuştur.¹³⁶⁹ Responsadan iki ayrı dine mensup komşular arasında güzel bir yardımlaşma örneğinin sergilendiğini öğreniyoruz.

Bir Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre ikinci evlilik yapan bir kadın, eşi tarafından sekiz yaşındaki kızıyla birlikte Yahudi mahallesinden alınarak Müslümanların (*goyim*) yaşadığı mahalleye yerleştirilmişti. Ancak kocanın Fustat’a dönerek eşi ve çocuğunu terk etmesi üzerine iki yıl süreyle kadına ve çocuğuna Müslüman komşularının baktığı belirtilir.¹³⁷⁰

Mısır’da Rabbanîlerin Müslümanlarla kaynaşmalarının pek çok konuda yumuşama ve hatta İslam kültürünü benimsemelerine yol açtığı görülür. Karaî Sehl b. Matsliah Fustat’taki Rabbanî Yahudilerin Müslüman komşularından yağ, deve derisi, içecek, değirmenlerinde yapılan un ve pasta almalarını şiddetle tenkit eder.¹³⁷¹

Sehl’in tenkit ettiği bir diğer konuda bazı Rabbanîlerle Müslümanların çok samimi meclislerde bir araya gelmeleridir: “...*Rabbanî yöneticiler Sebt günü Müslümanları (goyim) alarak dindaşlarının evlerine gelmekte, yan yana yiyip-içip eğlenmektedirler. Sanki goylar Harun soyundan birer kohen! Bu davranışlarıyla Tanrı’nın gazabını üzerlerine çekmekten korkmamaktadırlar.*”¹³⁷²

Müslüman alimlerin gayr-ı müslim komşularıyla ilişkilerindeki örnek davranışlar bazı Yahudilerin İslam’a girmesine vesile olmuştu. Ahmed b. Hanbel’in komşusu el-Verkanî’nin rivayetine göre, İbn Hanbel vefat ettiğinde (ö. 241/855) Yahudi, Hristiyan ve Mecusîler’den yirmi bin kadar kişi Müslüman olmuştu.¹³⁷³

Aynı toplumda yaşanması sebebiyle bazı problemler de eksik değildi. Fakat Müslüman idareciler dinî aidiyetine bakmaksızın bütün vatandaşların durumlarıyla ilgilenmeye çalışmışlardır. Müellifi meçhul bir responsada bir Müslümanın bir Yahudiden zorla bir arazi gasp ettiği ve bu araziyi de yine bir başka Yahudiye sattığı belirtilmekte ve gaondan konuyla ilgili fetva istenmektedir. Gaon cevabında öncelikle söz konusu gayr-ı menkulün kesinlikle satın alınmamasını belirttiikten sonra, gasp

¹³⁶⁸ Bkz. Harkavy, “Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa’diya Gaon”, s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

¹³⁶⁹ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 100 (96. responsa). Gaon cevabında bir Yahudinin Müslüman komşusu için hayvan kesmesinin bir mahzuru olmadığını; ancak keserken Yahudilikteki kesim kurallarına riayet etmesi gerektiğini söyleyerek; kesimden önce hayvanın iyice kontrol edilmesini ve dua (*beraha*) okunduktan sonra kesilmesini belirtmiştir. Gaon ayrıca kesen kimsenin kesim kurallarını ihmal etmesi halinde günahkâr durumuna düşebileceği konusunda uyarmıştır.

¹³⁷⁰ Friedman, “Divorce upon the Wife’s Demand...”, s. 116 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 119.

¹³⁷¹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

¹³⁷² Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

¹³⁷³ İbn Müflih, *el-Maksad*, I, s. 70; II, s. 387; Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, II, s. 35; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XI, s. 343.

edenle satın alan Yahudi arasında satış sözleşmesi olsa dahi söz konusu arazinin sahibine iadesini emreder ve mümkünse mağdur edilmemesi için satın alan Yahudinin parasının da tazmin edilmesini belirtir.¹³⁷⁴

Responsalara konuyla ilgili başka örnekler de yansımıştır. Bir keresinde Yahudiden çalınan bir mal, bir başka Yahudi tarafından satın alınmıştı. Dindaşında çaldırdığı malı gören Yahudi, malın kendisine ait olduğunu söylemiş; ancak satın alan Yahudi söz konusu malı satın aldığını şahitlerle ispat etmişti.¹³⁷⁵ Bu tür durumlarda din adamları cemaat mensuplarına meseleyi muhtesibe ya da kadiya müracaat ederek halletmeyi tavsiye ederlerdi.¹³⁷⁶

Ahmed b. Hanbel zamanında Bağdat'ta Müslüman olan bir Yahudi, kızını bir Yahudi ile evlendirmişti. Ancak Müslümanlarla Yahudiler, Müslüman bir babanın, kızını Yahudi biri ile evlendirip evlendiremeyeceğini tartışmışlar; tartışmalar uzayınca Ahmed b. Hanbel'in hakemliğine müracaat etmişlerdi. İmam, kızın Müslüman olduğunu belirterek nikâhın caiz olmadığına hükmetmişti.¹³⁷⁷

1030 ile 1050 yılları arasında Remle'de yaşayan Yahudi tabip Avraham ha-Kohen b. Yitshak'tan Kudüs yeşivasında "ha-şilişi/üçüncü" payesi ile görev yapan bir rabbi, Remle'de Ebû Ali b. Eyyüb sinagogu yanında, bir müslümanın, bu sinagoga ait harabe evin arsasına sebze ektiği ve bunun da mikveyi kirlettiğini belirterek şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan tabipten bu işi engellenmesini rica etmişti.¹³⁷⁸

Ancak belirtilmelidir ki, İslam tarihinde Yahudilerin yaşadığı bazı sıkıntılar kesinlikle genelleştirilemez. Aynı din mensupları arasında da vukû bulabilecek bu tür sıkıntılar, belli olaylarla da sınırlı kalmıştır. Yahudilerin ara sıra da olsa gördüğü bazı kısıtlamalar hiçbir şekilde sürekli bir tavrın parçası değildir. Bu sebeple modern çağda "Yahudi karşıtlığı" şeklinde kullanılan "anti semitizm", İslam dünyası için kesinlikle söz konusu olmamıştır.¹³⁷⁹ Bu terim dünya milletleri içinde en çok Müslümanlara yabancıdır.

Aynı toplumda yaşayan Hristiyanlarla ilişkilere dair de bazı örnekler rastlanmaktadır. Farklı dinden bu insanların İslâm idaresinde barış ve dostluk içerisinde yaşadıklarına dair güzel örnekler tarihî kayıtlara geçmiştir. Bir responsada muzip Hristiyan komşuların bir Yahudiye ait ineğe şarap içirdikleri, ineğin sarhoşken kesilip pişirilmesi sırasında etinde bir şarap tadı olduğu; bu etin yenip yenemeyeceği sorulmuştur.¹³⁸⁰

Hîreli bazı Hristiyanlar Yahudilerle evlendiği için Nasturî kilisesi patriklerinden Iso bar Nûm (820-24), Hristiyanların diğer din mensuplarıyla

¹³⁷⁴ *Tışvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82-83 (73. responsa).

¹³⁷⁵ Hirschberg, "Arkaot şel Goyim...", s. 502.

¹³⁷⁶ Hirschberg, "Arkaot şel Goyim...", s. 502.

¹³⁷⁷ İbn Müflih, *el-Maksad*, III, s. 124; Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, s. 418.

¹³⁷⁸ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 418 (228 no.lu doküman). Goitein bu evin harabe haline gelmesine 1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 155.

¹³⁷⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 278; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 479.

¹³⁸⁰ *Şe'elot u'Tışvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 22. Gaon, konunun ihtilaflı olduğunu, ancak kanaatine göre etin yenmesinde bir mahzur olmadığını belirtir.

evlenmelerini yasaklayan bir emir çıkarmıştı.¹³⁸¹ Bu bilgi, m. IX. asırda Hîre’de Yahudilerle Hristiyanların nasıl iç içe ve barışık bir halde yaşadıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Sindiye^(*) kadısı Ebû Bekir İbn Kurey’a’ya (ö. 367/977) arkadaşı tarafından gönderilen bir mektupta, bir Yahudi ile Hristiyan bir kadının birlikteliğinden doğan çocuğun bedeni insan, başı ise öküz kafasına benzediğini yazmıştı.¹³⁸²

X. asrın sonu XI. asrın başlarında yazılan ve Geniza’ya giren bir mektupta (1011’ler) İspanyol Yahudilerinden Samuel b. Yitshak Dimaşk Hristiyanlarından birinin dinini terk ederek Yahudiliğe girdiğini ve evinden kaçtığını belirtir. Kendisiyle Dimaşk’tan gelen Yahudi hacıların birlikteliğinde Kudüs’te karşılaştığı anlaşılan bu Hristiyanın ailesi, onu eski dinine döndürmek için ne kadar çaba sarf etti ise de bir türlü muvaffak olamamıştı. Yeni Yahudi Kudüs’teki yüksek devlet görevinde bulunan Hristiyanlardan da (*‘arelîm*) baskı görünce Fustat’a giderek yerleşmeye karar vermişti.¹³⁸³

IX. asırda, dindar Louis’in en yakın adamlarından Yahudiliğe geçen Fransız Bodo, 838 yılında hac için Roma’ya gideceğini söyleyerek Fransa’dan ayrılmış, Müslüman İspanya’ya sığınmıştı. Burada Eleazar ismini alan Bodo’nun Endülüs sultanını (II. Abdurrahman) Hristiyan tebasını tazyik etmesi için kışkırttığı belirtilmektedir.¹³⁸⁴ Ancak Müslüman idareciler tebeaları arasında bu tür tahriklere prim vermemişlerdir.

b. Ticarî Ortaklıklar

Talmud’ta bir Yahudinin Tanrı’nın ismini olur olmaz anlarda zikredebileceği veya O’nun adıyla yemin edebileceği ve bunun da Yahudi tarafından duyulabileceği endişesiyle Yahudi olmayan biriyle ticarî ortaklığa sıcak bakılmamıştır.¹³⁸⁵ Talmud’ta yabancı biri ile ortaklık konusundaki bir başka endişe de, bu ortaklıktan temin edilen kârın yabancının dinî gayeleri için kullanılması endişesidir. Bu sebeple Yahudi olmayan biriyle onun bayramlarından en az üç gün önce bir ortaklığa girilmemesi, ona ne ödünç verilmesi ne de ondan ödünç alınması tavsiye edilmiştir.¹³⁸⁶ İslamî dönemde Yahudiler ticarî ortaklıklarını genelde kendi dindaşlarıyla gerçekleştirmekle beraber,¹³⁸⁷ bu dönemde yabancı ile ortaklık konusunda bazı yumuşamalar da meydana gelmiştir. Talmud’un bu kaidelerinden taviz vermeyen, durum ne olursa olsun bir Yahudinin Yahudi olmayan biriyle ortaklığına asla cevaz vermeyen Sar Şalom Gaon hariç

¹³⁸¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 135.

(*) Sindiyye Bağdat’la Enbâr arasında İsa Nehri kıyısında bir kasaba idi. Bkz. Yâkût, *Mu’cem*, III, s. 268. Bu civarda pek çok Yahudinin yaşadığı bilinmektedir. Arkadaşı, bu civarda Yahudilerle Hristiyanların karışık oturduğu bir yerden yazmış olmalıdır.

¹³⁸² Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XVI, s. 326.

¹³⁸³ ULC Or 1080’den naklen Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 143.

¹³⁸⁴ Bkz. Cecil Ruth, “Bodo-Eleazar”, *EJd*, IV, s. 1164.

¹³⁸⁵ B.T., Sanh. 63b. Bu endişe Çıkış kitabında (20/7) yer alan 10 emirden birini ihlâl etme korkusudur: “Allahın Rabbin ismini boş yere ağzına almayacaksın...”

¹³⁸⁶ B.T., A.Z. 2a.

¹³⁸⁷ Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 7.

tutulursa¹³⁸⁸ çoğu gaon, Yahudi-yabancı ortaklığına cevaz vermiş, hatta Yahudi olmayan mahkemelerde ticarî konularda yapılan yeminleri dahi kabul etmişlerdir.¹³⁸⁹

Yahudilerin Yahudi olmayanlarla yaptığı ticarî ortaklıklar hakkında bazı responsalarda kıymetli bilgiler vardır. Müellifi meçhul bir responsada Sebt ve bayram günlerinde ortak dükkanın işletilmesi konusundaki bir soruya gaon, bu günlerde ticarethanenin kârının Yahudi olmayana (*goy*) ait olması şartıyla ortaklığın yapılabileceğine hükmetmiştir.¹³⁹⁰ XII. asra ait bir dokümanda cam ve metal imalâtı yapmak üzere ortaklık kuran biri Yahudi diğeri Müslüman iki ortak, Sebt günlerinde kazanılan paranın Müslümana, Cuma günü kazanılan paranın da Yahudiye ait olması konusunda anlaşmışlardı.¹³⁹¹ Sebt ile ilgili bir başka dayanışma örneği de Yahudi marketçilerin Sebt arefesinde ellerinde bozulabilecek gıda maddelerini, kendilerine yasak olduğu için, satmak üzere Müslüman komşularına vermeleridir. En azından Mısır için söyleyebileceğimiz bu uygulama, Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) tarafından şiddetle tenkit edilmiştir.¹³⁹² 1141 yılına ait bir Geniza dokümanında Ayzab'ta yerleşik bir Yahudi tüccar Hindistan'dan gelen biber ile kırmızı renk veren ve dokumacılıkta kullanılan kızılağacı bitkisini (*bakkam*) İskenderiye'deki oğluna Müslüman müşterisine ulaştırmak üzere sevk etmişti.¹³⁹³ Çiftçi Yahudiler Sebt yasağını kırmak için bazı hilelere de başvuruyorlardı. Bunun en yaygın olanı Sebt arefesinde, Sebt çıkışı geri almak üzere elindeki hayvanları Müslüman komşusuna satmak ve tarlasını sürdürmektir. Gaonlar, bu tutumu “hilekârlık” (*arima*) olarak niteleyip yasaklığını (*isur gamur*) kesin bir dille belirtmelerine rağmen bu tür davranışlar eksik olmuyordu.¹³⁹⁴ Yine Sebt ve bayram günlerinde mülkiyeti Yahudiye, çalıştırması Müslümana ait gayr-ı menkul ortaklıklar da oldukça yaygındı.¹³⁹⁵

Dinî endişenin getirdiği bir diğer irtibat alanı da, Yahudilerin Müslümanlardan yaptıkları kiralamalardır. Bilindiği üzere deve eti yemek Yahudilere haramdır.¹³⁹⁶ Khayyat, bundan dolayı Irak bölgesinde Yahudilerin deve sahibi olmadıklarını, ihtiyaç duydukça ticarî vb. amaçla komşularından kiraladıklarını belirtir.¹³⁹⁷ 1058 tarihli bir

¹³⁸⁸ Hirschberg, “‘Arkaot şel Goyim...”, s. 503.

¹³⁸⁹ Shohet, *The Jewish Court*, s. 84.

¹³⁹⁰ *Seelot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 194. Bilindiği üzere Sebt günü Yahudilerin ibadet ve dinlenme günleridir. Bu günde hem Yahudiler hem de Yahudiliği kabul etmese dahi köleler ve cariye çalışmadığı gibi hayvanlar da dinlendirilirdi. Bkz. *Seelot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 81 (4. responsa).

¹³⁹¹ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 365, 17. not.

¹³⁹² Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

¹³⁹³ Goitein, “From the Mediterranean to India...”, *Speculum* 29 (1954), s. 197. 1130 tarihli bir başka dokümanda Seylan'a ticaret seferi düzenleyen biri Müslüman (Şeyh Bilâl) diğeri Yahudi olan bir ortaklıktan bahsedilir. Bkz. a.mlf., *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 183.

¹³⁹⁴ *Seelot u'Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 82 (5. responsa).

¹³⁹⁵ Bu durum özellikle İspanya'da oldukça yaygındı. Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 101.

¹³⁹⁶ Medine'deki Yahudiler deve etinin Nuh peygamberden başlayıp İbrahim, Yakub ve Musa peygamberlere kadar haram kılındığını iddia etmekteydi. Hatta Hz. İbrahim'in dini üzere olduğunu söyleyen Hz. Peygamber'in deve etini ve sütünü tüketmesini, bu geleneğin temsilcisi olduğunu iddia eden birinin sözü ile davranışı arasında bir tezat olarak görüyorlardı. Ancak inen ayeti kerimde deve etinin Yakub'a gelinceye kadar Yahudilere helal olduğu; haramlığın Yakub'tan sonra başladığı belirtilmiştir (İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, I, s. 422; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 138). Deve eti yenmesinin yasaklığı Hz. Musa ile başlamıştır (Bkz. Levililer, 11/4; Tesniye, 14/7).

¹³⁹⁷ Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 246. Bir responsada deve sütü karışması endişesinden dolayı Yahudi olmayanlardan tereyağı (*hem'a*) alınmaması belirtilir. Bkz. *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 93 (86. responsa).

dokümanda, Yahudi sinagoguna vakfedilmiş bir evin bir Müslümana kiralandığından bahsedilir.¹³⁹⁸

c. Müşterek Mekânlar

Yahudilerin o dönemin paylaşım alanlarına girmesinde de herhangi bir sakınca görülmemiştir.

Müslümanlar Yahudi tüccarları kendilerine asla rakip görmediler. Hatta İslâm pazarlarında Yahudi tüccarlar o kadar benimsenmiştir ki, Yemen Araplarına ait bir atasözünde “*Yahudisiz pazar, tuzsuz çorba*”ya¹³⁹⁹ benzetilmiştir.

Pazarlar gibi, hamamlar da müşterek mekânların en sık kullanım alanlarından biriydi. Abbasîler döneminde hamamların vazgeçilmez elemanların olan hacamâtçıların çoğu Yahudilerdendi.¹⁴⁰⁰ Ancak İslâm toplumunda hem Müslümanlardan hem de zimmîlerden kendi dinleri gereği bir takım örtünme kurallarına uyulması istenir ve bunlar muhtesipler tarafından da takip edilirdi. Bazı dönemlerde muhtesibin bu tür denetlemeleri sırasında Müslümanlarla gayr-ı müslimlerin tefrik edilebilmesi için hamama giren zimmîlerin peştamalinin farklı olması gibi kurallar getirilmiştir.¹⁴⁰¹ Bazı dönemlerde ise hamamların Cuma günü sadece Müslümanlara tahsis edilebileceği düşünülmüştür.¹⁴⁰² Ancak bu, zimmîyi aşağılamak değil, sadece pratik hayatın işleyişini kolaylaştırmaya yönelik bir düzenleme idi. Cuma günü yıkanmanın sünnet kabul edildiği bir toplumda o gün, o da öğleye kadar hamamlara olabilecek yoğun talepte müslümana öncelik tanımaktır. Bir responsada özellikle Purim arefesinde hamama gitmenin âdet olduğu belirtilir.¹⁴⁰³ Bu dönemlerde de muhtemelen Müslümanlar Yahudilere öncelik tanımaktaydılar. İbn Kayyım Müslüman ve zimmîlerin hamam ihtiyacı için farklı günler tahsis edilmesine bir başka sebep daha ilave eder; o da farklı din mensuplarının bir arada yıkanması durumunda suyun bir din mensubuna göre kirli kabul edilip diğerine göre kabul edilmemesi gibi bir takım sıkıntıların yaşanabileceği endişesidir.¹⁴⁰⁴

Müslümanlarla Yahudilerin bir arada yaşamlarının, farklı dinlerde olsalar da aynı manevî hazzı almalarının en somut örneği, her iki dince de mübarek kabul edilen insanların mezarlarını ziyarette görülür. Kuran’da ismi geçen önemli şahsiyetlerin mezarları Müslümanlar tarafından da ziyaret edilirdi. Bu âdet, Irak bölgesindeki atasözlerine de konu olmuştur: “*Akka’yı, Mekke’yi ve Yahudi kabirlerini dolaştı geldi.*”¹⁴⁰⁵ Yahudilerin mübarek günlerinde trafiği bir hayli canlanan Hezekiel Peygamberin türbesi, Müslümanlarca da mübarek kabul edilmekte idi. Seyyah Benjamin, Peygamber Hezekiel’e büyük sevgi besleyen Müslümanların Hezekiel

¹³⁹⁸ Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 19 (10 no.lu doküman).

¹³⁹⁹ Türkçedeki [*Kanbersiz düğün olmaz*] atasözüne tekabül eden sözün Arapça ifadesi şudur: “*Sûk min ğayri Yahud, el-marak bilâ milh*”. Bkz. Shvtil, “The Image of the Jew in Yemenite Proverb”, *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 172.

¹⁴⁰⁰ Câhiz, *er-Reddû ‘alâ’n-Nasârâ*, s. 63; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Târîhu İsfahân*, I, s. 36.

¹⁴⁰¹ Bkz. Kalkaşendî, *Subhü’l-A’şâ*, XI, s. 99.

¹⁴⁰² İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 743, 759.

¹⁴⁰³ Bkz. *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 1-2.

¹⁴⁰⁴ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli’z-Zimme*, II, s. 759.

¹⁴⁰⁵ “*Deyri Akka ve Mekke ve kubûru’l-Yahûd*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 255.

türbesine Bar (Dar) Meliha (Güzellik Evi) adı verdiklerini ve burada yapılan duaların makbul olduğuna inandıkları için ziyarete geldiklerini belirtir.¹⁴⁰⁶ Hezekiel türbesinin yakınındaki Hananya, Mişail ve Azarya türbelerinin hem Müslüman hem de Yahudi hizmetlileri vardı.¹⁴⁰⁷

Hatta mübarek kabul edilen bu insanlar hürmetine Yahudiler Müslümanlar tarafından da saygı görüyordu. Seyyah Benjamin Meysan'daki Kâtip Ezra türbesine dua etmek için Müslümanların da geldiğini; Müslümanların Ezra'ya olan sevgi ve saygılarından dolayı Yahudileri çok sevdiğini belirtir.¹⁴⁰⁸ Müslümanların, peygamberleri dolayısıyla Yahudileri sevmelerinin bir başka tezahürü de, Yahudi türbelerine yaptıkları yardımlardır. Hille'de Fırat kenarında bulunan R. Meir türbesi, nehrin zaman zaman yükselmesi nedeniyle sular altında kalmaktaydı (XII. asır). Yahudiler türbeyi bu durumdan kurtarmak için etrafını tahkim etmek istediğinde türbeye Müslümanlar da yardımda bulunmuştu. Seyyah Petachia, söz konusu türbenin sadece Yahudiler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini, türbede dua edip adak ve hediyeler sunduklarını belirtir.¹⁴⁰⁹ Hezekiel Peygamberin türbesi Yahudi bayramlarında Yahudiler tarafından ziyaretçi akınına uğradı. Aynı türbe Irak bölgesinden hacca giden Müslümanların da ziyaret yeri idi. Yahudiler gibi Müslümanlar da türbeye adaklarda bulunur, oradan Hicaz'a geçerlerdi.¹⁴¹⁰

Türbeler sadece ziyaret için değil, ticaret açısından da kaynaşma mekanlarıydı. Roş ha-Şana'dan (yılbaşı) Kefâret gününe (İdü'l-Keffare) kadar ki mübarek günlerde, ibadet ve dua etmek için değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın ettiği Hızkîl türbesinde re'sül'l-câlût ve yeşiva başkanlarının da iştirak ettiği büyük şenlikler tertip edilirdi. Yoğun dinî turizmin yaşandığı bu günlerde pek çok Müslüman tüccar da bu yoğunluktan ekonomik açıdan faydalanmak isterdi.¹⁴¹¹

d. Müşterek Zamanlar

Kıtlık ve kuraklık farklı dinden olsa da aynı toplumu paylaşmaları hasebiyle insanların müşterek kaderi olduğu için, yağmur duası merasimleri Müslüman Yahudi birlikteliğinin en somut iştirak alanlarından biriydi. 290/903 yılında Halife Muktefi zamanında Mısır'da Nil nehrinde suyun azalması üzerine Müslümanların, Yahudilerin ve Hristiyanların müşterek yağmur duasına çıktıkları belirtilir.¹⁴¹² H. VIII. asırda yaşamış meçhul bir Müslüman müellife ait *Kitâbü'l-Havâdis* isimli eserde 690/1291 yılında Bağdat Yahudilerinin 3 gün peş peşe oruç tutup sahraya çıkarak dua ve niyazlarla Tanrı'dan yağmur istedikleri; ancak yağmur yağmadığı rivayet edilir. Aynı tarihlerde Müslümanlar da Bağdat şeyhül-meşâyihi Nizâmüddin Mahmud ve dönemin kâdı'l-kudâtının da katıldığı bir cemaatle yağmur duası için Bağdat'ın surlarının dışına, Sultan Camii'nin yanında bir araya gelmiş; cami hatibi kısa bir konuşma, Şeyh Şihâbüddin Abdülmahmud b. es-Sühreverdi de yağmur için dua yapmıştı. Çok

¹⁴⁰⁶ Benjamin, s. 68.

¹⁴⁰⁷ Benjamin, s. 69-70.

¹⁴⁰⁸ Benjamin, s. 72.

¹⁴⁰⁹ Petachia, s. 107-108.

¹⁴¹⁰ Petachia, s. 105.

¹⁴¹¹ Benjamin, s. 68.

¹⁴¹² Saïd b. Batrîk, *et-Tarîhü'l-Mecmû' ale't-Tahkik ve't-Tasdik*, s. 74. Ancak yağmur maalesef yağmamıştır.

geçmeden de yağmur başlamış ve 3 gün süreyle aralıksız devam etmişti.¹⁴¹³ Benzer şekilde Basra'da yaşanan bir kıtlık zamanında Yahudiler Tevrat'ı, Hristiyanlar İncil'i alarak Müslümanlarla beraber yağmur duasına çıkmışlar; her grup bir kenara çekilerek kendi dualarıyla Allah'tan yağmur istemişlerdi.¹⁴¹⁴ Müşterek yağmur duasına çıkmak son zamanlara kadar da devam etmiştir.¹⁴¹⁵

e. Hz. Peygamber'e ve Müslümanların Mukaddesâtına Bakış

Samuel b. Yahya el-Mağribî'den öğrendiğimize göre İslam dünyasında Yahudiler kitaplarında Hz. Peygamber'den, Muhammed ya da peygamberliğini çağrıştıracak bir isimle kesinlikle bahsetmiyorlardı. el-Mağribî, Yahudilerin yazdıkları kitaplarda Hz. Peygamber için iki sıfatı kullandıklarını belirtir: "ha-Pasul" (פסול) ve "Meşuga" (משוגע).¹⁴¹⁶ "ha-Pasul", "değersiz", "muzır", "gayr-i meşru" ve "özürlü";¹⁴¹⁷ "Meşuga" ise "mecnun", "meczub", "deli" ve "aklı başında olmayan", "çıldırılmış" manalarına gelmektedir.¹⁴¹⁸ Natan ha-Bavlî *Kronik*'inde Hz. Peygamber'den bahsederken "ha-pasul"(!) ifadesini kullanır.¹⁴¹⁹

Maimonides de Yemen'e yazdığı meşhur mektubunda Hz. Muhammed'in geleceğinin Tevrat'ta müjdelendiğini tespit etmenin beyhude bir uğraş olduğunu belirtirken Hz. Peygamber hakkında "meşuga" tabirini(!) kullanmıştır.¹⁴²⁰

el-Mağribî Yahudilerin Kur'an'ı Kerim için ise İbrânîce'de Arapça karşılığı "edep yeri" manasına gelen "kalon" (קלון) kelimesini kullandıklarını belirtir.¹⁴²¹ İbrânîce'de bu kelime aynı zamanda "ayıp", "rezalet", "utanç", "namussuzluk", "yüz karası", "kepezelik", "kötü", "yoz" gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴²² Yahudiler güya bu ifadeleriyle Müslümanların mahrem yerlerini kast etmekteydi.¹⁴²³

Yahudi seyyah Petachia, Abbasî halifesi Müstencid'in, açtırdığı Neriya oğlu Baruh'un kabrinden yükselen parlaklık, mermerler arasından çıkan talit ve güzel kokudan etkilendiğini belirterek Mekke'ye (Hz.) Muhammed'in türbesine gittiğinde,

¹⁴¹³ Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 505.

¹⁴¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, nşr. Mahmud Fahuî-Muhammed Revvâs Kal'acî, Beyrut: Darü'l-Maârif 1979, IV, s. 15. Duanın hangi tarihte yapıldığı verilmemiştir. Duadan sonra yağmur yağmamıştır. Kitapta meçhul bir Allah dostunun (âbid) şehir kabristanı yanına giderek dua etmesinde sonra şehre yağmur yağdığı belirtilmektedir.

¹⁴¹⁵ Goitein, 1950'lere kadar Yemen'de Yahudilerle Müslümanların cemaat halinde yağmur dualarına çıktıklarını belirtir. Bkz. *Yahudiler ve Araplar*, s. 233.

¹⁴¹⁶ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yehûd*, s. 157.

¹⁴¹⁷ Bkz. Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, Tel Aviv 1997, s. 537 ("Pasul" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, Yeruslayim 1998, s. 831 ("Pasul" maddesi); <http://milon.morfix.co.il/default.aspx> פסול (05.07.2006).

¹⁴¹⁸ Bkz. Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, s. 409 ("Meşuga" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, s. 642 ("Meşuga" maddesi); <http://milon.morfix.co.il/default.aspx> משוגע; http://www.arabdictionary.huji.ac.il/cgi-bin/hebrew_results.pl (05.07.2006).

¹⁴¹⁹ Bkz. ha-Bavlî, s. 83: "...şe era' lō davar şe-nitkotet 'im goy ahad be-şuk ve heidu alav şe-kilel et *ha-pasul* ve neherak: ...ונהרג את הפסול ונהרג"

¹⁴²⁰ Bkz. Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 27: "...משהע"

¹⁴²¹ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yehûd*, s. 157.

¹⁴²² Bkz. <http://milon.morfix.co.il/default.aspx?q=קלון> (05.07.2006); Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, s. 574 ("Kalon" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, s. 905 ("Kalon" maddesi).

¹⁴²³ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yehûd*, s. 157.

O'nun çürümüş olan cesedinin(!) bulunduğu kabrinden çıkan kokuya tahammül edemediğini; Mekke dönüşü halkını (Hz.) Peygamber'de ve onun dininde bir güzellik olmadığını söyleyerek Yahudi inancına döndürmeye çalıştığını ancak bunda muvaffak olamadan öldüğü şeklinde tamamen hayal mahsulü, doğruluğu kendinden menkul bir olay anlatır.¹⁴²⁴ Halbuki Hz. Peygamber'in türbesi Mekke'de değil, Medine'dedir. Bunu bilmeyecek kadar cahil bir Yahudi din adamının bu ifadeleri, Müslümanlara karşı taşıdığı önyargının açık bir göstergesidir. Oysa Müslümanlara göre Yahudilere gönderilmiş bile olsa, bütün peygamberler aynı dini (İslâm'ı) tebliğ ettikleri için inanılması ve saygı duyulması gereken kimselerdir. Bu sebeple Peygamberleri "Yahudilerin peygamberi" olarak değil, "İslam peygamberi" olarak kabul etmişler ve bunu da mezarlarına giderek dua etmek suretiyle göstermişlerdir. Hatta Seyyah Benjamin'in Meysan'daki Kâtip Ezra türbesini anlatırken dile getirdiği gibi Müslümanlar, Peygamberlerinden dolayı Yahudileri de seviyorlardı.¹⁴²⁵

¹⁴²⁴ Bkz. Petachia, s. 114.

¹⁴²⁵ Benjamin, s. 72.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ HAYAT

I. İBADET HAYATI

1. Rabbanîlerde Günlük İbadet (Tefila: תפילה)

Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın Yahudilere de namazı farz kıldığı belirtilir.¹ Yahudilikte hem Karaîlerde hem de Rabbanîlerde ergen her Yahudinin ibadetle mükellef olduğu kabul edilmiştir. Filistin bölgesine ait bir responsada erkek çocukların 13, kız çocukların ise 12 yaşını doldurmadıkça ibadete zorlanmamaları; ancak erkek çocukların 10 yaşından itibaren ibadete alıştırılması belirtilir.²

Yahudilikte cemaatle ibadet oldukça makbul kabul edilir. Cemaatin oluşması için bülûğ çağına erişmiş 10 erkek gereklidir. Kadınlar, çocuklar ve köleler “minyan” adı verilen cemaate dahil edilmezler.³ Cemaatle ibadetler sinagogda yapılır. Karaîler ise ibadetlerin herhangi bir yerde değil, sadece avlulu ve “hatser” (חצר) adı verilen özel bir mekanda yapılabileceğini kabul etmişlerdir.⁴ Geniza dokümanlarında Karaî sinagogundan “el-Meclis” (İbrânîce *Moşav*) şeklinde de bahsedilmiştir.⁵ İbadet Yahudilerce hayatın en önemli parçası kabul edildiği için değişik zamanlarda Yahudi din adamları cemaati teşvik gayesiyle bir takım kitaplar hazırlamışlardır. Samuel ben Hofni'nin oğlu Yisrael ha-Kohen'in (ö. 1033) Kayravan Yahudi cemaati lideri (nagid) İbrahim b. Atâ'nın isteği üzerine ibadetin gerekliliğine dair *Kitâbün fî vüçûbi's-salât* adında 13 bölümden oluşan bir kitap hazırladığı belirtilir.⁶ Sa'diya Gaon'a da aynı isimde bir çalışma nispet edilmektedir.⁷

a. Vakit

Abbasîler döneminde Yahudiler günde 3 kez ibadet etmekteydi:

1. Sabah (*Şahrit*): Şafakta, mavi ile beyaz ipliğin birbirinden fark edilmeye başladığı anda girmiş kabul edilmekteydi.⁸ Talitteki püsküllerin (*tisitsit*) arasında mavi renkli bir püskülün (*tehelet*) olmasının sebebi de buydu.⁹

¹ Mâide, 5/12.

² Bilginin geçtiği responsa için bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma’asim li’Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285. Karaîlik için bkz. *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, *June* 17, 1836, s. 335. Ancak Daniel Kumisî gibi bazı Karaîler mükellefiyetin yirmi yaşla başlayacağını savunmuştur. Bkz. Karkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 59, İng. trc. Nemoy, s. 391.

³ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 59, İng. trc. 118.

⁴ Karkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

⁵ Örnek için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 372. 1030 tarihli bu dokümanda Kudüs yeşivası kâtibi Fustat cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'yı inadı yüzünden cemaati Karaîlerin safına (...ilâ meclisi'l-Karaiyyîn) kaçırdığı için azarlar.

⁶ Mann, “The Last Geonim of Sura”, *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 415.

⁷ Mann, “The Last Geonim of Sura”, *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 415.

⁸ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 14-15; İng. trc. 36. Talmud rabbileri sabah ibadetinin vaktinin dönemin şartlarına göre “eşekle yabanî hayvanların”, “kurtla köpeğin” seçilebildiği anda girdiği şeklinde izah etmişlerdir. Abbasîler döneminde de “horozların ötmesi”, gibi ifadeler kullanılmıştır. Örnek için bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 92.

⁹ Responsa için bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 333.

2. İkinci (*Minha*): Öğleden sonra güneşin batıya kaymasıyla başlar, gün batımına kadar devam ederdi.

3. Akşam (*Arvit*): Güneşin batıp karanlığın çökmesinden sonra gökte yıldızların görünmesiyle başlardı.¹⁰ Makdisî bu vakte “‘‘Ateme vakti’’ adını vermektedir. Akşam ibadeti gecenin son üçte birine kadar eda edilebilmekteydi.¹¹

Rabbanîlerin tersine Karaîler günlük 2 vakit (sabah ve akşam) ibadeti kabul etmişlerdi. Anan ben David, Mabel’in ayakta olduğu dönemlerde buraya günlük iki kurban edilmesinden hareketle, iki vakit ibadeti ihdas etmiştir. İlk dönemlerde Karaîler ikinci (*minha*) ibadetini kabul etmemişlerdi.¹² Vakıt konusunda Karaîler arasında bazı ihtilaflar olduğu anlaşılmaktadır. Kirkisanî Rabbanîlerde olduğu gibi günlük üç vakit ibadet olduğu görüşündeydi.¹³ Ancak üç vakit ibadeti belli şartlara bağlayan Karaîler de vardı. Anan ben David’e ait bir dua mecmuasındaki bilgiye ve Kirkisanî’nin rivayetine göre ayın başlangıcı ile Fısıh bayramının ilk günü Sebte denk gelmesi durumunda ikinci ibadetinin yapılacağı görüşünde olanlar vardı.¹⁴ İbadetlerde vaktin giriş saatleri Rabbanîlerle aynıydı.¹⁵

b. Kible

Nâsır-ı Hüsrev Hz. Musa’nın ibadetleri esnasında Kudüs’teki, Emevîler döneminde üzerine Kubbetü’s-sahre inşâ edilen kayalığa (Hacer-i Mu’allaka) yöneldiğini belirtir.¹⁶ İbn Haldun kiblenin Kudüs olma sürecini Ahit Sandığı ile irtibatlandırmaktadır. Yahudilerin çölde bulundukları dönemde Tanrı ile irtibatlarının en somut göstergesi, Hz. Musa’ya verilen taş levhaların (Kur’ân’da *suhufu Musa* şeklinde zikredilir) muhafaza edildiği Ahit Sandığı idi. Allah’ın yardım ve merhameti bu sandık sayesinde celp ediliyor; İsrâiloğulları kalplere sükûnet veren bu Tâbût sayesinde düşmanlarını yeniyorlardı.¹⁷ Sandık her ne kadar levhaların muhafazası için yapılmışsa da zamanla Tanrı’nın mesken tuttuğu bir yer olarak algılanmaya ve inanılmaya başlamıştır.¹⁸ İşte İbn Haldun, başlangıçta (seyyar) Çadır mabette (*Mişkan*) muhafaza edilen Ahit Sandığı’nın Hz. Süleyman’ın Kudüs’teki Mabel’i inşâsından sonra

¹⁰ Ya’kûbî, *Tarihü l-Ya’kûbî*, I, s. 67; Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 37. Akşam ibadetinin vakti için yazılan bir responsa için bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 266.

¹¹ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 37. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479. Ateme vakti için bkz. Abdülaziz Bayındır, “Ateme”, *DİA*, IV, s. 52.

¹² Rabbanîlerin bu kabulü Karaîlerce şiddetle tenkit edilir. Bkz. Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy: the Liturgy of al-Qirqisani”, *Studies in Jewish Bibliography History and Literature in honor of I. Edward Kiev*, ed. Charles Berlin, Ktav Publishing House, Inc.: New York 1971, s. 307; a.mlf., “Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 72; Ancak sonraki dönemlerde Karaîlerin bir kısmı Rabbanîlerin 3 vakit ibadetlerini kabul etmişlerdir. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 271.

¹³ Kirkisanî’ye göre İbrahim (as) sabah (Tekvin, 19/27), İshak ikinci (Tekvin, 24/63) ve Yakub akşam (28/11) ibadet ettikleri için günlük 3 vakit ibadet Atalar’ın uygulaması olması hasebiyle bir vecibedir. Ayrıca Daniel peygamber de günde 3 kez ibadet ettiğini söylemiştir (Daniel, 6/1). Bkz. Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 309.

¹⁴ Mann, “Anan’s Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 334; Kirkisânî, *Kitâbü l-Envâr ve l-Merâkıb*, II, s. 62, İng. trc. Nemoy, s. 395.

¹⁵ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 310.

¹⁶ Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 57.

¹⁷ Taberî, I, s. 467.

¹⁸ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul, 2000, s. 64.

Mabed'e taşındığını; bu dönemden itibaren de Yahudilerin ibadetlerinde Ahit Sandığı'nın bulunduğu yere (yani Nâsır-ı Hüsrev'in bahsettiği kayalığa) doğru dönmeye başladıklarını belirtir.¹⁹ Hz. Peygamber Medine'ye hicretinden sonra bir müddet Kudüs'e doğru ibadet etmişti. Onun bu tavrını Yahudilerle ortak bir noktada buluşma çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak Yahudiler bu çabaya olumlu cevap vermemişler; hatta bunu Müslümanlara karşı bir üstünlük meselesi olarak görmüşlerdi. Bunun üzerine inen bir ayetle Müslümanların kiblesi Kudüs'ten Ka'be'ye tahvil edilmişti.²⁰ Yahudiler arasında ibadetlerde Kudüs'e dönülmesi Filistin Yahudilerinin diğer Yahudilere karşı bir üstünlüğü olarak telakki edilmiştir. Bu düşünce değişik Geniza dokümanlarında da dile getirilmiştir.²¹

Karaîler de ibadet esnasında Kudüs'e dönerlerdi. Karaîler kible konusunda delil olarak Tevrat'ta Daniel peygamberin ibadet için Kudüs'e yönelmesini (Daniel, 6/11) esas almışlardı.²² Ancak IX. asırda Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mişevayh isimli Karaî Yahudi, Mısır ve Mağrip dışındaki bölgelerde oturan Yahudilerin Batıya doğru, Mısır ve Mağrip Yahudilerinin ise Kudüs'e doğru dönerek ibadet etmeleri görüşündeydi²³ ki, bu Mısır ve Mağrip dışındaki Karaîlerin çoğunluğu doğu İslâm dünyasında ikâmet ettiği için burada oturanların yönelecekleri "Batı"dan kastın "Kudüs" olduğu anlaşılacaktır.

c. İbadete Hazırlık

c. 1. Abdest ve Teyemmüm

İbadet öncesi temizlik (taharet) ibadetin en önemli şartlarından biriydi. Tevrat'ta cinsî münasebet sonrası yıkanılması emredilir.²⁴ Ancak Abbasîler döneminde Yahudi cemaatleri içerisinde sadece Filistin geleneğine bağlı cemaatler cinsel ilişkiden sonra yıkanırldı. Irak ve Mağrip Yahudilerinin ise gusül alma alışkanlıkları yoktu.²⁵ İbadet için istincanın^(*) gerekliliği hem Rabbanî hem de diğer mezhepler tarafından kabul edilmekle beraber, Abbasîler döneminde ayrı bir mezhep kuran Anan ben Davud istincanın abdestten önce gerektiğini, zira insanın kirlilikten ancak bu şekilde kurtulabileceğini belirtmiş; Rabbanîler ise istinca olmaksızın da abdest alınabileceğini (ya da istincanın abdestten sonra olabileceğini) kabul etmişlerdi.²⁶ Makdisî'nin Eşma'as'ın görüşü olarak ortaya koyduğu uygulamadan maksat, abdest değil, her sabah yataktan kalkınca yapılan el yıkamalarıdır (*Netilat yadayim*). Yahudi anlayışında sabah

¹⁹ Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. II, s. 831.

²⁰ Bakara 2/144. Yahudilerin Kudüs'e doğru dönmeyi bir üstünlük olarak görmeleri için bkz. Taberî, *Tefsîr*, II, s. 5; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, s. 127. İbn Kesîr, Kur'ân'da ilk neshedilen ayetin kible ayeti olduğunu belirtir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 168, 221-222.

²¹ Meselâ 1030 tarihli doküman Fatimî halifesi Zâhir'e (411-427/1021-1036) Filistin Yeşivası tarafından yazılan bir mektupta Filistin Yeşivası bütün Yahudilerin Kible olarak Kudüs'e yöneldiğini ve bu sebeple yeşivanın diğerlerine nazaran daha mukaddes olduğunu belirtmişti. Dokümanın tam metni için bkz. Goitein, "Congregation Versus Community, an Unknown Chapter in the Communal History of Jewish Palestine", *JQR* n.s. 44 (1956), s. 302-303; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 52; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 569-571.

²² Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 312; a.mlf., Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 77.

²³ Kirkişânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 57-58, İng. trc. Nemoy, s. 390.

²⁴ Bkz. Levililer, 15/16 vd.

²⁵ Kirkişânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

^(*) Büyük abdestten sonra dışkı ve idrar yollarında yapılan temizlik.

²⁶ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36; Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

kalkınca yapılması gereken ilk iş elleri yıkamaktır. Bundan sonra eğer vücutta bir pislik varsa o temizlenir ve ardından ibadet için abdest alınır.²⁷ Irak bölgesinde Yahudiler def-i hacetten sonra taşla; Filistin bölgesindeki Yahudiler ise suyla taharet yaparlardı.²⁸ Karaîler ise ibadetin sinagogda yapılması durumunda tahareti şart koşmuşlardır. İbadet eğer sinagog dışında yapılacaksa müstehaptır. Karaîlere göre şer'î temizlikte esas olanın bedeninin ve elbiselerin pisliklerden temizlenmiş olmasıdır.²⁹

İbadetten önce muhakkak temizlenilmesi gerekirdi. Temizlik olmaksızın yapılan ibadet geçerli kabul edilmemiştir. Bu sebeple su bulunamazsa temizleninceye kadar ibadet tehir edilirdi.³⁰ Yahudilikte ibadet öncesi alınan abdestin kökeninin Mabel döneminde kohenlerin kurban öncesi ellerini yıkamalarına dayandığı kabul edilmektedir.³¹ Günümüzdeki uygulama ibadet öncesinde elleri yıkama şeklindedir.^(*) Ancak Makdisî kendi zamanında başı mesnetme ve organları yıkamaya soldan başlama dışında Yahudilerin abdestlerinin Müslümanların abdestiyle aynı olduğunu belirtir.³² Bu bilgiyi aynı asra ait bir responsada da bulmaktayız. Natronay Gaon (853-857) sabah, uykudan kalkınan birinin ibadet etmek için ellerini yıkadıktan sonra yüzünü ve ayaklarını da yıkaması gerektiğini belirtmiştir.³³ Abbasîler döneminde en azından bazı Yahudi cemaatlerinin abdest konusunda İslam'dan etkilendiğini söyleyebiliriz.

Abdest alınacak suyun temiz olmasına dikkat edilir; rengi, kokusu ve tadı bozulmuş sularla abdest alınmazdı. Akarsu ve dere sularının temizlikte kullanılmasında herhangi bir mahzur yoktu. Durgun suların kullanılabilmesi için suyun bulunduğu havuzun genişliği ve derinliği en az 10 zira' olmalıydı.³⁴ İslâmiyet'teki pek çok uzvun yıkanmasının tersine Yahudilikteki abdest oldukça basit olup ellerin yıkanmasından

²⁷ *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 114. İslâmî dönemden farkı olmayan günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 860.

²⁸ Kirkişânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

²⁹ Bkz. Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, s. 446; Özen, s. 116.

³⁰ Bilginin geçtiği responsa için bkz. *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 40 (40. responsa).

³¹ Amram Gaon, *Seder*, neşreden giriş, XXXVIII.

^(*) Türkiye Hahambaşılığı Dinî Kurul (Bet din) üyesi Rav Yeuda Adoni Bey'e sorduğum "Yahudilikte abdest" sorusuna yazılı olarak şu cevabı vermiştir: ...Musevilikte ibadet öncesi bedensel temizlik tamamlandıktan sonra usulüne göre yapılan "Netilat Yadayim/Ellerin suyla yıkanması" sembolik paklanma için yeterli temizliği ifade eder. Burada bireyin kendini bedensel ve ruhsal anlamda her türlü kirden arınmış hissetmesi temel esastır. (Bkz. *Rabbi Yosef Karo Shulhan Aruh / Orach Hayim 4. Bab. Dinei Netilat Yadayim*). El yazması Rulo halindeki Sefer-Tora ve/veya basılı kutsal metinlerin ibadet sırasında ve/veya tetkik ve öğrenim amacıyla ele alınarak okunmasının gerekli olduğu hallerde, evvelce "Netilat Yadayim/Ellerin suyla yıkanması" işleminin yapılmış olması ve bu işlemin yenilenmesini gerektirecek herhangi bir murdarlığa maruz kalınmamış olması durumunda, başkaca herhangi bir ön işlem gerekmemektedir. Hiç kuşkusuz burada da temel esas kişinin bedensel temizliği yanında manevi ve vicdani bakımdan temizliğine riayet etmesi ve sözü edilen kutsal metinlerle meşgul olurken bunların kutsallığına uygun zerafet, niyet ve davranışlar içinde olmasıdır (bkz. *a.g.e.*) (Rav Yeuda Adoni'nin 22 Şubat 2006 tarihli e-posta yoluyla gönderdiği cevabı yazısı).

³² Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479. Makdisî burada Karaî Yahudiler şeklinde bir ayırım yapmadığı için bu uygulamayı Rabbanî ibadeti içerisinde vermeyi uygun bulduk. Ancak Karaîlerin abdestte ayaklarını yıkamalarının İslâmiyet'in etkisiyle başladığı kabul edilmektedir. Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", *Studies in Islamic and Judaic Traditions, Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies*, II, eds. William M. Brinner-Stephen D. Ricks, Atlanta-Georgia 1989, s. 24.

³³ *Şe'lot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 114.

³⁴ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

(*netilat yadayim*) ibarettir. Abdest sonrası şu dua okunurdu: “*Mukaddessin Tanrım! Kainatın Kralı! Bizi emirlerinle takdis ettin ve ellerimizi yıkamamızı emrettin.*”³⁵

Talmud'ta su bulunmaması durumunda ellerin kum ya da çakıl kullanılarak temizliğinin (teyemmüm) yapılabileceği belirtilmiştir.³⁶ Yolculuk sırasında su bulamayan Yahudilerin temizlikle ilgili meseleleri responsalara yansımıştır. Yolculukta ibadet için abdest (*tevila*) almaya su bulamayan kimselerin vakit ibadetini nasıl yapacağı sorusuna Natronay Gaon şu cevabı verir: “*Bu yolcu gideceği yönün 3-4 mil uzağında bir sinagog ya da beytülmidras veya ibadet edebileceği bir mekanın olduğunu tahmin ediyorsa, oraya varıncaya kadar vaktin çıkacağını bilse dahi, abdest için oraya kadar gider. Ancak dört millik mesafe içerisinde bir yerleşim birimi yoksa, abdest almak (tevila yapmak) sizin ibadetini yapar, yol boyunca dualarını okumaya devam eder. Bir süre sonra suya kavuşursa, ibadetini tekrar etmesine gerek yoktur.*”³⁷ Müellifi meçhul bir başka responsada ise yemek öncesi ellerin yıkanmasının ve duasının yapılmasının şart olduğu; su bulamayan kimselerin ise su buluncaya kadar (*‘ad şe-yirhats*) duayı ertelemek zorunda oldukları belirtilir.³⁸ Amram Gaon, su bulamayanların temizleyici özelliği olan çakıl veya toprakla temizlik yapabileceklerini belirtse de,³⁹ responsalarından anlaşıldığı kadarıyla çoğu gaon ibadetlerin teyemmüm edilerek yapılmasına pek taraftar değildi. Okuduğumuz responsalarda da daha çok temizliğin su buluncaya kadar tehir edilmesi, bulunmazsa o haliyle ibadet edilmesi tavsiye edilmiştir. Teyemmümün İslamî döneme gelinceye kadar yürürlükten kaldırıldığı anlaşılmaktadır.

Abdestli olan birinin bir yere dayanarak uyuması abdestinin bozulmasına sebep olur. Dayanmaksızın ayakta ya da otururken uyuyan biri ise yan tarafına düşmedikçe abdesti bozulmaz. İbadet sırasında meydana gelen kusma ve kanamalar da abdesti bozmaktadır.⁴⁰

İbadet için temizlik Karaîlerde de dinî bir gerekliliktir. Karaîlerde abdest, sadece el ve ayakları yıkamak şeklindeydi. Sonraki dönemlerde İslâmiyet'in etkisiyle diğer uzuvların da yıkanması Karaî abdestine dahil edilmiştir.⁴¹ Karaîlerde ibadetin yapılacağı mekanın temiz olması da ibadetin en önemli şartlarındanıdır.⁴²

c. 2. İbadet Elbisesi

İbadetten önce her Yahudinin tefilin (dua kayışı) takması zorunluluktuktu. Günümüzdeki uygulamanın tersine Abbasîler döneminde önce tefilin takılır, sonra talit

³⁵ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 114. Natronay Gaon'dan naklen Amram Gaon, *Seder*, I, s. 3; İng. trc.7. Bu dua bugün de bu şekilde okunmaktadır. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 2.

³⁶ Teyemmüm konusunda Talmud'un hükmü için bkz. B.T., Ber. 15a.

³⁷ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 226.

³⁸ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 40 (40. responsa).

³⁹ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 68; İng. trc.157.

⁴⁰ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hitat*, II, s. 479.

⁴¹ Karaîler bunu Çıkış, 30/19'a dayandırırlardı. Bkz. Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 325. 1700 yıllarında Dimaşk'ta Danyal ben Musa Peroz tarafından yazıldığı tahmin edilen bir ilmihal kitabında abdestte el ve ayaklar dışında aynen Müslümanlarda olduğu gibi ağız, burun, yüz ve kulakların da yıkanması gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Margoliouth, “An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites”, *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520. İslamiyet'in etkisi için bkz. Lasker, “Islamic Influences on Karaite Origins”, 24.

⁴² Margoliouth, “An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites”, *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520.

giyilirdi.⁴³ Bir responsada gaon her İsrailoğlu'nun bütün işini bırakarak tefilin bağlamasının vazgeçilmez bir kural olduğunu belirtir.⁴⁴ Tefilin parşömen üzerine Tevrat'tan bölümlerin yazıldığı, şeritlerle birbirine bağlı siyah deriden mamul iki küçük kutudan oluşmaktadır. Tevrat'taki emre binaen bunlardan biri sol pazuya, diğeri ise başa bağlanırdı.⁴⁵ Tefilin Sebt ve bayram günleri hariç her günün sabah ibadetinde takılmaktaydı.⁴⁶ Kadınlar, çocuklar ve köleler tefilin bağlamaktan muaftılar. Yakını ölen kimse yedi günlük yasın ilk günü tefilin takmazdı.⁴⁷ Ayrıca mezarlıklara girerken ve mezar ziyaretleri sırasında da tefilin takılmazdı.⁴⁸ Kirkisanî Rabbanî Yahudilerin kelama dair *Şiur Kuma* adlı kitaplarından naklen, Rabbanî Yahudilerin melek Mihael'in (מיכאל) Tanrı'nın başına her gün tefilin bağladığına dair bir inançları olduğunu belirtir.⁴⁹ Benzer kabulün, Rabbi Yişmael'in mistisizme dair kitabında bu sefer de Metatron adı verilen meleğin Tanrı'nın başına her sabah, Şem'a duasının okunma vaktinde tefilin bağladığı şeklinde yazılı olduğunu belirtir.⁵⁰ Tefilin önce kola, sonra da başa takılırdı. Amram Gaon tefilin kola takılırken şu duanın okunmasını belirtir: "*Mukaddessin ey Tanrım, Kâinatın Kralı! Bizleri emirleriyle takdis eden ve bizlere tefilin emrini veren*". Başa takılırken ise aynı duanın sonuna "...bize tefilin takmamızı emreden", ifadesi eklenirdi.⁵¹ Karaîler tefilini dinî bir vecibe olarak kabul etmedikleri için takmamaktaydı.⁵²

Erkekler ibadet esnasında en az şu üç kıyafeti giymek zorundaydı: Gömlek (kamîs), don (seravîl) ve Makdisî'nin "mülâe" adını verdiği talit. Makdisî Yahudilerin ibadet esnasında vücutlarını talitle bürüdüklerini belirtir. Taliti olmayan kimseler ibadetlerini oturarak yapardı. Gömlek ve donu olmayan kimseler ise dualarını sesli değil, içinden okurdu.⁵³ Makdisî'nin talit dışında bahsettiği elbiseler dinî bir zarureten ziyade, günlük hayatta kullanılan elbiseler olmalıdır. Ancak talit, Yahudi ibadetinin bir parçasıdır. Her Yahudi ibadetten önce kenarları püsküllü, dikdörtgen şeklindeki bu örtüyü kullanmak zorundadır.⁵⁴ Hz. Ali'nin bir ifadesinden ilk İslamî dönemde talitlerin

⁴³ Amram Gaon dua sıralamasında önce tefilin sonra talit duasını verir. Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 8; İng. trc. 20. Konuyla ilgili Natronay Gaon'un benzer görüşü için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 115.

⁴⁴ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (264. responsa).

⁴⁵ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 115. Tefilin takmak Tevrat'ın bir emridir. Bkz. Tesniye, 6/8. Tefilinde Tevrat'tan dört ayrı bölüm yazılıdır: Çıkış, 13/1-10; 13/11-16 (*Kadeş le kol behor...* ve *Ve haya ki yeviaha...*); Tesniye, 6/4-9; 11/13-21 (*Şem'a Yisrael...* ve *Ve haya im şamoa...*). Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 78.

⁴⁶ Bkz. B.T., Men. 36b.

⁴⁷ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

⁴⁸ Kohler, "Cemetery", *JE*, III, s. 638. Öldüğü için bu emri (mitsva) yerine getiremeyecek olan müteveffâ ile alay anlamı taşıdığı için tefilin giyilmemesi Süleyman'ın Meselleri 17/5'e istinaden şart koşulmuştur.

⁴⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 31, İng. trc. Nemoy, s. 350.

⁵⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 32, İng. trc. Nemoy, s. 350.

⁵¹ "*Baruh Ata Adonay, Eloheynu Meleh ha-'olam, aşer Kideşebu be-mitsvotav ve'tsivanu le-haniah tefilin/... 'al mitsvat tefilin.*" Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 8; İng. trc. 20. Bu duaların m. III. asırda R. Yohanan tarafından ihdas edildiği belirtilir. Bkz. B.T., Men. 36a.

⁵² Kohler, "Karaites and Karaism" *JE*, VII, s. 446.

⁵³ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

⁵⁴ Sayılar, 15/37 vd.

bütün vücudu saracak şekilde olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁵ Bu durum X. asırda Makdisî zamanında da böyle idi.⁵⁶ Keten, yün ya da ipekten mamul talitlerde genelde beyaz renk tercih edilirdi. Ancak Maimonides ipek talitlerin kullanılmasına sıcak bakmamıştır.⁵⁷

Talitlerin dört köşesinde “tsitsit” adı verilen püsküller vardı. Talitlere bu püsküllerin takılması da yine Tevrat’ın bir emridir. Gayesi de Tanrı’yı her an hatırlatarak günahları terk ettirmesi ve O’na yönelmeyi sağlamasıdır.⁵⁸ Hayy Gaon’a ait bir responsada “*Tanrı’nın adını boş yere almayacaksın*” pasajı (Çıkış, 20/7) tefsir edilirken talite rağmen Tanrı hatırlanmıyor ve günah işlenmeye devam ediliyorsa talit giymemenin daha uygun olduğu belirtilmiştir.⁵⁹ Müellifi meçhul bir responsada püsküllerin uzunluğu konusunda ihtilaf olduğu belirtilmiş, dört parmak veya biraz daha uzun olabileceği zikredilmiştir. Aynı responsaya göre püsküllerdeki ipliklerden biri de (*tehelet*) mavi renkli olmalıdır. Mavi rengin sebebi, fecirde tan yerinin ağarıp ağarmadığını tefrik etmek içindir.⁶⁰ Bir başka responsada ise gaon püsküllerin yapağı yünden dokunmasını emretmiştir. Bu yünün kendi renginde olabileceği gibi, ağartılabileceği de belirtilmiştir.⁶¹ Püskül dinî bir gereç olduğu için sadece Yahudiler tarafından imal edilmesi ve boyanması gerekirdi. Müellifi meçhul bir responsada Yahudi olmayan birinin (goy) yaptığı tsitsitin kullanılıp kullanılmayacağını soran birine gaon, bu tsitsitlerin kesinlikle kullanılmayacağını belirtir. Gaonun ifadesine göre Tanrı İsrailoğulları’na kendilerine tsitsit yapmalarını emretmiştir. Değil tsitsit imal eden, onun püsküllerini dokuyan ve taşıyan dahi Yahudi olmalıdır.⁶² Amram Gaon talitin şu dua eşliğinde giyilmesini emreder: “*Mukaddessin ey Tanrım, Kâinatın Kralı! Bizleri emirleriyle takdis eden ve bizlere tsitsit ile örtünmemizi emreden.*”⁶³ Sabah ibadetinde Şem’a duası söylenmeden önce talitteki dört tsitsit elde toplanır ve bölüm bitirilinceye kadar da elden bırakılmazdı.⁶⁴

Makdisî, kadınların ibadet esnasında en az dört elbise giydiklerini belirtir.⁶⁵

Anan ben David tefilini ilga etmişti.⁶⁶ Bu sebeple Karaîler ibadet öncesi tefilin takmazlardı. Ancak Rabbanîler gibi Karaîler de ibadet esnasında talit giyerlerdi; fakat Karaî talitlerindeki püsküllerin (*tsitsit*) açık mavi renkte olması bir zorunluluktur.⁶⁷

⁵⁵ Hz. Ali sokakta elbiselerini omuzlarından aşağıya doğru sarkıtan bir grubu Yahudilere benzetmiştir. Bkz. İbn Manzur, XI, s. 333.

⁵⁶ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 36. Ancak talitler XIII. asırdan itibaren kısalmış, “küçük talit” (*talit katan*) adı verilen, elbisenin altında taşınan küçük bir kumaş parçası haline gelmiştir. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

⁵⁷ “Tallit”, *EJd*, XV, s. 743.

⁵⁸ Bkz. Sayılar, 15/39.

⁵⁹ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.

⁶⁰ Responsa için bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 333. Günümüzde bu püskülün boyandığı yegane mürekkep balığı mevcut olmadığı için püsküllerde mavi ipliğe yer verilmemektedir.

⁶¹ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 335.

⁶² *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 332 (6-8. responsalar).

⁶³ “*Baruh ata Adonay, Eloheynu Meleh ha-Olam aşer Kideşanu bi-mitsvotav ve tisivanu lehit’atef bi’tsitsit.*” Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 8; İng. trc. 20.

⁶⁴ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 79; Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

⁶⁵ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

⁶⁶ Graetz, III, s. 132; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. XXV.

⁶⁷ Margoliouth, “An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites”, *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520. Sonraki dönemlerde Karaîlerin tsitsitleri sinagoglarda ibadet için yönedikleri yerlere astıkları ve

Karaîlerde de ibadet elbisesi olarak dört elbise vardı. Kirkisanî'nin belirttiğine göre ibadet edecek bir Karaînin, uzun gömlek, belden aşağıya uzanan bir don, donun üzerine beli saran bir kuşak ve başı örten bir başlık takması zorunluluktur.⁶⁸ Yine Karaîler sinagoglara ayakkabısız girdikleri gibi, ibadet esnasında da ayakla yerin temasını engelleyen çorap, halı, kilim veya hasır vb. tefrişat bulundurmazlardı.⁶⁹

d. Abbasîler Döneminde Günlük Bir İbadetin Yapılış Şekli

İbadete niyetle başlanırdı. Yahudilikte niyet, ibadetin en önemli şartlarından biri kabul edilmiştir. Yahudi din adamları niyetsiz bir ibadetin makbul olmadığını belirtmişlerdir.⁷⁰ Tevrat ve Talmud'ta günlük ibadetlerin Mâbed'in ayakta olduğu zamanlarda yapılan günlük kurbanların yerine ikame edildiği belirtilir.⁷¹ Bu düşünce Karaîler tarafından da kabul edilmektedir.⁷² Mâbed ve ibadetle ilgili düzenlemeler esasen Talmudik dönemde tespit edilmesine rağmen, kohen kutsaması, ikindi (*minha*) ve ilave dualar (*musaf*) Mâbed döneminde Yahudi ibadetine dahil edilen unsurlardır.⁷³ Günlük ibadetlerde, Sebt, Pazartesi ve Perşembe günlerinde okunan duaların önemli bir kısmı Tevrat'tan seçilmiştir. Ancak Yahudi ibadetinin en önemli özelliği, hangi ibadet yapılırsa yapılsın Allah'ın adının yüceliğinin ve Alem(ler)in Rabbi olduğunun zikredildiği "ha-Zkarat ha-Şem" ve "Malhut" dualarının okunmasıdır.⁷⁴ Ayrıca, sabah ibadetinde Mezmurlar; günün diğer ibadetlerinde okunan Şem'a duası da yine Tevrat'tandır. Yahudi ibadetindeki diğer dualar ise kadim dönemlerden beri cemaat tarafından okunan, gelenekle (*masoret*) tespit edilmiş dualardır. Ancak dualar esas olarak miladî III. asırda yaşamış din adamları (*Amorayim*) tarafından düzenlenmiştir.⁷⁵ Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin Davud peygamberin tesis edip okunmasını emrettiği Mezmurlar yerine din adamlarının telif ettiği dua metinlerinin okunmasını polemik konusu yapmıştır.⁷⁶

Abbasîler döneminde sinagogta yapılan vakit ibadetinin şekli ve ibadet sırasında okunan dualarla ilgili bilgiyi Hayy Gaon'un cemaate sonradan iştirak eden bir Yahudinin ne yapması gerektiğine dair verdiği bir fetvasına borçluyuz. Abbasîler döneminde ibadetin yapılış şekliyle ilgili kurallar, küçük farklılıklar dışında

sırası gelince de aslı tsitsite baktıkları belirtilmektedir. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

⁶⁸ Karaîler bunu Çıkış, 28/40'a dayandırmaktadırlar. Kirkisanî başlığın sadece din adamlarına zorunlu olduğu şeklinde bir düşünce nakleder. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 326.

⁶⁹ Karaîler bunu Yeşu, 5/15'e dayandırmaktadırlar. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 326.

⁷⁰ Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXIX.

⁷¹ "Kurbanlıkları dualarımız ikmal edecektir (Mâbed ayakta olmadığı için kurban kesemiyoruz; ancak kurban yerine dua ediyoruz): ...*u-şlema parim şefateynu*" (Hoşea, 14/2). Natronay Gaon'a ait bu responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 114. Konunun Talmud'taki yeri için bkz. B.T., Ber. 26b.

⁷² Anan ben David'in bu görüşü için bkz. Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 330, 348.

⁷³ Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXVII.

⁷⁴ Natronay Gaon'a ait bu görüş için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 115. Yahudilikteki her dua/ibadet Tanrı'ya şu ifadelerle başlar "...*ברוך אתה יהוה : Baruh Ata Adonay...*" (Mukaddessin Sen ey Tanrımız) [ha-Zkarat ha-Şem duası] ve şu ifadelerle devam eder "...*אלוהינו מלך העולם : Eloheynu Meleh ha-'Olam...*" (Alemlerin Kralı) [Malhut duası]. Bu duaların konumu "*Fatihatsız namaz yoktur*", hadisinde (bkz. İbn Sa'd, VI, s. 147) belirtilen Müslümanların namazındaki Fatiha sûresine benzemektedir.

⁷⁵ Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXVI vd.

⁷⁶ Bkz. Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 15-16, 35, İng. trc. Nemoy, s. 332, 357.

günümüzdeki ibadetlerle neredeyse aynıdır. Gaon bu ibadet şeklinin yeşivalara bağlı bütün sinagoglarda aynı olduğunu belirtir. İbadet sırasında, ibadeti yöneten şaliah tsibur Tevrat tomarlarının (*Sefer Tora*) bulunduğu dolaba (*Ehal ha-kodeş*) doğru döner ve ibadeti yönetirdi. Sinagogta şaliah tsiburun okuduğu dualar, ‘Amida hariç, cemaat tarafından da kendilerinin duyacağı şekilde tekrar edilirdi.’^(*) Natronay Gaon bir responsasında ibadet sırasında okunan duaların kişi tarafından muhakkak duyulması gerektiğini belirtir.⁷⁷ Vakit ibadetleri, ibadet sonunda tilavet edilen “‘Alenu le-şabeah...” duası ile hitam bulurdu. Bu duaya kadar şaliah tsibur bütün duaları Tevrat tomarlarının bulunduğu dolaba dönük okurdu. Bu duaya gelince yüzünü cemaate döner ve duayı okutmak üzere tevadan inerdi. Duadan sonra ibadet hitam bulurdu.⁷⁸

Abbasîler döneminde Yahudi ibadetine dair Hayy Gaon’un kısaca zikrettiği vakit ibadetiyle ilgili bu bilgileri, Amram Gaon’un dua kitabından (*Seder*) detaylandırabiliriz. O dönemde okunan dualarla günümüzde Yahudi sinagoglarında okunan duaların, kısmî değişiklikler hariç, çok farklı olmadığını belirtmek gerekir.

İbadete “Zemirot” adı verilen “Hamd ayetleri” ile başlanırdı.⁷⁹ Müslüman müelliflerden Ya’kubî’nin Yahudi ibadeti hakkında bilgi verirken “...*İbadetlerinin başında Davud’un Mezmurları’ndan okurlar*”, ifadesinden maksat,⁸⁰ zemirot dualarıdır. “Pesukei de-Zimra” adı da verilen bu duanın kökeni, II. Mabad dönemine kadar dayanmaktadır. Kitab-ı Mukaddes ve Talmud döneminde dindar Yahudiler tarafından günlük olarak tamamı okunan Mezmurlar kitabının bazı bölümleri sonraki dönemlerde günlük ibadetlere dahil edilmiştir. Duanın esasını Mezmurlardan okunan parçalar oluşturmaktadır. Seyyah Petachia’nın anlatımından anlaşıldığı kadarıyla Zemirot içerisinde üç önemli dua okunurdu: “*Baruh şe-Amar...*”, “*Vayoşe’a...*” ve “*Yiştabah şimha...*”.⁸¹ Yahudi ibadetine Zemirot’un İslamî (gaonik) dönemde sokulduğu kabul edilmektedir. İbadetler şekilden uzak bütün ruhla yapılmalıdır. Birey ibadet esnasında şaliah tsibura bütün kalbiyle iştirak etmeli, Tanrı’ya huşû içinde yönelmelidir.⁸² İşte “zemirot” duasının amacı da ibadet için gerekli olan bu sukût ve huşûyu temin etmektir. Amram Gaon duayı günlük okuyan kimsenin öbür dünyada felaha erişeceğini belirtir.⁸³ Zemirot duası “*Yotser or...*” (...Işığı yaratan) berahası ile son bulurdu.⁸⁴ Günümüz Yahudi ibadetine “Zemirot” duası “*ha-Boher Yisrael...*” berahası ile son bulmaktadır.⁸⁵ Natronay Gaon’un responsasından öğrendiğimize göre IX. asırda “*Yotser*

(*) Türkçemizde uğultulu ortamlar için kullanılan “Yahudi Havrası gibi”, ifadesi ibadet esnasında sinagogtan yükselen bu uğultudan dolayı söylenmiştir.

⁷⁷ *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 114.

⁷⁸ *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 46-47.

⁷⁹ Seyyah Petachia’nın anlatımı için bkz. s. 112. Aşkenaz cemaatlerde ise bu dua *Baruh şe-amar* ve *Yiştabah* duaları arasında okunmaktadır. Bkz. Kieval, Herman, “Pesukei de-Zimra”, *EJd*, XIII, s. 336.

⁸⁰ Bkz. Ya’kubî, *Tarihü l-Ya’kubî*, I, s. 67.

⁸¹ Bkz. Petachia, s. 112. Buna “Geula”yı da dahil etmek gerekir.

⁸² Hayy Gaon’a ait bu ifade için bkz. *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 47; Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXIX.

⁸³ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 14, İng. trc. 33. Benzer görüşü Hayy Gaon da ifade eder. Bkz. *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 47. Duanın metni için bkz. *a.g.e.*, I, s. 11-12, İng. trc. 28-29. Duayla ilgili detaylı bilgi için bkz. Jacobs-Cohen, “Zemirot”, *JE*, XII, s. 656 vd.; Özen, s. 33.

⁸⁴ *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 116.

⁸⁵ Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 98.

or...” duasından sonra “*ha-Boher Yisrael*” duası okunmamakta, doğrudan Şem’a duasına geçilmekteydi.⁸⁶

Zemirot duasından sonra Şem’a duası okunurdu. Şem’a duası Tevrat’ta üç ayrı yerde geçmektedir.⁸⁷ Allah’ın birliğini vurgulayan bu dua, eski dönemlerde Mabed’te yapılan ibadetlerde okunurdu. Mabed’in ayakta olduğu dönemlerde kohenler Şem’a duasını sabah ibadetinde okurlardı. Şem’a’nın sabah ve akşam ibadetlerinde, günlük iki kez okunması Talmudik dönemde başlamıştır. Talmud’ta duanın kökeni Yeşu’daki bir ayete (bkz. 1/8) dayandırılmaktadır.⁸⁸ İslam öncesi dönemde olduğu gibi, Amram Gaon’un dua kitabından öğrendiğimiz kadarıyla Abbasîler döneminde de Şem’a duası sabah ve akşam ibadetlerinde okunmaktaydı.⁸⁹ Şem’a duası ‘Amidada okunan keduşa duasına bir hazırlık mahiyetinde idi.⁹⁰ Şamay ekolü Tevrat’taki “*be-komeha ve şakeveha*” (yattığında ve kalktığında) (bkz. Tesniye, 6/7) ifadesine binaen sabah Şem’a’sının ayakta (kiyamda), akşam Şem’a’sının ise oturularak okunmasını kabul etmiş; bu ifadeleri lafzî manada anlayan Hilel ekolü ise söz konusu ifadelerde duanın nasıl okunacağı değil, zamanının (sabah ve akşam) kast edildiğini belirterek kişinin duayı istediği vaziyette okuyabileceğini kabul etmiştir.⁹¹ Abbasîler döneminde Filistinliler geleneğine bağlı cemaatler Şem’a duasını ayakta, Irak geleneğine bağlı cemaatler ise oturarak okumaktaydı.⁹² Duanın okunma zamanında da bir farklılık vardı. Sura gaonu Yahuday (757-761) bir responsasında Şem’a duasının Irak geleneğine bağlı cemaatlerde Sebt ve bayram günleri de dahil sabah ve akşam her gün; Filistin geleneğine bağlı cemaatlerde ise sadece Sebt ve bayram günlerindeki sabah ibadetlerinde okunduğunu belirtir.⁹³ Cemaatten biri bulunduğu yerde oturarak ya da ayağa kalkarak Şem’a duasını okumak için sesini yükseltir; cemaat de bu kimseye iştirak ederdi.⁹⁴ İbadetin bu bölümünde sadece Tevrat’ta yer alan Şem’a duası okunmazdı. Şem’a’dan sonra Tanrı’ya bir iman ikrarı yapılır ve tarih boyunca İsrailoğulları’nı düşmanlarından koruduğu ve kurtardığı için de şükredilirdi.⁹⁵ Şem’a duasının bitiminde talitin tsitsitleri elde toplanır, tsitsit bölümü okununcaya kadar da elden bırakılmazdı. Yine dua esnasında “...onları elinin üzerine bağlayacaksın ve onlar gözlerinin arasında alın bağı olacak” ifadesine binaen, bu ifadelerin okunduğu sırada ele sarılan tefilin de öpülürdü.⁹⁶ İstenilen dilde okunabilen dua, kişinin işitebileceği şekilde tane tane okunur; Tanrı’nın kastedildiği her “O” ifadesinde ses biraz

⁸⁶ *Şe’lot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 116; Kieval, “Pesukei de-Zimra”, *EJd*, XIII, s. 336.

⁸⁷ Bkz. Tesniye, 6/4-9; 11/13-21; Sayılar, 15/37-41.

⁸⁸ Bkz. M.Ber. 1:1-2; Elbogen, “Studies in the Jewish Liturgy”, *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 229-230; Kohler-Eisentein, “Shema”, *JE*, XI, s. 266; Özen, s. 145-146. Şem’a duasının ortaya çıkışı ve günlük ibadetlerde okunmaya başlaması için bkz. K. Kohler, “Shema Yisroel”, *JJLP* 1 (1919), s. 255-264.

⁸⁹ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 15, İng. trc. 36 (Sabah ibadeti); 71-72; İng. trc. s. 164 (Akşam ibadeti).

⁹⁰ Finkelstein, “The Origin and Development of the Qedushah”, *Perspectives on Jews and Judaism, Essays in Honor of Wolfe Kelman*, ed. Arthur A. Chiel, The Rabbinical Assembly: New York 1978, s. 62.

⁹¹ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 21; İng. trc. 53-54.

⁹² Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 414. Amram Gaon, Amida (Tefila) duası okunacağında ayağa kalkılması gerektiğini belirtir. Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 34; İng. trc. 79.

⁹³ *Şe’lot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 51-52.

⁹⁴ Elbogen, “Studies in the Jewish Liturgy”, *JQR*, o.s. XVIII (1906), s. 597.

⁹⁵ Bu duaya başlangıç kelimesine binaen “Emet” adı verilmektedir. Duanın İslamî dönemde okunan metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 27-29; İng. trc. 65-68. Ayrıca bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

⁹⁶ Bkz. Tesniye, 6/7; *Sidur Kol Yaakov*, s. 100.

yükseltiilerek vurgu yapılırdı.⁹⁷ Dua okunurken gözler kapatılmamalı, dudak veya parmakla herhangi bir işaretle bulunulmamalıdır.⁹⁸ Şem’a duasının bitiminde, ibadetin bu bölümü “Emet ve yatsiv” (אמת ויציב) adı verilen bir dua ile tamamlanırdı.⁹⁹

‘Amida (kıyam), ibadette Şem’a duasından sonraki en önemli duadır. Ayakta okunduğu için ‘Amida,¹⁰⁰ içindeki dua sayısından dolayı “Şimone Esre Berahası” (Onsekiz Duası) olarak da adlandırılan bu dua, Abbasî dönemi gaonları Natronay ve Amram tarafından “Tefila” diye isimlendirilmiştir.¹⁰¹ Amida’nın Şimone Esre diye isimlendirilmesiyle ilgili olarak, Hz. Davud’un Mezmurlar’da Allah’ın adını 18 kez zikretmesi; Şem’a duasında Tanrı’nın adının 18 kez geçmesi; on sekiz sayısının omurgadaki 18 temel omura tekabül etmesi gibi sebepler zikredilmektedir.¹⁰² Uzun bir zaman diliminde şekillenen duaya son şeklini Yavne’de (İslamî dönemde Askalan) m.ö. 73-90 yılları arasında R. Gamaliel’in nezaretinde Simon ha-Pakoli vermiştir.¹⁰³ Müslüman müelliflerden Ya’kubî’nin Yahudilerin ibadetleri hakkında bilgi verirken naklettiği bilgiler, Amida duasıyla ilgilidir. Ya’kubî duanın yapılış şeklini şöyle anlatır: “...İbadet için duran bir kimse topuklarını birleştirir ve sükût içinde sağ elini sol omuzuna, sol elini de sağ omuzuna koyar. Secde etmeksizin beş kere rükûya eğilir gibi eğilir kalkar. En sonunda da secdeye kapanır (gibi iyice eğilir).”¹⁰⁴ Müslüman tarihçi duanın yapılışına şahit olmuş gibidir. Aynı döneme ait Yahudi kaynaklarda da duayla ilgili bilgiler benzer şekilde anlatılmaktadır. Amida duası okunmadan önce eller yıkanır. Dua ayakta okunur, okuyan kimse meleklerin duruşu gibi ayaklarını bitiştirirdi. Cuma akşamı (arviti) hariç,¹⁰⁵ duanın çok kısık bir sesle, fısıltı halinde hatta (Ya’kubî’nin “sükût içinde” dediği gibi) içinden okunması ve duayı okuyan kimsenin kendini tamamen duaya vererek bütün kalbiyle okuması gerektiği belirtilir. Duanın başkaları tarafından duyulabilecek şekilde okunması, dua esnasında genirilmesi ya da hapsirilmesi okuyan kişinin inancının zayıflığına işaret kabul edilmiştir.¹⁰⁶ IX. asırda okunan ‘Amida duası ile günümüzde okunan dua arasında içerik açısından pek fark yoktur. 19 ayrı duadan teşekkül eden ‘Amida, “Hamdler” (ilk 3 beraha, Tanrı’nın ta’zimi); “Temenniler” (sonraki 13 beraha, cemaat ve kişinin kendisinin refahı ve mutluluğu için dua) ve “Şükürler” (son 3 beraha, verdiği nimetlerden dolayı Tanrı’ya şükran) şeklinde üç bölüme ayrılmaktadır. “Hamdler” ve “Şükürler” Sebt ve bayram günleri de dahil her gün bütün vakitlerde, “Temenniler” bölümündeki 13 beraha ise

⁹⁷ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 24-25; İng. trc. 59-60. Sonraki dönemlerde Amram Gaon’a nisbetle bu hüküm bazı responsalarda da dile getirilmiştir. Bkz. Poznanski, “Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 28.

⁹⁸ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 26-27; İng. trc. 62.

⁹⁹ Duanın Genizada bulunan Fatimiler dönemine air bir metni için bkz. Schechter, “Geniza Specimens: Liturgy”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 656-657.

¹⁰⁰ Zeitlin, “The Tefillah, the Shemoneh Esreh: an Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy”, *JQR*, n.s. 54 (1963-64), s. 208.

¹⁰¹ Bkz. *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 116; Amram Gaon, *Seder*, I, s. 29; İng. trc. 70.

¹⁰² Amram Gaon, *Seder*, I, s. 45; İng. trc. 111. Amram Gaon’un bu bilgisi Talmud’a dayanmaktadır. Bkz. B.T., Ber. 28b.

¹⁰³ Zeitlin, “The Tefillah, the Shemoneh Esreh...”, s. 239. Duanın son şeklini alıncaya kadar geçirdiği evreler için bkz. Zeitlin, s. 209 vd.; Özen, s. 147-148.

¹⁰⁴ Ya’kubî, *Tarihu’l-Ya’kubî*, I, s. 67.

¹⁰⁵ Bkz. Elbogen, “Studies in the Jewish Liturgy”, *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 707.

¹⁰⁶ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 30, 32, 42; İng. trc. 75, 79, 106.

sadece hafta içerisinde okunur.¹⁰⁷ Ya'kubî'nin de işaret ettiği gibi, bu dua esnasında beş kez ritüele uygun olarak (İslam ibadetindeki rükû gibi) eğilinir ve duanın ortasında ve sonundaki bazı bölümlerde de sola ve sağa dönülürdü. Amram Gaon dua kitabında sadece ilk iki rükû hakkında bilgi vermiştir. Bunlardan ilki, duanın ilk berahasının başlangıcında yapıldı. Başlangıç cümlesi “*Kutsalsın...*” (Baruh...) dendikten sonra rükûya gidilir; duanın devamındaki “*İsminin aşkına...*” (le-ma'an ha-Şem..) ifadesinde de rükûdan kalkılırdı. İkinci rükû yine aynı berahanın sonundaki “*Yardım eden, Koruyan ve Kollayan Melik*” ifadesinden sonra gelen “*Kutsalsın...*” (Baruh...) kelimesinden sonra yapıldı.¹⁰⁸ Gaon, sonraki üç rükûnun nerede yapıldığını belirtmemektedir. Ancak IX. asırdaki ‘Amida ile günümüzde yapılan ‘Amida arasında fark olmadığı için kalan üç rükûnun yerlerini tespit etmek de mümkündür. Bu rükûların da 18. berahaya başlanacağında, kohenler tevaya çağrılacağında ve ibadetin sonunda yapıldığını söyleyebiliriz.¹⁰⁹ ‘Amida duasının, diğer dualarda olmayan bir başka özelliği de son kısmında sinagogta bulunan kohenlerin hazan tarafından tevaya çağrılarak bereketlendirme duası (*Birkat ha-Kohenim*) yapmalarıdır. Duaya çıkacak kohen ellerini yıkardı. Kohenler tevaya sandaletlerini çıkararak çıkarlardı. Yüzlerini tevaya dönerek ellerini de öne uzatarak duaya başlayan kohenler, dualarını yavaş yavaş sağa doğru dönerek cemaate iyice döndükten sonra tamamlarlardı. Dua sonunda cemaat arasında rüya görenlerin tabirleri de kohenler tarafından yapıldı.¹¹⁰ Amida'nın sonunda bir öğrencinin hocasının huzurundan çıkması gibi arka arka, üç adım geriye gelinir ve önce sola sonra da sağa selam vererek ibadetten çıkılırdı. Sola selam verilirken “*Ose şalom bimromav*”, sağa selam verilirken de “*ve Berahamav ya'ase şalom alenu*” ifadeleri kullanılırdı. Selam verilmeksizin ‘Amidadan çıkılırsa, ibadetin tekrarı gerekirdi.¹¹¹ Selamdan sonra ise secdeye gidilir (gibi iyice eğilinir)di.¹¹² Bu esnada “Yakarı” anlamına gelen “Tahanonim” duası okunurdu. Tövbe içerikli bir dua olan Tahanonim’de yapılan hata ve günahlar itiraf edilerek Allah’tan af dilenirdi.¹¹³

Sessiz şekilde okunan ‘Amida, daha sonra ayakta şaliah tsibur tarafından sesli olarak tekrar okunurdu. *Hazera* adı verilen bu okuyuşta, şaliah tsibur cemaatin içinden okuduğu sırada okumadığı Keduşa duasına gelince sesini olabildiğince yükseltirdi (*be kol ram*). Bu esnada erkek cemaat “Kuddûs, Kuddûs, Kuddûs (*Kadoş*)...” şeklinde iştirak eder ve keduşa duası okunmaya başlardı. Keduşa Tanrı'nın yaratıcılık sıfatını hatırlama ve yarattığından dolayı Tanrı'yı kutsama ve tesbih gayesiyle okunurdu.¹¹⁴ Müellifi meçhul bir responsada cemaate Keduşa duası sırasında yetişen birinin “Kadoş, Kadoş...” şeklinde duaya iştirak edeceği; ondan sonra günlük duayı başından itibaren ferdî olarak (*be-yahad*) okuyacağı belirtilmiştir.¹¹⁵ Günümüz Yahudi ibadetinde her gün

¹⁰⁷ Duanın metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 34 vd.; İng. trc. 83-98; *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 46-47. Schechter Geniza'ya giren bazı ‘Amida dualarını neşretmiştir. Bkz. Schechter, “Geniza Specimens: Liturgy”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 658-659. Duayla ilgili detaylar için bkz. Özen, s. 148-149; “Amidah”, *EJd*, I, s. 839 vd.

¹⁰⁸ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 36; İng. trc. 84.

¹⁰⁹ Günümüzde bu rükûların yapıldığı yerler için bkz. *Seder Kol Yaakov*, s. 124, 130, 134.

¹¹⁰ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 50-51; İng. trc. 122-124.

¹¹¹ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 45; İng. trc. 111.

¹¹² “...נפיל על אפיא”. Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 45; İng. trc. 111.

¹¹³ Duanın İslamî dönemde okunan metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. ; İng. trc. 140 vd.

¹¹⁴ Müellifi meçhul bir responsada yer alan bu bilgi için bkz. Agus, “Tşivot Geoney Erets Yisrael ve Bavel”, *Horev* 12 (1956-57), s. 206.

¹¹⁵ *Tşivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 187 (235. responsa).

sabah ve Sebt ibadetlerinde okunan keduşa duası, Abbasîler döneminde (VIII. asırlar) Filistinliler ve Iraklılar cemaati tarafından farklı zamanlarda okunmaktaydı.¹¹⁶ Sura gaonu Yahuday (757-761) keduşa duasının Irak geleneğine bağlı cemaatlerde her gün, Filistin geleneğine bağlı cemaatlerde ise sadece Sebt ve bayram günlerindeki sabah ibadetlerinde okunduğunu belirtir.¹¹⁷ Filistin bölgesi Yahudilerinin keduşayı sadece bir gün (Sebt) okumasının sebebini bir başka responsadan öğreniyoruz. Müellifi meçhul bu responsada Filistin geleneğine bağlı, ancak Irak geleneğini takip eden bir cemaat içerisinde yaşayan bir Yahudi, Filistin Yeşivası gaonuna şöyle sorar: “*Burada Keduşa, sadece Sebt günlerinde okunmakta, haftanın kalan altı gününde okunmamaktadır. Oysa haftanın diğer günlerinde de Tanrı bir şeyler yaratmıştır. Tanrının yarattığı bu şeyler için de tesbih etmek gerekmez mi?*” Gaon cevabında diğer altı günde yaratılanların zaten Tanrı’yı kendi dillerinde tesbih ettiğini, Sebt arefesi (altıncı gün) yaratılan insanın Sebtte okuduğu keduşa ile bu vazifesini yerine getirdiğini belirtmiştir. Gaon keduşa duasının Sebt günü okunmasını insanın varlığına bağlamaktadır.¹¹⁸

İbadette en son “Alenu le-şabah” duası okunurdu. “Alenu le-şabah” duası, Amram Gaon’un *Sidur*’unda yer almamaktadır. Duanın yer almaması, IX. asra kadar (850) bu duanın günlük ibadetlerde okunmadığını; Hayy Gaon’un responsasında zikretmesi sebebiyle X. asrın ikinci yarısından itibaren (950) günlük ibadete dahil edildiğini göstermektedir. Bir hamd olan duada Allah’ın hükümranlılığı dile getirilir, seçilmiş millet olunması sebebiyle şükredilir ve Allah’ın krallığının gelmesi için de dua edilirdi. Bu duaya kadar yüzü hep kibleye dönük olan şaliah tsibur duaya gelince yüzünü cemaate döner ve günümüzdeki uygulamanın tersine,¹¹⁹ cemaate “Alenu le-şabah...” duasını okutmak üzere kürsüden (teva) inerdi. Duadan sonra ibadet hitam bulurdu.¹²⁰

Günün sonraki ibadetleri de genel hatlarıyla sabah ibadeti gibi ifa edilirdi. Akşam ibadetinin tersine ikindi ibadetinde Şem’a okunmazdı. İkindi ibadetindeki Amida biraz farklı okunur; akşam vakti yaklaşırsa “Tahanonim” duası okunmazdı. Ayrıca ikindi ibadeti Sebt ve bayramlar haricinde, akşam ibadetiyle birleştirilir ve “Alenu le-şabah” duası akşam ibadeti sonrasına tehir edilirdi. Akşam ibadetinde ise Maimonides dönemine gelinceye kadar Amida duası ihtiyarî idi. Amida’nın akşam ibadetinin bir parçası haline gelmesi İslamî dönemde başlamıştır. Ancak sabah ibadetindeki tekrarın (*hazara*) tersine, akşam ibadetinde ‘Amida duası sadece cemaat tarafından okunurdu. Fakat akşam ibadetine Şem’a’dan önce Tanrıyı kutsama duası (Barehu...) ile başlanırdı.

¹¹⁶ Babil’de ‘Amida’da keduşanın okunması Rav zamanında (III. asır) başlamış ve İslamî döneme kadar da devam etmiştir. Bu dönemlerde keduşa Filistin’de de muhtemelen her gün okunmaktaydı. İslamî dönemde haftada bir kere (Sebtte) okuma uygulamasının 553 yılında Bizans imparatoru Justinian’ın yasaklarından kaynaklandığı kabul edilmektedir. Değerlendirme ve keduşa duasının tarihi gelişimi için bkz. Finkelstein, “The Origin and Development of the Qedushah”, s. 62-63 vd., 68.

¹¹⁷ Responsa için bkz. *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 51-52.

¹¹⁸ Agus, “Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel”, *Horev* 12 (1956-57), s. 206 (9. responsa). Eşyanın ve insanın yaratılışı için bkz. Tekvin 1. bap.

¹¹⁹ Günümüzde “alenu le-şabah...” duası XI. asırdaki gibi aşağıda değil, tevada okunmaktadır.

¹²⁰ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 46-47.

Sebt günleri hariç, akşam ibadetinin bitiminde de secde edilirdi (daha doğrusu secde niyetine iyice eğilinirdi).¹²¹

Sebt ve bayram günlerinde günlük ibadetlerde “Amida”da ilave bazı dualar (*musaf*) daha okunurdu. Makdisî bunun 5 adet olduğunu belirtir.¹²² Musaf, Mabed’in ayakta olduğu dönemlerde sabah ayininden sonra takdim edilen kurbanların yerine ikame edilmişti.¹²³ Bunlar sabah ibadetinden hemen sonra okunabileceği gibi, günün herhangi bir zamanında da okunabilmekteydi. Musaf’ta ‘Amida duası, “Temenni” bölümü hariç bütün Sebt ve bayram ibadetlerinde günlük ‘Amida ile aynı idi.¹²⁴ Yılbaşından Kefâret gününe kadar sabah ve akşam ‘Amida ibadetinden sonra tevbe içerikli yakarışlardan oluşan kırk dört münacattan müteşekkil “avinu malkenu” duası okunurdu.¹²⁵ Kefâret günü İkinci ile Akşam ibadeti arasında “Neila” adı verilen ek bir ibadet yapılırdı. İbadet açılış ve kapanış duaları (*beraha*) ‘Amidanın okunması ile başlar; yılbaşı ile Kefâret günü arasında okunan “Avinu malkenu” duası ile biterdi.¹²⁶

Pazartesi ve Perşembe günlerinin Yahudi ibadet hayatında ayrı bir önemi vardır. Bu günlerde sabah ibadetinde günlük okunan dualara “*Ve hu rahom...*” duası da eklenmektedir. Tevrat ayetlerinden seçilmiş yedi berahadan oluşan bu duanın, İslamî dönemde VII. yüzyıl İspanyasında ortaya çıktığı kabul edilmektedir.¹²⁷ Pazartesi ve Perşembe günleri sinagoglarda günlük ibadetlerden başka Tevrat’tan bazı bölümler okunmaktadır. Bu usûl Ezra’nın reformuyla başlamıştır. Tevrat’ı yeniden telif ve tertip Ezra, Tevrat’ı haftalık okuma parçalarına ayırmıştı.¹²⁸ Yahudi kabulüne göre bir Yahudi Tevrat çalışmadan üç gününü geçirmemelidir. Bu emre binaen her üç günde bir, Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) dolabından (*Ehal ha-kodeş*) çıkarılır, dualar eşliğinde cemaat arasında elden ele dolaştırıldıktan sonra okunacak bölüm kaldığı yerden itibaren bir Kohen, bir Levili ve cemaatten bir Yahudi (İsrail) tarafından okunurdu. Sinagogta Levili yoksa onun yerine Kohen; eğer Kohen yoksa onun yerine de cemaatten biri okurdu.¹²⁹ Samuel b. Hofni’ye ait bir responsada Tevrat’ı okumak için söylenen duadan sonra ara vermeksizin okumaya başlanması; fasıla verilmesi durumunda ise duanın tekrar okunması emredilmiştir.¹³⁰ Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin’in verdiği bilgiye göre İspanya Yahudileri, Irak ve Iraklılar geleneğine bağlı Yahudi cemaatlerinde Tevrat’tan haftada bir cüz okunur ve Tevrat yılda bir kere hatmedilirdi. Filistinliler’in

¹²¹ İkinci ibadeti için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 68 vd.; İng. trc. 157 vd.; Akşam ibadeti için bkz. *a.g.e.*, I, s. 70; İng. trc. 162 vd. Ayrıca bkz. Rothkoff, “Minhah”, *EJd*, XII, s. 31; Carlebach, “Arvit”, *EJd*, III, s. 664-665; Özen, s. 166 vd. Secde konusuna bir sonraki başlıkta değinilecektir.

¹²² Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 37.

¹²³ B.T., Yom. 33a. Mabed’in ayakta olduğu dönemlerde takdim edilen kurbanlar için bkz. Sayılar 28. ve 29. baplar.

¹²⁴ Bayram günleri “Amida”ındaki farklılıklar için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 47; İng. trc. 116. Günümüzdeki uygulama için bkz. Özen, 170-171.

¹²⁵ Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

¹²⁶ Özen, s. 171.

¹²⁷ Pazartesi ve Perşembe günü ibadeti için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 74 vd.; İng. trc. 172. Detaylar için bkz. Özen, s. 152-153.

¹²⁸ Bkz. B.T., Meg. 31b. Detaylar için bkz. Kaufmann-Eisenberg, “Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik”, s. 99 vd.

¹²⁹ Tevrat tomarlarının çıkarılışı sırasında okunan dualar ve diğer bilgiler için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 76 vd.; İng. trc. 172 vd. Günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 174 vd.

¹³⁰ Bkz. Groner, “mi-Sifrey Halaha şel Geonim”, *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 35.

uygulamasında (*minhag*) ise, her cüzü üçe bölerek günde bir bölüm okunur ve Tevrat üç yılda bir hatim edilirdi.¹³¹

e. İbadetle İlgili Bazı Hususlar ve Secde Meselesi

İbadetle ilgili bazı hususlar responsalara yansımıştır. Hem Rabbanîlerde hem de Karaîlerde sinagoga ibadet saatinden çok önce gidip kalbi dünyevî işlerden arındırmak ve ibadete hazırlanmak iyi bir kulluk göstergesi kabul edilmiştir.¹³² Bir Yahudi her şeyiyle Tanrıya yönelip öyle ibadet etmelidir. Bu sebeple sarhoşluk gibi, Tanrı'yı hissedemeyeceği durumlarda ibadete yönelmemelidir.¹³³ Samuel ben Hofni Gaon *eş-Şerâ'î* isimli kitabında ibadetlerin gösteriş için değil, sadece Allah rızası için yapılması gerektiğini belirterek riya karışan bir ibadetin makbul olmadığını söylemiştir.¹³⁴ İbadet sırasında dualar zamanında ve yerinde okunmalı; okurken de kurallarına riayet edilmelidir.¹³⁵

İbadet sırasında kusmak, vücudun herhangi bir yerinden kan gelmesi ya da yellenilmesi durumunda ibadet bozulur. Bu sebeple yeni bir abdestle ibadet tekrar edilmelidir.¹³⁶

Cemaate sonradan iştirakte Müslüman ibadetindeki gibi doğrudan imama uyup kalan sonradan ikmal edilmemektedir. Responsalardaki bilgilere göre bu konumda olan kimseler cemaatin okuduğu dualara yetişinceye kadar sinagogun bir kenarında o günkü duaları kendisi okur; cemaatin okuduğu kısma ulaşıncaya cemaate iştirak ederdi.¹³⁷ Bunun tek istisnası keduşa duasıdır. Sinagoga bu esnada giren biri “Kadoş, Kadoş...” şeklindeki duaya iştirak eder, ondan sonra cemaate yetişinceye kadar günlük duayı başından itibaren ferdî olarak (*be-yahad*) okurdu.¹³⁸ Sinagoga ibadet için giren iki kişinin diğerrinin ibadet yoğunluğunu bozmaması için sinagogdan çıkışı da beraber yapmaları tavsiye edilmiştir.¹³⁹ Şeşna Gaon'a ait bir responsada sinagogdaki ibadet iştirakçilerinden özürlü olan (dayanma değneği olan) birinin ibadet esnasında ayağa kalkamaması durumunda, ayağa kalkmış niyetiyle oturduğu yerde duasını yapabileceği belirtilmiştir.¹⁴⁰

Yahudilerin günlük ibadetiyle ilgili olarak secde konusuna işaret ederek konuyu tamamlamak istiyoruz. Günümüz Yahudi ibadetlerinde secde yer almamaktadır. Amida duasında hafif bir eğilme gerçekleştirilmekte, bu da Yahudilerce secde kabul edilmektedir.¹⁴¹ Yahudi ibadetinde yukarıda belirtilen “hafif eğilme” dışında secde

¹³¹ Benjamin, s. 85.

¹³² Amram Gaon, *Seder*, I, s. 70; İng. trc. 161; Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 325.

¹³³ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 32; İng. trc. 78.

¹³⁴ *Kitâbü'n fi'ş-şerâ'î* den naklen Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 284. Gaon'un bu bilgiyi verdiği söz konusu kitap Sklare tarafından İngilizceye çevrilmiştir ve kitabın bir eki olarak neşredilmiştir.

¹³⁵ Bu hususa birden fazla responsada dikkat çekilmiştir. Örnekler için bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 91 (Sar Şalom Gaon'a ait bir responsa); a.g.e., II, s. 114.

¹³⁶ Makdisi, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 36.

¹³⁷ Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 46-47.

¹³⁸ Müellfi meçhul bu responsa için bkz. *Tşivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 187 (235. responsa).

¹³⁹ *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 91.

¹⁴⁰ *Tşivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 184 (247. responsa).

¹⁴¹ Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 216 (Şahrit duası); s. 276 (Minha duası); s. 329 (Arvit duası).

olarak kabul edilebilecek iki farklı uygulama daha vardır. Mabed'in yıkılmasına bağlı olarak düşünülen, ancak mevcut Yahudi ibadetinde yer almayan, fakat Tevrat'ta zikri geçen bu hareketlerin ilki, diz çökme şeklindedir (*kore 'al-birkav*). Tevrat'ta ta'zim manası taşıdığı için Baal önünde diz çökmeyen kimseler övülür ve sadece Rab önünde diz çökülmesi emredilir.¹⁴² Secde anlamı taşıyan diğer ifade ise, İslam ibadetindeki gibi yere kapanma (secde) şeklindedir (*nofel 'al-panav*). Söz konusu ifadelerin geçtiği yerden anlaşıldığı kadarıyla secde uygulaması Hz. Davud zamanında vardı. Hz. Davud'un secde ettiği bilinmektedir.¹⁴³ Goitein'in belirttiğine göre secde, miladî ikinci asra kadar Yahudi ibadetinin en belirgin özelliği idi. M. II. asırda Rabbi Akiba'nın sinagogda secde ettiği belirtilir. Ancak secde Yahudiler arasındaki i'tizalî gruplar ve değişik Hristiyan keşişler tarafından da yapılmaya başlanmasından sonra Yahudi din adamları secdeyi, "secde evi" dedikleri mabetten ve ibadetlerinden çıkarmışlardı.¹⁴⁴ Kanaatimize göre, Yahudi din adamlarının secdeyi ibadetlerinden çıkarmalarının bir başka gerekçesi de Roma döneminde vali ve kral gibi idarecilere secde edilmesidir.¹⁴⁵

Müslüman müelliflerin ve gaonların anlatımında geçen secdelerin,¹⁴⁶ bu gün Müslümanların yaptığı gibi bir secde değil, rukûnun biraz daha aşağıya eğilerek yapılmış şekli olarak anlamak daha yerindedir ve günümüzde de aynı şekilde yapılmaktadır. Çünkü, Rabbanîlerin ibadetlerinden secdeyi çıkarmaları İslamî dönemde Karaîler tarafından polemik konusu yapılmıştır. Kirkisânî Rabbanî Yahudilerin ibadetleri sırasında secde etmemelerini eleştirir. Aslında secdenin Kitab-ı Mukaddes'te emredildiğini¹⁴⁷ belirten Kirkisânî, Rabbanîlerin ibadet sonunda sağa ve sola doğru rukûya eğilmelerini Hristiyanların ibadet şekline benzetir. Karaî müellifin belirttiğine göre Rabbanî Yahudiler bunun sebebini, insanın sağında ve solunda bulunan melekler(e tazim) için olduğunu iddia etmekteydiler. Kirkisânî rukûyu önce iki melek, sonra da Tanrı için yapan Rabbanîlerin bu tutumunu büyük saygısızlık olarak niteler.¹⁴⁸ Ayrıca o dönemde Sebt günü Tanrı'dan bir şey istemek olur düşüncesiyle bu şekilde dahi olsa secde etmeyen Yahudilerin varlığını da Kirkisânî'den öğreniyoruz.¹⁴⁹

Kirkisânî'nin secdeyi savunması, Abbasîler ve Fatımîler döneminde Karaîlerin de ibadetlerinde secde ettiklerini göstermektedir. Daniel Kûmisî'yi hariç tutarsak,^(*) secde, Karaî din adamlarının hassasiyetle üzerinde durdukları bir konu idi. Karaîler ibadetlerinin bir yerinde Tevrat tomarlarının bulunduğu yere (*Ehal ha-Kodeş*) doğru dönerek secde ederlerdi.¹⁵⁰ Secde, İslamî dönemde Maimonides'in oğlu Avraham tarafından, Yahudiliğin bir gereği olduğu belirtilerek Yahudi ibadetine tekrar dahil

¹⁴² I. Krallar 19/18; Mezmurlar 95/6. "...bou yiştahave ve nihra'a ve nivreha lifney Adonay"

¹⁴³ I. Krallar 1/23; 31; II. Samuel 15/30. "...ve yihye David bâ 'ad ha-roş aşar yiştahave şam le-Elohîm." Hz. Davud'un secdesinden Kur'ân da bahsetmektedir. Bkz. Sâd, 38/24.

¹⁴⁴ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 224-225.

¹⁴⁵ Matta 27/29; Markos 15/19.

¹⁴⁶ Bkz. Makdisî, *el-Bed ve 'l-Tarih*, IV, s. 37; Ya'kûbî, *Tarîhu 'l-Ya'kûbî*, I, s. 67; Amram Gaon, *Seder*, I, s. 45; İng. trc. 111; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹⁴⁷ Bkz. II. Tarihler 7/3.

¹⁴⁸ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkib*, II, s. 16, İng. trc. Nemoy, s. 332.

¹⁴⁹ Bkz. Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkib*, II, s. 17, İng. trc. Nemoy, s. 335.

^(*) Daniel Kûmisî, Rabbanîlerin Tevrat Tomarlarının bulunduğu yere (*Ehal ha-Kodeş*) doğru dönerek eğilmelerini şirk olarak niteler. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 50.

¹⁵⁰ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 50, 75.

edilmek istenmiş; ancak cemaatin yoğun tepkisiyle karşılaşınca Avraham bu isteğinden vazgeçmek zorunda kalmıştı.¹⁵¹

2. Karaîler’de Günlük İbadet

Karaîlikte kısa ya da uzun, günlük ibadetlerde sadece 7 duanın (*Hoda’a, Tefila, Tehina, Şevahim, Viduy, Bakaşa, Za’aka* ve *Keria*) okunması kabul edilmiştir. Karaîler bu yedi duayı Tevrat’taki “*Sana günde yedi kez hamd ederim*”, (Mezmurlar 119/164) pasajına dayandırmaktadır. Karaî ibadetinde ilk üç dua, ibadetin esası kabul edilmektedir. Rabbanîlerin kabul ettiği “Şimone Esre” duası Karaîler’de yoktur.¹⁵² Ancak Şem’a duası Karaîler tarafından da günlük ibadetlere dahil edilmiştir.¹⁵³

Hoda’a şükür dualarını içermektedir. Mezmurlarda belirtildiği üzere¹⁵⁴ vakit ibadetine Rabb’e şükürle başlanırdı. Daha sonra tefila duası ile ibadete girilir;¹⁵⁵ sonraki Tehinna duası ise hataların ve günahların bağışlanması amacıyla¹⁵⁶ okunurdu.¹⁵⁷

Ayakta okunan¹⁵⁸ Hoda’a duasından (145. Mezmur) sonra, Tefila duasına geçilir ve bu dua okunmaya başladığında dizler üzerine çökülürdü.¹⁵⁹ Bu arada eller dua vaziyetinde yukarı doğru kaldırılır; gözler de gökyüzüne çevrilerek ‘Amida esnasında şaliah tsiburdan önce duayı sessiz okuyan Rabbanîler’e bir tepki olarak dua (102. Mezmur) kişinin duyabileceği bir sesle okunurdu.¹⁶⁰ Tefila’dan sonra “Tehinna” yakarısında (51. Mezmur) baş öne doğru eğik olurdu.¹⁶¹

Karaî ibadetinin en önemli özelliği, ibadetin sonunda secde edilecek kısma gelince Tevrat tomarlarının bulunduğu yere yönelip secde edilmesidir.¹⁶² Bu mekân ve hareket, tarihî Mabed’te “Kutsalların Kutsalı”na doğru yapılan secdeye kıyasla geliştirilmiştir.¹⁶³ Eliyahu ben Avraham’ın ifadelerinden Karaîler’in secdenin kökenini Daniel peygambere dayandırdıkları anlaşılmaktadır.¹⁶⁴ Ancak secdenin İslâmiyet’in etkisiyle Karaî ibadetine dahil edildiği de kabul edilmektedir.¹⁶⁵

Anan II. Mabed döneminden beri günlük hayatta ve sinagoglarda okunan dua metinlerini ilga etmiş, sadece Tevrat’ın Mezmurlar kitabından seçilen kısımların okunmasını yürürlüğe koymuştu. Mezmurlar’ın okunmasını, ayakta olduğu dönemde

¹⁵¹ Bkz. Lasker, “Islamic Influences on Karaite Origins”, s. 34.

¹⁵² *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, May 13, 1836, s. 269.

¹⁵³ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67; Nemoy-Heller, “Karaites: Karaite Doctrine”, *EJd*, X, s. 781.

¹⁵⁴ Bkz. 136/1.

¹⁵⁵ Mezmurlar, 102/1.

¹⁵⁶ Mezmurlar, 51/3.

¹⁵⁷ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 314-315.

¹⁵⁸ I. Tarihler, 23/30.

¹⁵⁹ II. Tarihler, 6/13.

¹⁶⁰ *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, June 17, 1836, s. 335; Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 317.

¹⁶¹ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 320.

¹⁶² Mann, *Texts and Studies*, II, s. 50, 75. Ancak Karaîlerden Daniel Kûmisî bunu kabul etmemektedir.

¹⁶³ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 307.

¹⁶⁴ Bkz. Nemoy, “Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 77.

¹⁶⁵ Bkz. Lasker, “Islamic Influences on Karaite Origins”, s. 24.

Mabed'e hasreden Rabbanîlerin tersine,¹⁶⁶ Karaî ibadetinin hemen tamamında Tevrat'ın ilk beş kitabından bazı bölümlerle Mezmurlar okunmaktadır.¹⁶⁷ Rabbanîlerin Tevrat'taki dualar yerine, din adamlarının ihdas ettiği duaları okumaları, Karaîler tarafından şiddetle tenkit edilmiş ve bu uygulamaları dolayısıyla günahkâr olarak nitelenmişlerdir.¹⁶⁸ İbadetlerde okunacak duaların Tevrat'tan seçilmesi düşüncesinin İslam ibadetinin etkisiyle ihdas edildiği belirtilmektedir.¹⁶⁹

Yukarıda da belirtildiği üzere Karaî ibadetinde okunan duaların neredeyse tamamı Mezmurlar'dan seçilmiştir. Kirkisani'nin anlatımına göre sabah ve akşam ibadetlerine 136. Mezmurla başladıktan sonra, I. Tarihler'den bir kısım (16/8'den bap sonuna kadar) okunur ve daha sonra okunan 145, 102 ve 51. Mezmurla ibadetin ilk kısmı tamamlanırdı. Daha sonra yine Tevrat'tan seçilen bir bölüm ders olarak okunurdu. Bu okumada seçilen ayetlerin, Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde yapılan günlük kurbanlardan bahseden ayetler olmasına dikkat edilirdi.¹⁷⁰ Bunun ardından da günün Mezmuruna geçilirdi. Günün Mezmurunda sabah ibadetlerinde 90. Mezmur, akşam ibadetlerinde ise 141, 55 ve 106. Mezmurlar okunurdu. Karaîlerde ibadet esnasında okunan günün Mezmuru (*Şir ha-yom*), Mabed'in ayakta olduğu dönemdeki gibi sadece bir Levili tarafından okunurdu.¹⁷¹

İkinci ibadetini kabul eden Karaîler bu vakitteki ibadetlerinde 136, 102 ve 86. Mezmurları; günün Mezmuru olarak 55. Mezmuru okuduktan sonra 106. Mezmurla ibadetini tamamlardı.¹⁷² Cemaat daha sonra şofarın öttürülmesiyle dağılırdı.¹⁷³

Karaîlerde tespit edilmiş duaların olmaması durumu, XIII. asra kadar devam etmiştir. İbadet gibi önemli bir konuda tespit edilmiş bir metnin olmaması cemaati zor durumda bıraktığından XIII. asırda Kırımli Aaron ben Yosef isimli bir Karaî günlük ve diğer münasebetler dolayısıyla okunan bir dua kitabı hazırlamıştır.¹⁷⁴

¹⁶⁶ Karaî Salmon ben Yeruhim *Mezmurlar* kitabına yazdığı tefsirde Sa'diya'nın "*Mezmurlar bir dua olarak sadece Mabed'te ve bir musikî aletiyle okunur*", şeklindeki görüşünü şiddetle tenkit eder. Bkz. Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 221.

¹⁶⁷ Graetz, III, s. 133; Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 218; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66-67. Anan'a ait *Sefer ha-Mitsvo't*'ta yemekten önce Mezmurlar 135/21, sonra 145/15; su içtikten sonra Mezmurlar 145/15; yolculuğa çıkarken, dönüşte, zor zamanlarda, hapisten kurtulunca Mezmurlar 86/12-13, 119/12. ayetlerin okunması tavsiye edilmiştir. Bkz. Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 346-347.

¹⁶⁸ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 51; Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 306; a.mlf. "Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 72.

¹⁶⁹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 629.

¹⁷⁰ Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 330, 348.

¹⁷¹ Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 333; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

¹⁷² Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 329.

¹⁷³ Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

¹⁷⁴ Margoliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 507. Kitap 3 bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde günlük, Sebt ve aybaşılarında (roş hodeş) okunan dualar; ikinci bölümde üç büyük bayramda (Fisih, Haftalar ve Çardaklar) okunan dualar; üçüncü bölümde ise yeni yıl ve Kefâret bayramı duaları yer almaktadır. Kitap ilk olarak XVI. asırda Venedik'te, 1814 yılında da Kırım'da basılmıştır. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 13, 1836, s. 269. Sonraki asırlarda birkaç kitap daha hazırlanmıştır. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 273.

3. Haftalık İbadet: Sebt (Şabat: שבת)

Sebtin en önemli özelliği, sinagogda cemaatle yapılan sabah (*şahrit*) ibadeti idi. Bu ibadete iştirak, yetişkin her erkek için bir vecîbe idi. Karaî Sehl b. Matsliah'ın (X. asır) Rabbanî kadınların süslenip püslenerek güzel elbiseler içerisinde sinagoga gitmelerini şiddetle eleştirmesinden,¹⁷⁵ Sebt ibadetine kadınların da (en azından Kudüs'te) iştirak ettikleri anlaşılmaktadır. Abbasîler döneminde, X. asırda Bağdat'ta bir Sebt günü re'sü'l-câlut ve yeşiva gaonlarının da iştirakiyle sinagogda icra edilen sabah ibadetiyle ilgili ha-Bavlî'nin naklettiği kıymetli bir anlatımına sahibiz.

Sebt günü sabahı re'sü'l-câlut, cemaatin ileri gelenlerinin eşliğinde sinagoga giderdi. O gün sinagogda ahşaptan mamul kürsünün (bema/teva)^(*) üzeri renkli ipeklerle örtülürdü. İbadet esnasında Mezmurlar güzel sesli gençler tarafından okunurdu. Bu gençler ibadet başlamadan önce kürsünün hemen önüne çıkar ve otururdu. Bu esnada kürsü boş olurdu. Sebt ibadetini hazan yönetirdi. Hazan ibadete “Baruh şe-amar ve haya ha-‘olam, Baruh hu...” (ברוך שאמר והיה העולם) [Mübarektir O, konuşup alemleri yaratan] duası ile başlar; Tanrının sıfatlarının bahsedildiği bu duada her sıfat arasında, gençler “Baruh hu!” (ברוך הוא) [Mübarektir O!] kısmını okuyarak mukabele ederdi. Hazan Sebtte okunan Mezmur'la (ki, ha-Bavlî o dönemde bu Mezmur'un 92. Mezmur olduğunu nakleder)¹⁷⁶ başlardı. Mezmurun tamamlanmasından sonra cemaat, çeşitli Mezmurlar'dan oluşan Pesuke de-zimra'yı okurdu. Bu duaların tamamlanmasından sonra ise koro “Tov le-hodo Adonay” (הודו ליי) [Tanrı'ya şükür] duasını hep beraber söylerdi (136. Mezmur).¹⁷⁷ Cemaat ve koronun okuması tamamlandıktan sonra hazan ayağa kalkar, “Nişmat kol hay” (נשמת כל-חי) [Yaşayan varlıkların Canı] duasına başlar;^(**) Tanrı'nın övüldüğü her pasaj arasında koro “Tevareh et-şimha Adonay” (תברך את-שמך) [İsmin mübarek olsun!] şeklinde hazana mukabele ederdi.¹⁷⁸ Daha sonra “Keduşa” duasına geçilir, “Kadoş, Kadoş, Kadoş...” (קדוש, קדוש, קדוש יהוה צבאות, מלא) (כל-הארץ כבודו; Kuddüstür, Kuddüstür, Kuddüstür; Bütün dünya O'nun izzetiyle dolu!) kısmına gelindiğinde koro bu kısmı sesli şekilde okur, cemaat de içinden iştirak ederdi.¹⁷⁹ Daha sonra hazan yalnız devam ederek [...*Ve ha-Ofanim ve Hayot*'tan başlayarak] “Goel/Gaal Yisrael” (גאל ישראל) [İsrailoğulları'nın kurtarıcısı] kadarki bölümü okurdu.¹⁸⁰ Daha sonra cemaat “Amida”ya kalkar; hazan Keduşa'yı “Kadoş” kısmına gelinceye kadar tek başına okur; bu kısma ulaşınca kürsü (*teva*) önünde durur;

¹⁷⁵ Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

^(*) ha-Bavlî kürsünün ebadını 7x3 zirâ' (=3.5x1.5 m.) olarak vermektedir. Zirâ', dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye eşit eski bir uzunluk ölçüsü olup 45 ila 56 cm.ye eşittir. Bkz. Münir el-Baalbekî, *el-Mevrid*, Beyrut 1994, Zirâ' maddesi.

¹⁷⁶ Günümüzdeki bir dua kitabında “Baruh şe-amar” duasından sonra 100. Mezmur yer almaktadır. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 68.

¹⁷⁷ Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 461-466.

^(**) *Nişmat kol hay* duasını sinagogta okumak çok önemli bir ayrıcalık kabul edilirdi. Bu duanın okunması konusunda yaşanan bazı tartışmalar Geniza dokümanlarına girmiştir. 1025 tarihinde Kayseriye'de yaşanan tartışma Filistin Yeşivası gaonunun devreye girmesiyle çözümlenmiş, alternatif bir ayin düzenlenmesi şeklinde karara bağlanmıştı. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 77-78. XI. asırda (ki, dokümanın tarihi belli değildir) Askalan'da yaşanan bir başka tartışma için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 503.

¹⁷⁸ Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 490-497.

¹⁷⁹ Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 497-505.

¹⁸⁰ Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 505-517.

koro yüksek sesle “ha-El ha-Kadoş” dedikten sonra, hazan duayı tamamlardı (Böylece ‘Amida tamamlanmış olurdu).¹⁸¹ Daha sonra cemaat sessizce yerine otururdu.¹⁸²

ha-Bavlî’nin buraya kadar anlattığı kısım, her Sebtte yapılması gereken asgari (İslamî terminoloji ile farz olan) kısmın bir bölümüdür.

‘Amida’nın tamamlanıp herkesin yerine oturmasından sonra re’sü’l-câlut, kendisi için hazırlanan koltuğa oturmak için ayağa kalkardı. Bu sırada cemaat de ayağa kalkar, re’sü’l-câlut yerine oturuncaya kadar beklerdi. ha-Bavlî, re’sü’l-câlutun koltuğunun üzerinde değerli kumaşlarla örtülü bir tak olduğunu nakletmektedir. Sonra sırasıyla Sura ve Pumbedita gaonları da ayağa kalkarak re’sü’l-câlutun yanına gelerek önce selamlar; sonra da Sura gaonu re’sü’l-câlutun sağına, Pumbedita gaonu da soluna otururdu. Daha sonra hazan gelerek daha önceden hazırladığı sitayışkâr cümlelerle onları takdis ederdi. Takdisin son cümlesi bittiğinde koro herkesin duyabileceği şekilde yüksek sesle “Amin!” diye bağırırdı.¹⁸³

Sebt günü Tevrat’tan bir parça okunması ve tefsir edilmesi, o günkü ibadetin bir parçası kabul edilmiştir. Abbasîler döneminde bu işlem re’sü’l-câlutların yetkisinde idi. Ancak ha-Bavlî’nin rivayetine göre re’sü’l-câlut bu işi Sura ya da Pumbedita gaonuna devredebilirdi. Sebt günü Tevrat’ın o günkü okunacak kısmı açılır; önce metin okunur, daha sonra okunan o kısım re’sü’l-câlut ya da gaon tarafından tefsir edilirdi. X. asırda bu işlemde üç dilin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tevrat metni İbrânîcesinden okunur; okunan kısımlar ise Arâmîce olarak tefsir edilirdi. Ancak Arapçanın artık bu asırda Yahudilerin ana dili haline gelmesiyle beraber, okunan ve tefsir edilen bu kısımlar “Meturgeman” (Mütercim) adı verilen bir din adamı tarafından cemaatin anlaması için Arapçaya tercüme edilirdi.¹⁸⁴

ha-Bavlî Tevrat’ı okuması ve tefsiri esnasında re’sü’l-câlutun talitini başından aşağıya kadar örttüğünü ve konuşmasını gözü kapalı bir şekilde huşu içinde yaptığını nakleder.¹⁸⁵

ha-Bavlî, bu sırada günümüzde olmayan bir âdetten daha bahsetmektedir ki, ifadesine göre re’sü’l-câlut konuşmasını bitirdikten sonra cevaplanması için cemaate bir soru sorduğunu ve bilenlerin izin isteyerek soruyu cevapladıklarını belirtir.¹⁸⁶

Tevrat okumasından sonra hazan ayağa kalkarak “Kadiş de-Rabanan”ı (Yitgadel ve Yitkadeş...יתגדל ויתקדש) okumaya başlardı. “Be-Hayehon u be-Yomehon” (...בהייכון וביומיון) [Hayatımızda ve günümüzde] kısmına gelince Mesihin, mevcut re’sü’l-câlut ve kendi zamanlarında bir an evvel gelmesi için dua ederdi.¹⁸⁷

¹⁸¹ Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 517-521.

¹⁸² ha-Bavlî, s. 83.

¹⁸³ ha-Bavlî, s. 84.

¹⁸⁴ Bkz. ha-Bavlî, s. 84. M. III. asra kadar sinagoga okunan Tora’yı cemaatin anlayacağı dile (Arâmîce) tercüme eden görevli biri yoktu. Bu görevin bu asırdan sonra çıktığı kabul edilmektedir. Bkz. Safrai, “Elementary Education...”, s. 162.

¹⁸⁵ ha-Bavlî, s. 84.

¹⁸⁶ ha-Bavlî, s. 84.

¹⁸⁷ ha-Bavlî, s. 84. Günümüzde okunan Kadiş de-Rabanan duası için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 465.

Hazan Kadiş'ı bitirdikten sonra re'sü'l-câlut ve yeşiva başkanlarını tekrar takdis eder ve diğer cemaatlerden gelen yardımları tek tek ilan eder; gönderenlere ve yardıma aracı olanlara dua ederdi.¹⁸⁸

Sebt töreni, hazanın kürsüden Tevrat tomarlarını (Sefer Tora) almasıyla devam ederdi. Hazan, Kohen ve Levili'yi zikrettikten sonra, Ehal ha-Kodeş'ten Tevrat tomarını alarak re'sü'l-câluta götürürdü.¹⁸⁹ Re'sü'l-câlut tomarı aldıktan sonra yeşiva başkanları dahil herkes ayağa kalkar; Tevrat okuyan re'sü'l-câlutu sessiz şekilde dinlerdi. Daha sonra re'sü'l-câlut Tevrat'ı hazana verir; hazan da onu kürsüye götürürdü. Hazan Tevrat'ı kürsüye koyduktan sonra, önce re'sü'l-câlut, ardından da bütün cemaat yerine otururdu. Sonra öteki Tevrat tomarları, o gün sinagoga gelen diğer cemaat liderleri ve öğrenciler tarafından okunmaya başlardı. ha-Bavlî, Sebt günü gaonların Tevrat okumadıklarını, cemaate fırsat tanıdıklarını belirtir. Tevrat'ı okuyan sonuncu kişi, yani maftir,¹⁹⁰ okumasını bitirdikten sonra, zengin veya cemaatin önde gelenlerinden biri maftirin yanına gelir ve okuduklarını tercüme ederdi. O kimse için bu görev, büyük bir onur sayılırdı. Maftir tercümesini bitirip re'sü'l-câlutu kutsadıktan sonra, o gün ibadette görev alanlar kürsü etrafında toplanır ve topluca “Amin” diye bağırırdı. Sonra hazan gaonları kutsar ve (ikinci) Tevrat tomarını yerine koyardı. Daha sonra cemaat normal günün ibadetinden farklı olarak bazı ek dualar okurdu. “Musaf” adı verilen bu duanın okunmasından sonra Sebt ibadeti tamamlanmış olurdu.¹⁹¹

Sebt ibadetine ayrıca kohenlerin de okudukları bir dua vardı. Kohen, “Bereketlendirme duası” (*Birkat kohanim*) adı verilen bu duayı okuması için hazan tarafından çağrılırdı.¹⁹² Ancak, duaya çağrılacak kohenin tanınan ve dindar olmasına çok dikkat edilmiştir. Hayy Gaon'a gelen bir responsada halkı aşağılayan, halka ve annesine hakaret eden bir kohenin durumu sorulmuş, gaon cevabında başka kohen olmasa dahi bu kohenin sinagogdaki Tevrat ve bereketlendirme duasına çağrılmamasını emretmiştir.¹⁹³

Sinagogdan eve döndükten sonra yemeğe oturulur; sofrada aynen Cuma akşamında olduğu gibi dualar okunurdu.¹⁹⁴

Sebt gününden havdala adı verilen bir dua ile çıkılırdı. Kelime olarak “tefrîk etme” manasına gelen “havdala”, kutsal bir günden normal güne çıkışta okunan bir dua idi.¹⁹⁵ Dua, Tanrının ışığı ilk gün (Pazar) yaratması (bkz. Tekvin, 1/3-4) sebebiyle

¹⁸⁸ ha-Bavlî, s. 84.

¹⁸⁹ M. III. asra kadar Tora tomarları sinagogun içinde değil, müstemilatındaki bir odasındaydı. Bkz. Safrai, “Elementary Education...”, s. 162.

¹⁹⁰ Sebt günü kürsüye Tevrat okumak için yedi kişi çağrılırdı. Bunların ilki Kohen ha-'ole (Sefer Tora huzuruna çıkan), ikincisi Levili (ha-'ole), geri kalanlar ise cemaatten herhangi biriydi. Çağrılanların yedincisine ise maftir adı verilmekteydi.

¹⁹¹ ha-Bavlî, s. 84-85. Petachia, şahit olduğu bir başka törende, okunan kısımların farklı ezgilerde okunduğunu belirtmektedir. Bkz. s. 112. Musaf'tan İslam kaynakları da bahseder. Bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹⁹² Kohenin okuduğu dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 532.

¹⁹³ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.

¹⁹⁴ Bkz. Özen, s. 200.

¹⁹⁵ Bkz. Margalioth, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır). Filistin'e ait bu responsada bayram bitiminin ertesi günü Sebte denk gelmesi durumunda bu duanın okunmayacağı belirtilmiştir

yakılan kandil ve mum üzerine okunurdu.¹⁹⁶ Bir responsada gaon cemaate havdala duasının bir kişi tarafından okunmasını; diğerlerinin ise sessizce dinlemelerini salık verir.¹⁹⁷ Abbasîler döneminde kaleme alınan bir kitapta duayı okuyanın tırnaklarına bakması belirtilir.¹⁹⁸

Karaîler ise Sebt günlerinde, günlük yaptıkları yedi duaya (beraha) 92. Mezmuru da ilave ederlerdi (*musaf*).¹⁹⁹ Anan ben David, Rabbanîlerin Sebt günü sabah ibadetinde yedi farklı kişiyi davet ederek Tevrat tomarından bölümler okutma âdetini ilgâ etmişse de, sonraki Karaîler Rabbanîlikten kalan bu uygulamayı aynen devam ettirmişlerdir.²⁰⁰ Karaîler her Sebt günü sabah ibadetlerinden sonra Anan ben David'e dua ederlerdi: “İlahımız ve atalarımızın ilahı, ölülerimize ve ölülerinize rahmet etsin...Hepsinden önce de Allah'ın rahmeti re'sü'l-câlut Anan üzerine olsun! Ki, o, Tevrat'ın yolunu açmış, Karaîlere hakikati göstermiş, toplulukları günahattan kurtararak doğru yola iletmıştır. Allah, cennetinde ona iyi bir mekân versin!” Bu dua günümüzde Karaî sinagoglarında hâlâ okunmaktadır.²⁰¹

4. Rabbanîlerde Oruç (Ta'anit: תענית/Tsom: צום)

Kur'ân-ı Kerîm'de orucun Müslümanlara farz kılındığı gibi, önceki ümmetlere de farz kılındığı belirtilir.²⁰² Ayet-i kerîmede buyrulduğu üzere, önceki ümmetlerden olan Yahudiler de senenin belli günlerinde oruç tutmakla yükümlü idiler. Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudilerde de orucun ayrı bir önemi vardır. Abbasî ve Fatımîler döneminde dinî geleneklerini asgari manada yaşayan Yahudiler dahi oruca ayrı bir önem verirdiler. Hem fertler hem de cemaat Allah'ın merhametini kazanmanın yanında bir belayı defetmek veya sona erdirmek, ilahî affa mazhar olmak, pişmanlık, itaat ve yakarış gibi değişik vesilelerle oruç tutmuşlardır. Yahudilerde erkek çocuk 13, kız çocuğu ise 12 yaşını doldurduktan sonra mükellef kabul edilir ve bu yaşlardan itibaren oruç tutmaları zorunlu kılınırdı.²⁰³

Oruçta niyete çok önem verilmiştir. Hayy Gaon'a ait bir responsada oruca bir gün öncesinden niyet edilmesi (*nedera*) gerektiği, niyet edilmeden tutulan orucun kâmil manada (*şelema*) bir oruç olmayacağı belirtilmiştir.²⁰⁴

Oruç süresince yemek, içmek, yıkanmak, yağlanmak ve cinsel ilişki yasaklanmıştır.²⁰⁵ Yirmi beş saatlik Kefâret ve Tiş'a be-Av oruçları hariç diğer bütün oruçlar Müslümanların orucu gibidir; gün doğmadan başlar ve aynı günün akşamı sona erer. Oruç günlerinde Tevrat'tan bu günlerin anlam ve önemine dair bölümlerin okunması tavsiye edilmiştir. Sar Şalom'a ait olduğu belirtilen bir responsada gaon, oruç

¹⁹⁶ Bkz. *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 145.

¹⁹⁷ *Şeelot u'Tışivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 262.

¹⁹⁸ *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 145.

¹⁹⁹ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 329.

²⁰⁰ Mann, “Anan's Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 342.

²⁰¹ Duanın tam İbrânice metni için bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 35-36, Ar. trc. 64.

²⁰² Bakara, 2/183.

²⁰³ Bilginin geçtiği responsa için bkz. Rabinowitz, “Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael” *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

²⁰⁴ *Tışivot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 128 (213. responsa).

²⁰⁵ Özen, s. 176.

günlerinde (*ta'anit tsibur*) Tevrat'tan Çıkış 31/11 vd., Neviim kitabından Hoşea 14/2 vd.nın okunmasını tavsiye eder.²⁰⁶

Farz ve diğer oruçlar ile kişisel oruca dair hükümler Talmud'un Mo'ed kitabının dört perekten oluşan Ta'anit bölümünde (*Masehet Ta'anit*) detaylıca anlatılmıştır.

a. Tevrat'ta Emredilen ya da Bahsi Geçen Oruçlar

1. Kefâret Günü (Yom Kipur) Orucu: Dua, tefekkür ve vicdan muhasebesi günü olan Kefâret gününün²⁰⁷ en önemli özelliği, bu günde tam bir günden fazla (yirmi beş saat) oruç tutulmasıdır.²⁰⁸ Sahur, Tişri ayının dokuzunda güneş batımından önce yapılırdı.²⁰⁹ Yahudiler Tişri 9 günü güneş batımından önce hazırladıkları sahur yemeğine "Seudot ha-mafseket" (Yemeği Kesme Öğünü) adı verirdi. Sahur, güneş batımına yakın başlar; batmadan önce de bitirilirdi. Yemekte hafif şeyler tercih edilir; sarhoş olacak şekilde de içilmezdi.²¹⁰ İftar ise ertesi gün (Tişri 10) güneş batımından bir saat sonrasında açılırdı. Rabbaniler ise bu süreyi yirmi beş saate tamamlardı.²¹¹ Yahudilikte bu oruç "Büyük Oruç" (Suma Raba) olarak isimlendirilmiştir. Bu sebeple de (Kitab-ı Mukaddes zamanında) bu günde oruç tutmayan kimselerin cezası, ölüm olarak tespit edilmiştir.²¹²

Hiz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde Yahudilerin Muharrem ayının 10. gününde "Âşûrâ orucunu" tuttuğunu görmüştü. Bunun sebebini soran Hiz. Peygamber'e Yahudiler, Allah'ın İsrailoğulları'nı Firavun'un zulmünden kurtarması anısına Musa'nın (a.s) şükür gayesiyle tuttuğu oruç olduğunu söylemişlerdi. Hicret'ten sonra bir müddet bu oruca devam eden Hiz. Peygamber, Yahudilere muhalefet açısından sadece âşûrâ günü değil, bu günün öncesi ve sonrasında da (Muharrem'in 9, 10 ve 11. günleri) oruç tutulmasını tavsiye etmişti.²¹³ İslam kaynaklarında "âşûrâ" olarak zikredilen bu gün, Yahudi takviminde Tişri ayının 10. gününe tekabül etmekteydi.²¹⁴ İşte bu günde oruç tutmak Yahudilere farzdır ve Tevrat'ta tutulması emredilen yegane oruçtur.²¹⁵ Hiz. Peygamber'in "Ehl-i Kitap'la Müslümanların orucu arasındaki en önemli fark sahura kalkmaktır," şeklindeki hadisi,²¹⁶ aslında Kefâret günü orucu ile Müslüman orucunun arasındaki farkı ortaya koyma amaçlı buyurulmuştur.

²⁰⁶ *Seelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 263.

²⁰⁷ Ashtor, "יום הכפורים בימי הביניים" "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yom Kipur (Kefâret Günü) Kutlamaları], s. 128.

²⁰⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî fûnûni'l-edeb*, Kahire [t.y.], I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

²⁰⁹ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

²¹⁰ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 280.

²¹¹ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

²¹² Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

²¹³ Buhari, *Savm*, I, 69; Müslim, *Sıyâm* 127, 133; Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Mekke 1983, II, s. 985.

²¹⁴ Konuyla ilgili olarak bkz. Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısır*, s. 60; Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *DİA*, IV, s. 25.

²¹⁵ Bkz. Levililer, 16/29; 23/27; Sayılar, 29/7.

²¹⁶ Bkz. İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ*, s. 420.

Yahudi düşüncesinde Kefâret gününde tutulan orucun üç büyük günah dışında bütün günahları affettireceğine inanılırdı: Affedilmeyen üç günah ise şunlardı: Evli bir kadınla zina; bir (din) kardeşine zulüm ve Allah'ın rabliğini inkâr.²¹⁷

Tevrat'ta emredilen yegâne oruç olması sebebiyle çok kutsal kabul edilen bu günde çocuklara dahi oruç tutturma gayretinde olan Yahudiler vardı. Rabbanîler, âkil ve bâliğ olan her Yahudinin o gün oruç tutmasını emrederlerdi. Talmudik dönemde bu günde 8-9 yaşında olan çocuklara oruç tutturulduğu belirtilir. Abbasî ve Fatimî dönemi Yahudi din adamları hangi yaştaki çocuklara oruç tutturulacağı konusunda görüşleri farklı idi. Sa'diya 10, Hayy Gaon 12, Maimonides de 11 yaşındaki çocuklara oruç tutturulmasını tavsiye etmişlerdir.²¹⁸ Ancak orucun emredildiği ayetteki (Levililer, 23/29) "her insan" (*kol ha-nefeş*) ifadesini "âkil ve bâliğ her insan" şeklinde yorumlayan Rabbanîlerin tersine Samirîler ve Karaîler, zahîr anlamda tefsir ettikleri için o gün çocuklarına dahi oruç tuttururlardı.²¹⁹

Samuel ben Hofni Gaon, Kefâret günü tutulan orucun sadece Allah rızası için tutulması gerektiğini belirterek bir kimsenin korkusundan ya da orucun halktan utanıldığı için tutulması durumunda makbul olmadığını belirtmiştir.²²⁰ Dindar Yahudiler Kefâret gününü müteakip kırk gün boyunca da oruç tutardı. Bu zaman süresince bu kimseler tarafından gece ibadetlerine de dikkat edilirdi.²²¹

2. Tamuz 17 Orucu (Şiv'a asar be-Tamuz): Ya'kubî'nin 17 Tamuz'da tutulan orucun Musa'nın Tûr'dan inişi sebebiyle tutulduğu bilgisi²²² doğru değildir. Bu günde oruç tutulmasının iki önemli sebebi vardı: bunlardan ilki, M.Ö. 587 yılında Kudüs'ün surlarında Babilliler tarafından ilk gediğin açılması; ikincisi ise 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından kuşatılması sırasında yapılması gereken günlük takdimelerin yapılamaması ve kuşatma sırasında çocukların etlerini yiyecek kadar çekilen zorlukların anısını yaşatmaktır.²²³ Makdisî, bu orucun güneşin batımından diğer günkü güneş batımına kadar sürdüğünü belirtir.²²⁴

3. Av 9 Orucu (Tiş'a be-Av): İslam dünyasında dindar Yahudiler 17 Tamuz'dan Av ayının 9'una kadar üç haftalık süreyi hep oruçla geçirirdi. Oruç tutamayanlar ise hazırlık için yemeği azaltır; orucun ertesi gününü de oruçla geçirirdi.²²⁵ Av ayının 9. günü, Yahudi tarihinin en acılı günüdür. Bu günde tutulan oruç, Tevrat'ta tutulması emredilen oruçların en mukaddeslerinden biri olup I. ve II. Mabed'in ilki Babilliler,

²¹⁷ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473. Bilginin Talmud'taki kaynağı için bkz. B.T., Yom. 85b; 86a, 87a.

²¹⁸ Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.

²¹⁹ Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 232; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısır*, s. 60.

²²⁰ Bkz. *Kitâbü'n fi ş-şerâî*'den naklen Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 284. Gaon'un bu bilgiyi verdiği söz konusu kitap Sklare tarafından İngilizceye çevrilmiş ve kitabın bir eki olarak neşredilmiştir.

²²¹ Bu ibadetler ve kırk günlük oruç dindar Yahudiler tarafından hâlâ tutulmaktadır. Bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 206.

²²² Bkz. Ya'kubî, *Tarîhu'l-Ya'kubî*, I, s. 66.

²²³ Yeremya, 52/6-7; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Makrizî, *Hutat*, II, s. 474, 479; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 446. Yahudilerin kuşatma sırasında çektikleri sıkıntılar için bkz. Ya'kubî, *Tarîhu'l-Ya'kubî*, I, s. 146.

²²⁴ Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38.

²²⁵ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

diğeri ise Romalılar tarafından yakılması anısına tutulmaktadır.²²⁶ Dokuzuncu günün bitiminden sonra oruç açılrsa dahi Av ayının 10. günü Mabed yanmaya devam ettiği için öğleye kadar et ve şarap yasağı devam ederdi.²²⁷ Tiş'a be-Av orucu Sebt gününe denk gelirse, o günkü oruç ertesi gün, yani Pazar günü tutulurdu.²²⁸ Normalde Sebt günü Tevrat öğrenimi yapılabilirken, Tiş'a be-Av'a denk gelen Sebtte Tevrat öğrenimi yapılmazdı.²²⁹ Bütün Yahudi cemaatlerinde Tiş'a be-Av orucuna ayrı bir önem verilirdi. Bu orucun sahuru da Kefâret sahuru gibiydi.²³⁰ Diğer oruçlar sabahleyin başlarken, Tiş'a be-Av orucu Kefâret gibi bir önceki gün "seudat ha-mafseket" (Yemeği kesme öğünü) adı verilen bir sahurla akşam vaktinden başlar ve yirmi beş saat sürerdi.²³¹ Kefâret (Kipur) orucundaki geçerli kuralların tamamı Tiş'a be-Av orucu için de geçerli idi.²³² Irak'taki bir Yahudi cemaatinden gaona sahurla ilgili sorulan bir soruda Tiş'a be-Av orucu tutacak bir kimsenin yemek yiyip duasını da (*mirkat ha-mazon*) yaptıktan (yani niyetten) sonra su içip içemeyeceği sorulmuştur. Gaon cevabında "Sizin gibi büyük din adamlarının böyle bir soruyu sorması ilginçtir", sözleriyle sorunun çok basit olduğunu ve niye gönderildiğini anlayamadığını ima ettikten sonra, (sahur) yemeği yenip duası yapılsa dahi, henüz vakit girmemişse su içilebileceği; hatta yemek dahi yenebileceğini belirtmiştir.²³³

4. Tişri 3-Gedelya Orucu (Tsom Gedelya): Hz. Musa'dan çok sonraları ihdas edilen Tişri 3 orucu,²³⁴ Buhtunnasr'ın komutanlarından Nabuzarada'nın Yahuda'ya vali tayin ettiği Ahikam oğlu Gedalya'nın öldürülmesi anısına tutulmaktadır. Gedelya, Amon kralının kışkırtmasıyla Natanel'in oğlu Yişmael tarafından hunharca katledilmişti.²³⁵ Gedalya'nın Yahudi takvimine göre 7. ayda öldürüldüğü bilinmekle beraber,²³⁶ hangi gün öldürüldüğü Tevrat'ta açıklanmamıştır. Ancak Yahudiler Tişri ayının 3. gününü bu olayın anısına oruçlu geçirirdi.²³⁷

5. Tevet 10 Orucu (Asara be-Tevet): Rabbanî Yahudiler bu orucu Babil Kralı Buhtunnasr'ın Kudüs'ü kuşatmasının anısına tutmaktaydı.²³⁸ Karaî Daniel Kûmisî'nin

²²⁶ Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66; Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 474. Orucun Mişna ve Talmud'taki kökeni için bkz. M. Ta'an.: 4:6; B.T., Ta'an. 29a. Makdisî, bu orucun tarihini 10 Av olarak vermektedir. Bkz. *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s.

²²⁷ "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, s. 1195; Alalu ve dğr., s. 35; Özen, s. 178.

²²⁸ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

²²⁹ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfard ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

²³⁰ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfard ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

²³¹ "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, s. 1195; Behar, *El-Gid Para el Pratikante*, s. 255.

²³² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 104 (192. responsa).

²³³ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 104 (192. responsa).

²³⁴ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 98.

²³⁵ Komutanın adını Gederya olarak veren Ya'kûbî'nin Tişri ayında üç gün oruç tuttıkları bilgisi doğru değildir. Bkz. Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66. Nabuzaradan için bkz. Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 356-357.

²³⁶ Gedalya'nın öldürülmesi için bkz. II. Krallar, 25/22-27.

²³⁷ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275-276; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 473; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 447.

²³⁸ II. Krallar, 25/1-2, Yeremya, 52/4; Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 473. Ya'kûbî, Kanûnu'l-âhar'ın 10. günü şeklinde verdiği bu günde oruç tutulmasının sebebini Hâmân'dan kurtuluş olarak zikreder. Bkz. Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66. Ancak Müslüman müellif Tevet (Kanûnu'l-âhar) ayının 10. günü tutulan oruçla Adar ayının 13. günü tutulan orucu karıştırmış gözükmektedir. Tevet 10'da Kudüs Buhtunnasr tarafından kuşatılmış; Adar 13'te ise Hâmân'dan kurtulmuştur.

tefsirinden öğrendiğimiz kadarıyla orucun bitiminde Rabbanîler bir de kurban keser; kurbanların kanını kapılarına sürer ve etlerini de yerlerdi.²³⁹

6. Adar 13-Purim Orucu: Hz. Musa'dan çok sonraları ihdas edilen²⁴⁰ ve Ester orucu da denilen bu oruç, Yahudilerin Pers kralı Ahoşvereş'in veziri Hâmân'ın ölüm emrinden kurtuluşunun anısına tutulurdu. Yahudilerin kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmesi, zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara muhalefet etmesi ve kraliçe Ester ve Mordehay sayesinde devlet içerisindeki nüfuzlarını artırmaları sebebiyle vezir Hâmân, kraldan Adar ayının 14. günü "ülkede bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman almayı başarır. İşte bu oruç, Hâmân'ın Yahudilerin katledilmesini emrettiği 13. günün anısına tutulmaktadır. Bîrûnî isabetli olarak bu orucu "Kurtuluş Orucu" (*Savmü'l-fevz*) olarak isimlendirmektedir.²⁴¹ Nüveyrî oruca 11. günden başlanıp üç gün süreyle tutulduğunu belirtir.²⁴²

b. Din Adamları Tarafından İhdas Edilen Oruçlar

Yahudi din adamları Tevrat'ta emredilen ya da bahsi geçen oruçlar haricinde, tarihlerinde yaşadıkları bir takım önemli olayları da oruç günü olarak ilân etmişlerdi. Bîrûnî, Yahudi takvimi hakkında bilgi verirken bu oruçları tek tek sıralamıştır. Bu oruçların İslamî dönemde tutulup tutulmadığına dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Ancak, dindar Yahudiler tarafından tutulduğu söylenebilir. Söz konusu oruçlar şunlardır:

Tişri 5-Akiba orucu: Roma döneminde yirmi arkadaşı ile birlikte putlara tapmaya zorlanan; ancak reddettikleri için öldürülen Rabbi Akiba ve arkadaşlarının anısına tutulan bir oruçtu.²⁴³

Tişri 7-Azâb orucu: Hz. Davud'un İsrailoğulları'nın çokluğuyla böbürlenerek sayım yaptırmaya kalkması ve bunun da Allah'ın gayretine dokunarak İsrailoğulları'na bir takım musibetler göndermesi üzerine²⁴⁴ Hz. Davud tarafından tövbe maksadıyla tutulan oruç kabul edilirdi.²⁴⁵

Tişri 11 orucu: Hz. Musa'ya ikinci levhaların verildiği günün anısına tutulurdu.²⁴⁶

Marheşvan 6-Sıdkiya (Tsedekiya) orucu: Buhtunnasr'ın Kudüs'ü işgali sırasında Yahudi büyüklerinden Sıdkiya'nın, oğullarının gözü önünde öldürülmesi ve gözlerinin oyulmasına rağmen şirke dönmemesinin hatırasını yâd için tutulurdu.²⁴⁷

²³⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 55, 76-77. Mann, bu uygulamanın sadece Filistin bölgesinde olduğunu belirtmektedir.

²⁴⁰ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 98.

²⁴¹ Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Makrizî, *Hıtat*, II, s. 473, 474. İbn Memmâtî ise sadece, 13. günü oruç tutulduğu şeklinde bir bilgi verir. Bkz. *Kavâninü'd-Devâvîn*, s. 247.

²⁴² Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197.

²⁴³ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 276.

²⁴⁴ Olay, I. Tarihler'in 21. babında detaylıca anlatılmıştır.

²⁴⁵ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 276.

²⁴⁶ Ya'kûbî, *Tarihü'l-Ya'kûbî*, I, s. 66.

²⁴⁷ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277. Olayın Tevrat'taki yeri için bkz. II. Krallar, 25/1-7. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, IV, s. 160.

Kislev 8 orucu: Yeremya peygamberin, kâtibi Baruh’a Rabbin emriyle yazdırıldığı tomarın Yahuda kralı Yehoyakim tarafından yakılması anısına tutulurdu.²⁴⁸ Yeremya kitabının 36. babında detaylarıyla anlatılan olayda Yeremya peygamberin kral ve avanesinin günahlarına son vermemesi durumunda Rabbin emriyle kendilerine Babil kralının musallat edileceği uyarısında bulunmuş ve bu uyarıyı da bir tomara yazmıştı. Ancak uyarıdan hoşlanmayan Yehoyakim tomarı yakmıştı.

Tevet 8-Tevrat’ın Yunancaya tercümesine üzüntü orucu: M.Ö. II. asırda (150’ler) Kral Ptoleme’nin (II. Philadelphie) arzusu üzerine Kudüs’ten İskenderiye’ye gelen Yahudi ve Samirîlerden 72 din adamı, Tevrat’ı Yunanca’ya tercüme etmişti. Bu tercüme Yahudi tarihinde “Yetmişler Tercümesi” (Septuagint) olarak şöhret bulmuştur.²⁴⁹ Bîrûnî, Yahudi inanışına göre Tevrat’ın Yunancaya tercümesinden sonra 3 gün (5-8 Tevet arası) dünyanın karanlıklara boğulduğunu ve bu felaketin anısına 3. günün (Tevet 8) oruçla geçirildiğini nakleder.²⁵⁰

Tevet 10 orucu: Bîrûnî’nin ancak sebebini bilmediğini söylediği bu oruç,²⁵¹ yukarıda belirtildiği üzere, Buhtunnasr’ın Kudüs’ü ablukaya almasının anısına tutulurdu.

Şevat 23 orucu: Bünyamin kabilesinden Lut kavminin işlediği büyük günahı işleyen (livâtâ/homoseksüellik) kimselerin öldürüldüğü gün, onların yaptıkları günahlar için Tanrı’dan tövbe dilemek amacıyla tutulan bir oruçtu.²⁵²

Adar 9 orucu: Oruç, Yahudi tarihinde iki büyük amelî mezhebin (Hilel ve Şamay) kanlı bir şekilde ayrılma tarihinin ve mezhep müntesipleri arasında çıkan kavgada ölen 28 bin kişinin anısına tutulurdu. Bîrûnî orucun Adar’ın onu ile on beşi arasındaki Pazartesi günü tutulduğunu belirtir.²⁵³

Nisan 1 orucu: Harun peygamberin oğulları Nadav ve Avihu’nun Sina çölünde iken Rabbin evinde (mişkan) onun buyruklarına aykırı olarak sundukları bir ateşten dolayı ölmelerinin anısına tutulurdu.²⁵⁴

Nisan 10 orucu: Mısır çıkışında çölde Yahudilere verilen kudret helvası ve bıldırcının kesilmesinin üzüntüsüne tutulan bir oruçtu.²⁵⁵

Nisan 26 orucu: Yeşu b. Nûn’un vefat günü münasebetiyle tutulurdu.²⁵⁶

²⁴⁸ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 278.

²⁴⁹ Bkz. Mes’ûdî, *et-Tenbîh ve’l-İşrâf*, s. 98; Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve-devle, ed-Dîn ve-devle fî isbâti nübüvvetin nebiyyi Muhammed s.a.v*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923, s. 67; Ebü’l-Feth es-Samirî, *Abulfathi Annales Samaritani: quos Arabice edidit cum prolegomenis latine Vertit et commentario*, nşr. Eduardus Vilmar, Gothae: F. A. Perthes, 1865. (Notlarla İng. trc. Paul Stenhouse, *The Kitab al-Ta’rikh of Abu’l-Fath, translated with notes*, Mandelbaum Trust: University of Sydney, 1985), s. 95, İng. trc. s. 128; Tercüme’den, “Seksenler Tercümesi” şeklinde de bahsedilmiştir. Bkz. Ebü’l-Meâlî, “Kitâbü Beyânî’l-edyan”, s. 24; Hârizmî, *Mefâtihu’l-’ulûm*, s. 24.

²⁵⁰ Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 279.

²⁵¹ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 279.

²⁵² Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 279.

²⁵³ Bilgi için bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 279-280. Karaîler bu orucu kabul etmezlerdi. Bkz. Nemoy, “Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 70.

²⁵⁴ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 281. Olayın Tevrat’taki yeri için bkz. Levililer, 10/1; Sayılar, 3/4; 26/61.

²⁵⁵ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 281.

İyar 28 orucu: Samuel peygamberin ölüm günü dolayısıyla tutulurdu.²⁵⁷

Sivan orucu: Sivan ayının 9'u ile 14'ü arasındaki Pazartesiye denk gelen günde tutulurdu.²⁵⁸

Sivan 23 orucu: Hz. Süleyman'ın vefatından sonra İsrail krallığını kuran Yeroboam'ın Yahudileri, altından imal ettiği iki buzağıya taptırmaya başlamasının tövbesi için tutulan bir oruçtu.²⁵⁹

Sivan 25 orucu: Buhtunnasr'ın Babil'e sürdüğü İsrâiloğulları'nın önde gelen bilgin ve peygamberlerinden olan Hananya, Mişail ve Azarya'nın vefat günü dolayısıyla tutulan bir oruçtu.²⁶⁰

Av 1 orucu: Harun peygamberin vefat günü münasebetiyle tutulurdu.²⁶¹

Av 15 orucu: Buhtunnasr tarafından yakılan Mabel'in ateşinin söndüğü günün anısına şükür maksadıyla tutulan bir oruçtu.²⁶²

Av 28 orucu: Kral Ahaz zamanında (m.ö. 743-727) Mabel'de yanan kandilin sönmesi ve bunun Tanrı'nın bir gazabı olarak algılanması sebebiyle tutulan bir oruçtu.²⁶³

Elül 7 orucu: Hz. Musa, vaat edilen topraklara girmek için Yahudi kabilelerinden seçtiği başkanları istihbarat toplamak üzere Ken'an iline göndermişti. 12 başkandan sadece Yeşu ile Kaleb Ken'an iline girilmesi konusunda ısrar etmiş; diğerleri ise halkın gözünü korkutarak Musa'ya (as) zorluk çıkarmışlar; hatta Musa'ya kanıp Mısır'dan çıktıklarına pişmanlıklarını dile getirmişlerdi.²⁶⁴ İşte Yahudiler bu hatalarından dolayı Elül ayının yedisinde bir oruç ihdas etmişlerdi. Birûnî bu orucu "Savmü'l-cevâsîs" (Casuslar orucu) şeklinde adlandırmaktadır.²⁶⁵ Bazı Yahudiler, bu orucu Elül ayının Pazartesi ve Perşembe günlerinde tutardı.²⁶⁶

Yahudilikte ayrıca her ay başında (*roş hodeş*) ve her ayın Pazartesi ve Perşembe günlerinde oruç tutmak da hahamlar tarafından emredilen oruçlardır.²⁶⁷

c. Diğer Oruçlar

Yahudiler cemaat olarak sıkıntılı dönemler yaşadığında, yağmur duasına çıkılacağına, büyük bir din ya da cemaat liderinin ölümünde; kıtlık, yağmursuzluk veya deprem vb. zor zamanlarda da oruç tutarlardı. Bu tür durumlarda toplu oruç tutulması ilan edilirdi. Emevî halifesi II. Mervan zamanında (127-132/744-750)

²⁵⁶ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

²⁵⁷ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

²⁵⁸ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281-282.

²⁵⁹ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶⁰ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶¹ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶² Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶³ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶⁴ Sayılar, 14/1-5. Kur'an'daki anlatım için bkz. Mâide, 5/12. Ayrıca bkz. Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, Dâru Sadr: Beyrut [t.y.], s. 174.

²⁶⁵ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶⁶ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

²⁶⁷ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

Filistin’de meydana gelen deprem ve Akdeniz’de yaşanan tsunamide kadın, erkek, çocuk-çocuk, pek çok Tevrat ve Mişna öğretmeni ve öğrencisi ölmüştü. 28 Ocak Pazar 748 (23 Şevat 4508 Yahudi yılı) tarihinde bir Sebt yılına^(*) rastlayan bu depremden sonra din adamları Yahudi cemaatlerine oruç tutmalarını emretmişlerdi.²⁶⁸ Benzer şekilde 425/1033 yılında Filistin’de meydana gelen bir başka depremden sonra Filistin Yeşivası başkanı Şlomo b. Yahuda, Fustat cemaatine yazdığı mektupta Allah’ın rahmet etmesi ve cezasını geri çekmesi için oruç tutmalarını ve Allah’a gönülden dua etmelerini emretmişti.²⁶⁹ X. asra ait bir Geniza dokümanında Remle’de Rabbanî Yahudiler cemaat halinde tutacakları kıtlık orucuna (*ligzor ta’anit*), dindar bir Karaînin de iştirak etmesini rica etmişlerdi.²⁷⁰ H. VIII. asırda yaşamış meçhul bir Müslüman müellife ait *Kitâbü’l-Havâdis* isimli eserde 690/1291 yılında Bağdat Yahudilerinin 3 gün peş peşe oruç tutup, bol bol dua ve niyazda bulunarak yağmur istedikleri rivayet edilir.²⁷¹ Kuzey Afrika’nın büyük din adamı Rav Hananel öldüğünde Samuel ha-Nagid değişik cemaatlere mektuplar yazarak oruç tutmalarını emretmiştir.²⁷² Yine Hayy Gaon’un ölümü üzerine Bağdat ve diğer yerlerde yaşayan bütün Yahudiler yas ve oruç tutmaya davet edilmişti.²⁷³ Zor zamanlarda tutulan oruca bir başka örnek de Halife Müsterşid zamanında yaşanmıştır. Halifenin Yahudiler arasında bir Mesih çıkacağı şayiası üzerine cemaatin önde gelen bazı liderlerini tutuklatıp, Yahudileri de mesihi (peygamberi) göstermeleri ya da Müslüman olmaları arasında muhayyer bırakması üzerine cemaat içerisinde oruç tutularak ve ayinler düzenlenerek Yahudilerin olanlardan zarar görmemesi için dua edilmesi ilan edilmişti (s. 75, 17b, 1-4. satır).²⁷⁴ Bu tür ayinlerde Mezmurlar (Tehilim) kitabından bölümler okunurdu. Ayrıca müzmin hastalıklardan kurtulmak ve şifaya kavuşmak için de oruç tutulmaktaydı. Tarihi belli olmayan bir dokümanda bir annenin vücudu kabuk bağlayan hasta oğlunun şifaya kavuşması için oruç tuttuğu belirtilir.²⁷⁵ Zor ve sıkıntılı dönemlerde bu durumdan bir an evvel kurtarması için oruçlu olarak yapılan duaya Tanrı’nın icabet edeceğine inanılırdı. Bir Geniza dokümanında üzerine kuma gelen bir kız, annesine yazdığı mektupta ruh halini şu sözlerle açıklar: “Çok kaygılıyım...*Hergün oruç tutuyor* ve ağlıyorum. Yaşayan bir ölü gibiyim.”²⁷⁶

5. Karaîlerde Oruç

Karaîler sadece Tevrat’ta zikri geçen oruçları tutar; din adamları tarafından ihdas edilen oruçları bidat kabul ederdi. Karaîler Tevrat’taki bazı oruçları da

(*) Tevrat’a göre Rab, Sina dağında Musa peygambere İsrailoğulları’nın Sebti (*şabat*) tutmalarını emretmişti. Buna göre tarlalar 6 yıl ekilecek, 7. yılda ise bu bağ-bahçe ve tarlalar fakirler, misafirler, köleler ve hayvanların yararlanabilmesi için serbest bırakılacaktı. İşte bu serbest bırakılan yıla Şabat Yılı adı verilmektedir. Bkz. Levililer 25/1 vd. Yukarıda bahsedilen deprem böyle bir yıla denk gelmişti.

²⁶⁸ Bu bilgi ve depremle ilgili olarak bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 49.

²⁶⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 64. Depremin şiddet, hasarı ve diğer detayları için bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 75-78.

²⁷⁰ Gil, “Aliya ve ‘Aliya le-Regel...”, *Cathedra* 8 (1978), s. 125.

²⁷¹ Bkz. *Kitâbü’l-Havâdis*, s. 505.

²⁷² Ashtor, “ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...”, *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

²⁷³ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 59.

²⁷⁴ “...*Hüm yezillû’s-sıyâme...ve yestecibû ilâl-lâh, fi halâsı Yisraîl*”. Bkz. Goitein, “A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21”, *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 73-76.

²⁷⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 110.

²⁷⁶ Horowitz, “ha-Bat bi’Tkufat ha-Geonim”, s. 165.

Rabbanîlerden farklı günlerde tutardı. Meselâ onlar Gedelya orucunu Tişri 24'te, Rabbanîlerin Tamuz 17 orucunu ise Tamuz 9'da tutarlardı.²⁷⁷ Karaîler Av 9'daki orucu tutmazlar; bunun yerine ayın 7. ve 10. gününü oruçla geçirirlerdi. 10. günü Kudüs'ün tahribinin anısına tutulurdu.²⁷⁸ Tevet 10 orucunda ise herhangi bir farklılık yoktu.²⁷⁹

Kefâret günü orucunda ise herhangi bir fark olmamakla beraber, Levilililer, 23/29'da geçen "nefeş" (נפש) kelimesini "her canlı" şeklinde anlayan Karaîler, âkil-bâliğ olsun olmasın çoluk-çocuk herkese oruç tuttururdu. Takvim anlayışından dolayı Anan İslam öncesi dönemdeki Sadukî mezhebi müntesipleri gibi Haftalar bayramı orucunu Fısıh'ı müteakip Sebten 50 gün sonrası şeklinde tespit etmişti.²⁸⁰ Anan 3 Nisan'dan (İyar ayının tamamı) 23 Sivan'a kadar 70 günlük bir oruç ihdas etmişti. O yine her ayın yedinci günü ile Purim'in iki gününün de oruçlu geçirilmesini emretmiştir.²⁸¹ Karaîler bu orucu Yahudilerin Haman zamanında çektikleri 70 günlük sıkıntının anısını yaşatmak amacıyla tutmaktaydı.²⁸² Rabbanîlerin birkaç günlük orucunun tersine Karaîlerde orucun bu kadar uzun olması İslâmiyet'in etkisine bağlanmaktadır.²⁸³ Yine Anan her ayın yedinci gününün oruçlu geçirilmesini emretmiştir.²⁸⁴ Bu orucun sebebi bilinmemektedir.²⁸⁵ Purim bayramını kutlayan Karaîler Ester orucunu kabul etmeseler de,²⁸⁶ Anan'ın emri gereği Purim'in iki gününü oruçlu geçirirdi.²⁸⁷

6. Hac ve Kudüs'ü Ziyaret (Hag ve 'Aliya le-regel: חג ועלייה לרגל)

Kur'an'da Kâbe'yi inşâ ederek hac yapmak için insanları Mekke'ye davet eden ilk peygamberin Hz. İbrahim olduğu belirtilir.²⁸⁸ Haccın nasıl yerine getirileceğini (*menâsik*) de tespit eden İbrahim (as), zaman zaman da Mekke'ye gitmiş; sonraki dönemlerde diğer peygamber ve ümmetler de Kâbe'yi ziyaret etmişlerdi.²⁸⁹ İbn Kesîr, yeryüzünde insanlık için Hz. İbrahim tarafından inşâ edilen ilk mabet Ka'be olmasına rağmen (Âl-i İmrân, 3/96-97), Yahudilerin hac için Mekke'ye gelmemesini eleştirir.²⁹⁰ Gerçekten de Yahudi geleneğinde ataları İbrahim'in inşâ ettiği bir mabede belirsiz de olsa herhangi bir atıfta bulunulmaması ilginçtir.

Yahudilerde hac için ziyaret edilmesi gereken yer, Kudüs'tür. Kudüs'ün bir hac mekânı olarak önem kazanması, Hz. Davud'la beraber başlamıştır. Hz. Davud, millî birlik ve beraberliği pekiştirmek için Kudüs'ü başkent ilan etmiş (m.ö. 1000 yılları

²⁷⁷ Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 778-779; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457.

²⁷⁸ Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457-458.

²⁷⁹ Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457-458.

²⁸⁰ Graetz, III, s. 131; Özen, s. 180.

²⁸¹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

²⁸² Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 336-337.

²⁸³ Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", 24.

²⁸⁴ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

²⁸⁵ Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

²⁸⁶ Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 779.

²⁸⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384; Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

²⁸⁸ Bkz. Bakara, 2/127; Hac, 22/27-29.

²⁸⁹ Konuyla ilgili detaylar için bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004, I, s. 200 vd.; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004, s. 253-258.

²⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 411.

civarı), şehrin prestijini Ahid Sandığı'nı (*Tâbûtü 'l-ahd*) getirmek suretiyle pekiştirmişti. Artık bundan böyle Kudüs bütün Yahudi kabilelerin nöbet bekleyecekleri millî ve mukaddes bir mekan olacaktır.²⁹¹ Davud'tan sonra başa geçen oğlu Süleyman (*Şlomo ha-Meleh*) babası zamanında yapımına başlanan Büyük Mabet'i tamamlayarak Ahid Sandığını da bu Mabet'e yerleştirmişti.²⁹² Böylelikle Mabet bütün Yahudiler'in hayatında önemli bir merkez olmuştu. O güne kadar dinî gayelerle ziyaret edilen en önemli mekânlar ise Atalar'ın kabirleriydi.²⁹³

Tevrat'ta Yahudi erkeklerin yılda üç kez Kudüs'e hac yolculuğu yapması emredilir.²⁹⁴ Yahudilikte hac ibadeti Fısıh, Haftalar (*Şavuot*) ve Çardaklar (*Sukot*) bayramında yapılırdı. Bu sebeple bu üç ay "hac bayramları" olarak da isimlendirilmiştir.²⁹⁵ Hz. İsa döneminde Kudüs'e ziyaretler düzenli olarak yapılmaktaydı. İncillerdeki anlatıma göre Yahudiler Hz. İsa zamanında hac bayramlarında her yıl Kudüs'e giderlerdi.²⁹⁶

Babil sürgünü Yahudi hac tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Sürgüne giden Yahudiler memleket özlemiyle Ken'an diyarını mukaddesleştirmişlerdi. Sürgünden dönüşten sonra Mabet tekrar inşâ edilse de bu dönemden itibaren Kudüs ve Mabet yanında Filistin'in mukaddes kabul edilen diğer mekânlarına da ziyaretler başlamıştı.²⁹⁷ Ancak Yahudilikte hac, Mabet'e bağlı bir ibadet olduğu için,²⁹⁸ Mabet'in yıkılmasından sonra (m. 70), bu mekânlara ziyaretler daha da fazlalaşmış ve sonradan hacca dahil edilmiştir.²⁹⁹

Mabet'in yıkılmasından sonra, Yahudiler hac ibadetlerini yerine getirememişlerdir. Bunda en önemli etken Roma idaresinin Yahudilere karşı izlediği politikadır. Zira Roma-Bizans döneminde Kudüs'e giriş yasağı konduğu için Yahudiler asırlar boyu (135-638 yılları arası) senede bir gün şehre girebiliyorlardı. Bizans'ın Hristiyanlığa girmesine kadar siyasî olan bu yasağı, Hristiyanlığın benimsenmesinden sonra dinî bir hüviyet kazanmış, Hristiyanların Yahudi düşmanlığı dinsel bir boyut kazanmıştı. Bordeaux'lu hacının (m. 333) belirttiğine göre, yılda bir kez Kudüs'e ve Mabet alanına girebilen Yahudilerin, buradaki bir taşı yağlarla meshederek Mabet'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağladıklarını belirtir.³⁰⁰

Sonraki dönemlerde Kudüs'e girişin yasak olmasından dolayı, Kudüs çevresindeki Kitab-ı Mukaddes'te zikri geçen mukaddes yerler, genelde Celîle (Galile) ve diğer yerlerde metfun Yahudi büyüklerinin mezarları ve çeşitli bölgelerde

²⁹¹ Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 318.

²⁹² Ya'kûbî, *Târîh*, I, s. 58; ha-Bavlî, s. 69; Taberî, I, s. 484-485; Mes'ûdî, *Mürûc*, I, s. 57. İslâm kaynaklarında Süleyman tarafından yaptırılan bu mabet *el-Mescid* veya *el-Mescid'ül-Aksâ* olarak geçmektedir.

²⁹³ Sharon, s. 21-22. Mabet'in açılışı, mimarisi ve önemi için bkz. Alalu ve dğr., s. 208-211.

²⁹⁴ Çıkış 23/14-17; 34/23.

²⁹⁵ Sırasıyla bkz. Levililer 23/7; Tesniye 16/16-17; II. Tarihler 8/13. Hac bayramlarına İslâm kaynakları da dikkat çeker. Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü 'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü 'l-Ereb*, I, s. 196.

²⁹⁶ Luka 2/41-42. Hz. İsa ve ailesi bu ziyaretleri düzenli olarak yapıyordu.

²⁹⁷ Blau, "Pilgrims to Zion-Activists for Zion", *JSS* 36 (1974), s. 97.

²⁹⁸ Makdisî, *el-Bed ve 't-Tarih*, IV, s. 38.

²⁹⁹ Blau, "Pilgrims to Zion-Activists for Zion", *JSS* 36 (1974), s. 97.

³⁰⁰ Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

diasporadaki din büyüklerine adanan mekanlar da hacda ziyaret edilen mekânlar arasına dahil edilmiştir.³⁰¹

Ancak din adamları zorunlu olmasa da Yahudileri Kudüs'ü ziyarete teşvik etmişlerdir. İslam öncesi dönemde kaleme alınan bir midraşda fırsatı olanların Kudüs'e gitmesi, Zeytin Dağı'na çıkması, eşeğinden inerek ayakkabılarını çıkarması belirtilerek feryat ve figan edilmesi; benzer ziyaret ve tutumun Mabet alanında ve Sion Dağı'nda da yapılması belirtilir.³⁰²

Yahudilik'te Zeytin Dağı'nın hac mekanı olarak seçilmesi, "Şehina"nın bir müddet bu dağda ikameti sebebiyle olduğu kabul edilmektedir.³⁰³ Bazı araştırmacılar Roma-Bizans zamanında Yahudilerin Mabet'in sahasına girmeleri yasak olması sebebiyle Zeytin Dağı'nın Yahudiler tarafından bir ibadet mekanı olarak seçildiğini belirtse de Kitab-ı Mukaddes'te daha Mabet kurulmadan Zeytin dağının önem kazanmaya başladığı görülür. Meselâ Davud peygamber Abşalom'un oğlundan kaçtığında Zeytin dağına sığınmış ve burada ibadet etmişti.³⁰⁴ Aynı ayette onun başı örtülü ve yalın ayak olarak tavsif edilmesi, buranın bir ibadet mekanı seçilmiş olduğunu göstermektedir. Süleyman peygamber bu dağda hanımları için bir mabet yaptırmıştı.³⁰⁵ Yahudi midraşlarında Mabet'in tahribinden sonra Rabbin İzzeti'nin (Şehina - השכינה) 3.5 yıl (bir rivayete göre 13.5 yıl) Zeytin Dağı'nda kaldığı belirtilmektedir. Hezekiel kitabında Rabbin İzzeti'nin Kudüs'ün şarkındaki dağda (Zeytin) durduğu belirtilir.³⁰⁶ Yahudi tarihinde Tanrı ile irtibatın en somut göstergesi Ahit Sandığı idi.³⁰⁷ Hz. Musa'ya verilen taş levhaların (Kur'ân'da *suhufu Musa* şeklinde zikredilir) Ahit Sandığı'na konulmasıyla beraber sandık ahdin fizikî bir şahidi olması yanında Allah'ın yardım ve merhametinin de İsrailoğulları'na celp edilmesini sağlıyordu. *Sekînet* de denen, İsrailoğullarının kalplerine sükûnet veren bu Tâbût sayesinde düşmanlarını yenerlerdi.³⁰⁸ Sandık her ne kadar levhaların muhafazası için yapılmışsa da zamanla Tanrı Yehova'nın mesken tuttuğu bir yer olarak algılanmaya ve inanılmaya başlamıştır.³⁰⁹ Başlangıçta (seyyar) Çadır mabede (*mişkan*) konan Ahit Sandığı, Hz. Süleyman'ın Kudüs'teki Mabet'i inşâsına kadar burada muhafaza edilmişti. Rabbin İzzeti (*kavod Adonay*) nakilden sonra bu Mabet'e taşınmıştı.³¹⁰ Buhtunnasr'ın Kudüs'ü işgalinden sonra kayb olduğu anlaşılan Sandık'tan söz eden ilk peygamber Yeremya'dır. Yahudilerin Kudüs'e tekrar döneceğini İsrail'e kızarak müjdeleyen Yeremya, sürgün sırasında artık Ahit Sandığı'ndan bahsedilemeyeceğini, ancak Kudüs'e Rabbin tahtı

³⁰¹ Harman, "Hac", *DİA*, XIV, s. 383.

³⁰² Safrai, "Talmudic Sources on Aliya and Pilgrimage", *The Jerusalem Cathedra*, ed. Lee I. Levine, III, Yad Izhak Ben-Zvi Institute: Jerusalem 1983, s. 188.

³⁰³ Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157; Ben-Eliyahu, "הר הזיתים בין יהודים לנוצרים בתקופה הרומית-ביזנטית" "Har ha-Zeytim beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit" [Zeytin Dağı: Roma-Bizans Döneminde Yahudilerle Hristiyanlar Arasında (Zeytin Dağı) Çekişme(s)] *New Studies on Jerusalem, Proceedings of the Fourth Conference, December 10th 1998, The Conference is Dedicated to the Memory of Yisrael Shalem*, ed. Eyal Baruch, Ramat Gan 1998, s. 60.

³⁰⁴ II. Samuel, 15/30.

³⁰⁵ I. Krallar, 11/7.

³⁰⁶ Hezekiel, 11/1, 23.

³⁰⁷ Ahit Sandığı'nın Tevrat'taki tasviri için bkz. Çıkış, 25/10-22.

³⁰⁸ Taberî, I, s. 467; İbn Haldun, *Mukaddime*, II, s. 831.

³⁰⁹ Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, s. 64.

³¹⁰ I. Krallar, 8/1-11.

deneceğini belirtmiştir.³¹¹ Mabel'in yıkılması ve Tanrı'yı hatırlatan Ahit Sandığı'nın kaybolmasıyla beraber Yahudilerde her yerde hâzır ve her şeye nâzır olan bir Tanrı anlayışı hakim olmaya başlamıştır. Yahudiler nerede ise, Rabbin izzeti de artık oradadır.³¹²

Zeytin Dağı'nın Yahudiler nezdindeki bu önemini bilen Roma ve Bizans idaresi Yahudilerin Zeytin Dağı'na çıkmalarını yasaklamıştı. 136 yılında Hadrianus'un koyduğu bu yasak Konstantin tarafından yenilenmişti. Ayrıca bu dönemde Filistin'deki Hristiyanlaştırılan diğer mekanlar gibi Zeytin Dağı da Hristiyanlaştırılmış, kilise ve manastırlar inşa edilen dağın zirvesine parlak bir haç dikilmişti.³¹³ Hristiyan kaynaklara göre bu haç Hz. Ömer tarafından kaldırılmıştır. Rivayete göre, fetihten sonra şehirde halife tarafından yapılmak istenen mabelin bir türlü ayakta duramaması üzerine Yahudilerin, haç kaldırılmadıkça mabelin ayakta duramayacağı bilgisini vermeleri üzerine bu haç Zeytin Dağı'ndan kaldırılmıştır.³¹⁴ Zaten İslam fetihlerini kurtarıcı olarak gören Yahudiler, şehre yerleşmelerinin Müslümanlar sayesinde olduğunu belirtirken, Müslümanların Şehina'nın bulunduğu Zeytin Dağı'nı da ele geçirdiklerine vurgu yapmayı ihmal etmezler.

İslam fethiyle beraber Yahudiler Zeytin Dağı'nda hac için toplanmaya başlamışlardır.³¹⁵ Hz. Ömer Kudüs'e anlaşılmak üzere geldiğinde (638) şehre girmeden önce bu dağda bir müddet kalmıştı.³¹⁶ İslamî dönemle beraber Yahudilerin hac maksadıyla Kudüs'ü, Zeytin Dağı'nı ve diğer mukaddes mekanları ziyaretlerindeki bütün engeller de kaldırılmıştı. Bu dönemde Zeytin Dağı'nda 10x2 zira' (yaklaşık 5x1 m.) ebadında bir taş vardı. Rabbin İzzeti'nin 3.5 yıl kadar bu taş üzerinde durduğu kabul edilirdi. Hac bayramlarından biri olan Çardaklar'da diasporadan gelen cemaate yeşiva başkanı bu taşın (Arapça *el-kâ'de*; İbrânîce *kise ha-hazanim*) üzerinde vaaz yapardı.³¹⁷

Nâsır-ı Hüsrev ve Yâkût gibi Müslüman müellifler, Bizans ve diğer yerlerden pek çok Yahudinin hac yapmak üzere Kudüs'e geldiğini belirtir.³¹⁸ Geniza

³¹¹ Yeremya, 3/16-17.

³¹² B.T., Meg. 29a; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, s. 43. Ahit Sandığı ile kendisini tecelli ettiren Tanrı zaman zaman peygamberlerine de görünmüştür. Tanrı'nın dünyadaki varlığının görülebilir bir mevcudiyeti olan bu durum Yahudi tarihinde "şehina" kavramıyla ifade edilmiştir. "Tanrı'nın kutsal varlığı", "Tanrı'nın onuru ve şanı" anlamlarına gelen "şehina", Tanrı'nın yeryüzünde "tanrısal bir varlık" olarak değil, onun "mevcudiyeti"ni simgeliyordu. Yahudiler Tanrı'yı insan benzeri bir varlığa benzetme (antropomorfizm) kaygısından dolayı, bu şekilde bir kelâmî kurgu geliştirmişlerdi. Artık Rabbin İzzeti belirli bir mekanda değildi. İsrailoğulları neredeyse o da oradaydı. Ahit Sandığı ile "Şehina" (Kur'ân'da *sekîne*) arasındaki irtibata Kur'ân'da da işaret edilmektedir. Bkz. Bakara, 2/246-248. Şehina hakkında detaylı bilgi için bkz. Ephraim E. Urbach, *The Sages, Their Concepts and Beliefs*, s. 37-65; Lütfi Kaçan, *Kitab-ı Mukaddes ve İslâm Geleneğinde Ahit Sandığı*, İstanbul: Ataç yayınları 2004, s. 38-40.

³¹³ M., Ta'an. 4:6; Ben-Eliyahu, "Har ha-Zeytim -beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit", s. 58.

³¹⁴ Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 161; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 64.

³¹⁵ Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 156; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 131.

³¹⁶ Braslavi-Avi Yonah, "Mount of Olives", *EJd*, XII, s. 483.

³¹⁷ "...derrase mevlây er-reîs fi'l-cebel..." Bkz. Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 529; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 132. Filistin gaonu Şlomo ben Yahuda bir mektubunda bu kürsünün üzerinde vaaz yaptığını belirtir: "...ve e'amod mi-'al ha-kise...". Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 315-16.

³¹⁸ Nâsır-ı Hüsrev, s. 159; Yâkût, *Mu'cem*, III, s. 447.

dokümanlarındaki bilgilere göre, Kudüs'e İslam toprakları dışından gelen Yahudi hacılardan belli bir vergi alınmaktaydı. 1026 tarihli bir Geniza dokümanında İskenderiye dayyanı Yosef ha-Kohen Fustat'taki Yahudi cemaati lideri Efrayim b. Şemarya'ya gönderdiği mektupta Yahudilerden Kudüs'e gitmek isteyen her bir kimse için gümrükte (*şa'ar*) 2.5 dinar (*şiney zahovim ve hatsi*) alındığını belirtir.³¹⁹ Gil ve Goitein, bu verginin İslam toprakları dışından gelen Yahudilerden alındığını, İslam topraklarında yaşayan zimmi Yahudilerin cizyelerini ödemeleri sebebiyle böyle bir vergiye muhatap olmadıklarını belirtir.³²⁰ Şlomo ben Yahuda (1025-1051), Sahlan ben Avraham'a yazdığı bir mektubunda bu verginin alınma gayesini, Yahudilerin Kudüs'e rahatça girerek Mabet'in bulunduğu kısma (*har ha-bayt*) giderek dua yapabilmeleri ve Zeytin Dağı'nda sesli olarak dualarını okuyabilmeleri şeklinde açıklar.³²¹

Nahoray b. Nissim gibi zengin dindar tüccarlar genelde her yıl Kudüs'e hac ziyareti yapardı.³²² Ulaşım imkânlarının günümüzdeki gibi kolay olmadığı o dönemlerde hac ziyaretleri de uzun sürerdi. Bu durum zamanla yarışan tüccarlar için bir başka sorun olarak karşımıza çıkar. Hac günlerinde işlerin aksamaması için diğer ortaklara bet din huzurunda vekalet verilmek suretiyle meselenin üstesinden geliniyordu. Geç dönemlere ait (1265) bir dokümanda Fustat'ta kumaş boyacısı iki Yahudi ortaktan biri Kudüs'e hac yapmak üzere giderken, bet dine bütün işlerini ortağına devrettiğine dair bir belge (*şeter*) bırakmıştı.³²³

İslamî dönemde şehirlerarası yolculuğa çıkan kimselerin yanlarında vergilerini ödediklerine dair bir "berat" taşıma zorunluluğu vardı. Normal şartlarda çok sıkı takip edilen ve kontrol edilen bu beratlar Kudüs'e hac maksadıyla gelen hacılardan sorulmuyordu. Gaon Şlomo ben Yahuda Kudüs'e (Mukaddes şehre) hac maksadıyla gelenlerin vergilerini ödeyip ödemediklerine dair herhangi bir sorgudan geçmediklerini belirtir.³²⁴ Bu durum Müslümanların dinî maksatla yollara düşen gayr-ı Müslimlere hoşgörüsünün bir tezahürü olması açısından oldukça dikkat çekicidir.

Müslümanların Mekke'den dönen hacıları tebrik ettikleri gibi Kudüs'ten dönen Yahudi hacılar da dindaşları tarafından ziyaret edilir ve Arapça ya da İbrânice olarak şu sözlerle tebrik edilirdi: "*Es'elullahe Tealâ en yec'alehu haccen makbulâ (Mi yiten ve Elohim yit'ale yekabel (lirtson) et 'aliyeteha la-regel)*" (Dilerim Allah hacınızı kabul eder).³²⁵

³¹⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 369; Gil, "[638-1099] הכיבוש המוסלמי הראשון", "ha-Masim be-Erets Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müsliimi ha-Rişona (634-1099)", *Tsiyon* 45 (1980), s. 274; a.mlf., *Erets Yisrael*, I, s. 124.

³²⁰ Gil, "The Authorities...", s. 109; Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 62.

³²¹ "... le-sovev şa'arey ha-mikdaş, ve le-hitpalel aleyhem be-kol ram...ve be'olatam el har ha-Zeytim be-şir ve be-ma'amadam 'alav be-yeme ha-hagim... Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 195; a.mlf., "ha-Masim...", s. 274.

³²² Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 240.

³²³ Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 172.

³²⁴ "...lo yitaşfu ha-'olim el ha-'Ir ha-Kodeş be-imut pitka ha-mas..." Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 186. Dokümanın bir diğer neşri için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 194-196 (105 no.lu doküman). "Pitkay" kelimesi Talmud'a Grekçe'den girmiştir. Bu kelimenin Arapça karşılığı "berat"tır. Bkz. Gil, "ha-Masim be-Erets Yisrael...", *Tsiyon* 45 (1980), s. 280, 27. dipnot; a.mlf., *Erets Yisrael*, I, s. 130, 261. dipnot.

³²⁵ Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 131.

Kudüs'ü ziyaret sadece hac aylarıyla sınırlı değildi. Şehir, hac ayları dışında da ziyaret edilmekteydi. 1059 tarihinde kış mevsiminde şehre yolculuk yapan Yahudi Şlomo ben Moşe Safaksî, patronu Nahoray ben Nissim'e yazdığı mektupta başından geçenleri şöyle anlatır: “*Şükürler olsun! Allah bu günleri de gösterdi...Muhterem Efendim, dün sağ-selamet Kudüs'e ulaştım. Ancak yolda şiddetli bir kar ve dolu fırtınasına yakalandım. Gıda ihtiyaçlarımı karşılamak için Remle'ye gideceğim. Orada ne kadar kalırım bilemem; ama şehirdeki (Kudüs) fırtına henüz dinmiş değil. Biteviye yağmur yağmakta.*”³²⁶

Kudüs'ü ziyaret için adaklar da yapılırdı. Akdeniz'de batan bir gemiden sağ olarak kurtulan bir Yahudi, izinsiz girmesi dolayısıyla Müslüman idareciler tarafından cezalandırılmak istenmiş, ancak İskenderiye cemaatinin tavassutuyla ceza almaktan kurtulmuştu. Yahudi, olayların yaşandığı sırada bu zorlu şartlardan kurtulması halinde Kudüs'ü ziyaret edeceğine dair adakta bulunmuştu.³²⁷

Kudüs'te yapılan duaların makbul olduğuna inanılması, buraya yapılan ziyaretlerin bir diğer önemli sebebidir.³²⁸ Yahudi inanışında Mabel'in bulunduğu sahada ve kapılarında yapılan duanın ayrı bir önemi vardır. Yahudilerin Kudüs'e yerleşmelerine müsaade edilmesi ile ilgili rivayetlerde bu hususa özellikle dikkat çekilmiştir.³²⁹ İlk İslâm fetihlerinden sonra Yahudiler bugün Mescid-i Aksa'nın bulunduğu mekânda (*Har ha-Bayt*) ibadet ve dualarını rahatça yapabilmekteydi. Emevîler döneminde bazı Yahudiler Mescid-i Aksa'nın bulunduğu alanın temizliğiyle de görevlendirilmişlerdi. Bu görevliler Ömer b. Abdülaziz zamanının hizmete bir müddet daha devam etmişler; ancak içki içerek sarhoş bir durumda iş başı yapmaları dolayısıyla görevden alınmışlardı.³³⁰ Muhtemelen bu dönemden sonra Yahudilerin Müslümanlara ait bu bölüme girmesi de yasaklanmıştı. Ancak Fatımîler'in Kudüs'e hakimiyetinden sonra Yahudiler Ağlama Duvarı'nın önünde ibadet edebileceklerine dair devletten izin almışlardı.³³¹

Fakat hem Abbasî hem de Fatımî idaresinde Yahudiler, Mabel'in kapılarına gelerek dua edebilmekteydiler. Mabel'in bulunduğu sahada, Mescid-i Aksa'nın doğusundaki kapılarından biri olan Bâbürrahme'de (*Şa'ar ha-Rahamim*) yapılan duaların makbul olduğuna inanılırdı. Yahudiler hastalara şifa, dertlilere deva ve borçlulara eda kolaylığı vermesi için bu kapıda dua ederdi. Anlaşıldığı kadarıyla dua

³²⁶ Gil, “Aliya ve ‘Aliya le-Regel...”, *Cathedra* 8 (1978), s. 130.

³²⁷ “...bikşû ha-goyim le-‘oneş oto...nadarti le-yeleh le-Yeruşalayim...” Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 59.

³²⁸ Goitein, “Religion in Everyday Life...”, s. 14.

³²⁹ Hirschberg, “Inyaney Har ha-Zeytim...”, s. 157, 159; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

³³⁰ İslâm kaynaklarında görevden alınma sebebi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bazı müsteşriklar bu tasarrufu halifenin dindarlığına ve bağnazlığına bağlama kolaycılığına kaçmaktadırlar. Ancak gerçek öyle değildir: “...sümme rufia haberuhum ilâ Meliki Yişmaile bimâ yef'alûne mine'l-kabîh...şürbe'l-hamri ve's-sekri.” Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 18; Hirschberg, “Inyaney Har ha-Zeytim...”, s. 157-158.

³³¹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 20.

etmek için Pazartesi ve Perşembe günleri de tercih ediliyordu. Müslümanlar ise bu kapının soluna düşen ve Mescid-i Aksa'nın bir diğer kapısı olan Tövbe Kapısı'nda dua ederdi. İnaniş'a göre Davud peygamber Mabet alanına girerken eşikten içeriye adım attığı sırada tövbesinin kabul edildiğine dair vahyi burada alınca, hemen oracıkta ibadete koyulmuştu. Nâsır-ı Hüsrev pek çok Müslümanın buraya gelerek namaz kılarak günahları için tövbe ettiğini belirtir.³³²

Kudüs Yahudi cemaati görevlilerinden biri, Fustat'taki arkadaşı el-Kohen Eli ben Yehezkiel'e yazdığı mektupta, şifa bulması ve Allah'ın ona sağlık ve sıhhat vermesi için Babürrahme'de dua ettiğini belirtir.³³³ Yine 1059 tarihli bir mektupta Ben Natan isimli bir müstensih, Nahoray ben Nissim'e her Pazartesi ve Perşembe günü Babürrahme'ye giderek onun için dua ettiğini yazar.³³⁴ Seyyah Benjamin, Bâbürrahme'ye pek çok Yahudi dua etmek için geldiğini haber verir.³³⁵ Yahudiler "Babürrahme"yi "Babü'l-yahûd" olarak da isimlendirmektedir. Anan ben Davud müntesiplerine Kudüs'e gitmelerini ve şehirde Babü'l-yahûd'a yerleşmelerini tavsiye etmiştir.³³⁶

Kudüs'te duaların makbul olduğuna inanılan diğer iki mekan ise Zeytin Dağı ile Kohen Kapısı (*Şa'ar ha-Kohen*) idi. Buralarda yapılan duaların da makbul olduğuna inanılırdı. Bir Geniza dokümanında Filistin Gaonu, muhatabına bahsi geçen yerlerde dua ettiklerini şu sözlerle anlatır: "...Sizler için Zeytin Dağı'nda ve Kohen Kapısı'nda (*Şa'ar ha-kohen*) dualar etmekteyiz."³³⁷

7. Zekât (Teruma: תרומה)

Kur'ân-ı Kerîm'de zekâtın Yahudilere de farz kılındığı belirtilir.³³⁸ Ancak zekâtın mahiyeti ve miktarı hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Diğer ibadetlerin tersine Yahudilerin zekatı ile ilgili kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır. Makdisî, Yahudilikte herkesin sahip olduğu malın onda birini (öşür) zekat olarak vermesinin zorunlu olduğunu belirtir.³³⁹ Makdisî'nin verdiği bu bilgi, Tevrat'a dayanmaktadır. Tevrat'ta Yahudilerin ziraî mahsul ve sürülerinin onda birini Leviliye, garibe, öksüze ve dul kadınlara vermesi emredilir.³⁴⁰ "Teruma" adı verilen bu öşürün hasattan itibaren yapılan sayımdan yedi gün sonra verilmesi emredilmiştir.³⁴¹

Onda birlik terumanın ilk onda biri Levililer'e verilirdi.³⁴² Levililer bunu, yaptıkları dinî hizmetin karşılığı olarak alıyorlardı.³⁴³ Levililer bunun onda birini ise

³³² Nâsır-ı Hüsrev, s. 60. Aynı kapıda Nâsır-ı Hüsrev de dua etmiştir.

³³³ "...el Şa'ar ha-Rahamim ve bikeşti mi-Elohim, yitgadel ve yiştabeah, şe-ya'ase lo hesed ve yiten lehu biriut..." Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 358.

³³⁴ "...harini mitpalel be-kol 'et le-ma'anha al yede Şa'arey ha-Rahamim, ki holeh be yemey bet ve he." Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 136-137.

³³⁵ Benjamin, s. 50.

³³⁶ Gil, "The Jewish Community", s. 178.

³³⁷ "...ve tefilateynu alehem be-Har ha-Zeytim... ve 'al şa'ar ha-Kohen ve 'al şa'are ha-Mikdaş". Bkz. Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 23-24. Babürrahme ile Kohen kapısının aynı olduğu belirtilir. Bkz. a.g.makale, s. 24; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

³³⁸ İlgili ayetler için bkz. Bakara, 2/83; Mâide, 5/12.

³³⁹ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38.

³⁴⁰ Bkz. Tesniye, 14/29; 26/12.

³⁴¹ Tesniye, 16/9.

³⁴² Sayılar, 18/21-24; B.T., Ket. 26a.

(onda birin onda biri/terumot me'aserot veya terumot min ha-me'aser) Kohenlere takdim ederdi.³⁴⁴ Başlangıçta kohenlere herhangi bir pay ayrılmamıştı. Bu uygulamanın Yeşu³⁴⁵ ya da Nehemya'dan itibaren başladığı kabul edilmektedir.³⁴⁶ Kohenlere terumadan verilen bu pay İslamî dönemde de devam etmiştir. Filistin bölgesine ait bir responsada teruma ile geçinen kohenerin (fazla gelip de) bunları(n bir kısmını) satması durumunda bir daha teruma verilmemesi belirtilmiştir.³⁴⁷

İkinci onda birlik ise Kudüs'te yenmesi ya da bunun bedelinin tasadduku şeklinde idi.³⁴⁸ Ondalığın kalan kısım ise fakirlerin hakkı olarak ayrılmıştır.³⁴⁹ Bu paylarla ilgili hükümler Talmud'un Zera'im kitabının Ma'aserot (מעשרות) bölümünde detaylıca anlatılır.

Teruma, Mabed'in yıkılmasından sonra da verilmeye devam etmiştir. Ancak sürgünde olduğu müddetçe bu vecîbe sadece Filistin'de (*Erets Yisrael*) oturan Yahudilerin bir yükümlülüğü olarak kabul edilmişti.³⁵⁰ Fakat çoğu vecibesini yerine getirmekle beraber, bazı vecibelerden muaf tutulan Yahudiliğe sonradan girmiş kimseler, Filistin'de toprak sahibi olsa dahi bu payı vermekle mükellef değillerdi; zira, teruma "toprakların kendilerine vaat edildiği İsrailoğulları"na kılınan bir farzdı.³⁵¹

Responsalara geçen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla terumanın sadece Filistinli Yahudilerin bir mükellefiyeti olduğu anlayışı, Abbasîler döneminde de devam etmiştir. Natronay Gaon'a Irak bölgesinde mukim bir Yahudi tarafından gönderilen soruda teruma verip vermeyeceği sorulmuş; gaon bu yükümlülüğün sadece Filistin'de oturanlar için geçerli olduğunu belirtmiştir.³⁵² Babil Talmudu'nda terumadan bahseden ifadelerin ne anlama geldiğinin sorulduğu bir başka responsada ise buna terumanın Filistin'deki durumunu izah sadedinde değinildiği belirtilmiştir.³⁵³

Ancak farz olmasa da Filistin dışındaki Yahudiler kaldırdıkları hasattan fakirlere sadaka sadedinde bir şeyler veriyorlardı. Bu durum gaonlar tarafından da teşvik edilmiştir. Müellifi meçhul bir responsada tarladan ürün kaldırıldıktan sonra, bu ürünün unuyla Fısh matsasının yapılıp yapılamayacağı sorulmuş, gaon da üründen fakirin hakkı verildikten sonra matsa yapılmasını emretmiştir.³⁵⁴

³⁴³ Bkz. Sayılar, 18/21.

³⁴⁴ Sayılar, 18/26-28.

³⁴⁵ Samirî tarihçi Ebü'l-Feth, Yeşu zamanından itibaren hacca gelenlerin getirdikleri terumaları Levililer'e verdiklerini; onların da bunun onda birini kohenerlere takdim ettiklerini belirtir. Bkz. Ebü'l-Feth Hasan es-Samirî, s. 30.

³⁴⁶ Oppenheimer, "Terumot and Ma'aserot", *EJd*, XV, s. 1025-1026.

³⁴⁷ Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* I (1929-30), s. 14.

³⁴⁸ Tesniye, 14/22-26.

³⁴⁹ Bkz. Tesniye, 14/28-29; 26/12.

³⁵⁰ Oppenheimer, "Terumot and Ma'aserot", *EJd*, XV, s. 1025-1026.

³⁵¹ Lasker, "Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi", *JQR*, n.s. LXXXI, nos. 1-2 (1990), s. 81; "Proselytes", *EJd*, XIII, s. 1183-1184.

³⁵² *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 221.

³⁵³ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 221.

³⁵⁴ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 339.

Karaîler terumayı Mabed'e bağılı olarak değerdendirdikleri için Kohenlere ve Levililer'e verilen terumanın mülga olduğu düşüncesindeydi.³⁵⁵

8. Yağmur Duası (Tefilat ha-Geşem: תפילת הגשם)

İslamiyet'te olduğu gibi Yahudilikte de yağmur duasının ayrı bir önemi vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa'nın susuzluktan kıvranan kavmi için Allah'tan yağmur istediğı belirtilir.³⁵⁶ İncil'de de İlyas peygamberin (İlya) yağmur yağdırması için Allah'a dua ettiğı ve duasının kabul edildiğı anlatılır.³⁵⁷ Tevrat'ta yağmurun yağmamasının Tanrı'nın Yahudilere bir ihtarı olduğu belirtilmiş; hata ve günahlara son verip Tanrı'ya yönelmeleri emredilmiştir.³⁵⁸ Yahudiler Çardaklar bayramının sekizinci günü (*şimini 'atseret*) ölümler için Yâd duası (*Yizkor*) okuduktan sonra yağmur duası da (*Tefilat* ya da *Tikun ha-geşem*) yapardı.³⁵⁹ Hoşa'na Raba adı da verilen bu günün gecesi, ertesi sene yere düşecek yağmurun takdir edildiğı gece olarak kabul edilirdi.³⁶⁰ Bu günde yapılan yağmur duası, Yahudilerin Müslüman komşularına karşı bir övünç meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Irak bölgesinde Yahudilere ait bir atasözünde bu durum şöyle dile getirilir: “Müslümanlar çatlasın! Rabbimiz bizi seviyor ve bize yağmur veriyor.”³⁶¹

Yahudiler ayrıca Talmudik dönemden beri sonbahardan ilkbahara kadar yağmur için günlük ibadetlerinde düzenli olarak dua (*morid ha-tal*, *morid ha-geşem/ve-ten tal u-matar li-veraha*) ederdi. Dua, Filistin ve Irak Yahudileri arasında farklı zamanlarda okunurdu. Filistin'de Marheşvan ayının yedinci gününden Fısıh'a kadar; Irak bölgesinde ise Tişri ayının 18'inden (bu tarih miladî 21 Eylül'e rastlayan sonbahar noktası –ekinoks) Fısıh'tan önceki haftanın bitimine kadar devam ederdi.³⁶² Abbasîler dönemi din adamlarından Amram Gaon tarafından kaleme alınan dua (*sidur*) kitabındaki tasnifte günlük ibadetlerdeki ‘Amida’da dokuzuncu duadan (*beraha*) sonra ilave edilen duada şöyle yakarılır: “*Hayatı inayeti ile besleyen, ölümleri bol rahmeti ile diriltlen, düşkünlere dayanak olan, hastalara şifâ veren, esirleri azat eden; toprak altında sessiz sedasız yatanlara (diriltme) vaadi veren (Ulu Tanrı!)! Sen sözünü tutarsın. Kim senin gibidir!? Kim senin gibi bir kudrete sahiptir!? Kimse seninle mukayese dahi edilemez! Sen ölümü yaratan, hayatı yenileyen ve kurtuluşu filizlendirensin!*”³⁶³ Bu uygulama günümüz Yahudi cemaatlerinde hâlâ devam etmektedir ve Abbasîler döneminde okunan dua ile günümüzde okunan dua aynıdır.³⁶⁴ Kuzey Afrika ve Avrupa cemaatlerine Irak'tan gönderilen responsalarda, Irak'taki

³⁵⁵ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 54.

³⁵⁶ Bkz. Bakara, 2/60.

³⁵⁷ Bkz. Yakubun Mektubu, 5/18.

³⁵⁸ Bkz. Amos, 4/6-8.

³⁵⁹ “Rain, Prayer for”, *EJd*, XIII, s. 1523-1524.

³⁶⁰ “Hoshana Rabba”, *EJd*, VIII, s. 1028.

³⁶¹ “*Rabbînâ ahabnâ, ve'tinâ matar, ve'l-muslim min indi kalbihi infitâr*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 249.

³⁶² Arnold-Daniel Lasker, “The Jewish Prayer for rain in the Post-Talmudic Diaspora”, *AJSreview* 9 (1984), s. 142-143.

³⁶³ Amram Gaon, *Seder*, I, s. 35; İng. trc. 85. Duanın İbrânîce metni şöyledir: “מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים, מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך, מלך ברחמים רבים, סומך נופלים, ורופא חולים, ומתיר אסורים, ומקים אמונתו לישני עפר. מי כמוך באל גבורות ומי דומה לך, מלך ברחמים רבים, סומך נופלים, ורופא חולים, ומתיר אסורים, ומקים אמונתו לישני עפר. ברוך אתה ה' מחיה המתים. ממית ומחיה ומצמיח ישועה. ונאמן אתה להחיות מתים. ברוך אתה ה' מחיה המתים.”

³⁶⁴ Bkz. *Seder Kol Yaakov*, s. 109-110.

uygulamalar hakkında Filistin'den farklı uygulamalara da yer vermek suretiyle bilgi verilmiştir.³⁶⁵

Ayrıca çok fazla kıtlık yaşandığı dönemlerde yatırıların mezarına gidilerek, onların yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan yağmur istenirdi. Bugünkü Safed'in 7 km. kuzeyine düşen Dalton'da gömülü Yosi ha-Galili'nin yaptığı yağmur dualarının isabetli olduğu rivayet edilir.³⁶⁶ Fatımîler döneminde kıtlık zamanlarında Yosi ha-Galili'nin mezarı başına gidilir ve Yosi'nin hürmetine yağmur istenirdi. X. asır Karaî din adamlarından Sehl b. Matsliah Rabbanîler'in bu tavrını şiddetle tenkit etmiştir.³⁶⁷

Kıtlık ve kuraklık farklı dinden olsa da aynı toplumu paylaşmaları hasebiyle insanların müşterek kaderi olduğu için, Yahudiler zaman zaman Müslümanlarla birlikte de yağmur duasına çıkmışlardır. 290/903 yılında Halife Muktefi zamanında, 690/1291 yılında Bağdat'ta ve benzer şekilde Basra'da yaşanan bir kıtlık zamanında Yahudilerin de Müslümanlarla beraber yağmur duasına çıktıkları kaynaklara geçmiştir.³⁶⁸

II. MABETLER

İslâm hukukunda kendilerine din ve vicdan hürriyeti verilerek tebealığa kabul edilen gayr-ı müslimlerin mabetleri de güvence altına alınmıştır. Kur'ân'da, Allah insanların bir kısmını diğeriyle defetmese kilise, manastır, sinagog ve camilerin yok olup gideceği belirtilir.³⁶⁹ Gerçekten de Müslümanlar fethettikleri yerlerde tebeaları olan gayr-ı müslimlerin mabetlerini, yaptıkları anlaşmalarla teminat altına alarak yok olmaktan kurtarmışlardır. Bu mabetlerin çoğunun günümüze ulaşması, söz konusu teminatın en belirgin örnekleridir.

Hiz. Peygamber zamanında gayr-ı müslimlerle yapılan sulh anlaşmalarında mevcut mabetlerin kendilerine ait olduğu belirtilerek zarar verilmemesi garanti altına alınmıştır.³⁷⁰ Hiz. Peygamber'in gayr-ı müslim mabetleriyle ilgili bu uygulaması örnek teşkil etmiş, Hulefâ-yı Râşidîn ve sonraki dönemlerde mabetler için aynı uygulama takip edilmiştir. Hiz. Ebû Bekir zamanında Ânât,³⁷¹ Yahudilerin de yaşadığı Taberiye,³⁷² Hiz. Osman döneminde yine Yahudilerin yaşadığı Debîl³⁷³ ve Tiflis³⁷⁴ gibi yerlerdeki sinagog ve kiliselerin korunması yapılan anlaşmalarla garanti altına alınmıştır.

Yahudi mabetlerine “kenîs” veya “kenîse” adı verilmektedir. İbrânîce (ya da Arâmîce) bir kelime olan “kenîse”, ibadet etmek üzere bir araya gelinen mekân demektir.³⁷⁵ İslam dünyasındaki Yahudi sinagoglarının bir kısmı tarih olarak çok eski

³⁶⁵ Bkz. Arnold-Daniel Lasker, “The Jewish Prayer for rain in the Post-Talmudic Diaspora”, *AJSreview* 9 (1984), s. 147 vd.

³⁶⁶ Ta-Shma, “Yose ha-Gelili”, *EJd*, XVI, s. 858.

³⁶⁷ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 87-88.

³⁶⁸ Sırasıyla bkz. Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkik ve't-Tasdik*, s. 74; *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 505; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, IV, s. 15.

³⁶⁹ Bkz. Hac, 40.

³⁷⁰ Meselâ, Necranlılar'ın mabetlerine tanınan güvence için bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 87.

³⁷¹ Ebu Yusuf, s. 146.

³⁷² Belâzurî, *Fütûh*, s. 160.

³⁷³ Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 282.

³⁷⁴ Belâzurî, *Fütûh*, s. 284.

³⁷⁵ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 464.

zamanlara dayanmaktadır. Ancak sinagogların çoğu, fetihlerden sonra İslâmî dönemde inşa edilmiştir.³⁷⁶

1. Tarihî Sinagoglar

Yahudilerin Asur sürgünü ile geldiği Hulvan'da şehrin çıkışında bir sinagogu (*Kenîsetü'l-yehûd*) vardı. Sinagog muhtemelen aynı zamanda şehirden çıkış için kullanılan Yahudiler caddesinde (*Derbü'l-yahud*) olmalıdır. Taş ve alçıdan mamul bu sinagog Yahudilerce çok mukaddes kabul edilmekteydi.³⁷⁷ Yahudi seyyah Benjamin'in verdiği bilgiye göre Rakka'da Ezra'nın (Üzeyir), Bâbil'den Kudüs'e giderken inşa ettiği bir sinagog vardı.³⁷⁸ Benzer şekilde Harran³⁷⁹ ve Cezîre-yi İbn Ömer'deki sinagogların da Ezra tarafından inşa edildiği kabul edilirdi.³⁸⁰ İslâm fetihlerinden önce Musul'da Ovadya ve Nahum adında iki ayrı sinagog vardı.³⁸¹ Anbâr'da ise R. Yahuda ve R. Samuel tarafından m. II. asırda inşa edildiğine inanılan sinagoglar bulunuyordu.³⁸² Danyal peygamberin kabrinin bulunduğu Sûs'da onun adına inşa edilen bir sinagog³⁸³ ile şehrin değişik semtlerinde 14 ayrı sinagog mevcuttu.³⁸⁴ Hille'de hepsi de adını bir Talmud büyüğünden alan dört sinagog mevcuttu: R. Meir, R. Keşişa, Hama oğlu R. Zeiri ve R. Mari. XII. asırda bu sinagoglarda hâlâ ibadet edilmekteydi.³⁸⁵ Irak'ta Hille'ye yarım gün uzaklıktaki Kafri kasabasında R. Napha sinagogu,³⁸⁶ Kifl'de ise Hizkîl sinagogu bulunuyordu.³⁸⁷

Sura'ya iki günlük mesafede olan ve m. III. asra kadar bir yeşivanın bulunduğu tarihî Neherdea şehrine çok yakın bir köyde, o köyün ismiyle anılan *Şefyâsîb sinagogu* vardı. Buhtunnasr tarafından Tüster'e sürülürken Filistin'in iklimine benzettikleri için burada ikâmeti tercih eden Yahudilerin³⁸⁸ sinagogu Kudüs'ten getirdikleri taş ve toprakla inşa ettiğine inanılırdı.³⁸⁹ İlk İslâmî dönemde kullanıldığı anlaşılan sinagog, XII. asırda artık kullanılmıyordu. Seyyah Petachia, üç duvarı taştan ve batı duvarı Fırat nehrine bakan sinagogun dördüncü duvarının olmadığını ve harabe halinde çatısız bir vaziyette olduğunu nakleder.³⁹⁰ İslam fetihleri sırasında Meysân'da Ezra peygamber sinagogu vardı.³⁹¹ Nusaybin'deki iki sinagogun varlığı da İslâm öncesine dayanıyordu: Bunlardan ilkinin Bethara oğlu Yahuda; ikincisinin ise Ezra tarafından inşa edildiğine

³⁷⁶ Seyyide İsmail, s. 148.

³⁷⁷ Bkz. Mukaddesî, s. 123.

³⁷⁸ Benjamin, s. 59.

³⁷⁹ Benjamin, s. 59.

³⁸⁰ Benjamin, s. 60.

³⁸¹ Benjamin, s. 60.

³⁸² Benjamin, s. 61, 71.

³⁸³ Benjamin, s. 67.

³⁸⁴ Benjamin, s. 72.

³⁸⁵ Benjamin, s. 68.

³⁸⁶ Benjamin, s. 68.

³⁸⁷ Benjamin, s. 68.

³⁸⁸ Fischel, "יהודיה לראשית הישוב היהודי בפרס" "Yahudiya: le-Reşit ha-Yişuv ha-Yahudi be-Paras" [Yahudiye: Yahudilerin İran'a İlk Yerleşimi], *Tarbits* 6 (1934-35), s. 526.

³⁸⁹ Benjamin, s. 70; Petachia, s. 107.

³⁹⁰ Petachia, s. 107.

³⁹¹ Benjamin, s. 72.

inanılıyordu. Ezra sinagogunun duvarlarının birinde bulunan taşın Süleyman Mabedi'nden getirildiği kabul edilmekteydi.³⁹²

İslâm fetihleri sırasında Dimaşk'ta Elişa ve 'Azarya oğlu R. Eliezer'in inşâ ettiği sinagoglar da İslâm öncesinden kalma idi.³⁹³ 14/635 yılında Halid b. Velid tarafından Dimaşk'taki gayr-ı müslimlere yıkılmayacağı garantisi verilen mabetler³⁹⁴ arasında, bu sinagoglar da olmalıdır. Sonradan şehirde büyük bir sinagog daha inşâ edilmiş olmalıdır ki, 933 tarihli bir Geniza dokümanında Yahudiler tarafından *el-Kenîsetü 'l-kübrâ* olarak isimlendirilen bir sinagogdan daha bahsedilir.³⁹⁵ Taberiye'de Yeşu oğlu Nun tarafından inşâ edildiğine inanılan bir Yahudi sinagogu vardı ki,³⁹⁶ fetih sırasında şehir mabetlerine verilen güvenceye³⁹⁷ bu sinagog da dahil edilmiş olmalıdır.

Mısır'da ise *Dumûh sinagogunun* tarihi oldukça eski idi. Tudelalı Benjamin³⁹⁸ ve İbn Zahîre'nin ifadelerinden bu sinagogun Fustat yakınlarında olduğu anlaşılmaktadır.³⁹⁹ Makrizî'nin verdiği bilgiye göre, Hz. Musa'nın Firavun'a gitmesi için emir aldığı yer burası idi. Burası ayrıca İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışa kadar ki dönemde kullandığı bir ibadet mekânı olarak kabul edilmekteydi.⁴⁰⁰ Yahudiler sinagogun Kudüs'teki (ikinci) Mabed'in Titus tarafından yıkılmasından sonra inşâ edildiğine inanırdı. Mısır'daki Yahudi sinagoglarının en büyüğü idi.⁴⁰¹ Yahudi kroniklerin verdiği bilgiye göre Müslümanlar bu sinagogu "Musa Sinagogu" (*Kenîsetü Mûsâ*) olarak isimlendirmekteydi.⁴⁰² Yine Mısır'da *Cevcer sinagogu*'nun Hz. İlyas'ın (Eliyahu ha-Nevi) doğduğu mekâna inşâ edildiğine inanılır (bu sebeple İlyâs sinagogu da denirdi); göğe yükselinceye kadar İlyas'ın mutat olarak bu mekânı ziyaret ettiği kabul edilirdi.⁴⁰³ Sambari, kendi zamanında Yahudiler arasında İlyas sinagogu (Eliyahu) olarak isimlendirilen bu sinagogun harabe halinde olduğunu belirtir.⁴⁰⁴ Abbasîler ve Fatımîler döneminde bu sinagog Yahudiler tarafından çokça ziyaret edilirdi. Bir Geniza dokümanında dindar bir tüccar arkadaşına yazdığı mektupta Purim bayramını kutlamak için Cevcer sinagoguna geldiğini kaydeder.⁴⁰⁵ Mısır'da tarihî kabul edilen sinagoglardan bir diğeri de *Musâsa sinagogu* idi. Sinagog el-Musâsa'daki el-Karme caddesindeydi (*derbü 'l-karme*). Yahudiler sinagogun miladın üçüncü yılında [İslâm'dan 621 yıl önce (İskender yılının 315. senesi)] inşâ edildiğini ve Hz. Ömer zamanında

³⁹² Petachia, s. 96; Petachia, s. 115.

³⁹³ Petachia, s. 120.

³⁹⁴ Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 166.

³⁹⁵ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 220; Goitein bu sinagogun Iraklılar'a ait olduğunu belirtir. Bkz. *Mediterranean Society*, II, s. 6.

³⁹⁶ Petachia, s. 116.

³⁹⁷ Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 160.

³⁹⁸ Benjamin, s. 87.

³⁹⁹ İbn Zahîre, *el-Fedâilü 'l-Bâhire fî Mehâsini Mısır ve 'l-Kâhire*, nşr. Mustafa es-Sakkâ-Kâmil Muhendis, Kahire 1969, s. 107. Değerlendirme için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 101.

⁴⁰⁰ Makrizî, *Hutat*, II, s. 464.

⁴⁰¹ Makrizî, *Hutat*, II, s. 465.

⁴⁰² Sambari, s. 120.

⁴⁰³ Makrizî, *Hutat*, II, s. 470.

⁴⁰⁴ Sambari, s. 121.

⁴⁰⁵ Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 131; Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 511, 71. dipnot.

tamir ettirilerek hizmete girdiğini iddia ederlerdi. Yahudiler bu sinagogun İlyas peygamberin akdettiği meclisin yerinde inşâ edildiğine inanmaktaydı.⁴⁰⁶

2. İslâmî Dönemde İnşâ Edilen Sinagoglar

İslâm hukukçuları gayr-ı müslim mabetlerini bulundukları yerleşim birimine, eski ya da yeni oluşuna göre kategoride değerlendirmişlerdir. Fetihler sırasında mevcut mabetler eskiden olduğu gibi faaliyetine devam ederken, fetihlerden sonra inşâ edilen mabetlerle ilgili farklı görüşler benimsenmiştir. Bazı müçtehitler Kûfe, Basra ve Bağdat gibi Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde yeni kilise ve sinagogların kurulamayacağını ileri sürseler de; çoğu fıkıh ekolü, nüfus artışı, yeni mahallelerin kurulması ve mahalle sakinlerinin gayr-ı müslim ağırlıklı olması durumunda İslâm şehirlerinde de yeni kilise ve havraların inşâ edilebileceğini kabul etmiştir.⁴⁰⁷

Ebû Yusuf, Halife Harun Reşîd'e anlaşıma yapılan yerlerdeki mabetlerin yıkılmaması ve başka bir şeye tahvil edilmemesi gerektiğini Hulefâ-yı Râşidîn'den verdiği örneklerle açıklar. Ancak yeni inşâ edilmiş olan ve anlaşıma şartlarına uymayan gayr-ı müslimlerin mabetlerinin yıkılabileceğini söyler.⁴⁰⁸ Yine Ebu Yusuf'un ifadelerinden o dönemde yeniden yapılmış pek çok kilisenin de (buna sinagogu da ilave etmeliyiz) bulunduğunu öğreniyoruz. İmam, Halifeye sonradan yapılan bu mabetlerin yıktırılması için önceki halifelerce bazı teşebbüslerde bulunulduğunu ancak yıktırılmadığını; kendisinin (halife) ise nasıl isterse öyle hareket edebileceğini söyler.⁴⁰⁹ Ancak burada yıkılması emredilen ya da yeni yapımına müsaade edilmeyen mabetlerin, izinsiz ve ihtiyaç dışı yapılanlar olduğunu belirtmek gerekir. Ebû Ubeyd'in de belirttiği üzere, gayr-ı müslimlerin kendi mahallelerinde mabet inşâ etmelerinin önünde herhangi bir engel yoktu.⁴¹⁰

Nitekim, tarih kaynaklarında ihtiyaca binaen yeni mabetlerin tamir ve inşâsı ile ilgili pek çok örnek vardır. Muaviye'nin 679 yılı depreminde hasar gören Urfa'daki Hristiyan kilisesinin tamirine müsaade ettiği rivayet edilir.⁴¹¹ Halid b. Abdullah el-Kasrî'nin Hristiyan annesi için Kufe'de bir kilise inşâ ettiği ve bu kilisenin uzun süre varlığını devam ettirdiği belirtilir.⁴¹² Ömer b. Abdülaziz zamanında ihtiyaç dışı gayr-ı müslim mabetleri o kadar çoğalmıştı ki, halife izinsiz olarak yapılan mabetlerin yıkılması için bir emir çıkarmıştı. Bu emrin San'a vb. yerlerde yerine getirildiği rivayet edilir.⁴¹³ Ancak aynı halife valilerine yazdığı mektuplarda anlaşıma ile (izinle) yapılmış mabetlere dokunulmaması, eskiden beri var olan kilise, sinagog ve ateşgedelerin mevcut hallerinde bırakılması konusunda da kesin talimatlar vermiştir.⁴¹⁴ Abbasîler döneminde de bazı halifeler zamanında izinsiz ve ihtiyaç dışı inşâ edilen gayr-ı müslim mabetleri yıktırılmıştır. Halife Harun Reşîd ve Halife Mütevekkil zamanında çıkarılan emirlerle

⁴⁰⁶ Makrizî, *Hutat*, II, s. 471.

⁴⁰⁷ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 685 vd.; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmîyyîn*, s. 82-84; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, s. 263-264.

⁴⁰⁸ Bkz. Ebu Yusuf, s. 138.

⁴⁰⁹ Bkz. Ebu Yusuf, s. 138.

⁴¹⁰ Ebû Ubeyd, s. 125. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XIII, s. 364.

⁴¹¹ Theophanes, s. 54.

⁴¹² Belâzurî, Kufe'de el-Berîd sokağındaki bu kiliseyi görmüştür. Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 402.

⁴¹³ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 685.

⁴¹⁴ Ebû Ubeyd, s. 123; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 690.

yeni yapılan bazı gayr-ı müslim mabetlerinin yıkıldığı belirtilmektedir.⁴¹⁵ Benzer şekilde Fatımî halife Hâkim biemrillah'ın da Filistin ve Mısır'daki bazı gayr-ı müslim mabetlerini yıktırdığı (398/1007-08), ancak bir süre sonra (411/1020) tekrar imar ve inşâsına müsaade ettiği belirtilir.⁴¹⁶ Harun Reşîd ve Mûtevekkil zamanındaki yıkım emirlerinin Yahudileri nasıl etkilediği konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Varsa da bunlar, İslam fetihlerinden sonra yapılanlar olmalıdır.⁴¹⁷ Ancak Fatımî halifesi Hâkim'in mabetlerin yıkılması emriyle bazı sinagogların yıkıldığı Geniza dokümanlarında belirtilmektedir. Genizadaki bazı mektuplarda bir kısım sinagogun bu emir üzerine yıkıldığı belirtilir. 1020 tarihli bir dokümanda Yeşiyahu Gaon Fustat'a yardım için yazdığı mektupta Filistin bölgesindeki Yahudilerin yıkılan bazı sinagoglarının tamiriyle meşgul olduklarını yazar.⁴¹⁸ Yıkılan sinagoglardan biri de Mısır'ın Cûderiye mahallesindeydi. Bu sinagog tekrar tamir edilmemişti. Çünkü Hâkim zamanında Yahudiler Cûderiye'den nakledilmiş; Kahire'nin Züveyle mevkesine yerleştirilmişlerdi. Buraya gittikten sonra yeni bir sinagog inşâ ettikleri anlaşılmaktadır. Çünkü Makrizî Cûderiye sinagogunun kendi zamanında harabe olduğunu haber verir.⁴¹⁹

Ancak bu yıkımların bir istisna olduğunu da belirtmek gerekir. Aşağıda vereceğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, gayr-ı müslim tebeanın ihtiyacı ve devlet nezdindeki nüfuzlu bürokratlarının aracılığı ile gayr-ı müslimler İslamî dönemde pek çok yeni mabet inşa etmiştir. Hatta IX. asrın başlarında Filistin bölgesinde toplam yirmi mescit var iken, Hristiyanlara ait mabetlerin toplamının altmıştan fazla olduğu belirtilir.⁴²⁰ Gayr-ı müslim tebeadan Yahudiler de pek çok yeni sinagog inşâ ettiği gibi mevcutlarını da rahatlıkla onarmışlardır. Hatta Yahudi sinagoglarından bazıları bizzat halifeler tarafından inşâ edilmiştir. İslamî dönemde yeni sinagogların inşâsında herhangi bir engelin olmadığının en bariz örneği, IX. asırdan itibaren doğu İslam dünyasından batıya olan yoğun göçler neticesinde Filistin ve Mısır'da ortaya çıkmaya başlayan Irak geleneğine bağlı cemaatlerin inşâ ettiği sinagoglardır. Kendilerini Filistinlilerden ayrı bir cemaat kabul ettikleri için, Irak ve İran'dan göç eden ve yeni bir sinagog inşâ edinceye kadar özel mekanlarda ibadet eden her cemaat, zamanla sinagoglarını da inşâ etmişlerdi. Geniza'da konuyla ilgili bir hayli örnek vardır.⁴²¹ Benzer şekilde Abbasîler döneminde ortaya çıkan Karaîler de ayrı bir cemaat olarak kabul edildikleri için, sinagog inşâ etmeleri de normal karşılanmıştır.

Şimdi kaynaklarda zikredildiği kadarıyla bölge bölge İslamî dönemde inşâ edilen sinagoglarla ilgili bilgileri vermek istiyoruz.

⁴¹⁵ İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, s. 685.

⁴¹⁶ İbnü'l-Esîr, IX, s. 209; İbn Râhib, s. 81-83; Bar Hebraeus, I, s. 280; İbn Tağriberdî, IV, s. 178-179, 183.

⁴¹⁷ Gil, "The Authorities...", s. 112. Bu yıkımlar sırasında Yahudi sinagoglarının da yıkıldığına dair kaynaklara hiçbir bilgi yansımamıştır. Halife Mûtevekkil'in uygulaması daha çok Hristiyanlara yönelik gibidir. Onun böyle bir emir çıkarmasının sebebi Hristiyan danışmanı Buhtîşû'ya kızgınlığı olarak açıklanmaktadır. Konuyla ilgili olarak bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 129.

⁴¹⁸ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 55.

⁴¹⁹ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471-72.

⁴²⁰ İstahrî, s. 58; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 141.

⁴²¹ Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", 316-318; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 17.

a. Irak ve Çevresi

Bağdat'ta Halife Me'mûn zamanında inşâ edilen Bâbü's-Şemmâsiye'de⁴²² Yahudi müneccimi Sind b. Ali'ye mahalle meydanında bir sinagog inşâ ettirdiği belirtilir.⁴²³ Yahudilerin mahalleye kuruluşuyla beraber yerleştiği ve nüfuzlu dindaşları sayesinde halife tarafından da kendilerine bir sinagog inşâ edildiği anlaşılmaktadır. Aynı halife Kudüs'te Hristiyanların büyük ve gösterişli bir kilise yapmasına da müsaade etmişti.⁴²⁴ Yâkût, Bağdat'ta Derbü'l-Yahûd (Yahudi caddesi) isimli Yahudilerle meskun yerde de bir sinagogtan (*el-Biye' el-Yahudî*) bahsetmektedir.⁴²⁵ Kuruluşunu anlatırken şehrin sokak ve caddelerini tek tek sayan Ya'kubî, Derbü'l-Yahud'dan hiç bahsetmez. Ancak Halife Mehdî zamanından itibaren başta ticaret olmak üzere değişik gayelerle şehre bir akın başladığı bilinmektedir. Sinagog muhtemelen Mehdî zamanında (158/775) veya sonraki tarihlerde inşâ edilmiş olmalıdır. Şerira Gaon, 825 yılındaki Çardaklar bayramının 3. Sebti'nde re'sû'l-câlutun sinagogunda tertip edilen senelik toplantıların kurumun Bağdat'a taşınmasından sonra Bar Neşla sinagogunda yapıldığını belirtir.⁴²⁶ Bu bilgiden müslüman idarecilerin re'sû'l-câluta sinagog yapma izni verdiği anlaşılmaktadır. Seyyah Benjamin, XII. asırda Bağdat'ın sadece Kerh semtinde 28 tane sinagog olduğunu kaydeder.⁴²⁷

Kûfe'de ise Yahudilerin Buhtunnasır sürgününde krallığını yapan Yehoyakin^(*) adına yapılmış bir sinagogları vardı.⁴²⁸ Bağdat'ın batısında Dicle kenarında yer alan büyük yerleşim birimi Derzîcan'da Talmud büyüklerinin birinin adına yapılmış olan Raba sinagogu vardı.⁴²⁹ Nusaybin'de iki tarihî sinagogdan başka, bir de İslâmî dönemde yapılmış sinagog mevcuttu.⁴³⁰

b. Filistin ve Suriye Bölgesi

Kudüs: Geniza dokümanlarındaki bilgilere göre Kudüs'te İslam fetihleri sırasında hiç Yahudi sinagogu yoktu.⁴³¹ Yahudilerin Kudüs'teki bütün sinagogları İslâmî dönemde inşâ edilmiştir. 932 yılında Erfurt Konsülü'ne gönderdiği mektupta Konstantinopol Patriki Kudüs'te Yahudilerle Hristiyanların bir çekişmesinden bahsetmiş, Yahudilerin Kutsal Mezar Kilisesi'ne (Templum Domini/Holy Sepulcher)

⁴²² Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 256.

⁴²³ İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, Beyrut 1398/1978, s. 383. Bâbü's-Şemmâsiye Bağdat'ta Rusâfe çarşılarının bulunduğu doğu tarafında Samarra'ya gidecek yolcu ve kervanların çıkış yaptığı bir kapıydı. Bkz. Ya'kubî, *el-Büldân*, s. 254.

⁴²⁴ Bkz. Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-mecmû' ale't-tahkîk ve't-tasdik*, s. 58.

⁴²⁵ Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, V, s. 454.

⁴²⁶ Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 154, İng. trc. 140.

⁴²⁷ Benjamin, s. 66.

^(*) Yehuda kralı Yehoyakim'den sonra kral olan oğlu Yehoyakin (m.ö. 597), krallığa geçişinden üç ay on gün sonra Babil kralı Buhtunnasr'ın İsrailoğulları'ndan 10.000 kişiyi sürdüğü sürgünde ailesi ve yardımcılarıyla birlikte Babil'e gönderildi. Kendisinden sonra amcası Babil idaresi tarafından krallığa getirildi. Babil'de Buhtunnasr ölünceye kadar yaklaşık 38 yıl hapisteye kaldı. Hapisten Buhtunnasr'ın halefi Evil-merodak zamanında çıkarıldı. Yeni kral ona, krallara yakışır bir şekilde muamele etmişti. Bkz. II. Krallar 24/6-17; 25/27-30; ha-Bavli, s. 70.

⁴²⁸ Benjamin, s. 70.

⁴²⁹ Benjamin, s. 67. Derzîcan hak. bkz. Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 450. Seyyah Benjamin burayı Gazigan olarak vermektedir. Bkz. s. 67.

⁴³⁰ Petachia, s. 96.

⁴³¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 134; a.mlf., "The Authorities...", s. 112.

nazîre olarak şehirde bir sinagog (Latince *sacellum*) inşâ ettiklerini kaydetmiştir.⁴³² Kaynaklarda Haçlı işgali sırasında Yahudilerin doldurularak yakıldığı belirtilen sinagog bu olmalıdır.⁴³³ Yahudilerin Kudüs'te bu sinagoglarından başka bir sinagoglarının daha olduğu anlaşılmaktadır. Yahudiler bu sinagogu Ma'ara (el-Mağâra) diye isimlendiriyordu. Geniza dokümanlarında bu sinagogdan çok fazla bahsedilmiştir. Kudüs Gaonu Şlomo ben Yahuda, Efrayim ben Şemarya'ya yazdığı bir mektupta, bu sinagogda borcunu ödemeyen Avraham el-Basrî'ye ilan edilen heremin Fustat'ta da duyurulmasını emreder.⁴³⁴ 1034 tarihli bir başka dokümanda Şlomo ben Yahuda, Fısıh bayramının ilk günü çocuk bütün cemaatin sinagogda Tevrat'tan parçalar okumak üzere toplandığı bir sırada sinagogun bitişiğindeki duvarın bir bölümünün çöktüğünü haber verir.⁴³⁵ Sinagogun çöken duvarı Fustat ve Sur cemaatlerinden gelen yardımlarla tamir edilirken, diğer duvarlar da elden geçirilmişti. Gaon, sinagogun tamir edilmesinden sonraki ebatlarını 60x20 zira^(*) olarak verir.⁴³⁶ Bu durumda sinagogun yaklaşık olarak 30x10 m. ebadında olduğu söylenebilir. Dokümanlarda bu sinagogdan "Ma'ara" (Mağara) diye söz edilmesinden, sinagogun yeraltında olduğu anlaşılmaktadır. X. asırda Samuel isimli İtalyalı bir Yahudi Kudüs'e bağışladığı 20.000 dinarın (darkomonim) bir kısmı, bu sinagoga (Batı duvarındaki mabet) yağ alımı için bağışlamıştı.⁴³⁷ Gil, bu sinagogun Müslümanlar tarafından Mescid-i Aksa'nın sağ tarafında yapılan Mescid-i Burak'ın aşağısında, Ağlama Duvarı'nın (Mabed'in) temelinde olduğunu belirtmektedir.⁴³⁸ Gaonun verdiği ebattaki söz konusu mağarada Yahudiler bugün dahi ibadetlerine devam etmektedirler. Kudüs'te daha sonraki zamanlarda gelip yerleşen değişik Yahudi cemaatleri yeni sinagoglar inşâ etmişlerdi. Geniza'da yer alan bir dokümanda Mısır'ın Bilbîs şehrinde yaşayan Yemenli bir Yahudi, Kudüs'te Yemenliler'e ait sinagoga dinar bağışlamış ve bunu da oraya giden bir arkadaşı ile göndermişti (1214).⁴³⁹

Filistin'in diğer şehirlerinde de İslamî dönemde inşâ edilen pek çok sinagog vardı. 724 yılında *Taberiye* şehrini gezen Hristiyan seyyah Willibald, şehirde pek çok

⁴³² Gil, "The Jewish Community", s. 174.

⁴³³ İbn Tağriberdî, *en-Nücûm*, V, s. 150; İbn Râhib, s. 72.

⁴³⁴ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 148; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 136-137; a.mlf., "Yediot 'al Bete Kineset be-Teudot ha-Gniza", s. 323. İlginçtir, Mektubun baş kısmı (1-17. satır) İbrânice, orta kısmı (17-28. satır) Arapça, son kısmı (29-37. satır) tekrar İbrânice kaleme alınmıştır.

⁴³⁵ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 215.

^(*) Dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye eşit eski bir uzunluk ölçüsü. 45 ila 56 cm'ye eşittir.

⁴³⁶ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 350; Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 30.

⁴³⁷ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 21, İng. trc. 97.

⁴³⁸ Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 30. Gil, İslam coğrafyacılarından Mukaddesî ve Yâkût'ta da zikri geçen mağaradan sinagog olarak bahsetmediklerini; bunun da sebebinin İslam müelliflerinin bazen okuyucuların fazla ilgilenmemesi için Yahudilerle ilgili bilgileri karartmalarından kaynaklandığını belirtir (Bkz. Gil, "Şihunot ha-Yahudim...", s. 30). Gil'in Müslüman müellifler hakkındaki bu yargısı kanaatimizce haksızdır. Zira söz konusu kaynaklar dikkatli okunduğunda, İslam coğrafyacılarının bahsettiği "mağara"nın Yahudi sinagogu olan "ma'ara" değil, Kubbetü's-Sahra'da Hacer-i Muallaka'nın (asılı taş) altındaki mağara olduğu anlaşılabacaktır. Bkz. Mukaddesî, s. 171: "*es-sahratü ... ve'l-mağâratü elletî tahtehâ...*"; Yâkût, V, s. 170: "*ve tahte's-sahratî mağâratün tüzâru...*".

⁴³⁹ Goitein, "What would Jewish and General History...", s. 35-36; a. mlf., Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 6.

Yahudi sinagogunun olduğunu belirtir.⁴⁴⁰ Süryani Patrik Mihail'den bu sayıyı netleştirebiliyoruz. Mihail, 748'lerde şehirde 30 kadar sinagog olduğunu haber verir.⁴⁴¹ XII. asrın başlarında *Askalân*'da bir sinagog vardı. Sinagoga bağışlanan paranın (*hekdeş*) harcanması konusunda cemaat arasında bir tartışma yaşandığı kaynaklara geçmiştir.⁴⁴² 1060 tarihli bir mektupta Kudüs parnası Eli ha-Kohen Fustat'taki meslektaşı Ebü'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı bir mektupta bir grup arkadaşıyla *el-Halîl*'de (sinagoga) Tevrat tomarının açıldığı sırada Nagid Ebû Zikri ve ailesi için dua ettiğini belirtir ki,⁴⁴³ bu el-Halîl'de en az bir Yahudi sinagogunun varlığını göstermektedir. *Remle*'deki sinagog şehrin kurulmasından sonra buraya yerleşen Yahudiler tarafından inşâ edilmişti.⁴⁴⁴ XI. asırda burada 3 adet sinagog olduğunu görüyoruz. Bunlardan biri Filistinliler, diğeri Iraklılar, üçüncüsü ise Karaîler'e aitti.⁴⁴⁵ Ancak Remle'de daha sonra bir Karaî sinagogu daha inşâ edilmişti. Remle'deki iki tane Karaî sinagogundan biri Kenîsetü'l-vustâ; diğeri ise Nebi Samuel'e nisbet edilen Nebi Samuel sinagogu idi.⁴⁴⁶ Filistin'de ayrıca *Akka*, *Kayseriye*, *Trablusşam* ve *Cübeyl* şehirlerinde sinagogların olduğu Geniza dokümanlarında zikredilmektedir.⁴⁴⁷ *Halep*'te de bir Yahudi sinagogu olduğu Geniza kayıtlarına girmiştir.⁴⁴⁸ Halep'teki sinagogun kitabesindeki bilgiye göre sinagog 833 tarihinde inşâ edilmiştir. Ancak İslâmî dönemde gereksiz yeni sinagogların inşâsına sıcak bakılmadığı için Yahudiler bu sinagogun m. 342 yılında yapıldığını iddia ederdi.⁴⁴⁹

c. Mısır

Fustat: İslâmî dönemde kurulmasına rağmen Fustat şehrinde iki tane Yahudi sinagogu vardı.⁴⁵⁰ Geniza dokümanları Fustat'ta 882 yılında Yahudiler tarafından satın alınarak sinagog haline getirilen St. Michael kilisesinin mahzeninde bulunmuştur.⁴⁵¹ Aslında burası bir Hristiyan kilisesi idi. Tolunoğlu Ahmed (868-884) zamanında 56. Kıptî patriği Michael'den askerî bir seferin ihtiyaçlarına katkıda bulunması istendiğinde, 20.000 dinarlık meblağın temininde zorlanan patrik bu kiliseyi Yahudilere satmıştı.⁴⁵² Goitein, bu kilisenin Rabbanîlerden Iraklılar ekolüne mensup Yahudiler tarafından satın alındığını belirterek, sinagogun Iraklılar tarafından kullanıldığını belirtir.⁴⁵³ Makrizî'nin Kenîsetü'l-İrâkıyyîn şeklinde isimlendirdiği bu sinagog, Kasru's-

⁴⁴⁰ Willibald, "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 128.

⁴⁴¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 145.

⁴⁴² Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 503-504. Cemaat paranın sinagogun tamirine harcanmasına, hazan ve parnas ise ibadet esnasında oturulmak üzere hasır alınmasında ısrar etmişler ve de başarılı olmuşlardı. Bunun üzerine cemaat sinagoptaki ayinleri boykot etmişti.

⁴⁴³ Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 78.

⁴⁴⁴ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 134.

⁴⁴⁵ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 145-146; a.mlf., "Yediot 'al Bete Kneset be-Teudot ha-Gniza", s. 317.

⁴⁴⁶ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 58.

⁴⁴⁷ Daha çok yardımlar münasebetiyle bahsedilen bu sinagoglar için bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 318-319.

⁴⁴⁸ Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 318-319.

⁴⁴⁹ Baron, "Saadia's Communal Activities", s. 40-41.

⁴⁵⁰ Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 312.

⁴⁵¹ Teicher, "The Oldest Dated Document in the Genizah?", *JJS* vol. 1, No:3 (1948-49), s. 157.

⁴⁵² İbn Râhib, s. 132; Kahle, *The Cairo Geniza*, s. 3; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 313.

⁴⁵³ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 148-149.

şem’de idi.⁴⁵⁴ Fustat’ta ayrıca 1004 yılında bir Karaî sinagogu; 1025 yılında da Filistin minhagina bağlı bir Rabbanî sinagogu daha inşâ edilmişti.⁴⁵⁵ Makrizî’de Kenîsetü’ş-Şâmiyyîn olarak zikredilen bu sinagog da, Kasru’ş-şem’de idi. Aynı kaynaktan sinagogun ahşap kitabesinde sinagogun miladî 20 yılları civarında [İskender yılının 336. yılı, Mabed’in Titus tarafından yıkılmasından 45 yıl önce ve Hicretten 600 yıl önce] yapıldığı şeklinde bir bilgi olduğu belirtilir. Sinagogda Ezra tarafından yazıldığına inanılan bir Tevrat tomarı da bulunmaktaydı.⁴⁵⁶

Kahire: Makrizî’nin belirttiği gibi, Kahire’deki sinagogların tamamı İslamî dönemde inşâ edilmişti.⁴⁵⁷ Bu sinagoglar genelde saray çevresinde etkili olan Yahudi tabiplerin himayesiyle yapılmıştır.⁴⁵⁸ Kahire’de pek çok Yahudi sinagogu vardı. Cûderiye mahallesindeki sinagog mahalleye nispetle Cûderiye sinagogu olarak anılırdı. Ancak sinagog Halife Hâkim zamanında yıkılmıştı. Makrizî sinagogun kendi zamanında harabe olduğunu haber verir.⁴⁵⁹ Halife Hâkim zamanında Cûderiye’den nakledilen Yahudiler Kahire’nin Züveyle mevkiine yerleştirilmişlerdi. Buraya gittikten sonra yeni sinagoglar inşâ etmişlerdi.⁴⁶⁰ Züveyle mahallesinde Makrizî zamanında Râyıd olarak bilinen caddede (derbü’r-Râyıd) *Dâru’l-hadre sinagogu* vardı.⁴⁶¹ Züveyle mahallesinde ayrıca Makrizî zamanında Benâdîn olarak bilinen caddede (derbü’l-benâdîn) Rabbanî Yahudilere ait bir sinagog daha mevcuttu.⁴⁶²

Kahire’de Karaîler de sinagog inşâ etmişlerdi. Kendilerine nispetle anılan Karaîler Sinagogu (Kenîsetü’l-Karaiyyîn), Mansûriye hastanesi ile Bâbü’s-sır yokuşu tarafındaki Züveyle’ye ulaşılan noktanın kesiştiği yerdeydi. Ancak Makrizî kendi zamanında bu yolun kullanılmadığını, sinagoga Züveyle içinden ulaşıldığını belirtir.⁴⁶³ Rabbanî sinagoglarının bulunduğu Züveyle’de, Karaîlerin bir sinagogu daha vardı. İbn Şümeih olarak isimlendirilen bu sinagog, mahallenin ‘Âşûriye medresesi tarafına düşen kısmındaydı.⁴⁶⁴ Sambari, Karaî mahallesindeki bu sinagogu “Ben Tısomeah” (בן צומח) Sinagogu olarak verir.⁴⁶⁵

Züveyle’de bir de Samirî sinagogu vardı. Sinagog, İbnü’l-Kûrânî caddesinde (Derbü İbnü’l-Kûrânî) bulunuyordu.⁴⁶⁶

İskenderiye’de Filistinliler, Iraklılar ve Karaîlerin, her biri kendi cemaatine hizmet veren sinagogları vardı.⁴⁶⁷

⁴⁵⁴ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁵⁵ Teicher, “The Oldest Dated Document in the Genizah”, s. 156.

⁴⁵⁶ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁵⁷ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 472.

⁴⁵⁸ Gottheil, “An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue”, *JQR* n.s. 19 (1907), s. 492-493.

⁴⁵⁹ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁶⁰ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁶¹ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁶² Makrizî, *Hıtat*, II, s. 472.

⁴⁶³ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 471.

⁴⁶⁴ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 472.

⁴⁶⁵ Sambari, s. 136.

⁴⁶⁶ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 472.

⁴⁶⁷ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 86.

Mısır'ın diğer şehirlerindeki kaynaklarda zikredilen sinagoglar ise şunlardır: *Kalyûb* kasabasında büyük bir sinagog yanında, özel bir sinagogdan da bahsedilir. 1195 tarihli bir dokümanda, görevli (mukaddem) olarak tayin edilen bir Yahudi, kasabaya geldiğinde ibadet için Moşe b. el-Ahov'un evinde toplandıklarını haber verir.⁴⁶⁸ Bir Geniza dokümanında *Bilbîs* 'e her hafta ibadet için değişik yerlerden Yahudilerin geldiği belirtilir. Ashtor bunun sebebini kasabada sadece tek bir Tevrat tomarı olmasından ve bunun da kasabadaki yegâne sinagogda bulunmasından kaynaklandığını belirtir.⁴⁶⁹ Bazı küçük yerleşim birimlerindeki sinagoglar ise oldukça mütevazı idi. Mısır'ın *Melîc*⁴⁷⁰ ve *Sahrect* kasabası sinagogları böyle idi.⁴⁷¹

3. Özel Sinagoglar

Yahudilerde bütün cemaatin devam ettiği sinagoglar yanında, özel şahıslara ait bazı sinagoglar da vardı. X. asır Bağdatı'nın zengin Yahudisi Sehl b. Netira'nın köşkünde kendine ait bir sinagogu olduğu belirtilir. Her Sebt günü bazı Yahudiler bu sinagoga gelirdi.⁴⁷² Netira'nın torunu Avraham'ın da özel bir sinagogundan bahsedilir. X. asrın meşhur hazanı Nahum el-Baradanî bu sinagogda görev yapardı.⁴⁷³ Yine Bağdat'ın zengin Yahudi ailelerinden Aharonoğulları'ndan Avraham'ın Bağdat'taki evinde özel bir sinagogu ve hazanı vardı.⁴⁷⁴ Mısır'ın Kalyûb kasabasında da özel bir sinagogdan bahsedilir.⁴⁷⁵

4. Sinagogların Tamirâtı

İslamî dönemde ihtiyaç halinde inşâsına müsaade edilen sinagogların, ihtiyacı halinde tamirine de müsaade edilmiştir. Fatımîler döneminde Kahire'de Züveyle mahallesinde, Makrizî zamanında Benâdîn olarak bilinen caddede (Derbû'l-benâdîn) bulunan Rabbanîler sinagogunda⁴⁷⁶ yapılan bir tâmirât, halife Mustansır zamanında şikâyet konusu olmuştu. Şaban 429/1038 yılında, Kahire kadısı Ebu Muhammed el-Kâsım b. Abdülaziz zamanında İbrahim b. Ali el-Ensârî isimli bir Müslüman, söz konusu sinagogun yeni inşâ edildiğini belirterek yıkılması talebinde bulunmuştu. Gottheil'in neşrettiği Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre şikâyet üzerine, dedesi Musa b. El'âzâr gibi saray tabipliği yanında cemaat liderliği de yapan Ebû'l-İmrân Musa b. Ya'kub, kadının huzuruna çağırılmış ve savunması istenmişti. Cemaat lideri savunmasında söz konusu sinagogun eski olduğunu, kırk seneden fazla bir süredir Rabbanîler tarafından kullanıldığını belirterek şahitler göstermişti. Bunun üzerine kadı

⁴⁶⁸ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 22. Ashtor bunun Kalyûb'ta bulunan tek sinagogun cemaate yetmemesinden kaynaklandığı görüşündedir.

⁴⁶⁹ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 27.

⁴⁷⁰ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 29.

⁴⁷¹ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 101; II, s. 108.

⁴⁷² Bkz. Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

⁴⁷³ Bkz. Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 7.

⁴⁷⁴ Bkz. Mann, "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177.

⁴⁷⁵ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 22. Yukarıda da belirtildiği üzere, 1195 tarihli bir dokümandan görevli (mukaddem) olarak tayin edilen bir Yahudi, kasabaya geldiğinde ibadet için cemaatin Moşe b. el-Ahov'un evinde toplandıklarını haber verir. Ashtor bunun Kalyûb'ta bulunan tek sinagogun cemaate yetmemesinden kaynaklandığı görüşündedir. Memlûkler döneminde Karaîlerin Kahire'de özel şahsa ait bir evi sinagoga tahvil etmeleri şikâyet konusu olmuştu (864/1459). Bkz. Kasım Abduh, *el-Yehud fi Mısır*, s. 66-67.

⁴⁷⁶ Makrizî, *Hıtât*, II, s. 472.

Müslüman davacıya herhangi bir şahidinin olup olmadığını sormuş, o da şahit gösteremeyince dava Yahudiler lehine sonuçlanmıştı.⁴⁷⁷ Söz konusu olayda sinagogun muhtemelen izinsiz bir tamirattan dolayı şikayet edildiği anlaşılmaktadır. Dokümanda sinagogun kırk yıldan fazla süredir ayakta olduğunun belirtilmesi, İslam kaynaklarındaki bilgiyle de uyusmaktadır. Makrizî, Hâkim zamanında Cûderiye mahallesinden nakledilen Yahudilerin Kahire’de Züveyle’de iskân edildiklerini belirtir ve burada inşâ edilen sinagoglar arasında, kendi zamanında Benâdîn olarak bilinen caddede Rabbanî Yahudilere ait bir sinagogu da sayar.⁴⁷⁸ Müstansır zamanındaki şikâyetin tarihi (429/1038), Hâkim zamanından (386/996) kırk üç yıl kadar sonrasına rastlamaktadır. Müslüman kadı sinagog inşâsında daha çok cemaatin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmuş, kendi dindaşından da gelse haksız ve gereksiz şikayete prim vermemiştir.

İslâm dünyasında 425/1033 yılında Mısır ve Şam bölgesinde çok şiddetli bir deprem olmuş; depremde pek çok can ve mal kaybı yaşanmıştı.⁴⁷⁹ Yahudilerin yoğun olarak yaşadıkları bölge olması hasebiyle depremde pek çok sinagog da yıkılmış ya da hasar görmüştü. 1033 tarihli bir Geniza dokümanında belirtildiğine göre el-Halîl’de (Hevron) depremde tamamen yıkılan sinagogun inşâsına hemen başlanmıştı. Önce molozlar temizlenmiş sonra da sinagog alanı tesviye edilerek yeni bir sinagog inşâ edilmişti.⁴⁸⁰ Aynı depremde Kudüs’teki Ma’ara sinagogu da hasar görmüştü. Yahudi kaynaklarda yer alan bilgiye göre, sinagogun müstemilâtına ait bir duvarın 20 sıra tuğlalı, yaklaşık 15 zira’lık bir kısmı ertesi yıl (1034) Yahudilerin Fısıh bayramını kutlamak için toplandıkları bir sırada yıkılmıştı. Herhangi bir can kaybının olmadığı bu olaydan hemen sonra duvar Sûr’daki (Tyre) Yahudi cemaatinin maddî yardımlarıyla tekrâr tamir edilmişti.⁴⁸¹ Bir Geniza dokümanında Mısır’da küçük bir şehirde, dindar bir Yahudinin bir daireyi kiralayarak sinagog haline dönüştürdüğü ve sinagogun kayıymlığını (şamaş) da kendisinin yaptığı belirtilir.⁴⁸²

XII. asırda Haçlıların el-Halîl ve Askalan şehrinde yaptıkları katliamdan kaçan Yahudilerin Mısır’ın Bilbîs şehrine sığınmaları sonucunda eski sinagogun artan nüfusa cevap vermemesi üzerine yıkılıp yerine daha geniş bir sinagogun yapılması gündeme gelmiş; Müslüman halktan bir kısmının muhalefetine rağmen Yahudiler sinagoglarını yıkıp daha büyüğünü inşâ etmişlerdi.⁴⁸³

5. Sinagogların Tefrişâtı

XII. asırda Bağdat Yahudileri sinagoga ayakkabısız girerlerdi.⁴⁸⁴ Sinagoglarda halılar veya hasırlar üzerinde ibadet edilirdi. Filistinliler cemaati, sinagogda güzel ve oturumu rahat olan halılara sahip olduklarını belirterek taraftar toplamaya

⁴⁷⁷ Gottheil, “An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue”, *JQR* n.s. 19 (1907), s. 474-475, İng. trc. 484-485. Goitein, olaydan kısaca bahseder. Bkz. *Mediterranean Society*, II, s. 243.

⁴⁷⁸ Makrizî, *Hutat*, II, s. 472.

⁴⁷⁹ Deprem, etkilediği alan ve hasarlar için bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 75-78.

⁴⁸⁰ Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 44-45; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 56.

⁴⁸¹ Bilgi ve kaynaklar için bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 77-78.

⁴⁸² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 82.

⁴⁸³ Gil, “Yediot ‘al Bete Kneset be-Te’udot ha-Gniza”, s. 319.

⁴⁸⁴ Seyyah Petachia’nın bu gözlemi için bkz. Petachia, s. 112.

çalışıyorlardı.⁴⁸⁵ Sinagogların halı ile tefriş edilmesi Paltay Gaon'a ait (842-848) bir responsada da belirtilmiştir. Gaon San'a Yahudi cemaatine yazdığı bir responsada yakını ölen birinin yedi günlük yas süresince (*şiv'a*) sinagogda yerde, halı üzerinde oturması (minderde değil) gerektiğini belirtmiştir.⁴⁸⁶

XII. asrın başlarında Askalân'da cemaat arasında sinagoga bağışlanan paranın (hekdeş) harcanması konusunda bir tartışma yaşanmıştı. Cemaat paranın sinagogun tamiri ve bakımı için harcanmasını, hazan ve kardeşi ise ayin sırasında üzerine oturulacak hasırlar alınmasını istiyorlardı. Ancak, hazan parnasın ve el-Halîliyyûn adı verilen el-Halîl'den (Hevron) gelip Askalân'a yerleşen Yahudilerin de desteğiyle parayı hasır alımında kullanmış, cemaatte bir süre sinagog ayinlerine katılmama kararı almıştı. Mektupta Filistin'deki sinagogların çoğunda tefrişatın bu şekilde olduğu belirtilir.⁴⁸⁷ Mısır'da cemaatten birine herem ilân edilme töreninde sinagogtaki hasırlar ters çevrilirdi.⁴⁸⁸

İbadet sırasında sinagogun güzel kokması için buhurlar hazırlanmaktaydı. İslamî dönemde Tevrat'ta belirtilen kara günnük, hoş kokulu ezfar, kasnı zamkı ve safi günnüğe ilave olarak belesan, misk, kebereotu sıvısı (*kabari*) ve sandal ağacından da buhurlar hazırlanırdı. Rabbanî Yahudilerin ibadet sırasında sinagogun güzel kokması için hazırlanan buhurların terkibine kattıkları belesan ve değişik bitkilerden yaptıkları tütsülerin dine uygun olmadığını belirten Kirkisanî, bazı terkiplerin de eşit miktarda yapılmamasını eleştirir.⁴⁸⁹

Abbasîler döneminde sinagogların tefrişat ve tezyinatının cami tefrişat ve tezyinatı etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Seyyah Benjamin Bağdat'ta Re'sü'l-câlut sinagogunda altın ve gümüşle kaplanmış çeşitli renklerde mermer sütunlar olduğunu ve Mezmurlar kitabından bazı ayetlerin altın harflerle levhalar halinde yazılarak bu sütunlara asıldığını haber verir.⁴⁹⁰

Karaîlerin sinagogları ise Rabbanîlerden biraz daha farklıydı. Anan, tarihî Mabed'e kıyasla ibadetlerin herhangi bir yerde değil, sadece avlulu, "hatser" (חצר) adı verilen özel bir mekanda yapılabileceğini belirtirdi.⁴⁹¹ Avlulu ve biraz da yerden aşağıya doğru inilerek girilen sinagoglar Karaî sinagoglarının en önemli özelliği idi. Bunun kökeni Anan ben David'in Kudüs'te inşâ ettiği ilk sinagoga dayandırılmaktadır. Hapisten çıkışından sonra Abbasî halifesi Mansur'dan izin alıp Kudüs'e giden Anan'ın burada Rabbanî Yahudilerin zulmüne maruz kaldığı için sinagogu yer altına inşâ ettiği kabul edilmektedir. Dışı kalın duvarlarla çevrili mabedin bir avlusu vardı ve avludan sonra taş merdivenlerle aşağıya inilerek mabede girilirdi.⁴⁹² Karaîler sinagoglara ayakbabisiz girdikleri gibi, ibadet esnasında da ayakla yerin temasını engelleyen ayakta

⁴⁸⁵ Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 138; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 52.

⁴⁸⁶ Responsa için bkz. *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 37 (31. responsa).

⁴⁸⁷ "...ze ha-minhag be-kol bete ha-kneset şe-be-Erets Yisrael" Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 503-504.

⁴⁸⁸ Bilgi için bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, s. 263.

⁴⁸⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.

⁴⁹⁰ Benjamin, s. 67.

⁴⁹¹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

⁴⁹² Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s. 160.

çorap yerde halı, kilim veya hasır vb. tefrişat bulundurmazlardı.⁴⁹³ Bu durumun günlük hayata nasıl yansıdığına dair kaynaklara herhangi bir bilgi geçmemiştir. Ancak Anan'ın ibadet esnasında ayakkabıların çıkarılması emrini İslâmiyet'in etkisine bağlayanlar vardır.⁴⁹⁴

6. Sinagogların Geliri

Sinagogların geliri genelde cemaatin teberrusuna dayanırdı. Yahudi anlayışında Mabed'te her zaman bir kandil yanık olmalı ve bu kandilin yağı da zeytinyağı olmalıydı.⁴⁹⁵ Yahudilerin “ner tamid” (sürekli yanan kandil) adı verdiği bu uygulama İslam müelliflerinin de dikkatini çekmiştir. İbnü'l-Fakîh bu konuda şunları yazar: “*Ehl-i Kitap (Yahudiler) 'Evimden (mabedimden) ateşi (ışığı) eksik etmeyeceksiniz' emri gereğince bütün mabedlerinde devamlı surette kandil yakarlar.*”⁴⁹⁶ Yahudilerdeki bu anlayıştan dolayı vakıf (*hekdeş*) gelirlerinin çoğu, sinagogların ihtiyaçları için harcanmaktaydı.⁴⁹⁷ Sinagog ve diğer kurumlarının yağ ihtiyacı İslâmî dönemde de önemli bir meseleydi. Genizadaki yağla ilgili bilgilerin çoğunluğu da sinagoga yağ teminiyle ilgilidir. Bu ihtiyaç, her cemaatin bir yağ evi kurmasına sebep olmuştur. Geniza dokümanlarında yağ bağışlanan “yağ evleri”nden bahsedilir.⁴⁹⁸ XI. asra ait bir dokümanda Hindistan'da mukim bir Yahudi tüccar, Kûs'ta (Mısır) oturan arkadaşına yazdığı bir mektupta, arkadaşından 40 rıtlı (aydınlanmak için salît) yağ(ı) satın almasını ve bunu da dört eşit parçaya bölerek Fustat'taki iki sinagogla, Dumûh ve Kahire'deki Yahudi sinagoglarına kendi adına bağışlamasını rica etmektedir.⁴⁹⁹ Gil, Geniza dokümanlarından hareketle değişik sinagoglara yapılan aynî ve nakdî yağ bağışlarının tarih ve miktarlarının düzenli bir listesini verir.⁵⁰⁰

Fatımîler döneminde sinagoglar varlıklarını daha çok vakfedilen ev ve iş yerlerinin gelirleriyle devam ettiriyorlardı. 1028 tarihli bir Geniza dokümanında, Sûr şehrindeki büyük sinagog yakınında bulunan Halepli Yahudiye ait bir bina, sinagoga vakfedilmişti.⁵⁰¹ 1039 tarihine kadar Fustat'taki Filistinliler sinagoguna ait vakfedilmiş evlerin sayısı 8 ve dükkanların sayısı ise 2 idi. Bu sayı XII. asrın sonlarında (1181-1184) 29 ev, 10 dükkana yükselmişti.⁵⁰²

Gil'in vakıflarla ilgili neşrettiği Geniza dokümanlarında, değişik şehirlerde o şehrin sinagoglarına vakfedilen evlerden bahsedilmektedir. 1006 tarihinde Fustat'ta

⁴⁹³ Karaîler bunu Yeşu, 5/15'e dayandırmaktadırlar. Bkz. Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 326.

⁴⁹⁴ Lasker, “Islamic Influences on Karaite Origins”, s. 24.

⁴⁹⁵ Çıkış 27/20.

⁴⁹⁶ İbnü'l-Fakîh, s. 509. İbnü'l-Fakîh'in burada atıfta bulunduğu pasaj Çıkış 27/20'dir.

⁴⁹⁷ Gil, “Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study”, *JNES* 34 (1975), s. 63.

⁴⁹⁸ Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 15, 20 (24 no.lu doküman).

⁴⁹⁹ TS 13 J 18, fol 2'den naklen Gil, “Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study”, *JNES* 34 (1975), s. 64, 8. dipnot.

⁵⁰⁰ Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 98-99; a.g.mlf, “Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study”, *JNES* 34 (1975), s. 68-73.

⁵⁰¹ Konuyla ilgili bu diğer Geniza dokümanları için bkz. Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 19 (2-11 no.lu dokümanlar).

⁵⁰² Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 112 (Doküman için bkz. a.g.e., s. 413); a.mlf., Goitein, “The Social Services of the Jewish Community...”, *JSS* 26 (1964), s. 14, 20 (25-36 no.lu dokümanlar). Goitein bu yükselişi, zengin Yahudi ailelerin Kahire'ye göç etmelerine bağlamaktadır.

Kasrû'shem'deki bir köşkün üçte birlik kısmı, Filistinliler sinagogu ile Babilliler sinagoguna; Sûr'dan Haleb'e yazılan 1028 tarihli bir dokümanda da bu şehirdeki bir evin kira gelirlerinin şehir sinagoguna; 1090 tarihinde Dimaşk'ta şehir sinagoguna, sinagogun hemen yanındaki ev; 1095 tarihli bir başka dokümanda da Fustat'taki bir evin kira gelirleri Filistinliler sinagogu ile Babilliler sinagoguna yağ alımı için vakfedildiği kaydedilmiştir.⁵⁰³

Seyyah Benjamin Kifl kasabasındaki Hizkîl sinagogunu anlatırken sinagoga vasiyet yoluyla vakıfların yapıldığını; ayrıca İslâm dünyasının değişik yerlerinden ziyarete gelen Yahudilerin, hemşehrilerinin sinagoga bağışladıkları paraları getirdiklerini haber verir.⁵⁰⁴ Bağışlar dışında sinagogların vakfedilen (vakıf/hekdeş) emlâk, arazi ve köylerinden de gelen gelirleri vardı.⁵⁰⁵ Gil'in neşrettiği dokümanlardan sinagoglara hibe, bağış ve mirastan pay ayırmak suretiyle bazı yardımların yapıldığını öğreniyoruz.⁵⁰⁶ Meselâ X. asırda Samuel isimli İtalyalı bir Yahudi, Kudüs'e bağışladığı 20.000 dinarın (darkomonim) bir kısmını Kudüs'teki Ma'ara sinagoguna yağ alımı için tahsis etmişti.⁵⁰⁷ Bir başka dokümanda tek erkek evlada sahip bir Yahudi tabibin Mısır'da Dumuh sinagoguna bütün mal varlığını ve tıp kitaplarını vakfettiği belirtilir.⁵⁰⁸ XI. asrın sonunda Fustat'ta zengin bir Yahudi hanım altın işlemeli brokar bir elbiseyi sinagoga vakfetmişti. Ancak böyle bir durumla ilk defa karşılaşan cemaat uzun süre düşündükten sonra, elbiseyi her Sebt ibadetinde farklı bir din adamının giymesine karar vermişti. Durumu öğrenen başka cemaatten bir din adamı ise, bu elbisenin satılarak sinagoga kitaplar alınabileceğini, sinagogun tamiratında ya da aydınlatılması için yağ alımında kullanılabileceğini belirtmişti.⁵⁰⁹ XI. asrın sonlarında Fustat'ta zengin Yahudi kadın el-Vuhşa (Kerîme bt. Amram) (ö. 1100) vasiyetinin 5 dinarlık bölümünü Dumuh'taki sinagoga bağışlamıştı.⁵¹⁰ Maimonides zamanında (1180 tarihleri) bu sinagogun vakfından sinagogun tamiri, bakımı ve Maimonides'in kayın biraderi Yeşa'yahu ha-Levi tarafından bağışlanan arsanın çevre düzenlemesi ve molozlarının kaldırılması için 180 dirhem para ayrılmıştı.⁵¹¹ XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise Davud isimli zengin bir Yahudinin, muhasebecisi Mahfuz'a, sinagog kayyımına (şamaş) suftece şeklinde iki kıratlık bir ödeme yapmasını emrettiği belirtilir.⁵¹²

7. Sinagog Görevlileri

a. Hazan (Şaliah Tsubur)

Yahudilikte sinagogta hahamla beraber dua okuyan kimseye "hazan" adı verilmektedir. Gerek Kitab-ı Mukaddes gerekse Talmudik dönemde sinagogta hazanlık

⁵⁰³ Dokümanlar için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 120 (1 no.lu doküman-1006); s. 131 vd. (2 no.lu doküman-1028); s. 215 (33 no.lu doküman-1090); s. 218 (34 no.lu doküman-1095).

⁵⁰⁴ Benjamin, s. 69.

⁵⁰⁵ Benjamin, s. 69.

⁵⁰⁶ Örnekler için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 26, 91-101; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 53.

⁵⁰⁷ Ahima'ets, *Sefer Yuhasin [The Chronicle of Ahimaaz]*, s. 21, İng. trc. 97.

⁵⁰⁸ ENAdler Coll. 2727'den naklen, Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 13; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, s. 111.

⁵⁰⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 111.

⁵¹⁰ Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

⁵¹¹ Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 319-320 (75 no.lu doküman). Konuyla ilgili sonraki dönemlere ait diğer yardımlar için bkz. s. 403 (109 no.lu doküman); s. 423 (126 no.lu doküman).

⁵¹² Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 101.

kurumu yoktu. Talmudik literatürde adı geçen hazan, resmî bir görevli değil, sinagogun yöneticisi idi.⁵¹³

Talmudik dönemde ibadeti idare eden kimseye “cemaat temsilcisi” manasına gelen “*şaliah tsibur*” adı veriliyordu. Kelime olarak “cemaat elçisi” manasına gelen *şaliah tsibur* Müslümanlıktaki imama benzetebiliriz. Sebt ve bayram günlerinde cemaati ibadete davet eden ve duaları yapan *şaliah tsibur*, yapılan ibadetin durumuna göre, Tevrat veya dua kitaplarından (sidur) yeni dualar okuyabilirdi.⁵¹⁴ İbadet için gelen cemaatten herhangi biri *şaliah tsibur* olarak ibadeti yönetirdi. Hazanın *şaliah tsibur* olarak daimî bir statü ile sinagoglarda görev almasının, gaonik dönemin, bir diğer deyişle İslâmî dönemin başlangıcında olduğu kabul edilmektedir.⁵¹⁵

Hazanlık kurumunun doğmasına ibadet metinlerinin her cemaat tarafından ezberlenemeyecek derecede fazlalaşması; Yahudi cemaatinin İbrânîceyi yeterli derecede bilmemesi ya da kullanamaması; İslâm ibadetinin tersine, uzun olan Yahudi ibadetinin monotonluktan kurtarılacak daha cazip hale getirilmesi ve ayin esnasında cemaatin hazanın güzel sesiyle ibadetten daha fazla zevk alması gibi hususların sebep olduğu kabul edilmektedir.⁵¹⁶

Piyyut adı verilen ayinsel şiirlerin çıkışı da bu zamana rastlar. Yunanca *poietes*’ten türeyen Piyyut, Yahudi hayatının sinagoga hasredilmesinden sonra ortaya çıkmıştır.⁵¹⁷ Bizans hakimiyetinin sonlarında yaygınlaşan ancak İslâmî dönemde son şeklini alan ayinsel şiirlerin ortaya çıkmasıyla beraber hazanların sinagogdaki önemleri daha da artmış.⁵¹⁸ İslâmî dönemde ibadet metinlerini ve seçilmiş duaları melodisiyle kuralına uygun olarak okuyan sinagog hazanı (*hazan ha-Kineset*) şeklinde bir görevli ortaya çıkmıştır.⁵¹⁹ Hazanlar Tevrat’ın değişik bölümlerini ibadetin yeri, zamanı ve durumuna göre değişik melodilerle okurlardı. Kaynaklarda zaman zaman buna dikkat çekilmiştir. Şahit olduğu bir ibadette hazanın dua okunurken melodide bir yanlışlık yapması durumunda yeşiva başkanı tarafından uyarıldığını belirten Petachia, her dua metninin geleneksel olarak bilinen belirli ezgileri olduğunu, bu bağlamda *asor* için 10 ezgi, *şiminit* için 8 ezgi, *Mezmurların* da birkaç ezgiyle okunduğu nakleder.⁵²⁰ Bu sebeple hazanların aynı zamanda belli bir seviyede musıkî bilgisine de sahip olmaları gerekirdi.⁵²¹ XI. asra ait bir dokümanda Mısır’ın Sahrect kasabasında Hazan Yisthak b. Sa’diya ile Fehd ha-Levi b. Mevorah adlı bir Yahudinin dua kitabının (*seder*) ve Tevrat’ın melodili okunuşunu öğretme konusunda bir anlaşmaya vardıkları belirtilir.

⁵¹³ Safrai, “Elementary Education...”, s. 163. Guillaume, hazanın Mabed’in idaresi ile ilgili bu yönünün Hristiyanlıktaki bişopluk kurumunu etkilediği görüşündedir. Bkz. “Is Episcopacy a Jewish Institution?”, *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 23-26.

⁵¹⁴ Kasım Abduh, *el-Yehud fi Mısır*, s. 58; Safrai, “Elementary Education...”, s. 163.

⁵¹⁵ Hyman Kublin, “Cantor”, *EJd*, V, s. 351.

⁵¹⁶ Hazanlığın ortaya çıkışı ile ilgili detaylar için bkz. Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 158-159.

⁵¹⁷ Goitein, “Minority Selfrule and Government Control in Islam”, s. 107. Ancak 4 saate kadar varan uzun okumalar genelde cemaati sıktığı için zaman zaman bu uygulamaların reformize edilmesi gündeme gelmiştir.

⁵¹⁸ Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 158.

⁵¹⁹ Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 134; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 219.

⁵²⁰ Bkz. Petachia, s. 112.

⁵²¹ Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 220.

Buna göre hazan ilk iki kitabın (Tekvin ve Çıkış) nağmeli okunuşunun öğretilmesinden sonra 2 dinar, kalan üç kitabın her biri için de 1 dinar ücret alacaktı. Ayrıca dersin 3 yıl sürmesi ve derslerin de öğrencinin (Fehd) evinde verilmesi konusunda bir sözleşme imzalanmıştı.⁵²² Hazanların Tora, Neviim, Midraş, yeterli derecede fıkıh bilgisi (*halaha*) ve önemli olaylarla ilgili menkıbeleri (*agada*) bilmeleri ve bunları günün anlam ve önemine uygun olarak seçip okumaları gerekirdi.⁵²³

İslamî dönemde hazanların okuduğu dinsel şiirlere Arapça “hizâne” (İbrânîce *hazanût*) adı verilirdi.⁵²⁴ O dönemlerde günümüzde olduğu gibi belli ayinsel metinler olmadığı için çoğu hazan cemaatin durumuna ve kendi usulüne göre piyyut adı verilen manzum metinler hazırlamıştır.⁵²⁵ Meselâ 1208 tarihli bir Geniza dokümanında Fustat’ta “Tâc” (*Keter*) adı verilen ayinsel bir metnin oldukça yaygın olduğu ve İskenderiye’de görev yapan bir hazanın kullanmak üzere arkadaşından bu metni istediği belirtilir. Ayrıca İbn Cebir ve Yahuda el-Harizî gibi ortaçağ Yahudi şairlerinin divanları, sinagog ayinlerine canlılık ve renklilik getirmek isteyen hazanların temel kaynaklarından bazılarıydı.⁵²⁶

Hazanlar, cemaati Tanrı huzurunda temsil eden bir kişi konumunda olduğu için, meslekî kabiliyetleri yanında karakter açısından da iyi olmalarına dikkat edilirdi.⁵²⁷ Bir dokümanda bir hazanın (Ebû Sehl ha-Levi) metinleri güzel okuması yanında, “*Tanrı’ya olan sevgisinin, dindarlığının, erdem ve güzel ahlâkla mücehhez olmasının, ilme ve araştırmaya olan düşkünlüğünün ve cemaat tarafından çok sevilmesinin ve sayılmasının*” hazan olarak tayin edilmesinde etkili olduğu belirtilir.⁵²⁸ Bir cemaat lideri yerel cemaatlerden birine gönderdiği mektubunda “*Cemaat yöneticilerine (el-Mukaddemîn), cemaat kasaplarına (şofetim) ve hazanlara (hazanin)...*” şeklinde başlamaktadır.⁵²⁹

Hazanlık İslamî dönemde o kadar önem kazandı ki, bazı Geniza dokümanlarında büyük şehirlerde bir sinagogda beş veya altı hazanın, küçük bir kasabada da aynı zamanda birkaç hazanın görev yaptığı belirtilir.⁵³⁰ Bu tür durumlarda hazanlar da kendi aralarında meslekî başarılarına göre “uzman hazan” (*ha-mumhe ha-hazan*) veya “alim” (*ha-haver ha-hazan, ha-talmid ha-hazan*) gibi çeşitli payeleriyle anılırdı. Cemaat reisinin sinagogunda görev yapan hazanlar ise “meclis hazanı” (*hazanü’l-meclis*)

⁵²² Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 60.

⁵²³ Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 220.

⁵²⁴ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *hizânenin* İranlıların Yahudilere baskısı neticesinde ortaya çıktığını belirtir. Bkz. *İfhâmü’l-Yahûd*, s. 145.

⁵²⁵ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 50.

⁵²⁶ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 221.

⁵²⁷ Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 162-163.

⁵²⁸ Ashtor, “Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 30 (1965), s. 133; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 222.

⁵²⁹ Nagid Samuel b. Hananya’nın yerel cemaatlerden birine gönderdiği 1153 tarihli bu mektubu için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 287.

⁵³⁰ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 219; Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 159.

şeklinde isimlendirilirdi.⁵³¹ Hazanlar en üst düzeyde yeşivalar ve bunların yerel temsilcileri bet dinler tarafından tayin edilirdi.⁵³²

Hazanların İslam öncesi dönemden beri öğreticilik görevleri de vardı.⁵³³ Öğreticilik görevi olan hazan “*ha-Talmid ha-hazan*” şeklinde isimlendirilirdi. Profesyonel öğretmenin olmadığı kasabalarda hazanlar sinagogda çocuklara Tevrat ve temel dinî bilgiler dersi de verirdi.⁵³⁴

Hazanlar yerel lider (*dayan*) olmadığı zamanlarda cemaat liderliği de yapabilmekteydi. 1030 tarihli bir dokümanda Filistin Yeşivası Gaonu Şlomo b. Yahuda’nın mektup gönderdiği Mısır Tatay (veya Tamay) cemaatinin lideri bir hazan idi.⁵³⁵ Bu görevi icra eden hazanlar bazı durumlarda “roş perek” olarak da isimlendirilmişti.⁵³⁶

Natan ha-Bavlî Sura şehrinde bir Sebt günü hazanın cemaate yaptırdığı ayini detaylarıyla vermiştir.⁵³⁷ Geniza dokümanlarından hazana sinagogdaki bu aslî görevi dışında da bazı görevler verildiği görülmektedir. Hazan gerektiği zaman yeşiva ya da cemaat liderinin emirlerini duyurmak üzere yerel cemaatlere gönderilmiştir. Meselâ 1030’larda yeterli sayıda hacı gelmemesi dolayısıyla o yılki geliri azalıp da zor durumda kalan Kudüs Yeşivası’nın yardım talep etmek için Fustat cemaat lideri Efrayim b. Şemarya’ya yazdığı mektubu, bir hazan götürmüştü.⁵³⁸

Hazanın bir görevi de sinagogta yemin verdirmiş töreninde idi. Hazan şofar eşliğinde eğer yemin eden adam yalan söylüyorsa Tevrat’tan seçilen ayetlerle ilahî gazabın bu kimse üzerine olması için beddua ederdi.⁵³⁹

Dokümanlarda ayrıca hazanların cemaate yapılacak ilanların duyurulması, bet din tarafından bir kişiye verilen herem cezasının sinagogta ilanı, esir Yahudilerin kurtulmalık akçalarını toplama gibi değişik vazifeler yaptıkları da kayıtlara geçmiştir.⁵⁴⁰ Hazanlar ayrıca cenazelerde de görev yapardı. XI. asra ait bir dokümanda İskenderiye’de kadın-erkek, çoluk-çocuk bütün cemaatin cenaze evine gittiği, hazanın ölünün ruhu için dua ve ilahi okuduğu belirtilir.⁵⁴¹ Cenazelerde okudukları dualar hazanlar için önemli bir gelir kaynağı idi. 1105 tarihli dokümanda Dimaşklı Mübârek’in cenazesinden hazana verilen ücret 2 dirhemdi. Aynı asra ait bir başka cenazeden ise hazana 5 dirhem verilmişti. Ancak hazanlara çok cömert davranan zenginler de vardı. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustat’ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-

⁵³¹ Örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 269; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 569, 22. dipnot.; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 50, 87. dipnotta gösterilen dokümanlar.

⁵³² Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165.

⁵³³ Bkz. Guillaume, “Is Episcopacy a Jewish Institution?”, *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 25.

⁵³⁴ Hirsch ve dğr., “Education”, *JE*, V, s. 49; Kasım Abduh, *el-Yehud fi Mısır*, s. 58, 68.

⁵³⁵ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 119.

⁵³⁶ Landman, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 166.

⁵³⁷ Bkz. ha-Bavlî, s. 83-85.

⁵³⁸ Bkz. Cowley, “Bodleian Geniza Fragments”, *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 107-108.

⁵³⁹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 346; *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 147, 154; Abrahams, *JLMA*, s. 52.

⁵⁴⁰ Dokümanlar için bkz. Ashtor, “Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 30 (1965), s. 133; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 570, 27-32. dipnotlarda bahsedilen dokümanlar.

⁵⁴¹ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 156.

Vuhşa, (Kerîme bint Amram) (ö. 1100) cenazesinde görev alacak hazanlara dağıtılması için 50 dinar ayırmıştı.⁵⁴²

Hazanların davranışlarıyla halka örnek olması ve dinî emirleri ihlâlden kaçınmaları gerekirdi. Bu sebeple hazanların evli olmalarına özellikle dikkat edilmiştir.⁵⁴³ Maimonides'e sorulan bir soruda bir hazanın alenen olmasa da gizlice günah sayılan işler yaptığı belirtilmiş ve hükmü sorulmuştu. Maimonides bu tür cemaat görevlilerinin derhal görevden alınması ve kötü örnek olmaları dolayısıyla kırbaçlanmasını da emretmiştir.⁵⁴⁴

Normalde hazanlar oğullarını istikbâldeki baba mesleğine daha küçükken hazırlamaya başlardı. Bir Geniza dokümanında bir hazanın dul kalan hanımının, oğlunu babasının mesleğini devam ettirmek için eğitmesi için bir başka hazanın yanına verdiği belirtilir.⁵⁴⁵

Hazan ve şaliah tsiburlar, Müslümanların imam ve müezzin kayyımları gibi, genelde sinagog müştemilâtındaki lojmanlarda otururdu.⁵⁴⁶

b. Hademe (Hâdim/Şamaş)

Sinagogların bakım ve temizliğiyle şamaşlar ilgilenirdi.⁵⁴⁷ Müslümanlıktaki kayyımlık vazifesine benzer bir vazife gören şamaşlar görevlerini, Mabed'in ayakta bulunduğu sırada Levililer'in yaptığı hizmete benzetirlerdi. Abrahams, yaptığı hizmetlerden hareketle şamaşın sinagogun "hademesi" değil "her şeyi/efendisi" olduğunu söyler.⁵⁴⁸ Hakikaten de Geniza dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla şamaşın yaptığı hizmetler oldukça çeşitli idi. Bir dokümanda şamaş "cemaatin hademesi" (*hâdimü'l-cemâ'a*) olarak tarif edilir.⁵⁴⁹ Ancak XII. asırda şamaşlar Arapça "mahfuz" şeklinde isimlendirilirdi.⁵⁵⁰ Şamaşlar sinagogun bakım ve temizliği yanında, sinagoga vakfedilen malların kaydı, sinagog demirbaşlarının muhafazası, geceleri sinagogun kandillerinin yakılması gibi hizmetleri de yerine getirirdi. Geniza dokümanlarında şamaşların bet dinin emirlerini cemaate tebliğ, fakirlere elbise, ekmek ve gıda dağıtımında parnasa yardım, cemaate ait gayr-ı menkullerin kira gelirlerini toplama, geceleri cemaate ders verilmek üzere sinagogu hazırlama gibi değişik vazifelerinden bahsedilmektedir.⁵⁵¹ Şamaşların ayrıca bet din tarafından mücrimlere verilen kırbaç cezasını uygulama, Sebtin girişini ilan etmek üzere yüksekçe bir yerden şofar çalma, cemaatin evlerini tek tek dolaşarak sabah ibadetine davet etme, bazen sinagogta ayin esnasındaki aralarda bet dinin ilanlarını duyurma gibi görevlerinden de

⁵⁴² Sırasıyla bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 162; *a.g.e.*, V, s. 550-551, 197. dipnot; a.mlf., "A Jewish Business Women...", s. 16-17.

⁵⁴³ Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 164.

⁵⁴⁴ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15; Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 162.

⁵⁴⁵ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 568, 4. dipnotta bahsedilen doküman.

⁵⁴⁶ Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 69.

⁵⁴⁷ Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 54; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.

⁵⁴⁸ Abrahams, *JLMA*, s. 55. Levililerin hizmetleri için bkz. Tesniye 18/7.

⁵⁴⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 82.

⁵⁵⁰ Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.

⁵⁵¹ Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 134; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 83; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 54; a.mlf., "Yediot 'al Bete Kneset be-Teudot ha-Geniza", s. 322.

bahsedilmektedir.⁵⁵² Ancak esas hizmeti sinagogun bakım ve temizliği olan şamaşın görev alanının bu şekilde genişlemesi XI. asrın sonlarından itibaren başlamıştır.⁵⁵³

Sinagogların müstemilâtındaki evde (lojman) ikâmet eden şamaşlar, maaşlarını da cemaat sandığından alırlardı.⁵⁵⁴ Bazı cemaatlerde şamaşların sayısı birden fazla idi. Genizada bir sinagogta bir, birkaç ve dört şamaşın aynı anda hizmet ettiğine dair bilgiler vardır.⁵⁵⁵ Şamaş sayısındaki bu artışı, Bareket'in yukarıda bahsettiği hizmet alanının genişlemesiyle izah etmek gerekecektir.

Yahudi büyüklerinin türbedârlığını yapanlar da “şamaş” olarak isimlendirilmiştir.⁵⁵⁶ Peygamber Hezekiel'in türbesinin temizliğini yapan, kandillerini yakan, kandillerin fitilini ve yağını değiştiren hizmetliler şamaş olarak isimlendirilirdi.⁵⁵⁷ Seyyah Petachia, ziyareti sırasında (XII. asır) Hezekiel türbesindeki şamaş sayısının iki yüz kadar olduğunu belirtir.⁵⁵⁸ Diğer çoğu vazifede olduğu gibi şamaşlık da genellikle babadan oğula geçirdi.⁵⁵⁹

III. MEZARLAR ve MEZARLIKLAR

Yahudi tarihinde mezarlıklar, “kabristan” (*bet ha-kvarot*), “bekâ diyarı” (*bet 'olam*, *bet 'almin*), ve “yaşayanların toplanacağı yer” (*bet hayyim*) gibi değişik şekilde isimlendirilmiştir.⁵⁶⁰ Talmudik dönemde Filistin bölgesinde ölümler daha çok mağaralara (*ma'rata*) veya lahit olarak yontulan taşlara; Babil'de ise yere (toprağa) gömülürdü. Kitab-ı Mukaddes döneminde ölümler aile mezarlıklarına gömülürken, Talmudik dönemde cemaate ait mezarlıklar ortaya çıkmaya başlamıştır.⁵⁶¹

Eskiden beri Yahudi mezarlıkları genelde meskun mahallerden uzak bir yerde kurulurdu.⁵⁶² Bu anlayış Abbasîler döneminde de devam etmiştir. Hayy Gaon kendi zamanında Bağdat Yahudilerinin ölümleri için geçici bir kabir yaptıklarını; bir müddet sonra İran'ın batısında uzak bir yere götürerek defnettiklerini belirtir.⁵⁶³

Fatımîler döneminde cenaze defnedildikten sonra lahitçiler ölen kimsenin ekonomik durumuna göre uygun bir lahit hazırlardı. Mezarın rüzgâr veya yırtıcı hayvanlar tarafından açılmaması için lahit işlemine hemen başlanırdı. Geniza dokümanlarından lahitçilere 12 ila 15 dirhem arasında bir para ödendiğini öğreniyoruz.⁵⁶⁴

⁵⁵² Abrahams, *JLMA*, s. 56-57.

⁵⁵³ Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52.

⁵⁵⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 84; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52.

⁵⁵⁵ Ashtor, “Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...”, *Tsiyon* 30 (1965), s. 134.

⁵⁵⁶ Leveen, “A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid”, *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.

⁵⁵⁷ Benjamin, s. 69.

⁵⁵⁸ Petachia, s. 106.

⁵⁵⁹ Gil, “Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza”, s. 322.

⁵⁶⁰ Bkz. Nehemya, 2/3; B.T., M.K. 80b; Eyüb, 30/23; Kohler, “Cemetery”, *JE*, III, s. 637.

⁵⁶¹ B.T., M.K. 17a; B.M. 85a.

⁵⁶² M: B.B. 2:9; Kohler, “Cemetery”, *JE*, III, s. 637; Baron, *SRHJ*, II, s. 286.

⁵⁶³ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 13.

⁵⁶⁴ Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 160, 165.

Kitab-ı Mukaddes ve Talmudik dönemde günümüzdekine benzer mezar taşları yoktu. O dönemlerde kohenlerin dikkatini çekmek ve yakınları tarafından bilinmesi için mezar başlarına beyaz bir taş (*tsiyun la-nefeş*) dikilmekteydi. Tevrat'ta Ya'kub'un (as) hanımı Rahel'in kabrinin belli olması için başına bir taş diktiği belirtilir.⁵⁶⁵ Yahudilikte yatanın adı, aile adı, kişinin meziyetleri ve yaşını içeren bilgilerin yer aldığı gösterişli mezar taşları dikme âdeti, Roma dönemine dayanmaktadır.⁵⁶⁶ Bu dönemde hakim kültürün de etkisiyle mezarlara taş dikmek oldukça yaygınlaşmıştı. Günümüzdeki ölümden bir yıl sonra taş dikme âdetinin tersine, o dönemde mezar taşları kişinin gömülmesinden hemen sonra ya da yedi günlük yasın bitiminde dikilirdi.⁵⁶⁷ Abbasîler döneminde Hayy Gaon, Fatımîler döneminde ise Maimonides gibi büyük din adamları mezar taşının mütevazı ve sadece kohenleri uyarı maksadıyla dikilmesi gerektiğini belirtse de, Roma döneminde olduğu gibi bu dönemlerde de gösterişli mezar taşları dikilmeye devam etmiştir.⁵⁶⁸ Seyyah Benjamin Kudüs'te Zeytin dağında mağaralara defnedilmiş Yahudi mezarlarında tarihli birer kitabe de bulunduğunu belirtir.⁵⁶⁹ Kâtip Ezra'nın kabrinde "Ben Kâtip Ezra" şeklinde bir kitabe vardı.⁵⁷⁰ el-Halîl şehrindeki İbrahim, İshak, Ya'kûb, Sara, Rebeka ve Lea'ya ait kabirlerin başında "Babamız İbrahim'in Kabri", "Babamız İbrahim'in oğlu İshâk'ın Kabri" şeklinde kitabelerin bulunduğu mezar taşları dikilmişti.⁵⁷¹ Anan'dan sonra Karaîlik içerisinde ayrı bir ekol olarak ortaya çıkan İsmail el-Ukberî, müntesiplerine mezar taşına İbrânîce olarak "İsrail'in Arabalı Süvarisi" (רכב ישראל ופרשיו) yazılmasını vasiyet etmişti.⁵⁷²

Talmud'ta dindarla günahkârın, birbirine düşman olanların yan yana gömülmemesi belirtilir. Talmud'un bu emri Yahudi geleneğinde din adamlarının, ilim adamlarının, yöneticilerin ve önde gelen cemaat üyelerinin gömüldüğü mezarlıkları ortaya çıkarmıştır.⁵⁷³ Bu durum İslam öncesi dönemde olduğu gibi, İslamî dönemde de devam etmiştir. Benjamin'in ifadesine göre Abbasîler döneminde cemaate önemli hizmetlerde bulunan Şerira Gaon, Hayy Gaon, Sa'diya Gaon, Samuel ben Hofni Gaon gibi şehir yeşivasında başkanlık yapan din adamları ile re'sü'l-câlutların mezarları Sura (Mata Mahasya) mezarlığında idi.⁵⁷⁴

İslam dünyasında Yahudilerin defnedilmeyi sevap kabul ettikleri bazı bölgeler vardı. Irak bölgesinde cemaatin önde gelen kimseleri Anbâr'da (Firuz Şapur) defnedilirdi.⁵⁷⁵ Anbâr'ın manevî önemi İslam öncesi dönemde buranın bir yeşivanın da bulunduğu önemli ruhanî merkez olmasından kaynaklanmaktadır. İlk İslam fetihleri sırasında burada kalabalık bir Yahudi nüfus ve bir yeşiva vardı.⁵⁷⁶

⁵⁶⁵ Bkz. Tekvin, 25/20.

⁵⁶⁶ Bkz. B.T., M.K. 2a.; M. Shek. 2:5; Jacobs-Broyde, "Tombstone", *JE*, XII, s. 191; Baron, *SRHJ*, II, s. 109; Bloch, *Jewish Customs*, s. 59.

⁵⁶⁷ Bkz. B.T., Ket. 4b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 59.

⁵⁶⁸ Jacobs – Broyde, "Tombstone", *JE*, XII, s. 191; "Tombstones", *EJd*, XV, s. 1221.

⁵⁶⁹ Benjamin, s. 51.

⁵⁷⁰ Petachia, s. 109.

⁵⁷¹ Benjamin, s. 53.

⁵⁷² Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 13, 57 İng. trc. Nemoy, s. 329, 388. İfade II. Krallar'da (2/12) geçmektedir.

⁵⁷³ B.T., Sanh. 47a-b; Baron, *SRHJ*, II, s. 287; Hiller, "Burial", *EJd*, IV, s. 1517-1518.

⁵⁷⁴ Benjamin, s. 70.

⁵⁷⁵ Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 13.

⁵⁷⁶ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.

Pumbedita Yeşivası gaonları ve ilim adamları Anbâr'da dağ yamacında bulunan mezarlığa defnedilmişlerdi. Filistin'deki Iraklılar cemaatine mensup Yahudiler belli günlerde buradaki mezarlığı ziyaret ederdi.⁵⁷⁷ Filistin'de de Atalar ve Talmud büyüklerinin yanına gömülmek sevap kabul edilmekteydi.⁵⁷⁸

Kohenlerin anne, baba, çocuğu, hanımı, erkek kardeşi ve evlenmemiş kız kardeşinin defni hariç, mezarlığa girmeleri yasak olduğundan,⁵⁷⁹ bunlar cemaatin diğer üyelerinin mezarlarından bir duvarla ayrılmış özel bölüme defnedilirdi.⁵⁸⁰

Yahudi geleneğinde ayrıca günahkârlığını aleni olarak sergileyenler, intihar edenler ve Yahudiliğe sonradan giren kimseler, mezarlığın herhangi bir yerine değil, mezarlıkta bunlar için ayrılmış bir mekâna defnedilirdi.⁵⁸¹

Abbasîler döneminde bir istisna hariç gayr-ı müslim mezarlıklarına yönelik herhangi bir olumsuz uygulamadan bahsedilmemektedir. Bu istisna da Halife Mütevekkil zamanında yaşanmıştır. 235/849 yılında halifenin gayr-ı müslimlerin kabir seviyelerinin yerle beraber düzlenmesini emrettiği belirtilir.⁵⁸² Ancak Yahudi kaynaklara hiç yansımayan bu uygulama, daha çok Hristiyanlara yönelik gibi durmaktadır. Hristiyan kaynaklar böyle bir kararı halifenin özel doktoru Buhtîşû' b. Cebrail'e olan kızgınlığı dolayısıyla aldığını ve Hristiyanlara ait bazı kabirleri de tahrip ettirdiğini kaydeder.⁵⁸³ Uygulamanın Yahudi mezarlara yönelik olmadığı anlaşılmaktadır.

Bir de kaynaklarda gayr-ı müslim mezarlıkları ile ilgili Ahmed b. Tolun'un bir istimlâkından bahsedilmektedir. Abbasî halifesi Mu'temid zamanında Mısır valisi olan Ahmed b. Tolun 256/870 yılında inşâ edeceği yeni sarayı için Yahudi ve Hristiyanların mezarlığını istimlâk etmişti.⁵⁸⁴ Ancak kaynaklarda zikredilmese de istimlâk için gayr-ı müslimlerin rızasının alındığı anlaşılmaktadır. İbn Tolun Yahudi ve Hristiyanlara yeni mezarlıklar tahsis etmiş ve eski mezarlıkları da buraya naklettirmiş olmalıdır. Zira cebir yoluyla olsaydı, buna tepki gösterdikleri kayıtlara geçer ya da en azından İbn Tolun'un vefatında gayr-ı müslimlerin de Müslümanlar kadar üzüldükleri belirtilmezdi.⁵⁸⁵

İslam dünyasında Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde bir Yahudi mezarı ya da mezarlığı olduğunu söylemek mümkündür. Irak ve Filistin'de kaynaklara geçen önemli mezar ve mezarlıklar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

⁵⁷⁷ Gil, "The Exilarchate", s. 58.

⁵⁷⁸ Benjamin, s. 53.

⁵⁷⁹ Bkz. Levililer, 21/2-4. Bu yasağa dikkat etmeyen kohenler Tevrat'ın emrini ihlal ettiklerinden dolayı Abbasîler döneminde kırbaç cezasına çarptırılırdı. Örnek olarak bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 151 (504. responsa).

⁵⁸⁰ Ydit, "Cemetery", *EJd*, V, s. 272.

⁵⁸¹ Kohler, "Cemetery", *JE*, III, s. 638; Ydit, "Cemetery", *EJd*, V, s. 275.

⁵⁸² Bkz. İbnü'l-Esir, VII, s. 52.

⁵⁸³ Konuyla ilgili olarak bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, s. 178-179.

⁵⁸⁴ İbn Tağrıberdî, III, s. 15.

⁵⁸⁵ Hristiyan tarihçi Saîd b. Batrîk, Tolunoğlu Ahmed'in vefatında (ö. 270/884) Yahudi ve Hristiyanların da cenazeye dua etmek için Mukaddam dağına çıktıklarını nakleder. Bkz. *et-Tarihü'l-mecmû' ale't-tahkik ve't-tasdik*, s. 70. Kindî de Ahmed b. Tolun'un kefenlenip tabuta konan cenazesinin defninden önce Yahudiler tarafından da ziyaret edildiğini belirtir. Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 231.

1. Irak ve Çevresindeki Mezar ve Mezarlıklar

Anbâr'da R. Samuel ve R. Yahuda'nın mezarları vardı. Her ikisi de m. III. asırda yaşamış Yahudi din adamlarındandır (*amora*). Samuel, babası Abba b. Abba ha-Kohen'in terbiyesinde yetişti.⁵⁸⁶ Yahudi tarihinde medenî hukuk alanında yetişmiş en iyi din adamı kabul edilmektedir.⁵⁸⁷ 247 yılında hocası Rav'dan sonra ölümüne kadar (254) 7 yıl süreyle Nehardea yeşivasında başkanlık yapmıştı.⁵⁸⁸ R. Samuel'in yeşiva başkanlığı sırasında R. Yahuda aynı yeşivada öğrenci idi. Şerira Gaon'un verdiği bilgiye göre R. Yahuda 299 yılında yeşiva başkanı iken ölmüştür.⁵⁸⁹ Mezarlar şehirde bizzat inşâ ettikleri sinagogların bahçesinde idi.⁵⁹⁰ Anbâr'da ayrıca Bostanay'ın da kabri vardı.⁵⁹¹ Bostanay İslamî dönemde re'sü'l-câlutluk yapan ilk siyasî liderdir. İbn Kesir'deki bir rivayete göre Bostanay'ın (el-Bostanî) Irak'tan gelerek Hz. Peygamber'le Yusuf sûresini tartıştığı belirtilir.⁵⁹² Yahudi kaynaklara göre Hz. Ömer, İslâm fetihlerinin ardından Bostanay'ı Sasânîler döneminden beri sürdürdüğü re'sü'l-câlutluk görevinde ibkâ etmişti. Hatta ona Kisrâ Hüsrev Perviz'in İzdundad adlı kızını vermiş, kendisi de bir diğer kızıyla evlenerek onunla bacanak olmuştu. Halife Bostanay'a Sûra ve Pumbedita yeşivalarının başkanlarını (gaon) ve hâkimlerini (dayyan) tayin yetkisi de vermişti.⁵⁹³

Bağdat'ın batısında Dicle kenarında yer alan büyük bir yerleşim birimi olan Derzican'da⁵⁹⁴ Raba (bar Nahamani) adlı Yahudi din adamının mezarı vardı. Raba Nahamani kohen ailesine mensuptu. Talmud'ta onun dinsel temizlik konusunda uzman olduğu belirtilir.⁵⁹⁵ Her dersini dört yüz öğrencinin takip ettiği belirtilen Raba'nın yeşiva başkanlığı sırasında senelik akdedilen dönemsel toplantılarına da (*Yarhey kele*) 12 bin Yahudinin iştirak ettiği rivayet edilir.⁵⁹⁶ Raba, 321 yılında 40 yaşında iken Sâsânî idaresi tarafından öldürülmüştür.⁵⁹⁷ Benjamin, Raba'nın kendi adıyla anılan sinagogun müstemilâtındaki mezarlıkta öğrencileriyle beraber yattığını kaydeder.⁵⁹⁸

Yâkût Yahudi alimlerinden Rabbân Yusuf'un kabrinin Ber Melâha'da olduğunu belirtir.⁵⁹⁹ Yâkût'un belirttiği Rabbân Yusuf, muhtemelen Raba'dan sonra Pumbedita Yeşivası başkanlığını yapan R. Yosef olmalıdır. Şerira Gaon, R. Yosef'in 323 yılında öldüğünü belirtir.⁶⁰⁰ Ber Melâha'da ayrıca Yuşa (Yeşu) ve Ezra isimli Yahudi din adamlarının mezarlarının olduğu belirtilir. Yâkût okuyucunun yanlış anlamaması için de

⁵⁸⁶ B.T., Git. 36b.

⁵⁸⁷ B.T., Bek. 49b.

⁵⁸⁸ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 110, İng. trc. 96.

⁵⁸⁹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 113, 116, İng. trc. 98, 101.

⁵⁹⁰ Benjamin, s. 61. Benjamin seyahatnamesinin bir başka yerinde bu iki Talmud rabbisinin yeşivanın müstemilâtında medfun olduğunu söyler (bkz. s. 71) ki, buradan yeşiva ile sinagogun aynı mekanda olduğu anlaşılmaktadır.

⁵⁹¹ Benjamin, s. 61.

⁵⁹² Bkz. İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, II, s. 513

⁵⁹³ Bostanay hakkında daha fazla bilgi için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 72-73.

⁵⁹⁴ Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 450.

⁵⁹⁵ B.T., B.M. 86a.

⁵⁹⁶ B.T., Ket. 106a; B.M. 86a.

⁵⁹⁷ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.

⁵⁹⁸ Benjamin, s. 67.

⁵⁹⁹ Yâkût, *Mu'cem*, I, s. 403.

⁶⁰⁰ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.

bunların Yahudi tarihinde bilinen meşhur Yuşa (Yeşu b. Nun) ve Kâtip Ezra (Üzeyir) olmadıklarını da özellikle açıklama gereği duymuştur.⁶⁰¹

Hille kasabası yakınlarında, Nahum el-Kuşî ve Baruh'un mezarları yakınında Talmud döneminde yaşamış din adamlarından Abba Ariha ile bazı din adamlarının (*Amorayim*) mezarları vardı.⁶⁰² Abba Ariha (Uzun) Sura Yeşivası'nın kurucusudur. Yeşivanın tesisine kadar Babil pazarlarında müfettişlik yapan Ariha, akademiye kurmaya karar verdiğinde, görevinden ayrılmış; 219 yılında yeşivayı tesis etmişti. Zengin bir kişi olan Ariha, 1200 akademi öğrencisinin tüm ihtiyaçlarını da üstlenmişti.⁶⁰³ Seyyah Petachia Hille ve çevresinde 550 kadar peygamber ve din adamının yattığını belirtir ve Yeşiva başkanının kendisine bu bölgede yatan Yahudi büyüklerinin ismini yazdığını kaydeder.⁶⁰⁴

Sura'da (Mata Mahasya) hepsi de İslamî dönemde yaşamış ve cemaate büyük hizmetleri olmuş siyaset ve din adamlarının mezarları vardı. Şerira Gaon, Hayy Gaon, Sa'diya Gaon, Samuel ben Hofni Gaon, Peygamber Tısafenya, pek çok re'sü'l-câlut ve şehir yeşivasında başkanlık yapan pek çok din adamı bir mezarlıkta yatıyordu.⁶⁰⁵

Keferü'l-Kerem ve yakınındaki (ismi Benjamin tarafından verilmeyen) bir çöl kasabasında Talmudik dönemde yaşamış Yahudi büyüklerinin kabirleri vardı.⁶⁰⁶

2. Filistin Bölgesindeki Mezar ve Mezarlıklar

Benjamin'in seyahatnamesinde özellikle zikrettiği mezarlıkların bulunduğu yerleşim birimleri şunlardır: Hayfa'da Karmel dağının eteklerinde,⁶⁰⁷ Kudüs'te Zeytin dağında ve dağda bulunan bazı mağaralarda,⁶⁰⁸ Remle'de şehrin iki mil kadar dışında,⁶⁰⁹ Saffûriye'de dağın yamacında,⁶¹⁰ Taberiye'de şehir yakınındaki tepede,⁶¹¹ Tebnîn'de,⁶¹² Mirûn'da Talmud dönemi rabbilerinden Benyamin ben Yafe, Yahuda ben Betera ve öğrencilerinin mezarlarının da bulunduğu mağara ve önünde,⁶¹³ ayrıca Zerin'de (Filistin) bir Yahudi mezarlığı⁶¹⁴ vardı.

Filistin'de ayrıca Yahudi tarihinin önemli şahsiyetlerinin mezarları ile ilgili kıymetli bilgilere sahibiz. Taberiye'de Yohanan ben Zakay'ın mezarı bulunmaktaydı.⁶¹⁵ M. I. asırda yaşayan Yohanan b. Zakay'ın Yahudi tarihindeki önemi, Mabed'in Romalılar tarafından yıkılmasından sonra halkı yeniden toparlaması ve teşkilâtlandırmasından kaynaklanmaktadır. Mabed'in yıkılmasından sonra (bu günkü

⁶⁰¹ Yâkût, *Mu'cem*, I, s. 403.

⁶⁰² Petachia, s. 108.

⁶⁰³ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 109, İng. trc. 94.

⁶⁰⁴ Petachia, s. 108.

⁶⁰⁵ Benjamin, s. 70.

⁶⁰⁶ Benjamin, s. 70.

⁶⁰⁷ Benjamin, s. 47.

⁶⁰⁸ Benjamin, s. 51.

⁶⁰⁹ Benjamin, s. 54.

⁶¹⁰ Benjamin, s. 55.

⁶¹¹ Benjamin, s. 55.

⁶¹² Benjamin, s. 56.

⁶¹³ Benjamin, s. 56.

⁶¹⁴ Benjamin, s. 55.

⁶¹⁵ Benjamin, s. 55.

Askalan ve Yafa arasında bir yerleşim birimi olan) Yavne'ye yerleşen Yohanan burada bir yeşiva ve bet din kurarak örgütlemiş, Mabed hizmetlerini de yeniden ihdas etmişti.⁶¹⁶ İslamî dönemde yaşamış meşhur şair R. Yahuda ha-Levi'nin mezarı da Taberiye'de idi.⁶¹⁷ Endülüs'te Tuleytula'da (Toledo) zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ha-Levi, gençliğini dönemin en önemli kültür merkezlerinden olan Granada'da geçirmiş; Murabıtların Granada'ya hakimiyetinden sonra (1090) şehri terk ederek önce Tuleytula'da da tıp tahsili görmüş, hayatının sonraki dönemlerini de değişik Yahudi cemaatlerini dolaşarak geçirmiştir. 1109 yılına kadar VI. Alfonsa'ya hizmet eden ha-Levi, VI. Alfonsa'nın ölümünden sonra İspanyol Yahudi cemaatlerini gezmeye devam etmiş; Yahudi tüccar Dimyatlı Ebû Said Halfon ha-Levi'nin ısrarlarıyla İslam dünyasına göçmüştür (1140). Mısır Yahudi cemaati tarafından kalması için yapılan bütün ısrara rağmen, Kudüs özleminden dolayı Mısır'da kalmak istemeyen şair Filistin'e yerleşmek istediğini söyleyerek teklifleri reddetmiştir. Yahuda ha-Levi'nin ölüm sebebi hakkında değişik rivayetler vardır. Bunlardan ilki, Geniza dokümanları arasında bulunan bir mersiyede dile getirilmiştir. Dokümanda yer alan bilgiye göre şair, Kudüs'e gelmek üzere bindiği geminin Mısır açıklarında batması neticesinde ölmüştür. Geniza dışı kaynaklarda ise onun Kudüs'te bir atlı tarafından çiğnenmesi neticesinde öldüğü bilgisi yer almaktadır.⁶¹⁸ Şairin Kudüs'te öldüğü bilgisi XII. asırda, hem de şairin ölümünden kısa bir süre sonra (20 yıl) Filistin'i gezen Yahudi seyyahın verdiği bilgiler ışığında değerlendirildiğinde daha doğru gözükmektedir. Benjamin hemşehrisi Yahuda ha-Levi'nin mezarının Taberiye'de olduğunu belirtir.⁶¹⁹ Mezarının Mısır'da bulunduğu bilgisini de Yahudi cemaatinin böyle büyük bir şairi sahiplenme arzusundan kaynaklandığı şekilde değerlendirmek gerekecektir. ha-Levi, Yahudi tarihinde yetişmiş en önemli şairlerinden biri kabul edilmektedir. Dinî şiirleri bu gün bile hâlâ bazı Yahudi cemaatleri tarafından törenlerde okunmaktadır.⁶²⁰

Filistin'de Yahudi tarihinin önemli şahsiyetlerinin yattığı bir başka yer ise Daltûn (Dalata/דלתא) idi. Evyatar Gaon'un tomarında (*Megilat Evyatar*) bahsettiğine göre Daltûn'daki Celile dağının (*Har ha-Galil*) tepesinde R. Yosi ha-Galilî, Simon ben Gamaliel, Yonatan b. 'Uziel, Hilel ve Şamay, El'azer b. 'Arah ve dedesi El'azer b. 'Azarya'nın mezarları vardı.⁶²¹ Seyyah Benjamin'in Almah şeklinde isimlendirdiği Dalton, bugünkü Safed'in 7 km. kuzeyine düşen bir yerleşim birimiydi.⁶²² Benjamin'in ziyareti sırasında burada 50 Yahudi ailesi yaşamaktaydı. Yosi ha-Galilî (Celileli Yosi)⁶²³ II. asrın başlarında yaşamış bir din adamıydı (*tanna*). Talmud'un değişik bölümlerinde dinî görüşlerine yer verilen Yosi'nin özellikle Kodaşin (Mukaddesât) konusunda uzman olduğu belirtilmektedir. Bar Kohba isyanından (132-135) biraz önce

⁶¹⁶ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 81. Benjamin Yavne'de Yohanan zamanında kurulan yeşivadan bahsetmiştir. Bkz. Benjamin, s. 54. Yahudi cemaatinin bu dönemdeki durumu için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 136.

⁶¹⁷ Benjamin, s. 55. Yâkût, Yeşu'nun mezarının Nablus yakınlarında, 'Avartâ köyünde olduğunu belirtir. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, IV, s. 167. Bu ifade muhtemelen harekesiz yazılan Tiveryâ (Taberiye) kelimesinin 'Avartâ şeklinde okunmasından kaynaklanmaktadır.

⁶¹⁸ "Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel", *EJd*, X, s. 357.

⁶¹⁹ Benjamin, s. 55.

⁶²⁰ "Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel", *EJd*, X, s. 357-358.

⁶²¹ Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 86; Benjamin, s. 56.

⁶²² Dalton ve Almah hakkında bkz. Efraim Orni, "Dalton", *EJd*, V, s. 1232-1233; a. mlf., "Almah", *EJd*, I, s. 659.

⁶²³ Talmud'ta bu şekilde isimlendirilir. Bkz. B.T., Er. 53b.

ölen Yosi'nin nefesinin kuvvetli; yaptığı yağmur dualarının isabetli olduğu rivayet edilmektedir.⁶²⁴ Abbasî ve Fatımîler döneminde Yosi ha-Galili'nin mezarı çok sık ziyaret edilirdi. Yağmur duasının makbul olduğuna inanılan Yosi'nin mezarı özellikle kıtlık zamanlarında uğrak yeri idi. X. asır Karaî din adamlarından Sehl b. Matsliah'ın ifadelerinden Yose'nin kabrinin şifa ve çocuk istemek için de ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Sehl, Sa'diya'nın Kahire'deki takipçisi Ya'kov b. Samuel'e yazdığı mektupta Rabbanîlerin Yosi'nin mezarına giderek “*Ey Yosi! Bana şifa ver!*” veya “*Ey Yosi! Bana çocuk ver!*” sözleriyle Tanrı'dan isteyeceklerini ölüden istemelerini putperestlik olarak niteler.”⁶²⁵ Yonatan b. ‘Uziel ise miladın ilk asrında yaşamış bir Yahudi büyüğüydü. Kitab-ı Mukaddes'in son üç kitabını (Haggay, Zekarya ve Malaki) müelliflerinin ağzından Arâmîce'ye çevirmişti.⁶²⁶ Hilel ve Şamay miladî asrın başlarında yaşayan, Yahudiliğin gelişmesine önemli katkıları dolayısıyla hayatları efsaneleşen iki din adamıdır. Şamay ekolü muhafazakâr çevrelerin lideriydi. Babil kökenli Hilel ise fakir, ancak dinî tahsil için geldiği Filistin Yahudileri arasında oldukça popülerdi. Ferisîler mezhebine bağlı Hilel, Yazılı Kanun'un (Tevrat) Yahudiliğin tümünü yansıtmadığı kanaatindeydi. Ona göre din adamları Tevrat'ı sürekli araştırmalı ve yorumlarını mantıkî bir temele oturtmalıydı. Şamay'ın sınırlı yorumlarına karşılık Hilel, Kanun'u günün ihtiyaçlarına uygun hale getirecek şekilde yorumlamayı tercih etmiştir.⁶²⁷ Yahudi tarihinde bu iki ekol müntesipleri arasında kanlı kavgalara varan mücadeleler yaşanmıştır. Birûnî, Yahudilerin Adar 9'da bu iki mezhep müntesipleri arasında yaşanan bir kavgada ölen 28 bin kişinin anısına oruç tuttuklarını nakleder.⁶²⁸ Bunların dinî konulardaki yorum farkı “Bet Hilel” ve “Bet Şamay” şeklinde iki ayrı mezhep olarak ortaya çıkmış, İslamî dönem Yahudiliğinin dinî yorumlarına kaynaklık etmişlerdir. Kirkisânî, Rabbanî Yahudiliğin içerisinde iki ayrı mezhep olarak yer alan Filistinliler ile Iraklılar cemaati arasındaki görüş farklılıklarının Hilel ve Şamay ekollerine dayandığını belirtir.⁶²⁹ Kirkisânî kendi zamanında (X. asır) Iraklıların (hem şehirleri) Hilel'in görüşünü benimsediklerini belirtir.⁶³⁰ Hilel, Şamay ve öğrencilerinin yattığı mağara, Yahudiler tarafından sıkça ziyaret edilirdi.⁶³¹ Ziyaret öncesi mağaradaki pınardan abdest alınıyordu. Şifalı olduğuna inanıldığı için ziyaretçiler dönüşte testilerini bu pınardan doldururlardı. Petachia bu iki alimin ilimlerine teşbihen ziyaretçilerin testi testi su almalarına rağmen suda herhangi bir eksilme olmadığını söyler.⁶³² Dalton'da ayrıca, mistik yorumlarıyla tanınan Şamay ekolüne mensup, Yahudi hukukundaki otoritesi ve dine hizmeti dolayısıyla “Nehoray” (Işık, Kandil) diye isimlendirilen El'azer b. ‘Arah (m. II. asrın ortası)⁶³³ ile dedesi El'azer b. ‘Azarya'nın mezarları vardı.⁶³⁴

⁶²⁴ Ta-Shma, “Yose ha-Gelili”, *EJd*, XVI, s. 858.

⁶²⁵ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

⁶²⁶ Grintz, “Jonathan ben Uzziel”, *EJd*, VIII, s. 188.

⁶²⁷ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 70.

⁶²⁸ Bilgi için bkz. Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279-280.

⁶²⁹ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

⁶³⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

⁶³¹ Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 128.

⁶³² Petachia, s. 116-117.

⁶³³ El'azer b. Arah isiminde iki Talmudik alim vardır. Bunlardan biri yukarıda bahsedilen Nehoray, diğeri ise m. I. asrın ikinci yarısında yaşayan ve mistik yönüyle tanınan El'azer'dir. Eviyatar Gaon'un yukarıda bahsedilen El'azer'i, El'azer b. ‘Azarya'nın torunu olarak özellikle tasrih etmesi, Dalton'da yatan Talmud aliminin Nehoray olarak şöhret bulan El'azar olduğunu göstermektedir. Nehoray olarak bilinen El'azer b.

Filistin’de Yahudi büyüklerinin yattığı bir diğer şehir ise Saffûriye’dir. Talmudik dönemde yaşamış Babilli R. Hiya, Raban Gamaliel’in ve Rabbenu ha-Kadoş (Yahuda ha-Nasi) isimli din adamlarının mezarları şehrin yanındaki dağda gömülü idi.⁶³⁵ Saffûriye Talmudik dönemde Babil kökenli alimlerin sıkça uğradığı bir merkezdi.⁶³⁶ Babil doğumlu bir din adamı olan R. Hiya’nın mezarının burada olması yadırganmamalıdır. M. II. asırda yaşayan R. Hiya Sura’nın Kafri kasabasında doğmuş ve Filistin’e göç etmişti.⁶³⁷ Miladî ilk asrın ortalarında yaşayan R. Gamaliel ise, Tevrat ve Talmud konusundakiengin bilgisi ile şöhrat bulmuştu. Mabed’in yıkılmasından sonra cemaat liderliği yapan Gamaliel, dinî ve sosyal konularda pek çok hükmü tespit etmiştir. Yahudiler bu hükümler sayesinde varlığını koruyabilmiştir.⁶³⁸ Yahuda ha-Nasi (II. asrın sonu, III. asrın başı) ise Bar Kohba isyanından sonra zor zamanlar yaşayan Yahudileri takip ettiği akıllı siyasetle bir arada tutmayı başarmış bir liderdi. Roma idaresi ile iyi ilişkiler geliştiren ha-Nasi’nin en büyük başarısı, o güne kadar sözlü olarak aktarılan dinî ve ahlakî kuralları “Mişna” adıyla bir araya toplamasıdır. O’nun faaliyetleri ile Yahudiler kültürel miraslarını günümüze taşıyabilmişlerdir.⁶³⁹

Kâdes’te ise Hakimler döneminde yaşamış Abinoam oğlu Barak’ın mezarı vardı.⁶⁴⁰ Barak, Hakimler döneminde (m.ö. XII. asır ile XI. asrın ilk yarısı) Yahudi kabilelerinden bazılarını örgütleyerek düşmanlarına karşı zafer kazanmasından dolayı bir Yahudi kahramanı olarak kabul edilmektedir.⁶⁴¹ Kâdes, Sûr, Bâniyâs ve Sayda’nın kesiştiği noktada yer alan dağ, Yahuda’nın son kralı Tsedekiya’ya (m.ö. 596-586) nisbetle Sıddîka (Sıdkiya) Dağı olarak isimlendirilmekteydi. Sıdkiya’nın mezarı bu dağda idi.⁶⁴² Sıdkiya’nın asıl adı Natanya idi. Yirmi yaşında Buhtunnasr tarafından Yahuda krallığına getirilmesinden sonra Sıdkiya (Tsedekiya) olarak çevrilmişti.⁶⁴³ Başlangıçta Babil’e itaat eden Sıdkiya, sonraki yıllarda bağımsızlık için ayaklanmışsa da başarılı olamamıştır. Duruma çok kızan Buhtunnasr Mabed’i yerle bir etmiş ve Yahudileri de sürgüne göndermişti (m.ö. 586).⁶⁴⁴ Yahudiler, Sıdkiya’nın, oğullarının gözü önünde öldürülmesi ve gözlerinin oyulmasına rağmen şirke dönmemesinin

Arah hakkında bkz. Joseph Bornstein, “Nehorai”, *EJd*, XII, s. 941; Miladın ilk asrında yaşayan El’azer b. Arakh için bkz. Shmuel Safrai, “Eleazar ben Arakh”, *EJd*, VI, s. 585-586.

⁶³⁴ Gil, “Megilat Eviatar...”, s. 86.

⁶³⁵ Benjamin, s. 55; Petachia, s. 116.

⁶³⁶ Bkz. Avi-Yonah, “Sepphoris”, *EJd*, XIV, s. 1177-1178.

⁶³⁷ B.T., Sanh. 5a; Ket. 5a. Talmudik dönemde Hiya adında iki din adamı daha yaşamıştır: Hiya bar Avin (IV. asır) ve Hiya bar Ba (ya da Hiya bar Abba) (III. asrın sonu IV. asrın başları). Her ikisi de Babil doğumlu olan bu din adamları Filistin Yeşivalarında öğrenim görseler de hizmet için Babil’e tekrar dönmüşlerdi. Bkz. Zvi Kaplan, “Hiyya bar Avin”, *EJd*, VIII, s. 796-797; a.mlf., “Hiyya bar Abba”, *EJd*, VIII, s. 796.

⁶³⁸ Hayatı hakkında bkz. Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 81-83. Yahudi tarihinde Gamaliel adında 6 değişik din adamı yaşamıştır. Yukarıda bahsedilen Gamaliel, II. Gamaliel’dir. Diğerleri hakkında bkz. “Gamaliel, Raban”, *EJd*, VII, s. 296-298.

⁶³⁹ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 89-91; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 136 vd.

⁶⁴⁰ Benjamin, s. 56.

⁶⁴¹ Daha fazla bilgi için bkz. Grintz, “Barak”, *EJd*, IV, s. 195-196.

⁶⁴² Mukaddesî, s. 188.

⁶⁴³ II. Krallar, 24/17-19.

⁶⁴⁴ II. Krallar, 25/8 vd.; Kalkaşendî, *Subhü’l-A’şâ*, IV, s. 160.

hatırasını yad etmek için Marheşvan ayının altısında “Sıdkiya (Tsedekiya) orucu” adı verilen bir oruç tutarlardı.⁶⁴⁵

Filistin’in ‘Ammân köyünde Hz. Davud’un komutanlarından Uriya’nın kabri vardı. Mukaddesî, kabrin çıkılması zor bir tepede olduğunu belirtir. Mukaddesî’nin ifadelerinden mezarın daha çok Müslümanlar tarafından ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Zira, müellif kabrin üzerinde bir mescit olduğunu belirtir.⁶⁴⁶

Yukarı Celile’de Taberiye yakınlarında, John Hyrcanus zamanında (m.ö. 30-m.s. 103) yaşamış Yahudi din adamı Arbelalı Nittay’ın (veya Mattay) mezarı vardı.⁶⁴⁷ İslamî dönemde İrbel diye isimlendirilen bu köy, Sayda’ya bağlı idi.⁶⁴⁸ Köyde ayrıca Yusuf peygamberin dört erkek kardeşi ile Musa peygamberin anasının mezarı vardı.⁶⁴⁹

Filistin’de yatan bir Yahudi büyüğü de R. Şimon bar Yohay’dı. Meron’da bulunan mezar, Yahudilerin çok sık ziyaret ettiği yerlerden biriydi. Özellikle Fısıhla Haftalar bayramı arasındaki 49 günlük zaman diliminin 33. günü (İyar 18) (*Lag ba-Omer*)⁶⁵⁰ ziyaretçi akınına uğradı. Filistin bölgesindeki Yahudiler R. Şimon bar Yohay’ın mezarının başına gider ve eğlenirdi. O gece büyük ateşler yakılır, bir musiki aleti eşliğinde danslar edilirdi. Dindar Yahudiler mezarın başında üç yaşına gelmiş çocuklarının ilk saçlarını traş eder ve ağırlığınca gümüş tasadduk ederlerdi.⁶⁵¹

3. Mezar Ziyareti

Talmudik dönemde oruç günlerinde mezarlar ziyaret edilir ve yatan kimselerin hürmetine Tanrı’dan af dilenirdi.⁶⁵² Özellikle Tiş’a be-Av günü ve Elül aylarında mezar ziyaretleri sıklaşırdı.⁶⁵³ Bu âdet İslamî dönemde de devam etmiştir. Meselâ Filistin’deki Iraklılar cemaatine mensup Yahudiler çok uzak olmasına rağmen fırsat bulurlarsa Pumbedita mezarlığını ziyarete gelirlerdi.⁶⁵⁴ Ayrıca ölen kimsenin sene-yi devriyesinde de mezarı ziyaret edilir; yakınlarının mezarına gitme imkânı olmayanlar ise o şehir ya da kasabadaki din adamlarının mezarını ziyaret ederdi.⁶⁵⁵ Kefâret günü ve arefelerinde kabirleri ziyaret sevap kabul edilmekteydi.⁶⁵⁶ Yahudi seyyah Benjamin Kefâret bayramı haftasında değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın akın Irak’ta Fırat nehri kıyısında medfun Hızkîl Peygamber’in kabrini ziyarete koştuklarını belirtir.⁶⁵⁷ Ayrıca deprem, yangın vb. tabii afetlerin yaşandığı zamanlarda mezarlıklara gidilir;

⁶⁴⁵ Birûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277. Olayın Tevrat’taki yeri için bkz. II. Krallar, 25/1-7.

⁶⁴⁶ Mukaddesî, s. 175. Uriya Hz. Davud’un komutanlarındandı. Bir kısmı İslam kaynaklarına da geçen, ancak peygamberlerin ismet sıfatıyla bağdaşmayan İsrailiyat türü rivayetlerde Hz. Davud’un bu komutanının karısına (Eliamin kızı Bat-şeba) göz diktiği ve onu ölmesi için tehlikeli bir savaşa göndererek bunda da başarılı olduğu anlatılır. Bkz. II. Samuel, 11. bap. Rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Abdullah Aydemir, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara 1992, s. 161-162.

⁶⁴⁷ Petachia, s. 117. Hakkında bkz. Bornstein, “Nittai of Arbela”, *EJd*, XII, s. 1187.

⁶⁴⁸ Yâkût, *Mu’cem*, I, s. 140.

⁶⁴⁹ Nasır-ı Hüsrev, s. 52.

⁶⁵⁰ Lag ba-Omer hakkında bkz. Alalu ve dğr., s. 24-25.

⁶⁵¹ Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 130.

⁶⁵² Bkz. B.T., Ta’an. 16a, 23b; Sot. 34b.

⁶⁵³ Ydit, “Cemetery”, *EJd*, V, s. 272.

⁶⁵⁴ Remle’den böyle bir ziyaretin gerçekleştiğini biliyoruz. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 107.

⁶⁵⁵ Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 434.

⁶⁵⁶ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 186.

⁶⁵⁷ Benjamin, s. 69.

mezarlıktaki iyi insanların hürmetine günahların affı ve felaketin sona ermesi için Allah'a dua edilirdi. Meselâ, 425/1033 yılında Fatımîler döneminde Filistin'de meydana gelen depremden sonra Filistin Yeşivası başkanı Şlomo b. Yahuda, Fustat cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'ya yazdığı mektupta Fustat cemaatinden oruç tutmalarını, mezarlıklar veya diğer uygun alanlarda bir araya gelip “elbiselerini değil, kalplerini parçalayarak Allah'a yönelmeleri”ni tavsiye etmiş, bu sayede Rabbin rahmetini celp etmeye ve mukadder gazabından kurtulmaya çalışmalarını söylemişti.⁶⁵⁸

Mezara girildiğinde Talmud'un Berahot kitabından bir pasaj okunurdu.⁶⁵⁹ Mezar ziyaretleri sırasında yeme, içme vb. mezar kudsîyetine aykırı görülen işler yapmak yasaktı. Ayrıca mezarlıklarda talit giyilmez, tefilin takılmaz ve Tevrat Tomarı kullanılmazdı.⁶⁶⁰

IV. TÜRBELER

Günümüzde olduğu gibi eski dönemlerde de peygamber ve evliyâ kabirlerinin memleket için bir bereket kaynağı olduğu yaygın bir kabuldü. Dicle nehrinin ikiye böldüğü Sûs'ta, Danyâl peygamberin türbesinin bulunduğu yaka halkının zenginliğini, Danyâl'ın yüzü suyu hürmetine olduğuna inanan diğer yaka halkı, peygamberin kabri için çetin münakaşalar yapmış; neticede naaş bir yıl öbür yakada, diğer yıl bu yakada bulunması şeklinde bir anlaşmaya varmışlardı. Hakikaten de uygulamadan sonra her iki halk da zenginleşmişti.⁶⁶¹

Kıtlık zamanlarında Allah'tan yağmur, evliya ve peygamberler hürmetine istenirdi.⁶⁶² Çocuğu olmayanlar, hayvanları kısır olanlar, adaklarıyla türbelere akın eder, yaturın hürmetine Allah'tan çocuk ve yavru isterdi.⁶⁶³

Dindar Yahudiler türbe ziyaretlerinden bir gün önce oruç tutardı.⁶⁶⁴ Ziyaret sırasında abdestli olunduğu anlaşılmaktadır. Petachia, Hilel ve Şamay'ın mezarını ziyaret edip dua okuyacakların abdest aldıklarını belirtir.⁶⁶⁵

⁶⁵⁸ Bkz. Arslantaş, *İslam Dünyasında Depremler*, s. 165.

⁶⁵⁹ Bkz. B.T., Ber. 58b. Duanın metni ve anlamı şöyledir: וזן ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר יצר אתכם בדין. וזן ויודע מספר כלכם והוא עתיד להחיותכם ולהקיםכם בדין אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, והחיה אתכם בדין, והמת אתכם בדין, ויודע מספר כלכם והוא עתיד להחיותכם ולהקיםכם בדין אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, והחיה אתכם בדין, והמת אתכם בדין. Baruh Ata Adonay, Eleheyenu Meleh ha-olam. Aşar yatsar ethem badin. Ve zan ethem badin. Ve hilkel ethem badin. Ve hehaye ethem badin. Ve hemit ethem badin. Ve yode'a mispar kol hem; ve Hu atit le-hahayothem u le-hakimehem badin. Ve lehaye ha-olam ha-baa. Baruh Ata Adonay, mehaye ha-metim.

“Kâinatın sahibi olan Tanrı, Sen çok mübareksin! (O) Sizleri hükümle var kıldı, hükümle doyurdu, hükümle besledi, hükümle yaşattı ve hükümle öldürdü. (O) Hepinizin künhüne vâkıftır. O sizi öte dünyada yeniden diriltmeye, ayağa kaldırmaya ve hesabınızı görüp cezalandırmaya Kâdir'dir. Ölüleri diriltten Tanrı ne mübarektir!”

⁶⁶⁰ B.T., Meg. 29a; Kohler, “Cemetery”, *JE*, III, s. 638.

⁶⁶¹ Mukaddesî, s. 417; Benjamin, s. 73.

⁶⁶² Belâzurî, *Fütûh*, s. 533.

⁶⁶³ Irak'ta Hızkîl Peygamber ile Yahudi prens Brosak'ın türbesi; Filistin'de Talmud alimlerinden Celileli Yose'nin kabirleri bu amaçla Yahudi ziyaretçilerin akınına uğradı. Bkz. Petachia, s. 104-105; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

⁶⁶⁴ Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 462.

⁶⁶⁵ Petachia, s. 117.

Türbelere mumlar yakılır, yatırın isminin yazılı olduğu çaputlar bağlanır ve kabirler öpülürdü.⁶⁶⁶ Türbeler özellikle bayram günlerinde ziyaretçi akınına uğrardı. Rabbanîler arasında oldukça yaygın olan bu âdet, Karaî Sehl b. Matsliah tarafından şiddetle tenkit edilmiş ve putperestliğe benzetilmiştir: “...*Ben Yahudilerin, putperest âdetlerini takip etmelerine nasıl dayanırım!? Onlar ölmüşlerin mezarının başına geçip “Ey Celileli Yose! Bana şifa ver! Ey Celileli Yose bana çocuk ver!”*, diyerek, mum yakıp çaput bağlarken, ben nasıl suskun kalırım!? Hac günlerinde mezarlara üşüşüp adaklar adayıp, ölülerden isteklerini yerine getirmesini beklerken ben nasıl durayım!? Ben gidebileceğim yere kadar gider, gücüm yettiğince insanları şeytanın işlerinden el çekmeleri için Allah adına uyaracağım. Ey İsrail! Nefsinize merhamet edin ve doğru yolu seçin!”⁶⁶⁷ Bu sebeple Karaî kaynaklarda mezarı Kudüs’te olan Zekeriya peygamberin kabrinin karşısındaki tepenin (Moriya) eteğindeki Anan ben David’in kabrine⁶⁶⁸ ziyarete hiç atıf yapılmamıştır. Ancak talihin ilginç bir cilvesidir ki, sonraki asırlarda Karaîler de kendi büyüklerinin mezarlarını türbe edinmeye başlamışlardır. XV. asır Karaîlerinden İbnü’l-Hiti, Sa’diya’nın çağdaşı Halep’te medfun Salmon ben Yeruhim’in mezarının yoğun şekilde ziyaret edilip adaklar adandığını belirtir.⁶⁶⁹

Talmudik dönemde Yahudi büyüklerinin mezarlarına ve bakımına çok önem verilmiş, yeşillendirilmesine dikkat edilmişti. Talmud’ta o dönemde Yahudi mezar ve ziyaretgâhlarının hükümdar saraylarından daha gösterişli olduğu belirtilir.⁶⁷⁰ Hz. İsa zamanında Yahudilerin, büyükleri için gösterişli ziyaretgâh ve mezarlık yapmaları oldukça yaygındı.⁶⁷¹ Karaîliğin içerisinde farklı bir ekol kabul edilen Bünyamin en-Nihavendî, bir avlu ya da ev içerisinde bulunan kabirlere dokunmanın insanı murdar etmediğini, ancak mezarlıklarda bulunan kabirlere dokunmanın insanı murdar ettiği düşüncesindeydi.⁶⁷² Bu ifadeden o dönemde küçük avlulu bir türbe ya da odalara defnedilmenin oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Hayy Gaon mezarların yabanî hayvanların açamayacağı şekilde taş vb. maddelerle tahkim edilmesinin yeterli olduğunu belirterek şatafatlı mezarların ve türbelerin yapımına karşı olsa da,⁶⁷³ Yahudi halkın, din adamlarının bu uyarılarına pek kulak asmadığı anlaşılmaktadır. Seyyah Petachia mihmandarlığını Yahudilerin yaptığı Hızkîl türbesinin gösterişli durumunu şu sözlerle açıklar: “*Hızkîl’in mezarı üzerindeki görkemli binayı görmeyenler, ömründe güzel bir bina görmemiş demektir. Türbenin içi altınla kaplanmış. Mezarın üzerinde bir adam boyu alçı kütle, bu kütlein etrafı ve üzeri de yaldızlı sedir ağacıyla kaplanmış. Gözler onun bir benzerini –zannederim–daha görmemiştir. Türbeye ait pencerelerden insanlar başlarını içeriye sokarlar ve dua ederler. Türbenin üzerinde altından mamul büyük bir kubbe vardır. İçi ise güzel kilimlerle döşenmiştir. Türbede ayrıca, göz kamaştıran vazolar ile gece gündüz zeytinyağıyla yanan 30 kandil bulunmaktadır. Kandiller, buraya bağışlanan*

⁶⁶⁶ Petachia, s. 105; Ben-Ya’kov, “‘İd al-Ziyara be-Bagdad”, ‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya 1 (1945-46), s. 38.

⁶⁶⁷ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115; Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 654.

⁶⁶⁸ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 17, Ar. trc. 42.

⁶⁶⁹ Margoliouth, “Ibn al-Hiti’s Arabic Chronicle of Karaite Doctors”, *JQR*, o.s. IX (1897), s. 434, İng. trc. 441.

⁶⁷⁰ B.T., Sanh. 96b.

⁶⁷¹ Matta, 23/27-29.

⁶⁷² Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkib*, II, s. 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

⁶⁷³ Jacobs-Broyde, “Tombstone”, *JE*, XII, s. 191.

*yardımlarla alınan yağlarla her zaman doldurulur. Mezara bağışlanan yardımların/adakların idaresi için atanan 200 kadar görevli vardır. Bunlar görevlerini nöbetleşe yerine getirirler.”*⁶⁷⁴

Türbelerin masuniyeti vardı. Seyyah Benjamin Hananya, Mişail ve Azarya’nın türbelerinin en karışık zamanlarda bile masuniyeti olduğunu, buraya hizmet eden ya da buraya girenlere kimsenin dokunmadığını belirtir.⁶⁷⁵ Mezarlıklardaki ağaç, bitki ya da meyvelerden asla faydalanılmaz; faydalanılması durumunda hastalık, inme vb. bir musibete dâçar olunacağına inanılırdı.⁶⁷⁶

Yahudilerin dinî, millî ve tarihî şahsiyetlerinin türbe ve mezarlarına İslam dünyasının her yerinde rastlamak mümkündü.

1. Irak Bölgesindeki Peygamber Türbeleri

a. Danyâl (as) Türbesi

Hız. Süleyman’ın soyundan olan Danyâl (as)⁶⁷⁷ Buhtunnasr’ın Babil’e sürdüğü İsrailoğulları arasındaydı.⁶⁷⁸ Buhtunnasr’ın gördüğü bir rüyayı tabir etmesi üzerine⁶⁷⁹ Buhtunnasr’ın teveccühünü kazandı ve danışmanlığını yapmaya başladı. Buhtunnasr’ın sarayında inandığı din üzere yaşamasına rağmen, kabiliyeti ve bilgisi sebebiyle Buhtunnasr tarafından hoşgörüyle karşılanmıştı.⁶⁸⁰ Danyâl sonraki hükümdarlar zamanında ise adalet işlerini yürütmüştür. Başarısı sebebiyle İsrailoğulları’na Kudüs’e dönme müsaadesi verilmiş, ancak Danyâl’in ülkeden ayrılmasına müsaade edilmemişti. Danyâl (as) Huzistan’ın Sûs şehrinde vefat etmiş ve oraya defnedilmişti.⁶⁸¹ Dineverî, Danyâl’in naaşın bulunduğu Sûs şehrinin Sâsânî hükümdarı Sâbûr zamanında inşa edildiğini belirtir.⁶⁸² Müslümanlar Sûs şehrini fethettiğinde Danyâl’in kabri şehir kalesinin içerisinde Sâdanyâl adı verilen bir yerde idi.⁶⁸³ Şehir fâtîhi Ebû Musa el-Eş’arî bu kabrin kime ait olduğunu sormuş, halk da kabrin Danyâl peygambere ait olduğunu; peygamberin hürmetine Allah’tan yağmur istediklerini söylemişti. Ebû Musa durumu Hız. Ömer’e bildirmiş; Hız. Ömer de cesedin oradan alınarak kefenlemesini ve defnedilmesini emretmişti. Bunun üzerine cesedi kefenleyen Ebû Musa, şehrin

⁶⁷⁴ Petachia, s. 106.

⁶⁷⁵ Benjamin, s. 69-70.

⁶⁷⁶ Bergman, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, s. 128.

⁶⁷⁷ Danyâl’in nesebi için bkz. İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 390.

⁶⁷⁸ Belâzurî, *Fütûh*, s. 533; Dineverî, *el-Ahbârü’t-Tivâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddin eş-Şeyyâl, Kahire 1960, s. 23; Taberî, I, s. 553; a.mlf., *Tefsîr*, III, s. 33.

⁶⁷⁹ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49.

⁶⁸⁰ Taberî, *Tefsîr*, XV, s. 33, 40. Taberî Danyâl’ı kiskananların Buhtunnasr’ı ona şarap içirmesi ve ateşperestlerin kestiklerinden yedirmesi için teşvik ettiklerini rivayet eder ki (XV, s. 33) bu hikayeden Talmud’ta da bahsedilmektedir. Bkz. B.T., A.Z. 36a. İslâm kaynaklarında rüyayı görenin Buhtunnasr olduğu ancak uyanınca rüyasını unuttuğu belirtilir. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XV, s. 34. Tevrat’ta ise rüyayı gören Buhtunnasr’ın oğlu Belşatsar’dır. Bkz. Daniel, 7. bap. Görülen rüyanın tabiri içerik olarak aynı ise de şekli farklıdır.

⁶⁸¹ Dineverî, *el-Ahbârü’t-Tivâl*, s. 23; İbnü’l-Esîr, I, s. 268.

⁶⁸² Dineverî, *el-Ahbârü’t-Tivâl*, s. 49.

⁶⁸³ Dineverî, *el-Ahbârü’t-Tivâl*, s. 49.

ortasından akan nehri keserek bir kabir kazmış; cesedi defnettikten sonra da suyu üzerinden akıtmıştı.⁶⁸⁴

Cesedin sonraki yıllarda çıkarılarak yine toprağa gömüldüğü anlaşılmaktadır. X. asır İslam kaynaklarında yer alan bilgiye göre halk Danyâl'in hürmetine Allah'tan yağmur dilerdi. Mukaddesî, yağmur istemek için Danyâl'in naaşının Sûs ile Tüster halkı arasında gidip geldiğini belirtir.⁶⁸⁵ Tabutun münavebe ile götürülüp getirilmesi XII. asra kadar devam etmiş gözükmemektedir.

XII. asırda Seyyah Benjamin'in ifadelerinden Sûs'a getirildiği anlaşılan naaş, şehirde Yahudi sinagoglarının birinin önünde muhafaza edilmekteydi. Benjamin Mukaddesî'nin verdiği bilgiyi şehir ismi vermeksizin kısmen tekrar eder: "...*Dicle nehri tarafından ikiye bölünen şehrin iki yakası arasında geçiş bir köprü vasıtasıyla sağlanmaktadır. Danyâl'in kabri Yahudilerin yaşadığı tarafta bulunduğu için, Yahudilerin Danyâl'in hürmetine hayli zenginleştiği kabul ediliyordu. Türbenin bulunmadığı diğer yaka ise oldukça fakirdi. Bu yakanın insanları fakirliklerini Danyâl'in kabrinin kendi taraflarında olmamasından kaynaklandığını düşünüyorlardı. Bu sebeple Danyâl'in naaşı konusunda günlerce münakaşa yaşanmış, uzun süren münakaşalardan bıkan halk, Danyâl'in naaşının bir yıl bu tarafta öbür yıl diğer tarafta kalması şeklinde bir çözüm bulmuştu. Bu çözümden sonra her iki tarafın halkı da zenginleşmişti.*"⁶⁸⁶

Bu çözüm Benjamin'in şehre gelmesinden 15-20 yıl öncesine, Sultan Sencer'in⁶⁸⁷ şehre hâkim olmasına kadar devam etmişti. Sencer Danyâl'in kabrinin bir o şehre bir bu şehre taşınmasında rahatsız olmuş; bunun peygambere bir saygısızlık olduğunu belirterek naaşın kristal bir tabuta konarak demir zincirlerle iki şehri birbirine bağlayan köprünün tam ortasına asılmasını emretmişti. Ayrıca o, gelen ziyaretçilerin ibadet edebilmesi için türbe civarına kendi mabetlerini yapmalarına da müsaade etmişti. Sencer ayrıca peygamberin naaşına saygısızlık olmaması için köprünün her iki tarafından bir millik mesafede de balık tutulmasını yasaklamıştı.⁶⁸⁸

Benjamin'den 10-15 yıl sonra şehri gezen Petachia'dan kristal tabutun aslında bakırdan mamul bir lahit olduğunu ve uzaktan kristale benzediğini öğreniyoruz.⁶⁸⁹

XII. asırda halk arasında Danyâl'in tabutunun altından geçen gemilerde eğer dindar olmayan insan varsa denizde boğulup öleceği şeklinde bir inancın var olduğunu okuyoruz. Bu korkudan olsa gerek Yahudi seyyah Petachia tabutun altından geçmemiştir. Halk ayrıca tabutun altından akan suyun derinliklerinde altın küpeli balıkların var olduğuna inanmaktaydı.⁶⁹⁰

⁶⁸⁴ Belâzurî, *Fütûh*, s. 533; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49; İbnü'l-Fakîh, s. 399-400; İstahrî, s. 92; İbn Havkal, s. 255; Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 171.

⁶⁸⁵ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49; Mukaddesî, s. 417. Mukaddesî, naaşa karşılık tarafların birbirinden rehin olarak insan aldıklarını belirtir. Naaş karşı tarafta bulunduğu sürece, rehinler de bu tarafta kalmaktaydı.

⁶⁸⁶ Benjamin, s. 73.

⁶⁸⁷ Sultan Sencer (ö. 552/1157) 486/1140 yıllarında Horasan ve civarında hakim bir durumdaydı.

⁶⁸⁸ Benjamin, s. 73.

⁶⁸⁹ Petachia, s. 109.

⁶⁹⁰ Petachia, s. 110.

Danyâl'in sürgün sonrası gelip yerleştiği evin içerisindeki bir çukurda bulunan kaynağın şifa verdiğine inanılıyordu. Özellikle sıtma vb. ateşli hastalığa yakalananlar gelip suda şifa arıyorlardı.⁶⁹¹

Kazvinî, Danyâl'in kabrini sadece Yahudilerin değil, Hristiyanların da ziyaret ettiğini belirtir.⁶⁹² Abbasîler döneminde Yahudiler belli bayramlarda buraya akın ederdi.⁶⁹³

b. Üzeyir (as) Türbesi

Yahudi kaynaklarında Kâtip (Sofer) Ezra olarak zikredilen Üzeyir, Buhtunnasr'ın Babil'e sürdüğü kimseler arasındaydı. M.Ö. 538'de Babil krallığının yıkılmasından sonra Pers Kralı Koreş (Cyrus) (m.ö. 559-529) Yahudilerin Kudüs'e dönmesine ve Mabed'i yeniden inşâ etmelerine müsaade etmişti. Danyâl başkanlığında Kudüs'e dönen kabile içerisinde yer almayan Üzeyir (as), hocası Baruh b. Neriya'nın yanında kalarak ilim tahsil etmişti.⁶⁹⁴ Üzeyir Filistin'e Babil'den gelen ikinci kabile ile gitmiştir.

Üzeyir'in Yahudi tarihinde önemli bir yeri vardır. Buhtunnasr'ın yağmasıyla yakılan, yok edilen ve hatta tamamen unutilan Tevrat'ı yeniden telif ve tertip eden Üzeyir'dir.⁶⁹⁵ Yahudi menkıbelerinde yer alan rivayete göre Allah Üzeyir'e yanına katipler almasını ve inzivaya çekilmesini emretmiş, ertesi gün kendisine sunulan tastaki suyu içmesinden sonra kırk gün boyunca Tevrat'ı yazdırmıştır.⁶⁹⁶ Yahudi kaynaklarda yer alan bu rivayet bazı İslam tarihçileri tarafından da nakledilmiştir.⁶⁹⁷ Yahudiler Tevrat'ı bu şekilde yeniden yazması dolayısıyla onu "İkinci Musa" olarak isimlendirmekte; Musa (as) gelmeseydi Tevrat'ın Ezra'ya verileceğini kabul etmektedirler.⁶⁹⁸ İslam kaynaklarında Ezra'nın yok olan Tevrat'ı ezbere yeniden yazması; bu Tevrat'ın daha sonra yaşlı bir kadının saklayıp ortaya çıkardığı Tevrat'la da aynı olması, Yahudilerin Üzeyir'e olan hayranlığı artırdığı ve bir kısım Yahudilerin O'nu "Allah'ın oğlu" olarak nitelemesine yol açtığı belirtilir.⁶⁹⁹ Câhiz bazı Yahudilerin, Makdisî ise kendi zamanında Filistin Yahudilerinin bir kısmının Üzeyir'i yüceltmek için ona Allah'ın Oğlu (İbnü'llah) dediklerini rivayet ederler.⁷⁰⁰

⁶⁹¹ Petachia, s. 112.

⁶⁹² Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 304.

⁶⁹³ Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 304.

⁶⁹⁴ Bkz. Ezra, 1-7. baplar.

⁶⁹⁵ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 140.

⁶⁹⁶ "Ezra: In Aggadah", *EJd*, VI, s. 1106; Adam, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Ankara 1997, s. 88.

⁶⁹⁷ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 50; İbnü'l-Esîr, I, s. 270-271.

⁶⁹⁸ Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 99; "Ezra: In Aggadah", *EJd*, VI, s. 1106.

⁶⁹⁹ Taberî, *Tefsîr*, X, s. 112; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, s. 384. Kur'an'da Yahudilerin Üzeyir'e "Allah'ın oğlu" dedikleri belirtilir; ancak bunun sebebi zikredilmez. Bkz. Tevbe, 9/30. Yahudilerin Üzeyir'e "Allah'ın oğlu" demeleriyle ilgili rivayet için bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 50; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, III, s. 116. Ya'kûbî ve ondan naklen Mes'ûdî Tevrat'ın Üzeyir tarafından değil, Zerubabel tarafından yazıldığı görüşündedir. Bkz. Ya'kûbî, *Tarihü'l-Ya'kûbî*, I, s. 66; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, I, s. 61.

⁷⁰⁰ Bkz. Câhiz, *er-Reddû 'alâ'n-Nasârâ*, s. 54, 86; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 35. Makdisî, Üzeyir'in Allah'ın Oğlu olduğu şeklindeki kabulü, çoğu Yahudinin reddettiğini de özellikle belirtir. Bkz. *a.g.e.*, IV, s. 35.

Tevrat'ı yazan ve Yahudiliği yeniden düzenleyen Üzeyir Kudüs'te kalmamış, Babil'e dönüşü sırasında Meysan'da⁷⁰¹ vefat etmiştir. İslam müelliflerinden Yâkût ve Kazvinî ile Yahudi seyyah Benjamin mezarın Meysan'da Nehru Semera'da olduğunu belirtir.⁷⁰² Yahuda el-Harizî (XIII. asır) Semera nehrini Kedar dilinde ve Kitab-ı Mukaddes'teki şekliyle "Ahava" (אחוא) olarak verir.⁷⁰³

XII. asırda Üzeyir türbesinin civarında bin beş yüz kadar Yahudi yaşamaktaydı.⁷⁰⁴ Türbenin mihranlığı Yahudilerin elindeydi.⁷⁰⁵ Aynı bilgi Yahudi kaynaklarda da zikredilmektedir.⁷⁰⁶ Haftalar Bayramında mezarın üzerindeki sim ve sırma ile işlenmiş nakışlı ipek örtüler değiştirilirdi.⁷⁰⁷ Güneşin doğmasından bir saat evvel gerçekleştirilen bu işi, o sabah sinagoga en fazla bağış yapan kimse yapardı ki bu, o kimse için en büyük bahtiyarlık kabul edilirdi.⁷⁰⁸ Samuel b. Ali'nin gaonluğu sırasında türbedârlık (*şamaş*) yapan Ebû'l-Hasen isimli bir Yahudi, hem Gaon Samuel b. Ali'den hem de Re'sû'l-câlut David b. Samuel'den oğlu Ebû Mansûr'un kendisinden sonra türbedâr olacağına dair bir yazı (kitâb) almış; oğlu, babasının ölümünden sonra türbedâr tayininde çıkan anlaşmazlıkta babasından kalan tensip yazısıyla türbedârlığa devam etmişti.⁷⁰⁹

Türbeye Yahudiler tarafından adak ve vakıflar yapıldı.⁷¹⁰ Türbe hac bayramlarında (Fısıhla Haftalar bayramları arası) Yahudilerin akınına uğradı. Yahudi din adamları tarafından türbede okunmak üzere özel dualar telif edilmişti.

Üzeyir'i Müslümanlar da tazim ederdi. Yanında Müslümanlar tarafından bir cami inşa edilen türbeye İslam dünyasının değişik yerinden dua etmek için Müslümanlar da gelirdi.⁷¹¹ Petachia (XII. asır) Ezra'nın kabri üzerinde güzel bir türbe olduğunu kaydeder.⁷¹²

⁷⁰¹ Meysan Talmud'ta "Mişan" (מישן) şeklinde zikredilmektedir. Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321.

⁷⁰² Yâkût, *Mu'cem*, V, s. 321; Kazvinî, Üzeyir'in mezarı için "Meşhed" ifadesini kullanır. Bkz. *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464. Üzeyir'e Filistin'in değişik köylerindeki bazı kabirler de isnat edilmekteydi. Josephus O'nun Kudüs'te (Ben-Yaacob, "Ezra: Tomb of Ezra", *EJd*, VI, s. 1107); Benjamin *Seyahatnamesi*'nin bir yerinde Askalân sahilinde (s. 54), Yâkût Nablus'un 'Avarta köyünde; (Yâkût, *Mu'cem*, IV, s. 167); Nâsır-ı Hüseyin de (s. 51-52) Akka yakınlarında 'Abilîn köyünde Üzeyir'e ait kabirlerden bahseder. Ancak tarihi bilgiler ışığında düşünüldüğünde, Üzeyir Filistin'de kalmamış, Babil'e dönmüştür. Bu sebeple mezarların halkın Üzeyir sevgisinden dolayı ihdas edildiğini kabul etmek gerekir.

⁷⁰³ Ganîme, *Nüzhetü'l-müşâtâk fî târîhi yehûdî'l-'Irâk*, Bağdat 1924, s. 191; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321. Ahava Nehri için bkz. Ezra, 8/15.

⁷⁰⁴ Benjamin, s. 72.

⁷⁰⁵ Yâkût, *Mu'cem*, V, s. 242; Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464.

⁷⁰⁶ Bkz. Benjamin, s. 72.

⁷⁰⁷ Ben-Ya'kov, "İd al-Ziyara be-Bagdad", *Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

⁷⁰⁸ Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

⁷⁰⁹ Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321; Leveen, "A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid", *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.

⁷¹⁰ Yâkût, *Mu'cem*, V, s. 242; Benjamin, s. 72; Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464.

⁷¹¹ Bkz. Benjamin, s. 72. Aynı bilgi Petachia tarafından da nakledilmektedir. Bkz. s. 109.

⁷¹² Petachia, s. 109. XIX. asırda türbeyi gezen Layard şunları söyler: "...Yakın zamanlarda inşa edilmiş benzeyen bina, iki odadan müteşekkil olup, çıkışa yakın olan odası boştur. İç taraftaki odada ise tuğladan yapılmış bir mezar bulunmaktadır. Tuğlalar beyaz kireçle sıvanmış ve ahşap bir çitle çevrilmiştir. Mezarın üzerine ise mavi renkli, geniş ve etrafı sarı püsküllü bir örtü çekilmiştir. Şimdilerde Benjamin'in bahsettiği mescit ve sinagogan en ufak bir emare dahi yoktur. Dicle sürekli olarak yatağını değiştirdiği

c. Hızkîl (as) Türbesi

Hızkîl'in kabri, Bağdat'tan bir ya da bir buçuk gün, Kifl şehrine bir millik mesafede,⁷¹³ el-Kasûnât (?) köyünün doğusunda⁷¹⁴ ve Bağdat'a üç fersah uzaklıkta idi.⁷¹⁵ Yahudiler Hızkîl'in bulunduğu mezarın Hz. Adem tarafından kazılan bir mağara olduğuna inanırdı.⁷¹⁶ Seyyah Benjamin Müslümanların Hızkîl türbesine Bar Meliha adı verdiklerini söyler.⁷¹⁷ Bu bilgiden türbenin adını, bulunduğu köyden aldığını anlıyoruz. Yâkût Hızkîl türbesinin Bar Melâha isimli köyde olduğu kaydeder.⁷¹⁸

İslam müellifleri Kur'ân'da bahsedilen Zü'l-Kifl'in, Hızkîl olduğunu kabul etmektedir.⁷¹⁹ Yahudi tarihinde Hezekiel (Yehezkel) olarak bilinen Hızkîl, sürgün döneminde yaşamış bir dinî liderdir. Buhtunnasr'ın Babil'e sürdüğü ilk sürgün kafilesinde idi.⁷²⁰ M.Ö. 588 yılında Yahuda devletinin yıkılmasından sonra umudu kesilen Yahudi halkına kurtuluş umudu aşıl原因 Hızkîl, sürgün döneminde Yahudilerin asimile olmaması için de çok gayret göstermişti. Bu sebeple Yahudiler, Müslümanlar tarafından Zü'l-Kifl şeklinde isimlendirilen Hızkîl'i, "Yahudilerin kefil" şeklinde yorumlardı.⁷²¹ Yahudiler Kitab-ı Mukaddes'teki Hezekiel kitabının müellifinin Hızkîl olduğunu kabul etmektedir.⁷²²

XII. asırda Hızkîl'in türbesi, Fırat nehri kıyısında Hızkîl Peygamberin kendi adıyla anılan sinagogun arkasında idi. Geniş kubbelerle örtülü ve oldukça gösterişliydi. Yahudiler türbenin Yehuda kralı Yehoyakin tarafından inşa edildiğine inanmaktaydı. Türbenin girişinde türbeyi inşa edenlerinin isimlerinin yer aldığı bir kitâbe vardı. Türbenin görkemli binasını hayret dolu ifadelerle anlatan Petachia, türbenin üzerinde büyük altın bir kubbe, içerisinde ise gece gündüz yanan kandiller olduğunu; türbenin kıymetli vazolar ve halılarla donatıldığını ve türbede iki yüz kadar da görevlinin hizmet ettiğini belirtir.⁷²³

Hızkîl'in kabri aşağı yukarı bütün Yahudi bayramlarında en çok ziyaret edilen mekânlardan biriydi. Abbasîler döneminde Yahudiler arasında Hızkîl'in kabrini ziyaretle alakalı şöyle bir atasözü vardı: "Nebi'yi ziyaret etmeyenin ömrü boşa

ve kenarlarındaki alüvyon toprağı yediğı için, haliyle nehir kenarında herhangi bir bina ayakta kalamamıştır. Kabrin, Benjamin tarafından, nehrin buraya erişmesinden çok önceleri ziyaret edildiğı kuvvetle muhtemeldir." Bkz. Layard, *Early Adventures in Persia, Susiana and Babylon*, II, s. 214'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu: Benjamin, s. 114-145, 150. dipnot. Türbenin sonraki dönemlerdeki durumu için bkz. Ben-Yaacob, "Ezra: Tomb of Ezra", *EJd*, VI, s. 1107.

⁷¹³ Petachia, s. 104.

⁷¹⁴ Yâkût, *Mu'cem*, I, s. 403.

⁷¹⁵ Köksal, II, s. 131.

⁷¹⁶ Ben-Ya'kov, "İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37.

⁷¹⁷ Benjamin, s. 69.

⁷¹⁸ Yâkût, *Mu'cem*, I, s. 403.

⁷¹⁹ Yâkût, *Mu'cem*, III, s. 372. Hızkîl'in Kur'ân'daki bahsi için bkz. Bakara, 2/243. Yorumu için bkz. Köksal, II, s. 130. Nâsır-ı Hüsrev Zü'l-Kifl'in kabrini Filistin'de Akka şehrine yakın Dâmûn isimli şehirde olduğunu kaydeder. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

⁷²⁰ Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, I, s. 60.

⁷²¹ Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 462-463.

⁷²² Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 41-42.

⁷²³ Petachia, s. 106.

gitmiştir.”⁷²⁴ Roş ha-Şana’dan (yılbaşı) Kefâret gününün (İdü’l-Keffare) sonuna kadar değişik memleketlerden pek çok Yahudi adak, ibadet ve dua etmek için buraya akın ederdi.⁷²⁵ Geniza dokümanlarında Mağrib, Sicilmase, Fustat vb. uzak bölgelerden buraya ziyarete gelen Yahudi hacılardan bahsedilir.⁷²⁶ Seyyah Petachia, Çardaklar Bayramında altmış ila seksen bin civarında Yahudinin türbeyi ziyaret ettiğini belirtir.⁷²⁷ Türbeyi ziyarete giden kimseler yolda: “*Ey Nebi! Ey Nebi! // Adaklarımızı kabul et. // Balmumları yakacağız, // Nebiyi ziyaret edeceğiz!*”, şeklinde ilahîler okurdu.⁷²⁸

Türbede Haftalar Bayramında Yahudiler tarafından büyük şenlikler tertip edilir, bu şenliklere re’sül’l-câlût ve yeşiva başkanları da Bağdat’tan gelerek iştirak ederdi. Şenlikler süresince türbe çevresinde kamplar kurulurdu.⁷²⁹ Kabir yanında toplanan kalabalık mumlar yakar; defler eşliğinde oradaki Yahudi görevlilerden (*gabayim*) satın aldıkları mendilleri (*degelim*) sallayarak ilahîler okurdu.⁷³⁰ Şenlik günlerinde buraya Arap tüccarlar da gelirdi. İlk günkü ziyaret dönüşü sabah ibadetinde (*şahrit*) sinagogta Peygamber Hızkîl’in bizzat yazdığı kabul edilen Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) okunurdu. Okunma işlemi bittikten sonra “*İbadet ettik ve tadına vardık*” manasına gelen “*Salleyna ve zuknâ*” (צלינא וזוגנא)^(*) denilerek Sefer Tora öpülürdü. Irak Yahudileri Sefer Tora öpülmezse ziyaretin tamam olmayacağına inanırdı.⁷³¹

Hızkîl Yahudi gemicilerin muhafızı kabul edilirdi. Bu sebeple hangi bölgede olursa olsun Hindistan’a sefer düzenleyen Yahudi tüccarların en sık uğradığı türbelerden biriydi. İskenderiyeli bir Yahudi tüccar arkadaşına yazdığı mektupta Hindistan dönüşü Hızkîl’in türbesine uğrayacağını; oradan da bir başka deniz yolculuğuna çıkacağını yazar.⁷³²

Hızkîl’in mezarının bulunduğu kısma tek başına girilmezdi. Girildiğinde güya Nebi’nin o anda hazır olmayacağına inanılırdı. İnanişâ göre bir keresinde mezarın bulunduğu kısma giren bir Yahudi içeride kefiyesini ikâl^(*) ile tutturmuş birini kitap okurken görmüş; Yahudi konuşmak istemiş ancak adam aniden kayboluvermişti.⁷³³

Çocuğu olmayanlar, olup da yaşamayanlar, hayvanları yavru lamayanlar da türbeye gelerek adakta bulunurdu. Adağı gerçekleştirenler hemen türbeye giderek onlar adına mum yakardı.⁷³⁴ Ayrıca hastalar şifa; evde kalan Yahudi kızlar da koca dilemek

⁷²⁴ “אלמא יזורה ללנבי עמרה חס'ארה”. Bkz. Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 462.

⁷²⁵ Benjamin, s. 69. Roş ha-Şana’nın ilk iki günü ile Tişri 10’da kutlanan Kefâret günü göz önüne alınınca, bu akın 7 günlük bir sürede gerçekleşmiş olmalıdır.

⁷²⁶ Hızkîl türbesini ziyaret eden bir Yahudinin Fustat’taki arkadaşına yazdığı mektup için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 55-56.

⁷²⁷ Petachia, s. 104.

⁷²⁸ “אלנאבי יא אלנאבי // חפ'צי לי ג'יאבי // נשעל שמיע אלעסל // ונזורו לאנבי”. Bkz. Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 462.

⁷²⁹ Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

⁷³⁰ Ben-Ya’kov, “İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.

^(*) Bazı Yahudiler de bu ifadenin İbrânîcesini söylerdi: “*Hitpaleinu ve našaknu*: התפללנו ונשקנו”

⁷³¹ Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 461.

⁷³² Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 508, 40. dipnot.

^(*) Arapların kefiyelerini başlarına sabitlemek için kullandıkları siyah yuvarlak şerit.

⁷³³ Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 466.

⁷³⁴ Petachia, s. 105; Ben-Ya’kov, “İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38. Petachia’ya anlatıldığına göre, uzak diyarlardan gelen birinin kısır olan bir kısırağı

için türbeye gelir, kabrin bulunduğu kısma girerek uzun uzun dualar ederdi.⁷³⁵ Adak için önce türbenin etrafında yedi kez dönülür, sonra da adakta bulunulurdu.⁷³⁶

Karaî Sehl b. Matsliah, Rabbanîlerin Hızkîl'in mezarına bu amaçla yaptıkları ziyaretleri "putperestlik" olarak niteler.⁷³⁷

Haftalar Bayramında türbeyi ziyaret eden Yahudiler memleketlerine döndüğünde komşuları, hayatlarının kalan dönemlerinin de en az türbe ziyaretindeki kadar tatlı olması için muhtelif tatlılar getirirdi. Dönenler de onlara yanlarında getirdikleri hurmaları ikram ederdi. Bu arada çocuklar da unutulmazdı. Bazı Yahudi hanımlar ziyarete giderken götördükleri malzeme ile orada çocuklar için elbiseler dikerdi. Orada dikildiği için mübarek kabul edilen bu elbiselerin giydirilmesine özellikle dikkat edilirdi. Çocuklar için muhtelif oyuncaklar da getirilirdi.⁷³⁸

Türbenin mihmandarları Yahudilerdi. Hızkîl'in kabrinde gece-gündüz yanan bir kandil vardı. Bu kandilin Hızkîl tarafından yakıldığı ve o zamandan beri hiç söndürülmediğine inanılırdı. Kandilin fitili ve yağı türbe görevlileri tarafından devamlı surette değiştirilirdi.⁷³⁹

Türbe sadece Yahudiler tarafından değil, Irak ve İran bölgesinden hacca giden Müslümanlar tarafından da ziyaret edilir ve adaklarda bulunulurdu.⁷⁴⁰ Seyyah Benjamin Müslümanların Peygamber Hızkîl'i çok sevdiğini ve türbeye Bar (Dar) Meliha (Güzellik Evi) adı verdiklerini belirtir. Müslümanlar burada yapılan duanın makbul olduğuna inanırdı.⁷⁴¹

varmış. Adam kısırağı yavrulursa onu Hizkîl'e bağışlayacağını adanmış. Hakikaten de atı bir tay doğurmuş. Tay o kadar güzelmış ki adam onu vermeye kıyamamış. Ancak tay kaçmış, kendiliğinden Hizkîl'in türbesine girmiş. Adam tayı aramadık yer bırakmamış. Sonunda onu Hizkîl'e adadığını hatırlayarak doğruca türbeye yönelmiş ve tayı orada bulmuş. Ancak kapı da iyice daraldığından onu çıkaramamış. Bir Yahudi ona: "*Tay buraya mucizevi bir şekilde geldi. Sen onu bu azize adanmış olmayasın?*", dediğinde adam, adadığını itiraf etmiş ve nasıl çıkarabileceğini sormuş. O da "*Para getir ve onu kabre bırak. Eğer bıraktığın para tayın kıymetine tekabül ederse, tay dışarı çıkacaktır*", demiş. Adam, mezara para bırakmaya başlamış. Bıraktığı para tayın kıymetine ulaşınca kadar da paranın miktarını arttırmış. Sonunda kapı genişlemiş ve tayıyla beraber avludan çıkıp gitmiş. Bkz. s. 105.

⁷³⁵ Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38-39.

⁷³⁶ Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

⁷³⁷ Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 87-88.

⁷³⁸ Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

⁷³⁹ Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

⁷⁴⁰ Petachia, s. 105; Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

⁷⁴¹ Benjamin, s. 69. Hızkîl Türbesi'nin resimleri için bkz. *JE*, V, s. 315. XIX. asırda türbeyi gezen Layard şunları söyler: "...Hızkîl'in küçük kabrini pek de fazla gölgelemeyen Kifil'in hurma ağaçları yükselmektedir. Burası eskiden Bağdat, Hille, Kalde ve çevresinde yaşayan Yahudilerin ziyaret amacıyla toplandıkları bir yermiş. Şimdilerde ise daha önceleri sahip olduğu birtakım süs ve yazılarından soyutlanmış sade ve mütevazı bir mekan durumundadır." Bkz. Layard, *Nineveh and Babylon*, s. 500'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu. Bkz. Benjamin, s. 140, 138. dipnot. 1940'larda ziyaret eden Ben-Ya'kov ise, türbenin bulunduğu yerin etrafında medrese odalarına benzer 20 oda olduğunu ve bu odalarda yeşiva öğrencilerinin barındıklarını belirtir. 10 öğrencinin gece-gündüz Tevrat talim ettiği yeşivanın bütün ihtiyaçları ise Bağdat Yahudileri tarafından karşılanmaktaydı. Bkz. Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37.

d. Hananya, Mişail ve Azarya Türbeleri

Hızkıl sinagogunun yarım mil kadar uzaklığında Hananya, Mişail ve Azarya'nın kabirleri vardı. Bunlar Buhtunnasr'ın Babil'e sürdüğü İsrâiloğulları'nın önde gelen bilgin ve peygamberleri idi.⁷⁴² Bu mezarlar da önemli ziyaretgâhlardandı. Her biri kubbeli, hem Müslüman hem de Yahudi hizmetlileri olan bu türbeler her iki dinin mensupları tarafından da ziyaret edilmekteydi.⁷⁴³ Ayrıca Sivan ayının yirmi beşinde de bunların anısına oruç tutulurdu.⁷⁴⁴

2. Filistin Bölgesindeki Peygamber Türbeleri

a. Atalar Türbesi

Hız. İbrahim ve karısı Sare'nin mezarlığı Yahudiler tarafından Hevron, İslam coğrafyacıları tarafından Habrâ ya da Hebron diye isimlendirilen el-Halîl şehrindeydi.⁷⁴⁵ Hız. İbrahim, hanımı Sare vefat edince Hevron'da içinde mağara bulunan bir araziye defnetmiş; daha sonra kendisi de buraya defnedilmişti. Hız. İbrahim'in defninden sonra İshak ve karısı (Rebeka) ile Mısır'da defnedilmemesini vasiyet eden Yakub Peygamber'in naaşı da Yusuf tarafından getirilerek Mahpela (çift) adı verilen bu mağaraya defnedilmişlerdi.⁷⁴⁶

Yahudi Kralı Herod zamanında (m.ö. 40-4) Makpela ve çevresi duvarlarla çevrilerek bir meşhed haline getirilmiş ve burası tarih boyunca çeşitli değişikliklere uğramıştır. Bizans döneminde Herod'un yaptırdığı meşhedin mimarisinden faydalanılarak bir ibadet-ziyaret yeri inşâ edilmişti.⁷⁴⁷ Bizans idaresi ayrıca mağaranın bir tarafını Hristiyan diğer tarafını da Yahudi ziyaretçiler için düzenlemişti. Yahudi kaynaklara göre İslam fetihlerinden sonra türbenin idaresi Yahudilere verilmiştir.⁷⁴⁸

Emevîler ziyaretgâh ile mağaradaki mezarlara İslamî bir biçim vermişler, Abbasîler zamanında ise burası güzelleştirilmişti. Nâsır-ı Hüsrev'in verdiği bilgiye göre Halife el-Mehdî döneminde (158-169/775-785) ziyaretgâha bir kapı açtırılarak ziyaretçilerin mağaranın içerisine girmesi sağlanmış; ayrıca yerlere halılar döşenerek ilave binalar yapılmıştı.⁷⁴⁹

Mukaddesî, el-Halîl türbesinin şehrin ortasında yer alan bir kalede olduğunu belirtir ki,⁷⁵⁰ halk bu kalenin Süleyman Peygamber tarafından inşâ edildiğine inanmaktaydı.⁷⁵¹ Mukaddesî'nin kale dediği binayı, kaleye benzeyen muhkem bir bina olarak anlamak daha uygundur. Nâsır-ı Hüsrev'in ziyareti sırasında yontma taştan

⁷⁴² Taberî, I, s. 553; a.mlf., *Tefsîr*, III, s. 34; XV, s. 35.

⁷⁴³ Benjamin, s. 69-70; Petachia, s. 107; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologiya* 1 (1945-46), s. 40.

⁷⁴⁴ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

⁷⁴⁵ İbnü'l-Fakîh, s. 152; İbn Havkal, s. 172. Istahrî, s. 57 Mukaddesî, s. 172; Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 212. Şehir m.ö. II. bin yılın ilk yarısında Ken'anîler tarafından kurulmuş; ilk kurulduğu dönemlerde Kiryat Erba' (Dört Köy) olarak isimlendirilmişti. Bkz. Mukaddesî, s. 172.

⁷⁴⁶ Tekvin, 23. bap; 49/30-33; Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 32; Mes'ûdî, *Mürüccü'z-zeheb*, I, s. 46-47; Taberî, *Tefsîr*, XIII, s. 75; Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 212; Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 188.

⁷⁴⁷ Uluçam, "Halîl", *DİA*, XV, s. 308.

⁷⁴⁸ Braslavski, "Machpelah", *EJd*, XI, s. 673.

⁷⁴⁹ Nâsır-ı Hüsrev, s. 73.

⁷⁵⁰ Mukaddesî, s. 172.

⁷⁵¹ Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 387.

mamul, kaleyi andıran türbe 80 zira' boyunda, 40 zira' eninde idi. Duvarın yüksekliği 20 zira', kalınlığı ise iki zira' idi.⁷⁵²

Nâsır-ı Hüsrev ziyareti sırasında (1050'ler) türbenin durumunu şöyle anlatır: "...Meşhedin boyuna olan tarafında mihrap ve maksure, maksurede de güzel mihraplar vardır. Maksurede başları kible tarafına gelen iki kabir vardır. Yontma taştan mamul bu kabirler, bir adam boyu yüksekliğindedir. Sağda, aralarında 10 zira' boşluk bulunan İshak ve hanımının kabri vardır. Meşhedin zemini ve duvarları kıymetli seccadelerle ve ipekten güzel hasırlarla tezyin edilmiştir...Maksureden çıkışta, meşhedin ortasında İbrahim el-Halîl'in (as) kabri vardır. Büyük bir türbede bulunan kabrin yanında küçük bir başka türbe daha vardır. Bu türbenin etrafında gezinmek mümkün değildir. Dört penceresi bulunan bu türbedeki kabre ancak dışarıdan bakılabilir. Zemini ipek seccadelerle döşeli türbede, 3 zira' boyunda taştan mamul bir mezar vardır. İçeride gümüş kandiller ve avizeler asılıdır. Kiblenin sol tarafına düşen mezarda ise İbrahim'in (as) hanımı Sare'nin mezarı vardır. İki türbe arasında dehlize benzer geçitten Ya'kub (as) ve hanımının mezarlarının bulunduğu türbeye geçilir. Sağ tarafta Yakub (as), sol tarafta da hanımı yatmaktadır..."⁷⁵³

Bazı İslam kaynaklarında el-Halîl'de Yusuf peygamberin kabrinin de bulunduğu belirtilir;⁷⁵⁴ ancak Tevrat'a göre Hz. Yusuf öldüğü zaman cesedinin Mısır'da bırakılmamasını istemiş; İsrailoğulları Mısır'da iken mumyaladıkları cesedi, Mısır'dan çıkışta alıp Şekem'de gömmüşlerdi.⁷⁵⁵ Ortaçağda Yahudi seyyahlar Yusuf'un (as) kabrinin Nablus'ta (Şekem) olduğunu kaydetmişlerdir.⁷⁵⁶

XII. asırda Yahudi seyyah Benjamin'in ziyareti esnasında Atalar'ın mezarlarının bulunduğu yere mum ışığı yardımıyla merdivenlerden inilirdi. Kazvinî mağaraya yetmiş basamaklı bir merdivenle inildiğini belirtir.⁷⁵⁷ Mağaradaki kabirlerin başında taş kitabeler vardı. Mağarada ayrıca İsrailoğulları'nın kemiklerinin saklandığı küpler bulunmaktaydı. Atalar yanına gömülmek sevap kabul edildiği için Yahudiler ölmüş aile büyüklerinin kemiklerini mağaraya koyardı. Seyyah Benjamin küpler içerisinde bazı kemikler gördüğünü nakleder.⁷⁵⁸

Yahudiler türbede yapılan duanın makbul olduğuna inandıkları için, burası hemen her gün dua yapmak üzere gelen ziyaretçilerle dolar taşardı. 1060 tarihli bir mektupta Kudüs parnası Eli ha-Kohen, Fustat'taki meslektaşı Ebü'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı mektupta bir grup arkadaşıyla el-Halîl'deki Atalar kabrine giderek cemaat lideri (Ebû Zikri) ve ailesi için dua ettiğini belirtir.⁷⁵⁹ Ziyarete İslam dünyasının değişik şehirlerinden Yahudiler de gelmekteydi. Bu ziyaretlerin ticarete de vesile olduğu anlaşılmaktadır. 28 Ağustos 1065 tarihli bir dokümanda tüccar Avon b. Tısadeka Mısır'daki ortağı Nahoray b. Nissim'a yazdığı mektupta, Atalar kabrini ziyaret için (el-Halîl'e) gittiğinde, oraya gelen bir başka Yahudi tüccarla yaptığı buğday alışverişinden

⁷⁵² Nâsır-ı Hüsrev, s. 71.

⁷⁵³ Nâsır-ı Hüsrev, s. 71-72.

⁷⁵⁴ Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 72.

⁷⁵⁵ Tekvin, 50/25-26; Yeşu 24/32; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, s. 261.

⁷⁵⁶ Benjamin, s. 49.

⁷⁵⁷ Bkz. Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 188.

⁷⁵⁸ Benjamin, s. 53.

⁷⁵⁹ Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 78.

zarar ettiğini esefle anlatır.⁷⁶⁰ Bayram günlerinde türbe ziyaretçi akınına uğrardı. 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon'un oğlu Eviyatar'ı halefi ilân etmesi, Eviyatar'ın hayranı Halilli (Hevronî) Haver Sa'diya'yı oldukça mutlu etmiş, yazdığı mektupta gaonluk makamına oturması için Kefâret günü Mahpela mağarasında Atalar'ın kabri yanında Allah'ın ona uzun ömürler vermesi için dua ettiğini belirtir.⁷⁶¹

Peygamber kabirleri olması sebebiyle İslam aleminin her tarafından yıl boyunca gelen ve özellikle şehrin hac yolları üzerinde bulunmasından dolayı hac mevsiminde sayıları daha da artan ziyaretçiler Tanrı misafiri sayıldığından büyük bir itina ile ağırlanırdı. Hz. İbrahim'in cömertliğini ve misafirperverliğini sürdürmeyi amaçlayan bu âdetin devamı için vakıflar kurulmuş,⁷⁶² gelen misafirlerin rahatı için aşçılar, ekmek pişiriciler ve hizmetliler tahsis edilmişti.⁷⁶³ Nâsır-ı Hüsrev türbeleri ziyaret için her gün beş yüz kadar kişinin el-Halil'e geldiğini belirtir. Gelen misafirlere ücretsiz olarak yemek verilirdi. Her ziyaretçiye günde bir somun ekmek, bir kâse zeytinyağı ile pişmiş mercimek ve kuru üzüm ikram edilirdi. Şehirde durmaksızın çalışan değirmenler vardı. Her misafire ekmek ve zeytin ikram edildiği için gece gündüz ekmek yapan kadınlar vardı.⁷⁶⁴

Şehrin Müslümanlar tarafından ziyaretinin bir başka sebebi de Hz. Peygambere ait bir eşyanın bulunması olmalıdır. İbnü'l-Fakîh, Hz. Peygamberin sandaletinin (*na'lu'n-Nebî*) şehir camiinde olduğunu belirtir.⁷⁶⁵

b. Nebi Samuel Türbesi

Samuel Peygamber Yahudi tarihinde aşiretlikten monarşiye geçişi sağlayan ve seçtiği komutan-krallarla Yahudileri devletleşme sürecine taşıyan bir kimse olarak öne çıkar (m.ö. XI. asır, 1050'ler). Yeşu ile Filistin'e giren Yahudiler, Yeşu'dan sonra bir devlet haline gelip sağlam temeller üzerine oturuncaya kadar geçen düzensizlikler devresinde bazen hâkimler bazen kabîle reisleri bazen de kendilerini mağlup ederek hâkimiyetleri altına alan hükümdarlar tarafından yönetile gelmişlerdi.⁷⁶⁶ Yahudi tarihinde belli bir döneme imzalarını atan Hâkimler hiçbir zaman Yahudi kabilelerin tamamı tarafından kabul edilmemişlerdir. Fakat Hâkimler Dönemi'nin en önemli özelliği, Yahudilere merkezi -belki de monarşik- bir idarenin önemini kavratmasıdır.⁷⁶⁷ İşte, kuvvetli ordular karşısında hep ezilen ve zaman zaman Filistîler gibi çevredeki güçlü milletlerin etkisi altına giren Yahudiler, Filistîler'e karşı başarılar kazanan Peygamber Samuel'in şahsında kabiliyetli bir idarecinin nelere kâdir olabileceğini anlamış ve Samuel'den kendilerine bir kral seçmelerini istemişlerdi.⁷⁶⁸ Yahudilerin

⁷⁶⁰ Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 118, İng. trc. 119. Nâsirler mektubun 1050-1098 yılları arasındaki bir tarihte yazıldığını belirtmektedir. Bkz. s. 117. Yukarıda verilen tarih Gil'in tespit ettiği tarihtir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 242.

⁷⁶¹ Braslavi, "Le-Minuyo şel R. Eviyatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ...", *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 223.

⁷⁶² Nâsır-ı Hüsrev, s. 72; Yâkût, *Mu'cem*, II, s. 387.

⁷⁶³ Mukaddesî, s. 173; Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 187-188.

⁷⁶⁴ Nâsır-ı Hüsrev, s. 73.

⁷⁶⁵ İbnü'l-Fakîh, s. 152.

⁷⁶⁶ Taberî, I, 465. Ayrıca bkz. Hâkimler Kitabı. Bu zaman zarfında İsrâiloğulları'nı idare edenler için bkz. Mes'ûdî, *Mürûc*, I, s. 52-55.

⁷⁶⁷ Sharon, s. 13; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 23-24.

⁷⁶⁸ Samuel'in başarıları ve Yahudilerin kral talebi için bkz. I. Samuel, 7/7-12; 8/5; 9/2.

Samuel Peygamberden bu talebinden Kur'an'da da bahsedilir.⁷⁶⁹ Neticede Samuel, Allah'ın emriyle önce Saul'ü sonra da Davud'u kral-komutan olarak seçti.⁷⁷⁰ Kur'an'da Tâlût olarak geçen Saul,⁷⁷¹ krallığı döneminde etrafındaki aşiretlere karşı önemli başarılar kazandı. Tevrat bilgilerine göre, çok geçmeden peygamber Samuel'le arası açıldı. Hatta onun ruhanîlik özelliğini de almak istedi. O sırada askerî başarısızlıklar da üst-üste gelince yeni bir komutan seçilmesi zarureti doğdu.⁷⁷² Bu sefer Samuel, o sırada savaşlardaki başarısıyla temayüz eden Davud'u Yahudilerin yeni siyasî lideri olarak seçti. Saul Davud'u öldürmek istediye de muvaffak olamadı; zaten çok geçmeden de Filistîler'le yapılan bir savaşta öldü.⁷⁷³

Tevrat'ta Samuel peygamberin vefatından sonra "kendi şehrinde Rama"da defnedildiği belirtilir. Tevrat'ta buradan "Ramatayim" veya "Ramatayim Tısuşim" şeklinde bahsedilmektedir.⁷⁷⁴ Samuel peygamberin mezarı Bizans imparatoru Arkadios (395-408) tarafından 406 yılında İstanbul'da (Hebdomon: Yedi Tepe) yaptırdığı bir kiliseye taşınmıştı.⁷⁷⁵

İslamî dönemde Nebî Samvel ya da Şimuyel diye şöhret bulan Samuel'in mezarı Remle'de, şehirdeki (Rabbanîlere ait) Yahudi sinagogunun hemen yanında idi. 716 yılında Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik tarafından yeniden kurulan şehirde Rabbanî, Karaî ve Samirî olmak üzere bütün Yahudi mezheplerinin müntesipleri vardı. Yahudi kaynakların verdiği bilgiye göre, şehirde önemli bir ağırlığı olan Karaîler'in

⁷⁶⁹ Bkz. Bakara, 2/246; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 48. Âyetin tefsiri için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, s. 322.

⁷⁷⁰ I. Samuel 8/11-20; Hamza el-İsfahânî, *Târîhu Sini'l-Mülûki'l-Arzı ve'l-Enbiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, [t.y.], s. 72.

⁷⁷¹ Taberî, I, s. 471; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, IV, s. 159. Ancak İslam tarihi kitaplarında Tevrat'taki adıyla "Şaul" şeklinde geçmektedir. Meselâ bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 50. Kur'an'daki bilgiye göre İsrâiloğulları tarafından ilk etapta kabul edilmeyen Tâlût'un (Saul) hükümdarlığının alameti, Ahid Sandığı'nı düşmanın (Filistîler) elinden tekrar geri almasıydı (Bakara, 2/248). Altından yapılmış olan bu Tâbût'a *Sekînet* de deniyordu. İsrâiloğulları kalplere sükûnet veren bu Tâbût sayesinde düşmanlarını yenerdi (Taberî, I, s. 467). Musâ ve Hârûn ailesinin bıraktığı mukaddes eşyalar bu Tâbût'un içinde saklanırdı (Bakara, 2/248). Ahid Sandığı'nın Tevrat'taki tasviri için bkz. Çıkış 25/10-22.

⁷⁷² Bkz. I. Samuel 13/14; 14/47; 15/34-35; 28/18.

⁷⁷³ Bkz. I. Samuel, Bap 17; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 50. Yahudilerin ilk düzenli devlet tecrübesi Hz. Davud'la başlamıştır. En büyük ideali sadece Yahuda'yı değil, bütün İsrâil aşiretlerini tek bir bayrak altında toplamak ve İsrâil birliğini sağlamak olan Hz. Davud, hakikaten takip ettiği akıllı siyasetle hedefine ulaşmış; millî birlik ve beraberliği pekiştirmek için Kudüs'ü başkent ilân etmiş (m.ö. 1000 yılları civarı), şehrin prestijini Ahid Sandığı'nı (Tâbût'ül-Ahd) getirmek suretiyle pekiştirmiştir. Artık bundan böyle Kudüs bütün Yahudi kabilelerin nöbet bekleyecekleri millî ve mukaddes bir mekan olacaktır. Hz. Davud'un başarıları için bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 49 vd.; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, I, s. 54-56.

⁷⁷⁴ Bkz. I. Samuel, 25/1, 28/3. Bazı kaynaklarda O'nun Kudüs tepesinde yattığı belirtilse de bunun gerçeklik payı yoktur. "Rama" (רמא) kelimesi "Yükselti, tepe" manasına gelmektedir ve Tevrat'ta bu isimde birkaç yerden bahsedilir. Ancak bunlar genelde "Aşer (kabilesi) Tepesi" (Ramat Aşer) [Yeşu, 19/29], "Naftali Tepesi" (Ramat Naftali) [Yeşu, 19/36] ve "Bünyamin Tepesi" (Ramat Binyamin) [Yeşu, 18/25] gibi Yeşu'nun ilk toprak dağıtımında İsrail kabilelerine dağıttığı yerlere nisbetle anılmaktadır. Bu sebeple Samuel kitabında Samuel'in "kendi şehrindeki tepeye (Rama)" defnedildiği belirtilmiştir ki, burası İslamî dönemde ve günümüzde Remle olarak bilinen şehirdir.

⁷⁷⁵ "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, s. 785. Antik çağda Bakırköy'e Hebdomon adı verilmekteydi Bkz. "Hebdomon", *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, IX, s. 5150. Arkadios'un imparatorluğu için bkz. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 49 vd.

sinagogundan biri Samuel peygamberin adını (Samvel Nebi Sinagogu) taşımaktaydı.⁷⁷⁶ Samuel Peygamberin türbesi hem Yahudiler hem de Müslümanlar tarafından ziyaret edilmekteydi.⁷⁷⁷ Türbe Yahudiler tarafından özellikle Samuel peygamberin vefat tarihi kabul edilen İyar ayının 28'inde⁷⁷⁸ ziyaretçi akınına uğradı. Bu gün türbe ışıklarla donatılır ve adaklar adanırdı. Bu günün bir başka özelliği de küfelik oluncaya kadar şarap içmekti. Rabbanî Yahudiler ayrıca ziyarete getirdikleri çocuklarının saçlarını kırparlardı. Karaîler ise Fısıh bayramının ilk iki günü Samuel peygamber için yazılmış dinî şiirleri okurdu.⁷⁷⁹

Haçlı işgalinden sonra hem Müslümanlar hem de Yahudiler şehri terk etmişlerdi. Şehir Yahudilerinin çoğunun Askalân'daki dindaşlarının yanına kaçtıkları belirtilir (1099).⁷⁸⁰ İşgalden sonra türbenin bulunduğu tepe, Haçlılar tarafından "Kudüs'e İlk Bakış" manasına gelen Montjoie (Mons Gaudii) olarak;⁷⁸¹ Nebi Samvel'in ismi de Şilolu Aziz Samuel olarak değiştirilmişti.⁷⁸²

V. ZİYARETGÂHLAR

1. İran ve Irak Bölgesindeki Ziyâretgâhlar

a. Ester ve Mordehay Ziyâretgâhı

Ester ve Mordehay Pers kralı Ahoşvereş zamanında yaşamışlardı. Annesi küçük yaşta ölen Ester'i akrabası Mordehay yetiştirmişti. Ester Pers dilinde "Venüs" anlamına gelmektedir. Asıl adı Hadasa olan Ester'e bu ismin, güzelliğinden dolayı verildiği belirtilmektedir.⁷⁸³ İnaniş'a göre Pers kralı Ahoşvereş kendi isteklerine boyun eğmeyen kraliçe Vaştî'yi gözden çıkarmış, onun yerine iyi yetişmiş Yahudi Ester'i almıştı. Sarayın baş veziri Haman Yahudilerin kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmesi ve zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara karşı muhalefet etmeleri sebebiyle Yahudilere karşı düşmanlık içerisine girmişti.⁷⁸⁴ Ancak düşmanlığının asıl sebebi, Mordehay'ın Ester sebebiyle krala daha yakın olmasıydı.⁷⁸⁵ Bu arada saraya görevli olarak giren iki saray bürokratinin krala suikastını ortaya çıkararak önleyen Ester'in akrabası Mordehay'ın kendisine saygısızlığıyla Yahudilere olan öfkesi iyice artan Haman,⁷⁸⁶ kraldan Adar ayının 14. günü "ülkedeki bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman almıştı.⁷⁸⁷ Ancak Yahudi Ester hemen harekete geçerek kral nezdindeki nüfûzunu kullanmış; Yahudileri ölümden kurtardığı gibi Haman ve oğullarının idamı için kraldan bir ferman almış ve infaz ettirmişti. Haman'dan sonra

⁷⁷⁶ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 82. Karaîlerin Remle'deki diğer sinagogu ise Kenîsetü'l-vustâ adıyla bilinmekteydi. Bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 58.

⁷⁷⁷ Benjamin, s. 54.

⁷⁷⁸ Samuel Peygamberin 28 İyar'da vefat ettiğini belirten Bîrûnî, bu gün Yahudilerin bir günlük oruç tuttuklarını nakleder. Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

⁷⁷⁹ "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, s. 785.

⁷⁸⁰ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 83.

⁷⁸¹ "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, s. 785. Nâsır-ı Hüsrev Remle'deki tepeye çıkınca Kudüs'ü gördüğünü belirtir. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 55.

⁷⁸² Benjamin, s. 54.

⁷⁸³ Bkz. B.T., Meg. 13a.

⁷⁸⁴ Ester, 3/7-8.

⁷⁸⁵ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 473.

⁷⁸⁶ Ester, 3/2.

⁷⁸⁷ Ester, 3/13; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280.

vezaret makamına da akrabası Mordehay'ı oturtmuştu.⁷⁸⁸ Bu sebeple Yahudi tarihinde Ester ve Mordehay'ın çok önemli bir yeri vardır. Yahudiler bu felaketli günden kurtuluşunun anısına Purim bayramı ihdas etmiş; Ester ve Mordehay'ın girişimleri mesihî bir gayrete benzetilmiştir.⁷⁸⁹

Mordahay ve Ester'in kabirleri Tevrat'ta Akmedeta olarak zikredilen⁷⁹⁰ Hemedan'da idi. Abbasîler döneminde Hemedan'da Yahudi nüfusu oldukça fazla idi. Seyyah Benjamin, ziyareti esnasında (XII. asır) Hemedan'da 30 bin Yahudinin yaşadığını haber verir.⁷⁹¹ Türbe özellikle Purim bayramlarında ziyaretçi akınına uğrardı. Avrupalı arkeolog Ernst Herzfeld (1879-1948) tarafından bölgede yapılan araştırmalarda türbenin günümüze ulaşan binasının XIII. asırda İlhanlılar döneminde inşâ edildiği tespit edilmiştir.⁷⁹² Fischel Ester ve Mordehay kabirlerinin Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini belirtir.⁷⁹³

b. Kâtip (Sofer) Neriya oğlu Baruh Ziyâretgâhı

Baruh, sürgün dönemi peygamberlerinden Yeremya'nın (İslam kaynaklarında İrmîyâ) kâtibi idi. Yeremya sürgün döneminde Yahudileri Allah'a ibadete ve günahlardan kaçınmaya çağıran peygamberlerden biridir.⁷⁹⁴ M.Ö. VII. asırda (yaklaşık 627'ler) yaşamış olan Baruh, sürgüne gönderilen Babil Yahudileri arasında önde gelen bir aileye mensuptu. Yeremya'nın vahiy kâtipliğini yapmış, onun yazdırdıklarını Yahuda kralı Yehoyakim zamanında Kudüs'te bütün halka okumuştur.⁷⁹⁵ Kâtip Ezra (Üzeyir) ve Hızkîl'in hocası da olan Baruh, Mabed'in yıkılmasından sonra Babil'de vefat etmiştir.⁷⁹⁶ Yâkût, Baruh'un mezarının Ber Melâha'da Hızkîl peygamberin yanında olduğunu belirtir.⁷⁹⁷

1170'lerde Bağdat'ı ziyaret eden Seyyah Petachia'nın verdiği bilgilerden, halife Müstencid zamanına kadar, Baruh'un mezarı Hızkîl türbesinin yakınında olduğu anlaşılmaktadır. Seyyah'ın, dönemin yeşiva başkanı R. Samuel'den (1164-1194) naklen

⁷⁸⁸ Ester, 8/2; 9/7-16.

⁷⁸⁹ Yahudi inancına göre mesihin gelişiyle başlayacak altın çağda bütün bayramlar ilga edilirken Purim bayramı kutlanmaya devam edecektir. Bkz. Newby, "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", s. 94.

⁷⁹⁰ Bkz. Ezra, 6/2. Akmedeta, Pers kralı Darius'un yaz mevsimin geçirdiği şehirdi.

⁷⁹¹ Benjamin, s. 76.

⁷⁹² Fischel, "Hamadan", *EJd*, VII, s. 1219-1220.

⁷⁹³ Fischel, "Hamadan", *EJd*, VII, s. 1219-1220. Türbenin araştırdığımız dönemle ilgili durumu hakkında maalesef bilgi yoktur. Türbe ile ilgili en eski bilgi 1900'lü yıllara dayanmaktadır. İran Şahı'nın doktoru J.E. Polak İran üzerine hazırladığı bir kitabında türbe ile ilgili detaylı bilgiler vermiştir: "*Yahudilerin İran'da sahip oldukları yegane millî âbide, Hemedan'daki (târihî Ekbatana) Ester türbesidir. Buraya eskiden beri hac ziyaretinde bulunurlar. Yahudi mahallesinin merkezinde kubbeli, alçak bir bina vardır... Giriş daha geniş bir yer için duvarla çevrilmiş. Aşağı taraftaki yegane kalıntı bazen vukû bulan saldırılara karşı korunmak için yapılmış, kapı görevi yapan, ağzı, yassı bir taşla kapatılabilen bir yarık bulunmaktadır. Küçük duvarı olan giriş koridorunda burayı ziyaret edenlerin isimleri vardır. Daha sonra kare şeklindeki odaya geçilir. Ester ve Mordehay'ın meşeden mozeleleri bu odada bulunmaktadır. Mezarların da İbrânice olarak, Ester kitabının son bölümü, bunun altında da türbenin restoresi için maddî katkıda bulunan Yahudi hekimlerin isimleri yazılmıştır.*" Bkz. E. N. Adler, *Jews in Many Lands*, s. 214'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu. Bkz. Benjamin, s. 146, 159. dipnot.

⁷⁹⁴ Yeremya'nın faaliyetleri için bkz. Köksal, II, s. 247 vd.

⁷⁹⁵ Bkz. Yeremya, 36. Bap.

⁷⁹⁶ B.T., Meg. 14b, 16b.

⁷⁹⁷ Yâkût, *Mu'cem*, I, s. 403.

verdiği bilgiye göre, Halife Müstencid (1160-1170) sâbık yeşiva başkanı R. Şlomo'dan (1150-1164) Hızkîl'in naaşını görmek istediğini belirtmiş; ancak yeşiva başkanı böyle mübarek bir insanın ne görülebileceğini ne de kabrinin açılabilceğini söylemişti. Halifenin ısrarı üzerine ona önce Yahudilerce mübarek kabul edilen Neriya oğlu Baruh'un mezarını açacaklarını; eğer Baruh'u görürse Hızkîl'i de görebileceğini söylemişti. Bunun üzerine önce Baruh'un mezarı Müslüman görevlilerce açılmak istenmiş ancak, seyyahın ifadesine göre, bu işe yeltenenlerin hepsi ölmüştü. Bu sefer kabir Yahudilere açtırılarak Baruh'un tabutu ortaya çıkarılmıştı. Son olarak Yeşiva başkanı seyyaha tabutu gören halifenin Baruh'u Hızkîl peygamberin yanına değil de, bir mil kadar ötede bir başka yere defnettirdiğini ve kabrinin üzerine de bir türbe inşâ ettirdiğini söyler.⁷⁹⁸ Rabbanîlerin kabir ziyaretlerini eleştiren Karaî Sehl b. Matsliah'ın ifadelerinden Rabbanîler arasında Baruh'un mezarını ziyaretin oldukça yaygın olduğunu anlıyoruz.⁷⁹⁹

c. Nebi Nahum Ziyâretgâhı

Kitab-ı Mukaddes'te kendi adına üç baplık müstakil bir bölümü olan Nahum'un, Elkoşlu olduğu belirtilir.⁸⁰⁰ Yahuda kralı Menase (m.ö. 698-643)⁸⁰¹ ile Asur devletini dönemin en kudretli ve rakipsiz devleti haline getiren Asur Banipal zamanında (m.ö. 668-626) yaşadığı belirtilen Nahum'un, Ahd-i Atik'te adına nisbet edilen kitabı Asur Banipal'ın Mısır üzerine yürüyüp hakimiyetine aldığı sırada yazdığı kabul edilmektedir. Bu sırada Nahum'un daha önce sürgün olarak gelen Yahudilerle birlikte Ninova'da yaşadığı anlaşılmaktadır.⁸⁰²

İslam dünyasını gezen Yahudi seyyahlar Nahum'un mezarını bu bölgede olduğunu kaydetmektedir. Benjamin, Nahum Elkûşî'nin mezarının 'Ayn Şifta'da olduğunu belirtir.⁸⁰³ Petachia ise mezarın Hızkîl Peygamberle Baruh'un türbeleri arasında yer aldığını söyler.⁸⁰⁴ Abbasîler döneminde Musul, Erbil ve Kerkük civarında yaşayan Yahudiler türbede birkaç gece uyursa şifa bulacağı inancıyla hastalarını bu türbeye getirirdi.⁸⁰⁵ Türbeyle ilgili başka bilgi yoktur.

d. Bağdat ve Çevresindeki Ziyâretgâhlar

d. 1. Kâhin Yuşa Ziyaretgâhı (Yehoşu'a ben Yehotsadek Kohen Gadol)

Bağdat'ın Kerh semtinde Yuşa Kohen isimli bir Yahudinin mezarı vardı. Yehoşu'a, Zerubbabel zamanında Pers kralı Koreş zamanında yaşamış, Mabed'te başkâhinlik (*kohen gadol*) yapmıştı.⁸⁰⁶ Mezar, Müslüman mutasavvıflardan Maruf el-

⁷⁹⁸ Bkz. Petachia, s. 101-102.

⁷⁹⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

⁸⁰⁰ Bkz. Nahum, 1/1.

⁸⁰¹ ha-Bavlî, s. 70.

⁸⁰² Emil-McLaughlin, "Nahum", *JE*, IX, s. 146-147; Ganîme, s. 213-215; Lipinski, "Nahum", *EJd*, XII, s. 793-794. Asur Banipal'ın Mısır seferi hakkında bkz. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987, s. 565-570.

⁸⁰³ Benjamin, s. 70.

⁸⁰⁴ Petachia, s. 108.

⁸⁰⁵ Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 128; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 40; Yüzbekî, *Târihu Ehlü'z-Zimme fi'l-Irâk*, s. 269.

⁸⁰⁶ ha-Bavlî, s. 70-71.

Kerhî'nin kabrine yakındı.⁸⁰⁷ Bağdat'taki Yahudi nüfusun önemli bir kısmı Kerh'te oturmaktaydı. Seyyah Benjamin Kerh'te 28 sinagogun olduğunu kaydeder.⁸⁰⁸ Yuşa'nın, Kitab-ı Mukaddes zamanında yaşamış Yuşa b. Nun'un (Yeşu) soyundan geldiğine inanılmaktaydı. Mezarın Yuşa'ya değil de bir başka Yahudi büyüğüne ait olabileceği de kabul edilmektedir. Mezar Abbasîler döneminde Yahudilerin Bağdat civarında en fazla ziyaret ettiği mekânlardan biriydi.⁸⁰⁹ Özellikle de Haftalar Bayramında Bağdat dışından gelen Yahudiler tarafından ziyaret edilirdi. Bağdat Yahudileri ise Hanuka Bayramı içine tesadüf eden aybaşının (*roş hodeş*) arefesinde ziyaret ederdi.⁸¹⁰

d. 2. Şeyh İshak Ziyaretgâhı (Şeyh Yitshak Gaon)

Bağdat'ın Rusâfe isimli semtinde Yahudi sinagogunda Şeyh İshak el-Ğavûnî isimli bir Yahudi din adamının türbesi vardı.⁸¹¹ Şeyh İshak'ın Hz. Ali'nin sayrafsı olduğu kabul edilmekte ve Yahudiler tarafından sıkça ziyaret edilmekte idi. Ganîme Yahudilerin sahiplendiği, ancak Yahudilere aidiyeti konusunda kesin tarihî delillerin olmadığını belirttiği bu türbenin Abbasîler döneminde yaşamış bir Yahudi sayrafiye ait olabileceği kanaatindedir.⁸¹²

d. 3. Brosak Ziyaretgâhı

Bağdat'a bir günlük mesafede olan Polos şehrinde Brosak Türbesi vardı. Kral Yehoyakin, krallığa geçişinden üç ay sonra Buhtunnasr'ın İsrailoğulları'ndan 10 bin kişiyi gönderdiği sürgünde ailesi ve yardımcılıyla birlikte Babil'e sürülmüştü.⁸¹³ Brosak da Babil'e sürülen Yahuda prenslerinden biriydi. Önceden bilinmeyen mezar, bir Yahudinin rüyasıyla keşfedilmiş ve mezar üzerine bir türbe inşâ edilmişti. Rivayete göre türbeyi inşâsından önce çocuğu olmayan bu Yahudi zenginin, mezarı ihyâsından sonra çocuğu olmuştur. Ziyaretgâh çocuğu olmayan Yahudilerin, çocukları olması için sıkça ziyaret ettiği bir mekândı.⁸¹⁴

d. 4. Rabbi Meir Ziyaretgâhı

Miladın ikinci asrında yaşayan R. Meir, Yahudiliğe sonradan girmiş bir din adamıydı (*Tanna*). Asıl adı Nahoray iken, Yahudiliğe girmesinden sonra "Işık Saçan"

⁸⁰⁷ Yâkût, Maruf el-Kerhî'nin kabrinin Bağdat'ın batısındaki Katufta semtinde olduğunu belirtir. Bkz. *Mu'cem*, IV, s. 374.

⁸⁰⁸ Bkz. Benjamin, s. 66. Ancak sonraki dönemlerde Yahudiler Kerh'ten tamamen ayrılmışlardır. Ben-Ya'kov 1940'larda Kerh'te hiçbir Yahudinin meskun olmadığını belirtir. Bkz. Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

⁸⁰⁹ Ganîme, s. 204-205; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

⁸¹⁰ Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39. Hanuka bayramı Kislev ayının 25. gününde kutlanır. Bu durumda ziyaret Tevet ayına tekabül etmektedir. 1889 yılında türbenin aidiyeti konusunda Müslümanlarla Yahudiler arasında tartışmalar yaşanmış, Osmanlı hükümeti türbenin idaresini Yahudilere vermiştir. Bkz. Ganîme, s. 207.

⁸¹¹ Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 40.

⁸¹² Ganime Yâkût'tan naklettiği bir bilgiden hareketle türbede yatan mevtanın Şeyh Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirazî el-Firûzabâdî (m. 1003-1083) isimli bir Müslümana ait olabileceğini de belirtir. Türbe 1900'lerde Yahudiler tarafından tamir edilmişti. Bkz. Ganîme, s. 207-208. Ayrıca bkz. Yûzbekî, *Târîhu Ehlü'z-Zimme fi'l-İrâk*, s. 268.

⁸¹³ Bkz. II. Krallar 24/6-17; ha-Bavlî, s. 70.

⁸¹⁴ Petachia, s. 104.

manasına gelen “Meir” (מאיר) ismini almıştı.⁸¹⁵ R. Meir, Bar Kohba isyanından sonra artan Roma baskısından dolayı Filistin bölgesinden kaçmıştı.⁸¹⁶

Seyyah Petachia Mişna alimlerinden R. Meir’in ziyaretgâhının Hille’de (Mella) olduğunu belirtir. Türbe, Hille’de nehir (Fırat) kenarında ağaçlıklar arasında idi. Fırat nehrinin zaman zaman yükselip ziyaretgâhı sular altında bırakmasından dolayı Yahudi ve Müslümanlardan toplanan bağışlarla kabrin etrafı tahkim edilmişti. Petachia, R. Meir’in mezarının üzerinde güzel bir kubbe bulunduğunu ve Müslümanların mezarı *Şinuk* diye isimlendirdiğini belirtir. Hindistan’a ticarî sefer düzenleyen bir Yahudi tüccar Hindistan dönüşü R. Meir’in kabrini ziyaret edeceğini ve adaklarını yerine getireceğini yazar.⁸¹⁷ Ziyaretgâh sadece Yahudiler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da mübarek bir mekan olarak kabul edilmekteydi. Seyyah Petachia mezarın sadece Yahudiler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini, burada Müslümanların da dua edip adak ve hediyeler sunduğunu haber verir.⁸¹⁸

2. Filistin ve Mısır Bölgesindeki Ziyaretgâhlar

a. Peygamber Kabirleri

a. 1. Hz. Yusuf’un (as) Kabri

Hz. Yusuf Mısır’da öldüğü zaman cesedinin orada bırakılmamasını istemişti. Bu sebeple İsrailoğulları Mısır’da iken Hz. Yusuf’un cesedini mumyalamış; Mısır’dan çıkışta da cesedi alıp Şekem’e gömmüşlerdi.⁸¹⁹ Yusuf’un (as) kabri İslamî dönemde eski adı Şekem olan Nablus’ta idi.⁸²⁰ İslam kaynaklarında Yusuf’un (as) kabrinin el-Halîl’de (Hevron) İbrahim (as) ve ailesinin yanında olduğu belirtilir ki,⁸²¹ bu bilginin doğru olmaması gerekir. Zira, Hz. Musa’nın naaşı getirdiği dönemde Hevron ve çevresinde Anakoğulları oturmaktaydı. Bu sebeple de İsrailoğulları’nın buraya girmeleri mümkün değildi. Hatta Hz. Musa Hevron hakkında istihbarat toplaması için Kaleb b. Yefunne’yi görevlendirmişti.⁸²² Bu sebeple Yusuf’un kabrinin Şekem’de gömülmüş olması daha doğrudur.⁸²³ Şekem Samirîlerin hac mahalli idi. Samirîler hac ibadetinde Yusuf’un mezarının bulunduğu Gerizim dağını ziyaret ederdi.⁸²⁴

a. 2. Hz. Şuayb’ın (as) Kabri

Akka yakınlarında Hazîre isimli köyde Hz. Şuayb ile kızı ve Hz. Musa’nın hanımına nisbet edilen mezarlar vardı.⁸²⁵ Yâkût, Hz. Musa’nın hanımı Safûrâ’nın mezarının Akka ile Taberiye arasındaki (bu gün de aynı adla anılan) Kefermende

⁸¹⁵ B.T., Er. 13b.

⁸¹⁶ Oppenheimer, “Meir”, *EJd*, XI, s. 1240.

⁸¹⁷ Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 508, 40. dipnot.

⁸¹⁸ Petachia, s. 107-108.

⁸¹⁹ Tekvin, 50/25-26; Yeşu 24/32. Ya’kûbî, Yusuf’un cesedinin Nil yatağından alınmasını detaylı olarak anlatır; ancak Şekem’e gömülmesinden bahsetmez. Bkz. Ya’kûbî, *Tarîhu’l-Ya’kûbî*, I, s. 35-36. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü’l-A’sâ*, XIII, s. 261.

⁸²⁰ Benjamin, s. 49.

⁸²¹ Yâkût, *Mu’cem*, II, s. 212; Nâsır-ı Hüsrev, s. 72; Uluçam, “Halîl”, *DİA*, XV, s. 307-308.

⁸²² Bkz. Sayılar, 13. bap.

⁸²³ Bkz. Yeşu 24/32.

⁸²⁴ Pummer, “Samaritan Rituals and Customs”, s. 683.

⁸²⁵ Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

köyünde olduğunu belirtir.⁸²⁶ Nâsır-ı Hüsrev Hazîre’de şehir mescidinin bitişiğindeki odada yer alan mezarların mihmandarlarının Müslümanlar olduğunu söyler.⁸²⁷ Yâkût ise Şuayb’ın mezarını Arsûf’la Kayseriye arasındaki Hittîn’e⁸²⁸ bağlı Hayâre köyünde olduğunu belirtir ve bunun en sahih bilgi olduğunu kabul eder.⁸²⁹ Ancak bu mezarların halk tarafından böyle kabul edildiğini belirtmek gerekir. Zira, Medyen ve Eyke halkına gönderilen Şuayb’ın (as) kendisine iman etmeyen ve zulmeden halkın helâkinden sonra, Mekke’de vefat ettiği ve Mescid-i Haram’da Dâru’n-Nedve ile Sehmoğulları kapısı arasında bir yerde defnedildiği belirtilmektedir.⁸³⁰

a. 3. Hz. Davud’un (as) Kabri

Hz. Davud ve ailesinin mezarı Kudüs’teki Sion Dağı’nda idi.⁸³¹ İslam kaynaklarında Davud’un defnedildiği yer hakkında herhangi bir bilgi yoktur.⁸³² Kitab-ı Mukaddes’te onun “Davud Şehri”ne defnedildiği belirtilir.⁸³³ Yahudi araştırmacılar Hz. Davud’un Kudüs’te şimdiki Silvan (Şiloah) pınarının güneydoğusuna defnedildiğini tahmin etmektedir.⁸³⁴ Hz. Davud’tan sonra ailesi ve sonraki krallar da Davud’un mezarının yanına defnedilmişlerdi.⁸³⁵

Yahudi tarihçi Josephus’un naklettiğine göre Hz. Davud’un mezarı, Roma ordusunun desteğiyle Haşmonaylar’ı devirip Kudüs’te iktidara gelen Herod’un (m.ö. 37-34) şehri ele geçirmesinden sonra talan edilmişti.⁸³⁶

Hz. Davud’un mezarına İncil’de de değinilmiştir. Petrus kabrin Kudüs’te olduğunu belirtir.⁸³⁷ Bu bilgiden Hz. İsa zamanında mezarın şehir halkı tarafından bilindiği anlaşılmaktadır.

Sonraki tarihlerde Davud’un kabrine atıfta bulunulmamaktadır. Davud’un kabrinin Bar Kohba isyanı sırasında (70-135) yıkıldığı ve sonraki dönemlerde de mezar yerinin neresi olduğunun unutulduğu belirtilmektedir. Bordolu (Bordeux) Hacı’nın Kudüs’ü ziyareti sırasında (m. 333) Siyon tepesinde bir adet sinagog vardı. O dönemlerde Hz. Davud’un kabrinin bu sinagogun inşâ edildiği alanda olduğu kabul edilmekteydi. Yapılan kazılarda ortaya çıkarılan ve mezara ait olduğu kabul edilen (kuzey) duvarın(ın), Roma İmparatoru Julian zamanında (331-363) tamir edilen

⁸²⁶ Yâkût, *Mu’cem*, IV, s. 471.

⁸²⁷ Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

⁸²⁸ Yâkût, *Mu’cem*, II, s. 273.

⁸²⁹ Yâkût, *Mu’cem*, II, s. 274; 409.

⁸³⁰ Köksal, I, s. 335; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 388.

⁸³¹ Benjamin, s. 51.

⁸³² Yâkût “Meşahlâ” maddesinde, Hz. Davud’un kabrinin Haleb’in bu köyünde olduğunu belirtir. Bkz. Yâkût, *Mu’cem*, V, s. 132. Bu bilgiyi, halkın Davud’a (as) olan sevgisi ve köylerine bir değer kazandırma çabası olarak kabul etmek yerinde olacaktır.

⁸³³ I. Krallar, 2/10.

⁸³⁴ Silvan pınarı Kudüs’ün güneyinde, şehre yarım fersah uzaklıkta idi. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 55; “Tomb of David”, *EJd*, V, s. 1329.

⁸³⁵ II. Krallar, 32/33.

⁸³⁶ Baron, *SRHJ*, I, s. 410, 19. not.

⁸³⁷ Bkz. Resullerin İşleri, 2/29.

sinagogun müstemilâtına ait olduğu belirtilmekte; bundan hareketle de mezarın Siyon tepesinde olduğu inancının m. IV. asırda başladığı kabul edilmektedir.⁸³⁸

Mezarların tepedeki yeri meselesi ile ilgili herhangi bir tarihî bilgi yoktur. Ancak Yahudi seyyah Benjamin, Hz. Davud, Süleyman ve Yahuda krallarının mezarları konusunda ilginç bir bilgi verir. Kudüs'ü ziyareti sırasında şehirde yaşayan Avraham el-Kostantinî isimli Yahudi din adamından naklen anlattığı menkıbeye göre Davud ve ailesinin mezarları, seyyahın şehri ziyaretinden yarım asır kadar önce (XII. asır) tepede yer alan Hristiyanlara ait Sion Kilisesi'nin inşâ edildiği alanda olduğu anlaşılmıştır. Seyyahın ifadesine göre mezarlar, kilisenin çöken bir duvarını inşâ eden işçilerin çalışmaları sırasında ağzı taşlarla örülü bir mağarada bulunmuştur.⁸³⁹ “Havârîler Kilisesi” olarak da bilinen “Sion Kilisesi”, Hristiyanlığın kabulünden sonra Bizans imparatorları tarafından Kudüs'ün Hristiyanlaştırılması sırasında, Hz. İsa'nın Havârîleri ile “Son Akşam Yemeği”ni yediği evin yerinde inşâ edilmişti.⁸⁴⁰ Kilisenin ne zaman yapıldığı kesin olarak bilinmese de 404 yılında Romalı St. Paula tarafından ziyaret edildiği bilinmektedir.⁸⁴¹

Yahudi kaynakların verdiği bilgiye göre, X. asırda (yani Abbasîler döneminde) buraya Hz. Davud için bir mezar yapılmış; Salâhaddin Eyyubî de Kudüs'ü Haçlı

⁸³⁸ “Zion”, *EJd*, XVI, s. 1031.

⁸³⁹ Benjamin, s. 51-52: “Sion dağında Davud ailesinin ve sonraki kralların mezarları vardır. Yaklaşık yarım asır kadar önce Sion dağı kilisesinin bir duvarı çöktüğü için buradaki mezarların yerlerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Hristiyan Patrik ustalara çöken duvarın taşlarını tekrar kullanarak kiliseyi tamir ettirmiş. Tamirde taşları taşımaları için 20 kadar da işçi tutmuş. Bu işçilerin arasında iki kan kardeşi varmış. Bir keresinde biri diğerine misafir olmuş, yemekten sonra işlerine dönmekte gecikmişler. Ustabaşı geç kalmalarına kızınca onlar: “Kızmanıza gerek yok, arkadaşlarımız yemeğe gidince biz biraz daha kalır işimizi tamamlarız”, diye cevap vermişler. Akşam olup arkadaşları yemeğe gidince kalan bu iki işçi taşları dikkatle kontrol etmişler ve mağaranın ağzını kapatan taşı bulup kaldırmışlar. “Haydi girelim. Belki değerli bir şeyler buluruz”, diyerek mağaraya dalmışlar. Mağara içinde biraz ilerledikten sonra etrafı altın ve gümüş dolu sütunların bulunduğu büyük bir odaya ulaşmışlar. Odanın önüne doğru altın bir masa, bir tâc ve bir de asâ varmış. Burası Kral Davud'un naaşının bulunduğu odaymış. Davud'un naaşının hemen solunda yine onun naaşına benzeyen Kral Süleyman'ın mezarı ile Yehuda'nın diğer krallarının mezarları varmış. Odada ayrıca içinde ne olduğu bilinmeyen kapalı sandıklar da bulunmaktaymış. İşçiler odaya girmeye niyetlenmişler, ancak tam o sırada mağaranın ağzından gelen şiddetli rüzgârla yüz üstü yere öyle bir çakılmışlar ki, akşama kadar ölü gibi baygın bir vaziyette kalmışlar. Derken, insan sesine benzer bir uğultu: “Kalkın ve defolun!” diye bağırılmış. Korkuyla yerlerinden fırlayan işçiler soluğu Patrik'in huzurunda almışlar ve gördüklerini ona bir bir anlatmışlar. Bunun üzerine Patrik Rabbi Avraham el-Konstantinî adlı yaşlı bir zahide bu iki işçinin başına gelenleri sorması için birini göndermiş. Rabbi Avraham mezarların Davud ailesi ve Yehuda krallarına ait olduğunu ve ertesi gün hep beraber mağaraya girebileceklerini söylemiş. Ertesi gün Patrik işçileri çağırarak birini göndermiş. Giden adam onları (başlarından geçen olayın şokunu atamamış olacaklar ki) korkulu bir şekilde yattıklarını görmüş, onlara Patrik'in kendilerini çağırdığını söyleyince onlar: “Asla! O mağaraya bir daha asla adımımızı atmıyoruz. Allah başımıza gelenleri bir başkasına daha göstermesin”, diyerek reddetmişler. Bunun üzerine Patrik mağaranın kapısının tekrar kapatılmasını ve bir daha bir başkası tarafından bulunamayacak şekilde gizlenmesini emretmiş. Bütün bunları bana Rabbi Avraham anlattı.”

⁸⁴⁰ Yâkût, *Mu'cem*, III, s. 30. Hz. İsa'nın Havârîleri ile yediği “Son Akşam Yemeği” için bkz. Matta, 26/26-30; Markos, 14/22-26; Luka, 22/14-23; I. Korintoslular, 11/23-25.

⁸⁴¹ Bilgi için bkz. “The Last Supper: Place” <http://www.newadvent.org/cathen/14341a.htm> (5 Mart 2006).

işgalinden kurtardıktan sonra tepedeki bu mezarlık ile “Sion Kilisesi”ni bir avlu ile çevirmişti.⁸⁴²

Sion Dağı’nda Davud peygamberden sonra yaşayan bazı Yahuda krallarının mezarları da vardı.⁸⁴³

a. 4. Hz. Elyesa’nın (as) Kabri

Yâkût, Dimaşk’ın Havran kasabasının Büsr köyünde Elyesa’ peygamberin kabri olduğunu belirtir.⁸⁴⁴ İslam kaynaklarında Elyesa’ şeklinde ve peygamber olarak bahsedilen kimsenin⁸⁴⁵ Yahudi tarihindeki Elişa olduğu kabul edilmektedir.⁸⁴⁶ Elyesa’, Yahuda kralı Yoram zamanında (m.ö. 851-843) yaşamıştı.⁸⁴⁷ İslam kaynaklarında Elyesa’ hakkında çok fazla bilgi yoktur. M.Ö. 850’lerde yaşayan Elişa İsrailoğulları arasında İlyâ’nın (İslam kaynaklarında İlyâs) halefi olarak tebliğ vazifesi yapmıştır.⁸⁴⁸ Kendisine pek çok mucize atfedilmektedir. Eriha’daki suları içilir hale getirmesi, Rabbin ismiyle alay edenlere beddua etmesi, çıkılan bir savaşta susuz kalan orduya yaptığı dua ile su temin etmesi, Gilgal’de az bir yemekle pek çok insanı doyurması, cüzamlıların iyileştirmesi, başlayan bir kıtlığı sona erdirmesi ona atfedilen mucizelerden bazılarıdır.⁸⁴⁹

a. 5. Peygamber Ovedya’nın Kabri

Peygamber Ovedya’nın mezarı Taberiye’de idi. Hz. İlyâs’ın çağdaşı olan Ovedya,⁸⁵⁰ Yahuda kralı Yehoşafat zamanında (m.ö. 867’den sonra) yaşamıştı.⁸⁵¹ Talmud’ta aslen Edomlu olduğu belirtilen Ovedya’nın Yahudiliğe sonradan girdiği ve dönemindeki müşrik kral Ahab ve İzebel’in öldürmek istediği peygamberleri mağaralarda gizlediği için kendisine peygamberlik verildiği belirtilir.⁸⁵² Kitab-ı Mukaddes’te kendi adında (Obadya) 21 pasajdan oluşan tek sayfalık bir kitabı yer almaktadır. Mezar Taberiye’de taşlara oyulmuş basamaklarla çıkılan tepede idi.⁸⁵³

⁸⁴² “Zion”, *EJd*, XVI, s. 1031. Hristiyan kaynaklarda kilisenin XI. asırda Müslümanlar tarafından yıkıldığı; Haçlıların Kudüs’ü işgalinden sonra Augustin tarikatı üyeleri tarafından tamir edildiği belirtilir. “The Last Supper: Place” <http://www.newadvent.org/cathen/14341a.htm> (5 Mart 2006). Haçlı işgalinden sonra Hristiyanlığa ait binaların ve bu kilisenin tamirat faaliyetleri için bkz. Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Ankara 1989, III, s. 319 vd. Kilise 1524 yılında yıkılmış, yerine bir cami (Davud Peygamber Mescidi) yapılmıştır. Bkz. “Zion”, *EJd*, XVI, s. 1031.

⁸⁴³ Benjamin, s. 51. Yâkût’in rivayetine göre, Hz. Süleyman’ın kabrinin Taberiye gölünün doğu tarafına düşen bir kayalıkta olduğu inanılmaktaydı. Yâkût, *Mu’cem*, I, s. 352; IV, s. 19.

⁸⁴⁴ Yâkût, *Mu’cem*, I, s. 420.

⁸⁴⁵ Bkz. En’âm, 6/86; Sâd, 38/48.

⁸⁴⁶ Bkz. Grintz-Hirschberg, “Elisha”, *EJd*, VI, s. 667.

⁸⁴⁷

⁸⁴⁸ II. Krallar, 2/1-18; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 52; Hamza el-İsfahânî, *Târihu Sinî’l-Mülûki’l-Arzı ve’l-Enbiyâ*, s. 70; Taberî, *Tefsîr*, II, s. 596; Makrîzî, *Hutat*, II, s. 471. Kurtubî, İlyas peygamberin, Elyesa’nın amcası olduğunu belirtir. Bkz. *Tefsîr*, XV, s. 115.

⁸⁴⁹ Bkz. II. Krallar, 2/19-22; 2/23-25; 3/1-20; 4/38-44; 5/8-14; 6/24.

⁸⁵⁰ Bkz. I. Krallar, 18/3 vd.

⁸⁵¹ ha-Bavlî, s. 70.

⁸⁵² B.T., Sanh. 39b.

⁸⁵³ Benjamin, s. 54; Petachia, s. 117.

b. Yahudi Büyüklerinin Kabirleri

b. 1. Rahel Ziyaretgâhı

Rahel Hz. Yakub'un hanımıdır. İshak Peygamber Hz. Allah'ın, oğlu Ya'kub'un neslini nübüvvetle şereflendireceğini müjdelemesi üzerine⁸⁵⁴ onu Ken'anlılar'dan evlendirmemiş; kızıyla evlendirmesi için kayınbiraderi Laban'ın (Lâbân) yanına göndermişti. Laban'ın iki kızı vardı. Ancak Hz. Yakub güzel ve kalben ısındığı Rahel'le evlenmek istediye de, dönemin âdeti üzere, büyük kız dururken küçüğün evlenmesine müsaade edilmediği için,⁸⁵⁵ her kız için yedişer yıl hizmet ederek önce Lea sonra da Rahel'le evlenmiştir.⁸⁵⁶ Hz. Yakub'un babasının yanına dönüşü sırasında Bünyamin'e hamile olan Rahel, Beytullahim'de oğlu Bünyamin'i doğurduktan kısa bir süre sonra öldü. Ya'kub da (as) Rahel'in cesedini el-Halîl'e götürmeyerek burada defnetmiş ve mezarının başına da bir taş dikmişti.⁸⁵⁷

Fatımîler döneminde Rahel'in türbesinde, Ya'kûb'un oğullarının sayısını temsilen 11 sütun dikili idi. Yahudi kabilelerinin sayısı 12 olmasına rağmen, türbe etrafında 11 sütunun bulunmasının sebebi, Petachia'nın ifadesine göre, Rahel'in Bünyamin'i doğururken ölmesidir. Bu sebeple Bünyamin kabilesini temsil eden sütun yoktu.⁸⁵⁸ Rahel'in mezarı dört direk üzerine oturmuş bir kubbenin altında idi. Yahudiler çok sık ziyaret ettikleri bu türbenin duvarlarına adlarını yazardı.⁸⁵⁹ Türbe özellikle Rahel'in ölüm yıldönümü olan Marheşvan ayının 14. günü ziyaretçi akınına uğrardı. Rahel'in doğum üzerine ölmesinden olsa gerek, türbeye kırmızı renkli yünden mamul iplikler sürülür ve bunlar şifa vermesi niyetiyle hastaların ve çocukların başlarına bağlanırdı.⁸⁶⁰

b. 2. Yeşu b. Nun'un Kabri

Hz. Musa'dan sonra Yahudi aşiretlerinin liderliğini yapan Yeşu'nun mezarı Taberiye'de idi. Mezar, taşlara oyulmuş basmaklarla çıkılan tepede idi.⁸⁶¹ Musa Yahudilere vaat edilen topraklara (Filistin ve çevresi) girmelerini emrettiğinde çoğu kabile temsilcisi, düşmanın çok güçlü olduğunu belirterek emre karşı gelmiş; kabilelerinin temsilcisi olan Yeşu ve Kaleb ise Musa'ya kayıtsız şartsız itaat ettikleri gibi, diğer temsilcileri de itaate çağırışlardı. Kur'ân'da (bkz. Maide 5/23) “...Allah'ın

⁸⁵⁴ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, I, s. 47.

⁸⁵⁵ Tekvin, 29/26.

⁸⁵⁶ Hz. Yakub'un dayılarının kızlarıyla evlenmesi ve çocukları için bkz. Tekvin, 29-35. bap. Konuyla ilgili İslam kaynaklarındaki bilgi için bkz. Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, I, s. 29-30; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, I, s. 47.

⁸⁵⁷ O dönemde meskun olmayan bu yer Efrat diye isimlendirilmekteydi. Bkz. Tekvin, 35/19-20. Rahel ölmeden önce oğlunun Ben 'Onî (Üzüntümün oğlu) diye isimlendirilmesini istemiş; ancak Yakub doğan çocuğu “Sağ elin Oğlu” manasına gelen “Ben Yamin” (Bünyamin) olarak isimlendirmişti. Bkz. Tekvin, 35/18.

⁸⁵⁸ Petachia, s. 118.

⁸⁵⁹ Benjamin, s. 53. Türbenin etrafı XVIII. asırda bir avlu ile çevrilmiş, 1841'de de Sir Moses Montefiore'nin desteğiyle restore edilmiştir.

⁸⁶⁰ Braslavski, “Rachel: Tomb of Rachel”, *EJd*, XIII, s. 1489-1490.

⁸⁶¹ Benjamin, s. 54; Petachia, s. 117.

emrine karşı gelmekten korkan iki er...” ayetinde bahsedilen kimselerin Yeşu ve Kaleb olduğu belirtilmektedir.⁸⁶²

İslam kaynaklarında Yuşa şeklinde isimlendirilen Yeşu, Efrayim kabilesindendi. Tevrat’ın bir başka yerinde Hoşea olarak zikredilmektedir.⁸⁶³ İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıkarılması sırasında Hz. Musa’nın en yakın yardımcılarında olan Yeşu,⁸⁶⁴ çıkıştan sonra Âmâlîka kavmine karşı savaşmak üzere gönderilmiş; Tur dağına gidişinde⁸⁶⁵ ve Hızır’la buluşmak üzere yaptığı yolculukta da Musa’yı yalnız bırakmamıştı.⁸⁶⁶ Hz. Musa vaat edilen topraklara girmek için Yahudi kabilelerinden birer başkan seçmiş ve bunları istihbarat toplamak üzere Ken’an iline göndermişti. 12 başkandan sadece Yeşu ile Kaleb Kenan iline girilmesi konusunda ısrar etmiş; diğerleri ise halkın gözünü korkutarak Musa’ya (as) zorluk çıkarmışlar; hatta Musa’ya kanıp Mısır’dan çıktıklarına pişmanlıklarını dile getirmişlerdi.⁸⁶⁷ Neticede Allah tarafından cezalandırılan Yahudiler,⁸⁶⁸ Kenan iline Hz. Musa’nın sağlığında değil, yerine lider olarak bıraktığı Yeşu zamanında girebilmişlerdi.⁸⁶⁹ Kenan iline girdikten sonra toprakları Yahudilere kabile esasına göre dağıtan ve teşkilatlandıran,⁸⁷⁰ Allah’a itaati dolayısıyla Tevrat’ta “Rabbin Kulu” olarak isimlendirilen Yeşu, 110 yaşında vefat etmiş ve Timnat-serah’daki Gaaş dağına,⁸⁷¹ yani bugünkü Taberiye’ye defnedilmişti.⁸⁷²

Taberiye’deki tepede medfun Yeşu’nun mezarının yanında, üzerinde ayak izi bulunan bir taş vardı. Taşın üzerindeki izin bir meleğe ait olduğuna inanılıyordu. Petachia, bu ayak izinin Yeşu’nun ölmesi üzerine sarsılan Filistin’in sarsıntısını kesmek üzere ayağını basan bir meleğe ait olduğunu söyler.⁸⁷³ Nâsır-ı Hüsrev de Yeşu’nun mezarının çevresinde hepsi de İsrailoğulları tarafından öldürülen yetmiş peygamberin mezarının daha olduğunu belirtir.⁸⁷⁴ Yahudiler Yeşu b. Nûn’un vefat günü olan 26 Nisan’da bir günlük oruç tutardı.⁸⁷⁵

⁸⁶² Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, II, s. 44; Elmalılı, *Hak Dini*, III, s. 1647.

⁸⁶³ Bkz. Sayılar, 13/9.

⁸⁶⁴ İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ*, s. 83.

⁸⁶⁵ Çıkış, 32/17.

⁸⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, III, s. 102; Kazvinî, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 201.

⁸⁶⁷ Sayılar, 14/1-5. Kur’an’daki anlatım için bkz. Mâide, 5/12. Ayrıca bkz. Kazvinî, *Âsâru’l-Bilâd*, s. 174.

⁸⁶⁸ Sonraki dönemlerde Yahudiler bu hatalarından dolayı Elül ayının yedisinde bir oruç ihdas etmişlerdi Birûnî’nin “Savmü’l-cevâsîs” (Casuslar orucu) adını verdiği bu oruç için bkz. *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 282.

⁸⁶⁹ Dîneverî, *el-Ahbâru’t-Tivâl*, s. 2; Hamza el-İsfahânî, *Târihu Sinî’l-Mülûki’l-Arzî ve’l-Enbiyâ*, s. 70; İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel*, I, s. 187. Yahudilerin cezalandırılması için bkz. Sayılar, 14/17 vd.; Mâide, 5/25-26. Musa’dan sonra liderliği bilgisi için bkz. Makrîzî, *Hutat*, II, s. 470.

⁸⁷⁰ Yeşu 14. bap vd. Yeşu’nun başarıları için bkz. Ya’kûbî, *Târihu’l-Ya’kûbî*, I, s. 46 vd.; Mes’ûdî, *Mürûcû’z-zeheb*, I, s. 50 vd.

⁸⁷¹ Yeşu, 24/29-31. Burası Kenan iline girildikten sonra Yeşu’nun kabilesine düşen bölgeydi.

⁸⁷² İslam coğrafyacılarından Yâkût, Yeşu’nun mezarının Nablus yakınlarında, ‘Avartâ köyünde olduğunu belirtir. Bkz. Yâkût, *Mu’cem*, IV, s. 167. Yâkût’un İbrânice dediği bu kelime, muhtemelen Yahudiler tarafından Tiveryâ (Taberiye) şeklinde telaffuz edilen kelimenin ‘Avartâ şeklinde duyulup okunmasından kaynaklanmaktadır.

⁸⁷³ Petachia, s. 117.

⁸⁷⁴ Nâsır-ı Hüsrev, s. 52. İsrailoğulları’nın peygamberlerini öldürdüklerine dair ifade bilgisi yer almaksızın aynı bilgi Yâkût tarafından da tekrar edilir. Bkz. Yâkût, *Mu’cem*, IV, s. 167.

⁸⁷⁵ Bkz. Birûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 281.

b. 3. Kaleb b. Yefunne'nin Kabri

İslam kaynaklarında Kâlib b. Yüfennâ (veya Yükenâ) şeklinde bahsedilen Kaleb b. Yefunne ise, Musa'nın Yehuda kabilesi için seçtiği temsilci idi.⁸⁷⁶ İslâm tarihi kaynaklarında Kaleb'in, Hz. Musa'nın damadı veya eniştesi olduğu belirtilir.⁸⁷⁷ Kaleb'in Hz. Musa'nın eniştesi olması bilgisi muhtemelen Talmud'taki onun Miriam isimli bir hanımla evli olduğu bilgisine dayanmaktadır.⁸⁷⁸ Kenan iline istihbarat yapmak için yapılan görevlendirmede Kaleb Hevron'a (bu günkü el-Halîl şehri) gönderilmiş; diğer temsilciler düşmanın güçlü olduğunu belirterek savaşmaktan korkarken, Kaleb ve Yeşu Hz. Musa'ya kayıtsız şartsız itaat etmiş; hatta İsrail kabilelerini de teşvik etmişti. Bundan dolayı Kaleb hem Tevrat'ta hem de Kur'ân'da övülmüştür.⁸⁷⁹ İslam kaynaklarında Hz. Musa'nın yanına Yeşu'yu alarak Hızır ile görüşmeye gittiğinde vekili olarak Yahudilerin başına Kaleb'i bıraktığı belirtilir.⁸⁸⁰ Kaleb Taberiye'de Yeşu'nun yanında metfundu. Yahudileri vaat edilmiş topraklara yerleştiren ve yeni yurtlarında teşkilâtlandıran bu iki şahsiyetin mezarlarının ne münasebetle ziyaret edildiği konusunda İslam öncesi ve sonrasında kaynaklara herhangi bir bilginin yansımaması hakikaten ilginçtir.

VI. BAYRAMLAR ve KUTLAMALAR

1. Sebt (Şabat: שבת)

a. Sebt Günü

Sebt (Şabat), yani Cumartesi günü, Yahudilerin dinlenme günüdür. Her Yahudinin bu günde işlerine ara verip dinlenmesi dinî bir vecibedir.^(*) Sebt günü dinlenme yükümlülüğü Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'la beraber başlamıştır.⁸⁸¹ Tevrat'taki 10 Emir'in dördüncüsü Sebti hatırlamak (*zahor*) ve gözetmektedir (*şamor*).⁸⁸²

Yahudi inancında Allah, Mesihin günü olarak kabul edilen Sebtte yer ve göklerin yaratmasına ara vermiş ve arşına uzanmıştır.⁸⁸³ Rabbanî anlayışta 10 Emir

⁸⁷⁶ Sayılar 13/1-2, 6.

⁸⁷⁷ Bkz. Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 143; Köksal, II, s. 125.

⁸⁷⁸ B.T., Sot. 12a.

⁸⁷⁹ Bkz. Sayılar, 13. bap; 14/1-5; 24; Tesniye, 1/36; Mâide 5/23; Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd*, s. 143, 174.

⁸⁸⁰ İslam kaynaklarındaki Kaleb ile ilgili rivayetler için bkz. Köksal, II, s. 125-126.

^(*) Laodiya Konsili'ne kadar (343-348) Hristiyanlar da Sebti bir kutsal gün olarak kabul ediyorlar ve kutluyorlardı. Ancak, bu konsülde alınan bir kararla Hırsitiynalıkta kutsal gün Pazar olarak kabul edilmiştir. Bkz. Baki Adam, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002, s. 127-128. Hristiyanların bu değişikliği 150 yılında yaptığı da kabul edilmektedir. Bkz. Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, s. 623.

⁸⁸¹ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü'l-Yahûd*, s. 88, 89.

⁸⁸² Bkz. Çıkış, 20/8-10.

⁸⁸³ Şehristanî burada, "*Bacak bacak üstüne atıp sırt üstü uzanmıştır*", der. Bkz. s. 219. Makdisî, Basralı bir Yahudiden Sebt ile ilgili bilgi alırken, o Yahudinin bu günde Allah'ın istirahat ettiğini söylediğini belirtir. Bkz. *el-Bed' ve't-Târîh*, II, s. 81. İbn Manzur, Sebt ile ilgili o dönem (ve günümüzde dahi) Yahudiler tarafından yapılan bu yanlış dikkat çeker. İfadesine göre "Sebt" in manası "istirahat" (استراح) değildir. "Sebt", "kata'a" (قطع) manasında "bir işi ya ya eylemi durdurma" manasındadır. İstirahatın bir yorgunluk alameti kabul eden müellif, Allah'ın bundan münezzeh olduğunu belirtir. Bkz. *Lisânü'l-'Arab*, II, s. 38. Günümüzde Kitâb-ı Mukaddes'in Türkçe tercümesinde ve Türk Yahudi cemaatinin neşrettiği *Kavram ve Değerler* (bkz. Alalu ve dğr., s. 180) kitabında "sebt" hep "istirahat etti" şeklinde tercüme ve

Musa'ya senenin 3. ayında (*Kislev*) Sina Dağı'nda bir Sebt günü verilmiştir. Yahudi inancında Sebt, Tanrı ile İsrailoğulları arasında yapılmış en önemli ahittir.⁸⁸⁴

Yahudilerin Sebt günü ibadetleri, yasakları ve bu günü nasıl değerlendirdiklerine dair Abbasîler dönemi ile ilgili olarak responsalarda Fatımîler dönemi ile ilgili ise Geniza dokümanlarında kıymetli bilgiler yer almaktadır.

Yahudi takviminde gün akşam vakti başladığı için Sebt de Cuma günü güneş batımıyla başlamaktaydı. Sebtte girmeden önce bütün hazırlıklar tamamlanırdı. Buna "Sebti karşılama" (*kabalat şabat*) adı verilmekteydi. Sebt hazırlıkları tamamlandıktan sonra Sebt ışıkları adı verilen mum veya kandiller (*ner şabat*) yakılırdı. Bu mumların yakılmasına kadın ve erkek iştirak etse de Sebt mumlarının yakılması o zamana kadar bütün işlerini bitirmiş olan ev hanımının yerine getirmesi gereken bir vecîbe idi. Talmud'ta Sebt mumlarının kadın tarafından yakılması, evin huzur ve sükûnet içerisinde olmasına (*şalom bayt*) bağlanmaktadır.⁸⁸⁵ Mumlar yakılmadan önce bir dua okunurdu. Bu duanın İslamî dönemde, muhtemelen de VIII. asırda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Müellifi meçhul bir responsada bu duanın gün batımından sonra okunması belirtilir.⁸⁸⁶ Sebti karşılamak amacıyla yakılan mumlara dua okuma âdeti, X. asırda bütün Rabbanî Yahudiler tarafından uygulanmaktaydı ki, Kirkisanî, Sebt kandilleri (sirâc) yakılırken okunan duaları, Yahudilikte yeri olmayan abes bir uygulama olarak niteler.⁸⁸⁷ Bu tepkiden dolayı Karaîler Sebt günlerinde karanlıkta oturmayı ihdas etmişlerdi.⁸⁸⁸ Seyyah Petachia, gezdiği yerlerde gördüğü Karaîlerin yemeklerini karanlıkta yediklerini belirtir.⁸⁸⁹

Mumların yakılmasından sonra erkek, akşam ibadeti için sinagoga giderdi. Evin erkeği ibadetin bitiminde sinagog dönüşü eve girerken kapıdaki mezuzayı öper ve eve girişte bir dua okurdu. XIII. asra ait Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında girişte okunan bir dua metni günümüze ulaşmıştır: "*Tanrım! Beni ve evlatlarımı sana itaat edenlerden eyle. Huzurunda onların yüzünü aydınlat. Onları bilen, amel eden, takva ve marifet sahipleri eyle. Evimizi haramdan uzak kıl. Yavrularımızı Tora ve iyilik yoluna ilet!*"⁸⁹⁰

Sebtte her Yahudi üç öğün (*şaloş seudot*) yemek zorundadır.⁸⁹¹ Yahudilikte gün akşamdan başladığı için, normalde sabah ve öğlen yemeği ile günde iki öğün yemek yenmektedir. Ancak Sebtte, bu öğünler mutlaka üçe tamamlanmalıdır. Üçüncü öğün

izah edilmiştir. Benzer şekilde Türkçe'ye tercüme edilen bir Yahudi Tevrat tefsirinde İbn Manzur'un belirttiği hususa dikkat çekilse de "istirahat etti" şeklindeki anlayış tercih edilmiştir. Bkz. *Tora, Şemot*, Gözlem Yay: İstanbul 2004, s. 228. Oysa İbrânîce'de "şabat" (li-şbot/לִישְׁבוֹת) İbn Manzur'un belirttiği şekilde bir iş veya eyleme "ara vermek", "durdurmak" manasına gelmektedir. Aynı anlamda "iş bırakma" ve "grev"e de İbrânîcede "şivita" (שביתה) denmektedir.

⁸⁸⁴ Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 709.

⁸⁸⁵ Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 710-711; Örs, *Musa ve Yahudilik*, s. 342.

⁸⁸⁶ *Şe'elot u' Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 206, 266. VII. asırda çıktığı bilgisi için bkz. Alalu ve dğr., s. 183.

⁸⁸⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.

⁸⁸⁸ Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 710.

⁸⁸⁹ Bkz. Petachia, s. 96.

⁸⁹⁰ Bkz. Duanın Yahudice-Arapça metni için bkz. Langermann, "A Judaeo-Arabic Candle-Lighting Prayer", *JQR*, n.s. XCII, nos.1-2 (2001), s. 134.

⁸⁹¹ Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 36 (4. responsa).

(*se'uda şilişit*: Sebtin akşam yemeği) Sebt çıkmadan yenmelidir. Sebt günü kesinlikle yemek yapılamazdı. Yemekler bir gün öncesinden hazırlanırdı.⁸⁹²

İlk öğün Cuma akşamı yenirdi. Sofranın vazgeçilmezi şaraptı. Yemeğe başlamadan önce aile reisi şarap üzerine bir dua okurdu. “Kiduş” adı verilen bu dua ile ilgili responsalara yansıyan bilgilerden, Abbasiler döneminde buna çok dikkat edildiği anlaşılmaktadır. Bir responsada evinde kiduş duasını okuyan bir kişi, Rabbin adını boş yere almış olacağı için komşusunun kiduşuna katılmaması belirtilir.⁸⁹³ Şarabın olmaması durumunda ise kiduş ekmek üzerine okunurdu. Bir responsada duanın bölünmemiş, iki somun ekmek üzerine okunarak yenmesi durumunda vecibenin yerine getirilmiş olacağı belirtilir.⁸⁹⁴ Ancak ismi verilmeyen bazı cemaatlerde şarap bulunsa dahi, şaraba değil ekmek üzerine kiduş okudukları belirtilmektedir.⁸⁹⁵ Gemi ile yolculuk sırasında Sebtin idrakinde şarap bulunmaması durumunda ne yapılması gerektiğine dair bir soruya, bir responsada ekmeğin bölünerek dağıtılması ve kiduşun bunlar üzerine okunması emredilmiştir.⁸⁹⁶

b. Sebt Zevki (*Oneg Şabat*)

Sebt günü sabah ibadetinden sonra ziyarete gitmek, bir araya gelerek hoş vakit geçirmek dinî ve ilmî sohbetler yapmak⁸⁹⁷ Sebti ihlal değil, aksine Sebtin ruhuna daha uygun bir davranış olarak görülmüştür. Bu tür meşguliyetlere “Sebt zevki” (*Oneg Şabat/עונג שבת*) adı verilmektedir.⁸⁹⁸ Konuyla ilgili bazı örnekler responsalara girmiştir.

Sebt günü gelen misafirlere ikram edilecek şarabın Sebt öncesi açılması gerekirdi. Kapağı açmak Sebtin ihlâli anlamına gelmesine rağmen Natronay Gaon’a ait olduğu zannedilen bir responsada gelen misafirin kalbine bir kuşku düşmemesi ve yanlış anlaşılmasından dolayı bunun misafirler gelmeden önce yapılmasının daha iyi olacağını belirtmiştir.⁸⁹⁹ Responsadan Yahudilerin birbirini ziyaret ettikleri anlaşılmaktadır. Bazı Yahudilerin Sebt günü Müslüman komşuları ile bir araya gelip samimi meclisler kurmaları Karaî Sehl b. Matsliah’ın diline doladığı en önemli tenkit konularından biriydi. Sehl tenkit sadedinde şöyle der: “...*Rabbanî yöneticiler Sebt günü Yahudi olmayanları (goy) da alarak dindaşlarının evlerine gelmekte, yan yana yiyip-içip eğlenmektedirler. Sanki bunlar (goylar) Harun soyundan birer kohen! Bu davranışlarıyla Tanrı’nın gazabını üzerlerine çekmekten korkmamaktadırlar.*”⁹⁰⁰

Musul’da X. asırda bir grup felsefecinin her Sebt ve bayram günlerinde şehir sinagogunda bir araya gelerek dinî ve felsefî konuları tartıştıkları rivayet edilir.⁹⁰¹ Bir

⁸⁹² *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

⁸⁹³ Hershler, “Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 38 (9. responsa).

⁸⁹⁴ Hershler, “Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 37 (5. responsa).

⁸⁹⁵ Hershler, “Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 37 (5. responsa).

⁸⁹⁶ Hershler, “Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 37 (6. responsa).

⁸⁹⁷ Yüzbekî, *Târîhu Ehlü’z-Zimme fi’l-İrâk*, 285.

⁸⁹⁸ Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 114. Ahima’ets kroniğinde dedesi Şefatya’nın Sebt günlerini dostlarıyla yiyerek-içerek, dinî sohbetler yaparak sevinç içinde geçirdiğini haber verir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 9, İng. trc. 75.

⁸⁹⁹ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 172 (146. responsa). Yahudilikte yapılan bir davranışın bir başkası tarafından yanlış anlamamasına oldukça önem verilmiştir. Buna “mare ‘ayin” ya da “mir’at ‘ayin” adı verilmektedir.

⁹⁰⁰ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

⁹⁰¹ Ben-Shammai, “Hug le-‘Iyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul...”, *Pe’amim* 41 (1989), s. 24.

responsada ise Sebtten önce limana yanaşan bir gemiden Sebtte inmek yasak olmasına rağmen o bölgede yaşayan bir ilim adamının meclisine katılmak için, Tevrat'a hürmeten inmeye cevaz verilmiştir.⁹⁰² "Sebt zevki", Yahudinin haftalık sevinç günü kabul edildiği için bu günde keder ve üzüntüden uzak durulması belirtilmiştir. Sebt günü yas ile ilgili kurallar askıya alınır, yasa bir gün ara verilirdi.⁹⁰³ Bu anlayışın yansıması olarak bir responsada Tiş'a be-Av orucu Sebtte denk gelirse tutulmayacağı belirtilmiştir.⁹⁰⁴

Sebt günleri ibadet dışında zamanı eğlenceli kılmak için bazı oyunların da oynandığı anlaşılmaktadır. Maimonides'e gelen bir soruda Sebt günü taşlarla şarabına ya da meyve veya kuruyemişine oynanan bir oyunun hükmü sorulmuş, normalde Sebt günü oyun ve eğlencenin yasak olmadığını belirten Maimonides, bahsi geçen oyunun kumar olması dolayısıyla haram olduğunu belirtir.⁹⁰⁵

X. asır Bağdatı'nın zengin Yahudisi Sehl b. Netira'nın evi Sebt günü Yahudilerin uğrak yeri idi. Her Sebt, günün girişiyle ibadet için Sehl'in evinde toplanılırdı. İbadetten sonra sofralar kurulur, Sehl'in sofrasına sığılmazsa köşkün odalarına yeni sofralar açılırdı. Her Sebt, Sehl'in sofrasındaki iki yüz ila dört yüz arasında Yahudi yemek yedi. Her sofraya onar kişi otururdu. Sehl fakirlerle beraber sofraya oturur, içecekleri bizzat kendisi dağıtır ve yemek duasını da (*birkat ha-mazon*) yine kendisi yapardı. Cuma gecesi davetliler Sehl'in evinde kalır; sabah ki ibadete katılırlardı.⁹⁰⁶

Sebt günüyle ilgili re'sü'l-câlutluğun ve yeşivaların da bazı faaliyetleri vardı. Sebt günlerinde yeşivaların bulunduğu şehir sinagogunda bir Sebt sohbeti (*pirke*) tertip edilirdi. Yeşiva üyeleri ve öğrencilerinin de katılımının mecbur olduğu bu konuşmalar içerik olarak hukukî ve tarihî (agadik) ağırlıklı idi.⁹⁰⁷

Abbasîler döneminde Sebt gününün bir diğer özelliği de yılda bir kereye mahsus olmak üzere re'sü'l-câlut tarafından tertiplenen toplantılardı. *Şabat de-rigla* veya *Rigla de-reş galuta* adı da verilen bu toplantı,⁹⁰⁸ Çardaklar bayramını müteakip üçüncü Sebtte Sura'da re'sü'l-câlutun sinagogunda tertip edilirdi.⁹⁰⁹ Kurumun Bağdat'a taşınmasından sonra bu toplantı orada tertip edilmeye başlamıştır. Şerira Gaon, 825 yılındaki *Rigla de-reş galuta*'nın Bağdat'ta Bar Neşla sinagogunda yapıldığını belirtir.⁹¹⁰ Yeşiva gaonlarının kutlama için re'sü'l-câlut sinagoguna gitmesi mecburi idi.⁹¹¹ Toplantıya yeşiva başkanları ve üyelerinden başka diğer şehirdeki temsilciler ve cemaatin ileri gelenleri de iştirak ederdi. Gelenler yanlarında re'sü'l-câluta takdim edilmek üzere hediyeler getirirdi.⁹¹² Tudelalı Benjamin'in ifadelerinden XII. asırda bu toplantıların ve diğer yerlerden re'sü'l-câluta hediyelerin gönderilmesine hâlâ devam edildiği

⁹⁰² Hershtler, "Tişuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 38 (10. responsa).

⁹⁰³ Yüzbekî, *Târihu Ehlü'z-Zimme fi'l-Irâk*, s. 285; Bloch, *Jewish Customs*, s. 114.

⁹⁰⁴ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

⁹⁰⁵ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.

⁹⁰⁶ Harkavy, "Netira ve Binav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yemey Rav Sa'diya Gaon", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânice).

⁹⁰⁷ Mirsky, "Types of Lectures in the Babylonian Academies", s. 379.

⁹⁰⁸ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 124-125, İng. trc. 110-111.

⁹⁰⁹ Graetz, III, s. 95.

⁹¹⁰ Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 154, İng. trc. 140.

⁹¹¹ Şerira Gaon, *İgeret*, s. 125, İng. trc. 111.

⁹¹² ha-Bavlî, s. 83;

anlaşılmaktadır.⁹¹³ Törenle ilgili detaylar kaynaklara yansımamıştır; ancak bu toplantılardaki gündem maddelerinin yeşivalar arasındaki ilişkileri görüşmek, cemaat içerisindeki problemleri gidermek, cemaatin idaresi ve diaspora ile olan ilişkileri gözden geçirmek olduğu belirtilmektedir.⁹¹⁴

c. Sebt Yasakları

Tevrat'ta Sebt günü iş yapmak (*melaha*) kesinlikle yasaklanmıştır.⁹¹⁵ Ancak Tevrat'ta hangi işlerin Sebti ihlal olduğu konusunda detaylı bilgi yoktur. Odun toplama, ateş yakma, pişirme, haşlama, seyahat ve yük taşıma gibi bazı eylemler Tevrat'ta Sebt günü yasakları arasında zikredilir.⁹¹⁶ Sebt günü yasakları daha çok Mişna'da detaylandırılmıştır. Mişna'dan aldığı anlaşılan Müslüman müellif Makdisî, Sebtte yapılması yasak olan işlerin 37 tane olduğunu belirtir ve bu yasaklardan bazısını bazılarıyla birleştirerek 29 madde halinde şu şekilde sıralar: Toprağın sürülmesi, ekilmesi, hasadın kaldırılması, suyu tarladan bir başka yere akıtmak, sulama yapmak, sütün kaymağını almak için çekmek, süt sağmak, odun kırmak, ateş yakmak, hamur yoğurmak, ekmek yapmak, elbise dikmek, elbise dokumak, alfabeden iki harf yazmak, geyik avlamak, hayvan boğazlamak, köyü terk etmek, seyahate çıkmak, alış veriş yapmak, harmanda sap-saman dövmek, un öğütmek, odun toplamak, peynir kesmek, et doğramak, ayakkabı tamir etmek, hayvan yemi karmak, bir kâtibin (sofer) yanında kalem olduğu halde, bir terzinin de yanında iğnesi olduğu halde evinden çıkması.⁹¹⁷

Sebt, Tanrı ile İsrailoğulları arasında bir ahit kabul edildiği için Yahudi olmayanların Sebtte riayet etmeleri ölümü gerektiren bir suç olarak kabul edilmektedir.⁹¹⁸ Tevrat'ta Sebti ihlal edenlerin recmedilerek (taşlanarak) öldürülmesi emredilir.⁹¹⁹

Sebtteki dinlenme yasağı Müslüman komşuların da en fazla dikkatini çeken husustur. Müslüman komşular Sebtte riayetin Yahudilere farz olduğunun tamamen farkındaydı: “*Sebt, Yahudinin boynunun borcudur.*”⁹²⁰ Diğer günlere nazaran Sebtteki durağanlık bazı atasözlerinde de dile getirilmiştir. Müslüman Araplar bir işin önemine vurguyu Yahudilerin Sebt yükümlülüğüne kıyasla şu sözlerle dile getirirdi: “*Yahudinin Sebti gibi, kaçış yolun yok!*”⁹²¹ Ticarete para kazanmamak, Sebt günü dükkan açmayan

⁹¹³ Benjamin, s. 66.

⁹¹⁴ Bkz. Graetz, III, s. 95; Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 9.

⁹¹⁵ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 283.

⁹¹⁶ Bu yasaklar için bkz. Sayılar, 15/32; Çıkış, 16/23, 29; 35/3; Yeremya, 17/21; Nehemya, 13/15.

⁹¹⁷ Bkz. Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, IV, s. 41; Makrizî, Sebt yasaklarını Makdisî'den aynen nakletmiştir. Bkz. *Hutat*, II, s. 480. Mişna'daki liste için bkz. M. Shab. 7:2.

⁹¹⁸ B.T., Sanh. 58b; Hirsch-Einsenstein, “Gentile”, *JE*, VII, s. 623.

⁹¹⁹ Sayılar 15/32-35. Bilgi, Tevrat'tan naklen bazı Müslüman müellifler tarafından da verilmektedir. Meselâ bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 283; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XIII, s. 261. Yahudilerin Sebtte riayet etmeyenlere verdikleri “ölüm” cezasının ipucunu Kurân'da da bulmak mümkündür. Kurân'da bazı ayetlerde Sebtte riayet etmedikleri için lanet edilen ve cezalandırılan bir Yahudi topluluktan bahsedilir. Bkz. Nisa 4/47; A'raf 7/163.

⁹²⁰ Konuyla ilgili birkaç tane Arap atasözü vardır: “*es-Sebt bi-rukbeti'l-Yahudi*”; “*Yahudi ve sebbet*” [Yahudi Sebtte riayet edendir]; “*Hazâ Sebtüke ya Yahudi*” [Bu senin Sebtin, ey Yahudi]. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 240. Bir Yemen atasözünde ise “Yahudinin dinlenme günü, Sebt girdi” denir [*Dehale's-Sebt bi-tîzi'l-Yahûdî*]. Bkz. Shvtil, “The Image of the Jew in Yemenite Proverb”, *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 170.

⁹²¹ “*Sâbit bi-rukbeti'l-yahud*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 259.

Yahudilerin para kazanmamasına benzetilirdi: “*Sebt’e riayet eden Yahudiden daha müflis*”⁹²² Irak bölgesinde tembel ve aylak gezen kimseler de Sebtte hiçbir işe el sürmeyen Yahudilere benzetilmiştir: “*O, Sebt’te bugün.*”⁹²³ Benzer şekilde Irak bölgesinde Yahudiler de Sebt gününü dinlenme günü olarak tarif etmekteydi: “*Sebt dinlenmek içindir*”.⁹²⁴ “*Sebt ve bayram dışında hiçbir şey Yahudiye fakr u zaruret içinde bırakmaz,*”⁹²⁵ şeklindeki bir Arap atasözü, bir Yahudinin Sebtte karşılaştığı bazı sıkıntıların bir müslümanın izlenimine yansıyan bir değerlendirmedir.

Filistin dışındaki Yahudilerden bir kısmı sürgünde bulunduğu için Sebtteki çalışma yasağına biraz daha müsamahalı yaklaşılmış şeklinde bazı mazeretler ileri sürüyorlardı. Yine IX. ve X. asırlarda İslam dünyasındaki fikrî tartışmalardan etkilenen bir kısım Yahudi kelam ve felsefeciler de, gnostik fikir akımlarının da etkisiyle, sürgünde bulunduğu için Sebt ve bayramların artık kültürel bir değer olarak kabul edilmesini savunuyorlardı.⁹²⁶ Ancak gaonlar, Sebtin Tevrat’ın bir emri olduğunu belirterek sürgünle ilişkilendirilemeyeceğini söylemişlerdir.⁹²⁷ Abbasiler dönemine ait Yahudi responsalarında Sebt yasaklarının günlük hayatta ortaya çıkardığı sıkıntılarla ilgili pek çok kıymetli bilgi vardır. Bu bilgiler Yahudilerin Sebt gününü nasıl geçirdikleri konusuna da ışık tutmaktadır.⁹²⁸

Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) Rabbanîleri Sebt günü ibadet için sinagoga giderken yanlarında para taşıdıkları için tenkit eder.⁹²⁹ Sebt günü herhangi bir şey taşımak yasak (*isur tiltul*) olduğu için, Sebt günü sinagog anahtarının taşınıp taşınmayacağı şeklinde bir soru da gündeme gelmiştir. Gaon, anahtarın Cuma günü (*erev şabat*) cepte unutulmasının yükümlülük getirmeyeceğini; ancak bu tür durumlarda bar mitsva yapmamış bir çocuğun, o da ima edilmeksizin, anahtarı alıp sinagogu açmasında bir mahzurun olmadığını belirtmiştir.⁹³⁰ Natronay Gaon’a ait bir responsada Sebtte kullanacağı alet-edevatı kalaylamak üzere Yahudi olmayan birine (*goy*) veren bir kimsenin bu malzemeleri Sebtte alıp alamayacağı sorulmuş, gaon da malzemelerin kalaylanması Sebtten önce yapılması ve de getirilmesinin şart koşulmasını belirtmiştir.⁹³¹ Adak olarak kesilen bir kurbanın Sebt veya bayram günü taşınıp taşınmayacağı sorusuna ise gaon bu günlerdeki taşıma yasağını hatırlatmıştır.⁹³²

Amram Gaon’a gelen bir soruda da Sebt günü yolda ayakkabısının (*sandalo*) bağcığı kopan birinin durumuyla ilgilidir. Cevabı, yazmanın kötü şartlarda muhafazası

⁹²² “*Efles min Yahudî yovme’s-Sebt*”. Bkz. Shvtil, “The Image of the Jew...”, s. 170.

⁹²³ “*(Huve) Yüsebbit*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 261.

⁹²⁴ “*es-Sebt li’s-sübûr*” Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 240.

⁹²⁵ “*Ma yufkiru l-Yahûd illâ ‘id ve Sebt*”. Bkz. Shvtil, “The Image of the Jew...”, s. 173.

⁹²⁶ Mann, “A Polemical Work against Karaite and other Sectaries”, *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 134.

⁹²⁷ *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 82 (5. responsa).

⁹²⁸ Gaonların Sebtte ilgili bazı fetvaları Hershler tarafından derlenmiş ve neşredilmiştir. Bkz. Moshe Hershler, “תשובות גאונים קדמונים הלכות שבת” “Tšuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat” [Erken Dönem Gaonlarının Sebtte (Şabat) Dair Fetvaları], *Sefer Zihron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University, New York 1975, s. 35-53.

⁹²⁹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

⁹³⁰ *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 337. Bu tür durumların yaşanmaması için şamaşlar (kayyim/hademe) o gece sinagogta kalırdı.

⁹³¹ *Tšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 155 (4. responsa).

⁹³² *Tšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

nedeniyle tahrif olan soruda ayağını sürüyerek ya da ayakkabısını eline alarak gidip gidemeyeceği sorulmaktadır.⁹³³ Cevabı olmasa da sorudaki bütün endişe ayağını kamusal alanda sürümesinden dolayı “Sebtte kazma” yasağının; eline alması durumunda ise “Sebtte taşıma” yasağının ihlâli endişesi olmalıdır.

Natronay Gaon’a gelen bir başka soru ise Sebt günü düğüm atma ile ilgilidir. Gaon tek bir düğüm atmanın birleştirici bir nitelik taşımadığı için Sebt kuralının ihlâli sayılmayacağını belirtmiştir.⁹³⁴ Sebt günü düğüm atmanın (*hibur*) Talmudik bir yasak olduğu hatırlanmalıdır.

Yahudi cam imalatçıları, sinagogta yanan lambaların Sebtte söndürülme yasağından dolayı ilginç bir buluş gerçekleştirmişlerdi. Natronay Gaon’un responsasında yer alan bilgiye göre Sebt günü lambalar kendiliğinden şöyle sönerdi: “(Lambanın) Altına su, üst tarafa ise yağ konur. Alev yana yana suya ulaştınca, elle söndürmeye ihtiyacı kalmaksızın kendiliğinden söner. İsrail’in yaşadığı her yerdeki uygulama budur.”⁹³⁵ Bu uygulama sonraki dönemlerde de bu o kadar yaygın olmalı ki, aynı bilgi Şerira Gaon tarafından da tekrar edilmiştir.⁹³⁶

Her ne kadar Sa’diya Gaon, Sebt günü ammeyi ilgilendiren önemli meselelerin halli için Sebt dinlenmesinin askıya alınabileceğini söylese de, gaon bu görüşünde yalnız kalmıştır.⁹³⁷

Sebtte iş yapmama yasağı sadece erkek Yahudilere özgü değildi. Evdeki oğul, kız, Yahudiliği kabul etmeseler dahi köleler ve cariyeler, hatta hayvanları da Sebt gününe riayet ettirmek sahiplerinin üzerine mükellefiyetti.⁹³⁸

Bir reponsada meyve bahçeleri olan bir Yahudi, bağ bekçisinin bütün uyarılara rağmen Sebtte çalışmaya devam ettiğini belirterek ne yapması gerektiğini sorar. Gaon, bekçinin derhal işten çıkarılmasını emreder. Zira, Sebt günü işçi çalıştırmak da yasaktır.⁹³⁹

Tlemsan Yahudilerinin sordukları bir soruda da kadın ve kızlarının dışarıda nahoş durumla karşılaşmamaları için dışarı işlerini görececek köle ve cariye edinme izni isteyen Yahudilere gaon, Sebtte çalıştırmamaları şartıyla cevaz vermiştir.⁹⁴⁰

Sebt ve bayram günleri deniz⁹⁴¹ ya da ticarî yolculuk, Yahudilerin en önemli sorunlarından biriydi. Bu durumda tüccarların iştirak ettiği kervanlar ya zorunlu olarak

⁹³³ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 170.

⁹³⁴ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 176 (169. responsa).

⁹³⁵ Lewin, *Otzar ha-Geonim*, Jerusalem 1933, II, s. 250’dan naklen Wischnitzer, *A History of Jewish Crafts and Guilds*, New York 1967, s. 60.

⁹³⁶ Bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 7.

⁹³⁷ Bkz. Baron, “Saadia’s Communal Activities”, s. 117. Sa’diya’nın bu görüşü muhalifleri tarafından polemik konusu yapılmıştır.

⁹³⁸ *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 81 (4. responsa). Yasağın dayanağı Çıkış, 20/9’dur.

⁹³⁹ *Şeelot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 263.

⁹⁴⁰ Abrahams, *JLMA*, s. 100.

⁹⁴¹ Ahima’ets kroniğinde dede Şefatya’nın Bari valisi tarafından Fatımî komutana (Sudan-סודן) elçi gönderildiğinde, dönüşte Sebtin girmesi üzerine yolculuğunu bir gün tehir ettiği belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 9, İng. trc. 75.

duruyor ya da Sebt emrine daha kolay riayet için özel kervanlar oluşturuluyordu.⁹⁴² Nil'de yaptıkları ticarî taşımacılığı Sebt günleri de devam ettirip ettiremeyeceklerini soran bir grup tüccara Hayy Gaon, Dicle ve Fırat'ta benzer durumda olanlara da izin vermediklerini yazmıştır.⁹⁴³

Sulama değirmeni olan bir Yahudi çiftçiye gaon, Sebt günü durdurmasını emreder.⁹⁴⁴ Gaonlara gelen bir başka soruda da geniş meyve bahçeleri olan Yahudilerin, özel alan kabul edilen bu bahçelerini Sebt günü açtıkları arklarla sulayıp sulayamayacaklarına dairdir.⁹⁴⁵ Amram Gaon'a gelen bir soruda özel mülkiyette olan, ancak büyüklüğü sebebiyle bir paravanla ikiye ayrılan bir bahçeden diğerine Sebt için gerekli kap-kaçak vb. eşyaların taşınıp taşınamayacağı sorulmuş; gaon da bu taşınmanın özelden kamu arazisine taşınma olmadığı için caiz olduğuna hükmetmiştir.⁹⁴⁶

İnsan sağlığı söz konusu olduğunda Sebt yasaklarının ihlâl edilmesi belirtilmiştir. Şerira Gaon'a gelen bir soruda Sebt günü doğum üzere ölen bir kadının karnındaki canlı çocuğun alınıp alınamayacağı sorulmuş, gaon da Sebt olduğuna bakılmaksızın çocuğun alınabileceğini belirtmiştir.⁹⁴⁷

Kırbaç cezaları Sebt günlerinde icra edilmez, tehir edilirdi. Ancak Tısameh Gaon Sebt günleri de bu cezanın uygulanabileceğine hükmetmiştir.⁹⁴⁸ Yeni doğan bir çocuğun, 8. günü Sebte denk gelirse, bu çocuk sünnet edilmezdi.⁹⁴⁹ Ancak, ertelenmeyip Sebte sünnet yapılmasını belirten bir responsa da vardır.⁹⁵⁰

Karaîlerdeki Sebt yasaklarına gelince; Anan Sebt ile ilgili çok sıkı kurallar getirmişti: Sebt günü sünnet yapılmaz,⁹⁵¹ çok ağır hasta bile olsa asla ilaç kullanılmaz; sıcak herhangi bir yemek yenmez; Sebt arefesinden itibaren ne ateş ne de kandil yakılır; evden asla dışarı çıkılmaz, yüz yıkanmaz ve yük taşınmazdı. Sebte karanlıkta oturmayı Anan ihdas etmişti.⁹⁵² Karaîler bu uygulamaya çok sıkı bir şekilde riayet ederlerdi. Seyyah Petachia, gezdiği yerlerde gördüğü Karaîlerin Sebt günü yemeklerini karanlıkta yediklerini belirtir.⁹⁵³ Sebt günlerinde ateş ve kandil yakılması yasak olduğu için Fatımîler döneminde Rabbanî-Karaî evliliklerde eşler Sebt günü eşinin karanlıkta oturmasına müsaade edeceği şeklinde bir şart konurdu.⁹⁵⁴

⁹⁴² Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 192.

⁹⁴³ Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 321, 241. dipnot.

⁹⁴⁴ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 122 (208. responsa).

⁹⁴⁵ Örnekler için bkz. *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 72 (147. responsa) [Amram Gaon'a gelen bir sorudur].

⁹⁴⁶ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 72 (148. responsa).

⁹⁴⁷ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 85 (76. responsa).

⁹⁴⁸ Shohet, *The Jewish Court*, s. 142.

⁹⁴⁹ Hershler, "Tıšuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 36 (3. responsa).

⁹⁵⁰ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).

⁹⁵¹ Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 284.

⁹⁵² Graetz, III, s. 132; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 17.

⁹⁵³ Bkz. Petachia, s. 96.

⁹⁵⁴ 1036 tarihinde Mısır'da Rabbanî bir erkekle Karaî bir kadın arasında yapılan evlilikte kadın Sebt günü evde ateş yakılmaması şartı koşar. Doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, s. 158; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 433. Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, s. 472; Schechter, "Geniza Specimens: a Marriage Settlement", *JQR*, o.s. XIII (1900), s. 220-221. Ancak Karaîliğin soğuk iklimlerdeki Yahudiler arasında da kabul edilmesi dolayısıyla bu görüş biraz daha hafifletilmiş; zarurete

Sebt günü bir yabancıya ücret vererek ya da rica ederek bir iş yaptırmak da kesinlikle haram kabul edilmiş ve bu davranış “sahtekârlık” olarak tanımlanmıştır.⁹⁵⁵ Kudüs’te her gün şehir dışına başta alışveriş olmak üzere ticaret vb. gayelerle surların dışına çıkan Karaîler Sebtteki yasaktan dolayı Cumartesi günleri oturdukları mahallelerinden dışarı çıkmazlardı.⁹⁵⁶ Tevrat’ta Kitab-ı Mukaddes zamanında bu gün şehir dışına çıkıldığına dair bilgileri ise neshedildiği şeklinde değerlendiren Daniel Kûmisî, Hz. Musa ile beraber bu yasağın başladığını, Tevrat’ın nazilinden önceki Atalar’ın âdetine uyma mecburiyetinin olmadığını belirtmiştir.⁹⁵⁷

Karaîler Sebt günü, para da dahil hiçbir şey taşımazdı.⁹⁵⁸ Yine Karaîlerin bu gün eve kapandıkları anlaşılmaktadır. Karaî Sehl b. Matsliah Rabbanîleri Sebtte komşu ziyaretine gitmeleri sebebiyle şiddetle tenkit etmiştir.⁹⁵⁹ Karîa Daniel Kûmisî, Sebt günü sabun kullanılmasını dahi yasaklamıştı.⁹⁶⁰

c. 1. Yasağı Aşma Çabaları

Tevrat’ta aslında Sebt yasakları çok sınırlıdır. Ancak Yahudi din adamları gerek sürgün boyunca cemaati yabancı kültürlerden korumak gerekse aşırı dindarlık adına Sebtte ilgili yasakları artırmışlar da artırmışlardır. Bu sebeple yasakları ağır Sebt günü için bazı hilelere de başvurulmamış değildir.

Rabbanî Yahudi marketçiler Sebt arefesinde ellerinde bozulabilecek gıda maddelerini kendilerine yasak olduğu için, satmak üzere Müslüman komşularına verme şeklinde bir metot geliştirmişlerdi. En azından Mısır için söyleyebileceğimiz bu uygulama, Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) tarafından Rabbanîlerin bir sahtekârlığı olarak nitelenmiş ve şiddetle eleştirilmiştir.⁹⁶¹

Tarımsal alanda faaliyet gösteren Yahudiler arasında yaygın olan bir çıkış yolu da Sebt arefesinde, Sebt çıkışı geri almak üzere elindeki hayvanları Yahudi olmayan birine satmak ve tarlasını ona sürdürmektir. Bu tür uygulamaları “hilekârlık” (*arima*) olarak niteleyen gaonlar şiddetle karşı çıkmışlar ve bunun kesinlikle yasak (*isur gamur*) olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁶²

Sebt ve bayram günlerindeki yasak nedeniyle değirmen, han, hamam ve fırın gibi işyerleri olan Yahudiler işyerlerini o güne mahsus devirle işletmeyi tercih ediyorlardı.⁹⁶³ Konuyla ilgili bir diğer uygulama da uzun vadeli ortaklıklardı. Fatimîler dönemine ait (XII. asır) bir dokümanda cam ve metal mamulâtı yapmak üzere ortaklık kuran biri Yahudi, diğeri Müslüman iki ortak Sebt günlerinde kazanılan paranın

binaen cevaz verilmiştir. Bkz. Nemoy, “Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 83; *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, *June* 17, 1836, s. 336.

⁹⁵⁵ Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 91.

⁹⁵⁶ Ben-Shammai, “The Karaites”, s. 206.

⁹⁵⁷ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 123-124, Ar. trc. 167.

⁹⁵⁸ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

⁹⁵⁹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

⁹⁶⁰ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 31.

⁹⁶¹ Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

⁹⁶² *Şe’elot u’Tšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 82 (5. responsa).

⁹⁶³ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 320.

Müslümana, Cuma günü kazanılan paranın da Yahudiye ait olması konusunda anlaşmışlardı.⁹⁶⁴

Yahudi olmayan birine iş yaptırmak dinen yasak olmasa da maslahata uygun bulunmamıştır. Sebtte, tapusu Yahudiye ait evin tamir edilip edilmeyeceği sorusuna gaon Yahudi olmayan birinin tamiri yapabileceğini belirtmekle beraber başkalarının, “*Bu Yahudi Sebtte riayet etmiyor,*” diyebilecekleri endişesiyle (*mir’at ‘ayin*), tamirâtın başka bir zamanda yapılmasını tavsiye eder.⁹⁶⁵

c. 2. Sebt Riayet Etmeyenlerin Cezalandırılması

Kitab-ı Mukaddes döneminde Sebt riayet etmeyenlerin cezası ölümdü. Ancak sürgünden sonra Sebti ihlâl edenler için idam yerine para ve kırbaç cezası verilmeye başlamıştır. Talmudik dönemde uygulanan para cezası, İslamî dönemde kırbaç cezasına çevrilmişti.⁹⁶⁶ İslamî dönemde te’diben kırbaç cezasının en sık verildiği ve hiçbir müsamahanın gösterilmediği ihlâl, Sebt ihlâli idi.⁹⁶⁷ Bazı bölgelerde ise Sebt yasağına İslamiyet’teki tazir cezasına benzer bir ceza verilmiştir. Samuel b. Yahya el-Mağribî, Sebt günü alışveriş yapan Yahudilerin yakalanarak kendilerine cemaat huzurunda hakaret edildiğini belirtir.⁹⁶⁸

Ancak Yahudilerin bu tür cezaları pek önemsemedikleri anlaşılmaktadır. 1035 tarihli bir Geniza dokümanında Şlomo ben Yahuda, Sebt ve bayram günlerinde dikkat edilmesi gereken kuralları ihlal edenlere herem ilan etmelerine rağmen, kimsenin aldırış etmediğinden yakını.⁹⁶⁹ XI. asra ait bir başka dokümanda Nagid Mevorah tarafından el-Mahalle’de bazı Yahudilerin Sebt günlerinde dükkanlarını açmaları ya da sokaklarda alelade bir gün gibi dolaşmaları yeni tayin edilen şehir dayanı R. Yosef ha-Levi’yi çileden çıkarmıştı.⁹⁷⁰

Bir responsada da Sebti ihlâl ettiği için bet din tarafından kırbaç cezasına çarptırılan bir Yahudinin İslâm mahkemesine müracaat ederek cezadan kurtulduğu belirtilir.⁹⁷¹

2. Bayramlar (Mo’adim: מועדים)

İslamî dönemde kutlanan Yahudi bayramlarının genel özelliği, tarihlerinde dönüm noktası kabul edilen önemli olayların anılması veya yaşadıkları olumsuzlukların hatırlanarak canlı tutulmasıdır. Yahudilerin bir dinî, bir de millî bayramları vardır.

⁹⁶⁴ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 365, 17. not.

⁹⁶⁵ Hershler, “Tıšuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat”, s. 39 (11. responsa).

⁹⁶⁶ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 356

⁹⁶⁷ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 343; Shohet, *The Jewish Court*, 141, 193; Baron, *JC*, I, s. 168-169.

⁹⁶⁸ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhamü’l-Yahûd*, s. 177.

⁹⁶⁹ “*ve mi hu ha-mışmar şabat ke-takana?, ve ‘al kol ha-mehalel mo’edey Adonay...*” Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 156; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 220.

⁹⁷⁰ Ashtor, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 19 (1968), s. 17. Dokümanda bu kayıtsızlığa dayanamayan dayanın görevini bıraktığı, ancak daha sonra cemaat reisinin (*nagid*) ısrarıyla görevine tekrar döndüğü belirtilir.

⁹⁷¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

Yahudiler tarihlerindeki bazı önemli olayları da bir bayram olarak kutlamaktadırlar.⁹⁷² Yahudilerin dinî bayramlar yanında dinî içerikli bir takım millî bayramlar ihdas etmeleri geleneğini, “*Bugün dininizi kemâle erdirdim...*”, (Mâide, 5/3) ayetinin nüzûlünden sonra Hz. Ömer’le bir Yahudi arasında geçen konuşmadan da anlayabiliriz. Ayetin anlamından bir hayli etkilendiği anlaşılan Yahudinin Hz. Ömer’e “*Biz Yahudiler topluluğu böyle bir ayetin indiği günü bilseydik, o günü bayram ilân ederdik*”, dediği rivayet edilir.⁹⁷³

Tevrat’ta zikri geçen bayramlar bütün Yahudilerce kabul edilirken, Hanuka ve Purim gibi sürgün döneminde ihdas edilen bayramlar Karaîler ve geleneksel Yahudiliğe karşı çıkan bazı fikir akımları tarafından kabul edilmemiştir. Meselâ, bir kısım Karaî, bayramları kültürel bir değer (zeher) kabul ederken, bayramların kutlanmasına şiddetle karşı çıkanlar da vardı.⁹⁷⁴ Benzer şekilde Abbasîler döneminde ortaya çıkan Yüz’ân ve müntesipleri (sürgünde olduğu için) bayramları kutlamanın ve bu günlerdeki yasaklara riayet etmenin gerekliliğine inanmazlardı. Söz konusu mezhebe göre bunlar artık bir hatıra ya da (kültürel bir değer olarak) âdet şeklinde algılanmalı ve kabul edilmeliydi. Kirkisânî’nin verdiği bilgiye göre bu konuda bazı Karaîler de Yüz’ân ve müntesipleri gibi düşünmekteydi.⁹⁷⁵ Bîrûnî’den Elfâniye adı verilen bir mezhebin de Sebt dışındaki bayramlarla ilgili böyle düşündüğünü öğreniyoruz.⁹⁷⁶

Şüphesiz bayramların en belirgin tezahürü neşe ve sevinç günleri olmasıdır. Abbasîler döneminde Yahudilerin bayrama girerken bir ışık yakmaları âdetti. Bu dönemde yazılmış bir hukuk kitabında, bayramın aydınlık olması için arefe günü akşam vaktinin (arvit) girişinden hemen önce mum yakılması belirtilmiştir.⁹⁷⁷ Yahudilerin bayramlardaki yeme-içme ve eğlence durumu Müslüman komşuları tarafından şu atasözüyle dile getirilmiştir: “*Yahudinin bayramı tencerelerle; Hristiyanınkı çiçeklerle; Müslümanınkı ise kabirlerle.*”⁹⁷⁸ Sebt ve bayram günlerinde güzel giyinmek ise bir başka atasözüne konu olmuştur. Irak bölgesinde bir Müslüman diğerine uzun ömür dilerken şu ifadeyi kullanırdı: “*Ömrün Yahudi elbisesi gibi uzun olsun*”. Khayyat atasözündeki Yahudi elbisesinin özelliğini şöyle açıklar: Yahudinin bir elbisesi olursa, onu uzun süre sadece Sebt ve bayramlarda giyerdi. Daha sonra gündelik hayatta giymeye başladığı bu elbise, soluklaşır ve yıpranırsa ters çevirir ve yine önce Sebt ve

⁹⁷² Milli bayramlarına da dinî bayramlar kadar önem veren Yahudiler bu bayramlarını da Tevrat’a dayandırmaktadırlar. Talmud’ta Sura yeşivasının kurucusu Rav, Hanuka’da şamdan yakmanın dinî bir gereklilik olduğunu Tesniye 32/7’ye dayandırır. Söz konusu pasajda şu ifadeler yer almaktadır: *Eski günleri hatırına getir. Çok nesillerin yıllarına dikkat et, Babana sor sana bildirecektir, İhtiyarlarına sor, sana söyleyeceklerdir.*” Friedmann, “The Sabbath Light”, *JQR*, o.s. III (1891), s. 710-711.

⁹⁷³ Bkz. Taberî, *Tefsîr*, VI, s. 82; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XV, s. 340.

⁹⁷⁴ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkib*, II, s. 62, İng. trc. Nemoy, s. 395.

⁹⁷⁵ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkib*, II, s. 383, İng. trc. Nemoy, s. 52-53; Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 39.

⁹⁷⁶ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 284-285.

⁹⁷⁷ *Sefer ha-Me’asim*’de yer alan bu hüküm Sebt gününde bayram için mum yakılmaması münasebetiyle verilmiştir. Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 41.

⁹⁷⁸ “*İdü’l-yahûd bi’l-kudûr; İdü’n-Nasârâ bi’z-zuhûr ve ‘idü’l-müslimîn bi’l-kubûr*”. Bkz. Shvtil, “The Image of the Jew...”, s. 173. Müslümanların bayramlarda Kuran’da ismi geçen önemli şahsiyetlerin mezarlarını ziyareti, Irak bölgesine ait bir başka atasözünde de şu şekilde geçmektedir: “*Akka’yi, Mekke’yi ve Yahudi kabirlerini dolaştı geldi*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 255

bayram günleri, sonra da gündelik giymeye başladılar.⁹⁷⁹ Bu günlerde kutlamalar dışında zamanı eğlenceli kılmak için bazı oyunların oynandığı da anlaşılmaktadır. Maimonides'e gelen bir soruda bayram günlerinde taşlarla şarabına ya da meyve veya kuruyemişine oynanan oyunların hükmü sorulmuş, kumar olduğunu belirten Maimonides buna cevaz vermemiştir.⁹⁸⁰

Bayramların bir diğer özelliği de sinagogta ibadetle geçirilen uzun sürelerdir. Uzun sürenin ekonomik hayata yansımaları, bayramlara rastlayan aylarda sinagogların yağ tüketimlerinin artmasından anlamak mümkündür. Meselâ, geç tarihlere ait bir Geniza dokümanında (1222-1223) Fustat'taki Filistinliler sinagogunda aylık 16 rıtl yağ harcanırken, bu miktar Nisan ayında 26 (Fısıh bayramı dolayısıyla), Sivan ayında 21 (Haftalar bayramı), Tişri de ise 31 (Çardaklar bayramı) rıtla çıkıyordu.⁹⁸¹

Bayramlarda ayrıca o bölgede bulunan Yahudi büyüklerinin kabirleri de ziyaret edilirdi. 1060 tarihli bir mektupta Kudüs parnası Eli ha-Kohen Fustat'taki meslektaş Ebû'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı bir mektupta bir grup arkadaşıyla el-Halîl'deki Atalar kabrine giderek Nagid Ebû Zikri ve ailesi için dua ettiğini belirttikten sonra, *bayrama yakın bir zamanda* kabiri tekrar ziyaret edeceğini belirtir.⁹⁸²

Yahudi bayramlarının en belirgin yanlarından biri de, hakkıyla değerlendirilebilmesi için bayram süresince iş yapmanın yasak olmasıdır. Sebt gününün tersine bayram günlerinde yemek yapmanın herhangi bir mahzuru olmasa da,⁹⁸³ bayram günlerinde başka işlerle uğraşmak kesinlikle yasaktı. Bu durum bazı responsalara da yansımıştır. Tüster Karaîleri bu yasağa oldukça dikkat ederlerdi.⁹⁸⁴ Ancak Irak bölgesi Yahudileri bayram günlerinde et tartmayı bayram yasağını ihlâl olarak görmüyorlardı.⁹⁸⁵ Filistin bölgesine ait bir mahkeme kaydında bayram günü limana^(*) yanaşan bir gemiden inmenin caiz olmadığı, ancak dışarıdan onun yanına gitmenin herhangi bir mahzurunun bulunmadığı belirtilmiştir.⁹⁸⁶ X. asra ait Bağdat'tan bir nahiyyeye gönderilen responsada bayram günü ölen birinin ilk gün değil ikinci gün defnedilmesi emredilir.⁹⁸⁷ Amram Gaon'a ait bir responsada da bayram günlerinde balık tutulamayacağı ve üzüm toplanamayacağı belirtilir.⁹⁸⁸ Bayramlardaki bu durağanlık Müslüman komşulara ait bir atasözünde şöyle dile getirilir: "*Sebt ve bayram dışında hiçbir şey Yahudiye fakr u zaruret içinde bırakmaz.*"⁹⁸⁹

⁹⁷⁹ "Yekûn 'ümrek misil bedeni 'l-yahûd". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 243.

⁹⁸⁰ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.

⁹⁸¹ Doküman için bkz. Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64.

⁹⁸² Gil, *Erets Yisrael*, III, s. 78.

⁹⁸³ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

⁹⁸⁴ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkab*, II, s. 60, İng. trc. Nemoy, s. 392.

⁹⁸⁵ Kirkisânî, *Kitâbü 'l-Envâr ve 'l-Merâkab*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

^(*) Yunancadan Arapçaya "Liman" şeklinde geçen kelime, İbrânicede de (לימן) Arapçadaki şekliyle kullanılmıştır.

⁹⁸⁶ Bkz. Mann, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 14.

⁹⁸⁷ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

⁹⁸⁸ *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 75 (151. responsa). İş yasağı ile ilgili Paltay Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

⁹⁸⁹ "Ma yufkiru 'l-Yahûd illâ 'id ve Sebt". Bkz. Shvtil, "The Image of the Jew...", s. 173.

XI. asırda Kudüs'te Rabbanîler ağırlıkta olduğu için cemaatin idaresi de onların elindeydi. Bu sebeple bayram günlerinde Rabbanîler Karaîlerin dükkanlarını zorla kapattırırdı.⁹⁹⁰

Yedi sekiz gün süren ve bu uzun zaman içerisinde çok fazla ticarî kaybı olan Yahudi tüccar ve esnafın Fısıh ve Çardaklar bayramlarının ara günlerinde (*hol ha-mo'ed*) çalışmalarına gaonlar tarafından müsaade verilmiştir.⁹⁹¹

Ancak şehirler ve uluslararası ticaret yapan Yahudi tüccarlar için bayramda iş yasağı bir takım sıkıntılara sebep olabiliyordu. Geniza dokümanlarında yer alan bilgilerden Sebt ve bayram günlerinde Yahudi tüccarların iştirak ettiği kervanlar ya zorunlu olarak duruyor ya da bu emre daha kolay riayet için özel kervanlar oluşturuluyordu. Münferit yolculuklarda ise Sebtte durulması için kervan sorumlusuna para (rüşvet?) veriliyordu. Ticarî yolculuk sırasında Sebt ve bayram günlerinde çalışma yasağına riayet için geliştirilen bir başka yol da, bu günlerde dinlenip ertesi günden itibaren bir önceki gün ya da hafta hareket eden kervana yetişmektir. Issız yerlerden, bilinmeyen yollardan geçmek için özel kılavuzlar kiralanırdı. Bunlar için harcanan para bir yana, can tehlikesi de bir başka korkulu rüyaydı.⁹⁹²

Ancak tüccarların zorlu yolculuğundaki bu hassasiyet, yerleşik bazı dindaşlarında yoktu. XI. asra ait bir dokümanda el-Mahalle'de (Mısır) bazı Yahudilerin bayram günlerinde dükkanlarını açmaları ya da sokaklarda alelade bir gün gibi dolaşmaları, Nagid Mevorah tarafından tayin edilen yeni şehir dayanı R. Yosef ha-Levi'yi çileden çıkartmakla kalmamış, görev bırakmasına da sebep olmuştu.⁹⁹³

Ekonomik hayatın hızlı deveran ettiği bir toplumda birkaç günlük ya da haftalık bir aranın (veya açığın) kapatılması için bayram sonrası elbetteki daha fazla çalışmak gerekecektir. Yahudi tüccar ve esnafın bayram sonrasına daha enerjik başlaması ve açığı kapatma telâşi bir Arap atasözünde şöyle dile getirilir: "*Bayramdan çıkan Yahudi (gibi) açıklarını kapatma telâşında.*"⁹⁹⁴

a. Fısıh: Hamursuz Bayramı (İdü'l-Fatır) (Pesah/פסח)

Hamursuz bayramı Nisan ayının 15. gününden itibaren yedi gün süreyle kutlanırdı.⁹⁹⁵ Nisan ayının on beşi Sebtte denk gelirse, Fısıh bayramı ertesi gün, yani 16 Nisan Pazar'a kaydırılırdı.⁹⁹⁶ Ancak Müslüman müelliflerin Fısıh'ın yedi gün süreyle kutlandığı bilgisinin Filistin bölgesinde geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Irak, İran ve Suriye gibi Filistin dışındaki yerlerde yaşayan Yahudiler bu bayramı sekiz gün süre ile

⁹⁹⁰ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 62.

⁹⁹¹ Paltoy Gaon'a ait responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

⁹⁹² Sebt ve bayram günlerindeki çalışma yasağına riayet için azamî titizlik göstererek dindâr Yahudi tüccarların maceraları için bkz. Ben-Tsivi, "Mihtav soher...", s. 180; Goitein, "The Tribulations of an Overseer...", s. 274.

⁹⁹³ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 17. Ancak dayan daha sonra cemaat reisinin ısrarıyla görevine tekrar dönmüştür.

⁹⁹⁴ "Yahudi tâli' min 'ide, mağrûdu'l-yugâ bey'a". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 241-242.

⁹⁹⁵ Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarîh*, IV, s. 37; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196.

⁹⁹⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkub*, II, s. 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385.

kutlardı.⁹⁹⁷ Kirkisanî, (Filistin dışında yaşayan) Rabbanî Yahudilerin Fısıh'ı sekiz gün olarak kutlamasını Tevrat'a aykırı bulur.⁹⁹⁸ Bu sebeple Karaîlerde Fısıh bayramı, Filistin'deki gibi yedi gün olarak tespit edilmiştir.⁹⁹⁹ Anan ben David Fısıh'ın başlangıcını Filistin'deki arpa başaklarının olgunlaşmasını esas almıştı.¹⁰⁰⁰ Bu sebeple o günlerde kırlara çıkılır ve gözlem yapıldı. Meselâ 443/Mart 1052 tarihli bir Geniza dokümanında, Kudüs ve Gazzelilerden müteşekkil bir grup Karaî'nin baharın gelmesiyle ürünlerin olgunlaşıp olgunlaşmadığını tespit amacıyla Gazze'nin Sûk Mâzin köyüne giderek kadı Selâme b. Mahmûd'un tarlasında incelemelerde bulunduğu belirtilir.¹⁰⁰¹

Fısıh bayramının Filistin'de ilk ve son günlerine; Filistin dışında ise ilk iki ve son iki günlerine *şabaton* adı verilmekteydi. Sebtte yasak olan bütün hususlar, bu günlerde de yasaktı. Arada kalan günlere ise "ara günler" manasına gelen "hol ha-mo'ed" adı verilirdi. Bilindiği üzere Yahudilikte bayram günleri çalışmak yasaktır.¹⁰⁰² Ancak "hol ha-mo'ed" adı verilen bu günlerde ticarî kayba uğramamak için çalışmaya müsaade edilmiştir. Paltay Gaon, Aşkenaz (Avrupa) Yahudilerinden gelen bir soruya cevabında buna cevaz vermiştir.¹⁰⁰³ Bir başka responsada ise bu günlerde Sebt yasağı olmamakla beraber, bayram olduğunun unutulmaması ve buna göre davranılması salık verilmiştir.¹⁰⁰⁴ Fısıh bayramı Yahudilerin Mısır'daki esaretten kurtulmalarının ve Firavun'un denizde boğulmasının anısına kutlanmaktadır.¹⁰⁰⁵

a. 1. Fısıh Hazırlıkları

Fısıh'ın yaklaşmasıyla beraber Yahudi evlerinde bir telaş da başlardı. Bayrama hazırlık için ev baştan aşağı paklanır; metal eşyalar kor haline gelinceye kadar ateşte tutularak, cam eşyalar ise yirmi dört saat içinde üç kez su ile doldurulup boşaltılarak temizlenirdi. Böylece bu ev eşyaları dinî açıdan kullanıma hazır hale getirilirdi (*kaşer le-pesah*).¹⁰⁰⁶ Irak bölgesinde Yahudiler bayram öncesi bu eşyalarını, özellikle de bakır mamullerini kalaylatmak üzere kalaycılara götürürdü. Bu durum o kadar yaygın olmalı ki, Arap atasözlerine dahi girmiştir. Irak bölgesinde Araplar arasında işi ağırdan alan veya kaytarmaya çalışan kalfalara ya da işin bir an evvel bitmesine vurguyu şu sözle dile getirirdi: "*Körükle! Yarın Yahudi (Fısıh) bayramının arefesi.*"¹⁰⁰⁷

a. 1. a. Mayalı Arama ve Yakma (*Bidikat* ve *Biur Hamets*)

Fısıh bayramının en önemli özelliği, bayram boyunca mayasız gıdalar yemektir. Yahudi inancına göre Hz. Musa Yahudileri Mısır'dan çıkarmak için hepsini toplamış;

⁹⁹⁷ Jacobs, "Passover", *EJd*, XIII, s. 163.

⁹⁹⁸ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 25, İng. trc. Nemoy, s. 345.

⁹⁹⁹ Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 778-779.

¹⁰⁰⁰ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 25, Ar. trc. 52; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 61.

¹⁰⁰¹ Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 543-544; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 59. Nessena papirüslerinden anlaşıldığı kadarıyla 676 yılında ürünlerin olgunlaşıp olgunlaşmadığı yine bu köyde tespit edilmişti. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 166.

¹⁰⁰² Jacobs, "Passover", *EJd*, XIII, s. 163.

¹⁰⁰³ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

¹⁰⁰⁴ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72.

¹⁰⁰⁵ Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarîh*, IV, s. 37; İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, s. 249; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196; Makrizî, *Hitat*, II, s. 479.

¹⁰⁰⁶ Bloch, *Jewish Customs*, s. 220.

¹⁰⁰⁷ "*Üñfu! Bakir 'arefetü me'l-Yahûd*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 246.

bu telaş ve acele içerisinde Yahudiler yoğurdukları hamurdan ekmek yapmaya bile fırsat bulamadan, mayasız ve tuzsuz hamurla yola düşmüşlerdi.¹⁰⁰⁸

Bu günün anısı olarak sonraki dönemlerde “hamets” adı verilen mayalı gıdalar yenmezdi. Bir responsada Fısıh’ta mayalı bir gıdayı yiyenin kılıçla ölümü hak etmiş kadar günahkâr olduğu belirtilir.¹⁰⁰⁹ Bu sebeple Fısıhta evlerde mayalı bulundurulmazdı.¹⁰¹⁰ Bu iş sadece cemaatin isteğine bırakılmamıştır. Şerira Gaon’a ait bir responsadan öğrendiğimiz kadarıyla bet dine bağlı görevliler gizliden gizliye Yahudi evlerinde mayalı (*hamets*) bulunup bulunmadığını teftiş de ederdi.¹⁰¹¹

Fısıh arefesinde (*erev pesah*), yani Nisan ayının 14. günü güneş doğduktan sonra mumlarla evin her tarafında mayalı bir gıdanın olup olmadığı iyice araştırılırdı (*bidikat hamets*). Bulunan mayalıları ertesi sabah yakılırdı (*bi’ur hamets*).¹⁰¹² Bir responsada Fısıh bayramı Pazar gününe denk düşerse, arefe günü Sebtte denk geleceği ve Sebtte de ateş yakmak yasak olduğu için mayalı gıdaların Sebtten bir gün önce, yani Cuma gününden yakılması gerektiği belirtilir (*dohe*).¹⁰¹³ Bazı Talmud rabbileri kontrolün arefe günü bir kez olmasını yeterli görürken Abbasiler döneminin otoriter gaonu Hayy, Talmud’ta mayalı gıdaların yakılacağı gün olan 14 Nisan’ın 3 kez zikredilmesi sebebiyle Fısıh arefesinde evin 3 kez aranmasını emreder: 14 Nisan’ın akşamında (yani günün ilk saatleri); sabahında ve kontrol amacıyla yakmadan önce son bir kez daha. Mayalı (*hamets*) araması arefe günü yapılmamışsa, bu aramayı bayram esnasında yapmamalı; mayalı gıdalar olduğu gibi bırakılmalıdır. Bunun sebebi, bu mayalı gıdanın alınıp ağza götürülme tehlikesidir. Arefe günü bakamayanların ise Fısıhın 3. günü ile son iki günü arasındaki ara günlerde (*hol ha-mo’ed*) arayabilecekleri belirtilmiştir.¹⁰¹⁴

Hayy Gaon, Fısıhın ilk günü mayalı gıdaların araştırılıp yakılmasına çok önem vermiştir. Gaon mayalıların arefe gününde en az 3 kez, bu gün aranmamışsa bayram arasındaki günlerde muhakkak aranması gerektiğini belirtir. Hatta Gaon, bayram öncesi ve esnasında yapılmayan ve yakılmayan mayalı gıdanın, bayram sonunda aranarak yakılmasını; zira üzerinden Fısıh geçen bir mayalı gıdadan yararlanmanın yasak olduğunu belirtir.¹⁰¹⁵

Ancak ilk gün sabahında yakıma kadar mayalı da dahil hamurluların yenmesine müsaade edilmiştir. Mayalıları yakıldıktan sonra, akşama kadar o gün takdim edilen bu kurban eti yeninceye kadar herhangi bir şey yenmezdi. Gaon bu süre zarfında açlığı bastırmak gayesiyle fındık, fıstık, hurma vb. maddelerin yenebileceğini belirtir.¹⁰¹⁶

¹⁰⁰⁸ Ya’kûbî, *Tarîhu l-Ya’kûbî*, I, s. 66. Olayın Tevrat’taki anlatımı için bkz. Çıkış, 34/18.

¹⁰⁰⁹ *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 225-226.

¹⁰¹⁰ Makdisî, *el-Bed ve’t-Tarih*, IV, s. 37.

¹⁰¹¹ Mann, “Responsa...”, *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 354; Baron, *JC*, I, s. 68.

¹⁰¹² Bkz. Çıkış 12/15; B.T., Pes. 4b, 5a, 28 b.

¹⁰¹³ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa); *Şe’elot u’Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 227.

¹⁰¹⁴ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa). Fısıhın ilk 2 günü ile son 2 gününün aynen Sebt gibi olduğu ve Sebt yasaklarının bu günlerde de geçerliliği tekrar hatırlanmalıdır. Hol ha-mo’ed olarak isimlendirilen ara günler ise normal günler gibidir; iş açısından her şey yapılabilir.

¹⁰¹⁵ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 140 (222. responsa).

¹⁰¹⁶ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 44 (36. responsa).

a. 1. b. Mayalı (*Hamets*) Satma (Mayalıyı Elden Muvakkaten Çıkarma)

Fısıh'tan evvel bütün mayalılar ve mayalanma özelliği taşıyan (un, buğday vb.) gıdalar elden çıkarılırdı. Günümüzde bu ya satma, ya Fısıh öncesi satıp sonrası satın alma ya da karşılıksız olarak Yahudi olmayan birine hediye ve hibe gibi yollarla gerçekleşmektedir. Ancak İslamî dönemde bu tür hilelerin olmadığını görüyoruz. Abbasî dönemi din adamları (gaonlar) evdeki mayalı gıdaların emaneten bir başkasına devrini kesinlikle yasaklamışlardı.¹⁰¹⁷

Konuyla ilgili gaonlardan birine gelen bir soruda mayalı ya da mayalanma özelliği olan gıdaları Yahudi olmayan birine hediye olarak veren birinin, daha önceki senelerde bu tür bir alışkanlık yoksa bu gıdaları alabilecekleri belirtilir. Zira bunları Yahudi olmayan birine verirken, tekrar alma niyetinde değildi. Bu şekilde tamamen tabi seyrinde devredilen malların bir Yahudiye satılmasında da herhangi bir mahzurun olmadığı belirtilir.¹⁰¹⁸ Bir başka responsa da ise mayalıların Yahudi olmayan birine Fısıh'tan sonra geri alacağına dair bir şey söylemeksizin hediye olarak verilebileceği; o kimsenin de mayalıları kasıtsız olarak geri vermesi durumunda tekrar alınabileceği belirtilmiştir. Gaon, bu gıdalardan yabancıların istediği gibi faydalanabileceğini, verirken herhangi bir şartın da koşulmamasını emreder.¹⁰¹⁹

Abbasîler döneminde Rabbanîlerde bu uygulamanın oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Kirkisanî'den öğrendiğimiz kadarıyla Karaîler, Fısıh sonrası almak üzere mallarını Yahudi olmayan birine (emaneten) devretmekteydiler. Kirkisanî, Rabbanî din adamlarının bu yasağını anlayamadığını, zira Tevrat'ta (bkz. Çıkış, 12/19) “evlerinizde” (*ba-bateyhem*) ifadesinin kullanıldığını; “başkalarının evleri”nde bulunmasına ise değinilmediği için muvakkat devrin dinen bir sakıncasının olamayacağını belirtir.¹⁰²⁰

a. 1. c. Fısıh Ekmeği (*Matsa*) Hazırlama

Fısıh'a özel bir diğer uygulama da bu günlerde matsa adı verilen o güne özel olarak yapılmış unluların yenmesidir. Responsalarda Fısıhla ilgili üzerinde durulan en önemli iki konu matsa ve matsanın yapılacağı undur. Bazı Geniza dokümanlarında Fısıh bayramı öncesinde pazarların bir hayli canlandığı belirtilir.¹⁰²¹ 1048 tarihli bir dokümanda Fustat'tan Kudüs'e gönderilen 10 dinarlık yardımın cemaatteki fakirlere Fısıh bayramında ihtiyaç duyduğu unlu mamulleri temin için harcandığı belirtilir.¹⁰²²

Gaonlar matsa unlarına özellikle dikkat çekmişlerdir. Filistin'e ait bir responsada Fısıhta çölden gelen buğdaydan faydalanmak serbest bırakılırken gemiyle

¹⁰¹⁷ *Tıšvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa).

¹⁰¹⁸ *Şe'elot u'Tıšvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 338.

¹⁰¹⁹ Responsa için bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (10. responsa).

¹⁰²⁰ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, s. 24, İng. trc. Nemoy, s. 344. Günümüzde Türk Yahudileri arasında da hamets satma işlemi yapılmaktadır. Hamets satma kuralları ve bir din adamına satması için verilen vekâletname örneği için bkz. Behar, *El-Gid Para el Pratikante*, s. 204-205.

¹⁰²¹ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 195.

¹⁰²² Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 146. Belge Gil tarafından yeniden neşredilmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 263-264.

gelen kırmızı buğdaydan faydalanmak yasaklanmıştır.¹⁰²³ Irak bölgesine ait responsada ise Fısıh için hazırlanan unun depolanırken, yerden 3-4 basamak yükseklikte bir platformun üstüne, birbirinden uzak olarak konması; bu platformun da deponun ortasına, köşelerden uzak bir yerde kurulması emredilir.¹⁰²⁴ Her iki responsada da temel endişe rutubetten dolayı buğday ve unun mayalanma endişesidir.

Nahşon Gaon'a gelen sorulardan birinde, köyde değirmen olmadığı için o köydeki değirmende yapılan unun Fısıh matsası için kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuş, Gaon unun kullanılabileceğini, ancak yabancılar tarafından yapılan unlu mamullerin kullanılmayacağını belirtmiştir.¹⁰²⁵

Rabbanîler matsaların sadece buğdaydan olmasını kabul etmişlerdi.¹⁰²⁶ Fısıhta yapılacak matsalar için kullanılacak un ve bunun hammaddesi buğdaya çok dikkat edilirdi. Hem Irak hem de Filistin Yeşivalarına çeşitli zamanlarda gelen sorularda tarladan ürün kaldırıldıktan sonra, bu ürünün unuyla Fısıhta matsa yapılıp yapılamayacağı sorulmuş; gaonlar da bu ürünün ziraat vergisi (*teruma*) verilmemişse bundan yapılan matsanın yenmesinin caiz olmadığını belirtmiştir.¹⁰²⁷

Matsanın yapılması özel bir ihtimam gerektiriyordu. Matsa yapılırken una su karıştırıldıktan sonra beklenmeksizin hamurun yoğrulması gerekirdi. Bu, Musa'nın (a.s) Mısır'dan İsrailoğulları'nı çıkarırken ki acelesini sembolize etmektedir.¹⁰²⁸ Matsanın hamuru ılık su (*mayim rothim*) ile yoğrulmalıdır. Pişirilmesinden sonra üzerine bal veya baharat dökülen matsalar Fısıh günlerinde yenabilir. Ancak, dua (*agada*) sofrasında sederin bir parçası olan matsaların su, un ve tuzla mamul olması gerekir. Diğer matsalar bu sofralarda bulundurulmamalıdır.¹⁰²⁹

Natronay Gaon'a Fısıhın girişinden hemen önce yoğrulan bir hamurun, Fısıhta kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuştu. Gaon cevabında Fısıh hamurunun yoğrulması ile fırına sürülmesi arasında 1 millik bir mesafe yürünebilecek kadar bir süre geçmesi gerektiğini (Gaon burada "Kaplıcalarla Taberiye arası" şeklinde mesafeyi somutlaştırır: "*Hamatan mi Tiverya*"), bu süreden sonra hamurun mayalanmış kabul edildiğini belirtir.¹⁰³⁰ Kohen Tısadek ise bunu o dönemde kullanılan bir zaman birimi ile "beş çeyrek" (*hameş revı'i*) şeklinde ifade eder.¹⁰³¹

¹⁰²³ Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır).

¹⁰²⁴ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (268. responsa).

¹⁰²⁵ *Tıšuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (267. responsa).

¹⁰²⁶ Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

¹⁰²⁷ Irak bölgesi için bkz. *Şe'elot u'Tıšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 339 (25. responsa); Filistin bölgesi için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır). Aynı hüküm aynı kitabın bir başka bölümünde tekrar dile getirilmiştir. Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 286.

¹⁰²⁸ *Şe'elot u'Tıšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 339 (26. responsa).

¹⁰²⁹ *Şe'elot u'Tıšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 339 (26. responsa). Günümüzde İsrail'de kakaolu vb. matsalar Fısıh günlerinde yenmekle beraber, seder sofralarında bulundurulmamaktadır.

¹⁰³⁰ *Şe'elot u'Tıšivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 225-226. Gaon Kohen Tısadek'in benzer bir fetvası için bkz. *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 106. Doküman Arapça'dır. İbrânîce trc. için bkz. 107. Türkiye'de hamurun yoğrulması ile fırına sürülmesi arasındaki süre 18.5 dk. olarak kabul edilmektedir ki, bu süre gaonun verdiği süreyle de örtüşmektedir. Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

¹⁰³¹ *Tıšuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 106.

Müellifi meçhul bir responsada Yahudilere ait bir fırın veya ekmek pişirme yeri yoksa Yahudi olmayan birine (goy) ait fırında Fısh matsasının nasıl yapılacağı sorulmuştu. Gaon Yahudi olmayan birine ait fırını kullanmadan önce, fırıncının leğen, ekmek tahtası vb. malzemelerinde mayalı bir hamur kırıntısının olup olmadığının iyice araştırılmasını ve matsanın bu işlemten sonra yapılmasını belirtmiştir. Gaon bu işlemin iş bittikten sonra yapılması durumunda yapılan matsaların yenemeyeceğini özellikle tasrih eder.¹⁰³²

Fısh bayramında matsaların Yahudi olmayanlara (Müslüman) yaptırılmasıyla ilgili bir fetvada Tısameh Gaon, bunda bir sakınca olmadığını; ancak kime yaptırılırsa yaptırılın hamurun yoğrulmasıyla fırına sürülmesi arasında mayalanmaya fırsat verilmemesine dikkat edilmesini belirtmiştir. Gaon, kendilerinin bu konudaki uygulamalarından (*minhag*) hareketle bazı tavsiyelerde bulunmuştur: Fırının çabuk ısınması için kuru ağaçlar yakın! Yapım esnasında fazla hamurun bulunması durumunda kalanlar mayalanabileceği için az miktarda hamur yoğurun!¹⁰³³

Hayy Gaon'a ait bir responsada ise, Fısh bayramlarında yoğun talebe binaen Yahudi fırıncıların matsa yetiştirememeleri üzerine, Müslüman fırıncıların hazırladığı matsaların yenip yenmeyeceği konusuna değinilmiştir. Gaon Müslüman fırıncının yaptığı matsaların yenmesine ancak yapımına nezaret edilmesi şartıyla cevaz vermiştir. Fakat gaon bunun, Fısh sederinde üzerine dua okunacak matsa olmaması konusunda da özellikle uyarır. Seder matsası ancak bir Yahudi tarafından yapılmalıdır.¹⁰³⁴

Anan ben David Fısh'ta yenen matsaların fakirlerin yiyeceği olan arpadan yapılmasını emretmişti.¹⁰³⁵ Ancak Anan'ın bu görüşü kabul edilmekle beraber, sonraki dönem Karaî uleması matsanın aspur (yalancı safran/kutrum), buğday, yulaf, pirinç vb. herhangi tahıldan yapılabileceğini kabul etmiştir.¹⁰³⁶ Ancak Karaîlerde matsanın yapılacağı unun, suyun ve buğdayın hazırlanması aşamasında Rabbanîler kadar hassas olmadıkları belirtilmektedir.¹⁰³⁷ Anan ben David, o dönemde sadece zengin insanların yiyebildiği buğday ekmeğinin, mayasız dahi olsa Fısh bayramında mayalı (*hamîr*) gibi haram olduğu kanaatindeydi.¹⁰³⁸

a. 2. Fısh Sederi

Responsalar Abbasîler dönemindeki Fısh sederi uygulamaları hakkında kıymetli bilgiler yansımıştır. Fısh'ın başladığı ilk gece evde özenle bir sofraya hazırlanırdı. "Seder" adı verilen bu sofraya düzeninde matsalar haricinde, Yahudilerin Mısır esaretinde yedikleri yavan yemekleri hatırlatan maydonoz veya kereviz gibi tadı acı olan yeşillikler (karpas); elma, tarçın ve şarap karışımı hazırlanan bir macun (*harotset*); üzerinde et bulunan kemikli bir parça (*korban*); Mabel'de yapılan takdimiye

¹⁰³² *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 339.

¹⁰³³ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 107.

¹⁰³⁴ *Şe'elot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 181, 184 (10. responsa).

¹⁰³⁵ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 645.

¹⁰³⁶ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 26, Ar. trc. 54. Günümüzde ise Karaîler matsalarını Rabbanîler gibi sadece buğdaydan yapmaktadırlar. Bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

¹⁰³⁷ *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", *June* 17, 1836, s. 336.

¹⁰³⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

hatırlatan haşlanmış yumurta ve bu takdimelerdeki tuzu hatırlatan tuzlu su bulunurdu.¹⁰³⁹

Günümüzde Fısıh sederinde asgari üç matsa üst üste konmakta, Fısıh agadası okunmaya başlayınca ortadaki matsa alınarak ikiye bölünmekte; biri yenirken, örtü altında saklanan diğer parça ise yemeğin sonunda yenmektedir.¹⁰⁴⁰ Ancak Abbasîler döneminde Hayy Gaon'a ait bir responsada o dönemde (XI. asır) matsaların bölünmesi şeklinde bir âdetin olmadığını öğreniyoruz.¹⁰⁴¹

Fısıh sederinin sonunda matsa yenir ve matsadan sonra da herhangi bir şey yenmezdi (*eyn maftirin ahar ha-Pesah afikomin*). Söz konusu matsa, Kitab-ı Mukaddes zamanında sofrada yenen kurbanın yerine ikâme edilmişti. O dönemde kurban etinden sonra bir şey yenmez ve ağızdaki o tatla yatılmasının tavsiye edilmesi gibi, Abbasîler döneminde de Hayy Gaon, şarap, bal, yağ vb. yiyeceklerin alınmayıp zeytin büyüklüğünde (*ka-zayit*) bir matsanın yenerek yatılmasını tavsiye etmiştir.¹⁰⁴²

Fısıh sederine neşe katan özelliklerden biri de “Dört kadeh şarap” (*Erba' Kosot*) adı verilen dört bardak şarabın içilmesidir. Fısıh yemeğinde agada, bu şarap eşliğinde okunurdu. Fısıha özel agada bölüm bölüm okunur ve her bölümün okunmasından sonra bir bardak şarap içilirdi.¹⁰⁴³

Fısıh sederiyle ilgili olarak Abbasîler döneminde günümüzdeki uygulamadan farklı bir uygulama daha dikkat çekmektedir. Hayy Gaon'a ait bir responsadan öğrendiğimize göre, Fısıh sederinde önce yemek yeniyor, sonra da agada okunuyordu.¹⁰⁴⁴ Fısıh sederinde, Yahudilerin Mısır'daki esaretlerinin unutulmaması ve gelecek nesillere hatırlatılması için o günleri anlatan hikayeler (*agada*) okunurdu. Abbasî dönemi gaonlarından Yahuday ve Kohen Tıadek, Fısıh sederi ve sederde okunan agada ile müstakil kitaplar telif etmişlerdi.¹⁰⁴⁵

Kirkisânî, Rabbanî Yahudilerin, evlerinde sünnetsiz biri varsa, bu kimselerin Fısıha (sederine) iştirak ettirilmediğini belirtir.¹⁰⁴⁶

a. 3. Bayramlaşma ve Kutsal Mekânları Ziyaret

Abbasîler ve Fatımîler döneminde Fısıh bayramı ile ilgili bir diğer âdet de, peygamberlerin ya da Yahudi büyüklerinin mezarlarının ziyaret edilmesi idi. Karaîler Fısıh bayramında Remle'de bulunan Samuel peygamberin türbesine gider ve iki gün boyunca Samuel peygamber için yazılmış dinî şiirler okurdu.¹⁰⁴⁷

¹⁰³⁹ Jacobs, “Passover”, *EJd*, XIII, s. 167; Özen, s. 216-217; Alalu ve dğr., s. 16-17.

¹⁰⁴⁰ Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 220.

¹⁰⁴¹ Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 179.

¹⁰⁴² *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 44 (36. responsa); *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 185.

¹⁰⁴³ *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 185 (11. responsa).

¹⁰⁴⁴ *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 179. Günümüzde ise önce agada okunmakta, sonra da yemek yenmektedir. Fısıh agadasında okunan metin için bkz. Mishcon, “A Study in the Passover Haggadah”, *JQR*, n.s. 14 (1923-24), s. 501-503.

¹⁰⁴⁵ *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 179.

¹⁰⁴⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 24, İng. trc. Nemoy, s. 343.

¹⁰⁴⁷ “Samuel: Tomb of Samuel”, *EJd*, XIV, s. 785.

1034 tarihli bir dokümanda Kudüs gaonu Şlomo ben Yahuda Kudüs'te Fısıh bayramının ilk günü, çocuk, kadın erkek bütün cemaatin sinagogta bayramı kutlamak ve Tevrat'tan parçalar okumak üzere Ma'ara adı verilen sinagogda toplandıklarını haber verir.¹⁰⁴⁸

Mısır'da da mukaddes kabul edilen bazı yerler Fısıh bayramında ziyaretçi akınına uğrardı. Fısıh bayramından bir hafta sonra İyar ayının başlangıcında el-Mahalle kasabasındaki mukaddes kabul edilen tarihî Tevrat tomarları ziyaret edilirdi.¹⁰⁴⁹

Bu günde Yahudilerin Fısıhlarının Müslüman komşuları tarafından tebrik edildiği anlaşılmaktadır. Kirkisanî, her ne kadar Rabbanîlerin kendileri bayram süresince evlerinde mayalı bulundurmasalar da, Fısıh bayramı süresince Yahudi olmayanların evlerine mayalı getirmelerinde bir sakınca görmediklerini belirtir.¹⁰⁵⁰ Kirkisanî'nin polemik amacıyla dile getirdiği bu uygulamanın dikkat çeken tarafı aslında, farklı dinden olan Müslüman komşuların, Yahudi komşularının mübarek günlerine karşı gösterdikleri bir ilgi ve saygıyı da göstermektedir. Muhtemelen bu sevinçli günlerinde komşularına "bayram mübareği" için gelen Müslüman komşular, damak zevklerine uymayan mayasız gıdalar yiyemedikleri için, kendi yiyeceklerini yanlarında götürmüş olmalarıdır.

Abbasîler döneminde ayrıca Irak bölgesinde yerel bet dinler, cemaatlerindeki 20 yaş üzeri kimselerden topladıkları senelik verginin ilk taksidini Fısıh'ta tahsil ederdi.¹⁰⁵¹

b. Haftalar Bayramı (İdü'l-esâbî'/İdü'l-unsura/İdü'l-hitâb) (Şavu'ot/שבועות)

"Şavu'ot" kelimesi İbrânice'de "Haftalar" manasına gelmektedir. Fısıh bayramının ikinci gününden sonraki yedinci haftada (ellinci günde) kutlanırdı.¹⁰⁵² Ebû İmrân et-Tiflisî, Mâlik er-Remlî ve Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mişevayh gibi, geleneksel Yahudiliğe aykırı görüşler serdeden kimseler Haftalar Bayramı'nın Pazar günleri kutlanması görüşündeydi. Kirkisanî, Basra'daki bazı Yahudilerin kutlama şekilleri farklı olsa da, bu bayramın Pazar gününde kutlanması gerektiğine inandıklarını belirtir.¹⁰⁵³

Haftalar bayramı Sivan ayının 6. gününde kutlanmaktadır.¹⁰⁵⁴ Mabed'in ayakta olduğu dönemde çiftçiler bir şükür takdimesi olarak seçilen ilk mahsullerini (*bikurim*) takdim için Kudüs'e gelirdi.¹⁰⁵⁵ Ancak Mabed'in yıkılmasından sonra Haftalar Bayramı yeni bir hüviyet kazanmıştır. Bu dönemden sonra Yahudiler bu bayramı, Tûr-i Sînâ'da Hz. Musa'ya Tevrat'ın ve On Emir'in verilmesinin anısına kutlamaya başlamışlardır ki,

¹⁰⁴⁸ Gil, "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 23; a.mlf., *Erets Yisrael*, II, s. 215. Bu sırada sinagogun bitişiğindeki duvarın bir bölümünün çöktüğü haber verilir.

¹⁰⁴⁹ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 24.

¹⁰⁵⁰ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 24, İng. trc. Nemoy, s. 343. Kirkisanî Rabbanî Yahudilerin bu tutumunun Tevrat'a aykırı olduğunu (bkz. Çıkış, 12/19; 13/7) belirtmek için dile getirmiştir.

¹⁰⁵¹ ha-Bavlî, s. 85.

¹⁰⁵² Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196.

¹⁰⁵³ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 57, İng. trc. Nemoy, s. 389-390.

¹⁰⁵⁴ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196.

¹⁰⁵⁵ Çıkış 23/16; 34/22; Tensiye 16/9; Levililer 23/ 10 vd.; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

bu sebeple İslamî kaynaklarda bayramdan “vahiî alma bayramı” (*İdü’l-hitâb*) şeklinde bahsedilmektedir.¹⁰⁵⁶

Diğer hac bayramlarının (Çardaklar ve Fısıh) tersine, Haftalar Bayramı’nın çok belirgin bir kutlama merasimi yoktu. Gerek Tevrat’ın Sina gibi yeşil ve ağaçlık bir dağda verilmesi gerekse ziraî ürünlerin hasat zamanına denk gelmesi sebebiyle bayramda sinagogların çiçek vb. yeşilliklerle süslenmesi âdeti.¹⁰⁵⁷ Haftalar Bayramı’ndaki bir diğer âdet, sinagoglarda Rut kitabının okunmasıdır. Bayramdan önceki son Sebt günü sinagoglarda Sefer Tora’dan önce Rut kitabının tamamı okunurdu. İslamî dönemde son şeklini alan Talmud zeyli *Masehet Soferim*’de Rut’un ilk bölümünün (ilk iki bab) bayramın ilk günü, son bölümünün (son iki bab) ise ikinci günü okunması emredilir.¹⁰⁵⁸ Tudelalı Benjamin Fustat’ta bu bayramı Filistinliler cemaatiyle Iraklılar cemaatinin bir araya gelerek kutladıklarını belirtir.¹⁰⁵⁹

Bayramın bir diğer özelliği ise bayram süresince fındık, fıstık türü yemişlerle sütlü ve tatlı gıdaların (*katâif*) yenmesidir. Bunlar Hz. Musa ile Mısır’dan çıkan Yahudilere çölde bulundukları sırada Allah tarafından verilen menn’i sembolize ederdi.¹⁰⁶⁰

Haftalar bayramı Abbasîler döneminde yeni bir anlam kazanmıştır. Müslümanların bayram günlerinde tertip ettikleri mezar ziyareti âdeti Yahudiler tarafından da benimsenmiştir. Ben-Ya’kov’un X. asırdan sonra başladığını belirttiği bu âdet sebebiyle, Haftalar bayramı İslamî dönemde “Ziyaret bayramı” (Ar. *İdü’z-ziyâre*/İb. *Hag ha-bikur*) olarak isimlendirilmeye başlamıştır.¹⁰⁶¹

Irak’ta Haftalar Bayramının ilk sabahı Hizkîl peygamberin mezarının üzerindeki sim ve sırma ile işlenmiş nakışlı ipek örtüler değiştirilirdi. Güneşin doğmasından bir saat evvel gerçekleşen bu işi, o sabah sinagoga en fazla bağış yapan kimse gerçekleştirirdi. Bu işi yerine getirmek dünyanın en büyük bahtiyarlığı kabul edilirdi. Bu kimse ayrıca haftarayı okumak ve Sefer Tora’nın bulunduğu perdeyi de kaldırma hakkını elde ederdi.¹⁰⁶²

Haftalar Bayramında Yahudiler Hizkîl’in kabrine akın ederdi.¹⁰⁶³ Cahil Yahudiler ziyaret ettikleri kabirleri öperlerdi. Bu sebeple Irak’ta Haftalar Bayramı’na

¹⁰⁵⁶ Ya’kûbî, *Tarîhu’l-Ya’kûbî*, I, s. 66; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, I, s. 196; Makrizî, *Hutat*, II, s. 465. Yahudilikte Tevrat’ın Musa’ya verilmesine *Zıman Matan Toratenu* denmektedir. Bkz. Mann, “Anan’s Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 337.

¹⁰⁵⁷ Jacobs, “Shavuot”, *EJd*, XIV, s. 1321; Alalu ve dğr., s. 30-31.

¹⁰⁵⁸ Bloch, *Jewish Customs*, s. 250.

¹⁰⁵⁹ Benjamin, s. 85.

¹⁰⁶⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, I, s. 196. *Menn*, İsrailoğulları Mısır’dan çıktıktan sonra Tih’de iken kendilerine bildircinla verilen “kudret helvası” idi. Bkz. Bakara 2/57, A’raf 7/160; Tâhâ 20/80; Kalkaşendî, *Subhü’l-A’sâ*, XIII, s. 263. Tevrat’ta da *menn* için benzer ifadeler kullanılır (Sayılar 11/7-9). Tevrat’ta menn için ayrıca ekmek (Çıkış 16/4), ballı yufka (Çıkış 16/31), göklerin buğdayı (Mezmurlar 78/24), bayağı ekmek (Sayılar 21/4) tabirleri de kullanılmıştır. İsrailoğulları dolaşır ve onu devşirir, değirmende öğütür yahut havanda döverdi. Tencerede haşlar ya da pide yaparlardı. Tadı ise taze yağ tadı gibi idi. Bkz. Sayılar 11/8.

¹⁰⁶¹ Ben-Ya’kov, “‘İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37.

¹⁰⁶² Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 466; Ben-Ya’kov, “‘İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

¹⁰⁶³ Benjamin, s. 69.

(Kabir) “Öpme bayramı” da denmekteydi.¹⁰⁶⁴ Bu günlerde re’sü’l-câlut ve yeşiva başkanlarının da iştirak ettiği büyük şenlikler tertip edilir; şenlikler süresince türbe çevresinde kamplar kurulurdu.¹⁰⁶⁵ Kabir yanında toplanan kalabalıklar mumlar yakar, defler eşliğinde oradaki Yahudi görevlilerden (*gabayim*) satın aldıkları mendilleri (*degelim*) sallayarak ilahiler okurdu.¹⁰⁶⁶ Şenlik günlerinde buraya Arap tüccarlar da gelirdi.¹⁰⁶⁷

Haftalar Bayramında türbeyi ziyaret eden Yahudiler memleketlerine döndüğünde komşuları, hayatlarının kalan dönemleri de en az türbe ziyaretindeki kadar tatlı olması için muhtelif tatlılar getirirlerdi. Dönenler de yanlarında getirdikleri hurmaları ikram ederlerdi. Bu arada çocuklar da unutulmazdı. Bazı Yahudi hanımlar ziyarete giderken götürdükleri malzeme ile orada çocuklar için elbiseler diker; orada dikildiği için mukaddes kabul edilen bu elbiseleri giydirmeye özellikle dikkat ederlerdi. Çocuklar için ayrıca muhtelif oyuncaklar da getirilirdi.¹⁰⁶⁸

Mısır’da ise Kudüs’e hac için gidemeyen Yahudiler, aileleriyle beraber Dumûh sinagogunu ziyaret ederlerdi.¹⁰⁶⁹

Karaîlerde ise Haftalar bayramı Fısıh’tan sonraki ilk Sebti müteakip 50. günde kutlanırdı. Tevrat’ın emrinin (bkz. Levililer, 23/15) bu olduğuna inanan Karaîlerin Haftalar bayramı bu yüzden hep Pazar gününe denk gelmiştir.¹⁰⁷⁰ Karaîler Haftalar Bayramının Rabbanîlerde olduğu gibi Sivan’ın 6. günü kutlanan Tevrat’ın Musa’ya inzali (*matan Tora*) ile hiçbir ilgisinin olmadığını kabul etmekte; bunu sadece “ilk ürün bayramı” olarak kutlamaktadır.¹⁰⁷¹ Tevrat’a dönüş sloganıyla hareket eden Karaîlerin Tevrat sonrası dönemde ihdas edilen bu âdeti ilgâları kendi prensipleri açısından makul görünmektedir. Haftalar bayramında ise sinagoglarda yapılan ibadetlerde günlük ibadetlere ilaveten günün Mezmuru olarak 85. Mezmur; musaf (ilave) olarak ise 68. ve 75. Mezmurlar okunurdu.¹⁰⁷²

c. Tiş’a be-Av Günü (תשעה באב)

Av ayının (Temmuz-Ağustos) 9. günü Yahudi tarihinin en acılı günü kabul edilir. Yahudi tarihinde unutulmayacak felaketler bu günde yaşanmıştır. Mişna’da bu tarihte Yahudilerin (a). Musa’nın emrine uymamaları sebebiyle 40 yıl çölde dolaşmaları; (b). Süleyman Mabedi’nin Buhtunnasr tarafından yıkılması (m.ö. 586); (c). Sürgün dönüşü inşâ edilen Mabed’in Romalılar tarafından tekrar yıkılması (m. 70); (d). Bar Kohba isyanının Romalılar tarafından bastırılması (m. 135) ve (e). Roma

¹⁰⁶⁴ Hayat, “Şirey ha-‘Aliya le-Kevert ha-Kadoşim be-Bavel”, *Şevet ve ‘Am*, II (1973), s. 461.

¹⁰⁶⁵ Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

¹⁰⁶⁶ Ben-Ya’kov, “‘İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.

¹⁰⁶⁷ Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

¹⁰⁶⁸ Ben-Ya’kov, “‘İd al-Ziyara be-Bagdad”, *‘Edot-Riv’on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

¹⁰⁶⁹ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 465.

¹⁰⁷⁰ Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 25, 124, Ar. trc. 53, 167.

¹⁰⁷¹ Mann, “Anan’s Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 337.

¹⁰⁷² Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 329.

imparatoru Hadrian tarafından Yahudilere Kudüs'e giriş yasağının konması (m. 136) gibi beş büyük felaketin yaşandığı belirtilir.¹⁰⁷³

İslam öncesi dönemde Yahudilere Roma tarafından konan Kudüs'e giriş yasağı sadece Tiş'a be-Av günü kaldırılırdı. Yahudiler asırlar boyu (135-638 yılları arası) senede bir gün şehre girebiliyordu.¹⁰⁷⁴ Bizans'ın Hristiyanlığa girmesine kadar siyasi olan bu yasak, Hristiyanlığın benimsenmesinden sonra Yahudi düşmanlığı ile beraber dinî bir boyut kazanmıştır. Bordeaux'lu hacının (m. 333) belirttiğine göre, yılda bir kez Mabed alanına girebilen Yahudiler, buradaki bir taşı yağlarla mesh ederek Mabed'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağlardı.¹⁰⁷⁵ Kilise babalarından St. Jerome Yahudilerin kendi zamanında Tiş'a be-Av gününde ancak ücret karşılığı Kudüs'e girmelerine müsaade edildiğini şu sözlerle anlatır: *"Bu güne kadar ikiyüzlü kiracıların (Yahudiler) Allah'ın oğlunu öldürmeleri sebebiyle Kudüs'e girmeleri yasaktır. Ağlayıp zırlamadıkça da bu müsaade onlara verilmeyecektir. Mabed'in kalıntılarına ağlamalarına ancak (senede bir kez o da) belli bir ücret karşılığı izin verilecektir. Nasıl Mesih'in (Hz. İsa) kanını döktüler; bırakın onların da gözyaşları dökülsün... Kudüs Romalılar tarafından tahrip edildiği gün, (güya) Rab'ın gazabını celp etsin diye, yırtık pırtık elbiseler içinde yaşlara bürünüyorlar... Perişan halkın çocukları mabetlerinin yıkılmasına ağlayıp sızlıyor. Ancak onlara merhamet etmeye değmez."*¹⁰⁷⁶

Yahudi tarihinde, Kudüs'ün kuşatılması 17 Tamuz'dan düşme tarihi 9 Av'a kadar ki 3 haftalık süre, felaketler dönemidir (*tılata di-puranuta*). Bu gün, matem günü olduğu için haz veren şeylerden kaçınılırdı. Bu, Tevrat'ın bir emri olmayıp din adamlarının ihdas ettiği bir uygulama idi. Bu günlerde et yenmez, şarap içilmez, süslenilmez, koku sürülmez, cinsel ilişki vb. haz veren davranışlardan kaçınılırdı. Mabed'in bu günde yıkılmasından dolayı Av ayının 9'u yas ve oruç günü olarak benimsenmiştir.¹⁰⁷⁷

Arefe günü (8 Av) sinagoga gidilir ve ibadet esnasında Yeremya'nın Mersiyelerinden (*Megilat Eha*) bölümler okunurdu. Ertesi günü sinagoga gidildiğinde tefilin takılmaz ve talit giyilmezdi.¹⁰⁷⁸ 9. günün bitiminden sonra oruç açılrsa dahi Av ayının 10. günü Mabed yanmaya devam ettiği için, öğleye kadar et yeme ve şarap içme yasağı devam ederdi.¹⁰⁷⁹

Tiş'a be-Av yas günü kabul edildiği için, yasin en belirgin tezahürü olarak o gün sandaletsiz dolaşılırdı. O günde bütün Yahudiler yalın ayak dolaşır, ikindi ibadeti (*minha*) için sinagoga giderken sandaletlerini ellerinde taşırdı. İkinci ile akşam vakti arası sinagogda ibadetle geçirilirdi. Yine bu günlerde sinagoglarda yere serilen tefrişat kaldırılarak toprak zemine oturulurdu. Akşam ibadetinden sonra ise elde götürülen

¹⁰⁷³ M., Ta'an. 4:6. Bunlardan çölde dolaşma ve Mabed'in Buhtunnasr ve Roma tarafından yıkılması (ilk üç madde) Bîrûnî tarafından da verilmektedir. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

¹⁰⁷⁴ Bu yasak Kudüs'ün fethiyle beraber Hz. Ömer tarafından kaldırılmıştır.

¹⁰⁷⁵ Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

¹⁰⁷⁶ Gil, "The Political History of Jerusalem...", s. 2. Yahudiler bu süre zarfında Taberiye'yi ziyaretgâh haline getirmişlerdi. Karaî alimlerden Sehl b. Mazliah, *Sefer ha-Mitsvot* adlı kitabında Roma döneminde molozlar ve çakalların diyanı olan olan Kudüs'e giremeyen Doğu Yahudilerinin ibadet etmek için Taberiye'ye (Ma'ziah) geldiklerini belirtir. Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17

¹⁰⁷⁷ B.T., Ta'an. 30b.

¹⁰⁷⁸ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

¹⁰⁷⁹ "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, s. 1195; Alalu ve dğr., s. 35; Özen, s. 178.

sandaletler giyilerek evlere dönülürdü. Ashtor, Yahudilerin bu davranışlarının Müslümanlarla (*nohri*) müşterek yaşanan mahallelerde komşuları tarafından hiç de garipsenmediğini belirtir.¹⁰⁸⁰ Bir responsada Av ayının 9'unda Irak bölgesinde ayakkabı giyilmediği ve bastonların kullanılmadığı kaydedilmiştir.¹⁰⁸¹ Sevinç alameti kabul edileceği için Tiş'a be-Av'da yeni elbiseler giyilmesi de hoş görülmemiştir.¹⁰⁸²

Tiş'a be-Av günü akşamları evlerde mum ya da kandil de yakılmazdı.¹⁰⁸³ Bu günde ayrıca yıkanılmazdı. Amram Gaon Tiş'a be-Av günü yıkanmanın yasak olduğunu; ancak ellerin veya bedenın kirlenen kısımlarının yıkanmasında ise herhangi bir mahzur olmadığını belirtir. Bu gün haz veren her şeyden kaçınmak gerektiği için din adamları sıcaktan dolayı kuruyan ellerin nemlendirilmesini bile günün kutsiyetini ihlâl olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰⁸⁴

Yine o gece uykunun hazzını yaşamamak için baş altlarına yastık yerine taş veya sert cisimler konarak uyunurdu.¹⁰⁸⁵ Bir responsada gaon, bu süre zarfında Sebt günü hariç şarap içilmemesi gerektiğini belirtir.¹⁰⁸⁶ Yine haz verir endişesiyle Eyüb kitabı hariç Kitab-ı Mukaddes'ten diğer bölümler dahi okunmazdı. Sar Şalom'a ait olduğu zannedilen bir responsada Gaon Av ayının 9'unda Tevrat'tan Tesniye (4/25 vd.), Neviim'den ise 8/13 ve devamının okunmasını belirtir.¹⁰⁸⁷

Tiş'a be-Av günü çalışılıp çalışılmayacağı konusu, Yahudi cemaatlerinin örf ve âdetlerine bırakılmıştı. Amram Gaon bu günde Kefâret günü için geçerli olan yasakların geçerli olduğunu belirtir. Ancak Kefâret gününün tersine bu günde Sebt kuralları geçerli değildir.¹⁰⁸⁸ Bu sebeple Tiş'a be-Av'da herhangi bir çalışma yasağı olmamasına rağmen bazı Yahudi cemaatleri dinlenmeyi tercih ederlerdi. Ancak din adamları Av ayının girmesiyle beraber işlerin mümkün olduğunca azaltılmasını ve 9. günde günün önemine uygun davranılmasını salık verirlerdi.¹⁰⁸⁹

Tiş'a be-Av günlerinden önce cemaat kasapları (şohet) hayvan kesimlerinden imtina ederdi. Bunun sebebi ise, haz veren şeylerden kaçınma günü olan Tiş'a be-Av'da et tüketiminin önüne geçmektir. Bunun bir diğer sebebi de o günlerde ete olan talebin azalması ve mevcut etlerin bozulması idi.¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸⁰ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46. Türk Yahudileri için hazırlanmış bir ilmiyal kitabında Yahudi olmayanlarla (goy) karışık oturan Yahudilerin deri ayakkabı giymelerine cevaz verilmiştir. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 257.

¹⁰⁸¹ *Tişvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

¹⁰⁸² Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47. Ancak Ashtor'un verdiği bir responsadan öğrenildiği kadarıyla yeni elbise alan biri illa da giymek isterse, alınan yeni elbise bir kez giyip çıkarılarak, güya eski hale getirilmiş oluyor; 9. gün bu (yeni) elbiseyi giyilebiliyordu.

¹⁰⁸³ Günümüzde sinagoglar düşük voltajlı lambalarla çok az da olsa aydınlatılmaktadır. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 257.

¹⁰⁸⁴ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

¹⁰⁸⁵ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

¹⁰⁸⁶ *Şeelot u' Tişvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 263.

¹⁰⁸⁷ *Şeelot u' Tişvot*, nşr. Ginzberg, II, s. 263; Bloch, *Jewish Customs*, s. 313.

¹⁰⁸⁸ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

¹⁰⁸⁹ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

¹⁰⁹⁰ Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

Tiş'a be-Av'da bölgede mukaddes kabul edilen tarihî sinagoglar da ziyaret edilirdi. Seyyah Benjamin Cezîre-yi İbn Ömer'de Ezra tarafından yapıldığı kabul edilen sinagogun bu günde Yahudilerin akınına uğradığını haber verir.¹⁰⁹¹

d. Yılbaşı (Re'sü's-sene) (Roş ha-Şana/רֹשׁ הַשָּׁנָה)

Yahudilikte yılbaşı, Tişrî ayının ilk günü kabul edilmektedir.¹⁰⁹² Roş ha-şana adı verilen bu gün Yahudilerin Mısır esaretinden kurtuluşunun yıl dönümüdür. Yılın yedinci ayının ilk iki günü Roş ha-şana olarak kutlanmaktadır.¹⁰⁹³ Bazı durumlarda bayram günlerini öteleyen Rabbanîlerin tersine Karaîlerde Roş ha-Şana yılın herhangi bir gününde olabilmektedir.¹⁰⁹⁴

Bu günün bir diğer özelliği de Yahudi inancına göre Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmekle bu günde emrolunmasıdır.¹⁰⁹⁵ Samimi ve teslimiyetçi davranışı ile İshak azat edilmiş, Allah onu bir koç ile değiştirmiştir.¹⁰⁹⁶ Bu sebeple Nüveyrî, Roş ha-Şana'yı Müslümanların Kurban bayramına benzetmektedir.¹⁰⁹⁷ İshak'ın kurban edilmesi Yahudi ibadetinde sinagotaki Tevrat okumalarına dahil edilmiştir. Bu günlerde sinagoglarda Tevrat'ın İshak'ın doğumu ve kurban edilmesi ile ilgili bölümleri okunurdu.¹⁰⁹⁸

Roş ha-Şana'nın bir diğer özelliği de bu günde koç boynuzundan mamul şofarın çalınmasıydı.¹⁰⁹⁹ Bu günde şofar çalınmaya Mabel'in yıkılmasından sonra başlanmıştır.¹¹⁰⁰ Şofar çalındığı için Roş ha-şana'ya "Yom Teru'a" (Şofar çalma günü) veya "Zihron Teru'a" (Şofar sesi ile anılma) adı da verilmektedir.¹¹⁰¹ Ancak şofar, Rabbanîler'e özgü bir uygulama idi. Abbasîler döneminde ortaya çıkan Karaîler, söz konusu ayette geçen "zihron teru'a" ifadesini "şofar çalma" manasına değil, o gün yapılan ibadetlerde sesi biraz daha yükseltme şeklinde yorumladıkları için şofar çalmazlardı.¹¹⁰²

¹⁰⁹¹ Benjamin, s. 60.

¹⁰⁹² Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, I, s. 66.

¹⁰⁹³ Alalu ve dğr., s. 38. Makdisî ve muhtemelen ondan naklen Nüveyrî ve Makrizî bu bayramı "Re'sü's-şehr" (Ay başı) olarak isimlendirmektedirler. Bkz. *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹⁰⁹⁴ Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 778-779.

¹⁰⁹⁵ İslâm inancında kurban edilen İshak değil, İsmail'dir. Konuyla ilgili olarak bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, s. 186-193; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 290.

¹⁰⁹⁶ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 479.

¹⁰⁹⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195.

¹⁰⁹⁸ Bu günlerde Tekvin 21/1-34 (İshak'ın doğumu); Tekvin, 21/1-24 (İshak'ın kurban edilmesi) okunurdu. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 153; Özen, s. 206.

¹⁰⁹⁹ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275. Ahima'ets kroniğinde Yahudilerin her Roş ha-şana'da şofar öttürdükleri belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin [The Chronicle of Ahimaaz]*, s. 14, İng. trc. 85.

¹¹⁰⁰ Finesinger, "The Shofar", *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 210, 213; Bloch, *Jewish Customs*, s. 146.

¹¹⁰¹ Bkz. Levililer, 23/24; 25/9; Sayılar, 10/6.

¹¹⁰² Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 231-232; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısır*, s. 60.

Sa'diya Gaon bu günde şofar çalınmasının sebebini Musa'ya 10 Emir'in verilmesi, Mabed'in iki kez yıkılması ve Mesihin gelişini müjdeleme olarak açıklamaktadır.¹¹⁰³

Roş ha-Şana günü sinagogda günlük ibadette 'Amida duasına üç dua daha (*musaf*) ilave edilirdi: Tanrı'nın hükümlerinin vurgulandığı "Malhuyot"; her nesli yargılayan Tanrı'nın Yahudileri hatırladığını itirafı olan "Zihronot" ve Roş ha-Şana'nın özelliği olan şofarla ilgili bölümler olan "Şofarot".¹¹⁰⁴

Sebtte geçerli bütün yasaklar Roş ha-Şana'da da geçerliydi.¹¹⁰⁵ Abbasiler dönemine ait bir (Taberiye) mahkeme(s) kaydında Roş ha-Şana'nın ilk gününün Sebtte denk gelmesi durumunda şofar çalınmaması emredilmiştir.¹¹⁰⁶ Roş ha-Şana'dan Kefâret gününe kadar ki on günlük zaman dilimi "Tövbe ve Pişmanlık" dönemi (*Aseret yeme ha-tışuva*) olarak kabul edilmektedir.¹¹⁰⁷ Bu sebeple sinagoglarda bu günlerde sabah ve akşam 'Amida duasından sonra tevbe içerikli yakarışlardan oluşan, kırk dört münacatlık "Avinu malkenu" duası okunurdu.¹¹⁰⁸

Roş ha-Şana ile beraber türbelere de bir koşuşturma başlardı. Seyyah Benjamin'in naklettiğine göre Roş ha-Şana'dan (yılbaşı) Kefâret gününün (İdü'l-Keffare) sonuna kadar değişik memleketlerden pek çok Yahudi ibadet ve dua etmek için Hizkîl peygamberin türbesine akın ederdi.¹¹⁰⁹

e. Kefâret Günü (Yevmü'l-Keffâre) (Yom Kipur/יום-כפור)

Kefâret bayramı Yahudilerin diğer bayramlarından oldukça farklıdır. Diğer bayramlar dinî, millî, tarihî veya tabiatla ilgili bir özellik taşıırken bu bayram bir dua, bir tefekkür ve vicdan muhasebesi günüdür. Bu günün en önemli özelliği bir günlük (24 saat) oruçtur.¹¹¹⁰

İslamî dönemde Kefâret günü, Pazar, Salı ve Cuma gününe hiç denk gelmemiştir. Kefâret gününün özellikle Pazar gününe denk gelmemesi için takvimde her sene duruma göre ayarlamalar yapıldı. Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin Kefâret gününün Pazara denk gelmesi durumunda Sebt ve ertesi, yani bayram günü cenaze defninin yasak olması nedeniyle, cenazeler ortada kalacağı için böyle bir ayarlama yaptıklarını söyler.¹¹¹¹ Karaîlerde Roş ha-Şana yılın herhangi bir gününde olabileceği kabul edildiği için, Kefâret günü her zaman Rabbanîlerle aynı güne denk düşmemektedir.¹¹¹²

¹¹⁰³ Alalu ve dğr., s. 40.

¹¹⁰⁴ Bloch, *Jewish Customs*, s. 154-155.

¹¹⁰⁵ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275.

¹¹⁰⁶ *Sefer ha-Me'asim*'de yer alan bu hüküm için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza*, s. 42.

¹¹⁰⁷ Bloch, *Jewish Customs*, s. 153; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 273-274.

¹¹⁰⁸ Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

¹¹⁰⁹ Benjamin, s. 69.

¹¹¹⁰ Makrizî, *Hittat*, II, s. 473; Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.

¹¹¹¹ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 23, İng. trc. Nemoy, s. 342; Makrizî, *Hittat*, II, s. 473.

¹¹¹² Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 778-779.

Kefâret günü Sebtte denk gelirse, bu gün “çift Sebt” manasına gelen “şabat şabaton” olarak isimlendirilmiştir.¹¹¹³ Bazı mezhepler, bu günü Sebtte denk getirmek için takvimlerinde özel düzenleme yaparlardı. Meselâ Abbasîler döneminde X. asırda Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mişevayh ekolü, Kefâret gününün Sebtte denk gelmesi için Fısıh orucunun Perşembe günü tutulması görüşündeydi.¹¹¹⁴

Kefâret gününe hazırlık arefe günü (Tişri 9) güneşin batmasına yakın bir zamanda mikve yapıp dinî arınmanın gerçekleştirilmesiyle başlardı. Mikveden sonra dua (beraha) okunup okunmaması konusundaki tartışmalardan, bu uygulamanın dinî bir vecibe değil; aksine İslam hakimiyetinde yaşayan Yahudilerin bir âdeti (*minhag*) olduğu anlaşılmaktadır.¹¹¹⁵ Daha sonra güneş batımından evvel yirmi beş saat sürecek olan orucun yemeği (sahur) yenir ve niyet edilirdi.¹¹¹⁶

Kefâret gününün başladığı akşam sinagogda bir araya gelinirdi. Sinagoga erken gitmek çok makbul sayılırdı.¹¹¹⁷ Hatta bazı bölgelerde bu gün değişik kasabalarda yaşayan cemaatler bir araya gelirdi. 1016 tarihli bir dokümanda Mısır’ın Mâlic kasabasından Fustat’a Kefâret bayramını kutlamak için gelen Yahudilerden bahsedilir.¹¹¹⁸

Müslüman müellif Bîrûnî’nin bu günde Yahudilerin beş (kere) ibadet ettikleri ifadesini,¹¹¹⁹ o güne mahsus, ilaveten okunan “Kal Nidre” ve “Neila” duaları olarak anlamak gerekir. Kefâret gününe mahsus en önemli dua, arefe günü okunan “Kal Nidre”, İbrânîce adı “Kol ha-Nedarim” olan “tevbe” ve “istiğfar duasıdır. Bu dua, kişinin yerine getiremediği veya gerçekleştiremediği tüm vaat ve adaklarını geçersiz kılmak için okunurdu. Bu ifade ilk kez bazı gaonların responsalarında geçtiği için, duanın İslamî dönemde ortaya çıktığı kabul edilmektedir.¹¹²⁰ Amram Gaon’a ait bir responsada Abbasîler döneminde “kal nidre” duasının hep İbrânîce okunduğu belirtilir.¹¹²¹ Bu duanın okunmasındaki amaç, bir Yahudinin Tanrı ve diğer insanlara karşı yapmayı ya da yerine getirmeyi vaat ettiği adaklara kefarete olması içindi. Bazı gaonların şiddetle karşı çıkmasına rağmen Irak, Halep ve Mısır gibi İslam topraklarında yaşayan çoğu Yahudi cemaatinde bu duayı okuma âdeti oldukça yaygındı. Ancak Kal Nidre duası daha çok Filistin Yahudileri arasında okunurdu.¹¹²² Natronay Gaon bu

¹¹¹³ Tevrat’taki yeri için bkz. Levililer, 23/32. Kirkisânî “şabat şabaton”u Arapça olarak “İsbâteyn” ya da “Sebteyn” olarak isimlendirir. Bkz. Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 58, İng. trc. Nemoy, s. 391.

¹¹¹⁴ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 57-58, İng. trc. Nemoy, s. 390.

¹¹¹⁵ Ashtor, “Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim”, *Mahanayim* 49 (1960), s. 126. Sa’diya Gaon mikve sonrasında tevila berahasının yapılması görüşündeydi. Yahuday Gaon ise gerek olmadığını savunmuştur. Türk Yahudilerinde de bu güne mikve ile hazırlanmak dinî bir vecibe (mitsva) kabul edilmektedir. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 277.

¹¹¹⁶ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

¹¹¹⁷ Konuyla ilgili örnekler için bkz. Goitein, “A Jewish Business Women...”, s. 242.

¹¹¹⁸ “*Hem ziyaret hem ticaret*”, fehvasınca Mâlicli Yahudilerden biri, Fustat’taki bir dindaşıyla kumaş boyacılığı yapmak üzere anlaşmıştı. Bayramdan bu münasebet dolayısıyla bahsedilir. Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 363, 1 no.lu doküman.

¹¹¹⁹ Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277.

¹¹²⁰ Alalu ve dğr., s. 47. Bu duanın İspanya’da ortaya çıktığını kabul edenler de vardır. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

¹¹²¹ Ashtor, “Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim”, *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

¹¹²² Mann, *Texts and Studies*, II, s. 51-52; Ashtor, “Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim”, *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

duanın okunmasına karşıydı. Hatta Amram Gaon “Kal Nidre” okunmasını saçma bir âdet (*minhag şitut*) olarak niteler. İslamî dönemde bu duanın hep İbrânîce okunduğu belirtilir.¹¹²³

Abbasîler döneminde Hayy Gaon tarafından “Kal Nidre” duasından önce okunmak üzere bir münacaat (piyyut) ihdas edilmiştir. “*Şem’a koli aşar Yişma’ be-kolot...*” şeklinde başlayan bu münacaat, sadece Bağdat sinagoglarında değil, İspanya, Kuzey Afrika ve Yemen sinagoglarında da okunmaya başlamıştır.¹¹²⁴

Kefâret gününde ikindi ile akşam ibadeti arasında, günün çıkışında okunan bir diğer dua da “Neila”dır.¹¹²⁵ Mabed’in ayakta olduğu dönemlerde oruç günlerinde ikindi kurbanından sonra eve dönülürken, Kefâret gününde Mabed’in kapısı kapanıncaya kadar ibadet edilirdi. Başlangıçta bütün oruç günlerinde yapılan “Neila” duası, II. Mabed döneminde sadece Kefâret gününde yapılmaya başlamıştır. İbadet sırasında okunan duada günün anlamına uygun olarak Mezmurlardan af ve mağfiretle ilgili yakarılar seçilmiştir. İbadet açılış ve kapanış duaları (*berahot*), ‘Amida ve yılbaşı ile Kefâret günü arasında okunan “Avinu malkenu” duası ile biter.¹¹²⁶ Neila’da ne kadar çok dua okunursa, o kadar çok makbul olduğuna inanılmaktaydı.¹¹²⁷ Ancak Karaîler Kefâret gününde Rabbanîler tarafından okunan “Neila” duasını bidat kabul ettikleri için şiddetle reddetmişlerdir.¹¹²⁸

Kefâret günü akşamında ayrıca Mezmurlar kitabından bazı bölümler ile o güne özel nazmedilmiş şiirler de okunurdu.¹¹²⁹ İslamî dönemde Emevîler döneminde yaşamış Yahudi şair Eliezer b. Kallir’e ait dinî şiirleri (*hızane*) okumak oldukça yaygındı.¹¹³⁰

Karaîler ise Kefâret gününde, günlük ibadetlerdeki dualara ilaveten pek çok Mezmur okurdu. Günün Mezmurunda 19, 32, 38-40, 79, 103-104 ve 150. Mezmurları; musafta ise 69, 42, 63 ve 109. Mezmurları ilave ederlerdi.¹¹³¹

Kefâret gününün oldukça sıkı kuralları vardı. Kefâret gününde Sebt kuralları geçerli olduğu için bu günde hiçbir iş yapılmazdı.¹¹³² Amram Gaon Tiş’a be-Av günü için geçerli olan bütün yasakların Kefâret günü de geçerli olduğunu belirtmiştir. Ancak

¹¹²³ Ashtor, “Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim”, *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

¹¹²⁴ Bkz. Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, 52. Günümüzde dahi doğu Yahudi geleneğine bağlı cemaatler tarafından hâlâ okunmaktadır.

¹¹²⁵ Bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 32.

¹¹²⁶ Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 47; İng. trc. 116; Özen, s. 171.

¹¹²⁷ Bilginin geçtiği responsa için bkz. Poznanski, “‘Inyanim Şonim ha-Noga’im li’Tkufat ha-Geonim”, *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 32 (20. responsa).

¹¹²⁸ Mann, “Anan’s Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 338.

¹¹²⁹ Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihâ*, s. 141. Kefâret gününde okunan şiirlerden Genizada bulunan bir örneği için bkz. Alexander Scheiber, “Piyyutim from the Geniza Collection of David Kaufmann”, *Alexander Marx Jubilee Volume, on the Occasion of his Seventieth Birthday*, New York 1950, English Section: s. 542-544.

¹¹³⁰ Kirkisânî, *Kitâbü’l-Envâr ve’l-Merâkıb*, II, s. 15-16, 35, İng. trc. Nemoy, s. 332, 357. Şiirleri Kirkisânî’nin kaynakları arasında olan Eliezer ben Kallir, Emevîler döneminde yaşamıştır. İslamî dönemde başlayan Yeni İbrânî Şiir akımının en iyi temsilcisidir. Bayramlar ve oruç günleri için yazdığı çoğunluğu tövbe içerikli şiirinin sayısı 150’den fazladır. Ben Kallir’in şiirleri, sonraki dönemlerde dil çalışmalarının merkezi olan İspanya’da pek fazla rağbet görmese de Babil (Irak), İtalya, Almanya ve Fransız sinagoglarında okuna gelmiştir. Bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 156.

¹¹³¹ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 329.

¹¹³² Ashtor, “ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...”, *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

Tiş'a be-Av'ın tersine Sebtin bütün yasakları Kefâret gününde de geçerliydi.¹¹³³ X. asra ait Bağdat'tan bir yeşivanın nahiyesine gönderdiği responsada bu günde dikkat edilmesi gereken kurallar şöyle verilir: Kefâret günü arefesinde yenen akşam yemeğinden önce yıkanmak şarttır. Bu gün mikveye gidilerek tevila (dinsel yıkanma) yapılır. Kefâret günü başladıktan sonra değil vücudun bir kısmı, serçe parmak dahi suya daldırılmazdı. Ancak bu günde su ile ilgili hükümlere bazı istisnalar getirilmişti. Vücudun herhangi bir kısmı herhangi bir nedenle kirlenmişse, sadece kirlenen kısım yıkanabilirdi. Bu arada kirlenen el de suyla yıkanabilirdi. Gaon su kullanımı ile ilgili ölçüyü şöyle koyar: Ferahlama amacının olmaması. Gaon ayrıca bu günde konan yıkanma yasağının sebebini temizlik amaçlı su kullanımının yasaklanması olarak değil, gereksiz su sarfiyatının yasaklanması olarak açıklamıştır.¹¹³⁴ Hayy Gaon bu günde çıplak ayakla dolaşmak dinî bir zaruret olduğu için tuvalet ihtiyacından sonra el ve ayakların yıkanmasını emretmiştir.¹¹³⁵

Ancak Kefâret gününde yıkanmama âdetinin Iraklı Yahudilere özgü olduğu belirtilmektedir. Kirkisanî'nin naklettiğine göre Filistinli Yahudiler guslü gerektiren durumlarda Kefâret günü dahi gusletmekteydi.¹¹³⁶

Bu günde yemek, içmek, kösele veya deriden pabuç giymek, yıkanmak ve cinsel ilişkiye girmek yasaktı. Uyumak bu günde yasak olmamasına rağmen, yıkanmayı gerektiren bir ihtilam durumunun vuku bulabileceği endişesiyle bu gece hep uyanık durulmuş ve Tevrat'tan günün anlamına uygun olarak tövbe ve nedamet ayetlerinin okunması tavsiye edilmiştir.¹¹³⁷

Bu günde ayrıca kabirleri ziyaret de büyük sevap kabul edilmekteydi.¹¹³⁸ Yahudi büyüklerinin mezarları ziyaret edilir; kabri başında dua edilir ve bu duaların makbul olduğuna inanılırdı. Yahudi seyyah Benjamin Kefâret bayramı haftasında değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın akın Irak'ta Fırat nehri kıyısında medfun Hızkîl Peygamber'in kabrini ziyarete koştuklarını belirtir.¹¹³⁹ Kefâret gününde Peygamber Hızkîl'in bizzat yazdığı kabul edilen Tevrat tomarları (Sefer Tora) okunurdu.¹¹⁴⁰ 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon'un oğlu Eviyatar'ı halefi ilan etmesi, Eviyatar'ın hayranı el-Halîlli (Hevron) Haver Sa'diya'yı oldukça mutlu etmiş, yazdığı mektupta gaonluk makamına oturması için Kefâret günü Mahpela mağarasında (*be-Ma'arat Mahpela*) Atalar'ın kabri yanında bütün bayram boyunca sağlık ve selameti için dua ettiğini belirtmişti.¹¹⁴¹

¹¹³³ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

¹¹³⁴ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 175.

¹¹³⁵ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

¹¹³⁶ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

¹¹³⁷ *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

¹¹³⁸ Goitein, *Mediterranean Society*, V, s. 186.

¹¹³⁹ Benjamin, s. 69.

¹¹⁴⁰ Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

¹¹⁴¹ Gil, *Erets Yisrael*, I, s. 170.

Cemaat yardımlaşma sandığına bir cemaat veya bir kimsenin önceden tekeffül ettiği, doğrudan cemaat bütçesine ya da belirli bir gidere tahsis edilen gönüllü bağışlar da (פסיקה) *pesika*) Kefâret gününde toplanırdı.¹¹⁴²

Bu gün şofar da çalınırdı.¹¹⁴³ Kefâret gününde şofarın çalınması Talmudik dönemde başlamıştır. Mabet'in yıkılmasından sonra sadece Roş ha-Şana'da şofar çalınmaktaydı.¹¹⁴⁴

Yılbaşından Kefâret gününe kadar dokuz günlük sürede sabah ve akşam 'Amida duasından sonra tövbe içerikli yakarışlardan oluşan kırk dört münacatlık "Avinu malkenu" duası okunurdu.¹¹⁴⁵ Kefâret günü tutulan oruç ve bu günü hakkıyla değerlendirmenin¹¹⁴⁶ üç büyük günah dışında bütün günahların mağfiretine vesile olacağına inanılırdı.¹¹⁴⁷

Dindar kişiler Kefâret gününü müteakip kırk gün boyunca da oruç tutardı. Bu zaman süresince İslâm dünyasındaki bazı Yahudi cemaatlerinde gece ibadetlerine de dikkat edilirdi.¹¹⁴⁸

f. Çardaklar Bayramı (İdü'l-mezalle) (Sukot/סוכות)

Çardaklar Bayramı, Yahudilerin Mısır'dan çıkıştaki kırk yıl boyunca çölde yaşadıkları zamanın hatırasını yâd etmek amacıyla kutladıkları bir bayramdır. Yedi günlük bayram, Tişri ayının 15. günü başlamaktadır.¹¹⁴⁹ Anan ve taraftarları bayramın Sebte denk gelmesi durumunda ertesi gün, yani Tişti 16'da kutlardı.¹¹⁵⁰

Bayramın en belirgin özelliği, sekiz gün boyunca zeytin, mersin, hurma vb. ağaçların dal ve yapraklarından yapılan gölgeliklerde oturulmasıdır.¹¹⁵¹ "Suka" adı

¹¹⁴² ha-Bavlî, s. 85; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 92; Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 10; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, s. 12, 106, 122. Örnek doküman için bkz. *a.g.e.*, II, s. 465, 9. dipnot.

¹¹⁴³ Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.

¹¹⁴⁴ Bkz. Finesinger, "The Shofar", *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 210, 213; Bloch, *Jewish Customs*, s. 146.

¹¹⁴⁵ Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

¹¹⁴⁶ Bir Yahudi midraşında (Tehilim 27/4) Kefâret günü ile ilgili şöyle bir bilgi aktarılır: "Şeytan Kefâret günü dışında yılın her günü bir Yahudiye günaha sevk edebilir. Ancak Kefâret günü Tanrı şeytanı çağırır ve şöyle der: "Bu gün onlar (Yahudiler) üzerinde hiçbir güce sahip olmayacaksınız. Git, istediğini yap da neyle karşılaşacağını gör!", der. Şeytan Yahudileri beyazlara bürünmüş, oruçlu olarak dua eder vaziyette görünce utanarak ve mahcubiyet duyarak Tanrı'nın yanına gelir. Tanrı sorar: "Çocuklarım nasıl?" Şeytan cevap verir: "Onlar melekler gibidir. Onların üzerinde hiçbir güce malik olamadım." Bunun üzerine Tanrı şeytanı zincire vurur ve kullarına "Ben sizi affettim", diye nidâ eder. Bkz. Arthur Hertzberg, *Judaism*, New York 1962, s. 142'den naklen Özen, s. 212.

¹¹⁴⁷ Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473. Bilginin Talmud'taki kaynağı için bkz. B.T., Yom. 85b; 86a, 87a. Affedilmeyen üç günah ise şunlardı: Evli bir kadınla zina; Bir (din) kardeşine zulüm ve Allah'ın rabliğini inkâr.

¹¹⁴⁸ Bu ibadetler ve kırk günlük oruç dindar Yahudiler tarafından hâlâ tutulmaktadır. Bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 206.

¹¹⁴⁹ Ya'kûbî, *Tarihü'l-Ya'kûbî*, I, s. 66; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195. Müslüman müellifler bayramın sekiz gün sürdüğünü belirtmektedirler. Levililer, 23/39-43'e göre bayramın süresi yedi gündür. Müslüman müellifler, bayramın sekizinci günü olan *şimini atseret*'in de coşkulu kutlanmasından dolayı bayramı sekiz gün olarak kaydetmiş olmalıdırlar.

¹¹⁵⁰ Kırkışânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385.

¹¹⁵¹ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Makdisî, *el-Bed ve't-Tarih*, IV, s. 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195.

verilen bu çardak,¹¹⁵² Yahudilerin çölde yaşarken bulabildikleri hurma, kamış, mersin vb. bitkilerle inşâ ettikleri kulübeleri anımsatmaktadır.¹¹⁵³

İlk iki günü tam bir neşe ile kutlanan bayramın bu iki gününde Sebtte geçerli olan yasaklar geçerli idi. Kalan günler ise “ara günler” (*hol ha-mo’ed*) olup Sebt yasağı olmamakla beraber, bu günlerin bayram olduğunun unutulmaması salık verilmiştir.¹¹⁵⁴ Paltay Gaon, Aşkenaz (Avrupa) Yahudilerinden gelen bir soruya cevabında ticarî kayba uğramamak için bu günlerde çalışmalarına müsaade etmiştir.¹¹⁵⁵

Bayramın en karakteristik özelliği, “suka” adı verilen çardakların inşâ edilmesidir. Günümüzdeki çardakların (*suka*) kökeni miladî ikinci asra kadar gitmektedir. Asgari büyüklüğü bir insanın sığabileceği kadar olan çardağın en önemli unsuru tavanıdır (*sebah*). Duvarların (*defanot*) yapımından sonra inşâ edilen tavan tamamen kapatılmayıp toprakta yetişen ve Tanrı’ya takdim edilebilen bitkilerle örtülürdü. Çardak yerden 20 ‘ama’dan (9.60 m.) yüksek, 10 tefah’dan (80 cm.) alçak olmamalıdır.¹¹⁵⁶ Değişik bitkilerin yapraklarından yapılan çardak nedeniyle Irak bölgesinde Çardaklar Bayramına “İdü’l-‘arâzîl” de denirdi.¹¹⁵⁷

Ya’kubî ve Bîrûnî’nin verdiği bilgiye göre İslâm dünyasında Yahudiler bu çardakları sinagoglarında veya bahçelerinde inşâ ediyorlardı.¹¹⁵⁸ Çardakların sinagoglarda inşâ edildiği, Hayy Gaon’a ait bir responsada da dile getirilmiştir.¹¹⁵⁹ Çardaklar ayrıca Talmudik dönemin bir âdeti olarak evlerin çatılarında da inşâ edilmiş olmalıdır.¹¹⁶⁰ Muhtemelen, İslâm öncesi dönemden beri süre gelen âdet, İslamî dönemde de devam etmiş, sokak ve çatılar da bu iş için kullanılmış olmalıdır. Yahudi komşuların kurdukları çardak ve astıkları bitkiler Müslüman komşularının da dikkatini çekmiştir. Irak bölgesine ait bir atasözünde, duvarlarda pek çok şeyin asılı olduğu ortamlar, Yahudilerin bu çardaklarına benzetilmiştir: “*Yahudi çardağı gibi, yok yok!*”¹¹⁶¹

Yahudi kaynaklarda çardaklara doğrudan olmasa da dolaylı atıflar vardır. Bir Geniza dokümanındaki bilgiye göre cemaate ait (*hekdeş*) bir hurma bahçesi 8 yıllığına 11 dinar karşılığında kiralanmış, ayrıca kiracı her yıl 1000 adet hurma dalını Nil’e taşımakla mükellef tutulmuştur.¹¹⁶² Goitein, sözleşmeye bu hurma dallarının Fustat’ta Çardaklar bayramında kullanılmak üzere böyle bir maddenin eklendiği

¹¹⁵² Tevrat’ın konuyla ilgili emri için bkz. Levililer, 23/41-43.

¹¹⁵³ Ya’kubî, *Târîhu’l-Ya’kubî*, I, s. 66; Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, I, s. 195.

¹¹⁵⁴ *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72. Ancak Bîrûnî ve muhtemelen ondan naklen Makrizî çalışma yasağının bayram süresince (yedi gün) geçerli olduğunu belirtir. Bkz. *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

¹¹⁵⁵ Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

¹¹⁵⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 188-189; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 287.

¹¹⁵⁷ Yüzbekî, *Târîhu Ehlü’z-Zimme fi’l-İrâk*, s. 286.

¹¹⁵⁸ Ya’kubî, *Târîhu’l-Ya’kubî*, I, s. 66; Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 277.

¹¹⁵⁹ Bkz. Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 54.

¹¹⁶⁰ Çardağın çatıya kurulması ile ilgili bkz. B.T., Suk. 26b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 190.

¹¹⁶¹ “*Misil ‘ırzîlâti’l-Yahûd, küll şî mu’allak bihâ*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 242.

¹¹⁶² Dokümanın yer aldığı tasnif için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 428, 48. not.

görüşündedir.¹¹⁶³ Bayram süresince bütün öğünler çardakta yenir ve burada uyunurdu. Mazeretsiz olarak çardak dışında kalmak tasvip edilmemiştir.¹¹⁶⁴

Çardaklar Bayramı'nın bir diğer özelliği de, Allah'ın verdiği nimetlere şükrün bir ifadesi olarak dört çeşit (*erba'at ha-minim*) bitkinin bulundurulmasıdır. Bunlar ağaç kavunu (*etrog*), hurma (*lurvav*), mersin (*hadasim*) ve söğüt (*'aravot*) dallarıdır.¹¹⁶⁵ Bir responsada yer alan bilgiye göre bayram boyunca sabahları bu dört çeşit bitki ele alınır ve duaları okunurdu. Nahşon Gaon'a gelen bir soruda 3-4 kişinin bir tane bitkiyi tutarak dua okuyup okuyamayacağı sorulmuş, gaon duanın bu şekilde yapılamayacağını söylemiştir.¹¹⁶⁶ Bayramın Sebtte denk gelen gününde Iraklı Yahudiler mersin ağacının taşınmasında herhangi bir mahzur görmezken, hurma dalı (*lurvav*) taşımayı haram kabul ederdi. Filistin bölgesinde ise, bunun tersine mersin yaprakları taşımamanın haram, hurma dalı taşımamanın mahzurlu olmadığı kabul edilirdi.¹¹⁶⁷ Kirkisanî'nin rivayetine göre Rabbanîlerden bazı gruplar bu demetleri sadece Hoşa'na Raba'da taşımaktaydılar. Kirkisanî bu tutumunun Tevrat'a aykırı olduğunu belirterek, Tevrat'ta bunların ilk günden itibaren taşınması gerektiğini belirttiğini (bkz. Levililer, 23/40) söyler.¹¹⁶⁸

Çardaklar bayramında yedi gün boyunca, her sabah (şahrit) ibadetinden sonra bu güne özgü "af" duası (Hoş'anot: הושענות) okunurdu.¹¹⁶⁹ Bu okuma esnasında sinagog içerisinde 7 kez dolaşıldı. Bu günde ayrıca şofar çalınırdı. Bu gün diğer günlerden farklı olarak günlük ayin sırasında *Pesuke de-zimra* ile *Nişmat* duaları ilave edilirdi. Gece boyunca da Tesniye kitabı ile Mezmurlar baştan sona kadar okunurdu.¹¹⁷⁰

Irak bölgesinde re'sü'l-câlut ve yeşivaların kendilerine bağlı nahiyelerden, yirmi yaş üzeri erkeklerden topladıkları senelik iki dirhemlik verginin bir dirhemlik ikinci taksiti (*pesikat sukot*) de Çardaklar bayramında toplanırdı.¹¹⁷¹

Karaîlerde ise Çardaklar bayramı yedi gün olarak tespit edilmiştir.¹¹⁷² Rabbanîlerden farklı olarak Karaîler Çardakların sadece dört yaprakla değil, Tevrat'ta belirtildiği üzere (Levililer, 23/40) bulunabilen değişik meyvelerle donatılmasını kabul etmişlerdi.¹¹⁷³ Karaîler Çardaklar bayramında, günlük ibadetlerdeki dualara ilaveten her gün bir Mezmur daha okurdu. Günün Mezmurunda ilk gün 27. Mezmur; ikinci gün 31 Mezmur; üçüncü gün 76. Mezmur; dördüncü gün 91. Mezmur; beşinci gün 140. Mezmur; altıncı gün 18. Mezmur; yedinci gün ise 18. Mezmuru; sekinci gün (Hoşa'na

¹¹⁶³ Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 122.

¹¹⁶⁴ Alalu ve dğr., s. 54.

¹¹⁶⁵ Bkz. Levililer, 23/40. Erba'at ha-minim ve özellikleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 294-297.

¹¹⁶⁶ *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza*, nşr. Assaf (1929), s. 81 (156. responsa).

¹¹⁶⁷ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

¹¹⁶⁸ Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkib*, II, s. 25, İng. trc. Nemoy, s. 345.

¹¹⁶⁹ "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, s. 1028. Bu dualardan İncil'de de bahsedilmektedir. Bkz. Matta 21/9; Markos 11/9.

¹¹⁷⁰ "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, s. 1028.

¹¹⁷¹ Bkz. ha-Bavlî, s. 85; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, s. 92.

¹¹⁷² Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, s. 779.

¹¹⁷³ Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 387; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 124, Ar. trc. 167.

raba) ise 118. Mezmur okunurdu.¹¹⁷⁴ Bunun haricinde kaynaklara Karaî kutlamalarına dair başka bilgi yansımamıştır.

f. 1. Hoş'ana Raba (Yedinci Gün)

Çardaklar bayramının son gününün ayrı bir özelliği vardı. Yedinci günü *yom Hoş'ana Raba* (הושענה רבא) olarak kutlanırdı. Kitab-ı Mukaddes döneminde Çardaklar bayramının her günü Mabed'te, çardağın yapılması emredilen yapraklarla süslü mezbahın etrafında bir kez, Hoş'ana raba günü ise 7 kez dönülürdü (*hakafot*). Bu dönüş esnasında “Bizi affet! (הושע נה)” şeklinde başlayan Hoş'anot duası okunurdu. Bu güne Hoş'ana Raba denmesinin sebebi, diğer günlere nazaran daha fazla Hoş'anot duası okunmasıdır.¹¹⁷⁵ Mişna'da bu günden, arefenin 7. günü şeklinde bahsedilmiştir (*yom ha-şivi'i şel arave*).¹¹⁷⁶

Abbasî ve Fatımîler döneminde Yahudiler Hoş'ana Raba günü Zeytin Dağı'nda cemaatle ibadet etmek üzere bir araya gelirdi. Zeytin Dağı'ndaki kutlamaya sadece Filistin bölgesinden değil, başta Irak olmak üzere, İslam dünyasının diğer bölgelerinden Yahudi cemaatler katılırdı. X. asırda Hayy Gaon'un bu kutlamalara katıldığı bilinmektedir. *Sefer Hasidim* adlı ortaçağa ait bir Yahudi kroniğinde gaonun her yıl düzenli olarak Hoş'ana Raba kutlamalarına katıldığı belirtilir. Zeytin Dağı'na çıkarken en önde kohenler, yüz zira' kadar arkasında gaonlar (ve diğer din adamları) ve onların ardından da halk Zeytin Dağı'na çıkardı.¹¹⁷⁷

Bu günde ayrıca Yahudi mahkemelerini bırakıp da davalarını İslam mahkemelerine götürünlere topluca lânet okunur ve herem ilan edilirdi. Bu konu bazı Geniza dokümanlarında dile getirilmiştir.¹¹⁷⁸ Ayrıca dağda kurulan bir mahkemede de suçlular cezalandırılırdı. *Sefer Hasidim*'de cinayet işlediğini itiraf eden bir adama Hayy Gaon ile Kudüs gaonu Eviyatar Kohen Tısadek'in kırbaç cezası verdiği belirtilmektedir.¹¹⁷⁹

Hoş'ana Raba'ya Müslüman müellif Bîrûnî de dikkat çekmiştir. Zeytin Dağı'ndaki kutlamalar hakkında şunları söyler: “Çardaklar bayramının yedinci, Yahudilerin Tışri ayının 21. gününe tekabül eden son gününe Arefe günü denir. Bu gün İsrailoğulları'nın kendilerine çölde bildircin etinin verildiği ve Yahudilerin Zeytin Dağı'nda (Har Harâ) bir araya geldikleri gündür (İdü'l-cem).¹¹⁸⁰

Zeytin Dağı'ndaki bu ihtifal sırasında ayrıca Karaîler'e etli ile sütlüyü beraber yemenin bir mahzuru olmadığını kabul ettikleri için herem ilan edilirdi. Rabbanîler'in bu hereminden rahatsız olan Karaîler XI. asırda onları Fatımî idaresine şikayet etmişlerdir. Rabbanîler bu tutumlarından vazgeçemedikleri için 1029 yılında Hoş'ana

¹¹⁷⁴ Nemoy, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy”, s. 330.

¹¹⁷⁵ Bloch, *Jewish Customs*, s. 208-209; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 307; “Hoshana Rabba”, *EJd*, VIII, s. 1028.

¹¹⁷⁶ M., Suk. 4:3.

¹¹⁷⁷ *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169'dan naklen Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 54.

¹¹⁷⁸ Bkz. Hirschberg, “Inyaney Har ha-Zeytim...”, s. 157; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 402-403; Goitein, *Mediterranean Society*, II, s. 324.

¹¹⁷⁹ *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169'dan naklen Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 54.

¹¹⁸⁰ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277. Nüveyrî, son güne “arâbâ” adı verildiğine dikkat çekmekte; ancak detay vermemektedir. Bkz. *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 195.

Raba günü tekrarlanan herem ilanından dolayı kavga çıkmış, Rabbanîlerden iki yeşiva görevlisi (*haverim*) gözaltına alınmıştı.¹¹⁸¹ Zeytin Dağı'nda Rabbanîlerle Karaîler'in birbirine karşılıklı herem ilan etmesine çok kızdığı anlaşılan Abraham ben Daud iki grubu inatçı keçilere (*haşifey 'ezim*) benzetir. İfadesine göre ayrı gruplar halinde toplanan Karaîler ve Rabbanîler, Tevrat tomarlarını alır, okudukları dualarla birbirlerine herem ilan ederlerdi. Birbirlerinin sesini işitemeyecek mesafelerde konuşlanmış olacaklar ki, müellif bu ilanlar sırasında herem ilan edilen diğer grubun tepkisizliğini dilsiz köpeklere (*kemo kelevim ilemim*) benzetir.¹¹⁸²

Zeytin Dağı'nda yapılan bu tören sırasında Filistin Yeşivası (Yeşivat Gaon Ya'kov) tarafından yapılan tayinler duyurulurdu. Ayrıca Filistin dışındaki Yahudilerinden yeşivaya ve öğrencilerine yardımda bulunan hayırseverlerin isimleri ilân edilirdi.¹¹⁸³

Bu günlerde Filistin'deki Zeytin Dağı'na gidemeyen Yahudiler ise Abbasîler döneminde şehir ve kasabalarındaki sinagoglarda kutlardı. Bîrûnî bu kutlamaya “...haccetmek için (Zeytin) dağ(ın)da bir araya gelemeyen Yahudiler, sinagoglarında Müslümanların minberine benzeyen Ahid Sandığı'nın (Aron) etrafında dolaşırlar,” sözüyle dikkat çekmektedir.¹¹⁸⁴

Bu uygulamadan bir responsada da bahsedilmiştir. Söz konusu bilgiye göre bayram süresince Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) kutsallar dolabından (*Aron ha-kodeş*) çıkarılır; Tevrat'tan o gün okunması gereken bölüm okunduktan sonra rulo kapatılmazdı. Rulonun üzeri bir örtü ile örtülür, daha sonra da kürsinin (*teva*) etrafında her günün kendi sayısına göre (ilk gün bir kez, ikinci gün iki kez...) dönülürdü.¹¹⁸⁵

Aynı responsada yer alan bilgiye göre bu konuda İslam dünyası Yahudileri arasında farklı uygulamalar vardı. Suriye ve Irak bölgesinde yaşayan Yahudiler arasında (*arava minhaga*) bu şekilde uygulanırken; Mağrib Yahudileri bu günlerde her gün üç kez dolaşırdı. Gaona Çardaklar Bayramı'nın son gününde kürsi etrafında yedi kez dolaşamayıp üç kez dolaşmanın hükmü sorulmuştu. Gaon cevabında son gün yedi kez dolaşamayanların üç kez dolaştıktan sonra yerine oturup, gözünü kürsinin etrafında dolaştırmasının da gerçek dolaşma gibi olabileceğini belirtmiştir.¹¹⁸⁶

Kürsi etrafında dolaşılırken elde dört değişik bitkiden mamul demetler (*luvav*) taşınırdı. Gaon luvavın taşınması sırasında herhangi bir dua okumanın gerekli olmadığını belirtir ve ibadetin bitiminde şaliyah tsibur luvavın duasını yaptıktan sonra herkesin amin demelerini salık verir.¹¹⁸⁷ Luvavın, ileri-geri ve yukarı-aşağı sallanarak taşınmasını belirten gaon, bunun ruhu yücelteceğini söyler.¹¹⁸⁸

¹¹⁸¹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 310, 315. Şlomo ben Yahuda'nın aynı mektubu Gil tarafından da neşredilmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 158-159.

¹¹⁸² İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, 68, İng. trc. 94.

¹¹⁸³ Gil, “The Jewish Community...”, s. 180.

¹¹⁸⁴ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277.

¹¹⁸⁵ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71 (82. responsa).

¹¹⁸⁶ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71 (82. responsa).

¹¹⁸⁷ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71-72 (83. responsa).

¹¹⁸⁸ *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72.

Hoşa'na Raba gecesı, bütün günahların affedildiği gece kabul edilirdi. Hayy Gaon'un bir Hoşa'na Raba gecesinde “*Bütün günahlarımdan arındım*”, dediği rivayet edilir.¹¹⁸⁹ Bu gece ayrıca Yahudinin yıllık kaderinin tespit edildiği gece olarak kabul edilirdi. Bu gece gölgesini görmeyen kimsenin ertesi sene öleceği şeklinde yaygın bir inanış vardı. Yine bu gece ertesi sene yere düşecek yağmurun takdir edildiği gece olarak bilinirdi.¹¹⁹⁰

f. 2. Şimini ‘Atseret

Çardaklar bayramının sekizinci günü (*şimini ‘atseret*) ağaç kavunu (turunçgiller/*etrog*) ve hurma dalı bir kenara bırakılır; ölümler için sabah ibadetinde Yâd duası (*Yizkor*) okunurdu. Yâd duası okunduktan sonra bir de Yağmur duası (*Tefilat* ya da *Tikun ha-gešem*) yapılırdı.¹¹⁹¹ Bu günde yapılan yağmur duasının, Yahudilerin Müslüman komşularına karşı bir övünç meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Irak bölgesinde Yahudilere ait bir atasözünde bu durum şöyle dile getirilir: “*Müslümanlar çatlasın! Rabbimiz bizi seviyor ve bize yağmur veriyor.*”¹¹⁹² Makrizî bu güne yevmü’l-i’*tikâf* dendiğini belirtir.¹¹⁹³

f. 3. Tevrat Hatmi: Simhat Tora (שמחת תורה)

Çardaklarda oturulmaya başlanmasının dokuzuncu gecesı, yıl boyunca okunan Tevrat’ın hatmedildiği Simhat Tora’dır. Pazartesi ve Perşembe günleri sinagoglarda günlük ibadetlere Tevrat’tan bazı bölümler okunmaktadır.¹¹⁹⁴ Bu usül Ezra’nın reformuyla başlamıştır. Tevrat’ı yeniden yazan Ezra Tevrat’ı haftalık okuma parçalarına ayırmıştı.¹¹⁹⁵ Yahudi kabulüne göre bir Yahudi Tevrat çalışmadan üç gününü geçirmemelidir. Bu emre binaen Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) dolabından (*Ehal ha-kodeş*) çıkarılır, dualar eşliğinde cemaat arasında dolaştırıldıktan sonra okunacak bölüm bir önceki kaldığı yerden itibaren bir Kohen, bir Levili ve cemaatten bir Yahudi (İsrail) tarafından okunurdu. Sinagogta Levi yoksa onun yerine Kohen; eğer Kohen yoksa onun yerine de cemaatten biri okurdu.¹¹⁹⁶

Hoş’ana Raba günü aynı zamanda Tevrat’ın hatim günüdür. “Tevrat sevinci” manasına gelen Simhat Tora’yı diaspora Yahudileri Tışri ayının 23. (Sukot’un dokuzuncu) günü, Filistin bölgesi Yahudileri ise Tışri ayının 22. (Sukot’un sekizinci) günü kutlardı. Bu gün Tevrat’ın hatim günü olduğu için, Tevrat’ın son kısmı okunur ve hatime baştan tekrar başlanırdı. Talmud’ta Tevrat’ın bitirilme günü olarak belirlenen bu

¹¹⁸⁹ *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169’dan naklen Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, s. 54.

¹¹⁹⁰ “Hoshana Rabba”, *EJd*, VIII, s. 1028.

¹¹⁹¹ “Rain, Prayer for”, *EJd*, XIII, s. 1523-1524.

¹¹⁹² “*Rabbînâ ahabnâ, ve’tinâ matar, ve’l-müslim min indi kalbihi infitâr*”. Bkz. Khayyat, “The Interrelationship between Jews...”, s. 249.

¹¹⁹³ Bkz. Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

¹¹⁹⁴ M. III. asra kadar Tora tomarları sinagogun içinde değil, müstemilatındaki bir odasındaydı. Her hafta Pazartesi ve Perşembe günleri ve her ayın ilk günü, Tora okunacağında birkaç kişi davet edilir, bunlar tomarları getirirlerdi. Bkz. Safrai, “Elementary Education...”, s. 162

¹¹⁹⁵ Bkz. B.T., Meg. 31b.

¹¹⁹⁶ Tevrat tomarlarının çıkarılışı sırasında okunan dualar ve diğer bilgiler için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, s. 76 vd.; İng. trc. 172 vd. Günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 174 vd.

gün sadece Çardaklar bayramının 8. gününün (*şimini atseret*) ertesi günü olarak tarif edilir.¹¹⁹⁷ Bu sebeple “Simhat Tora” tabirinin İslamî dönemde başladığı söylenebilir.

Tevrat’ı hatmedip Tekvin kitabından tekrar başlamanın sebebi, şeytanı mağlup etmektir. Tekrar başlanmadığı takdirde, Yahudilerin Tevrat okumaya isteksiz olduğu anlamına geleceği ve bunun da şeytanın zaferi olacağı şeklinde kabul edilmekteydi.¹¹⁹⁸

Simhat Tora töreninde Tevrat’a saygı sadedinde bütün Rabbanî sinagogları buhur ve tütsülenir; sinagogdaki bütün kandiller de yakılırdı (קטורת).¹¹⁹⁹ Ancak Filistin bölgesine mahsus olan bu uygulamanın zaman zaman Irak Yahudileri tarafından da yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira, Hayy Gaon’un Irak bölgesinde bu âdeti yasakladığı belirtilir.¹²⁰⁰ Karaîler ise bu uygulamaya karşı çıkmıştır. Karaî kabulde bu uygulama sadece Mabed’in ayakta olduğu dönemde geçerli idi.¹²⁰¹

Tevrat’ın bu son kısmını okuyan kimseye “Tevrat’ın damadı” manasına gelen “Hatan Tora”, baş tarafından (Tekvin kitabı) itibaren okumaya başlayan kimseye ise “Tekvin’in damadı” anlamında “Hatan bereşit” adı verilirdi. Tevrat’ı hatim töreni esnasında Tevrat tomarları bulunduğu yerden çıkarılır ve Tesniye kitabının son kısımlarının (33/1-29) sesli olarak okunması esnasında minber (*teva*) 7 kez dolaşılırdı (*hakafot*). Bu Hz. Davud’un Rabbin önünde sevinçten dolayı yaptığı dansı hatırlatırdı.¹²⁰²

Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin, Fustat’taki Rabbanî Yahudiler arasında Iraklılar sinagoguna bağlı olanların İspanya Yahudilerinde olduğu gibi, haftada Tevrat’tan bir cüz okuyarak Tevrat’ı yılda bir kere hatmettiklerini; Filistin uygulamasına (*minhag*) bağlı olanların ise, her cüzü üçe bölerek günde bir bölüm okuduklarını ve Tevrat’ı üç yılda bir hatim ettiklerini belirtir. Hatim töreninde (*Simhat Tora*) cemaatlerin sinagogda bir araya gelerek bu günü müşterek olarak kutladıklarını söyler.¹²⁰³

Karaîlerde ise her Sebt günü Tevrat’tan bir bölüm okunmak suretiyle sene içinde bir hatim yapılırdı. Ancak Rabbanîlerdekinin tersine, Karaîlerde okunacak metinlerin bir parşömen üzerine yazılma zorunluluğu yoktur. Tevrat metni (*Sefer Tora*) herhangi matbu bir metinden okunabilmektedir.¹²⁰⁴ Anan ben David, Tevrat’ın ilk beş kitabını 50 haftaya yayarak her beş haftada bir, bir kitap bitirilecek şekilde bölümlere¹²⁰⁵ ayırmıştı. Anan’a ait dua mecmuasından anlaşıldığı kadarıyla Tevrat’ın haftalık okuması şu şekilde bölümlenmişti:

I. Beş hafta: *Tekvin*. 1/1, 1-? bap; 1/2, ?-? bap; 1/3, ?-? bap, 1/4, ?-40. bap (son), 1/5, 41-50. bap.

¹¹⁹⁷ B.T., Meg., 31a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 206.

¹¹⁹⁸ Rothkoff, “Simhat Torah”, *EJd*, XIV, s. 1571.

¹¹⁹⁹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 50.

¹²⁰⁰ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 77, 23, dipnot.

¹²⁰¹ Mann, *Texts and Studies*, II, s. 50.

¹²⁰² Bloch, *Jewish Customs*, s. 208; Özen, s. 229; Bacher-Ochser, “Simhat Torah”, *JE*, XI, s. 365; Rothkoff, “Simhat Torah”, *EJd*, XIV, s. 1573.

¹²⁰³ Tudelalı Benjamin, s. 85.

¹²⁰⁴ *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, June 17, 1836, s. 336.

¹²⁰⁵ Bu bölümlere “siderot” (סדרות) adı verilirdi. Bkz. *Hebrew Review*, “The Sect of the Caraites”, June 17, 1836, s. 336.

II. Beş hafta: *Çıkış*. 2/1, 1-9. bap, 2/2, 10-17. bap; 2/3, 18-23. bap 19. ayete kadar; 2/4, 23. babın 20. ayetinden 34. babın 26. ayetine kadar; 2/534. babın 27. ayetinden 40. baba kadar.

III. Beş hafta: *Levililer*. 3/1, 1-7. bap; 3/2, 8-12. bap; 3/3, 13-17 bap; 3/4, 18-21. babın 16. ayetine kadar; 3/5, 21. babın 17. ayetinden 27. baba kadar.

IV. Beş hafta: *Sayılar*: 4/1, 1-? Bap; 4/2, ?-15. bap; 4/3, 16-20. babın 13. ayetine kadar; 4/4, 20 babın 14. ayetinden 29. baba kadar; 4/5, 30-36. bap.

V. Beş hafta: *Tesniye*: 5/1, 1-6. babın 3 ayetine kadar; 5/2, 6 babın 4. ayetinden 14. babın 21. ayetine kadar; 5/3, 14. babın 22. ayetinden 22. babın 5. ayetine kadar; 5/4, 22. babın 6. ayetinden 29. babın 8. ayetine kadar; 5/5, 29. babın 9. ayetinden 34. baba kadar.¹²⁰⁶

Çardaklar bayramının son günü Rabbanîlerde olduğu gibi Karaîler de “Tevrat Hatmî” yapardı. Ancak bu törenin nasıl tertip edildiği konusunda Karaî kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.

g. Hanuka Bayramı (חנוכה)

Hanuka dinî değil millî bir bayramdır. Bu sebeple Ya’kubî ve Makdisî gibi bazı Müslüman müellifler tarafından Yahudi bayramları arasında sayılmamıştır. Hanuka bayramı Kislev ayının 25. günü kutlanmaktadır. Hanuka (חנוכה) İbrânîce’de “ithaf etme”, “adama” ve “arındırma” manasına gelmektedir.¹²⁰⁷

Hanuka bayramı Yahudilerin Helenler’e karşı kazandıkları zaferin anısına kutlanmaktadır. Büyük İskender’in ölümünden sonra hükümdarlığa gelen (m.ö. 175) Suriye genel valisi Antiohus Epiphanes, Büyük Mabet’i (Bet ha-Mikdaş) şirk mabeti haline getirmiş; Yahudileri Yunan ilahlarına tapmaya zorlamış ve onlara çok büyük zulümler yapmıştı.¹²⁰⁸ Bîrûnî, Antiohus’un (Bîrûnî Ahşitînus der) zulümlerinden biriyle ilgili detaylı bilgi verir. Rivayetine göre Antiohus, evlenen Yahudi kızların ilk gecesini (gerdek) kendileriyle geçirme zorunluluğu getirmişti. Yatak odasından dışarıya biri sağda diğeri solda iki zil uzatan Antiohus, zillerden birini çaldığında kendisine bir Yahudi kızı getirilir; cinsel isteği sönmezse diğer zili çalar, bu sefer bir başka bakire getirilirdi.¹²⁰⁹ Bîrûnî Antiohus’un yine böyle bir gece de öldürüldüğünü nakleder. Tek kızı ve sekiz oğlu olan bir Yahudi, kızını bir dindaşına verir. Ancak bu Yahudi, Antiohus’a kızını değil, kız giysileri giydirdiği silahla mücehhez en küçük oğlunu gönderir. Kahraman çocuk köşke varınca yatakta bekleyen Antiohus’un üzerine atılır, başını keser ve kaleden aşağıya atar.¹²¹⁰ Böylece kendilerine yapılan zulme karşı duran Yahudiler; üç yıl süren bir mücadeleden sonra (m.ö. 165-163) Kislev ayının 25’inde

¹²⁰⁶ Mann, “Anan’s Liturgy...”, *JJLP* 1 (1919), s. 342-343. Mann, bunlardan 1/5 (5. hafta), 2/3 (8. hafta), 4/3 (18. hafta), 4/5 (20. hafta) ve 5/5 (25. hafta)da okunan kısımların Rabbanîlerle aynı olduğunu belirtir. bkz. s. 343.

¹²⁰⁷ Kasım Abduh, *Ehlü’z-Zimme fî Mısri’l-Usûrî’l-Vüstâ*, Kahire 1977, s. 127; Herr, “Hanukkah”, *EJd*, VII, s. 1280.

¹²⁰⁸ Herr, “Hanukkah”, *EJd*, VII, s. 1280.

¹²⁰⁹ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 278.

¹²¹⁰ Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 278. Olaydan üstü kapalı şekilde Nüveyrî ve muhtemelen ondan naklen Makrizî de bahseder. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, I, s. 197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

Kohen Matityahu'nun oğlu Yahuda Makkabi komutasında Kudüs'ü tekrar ele geçirmiş ve Mabel'di putlardan arındırmışlardı.¹²¹¹ Bu sebeple Müslüman müelliflerin "Hanuka"ya "temizlemek", "arındırmak" (tanzîf) manası vermeleri oldukça isabetlidir.¹²¹²

Hanuka bayramı Mabel'in kurtuluşu sırasında yaşanan bir mucizeyi de sembolize etmektedir. Yahudiler Antiohus'un ordusunu yenip Mabel'e girdiklerinde kandil yakmak için yağ aramışlar; ancak bir gün yetecek kadar yağ bulmuşlardı. Fakat bir mucize gerçekleşmiş, bir günlük yağ sekiz gün boyunca kandili ateşlemiştir.¹²¹³

Hanuka bayramlarında sekiz kandilin yakılacağı şekilde sıralanan şamdana her gün birer ilave edilmek üzere, bayram boyunca sekiz kandil tutuşturulurdu.¹²¹⁴ Kislev ayının 24. günü hava karardıktan sonra Hanukiya adı verilen bu şamdanlar yakılırdı. Şamdan yakma işi dinî olmasa da zamanla dinî bir hüviyete büründürölmek istenmiştir. Talmud'ta, Hanuka'da şamdan yakmanın kökeni Tevrat'a dayandırılır. Sura yeşivasının kurucusu Rav, eski günlerin yâd edilmesinin Tevrat'ta emredildiğini belirterek, bu günde şamdan yakmanın gerekliliğini dinî bir temele oturtmaya çalışır.¹²¹⁵ Mumların dikildiği şamdana "hanukiya" adı verilirdi. Birinci gece hanukiya yakan kişi mumları yakmadan önce üç dua okur; diğer geceler de bu duaların sadece ilk ikisi okunurdu. Amram ve Sa'diya gaonların bu duaları dua metinlerine alması, bunun Abbasîler döneminde canlı bir şekilde yerine getirildiğini göstermektedir.¹²¹⁶ Kirkisanî, Rabbanî Yahudilerin Hanuka kandillerini (sirâc) yakarken okudukları duaları, Yahudilikte yeri olmayan abes bir uygulama olarak bulur.¹²¹⁷ Ne Yahudi ne de İslâm kaynaklarında Hanuka kutlamaları ile ilgili başka bir bilgi yoktur.¹²¹⁸

Hanuka Bayramı Karaîler tarafından kabul edilmemiştir. Karaî Eliyahu ben Avraham, Rabbanîleri Tevrat'ta olmayan bu bayramı ihdasları nedeniyle şiddetle tenkit eder.¹²¹⁹

h. Purim Bayramı (İdü'l-Fevz) (פורים)

Hanuka gibi, Yahudilerin millî özelliği daha ağır basan bir diğer bayramı olan Purim, Adar [Âzer] (Şubat-Mart) ayının 14. ve 15. günü kutlanmaktadır.¹²²⁰ Bayram ismini, İbrânîce "Purim" olan, "zar" anlamındaki "pur"un çoğulundan almıştır. Ester kitabına göre Hâmân'ın Yahudileri öldürme gününü tespit için atılan kura sebebiyle bu güne "Purim" adı verilmiştir.¹²²¹

¹²¹¹ Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 58-59. Herr, "Hanukkah", *EJd*, VII, s. 1280; Özen, s. 223.

¹²¹² Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 278; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197.

¹²¹³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473.

¹²¹⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'sâ*, XIII, s. 261.

¹²¹⁵ Bkz. Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III, s. 707-708. Talmud'taki bilgi için bkz. B.T., Shab. 23a

¹²¹⁶ Bolch, s. 272-273; Alalu ve dğr., s. 64.

¹²¹⁷ Kirkisanî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkub*, II, s. 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.

¹²¹⁸ Günümüzdeki durum için bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 313 vd.

¹²¹⁹ Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 283; Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 72.

¹²²⁰ Dinî bir özelliği olmamasından dolayıdır ki, Ya'kûbî ve Makdisî gibi bazı Müslüman müellifler tarafından Purim'e hiç değinilmemiştir.

¹²²¹ Bkz. Ester, 3/7; 9/24-26.

Yahudi geleneğinde diğer hiçbir bayram, Purim'in kutlanması kadar coşkulu kutlanmamaktadır. Hatta, Yahudi inancında Mesih'in gelişiyle başlayacak altın çağda diğer milletler boyunduruk altına girdiğinde bütün festivaller ilgâ edilecekken; Purim bayramı kutlanmaya devam edecektir.¹²²²

Purim'le ilgili detaylı bilgi Tevrat'ın Ester kitabında yer almaktadır. İnanişa göre Pers kralı Ahoşveres, kendi isteklerine boyun eğmeyen kraliçe Vaşti'yi gözden çıkarmış, onun yerine iyi yetişmiş Yahudi Ester'i almıştı.¹²²³ Sarayın baş veziri Hâmân Yahudilerin kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmesi ve zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara karşı muhalefet etmeleri sebebiyle Yahudilere karşı düşmanlık içerisine girmişti.¹²²⁴ Ancak düşmanlığının asıl sebebi, Mordehay'ın Ester sebebiyle krala daha yakın olmasıdır. Bu arada saraya görevli olarak giren, iki saray bürokratinin krala suikastını ortaya çıkararak önleyen Ester'in akrabası Mordehay'ın kendisine saygısızlığıyla Yahudilere olan öfkesi iyice artan Hâmân,¹²²⁵ kraldan Adar ayının 14. günü "ülkedeki bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman alır.¹²²⁶ Ancak Yahudi Ester derhal harekete geçerek kral nezdindeki itibarını kullanır ve Yahudileri ölümden kurtardığı gibi Hâmân ve oğullarının idamı için kraldan bir de ferman almayı başarır. Neticede Hâmân ve oğulları öldürülür; Hâmân'dan sonra vezaret makamına da Ester'in akrabası Mordehay getirilir.¹²²⁷ Adar ayının 13. günü düşmanlarını öldüren Yahudiler, 14. ve 15. günlerini sevinç ve ziyafet günü ilân etmişlerdir.¹²²⁸ Müslüman müellifler tarafından bu bayrama "İdü'l-fevz" (Kurtuluş bayramı) adının verilmesi oldukça isabetlidir. Purim'in tarihi, kaynağı Tevrat olduğu anlaşılan müslüman müellifler tarafından da bu şekilde anlatılır.¹²²⁹

Yahudiler, Hâmân'ın katliam emrini verdiği 13. gün oruç tutar, sonraki iki gün ise (Adar 14 ve 15) şenlikler tertip ederek eğlenirlerdi.¹²³⁰ Abbasîler döneminde Purim bayramı coşkuyla kutlanırdı. Bayram kutlamalarında göze çarpan en önemli husus Yahudilere zulmeden Hâmân'ın kuklalarının yakılmasıdır. Günümüzde dahi salt ismiyle değil de "Kötü Hâmân" (*Hâmân ha-Raşa'*) şeklinde bir sıfatla anılan Hâmân'ın Yahudi zihninde çok kötü bir imajı vardır. Bîrûnî, haklı olarak kendi zamanında Purim'e Yahudilerin "Hâmân sûr" (همان سور) adını verdiklerini belirtir.¹²³¹ Purim'de Hâmân

¹²²² Newby, "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", s. 94.

¹²²³ Annesi küçük yaşta ölen Ester'i akrabası Mordehay yetiştirmişti. Ester Pers dilinde "Venüs" anlamına gelmektedir. Asıl adı Hadasa olan Ester'e bu ismin güzelliğinden dolayı verildiği belirtilmektedir. Bkz. B.T., Meg. 13a.

¹²²⁴ Ester, 3/7-8.

¹²²⁵ Ester, 372. Hâmân'ın Yahudileri Adar ayında yok etmek istemesinin sebebi, daha önce aynı ayda yaşadıkları bir felaket (Hz. Musa'nın bu ayda ölmesi) gibi, kendisinin de benzer bir felaket yaşatmak istemesi olarak açıklanmaktadır. Bkz. Mackenzie, "Jewish Persian from Isfahan", *JRAS* 1-2 (1968), s. 74.

¹²²⁶ Ester, 3/13;

¹²²⁷ Ester, 8/2; 9/7-16. Ester ve Mordehay'ın kabirleri Hemedân'da idi. Seyyah Benjamin burada 30 bin Yahudinin yaşadığını belirtir. Bkz. Benjamin, s. 76.

¹²²⁸ Ester, 9/17-23.

¹²²⁹ Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196-197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 473-474.

¹²³⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 474.

¹²³¹ Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280-281, 283. Friedlander Bîrûnî'nin "Hâmân sûr" (همان سور) ifadesinin "Hâman sûz" (همان سوز), yani "Hâmân Yakma" günü olması gerektiğini belirtir ki [bkz. Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 257], bayramın kutlanması da göz önüne alındığında bu yorum çok isabetli gözükmektedir.

kuklalarının yakılmasının kökeni, m. IV. asra kadar gitmektedir. Ancak Perslerin bazı dönemlerinde Yahudilerin kuklaları yakmalarına müsaade edilmediği için kuklalar bu sırada darağaçlarına asılmıştır.¹²³² Bizans döneminde de Yahudilerin darağaçlarını haça çevirerek Hâmân'ı bunun üzerine asmaları, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesini hatırlattığı için İmparator II. Theodosius (408-450) döneminden itibaren yasaklanmıştı. Bunun üzerine Yahudiler "kukla yakma"yı "kukla dövme" şekline çevirmişlerdi.¹²³³ Bîrûnî ve Makrizî, Yahudilerin Purim'de Hâmân suretinde kuklalar yapıp, önce alay ettiklerini sonra da ateşe verdiklerini nakleder.¹²³⁴ Aynı bilgi müellifi meçhul bir responsada da dile getirilmiştir. Mağrib cemaatlerinden birine gönderilen responsada Bağdat ve çevresindeki Yahudilerin Purim bayramından dört-beş gün önceden Hâmân kuklaları (*tisoro ke-Haman*) hazırladıkları; bayram günlerinde ise büyük ateşler yakarak kuklaları ateşlere attıkları; bu arada gençlerin danslar ve şarkılar eşliğinde ateşin üzerinden bir o yana bir bu yana atladıkları belirtilir.¹²³⁵ Geniza dokümanlarında Purim bayramında Hâmân kuklalarının çabuk tutuşması için dökülen yağlar sebebiyle Yahudilerin yağ sarfiyatının çok fazlaştığı belirtilir.¹²³⁶

Yemen'de ise Yahudiler ağaç dallarından yaptıkları kuklaları değişik renklerle boyar ve bunları sinagogların bahçesindeki ağaçlara asar; daha sonra da delik deşik oluncaya kadar taş ya da ok yağmuruna tutarlardı.¹²³⁷

Yukarıda da belirtildiği üzere Purim bayramı, ciddiyetin hakim olduğu diğer bayramların tersine bir karnaval havasında kutlanırdı.¹²³⁸ Bir responsa da Irak (Babil) bölgesinde Yahudilerin bu güne ilgili bir âdetinden bahsedilir. Purim günlerinde atların ve eşeklerin üzengilerine konan dirhemler, yere konan ve basamak olarak kullanılan Hâmân kuklalarına basıldığı sırada alınır; bu paralarla hamama gidilirdi. O gün insanlar bu paralarla istedikleri kadar hamama girebilirdi. Girişte para hamamcıya verilir, hamam sahibi de bu parayı çıkışta verenlerin alabileceği bir yere asardı. Responsada o gün aynı parayla on kere yıkanan insanların olduğu belirtilir.¹²³⁹ Bu günün bir diğer özelliği de Yahudilerin kendi aralarında hediyeleşmeleridir. Purimde birbirine hediye vermek Abbasîler döneminde oldukça yaygın bir âdetti.¹²⁴⁰

¹²³² Basnage, *Histoire des Juifs*, Book VIII, chap. 6'dan naklen, Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258.

¹²³³ Basnage, *Histoire des Juifs*, Book VIII, chap. 6'dan naklen, Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258; Mark Cohen, *Haç ve Hilal Altında*, s. 97.

¹²³⁴ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 196; Makrizî, *Hutat*, II, s. 474. Nüveyrî ve muhtemelen de ondan naklen Makrizî, Hâmân yerine "Heymûn" (هيمون) ifadesini kullanırlar; ancak Yahudilerin Hâmân adını kullandıklarına da özellikle dikkat çekerler. Nüveyrî'den haberinin olmadığı anlaşılan Friedlander, Makrizî'nin Hâmân'ın ismini "Heymûn" şeklinde vermesini, Kur'an'da Firavun'un veziri olarak verilen Hâmân'la, Ahoşvereş'in veziri olan Hâmân'ın karışmaması için bilinçli olarak tercih edildiğini belirtir. Bkz. Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258. Kur'an-ı Kerim'de Hâmân adının geçtiği yerler için bkz. Kasas 28/6, 8, 38; Ankebût 29/39; Gâfir 40/24, 36. Ahd-i Atık'te Ester kitabında Pers kralı Ahaşveroş'un veziri olarak tanıtılan Hâmân ve Kur'an'da zikredilen Hâmân'la ilgili detaylar için bkz. Şaban Kuzgun, "Hâmân", *DİA*, XV, s. 436-37.

¹²³⁵ Bkz. *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 1-2.

¹²³⁶ İncelediği dokümanlardan hareketle Gil'in ulaştığı bu sonuç için bkz. Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64.

¹²³⁷ Bergman, "Jews and Moslem in their Populer Beliefs", s. 134-135.

¹²³⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197.

¹²³⁹ *Şeelot u'Tşivot*, nşr. Ginzberg, II, s. 1-2.

¹²⁴⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, s. 197; Makrizî, *Hutat*, II, s. 474; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısır*, s. 64.

Purim'in bir diğerk adı da "Tomar Bayramı" (Îdü'l-mecelle) idi.¹²⁴¹ Bîrûnî'nin "Mecelle" olarak verdiği ifadenin İbrânîcesi "Megila"dır (מגילה). Purim'in anısını canlı tutmak için Yahudiler bu günde hem evde hem de sinagoglarda bol bol Ester Tomarı (*Megilat Ester*) okurdu. Aile reisi o gün bütün aile efradını toplar ve *Megilat Ester*'i tilavet ederdi. Diğerk bayramların tersine o gün kadınlar sinagoga gitmezlerdi. Kadınlara okunmasının en önemli sebebi ise Kraliçe Ester'in (*Ester ha-Malka*) Yahudi kadınlar için ideal bir örneklik teşkil etmesidir.¹²⁴² Sinagoglarda ise sabah ve akşam ibadetlerinde Ester tomarları geleneksel belli bir melodiyle tilavet edilirdi. Okuma sırasında Hâmân'ın on oğlunun ismini bir çırpıda (bir nefeste) okumak âdeti. İbadete gelenler Hâmân'ın isminin her okunuşunda ayaklarını yere vurur ve ellerindeki zillerle gürültü yaparlardı.^{1243(*)}

Purim'de ayrıca mukaddes kabul edilen mekanlar da ziyaret edilirdi. Mısır'ın Cercer kasabasında İlyas peygamber tarafından yapıldığına inanılan tarihî İlyas sinagogu¹²⁴⁴ özellikle Purim bayramında ziyaretçi akınına uğrardı. Bir Geniza dokümanında dindar bir tüccar arkadaşına yazdığı mektupta Purim bayramını kutlamak için Cevcer sinagoguna geldiğini kaydeder. Aynı dokümanda Avrupa'dan da (İfrence) bir Yahudinin geldiği belirtilir.¹²⁴⁵

1039 tarihli bir Geniza dokümanında Filistin'de gaonluk iddiasında bulunan Natan b. Avraham Fustat'a yazdığı bir mektupta Remle Yahudilerinin Menase zamanındaki kutlamalar hariç daha önce hiçbir Purim'i bu şekilde kutlamadıklarını yazar.¹²⁴⁶ Dokümanda Purim bayramında Rabbanîler yanında Karaîler ve Müslümanlar da (goyim) dahil 800 kadar insanın sinagogta bir araya geldiği, sinagogta 30 şamdan (menora) ve 20 kadar kandil yakıldığı, 30 tomardan da megila okunduğu belirtilir.¹²⁴⁷

¹²⁴¹ Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280-281.

¹²⁴² Reponsa için bkz. Poznanski, "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (13. responsa).

¹²⁴³ Jastrow, "Purim", *ERE*, X, s. 507.

(*) Purim Yahudilerin yok olmasını isteyen ve onlara zulmeden kimselerin mağlup olmasını simgeler. Bu sebeple Yahudilerin zulüm ve kötülükten kurtuluşlarının anısına kutlanan bazı "Purim"ler de vardır. Bunlardan biri de Osmanlı döneminde ihdas edilmiştir. Kanunî Sultan Süleyman zamanında Yahudi kaynaklarda "Şeytan", Osmanlı kaynaklarında ise "Hain" olarak zikredilen Ahmet Paşa, devlete isyan (1524) sırasında Kahire Yahudilerine çok zulmetmişti. İşte Yahudiler Ahmet Paşa'nın öldürülmesinden sonra, 27 Adar'da oruç tuttıkları, 28 Adar'ı da eğlenip konuyla ilgili Kahire rabbilerinden Samuel Sirilla tarafından yazılmış özel bir tomarı (*Megilat Mitsrayim*) okudukları bir Purim (Purimü'l-Mısriyyîn/Mısırlılar Purimi) ihdas etmişlerdi. Konuyla ilgili olarak bkz. G. Margoliouth, "Megillath Mitsrayim, or the Scroll of the Egyptian Purim", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 274-288. Hain Ahmet Paşa'nın isyanı için bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1977, s. 345-347.

¹²⁴⁴ Makrizî, *Hıtat*, II, s. 470. Sambari, kendi zamanında Yahudiler arasında da İlyas sinagogu (Eliyahu) olarak isimlendirilen bu sinagogun harabe halinde olduğunu belirtir. Bkz. Sambari, s. 121.

¹²⁴⁵ Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 40; Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 131.

¹²⁴⁶ Mann, *The Jews in Egypt*, I, s. 23; Gil, *Erets Yisrael*, II, s. 315.

¹²⁴⁷ Mann, *The Jews in Egypt*, II, s. 172. Ancak bu şekilde oldukça şaşalı kutlanmasının, o sırada gaonluk iddiasında bulunan Natan'ın gayretleriyle olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Hız. Peygamber döneminde başlayan, Hulefâ-yı Raşidîn'le hızlanıp Emevîler döneminde zirveye ulaşan fetihlerle, o dönem dünyasının büyük bir bölümü İslâm hakimiyetine girmişti. Bu fetihlerle kökeni İslam öncesi dönemlerdeki sürgünlere dayanan Yahudi cemaatlerinin çoğu da İslâm idaresine girmiş oldu. Daha önce farklı devletlerin hakimiyetindeki geniş toprakların, tek bir hakimiyet altına alınmasıyla Yahudi cemaatler de re'sü'l-câlutluk ve yeşivaların, bir diğer deyişle Talmud Yahudiliğinin hakimiyetine girmiş oldu.

Yahudiler yeni idarede ne dünyadaki pisliğin ve dejenerasyonun kaynağı görülmüş ne de dinî hayatlarını yaşamaları ve bayramlarını kutlamaları yasaklanmıştı. İslam idaresinde “zimme” adı verilen bir “teminat”la hukukî statü kazanan Yahudilere din, dil ve kültür hürriyeti tanınmış ve can emniyeti de sağlanmıştı. Müslümanlar başlangıçtan beri genelde gayr-ı müslimlerin, özelde ise Yahudilerin bu statüsüne oldukça dikkat etmiştir. Statülerini Kur'ân'dan ve Hız. Peygamberin emir ve uygulamalarından alan Yahudiler, yükümlülüklerini yerine getirip devletin aleyhine herhangi bir eylem içerisine girmediği müddetçe hep rahatlık içinde olmuşlardır. İslam dünyasında fikrî-siyasî karışıklıklar ile şiddet ve kaosun hakim olduğu dönemlerde dahi Yahudi tebeaya dokunulmamıştır.

Abbasîler ve Fatımîler döneminde, o dönem dünyasındaki Yahudi cemaatlerinin çoğu Atlas Okyanusu'ndan Orta Asya içlerine kadar uzanan geniş coğrafyaya hakim olan İslam idaresinde yaşıyordu. O dönemde dünyanın diğer yerlerinde de Yahudiler vardı; ancak Yahudi nüfusunun büyük çoğunluğu İslam dünyasında, Müslümanların idaresinde yaşıyordu. İslâm hukukunda gayr-ı müslimlerin seyahat, taşınma ve ikâmetleri konusunda herhangi bir engel bulunmadığı için Yahudiler, İslam dünyasının her tarafına dağılmış durumda idiler. Mal-mülk edinmeleri ve bunlar üzerindeki tasarruflarının önünde de herhangi bir engel yoktu. Mabetleri, mezarları ve kabul ettikleri diğer kutsallarının masuniyeti vardı. Kanun önünde eşit olan Yahudiler, davasını kendi mahkemesinde görmek istemezse bir İslâm mahkemesine de götürebilme özgürlüğüne sahipti.

İslam hakimiyetine girilmesinden sonra ilk İslamî dönemde Müslümanlara mesafeli duran Yahudiler, zamanla bu mesafeyi kaldırmaya başlamıştır. Ancak, özellikle dinî çevrelerde asırların getirdiği “diğeri”ne karşı teyakkuz hali her zaman devam etmiştir. Yahudi cemaat yöneticileri cemaatle ilgili problemlerini, X. asırda randevu almak, XII. asırda ise haftalık Perşembe günü yaptıkları mutat görüşme ile doğrudan halifeye iletme imkânları vardı. Cemaat içi ihtilaflarda Abbasî ve Fatımî idareciler Yahudilerin iç meselelerini kendilerine bırakmış, sadece arabuluculuk görevi üstlenmişlerdir. Müslüman idareciler gayr-ı müslimlerin iç işlerine asla karışma taraftarı değildi. Cemaat içi seçimler, tayinler ya da aziller hep cemaatin yetkisine bırakılmıştı. Müslüman idareciler yeni tayinlerde cemaatin kesin kararını beklerdi. Halifelerin zaman zaman başına buyruk emirlerine ise dönemin Müslüman hukukçuları karşı durmuş ve engel olmuşlardır.

Emevîler dönemi, Yahudilerin İslam toplumuna entegre süreci olarak kabul edilebilir. Geçiş dönemi olarak da tanımlanabilecek bu dönemde Yahudiler yeni kurulan

şehirlere başlayan akınla İslam toplumuyla bütünleşmeye başlamışlardı. Câhiz'in Yahudilerin çoğunu boyacı, deri tabakçısı ya da hacamatçı olarak tanımladığı dönemi, toplumsal dönüşümün arefesi kabul etmek mümkündür. Bu emekçi grubun müteşebbis torunları İslam şehirlerindeki yeni imkânları kullanan ve toplumsal dönüşümü sağlayan yeni aristokratik zümre idi. Bu dönüşümü IX. asrın sonu ile X. asrın başı olarak kabul etmek mümkündür.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan Yahudi komşularını asla yabancı olarak görmemişlerdi. Yahudilerle Müslümanların karışık mahallelerde yaşamalarına ve komşuluk ilişkilerine dair pek çok örnek vardır. Müslüman ya da Yahudi, komşularla bir araya gelmek, yiyip-içip eğlenmek yadırganan bir durum değildi. Sevinç günleri gibi keder ve acılı günler de Müslüman ve Yahudiler arasındaki komşuluk ilişkilerini ve yardımlaşmayı pekiştirmiştir. Müslüman bir komşudan kefen almak ya da ondan cenazesini teçhiz etmesi için yardım talebinde bulunmak yadsınan bir durum değildi. Yahudiler için de Müslüman idareci, din adamı ya da komşusunun cenazesine iştirak, normal bir durumdu. Müslümanlar arasında Yahudi fakirlere el uzatmak, yetim-öksüz ya da duluna sahip çıkmak insanî bir vazifeden öte komşuluğun bir gereği kabul edilirdi. Benzer tutum Yahudiler için de geçerliydi.

Kıtlık ve kuraklık gibi müşterek kader anlarında yağmur dualarına beraber çıkıldığı gibi, her iki dince mübarek kabul edilen şahsiyetlerin kabirleri her din mensuplarınca yan yana ziyaret edilir, adaklar adanır, dualar edilir, toplanan ortak paralarla tamir edilirdi. Müşterek manevî hazzın en somut örneği, mübarek kabul edilen insanların mezarlarını ziyarette görülür. Hatta bu insanlar hürmetine Yahudiler Müslümanlar tarafından da saygı görürdü.

Aynı toplumda yaşanması sebebiyle bazı problemler de eksik değildi. Fakat Müslüman idareciler dinî aidiyetine bakmaksızın bütün vatandaşların durumlarıyla ilgilenmeye çalışmışlardır. İslam tarihinde Yahudilerin yaşadığı bazı sıkıntılar kesinlikle genelleştirilemez. Bunlar genelde belli olaylarla sınırlı kalmıştır. Yahudilerin ara sıra da olsa gördüğü bazı kısıtlamalar hiçbir şekilde sürekli bir tavrın parçası da olmamıştır. Bu sebeple modern çağda “Yahudi karşıtlığı” şeklinde kullanılan “anti semitizm”, İslam dünyasında kesinlikle söz konusu olmamıştır. Bu terim dünya milletleri içerisinde en fazla Müslümanlara yabancıdır.

Müslümanlar Yahudileri asla dışlamamış; aksine İslam toplumuyla kaynaşan Yahudiler o dönemin en iyi bürokratları ve tüccarları olmuşlardır. Bu kaynaşma neticesindedir ki, Yahudilerin Talmudik dönemdeki “diğeri”ne (Yahudi olmayan, goy) karşı katı tutumu yumuşamıştır. İslam öncesi dönemdeki “diğerine” karşı geliştirilen bazı sert Talmudik kurallar, İslamî dönemde yumuşamış ya da yumuşatılmıştır. Bu yumuşamada İslam'ın Yahudilere bakışı ve Müslümanların Yahudilere karşı izlediği politikaların önemi de belirtilmelidir. Yahudilerin tarihten beri süregelen kırsal kültürden şehir kültürüne geçişi Abbasîler döneminde gerçekleşmiştir. Bugünkü dünya ekonomisi, siyaseti ve kültürel hayatındaki Yahudi katkısında bu dönemde kazanılan bilgi ve tecrübenin önemli bir katkısının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İslâm dünyasında Abbasîler yanında Fatımîlerin ayrı bir güç olarak yükselmesi; Filistin ve Mısır gibi iki önemli coğrafyayı hakimiyetine alması, Yahudi cemaatini de etkilemiştir. Fatımîlerin takip ettiği siyaset neticesinde Mısır ve Kuzey Afrika

cemaatlerinin, X. asırdan sonra bir taraftan uluslararası ticaret sayesinde bir hayli zenginleşmeleri, diğer taraftan da yoğun nüfus hareketliliği sebebiyle birden bire gelişme ve genişlemeleri, Irak'taki merkezlerin dikkatini bunlara çekmiştir. Ancak Fatimî idaresi, hakimiyetindeki Yahudi cemaatlerinin Abbasîlerle irtibatını koparmak isteyen Fatimîler, başındaki kimseye “nagid” adını verdikleri bir kurum ihdas etmişler ve Abbasîlerdeki re'sû'l-câlutluk kurumuna alternatif bir cemaat idaresi tesis etmişlerdi. Böylece İslâm dünyasındaki Bağdat ve Kahire merkezli idarelere benzer bir yapılanma Yahudi cemaatinin teşkilâtlanmasına da yansımıştır. Neticede bu durum Irak'taki tarihî kurumların zayıflamasına ve çöküşüne zemin hazırlamıştır.

Yahudilerin diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmeleri dikkat çeken bir noktadır. Barışta Müslümanlardan himaye gören Yahudiler savaşta da aynı himayeyi görmüşlerdi. Haçlılar döneminde Haçlı işgalinde bulunan yerleşim birimlerindeki Yahudi aile ya da nüfusun 1, 2, 3, 10 ya da 20 gibi, onlarla ifade edilmesine karşın, aynı bölgede Müslümanların hakimiyeti altındaki şehir ve kasabalarda yaşayan Yahudi ailelerin sayısının yüzler, binler, hatta on binlerle ifade edilmesi dikkate değer bir olgudur.

Abbasî ve Fatimîler döneminde Yahudiler daha çok kendi mahallelerinde, bet din ve sinagog etrafında yoğunlaşan kümeler halinde adeta “devlet içinde devlet”, hatta ondan da öte bir hayat sürmüşlerdir. Bu dönemlerde Yahudi cemaatlerinin liderliğini, Yahudi tarihinde önemli yeri olan millî veya dinî şahsiyetlerin neslinden gelen kimseler yapmıştır. Başlangıçta cemaatin devlet nezdindeki yegâne temsilcisi re'sû'l-câluttu. Ancak zamanla cemaatin idaresine yeşivalar da talip olmuş; sık sık yaşanan mücadele ve rekabet sebebiyle de Halife Me'mun döneminde Yahudilerin yaşadığı bölgeler bu kurumlar arasında dört ayrı idarî bölgeye (*reşut*; ç. *reşuyot*) ayrılmıştı. Ancak bu taksimata rağmen yeşiva başkanları ya da re'sû'l-câlutların makam-mevki-hırsı ile maddiyâta tamah etmeleri sebebiyle birbirinin yetki alanlarını kendi nüfûzlarına katma mücadeleleri de eksik olmamıştır.

Her kurumun kendine bağlı cemaatleri vardı. Bu cemaatlere yöneticiler buralardan atanırdı. Yerel cemaatler de kurumlarını belli bir aidatla desteklerdi. Devlet içerisinde bu dinî ve siyasî liderler devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimselerdi. Bu, İslam idareleri açısından da pratik amaçlı bir uygulamaydı. Yahudilere özerk yapılanma ve kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı tanınmıştı.

Abbasî ve Fatimîler döneminde şehirlerdeki cemaatler re'sû'l-câlutluk ya da yeşivalara bağlıydı. Sinagog çevresinde kümelenen Yahudi cemaatleri, bet dinler tarafından idare edilirdi. Dinî ve sosyal hayatın merkezi olan sinagog, günlük ve haftalık ibadetlerin yanı sıra cezaların verildiği ve uygulandığı; cemaate yapılacak duyuruların okunduğu, cemaate görevli tayinlerinin yapıldığı, bayramların kutlandığı, nişan ve nikâh akitlerinin yapıldığı çok fonksiyonlu bir mekândı.

Bağlı bulundukları kurumlara düzenli olarak aidat gönderen cemaatler, merkezi idareler tarafından yetiştirilen din adamları (*dayanim*) tarafından yönetilirdi. Merkezden aldıkları bir icazetle göreve başlayan bu din adamları, görev yerlerindeki cemaatten de bazı kimseleri yardımcı olarak seçerek bet din adı verilen yerel konsülü oluştururdu.

Bet dinler yerel cemaatlerin her şeyinden sorumluydu. Cemaat içerisinde yardımları toplar ve dağıtır; öksüz, yetim ve dulların zor durumda kalmamasına dikkat eder, özellikle de dulların kötü yola düşmemesi için her türlü ihtiyaçlarını karşılardı. Bet dinler cemaatin dinî kurallara uymasını da sağlar, cemaat içerisinde gayri ahlakî davranışlara engel olurdu. Cemaat mensuplarının İslâm mahkemelerine gitmesine şiddetle karşı olan bet dinler, satış, devir-teslim, vasiyet ve ticaret belgelerini tanzim ve takip eder; tarafların kurallara uymasını sağlardı. Bet dinler ayrıca şehirlerine getirilen köle ve esirlerin takibi ve bunları satın alınarak azat edilmeleriyle de yükümlü idi. Esirlerin gerekli ihtiyaçları karşılanır, memleketine gönderilirdi. Kölelerin durumuyla da bet dinler ilgilenirdi. Bet dinler evdeki yemek ve diğer hizmetlerin dinî kurallara uygun olarak yapılması için köle ve cariyelerin Yahudiliğe girmesine çok önem verirdi. Cemaat mensuplarına köle ve cariyelerin en geç 12 ay içerisinde Yahudiliği kabul ettirmelerini; girmeyenleri ise satmalarını emrederdi. Cariyelerle ise ancak nikâhlanmak şartıyla beraber olmalarına izin verirdi.

Bet dinlerin sınırlı da olsa ceza verme yetkileri vardı. Başta Sebt olmak üzere dinî ve ahlakî kuralların ihlâli, alış verişlerde verilen sözün tutulmaması gibi durumlarda kırbaç cezası veren bet dinler, günaha ve bet dine karşı gelmeye devam edenlere ise herem cezası verirdi. “Cemaatten herhangi birini toplum dışına itmek” anlamına gelen “herem”, Yahudilerin sürgünde ihdas ettiği en etkili yönetim ve baskı aracıydı. Dışarıdan bakıldığında çok acımasız görünse de, cemaat açısından bakıldığında, cemaati bir arada tutmada oldukça etkili bir yöntemdi. Yahudi tarihinde herem, cemaatin dinî, hukukî ve ahlakî bütünlüğünü koruma açısından önemli bir işlev görmüştür. Yahudiler nereye giderse gitsin aynı hukuka müracaat ettikleri için herem oldukça da etkili bir cezaydı.

Bet dinler cemaatin dini mümkün olduğunca yaşaması için gerekli düzeni kurmakla da yükümlü idi. Parnas adı verilen görevliler cemaat içerisinde yardımları toplamak ve dağıtmakla görevli idi. Bunlara “neeman” (mutemet) adı verilen bir başka görevli grubu da yardım ederdi. Bet dinler cemaatin Yahudiliğe göre helal gıda ile beslenebilmesine de dikkat ederdi. Cemaatin et ihtiyacı için “şohet” adı verilen görevliler tayin edilir, hayvanlar bunlar tarafından kesilirdi. Bet dinler ayrıca süt, peynir, ekmek gibi temel gıdaların bizzat Yahudiler tarafından imal edilmesini sağlar; bunların satılması için de belirli dükkanlar tahsis ederdi. Kaşer gıda satmaları için ruhsat veren bet dinler, bu ruhsat karşılığında da dükkan sahiplerinden belli bir aidat alırdı. Dükkanlar “bodek” adı verilen bet din müfettişleri tarafından sık sık teftiş edilir; kuralları ihlâl eden ya da dikkatsiz davrananlar cezalandırılarak ruhsatları iptal edilirdi.

İslamî döneme gelinceye kadar asırlardır sürgün hayatı yaşayan ve değişik milletlerden baskı gören Yahudiler, ayakta kalabilmenin yegâne sırrını cemaati eğitmekte bulmuştu. Sürgün ve baskılardan ders alan din adamları, sürgün hayatı devam ettiği müddetçe eğitim ve öğretimin eylemden daha önemli olduğuna karar vermiş; beyhude isyanlar yerine cemaatin eğitimine ağırlık vermişlerdi. İslamî dönemde Yahudi eğitiminin temelini Tevrat ve Talmud öğrenimi teşkil etmekteydi. Çocukluktan başlayan eğitim ilkokulda Tevrat; beytülmidras ve yeşivalarda Mişna ve Talmud merkezli idi. Yeşivalar ayrıca yerel cemaatleri yönetecek din adamlarının yetiştirildiği merkezlerdi. Bu kurumlar dini anlayış ve uygulamalarını yetiştirdikleri rabbiler vasıtasıyla yerel cemaatlere yerleştirirdi.

Yahudi cemaatinin temel taşı aile idi. Tanrı yeryüzünü “boş kalsın” diye değil, “oturulsun” diye yarattığı için evlenmek, dinî bir vecîbe kabul edilmişti. Erkek ya da kadın her Yahudi, kendi cemaatinden evlenmek zorundaydı. Yahudi din adamları gerek erkeğin gerekse kızın ergenlik yaşına kadar beklemesi; ergenlikten sonra da fitneye düşebilecekleri endişesiyle bir an önce evlendirilmesi taraftarıydı. Evlilik çağı için ailenin sosyal ve ekonomik durumu etkili olsa da, özellikle kırsal kesimlerde evin ihtiyacı olan iş gücüne katkı sağlamak için çocuklar genelde küçük yaşlarda evlendirilirdi. Babası küçük yaşta ölen kız çocukları da başına bir şey gelir endişesiyle bir an evvel baş-göz edilirdi. Yahudi erkekler kadınlara mehir vermekle yükümlü idi. Mehirlerin erkeğin temlikinde olan mallardan verilmesi gerekirdi. Kadınlar nişanlılık döneminde durumuna göre çeyiz hazırlardı. Kızın babasının evinden kocasının evine götürdüğü bu eşyalar, kendi temlikinde olmakla beraber kocasının bunlardan faydalanma hakkı vardı. Yahudi kızların mehir ve çeyizleri “ketuba” adı verilen bir belgeye kaydedilirdi. Aynı zamanda evliliğin de bir belgesi olan ketuba, kocanın, boşanması ya da ölmesi durumunda hanımına vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini temin eden bir belge idi. Belgede kocanın geline karşı malî yükümlülükleri de kaydedilirdi. Ketubalar bet dinler tarafından hazırlanır ve tasdik edilirdi. Abbasîler ve Fatımîler dönemde kadınlar, hakları olan mehri her durumda alabilmek için “ketuba”dan ayrı, ancak ketubada verilmesi tekeffül edilen malları, “sadâk” [İslamiyetteki mehir] adı verilen bir belgeye daha kaydettirerek İslam mahkemelerine de tasdik ettirirdi. Uygulamanın ortaya çıkış nedeni kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Böyle bir durumda herem dışında verebilecek başka cezası olmayan bet dini dinlemeyenlerden, haksız yere el koydukları bu mallar, İslam mahkemesi kanalıyla tahsil edilebilmekteydi. Kadınlar kocalarından ayrılmalrı ya da kocalarının ölmesi durumunda bet dine müracaat ederek ketubalarındaki mehrin tahsil edilmesini isterdi. Evliliğin meşrû olabilmesi için nikâh, bet dinlerdeki nikâh memurları (*mukaddem li'l-menâkih*) tarafından kıyılırdı. Gerdek gecesi kadınların bakire olmasına çok önem verilir; bakire çıkmayan kızlar baba evine gönderilirdi.

Aile içerisinde günümüzde olduğu gibi yemek, ekmek, bulaşık ve çamaşır gibi ev işleri kadının; kadının yiyecek, giyecek ve cinsel ihtiyaçlarını karşılamak ise erkeğin vazifesi idi. Kadınlı cinsellik yaşamak evliliğin en önemli kural ve zevklerinden biriydi. Sebt ve bayram geceleri sevişmek sevap kabul edilir ve buna uygun hareket edilirdi. Kadın ve erkek, her ikisinin de iffetli, kadından ayrıca kocasına itaatkâr olması beklenirdi. Kadınların dikkat etmesi gereken hususlardan biri de murdar sayıldıkları âdet dönemlerinde kocalarına hizmet etmemeleri idi. Âdet dönemi ve âdetli kadınlarla ilgili hususlar oldukça katıydı. Yahudi kadınının bu en çileli döneminde kendisinden âdeti kaçılırdı. Kadın bu halde iken dokunduğu her şey necis sayılır ve yıkanır. Hayızlı kadınlara dokunanlar da necis sayılırdı. Ancak bazı din adamları tarafından esefle dile getirildiğine göre, Abbasîler ve Fatımîler döneminde Bağdat ve Fustat gibi büyük şehirlerde yaşayan Yahudiler, Müslüman komşularından görerek âdetli kadına karşı daha müsamahakâr davranmaya başlamışlardı.

Kocasının izni olmak şartıyla kadının babasının evine gitme, cenazelere, şenliklere, akraba ve hanım arkadaşlarının toplantılarına katılma; hanım arkadaşlarını ve akrabalarını evinde misafir etme gibi hakları vardı. Ancak kadının yalnız başına dışarı çıkması, hele de aralarında nikâh ve akrabalık bağı olmayan erkeklerle yalnız kalması

kesinlikle yasaktı. Buna riayet etmeyen kadınlar cemaatin ahlakî yapısını bozduğu gerekçesiyle bet dinler tarafından saçları kesilip kırbaçlanırdı. Vazifesini yaptığı halde kocası tarafından aşağılanan ve şiddet gören kadınlar, bet dinler tarafından korunmaya çalışılmıştır. Bu tür durumlarda erkek bet dine çağrılır, şiddetin devam etmesi durumunda boşanma ile tehdit edilirdi.

Tevrat'ın emri gereği çocuk sahibi olmak, Yahudilikte evliliğin en temel gayesiydi. İsteyerek çocuksuz kalmak tasvip edilmemesinin ötesinde dinî bir yasaktı. Çocuk hayatın neşesi kabul edildiği için çocuğu olmayanlar ya da olup da yaşamayanlar kendilerine en yakın bir din büyüğünün kabrine gider; ondan ya da onun yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan çocuk isterdi. Pek dillendirilmese de erkek evlat sahibi olmak her zaman arzu edilen bir durumdu. Erkek çocuğun, hele de ilkinin ailede ayrı bir yeri vardı. Bu ayrıcalık din tarafından tanınmıştı. "Behor" adı verilen ilk erkek çocuk, Tanrı'ya adanmış kabul edilir; Tanrı katında değerli kabul edildiği için de babasının mirasından diğer erkek kardeşlerine nazaran iki kat daha fazla pay (*behor le-nahala*) alırdı. Behorlar doğumunun 31. gününde kohen tarafından "Pidyon ha-ben" adı verilen bir törenle önce altın ve gümüş karşılığında bir kohene satılır; sembolik bir ücret karşılığında anne ve baba tarafından tekrar satın alınarak para fakirlere dağıtılırdı. Erkek çocuklar doğumunun sekizinci gününde muhakkak sünnet ettirilirdi. Çocuklara genelde Yahudi dini ve kültürüne ait isimler konurdu. Ancak İslam toplumuyla tamamen kaynaşmadan sonra Arapça veya Farsça isimler veya bunların İbrânîce karşılığını kullanmak da moda olmuştu. Dede isimlerinin erkek çocuklara verilmesi oldukça yaygın bir âdetti. Küçük yaştaki ya da kundaktaki çocuklar için bir din büyüğünün duasını almak çok makbul kabul edilirdi.

Boşama ve boşanma Tanrı tarafından pek hoş karşılanmasa da hukukî olarak kabul edilmiştir. Boşama hakkı kayıtsız-şartsız erkeğin imtiyazındaydı. Erkeğin karısında bir takım bedensel kusurlar bulması, müzmin bir hastalığın teşhis edilmesi, kadının kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günahkâr yapacak davranışlar sergilemesi, eşini aldatması (zina) durumunda boşanabilirdi. Din değiştirme ise her iki taraf için de doğrudan boşanma sebebi idi. Koca ya da hanım, taraflardan birinin, Yahudilikten başka bir dine geçmesi durumunda ise çiftler doğrudan boşanmış kabul edilirdi. Erkek, şayet karısı başkasıyla evlenmemişse, kadın iddetini doldursun ya da doldurmasın tekrar evlenebilirdi. Nikâh gibi, boşamalar da bet dinde ve şahitler huzurunda gerçekleştirilirdi. Boşanan kadınlar genelde baba evine dönerdi. Erkek çocuklar babasının yanında kalır; memede olanlar belli bir yaşa geldikten sonra babalarına verilir. Boşanmış kadınlar, kohenler hariç, istedikleri erkeklerle evlenebilirdi. Ancak tekrar evlenebilmek için, kadının hamile olup olmadığının ortaya çıkması için en az doksan gün beklenirdi. Dul kadınlara toplumda çok da iyi nazarla bakılmasa da ekonomik imkânlardan genelde yoksun bu kesimin kötü yola düşmemesi için de bet dinler gerekli yardımda bulunurdu.

Yahudiler hem Abbasî hem de Fatımîler döneminde dinî hayatlarını rahat bir şekilde yaşamış, vecibelerini de herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yerine getirmişlerdir. Fethinden sonra, Bizans idaresi tarafından Yahudilere konan Kudüs'e girme yasağı kaldırıldığı gibi, Yahudilerin şehre yerleşmesine de müsaade edilmişti. Bizans tarafından Yahudilerin hac mahalli olan Zeytin dağına çıkma yasağı yine Müslümanlar tarafından kaldırılmıştı. Abbasîler ve Fatımîler döneminde dünyanın dört

bir yanından hac maksadıyla gelen Yahudilere herhangi bir engel çıkarılmamıştır. Hatta o dönemlerde çok sıkı takip edilen ve şehirlerarası yolculuğa çıkan kimselerin yanlarında bulundurmak zorunda olduğu “vergi ödedi belgesi” (berat) Kudüs’e hac maksadıyla gelen hacılardan sorulmuyordu.

Kendilerine din ve vicdan hürriyeti verilerek tebealığa kabul edilen Yahudilerin mabetleri de güvence altındaydı. Bu mabetlerin bir kısmı İslam öncesi dönemden kalmışsa da, günümüzde dahi varlığını koruyan çoğu sinagog, İslamî dönemde inşa edilmişti. Bazı müctehitler Kûfe, Basra ve Bağdat gibi Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde yeni kilise ve sinagogların kurulamayacağını ileri sürseler de, çoğu fıkıh ekolü, nüfus artışı, yeni mahallelerin kurulması ve mahalle sakinlerinin çoğunun gayr-ı müslim ağırlıklı olması durumunda İslâm şehirlerinde de yeni kilise ve havraların inşâ edilebileceğini belirtmiş; uygulama da bu doğrultuda olmuştur. İhtiyaç halinde gerek Abbasî gerekse Fatımîler döneminde pek çok sinagog inşâ edilmiştir. Uygulama da devletten izin alma şartıyla yeni mabetlerin inşâsı ya da deprem, yangın vb. doğal afetlerle tahrip olan eskilerinin tamiratına da herhangi bir engel getirilmemişti. Ancak ihtiyaç fazlası ve izinsiz yapılanlar da zaman zaman yıkılmıştır. Fakat bunun bir istisna olduğu belirtilmelidir.

Sinagog giderleri cemaatin teberrusuna; daha çok da vakfedilen ev ve iş yerlerinin gelirleriyle karşılanırdı. Sinagoglarda cemaate ibadeti “hazan” adı da verilen “şaliah tisubur”lar yaptırırdı. Müslümanlardaki imamların görevini haiz bu din adamı ayrıca halka ve çocuklara temel dinî bilgiler de öğretirdi. Sinagoglarda bizdeki kayyımların görevlerini yapan kimseler ise, “şamaş”lardı. Bunlar, sinagogların bakım ve temizliği ile ibadet saatlerinde mekanı ibadete hazırlamakla görevli idiler. Görevliler genelde sinagog müştamilâtındaki evde (lojman) ikâmet eder, maaşlarını da cemaat sandığından alırdı.

Yahudilerin mezar, mezarlıklar ve türbelerine de aynı güvence verilmişti. İster Abbasî isterse Fatımî idaresinde olsun, İslam idaresinde isteyen her Yahudi istediği yere gömülme hürriyetine sahipti ve nerede olurlarsa olsunlar mezar ziyaretlerine de herhangi bir engel getirilmemişti.

Yahudilere bayram ve kutlamalar konusunda da herhangi bir engel söz konusu değildi. Yahudi kutsal günlerinin en önemlisi olan Sebt günü, Yahudi mahallesinde hayat dururdu. O gün, yemek de dahil herhangi bir işle meşgul olmak haram olduğu için genelde ibadetle geçirilir; ibadet dışında kalan zamanlarda ise eş-dost ve komşular ziyaret edilirdi. Sebt yasaklarını korumak ve kollamak bet dinlerin göreviydi. Bet dinler Sebt yasaklarını ihlâl edenleri kırbaçlayarak cezalandırırdı. Benzer şekilde bayram günlerinde de günü, anlamına uygun olarak değerlendirebilmek için, herhangi bir iş yapmak yasaktı. Abbasîler ve Fatımîler döneminde bayramlara özgü nümayişli kutlamalarla ilgili herhangi bir kısıtlama kayıtlara geçmemiştir. Yahudilerin Purim’de Hâmân kuklalarını yaktığı, Hanuka’da her gün birer ilave ile sekiz kandil yaktıkları, Çardaklar bayramında bahçelerine çardaklar kurdukları bilgisinin Müslüman müellifler tarafından da nakledilmesi, bayram kutlamalarının serbestçe yapıldığını göstermektedir.

Bir noktaya işaret ederek konuyu noktalamak istiyoruz. Günümüzde özelde Müslüman-Arap genelde ise İslâm dünyasının bazı kesimlerinde Yahudi karşıtlığının çok modern bir olgu olduğunu belirtmek gerekir. Tezde de görüldüğü üzere, Abbasîler

ve Fatımîler döneminde dünyadaki Yahudi nüfusunun önemli bir kısmının yaşadığı İslam dünyasında, Yahudilere karşı büyük bir müsamaha vardı. Bugünkü durumun bu müsamaha geleneğine zıt olduğu belirtilmelidir. Araştırılan dönemde karşılıklı saygı, yardım ve dayanışmaya dair pek çok örnek vardır. Özetle İslam dünyası özelde Yahudiler genelde ise diğer din mensuplarıyla yaşayabilecek erdemli bir tarihe, tarihî tecrübeye ve yeterli tarihî dinamiklere sahiptir. Son zamanlarda özellikle Batı’da başlayan “yabancı” ve “Müslüman” karşıtlarının, bu tecrübeden alması gereken pek çok ders vardır.

BİBLİYOGRAFYA^(*)

I. KAYNAKLAR

Abdülkâhir el-Bağdadî, Ebû Mansur b. Tâhir (ö. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkatinâciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1990.

Abdürrezzak, Ebû Bekir b. Hemmâm, es-San'ânî (ö. 211/826), *el-Musannef*, I-XI, nşr. Habîbürrahman el-'A'zamî, Beyrut 1403/1983.

Ahima'ets ben Paltiel (1017-?), ספר יוחסין (*Sefer Yuhasin*) [*The Chronicle of Ahimaaz*] [Şecere Kitabı], translated with an Introduction and Notes Marcus Salzman, New York 1966.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Fezâilü's-Sahâbe*, I-II, nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Mekke 1983.

Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861'den sonra), *ed-Dîn ve'd-Devle fî İsbâti Nübüvvetin Nebiyyi Muhammed s.a.v*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923.

Amram (ben Şeşna) Gaon (ö. 871), סדור ר' עמרם גאון (*Seder*) [Amram Gaon'un Dua Kitabı], Part I, Hebrew text with Critical apparatus translation with notes and Introduction by David Hedegard, Motala 1951; Part II, The Order of Sabbath Prayer, Text edition with an Annotated English translation and Introduction by Av Tryggve Kronholm, Centraltryckeriet: Boras 1974.

the Babylonian Talmud, translated into English with notes under ed. Rabbi I. Epstein, I-XVIII, The Soncino Press: London 1978.

Bahşel, Eslem b. Sehl er-Rezzâz el-Vâsitî (ö. 292/905), *Târîhu Vâsit*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986.

Bar Hebraeus, Gregory Abû'l-Farac (ö. 680/1286), *Abu'l Farac Tarihi*, I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Basımevi: Ankara 1945.

ha-Bavlı, Natan (m. X. asır), סדר עולם זוטא (*Seder 'Olam Zuta*) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, II, Oxford 1887, s. 68-88.

el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (ö. 279/892), *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enîs et-Tabbâ- Ömer Enîs et-Tabbâ, Beyrut 1987.

_____, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Halil Esâmine, II/6, Kudüs 1993; IV/A nşr. Max Schlönger, Jerusalem 1971.

(*) Bibliyografyada "Kaynaklar", "Araştırmalar" ve "Ansiklopedi Maddeleri" ayrı başlıkta verilmiştir. İbrânice kaynak ve araştırmalar ise yeri geldikçe yazarının soyadına göre alfabetik olarak önce İbrânice başlığı, sonra bu başlığın Latin harfleriyle dilimizdeki okunuşu, en sonunda da çalışmanın Türkçe tercümesi verilmiştir. Metin içerisinde ise bu çalışmalar ilk geçtiği yerde yukarıda bahsedildiği şekilde tam, sonraki atıflarda ise sadece dilimizdeki okunuşlarıyla ve kısaltılarak kaydedilmiştir.

Benjamin (mi-Tudela/Tudelalı) (XII. asır), *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, çeviren Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 31-92.

Bernard, the Monk (870'ler), "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 141-145.

Beyhakî, Ali b. Zeyd (ö. 565/1169), *Tetimetü Sivâni'l-Hikme (Târihu Hukemâi'l-İslâm)*, I-II, nşr. Muhammed Şefî, Lahor 1351-1352.

Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061 [?]), *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye [Chronologie Orientalischer Völker von Alberuni]*, nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *Sahih*, nşr. Mustafa el-Boğa, I-VI, Beyrut 1407/1987.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr (ö. 255/869), *Kitâbü'l-hayevân*, I-VII, Beyrut 1969/1388.

_____, *el-Muhtâr fî'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî, Beyrut 1991/1411.

_____, *et-Tebassur bi't-Ticâre*, nşr. Hasan Hüsnü Abdülvehhâb, Matbaatü'r-Rahmâniyye: Mısır 1354/1935.

_____, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, I-IV, Beyrut: Darü'l-Fikr 1968.

_____, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, nşr. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1914.

Ceşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus b. Abdullah el-Kûfî (ö. 331/942), *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakâ ve dğr., Kahire 1401/1980.

ed-Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-Tivâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddin eş-Şeyyâl, Kahire 1960.

Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî (ö. 275/889), *Sünen*, Cidde 1998/1419.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (ö. 224/837), *Kitâbü'l-Emvâl*, trc. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.

Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fikkî, Dârü'l-Ma'rife: Beyrut [t.y].

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut [ty].

_____, *Kitâbü'l-âsâr*, nşr. Ebü'l-Vefâ, Kahire 1355.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), *Kitâbü'l-Eğânî*, I-XXV, Kahire 1963.

Ebü'l-Feth Hasan es-Samirî, *Abulfathi Annales Samaritani: quos Arabice edidit cum prolegomenis latine Vertit et commentario*, nşr. Eduardus Vilmar, Gothae: F.

A. Perthes, 1865. (Notlarla İng. trc. Paul Stenhouse, *The Kitab al-Ta'rikh of Abu'l-Fath, translated with notes*, Mandelbaum Trust: University of Sydney, 1985).

Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. Ubeydullah (ö. 485/1092), “Kitâbü Beyânî'l-edyân”, trc. Yahya Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, XIX/1, Kahire 1957, s. 11-58.

Eldad ha-Dani (880'ler), “Eldad the Danite”, *Jewish Travellers*, nşr. ve İng. trc. Elkan Nathan Adler, London 1930, s. 4-21.

Hamza el-İsfahânî, Ebû Abdullah Hamza b. Hasan (ö. 360/970), *Târîhu Sinî'l-Mülûki'l-Arzı ve'l-Enbiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, [t.y.]

Hârizmî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed (ö. 387/997), *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, [t.y.].

Hemedânî, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Abdülmelik (ö. 552/1157), *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*, Albert Yusuf Ken'an, Beyrut 1958.

İbn Abdülhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed (ö. 257/870), *Fütûhu Mısır ve Ahbâruhâ*, nşr. Muhammed el-Huceyrî, Beyrut 1996.

İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân (ö. 384/994?), *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Kahire 1955.

İbn Daud, Avraham (1110-1180), ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי (*Sefer ha-Kabala*) [*The Book of Tradition*] [Rivayetler Kitabı], a critical edition and notes by Gerson D. Cohen, Philadelphia 1967/5728.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr İbnü'n-Nebîl Ahmed b. Amr b. Dahhak (ö. 287/900), *el-Âhâd ve'l-Mesânî*, I-VI, nşr. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire, Riyad 1991.

İbn Ebû Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed (ö. 668/1269), *'Uyûnül'-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y.].

İbn Habîb, *el-Muhabber*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde: Beyrut [t.y.].

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddime*, I-II, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988.

İbn Hallikan, Şemseddin Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân*, I-VIII, nşr. İhsan Abbas, Dâru's-sikâfe: Beyrut 1968.

İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî (IV/X. yüzyıl), *Kitâbü Sûreti'l-Arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1064), *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-V, Beyrut 1986.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., I-IV (İki mücellet), Beyrut [t.y.].

İbn İzârî, Ebû Abdullah Muhammed el-Merrakûşî (ö. 695/1295), *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, I-III, nşr. A.C. Kolan-Levi Provençal, Brill-Leiden 1951.

İbn Kayyım, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, nşr. Subhi Salih, I-II, Beyrut 1983.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XIV, Beyrut 1977.

_____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I-IV, Beyrut 1991.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*, I-IV (2 mücellled 4 cilt) Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî [t.y.].

_____, *el-Meârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Meârif: Mısır 1969.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed bi Mükerrrem b. Ali (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır, [t.y.].

İbn Memmâtî, Ebü'l-Mekârim Es'ad b. Mühezzeb b. Mina (ö. 606/1209), *Kavânînü'd-Devâvîn*, nşr. Azîz Süryâl Atiyye, İskenderiye 1943 [ed. Fuad Sezgin *Islamic Geography* 43].

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (ö. 421/1030), *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkibü'l-Himem*, I-VII, nşr. ve İngilizceye trc. H.F. Amedroz, Oxford 1920-1921.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhâneddîn İbrahim b. Muhammed (ö. 884/1479), *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi(l-İmâm) Ahmed*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, I-III, Riyad 1410/1990.

İbn Râhib, Ebû Şâkir Butrûs b. Ebü'l-Kerem, *Târîh*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho, Beyrut 1903.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 230/884), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, nşr. İhsan Abbas, I-IX, Beyrut 1405/1985.

İbn Sâid el-Endelûsî, Ebû Kâsım Said b. Ahmed (ö. 462/1070), *Tabakâtü'l-Ümem*, nşr. Louis Cheikho, Beyrut 1912.

İbn Tağriberdî (812 veya 813/1409 veya 1410), *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, I-XVI, Mısır [t.y.].

İbn Zahîre, *el-Fedâilü'l-Bâhire fî Mehâsini Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. Mustafa es-Sakkâ-Kâmil Muhendis, Kahire 1969.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem*, I-X, Dâru Sâdır: Beyrut 1358.

_____, *Sıfatü's-Safve*, I-IV, nşr. Mahmud Fahurî-Muhammed Revvâs Kal'acî, Beyrut: Darü'l-Maârif 1979.

_____, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmiye: Beyrut 1404.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Ebu'l-Kerem (ö. 630/1232), *el-Kâmil fî't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, I-XIII, Beyrut 1965.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (ö. III-IV/IX-X. asır), *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, Beyrut 1996.

İbnü'l-Kalânîsî, Ebû Ya'lâ Hamza b. Esed ed-Dîmaşkî (ö. 555/1160), *Târîhu Dîmaşk*, nşr. Süheyl Zekkâr, Dîmaşk 1983.

İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali (ö. 646/1248), *İhbâru'l-'Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ (Târîhu'l-hükemâ)*, nşr. Julius Lippert, Leipzig 1903.

İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbas Abdullah b. Muhammed (ö. 296/908), *Tabakâtü's-suarâ*, nşr. Abdüsettâr Ahmed Ferrâc, Dâru'l-Maârif: Kahire 1981.

İbnü'n-Nedîm, Muhammed Ebû Ya'kûb (ö. 380/990), *Kitâbü'l-Fihrist*, Kahire-Beyrut 1398/1978.

İbnü's-Sayrafî, Ebü'l-Kâsım Emînüddîn b. Süleyman (ö. 542/1147), *el-Kânûn fî Dîvani'r-Resail: el-İşâre ilâ men Nâle'l-vezâre*, nşr. Eymen Fuad Seyyid, Kahire 1990/1410.

İbnü't-Tıktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ (ö. 709/1309), *el-Fahri fî'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelü'l-İslamiyye*, Beyrut: Daru Sadır, [t.y.].

İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (ö. 340/951-52'den sonra), *Mesâlikü'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1967.

el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhü'l-A'sâ fî Sinâati'l-İnşâ*, I-XV, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut 1987.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sanâi'*, I-VII, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî: Beyrut 1982.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Zekerîyyâ b. Muhammed (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd*, Dâru Sadr: Beyrut [t.y.].

el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb (ö. 350/961), *el-Vülât ve'l-Kudât (Târîhu Vülâti Mısır)*, nşr. Rhuvon Guest, Müessetü Kurtuba: [t.y.].

el-Kirkisânî, Ebû Yusuf Ya'kûb (940'dan sonra/X. asır), *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, I-II, nşr. Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation: New York 1940.

Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1995.

Kitâbü'l-Havâdis: el-Havâdisü'l-Câmia ve't-Tecâribü'n-Nâfia fî'l-mieti's-sâbia, nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf-İmâd Abdüsselam Raûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1997.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1272), (*Tefsîr*) *el-Câmî li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967.

Maimonides (Musa b. Meymûn) (1135-1204), אגרת תימן לרבנו משה בן מימון, (*İgeret Teyman*) [Yemen Yahudi Cemaatine Mektup], nşr. Şlomo Goldman, New York 1950.

Makdisî, Mutahhar b. Tahir (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bed' ve't-Târîh*, I-VI, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-diniyye, [t.y.].

Makrizî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), *el-Hitatu'l-Makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitatu ve'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.].

_____, *en-Nukûdü'l-Kadîmetü'l-İslâmiyye*, trc. İbrahim Hakkı Konyalı, İstanbul 1946.

Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Diniyye*, Beyrut 1985.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddin Abdülhamid, I-IV, es-Seâde: Mısır 1964.

_____, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, nşr. Abdullah İsmail es-Sâvî, Beyrût 1981.

The Mishnah, nşr. Herbert Danby, Oxford University: Oxford 1992.

Mukaddesî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 380/990), *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M.J.de Goeje, E.J.Brill: Leiden 1906.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî (ö. 261/874), *Sahih*, nşr. M. Fuad Abdülbakî, I-V, Beyrut [t.y.].

Nâsır-ı Hüsrev (ö. 1061), *Sefernâme*, nşr. Yahya el-Haşşâb, Beyrut 1983.

Nizâmî-i Arûzî (ö. 552/1157'den sonra), *Çehâr Makâle: Erba' Makâle*, nşr. ve Arapça'ya trc. Muhammed b. Tâvî, Rabat 1403/1982.

Nüveyrî, Şehabeddin Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XVIII, Kahire: Vezaretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, [t.y.].

el-Ömerî, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Yahya (ö. 749/1349), *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf*, Mısır 1312/1894.

Petachia (Ratisbonlu) (XII. asır), *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 93-121.

Pirke de Rabbi Eliezer, İng. trc. Gerald Friedlander London 1916.

Râmehurmûzî, Buzurk b. Şehriyâr (X. asır), *'Acâibü'l-Hind, Birruhâ ve Bahruhâ ve Cezâiruhâ*, nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Abu Dabi 2000.

Sâbî, Hilâl b. Muhassin (ö. 448/1056), *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-umerâ fî Târîhi'l-Vüzerâ)*, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs: Beyrut 1990.

Saïd b. Batrîk, el-İskenderî (ö. 328/940), *et-Tarîhü'l-mecmû' ale't-tahkîk ve't-tasdik*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909.

Salmon ben Yeruhim, the Karaite, *The Arabic Commentary of Salmon ben Yeruhim the Karaite on the Book of Psalms, Chapters 42-72*, edited from the unique manuscript in the State Public Library in Leningrad by Lawrence Marwick, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning: Philadelphia 1956.

Sambari, Yosef ben Yitshak (1640-1703), “לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק” (Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, edited from printed books and manuscripts by Adolf Neubauer, I, Oxford 1887, s. 115-162.

Samuel b. Yahya el-Mağribî (ö. 570/1174), *İfhâmü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986.

Sidur Kol Ya'kov ke-Minhag Aram-Tisova (סדור קול יעקב כמנהג ארם צובה) (*Siddur Kol Yaakov according to Minhag of Aleppo*), with English Translation, eds. Rabbi Shimon H. Alouf-Sam Catton-David A. Tawil, Sephardic Heritage Foundation, Inc: USA 1996; Türkçe trc. *Sidur Kol Yaakov*, trc. Liliane Zerbib (Kazes), İstanbul 2005.

Sübkî, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, nşr. Mahmud Muhammed Tannâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî, Kahire 1964.

Şeelot u'Tşivot ha-Geonim min ha-Geniza aşar be-Mıstrayim (Geonica), (שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר במצרים) [*Mısır'daki Geniza'da Keşfedilen Gaonlara ait Responsalar*], nşr. Louis Ginzberg, II, 2nd edition Hermon Press: New York 1968.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed Abdülkerim b. Ebû Bekir Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, I-II, Kahire 1961.

Şerira Gaon (1000'ler), אגרת רב שרירה גאון (*İgeret Rav Şerira Gaon-Meturgam le-Laşon ha-Kodeş*) [Rav Şerira Gaon'un Mektubu], nşr. ve İbrânîceye trc. R. Nosson Dovid Rabinowich, Jerusalem 1991; İng. trc. *The Iggeres of Rav Sherira Gaon*, trc. R. Nosson Dovid Rabinowich, Jerusalem 1988.

Şeyzerî, Ebû'n-Necîb Celâleddin Abdurrahman b. Nasr (ö. 774/1372), *Nihâyetü'r-Rütbe fî Talebi'l-Hisbe*, nşr. el-Bâz el-'Arînî, Kahire 1946.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, I-XI, Beyrut 1967.

_____, (*Tefsîr*) *Câmiu'l-beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Daru'l-Fikr: Beyrut 1405/1984.

Tenûhî, Ebû Ali el-Kâdî Muhassin b. Ali (ö. 384/994), *Nişvâru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Müzâkere*, I-VIII, nşr. Abbûd es-Sâlicî, Dâru Sadır: Beyrut 1971-1973.

Theophanes (ö. 213/818), *The Cronicle of the Theophanes (Annu Mundi 6095-6305- A.D. 602-813)*, İngilizce trc. Harry Turtledove, Philadelphia 1982.

Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Geniza (תשובות הגאונים מתוך הגניזה), nşr. Simha Assaf, Yerusalayim 1929.

Tışuvot ha-Geonim (תשובות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yerusalayim 1942.

Tora Neviim Ketuvim, Horev: Yerusalayim 2002.

Toratan (Tora) şel Geonim ve Rişonim (תורתן של גאונים וראשונים א מספרות (הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yerusalayim 1933.

Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücirüddin Abdurrahman (ö. 921/1522), *el-Ünsü'l-Celîl bi-Târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl*, I-II, Amman 1973.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (ö. 207/822), *Kitâbü'l-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, I-III, Beyrut 1966.

Vekî, Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayân (ö. 306/918), *Ahbâru'l-Kudât*, I-III, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye [t.y.]

Willibald (780'ler), "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 125-136.

Yahya b. Said el-Antakî (ö. 458/1067), *Târîhu'l-Antâkî- el-Ma'rûf bi-Sileti Târîhu Ūtîha*, (tahkik Ömer Abdüsselam Tedmûrî), Trablus (Lübnan) 1990.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb İbn Vâdih (ö. 292/904), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Daru Sâdır: Beyrut 1960.

_____, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896.

_____, *Müşâkeletü'n-Nâs li-Zemânihim*, thk. William C. Millward, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd 1980.

Yâkût el-Hamevî (575-626/1179-1129), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut [t.y.].

Zehebî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, nşr. Şuayb el-Arnâvûd ve dğr., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984/1405.

II. ARAŞTIRMALAR

Abdülhamid, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, trc. Saim Yeprem, İstanbul 1994.

Abrahams, Israel, (*JLMA*) *Jewish Life in the Middle Ages*, Meridian Books: Philadelphia 1958.

Abramson, S., במרכזים ובתפוצות בתקופות הגאונים - *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot bi-Tkufot ha-Geonim* [*Gaonluk Döneminde Merkezlerde ve Sürgünde Yahudi Cemaatleri*], Yerusalayim 1965.

Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Seba yayınları: Ankara 1997.

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

Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible, from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden-Brill 1996.

Adler, Elkan Nathan (ed.), *Jewish Travellers*, London 1930.

_____, "Karaitica", *JQR*, o.s. XII (1900), s. 674-687.

Agus, A. Yitshak, "תשובות גאוני ארץ ישראל ובבל" "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel" [Filistin ve Irak (Babil) Gaonlarının Responsaları], *Horev* 12 (1956-57), s. 194-216.

Ağaoğlu Ahmet, *İslâmiyette Kadın*, trc. Hasan Ali Ediz, Ankara 1985.

Ahsan, M.M., *Social Life under the Abbasîds*, London 1979.

Alalu, Suzan ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, Gözlem yayınları: İstanbul 1996.

Ankori, Zvi, *Karaites in Byzantium, The Formative Years, 970-1100*, New York 1957.

_____, "The Correspondence of Tobias ben Moses the Karaite of Constantinople", *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, ed. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 1-38.

Aptowitzer, Vigtor, "Formularies of Decrees and Documents from a Gaonic Court", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 23-51.

Arslantaş, Nuh, *İslam Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri*, Gelenek Yayınları: İstanbul 2003.

_____, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, Gökkuşbu Yayınları: İstanbul 2005.

Ashtor, Eliyahu, [Strauss], "ספרות הגאונים הראשונים והגמרא" "Sifrut ha-Geonim ha-Rişonim ve ha-Gemara" [Erken Dönem Gaonlarının Eserleri], *Mahanayim* 57 (1960-61), s. 111-114.

_____, “יום הכפורים בימי הביניים” “Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ’da Yom Kipur (Kefâret Günü) Kutlamaları], *Mahanayim* 49 (1960), s. 126-128.

_____, “החינוך היהודי בארצות-המזרח בימי הביניים” “ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağda Doğu Yahudilerinde Eğitim-Öğretim], *Mahanayim* 108 (1966), s. 30-34.

_____, “סדרי הנשואין בגלות ישמעאל בימי הביניים” “Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael be-Yeme ha-Beynayim” [İslâm Dünyası Yahudilerinin Evlenme Âdetleri], *Mahanayim* 83 (1963), s. 34-35.

_____, “Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry”, *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 55-68; 147-166.

_____, “הצום בגלות ספרד וישמעאל בימי הביניים” “ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ İspanya ve Doğu Yahudilerinde Oruç], *Mahanayim* 82 (1963), s. 46-47.

_____, “קווים לדמותה של הקהילה היהודית במצרים בימי-ביניים” “Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit be-Mitsrayim be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ Mısırı’ndaki Yahudi Cemaatlerinin Bazı Hususiyetleri], *Tsiyon* 30 (1965), s. 61-78; 128-154.

_____, “The Number of Jews in Medieval Egypt”, *JJS* 18 (1967), s. 9-42; *JJS* 19 (1968), s. 1-22.

_____, “The Social Isolation of ahl adh-Dhimma”, *The Medieval Near East* (Collected Studies), London 1978, s. 73-94.

Assaf, Simha, “שטרות עטיקים מן הגניזה מאראץ ישראל, מצרים ואפריקה צפונית” “Şiterot ‘Atikim min ha-Geniza, mi-Erets Yisrael, Mitsrayim ve Afrika ha-Tsafonit” [Geniza’dan Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika’ya Dair Eski Notlar], *Tarbits* 9 (1937-38), s. 196-217.

_____, “מקורות ומחקרים בתולדות ישראל - Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael [Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar], Yeruşalayim 1946.

_____, “תקופת הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים” *Tekufat ha-Geonim ve Sifrutihā, Hartzaot ve Şiurim* [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı], nşr. Mordehay Margoliot, Yeruşalayim 1955.

_____, “קובץ של אגרות ר' שמואל בן עלי ובני דורו” “Kovets şel İgerot R. Şmuel ben ‘Ali ve Bene Doro” [Rav Samuel b. Ali ve Muasırlarının Mektuplarının Derlemesi], *Tarbits* 1 (1929-30), I, s. 102-130; II, s. 43-84.

_____, “עבדים וסחר-עבדים אצל היהודים בימי הביניים” “Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ’da Yahudilerin Köle Edinmesi ve Köle Ticaretindeki Roller], *Tsiyon* 4 (1939), s. 91-125.

Atar, Fahrettin, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları: Ankara 1991.

Ayalon (Neustadt), David, “עניני נגידות במצרים בימי הביניים” “Inyaney ‘Negidut’ be-Mitsrayim be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ Mısırı’nda Nagidlik Kurumuna Dair Bazı Meseleler], *Tsiyon* 4 (1939), s. 126-149.

Aycan, İrfan, “Ömer b. Abdülaziz ve Gayr-ı müslimler”, *Dinî Araştırmalar* 3 (1999), 65-81.

Bacher, W., “Qirqisani, the Karaite, and His Work on Jewish Sects”, *JQR* o.s. VII (1894), s. 687-710.

Baer, I. F. “היסודות וההתחלות של אגרון הקהילה היהודית בימי הביניים” “ha-Yesudot ha-Hathalot šel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit be-Yeme ha-Beynayim” [Ortaçağ Yahudi Cemaati Organizasyonunun Kökeni], *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 1-41.

Bamberger, Bernard J., “A Messianic Document of the Seventh Century”, *HUCA* 15 (1940), s. 425-431.

Bareket, Elinoar, *Fustat on the Nile, The Jewish Elite in Medieval Egypt*, Brill 1999.

Baron, Salo Wittmayer (1895–1989), “Saadia’s Communal Activities”, *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 9-74.

_____, (JC) *The Jewish Community Its History and Structure to the American Revolution*, I-III, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1945.

_____, (SRHJ) *A Social and Religious History of the Jews*, I-XI, Columbia University Press: New York 1957.

Baskin, Judith R., “Some Parallels in the Education of Medieval and Christian Women”, *JH* 5 (1991), s. 41-51.

_____, “חינוך נשים יהודיות והשכלתן בימי הביניים בארצות האסלאם והנצרות” “Hinuh Našim Yahudiyot ve Haskalatan be-Yeme ha-Beynayim be-Aratsot ha-İslam ve ha-Notsrit” [İslam ve Hristiyan Dünyasındaki Yahudi Kadınların Eğitim-Öğretimi], *Pe’amim* 82 (2000), s. 31-49.

Behar, Rabi Nisim, *El Gid Para El Pratikante- Dini Uygulama Rehberi*, trc. Mordehay Yanar, Gözlem yayınları: İstanbul 2004.

Ben-Eliyahu, Eyal, “הר הזיתים בין יהודים לנוצרים בתקופה הרומית ביזנטים” “Har ha-Zeytim -beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit” [Zeytin Dağı: Roma-Bizans Döneminde Yahudilerle Hristiyanlar Arasında (Zeytin Dağı) Çekişme(si)], *New Studies on Jerusalem, Proceedings of the Fourth Conference, December 10th 1998, The Conference is Dedicated to the Memory of Yisrael Shalem*, ed. Eyal Baruch, Ramat Gan 1998, s. 55-64.

Ben-Sassoon, Menahem, “Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period”, *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 17-31.

Ben-Shammai, Haggai, “חוג לעיון פלוסופי במקרא במוצל במאה העשירית, תעודה” “Hug le-‘Iyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul להיסטוריה החברתית –תרבותית בארצות האסלאם

be-Mea ha-‘Aširit- Te‘uda le-Historya ha-Hevratit-Terbutit šel Kehila Yahudit be-Aratsot ha-İslam” [X. Asırda Musul’da Bir Felsefe Çalışma Grubu, Müslüman Bir Memleketteki Bir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel Tarihine Dair Bir Doküman], *Pe‘amim* 41 (1989), s. 21-31.

_____, “Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Sectarism”, *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler, Harwood Academic Publishers in cooperation with the Oxford Centre: Luxembourg 1993, s. 19-29.

_____, “The Karaites”, *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 201-223.

Ben-Tsvi, Y., “מכתב סוחר יהודי מהמאה ה־א” “Mihtav Soher Yahudi mi ha-Mea XI” [Yahudi Tüccara Ait Bir Mektup –XI. asır-], *Tsiyon* 3 (1938), s. 179-182.

Ben-Ya’kov, A., “עיד אל-זיזארה בבגדאד” “‘Id al-Ziyara be-Bagdad” [Bağdat Yahudilerinin İdü’z-ziyâre Kutlamaları], *‘Edot-Riv‘on le-Folklor ve Etnologiya* 1 (1945-46), s. 37-41.

Bergman, Judah, “Jews and Moslem in their Populer Beliefs”, *‘Edot-Riv‘on le-Folklor ve Etnologiya* 3 (1947-48), s. 126-136 (XXXV-XLIV).

Blau, Joshua, “Pilgrims to Zion-Activists for Zion”, *JSS* 36 (1974), s. 95-105.

Bloch, Abraham P., *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, Ktav Publishing House: New York 1980.

Bostancı, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber’in Gayr-ı müslimlerle İlişkileri*, Rağbet yayınları: İstanbul 2001.

Braslavi (Braslavsky), J., “למינויו של ר" אביתר כגאון בחיי אביב ומערת המכפלה, לאור” “Le-Minuyo šel R. Eviatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ve ‘Ma’arat ha-Mahpela, le-Or Te‘uda Hadaša min ha-Gniza” [R. Eviatar Gaon’un Babasının Sağlığında Gaon Olarak Tayini ve Mahpela Mağarası], *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 220-224.

Brody, Robert, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, Yale University Press: New Haven and London 1998.

Cahn, Zvi, *The Rise of the Karaite Sect, A New Light on the Halakah and Origin of the Karaites*, New York 1937.

Chiesa, Bruno, “A Note on Early Karaite Historiography”, *Essays in Jewish Historiography*, ed. Ada Rapoport-Albert, Scholars Press: Atlanta-Georgia 1991, s. 56-65.

Cohen, Boaz, “Quotations from Saadia’s Arabic Commentary on Bible from two Manuscripts of Abraham Ben Solomon”, *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 75-139.

Cohen, Mark R., *Jewish Self-Government in Medieval Egypt, The Origins of the Office of Head of the Jews*, Princeton University Press: Princeton New Jersey 1980.

_____, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağ'da Yahudiler*, trc. Ahmet Fethi, İstanbul 1996.

Cohen, Martin A., “Anan ben David and Karaite Origins”, *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 131-145; s. 224-234.

Comey, Arie-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, Tel Aviv 1997.

Cowley, A., “Bodleian Geniza Fragments”, *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 104-108.

Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*, T.T.K. Basımevi: Ankara 1989.

_____ - **İbrahim Agâh Çubukçu**, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.

De Ward, Eilen F., “Mourning Customs in 1, 2 Samuel”, *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 1-27; *JJS* vol. XXIII, No.2 (1972), s. 145-166.

De Vaux, Ronald, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Arasta yayınları: Bursa 2003.

Demirci, Mustafa, *İslâm'ın İlk Üç asrında Toprak Sistemi*, İstanbul 2003.

Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, I-XV, İstanbul 1992, III, s. 453-479.

Elbogen, Ismar, “Studies in the Jewish Liturgy”, *JQR*, o.s. XVIII (1906), s. 587-599; *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 229-249; 704-720.

_____, “Saadia's Siddur”, *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 247-261.

Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul 1979.

Ephrat, Daphna-Yaakov Elman, “Orality and the Institutionalization of Tradition: the Growth of the Geonic Yeshiva and the Islamic Madrasa”, *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, eds. Yaakov Elman-Israel Gershoni, Yale University Press: New Haven-London 2000, s. 107-137.

Falk, Ze'ev W., “Yahudi Hukuku”, trc. Bilal Aybakan, *İLAM Araştırma Dergisi* 3 (1998), s. 169-192.

Fawzi, S., “The Jewish Academy in Abbasîd Iraq: Jewish Cultural and Spiritual Life”, *Studies in Muslim-Jewish Relations* 1 (1993), s. 189-204.

Fayda, Mustafa, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982.

_____, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989.

Finesinger, Sol, B., “The Shofar”, *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 193-228.

Finkel, Avraham Yaakov, *The Responsa Anthology*, London 1990.

Finkelstein, Louis, “The Origin and Development of the Qedushah”, *Perspectives on Jews and Judaism, Essays in Honor of Wolfe Kelman*, ed. Arthur A. Chiel, The Rabbinical Assembly: New York 1978, s. 61-78.

Fischel, Walter J., “יהודיה לראשית הישוב היהודי בפרס” “Yahudiya: le-Rešit ha-Yišuv ha-Yahudi be-Paras” [Yahudiye: Yahudilerin İran’a İlk Yerleşimi], *Tarbits* 6 (1934-35), s. 523-526.

_____, “ריש-גלותה (راس الجالوت) בספורת הערבית” “Reš Galuta (Re’sü’l-calut) be-Sifrut ha-‘Aravit” [Arapça Kaynaklarda Re’sü’l-câlut], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 181-187.

_____, (*JEPLI*) *Jews in the Economic and Political Life of Islam*, London 1968.

Freehof, Solomon B., *A Treasury of Responsa*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1963.

Frenkel, Joshua, “הסלג'קים בארץ-ישראל” “ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098)” [Filistin’de Selçuklu Hakimiyet (1071-1098)], *Cathedra* 21 (1981), s. 49-72.

Friedlander, Israel, “The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli”, *JQR* n.s. 17 (1905), s. 747-761.

_____, “Bonfires on Purim”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 257-258.

_____, “The Jews of Arabia and the Gaonate”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 249-252.

_____, “The Jews of Arabia and the Rechabites”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 252-257.

_____, “Jewish-Arabic Studies: I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 183-215; *JQR* n.s. 2 (1911-1912), s. 481-516; *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 235-300.

Friedman, Mordechai A., *Jewish Marriage in Palestine*, I-II, The Jewish Theological Seminary of America, Tel Aviv-New York 1980.

_____, “פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה” “Poligamya – Te‘udot u’Tışuvot min ha-Gniza” [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza’dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 166-198.

_____, “Termination of the Marriage upon the Wife’s Request: a Palestinian Ketubba Stipulation”, *PAAJR* 37 (1969), s. 29-55.

_____, “The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts”, *Perspective in Jewish Learning* 4 (1972), s. 20-40.

_____, “The Ethics of Medieval Jewish Marriage”, *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 83-102.

_____, “The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge”, *PAAJR* 43 (1976), s. 15-47.

_____, "Divorce upon the Wife's Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *JLA* 4 (1981), s. 103-126.

_____, "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב המחקר", *Našim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadašim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar*" [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 3-12.

_____, "Developments in Jewish Marriage and family law as Reflected in the Cairo Geniza Documents", *Judaeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, ed. Norman Golb, Oxford 1996, s. 123-133.

Friedmann, M., "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III, s. 707-721.

Ganîme, Yusuf Rizkullah, *Nüzhetü'l-Müşâtâk fî Târîhi Yehûdi'l-'Irâk*, Bağdat 1924.

Gil, Moshe, "לתולדות גאוני ארץ-ישראל" "le-Toldot Geoney Erets Yisrael" [Filistin Gaonlarının Şeceresine Dair Notlar], *Tarbits* 44 (1974-75), s.144-150.

_____, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64-73.

_____, (*Jewish Pious Foundations*) *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden: E.J. Brill 1976.

_____, "שכונות היהודים בירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099] "לספירה" "Şihunot ha-Yahudim bi-Yerušalayim bi'Tkufat ha-Kivuš ha-Müslimi ha-Riṣona 638-1099 le-Sifira" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'teki Yerleşim Yerleri], *Şalem* 2 (1976), s. 19-40.

_____, "עלייה ועלייה-לרגל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099] "Aliya ve 'Aliya le-Regel bi-Tkufat ha-Kivuš ha-Müslimi ha-Riṣona (634-1099)" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'e Hac ve Ziyaret Yolculukları], *Cathedra* 8 (1978), s. 123-146.

_____, "מגילת אביתר – מקור לתולדות מאבקיה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המגילה "המאה הי"א קריאה חדשה של המגילה "Megilat Eviatar- Makor le-Toldot Maavakiya šel Yešivat Yerušalayim be-mi-Hatsit ha-Šiniya šel ha-Mea he-yod-alef" [XI. Asrın İkinci Yarısında Yaşanan Kudüs Yeşivası Gaonluğu Mücadelesi İçin Bir Kaynak Olarak *Eviatar Gaon Tomarı*], *Perekim be-Toldot Yerušalayim be-Yemey ha-Beynayim* [פרקים] ed. Benjamin Z. Kedar-Zvi Baras, Jerusalem 1979, s. 39-106.

_____, "המסים בארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099] "ha-Masim be-Erets Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuš ha-Müslimi ha-Riṣona (634-1099)" [İslâmî Dönemde Filistin'de Vergiler], *Tsiyon* 45 (1980), s. 268-285.

_____, "וממון על ידי הנוצרים ויהודים לטובת ירושלים בתקופת הכיבוש [638-1099] "ha-Kidušat Nehasim u Mamon al-yedey Nostrim ve Yahudim le-Tuvat Yerušalayim bi-Tkufat ha-Kivuš ha-Muslimi ha-Riṣona (638-1099)"

[İslâmî Dönemde Yahudi ve Hristiyanların Kudüs'e Yaptığı Yardımlar], *Cathedra* 18 (1981), s. 57-72.

_____, (634-1099) ארץ-ישראל בתקופת המוסלמית הראשונה - *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* [İslâmî Dönemde Filistin], I-III, Yeruslayim 1983.

_____, "ידיעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה" "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza" [Geniza Dokümanlarına Göre Yahudi Sinagogları], *Kineset Ezra Sifrut ve hayyim be-Beyit ha-Kineset, Esufot Maamarim Mogeşet le-Ezra Fleischer*, eds. S. Elizur-M.D.Herr-G.Shaked-A.Shinan, Yeruslayim 1994, s. 311-326.

_____, "The Exilarchate", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden-New York-Köln 1995, s. 33-65.

_____, "The Authorities and the Local Population", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 101-120.

_____, "The Jewish Community", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 163-199.

_____, "The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 1-37.

_____, במלחות ישמעאל בתקופת הגאונים - *be-Melhut Yişmael bi'Tkufat ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde İslam Hakimiyyetinde (Yahudiler)], I-IV, Yeruslayim 1997.

Ginzberg, Louis, *Geonica*, I, 2nd edition Hermon Press: New York 1968.

Goitein, S.D., *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004.

_____, "תעודה מן הנמל האפריקני עידאב" "Te'uda min ha-Namal Afrikani 'Ayzeb" [Afrika Limanı Ayzab'a Dair bir Geniza Dokümanı], *Tarbits* 21 (1949-50), s. 185-191.

_____, "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21", *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 57-76.

_____, "A Caliph's Decree in Favour of the Rabbinite Jews of Palestine", *JJS* vol. V, No:3 (1954), s. 18-25.

_____, "What would Jewish and General History Benefit by a Sytematic Publication of the Documentary Geniza Papers", *PAAJR* 23 (1954), s. 29-39.

_____, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato*, 31, s. 101-116.

_____, "From the Mediterranean to India: Documents on the Trade to India, South Arabia, and East Africa from the Eleventh and Twelfth Centuries", *Speculum* 29 (1954), s. 181-197.

_____, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation", *Studia Islamica* 3 (1955), s. 75-91.

_____, "Congregation Versus Community, an Unknown Chapter in the Communal History of Jewish Palestine", *JQR* n.s. 44 (1956), s. 291-304.

_____, "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *JWH* 3 (1956-57), s. 583-604.

_____, "The Geniza Collection of the University, Museum of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 35-52.

_____, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 34-46.

_____, "The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records", *JJS* 12 (1961), s. 133-158.

_____, "חיי התצבור היהודיים לאור כתבי הגניזה" "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim le-Or Kıtvey ha-Geniza" [Geniza Dokümanları Işığında Yahudilerin Cemaat Yapılanması], *Tsiyon* 26 (1961), s. 169-179.

_____, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 1-20.

_____, "The Title and Office of the Nagid a Re-examination", *JQR* n.s. 53 (1962), s. 93-119.

_____, "The Social Services of the Jewish Community as Reflected in the Cairo Geniza Records", *JSS* 26 (1964), s. 3-22; 67-85.

_____, "צוואות ממצרים מתקופת הגניזה" "Tisavoot mi-Mitsrayim mi'Tkufat ha-Geniza" [Geniza Dönemine Ait Bazı Vasiyetnameler], *Sefunot* 8 (1964), s. 107-124.

_____, "The Tribulations of an Overseer of the Sultan's Ships: a Letter from Cairo Geniza", *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi, Leiden 1965 içinde, s. 270-284.

_____, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 28-68.

_____, "A Jewish Business Women of the Eleventh Century", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quartely Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 225-242.

_____, "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 170-184.

_____, ראש ישיבת ארץ-ישראל כראש היהודים במדינה פטימית, משמחים עררבים על “הגאנות הישראלית” “Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim be-Medina ha-Fatimit, Mismahim ‘Ararvim al ha-Geonot ha-Yisraelit” [Fatimîler Zamanında Yahudilerin Başı Olarak Filistin Gaonu], *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-113.

_____, “Side Lights on Jewish Education from the Cairo Geniza”, *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 83-111.

_____, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey 1973.

_____, “New Sources on the Palestinian Gaonate”, *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, New York-London 1974, English Section, I, s. 503-537.

_____, *A Mediterranean Society*, I-V, Berkeley: University of California 1967-1988.

_____, “Religion in Everyday Life as Reflected in the Documents of the Cairo Geniza”, *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 3-17.

_____, “לתולדות הגאונות בארץ-ישראל” “le-Toldot ha-Geonot be-Erets Yisrael” [Filistin Gaonluğu Tarihine Dair], *Şalem* 1 (1974), s. 15-51.

_____, “Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period”, *AJSreview* 2 (1977), s. 77-111.

_____, “‘Meeting in Jerusalem’: Messianic Expectations in the Letters of the Cairo Geniza”, *AJSreview* 4 (1979), s. 43-57.

_____, *ha-Yišuv be-Erets Yisrael be-Reşit ha-İslam ve bi-Tkufat ha-Tsalbanim*, ed. Yosef Haker, Yeruşalayim 1979-1980.

_____, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Leiden: E.J.Brill 1980, s. 61-77.

Golb, Norman, “Sixty Years of Genizah”, *Judaism* 6 (1957), s. 3-16.

_____, “Legal Documents from the Cairo Genizah”, *JSS* 20 (1958), s. 17-46.

_____, “The Topography of the Jews of Medieval Egypt”, *JNES* 33 (1974), s. 116-147.

Goldziher, Ignaz, “Usages Juifs, d’Après la Litterature Religieuse des Musulmans”, *REJ* 28 (1894), s. 75-94.

Goodblatt, David M., *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, Leiden: E.J. Brill 1975.

Goode, Alexander D., "The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637-1258", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 149-169.

Gottheil, Richard, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 467-539.

_____, **-William H. Worrell**, *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, London 1927.

Graetz, Heinrich (1817-1891), *History of the Jews*, I-VI, The Jewish Publication Society of America: 1891.

Grayzel, Solomon, *A History of the Jews*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1952.

Groner, Zevi, "הגאונים" "ha-Geonim" [Gaonlar], *Manhig ve Hanhaga, Kovets Maamarim*, eds. Irad Malkin-Zeev Tzahor, Yeruşalayim 1992.

_____, "מספרי הלכה של גאונים" "mi-Sifrey Halaha şel Geonim" [Gaonların Yahudi Hukukuna Dair Çalışmaları], *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 31-36.

Grossman, Avraham, "ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים" - *Rašot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim* [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlutluk] Yeruşalayim 1984.

_____, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המסלמי הראשונה" "ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona" [İlk İslâmî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 136-144.

_____, "הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים" "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevratî le-Yetsira ha-Ruhanit be-Kehilot Yisrael bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemi Yahudi Cemaatlerinin Sosyal Yapısı ve Ruhanî Faaliyetler Arasındaki İlişki], *Tsiyon* 53 (1988), s. 259-272.

_____, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 53- 62.

_____, "The Yeshiva of Eretz Israel: its Literary output and Relationship with the Diaspora", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period 638-1099*, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 225-269.

Guillaume, Alfred, "Further Documents on the Ben Meir Controversy", *JQR* n.s. 5 (1914), s. 543-557.

_____, "Is Episcopacy a Jewish Institution?", *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 23-26.

Günaltay, Şemseddin, *Suriye ve Filistin- Yakın Şark III*, Ankara 1947.

_____, *Yakın Şark Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, Ankara 1979.

_____, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, I-II, İstanbul 1990.

_____, “İslâmda Devletler Hukuku”, trc. Abdülkadir Şener, *İIED* 3 (1977), s. 283-299.

Hammond, Philip C., “A Divorce Document from the Cairo Geniza”, *JQR*, n.s. 52 (1961-62), s. 131-153.

Harkavy, Avraham Eliyahu, “נטירה ובניו משפחה כבודה בישראל בימי רב סעדיה גאון” “Netira ve Binav: Mišpaha Kavoda be-Yisrael be-Yeme Rav Sa’diya Gaon” [Netira ve Oğulları: Sa’diya Gaon Zamanında Yahudiler Arasında Saygın Bir Aile], *Birahat Avraham Berliner [Festschrift zum Siebzigsten Geburtstage A. Berliner’s: Gewidmet von Freunden und Schülern]*, eds. A. Freimann-M. Hildesheimer, Frankfurt A.M. J. Kaufmann 1903, s. 34-43 (Hebrew Section).

Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992.

Hayat, Şimon, “שירי העליה לקברות הקדושים בבבל” “Şirey ha-‘Aliya le-Keverot ha-Kadošim be-Bavel” [Irak’taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Gidilirken Okunan İlahiler], *Şevet ve ‘Am, Bema Livror Be’ayot Hevra ve Terbut šel Yehadut Sifarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola*, second series, vol. II (1973), s. 461-475.

Hebrew Review, “The Sect of the Caraites”, [trs. from *Geschichte, Lehren und Meinungen aller religiös Sekten der Juden [History, Doctrines, and Opinions of all Religious Sects among the Jews*, by P.Beer], Brün 1822 (vol. I, p.125 et seq.)], May 13, 1836, s. 268-72; May 20, 1836, s. 281-84; May 27, 1836, s. 301-304; June 17, 1836, s. 334-36; June 24, 1836, s. 349-352, 380; July 22, 1836, s. 414-416.

Hershler, Moshe, “תשובות גאונים קדמונים הלכות שבת” “Tšuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Šabat” [Erken Dönem Gaonlarının Sebte (Šabat) Dair Fetvaları], *Sefer Zihron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University, New York 1975, s. 35-53.

Hirschberg, Hayyim Z’iv, “ענייני הר הזיתים בתקופת הגאונים” “‘Inyaney Har ha-Zeytim bi’Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk Döneminde Zeytin Dağı’na İlişkin Bazı Bilgiler], *Yediot ha-Hevra ha-‘İvrit le-Hakirat Erets-Yisrael ve ‘Atikotiha (BJPES)*, 13 (1946-47), s. 156-164.

_____, “ערכאות של גויים בימי הביניים” “Arkaot šel Goyim be-Yemey ha-Beynayim” [Ortaçağda Yahudilerin Yabancı Mahkemelere Müracaatı], *Mazkeret Kovets Torani le-zaher Rabenu Gaon Yisrael Rav Yitshak ha-Levi Herzog*, eds. S.J. Zevin-Z. Warhaftig, Yerusālayim 1962, s. 493-506.

_____, “היהודים בארצות האסלאם” “ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslām” [İslām İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Toldot ha-Aravim ve ha-İslām*, ed. Hava Lazarus Yafe, Tel Aviv 1967, s. 263-315.

Hirschfeld, Hartwig, “The Arabic Portion of the Cairo Genizah at Cambridge: Fourteenth Article: Sa’adyah’s Commentary on Leviticus”, *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 136-171.

Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, I-IV, İstanbul 1995.

Horowitz, Yehoshua, “הבית בתקופת הגאונים” “ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk (İslâmî) Döneminde) Yahudi Kızları], *Divrey ha-Kongres ha-'Olami ha-Esiri le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yerusalayim 16-24 be-Ogust 1989, Hativa Gımel: ha-Yetsira ha-Ruhanit ha-Yahudit, I, Yerusalayim 1990, s. 163-170.

Humphreys, R. Stephen, *İslam Tarihi Metodolojisi*, trc. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004.

Johnson, Paul, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2000.

Kahan, Arcadius- Salo Wittmayer Baron ve dğr., (*EHJ*) *Economic History of the Jews*, Schocken Books: New York 1975.

Kahle, Paul, *The Cairo Geniza*, Oxford: Basil Blackwell 1959.

Kallek, Cengiz, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi Harâc ve Emvâl Kitapları*, Klasik yayınları: İstanbul 2004.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, Nesil yayınları: İstanbul 1991.

Kasım Abduh, Kasım, *Ehlü'z-Zimme fî Mısri'l-Usûrû'l-Vüstâ*, Kahire 1977.

_____, *el-Yehud fî Mısır*, Kahire 1987.

Katz, J., “Jewish Civilization as Reflected in the Yeshivot-Jewish Centers of Higher Learning, *JWH* 10 (1966), s. 674-704.

Kaufmann, Francine-Josy Eisenberg, “Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni* içinde, derleme ve trc. Mehmet Aydın, Konya 1995.

Kettânî, Muhammed Abdülhay (ö. 1962), *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, trc. Ahmet Özel, I-III, İstanbul 1993.

Khayyat, Shimon L., “The Interrelationship between Jews, Christians, Moslems and Others, as Reflected in Arabic Proverbs”, *Essays on the Occasion of the Seventieth Anniversary of The Dropsie University (1909-1979)*”, eds. Abraham I. Katsh-Leon Nemoy, The Dropsie University: Philadelphia 1979, s. 237-263.

Kılavuz, A. Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat: İstanbul 1993.

Kobler, Franz, *A Treasury of Jewish Letters, Letters from the Famous and Humble*, I-II, Philadelphia 1954.

Koestler, Arthur, *Onüçüncü Kabile*, trc. Belkıs Çorakçı, Say Yayınları: İstanbul 1993.

Kohen, Adina, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, Yerusalayim 1998.

Krauss, Samuel, “תקופת הגאונים באור הגניזה” “Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Geniza” [Geniza Dokümanları Işığında Gaonluk Dönemi], *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 76-80; s. 225-234.

Köksal, Asım, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, I-II, Ankara 2004.

Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.

Kuzgun, Şaban, *Hazar ve Karay Türkleri*, Ankara 1985.

Landman, Leo, “The Office of the Medieval Hazzan”, *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 156-187; 246-276.

Lasker, Daniel J., “Rabbanism and Karaism: The Contest for Supremacy”, *Great Schism in Jewish History*, ed. Raphael Jospe-Stanley M. Wagner, Ktav Publishing House: New York 1981, s. 47-72.

_____, “Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi”, *JQR*, n.s. LXXXI, nos. 1-2 (1990), s. 75-90.

_____, “Islamic Influences on Karaite Origins”, *Studies in Islamic and Judaic Traditions, Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies*, II, eds. William M. Brinner-Stephen D. Ricks, Atlanta-Georgia 1989, s. 23-47.

Lauterbach, Jacob Z., “The Name of the Rabbinical Schools and Assemblies in Babylon”, *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925)*, ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 211-222.

Leveen, J., “A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid”, *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-397.

Lewis, Bernard, “Paltiel: a Note”, *BSOAS* 30 (1967), s. 177-181.

_____, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996

Lichtenstadter, Ilse, “Some References to Jews in pre-Islamic Arabic Literature”, *PAAJR* 10 (1940), s. 185-194.

Lopez, Sabatino, “Silk Industry in the Byzantine Empire”, *Speculum* 20 (1945), s. 1-42.

Mackenzie, D.N., “Jewish Persian from Isfahan”, *JRAS* 1-2 (1968), s. 68-75.

Mahmud Esad (Seydişehrî), *Tarîh-i İlm-i Hukuk*, Matbaa-yı Âmire: İstanbul 1331.

Mainz, Ernest, “Comments on the Messiah in Karaite Literature”, *PAAJR* 25 (1956), s. 115-118.

Malter, Henry, *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia 1921.

Mann, Jacob, (“Responsa...”) “The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History”, *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 457-490; *JQR* n.s. 8 (1917-1918),

s. 339-366; *JQR* n.s. 9 (1918-1919), s. 139-179; *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 121-151; s. 309-365; "Addenda to 'The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History'", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 433-471.

_____, "Anan's Liturgy and his half-yearly Cycle of the Reading of the Law", *JJLP* 1 (1919), s. 329-353.

_____, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל" "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1-14.

_____, "A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 257-298.

_____, "A Polemical Work against Karaite and other Sectaries", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 123-150.

_____, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 409-422.

_____, "Gaonic Studies", *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925)*, ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 223-262.

_____, "A Second Supplement to 'the Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs'", *HUCA* 3 (1926), s. 257-309.

_____, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", in *JAOS* 47 (1927), s. 364. [Mann'in Emevîler dönemi Mesih hareketlerinden bahsettiği bildiri özeti]

_____, *(Texts) Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I-II, Hebrew Union College Press: Cincinnati, Ohio, USA, 1931.

_____, "עניינים שונים לחקר תקופת הגאונים" "Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", [Gaonluk Dönemine Dair Çeşitli Meseleler], *Tarbits* 5 (1933-34), s. 148-179; 273-304.

_____, *(Jews) The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, I-II, Oxford University Press: Oxford 1969.

Margoliouth, G(eorge)., "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 429-443.

_____, "The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 187-215.

_____, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 505-527.

_____, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 303-320.

Margaliot, M.(ordechai), הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים *Halakot Erets-Yisrael min ha-Geniza [Geniza'da Bulunan Filistin Bölgesine Ait Hukuk Metinleri]*, Yeruslayim 1974.

Marx, Alexander, “Studies in Gaonic History and Literature”, *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 61-104.

_____, “The Importance of the Geniza for Jewish History”, *PAAJR* 16 (1946-47), s. 183-204.

_____, “Rab Saadia Gaon”, *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, s. 3-38.

Massignon, Louis, “L’Influence de L’Islam au Moyen Âge, sur la Fondation et L’essor des Banques Juives”, *Bulletin d’Etudes Orientales*, I (1931), s. 3-12.

Mazaheri, Ali, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, Varlık yayınları: İstanbul 1972.

Mez, Adam, *İslâm’ın Rönesansı Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, , trc. Salih Şaban, İnsan Yayınları: İstanbul 2000.

Mirsky, Samuel K., “Types of Lectures in the Babylonian Academies”, *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, eds. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 375-401.

Morony, Michael G., *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton-New Jersey 1984.

Nemoy, Leon, *Karaite Anthology*, Excerpts from the Early Literature, translated from Arabic, Aramaic, and Hebrew Sources with notes Leon Nemoy, Yale University Press: 1952.

_____, “al-Qirqisani’s account of the Jewish Sects and Christianity”, *HUCA* 7 (1930), s. 317-399.

_____, “Early Karaism-The Need for a New Approach”, *JQR*, n.s. 40 (1949-50), s. 307-315.

_____, “Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data”, *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, s. 238-248.

_____, “Studies in the History of the Early Karaite Liturgy: the Liturgy of al-Qirqisani”, *Studies in Jewish Bibliography History and Literature in honor of I. Edward Kiev*, ed. Charles Berlin, Ktav Publishing House, Inc.: New York 1971, s. 305-332.

_____, “Elijah ben Abraham and his Tract against the Rabbanites”, *HUCA* 51 (1980), s. 63-83.

Neubauer, Adolf, “Egyptian Fragments II”, *JQR*, o.s. IX (1897), s. 24-38.

Neuman, Abraham A., “Saadia and his Relation to Palestine”, *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 109-132.

Newby, Gordon D., “Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE”, *Judaism and Islam Boundaries, Communication and Interaction, Essays in Honor of William M. Brinner*, eds. Benjamin H. Hary-John L. Hayes-Fred Astren, Brill: Leiden-Boston-Köln 2000, s. 83-96.

Ostrogorsky, George, *Bizans Devleti Tarihi*, trc. Fikret Işıltan, Ankara 1995.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1999.

Özen, Adem, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001.

Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Hristiyanlar*, İstanbul 1998.

Pines, S., “A Muslim Text concerning the Conversion of the Khazars to Judaism”, *JJS* vol. XIII (1962), s. 45-55.

Poznanski, Samuel Avraham, “ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים” “Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 133-148.

_____, “ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים” “Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 24-51; s. 91-113.

_____, “Miscellanea, Karaite Miscellanies”, *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 682-704.

_____, “Ben Meir and the Origin of the Jewish Calender”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 152-160.

_____, “The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century”, *JQR* 18 (1906), s. 209-250.

_____, “The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Eleventh Century”, *JQR* 19 (1907), s. 59-83.

_____, “Ginzberg's ‘Geonica’”, *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 397-427.

Pummer, Reinhard, “Samaritan Rituals and Customs”, *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 650-690.

Rabinowitz, L., “The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub”, *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 217-223.

Rabinowitz, Zvi Meir, “ספר המעשים לבני ארץ-ישראל, שרידים חדשים” “Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim” [*Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets Yisrael*’in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 275-305.

Recvan, Nissim, *Mucez Târihu Yehûdi'l-‘Irâk*, Kudüs 1998.

Reif, Stefan C., *A Jewish Archive from Old Cairo, The History of Cambridge University's Genizah Collection*, Curzon Press: 2000.

Revel, Bernard, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 337-396.

Rivkin, Ellis, "Beth Din, Boulé, Sanhedrin: a Tragedy of Errors", *HUCA* 46 (1975), s. 181-199.

Rosenthal, Franz, "The Four Commemorative Fast Days", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 446-459.

Safrai, Shmuel, "Elementary Education, its Religious and Social Significance in the Talmudic Period", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 148-169.

_____, "Talmudic Sources on Aliya and Pilgrimage", *The Jerusalem Cathedral*, ed. Lee I. Levine, III, Yad Izhak Ben-Zvi Institute: Jerusalem 1983, s. 188-89.

Sassoon, David S., "The History of the Jews in Basra", *JQR* n.s. 17 (1926-1927), s. 407-469.

_____, *A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949.

Schechter, S., *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903.

_____, "Geniza Specimens: Liturgy", *JQR*, o.s. X (1898), s. 654-659.

_____, "Geniza Specimens.", *JQR*, o.s. XII (1900), s. 112-113.

_____, "Geniza Specimens: a Marriage Settlement", *JQR*, o.s. XIII (1900), s. 218-221.

_____, "An Unknown Khazar Document", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 181-219.

Scheiber, Alexander, "קטע נוסף ממגילת עובדיה הגר הנורמנדי" "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi" [Yahudiliğe Giren Ovedya ha-Normandi'nin Tomarından Bir Kısım], *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 93-98.

Schlanger, Judith Olszowy, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine*, Leiden: Brill 1998.

Schur, Nathan, תלדות הקראים - *Toldot ha-Karaim [Karaî Tarihi]*, Yerušalayim 2003.

Schwartz, Matthew B., "Appeals in the Jewish Courts of Palestine in the Third Century, C.E.", *HUCA* 49 (1978), s. 187-203.

Sevim, Ali – Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, TTK yayınları: Ankara 1995.

Seyyide İsmail, Kâşif, *Mısru'l-İslâmiyye ve Ehlü'z-Zimme*, Kahire 1993.

Sharon, Moshe Sevilla, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruslayim 1981.

Sharon, Moshe, “The History of Palestine from the Arab Conquest until the Crusades (633-1099)”, *A History of the Holy Land*, ed. Michael Avi-Yonah, Jerusalem 1969, s. 185-222.

Shilo, Shumuel, “Maimonides on ‘Dina de-Malkhuta Dina’ (The Law of the State is Law)”, *JLA*, I (1978), s. 146-167.

Shivtil, Avihai, “The Image of the Jew in Yemenite Proverb”, *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 167-174.

Shohet, David Menahem, *The Jewish Court in the Middle Ages*, Hermon Press: New York 1974.

Simha-Levi, Toviya, ספר ראש פינה - *Sefer Roş Pina* [*Karailiğin Temel Kaynakları*], İbrâniceye trc. ve nşr. Yusuf el-Cemil, Aşdod 2002.

Sklare, David E., *Samuel ben Hofni Gaon and his Culturel World, Texts and Studies*, E.J. Brill: Leiden-New York-Köln 1996.

Steinschneider, Moritz, “An Introduction to the Arabic Literature of the Jews”, *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; s. 513-540; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), ‘Supplement to 20’, s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617; *JQR*, o.s. XIII (1901), s. 92-110; 296-320; 446-487.

Stern, S.M., *Fatimid Decrees, Original Documents from the Fatimid Chancery*, London 1964.

_____, “A Petition to the Fatimid Caliph al-Mustansir concerning a Conflict within the Jewish Community”, *REJ* 128 (1969), s. 203-222.

Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979.

_____, “The Jew in the Medieval Islamic City”, *The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Identity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden 1995, s. 3-17.

_____, “Subordination and Dominance: Non-Muslim Minorities and the Traditional Islamic State as Perceived from Above and Below”, *A Way Prepared, Essays on Islamic Culture in Honor Bayly Winder*, eds. Farhad Kazemi-R.D. McChesney, New York-London, s. 132-141.

Swartz, Merlin, “İslâm’ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu”, trc. Levent Öztürk, *SAÜİFD* 2 (2001), s. 469-488.

Şohat, Azriel, “סוגיות בתקופת הגאונים” “Sugiyot bi’Tkufat ha-Geonim” [Gaonluk Dönemine Dair Bazı Meseleler], *Mahkarim be-Toldot ‘am Yisrael ve Erets-Yisrael*, eds. B. Oded-U. Rappaport-A. Shochat-J. Shatzmiller, Haifa 1972, II, s. 63-82.

Teicher, J.L., “The Oldest Dated Document in the Genizah?”, *JJS* vol. 1, No:3 (1948-49), 156-158.

Tekin, Oğuz, “Eski Çağda Bir Kent-Devleti Atina’nın İki Yüzyılı”, *TT*, 114 (Haziran 2003), s. 66-71.

Thomson, William, “The Character of Early Islamic Sects”, *Ignaze Goldziher Memorial Volume*, I, eds. Samuel Löwinger-Joseph Somogy, Budapest 1948, s. 89-116.

Tritton, A.S., *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, London 1930.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi-Giriş*, Damla Yayınları: İstanbul 1993.

Ubeydî, Salah Hüseyin, *el-Melâbisü’l-‘Arabiyyeti’l-İslâmiyye fî’l-Asri’l-‘Abbasî*, Bağdad 1980.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, TTK Basımevi: Ankara 1988.

Veltri, Giuseppe, “Defining Forbidden Foreign Customs”, *Divrey ha-Kongres Ehad-Eser le-Mada’ey ha-Yahadut*, Yeruslayim 22-29 be-Yuni 1993, Hativa Gimel: Sifrut Talmudit ve Rabanit, I, Yeruslayim 1994, s. 25-32.

Wacholder, Ben Zion, “The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era”, *HJ* 18 (1956), s. 89-106.

_____, “Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah”, *HJ* 20 (1958), s. 77-96.

Wasserstom, Steven M., “The ‘Isawiyya Revisited”, *SI* 75, s. 57-80.

Waxman, Meyer, (*HJL*) *A History of Jewish Literature*, I-V, Thomas Yoselof: New York-London 1960.

Weiss, Gershon, “Financial Arrangements for a Widow in a Cairo Geniza Document”, *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, eds. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 275-283.

_____, “Amendments to Marriage Contracts from the Cairo Geniza”, *Jewish Tradition in the Diaspora, Studies in Memory of Prof. Walter J. Fischel*, ed. Mishaël Maswari Caspi, California 1981, s. 97-107.

Weinberg, Raphael, “ביטול ההגמוניה של ישיבת סורא באמצע המאה התשיעית” “Bitul ha-Hegomonya šel Yešivat Sura be Emts’a ha-Mea ha-Tiši’it” [IX. Asrın Ortalarında Sura Yeşivası’nın Üstünlüğünün Sonra Ermesi], *Sefer Zikaron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University: New York 1975, s. 169-177.

Wieder, N., “The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites”, *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 14-25.

Wischnitzer, Mark, *A History of Jewish Crafts and Guilds*, New York 1967.

Worman, Ernest James, “Notes on the Jews in Fustat from Cambridge Genizah Documents”, *JQR* o.s. XVIII (1905-1906), s. 1-39.

Yasdıman, Hakkı Ş., “Yahudi Dininde Ailenin Yeri”, *DEÜİFD* 13-14 (2001), s. 241-266.

Yiğit, İsmail, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004.

Yüzbekî, Tevfik Sultan, *Târîhu Ehlü 'z-Zimme fî 'l-Irâk*, Riyad 1983.

Zaza, Hasan-Muhammed Âşur, *el-Yehûd leysû Tüccâran bi'n-Neşeti*, Kahire 1975.

Zeitlin, Solomon, “The Origin of the Ketubah”, *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 1-7.

_____, “Slavery during the Second Commonwealth and the Tannaic Period”, *JQR*, n.s. 53 (1962-63), s. 185-218.

_____, “The Tefillah, the Shemoneh Esreh: an Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy”, *JQR*, n.s. 54 (1963-64), s. 208-249.

Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmü 'z-Zimmîyyîn ve 'l-Müste 'menîn fî Dâri 'l-İslâm*, Beyrut 1988.

Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe ve arkadaşları, I-X, İstanbul 1992.

III. ANSİKLOPEDI MADDELERİ

Aberbach, Moses, “Elijah: In Aggadah”, *EJd*, VI, s. 635-638.

Adler, Cyrus - J. Greenstone – Elkan Adler, “Ketubah”, *JE*, VII, s. 472-478.

_____ - **Gotthard Deutsch**, “Parnas”, *JE*, IX, s. 541-542.

_____ - **Judah David Eisenstein**, “Mourning”, *JE*, IX, s. 101-104.

Ashtor, Eliyahu - [Strauss] - Moshe Beer, “Nisibis”, *EJd*, XII, s. 1178.

Assaf, Simha, - Jehoshua Brand, “Gaon”, *EJd*, VII, s. 315-320.

_____ - **Yehoshua Horowitz**, “Aha of Shabha”, *EJd*, II, s. 449-451.

Avi-Yonah, Michael, “Sepphoris”, *EJd*, XIV, s. 1177-1178.

Bacher, W., - Schulim Ochser, “Simhat Torah”, *JE*, XI, s. 364-365.

_____ - **M. Seligsohn**, “Nisibis”, *JE*, IX, s. 31-314.

Bashan, Eliezer, “Exilarch”, *EJd*, VI, s. 1023-1034.

_____, “Sura”, *EJd*, XV, s. 521-23.

Becker, C.H., “İbn Killis”, *İA*, V/2, s. 762.

Beer, Moshe-Eliezer Bashan, “Pumbedita”, *EJd*, XIII, s. 1384-86.

Ben-Yaacob, Abraham, “Ezra: Tomb of Ezra”, *EJd*, VI, s. 1107.

Bilge, Mustafa L., “Ahvaz”, *DİA*, II, s. 192-193.

Bozkurt, Nebi, “Kıyafet”, *DİA*, XXV, s. 508-510.

Braslavski, Joseph, “Machpelah”, *EJd*, XI, s. 670-674.

_____, “Rachel: Tomb of Rachel”, *EJd*, XIII, s. 1489-1490.

Buhl, Fr., “Tedmür”, *İA*, XII/I, 112-114.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Gelişim yayınları: İstanbul 1986.

B.W., “Exilarch”, *JE*, V, s. 288-293.

Carlebach, Alexander, “Arvit”, *EJd*, III, s. 664-665.

David, Abraham, “Joseph b. Phinehas”, *EJd*, X, s. 235-36.

_____, “Netira”, *EJd*, XII, s. 999-1000.

_____, “Nathan ben Isaac ha-Kohen ha-Bavli”, *EJd*, XII, s. 858-59.

Efrati, Nathan, “Parnas”, *EJd*, XIII, s. 123-124.

EJd (Encyclopedia Judaica), ed. Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, Keter Publishing House: Jerusalem 1972.

Elon, Menachem, “Hekdesh”, *EJd*, VIII, s. 279-286.

Fischel, Walter J., “Aaron ben Amram”, *EJd*, I, s. 9.

_____, “Hamadan”, *EJd*, VII, s. 1219-1220.

_____, “Nishapur”, *EJd*, XII, s. 1176.

Ginzberg, Louis - J. Greenstone, “Dowry”, *JE*, IV, s. 645-646.

Grintz, Yehoshua M., “Barak”, *EJd*, IV, s. 195-196.

_____, “Jonathan ben Uzziel”, *EJd*, X, s. 188.

_____ - **H. Z. Hirschberg**, “Elisha”, *EJd*, VI, s. 665-667.

Harman, Ömer Faruk, “Hac”, *DİA*, XIV, s. 382-386.

Herr, Moshe David, “Hanukkah”, *EJd*, VII, s. 1280.

Hiller, Delbert Roy, “Burial”, *EJd*, IV, s. 1515-1523.

Hirsch, Emil G. ve dğr., “Education”, *JE*, V, s. 47-53.

_____ - **Judah David Einsenstein**, “Gentile”, *JE*, VII, s. 615-626.

_____ - **McLaughlin**, “Nahum”, *JE*, IX, s. 146-147.

Horowitz, Yehoshua, “David ben Boaz”, *EJd*, V, s. 1349.

_____ ve dğr., “Moses ben Maimon”, *JE*, XII, s. 78-86.

_____ - **Broyde**, “Tombstone”, *JE*, XII, s. 191 vd.

_____ - **Broyde**, “Yudghanites”, *JE*, VII, s. 624-625.

_____ - **Emil G. Hirsch**, “Proselyte”, *JE*, X, s. 224.

_____ - **Francis Cohen**, “Zemirot”, *JE*, XII, s. 656-660.

İlhan, Avni, “Bâtiniyye”, *DİA*, V, s. 190-194.

Jacobs, Louise, “Passover”, *EJd*, XIII, s. 163-168.

_____, “Shavuot”, *EJd*, XIV, s. 1319-1322.

_____, “Women”, *EJd*, XVI, s. 625-628.

Jastrow, Jr. Morris, “Purim”, *ERE*, Edinburgh 1979, X, s. 505-507.

Jastrow, Marcus- Kaufmann Kohler, “Bet ha-Midrash”, *JE*, III, s. 116-118.

The Jewish Encyclopedia (a descriptive record of the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day) eds. Cyrus Adler [and others], I-XI, New York : Funk & Wagnalls, 1901-1906.

Kaplan, Zvi, “Batlanim”, *EJd*, IV, s. 325.

_____, “Hiyya bar Abba”, *EJd*, VIII, s. 796.

- Kieval, Herman**, “Pesukei de-Zimra”, *EJd*, XIII, s. 336.
- Kohler, Kaufmann**, “Burial”, *JE*, III, s. 432-437.
- _____, “Karaites and Karaism” *JE*, VII, s. 438-447.
- _____, “Cemetery”, *JE*, III, s. 637-642. [Maddenin hazırlanmasına Ansiklopedi merkezi de (editorial staff) katkıda bulunmuştur].
- _____ - **Judah David Eisentein**, “Shema”, *JE*, XI, s. 266-267.
- Lasker, Daniel-Eli Citonne**, “Karaites”, *EJd*, X, s. 761-777.
- Lipinski, Edward**, “Nahum”, *EJd*, XII, s. 793-795.
- Nemoy, Leon**, “Jacob ben Simeon”, *EJd*, IX, s. 1223-1224.
- _____, “Jeshua ben Judah”, *EJd*, X, s. 3-4.
- _____ - **Joseph Elijah Heller**, “Karaites: Karaite Doctrine”, *EJd*, X, s. 777-781.
- New Advent Catholic Encyclopedia on CD-ROM* (İnternet ortamında faydalanılmıştır.)
- Oppenheimer, A’hron**, “Meir”, *EJd*, XI, s. 1240-1242.
- _____, “Terumot and Ma’aserot”, *EJd*, XV, s. 1025-1028.
- Orni, Efraim**, “Almah”, *EJd*, I, s. 659.
- _____, “Dalton”, *EJd*, V, s. 1232-1233.
- Rappaport, Uriel-Isaac Levitats**, “Dayyan”, *EJd*, V, 1390.
- Rosenthal, Herman-Peter Wiernik**, “Heder”, *JE*, VI, s. 314-315.
- Rothkoff, Aaron**, “Mourning: Talmudic and Medieval Periods”, *EJd*, XII, s. 487-490.
- _____, “Minhah”, *EJd*, XII, s. 31-32.
- _____, “Simhat Torah”, *EJd*, XIV, s. 1571-1573.
- Roth, Cecil**, “Bodo-Eleazar”, *EJd*, IV, s. 1164.
- Safrai, Shmuel**, “Amoraim”, *EJd*, II, s. 865-868.
- Schechter, S. - D. Warner Amram**, “Divorce”, *JE*, IV, s. 624-628.
- Schereschewsky, Ben Zion**, “Husband and Wife”, *EJd*, VIII, s. 1120-1128.
- _____, “Ketubbah”, *EJd*, X, s. 926-932.
- Shilo, Shumuel**, “Succession”, *EJd*, XV, s. 475-481.
- Singer, Isidore ve dğr.**, “Marriage”, *JE*, VIII, s. 333-340.

- Sperber, Daniel**, “Gentile”, *EJd*, VII, s. 410-414.
- Ta-Shma, Israel Moses**, “Yose ha-Gelili”, *EJd*, XVI, s. 857-858.
- Tsedaka, Benyamin**, “Samaritans: Religion and Customs”, *EJd*, XVIII, s. 738-748.
- Uluçam, Abdüsselâm**, “Halîl: Haremü'l-Halîl”, *DİA*, XV, s. 307-309.
- Yavuz, Yusuf Şevki**, “Âşûrâ”, *DİA*, IV, s. 24-26.
- _____, “Kelâm”, *DİA*, XXV, s.196-202.
- Yeniçeri, Celal**, “Cehbez”, *DİA*, VII, s. 222-223.
- Ydit, Meir**, “Cemetery”, *EJd*, V, s. 271-276.
- Yıldız, Hakkı Dursun**, “Abbasîler”, *DİA*, I, s. 31-48.

Ansiklopedi Merkezince (Editorial Staff) Hazırlanan Maddeler:

- “Amidah”, *EJd*, I, s. 838-844.
- “Fasting and Fast Days”, *EJd*, VI, s. 1195-1196.
- “Hoshana Rabba”, *EJd*, VIII, s. 1026-1028.
- “Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel”, *EJd*, X, s. 355-358.
- “Keri’ah”, *EJd*, X, s. 916-917.
- “Proselytes”, *EJd*, XIII, s. 1182-1191.
- “Rain, Prayer for”, *EJd*, XIII, s. 1523-1524.
- “Samuel: Tomb of Samuel”, *EJd*, XIV, s. 785-786.
- “Tallit”, *EJd*, XV, s. 743-745.
- “Tobias ben Moses ha-Avel”, *EJd*, XV, s. 1182-1183.
- “Tohorah”, *EJd*, XIII, s. 1188-1189.
- “Tomb of David”, *EJd*, V, s. 1329.
- “Tombstones”, *EJd*, XV, s. 1218-1222.
- “Yekum Purqan”, *EJd*, XVI, s. 735.
- “Yekum Purqan”, *EJd*, XVI, s. 735.
- “Zikhronot”, *EJd*, XVI, s. 1019.
- “Zion”, *EJd*, XVI, s. 1030-1031.