İslâm dünyasında SÂMİRÎLER

-Osmanlı Dönemine Kadar-



NUH ARSLANTAŞ

İZ YAYINCILIK

İslâm Dünyasında
Sâmirîler

– Osmanlı Dönemine Kadar –

Dr. NUH ARSLANTAŞ

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2008
Sertifika no: 0207-34-007609

İZ YAYINCILIK: 575
İnceleme araştırma dizisi: 201
ISBN 978-975-355-727-6
İstanbul, 2008

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

tashih: Ayhan Yıldırım

kapak resmi:
Tevrat tomarı taşıyan Samiriler.
Arka planda, Geleneksel Yahudilerle Samirîler arasındaki farklılıkları konu edinen *Kitâbu'l-Hulf* adlı XIX. Yüzyıla ait Arapça metin.

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Şenyıldız Matbaası; Gümüşsuyu Caddesi No:3 Topkapı-İstanbul

Dr. NUH ARSLANTAŞ

İslâm Dünyasında SÂMİRÎLER

– Osmanlı Dönemine Kadar –

İZ YAYINCILIK

NUH ARSLANTAŞ (Dr.); 1972 yılında Konya'da doğdu. İlköğrenimini İsmil Atatürk İlkokulu'nda tamamladıktan sonra, 1984 yılında Konya İmam-Hatip Lisesi'ne kaydoldu. 1991 yılında M.Ü. İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. 1996 yılında fakülteden mezuniyetinden sonra Giresun'un Eynesil İlçesi'nde bir yıl öğretmenlik yaptı. 24 Kasım 1997'de M.Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi oldu. M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Emevîler Döneminde Yahudiler" isimli yüksek lisans tezini hazırladı (2000). Askerlik görevini Ankara Sahil Güvenlik Merkez Komutanlığı'nda kısa dönem olarak tamamladı. Yabancı hükümetlerce Türk Hükümeti emrine verilen bursla, doktora araştırması için dil öğrenmek ve sahasında akademik araştırmalar yapmak üzere İsrail'de bulundu (2003-2004). M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Abbasiler ve Fatımiler Döneminde Yahudiler (Dini-Hukuki ve Sosyal Hayat)" başlıklı doktora tezini hazırladı (2007). Halen aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır. Evli ve iki çocuk babası olan yazar Arapça, İngilizce ve İbranice bilmektedir.

Başlıca yayınları şunlardır:

Kitaplar

Asr-ı Saadet'ten Kıssalar (1-2), İklim Yayınları: İstanbul 1996.

Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri, Tudelalı Benjamin ve Ratisbonlu Petachia'dan çeviri, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.

İslâm Dünyasında Depremler ve Algılama Biçimleri, Gelenek Yayınları: İstanbul 2003.

Yahudiler ve Araplar, Çağlar Boyu İlişkileri, S.D. Goitein'den çeviri, Emine Buket Sağlam'la birlikte, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Emeviler Döneminde Yahudiler, Gökkubbe Yayınları, İstanbul 2005.

Makaleler

"Emeviler Döneminde Arapların İskânı", Halil Esamine'den çeviri, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi: Öneri*, Sayı: 12, Haziran 1999, s. 271-280.

"Richard J. Evans, *Tarihin Savunusu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İmge Yayınları, Ankara 1999; *In Defence of History*, London 1997", (Kitap Tanıtımı), *Belleten*, Sayı: 66, Nisan 2002, s. 175-179.

"Ortaçağ Mısır'nda İş, İşçi ve İşveren Meseleleri", Norman Stillman'dan çeviri, *Belleten*, Sayı: 68, Nisan 2004, s. 155-165.

"Osmanlı Hâkimiyetine Girmesinden Hemen Sonra Dimaşk'tan Bahseden Bir Yahudi Kaynak", Bernard Lewis'ten çeviri, *Belleten*, Sayı: 68, Ağustos 2004, s. 561-568.

"II. Abdülhamid Zamanında (1876-1909) Kaleme Alınan Bir Deprem Risâlesi: Resûl Mesti Efendi'nin *Siper-i Zelzele*'si (*Paratremblements De Tere*)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, 2007/2, s. 129-168.

"Dâru'l-Fünûn-David ben Gurion-Atatürk ve Osmanlı Hukukunun Modern İsrail Hukukuna Etkisi-İsrail'de Yürürlükte Olan Osmanlı Hukuku", *Tarih Bilinci Dergisi*, Sayı: 3, Ocak-Şubat-Mart 2008, s. 86-89.

Sevgili Kızım,
Ş. Şeyma Arslantaş'a...[*]

[*] Elinizdeki çalışma, ikinci kızımın dünyaya geldiği (23 Mart 2006) hafta hazırlanmaya başlamıştır. Anlaşılan birlikte büyümeye karar verdiler. Bu münasebetle kızıma Allah'tan sağlık, dareyn mutluluğu, huzurlu ve verimli bir ömür diliyor, kendisinden hep gurur ve memnuniyet duymayı Cenâb-ı Hak'tan istiyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 11
KISALTMALAR 15

BİRİNCİ BÖLÜM:

İSLÂM ÖNCESİNDE SÂMİRÎLER

I. SÂMİRÎLERİN ORKAYA ÇIKIŞI 24
II. ASUR, BÂBİL ve PERS DÖNEMİNDE SÂMİRÎLER 28
III. HELEN ve HAŞMONAYLAR DÖNEMİ 30
IV. ROMA ve BİZANS DÖNEMİ 35

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMANLARIN İDARESİNDE SÂMİRÎLERİN HUKÛKÎ ve SİYASÎ DURUMU

I. İSLÂM HÂKİMİYETİNDE SÂMİRÎLER 50
A. İslâm Devletleri ve Sâmirîler 60
1. Emevîler Dönemi 60
2. Abbâsîler Dönemi 61
3. Fâtımîler Dönemi 70
4. Haçlı İstilâsı ve Eyyûbîler Dönemi 73
5. Memlûkler Dönemi 81
B. Sâmirîlerden Alınan Vergiler 88
C. Bürokrasi Hayatında Sâmirîler 91

II. SÂMİRÎ CEMAATİNİN İDARESİ 99
A. Cemaatin İdarî Yapılanması 99
B. Sâmirî Mahallesi 101
C. Cemaatin Eğitimi 105
D. Cemaat İçi Disiplin 106

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÂMİRÎLERDE DİNÎ ve SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

I. DİNÎ HAYAT 112
A. İnanç ve İbadetler 112
1. İnançlar 112
a. Tanrı 112
b. Tevrat (Tora) 113
c. Peygamberler (Neviim) 113
d. Melekler (Melahim) 114
e. Ölümden Sonraki Hayat (Yom Nakam ve Şalem/Ahiret) 115
f. Tarihî Mabed ve Gerizim Dağı 115
g. Mesih (ha-Taheb) 118
2. İbadetler 121
a. Temizlik 121
b. Abdest ve Namaz 123
c. Kohenler ve Din Adamları 125
d. Oruç 126
e. Hac 127
f. Zekât (Teruma) 129
B. İslâmî Dönem Sâmirî Mezhepleri 130
1. Dostânîler ve Küşânîler 130
2. Şilye (Sâlih) b. Tayrûn Hareketi 137

II. SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT 139
A. Dinî Uygulamalar 139
1. Sünnet 139
2. Mezuza 140
3. Evlilik: Nişan-Nikâh ve Boşanma 140
4. Ölüm ve Cenaze 144
B. Bayramlar ve Kutlamalar 145
1. Sebt (*Şabat*) 145
2. Senelik Bayramlar 147
a. Fısıh (Pesah) 147
b. Haftalar Bayramı (Şavu'ot) 148
c. Yılbaşı (Roş ha-Şana) 149
d. Kefâret Bayramı (Yom Kipur) 149
e. Çadırlar Bayramı (Sukot) 150
C. Bir Arada Yaşamdan Kesitler 151
1. Sâmirîler ve Müslümanlar 152
2. Sâmirîler ve Yahudiler 157

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÂMİRÎLERDE İLMÎ HAYAT

I. DİL 167

II. İSLÂMÎ DÖNEM SÂMİRÎ LİTERATÜRÜ 171

A. Tevrat Tefsirleri 172

B. Hukuk Çalışmaları 176

1. Kitâbü't-Tübâh (veya Kitâbü't-Tabâh) 177
2. Kitâbü'l-Kâfî 179
3. Kitâbü'l-Hilâf 179
4. Kitâbü'l-Ferâid 180

C. Dinî Şiir ve Âyinsel Metinler 181

D. Dil, Gramer ve Sözlük Çalışmaları 186

E. Tarih Kitapları 189

1. Şerhu'l-Esâtîr 189
2. ha-Tolida 190
3. Sefer Yuşa bin Nun 192
4. Kitâbü't-Târîh 193
5. Baba Raba Kroniği 195
6. Toleda 197
7. Şalşalet ha-Kohanim 198

F. Polemikler 198

SONUÇ 201

EKLER 207

Ek-1: Başlangıçtan Günümüze (1907) Sâmirî Kohenler Listesi 209

Ek-2: Sâmirî Alfabesi 223

BİBLİYOGRAFYA 225

İNDEKS 237

Önsöz

Sâmirîler günümüzde çok fazla bilinmeyen dinî cemaatlerden biridir. Köken itibariyle İsrâiloğullarına dayanan, Süleymân peygamberden sonra kuzeyde krallık kuran İsrâil boylarının torunları olan bu cemaat, üç bin yıldır Filistin'de yaşamaktadır. Kendilerini "Tevrat ve Mûsâ geleneğinin asıl koruyucuları" (*Şomerim* veya *Şamerim*) kabul eden Sâmirîler, günümüzde İsrâil ve Filistin'de Holon ile Nablus'ta yerleşiktirler. Toplam nüfuslarının XX. asrın başlarında 150-200,[1] günümüzde ise 650-700 civarında olduğu belirtilmektedir.[2]

"Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler" başlıklı doktora çalışmamızı hazırlarken teze Sâmirîleri de dahil edip edemeyeceğimizi düşünmüş, ancak Yahudiler tarafından kendilerinden kabul edilmeyen bu dinî grubun doktora sonrası müstakil bir araştırmaya konu olmasının uygunluğuna karar vermiştik. Öte yandan ülkemizde ilk İslâm fetihlerinden itibaren Müslümanlarla asırlarca beraber yaşamış bir cemaatle ilgili ansiklopedik bilgiler dışında müstakil bir araştırmanın olmaması, mevcut araştırmaların ise daha çok Yahuda merkezli olup Kuzey İsrâil tarihine yer vermemesi bu çalışmanın ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

---

1 XX. asrın başlarında Sâmirî nüfusu şu şekilde verilmektedir: 1901: 152 [97 Erkek-55 Kadın]; 1909: 173 [97 Erkek-76 Kadın]; 1922: 163 [83 Erkek-80 Kadın]; 1931: 182 [93 Erkek-89 Kadın]. Bkz. Ben Tsivi, נדחי ישראל *Nidhey Yisrael [Sürgün İsrâiloğulları]*, Tel Aviv 1963, s. 151.

2 Bkz. Ayşe Karabat, "Kudüs'e İnanmayan Yahudiler", *Radikal* 6 Eylül 2003 (http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=87791). Muhammad Mar'i, "The Samaritans of Nablus" (http://www.arabisto.com/p_blogEntry.cfm?blogEntryID=401) (10 Kasım 2007).

Çalışmada Sâmirîleri değişik yönleriyle ele alan pek çok araştırma yanında, başta tarih kitapları olmak üzere, Sâmirîlerin kendi kaynaklarının kullanılmasına özen gösterilmiştir. Sâmirî tarihlerde, o dönemin tarih yazıcılığının bir anlayışı olarak tarihî olaylar cemaat merkezli anlatılmıştır. Çalışmanın "İlmî Hayat" bölümünde (IV. Bölüm) İslâmî dönem Sâmirî literatürü detaylı anlatıldığı için, burada bu kaynaklar üzerinde tekrar durulmayacaktır.

İslâm kaynaklarında ise Sâmirîlerden çok fazla bahsedilmemektedir. Bahseden kaynaklar ise Sâmirîleri genelde mezhepler tarihi açısından ele almakta, daha çok dinî, kısmen de sosyo-kültürel tarihlerinin bazı yönlerini konu edinmekte; tarihlerinden neredeyse hiç bahsetmemektedir. Kendilerinden bahsetmesi beklenen İslâm tarihlerinde de maalesef fazla bilgi yoktur. Kanaatimize göre bu durum, Ya'kûbî (ö. 292/904), Taberî (ö. 310/922) ve Mes'ûdî (ö. 345/956) gibi Müslüman tarihçilerin İsrâiloğulları ile ilgili tarih kaynaklarının, başta Tevrat olmak üzere, Yahuda merkezli anlatılar olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta Ya'kûbî ve Mes'ûdî'deki rivayetler İslâmî dönemde kaleme alınan bazı Yahudi tarih kitapları ile karşılaştırıldığında, Mûsâ'dan sonraki İsrâiloğulları tarihi ile ilgili anlatımların hem kronoloji hem de muhteva açısından neredeyse aynı olduğu görülür.[3] Yahuda tarihini önceleyen ve dönemlerinde bilimsel tarih yazıcılığının güzel örneklerini veren Müslüman tarihçilerin Kuzey İsrâil tarihine fazla ilgi göstermemeleri bir eksiklik gibi görülebilir. Ancak bunda Müslüman tarihçileri mazur gösterecek bazı sebepler de mevcuttur. Öncelikle Asur sürgünü ile birlikte imparatorluğun değişik yerlerine sürülen İsrâiloğulları kendileriyle ilgili tarihî rivayetler bırakmamışlardır. Öte yandan bölgede kalan Sâmirîler de tarihlerini kayıt altına alma konusunda çok istekli davranmamışlardır. Kayıt altına alınanlar ise bölgede sıkça yaşanan istilâlarda ya yakılmış ya da kaybolmuştur. Bütün bunlara Sâmirîlerin Yahudilere

---

[3] Bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut 1960, I, 57 vd.; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddîn Abdülhamid, Mısır 1964, I, 58 vd. Krş. Natan ha-Bavlî, "סדר עולם זוטא" (*Seder 'Olam Zuta*) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, II, 69 vd.

kıyasla çok daha dışa kapalı bir cemaat hayatı sürdürmelerini de eklemek gerekir. Mes'ûdî gibi, tarihî rivayetlerini gözlemlerle destekleyen, üstelik bu amaçla Filistin'i dahi gezen bir tarihçinin Sâmirîler hakkında fazla bilgi vermemesinde bu kapalılığın etkili olduğu söylenmelidir.

Herhangi bir toplumun iyi anlaşılabilmesi için, mensubu olduğu kültür ve medeniyetin kaynakları kadar, o toplumdan olmayanların değerlendirmeleri de önemlidir. İslâmî dönemde, diyasporası olmayan Sâmirîlerle ilgili en kıymetli bilgiler de, cemaatin yoğunlaştığı Filistin'i gezen seyyahlar tarafından verilmiştir. Araştırmada farklı din mensuplarının seyahatnameleri ile değişik coğrafya kitaplarına özellikle müracaat edilmiştir. Bu kitaplarda Nablus'la ilgili gözlemler anlatılırken, şehrin tarihi, siyasî, ekonomik ve sosyo-kültürel yönlerinden, özellikle de şehirle özdeşleşen Sâmirîlerden mutlaka bahsedilmiştir.

Çalışmada bunlara ilaveten bölge ve şehir tarihleri ile tefsir ve biyografi (*tabakât*) gibi konuyla ilgili bilgi barındıran değişik kaynak ve araştırmalara da müracaat edilmiştir.

Elinizdeki araştırma dört bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde Sâmirîlerin İslâm hakimiyetine girişlerine kadarki tarihleri anlatılmıştır. İslâmî dönemdeki durumları ile mukayese imkânı sağlamak amacıyla kaleme alınan bu bölümde Süleymân'dan sonra krallığın Yahuda ve İsrâil olarak ikiye bölünüşü, İsrâil adı verilen kuzey krallığında Asur sürgünü ile birlikte Sâmirî cemaatinin doğuşu, stratejik öneminden dolayı sık sık el değiştiren bölgede Sâmirîlerin, Asurlulardan sonra bölgeye hakim olan Bâbil, Pers, Helen, Haşmonay ve Roma devletlerindeki durumları anlatılmış; bölüm Sâmirî tarihi açısından karanlık kabul edilen Bizans dönemi ile bitirilmiştir.

Sâmirîlerin İslâmî dönemdeki durumlarının anlatıldığı sonraki bölümlerin ilkinde (İkinci bölüm) İslâm dünyasında Sâmirîlerin siyasî ve hukukî hayatları anlatılmıştır. Bölümün ilk kısmında İslâm hakimiyetine girişten sonra Sâmirîlerin Emevî, Abbâsî, Fâtımî, Eyyûbî ve Memlûkler dönemindeki durumları ele alınmıştır. Bölümün ikinci kısmında ise, cemaat idaresi üzerinde durulmuş, sinagog etrafında cemaat olarak ayakta kalabilmek için geliştirdikleri organizasyon ve cemaat içi disiplin anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Sâmirîlerin dinî ve sosyo-kültürel hayatları incelenmiştir. Bölümün ilk kısmında inanç ve ibadetleri, bu bağlamda iman esasları, günlük ve haftalık ibadetleri, oruç, hac, zekât gibi değişik dinî yükümlülükleri, kendi kaynaklarından hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu kısımda ayrıca kökeni İslâm öncesi döneme dayanan Sâmirî mezheplerinden, İslâmî dönemde de varlığını devam ettirenler ile bu dönemde ortaya çıkan yeni bir hareket de anlatılmıştır. Bölümün, sosyo-kültürel hayatın anlatıldığı ikinci kısmında ise sünnet, evlilik, nişan, nikâh, boşanma, ölüm ve cenaze ile ilgili dinî ritüeller ile bayramlar ve kutlamalar üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölüm, Sâmirîlerin Müslümanlara ve Yahudilere bakışı ve kaynaklara geçen örnekleriyle komşuluk ilişkilerinin anlatılmasıyla bitirilmiştir.

Dördüncü ve son bölümde ise Sâmirîlerin ilmî faaliyetleri ele alınmıştır. İslâmî dönemde kullandıkları dilin anlatıldığı ilk kısımdan sonra, Sâmirî literatürünün bu dönemdeki durumu, bu bağlamda Sâmirîlerin bu dönemde kaleme aldıkları Tevrat tefsirleri, hukuk kitapları, dinî ve âyinsel metinler, dil, gramer ve sözlük çalışmaları ile kronikler ve bunların özellikleri işlenmiştir.

Çalışmada kendi alanımızla ilgili dönemler, yani Sâmirîlerin ilk İslâmî dönemden Osmanlılara kadar değişik İslâm devletlerindeki tecrübeleri ele alınmış olup Osmanlı dönemine girilmemiştir. Sâmirîlerin bu dönemdeki durumu meraklı araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

Böyle bir çalışmanın yapılması gereğine işaret eden, hazırlanması sırasında kıymetli teklif ve tavsiyeleriyle çalışmanın şekillenmesine büyük katkı sağlayan hocam Prof. Dr. Mustafa Fayda ile çalışmayı okuyarak tenkit ve tavsiyeleriyle olgunlaştıran Dr. Salime Leyla Gürkan'a; ayrıca hazırladıkları rahat ortamla çalışmalarıma yoğunlaşmamı sağlayan anneme, eşime ve kızlarıma en kalbî şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden başarıya ulaştırmak Allah'tandır.

Dr. Nuh Arslantaş
1 Aralık 2007
Kartal-İstanbul

Kısaltmalar

a.g.e.	: adı geçen eser
a. mlf.	: aynı müellif
A.D.	: Anna Domini (Miladî)
a.s.	: aleyhisselam
AÜİFD	: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
b.	: bin, ben, ibn
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
der.	: derleyen
DİA	: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
ed.	: editör
EJd	: *Encyclopedia Judaica*
göst. yer.	: gösterilen yer
h.	: hicrî
Hz.	: Hazreti
HUCA	: *Hebrew Union College Annual*
IC	: *Islamic Culture*
İA	: *MEB. İslâm Ansiklopedisi*, I-XIII, İstanbul 1940-1988
JE	: *The Jewish Encyclopedia*
JQR o.s.	: *Jewish Quarterly Review, Old Series*
JQR n.s.	: *Jewish Quarterly Review, New Series*
krş.	: karşılaştır
m.	: milâdî
m.ö.	: milâttan önce
m.s.	: milâttan sonra
MW	: *The Muslim World*
nşr.	: neşir, neşreden, nâşir
PAAJR	: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*
PEFQS	: *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*
s.	: sayfa
SI	: *Studia Islamica*
trc.	: tercüme eden
[t.y.]	: tarihsiz, tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
ve dğr.	: ve diğerleri
[y.y.]	: yayın yeri yok

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİNDE SÂMİRÎLER

İsrâiloğulları'nın tarih sahnesine çıkışı m.ö. 2000'li yıllara kadar uzanmaktadır. Bu dönemde Mezopotamya ve çevresinde Sumer ve Akad gibi önemli uygarlıklar yükselip gelişmişti. Hatta bu medeniyetlerden bazıları belli evrelerini de tamamlamak üzereydi.[1]

İsrâiloğulları'nın atası kabul edilen İbrahim (Avraham), Tevrat ve Tevrat dışı kaynaklara göre Batı Samilerindendir. Kalde'nin Ur kentinde doğan İbrahim, daha sonra Harrân'a yerleşmişti. İbrahim Harrân'da bir müddet kaldıktan sonra, çevredeki şirk ve manevî buhran nedeniyle Allah kendisine Ken'an diyarına doğru yola çıkmasını emretmiş; bu ülkeyi ona ve neslîne vermeyi vaat etmişti.[2] Tarihte İsrâiloğulları ile İsrâil ülkesinin kaderi de ilk kez bu noktada kesişmiştir.

İbrahim geldiğinde Ken'an diyarında dağınık vaziyette Sami aşiretleri yaşamakla beraber iklim ve coğrafî şartlar nedeniyle toplumsal, siyasal ve ekonomik bir birlik kuramamışlardı.[3]

Ken'an diyarına gelen İbrahim ve ailesi, kurak mevsimlerde Nil deltasına, toprağı nemlenince de Ken'an diyarına gidip gel-

---

1 Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981, s. 1.

2 Tekvin 12/1 vd. İbrahim'in memleketi ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, "Hz. İbrahim'in Doğum Yeri", *I. Hz. İbrahim Sempozyum Bildirileri*, Şanlıurfa 2007, s. 35-43.

3 Sharon, s. 3.

mek suretiyle göçebe bir hayat sürmüş; ancak aile, İbrahim'in vefâtına yakın bir zamanda, sonradan el-Halîl (*Hevron*) olarak isimlendirilecek yere yerleşmişti. Yahudiler tarihte Ken'an diyarına (Filistin) yerleşinceye kadar İbrânî olarak isimlendirilecektir.[4]

İbrahim'in vefâtından sonra İsrâiloğulları sırasıyla İshâk (Yitshak) ve Ya'kûb (Ya'kov) tarafından yönetilmişlerdir. Ya'kûb'un 12 oğlu (Reuven, Naftali, Şim'on, Levi, Yahuda, İssakar, Zevulun, Dan, Gad, Aşer, Yûsuf [Yosef] ve Bünyamin [Benyamin]) ile onların soyundan gelenler tarihte İsrâiloğulları olarak isimlendirilmiştir.[5]

İsrâiloğulları Ya'kûb zamanında, kardeşlerinin kıskançlığından dolayı Yûsuf'un Mısır'la ticaret yapan Ken'anlı tüccarlara satılması, bir müddet sonra Yûsuf'un Mısır'da önemli bir mevkiye yükselmesi ve o sıralarda Filistin'de vukû bulan kıtlıktan dolayı babasını ve kardeşlerini de yanına alması neticesinde

---

4 İbrahim ve ailesine Fırat nehrini geçmesinden dolayı Ken'an ülkesi insanları tarafından "öte tarafın insanları" manasında "İbrânî" dendiği veya onlara, İbrahim'in atalarından birinin adının "Eber" olması dolayısıyla bu adın verildiği kabul edilmektedir. Bkz. Afif Abdülfettah Tabbara, *Kur'ân Açısından Yahudi Menşei ve Karakteri*, trc. Mehmet Aydın, Konya 1984, s. 19; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993, s. 178-179.

5 Yahudi anlayışında "İsrâil", "Tanrı ve insanlarla güreşip yenen" anlamında olup Ya'kûb'a Tanrı tarafından verilmiş bir lakaptır. İsrâil kelimesine ilk defa II. Ramses'in oğlu Mernepta'nın diktirdiği "İsrâil Anıtı" adı verilen kitabede rastlanmaktadır. Yahudilere İsrâiloğulları denmesi, Ya'kûb'un soyundan gelmeleri sebebiyledir. "İsrâiloğulları" tabiri Kur'ân'da 41 defa geçmektedir. Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1990, I, 47; Tabbara, 19; Günay-Küçük, s. 178. Sonraki dönemlerde kullanılmaya başlamasına rağmen İsrâiloğulları için "Yahudi" denmesi de Ya'kûb'un 12 oğlundan dördüncüsü olan Yahuda'ya (veya Yuda) nispetledir. Bir başka kabul göre ise, aşağıda anlatılacağı üzere, Yahudi, Hz. Süleymân'ın ölümünden sonra ikiye ayrılan devlette "güney" yani "Yahuda Krallığına mensup olan kişi" manasına gelmektedir Bkz. "Yahudiler", *İA*, XIII, 339; Tabbara, s. 20; Günay-Küçük, s. 177. İslâm kaynaklarında ise dinî kabul öne çıkarılarak Yahudi kelimesinin "dönmek", "tevbe etmek" manasına gelen Arapça "هاد" (hâde) fiili kökünden türediği; bunun da Musa'nın İsrâiloğulları'nın hatasını kastederek "*Biz sana tevbe ettik, döndük* " sözünden dolayı kullanıldığı belirtilmiştir Bkz. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, Kahire 1961, I, 210.

Mısır'a yerleştiler.[6] İsrâiloğulları'nın Mısır'a gelişi, m.ö. 1700'lü yıllara rastlamaktadır.[7]

Başlangıçta Mısır'da rahat bir hayat süren İsrâiloğulları'nın bu durumu zamanla bozulmuştur.[8] Tevrat dışı kaynaklar bu değişimin nedenini, Hiksos hanedanlığından sonra Mısır'da iktidara gelen Firavunlar hanedanının (19. Sülale) millîleştirme politikasıyla izah etmektedir. Yine Tevrat dışı kaynaklarda Mısır'da büyük tapınakların inşâ edildiği II. Ramses (m.ö.1290-1224) döneminde yeni kurulan şehirlerin inşâsında İbrânî (Apiru) aşiretlerinin çalıştırıldığı kaydedilmiştir.[9] Yûsuf'un mâliye nazırı olarak hizmet ettiği Hiksos hanedanlığı döneminde iyi bir konumda olan İsrâiloğulları, Firavunlar döneminden Çıkış'a kadar çok zor dönemler yaşamıştı.[10]

İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkışı sırasında Firavun, II. Ramses'ti. Bedensel iş gücü gerektiren işler ve tarım sektörünün angaryaları olan İsrâiloğulları'nın ülkeyi topluca terkinin devleti zor duruma sokacağını düşünen II. Ramses, onlara çok şiddetli davranmış; ancak onlar Mûsâ (*Moşe*) gibi cesur, akıllı ve Allah'ın yardımına mazhar olan birinin liderliğinde 430 yıldır kaldıkları Mısır'dan çıkmayı başarmışlardır.[11]

Tevrat dışı kaynaklara göre Filistin bölgesinde İsrâil (veya İsrâiloğulları) adında bir kavmin görülmesi ancak m.ö. 1300'lü yılların sonuna rastlamaktadır.[12] II. Ramses'in oğlu Mernepta'nın yazıtının yazıldığı yıllarda (m.ö.1220'ler)

---

6 Tekvin 37/3-10; 28, 31-35. Kur'ân'da da Ya'kûb'un oğulları arasında çıkan bir kıskançlık sonucunda Yûsuf'un köle olarak Mısır'da satılması ve daha sonra maliye bakanı olması ile Ya'kûb oğullarının Mısır'a göçünden bahsedilir. Bkz. Yûsuf 12/99. İsrâiloğulları'nın Mısır'a gelmesini dönemin Firavn'u da istemiştir. Bkz. Tekvin, 46/16-18.

7 Sharon, s. 4.

8 Konuyla ilgili Tevrat'taki bilgi için bkz. Çıkış, 1/8-14.

9 Sharon, s. 6; Günaltay, *Yakın Şark III- Suriye ve Filistin*, Ankara 1947, s. 296.

10 Çıkış, 1/13-14. Krş. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 547. İsrâiloğullarının Mısır'daki kalış süresi için bkz. Tekvin 12/40.

11 Baron, *SRHJ: A Social and Religious History of the Jews*, New York, 1958, I, 35 vd.; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 547.

12 Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 290.

İsrâiloğulları da Filistin civarında ölüm-kalım savaşı vermekteydi. Mernepta, Filistin'de elde ettiği bir zafer sebebiyle yönetiminin beşinci yılında diktirdiği anıtta Aşkalon (Askalân) ve Gezer gibi Filistin şehirleriyle birlikte tahrip ederek bıraktığı şehirlerden bahsederken, İsrâil halkını da zikrettiği bu anıttaki bilgiler, o bölgede yapılan arkeolojik kazılardan elde edilen bulgularla da uygunluk arz etmektedir.[13]

Mûsâ tarafından Mısır'dan çıkarılarak Sina Yarımadası'na getirilen İsrâiloğulları, disiplinsiz davranışları ve Mûsâ'nın emirlerine itaatsizlikleri sebebiyle kırk yıl Sina çölünde dolaştırılmış; Ken'an diyarına ancak yeni bir nesille, Yeşu'nun (*Yûşâ*) liderliğinde girebilmişlerdir.[14]

Yeşu'dan sonra Filistin'e yerleşen İsrâiloğulları 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 yönetilmişlerdi.[15] İsrâil tarihinde m.ö. XII. asrın ilk yarısı ile XI. asrın ilk yarısında etkili olan Hâkimler hiçbir zaman İsrâiloğulları'nın tamamı tarafından kabul görmedi; ancak merkezî bir idarenin öneminin İsrâiloğulları tarafından yavaş yavaş anlaşılması da yine bu dönemde olmuştur.[16] Kuvvetli ordular karşısında hep ezilen ve zaman zaman Filistîler gibi çevredeki güçlü milletlerin hakimiyetine giren İsrâiloğulları, Filistîler'e karşı başarılar kazanan Peygamber Samuel'in şahsında kabiliyetli bir idarecinin nelere kâdir olabileceğini anlamış ve Samuel'den kendilerine bir kral seçmesini

---

[13] Baron, *SRHJ*, I, 41; Sharon, s. 10. Mernepta yazıtındaki ifadeler için bkz. Günaltay, *a.g.e*, s. 292 dipnot 3.

[14] Mâide 5/20-26; Çıkış 7. ve 40. Baplar; Tesniye 34/4-5; Yeşu 1/2.

[15] Taberî, *Târihu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1967, I, 465. Ayrıca bkz. Hâkimler Kitabı. Bu zaman zarfında İsrâiloğullarını idare edenler için bkz. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddîn Abdülhamid, Mısır 1964, I, 52-55.

[16] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 305; Sharon, s. 13.

istemişler; Samuel de onlara Rab'ın emriyle İslâm kaynaklarında Tâlût olarak zikredilen Saul'ü kral seçmişti.[17]

Saul dönemini, aşiretler birliğinden krallık yönetimine geçiş süreci olarak görmek mümkündür. Ancak, İsrâiloğulları'nın tarihte devletle ilk tanışması Davud'la (*David*) olmuştur. En büyük ideali sadece Yahuda'yı değil, bütün İsrâil aşiretlerini tek bir bayrak altında toplamak ve İsrâil birliğini sağlamak olan Kral Davud, takip ettiği siyasetle hedefine de ulaşmıştı.[18]

Davud'dan sonra başa geçen oğlu Süleymân (*Şlomo*) başarılı fetihlerinin yanında siyâsî, ekonomik ve diplomasi alanında da çok aşama kaydetmiş; Davud zamanında yapımına başlanan ancak bitirilemeyen Büyük Mabed'i (*Bet ha-Mikdaş*) tamamlayarak Ahid Sandığı'nı yerleştirmiş ve Kudüs merkezli güçlü bir krallık kurmuştu.[19]

Süleymân'ın vefâtından kısa bir süre sonra krallık Yahuda ve İsrâil Krallıkları olmak üzere ikiye ayrılmış (m.ö. 931);[20] Kudüs, Süleymân'ın torunu Ebiya'nın krallığında Yahuda ve Bünyaminoğulları'nın elinde kalarak Yahuda Krallığı'nın başkenti olmuş; diğer 10 İsrâil boyu ise krallığın kuzey topraklarında Süleymân'ın azadlısı Yeroboam'ın (İslâm kaynaklarında Yurbeam b. Nâbıt) idaresine girmişti.[21]

---

17 I. Samuel 7/7-12; 8/5, 11-20; 9/2; Taberî, I, 471. Kur'ân'da bu olaya işaretle, İsrâiloğulları'nın peygamberlerinden (Samuel) Allah yolunda savaşmak için bir komutan istedikleri belirtilmekte, Samuel'in faydasıyla birlikte monarşinin bazı sakıncalarını dile getirdikten sonra (Bakara, 2/246) Saul'ü kral seçtiği belirtilir. Ancak Kur'ân'da Saul'ün (Tâlût) Yahudi krallığını nasıl kurduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 552.

18 Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 318.

19 Natan ha-Bavlî, סדר עולם זוטא (*Seder 'Olam Zuta*) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, II, 69.

20 Taberî, I, 517; Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 329.

21 Taberî, I, 517; Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye [Chronologie Orientalischer Völker von Alberuni]*, nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923, s. 282; Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, ed. Fuat Sezgin, nşr. Farid Benfeghoul, Carl Ehrig-Eggert, Eckhard Neubauer, Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1992 [Islamic Geography: 13, Eser J. T. Reinaud ve William Mac Guckin de Slane'nin hazırladığı Paris 1840 neşrinin tıpkıbasımıdır], s. 241.

I. Sâmirîlerin Ortaya Çıkışı

Krallığın Kuzey ve Güney olarak ikiye bölünmesinden sonra Yeroboam bu bölünmeyi keskinleştirmek için bazı önlemler aldı. İdaresindekileri Mabed'ten, mabedin yöneticilerinden (*Kohanim*) ve Kudüs'ün ruhanî etkisinden kurtarmak için ülkesinin iki ucunda (Dan ve Bet-El) iki ayrı mabet inşâ etti. Ayrıca halkın Yahuda'ya tâbi olanlardan etkilenmemesi için Kudüs'e haccı yasakladı;[1] Mabed'e olan ziyaretleri önlemek amacıyla da bayramların tarihlerini değiştirdi.[2] Yeroboam'ın bu faaliyetleri ile ilgili olarak Ebü'l-Fidâ'nın "*...Sâmirî dini işte bu dönemde başlamıştır*",[3] ifadesi çok isabetli bir tespittir. Dinî alandaki bu radikal değişiklikler ile Yahuda'nın İsrâil'i ayrı bir devlet olarak kabul etmemesi, iki devlet arasında sık sık savaşların yaşanmasına yol açmıştır.

Kuzey İsrâil, ayrı bir devlet olmasından sonraki ilk parlak devrini Omri hanedanlığı döneminde yaşamıştır. Omri başa geçer geçmez, iç anlaşmazlıklara son verdi ve krallığın merkezi olarak Şekem'i seçti.[4] Omri döneminde İsrâil önemli bir siyasî güç hali-

---

1 Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 241.

2 I. Krallar 12/25-33; Makrizî, *el-Hıtatu'l-Makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-'İtibâr bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr)*, Kahire [t.y.], II, 478. Ancak, bu mabetler Şekem halkı tarafından Kudüs mabedi kadar asla kabul görmemiştir. Sâmiriye'de geniş kesimler tarafından kabul edilecek ve Kudüs'teki Mabed'in rakibi olacak ilk mabed, Büyük İskender'in müsaadesiyle Gerizim'de kurulan mabettir. Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, Frankfurt 1992, s. 35.

3 Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 241.

4 II. Krallar 13/25; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, *Abulfathi Annales Samaritani: quos Arabice edidit cum prolegomenis latine Vertit et commentario*, nşr.

ne geldi. Yine bu dönemde Şekem yakınında iki talant gümüşe satın alınan dağa bir şehir kurularak buraya İsrâilliler yerleştirilmişti (m.ö. 883).[5] Başlangıçta Bet Homri (Omrioğulları Diyarı) olarak isimlendirilen yeni şehir, dağ sahibi Şemer'e nisbetle Şomron,[6] Asur'a bağlılığı döneminde III. Tilgat-pilneser zamanından itibaren ise Ârâmîce Sâmiriye (Sâmirîn) olarak anılmaya başlamıştır.[7]

İsrâil, Omri'nin oğlu Ahab zamanında da güçlenmesini sürdürdü. Onun zamanında Kuzey krallığı güçlü bir orduya dayanan önemli bir siyasî ve ekonomik güç haline geldi. Ancak Ahab zamanında İsrâil'de kraliçe İzebel'in de etkisiyle Fenike'nin dinî inanç ve kültürünün yayılması ve bu arada yapılan savaşlarda başarısız olunması, halkın tepkisine yol açtı. Halk, Ahab'ın oğlu Yehoram zamanında (m.ö. 852-842) ordu komutanlarından Yehu liderliğinde ayaklandı. İhtilâlciler Omri hanedanlığına mensup bütün üyeler ile Fenike ilâhlarına tapanları öldürdüler.[8]

Eduardus Vilmar, Gothae: F. A. Perthes, 1865, s. 53, İng. trc. 67. Şekem'in, İsrâil'in idare merkezi olması bilgisi, bazı İslâm kaynaklarında da zikredilmiştir. Meselâ bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 478. Kitab-ı Mukaddes'te İbrahim'in Şekem'deki More meşeliğinde bir müddet ikâmet ettiği belirtilir (bkz. Tekvin 12/6). Ayrıca Ya'kûb Şekem'in babası Hamor'dan burada bir tarla satın almış ve bir mezbah kurmuştu (Tekvin 33/20). Ya'kûb'un buraya ulaştığı sırada Şekem'in gelişmiş şehir haline geldiği anlaşılmaktadır. Hz. Ya'kûb'un Hevron'da ikâmet ettiği sıralarda Şekem artık Ya'kûboğulları'nın sık sık gidip geldiği ve özellikle de hayvanlarını otlattıkları bir yer olacaktır (Tekvin 37/12 vd). Şekem'deki bu tarla Ya'kûb tarafından Yûsuf'a verilmişti. İsrâiloğulları Mısır'dan getirdikleri Yûsuf'un cesedini buraya gömmüşlerdi (Tekvin, 50/25-26; Yeşu 24/32. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ fî Sınâati'l-İnşâ*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Beyrut 1987, XIII, 261). Ken'an diyarının fethinden sonra Yeşu, Yahudilere Musa'nın kanunlarını tekrar hatırlatarak bu ahitlerini unutmamaları için Şekem'de bunun anısına taştan bir anıt dikmişti (Yeşu 24/24). Bu dönemden itibaren Şekem İsrâiloğulları için önemli bir merkez haline gelmiştir. İncil'de Şekem'den Sihar şeklinde bahsedilmektedir. Bkz. Yuhanna 4/5.

5 I. Krallar 17/23-24.

6 II. Krallar 17/24; Makrizî, *Hıtat*, II, 477.

7 Nutt, *A Skecth of Samaritan History, Dogma, and Literature*, London 1897, s. 9; Jacobs-Seligshon, "Samaria", *JE*, X, 667.

8 Pick-Price, "Jehoram (Joram)", *JE*, VII, 86; Baron, *SRHJ*, I, 73, 89; Sharon, s. 26-27.

Yehu'dan sonraki yaklaşık bir asırlık dönem boyunca İsrâil bazen parlak bazen de zor dönemler yaşamıştır. M.Ö. VIII. asrın başlarında, II. Yeroboam dönemi hariç (790'lar), hem İsrâil'de hem de Yahuda'da krallar İsrâiloğulları'na eski parlak günlerini geri getiremediler. Ancak Yahuda Krallığı sonraki dönemlerde varlığını devam ettirirken, İsrâil Krallığı daha fazla yaşayamamış, yabancı devletlerin akınları önünde ezilmişti. II. Yeroboam zamanında Asurlular'ın(*) İsrâil üzerindeki baskıları iyice artmış, imparator V. Salmanasar zamanında İsrâil Krallığı'na karşı başlatılan taarruzlar II. Sargon tarafından tamamlanmış ve İsrâil yıkılmıştı (m.ö.722).[9]

İstilâdan sonra İsrâil halkı Asur'un çeşitli yerlerine sürgün edildi. Daha çok savaşçı, zanaatkâr ve diğer vasıflı insanların tehcir edildiği bu sürgünde götürülenler Halah, Habor, Haray ve Gozan ırmağı etrafında iskân edilmişti.[10] Asurlular sürgünlerden boşalan yerlere Bâbil, Kuta, Avva, Hamat ve Sefarvaim'den getirdikleri halkları yerleştirdiler.[11]

(*) M.Ö. XIII. asırda I. Salmanasar (m.ö. 1280-1260) ile tarih sahnesine çıkan Asurlular, I. Tiglatpasalar (m.ö. 1193-1015) ile parlamaya başlamıştı. Etiler bu imparator zamanında büyük bir hezimete uğratıldılar. Asur'un asıl istilâ hareketi III. Asur-nazirpal (m.ö. 884-858) zamanında başladı. Bu imparator zamanında Asurlular bütün Mezopotamya'ya hâkim oldular. Oğlu III. Salmanasar (m.ö. 858-824) Dimaşk, Sâmiriye, Kudüs ve Sur (Tyre) krallıklarını kendisine vergi vermeye mecbur etmişti. III. Tiglat-pasalar (m.ö. 745-727) zamanında imparatorluğun nüfuzu Arabistan içlerine kadar uzandı. Ölümünden sonra yerine oğlu V. Salmanasar (m.ö. 727-722) geçti. Bkz. Günaltay, *Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987, s. 552-557.

9 II. Krallar 15/29; Günaltay, *Elam ve Mezopotamya*, s. 558; Sharon, s. 28.

10 Bkz. II. Krallar 15/19; I. Tarihler 5/25-26; 17/3-5. Tevrat'ta bu olay şu şekilde anlatılmaktadır: "*Asur Kralı Sâmiriye'yi aldı ve İsrâil'i sürdü. Onları Halah ve Gozan Irmağı olan Habor ve Medler'in şehirlerine oturttu*" (II. Krallar 17/4-6). Pasajdaki Habor Buhara şehridir. Yahudiler Buhara ve isimleri belirtilen diğer şehirlerden başka, tarihî Ninova şehrinin banliyösü olan Musul'a da bu sürgünle yerleşmişlerdi. Sâmirî kroniklerde bu sürgünde Yahudilerin Urfa, Harrân ve Mısır'a da sürüldüğü belirtilir. Yahudi seyyah Benjamin XII. asırda David Alroy'un mesihliğini ilân ettiği İmâdiye'ye Yahudilerin bu ilk sürgünde geldiklerini belirtir. Bu sürgün daha sonraki imparatorlar döneminde de devam etmiştir. Meselâ Nihavend ve Hulvân'a Yahudiler Senharib (m.ö. 705-681) zamanında sürgün edilmişlerdi. Bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, İstanbul 2005, s. 25-26.

11 II. Krallar 18/24.

Asur sürgününden sonra Kuzey İsrâil krallığının bağımsızlığı, millî ve ruhanî bütünlüğü ile dinsel fonksiyonu tarihe karıştı. Yahudi tarihinde sonraki dönemlerde millî bütünlük, Mûsâ öğretisi ve İsrâilli olma bilinci, aynı istilâ ile Asur'a bağlı yarı-bağımsız bir devlet haline gelen Yahuda'ya geçmiştir.[12]

Yeni halkın yerleştiği dönemde bölgeyi aslanların istilâ etmesi, memleket tanrısına usulüne uygun ibadet edilmemesinden kaynaklandığına hükmedilerek güneyde yaşayan Yahudilerden bu usulü öğretecek din adamları göndermesi istenmiş, istek üzerine gelen kohenler de burada bir mabet inşâ ederek Yahudiliği öğretmeye başlamışlardı. Ancak halk yine de eski inanışlarını terk etmediği için burada yarı putperest yarı Yahudi yeni bir din ortaya çıkmıştı.[13] Nüfusun karışmasından sonra Yahudiler bunlara "*Kutim*" (*Kutalılar*) demeye başlamıştı. Başlangıçta bu isim onların "*Kuta*" adlı Asur kentinden gelişlerini ifade ederken, sonraları "*karışık soylu*", "*tam Yahudi olmayan*" anlamında olumsuz bir anlamda kullanılmaya başlamıştır.[14]

Genel kabule göre İsrâil bölgesine yerleştirilen bu yeni halkla bölgede kalan İsrâillilerin evliliklerinden "*Şomronlular*" adında yeni bir halk ortaya çıkmıştır.[15] İslâm kaynaklarında "*Sâmirîler*"[(*)] olarak zikredilen bu grup Yahudiler tarafından hiçbir zaman gerçek Yahudi olarak kabul edilmemiştir.[16]

---

[12] Sharon, s. 29.

[13] II. Krallar 17/24 vd.; *Pirke de Rabbi Eliezer*, İng. trc. Gerald Friedlander London 1916, s. 299; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut 1960, I, 63; Nutt, s. 6.

[14] Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, nşr. Leon Nemoy, New York 1940, II, 10, İng. trc. Nemoy, "al-Qirqisani's account of the Jewish Sects and Christianity", *HUCA* 7 (1930), s. 325; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 81, İng. trc. 107.

[15] Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 63. Sâmirîler kendilerini "Şomerim" olarak isimlendirmekte, bununla da gerçeğin gerçek muhafızlarının kendileri olduğunu kastetmektedirler. Bkz. Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

[(*)] Sâmirîlerin, İsrâiloğulları tarihinde altın buzağı icatçısı Sâmirî ile ilgisi konusunda II. Bölüm'ün başında detaylı bilgi verilmiştir.

[16] Jacobs-Seligshon, "Samaria", *JE*, X, s. 668. el-Ârif, *Târihu Ğazze*, Kudüs 1943, s. 102; Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 342, 365.

II. Asur, Bâbil ve Pers Döneminde Sâmirîler

İstilâdan sonra imparator II. Sargon zamanında (m.ö. 722-705) Sâmiriye, Asur'un Filistin eyaletindeki merkezi haline getirilmişti. Özellikle de coğrafî konumundan dolayı şehir, Mısır'a karşı yapılacak seferler için bir üs olarak kullanılmıştır.[1] Bu dönemde bazı Sâmirîlerle Asurlular arasında bir kaynaşma olduğu da anlaşılmaktadır. Sâmirî bir kronikte Hanan isimli cemaat reisinin Asur kralının kızı ile evlendiği; ancak bu davranışından dolayı cemaat tarafından öldürüldüğü kaydedilmiştir.[2]

Asurlular bölgede gittikçe güçlenen Bâbil devletine karşı daha fazla dayanamadı. Asur devletini ortadan kaldıran Bâbilliler zamanında Yahuda Krallığı da ortadan kaldırıldı. Böylece ayakta kalan tek Yahudi krallığı da tarihe karışmış oldu. İstilâdan sonra, Asur'a tâbi olan Sâmiriye de Bâbil krallığının hakimiyetine girdi (m.ö. 579). Bîrûnî, Sâmirîlerin Kudüs kuşatması sırasında Buhtunnasr'a yardım ettiklerini ve Yahudiler hakkında istihbaratta bulunduklarını nakleder. Bu sebeple

---

1 Baron, *SRHJ*, II, 27; *A* Schur, *History of the Samaritans*, s. 23.

2 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim ha-Gıdolim, ze Toldot min Adam ad ha-Yom ha-ze* "שלשלת הכהנים: זה תולדות מן אדם עד היום הזה" [Sâmirî Kohenler Listesi], nşr. Moses Gaster, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, London 1925-1928, III, 133.

Buhtunnasr bölgedeki Yahudileri sürerken kendisine yardım eden Sâmirîlere dokunmamıştır.[3]

Fakat bölgede Bâbil'e bağlılık da çok uzun sürmedi; zira Filistin coğrafyası açısından Bâbil devleti, Asurlularla Persler arasında bir geçiş dönemi olmuştur. M.Ö. 559 yılında Kirus'un Pers tahtına oturması, bölgede yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Siyasî, ekonomik ve askerî açıdan bütün bölgeyi hakimiyeti altına alan Persler, Bâbil'i ortadan kaldırarak bu devlete bağlı eyaletleri de idarelerine almışlardı (m.ö. 539).[4]

Pers döneminde de eyalet olarak kabul edilen Filistin, V. Satraplık'a (Eber-nari) bağlı idi. Megido, Dor, Aşdod ve Yahuda ile birlikte Sâmiriye, bu eyalete bağlı idarî merkezler olarak taksim edilmiş; Sâmiriye'ye Efrayim, Akraba, Şekem ve Arubot gibi şehirler bağlanmıştı. Bu dönemde Sâmiriye uzun süre Sanballat ailesinden gelen valiler tarafından idare edilmiştir.[5] Ahd-i Atîk'te, bu aileden I. Sanballat, Nehemya'nın Kudüs'ün surlarını inşâ etmesine engel olduğu için (m.ö. 445) Nehemya tarafından lânetlenmiştir.[6]

Persler, Büyük İskender'in ortaya çıkıp Filistin'e hakim olmasına kadar iki asır boyunca bölgeye hakim olmuşlardır. Büyük İskender'in bölgeye hakim olduğu sırada Sâmiriye valisi, Pers imparatoru III. Darius (m.ö. 336-331) tarafından tayin edilen Hananya oğlu III. Sanballat idi.[7]

---

3 Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 21. Ancak, Ebü'l-Feth Buhtunnasr'ın Yahudilerle birlikte Sâmirîlerin bir kısmını da Urfa, Harrân ve Bâbil'in diğer şehirlerine sürdüğünü kaydeder. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 57-59, İng. trc. 75-76.

4 Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 364-365; Sharon, s. 43.

5 Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 671; Price, "Sanballat", *JE*, XI, 37; Menahem Mor, "The Persian, Hellenistic and Hasmonaen Period", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 2-3; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn: el-Asl ve't-Târîh el-Akîde ve'ş-Şeria ve Eserü'l-bieti'l-İslâmiyye fihim*, Halil-Amman: Mektebetu Dendis 2000/1421, s. 76.

6 Bkz. Nehemya 2/19; 4/1; 6/1-13; Ezra 4/24. Daha fazla bilgi için bkz. Montgomery, *The Samaritans, The Early Jewish Sect, Their History, Theology and Literature*, Philadelphia 1907, s. 65; Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 4 vd.

7 Price, "Sanballat", *JE*, XI, 37; Schur, *History of the Samaritans*, s. 28.

III. Helen ve Haşmonaylar Dönemi

Miladî V. asrın başlarında Yunanistan'ın kuzeyinde bir güç olarak ortaya çıkan Makedonyalılar, Kral Philip zamanında güçlenmeye başlamış, ölümünden sonra başa geçen Büyük İskender, Makedonya ve Yunanistan'da konumunu kuvvetlendirdikten sonra Çanakkale Boğazı'nı geçerek o sırada Pers hakimiyetinde bulunan Anadolu'daki bazı şehirleri istilâ etmişti. Büyük İskender güneye doğru inerek sahil şeridindeki yerleri istilâ ettikçe, buralarda asker bırakmak zorunda kalmıştı. Büyük İskender'in Filistin ve Mısır'a hakim olabilmesi için bölgede Perslerin deniz hakimiyetini sağlayan Sûr (Tyre) ve Sidon liman şehirlerini alması gerekiyordu. Bu amaçla bölgeye gelen İskender, Sidon'u kolay bir şekilde istilâ ederken Sûr'da şiddetli bir mukavemetle karşılaşmıştı.[1] Bölgenin bu yeni misafiri, Yahudiler tarafından hüsn-i kabul görmese de Sâmirîler onu oldukça iyi karşılamışlardı. Bu sırada Yahudiler Pers imparatorluğuna bağlılıklarını devam ettirirken, Sâmirîler kendilerine mabet izni vermeyen Perslere karşı, İskender'in yanında yer almıştı. Hatta Sâmirîlerin Gerizim dağında bir mabet yapmalarına izin vermesine karşılık İskender'in Sûr kuşatmasına yardım ettikleri[2] ve Mısır'a yapacağı sefere de

---

1 Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, İstanbul 1959, s. 90.

2 Ebü'l-Feth'te Sûr şehri civarında pek çok Sâmirînin yaşadığı belirtilmekle beraber, Sâmirîlerin savaşa bizzat iştirak ettiğine dair herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 84 vd, İng. trc. 112 vd.

asker verdikleri belirtilir. Gerizim'deki mabedin Sûr'un istilâsından Gazze'nin (*Gaza*) istilâsına kadarki dokuz aylık dönemde bitirildiği belirtilir.[3] Sâmirî kaynaklarda, İskender'in bu lütfundan dolayı Sâmirîlerin o sene doğan çocuklarına genelde İskender ismi verdikleri kaydedilmiştir.[4] Yahudi kaynaklarda İskender'in Kudüs üzerine de yürüdüğü kaydedilmişse de bu bilginin doğru olmadığı kabul edilmektedir.[5] Hedefi Mısır olan İskender, bölgeye (Coele-Syria) Crydems'in oğlu Menon'u eyalet valisi, Samariya'ya ise Andromachus'u bırakarak Mısır'a yürümüştü (m.ö. 332).[6] Ancak Asur, Bâbil ve Pers döneminden o zamana kadar hep kendilerinden biri tarafından yönetilmeye alışmış olan Sâmiriye halkı ile yönetimi elinde tutan aristokrat zümre, İskender'in bu tasarrufunu kabul etmemiş; onun Mısır'a gitmek üzere bölgeden ayrılmasından sonra ayaklanmıştı. Ayaklanmada vali Andromachus yakılmış ve askerleri öldürülmüştü. Olayın duyulması üzerine bölgeye tekrar dönen İskender, Sâmirîlere karşı bir kıyım başlatmış, saklandıkları mağaraları dahi ateşe vermek suretiyle onları acımasızca cezalandırmıştı.[7] Bu isyandan sonra Sâmirîlere güvenemeyeceğini anlayan İskender'in bu sefer Yahudilere yakınlık gösterdiği, hatta Sâmirîlere ait üç önemli şehri (Afrema, Ludd ve Ramatayim) onlara verdiği belirtilir.[8]

---

3 Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 7-8.

4 es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 75-76.

5 Montgomery, s. 76; Yahudi kaynakların İskender'in Mısır'dan önce Kudüs'e giderek Mabed'te kurban sunduğu şeklindeki bilgileri efsane olarak niteleyen Mor'un konuyla ilgili tenkitleri için bkz. Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 7-8.

6 Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 9. İlginçtir, Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth'te İskender'in Sâmirîlere yaptığı bu kıyımdan hiç bahsedilmemektedir. Gerizim'de bir mabed inşâ etmelerine müsaade ettiği için o yıl doğan kız ya da erkek her çocuğa İskender adının verildiğini söyleyen Sâmirî tarihçi, onun Gerizim'den çok etkilenip Tanrı'nın yüceliğini ikrar ettiğini belirterek *Hadîsü'l-İskender* isimli bir kitaptan Darius'la İskender'in ilişkilerine dair uzun bir nakille İskender'le ilgili anlatımını tamamlar. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 87-88, İng. trc. 119 vd.

7 Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 9-10; Baron, *SRHJ*, II, 27.

8 Kaynaklarda Yahudilerin ruhanî liderinin (Baş Kohen) Sâmiriye'ye giden İskender'i Kudüs dışında karşıladığı ve hakimiyetini kabul ettiklerini bildirdiği rivayet edilir. Bkz. Mor, "The Persian, Hellenistic ...", s. 11.

Bölgeden rüzgâr gibi geçen İskender'in ani ölümü üzerine büyük imparatorluk parçalanmış; "*Diyadok*" adı verilen bölge valileri bulundukları yerlerde krallıklarını ilân etmişlerdi.[9] Selokus (*Selevki/Seleucus*) yukarı Asya ile Mezopotamya'da, Santero (Xsandros) Makedonya'da, Ptolemi (Ptolemaeus) ise Mısır'da krallığını ilân etmişti. Sâmirîlerin ve Yahudilerin yaşadığı Filistin'e ise Selokus'un itirazına rağmen I. Ptolemi (m.ö. 322'den sonra) hakim olmuştu. Ptolemi hanedanının Filistin'deki hakimiyeti m.ö. 200 yılına kadar sürmüştür (m.ö. 301-200).[10]

Sâmirîlerin Ptolemiler dönemindeki durumu hakkında çok az bilgi vardır. Tarihte, I. ve II. Ptolemi dönemlerinde İskenderiye, VI. asra kadar eşi görülmeyecek bir bilim ve keşif hareketine sahne olmuştur.[11] Bu hareketin bir sonucu olarak Philadelphus olarak da isimlendirilen II. Ptolemi'nin (m.ö. 283-245) arzusu üzerine Yahudi ve Sâmirî din adamlarından oluşan 72 kişilik bir heyetin Filistin'den İskenderiye'ye gelerek Tevrat'ı Yunanca'ya tercüme etmesi, bu dönemin en dikkat çeken olaylarından biridir. Bu tercüme tarihte "Yetmişler Tercümesi" (*Septuagint*) olarak şöhret bulmuştur.[12]

Ptolemiler, iktidarları boyunca Suriye'yi hakimiyeti altında tutan Selevkilerle hep mücadele halinde olmuşlardı. Selevkiler doğuda Partlar'a yenilip Irak'tan tamamen çekilerek Antakya'yı merkez edinmelerinden sonra ilgilerini Filistin'e yoğunlaştırmışlardı. III. Antiyohus zamanında Filistin'in büyük bir bölümü Selevkilerin hakimiyetine girdi (m.ö. 242). Daha sonra m.ö. 217 ve 200 yıllarında meydana gelen iki büyük savaşta Filistin'de Pitolemi hakimiyeti sona erdi ve Selevkiler dönemi başladı.

---

9 Makabelerin Birinci Kitabı 1/1-9.

10 Bkz. Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, s. 91-92; Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 369-371; Sharon, 51-55; "Ptolemy", *EJd*, XIII, 1347.

11 I. ve II. Ptolemi'nin bilime katkıları için bkz. Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, s. 92-93.

12 Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, nşr. Abdullah İsmail es-Sâvî, Beyrût 1981, s. 98; Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve-Devle*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923, s. 67; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 95, İng. trc. 128; Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-Edyân", trc. Yahya Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, XIX/1, Kahire 1957, s. 24; Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923, s. 24.

Başlangıçta Selevki yönetimi Sâmirîlere ve Yahudilere büyük bir müsamaha gösterdi. Ancak III. Antiyohus zamanından (m.ö. 244-226) itibaren Selevki idaresinde baş gösteren siyasî ve ekonomik bunalımlar zamanla yönetimle bölge halkı arasındaki ilişkilere de sirayet etti. IV. Antiyohus Epifanes'den (m.ö. 174-165) itibaren Selevki idaresi baskısını iyice artırmaya başladı. Kudüs'teki Mabed'i yağmalattıran IV. Antiyohus Epifanes,[13] bunun bir benzerini Sâmirîlere de uyguladı. Yahudiler gibi Sâmirîlere de sünnet ve Sebt (Şabat) gibi uygulama ve ibadetlerin yasaklandığı bu dönemde ayrıca Gerizim'deki Sâmirî mabedi yağmalanarak kutsiyeti çiğnendi.[14] Ancak, Epifanes'in bir süre sonra Sâmirîlere daha müsamahalı yaklaştığı belirtilir. Bu müsamahanın Samirilerin isyancı Yahudi Haşmonay ailesine destek vermemelerinden kaynaklandığı belirtilmektedir.[15]

Diğer taraftan Yahudiler Epifanes'in artan baskılarına isyanla cevap vermişlerdi. Yahuda Makkabi'den sonra isyan, kardeşleri Yonatan[16] ve Şim'on tarafından devam ettirilmişti. Şim'on, liderliği sırasında Selevki kralı II. Dimitrius'la yaptığı anlaşma ile Yahudileri vergi vermekten kurtardı. Bu durum Yahudiler tarafından Yahuda'nın bağımsızlığının Selevkiler tarafından resmen tanındığı şeklinde yorumlandı.[17] Bir süre sonra aynı lider ve kral arasında yapılan bir anlaşma ile Sâmiriye sınırları içerisinde Sâmirîlerle meskun Ludd, Ramatayim ve Arubot da

---

[13] Makabelerin Birinci Kitabı 1/16-64.

[14] Schur, *History of the Samaritans*, s. 39.

[15] Montgomery, s. 78. Antiyohus Epifanes'in baskı siyasetinden dolayı Haşmonay ailesinden Matatya b. Yohanan tarafından başlatılan isyan, ölümünden sonra (m.ö. 167) (Makabelerin Birinci Kitabı 2/39-65), Makabi (Çekiç) lakaplı oğlu Yahuda tarafından devam ettirilmiş; m.ö. 164 yılında Kudüs kurtarılarak Mabed putlardan temizlenmiştir (Makabelerin Birinci Kitabı 3/1-26; 4-9 baplar). Yahuda Makkabi'den sonra aynı aileden kimseler bağımsızlık hareketini devam ettirmiş; bunlar 130 yıl süreyle (m.ö. 167-m.s. 37) Yahudilerin liderliğini yapmıştı. Olayların seyri için bkz. Günaltay, s. 376-377; Sharon, 57-58; Isaiah Gafni, "Antiochus", *EJd*, III, 73-74; a.mlf., "Mattathias", *EJd*, XI, 1127-1128; Bathja Bayer, "Hasmoneans", *EJd*, VII, 1455-1457; Abraham Schalit, "Judah Maccabes", *EJd*, X, 379-380.

[16] Makabelerin Birinci Kitabı 9 ve 12. baplar.

[17] Makabelerin Birinci Kitabı 13-16. bap.

Haşmonay idaresine bırakıldı (m.ö. 145'ler).[18] Ancak bu durum Sâmirîlerle Yahudileri karşı karşıya getirdi. Bu arada John Hyrcanus olarak da bilinen Yohanan Horkanus (m.ö. 135-104), Selevkilerin dağılmasından yararlanıp durumunu güçlendirmiş ve m.ö. 134-132 yılları arasında VII. Antiyohus Sitedes (m.ö. 138-129) ile yaptığı savaşta büyük bir galibiyet kazanmış; bunun sonucu olarak resmen Yahuda kralı tanınmıştı. M. 129 yılında Selevkilerin yıkılmasından sonra Horkanus, Yahuda'nın tamamının kontrolünü ele geçirmiş, devletin sınırlarını Kral Davud zamanındaki kadar genişletmişti.[19]

Dıştan herhangi bir tehlike gelmeyeceği kanaatine varan Horkanus, bölgede hakimiyetini güçlendirmek için Sâmirîlerin üzerine yürüdü. Şekem ve Sâmiriye şehirlerini tahrip ederek pek çok Sâmirîyi katletti. Horkanus ayrıca 200 yıldır ayakta olan Gerizim dağındaki Sâmirî mabedini de yerle bir etti.[20] Yahudiler, Gerizim mabedinin yıkılış günü olan Kislev 21'i sevinç günü olarak ilân etmişlerdi.[21]

Sâmiriye üzerine Haşmonay saldırıları sonraki iki kral zamanında da sürmüştür. Horkanus'un oğulları Antigonus ve Aristobulus zamanında şehir tekrar tahrip edilerek Sâmiriye'nin kuzeyini de kapsayacak şekilde hakimiyet sağlanmıştı. Sâmirîlere Yahudiler tarafından yapılan baskı ve şiddet, Herod dönemine kadar devam etmiştir.[22] Sâmirîlerin Yahudilere karşı nefreti, bu dönemde bir daha bitmeyecek şekilde kökleşmiştir.

---

18 Montgomery, s. 79.

19 Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 376; Stern, "Hyrcanus, John", *EJd*, VIII, 1146-1148; Gafni, "Antiochus", *EJd*, III, 73-74.

20 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 103-104, İng. trc. 142; Makrizî, *Hıtat*, II, 477.

21 Montgomery, s. 79; Seligsohn, "Samaria", *JE*, X, 668.

22 Montgomery, s. 80.

IV. Roma ve Bizans Dönemi

Filistin'de bunlar olurken, daha önce Anadolu'ya kadar gelmiş olan Romalılar İskender'in varislerinin topraklarına göz dikmişler, Suriye'ye doğru ilerlemeye başlamışlardı. Romalı general Pompeius Suriye'ye geldiği zaman birbiriyle boğuşan bu iki kardeş, aralarındaki ihtilâfı çözmesi için kendisine müracaat etme hatasında bulundular. Filistin'e hakim olmak için iyi bir fırsat yakalayan Pompeius, kendisine kayıtsız şartsız itaat eden II. Horkanus'a yardım etti. II. Aristobulus Roma'ya sürgün edilerek Horkanus Yahuda'nın başına getirildi.[1] Diğer taraftan Yahuda'nın bu şekilde özerk ya da yarı-özerk bir vilâyet statüsünden çıkıp monarşik bir devlet görünümü kazanması Hoşmonaylara bağlı idarecileri siyasal çevrenin dışına itmişti. O zamana kadar Yahudileri yöneten dinî ve geleneksel bütün kurumlar, kralın denetimine geçti. Bu sebeple aile, şiddetli bir iç muhalefetle karşılaştı. Muhalefetin başını Herod çekiyordu. Haşmonay ailesinin kölesi olan Herod'un,[2] Galile (Celîle) valiliği sırasındaki başına buyruk tasarrufları Sanedrin tarafından sorgulanmak istenince isyan edip Roma'nın da yardımıyla aileden son kral Matatya II. Antigonus'u öldürmüş ve yönetimi ele geçirmişti. Herod'la beraber (m.ö. 37-10) Yahuda'da tam anlamıyla başlayan Roma dönemi,[3] uzun süredir Helen ve Haşmonayların zu-

---

1 Bkz. Krauss, "Pompey, the Great", *JE*, X, 123; Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 377.

2 ha-Bavlî, s. 71, 75.

3 Grayzel, *A History of the Jews*, Philadelphia 1952, s. 94-95; Shimon Applebaum, "Herod I", *EJd*, VIII, 375, 382-386; Herod dönemi için bkz. Günaltay, s. 380 vd.

lüm ve baskısı altında yaşayan Sâmirîler için yeni bir umut olmuştu. Hatta Sâmirîler Antigonus'a karşı yaptığı mücadelede Herod'a destek de olmuşlardı.[4]

Herod (m.ö. 37-4) stratejik konumundan dolayı Sâmiriye'yi merkez olarak seçmişti. Bu sebeple şehir yeniden tahkim edilerek İmparator Augustus'un muhteşem bir mabet yapması dolayısıyla adı Sebastiya olarak değiştirilmişti (m.ö. 27).[5] Herod, Miriam isimli Sâmirî bir hanımla evli olmasına rağmen Sâmirîlerle Yahudileri çok farklı tutmamıştır. Hatta Ebü'l-Feth, sebep zikretmeksizin Herod'un Yahudiler gibi Sâmirîleri de katlettiğini nakleder.[6] Doğu'ya özgü bir kral olan Herod, geleceğini tehdit ettiğini düşündüğü her şeyi ortadan kaldırdığı için, Sâmirî hanımını, kayınbiraderini, hatta oğullarını dahi ortadan kaldırmaktan çekinmemiştir (m.ö. 4).[7]

Herod'un ölümünden sonra devlet, İmparator Augustus'un da onayladığı vasiyeti gereği, oğulları arasında paylaştırılmıştı. Bu paylaşımda Sâmiriye, Edom ve Yahuda ile birlikte Arkelaus'a bağlanmıştı. Ancak imparator, Yahuda'da gelişen olaylara hakim olamayan Arkelaus'a eyalet valiliği (*prokürator*) unvanı vermedi. Arkelaus "*etnark*"lık, yani "*millet liderliği*" unvanı ile yetinmek zorunda kaldı. Sâmirîleri de itaat altına almakta zorlanan Arkelaus'un ölümünden sonra (m. 6) bölgede idarî değişikliğe gidilmişti. Yeni düzenlemeye göre Arkelaus'un idare ettiği yerler, Roma tarafından Suriye'ye tayin edilen valinin idaresine bağlanmış; bu arada Yahuda ve Sâmiriye birleştirilerek yönetim düzeyi "kaymakamlık" olarak tanımlanabilecek bir statüye indirilmiş, bölgenin idarî işleri de tamamen Romalı

---

4 Montgomery, s. 83.

5 Grayzel, s. 100; Baron, *SRHJ*, I, 225; Seligsohn, "Samaria", *JE*, X, 668-669. Herod'un impartorla olan iyi ilişkileri için bkz. Enelow, "Augustus", *JE*, II, 315.

6 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 106, İng. trc. 146.

7 Grayzel, s. 97; Strizower, *Exotic Jewish Communities*, New York 1962, s. 155; Sharon, s. 68-69.

memurlara devredilmişti.[8] Yine bu dönemin yeni bir düzenlemesi olarak bölgenin idare merkezinin Kayseriye şehrine kaydırılması, Sâmirîler tarafından sevinçle karşılanmıştı.[9]

Romalı valiler döneminde Sâmirîlerle Yahudiler arasında küçük de olsa iki sürtüşme yaşanmıştı. Bunlardan Vali (*proküratör*) Coponius (m. 6-9) zamanında meydana gelen ilk olayda bazı Sâmirîler bir Fısıh bayramında Kudüs'e giderek Mabed'e ölü kemikleri saçmışlardı. Durumun anlaşılmasından sonra o güne kadar kutlamalara katılan Sâmirîlerin bundan sonra bayramlara kabul edilmemesi kararlaştırılmıştı.[10] Bu dönemde Sâmirîlerin Yahudileri dinî açıdan ifsat etmeye yönelik bir tavırlarından da bahsedilir. Yeni yıl ve ay başlarını Zeytin dağında yaktıkları ateşle Filistin'in diğer yerlerindeki cemaatlere duyuran Yahudilerin, Sâmirîler tarafından zamansız yakılan ateşlerle şaşırtılmaya çalışıldığı belirtilir.[11] Vali Cumanus zamanında (48-52) ise Sâmirîler hac için Kudüs'e giden Yahudilerin yolunu keserek Galile ile Sâmiriye sınırındaki Enganim köyü yakınlarında katletmişlerdi. Bunun üzerine Yahudiler de Sâmirî köylerine baskın düzenleyerek intikamlarını almışlardı. Baskının duyulması üzerine Vali Cumanus gerekli tedbirleri almış; ancak taraflar ikna olmayınca Suriye bölgesi valisi Ummidius Quadratus, davayı Roma'ya havale etmişti. O sırada Roma'da eğitim gören Yahudalı II. Agrippa'nın imparatorun hanımı Agrippina nezdinde yaptığı lobi faaliyeti neticesinde olaya karıştıkları söylenen üç Sâmirî liderin idamına; görevdeki kusurundan dolayı da vali Cumanus'un azline karar verilmişti.[12] Romalı yöneticiler döneminde Sâmiriye'de meydana gelen bir başka olay da cemaat içinde yaşanan bir yağma teşebbüsüdür. Yahuda ve Sâmiriye valisi Pontius Pilate zamanında (26-36) sahtekâr bir Sâmirî, etrafına topladığı yağmacılara Gerizim da-

---

8 Grayzel, s. 103, 105; Schur, *History of the Samaritans*, s. 44; Sharon, 70-71.

9 Montgomery, s. 84.

10 Nutt, s. 19; Krauss, "Coponius", *JE*, IV, 260; Montgomery, s. 84.

11 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 57; Braslavi-Avi Yonah, "Mount of Olives", *EJd*, XII, 483.

12 Nutt, s. 19; Montgomery, s. 85; Gottheil, "Cumanus, Ventidius", *JE*, IV, 383; Brann, "Agrippa II", *JE*, I, 271.

ğında Mûsâ peygamberin cesedi ile mukaddes eşyaların gömülü olduğunu söyleyerek dağın bazı bölümlerini kazdırmak istemiş; olayın duyulması üzerine Pilate'nin gönderdiği ordu, yağmacıları Gerizim yakınındaki Tirathana'da durdurmuştu. Ancak Pilate'nin ordusunun orantısız güç kullanıp olayla ilgisi olmayan bazı Sâmirîleri de öldürmesi üzerine cemaat valiyi, Suriye'deki bölge valisine şikâyet etmiş; vali de şikâyeti merkeze havale edince Pilate savunmasını yapmak üzere Roma'ya çağrılmıştı.[13]

Diğer taraftan Roma valilerinin Yahudiler üzerindeki baskıları sebebiyle bölgede bir hareketlenme başlamış; bu hareketlenme bir süre sonra Galileli Yahuda tarafından "Gayretkeşler Hareketi"ne (*Kanaim*) dönüştürülmüş; hareket her kesimden destek bulunca hoşnutsuzluk bölgesel isyana dönüşmüştü. İsyan sırasında Yahuda ile Galile çevresinde dört yıl devam eden (66-70) şiddetli isyanlar meydana gelmiş; neticede isyanlar Mabed'in yıkılmasıyla son bulmuştu.[14] Bu karışık dönemde Yahudiler arasında Mesih'in gelmek üzere olduğu yolunda söylentiler yayılmış, hatta çıkan bazı sahtekârlar halkın çaresizliği ve dinî duygularını sömürerek Mesihliğini iddia etmeye başlamışlardı.[15]

Yahudilerin Roma'ya karşı başlattığı bu savaşlar sırasında, cemaat içerisindeki küçük bir grubun isyan girişimi hariç, Sâmirîlerin herhangi bir eyleminden bahsedilmemektedir. Gerizim dağında Roma'ya karşı savaşmak üzere on bir bin altı yüz kadar Sâmirînin toplandığı haberini alan Vespasian, generallerinden Cerealis komutasında 600 süvari ve 3.000 piyadeyi Sâmiriye'ye göndermişti. Fakat isyancıların beklediğinden fazla olduğunu gören Cerealis başlangıçta saldırmaya cesaret ede-

---

[13] Montgomery, s. 86; Baron, *SRHJ*, II, 33; Macdonald, "Samaritans: History", *EJd*, XVIII, 730; Broyde, "Pilate, Pontius", *JE*, X, 34; Strizower, s. 155.

[14] ha-Bavlî, s. 71; Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1945, I, 124. Savaşla ilgili detaylar için bkz. Sharon, s. 73-76. Kanaim hareketi için bkz. Hofnî, *el-Mevsû'atü'n-Nakdiyye li-'l-Felsefeti'l-Yahûdiyye*, Beyrut 1980, s. 175-176.

[15] Sharon, s. 74.

memiş; ancak hiç beklemediği bir sırada mevsim şartları olayın gidişâtını değiştirmişti. Yaz mevsiminden kaynaklanan aşırı sıcaklar dolayısıyla dağdaki isyancıların bir kısmı susuzluktan ölmüş, kalanlar ise Cerealis'ın askerleri tarafından öldürülmüştü. Roma askerlerinin diğer Sâmirîlere ve şehirlerine herhangi bir tecavüzde bulunmadığını söyleyen Montgomery, cemaatin geneline göre küçük bir azınlık olan isyancı grubun Yahuda'da esen Mesih rüzgârından etkilenerek böyle bir işe kalkıştıklarını belirtir.[16] Aynı araştırmacı, bu dönemde Sâmirîlerin Yahudilere destek vermedikleri için ödüllendirildiğini, Sanedrin kurumuna benzer bir konsül ile cemaatin dinî ve sosyal hayatıyla ilgili bazı kurumlar kurduğunu, hatta muhtemel Yahudi baskınlarına karşı silahlandırıldıklarını da belirtmektedir.[17]

Kudüs'teki Yahudi Mabedi'nin yıkılmasından (m. 70) Hadrian dönemine (117-138) kadar Sâmiriye ve Sâmirîlerle ilgili fazla bilgi yoktur. Vespasian zamanında Sâmiriye'nin yakınında yeni bir şehir kurulmuştu: Neapolis (m. 72). Hadrian'ın önce Sâmiriye'yi yıkıp yerine yeni bir şehir kurma niyetinde olduğu; ancak Sâmirîlerin isyanıyla başa çıkamayacağı uyarısı ile bu fikrinden vazgeçip şehrin yanına yeni bir şehir kurmaya karar verdiği belirtilir.[18] İslâmî dönem de dahil o dönemden sonra hep yeni adıyla, yani Nablus olarak anılacak bu şehrin kurulmasından sonra Sâmiriye eski önemini kaybetmeye başlayacak, IV. asırdan itibaren de şehrin yanında kendini yenileyememiş bir kasaba konumuna düşecektir.[19]

Yeni şehrin inşâsıyla beraber putperest insanların bölgeye akın etmesi, bu dönemde Sâmirîleri en çok rahatsız eden gelişmelerden biri olmuştur. Bu arada Helen yaşam tarzına hayran olan Hadrian, Helen felsefesini bütün imparatorluğa hakim kılmak istemiş; bu sebeple de sünnet gibi bölgeye özgü pek çok geleneği yasaklamıştı. Bu yasaklar Yahudilerin Bar Kohba (*Yıldızın Oğlu*) lakaplı birinin liderliğinde ayaklanmasına yol

---

16 Nutt, s. 20; Montgomery, s. 87; Baron, *SRHJ*, II, 33.

17 Montgomery, s. 88.

18 Mor, "The Samaritans and the Bar-Kokhbah Revolt", s. 25.

19 Seligsohn, "Schem", *JE*, XI, 239; Schur, *History of the Samaritans*, s. 44.

açtı (132-135).[20] Sâmirîlerin ise, yukarıdaki sebeplere (bölgenin putperestlerle dolması ve sünnet yasağı) ilaveten Hadrian'a öfke duymaları için bir sebepleri daha vardı; o da Hadrian'ın Gerizim dağında büyük bir putperest mabedi inşâ etmesi. Hadrian, Kudüs'ü tahrip ettikten sonra Mabed'in kapılarını getirerek bu mabede yerleştirmişti.[21] Bu dönemde Sâmirîlerin Hadrian'a karşı bazı isyan girişimlerinden bahsedilir. Ancak olayların anlatıldığı kaynaklarda Sâmirîlerin tutumu ile ilgili çelişkili rivayetler mevcuttur. Ebü'l-Feth, Hadrian'ın mabedin inşâsından sonra şehirden ayrılmasıyla isyan eden Sâmirîlerin tapınak görevlilerini katlettikleri ve bunun üzerine Hadrian'ın tekrar gelerek Sâmirîleri öldürmeye başladığını; ancak içlerinden birinin tapınağa zarar verenlerin Yahudiler olduğu konusunda onu ikna etmesiyle Sâmirîlerin katliamdan kurtulduğunu haber verir.[22] Bazı Sâmirî kroniklerde ise Hadrian'ın Sâmirîleri de katlettiği, hatta o güne kadar gelen Sâmirî literatürüne dair bütün kitapları yaktırdığı kaydedilir.[23] Ancak bütün bunlara rağmen, ilerleyen yıllarda Bar Kohba isyanı sırasında Hadrian'a ikinci bir gaile çıkarmayan, hatta Yahudileri bertaraf etmesine yardım eden Sâmirîler,[24] bu tutumlarının karşılığını da almışlardır. Gerizim dağı kendilerine iade edildiği gibi, isyanları sebebiyle Yahuda'nın kuzeyindeki bazı köy ve kasabalardan çıkarılan Yahudilerin yerlerine de yerleştirilmişlerdi. Talmud'ta, Bet Şan (İslâmî dönemde Beysân) vadisindeki 13 Yahudi köyünün Sâmirî köyü haline getirildiği kaydedilir.[25]

Hem Yahudi hem Süryânî hem de Sâmirî kaynaklarda Hadrian'ın ölümünden sonra Roma imparatoru Pius

---

20 Bar Hebraeus, I, 126-127; Sharon, s. 84-85.

21 Mor, "The Samaritans and the Bar-Kokhbah Revolt", s. 28.

22 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 116, İng. trc. 160-161.

23 Bkz. Montgomery, s. 90-91; Macdonald, "Samaritans: History", *EJd*, XVIII, 730-731.

24 Strizower, s. 155.

25 Bkz. Nutt, s. 20; Mor, "The Samaritans and the Bar-Kokhbah Revolt", s. 30-31; Hall, "From John Hyrcanus to Baba Rabbah", s. 51. Bu sebeplerden dolayı *Şalşalet ha-Kohanim*'de Hadrian'ın Sâmirîlere iyi davrandığı belirtilmiştir. Bkz. s. 133.

Antoninus'un (138-161) her iki cemaate de iyi davrandığı, Hadrian tarafından konan sünnetle ilgili yasakları kaldırdığı belirtilir. Ebü'l-Feth, Antonius'un Sâmirî dostu olduğunu, Sâmirîlerin Tevrat ve Targum'u okumalarına ve dinî gereklerinin icabını yerine getirmelerine müsaade edip fakirlerine de yardım ettiğini söyler. Hatta Sâmirî tarihçi, Sâmirîlerin bu dönemde Yeşu b. Nun zamanındaki kadar rahat olduklarını belirtir.[26]

Ancak bu rahatlık uzun sürmemiş, imparator Commodus zamanında (180-192) Hadrian yasakları tekrar yürürlüğe konmuştu. Bu dönemin Hadrian döneminden çok daha sıkıntılı olduğunu belirten Ebü'l-Feth, Commodus'un Tevrat'ı yasakladığını, Sâmirîlerin okullarını kapattığını, sinagoglarını yaktığını, hatta onları domuz yemeye zorladığını belirtir. Bu dönemde putlara tapmadığı için pek çok din adamı idam edilerek Sâmirîler lidersiz bırakılmaya çalışılmıştı.[27]

Commodus'tan sonra Sâmirîlerin zor anlar yaşadığı bir diğer dönem de Septimus Severus dönemi (193-211) idi. Süryânî tarihçi Bar Hebraeus, Severus'un yönetiminin ilk yılında Yahudilerle Sâmirîler arasında şiddetli bir savaş olduğunu belirtir; ancak mücadelenin sebebi hakkında herhangi bir bilgi vermez.[28] Bu imparator zamanında Sâmirîlerin de dahil olduğu en önemli olaylardan biri de Severus'a karşı Niger Pescennius liderliğinde başlatılan isyandı. Bu isyanda Sâmirîler, Niger'i desteklemişlerdi. Ancak, bu desteğin Sâmirîlere maliyeti çok ağır olmuş; isyanın bastırılmasından sonra Sâmirîler şiddetli bir şekilde cezalandırılarak pek çoğu Nablus'tan (Sâmiriye) sürülmüştü.[29] Yine Ebü'l-Feth'in rivayetine göre bu dönemde cemaat reisi Akbun, Severus tarafından putlara tapmaya zorlanmış, ancak o, Bir olan Allah'tan başka hiçbir varlığa tapılamayacağını belirt-

---

[26] Bkz. Bar Hebraeus, I, 129; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 117, İng. trc. 162; Ginzberg, "Antoninus, Pius", *JE*, I, 657; Macdonald, "Samaritans: History", *EJd*, XVIII, 731.

[27] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 118, İng. trc. 163.

[28] Bkz. Bar Hebraeus, I, 129.

[29] Krauss, "Severus, Lucius Septimius", *JE*, XI, 208. İsyanla ilgili detaylar için bkz. Oktay Akşit, *Roma İmparatorluk Tarihi*, İstanbul 1970, s. 37 vd.

miş; bunun üzerine Akbun'un ev ve malları yakılarak kendisi de işkenceyle öldürülmüştü. Ebü'l-Feth, öldürüldükten sonra Akbun'un cesedinin köpeklere atıldığını belirtir.[30] Bu dönemde ayrıca pek çok din adamı darağaçlarında sallandırılmış; halka gözdağı vermek için de günlerce teşhir edilmişti.[31]

Bir sonraki imparator Alexander Severus dönemi (222-235) Sâmirîler açısından Commodus döneminden de korkunç olmuştur. Sâmirîler putlara tapmaya zorlanmış, sinagog ve okulları yıkılmış, hatta her Sâmirî kellesine belli bir ödül bile konmuştu. Ödülü almak isteyen Romalıların pek çok Sâmirî din adamını katlettiği rivayet edilir.[32]

Bu dönem aynı zamanda Sâsânîlerin de yükselişe geçtiği bir dönemdi. Partlar'ı ortadan kaldıran Erdeşîr (ö. 242) 230 yılında Mezopotamya'yı istilâ ederek Nusaybin'i (Nisibis) işgal etmiş, Suriye ve Kapadokya'yı tehdit ederek Ege'ye kadarki topraklarda hakimiyet iddia etmişti.[33] Sâmirî kroniklerde Erdeşîr'in güçlendiğini gören ve Severus'un zulmünden bıkan Sâmirîlerin, kendisine bağlılıklarını ve bölgeye yapacağı bir seferde kendisine yardım edeceklerini bildirmek üzere bir heyet gönderdikleri belirtilir. Ebü'l-Feth'te yer alan rivayete göre Erdeşîr Sâmirî heyetini çok iyi karşılamış ve Roma'ya karşı zafer kazanması durumunda kendilerinin can, mal ve dinî özgürlüklerini koruma altına alacağına dair bir de eman yazmıştı.[34] Ancak Erîha'ya kadar gelmesine rağmen, Roma karşısındaki mağlubiyeti dolayısıyla Erdeşîr'in bu emanı sonuçsuz kalmıştı.[35] Sâmirî kaynaklar, Sâmirî tarihinin en önemli şahsiyetlerinden olan Baba

---

30 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 120, İng. trc. 166.

31 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 120, İng. trc. 166.

32 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 123, İng. trc. 170; Montgomery, s. 95; Hall, "From John Hyrcanus to Baba Rabbah", s. 52.

33 Bar Hebraeus, I, 129-130; Akşit, s. 87; Tahsin Yazıcı, "Erdeşîr", *DİA*, XI, 284-285.

34 Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 123, İng. trc. 169.

35 Erdeşîr'in mağlubiyeti için bkz. Akşit, s. 88-89; Schechter-Seligsohn, "Jericho", *JE*, VI, 111.

Raba'nın bu dönemde yaşadığını ve cemaati teşkilâtlandırdığını kaydeder.[36]

Sonraki imparatorlar, Gordianus (238-244) ve Arap Philippus (244-249) zamanında Sâmirîlerin durumu ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Philippus'un halefi Decius zamanında (249-251) Sâmirîlerin Alexander Severus dönemindeki kadar zor günler yaşadıkları belirtilir.[37] Sonraki dönemlerde Sezar Gallus'a (351-53) karşı Yahudiler tarafından başlatılan isyana Sâmirîler de katılmışlardı. Sâmirîlerin akıbeti hakkında bilgi olmasa da kanlı bir şekilde bastırılan ayaklanmada pek çok Yahudi katledilmişti.[38]

Sâmirîlerin yaşadığı Filistin eyaletinde bunlar yaşanırken, kaderine hükmeden Roma'da da tarihi gelişmeler yaşandı. 313 yılında İmparator Konstantin Hıristiyanlığı kabul etti ve adına anılan yeni bir başkent kurdu: Konstantinopol (İstanbul). Konstantin böyle bir adımı atarken devletin birliğini korumak amacını gütmüş, dinin imparatorluk dahilindeki çeşitli ırkları birleştirmede önemli bir rol oynayabileceğini düşünmüştü. Hıristiyan rahiplere putperest rahiplerin sahip olduğu bütün imtiyazları bahşeden Konstantin, onlardan vergileri kaldırarak devlet işlerinden muaf tutmuş, onlara bir çok kilise inşâ ettiği gibi psikoposluk mahkemelerine de geniş yetkiler tanımıştı.[39]

Hıristiyanlığın resmî din haline gelmesi, Yahudilerin ve Sâmirîlerin de baskı altına alınmasını beraberinde getirdi. Siyasal güce erişen Hıristiyanlar Yahudi ve Sâmirîlere karşı düşmanca bir tavır içerisine girdi. Bunların aleyhine çıkarılan kanunların sayısı arttı. Sâmirîleri ve Yahudileri küçülten ve aşağı-

---

[36] İlerleyen bölümlerde yeri geldikçe de belirtileceği üzere, Sâmirî cemaatinin İslâmî dönemde de devam eden teşkilâtlanması bu din adamı tarafından gerçekleştirilmişti. Baba Raba'nın faaliyetleri için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 128 vd, İng. trc. 178 vd; *Baba Rabbah*, A Samaritan Chronicle, a Source-Critical Analysis of the Life and Times the Great Samaritan Reformer, Baba Rabbah (Studia Post Biblica, vol. 30), nşr. Jeffrey M. Cohen, E.J.Brill-Leiden 1981, s. 13 vd. İng. trc. 65 vd.

[37] Bkz. Montgomery, s. 97.

[38] Schur, *History of the Samaritans*, s. 83.

[39] Bkz. Akşit, s. 293-296.

layan konuşma ve ifadeler yaygınlaştığı gibi, fanatik Hıristiyanların kanlı saldırılarında da artış kaydedildi. Hıristiyanlıktan dönenlerin malları müsadere edildi. Hıristiyanların dışındakilerin köle edinmesi yasaklandı. Dinleri gereği kölelerini sünnet eden Sâmirî ve Yahudiler ölümle cezalandırıldı.[40]

Buna paralel olarak Ahd-i Atîk'te zikri geçmesi ve İsa peygamberin yaşadığı yerler olması dolayısıyla Yahudi ve Sâmirîlerin kutsal kabul ettiği mekânlara el konmaya ve buralarda kilise ya da manastırlar inşâ edilmeye başlandı. Meselâ II. Theodosius (408-450) Yûsuf'un Nablus'taki (Şekem) kabrini Sâmirîlere zorla açtırmış ve tabuttaki kalıntıları Bizans'a göndermiş; mezarın yanına da büyük bir bir kilise inşâ etmişti.[41] Ayrıca bu dönemde Nablus'ta Ya'kûb peygamber tarafından açtırılan kuyuya da el konmuş, üzerine bir kilise yapılmıştı. Buna dayanamayan Sâmirîler ayaklanmışlarsa da isyanları kanlı bir şekilde bastırılmış, isyandan sonra Kohen Gadol ve önde gelen din adamları da dahil pek çok Sâmirî idam edilmiş ve Gerizim dağında ibadet etmeleri yasaklanmıştı.[42] Yine bu dönemde yayınlanan bir kanunla Sâmirîler ve Yahudiler resmî görevlerden tamamen el çektirilmişlerdi.[43]

Bir sonraki asırda bölgenin Bizans'a bağlanması da Yahudi ve Sâmirîlerin durumlarında herhangi bir değişiklik meydana getirmemişti. Hatta, ülkenin Hıristiyan turizmi açısından zenginleştiği bu dönemde, Yahudi ve Sâmirîlerin içinde yaşadığı şartlar giderek ağırlaştı. Bu dönemde Bizans yönetiminin baskı

---

40 Montgomery, s. 100; Sharon, s. 92-93.

41 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 169. İng. trc. 238. Bu teşebbüs Yahudilerin zihninde o kadar yer etmiştir ki, üzerinde asırlar geçmesine rağmen sonraki dönemlerde Nablus'u ziyaret eden seyyahlar tarafından dahi anlatılmıştır. Meselâ bkz. "Rabbi Jacob ben R. Nathaniel ha-Cohen", *Jewish Travellers* içinde, nşr. ve İng. trc. Elkan Nathan Adler, London 1930, s. 96-97.

42 Montgomery, s. 108-109; Schur, *History of the Samaritans*, s. 85; Crown, "The Byzantine...", s. 69.

43 Bu döneme gelinceye kadar Faustinus ve Arsenius gibi, Roma senatörü olarak vazife yapan Sâmirîler vardı. Bkz. Crown, "The Byzantine...", s. 64-65.

ve şiddet politikası istisnadan ziyade kural haline gelmişti.[44] Sâmirîler artan baskı, din değiştirme ve ayrımcı yasalara karşı en güçlü tepkiyi Zenon döneminde (474-491) verdiler. Ancak 484 yılında başlattıkları isyan şiddetle bastırılmış (489), önde gelen din adamları ve cemaat yöneticileri (*hukemâ*) idam edilmişti. İsyandan sonra Sâmirîler din değiştirmeye zorlanmış, sinagoglarına el konmuş ve Gerizim dağında mabedin bulunduğu alana büyük bir kilise inşâ edilmişti.[45] Bu baskı yıllarında bazı Sâmirîler Hıristiyanlığı kabul etmeye başlamışlarsa da, din değiştirmeler her zaman şüpheyle karşılanmıştı. Zenon, daha önce ihdas edilen aşağılayıcı ve ayrımcı eski yasaları (*De Haereticis et Manichaeis et Samaritis*) tekrar yürürlüğe koymuş; yeni dönmelerin iki yıl sıkı bir Hıristiyanlık eğitiminden geçirilmesini şart koşmuştu. Ayrımcı yasaları en ince ayrıntısına kadar uygulayan Zenon, en küçük hareketlenmeleri dahi şiddetle cezalandırmıştı.[46] Bu sebeple Zenon Sâmirî kroniklerde hep "*Mel'un*" (*Zinon Arura*) sıfatı ile birlikte anılır.[47]

I. Justinian (527-565) zamanında da devam eden bu baskılara küçük çaplı isyanlarla cevap veren Sâmirîler, 529 yılında Gazze merkezli geniş çaplı bir isyan başlattılar.[48] Bu dönemde Sâmirîlerin kendilerini Bizans zulmünden kurtarabilecek devletlerle irtibata geçtiğini görüyoruz. Sasânî Kisrâsı Anuşirvan'ın (531-579) Justinyen ile o sıralarda yapacağı bir anlaşmanın arefesinde Sâmirîler, Kisrâ'ya haber göndererek onun imparator ile herhangi bir anlaşmaya oturmamasını, Bizans'a savaş açması durumunda kendisine elli bin kişilik bir kuvvetle yardım edecekleri teminâtını vermişlerdi.[49] Bir süre bekleyen Sâmirîler

---

[44] Sharon, s. 93-94; Schur, *History of the Samaritans*, s. 82; Crown, "The Byzantine...", s. 57.

[45] *ha-Tolida, Kronika Şomronit*, התולדה כרוניקה שומרונית, [ha-Tolida, Sâmirî Kroniği] nşr. Moshe Florentin, Jerusalem 1999, s. 93; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 170-171, İng. trc. 239; Nutt, s. 22; Schur, "Some Instances of the Impact of Samaritan Studies ...", s. 291.

[46] Montgomery, s. 113-114; Crown, "The Byzantine...", s. 67.

[47] Meselâ bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134.

[48] el-Ârif, *Târihu Ğazze*, s. 103.

[49] Baron, *SRHJ*, III, 57; el-Hâdi, *Ehlü'z-Zimme fi Bilâdi'ş-Şâm fi'l-Fetreti'l-Ümeviyye*, Ürdün 1997, s. 42.

Sâsânîlerden umduklarını bulamayınca kendileri ayaklanmış, ancak ayaklanmada 20 bin Sâmirî öldürülmüş, 50 binden fazlası da Sâsânîler'e sığınmak zorunda kalmıştı.[50] 556 yılında yeniden ayaklanan Sâmirîlerin bu teşebbüsleri de sonuçsuz kalmış, 100 binden fazla Sâmirî ya öldürülmüş ya da dinlerinden döndürülmüştü.[51]

Sâmirîler son olarak 578 yılında, Erîha ve çevresindeki Yahudilerle beraber tekrar ayaklanmışlar; ancak yine başarısız olmuşlardı. Bu isyanla güçleri iyice kırılan Sâmirîlerin İslâmî döneme kadar başka bir isyana teşebbüs edemedikleri belirtilir.[52] Sâmirî tarihinde Hadrian döneminden İslâmî döneme kadarki süre, karanlık dönem olarak kabul edilmektedir.[53]

---

50 Nutt, s. 22.

51 Nutt, s. 22; Montgomery, s. 114.

52 el-Hâdi, *Ehlü'z-Zimme fi Bilâdi'ş-Şâm*, s. 39, 42.

53 Gaster, "Sâmirîler", *İA*, XI, 149.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMANLARIN İDARESİNDE SÂMİRÎLERİN HUKÛKÎ ve SİYASÎ DURUMU

Bizans dönemindeki isyanları sebebiyle gerek kendi (Sâmirî) gerekse yabancı kaynaklarda daha fazla bahsi geçen Sâmirîlerin, İslâm hakimiyetine girişleri ve ilk İslâmî dönemdeki durumları hakkında fazla bilgi yoktur.

İslâm hakimiyetinin arefesinde Sâmirî diasporası Mısır hariç, Filistin dışında nerdeyse hiç genişleme ve örgütlenme fırsatı bulamamıştı.[1] Önceki bölümde de belirtildiği üzere, Sâmirî nüfusun Filistin'in değişik şehirlerine yayılması, Roma döneminde gerçekleşmiş, Bar Kohba isyanına destek vermemelerine karşılık Roma idaresinin, değişik yerleşim birimlerine yerleştirmesi neticesinde Sâmirîler Filistin'in önemli tarım arazilerine sahip olmuşlardı.[2] Bölgenin Bizans'ın elinden çıktığı sırada Kayseriye şehrinin üçte birlik nüfusunu Sâmirîler oluşturuyordu. Ayrıca sahil şeridindeki Gazze, Antipatris, Askalân, Nicopolis (Emmaus) gibi Filistin sahil şeridinden Mısır'a kadarki yerleşim birimlerinde de önemli sayıda Sâmirî yaşamaktaydı.[3]

---

1 Talmud'ta, m. IV. asırda Bâbil'de yaşayan bir Sâmirîden bahsedilir (Bâbil Talmudu, Gitin, 45a.), ancak bu Sâmirînin ticaret veya başka bir nedenle burada bulunduğu söylenebilir.

2 Schur, *History of the Samaritans*, s. 56.

3 *ha-Tolida*, s. 90; Crown, "The Byzantine and Muslim Period", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 60; Robertson, "The Relationship of the Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch to that of Saadya", *Saadya Studies, in Commemoration of the One Thousandth Anniversary of the Death of R. Saadya Gaon*, ed. Erwin I.J. Rosenthal, Manchester University Press: 1943, s. 166.

I. İslâm Hâkimiyetinde Sâmirîler

İslâm hakimiyetine girişten çok sonra yazılan bir Sâmirî kronikte Sâmirîlerin emanlarını bizzat Hz. Peygamber'den aldıklarına dair bir rivayet yer almaktadır. Ancak bu rivayete geçmeden önce, Kur'ân'da bahsi geçen Sâmirî isimli şahsın sonraki dönemlere ait kaynaklarda "Sâmirîler" olarak isimlendirilen cemaatle ilgisinin olup olmadığı konusunda birkaç noktaya temas etmek istiyoruz.

Kur'ân'daki anlatıma göre Sâmirî, İsrâiloğulları Mısır'dan çıktıktan sonra, Mûsâ'nın Allah'tan emir almak için yanlarından ayrıldığı sırada, Mûsâ'nın dönüşünün uzaması üzerine altından bir buzağı yapmış, bilgi ve maharetiyle de bu buzağının böğürmesini sağlamıştı. Allah Teâla Mûsâ'ya Sâmirî'nin İsrâiloğullarını dinden döndürmesiyle ilgili bu olayını haber vermiş, Mûsâ da büyük bir öfkeyle İsrâiloğullarının bulunduğu yere dönmüştü. Kavminin bu aptalca hareketine çok üzülen Mûsâ önce, vekil olarak bıraktığı kardeşi Hârûn'a çıkışmış; ancak o, bütün çabasına rağmen onları bu sapkın davranışlarından vazgeçiremediğini söylemişti. Bunun üzerine Mûsâ, kızgın bir şekilde Sâmirî'ye böyle bir işe kalkışma sebebini sormuş; Sâmirî de önceden onun (Mûsâ) dinine tâbi olduğunu, ancak sonra dini terk ederek nefsinin hoş gösterdiği altın buzağıya tapmaya başladığını belirtmiştir. Onu dinlerken öfkesi daha da artan Mûsâ, Sâmirî'yi huzurundan kovmuş, âhirette çekeceği büyük azaptan başka, bu dünyada hayatı boyunca (insanlardan kaçmak ve)

"*Bana dokunmayın*" (lâ misâse: لا مساس) demekle cezalandırıldığını söylemiştir. Daha sonra Mûsâ, Sâmirî'nin imâl ettiği putu yakarak küllerini denize savurmuş, İsrâiloğullarına da tövbe etmelerini emretmişti.[1]

Söz konusu buzağı heykelinin ateşte yakılıp külünün denize savrulduğu bilgisi Kur'ân'la örtüşen Tevrat'ın[2] anlatımında ise, olayın kahramanı, Sâmirî değil Hârûn peygamberdir. Tevrat'a göre İsrâiloğulları Mısır'dan çıkışta Mısırlı komşularından ödünç olarak aldıkları kıymetli eşyaları yanlarında getirmişlerdi.[3] Firavun'dan kurtulup çöle çıktıklarında Mûsâ, yerine Hârûn'u bırakarak Allah ile görüşmek üzere dağa çıkmıştı. Fakat Mûsâ'nın dönüşü gecikince kavmi Hârûn'a gelerek kendileri için bir ilâh yapmasını istemiş, Hârûn da onlar için altından dökme bir buzağı heykeli ile bu heykelin konacağı bir mezbah inşâ etmişti.[4] Yine Tevrat'taki anlatıma göre Hârûn'un bu davranışına çok öfkelenen Tanrı, onu helâk etmek istemiş, ancak Mûsâ'nın yalvarması üzerine vazgeçmişti.[5] Tevrat'ın bir başka yerinde ise, Hârûn'un buzağıyı Tanrı olarak kabul etmediği, hatta yapmak istemediği; ancak halkın ısrar, hatta tehdidi üzerine böyle bir işe giriştiği belirtilir.[6]

Hârûn'un Tevrat'ta anlatılan bu tavrı, bazı agadik izahlarda biraz daha yumuşatılmakta, Hârûn'un iyi niyetinin kurbanı olduğu belirtilmektedir. Agadik anlatımlar Kur'ân'daki anlatımla daha fazla örtüşmektedir. Yaygın izaha göre merhametli bir insan olan Hârûn, buzağıya tapanları cezalandırma yerine affetmiştir.[7] Agadik anlatımlardan bir diğeri ise Hârûn'un öldürülme

---

1 Sâmirî ile ilgili kıssa Kur'ân'da iki ayrı yerde anlatılmıştır. Bkz. A'râf 7/148-154; Tâhâ 20/85-98. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004, II, 71-72: İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004, s. 461-467.

2 Çıkış 32/20. Krş. Tâhâ 20/97.

3 Çıkış 3/20-21; 11/2.

4 Çıkış 32/2-6.

5 Tesniye 9/20.

6 Çıkış 32/21-25, 35; Çıkış 32/1-4.

7 Halevy, "Aaron: In the Aggadah", *EJd*, II, 7-8. Kur'ân'da Hârûn'un kavim arasında büyük bir ayrılığı istemediği, kavmini ikiye ayırdığı takdirde, onları

korkusundan dolayı kavmine engel olamadığı şeklindedir ki,[8] bu anlatım Kur'ân'la da uygunluk arz etmektedir.[9]

Kur'ân'daki Sâmirî'den Tevrat'ta bahsedilmemesi, Sâmirî'nin Sâmiriyeli adam manasına geldiği, diğer taraftan Sâmiriye'nin m.ö. IX. asırda kurulduğu, Sâmirî diye bilinen bir neslin Asur sürgünü ile ortaya çıktığını belirten bazı müsteşrıklar, Sâmirî kıssasının Kur'ân'da yer alan büyük tarihî hatalardan biri olduğu, Hz. Peygamber'in Hârûn'u temize çıkarmak amacıyla Sâmirî adında meçhul bir kahraman icat ettiği, cehalet sahibi(!) Peygamber'in komşu Yahudi kabilelerden duyduğu kulaktan dolma bilgilerden hareketle böyle bir hikaye uydurduğu(!), Sâmirî'nin Kur'ân'a alınırken Yahudilikteki şeytanların hükümdarı veya ölüm meleği Samael'le (סמאל) (veya Samiel) karıştırıldığı(!) gibi bir takım iddialar ileri sürmüşlerdir.[10]

Öncelikle, Hârûn peygambere şirk gibi çok çirkin bir tavrın izafe edilmesi bir yana, Tevrat'ta, dinî açıdan böyle önemli bir olayın atlanması hakikaten ilginçtir.[11] Öte yandan bazı tarihî bilgiler, İsrâil tarihinde altın buzağının Kur'ân'ın belirttiği gibi, Sâmirî tarafından icat edildiğine ve Sâmirî ile sonraki dönemlerde Sâmirîler olarak isimlendirilen cemaat arasında bir bağ kurulabilmesine imkân vermektedir.

Kur'ân'daki ifadelerin tefsir edildiği İslâmî rivayetlerde Sâmirî'nin Mûsâ tarafından cemaatten kovulduğu ve İsrâiloğul-

---

böldüğü ve bir kısmının uzaklaşmasına sebep olacağı için Musa'nın azarlamasından korktuğu için biraz çekingen davrandığı belirtilir. Bkz. Tâhâ 20/94.

8 *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 353, 356.

9 Bkz. A'râf 7/150.

10 Müsteşrıkların iddiaları ile ilgili olarak bkz. Mevdudi, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayanî ve dğr., İstanbul 1986, III, 241; Jeffry, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Kahire 1957, 158; Heller, "Sâmirî," *İA*, XI, 147-148.

11 Bazı Müslüman âlimler, Kur'ân'ın indiği çağda, buzağı heykelini yapanın Sâmirî olduğunu söyleyen Kitâb-ı Mukaddes nüshalarının varlığından bahsetmektedir. Meselâ bkz. Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, İstanbul [t.y.], XVIII, 384. Fakat bu görüş, Ezra zamanında yeniden yazılan Tevrat'ın, İslâmî döneme gelinceye kadar son şeklini aldığı göz önünde bulundurulduğunda pek isabetli gözükmemektedir.

ları'na onunla olan bütün münasebetlerini kesmesini emrettiği belirtilir.[12] Sâmirî ve taraftarlarının İsrâil cemaatinden atıldıktan sonraki durumu hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak Sâmirî'nin kovulduktan sonra kendisine inananlarla birlikte sonraki dönemlerde Kuzey İsrâil devletinin merkezi olacak bölgeye yerleşmiş olması mümkündür. Çünkü Omri zamanında Şekem yakınında iki talant gümüşe satın alınan dağa inşâ edilen şehre, dağın satın alındığı kimseye nisbetle Şomron adı verilmişti.[13] Bu da Sâmiriyeliler ortaya çıkmadan önce Samir, Semer, Şemer veya Sumer adında bir topluluğun o bölgede daha önceden var olduğunu göstermektedir.

Sâmirî'nin buraya yerleşmiş olabileceğini düşündüren bir diğer husus da, İsrâil-Yahuda ayrılığından sonra Kuzey'de devlet kuran Yeroboam'ın, halkın Kudüs'teki mabetle irtibatını kesmek ve onları Kudüs'ün ruhanî etkisinden kurtarmak için ülkesinin iki ucunda (Dan ve Bet-El) inşâ ettiği mabetlere altın buzağılar yerleştirmesidir.[14] Bu da Rehoboam'ın aklına altın buzağı fikrini, Şekem'in inşâsından önce orada varlığını sürdüren, Kur'ân'da ismi geçen Sâmirî taraftarlarından almış olabileceğini göstermektedir. Eğer Kur'ân'da bahsi geçen Sâmirî ve taraftarları burada mukim değillerse, İslâm kaynaklarının Kuzey'deki İsrâiloğullarını Sâmirîlerle irtibatlandırmalarını haklı çıkaracak bir başka gerekçe daha ortaya çıkmaktadır. Yeroboam'ın altın buzağı fikrini Mısır'dan çıkışta Hârûn'la irtibatlı olarak anlatan Yahudi geleneğinin tersine, İslâm kaynakları -haklı olarak- onun (Yeroboam) mabetlere koyduğu altın buzağıyı, Sâmirî'nin icat ettiği altın buzağı ile irtibatlandırmaktadır.[15]

---

[12] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1404, V, 319; Kurtubî, (*Tefsîr*) *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967, XI, 240; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, III, 204. Bu, sonraki dönemlerde kurumsallaşacak olan "herem"in de ilk örneği olmalıdır.

[13] II. Krallar 17/24; Makrizî, *Hıtat*, II, 477.

[14] I. Krallar 12/25-33; II. Krallar 10/29; 17/16; II. Tarihler 11/15; 13/8; Rothkoff, "Golden Calf", *EJd*, 711.

[15] Meselâ bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 477.

Sâmirî'nin Şekem çevresine yerleştiğini düşündüren bir başka husus da Kur'ân'ın Sâmirî ve taraftarlarının "*Lâ misâse*" (*Bana dokunmayın*) diyerek başkalarıyla irtibatlarını kesecekleri şeklindeki bilgisidir.[16] Kendilerinden olmayanlarla irtibat kurmama itiyadındaki Sâmirîlerin bu tutumu, asırlarca devam etmiş gözükmektedir. Gerek İslâm öncesi gerekse İslâmî dönemde bölgeyi gezen seyyahların söz birliği etmişçesine Sâmirîlerin bu tutumlarına işaret etmesi, eskiden beri yaşanan bu yerde (Sâmiriye, İslâmî dönemde Nablus), Sâmirî'den beri böyle bir geleneğin devam ettiğini göstermektedir.

Müsteşrıkların iddialarına cevap olarak "Sâmirî" kelimesinin "Sumerli" anlamına gelebileceğini de belirtmek gerekir.[17] Bilindiği üzere m.ö. 3300-1975 yılları arasında var olan Sumerlerin en büyük hanedanlığından biri de Akkadlardı. Akkadlar Büyük Şarrukîn (Sargon) zamanında (2371-2315) Basra Körfezi'nden Filistin de dahil Akdeniz'e kadarki geniş bir coğrafyaya hakim olmuşlardı. Sumer kültürü üzerine oturan ve bu kültürün devam ettiricisi sıfatını taşıyan Akkadlar, Sumer yazısını öğrenmiş, hatta Sumerceyi devlet ve bilim dili olarak kabul etmişlerdi.[18] Sumer kültürü bölgede o derece hakim olmuştu ki, aynı coğrafyada daha sonra hüküm süren Asur ve Bâbilliler dahi Sumer dili ve kültüründen pek çok birikimi tevarüs etmiş, Sumer kültürünü siyasal iktidarlarıyla birlikte daha da batıya, Filistin'e hatta Mısır'a kadar götürmüşlerdi.[19] Bu sebeple Kur'ân'da Sâmirî şeklinde bahsedilen kimsenin Sumerli ya da Sumer kültürüyle yoğrulmuş bir kimse olması da mümkündür. Zaten Kur'ân'da Sâmirî'nin İsrâiloğullarından olduğu belirtilmemekte; tefsirlerde ise Mısır'daki şirk ortamından çok fazla etkilenen, Mûsâ'nın tebliğ ettiği dine inanmış gözüktüğü için komşuları İsrâiloğullarıyla beraber Mısır'dan çıkan biri ola-

---

[16] Tâhâ 20/97; İbnü'l-Cevzî, V, 319; Kurtubî, XI, 240; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 270.

[17] Mevdudi'nin konuyla ilgili görüşleri için bkz. *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 241.

[18] Wells, *Kısa Dünya Tarihi*, s. 54; Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar: İlk Çağ ve Asya-Afrika Devletleri*, Ankara 1996, III, 32-33.

[19] Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar*, III, 41.

rak tanıtılmaktadır.[20] Sâmirî'nin İsrâiloğullarıyla beraber çıkması, o dönemde Hiksos hanedanlığından sonra Mısır'a hakim olan Firavunlar hanedanının (19. Sülale) millîleştirme politikasıyla da uygunluk göstermektedir. İsrâiloğulları, II. Ramses (m.ö.1290-1224) döneminde Mısır'da inşâ edilen büyük mabette ve şehirlerde çalışan onlarca milletten sadece biriydi.[21] Öyle anlaşılıyor ki, Mûsâ, sadece İsrâiloğullarının değil, tevhid üzere bulunan ve zulüm gören diğer milletler için de kurtarıcı bir önder olmuştu ki, bu da Allah'ın insanlara peygamber göndermedeki hikmetiyle örtüşmektedir. Mevdudi'nin işaret ettiği gibi ayette Sâmirî olarak değil de "es-Sâmirî" şeklinde belirlilik takısı ile bahsedilen kimsenin, aynı millet veya memlekete mensup pek çok kimseden sadece biri ve altın buzağıyı icat eden kimse olduğu anlaşılmaktadır.[22]

Geiger'in iddiasına gelince; İslâmî dönemde telif edilen *Pirke de Rabbi Eliezer*'de altın buzağıyı yapanın --onun iddia ettiği gibi- Samael değil, buzağının içerisine girip böğürenin Samael olduğu kaydedilmiştir.[23] Kaldı ki, İslâmî dönemde kaleme alınan *Pirke*'deki ilgili rivayetlerin, İslâmî rivayetlerden etkilendiği belirtilmektedir.[24]

Özetlemek gerekirse;

1. Sâmirî'nin Mûsâ tarafından kovulduktan sonra taraftarlarıyla beraber sonradan Sâmirîliğin doğuş merkezi olan bölgeye yerleşmesi mümkündür. Çünkü Omri zamanında şehrin kurulduğu dağ, satın alınan Samir-Şamir, Semer-Şemer veya Sumer'e nisbetle Şomron olarak isimlendirilmişti. Sâmirîlerdeki "*Lâ misâse*" (Bana dokunmayın) geleneğinin asırlarca devam etmesi, Sâmirî ve taraftarlarının Şekem'e yerleştikleri kanısını güçlendirmektedir.

---

20 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1991, III, 181.
21 Sharon, s. 6; Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 296.
22 Mevdudi, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 241.
23 Bkz. *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 355.
24 Jeffry, s. 159; Heller, "Sâmirî," *İA*, XI, 148.

2. Yeroboam'ın, kuzeyde, daha sonra Sâmirîlerin merkezi olacak yerlerde Yahuda devletiyle irtibatı kesmek için inşâ ettiği mabetlere altın buzağı yerleştirmesi, haklı olarak bu halkın Sâmirîlerle irtibatlandırılmasına yol açmıştır. Sâmirî ve taraftarları buraya yerleşmese bile, kuzeylilerin altın buzağı icatçısı olan bir insanın izinden gitmesi, onların Sâmirîlerle irtibatlandırılmasına sebep olmuştur. Bu durum aslında Kur'ân'daki bilginin yani, altın buzağı icatçısının Tevrat'ta belirtildiği gibi Hârûn değil, Sâmirî olduğu bilgisini de teyit etmektedir. Sâmirî ile Sâmirîler arasında herhangi bir irtibatın kurulamamasındaki problemin kaynağı, Tevrat'ta buzağının Hârûn tarafından icat edildiği şeklindeki yanlış bilgiden kaynaklanmaktadır.

3. Sâmirî ile hiç bağlantı kurmaksızın, Kuzey'deki İsrâil kabilelerinin çevredeki müşrik halkların inançlarından etkilenerek buzağıya tapmaya başladığı; bu sebeple de Mûsâ geleneğinin varisleri olduğunu iddia eden Yahudalıların, Mısır'dan çıkıştaki altın buzağıya tapma olayına benzerliğinden dolayı onları Sâmirî olarak isimlendirmeleri de mümkündür. Bu da yine, altın buzağının Hârûn tarafından değil, Sâmirî tarafından icat edildiğini belirten Kur'ân bilgisinin doğruluğunu göstermektedir.

4. Sâmirî'nin Sumerli olması da mümkündür. Kur'ân'da Sâmirî olarak değil de "es-Sâmirî" şeklinde belirlilik takısı ile bahsedilmesi böyle bir düşünceyi haklı kılmaktadır. Bu sebeple müsteşrıkların Sâmirî kıssasının Kur'ân'a Hz. Peygamber tarafından sokuşturulduğu iddiasının -gülünçlük dışında- geçerli herhangi bir yönü yoktur.

Her zaman tartışmaya açık olan bu konuda elbette farklı şeyler söylemek de mümkündür. Gerçi, geçmiş olayların gerekli görüldüğü kadar anlatıldığı Kur'ân'daki kıssaların gayesi Müslümanların ibret almasına yöneliktir. Tarihî olayların çoğunlukla zaman ve mekân mefhumlarından mücerret olarak anlatılması, Kur'ân'daki Sâmirî ve benzeri konularla ilgili bilgilerin asla hafî-

fe alınacak kadar basit olduğunu göstermez; aksine o dönemlerle ilgili yapılacak ileri etimolojik incelemeler, arkeolojik ve etnolojik bulgularla desteklenen tarihî araştırmalar, Kur'ân'daki bilgilerin doğruluğunu ortaya koyacaktır.

Sonuç olarak kitabın konusu olan Sâmirîlerle Kur'ân'da anlatılan Sâmirî ve taraftarları arasında ırken olmasa bile, dinî ve kültürel anlamda bir bağlantı kurmak mümkün gözükmektedir.[25]

Kur'ân'daki Sâmirî kıssasını bir kenara bırakırsak, Hz. Peygamber döneminde Müslümanların Sâmirîlerle irtibatına dair herhangi bir rivayet mevcut değildir. Gerçi, İslâm hakimiyetine girişten çok sonraları yazılan bir Sâmirî kronikte, Sâmirîlerin emanlarını bizzat Hz. Peygamber'den aldıklarına dair bir rivayet yer almaktadır. Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth'in rivayetine göre, Hz. Peygamber'in zuhur ettiğini duyan üç müneccim: biri Yahudi (Ka'bü'l-Ahbâr), biri Hıristiyan (Abdüsselâm) ve biri de Sarmasa adlı Sâmirî, Medine'ye Hz. Peygamber'in yanına giderler. Yahudi ile Hıristiyan Tevrat'ta ve İncil'de İsmail'in soyundan bir peygamber geleceği, dünyaya hükmedeceği ve karşısında kimsenin duramayacağının yazılı olduğunu söyler. Sâmirî Sarmasa da Hz. Peygamber'in yüce bir dine sahip olduğunu ve bütün dünyanın kendisine boyun eğeceğini belirterek, omuzlarının arasında bir peygamberlik alâmetinin olması gerektiğini ifade eder. Hz. Peygamber elbisesini indirir ve peygamberlik mührünü gösterir. Bunun üzerine Ka'bü'l-Ahbâr ve Abdüsselâm hemen Müslüman olur; ancak Sâmirî Sarmasa, kendi dininden memnun olduğunu belirterek Müslümanlığı kabul etmez. Hz. Peygamber Sarmasa'ya ne istediğini sorar; o da dindaşlarının can, mal, din ve mabetlerinin emniyeti için eman ve zimme (*zimâm*) istediğini belirtir. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir kâtibe Sâmirînin istediği emanın yazılmasını emreder ve şu şekilde bir eman yazılır: "*Ben Muhammed b. Abdullah b. Abdülmuttalib. Sâmirîlere canlarının, nesillerinin, mallarının, mabetlerinin ve vakıflarının güvende olması için bu emanın*

---

[25] Müslüman müelliflerden Sâmirîlerle Sâmirî arasında doğrudan bağlantı kuranlar da vardır. Meselâ bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 270.

yazılmasını emrettim." Sâmirî emanı alır, ancak yolda karşılaştığı Âmir b. Rebîa ile Abdullah b. Cahş ona emanı Hz. Ali'ye yazdırmasının daha iyi olacağı tavsiyesinde bulunurlar. Sâmirî tekrar Hz. Peygamber'e döner ve "*Ey efendim! Ben uzak bir beldeden, putperestlerden çok zulüm görmüş bir halkın yanından geliyorum. Senin sayende Allah'ın bize bir çıkış yolu vereceğini umuyorum. Bana bu zimmenin Ali b. Ebû Tâlib tarafından yazılmasının daha iyi olacağı tavsiye edildi.*" der. Bunun üzerine aynı eman bir parşömene Hz. Ali tarafından tekrar yazılır ve Sâmirîye verilir. Hz. Peygamber Sarmasa'ya: "*Ey Sâmirî! Git! Bundan sonra sen "La misâse" diyeceksin. Artık sana verilmiş bir söz var*" diyerek Sâmirî'yi Filistin'e gönderir.[26]

Bu rivayetin "eman-cizye-zimmet" bağlamında, Sâmirîlerin kendilerini garantiye almak amacıyla İslâm hakimiyetinin sonraki dönemlerinde uydurulduğunu anlamak zor değildir. Diğer taraftan rivayette "*lâ misâse*"nin farklı bir bağlamda kullanılması, Kur'ân'daki Sâmirî kıssasında yer alan ifadeyi gölgeleme amaçlı olması da mümkündür. Zira "*lâ misâse*", Müslümanların Sâmirîler için kullandığı Kur'ân kaynaklı bir terim olup, "*zimmet*" anlamında değil, dindaşları dışında herkesi murdar kabul eden Sâmirîlerin dokunma korkusuyla kendilerinden olmayanlarla bir araya gelmekten kaçınmalarını belirtmek amacıyla kullanılan bir ifadedir.[27]

Bu uydurma rivayeti bir kenara bırakırsak,[28] Müslümanlarla Sâmirîler Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Filistin'e yapılan seferler sırasında karşılaşmışlardı. Suriye ve Filistin'de ilk fetihler, Hz. Ebû Bekir zamanında gerçekleşmiş; Bizans'ın gücünün kırıldığı, artık topraklarını geri alma ümidini yitirdiği Yermük sa-

---

[26] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 173-175, İng. trc. 243. Diğer Sâmirî kroniklerde detaya girilmeksizin Büyük Kohen (VIII.) El'azer'in, kohenliği sırasında Hz. Peygamber'le görüştüğü belirtilir. Bkz. *ha-Tolida*, s. 93; *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134.

[27] Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 348.

[28] Ancak Gaster gibi bazı ilim adamları bu rivayete inanmış gözükmektedirler. Bkz. Gaster, "Sâmirîler", *İA*, XI, 149.

vaşı (15/636)[29] ile birlikte Sâmirîlerin yoğun olarak yaşadığı yerler, İslâm hakimiyetine girmişti. Sâmirî kaynaklarda bu ilk fetihler sırasında Kayseriye, Arsûf, Meymâs (Gazze limanı), Yafa, Lûd, Askalân ve Gazze'deki çoğu Sâmirînin, mallarını Kohen Gadol 'Akbûn El'azer'in yanına bırakarak kaçtığı ve bir daha dönmediği belirtilir.[30] Ancak bu, söz konusu şehirlerdeki bütün Sâmirîlerin tamamen kaçtığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira o döneme ait bazı Süryânî kroniklerde Sâmirîlerin savunmaya zorla katıldığı, hatta çoğunun kaçtığı kaydedilmişse de, Gazze'nin fethi sırasında Müslümanlara karşı şehirdeki Bizans ordusuyla beraber Sâmirîlerin de savaştığı kaydedilmiştir.[31]

Sâmirîlerle meskun yerlerin fetihleri ile ilgili olarak İslâm kaynaklarına da bazı bilgiler yansımıştır. Gazze, Sebastiya ve Nablus, Amr b. el-Âsî tarafından fethedilmiş, cizye karşılığında şehir sakinlerinin can, mal ve meskenlerine eman verilmişti.[32] Bölgede Sâmirîlerin de yaşadığı yerlerden fethi en zor gerçekleşeni ise, sahil kenti Kayseriye olmuştur. Hz. Ebû Bekir zamanında Amr b. el-Âsî tarafından fethedilen şehir, daha sonra tekrar elden çıkmış, Hz. Ömer zamanında Şam valisi Muaviye tarafından 18/639 yılında bir daha elden çıkmamak üzere yeniden fethedilmişti.[33] Belâzurî'de, fethi sırasında Kayseriye'de Bizans'a paralı askerlik yapan otuz bin Sâmirî olduğu kaydedilmiştir.[34] Ebü'l-Feth'in Sâmirîlerin yaşadığını belirttiği bir diğer sahil şehri Askalân da yine bu seferler sırasında Muaviye tarafından yeniden, ancak sulh yoluyla ele geçirilmişti.[35] Ürdün ve

---

[29] Savaş hakkında bkz. Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Enîs et-Tabbâ-Ömer Enîs et-Tabbâ, Beyrut 1987, s. 184 vd.; Mustafa Fayda, *Halid b. Velid*, İstanbul 2006, s. 418 vd.

[30] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 179; el-Ârif, *Târihu Gazze*, s. 103.

[31] Crown, "The Byzantine...", s. 77.

[32] Belâzurî, *Fütûh*, s. 188; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatire fî Zikri Ümerâi'ş-Şâm ve'l-Cezîre: Târîhu Lübnân ve'l-Ürdün ve Filistin*, nşr. Sami ed-Dehlhân, Dimaşk 1962, s. 243.

[33] Belâzurî, *Fütûh*, s. 190.

[34] Belâzurî, *Fütûh*, s. 193 Aynı rivayette şehirde iki yüz bin Yahudinin de bulunduğu belirtilir. Yakût'ta ise bu sayılar seksen bin Sâmirî, yüz bin Yahudi şeklindedir. Bkz. *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut [t.y.], IV, 478.

[35] Belâzurî, *Fütûh*, s. 190.

Filistin'in bazı yerlerinde ise Sâmirîler Müslümanlara ajanlık ve rehberlik yapmaları karşılığında cizyeden muaf tutulmuştu.[36] Sâmirî kroniklerde Müslümanların hem fetihler sırasında hem de fetihlerden sonra Sâmirîlere ve diğer Ehl-i Kitab'a zarar vermedikleri özellikle belirtilir.[37] Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında cemaat reisleri IX. El'azer olan Sâmirîlerin,[38] Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki durumu ile ilgili başka bilgi yoktur.

A. İSLÂM DEVLETLERİ ve SÂMİRÎLER

1. Emevîler Dönemi

Emevîler döneminde Sâmirîlerle ilgili en erken Halife Yezîd ve Süleymân b. Abdülmelik dönemi ile ilgili bilgi vardır. Kaynaklarda Yezîd b. Muaviye'nin ilk İslâm fetihleri sırasında cizye ve haraçtan muaf tutulan Sâmirîlere vergi koyduğu,[39] Süleymân b. Abdülmelik zamanında (96-99/715-717) Lûd şehri Remle'ye taşınınca (tarihi bilinmemekle beraber) şehre Sâmirîlerin de yerleştiği[40] kaydedilmiştir. Sâmirî kronik *ha-Tolida*'da Remle şehrinin Büyük kohen 'Abd-El zamanında inşâ edildiği belirtilir.[41] Remle, Sâmirîler tarafından Fasûn (פאסון) olarak isimlendirilirdi.[42]

Bu dönemle ilgili olarak Sâmirî kaynaklarda ise II. Mervân zamanında (127-132/744-750) Filistin'de meydana gelen büyük depremde (131/747 yılı) Sâmirîlerin de zorluklar yaşadığı ve artçı depremler kesilinceye kadar boş alanlarda kaldıkları bilgisi de yer

---

36 Belâzurî, *Fütûh*, s. 226.

37 *ha-Tolida*, s. 93; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 180; Gaster, "Sâmirîler", *İA*, XI, 149. Yahudilerin İslâm fetihlerine karşı olumlu tavırları için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 44-57.

38 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134.

39 Belâzurî, *Fütûh*, s. 226-227.

40 Ya'kûbî, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896, s. 328.

41 *ha-Tolida*, s. 97.

42 *ha-Tolida*, s. 101.

almaktadır.[43] Sâmirî kaynaklarda ayrıca Abdülmelik b. Mervân zamanında Ürdün nehrinde boğulan VII. 'Akbon'un (68-84/687-703) yerine X. El'azer'in (84-104/703-722) geçtiği belirtilerek halifelerin ismi verilmeksizin bu dönemde cemaat reisliği yapan kohenler sıralanmıştır. Kronikteki bilgiye göre, Emevî halifesi II. Yezîd zamanında ölen El'azer'in yerine VIII. 'Akbon (104-126/722-743) geçmiş; III. Yezîd zamanında ölen bu kohenin yerine ise XI. El'azer (126-147/743-764) seçilmişti.[44] Sâmirî kaynaklarda XII. asra kadar cemaat liderliği yapan ha-Takvi ailesinin Emevîler döneminde Gazze'de ikâmet ettiği kaydedilmiştir.[45]

İslâm dünyasındaki büyük iktidar değişikliği ile idarenin Emevî ailesinden Abbâsî ailesine geçtiği sırada Sâmirî cemaati XI. El'azer tarafından yönetilmekteydi.

2. Abbâsîler Dönemi

İslâm kaynaklarında Abbâsîler dönemi ile ilgili olarak Sâmirîlerin özellikle yaşadıkları şehirler hakkında kıymetli bilgiler verilmiştir. Ya'kûbî, Remle halkının karışık olduğunu, şehirde çok sayıda Sâmirînin yaşadığını belirtir.[46] Emevîler döneminde yerleştikleri Remle yakınlarındaki Tısaraftay (צרפתאי) isimli bir kasaba da tamamen Sâmirîlerle meskundu.[47] Bu dönemlerde Sâmirîler çoğunlukla Filistin ile Taberiye arasındaki köy ve kasabalarda; yoğun olarak da Nablus'ta ikâmet ediyorlardı.[48] Nablus'ta Arap ve Acemler de yaşamakla birlikte, şehrin çoğunluğunu Sâmirîler oluşturuyordu.[49] Sebastiya şehri, İslâmî

---

43 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 180-181. Ölü Deniz Fayı'nda meydana gelen bu depremle ilgili detaylı bilgi için bkz. Nuh Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri*. İstanbul 2003, s. 47-50.

44 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134-135.

45 Bkz. el-Ârif, *Târihu Ğazze*, s. 104.

46 Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 328.

47 *ha-Tolida*, s. 94.

48 Ya'kûbî, *Târih*, I, 64; Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, nşr. M.J.de Goeje, E.J.Brill: Leiden 1906, s. 179; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

49 Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 329; İbn Havkal, *Kitâbü Sûreti'l-Arz*, nşr. J.H. Kramers. Leiden 1938-39, s. 172; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

dönemde Nablus'un bir varoşu idi.[50] Ayrıca Filistin'de Harrik[51] ve Beytü Mâmâ[52] isimli kasabalar, Remle ile Taberiye arasındaki 'Ârâ isimli bir köy de[53] sadece Sâmirîlerle meskundu. Suriye bölgesinde ise Sâmirîler Sûr ve çevresinde,[54] Ba'lebek, Beyrut yakınlarındaki Kıfar Sima (Sima köyü), Trablusşam, Hama ve Halep'te yaşıyorlardı.[55] Kökeni Büyük İskender sürgününe dayanan Mısır Sâmirîleri[56] varlıklarını İslâmî dönemde de devam ettirmiştir.[57]

Bağdat'ı merkez edinen Abbâsîlerin yönetime gelmelerinden sonra, coğrafî uzaklık dolayısıyla Filistin'de pek hakimiyet sağlayamamaları sebebiyle diğer halklar gibi Sâmirîler de bölgedeki karışıklıklarda zor dönemler yaşamışlardır. Ancak, daha çok Sâmirî kaynaklardan öğrendiğimiz bu sıkıntıların genel bir tavrın parçası değil, bölgesel şartlardan kaynaklanan bir istisna olduğu, aynı sıkıntıları Yahudi ve Müslümanların da yaşadığı belirtilmelidir.

Abbâsîler, iktidara gelişlerinin ilk dönemlerinde pek çok isyanla uğraşmak zorunda kalmışlardı. Sâmirîlerin etkilendiği isyanların ilki ise Abdülvehhâb isyanıdır. Halife el-Mansûr, Ürdün bölgesine (*Cündü Ürdün*) yeğeni Muhammed b. İbrahim'i, Filistin bölgesine (*Cündü Filistin*) ise bunun kardeşi (ve aynı zamanda yeğeni olan) Abdülvehhâb'ı tayin etmişti. Bunların babaları "İmâm" lakaplı İbrahim b. Muhammed b. Ali, Emevîlerin son halifesi II. Mervân tarafından kapatıldığı hapishanede ölmüştü. Kaynaklarda yer alan rivayete göre, Filistin bölgesi valisi Abdülvehhâb bölge halkına karşı izlediği şiddet ve zulüm politikasından kaynaklanan şikâyetler nedeniyle Hali-

---

50 İbn Havkal. s. 172.

51 Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 329.

52 Belâzurî, *Fütûh*, s. 227.

53 Mes'ûdî, *Müruc*, I, 59.

54 Sâmirîler Sûr ve çevresinde çok eskiden beri yaşamaktaydılar. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî. s. 84, İng. trc. 112.

55 Montgomery, s. 149.

56 M.Ö. III. asra ait bir papirüste Mısır'da Samaria adında bir köyden bahsedilmektedir. Bkz. Montgomery, s. 151.

57 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218.

fe el-Mansûr tarafından görevden alınmıştı.[58] Ancak o, el-Mansûr'un bu tasarrufuna karşı çıkarak isyan etti. Sâmirî kaynaklarda Ebû Şindî künyesi ile bahsedilen Abdülvehhâb'ın Nablus'u ele geçirdiği ve Zenon'un (Zeynûn) Gerizim dağındaki kabrini yaktığı belirtilir. Abdülvehhâb ayrıca Gerizim dağındaki bütün Hıristiyan kiliselerini ve mezarlarını da tahrip etmişti. Başlangıçta isyancıya yakınlık duyan Sâmirîler fırsattan istifade ile bazı Hıristiyanları katlederek kiliselerini yakmışlarsa da, bir müddet sonra isyancının öfkesinden kendileri de nasiplerini almışlardı. Abdülvehhâb Sâmirîlere de zulmetmiş, reisleri Âbsebâ b. Dersâ isimli Kohen Gadol'u (Büyük Kohen) saçlarını kesmek suretiyle aşağılamıştı.[59]

Sonraki halifeler el-Mehdî (158-169/775-785) ve el-Hâdî (169-170/785-786) dönemlerinde Filistin'de yaşanan iç karışıklıklar, büyük kuraklık ve vebadan Sâmirîler de etkilenmişti. Ebü'l-Feth'te yer alan bilgiye göre bu sıkıntılı ve karışık dönemde Sâmirîlerin kıymetli mallarına el konmuş, olası baskınlara karşı halk, ya bölgeyi terk etmiş ya da meskun mahallerden uzak yerlerde yaşamaya başlamıştı.[60] Sâmirî tarihçinin isim vermeksizin bahsettiği bu karışıklıklar el-Mehdî zamanındaki iç karışıklıklar ile bütün Suriye'yi etkileyen ve Hârûnürreşîd zamanında tekrar patlak verecek olan kabileler (Yemenîler ile Mudarîler) arası mücadeleler olmalıdır.[61] el-Mehdî döneminde Kohenliğe yükselme konusunda da cemaat içi bir çekişme yaşanmış; yine aynı dönemde Büyük Kohen Nesnâl (Natan-El) ile kardeşinin oğlu Karkale arasında da takvim konusunda bir tartışma vukû bulmuş ve cemaat ikiye ayrılmıştı. Sâmirî kaynak-

---

[58] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 384; Cehşiyarî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 137; Esâmine, *Filistîn fî Hamseti Kurûn*, Beyrut 2000, s. 160.

[59] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 181-182. Sâmirî kronik *Şalşale*'de 147-173 yılları arasında cemaat reisliği yapan IX. 'Akbon zamanında birinin Abbâsîlere karşı ayaklandığı kaydedilmiştir. Tarihi verilmeyen bu isyan, ya el-Mansûr zamanındaki isyan ya da el-Mehdî veya el-Hâdî zamanındaki isyanlardan biri olmalıdır.

[60] Sâmirî tarihçi bölgede yaşanan karışıklık ve kuraklığı çok detaylı anlatır. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 183-184.

[61] Karışıklıklar için bkz. Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992, II, 335, 346.

larda yer alan bilgiye göre Kohen taraftarları İbrânî takvimini, Karkale taraftarları da Rûmî takvimi esas alarak farklı günlerde oruç tutmuşlardı. Ancak, Sâmirî konsülü üyelerinden Dersâ isimli bir âlimin yardımıyla mesele Büyük Kohen Nesnâl'in (Natan-El'in) görüşü doğrultusunda çözümlenmişti.[62] el-Mehdî ve el-Hâdî dönemlerinde cemaat reisliğini Kohen Gadol IX. 'Akbon yapmaktaydı.[63]

Hilâfeti kısa süren el-Hâdî dönemi ile Hârunürreşîd'in iktidarının başlarında yaşanan büyük kıtlık ve veba salgınında[64] başta cemaat liderleri Kohen Gadol olmak üzere Sâmirîler de pek çok din adamı ve âlimlerini kaybetmişti.[65] Vebanın Filistin'de hemen hemen bütün evlere sirayet etmesi sebebiyle pek çok kimse öldüğü için topraklar ya harap olmuş ya da sahipsiz kalmıştı. Bunun üzerine halife (Sâmirîler de dahil) sahipsiz kalan bu toprakları devletleştirip yeni iş gücü nakletmek suretiyle tekrar işletmek istemişti.[66] Hârunürreşîd'in bu önlemlerinin netice verdiğini yine bir Sâmirî tarihçiden öğreniyoruz. Ebü'l-Feth, yaşanan bu ve benzeri sıkıntıların Harûnürreşîd'in halife olmasıyla beraber sona erdiğini kaydeder.[67] Hârunürreşîd'in son

---

62 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 182-183. Bu Dersâ'nın meşhur Sâmirî dilcisi Tabiah'ın babası veya dedesi olduğu tahmin edilmektedir (Montgomery, s. 127; Crown, "The Byzantine...", s. 79). Ancak takvim konusu sadece Sâmirîlerin kendi arasında değil, Yahudilerle de polemik konusu olmuştur. XII. asırda Müneccâ b. Sadaka tarafından Yahudilerin takvim konusunda yanıldıklarına dair *Kitâbü'r-Redd alâ'l-Yehûd* isimli bir risale kaleme alınmıştır. Risale henüz neşredilmemiştir. Bkz. Boid, "The Samaritan Halachah". *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 647.

63 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134.

64 Belâzurî, *Fütûh*, s. 216; Bar Hebraeus, I, 205.

65 Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 183-184.

66 Belâzurî, *Fütûh*, s. 216. Baron ve Schur gibi bazı araştırmacıların Filistin'deki kıtlık ve vebadan bahsetmeksizin devletin Sâmirîlerin topraklarına doğrudan el koyduğu şeklindeki değerlendirmeleri yanlıştır. Bkz. Baron, *SRHJ*, V, 176; Schur, "Samaritans in the Abbasid Period", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, eds. Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 296; a.mlf., "Some Instances of the Impact of Samaritan Studies on the Historiography of the Holy Land", *a.g.e.*, s. 292.

67 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 186.

zamanlarında İslâm kaynaklarında Eyle'de Ebü'n-Nidâ isimli bir gayr-ı müslimin harac meselesinden dolayı ayaklandığı kaydedilmiştir (192/807 yılı). İbn Tağriberdî'nin rivayetine göre, bölgedeki Cüzâm kabilesinin de katılmasıyla ayaklanma daha da büyümüştü. Irak'tan gönderilen ordu başarısız olunca isyan, Mısır'dan Hüseyin b. Cemîl komutasında gelen bir başka ordu tarafından üç yıl sonra bastırılabilmiş (195/810), Harûnürreşîd'e gönderilen Ebü'n-Nidâ idam edilmişti.[68] Harac vergisi dolayısıyla patlak veren bu ayaklanmaya Sâmirîlerin katılmadığı anlaşılmaktadır. Zira Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth, isyancıların Sâmirîlere de zulmettiğini, Zeytâ, Sâlim ve Arsûf'taki sinagogları yaktığını kaydeder.[69] Yıkılan ve yakılan bu sinagogların, isyan eden diğer gayr-ı müslim unsurlar tarafından isyana Sâmirîleri de iştirak ettirmek için yaptıkları anlaşılmaktadır. Bu dönemle ilgili olarak Sâmirî kaynaklarda ayrıca Hârûnürreşîd zamanında ölen Kohen Gadol XII. El'azer'in yerine, Şim'on'un (180-211) seçildiği, bu kohenin de Me'mûn dönemine kadar cemaat reisliği yaptığı kaydedilmiştir.[70]

Hârunürreşîd'ten sonra oğulları arasında yaşanan iktidar mücadelesi sırasında Sâmirîlerin de zor anlar yaşadığı belirtilir. Hârunürreşîd daha hayatta iken oğlu el-Emîn'den sonra ikinci veliaht olarak diğer oğlu el-Me'mûn'u veliaht tayin ettiğini ilân etmiş ve kendisini halifeliğin en önemli vilâyetlerinden Horasan'a vali tayin etmişti. Hatta ölümünden sonra ikisi arasında bir iktidar kavgası yaşanmaması için 186/802 yılında yanında götürdüğü bu veliahtlarla Ka'be'ye ahitnameler asmıştı. Ancak Hârunürreşîd'in ölümünden sonra (193/809) iktidara gelen el-Emîn, bir müddet sonra kardeşini, oğlu Mûsâ lehine veliahtlıktan vazgeçmeye zorlamış, ancak el-Me'mûn bunu kabul etmemişti. Kardeşlerin iktidar mücadelesi, 198/813 tarihinde el-

---

[68] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, Mısır [t.y.], II, 135. İsyanla ilgili detaylar için bkz. Taberî, VIII, 323, 339; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, Beyrut 1965, VI, 205.

[69] Gil, *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* (634-1099) ארץ-ישראל בתקופת המוסלימית הראשונה- [*İslâmî Dönemde Filistin*], Yeruşalayim 1983, I, 242.

[70] *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 135.

Emîn'in öldürülmesine kadar devam etti.[71] Emîn-Me'mûn arasında yaşanan bu mücadeleden en fazla etkilenen bölgelerden biri de Filistin'di. Bu dönemde Sâmirîler de dahil, Filistin bölgesindeki diğer gayr-ı müslimler de zor zamanlar yaşamış; karışıklığı ganimet bilen bazı insanlar pek çok yeri yağmalamış[72] ve yağmalardan Sâmirîler de nasibini almıştı.[73] Ebü'l-Feth'in verdiği bilgiye göre, isyan sırasında Arsûf, Zeytâ ve (Kıfar) Sâlim'deki sinagoglar yakılmış; Şekem valisi Mesrûr b. Ebû Âmir, Sâmirîleri himaye ettiği için öldürülmüş (200/815 yılı) ve bölge askerle tahkim edilmişti.[74]

el-Me'mûn'un iktidarı ele geçirip hakimiyetini kurmaya çalıştığı bir sırada, bu sefer Filistin'de Benî 'Ukayl kabilesinden Nasr b. Şebes liderliğinde Keysûm merkezli bir başka isyan patlak vermişti.[75] Halife el-Emîn'e bağlı olan Nasr, onun öldürülmesinden dolayı el-Me'mûn'a öfkelenerek isyan etmişti (198/813).[76] 203/818 yılında el-Me'mûn (198-218/813-833) Filistin'deki bu isyanı bastırması için Hâlid b. Yezîd'i göndermiş; Hâlid ilk etapta başarılı olmuşsa da ilerleyen aylarda isyancılar karşısında tutunamamıştı. Bunun üzerine 207/822 yılında isyanı bastırmak için Abdullah b. Tâhir görevlendirildi.[77] Bu sırada bölgedeki Sâmirîler isyancılardan değil, Halife el-Me'mûn'dan yana tavır koymuşlardı. Abdullah b. Tâhir Filistin'deki isyancılara karşı Sâmirîleri de korumuş;[78] beş yıl süren bir mücadeleden sonra Nasr'ı, üs edindiği Keysûm'da esir ederek Halife el-Me'mûn'a göndermişti (209/825).[79] Ancak, Abdullah'ın Mısır'a

---

71 Konuyla ilgili bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II, 434-441; Taberî, VIII, 278 vd.

72 Bar Hebraeus, I, 212.

73 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 184; Crown, "The Byzantine...", s. 80.

74 Montgomery, s. 128; Gil, *Erets-Yisrael*, I, 662.

75 Bar Hebraeus, I, 212.

76 İbnü'l-Esîr, IV, 297.

77 Bar Hebraeus, I, 217-219.

78 Gil, *Erets-Yisrael*, I, 243.

79 Ya'kûbî, *Târîh*, II, 459; Taberî, VIII, 598 vd.; Bar Hebraeus, I, 218; İbn Şeddâd, "el-A'lâku'l-Hatîre [Vasf li-Şimâli Sûriye li-İzziddîn İbn Şeddâd]", nşr. Anne Marie Eddé, *Bulletin d'Etudes Orientales* 32-33 (1980-1981), s. 299; İbnü'l-Esîr, IV, 297, 388 vd.

geçmesinden sonra isyan İbn Firâse liderliğinde yeniden başlamış; bu sırada Sâmirîler ya İslâm'a girmeye zorlanmış ya da başka bölgelere kaçmak zorunda kalmışlardı. İsyancıların Erîha'daki bölge valisini öldürmeleri üzerine bu sefer Filistin'e halifenin bizzat kendisi gelmişti. İsyancılara karşı birtakım önlemler alan halife, isyancıların eline geçebilir korkusuyla bölgedeki çoğu kaleyi yıktırmıştı. Bunlar arasında Zenon tarafından Gerizim dağında yaptırılan kale de vardı. Alınan önlemler neticesinde isyan lideri, halifenin kardeşi tarafından Bet Guvrin'de ele geçirilmişti.[80]

Sâmirî kaynaklarda Halife el-Mu'tasım döneminde (218-227/833-842) Filistin'de yaşanan bir isyanda, isyancıların Nablus'u (Şekem) da işgal ettiği; bu sırada Sâmirî ve Dostânîlerin sinagoglarını yaktığı rivayet edilir. Aynı kaynaklar halifenin Sâlih ve Ca'fer adlı iki komutanının, Câib vadisinde isyancıları bertaraf etmesinden sonra Nablus'taki sinagogun Kohen Gadol Finhas b. Natanel tarafından tekrar inşâ edildiği kaydedilmiştir.[81] el-Mu'tasım'ın son günlerinde, daha çok "el-Müberka'" (Peçeli) adıyla meşhur olan Ebû Harb el-Yemânî'nin liderliğinde Filistin'de bir isyan patlak vermişti. Müberka', Emevî taraftarı olup bölgede Emevî hakimiyetini yeniden tesis etmek istiyordu. İbn Kesîr'deki rivayete göre Abbâsî idaresinin Filistin'deki idarecilerinden birisi, Ebû Harb'in evine bir baskın düzenlemiş ve bu baskın sırasında hanımını yaralamıştı. Buna çok kızan Ebû Harb isyan etmiş ve bölgedeki çiftçiler de dahil etrafında on binlerce kişi toplamıştı. Kudüs'ü ele geçiren Ebû Harb, bölge valisi Muhammed b. Abdeveyh'i de öldürmüştü.[82] Halife el-Vâsik, Recâ b. Eyyûb'u isyanı bastırması için görevlendirmişse de Recâ başarısız olmuştu. Abbâsî ida-

---

[80] Sadece Sâmirî kroniklerde yer alan bu bilgi için bkz. Montgomery, s. 128; Gil, *Erets-Yisrael*, I, 243, 662. İslâm kaynaklarında İbn Firâse ile ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Ancak İbnü'l-Esîr herhangi bir sebep zikretmeksizin Halife el-Me'mûn'un 216/832 yılında Bizans seferi dönüşünde Keysûm'a geldiğini, Şam'a buradan hareket ettiğini rivayet eder. Bkz. İbnü'l-Esîr, IV, 419.

[81] Montgomery, s. 129; Gil, *Erets-Yisrael*, I, 243-244; 662.

[82] Ya'kûbî, *Târîh*, II, 480.

resini bir süre daha meşgul eden isyan, hasad zamanında Ebû Harb'in, yanında çok fazla bir kimsenin olmadığı bir sırada öldürülmesiyle bitirilebilmiştir.[83] İsyan sırasında, Ebû Harb taraftarları tarafından Nablus ele geçirilince Sâmirîler şehirden kaçmış; el-Halîl'e (*Hevron*) kaçmak isteyen cemaat reisleri (Kohen Gadol) yolda yakalanarak isyancılar tarafından öldürülmüştü. Sâmirîlerin evlerine ancak isyanın tamamen bastırılmasından sonra dönebildikleri belirtilir.[84]

Halife el-Mütevekkil zamanında (232-247/847-861) gayr-ı müslimlere yönelik yapılan düzenlemelerden[85] Sâmirîlerin de etkilendiği belirtilmiştir. Sâmirî kaynaklarda, bu dönemde cemaatin çok baskı gördüğü, Büyük Kohen Natan-El'in kabrinin yıkıldığı ve cemaatin belli elbiseler giymek zorunda bırakıldığı kaydedilmiştir. Şehir valisi Ca'fer'in Sâmirîlerin âyin yapmalarını yasakladığı; ancak bölge valisi Yûsuf b. Dasi'nin bu yasakları sadece Dostânîler'e uygulayarak diğer Sâmirîleri muaf tut-

---

83 İsyanın detayları hakkında bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II, 480; Taberî, IX, 116 vd; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 1977, X, 295. Süryânî tarihçi Bar Hebraeus, Ebû Harb'in Recâ ile yaptığı savaşta yaralandığını, Halife el-Mu'tasım'a (el-Vâsik'a değil) gönderildiğini belirtir. Bkz. I, 229-230.

84 Montgomery, s. 129; Gil, *Erets-Yisrael*, I, 662. Bu sırada Sâmirîlerle Dostânîler arasındaki mezhepler arası sürtüşme de had safhaya çıkmıştı.

85 Halife Mütevekkil 235/849 yılında gayr-ı müslimlerin giydikleri dürrâ'a ve kabâ üzerine taktıkları taylasânların bal renkli olmasını emretmişti. Ayrıca o, gayr-ı müslimlerin beyaz renkli elbiseler giymelerini yasaklamış, sadece renkli elbiseler giymelerini emretmişti. (Ya'kûbî, *Târîh*, II, 487; Taberî, VIII, 324; İbnü'l-Esîr, VII, 52). Hıristiyan tarihçi Saîd b. Batrîk, el-Mütevekkil'in böyle bir karar almasındaki en önemli sebebin, özel doktoru Buhtîşû' b. Cebrail'e kızgınlığı olduğunu haber verir (Saîd b. Batrîk, *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkik ve't-Tasdik*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909, s. 63). 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 renginde olması, bineklerinin eşek ve katır olması, at ve beygirlere binmemeleri, üzengilerinin ahşaptan olması gibi şartlar getirilmiştir (Taberî, VIII, 171-172). Mütevekkil çıkardığı bu emri uygulamaları için şehir valilerine de yazmış; emirlerin çok sıkı tutulmadığını görmesi üzerine 239/853 yılında tekrar bir emir daha çıkarmıştı. Bkz. Taberî, VIII, 173-174; İbnü'l-Esîr, VII, 52, 71. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 494.

tuğu ve Sâmirîlerin Gerizim Dağı'nda âyinlerini rahatça yapmaya devam ettikleri belirtilir.[86]

Abbâsîler döneminde merkezî otoritenin zayıfladığı zamanlarda Filistin'de önce Tolunoğulları (878-905) sonra da İhşîdîler (935-969) hüküm sürmüşlerdi. İhşîdî hanedanlığının kurucusu kabul edilen Muhammed b. Tuğc'un (935-946) yerine on beş yaşlarındaki oğlu Ebü'l-Kâsım Ûnûcûr (Enûcûr) geçmiş (946-960), ancak idarî konularda yetişinceye kadar ailenin hizmetçisi Nûbe asıllı Ebü'l-Misk Kâfûr da ona vasî tayin edilmişti. Kâfûr, vasîliği döneminde devleti bir hükümdar gibi yönetmişti.[87] Sâmirî kaynaklarda Kâfûr isimli birinin Sâmirîlere karşı çok müsamahalı davrandığı;[88] Efrayimoğulları'ndan (yani Sâmirîler) ha-Takvi b. İshâk isimli cemaat mensubunu Filistin'den sorumlu kimsenin yardımcılığına atadığı belirtilir. Sâmirîler ha-Takvi b. İshâk'ı "Kurtarıcı" (*ha-Moşi'a*) olarak isimlendirmişti.[89] Yine Sâmirî kaynaklarda ha-Takvi (התקוי) ailesinin, liderliğin XII. asırda Ebû Gâlûga ailesine geçinceye kadar cemaati idare ettiği belirtilir.[90] ha-Takvi'nin oğlu İbrahim de Remle'de yüksek bir göreve getirilmişti.[91] Müslüman müelliflerden Mes'ûdî bu dönemle ilgili olarak (943 yılı) genelde Filistin ve Ürdün'de yaşayan Sâmirîlerin Remle ve Taberiye arasındaki 'Ârâ isimli köy ile Nablus etrafındaki bazı köylerde yaşadıklarını, bölgede en fazla Sâmirî nüfusun Nablus'ta olduğunu kaydeder.[92] Nablus'taki Sâmirî yoğunluğuna 951'lerde İstahrî de dikkat çeker. Dünyada

---

86 Montgomery, s. 129; Esamine, s. 161; Gil, *Erets-Yisrael*, I, 663.

87 Bkz. Ahmet Ağırakça, "İhşîdîler", *DİA*, XXI, 552.

88 Montgomery, s. 130.

89 *ha-Tolida*, s. 99; Montgomery, s. 130; Mann, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford 1969, I, 18, dipnot, 2; Gil'in kanaatine göre Ebû Abdullah, Filistin'i işgal eden Karmatîlerin bölge sorumlusu olarak tayin ettiği Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. en-Nablusî'dir. Bkz. *Erets-Yisrael*, I, 663. Ancak söz konusu kimsenin, Schur'un da belirttiği gibi, İhşîdî veziri Kâfûr olması daha makul gözükmektedir. Bu Ebû Abdullah, daha sonra Pasun'a (veya Pastun/Remle) taşınmıştı. Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, s. 97.

90 Bkz. el-Ârif, *Târihu Ğazze*, s. 104.

91 Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, s. 97.

92 Bkz. Mes'ûdî, *Müruc*, I, 59.

Sâmirîlerin en çok Nablus'ta yaşadığını belirten İstahrî, Sâmirîlerin asıl mübarek şehrin Kudüs değil, Nablus olduğunu iddia ettiklerini nakleder.[93]

3. Fâtımîler Dönemi

Fâtımîler döneminde Sâmirîlerle ilgili çok fazla bilgi yoktur. X. asırda Nablus'u gezen ve şehirle ilgili kıymetli bilgiler veren Mukaddesî'nin Sâmirîlere hiç değinmemesi hakikaten ilginçtir. Müslüman coğrafyacı Nablus'la ilgili şu bilgileri verir: "*...Dağlık bir yerde kurulu Nablus, zeytini bol olan bir yerdir. İki dağ arasında (Gerizim ve Ebal) vadide kurulmuş bu şehir "Küçük Dimaşk" (Dimaşk es-Suğrâ) olarak (da) isimlendirilmektedir. Şehirdeki pazardan biri şehrin bir kapısından diğer kapısına, diğeri ise şehrin merkezine uzanmaktadır. Şehrin merkezinde bulunan cami çok güzel taş döşemelere sahiptir. Ortasından nehrin aktığı şehirde evler taştan yapılmıştır. Şehirde harika değirmenler vardır.*"[94]

Fâtımî halifesi Muiz ve oğlu Azîz'in Sâmirîlere çok iyi davrandığı rivayet edilir. Sâmirî tarihlerde Ebû Abdullah isminde Kant'tan (קנת) gelen bir başka kimsenin de kendilerine oldukça iyi muamele ettiği kaydedilmiştir.[95]

Fâtımî mahkemesinde çalışan Müsebbihî, 1024 yılında Remle'de meydana gelen bir olaydan bahsederken, Remle'nin Dizbirî tarafından alınmasından hemen sonra, Fâtımîlerin askerî işlerden (*divânü'l-ceyş*) sorumlu bürokratı Ebû Sa'd'ın, yine devlet tarafından tayin edilen Seyf isimli Sâmirî bir memur tarafından katledildiğini kaydeder. Rivayette yer alan bilgiye göre Ebû Sa'd, idarî konulardaki bazı sıkıntıları ısrarla dile getirmesine rağmen gerekli önlemleri almayan Sâmirî memuru cemaat huzurunda azarlamış, buna öfkelenen Sâmirî de bıçağını çeke-

---

[93] İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*. nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1927→1967. s. 58.
[94] Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 174.
[95] *ha-Tolida*, s. 99.

rek Ebû Sa'd'ı öldürdükten sonra atına binerek kaçmıştı.[96] Aynı kaynakta Sâmirî memurun bir süre sonra Dizbirî tarafından yakalarak yargılandıktan sonra idam edildiği belirtilir.[97]

1060 tarihli bir Geniza dokümanında Remle'de Fâtımî devletinde "vergi memuru" (*âmil*) olarak istihdam edilen bir Sâmirî'den daha bahsedilir. Rabbânî cemaate mensup Eli ha-Kohen b. Yehezkiel isimli bir parnas, Remle'den yazdığı mektupta Fustat'taki akrabasından Kudüs'te bulunan dükkânına konan senelik 7 dinar vergiyi biraz daha düşürmek için merkezden devreye girmesini rica eder. Bir önceki yıl Sâmirî vergi memuruna verdiği çeyrek dinarlık rüşvetle vergiyi yarım dinar kadar düşürebildiğini söyleyen dükkân sahibi Yahudi, 2 dinarlık bir düşüşün kendisi için çok iyi olacağını ifade eder.[98]

Fâtımîler döneminin sonu ile Eyyûbîlerin başlarında Sâmirîlerle ilgili en detaylı bilgi (özellikle de nüfuslarıyla ilgili) bölgeyi gezen Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin tarafından verilmiştir. Seyyah Kayseriye'de 200, Nablus'ta 1.000, Askalân'da 300 Sâmirînin yaşadığını, Nablus'un iki fersah uzağında şehrin banliyösü Sebastiya'nın ise sadece Sâmirîlerle meskun olduğunu kaydeder.[99] Seyyahın Sâmirîlerin yaşadığını belirttiği bir diğer şehir ise, Dimaşk'tır. Benjamin Dimaşk'ta 400 Sâmirînin yaşadığını kaydeder.[100] Benjamin, cemaat mer-

---

96 Müsebbihî, *Ahbâru Mısr*, nşr. W.G. Millward, Mısır 1980, s. 215.

97 Müsebbihî, *Ahbâru Mısr*, s. 216.

98 TS 13 J 36, f. 6 tasnifli bu Arapça doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 64 (446 no.lu doküman). Dokümanın kısa muhteva tanıtımı için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 415, 11c.

99 Benjamin, *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 48-49.

100 Benjamin, s. 58. Benjamin'in şehirlerde yaşayan Yahudi ve Sâmirîler hakkında verdiği sayısal değerlerin aileleri mi yoksa kişileri mi ifade ettiği tartışmalıdır. Montgomery, bunların kişileri (Montgomery, s. 137), Adler ise bunların aileleri ifade ettiğini belirtir (Bkz. Benjamin, s. 128, 56. dipnotta neşredenin notu). Bu durumda kişiler bazında ele alınırsa o dönemdeki Sâmirî nüfus 1.900 kişi; aileler kabul edilirse ortalama ikişer çocuktan toplamda 8.000'e yakın bir rakam çıkmaktadır. Kanaatimize göre sayıların aileler bazında kabul edilmesi daha isabetli gözükmektedir.

kezi Nablus'u anlatırken, o dönem Sâmirîleri ile ilgili olarak şu kıymetli bilgileri vermiştir: "...Sebastia'dan iki fersah ötede Nablus şehri bulunmaktadır. Burası Efrayim dağında kurulmuş Şekem'dir. Burada hiç Yahudi yaşamamaktadır. Gerizim ile Ebal dağı arasında bulunan şehirde (Hz.) Mûsâ'nın sadece Yazılı Kanunu'nu (*Tevrat*) kabul eden 1000 Kutî(m) yaşamaktadır ki, bunlar Sâmirî diye isimlendirilmektedir. Sâmirîlerin Hârûn neslinden gelen din adamları vardır. Bunlara "*Hârûnîler/Aharonim*" derler ki,[101] bu kimseler, sadece kendi aralarında evlilik yaparlar; diğer Sâmirîlerle evlenmezler. Bu din adamları kurbanlar takdim eder ve yakılan takdimeleri Tevratlarındaki "...*Ve Gerizim dağını mukaddes olarak kabul edeceksin*" emri gereği Gerizim'deki toplanma yerlerine getirirler. Onlar Kutsal Mabed'in yerinin Gerizim olduğunu kabul etmektedirler. Fısıh (*Pesah*) ve diğer dinî bayramlarında "...*Yeşu ve İsrâiloğulları'nın Ürdün'de kurduğu mezbalı gibi siz de Gerizim dağında mezbah kuracaksınız*", emri gereğince yakılan takdimeleri Gerizim'deki mezbahta arz ederler. Onlar kendilerinin Efrayim kabilesi soyundan geldiğine inanmaktadırlar...Nablus'ta "...*ve Yûsuf'un kemiklerini Şekem'de gömdüler*..." pasajında bahsedildiği üzere, babamız Ya'kûb'un oğlu Yûsuf'un mezarı bulunmaktadır. Sâmirîler'in alfabesinde "he" (ה), "het" (ח) ve "'âyin" (ע) harfleri yoktur. Atamız Avraham'ın ismindeki "he" harfini attıkları için şan ve şerefleri (הוד/*hod*); Yitshak'taki "het"i attıkları için nezaketleri (חסד/*hesed*) ve Ya'kov'daki "'âyin" harfini attıkları için de tevazuları (ענווה/*'anava*) kendilerinden sökülüp atılmıştır. Bu üçünün yerine onlar "alef" (א) harfini kullanırlar. Mûsâ'nın Tevratı'nı kabul etmiş olsalar bile sırf bu üç harfi kullanmadıkları için biz onları İsrâiloğulları'ndan saymayız. Sâmirîler ölülerin kirinden, kemiklerinden ve mezarlardan sakınırlar. İbadet mahalline girmeden önce üzerlerindeki elbiselerini çı-

---

[101] Cowley, Hârûn ailesi neslinin 1624 yılında tükendiğini ve bu görevin Kohen ha-Levi adındaki bir başka din adamının soyuna (koluna) geçtiğini belirtmektedir. Bkz. Cowley, "The Samaritan Liturgy, and Reading of the Law", *JQR* 7 (1910), s. 125.

karır, yıkanarak yeni elbiselerini giyerler. Bu onların mutat uygulamalarıdır..."[102]

Sâmirî kaynaklarda Filistin'in 1069'da Selçuklu hakimiyetine girişinden sonra cemaatin durumu ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır. 1098'de Fâtımî hakimiyetine giren Filistin, çok geçmeden 1099'da Haçlılar tarafından işgal edilecektir.

4. Haçlı İstilâsı ve Eyyûbîler Dönemi

Haçlılar döneminde Sâmirîlerle ilgili olarak ne kendi kaynaklarında ne de Haçlı ve İslâm kaynaklarında çok fazla bilgi olmasa da, merkezleri Nablus'la ilgili Müslüman-Haçlı çatışması bağlamında bazı kaynaklara bilgiler yansımıştır. 492/1099 yılında Kudüs'ü ele geçiren Haçlılar, ertesi gün Nablus'a ulaşmışlardı. Nablus'u yakmak için harekete geçen Haçlıları ancak ellerindeki haçları kaldırarak huzurlarında secdeye kapanan Hıristiyan dindaşları durdurabildiyse de,[103] Sâmirîler, Haçlıların zulmünden kurtulamamıştı. Sâmirî kroniklerde Baba Raba'nın Gerizim dağı yakınında yaptığı sinagog ve mikvenin Haçlılar dönemine kadar ayakta kaldığı bilgisinden,[104] bu ve benzeri Sâmirî kurumlarının Haçlılar tarafından yıkıldığını anlıyoruz. Benzer şekilde Haçlılar Arsûf, Kayseriye ve Akka gibi yerleri istilâ ettiklerinde Müslüman halkla beraber Sâmirîleri de kılıçtan geçirmişlerdi.[105]

Haçlılar Nablus'u işgal ettikten sonra, şehri ellerinde tutabilmek ve oraya ulaşan yolları hacılar için rahat hale getirebilmek amacıyla bazı önlemler almışlardı. Bu bağlamda hem dinî hem de stratejik açıdan önem verdikleri ve Müslümanların "Küçük Dimaşk" olarak adlandırdığı Nablus'u çok iyi tahkim etmiş-

---

[102] Benjamin, s. 49.

[103] Kedar, "The Frankish Period", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 82.

[104] Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 182; *ha-Tolida*, s. 88; *Baba Rabbah*, s. 18, İng. trc. 71.

[105] Kedar, "The Frankish Period", s. 83.

lerdi.[106] Nablus'un (*Samaria*) Hıristiyanlar açısından dinî önemi İsa peygamberin Yahudiye'den Galile'ye yaptığı bir yolculuk sırasında verdiği molada Sâmiriye'deki kuyudan su içmesi ve Azîz Yuhanna'nın (*Yohannes*) burada medfun olmasından kaynaklanmaktadır. [107] Roma döneminde Hıristiyanlığın kabul edilmesinden sonra, bu olay anısına kuyunun üzerine bir kilise inşâ edilmişti.[108] Sonraki dönemlerde bazı Hıristiyan büyüklerinin de defnedilmesiyle beraber Nablus, Hıristiyanlar açısından da mukaddes bir yer olma özelliği kazanmış; Kudüs'e hac için gelen Hıristiyanların uğrak yeri olmuştu.[109] 514/1120'de Haçlıların, doğuda yerleşen batılı muhacirlerin tembellik eğilimlerini önlemek, bunların ahlakî ve ekonomik durumlarını düzeltmek için acilen atılması gereken konuları tartışmak üzere tertip ettiği Ruhanî Konsül'ün merkezi, Nablus olarak seçilmişti.[110] Nablus 492/1099 tarihinden 583/1187 tarihine kadar doksan bir yıl Haçlı işgalinde kalmıştır.[111]

532/1137 yılında Nûreddîn Mahmud Zengi'ye bağlı Dimaşklı Memlûk Baravaş (veya Bazarvaş), Haçlı hakimiyetindeki Nablus ve çevresine bir baskın düzenlemiş, şehri yağmalayarak halkını da (muhtemelen Hıristiyan Haçlıları) kılıçtan geçirmişti.[112] Baravaş'ın bu baskınında Sâmirîlerin öldürülmeyip esir edildiğini, bir Sâmirî kronikten öğreniyoruz. Kronikte 1137 yılında Bazuga Zeida isimli bir komutanın Nablus'a (Şekem)

---

106 Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, trc. Fikret Işıltan, Ankara 1989, II, 3-4.

107 Bkz. Yuhanna 4/4-7; Runciman, I, 33. Sonraki dönem seyahatnamelerde özellikle Hıristiyan seyyahlar bu kuyu ve Yahya'nın mezarına özellikle dikkat çekerler. Meselâ bkz. Niccolo of Poggibonsi, *A Voyage Beyond the Seas (1346-1350)*, İng. trc. T. Bellorini-E. Hoade, Jerusalem 1965, s. 61.

108 Bilgi için bkz. Bkz. *Life of Saint Willibald*, nşr. ve İng. trc. John Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims* içinde, Warminster: 1977, s. 132. Azîz Willibald'ın 724-730 yılları arasında Filistin'e yaptığı yolculuk 780'lerde Rahibe Hugeburc tarafından kaleme alınmıştı.

109 Runciman, I, 33.

110 Montgomery, s. 131; Runciman, II, 129.

111 İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, s. 243-244.

112 *Süryânî Patrik Mihail'in Vakainâmesi: 2. Kısım: 1042-1195*, trc. Hrand D. Andreasyan, [y.y.] 1944, s. 112; Runciman, II, 166-167.

saldırdığı, 500 Sâmirîyi esir ederek Dimaşk'a götürdüğü kaydedilmiştir. Esirler Dimaşk'a ulaşınca şehirde ticaret yapan Akkalı zengin bir dindaşları tarafından satın alınarak hürriyetlerine kavuşturulmuş ve Gazze'ye gönderilmiştir.[113]

1154'de Nablus'u ziyaret eden İdrîsî (ö. 560/1165), Nablus'u Sâmirilerin merkezi olarak tarif eder. Hz. Ya'kûb'un şehirde açtığı kuyu ile Hz. İsa'ya bu kuyudan su veren Sâmirî kadının hikayesini de nakleden İdrisî, kuyunun üzerinde güzel bir Hıristiyan kilisesinin inşâ edildiğini söyler. Ancak Müslüman seyyahın Sâmirîlerin merkezi olarak isimlendirdiği şehirdeki Sâmirîlerle ilgili verdiği bilgi, belki de cemaat merkezinin burada olduğunu veya cemaatin burada yoğunlaştığını ifade bağlamında, "...*Sâmirîler buradan başka bir yer de bulunmaz*" şeklindeki bilgiden ibarettir.[114]

İdrîsî'den yarım asır sonra 1173'te Nablus'u ziyaret eden Herevî (ö. 611/1215), Nablus'un dışında Hz. Âdem'in tevbe için secdeye kapandığı yerde inşâ edilen bir mescid olduğunu belirttikten sonra, şehrin Yahudiler tarafından önemine işaret eder: "...*Yahudiler Hz. İbrahim'in oğlu İshâk'ı Nablus'taki dağda kurban ettiğine inanmaktadır. Yahudiler Kerizim (Gerizim) adı verilen bu dağı çok mukaddes kabul ederler.*" Hızır (*Elias*) pınarı ile Yûsuf'un mera ve mezarının da Nablus'ta olduğuna işaret eden seyyah, Gerizim'in Sâmirîler açısından önemine şu sözlerle değinir: "...*Sâmirîler ibadetlerinde buraya doğru döner. Dağdaki bir mağaradan akan su kaynağı Sâmirîlerce mukaddes kabul edilmektedir. Sâmirîler hac için buraya gelirler.*"[115] Nablus'la ilgili bu bilgiler, yarım asır sonra neredeyse aynen Kazvînî tarafından da tekrar edilmektedir.[116]

---

[113] Montgomery, s. 132. Akkalı zenginin XI. asır Sâmirî şâirlerinden ve aynı zamanda zengin bir cemaat reisi olan Av Giluga olduğu belirtilmektedir. Bkz. Kedar, "The Frankish Period", s. 91.

[114] İdrîsî, *Nüzhetü'l-Müştâk fî İhtirâi'l-Âfâk*, Beyrut 1989, s. 356.

[115] Herevî, *Guide des Lieux de Pèlerinage* [*el-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât*], Traduction Française de Janine Sourdel-Thomine, Damas: Institut Français de Damas, 1957, s. 60.

[116] Bkz. Kazvînî, *Âsârü'l-Bilâd ve Alıbârü'l-İbâd*, nşr. Ferdinand Wüstenfeld (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen

Kudüs ve el-Halîl'de Haçlılarla karşılaştığı ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla, Nablus'u Salâhaddîn'in istirdadından kısa bir süre (1187'den) önce ziyaret eden Yahudi seyyah Rabbi Ya'kov ben Natan-El ha-Kohen, şehri anlatırken Sâmirîlerle ilgili herhangi bir bilgi vermez. Seyyahın, Sâmirî tarihiyle ilgili verdiği yegâne bilgi, II. Theodosius'un (408-450)(*) Sâmirîlere Yûsuf'un Nablus'taki (*Şekem*) kabrini zorla açtırarak tabutunu Bizans'a gönderdiği bilgisidir.[117]

Haçlıların Sâmirîler üzerindeki hakimiyeti, Salâhaddîn Eyyûbî'nin yaşadıkları şehirleri istirdadından sonra sona ermiştir (583/1187). Salâhaddîn'in hayatındaki en büyük hedefi, Ortadoğu'da Franklar tarafından işgal edilen İslâm topraklarını, özellikle de Kudüs'ü tekrar İslâm hakimiyetine almaktı. Haçlılara vurduğu en büyük darbe olan Hittîn savaşına kadar Salâhaddîn'in genel stratejisi, Kudüs Krallığı'na karşı düzenlediği baskınlarla düşman üzerine baskı kurarak rahatsız etmek, psikolojik olarak çökertmek ve esas hedef olan Kudüs'ün fethine zemin hazırlamaktı. Bu strateji gereği, Sâmirîlerin de yaşadığı Gazze ve Askalân gibi şehirlere seferler düzenleyen Salâhaddîn,[118] 579/1183 yılında Nablus ve civarında Haçlı ordusunu yenilgiye uğratmasına rağmen, çevreye düzenlediği baskın ve yağma ile yetinmişti. 580/1184'te Kerek'e düzenlediği bir seferde iç kale hariç bütün şehri fetheden Salâhaddîn, Frank ordusunun yardıma gelmesi üzerine yine Nablus, Sebastiya ve Cenîn şehirlerini yağma ve tahrip ettikten sonra Dimaşk'a geri dönmüştü.[119] İbn Cübeyr'den Salâhaddîn'in bu

---

Wissenschaften, 1994 [Islamic Geography: 198, Eser Göttingen 1848 neşrinin tıpkıbasımıdır], s. 184.

(*) Seyyah imparatorun ismini vermez, sadece "sünnetsiz şövalye" ifadesini kullanır.

117 "Rabbi Jacob ben R. Nathaniel ha-Cohen", *Jewish Travellers* içinde, nşr. ve İng. trc. Elkan Nathan Adler, London 1930, s. 96-97. Theodosius'un kabirle ilgili bilgisi için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 169.

118 Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, nşr. Muhammed Zeynhüm Muhammed Azb-Yahya Seyyid Hüseyin, Dâru'l-Meârif: [t.y.], III, 77.

119 Bkz. *Süryânî Patrik Mihail'in Vakainâmesi*, s. 267; Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn [en-Nuriyye ve's-Salâhiyye]*, nşr. İbrâhim ez-

baskınında Sâmirîlerin de esir alındığını öğreniyoruz. Müslüman seyyah Akka'ya gitmek üzere şehirden ayrılacağı sırada, seferden dönen Müslümanların Franklardan ve Sâmirîlerden pek çok esiri şehre getirdiklerini kaydeder.[120]

Salâhaddîn Sâmirîlerin yaşadığı şehirlere ancak Hıttîn Savaşı'ndan sonra kesin bir şekilde hakim olabilecektir. Hıttîn Savaşı'nda (583/1187) Haçlıların bozguna uğratılmasından sonra Akka ve Taberiye'yi fetheden Salâhaddîn,[121] bu şehirlerden sonra Sâmirîlerle meskun Nablus, Sebastiya, Askalân, Gazze, Kayseriye ve Arsûf'u da hakimiyeti altına alarak[122] zaferlerini 27 Recep 583/2 Ekim 1187 günü Kudüs'ü fethederek taçlandırmıştı.[123] Sâmirî kaynaklarda Salâhaddîn'in Kayseriye'yi istirdadından sonra şehirdeki Sâmirîleri sürdüğü belirtilir.[124] Salâhaddîn'le tekrar İslâm hakimiyetine giren Sâmirîler, Eyyûbî sultanı el-Melikü'l-Kâmil zamanında II. Friedrich'le yapılan bir anlaşma ile 626/1229 yılında tekrar Haçlı hakimiyetine geçecektir.

Bu dönemde Filistin'de yaşanan önemli olaylardan biri de, 598/1201 yılında meydana gelen depremdir. 26 Şaban [20 Mayıs] Pazartesi'yi Salı'ya bağlayan gece, Mısır ve Ölü Deniz Fayı'nda meydana gelen depremden Şam ve sahil şeridindeki pek çok şehir, bu bağlamda Sâmirîlerin yoğun olarak yaşadığı Nablus, Akkâ, Sûr ve Dimaşk şehirleri de etkilenmişti. Aynı yılın Şaban ayında bir deprem daha olmuş, Nablus şehri bu depremde yine sallanmıştı. Depremde pek çok ev yıkılmış ve birçok kimse de

---

Zeybek, Beyrut 1997, III, 204, 208; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, s. 72-73; Runciman, II, 370; Şeşen, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler Devleti*, İstanbul 1983, s. 71-72; Kedar, "The Frankish Period", s. 92.

120 Bkz. İbn Cübeyr, *er-Rihle*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrî: Beyrut-Mısır [t.y.], s. 208-209.

121 Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, III, 308.

122 Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, III, 308, 314, 318; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, s. 244, 261-262, 583.

123 Bkz. *Süryânî Patrik Mihail'in Vakainâmesi*, s. 279-281; Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, III, 330 vd.; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, s. 260 vd.; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, III, 85; Runciman, II, 386-388; Şeşen, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler*, s. 76; Demirkent, "Haçlılar", *DİA*, XIV, 535.

124 Bkz. el-Ârif, *Târihu Ğazze*, s. 104.

göçük altında kalmıştı.[125] İslâm kaynaklarında bu depremde Nablus'ta Sâmirî mahallesi hariç (*Hâretü's-Sâmire*) şehirdeki bütün evlerin yerle bir olduğu kaydedilmiştir.[126] Bunun Sâmirî mahallesinin dağın yamacında kurulmuş olması ve evlerin taştan inşâ edilmesinden kaynaklandığını anlamak zor değildir. Kaynaklardaki bilgiye göre, bu büyük depremde ölü sayısı toplam 30.000 civarında idi.[127] Sahil şeridini harabeye çeviren depremde Nablus dışındaki şehirlerde Sâmirîlerin de öldüğü tahmin edilebilir. Zira, bu depremde Sâmirîlerin de yaşadığı Dimaşk'ta pek çok ev yıkılmış, mahalleler de harap olmuştu.[128] İlk depremden sonra 27 Şaban [22 Nisan] Çarşamba günü, öğle vaktinde çok şiddetli olmasa da uyuyanların da hissedebildiği bir deprem ile aynı günün ikindi vakti bir başka deprem daha yaşanmıştı. Sıbt İbnü'l-Cevzî, yukarıdaki depremi 597/1200 yılı olayları arasında vermiştir. Tarihçi, 598/1201 yılı olayları arasında yine Şa'ban ayında meydana gelen bir depremden daha bahsetmektedir. Verdiği bilgiye göre bu büyük ve korkunç depremde (*zelzele azîme ve hâile*) Hımıs kalesinde çatlaklar oluşmuş, kale üzerindeki yükselti (*manzara*) yıkılmıştı. Aynı depremde Hısnu'l-Ekrâd harap olmuş, Nablus'ta ise binalar yıkılmıştı.[129] Müellifin Nablus'la ilgili ver-

---

[125] Abdüllatîf el-Bağdâdî, *el-İfâde ve'l-İ'tibâr*, nşr. Ahmed Ğassân Sabânû, Dımaşk 1403/1983, s. 100; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Târihi'l-A'yân*, Hind-Dairetü Mearifi Osmaniye 1951, VIII, 477.

[126] Abdüllatîf el-Bağdâdî, s. 102; Sıbt İbnü'l-Cevzî, VIII, 477. Ayrıca bkz. Bar Hebreaus, II, 474-475; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 27-28. Zehebî, *el-İber fî Haberi men Ğaber*, nşr. Salahaddîn Müneccid, Kuveyt 1948, IV, 296; a.mlf., *Siyeru 'A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnavud ve dğr., Beyrut 1413, XXII, 220; İbn Tağriberdî, VI, 174.

[127] Sıbt İbnü'l-Cevzî, VIII, 477. Ayrıca bkz. Bar Hebreaus, II, 474-475; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 27-28. Zehebî, *el-İber*, IV, 296; a.mlf., *'A'lâm*, XXII, 220; İbn Tağriberdî, VI, 174.

[128] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 27-28. Kaynaklarda Akdeniz'de bir tsunaminin yaşandığı belirtilmektedir. Denizde meydana gelen dalgalar sebebiyle gemiler karaya vurmuş, dalgalar çekildikten sonra pek çok balık sahilde kalmıştı (Abdüllatîf el-Bağdâdî, s. 100). Abartılı olmakla beraber, kaynaklarda denizin Kıbrıs'a kadar yarıldığı, yükselen suların gemileri sahile atarak parçaladığı şeklinde bilgiler de yer almaktadır. Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, VIII, 478. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 27-28.

[129] Sıbt İbnü'l-Cevzî, VIII, 510. Ayrıca bkz. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut [t.y.], II, 334.

diği bilgiden, kendisinin 597 yılı olayları arasında meydana geldiğini belirttiği depremden arta kalan hasarlı binaların bu depremle yıkıldığı anlaşılmaktadır.

Yukarıda, Salâhaddîn'le İslâm hakimiyetine giren Sâmirîlerin, el-Melikü'l-Kâmil zamanında II. Friedrich'le yapılan bir anlaşma ile 626/1229 yılında tekrar Haçlı hakimiyetine geçtiğini belirtmiştik. Sultan el-Melikü'l-Kâmil, Haçlıların Mısır'a girmemesi şartıyla, on yıllık bir anlaşma imzalayarak Müslümanların şehre serbestçe girip ibadet etmeleri şartıyla Kubbetü's-Sahra, Mescid-i Aksa ve Haremü'ş-Şerîf hariç Kudüs, Nâsıra ve Sâmirîlerin de yaşadığı Celîle bölgesi ile Nablus ve çevresini II. Friedrich'e bırakmıştı.[130] Ancak II. Friedrich bazı meseleleri halledeceği bahanesini ileri sürerek V. Haçlı seferine geç katılması sebebiyle Papa tarafından aforoz edildiği için, Kudüs Hıristiyanları üzerinde hakimiyet kuramamış; bu sebeple de bir süre sonra Avrupa'ya gitmek üzere bölgeden ayrılmıştı. 1230'da Papa ile barışan II. Friedrich'in Doğu'da hukukî durumu güçlenince, ertesi yıl (1231) Riccardo Flangieri komutasında bir orduyu elçisi sıfatıyla Doğu'ya göndermişti. Fakat nâibinin Doğu'daki uygulamaları istikrar değil, kargaşa yarattığı için Haçlılar arasında bir hesaplaşma da başlamıştı.[131] Bu hesaplaşma sırasında Templier şövalyeleri, daha önce Eyyûbîlerle yapılan anlaşmayı hiçe sayarak önce el-Halîl ve Kerek'e, 30 Ekim 1242 tarihinde de Nablus'a saldırdılar. Şehri yakan şövalyeler, ahaliden pek çok kimseyi öldürmüş; aldıkları esirleri de Akka'da satmışlardı.[132]

Aynı yıllarda Moğollar tarafından Batı'ya doğru itilen Hârizmliler de, Eyyûbî hükümdarı el-Melikü's-Sâlih tarafından hem Haçlılar'a karşı Filistin'e hücum etmek hem de yeğeninin hakimiyetindeki Dimaşk'ı almasına yardım etmeleri için davet edilmişti. 642/1244 Haziranı'nda sayıları on bini bulan Hârizmli

---

[130] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, III, 175; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 1997, s. 200 vd.; a.mlf., "Haçlılar", *DİA*, XIV, 540; Şeşen, "Eyyubîler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, VI, 363.

[131] Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 204; a.mlf., "Haçlılar", *DİA*, XIV, 541.

[132] Runciman, III, 191; Kedar, "The Frankish Period", s. 93; Schur, *History of the Samaritans*, s. 105.

savaşçı, Dimaşk bölgesine dalarak bütün ülkeyi tahrip etti. Dimaşk iyi tahkim edildiği için şehri ele geçiremeyen Hârizmliler Celîle'ye doğru yollarına devam ederek Taberiye'yi zapt ettikten sonra güneye Kudüs üzerine yürüdüler ve güzergâhlarındaki Nablus'u da ele geçirdiler. [133] Hârizmlilerin Nablus'a yaptığı bu saldırıdan Sâmirî kaynaklar da bahsetmektedir. 651/1253 yılında ölen cemaat reisleri (Kohen Gadol) zamanında doğudan gelen acımasız bir kavmin şehri (Şekem) yağmaladığı, pek çok insanı öldürdüğü ve cemaat reisinin ailesi de dahil kadın-erkek pek çok kimseyi esir alarak Dimaşk'a götürdüğü; ancak bu esirlerin oradaki dindaşları tarafından satın alınarak serbest bırakıldığı kaydedilmiştir. Aynı kronikte serbest kalanlardan çok azının Nablus'a geri döndüğü belirtilir.[134]

Aynı yıl, Abbâsî halifesi Musta'sım, Doğudan hızla yaklaşan Moğol tehlikesine karşı Eyyûbî ve Memlûk emirlerini uyararak, aralarında sulh yapmalarını teklif etmiş; Nisan 651/1253'de yapılan anlaşma ile Ürdün nehri sınır kabul edilerek Kudüs, Nablus ve Sâmirîlerin de yaşadığı bilinen diğer şehirler Memlûkler'e; kuzeyde kalan Şam bölgesi ise Eyyûbîler'e bırakılmıştı.[135]

Ancak 658/1259 yılı sonlarında Diyârıbekir'den hareket eden Moğol ordusu Meyyafârikîn, Harrân, Cezîre ve Dimaşk'ı istilâ ettikten sonra güneye doğru ilerleyerek Gazze'ye kadar ulaşmış-

---

[133] İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, s. 246-247; Runciman, III, 195; Şeşen, "Eyyubîler", *Doğuştan Günümüze*, VI, 384-385; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 208. 11 Temmuz 1244'te Hârizmliler sayesinde Kudüs kesin olarak Haçlıların elinden çıkmıştır.

[134] Montgomery, s. 133. Söz konusu kroniğin kronolojiye çok dikkat etmediğini belirten Montgomery, doğudan geldiği belirtilen acımasız kavmin Moğollar olabileceğini de belirtir. Bkz. Montgomery, *a.g.e*, s. 133. Hârizmliler'in desteği ile Dimaşk'ı ele geçiren el-Melikü's-Sâlih, şehrin yağmalanmasına müsaade etmediği için bunlarla arası açılmış. Humus civarında yapılan savaşta Hârizmlileri tarihe gömmüştür (1253). Bkz. Aydın Taneri, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 230; Şeşen, "Eyyubîler", *Doğuştan Günümüze*, VI, 385-386.

[135] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, III, 225; Yaşar Kopraman, "Mısır Memlûkleri", *Doğuştan Günümüze*, VI, 446; İsmail Yiğit, *Memlükler*, İstanbul 1991, s. 25.

tı.[136] Sâmirî tarihlerinde yer alan bilgiye göre, Gazze'den önce Nablus'u işgal eden Moğollar, cemaat reisi Amram b. İtamar'ın oğlu Uzzi de dahil kadın-erkek, çoluk-çocuk pek çok Sâmirîyi esir alarak Dimaşk'a götürmüşlerdi. Esirlerin şehirdeki dindaşları tarafından satın alınarak serbest bırakıldığı belirtilir.[137]

5. Memlûkler Dönemi

Sâmirîlerin bu dönemdeki durumları ile ilgili bilgilerimiz yine merkezleri (Nablus) ile sınırlıdır. 659/1260 yılında Moğollara karşı Aynicâlût savaşını kazanan Baybars, aynı yıl Mısır Memlûk sultanı olmuş; Moğollar karşısında gösterdiği başarıları Haçlılara karşı da göstermişti. Filistin, Memlûkler tarafından özellikle Sultan Baybars'ın çabalarıyla kasaba kasaba geri alınmıştır. En önemli gayesi Haçlıları Ortadoğu'dan tamamen atmak olan Baybars zamanında Doğu'daki Haçlı Krallığı, kıyıda birkaç şehre sığacak kadar küçülmüştü. Baybars Haçlıları bölgeden atmak için 660/1261'de Nâsıra, Akka, Tabor ve Nablus'a bir sefer düzenleyerek buraları yağmaladı.[138] 664/1265 yılında ise daha güçlü ve kararlı bir ordu ile Yafa, Kayseriye, Remle, Aslis ve Arsûf gibi Sâmirîlerin de yaşadığı bilinen şehirleri ele geçirdi. Akka üzerine yürüdü ise iyi tahkim edildiğinden şehri fethedemeyen Baybars, kuzeye yönelerek Safed'i almış, Celîle'de hakimiyeti sağladıktan sonra Trablus'taki prensliği kendine bağlamıştı (670/1271).[139] Sâmirîlere ait bir kronikte Baybars'ın hakimiyetine aldığı Nablus'taki icraatı hakkında kısa bir bilgi yer almaktadır. Söz konusu kaynaktaki rivayette, şehre giren Baybars'ın Hıristiyanları şehirden sürdüğü ve kiliseleri de yıktığı belirtilir. Aynı kronikte Baybars'ın Sâmirîlerin günümüzde "Hizn Ya'kûb" olarak bilinen

---

[136] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Alıbâri'l-Beşer*, III, 239-240; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyetü'l-Kübrâ*, VIII, 275-276. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Yiğit, *Memlûkler*, s. 32 vd.; Kopraman, s. 452 vd.

[137] *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 136-137; Kedar, "The Frankish Period", s. 93. Sâmirî kronikte (*Şalşalet ha-Kohanim*) Moğol istilâsı 1268 yılı olarak verilmektedir.

[138] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Alıbâri'l-Beşer*, III, 258.

[139] Detaylar için bkz. Runciman, III, 270-274; Yiğit, *Memlûkler*, s. 48-51; Kopraman, "Baybars I", *DİA*, V, 222.

sinagoguna el koyduğu ve cemaate ait bazı binaları da tahrip ettiği bilgisi yer almaktadır.[140]

Baybars döneminden sonra Memlûk hakimiyetinde Sâmirîlerin durumu hakkında kendi kaynaklarına çok fazla bilgi - tespit edebildiğimiz kadarıyla- yansımamıştır. Bu dönemle ilgili Sâmirî kaynaklara yansıyan en önemli bilgi, Sultan Baybars (1309-1310) ve sonraki dönemlerde cemaat reisliği yapan Kohen Gadol Finhas b. Yûsuf'un (1308-1363), artan ihtidâlara karşı bir heyet kurarak cemaatin kan kaybını önlemeye çalıştığıdır.[141]

Ancak kendi kaynaklarına yansımasa da o dönemde Filistin ve Mısır'ı gezen seyyahlar Sâmirîlerle ilgili çok kıymetli gözlemler aktarmıştır.

1300'lerde Nablus'la ilgili bölgeden bir tarihçinin kıymetli bilgilerine sahibiz. Nablus'un Sâmirîlerin memleketi (iklim) olduğuna işaret eden Dimaşkî, şehrin tanıtımına ekonomik durumu ile başlar. Nablus'un sulak ve bereketli bir yer olduğunu söyleyen müellif, şehre özel sarı kavun ve değişik meyveler yanında şehrin başlıca geçim kaynağının zeytin yetiştiriciliği, zeytinyağı ve bunun yan sanayi ürünü olan zeytinyağlı sabun olduğuna işaret eder. Şam Ümeyye Câmii'nin yağ ihtiyacının buradan karşılandığını belirten müellif, Nablus'un bu ürünlerinin Mısır, Suriye, Arabistan gibi Müslüman memleketler ile Akdeniz ülkelerine ihraç edildiğini de kaydeder.[142] Müellifin bu ifadelerinden, şehirdeki Sâmirîlerin de bu işlerle meşgul olduğunu söylemek mümkündür. Dimaşkî Sâmirîlerle ilgili ise şu bilgileri vermektedir: "... *Şehirde iki tane dağ vardır. Zeytin dağı (Cebelü Zeytâ) diye isimlendirilen dağa Sâmirîler hac için gelmektedir. Kuzuları burada kurban eder ve (mezbahta) yakarlar.*

---

[140] Montgomery, s. 134.

[141] Tsedaka, "Samaritans: History 1300-1970", *EJd*, XVIII, 733.

[142] ed-Dimaşkî, *Nuhbetü'd-Dehr fî 'Acâibi'l-Berri ve'l-Bahr* (= Cosmographie), nşr. M. A. F. Mehren, (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1994, Islamic Geography: 203 [Saint-Petersbourg 1865-66 basımlı nüshanın tıpkıbasımıdır.], s. 200.

Filistin'deki toplam Sâmirî nüfus bin civarındadır; bunların da en çoğu Nablus'ta yaşar."[143]

1326 yılının Temmuz ayında Kahire'den Suriye'ye giderken Remle'den sonra Nablus'a da uğrayan İbn Battûta, Sâmirîlere hiç değinmese de, şehrin ekonomik hayatı hakkında kısa da olsa bilgi vermiştir. Nablus'un zeytininden sonra, keçiboynuzu ve karpuzlarının da meşhur olduğunu söyleyen seyyah, keçiboynuzunun hem bitki olarak hem de sıkılan suyunun Kahire ve Dimaşk'a ihraç edildiğini belirtir.[144] Sâmirîlerin geçim kaynaklarını öğrenmek açısından bu bilgi önemlidir.

İbn Battûta'dan yedi-sekiz yıl sonra (1332-1333) Filistin'i ziyaret eden Alman rahip Wilhelm von Boldensele, Nablus hakkında bilgi verirken Sâmirîlere de değinmiştir: "*...Burada (Şekem) Sâmirî diye isimlendirilen ilginç bir cemaat var. Bunların uygulamaları ne Yahudi ne Hıristiyan ne de Müslümanlarınkine (Saracens) benzer. Tek Tanrı'ya inanmalarına rağmen pek bilinmeyen öğreti ve kurallara sahiptirler. Yeryüzünde Tek Tanrı'ya inanan kimselerin sadece kendileri olduğunu kabul eden bu kimseler giydikleri ve taktıkları başlık itibariyle de diğer cemaatlerden ayrılmaktadır. Nablus'ta Hıristiyanlar sarı, Müslümanlar beyaz, (Rabbânî) Yahudiler mavi, Sâmirîler ise kırmızı sarık takmaktadır.*"[145]

Hemen hemen aynı tarihlerde (1334) Filistin'i gezen Yahudi seyyah Yitshak ben Yosef ibn Chelo, Kudüs'ten diğer şehirlere giden yolları tarif sadedinde üçüncü güzergâh olarak Kudüs-Nablus yolunu anlatırken, Nablus ve şehirde yaşayan Sâmirîlerin o dönemdeki durumu hakkında da bilgi vermiştir. Seyyahın ifadesine göre çok az Yahudinin yaşadığı Nablus'ta (gayr-ı müslim) nüfusun ağırlığını Sâmirîler oluşturmaktadır: "*...Irak'ın Kuta şehrinden geldikleri için bunlara "Kutim" (Kutalılar) denmektedir. Gerizim dağında bir mabetleri vardır*

---

[143] ed-Dimaşkî. *Nuhbetü'd-Dehr*, s. 200.

[144] İbn Battûta, *er-Rihle*. nşr. Ali el-Muntasır el-Kettânî, Beyrut 1985, I, 80.

[145] Schur, "The Samaritans, as Described in Christian Itineraries (14th-18th Centuries), *PEFQS* 118 (1986), s. 144.

ve kurbanları sadece burada takdim ederler. Gerizim'in karşısında ise uğursuz dağ, "Ebal" vardır. İsrâiloğulları Ken'an diyarına girdiğinde Yeşu, Tanrı'nın emriyle övgüleri Gerizim'den, lânetleri ise Ebal'den yaparmış. Bu sebeple bu dağa "Lanetli Dağ" manasında "Ebal" (עיבל) *adı verilmektedir. Sâmirîler Mûsâ'nın şeriatına sıkı sıkıya bağlıdırlar. Bunlarda güvercin suretinde puta benzer bir suret var. Bizdeki şu dört harf onlarda yoktur: "Alef"* (א), *"he"* (ה), *"het"* (ח) *ve "'âyin"* (ע). *Sâmirîlerin yazıları da bizimkisinden (Yahudiler) farklıdır. Bu sebeple bana gösterdikleri Tevratlarından bir kelime dahi okuyamadım.*"[146] Seyahatnamede Kayseriye hakkında bilgi verilirken şehirde eskiden Sâmirîlerin de yaşadığı, ancak ziyaret sırasında hiç Sâmirî'nin olmadığı kaydedilmiştir.[147]

İbn Chelo'dan on üç yıl sonra 1347 yılında Nablus'a uğrayan İtalyan keşiş Poggibonsolu Niccolo, şehirdeki Sâmirîlere değinmez; ancak şehrin varoşu Sebastiya'nın kısmen harap olduğunu belirten seyyah, burada bazı Müslümanlarla az miktarda Sâmirînin ikâmet ettiğini kaydeder.[148] Seyahatnamenin bir başka yerinde ise, 1349 yılında gerçekleşen Kahire ziyareti ile ilgili olarak şehir sakinleri arasında Türk, Hind, Tatar, Yahudi, Müslüman, Arap ve Berberîler yanında Sâmirîler de zikredilir.[149]

1348 (h. 749) yılında Şam'ı kırıp geçiren veba salgının Sâmirîleri nasıl etkilediği kaynaklara geçmese de salgında pek çok Sâmirînin de öldüğü söylenebilir. Dimaşk'ta Cemâziyelevvel ayının onuncu günü sabah namazından sonra Müslüman, Sâmirî ve diğer gayr-ı müslim azınlıklar, veba illetini kaldırması için bir araya gelip hep birlikte Allah'a dua etmişlerdi.[150]

---

[146] "The Roads from Jerusalem by Isaac ben Joseph ibn Chelo – 1334", *Jewish Travellers* içinde, nşr. ve İng. trc. Elkan Nathan Adler. London 1930, s. 141-142.

[147] "The Roads from Jerusalem by Isaac ben Joseph ibn Chelo – 1334", *Jewish Travellers*, s. 143.

[148] Niccolo of Poggibonsi, *A Voyage Beyond the Seas (1346-1350)*, İng. trc. T. Bellorini-E. Hoade, Jerusalem 1965, s. 62.

[149] Niccolo of Poggibonsi, *a.g.e.*, s. 89.

[150] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 226.

Aynı yıllarda (1348'ler) Nablus'a uğrayan iki ayrı Hıristiyan seyyah, Giorgio Gucci ve Niccolo Frescobaldi, şehirde Sâmirîlerin olduğuna işaret etmişlerse de, şehrin daha çok Hıristiyanları ilgilendiren tarihi yerlerinden bahsetmişlerdir.[151]

1395 yılında Filistin'i gezen Fransız Senyör d'Anglure Gazze'yi anlatırken şehirdeki Sâmirîlerden de bahsetmiştir. d'Anglure, kırmızı sarık saran Gazze Sâmirîlerinin şehirde sırf kendileriyle meskun bir sokakta ikâmet ettiklerini belirterek Sâmirîler tarafından kendisine dünyadaki bütün Sâmirî nüfusun 1.000 (aile) civarında olduğu şeklinde bir bilgi verildiğini kaydeder.[152]

1432 yılında Filistin'i gezen Burgundy Dükü'nün danışmanı Bertrandon de la Broquière aynı şehri (Gazze) ziyareti sırasında hastalandığını, bu sırada yaşlı bir Sâmirî'nin kendisini misafir ederek hazırladığı ilaçlarla tedavi ettiğini minnet duyguları ile anlatır.[153]

d'Anglure'den seksen yıl kadar sonra, 1473 yılında, Filistin'i ziyaret eden Giritli (Kandiya) bir Yahudinin seyahatnamesinde Sâmirîlerle ilgili yegane bilgi, Gazze'de dört Sâmirî ailenin yaşadığı, İskenderiye'de ise hiç Sâmirî'nin olmadığıdır.[154] Gözleme dayalı aynı bilgiler, 1481 yılında Filistin bölgesini gezen bir başka Yahudi, Volterralı R. Meşulam ben Rav Menahem, tarafından da tekrar edilir. Gazze'de dört Sâmirî ailenin yaşadığını belirten Meşulam, Sâmirîlerin şehir kenarındaki tepelikte oturduklarını kaydeder.[155] Yahudi seyyah Mısır gözlemlerini anlatırken, Sâmirîler hakkında da bilgi vermiştir. İfadesine göre İs-

---

[151] Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, s. 109.

[152] Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 144.

[153] el-Ârif, *Târihu Ğazze*, s. 105; Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 144.

[154] Bkz. Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 145. 1384 yılında İskenderiye'yi gezen Florenceli Simone Sigole'nin İskenderiye'de karşılaştığını belirttiği Sâmirîleri (Bkz. Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 144) şehre ticaret için gelenler şeklinde anlamak daha uygun olacaktır.

[155] "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers* içinde, nşr. ve İng. trc. Elkan Nathan Adler, London 1930, s. 180-181.

kenderiye'de hiç Sâmirî yoktur.[156] Kahire'de 50 Sâmirî ailenin yaşadığını belirten seyyah, bunların devlet nezdinde, "Nagid" adı verilen Rabbânî Yahudi cemaat lideri tarafından temsil edildiğini kaydeder.[157] Seyyah, Sâmirîlerin inanç ve kabulleri ile ilgili ise şu bilgiyi vermektedir: "*...Sâmirîler putperest olup Tevratları da bizimkinden farklıdır. Alfabelerinde "Alef"* (א), *"he"* (ה), *"'âyin"* (ע) *harfleri ile "het"* (ח), *"bet"* (ב) *ve "tısadi"* (צ) *harfleri yoktur. Meselâ onlar "Ya'akov"a "Yakov", "Yitshak"a "Yisak" derler. Hem Tevratları hem de diğer hukuk metinleri kendi alfabeleri ile yazılmıştır. Yılda üç kez, mezbahlarının bulunduğu Gerizim dağına çıkar, yanlarında götürdükleri altından mamul bir kumruyu mezbaha koyarlar. Onlar Kudüs'ü ziyaret etmezler. Asıl mukaddes olanın Gerizim olduğunu iddia ederler. Fısıh (Pesah) bayramında bir kuzuyu kurban ettikten sonra parçalamaksızın mezbaha bırakırlar. Bunlar Kahire'de kendilerine ait mahallede, kendi sinagogları etrafında yaşarlar. Sebt'i (Şabat) kabul ederler; ancak gereklerini öğleye kadar yerine getirirler.*"[158]

1480'lerde Nablus'u ziyareti sırasında Gerizim dağını merak edip çıkmak isteyen İtalyan keşiş Francesco Suriano, şehir sakinlerinden birinin yardımıyla gizlice dağa çıktığını belirtir. İfadelerinden çok heyecanlandığı anlaşılan keşiş, dağın Sâmirîler açısından önemi ile ilgili olarak şu bilgileri verir: "*...Tanrı lütfetti de dağa çıktım... Cazibesine kapıldığınız dağ etkileyici bir manevî atmosfere sahip. Buraya Sâmirîlerden habersiz gizlice çıkarıldım. Sâmirîler senede bir kez buraya gelir ve kurbanlarını takdim ederler. Daha sonra da kadın-erkek herkes yalın ayak dağda haccını yapar.*"[159]

---

[156] "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 161.

[157] "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 171-172.

[158] "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 171.

[159] Bkz. Francesco Suriano, *Treatise on the Holy Land*, İtalyancadan İng. trc. Theophilus Bellorini-Eugene Hoade, Jerusalem 1940, s. 152.

İtalyan keşişten iki yıl sonra, 1483 yılında Filistin'i gezen Alman Rahip Paul Walther Guglingensis ise Gazze'de bazı Sâmirîlerin yaşadığını, kırmızı sarık takan bu kimselerin Yahudiler tarafından hiç sevilmediğini kaydetmiştir.[160]

Memlûkler döneminde Sâmirîlerle ilgili bilgi veren son seyyah ise, Bertinorolu Ovadya'dır (1450-1516). Mişna şârihi Kuzey İtalyalı bu Yahudi din adamı, 1485'te Roma'dan hareketle Rodos üzerinden İskenderiye'ye, oradan da Kudüs'e geçmiş; ölünceye kadar da Filistin'de din hizmetlerinde bulunmuştu.[161] Ovadya, 1488-1490 yılları arasında İtalya'daki dindaşlarına, yazdığı üç ayrı mektupta doğudaki Yahudi cemaatleri hakkında bilgi verirken iki yerde de Sâmirîlerden bahsetmiş, bunlardan birinde nüfusları hakkında, diğerinde ise Kahire'deki Sâmirîleri anlatmıştır. Ovadya'nın ifadesine göre kendi döneminde tüm dünyadaki toplam Sâmirî sayısı, 500 civarındadır.[162] Kahire'de ise 50 Sâmirî aile yaşamaktadır. Ovadya'nın Sâmirîlerin inanç ve kabulleri ile ilgili verdiği bilgi, diğer Yahudi seyyahlarla aynıdır. Ancak seyyah, kurbanlarını takdim için pek çok Sâmirînin her Fısıh bayramında Kahire'den Nablus'a gittiğini özellikle kaydeder.[163]

Sâmirî tarihi açısından Memlûkler dönemi, ilmî faaliyetlerin yoğun olduğu, günümüzde dahi önemini koruyan dinî ve edebî eserlerin yazıldığı bir dönem olarak öne çıkar. Yine bu dönemde Memlûk bürokrasinin üst kademelerinde bazı Sâmirîler aktif olarak görev almışlardır. Bu konular, "İlmî Hayat" bölümü ile biraz aşağıda "Bürokrasi Hayatında Sâmirîler" başlığı altında geniş şekilde anlatılacaktır.

---

160 Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 145.

161 Abraham David, "Bertinoro Obadiah, Ben Abraham Yare", *EJd*, IV, 698-699.

162 "The Letters of Obadiah Jaré da Bertinoro (1487-1490)", nşr. ve İng. trc. Elkan Adler, *Jewish Travellers*, London 1930, s. 226.

163 "The Letters of Obadiah Jaré da Bertinoro (1487-1490)", *Jewish Travellers*, s. 226.

B. SÂMİRÎLERDEN ALINAN VERGİLER

Gayr-ı müslim vatandaşların Müslüman devletlerin tebaalığına girerken ödemekle yükümlü oldukları "baş vergisi"ne, "cizye" adı verilmektedir.[164] Cizyenin hukukî dayanağı Kur'ân'ı Kerîm'e; uygulaması ise Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Raşidîn'in icraatlarına dayanmaktadır. Kur'ân'da Ehl-i kitap'tan ya Müslüman olmaları veya İslâm hakimiyetini kabul ederek cizye ödemeleri; bunu da kabul etmezlerse kendileriyle savaşılması emredilmiştir.[165] Cizyenin alınışı ile ilgili ilk uygulamalar ise, Hz. Peygamber tarafından gerçekleştirilmiştir.

İslâm dinine girmeyerek devletin kendilerine sağladığı himaye karşılığında cizye ödeyen gayr-ı müslimler, kişi başına ve sadece askerlik yapabilecek erkeklerden alınan bu vergi mukabilinde, askerlik vazifesinden muaf tutuldukları gibi, can, mal ve dinlerinin korunması hakkını kazanarak "*zimme*" adı verilen bir himayeyi de elde ederlerdi. Bundan sonrası için uygulama şöyle idi: Zimmîler zimmîlik şartlarını yerine getirecek, devlet de onları her türlü saldırıdan koruyacaktı.[166]

Zimme ile cizye arasındaki bu ilişki, Sâmirî kaynakların da dikkat çektiği bir hususdur. Bu bölümün girişinde de değinildiği üzere, Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth'te, Hz. Peygamber tebliğine başladığında Sarmasa isimli Sâmirî bir liderin Medine'ye gelerek cemaati için "*emân*" aldığı şeklinde bir rivayet mevcuttur.[167] Rivayetteki "*Lâ misâse*" ifadesi, Sâmirîlerin "*başkalarına dokunmaması*" anlamında değil, "*zimme*" bağlamında

---

[164] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut [t.y.], s. 122; Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, Beyrut 1985, s. 183.

[165] Tevbe 9/29.

[166] Tuğ. *İslâm'da Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*. İstanbul 1984, s. 129; Yurdaydın, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *AÜİFD* XXVII (Ankara 1985), s. 99. Hz. Ömer'in ölmeden önce anlaşmalar gereği vergileri alınan zimmilerin saldırılara karşı korunmasını vasiyet ettiği belirtilir. Bkz. Ebû Yûsuf, s. 37.

[167] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 173-175. *ha-Tolida*'da detaya girilmeksizin Büyük Kohen El'azer'in kohenliği sırasında Hz. Peygamber'le görüştüğü belirtilir. Bkz., *ha-Tolida*, s. 93.

kullanılmıştır. Bununla da zimme ile Sâmirîlerin can, mal, mabet ve diğer dokunulmazlarının garanti altına alındığı ifade edilmiştir.

Zimmîlerin topraklarından alınan vergiye ise "*haraç*" adı verilmektedir. Gayr-ı müslimlerden haraç adıyla[168] bir verginin alınması, Hz. Peygamber zamanında mevcut değildi. Topraktan haraç adı altında bir verginin alınması ilk defa, Hz. Ömer zamanında başlamıştır. Haraç, Hz. Ömer'in fethedilmiş toprakları savaşçılar arasında dağıtmayıp muayyen bir vergi karşılığında ziraatı iyi bilen eski sahiplerinin elinde bırakmak suretiyle hem tecrübesiz kişilerin mülkiyeti altında meydana gelecek verim azalmasını engellemeyi, hem de Müslüman nüfus arasında adaletli bir gelir dağılımı sağlayarak kaynakların kullanımında nesiller arası bir denge kurmayı hedefleyen önemli bir içtihadıdır. Hz. Ömer bu içtihadı yaparken dinî, sosyal, siyasî ve askerî değişik pek çok sebebi göz önünde bulundurmuştur.[169] Bu dönemde başlayan haraç uygulaması sonraki dönemlerde de devam etmiş ve sistemleşmiştir.

Her ne kadar Yahudiler ve Karaîler, Sâmirîlerin gerçek Yahudi olmadıklarını belirtirseler de, Müslümanlar Sâmirîleri Ehl-i kitap statüsünde kabul etmiştir. Müslümanlar, Yahudilerle Sâmirîler arasında herhangi bir ayırım yapmamışlardır. Hatta bazı kaynaklarda Sâmirîler hakkında, "*Yahudiler'den Sâmirîler*" şeklinde bahsedilmektedir.[170] İmam Şâfiî, temel prensip ve ilkelerinin Yahudilerle aynı olmasından hareketle, onların da Yahudi olduğuna hükmedilerek kendilerinden cizye alınacağını belirtmiştir.[171]

---

[168] Kelimenin etimolojik izahı için bkz. Tuğ. s. 113-114; Kallek, "Haraç", *DİA*, XVI, 71.

[169] Ebû Yûsuf, s. 59; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayri Müslimler*, s. 80; Kallek, "Haraç", *DİA*, XVI, 72.

[170] Meselâ bkz. Yakût, IV, 459; V, 248. Bu sebeple Schur gibi bazı araştırmacıların Yahudilerin Ehl-i kitap olarak kabul edilip, Sâmirîlerin bu statüde kabul edilmediği ve bu sebeple de tarihten kayboldukları şeklindeki iddiası (bkz. Schur, "Samaritans in the Abbasid Period", s. 298) bilimsellikten uzak bir değerlendirmedir.

[171] Kalkaşendî. *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 268.

Sebastiya ve Nablus, Hz. Ebû Bekir zamanında Amr b. el-Âsî tarafından fethedildiğinde Sâmirîlere eman verilmiş; onlar da cizye ve haraç vermeyi kabul etmişlerdi.[172] Ancak Ürdün ve Filistin civarında yaşayan Sâmirîler, Müslümanlara ajanlık ve rehberlik yapmaları karşılığında cizyeden muaf tutulmuşlardı.[173] Bu muafiyetin ilk fetihler sırasında bölgede askerî destek sağlamak amacına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Belâzurî'deki bu cizyeden muafiyet bilgisini sınırlandırmak gerekir; zira Sâmirî tarihçi Filistin'deki Sâmirîlerden İslâmî dönemde kişi başına 4 dirhem ve bir mihlât (?) buğday cizye, topraklarından da haraç alındığı şeklinde bir bilgi verir ki,[174] bu muafiyetin Hulefâ-yi Râşidîn döneminin ilerleyen yıllarında kaldırıldığı anlaşılmaktadır.

Emevîler döneminde Yezîd b. Muaviye zamanında, başlangıçta cizyeden muaf tutulan Ürdün Sâmirîlerinin topraklarına haraç konmuş, kişi başına 2 dinar da cizye takdir edilmişti.[175] Aynı dönemde Filistin'deki Sâmirîlerin topraklarına haraç, kişi başına da 5 dinar cizye konmuştu.[176]

Halife Hârunürreşîd'in halifeliğinin ilk yıllarında Filistin'de yaşanan veba sebebiyle pek çok kimse ölmüştü. Toprakların tamamen harap olmasından korkan halife, buraların işlenmesi için bazı kimseler görevlendirdi. Halifeliğe geçen topraklardan Sâmirîlere ait olanlar da vardı.[177] Bu sebeple Baron ve Schur gibi tarihçilerin bu topraklara zorla el konulduğu şeklindeki iddiaları doğru değildir.[178] Zira Belâzurî, kıtlık gibi bir olağanüstü durumdan bahsetmekte, ancak Sâmirîlerin işlerine devam ettiğini de bildirmektedir. Diğer taraftan Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth'in ifadelerinden, bu topraklara tamamen el konmadığı, işletilmesi için sadece sahipsiz topraklara yeni iş gücünün getiril-

---

172 Belâzurî, *Fütûh*, s. 197.
173 Belâzurî, *Fütûh*, s. 226.
174 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 180.
175 Belâzurî, *Fütûh*, s. 226.
176 Belâzurî, *Fütûh*, s. 227.
177 Belâzurî, *Fütûh*, s. 227.
178 Bkz. Baron, *SRHJ*, V, 176; Schur, *History of the Samaritans*, s. 95.

diği anlaşılmaktadır. Zira Sâmirî tarihçi hep ağır vergi yükünden yakınır.[179] 246/860 yılında Nablus bölgesindeki Beytü Mâmâ köyünde[180] yaşayan Sâmirîler, Halife Mütevekkil'e 5 dinar cizye ödemekten âciz olduklarını belirtmeleri üzerine, Sâmirîlerin cizyesi 3 dinara indirilmişti. [181] Kaynaklarda Sâmirîlerin vergileri ile ilgili bunlardan başka bilgi yer almamaktadır. Ancak sonraki dönemlerde de prensip olarak dönemin ve cemaatin durumuna göre Sâmirîlerden cizye ve haraç alınmaya devam edilmiştir.

C. BÜROKRASİ HAYATINDA SÂMİRÎLER

İslâm hukukunda prensip olarak gayr-ı müslimlerin devlet kademelerinde istihdam edilmelerinin önünde hiçbir hukukî engel yoktur. Vezirlik de dahil[182] gayr-ı müslimlere her kademede görev verilebileceği kabul edilmiştir.

İlk İslâmî dönemde fetihlerle beraber İslâm topraklarının muazzam şekilde genişlemesinden sonra nüfus açısından azınlık konumunda olan Müslümanlar gıda temini, güvenlik, sosyal hizmetler, mâliye ve idarenin değişik alanlarında gayr-ı müslim unsurlar istihdam etmek zorunda kalmıştı.[183] Hz. Ömer mahallî işlerin yönetimini zimmî halka bırakmakla beraber, kâtiplik gibi Müslümanlar açısından stratejik öneme sahip idarî görevlerin onlara bırakılmasını hoş karşılamamış; hatta Hıristiyan kâtip edinen valisi Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi bu konuda uyarmıştı.[184]

---

[179] Gil, *Erets-Yisrael*, I, 663.

[180] Günümüzde bu köy Beyt İlma (بيت إلما) olarak isimlendirilmektedir. Bkz. Esamine, s. 160.

[181] Belâzurî, *Fütûh*, s. 227.

[182] Mâverdî'nin bir gayr-ı müslimin vezir olarak (Tenfîz vezirliği/İcracı bakanlık) tayin edilebilceğine dair görüşü için bkz. *Alıkâmii's-Sultâniyye*, s. 31.

[183] Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Eminc Buket Sağlam. İstanbul 2004, s. 97; Stillman, *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979, s. 27.

[184] Bkz. Fayda, s. 176.

Gayr-ı müslimlerin, özellikle de Hıristiyanların devlet kademelerinde görevlendirilmesi yoğun olarak Emevîler döneminde başlamış,[185] Abbâsîler ve sonraki dönemlerdeki Müslüman devlet ve emirliklerde ise artarak devam etmiştir. Zaman zaman gayr-ı müslim memur ve bürokratların bulundukları makam ve mevkiden aldıkları güçle Müslüman ahaliye kötü muamelesi, yolsuzluk yaparak servetlerini artırmaları, hile ve yalanla hem halkı hem de Müslüman idarecileri kandırmaları sebebiyle istihdamlarının kısıtlanması yönünde bazı adımlar atıldıysa da, halifelerin müsamahası, gayr-ı müslimlerin meslekî becerileri ve o güne kadar süregelen uygulama gibi nedenlerle, her dönemde bürokrasinin değişik kademelerinde gayr-ı müslimler istihdam edilmiştir.[186]

Sâmirîlerin İslâm hakimiyetine girişlerinden sonra devlet kademelerinde görevlendirilmeleri konusunda çok fazla bilgi yoktur. İlk İslâm fetihleri sırasında Ürdün ve Filistin civarında yaşayan Sâmirîler, Müslümanlara ajanlık ve rehberlik yapmaları karşılığında cizyeden muaf tutulmuşlardı.[187] Kaynaklarda sonraki dönemlerde Sâmirîlerin istihdamına yönelik en erken atıf, İhşîdîler ve Fâtımîler dönemi ile ilgilidir. İslâmî dönemde, diğer kesimlerle irtibat konusunda hep temkinli davranan Sâmirîlerin resmî görevlerden ziyade ticaret, ziraat ve zanaatın değişik dallarına ait serbest meslekleri tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

İhşîdî vezir Kâfûr'un, ha-Takvi b. İshâk isimli bir Sâmirîyi Filistin bölge valisinin yardımcılığına atadığı belirtilir. Sâmirîler ha-Takvi b. İshâk'ı "Kurtarıcı" (*ha-Moşi'a*) olarak isimlendirmişti.[188] ha-Takvi'nin oğlu İbrahim de Remle'de yüksek bir göreve getirilmişti.[189]

---

185 Emevîler döneminde gayr-ı müslimlerin istihdamı için bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 68-71.

186 Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde gayr-ı müslimlerin istihdamı ve istihdamlarının yasaklanması ile ilgili olarak detaylı bilgi için bkz. Arslantaş, *Abbasîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, [Basılmamış Doktora Tezi], MÜSBE, İstanbul 2007, s. 155-179.

187 Belâzurî, *Fütûh*, s. 301.

188 *ha-Tolida*, s. 99; Montgomery, s. 130; Mann, *Jews*, I, 18, dipnot, 2.

189 Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, s. 97.

Abbâsî ve diğer Müslüman idarelere kıyasla gayr-ı müslim istihdamına en fazla yer veren idare kabul edilen Fâtımîler döneminde[190] Remle'de Seyf isimli Sâmirî bir memurun Fâtımîlerin askerî işlerden sorumlu bir bürokratını (Ebu Sa'd) öldürdüğü için idam edildiği kaydedilmiştir (415/1024 yılı).[191] 452/1060 tarihli bir Geniza dokümanında ise yine Remle'de "vergi memuru" (*âmil*) olarak istihdam edilen bir Sâmirîden bahsedilir.[192]

İslâm idaresinde Sâmirîlerin tabip ve yüksek bürokrat olarak devlet hizmetlerinde en fazla istihdam edildikleri dönem Eyyûbîler dönemidir. Bu dönemde İbrahim b. Halfe isimli bir Sâmirînin, Salâhaddîn Eyyûbî'nin özel tabipliğini yaptığı belirtilir. Alanında uzman bir tabip olan İbrahim b. Halfe, Mühezzebüddîn es-Sâmirî[193] ile Müslüman tabip Raziyyüddîn er-Rahbî'nin (ö. 631/1233) de hocası idi.[194] Tıp ve felsefe ilimlerindeki derinliği sebebiyle döneminde "*Şemsü'l-Hukemâ*" olarak isimlendirilmişti.[195]

Dönemin bir başka Sâmirî tabibi de, Sadaka b. Müneccâ idi. Felsefe ve tıp konularında oldukça birikimli olduğu belirtilen Sadaka, tıp ilminde zamanının en iyi otoritelerinden biri kabul edilmiştir.[196] Sadaka, Eyyûbîlerin Cezîre ve Dimaşk kolu hükümdarlarından el-Melikü'l-Eşref Mûsâ'nın (1200-1237) özel tabipliğini yapmıştı.[197] Eyyûbîlerden (Cezîre kolu) el-Melikü'l-

---

190 Daha fazla bilgi için bkz. bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 156 vd.

191 Bkz. Müsebbihî, *Ahbâru Mısr*, s. 215-216.

192 TS 13 J 36, f. 6 tasnifli bu Arapça doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 64 (446 no.lu doküman). Dokümanın kısa muhteva tanıtımı için bkz. Goitein. *Mediterranean Society*, II, 415, 11c.

193 İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y.], s. 721.

194 İbn Ebû Usaybia, s. 673.

195 İbn Ebû Usaybia, s. 721.

196 İbn Ebû Usaybia, s. 717.

197 İbn Ebû Usaybia, s. 718; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Beyrut 1997, s. 395.

Evhad'ı da tedavi eden Sadaka'nın,[198] 620/1223'lerden sonra Harrân'da öldüğü belirtilir. Çocuğu olmayan ve pek çok mala sahip olan Sadaka, tıp felsefe ve kelâma dair bazı kitaplar da telif etmişti.[199]

Eyyûbîler dönemi Sâmirî tabiplerinden bir diğeri de Mühezzebüddîn Yûsuf b. Ebû Saîd'tir (ö. 624/1226). Mühezzebüddîn, Sâmirî iken Müslüman olan Emînüddevle'nin amcası idi. Felsefe ve edebiyatta önemli bir birikimi olan Mühezzebüddîn asıl şöhretini tabipliği ile kazanmıştır.[200] İlaç ve tedavi yöntemlerini çok iyi bilen Mühezzebüddîn, Eyyûbî sultanı el-Melikü'l-Âdil'in dizanteriye yakalanan ve sürekli kan kaybeden kız kardeşi Sittü'ş-Şâm'ı tedavi etmişti. O dönemde çoğu tabibin tedaviden aciz kaldığı bu hastalığı, o güne kadar pek bilinmeyen kâfûr, nar, bazı baklagil tohumlarıyla hazırladığı özel bir şurupla tedavi eden Mühezzebüddîn, iki gün içerisinde kadının hem ateşini hem de kanamasını durdurmuş; bu başarısı sebebiyle el-Melikü'l-Âdil'in gözdesi haline gelmişti.[201] Mühezzebüddîn, el-Melikü'l-Âdil'den sonra Ba'lebek emîri İzzüddîn Ferhanşah'ın tabipliğini yapmıştı. Onun ölümünden sonra (578/1182) ise oğlu Mecdüddîn'in (Behramşah) hem tabipliğini hem de vezirliği yapan Mühezzebüddîn, hizmetinin karşılığını da bol bol almış, döneminin en zenginlerinden biri haline gelmişti. Mecdüddîn Behramşah'ın ona her konuda danıştığı ve emirliğindeki bütün işleri kendisine tevdî ettiği belirtilir.[202] Behramşah'ın güveni üzerine bürokrasideki işleri tekeline alan Mühezzebüddîn'in emirlik içerisinde kadrolaşması, önemli

---

198 el-Melikü'l-Evhad'ı, Eyyûbî dönemi tabiplerinden Sedîdüddîn b. Rakîka ile beraber tedavi ettiği belirtilir. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 706.

199 İbn Ebû Usaybia, s. 718; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 396; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 505. Kitaplar hakkında "İlmi Hayat Bölümü'nde bilgi verilmiştir.

200 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 196.

201 İbn Ebû Usaybia, s. 721. Sittü'ş-Şâm, 616/1219 yılında vefât etmiştir. Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 611-620*, s. 267-268.

202 İbn Ebû Usaybia, s. 722; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 196.

mevkilere Dimaşk'tan Ba'lebek'e getirdiği akraba ve dindaşlarını tayin etmesi, bir müddet sonra Müslüman halkın tepkisini çekmeye başlamıştı. Rüşvet, adam kayırma ve yolsuzlukların artması üzerine Mecdüddîn Behramşah'ın onu ve diğer Sâmirî memurları azledip bir kısmının da mallarını müsadere ederek Ba'lebek'ten uzaklaştırdığı belirtilir.[203] Kendisiyle Dimaşk'a yerleşmesinden sonra görüşen ve bir hayli etkilendiği de anlaşılan İbn Ebû Usaybia, onun sempatik bir insan olduğunu belirterek edebî ve etkileyici bir lisânla konuştuğunu kaydeder.[204] Mühezzebüddîn es-Sâmirî 5 Safer 624/25 Ocak 1227 tarihinde Dimaşk'ta ölmüştür.[205] Mühezzebüddîn'in Tevrat'a yazdığı bir de tefsir vardı.[206]

Eyyûbîler döneminin en meşhur bürokratı ise, Sâmirîlikten Müslümanlığa geçen Emînüddevle Ebü'l-Hasen b. Ğazzâl es-Sâmirî idi. Emînüddevle'nin, Sâmirî olduğu dönemdeki hayatı hakkında bilgi yoktur. Müslüman olduğu belirtilmekle beraber, İslâm'a giriş tarihi de verilmemiştir. İslâm kaynaklarında Müslüman olduktan sonra Kemalüddîn adını alan Emînüddevle'nin,[207] samimi manada bir Müslüman olmadığı belirtilir.[208] İdarî hayatına Dimaşk'ta Mecdüddîn Behramşah yanında başlayan Emînüddevle, onun ölümü üzerine (628/1230) Memlûk Sultanı el-Melikü's-Sâlih Ebü'l-Fidâ'nın (1342-1345) vezirliğini yaptı. Vezirliği sırasında memleketi iyi yönettiği, kurumlaşma yönünde önemli adımlar attığı ve eğitim-öğretim faaliyetlerine destek verdiği belirtilir.[209] Daha sonra Dimaşk'a geçen Emînüddevle, Dimaşk'a hakim olan Eyyûbî sultanı el-Melikü's-Sâlih İsmail'e vezirlik yapmaya başlamıştı. es-Sâlih İsmail'in ona

---

[203] İbn Ebû Usaybia, s. 722; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 196.
[204] İbn Ebû Usaybia, s. 722.
[205] İbn Ebû Usaybia, s. 722; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 197.
[206] İbn Ebû Usaybia, s. 723; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 505.
[207] İbn Ebû Usaybia, s. 723.
[208] Meselâ bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm, h. 641-650*, s. 384-385; a.mlf., *el-İber*, V, 199; İbn Tağriberdî, VII, 21.
[209] İbn Ebû Usaybia, s. 723; Ziriklî, *el-'Alâm*, Beyrut 1970, I, 357.

her konuda güvendiği belirtilir.[210] Görevi sırasında haksız kazançla pek çok mal biriktiren Emînüddevle, bu tutumuyla halkın büyük tepkisini çekmişti.[211] 643/1245 yılı başlarında el-Melikü's-Sâlih Necmeddîn, Dimaşk'a hakim olan amcası es-Sâlih İsmail'le, hutbeyi kendi adına okutmak ve oğlu Müğîs Ömer b. Sâlih'i serbest bırakması karşılığında Dimaşk'ı vermeyi kabul etmişti. Ancak Eminüddevle, es-Sâlih İsmail'e yeğenini bırakması halinde es-Sâlih Necmeddîn'in Dimaşk üzerine yürüyeceğini, bu sebeple de oğlunun ellerinde rehin olarak kalmasının daha iyi olacağı tavsiyesinde bulundu. Vezirinin sözlerine uyan es-Sâlih İsmail, hutbeyi es-Sâlih Necmeddîn adına okutmadığı gibi oğlunu da serbest bırakmadı.[212] Bunun üzerine es-Sâlih Necmeddîn, Hârizmlilerin de desteği ile şehri kuşattı. Ancak fazla dayanamayacağını anlayan es-Sâlih İsmail, Ba'lebek'in kendisine verilmesi şartıyla şehri teslim etti.[213] es-Sâlih İsmail'le beraber şehri terk eden Emînüddevle de Ba'lebek'e yerleşti (643/1245).[214]

Diğer taraftan kendisine yardım karşılığında es-Sâlih Necmeddîn'e yardım eden Hârizmliler, vaat edilen yerlerin kendilerine verilmemesi üzerine isyan ederek Dimaşk topraklarını yağmalamaya başladılar. Ba'lebek emiri es-Sâlih İsmail de bu yağmaya katıldı.[215] Sultanın nâibi Hüsâmeddîn Ebû Ali tarafından müdafaa edilen şehir, çok zor günler yaşadı. Nihayet sultan çeşitli emirliklerden de aldığı yardımla Hârizmlileri bertaraf etmeyi başardı (165/1253).[216] Hârizmlilerin yenilmesinden son-

---

[210] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, III, 211.

[211] İbn Ebû Usaybia, s. 723-724; Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 641-650*, s. 385; İbn Tağriberdî, VII, 21. Kaynaklarda onun bu işlerine ortak bir bürokrattan daha bahsedilir: Dimaşk kadısı Refîüddîn el-Cîlî. Bkz. el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 352.

[212] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 162.

[213] İbn Ebû Usaybia, s. 724; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 179-180; Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 631-640*, s. 16.

[214] İbn Ebû Usaybia, s. 724; Ziriklî, *el-'Alâm*, I, 358.

[215] Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, III, 211; Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 641-650*, s. 16-17.

[216] Şeşen, "Eyyûbîler", s. 386; Taneri, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 230.

ra Dimaşk nâibi Hüsâmeddîn Ali, Ba'lebek'i kuşattı. O sırada es-Sâlih İsmail şehirde olmadığı için kardeşlerini ve veziri Emînüddevle'yi esir alan Hüsâmeddîn Ali, vezir ve arkadaşlarını tevkif ederek Kahire'ye gönderdi. Bir süre sonra es-Sâlih İsmail de yakalanarak Mısır'a sevk edildi. Emînüdevle, es-Sâlih İsmail'le beraber Mısır kalesinde idam edildi.[217]

İdamından sonra malları araştırılan Emînüddevle'nin üç milyon dinar değerinde mal ve değerli eşyası ile on bin cilt kitabının olduğu ortaya çıkmıştı.[218] Ba'lebek'teki Emîniye medresesi ve vakfının Emînüddevle tarafından kurulduğu belirtilir.[219]

Eyyûbî döneminde ileri gelen Sâmirîlerden bir diğeri de Dimaşk'ta doğup yetişen ve yine orada ölen Muvaffaküddîn Ya'kûb es-Sâmirî'dir (ö. 681/1282). Döneminin en iyi tıp ve felsefecilerinden kabul edilen, tıbbın hem nazariyatında hem de pratiğinde çok yetkin olduğu belirtilen Muvaffaküddîn, 681/1282 yılı Ramazan ayında ölmüştür.[220] Kerek Hıristiyanlarından Ebü'l-Ferec ibnü'l-Kıff'ın, onun en iyi öğrencilerinden biri olduğu rivayet edilir.[221] Muvaffaküddîn tıp, felsefe ve mantık alanında bazı eserler kaleme almıştı.[222]

Memlûkler döneminde Sâmirî istihdamı ile ilgili olarak da kaynaklara bazı kıymetli bilgiler yansımıştır. Nâsırüddîn Muhammed b. Kalavun döneminde[223] yaşayan Şihâbüddîn isimli bir Sâmirînin, tabipler odası başkanlığı (*reîsü'l-etıbbâ*) yaptığı kaydedilmiştir. Şihâbüddîn es-Sâmirî Memlûk sultanının gayretleriyle Müslüman olmuştu.[224]

---

[217] Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 631-640*, s. 25; a.mlf., *el-İber*, V, 199

[218] İbn Kesîr. *el-Bidâye*, XIII, 180-181; Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 641-650*, s. 385; İbn Tağriberdî. VII, 21.

[219] Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 641-650*, s. 385.

[220] İbn Ebû Usaybia. s. 767; Yunûnî, *Zeylü Mir'âtü'z-Zamân*, Haydarabad 1347/1954, IV, 179.

[221] İbn Ebû Usaybia. s. 767-768.

[222] Kitaplar hakkında "İlmi Hayat Bölümü"nde bilgi verilmiştir.

[223] Muhammed Kalavun 1293-1294, 1299-1309 ve 1310-1341 tarihlerinde kesintili olarak üç kez sultanlık yapmıştı.

[224] İbn Hacer, *Tebsîrü'l-Müntebih bi-Tahrîri'l-Müştebih*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî-M. Ali en-Neccâr, Beyrut 1967, II, 712.

Memlûkler döneminde kâtiplikten nâzıru'l-ceyşliğe(*) kadar yükselen bir başka Sâmirî de, Zahîrüddîn Ebû Nasr b. Reşîd idi. 622/1225 yılında doğan Ebû Nasr, Memlûk sultanı Kalavun zamanında (1279-1290) Müslüman olmuş, 21 Ramazan 708/4 Mart 1309 tarihinde Dimaşk'ta vefât etmişti.[225]

Bu dönemde istihdam edilen yüksek bürokratlardan bir diğeri de Süleymân b. Mûsâ b. Ebü'l-'Alâ idi. Hesap işlerinden çok iyi anladığı için âmille beraber hesap işlerine bakmakla görevlendirilen Süleymân b. Mûsâ'nın, Eşrefiye memlûkleri zamanında Müslüman olduğu belirtilir. Kaynaklarda eş-Şeyh es-Sâlih Safiyyüddîn Ebü'l-'Alâ es-Sûfî olarak da zikredilen Süleymân b. Mûsâ'nın, sûfîlerle çok fazla düşüp kalktığı rivayet edilir.[226] Devlet memurlarına yönelik *Mukaddime fî Sınâ'ati'l-Hisâb ve'd-Dîvân vemâ Yahtâcü [Hesap Kitap İşleriyle Uğraşanlara El Kitabı]* başlıklı bir çalışmasından da bahsedilen Süleymân b. Mûsâ, 14 Şevval 713/1 Şubat 1314 tarihinde vefât etmişti.[227]

Memlûkler döneminde istihdam edilen bir başka Sâmirî de İbrahim b. Yûsuf Emînüddîn idi. Memlûk sultanı Muhammed b. Kalavun'un hâcibi Bektemir[228] tarafından devlet işlerinde istihdam edilmeye başlanan İbrahim b. Yûsuf, es-Sâlih lakaplı Memlûk sultanı İsmail zamanında nâzıru'l-ceyşliğe kadar yükselmişti. Sakin tabiatlı ve güvenilir biri olarak tarif edilen İbrahim'in, 754/1353 yılında vefât ettiği belirtilir.[229]

(*) Divanü'l-ceyş'in başkanı olan bu görevli, askerî işlerin tamamından sorumlu idi. Emrinde pek çok kimse görev yapardı. Daha fazla bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1984, s. 383-384.

225 İbn Tağriberdî, VIII, 231.

226 Safedî, *'Ayânü'l-'Asr ve 'Avânü'n-Nasr*, nşr. Ali Ebû Zeyd-Mahmûd Salim Muhammed-Nebil Ebû Amse-Muhammed Mev'ûd, Beyrut 1998, II, 457.

227 Safedî, *'Ayânü'l-'Asr*, II, 458.

228 Hayatı hakkında bkz. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî 'A'yâni'l-mieti's-Sâmine*, nşr. Muhammed Abdülmüîd Han, Haydarabad 1972, II, 18.

229 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, I, 89.

II. Sâmirî Cemaatinin İdaresi

A. CEMAATİN İDARÎ YAPILANMASI

İslâm tarihinin değişik dönemlerinde İslâm dünyasındaki iç çekişmeler ya da diğer gayr-ı müslimlerin tavırlarına binaen zimmîler İslâm toplumunda zaman zaman zor durumlar yaşasalar da, "zimmet" adı verilen, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları neticesinde şekillenen statülerine her zaman dikkat edilmiştir. Bu hassasiyet dolayısıyladır ki, İslâm idaresinde gayr-ı müslimler, devlete olan sadakatleri devam ettiği müddetçe "devlet içinde devlet" hatta ondan da öte bir statüye sahip olmuşlardı.

Sâmirî cemaati İslâm hakimiyetine girdiğinde iyi bir teşkilâtlanma geleneğine sahipti. Roma idaresi tarafından ilgâ edilmesine kadar Sâmirîlerde de Yahudilerin Sanedrin kurumuna benzer bir idarî kurum vardı. Sanedrin gibi, 70 din adamından oluşan bu meclise, *Hahame ha-Kehila* (Büyükler Meclisi) adı veriliyordu. Yetmiş kişilik din adamı arasından 12 İsrâil kabilesini temsilen 12 kişilik bir üst meclis seçilir, bunlar da kendi aralarından *İş ha-Nasi* adı verilen bir reis tayin ederdi. Ancak bu meclis Roma döneminde ilgâ edilmişti.[1]

Sâmirîlerde yeniden teşkilatlânma açısından dönüm noktası, Roma imparatoru Alexander Severus'un imparatorluğu sırasında (222-235) yaşamış olan Baba Raba'nın kohenliği döneminde

---

[1] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 131, İng. trc. 181; *Baba Rabbah*, s. 15. İng. trc. 69. Sâmirî kronikler bu yapılanmanın *Eyyâmü'r-rızâ* adı verdikleri, mutluluk dönemdeki teşkilâtlanma olduğuna vurgu yaparlar.

olmuştur. Baba Raba, Roma idaresi tarafından kapanan sinagogları ve okulları tekrar açmış ve bunlara yenilerini de ilave etmişti.[2] Ayrıca Gerizim dağında yeni bir sinagog ve mikve inşâ eden Baba Raba, "hahamlık" (*rabbi*) payesi için de bazı düzenlemeler yapmıştı. Bu payelerin babadan oğula değil, ancak ilmî birikimi olan kimselere verilmesi kararlaştırıldı. Kohen payesi de, soyağaçları araştırılarak gerçekten Hârûn peygamberin soyundan gelen kimselere verildi. Yüksek payeli din adamlarına *haham* unvanı verilirken, daha alt payeler de ihdas edilmiş, bunlara da *şofet* (yargıç) veya *şimure ha-Tora* (Tevrat'ı koruyanlar) denilmişti. Baba Raba zamanında bunların (*şimure ha-Tora*) sayısının 50 adet olduğu belirtilir. Bunlar o zamana kadar dağınık olan Sâmirî geleneğini bir araya getirmişlerdi.[3] Bu dönemde ayrıca üçü kohen, dördü de din adamından (*hukemâ/hahamîm*) oluşan yedi kişilik bir "genel konsül" oluşturulmuştu. Bunlardan dördü (İbrânîce: *pakid*/Arapça: *nâzır*), Sâmirî cemaatlerinin bulunduğu şehirlerdeki faaliyetlerin teftişinden sorumluydu. Bu genel konsülün Nablus'ta belli bir mekânı vardı. Baba Raba bu 7 kişilik konsül üyelerine özel elbiseler ihdas etmiş; konsül üyeleri arasında da belli bir hiyerarşi oluşturmuştu.[4] Bu konsül Sâmirîlerin yaşadığı tüm şehirlerde de teşkilâtlanmaya gitmişti. Şehirlerde kurulan sinagoglarda oluşturulan yerel konsüller de, diğer yerleşim birimlerinde yaşayan cemaatlerin her türlü işleri ile uğraşmakla görevlendirilmişti. Baba Raba'nın tam yetkiyle donattığı bu konsüller, idarî işler yanında adalet ve eğitim işlerinden de sorumlu tutulmuşlardı.[5]

İslâmî dönemle beraber rahatlığa kavuşan Sâmirî cemaatinin teşkilâtlanması, Baba Raba zamanında yapılan bu teşkilâtlanmanın yeniden organizesi şeklinde gerçekleşmiştir. Sâmirî kay-

---

2 İmparator Commodus zamanında (161-192) Sâmirîler'in Tevrat okuması yasaklanmış, sinagog ve okulları kapanmıştı. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 118, İng. trc. 163. Anlaşılan bu yasak, sonraki dönemlerde de sıkı bir şekilde uygulanmıştı.

3 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 128, İng. trc. 178; *Baba Rabbah*, s. 13, İng. trc. 65.

4 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130, İng. trc. 180; *Baba Rabbah*, s. 14, İng. trc. 67.

5 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130-131, İng. trc. 180-181; Baba Raba zamanında tayin edilen görevliler için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130, İng. trc. 180; *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68-69.

naklara göre, 639 yılında, Hz. Ebû Bekir'in müsaadesiyle Büyük Kohen'in başkanlığında bir Sâmirî konsül kuruldu. Hatta Hz. Ebû Bekir'in bu müsaadesi dolayısıyla Ebû Bekir isminin Sâmirîler arasında popüler hale geldiği, çoğunun o dönemde doğan çocuğuna Ebû Bekir ismi verdiği belirtilir.[6] Bu konsülün nezaretinde Gazze'den Bet Dagan ve Halep'e kadar Sâmirîlerin yaşadığı bütün yerleşim birimlerinde cemaatler yeniden teşkilâtlanmışlardı.[7]

İslâmî dönemde Sâmirîlerin cemaat liderleri Hârûn peygamberin soyundan gelen kimselerdi.[8] Sâmirîler bu kimseleri, "*Reis*" olarak isimlendirmekte idi.[9]

İslâm devletlerinde sadece Sâmirîlerde değil, gayr-ı müslim cemaatlerin dinî veya siyasî liderleri her zaman devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimseler olmuştur. Bu, Müslüman idareciler açısından da pratik amaçlı bir uygulama olarak düşünülmüştür. Vergilerin toplanmasından bu kimseler sorumlu olduğu gibi, bunlara özerk yapılanma ve kendi hukuklarını uygulama hakkı da tanınmıştı.[10]

B. SÂMİRÎ MAHALLESİ

Diğer gayr-ı müslimler gibi Sâmirîler de, İslâm şehirlerinde kendi mahallelerinde sinagogları etrafında yaşardı. İslâm tarihinin hiçbir döneminde Yahudiler gibi, Sâmirîler de özel mahallelerde (*getto*) oturmaya zorlanmamıştır. Ancak bunların yasal bir zorunluluk olmadığı halde, İslâm şehirlerinde kendilerine ait özel mahallelerinin olması, tabii ve toplumsal bir gelişmeydi.

---

6 Crown, "The Byzantine...", s. 78. Ancak, Sâmirî kroniklerin verdiği bilgide bir tarih yanlışı vardır. 639 yılında halifelik makamında Hz. Ömer vardı. Sâmirî kronikler çok sonra yazıldığı için, verilen tarih Hz. Ebû Bekir'in halifelik yaptığı 632, 633 veya 634 tarihlerinden biri olmalıdır.

7 Crown, "The Byzantine...", s. 78.

8 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

9 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64; Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Benjamin, s. 49.

10 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 109.

Farklı cemaatlerin veya Arapların karakteristiği olan kabilecilik anlayışında olduğu gibi, kabilelerin, şehirlerin değişik ve kendilerine özgü mahallelerinde yaşamaları ortaçağda yaygın bir âdetti. Ya'kûbî'nin Bağdat'la ilgili verdiği bilgiler, bu âdetin en güzel örneğidir.[11] Dinî gereklerini daha rahat yerine getirmek için müstakil mahallelerde yaşamak, gayr-ı müslimlerin her zaman tercih ettiği bir husus olmuştur.[12] Sâmirîlerin Nablus'ta müstakil bir mahallesi (*hâretü's-Sâmire*) vardı.[13]

İslâm hukukunda kendilerine din ve vicdan hürriyeti verilerek tebaalığa 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.[14] Hz. Peygamber zamanında gayr-ı müslimlerle yapılan sulh anlaşmalarında mevcut mabetlerin kendilerine ait olduğu belirtilerek zarar verilmemesi garanti altına alınmıştı.[15] Bu prensip ve uygulamalar sonraki dönemlerde de teamül haline gelmiştir. Gerçekten de Müslümanlar fethettikleri yerlerde tebaaları olan gayr-ı müslimlerin mabetlerini, yaptıkları anlaşmalarla teminat altına alarak yok olmaktan kurtarmışlardır. Sâmirî mabetlerin bir kısmı İslâm öncesi dönemden kalmışsa da, günümüzde dahi varlığını koruyan çoğu sinagog, Müslüman hakimiyeti esnasında inşâ edilmişti.

İslâmî dönemde "*Kinşa*", "*Bet ha-kneset*" (Sinagog) veya "*Bet ha-'eda*" (Cemaat evi) olarak isimlendirilen Sâmirî sinagogları, yerel cemaatlerin merkezini teşkil ederdi. Tarihî Mabed'in yerini aldığı kabul edilen sinagogda, ibadet yanında

---

[11] Ya'kûbî'nin Bağdat'la ilgili verdiği bilgi için bkz. *el-Büldân*, s. 234.

[12] Bernard Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996, s. 40.

[13] Abdüllatîf el-Bağdâdî, s. 102; Sıbt İbnü'l-Cevzî, VIII, 477. Ayrıca bkz. Bar Hebreaus, II, 474-475; İbn Kesîr, XIII, 27-28. Zehebî, *el-İber*, IV, s. 296; a.mlf., *'A'lâm*, XXII, 220; İbn Tağriberdî, VI, 174.

[14] Bkz. Hac 22/40.

[15] Meselâ, Necranlılar'ın mabetlerine tanınan güvence için bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 87.

Tevrat (*Tora*) eğitimi de yapılırdı.[16] Sinagogun bu öneminden dolayı Baba Raba Sâmirîlerle meskûn her yerleşim biriminde en az bir sinagogun inşâ edilmesini mecbur kılmıştı.[17] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, Baba Raba zamanında bu şekilde işlevsel hale getirilen sinagogun, İslâmî dönemde de aynı şekilde faaliyet gösterdiğini belirtir.[18]

Yerel cemaatler sinagoglarda teşkil edilen (yerel) konsüller tarafından yönetilirdi. Bu konsüller, cemaatin her türlü meselelerini çözmekle görevlendirilmişlerdi. Bunlar ayrıca adalet ve eğitim işlerinden de sorumlu tutulmuşlardı.[19]

Sâmirî kroniklerde Baba Raba'nın inşâ ettiği sinagoglar tek tek zikredilir. Bu sinagoglardan bazıları İslâmî döneme kadar gelmiş ve bu dönemde de faaliyetlerine devam etmiştir. Kroniklerde Baba Raba'nın inşâ ettiği belirtilen sinagoglar şunlardır: Kıfar 'Amarta (Ebü'l-Feth'te 'Urtâ), Bet Nimra (Ebü'l-Feth'te Nemâra), Kiryat Haga (Ebü'l-Feth'te Hacâ), Kiryat Tira, Tısabarîn (Ebü'l-Feth'te Debârîn), Kiryat Şalem (Ebü'l-Feth'te Sâlim), Bet Dagan, Taş Sinagog (Kıneset Avanta). Taştan inşâ edilen Kiryat Haga ve Kiryat Tira gibi bazı sinagoglar, İslâmî dönemde de faaliyetine devam etmiştir.[20] Sâmirî kroniklerde yer alan bilgiye göre Baba Raba Gerizim dağında da bir sinagog inşâ etmişti. Sâmirî kroniklerde belirtildiğine göre bu sinagog, Haçlılar dönemine kadar ayakta kalmıştır.[21] Nablus'taki büyük sinagog ise 484 yılındaki isyanlarından sonra Bizans tarafından kiliseye çevrilmişti. Schur, bu sinagogun İslâmî dönemde (634-

---

16 Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", *Eretz-Israel* 7 (1964), *L.A. Mayer Memorial Volume (1895-1959)*, (ed. M. Avi-Yonah, H.Z.Hirschberg, B. Mazar, Y.Yadin), s. 22; Schur, *History of the Samaritans*, s. 61.

17 *ha-Tolida*, s. 88.

18 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 129, İng. trc. 178; Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 22.

19 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130-131, İng. trc. 180-181; Baba Raba zamanında tayin edilen görevliler için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130, İng. trc. 180; *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68-69.

20 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 133, İng. trc. 183; *Baba Rabbah*, s. 18-19, İng. trc. 71-72.

21 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 182; *ha-Tolida*, s. 88; *Baba Rabbah*, s. 18, İng. trc. 71.

638) Sâmirîlere tekrar iade edildiğini belirtir.[22] Dimaşk'ta İslâm fetihleri sırasında bir Sâmirî sinagogu vardı.[23] Bu sinagog herhangi bir tasalluta maruz kalmaksızın sonraki dönemlerde de faaliyetine devam etmiştir. Makrizî, Sâmirîlerin Kahire'de Züveyle semtindeki İbnü'l-Kûrânî caddesinde (*Derbü İbnü'l-Kûrânî*) bir sinagoglarının olduğunu kaydeder.[24]

Yahudilerin senede iki kez yaptıkları "*Kala*" adı verilen "*Dönemsel toplantı*"ları gibi[25] Sâmirîlerin de cemaat işlerini görüşüp karara bağladığı iki önemli dönemsel toplantısı vardı. Biri Fısıh (*Simut Pesah*) diğeri Çardaklar bayramında (*Simut Sukot*) yapılan bu toplantılar,[26] İslâmî dönemde de devam etmiştir. Yarı bayram olarak kabul edilen, bir araya gelerek kısmen şölen, kısmen de cemaat işlerinin görüşüldüğü bu toplantılar, Fısıh ve Çardaklar bayramından 60 gün önce gerçekleştirilirdi. Bu günlerde Büyük Kohen, ertesi altı aylık takvimi ve kutsal günleri ilân eder ve cemaat üyesi her Sâmirîden Tevrat'ta belirtilen (Çıkış, 30/11-16) yarım şekellik vergiyi de toplardı.[27] Fısıh toplantısı, bir araya gelmeleri güneşle ayın buluşmasına benzetilen Mûsâ ve Hârûn peygamberlerin anısına

---

22 Günümüzde varlığını hâlâ koruyan bu sinagog, 51x24 m. ebadındadır. Bkz. Schur, *History of the Samaritans*, s. 60.

23 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 22.

24 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.

25 İslâmî dönemde Yahudilerin senede iki defa icrâ ettikleri geleneksel toplantıları (*kala*) vardı. Yahudi tarihinde bu toplantılar Bâbil yeşivalarının ihdas ettiği bir uygulama olarak kabul edilir. Toplantılar yaz mevsiminin sonu Eylül (*Elül*) ile kış mevsiminin sonu Nisan (*Adar*) aylarında Sûrâ'da yapılırdı. Yeşiva gaonlarından birinin başkanlık (*reş kala*) ettiği bu toplantılara her kesimden Yahudi iştirak ederdi. Her toplantıda belli bir konu ele alınır ve müzakere edilirdi. Bunun yanında çeşitli yerlerde ikâmet eden sürgün (*diaspora*) Yahudilerden gelen sorular toplantıya katılan ilim adamları tarafından tartışılır ve bir karara bağlanırdı. Karar (fetva/ *responsa*) yazılı olarak sorunun geldiği kişiye, kuruma ya da cemaate gönderilirdi. Daha fazla bilgi için bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 144-146.

26 Toplantıların kökeni Baba Raba dönemine dayanıyor olmalıdır. Sâmirîler cemaati ilgilendiren önemli meselelerde Baba Raba'nın Nablus'ta teşkil ettiği genel merkezde bir araya gelirlerdi. Bkz. *Baba Rabbah*, s. 14, İng. trc. 84.

27 Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 688.

(Çıkış, 4/27-28); Çardaklardaki toplantı ise Hârûn'un oğlu El'azer'in Horon dağında kohenliğe getirilmesi (bkz. Sayılar, 21/22-29) anısına tertip edilirdi.[28]

C. CEMAATİN EĞİTİMİ

Sâmirîler, cemaati eğitmeye oldukça önem vermişlerdir. Baba Raba düşmana karşı başarılı olmanın ve cemaat olarak kalabilmenin en önemli şartının eğitim olduğunu her fırsatta vurgulardı. Bu sebeple de büyük-küçük, genç-yaşlı herkesin eğitim almasını zorunlu kılmış, yerel konsüllerin en öncelikli görevini, Tevrat eğitimi olarak belirlemişti.[29]

Sâmirîlerde halkın eğitimi, sinagoglarda verilirdi. Çünkü Baba Raba'nın uygulamaya koyduğu reformlardan birisi de, yetişkinlerin sinagoglarda kohenler tarafından eğitilmeleri idi.[30]

Sâmirî çocuklar dört veya beş yaşına geldiklerinde Tevrat (*Tora*) öğrenmeye başlardı. Onlara okumayı, bir kohen veya din adamı ya da çocuğun babası öğretirdi. 10 veya 12 yaşlarına gelindiğinde Tevrat'ın tamamı öğrenilmiş olur ve küçük bir tören düzenlenirdi.[31] Sâmirîlerde çocuklar sinagoglarda eğitim alıyordu. Çocuklara Tevrat öğretmek gayesiyle XII. asırda İbn Darta tarafından *Keyfe Ta'lîmii'l-Mübtedî li-Kütübi's-Sabiyy* isimli bir risâle kaleme alınmıştı.[32]

---

[28] Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 689. Bu toplantılar günümüzde hâlâ tertip edilmektedir.

[29] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 128, İng. trc. 177; *Baba Rabbah*, s. 12, 14, İng. trc. 65, 67.

[30] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 183.

[31] Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 659.

[32] Tal, "Samaritan Literature", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 419. Çocuk eğitimiyle ilgili XIX. asırda da Hıdır b. İshâk tarafından *Süâlât ve Cevâbühüm, Ta'lîmü'l-Evlâd* isimli bir çalışma ile yine aynı müellif tarafından çocuklara temel dinî bilgileri öğretmek gayesiyle *Kitâbü'l-Medâris* isimli iki kitap neşredilmiştir. Bkz. Boid, "The Samaritan Halachah", s. 636; a.mlf, *Principles*, s. 25.

Sâmirîlerde de, Yahudilerdeki beytülmidras[33] benzeri bir eğitim kurumu vardı. Bu kurumun Baba Raba tarafından ihdas edildiği anlaşılmaktadır. Çünkü Baba Raba, Sâmirîlerle meskun yerlere inşâ ettiği her sinagogun yanına Tevrat'ın okunması ve açıklanması için (ki, buna *midraş* denmektedir) ayrıca bir mekânın daha yapılmasını zorunlu kılmıştı. Hatta Baba Raba'nın bu mekânı sinagogların kıble (yani Gerizim dağına bakan cephesine) yapılmasını emretmişti.[34] Bu mekânlar halkın ihtiyaçlarına cevap vermekle de görevlendirilmişti. Halk dinî konularda karşılaştığı meseleleri buradaki hahamlara (*hukemâ*) gelip sorabilecekti.[35]

Sâmirîlerde eğitim, Tevrat merkezli idi. Sâmirîlerde Mişna ve Gemera benzeri bir külliyât olmamakla beraber, Baba Raba zamanında sözlü geleneğin (*sifre ha-hahamim ve navonim*), onun görevlendirdiği kimseler tarafından (*şimure ha-Tora*) toplandığı belirtilir.[36] Ancak İslâmî dönemde bu telifâta hiç atıf yapılmamaktadır. Yetişkinlerin eğitimi sırasında bu gelenek de öğretilmiş/aktarılmış olmalıdır.

D. CEMAAT İÇİ DİSİPLİN

Müslüman idarelerde gayr-ı müslimlere adlî meselelerinde özerklik tanınmıştı. Sâmirîler de dahil bütün zimmi gruplar adlî meselelerini kendi mahkemelerinde hallederlerdi. Hukukun verdiği bu haktan hareketle Sâmirî cemaat yöneticileri, cemaat içerisinde nizam ve intizamı sağlamak amacıyla bir takım yaptırımlar uygulayama selâhiyetine de sahipti.

Sâmirîlikte işlenen suçlara ne tür cezalar verildiğini İslâmî

---

[33] Yahudilerdeki beytülmidras kurumu için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 147-148; a.mlf., *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 224-225.

[34] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 183.

[35] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 183.

[36] *ha-Tolida*, s. 89; *Baba Rabbah*, s. 12, İng. trc. 65.

dönemde yaşamış Sâmirî hukukçu Ebü'l-Hasen es-Sûrî'nin *Kitâbü't-Tübâh*'ından öğreniyoruz. Temizlik kurallarını ihlalde:

1. Murdar kadına temas edene, öldürülme (*katl*),
2. Sâmirîlerce murdar kabul edilen hayvana dokunan birine, hapis (*'ukle*),
3. Bulaşıcı deri hastalığı olanlara, tecrit (*'uzle*) cezaları verilmekteydi.

Baba Raba cemaati yeniden teşkilâtlandırdığında dinî emirleri ihlâl edenlere ölünceye kadar kırbaçlanma cezasını yürürlüğe koymuştu.[37]

İslâmî dönem Sâmirî hukuk kitaplarında dinî konuları ihlâlde verilen cezalar şu şekilde tasrih edilmiştir:

1. Sâmirîlerce pis sayılan bir durumda iken kurban kesenlere boynunu vurma (*irâkatü'd-dem*),
2. Sebtte çalışmaya ara vermeyenlere idam veya boyun vurma (*katl* veya *irâkatü'd-dem*),
3. Fısıh'ta (*Pesah*) kesilen kurbanın kanını kapılarına sürmeyenlere ölüm (*helâk*),
4. Tişrin ayının 10. günü tutulması gereken Kefâret orucunu tutmayanlara ise ya bir ceza verilmesi (*'ikâb*) ya da cemaatten uzaklaştırılması (*herem/ihtirâm*) belirtilmiştir.[38]

İslâmî dönemde telif edilen *Kitâbü't-Tübâh* gibi bazı Sâmirî hukuk kitaplarında, Tevrat'ta cezaları zikredilmemesine rağmen bazı suçlar için yeni cezalar da ihdas edilmişti. Meselâ Tevrat'ta ana ile yavrunun aynı anda kurban edilmesi (Levililer 22/28) ya da kusurlu bir hayvanın kurbanı (Levililer 22/24) yasaktır; ancak bu konularda herhangi bir ceza da açıklanmamıştır. Buna rağmen Ebü'l-Hasen, bu yasağı ihlâl edenlerin hapsedilmesini

---

[37] "*Ani maha ito le-hamito*". Bkz. *Baba Rabbah*, s. 13, İng. trc. 66.

[38] Wedel, "Halachic Literature-The Kitab at-Tabbah of Abu'l-Hasan as-Suri", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 472.

(*'ukle*) belirtir.[39] Yine, Tevrat'ta selamet takdimesi kurbanlarının etinin sadece ilk iki gün içinde yenebileceği, üçüncü günde yenmesi durumunda o kimsenin cezasının cemaatten ihraç olduğu belirtilirken (Levililer 19/8), Ebü'l-Hasen bu kimselerin öldürülmesi (*helâk*) gerektiğini belirtir.[40]

Ancak ne İslâmî kaynaklara ne de İslâmî dönemde kaleme alınan Sâmirî kaynaklara bu cezaların uygulanıp uygulanmadığı, uygulandı ise ne şekilde uygulandığına dair herhangi bir bilgi yansımamıştır. Yukarıda bahsedilen adlî cezalar ise, pratikten çok teorik özellik taşımaktadır.

Rabbânî ve Karaî Yahudiler de olduğu gibi, Sâmirîler'de de İslâmî dönemde uygulanan en yaygın ceza, heremdi. Ebül-Feth'in rivayetine göre, Dostânî mezhebinin kurucusu Zar'a isimli bir din adamı (kohen) cemaat arasına fitne soktuğu için herem ilân edilerek cemaatten atılmıştı.[41] Yine Kefâret orucunu (Tişrin ayı 10. gün orucu) tutmayanlara cemaatten uzaklaştırma (*herem/ihtirâm*) cezası verilirdi.[42]

İslâmî dönemde Sâmirîlerin herem uygulamaları hakkında da kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır. Konuyla ilgili tespit edebildiğimiz yegâne bilgi Ya'kûbî'nin, Sâmirîlerce helâl olmayan bir gıdayı yiyen cemaat mensubunun 7 gün süreyle cemaatten uzaklaştırıldığı bilgisidir. Yaptığına pişman olan bu kimse, ceza süresini doldurunca yıkanarak tekrar cemaate kabul edilirdi.[43]

---

39 Bkz. Wedel, "Halachic Literature...", s. 473.
40 Wedel, "Halachic Literature...", s. 473.
41 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82-83, İng. trc. 110-111.
42 Wedel, "Halachic Literature...", s. 472.
43 Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÂMİRÎLERDE DİNÎ ve SOSYO-KÜLTÜREL HAYAT

Müslümanlar gayr-ı müslimlere verdikleri zimmet akdiyle onların din ve vicdan hürriyetlerini de garanti altına almıştır. Bu akitle devlet, Müslüman olmayı kabul etmeyip tebaası olarak yaşamayı tercih eden zimmilerin din ve inançlarında sebat etmelerini ve bunun gereğini yerine getirmelerini benimsemiş olmaktadır. İslâm, yalnız tebaasına değil, diğer gayr-ı müslimlere de inanç hürriyeti tanımış; insanları İslâm'a davet etmeyi teşvik etmiş, ancak dinlerini değiştirmeleri için baskı yapmayı kesinlikle yasaklamıştır.[1]

Sâmirîler İslâm hakimiyetine girmelerinden sonra sinagog etrafında kümelenerek "*Kohen*" adı verilen cemaat liderlerinin dinî rehberliğinde dinlerinin gereklerini rahatlıkla yerine getirmiş; inançlarından dolayı herhangi bir baskıya maruz kalmamışlardır. Sâmirî kaynaklarda da belirtildiği üzere, ihtiyaç duydukları her dönemde mabet ya da dinî ritüelleri gereği temizlik yaptıkları *mikve* inşâ etmelerine de herhangi bir engel getirilmemiştir.[2]

Çalışmanın bu bölümünde Sâmirîlerin inanç ve ibadet esasları ile bunun gereğini yerine getiriş şekilleri ele alınıp işlenecektir.

---

1 Bakara, 2/256. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1991, III, 263.

2 Örnekler için bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 136, 137.

I. Dinî Hayat

A. İNANÇ ve İBADETLER

1. İnançlar

Sâmirî inancı 5 temel üzerine bina edilmiştir: Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak; Mûsâ'nın O'nun kulu ve peygamberi olduğuna; Tevrat'a (*Tora*); Mabed'in (*Bet-El*) Gerizim dağı olduğuna; ölümden sonraki hayata ve hesaba inanmak (*yom nakam ve şalem*).[1] Sâmirîler, diğer Yahudilerin çoğu inanç ve amel esaslarını kabul etmemektedir.[2] Sâmirîlerin değişik konulardaki inançları ve bu inançlarla ilgili temel görüşleri şöyledir:

a. Tanrı

Sâmirî inancında Allah'ın varlığı ve birliği en merkezdedir. Ortağı ve yardımcısı olmayan Allah, yaratılmışlara benzemez. Antropomorfik izah ve yorumlardan şiddetle kaçınan Sâmirîler, iman ikrarını günlük ibadetlerinde sıkça dile getirdikleri "Allah'tan başka ilah yoktur" (*Leyt ela ele Ehad*) sözüyle yapmaktadır. Alemi "*Ol*!" emriyle yaratan Allah, bu eyleminden sonra dinlenmiştir; ancak bu, O'nun yorulduğu anlamına gelmez. Allah'ın gerçek mahiyeti bilinmez; fakat yarattıklarından ve Tevrat'taki nakillerden hareketle aklen varlığı kabul edilir.[3]

---

1 Montgomery, s. 207; Baron, *SRHJ*, II, 27; Ben Tsivi, נדחי ישראל *Nidhey Yisrael [Sürgün İsrâiloğulları]*, Tel Aviv 1963, s. 152.

2 Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, Kahire [t.y.], IV, 34; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrut 1986, I, 102-103.

3 Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 673-674; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 167.

Sâmirîler dinî literatürlerinde Tanrı için "*Adonay*", "*Şeday*", "*El*", "*Ela*" ve nadir de olsa "*Elohim*" lafızlarını kullanmışlardır. İslâmî dönemde "*Elohim*" lafzı, (İbrânîcede çoğul bir kelimedir) şirki çağrıştırdığı için çok fazla tercih edilmemiştir. Tanrı için sık kullanılan sıfatlar ise şunlardı: "Var Olan-Vücûd" (*Ka'îma*), "Evvel" (*Kamay*), "Ezelî" (*Kamay Briut*), "Varlığın Müsebbibi" (*'İkar*), "Yüce", "Kâdir" (*Heyola/Gadol*), "Azîz" (*Natsu'a*) ve "Kurtarıcı" (*Gael/Goel*).[4]

b. Tevrat (Tora)

Sâmirîler, Tevrat'ın sadece ilk beş kitabını kabul etmektedirler. Sâmirî Tevratı Yahudilerin Tevrat'ından farklıdır.[5] Her iki Tevrat arasında altı binden fazla farkın olduğu belirtilmektedir.[6] Karaîler gibi Sâmirîler de Tevrat'taki nasları tevil etmeksizin zâhiriyle kabul edip amel ederler.[7] Sâmirî inancına göre Tevrat tam ve mükemmel olup bütün zamanlarda geçerlidir. Sâmirîler Yahudilerin elindeki Tevrat'ın değiştirildiğini, asıl Tevrat'ın ise kendilerindeki olduğunu kabul etmektedirler.[8] Hiçbir dönemde, vahiy dahi olsa, Tevrat'a herhangi bir ilave yapılmayacağını kabul eden Sâmirîler, Tevrat'ın bütün mahlûkattan önce yaratıldığına, onu okuyan ve öğrenen kimsenin ebedî hayata erişeceğine inanmaktadır.[9]

c. Peygamberler (Neviim)

İsrâiloğulları'na gönderilen peygamberler konusunda ise Sâmirîler Mûsâ'dan sonra peygamber gelmediğini söyleyerek Yeşu'dan sonraki Davud, Süleymân, Zekeriya ve Yahya gibi

---

4 Bkz. Montgomery, s. 214-215. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 169 vd.

5 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 149; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

6 Ben Tsivi, *Nidhey Yisrael*, s. 152; Baron, *SRHJ*, II, 30.

7 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

8 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 149; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

9 Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965, s. 148.

çoğu peygamberi, Tevratlarında isimleri geçmediği için kabul etmemektedir.[10] Sâmirîler "*Navi ha-Neeman*" (Güvenilir Peygamber) ve "*ha-Şaliah*" (Elçi) olarak isimlendirdikleri Mûsâ'dan başka,[11] Âdem, Şit, Nuh, İbrahim, İsmail, İshâk, Ya'kûb, Yûsuf ve Hârûn'un peygamberliklerini kabul etmektedirler.[12] İslâmî dönem Sâmirî tarihçisi Ebü'l-Feth, kroniğinde hamdeleden sonra Mûsâ'dan başka bir peygamber zikretmez.[13] Peygamberler içerisinde en fazla öfke duydukları ise, Mabed'i Şekem'e değil de Kudüs'e inşâ eden Davud'tur. İslâmî dönem Sâmirî kroniklerinden bazılarında Davud peygamber hakkında olumsuz ifadeler kullanılır.[14] Sâmirîlerin en büyük günah kabul ettiği hususlardan biri de, Hârûn'un hilâfetini inkârdı.[15]

d. Melekler (Melahim)

Sâmirî amentüsüne melek inancının İslâmiyetin etkisiyle dahil edildiği kabul edilmektedir.[16] Sâmirî inancına göre melekler ruhî alemin gözle görülmeyen varlıklarıdır. Allah, kudretini onlar vasıtasıyla göstermekte, dünya işlerini onlar eliyle düzenlemektedir. Mûsâ'ya vahiy de bir melek aracılığı ile gelmiştir.[17] Sâmirîlerin *Penu-El*, *Anusa*, *Kebal'a* ve *Nasi* isimli dört melekle, *Azazel*, *Belial* ve *Gasara* gibi kötülük meleklerinin varlığına inandıkları bilinmekle beraber, bunları telakkî şekilleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Sâmirîlerde melek için isimler de kullanılmıştır: "Tanrı Vekili" (*Şaliah*), "Göklerin As-

---

10 Ya'kûbî, *Târih*, I, 64; Mes'ûdî, *Müruc*, I, 59; Ebü'l-Meânî, *Beyânü'l-Edyân*, s. 23; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 34; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel*, I, 102-103; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, Kahire 1961, I, 218; Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 241; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

11 Gaster, "Sâmirîler", *İA*, XI, 150.

12 es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 184.

13 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 3, İng. trc. 1.

14 Meselâ bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 46, İng. trc. 58.

15 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 270.

16 Ben Tsivi, *Nidhey Yisrael*, s. 152.

17 Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 674; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 210.

kerleri" (*Tısava ha-Şamayim*), "Ruhanîler" (*Rohot*), "Kudretliler" (*Haylan/Gıvoron*) ve "Yüce Varlıklar" (*'Am 'Alay*).[18]

e. Ölümden Sonraki Hayat (Yom Nakam ve Şalem/Ahiret)

Ya'kûbî, Sâmirîlerin öldükten sonra dirilmeye inanmadıkları gibi, mahşer gününde bir araya gelmeye ve hesaba da iman etmediklerini belirtir.[19] Ancak, "Sâmirî Mezhepleri" başlığında detaylıca bahsedileceği üzere, Ya'kûbî'nin ölümden sonraki hayata inanmadıklarını söylediği bu Sâmirîlerin, Dostânî mezhebi mensupları olduğunu belirtmek gerekir. Şehristanî, bu mezhep taraftarlarının ebediyete inanmadıklarını, hesap ve cezanın ancak dünyada olacağını kabul ettiklerini belirtir.[20] Sâmirî mezheplerinden Kûşânîler (Kûstâniye) ise, ölümden sonraki hayata (ahiret), hesap ve cezaya iman ediyorlardı.[21] Dinî hüküm ve uygulamalarda aralarında pek çok farkın bulunduğu bu iki mezhep arasında inanç açısından en bariz farklılık, ölümden sonraki hayata imandı. Ahiret inancı taşıyan Sâmirîlere göre yeniden dirilişin gerçekleşeceği bir gün muhakkak olacak, peygamberliğini iddia eden sahtekârlarla onları takip edenlerin hepsi ateşe atılarak yakılacaklardır. Dindar insanlar ise cennetle ödüllendirilecektir.

f. Tarihî Mabed ve Gerizim Dağı

Sâmirîler tarihî Mabed'in Kudüs'te değil, Nablus'taki Gerizim dağında inşâ edildiğine inanmaktadır.[22] İddialarına göre Allah, Mûsâ ile Nablus dağında konuşmuş, Davud'a mabedi Nablus'ta inşâ etmesini emretmiş, ancak Davud bu emre karşı gelerek mabedi Kudüs'te inşâ etmiştir.[23] Bu sebeple Sâmirîler

---

[18] Montgomery, s. 216; Kutluay, s. 149.

[19] Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

[20] Bkz. *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218-219.

[21] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219.

[22] Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64; İbn Havkal, s. 172; Kazvinî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 277; Yakût, IV, 47.

[23] Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269; Hofnî, s. 115.

Kudüs'ü "Lânetli Şehir" (*Arure Şalem*) olarak isimlendirmektedir.[24] Arapça kaynaklarda "Bereketli Dağ" manasında "Tûr Berîk" (İbrânîce *Mevorah*) olarak isimlendirilen bu dağ,[25] Allah'ın seçtiği ve Tevrat'ta bereketi üzerine indirdiğini belirttiği dağdır.[26]

Sâmirî inanışına göre, İsrâiloğulları'nın Ken'an diyarına girmelerinin ikinci yılında Yeşu, Gerizim dağına bir Mabed inşâ etmiş ve Ahit Sandığı'nı da bu Mabed'e koymuştu. Yeşu Gerizim dağında bir de mezbah inşâ etmişti.[27] Yeşu öleceği vakit İsrâiloğulları'na Gerizim'den başka bir yeri kıble edinmemeleri konusunda da vasiyet etmişti.[28]

Şekem, Kuzey'de Yeroboam'ın (İslâm kaynaklarında Yurbeam b. Nâbıt) başkanlığında 10 kabile tarafından kurulan İsrâil krallığının idare merkezi olduktan sonra (I. Krallar 13/25) buradaki mabet de yenilenmişti.[29] Bu Mabed'in Buhtunnasr zamanında yıkıldığı anlaşılmaktadır. Gerizim'deki mabedin ikinci kez kuruluş tarihi ise ihtilâflıdır. Yahudi tarihçisi Josephus, mabedin Pers kralı Darius Codomannus (m.ö. 335-330) zamanında kurulduğunu (*Antiquites,* XI: 8.4) belirtirken; Tevrat'taki bilgiler Darius Nothus (m.ö. 413-10) zamanında kurulduğunu gösterir niteliktedir.[30] Ancak Gerizim dağında Büyük İskender zamanında bir mabedin kurulduğu, hem İslâm hem de Sâmirî kaynaklarda zikredilmektedir.[31] Sâmirî kroniklerde Büyük İskender zamanında vazife yapan 'Abdal ben 'Azarya zamanında Gerizim dağında Mabed ve mezbah olduğu belirtilir.[32] Horkanus tarafından yıkılan bu Mabed (m.ö. 129),[33] Bar Kohba

---

24 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 133.

25 Mes'ûdî, *Müruc*, I, 59; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

26 Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

27 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 26-27, İng. trc. 33.

28 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 34, İng. trc. 42.

29 Hirsch ve dğr., "Gerizim, Mount", *JE*, V, 630.

30 Nutt, s. 14, 16.

31 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 103-104, İng. trc. 142; Makrizî, *Hıtat*, II, 477.

32 *Ha-Tolida*, s. 85; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, Mabed ve mezbahın bu kohen tarafından yapıldığını belirtir. Bkz. s. 72, İng. trc. 94.

33 Makrizî, *Hıtat*, II, 478.

isyanı sırasında Yahudilere olan desteklerini çekmeleri karşılığında 135 yıllarında tekrar inşâ edilmişti.[34]

Sâmirîlerle Yahudiler arasındaki en önemli farklılık ve en fazla polemik konusu, Gerizim dağı ile ilgilidir. Ahd-i Atîk'te İbrahim ve Ya'kûb'un (a.s) Şekem'de bir mezbah inşâ ettiği,[35] Yeşu'nun Rab'la İsrâiloğulları arasındaki misakı Şekem'de yenilediği[36] ve Rehoboam'ın hükümdarlık tacını almak için buraya geldiği belirtilir.[37] Sâmirîlerce Şekem ve Gerizim dağını mukaddes kılan husus da budur. Ancak Hz. Süleymân Kudüs'teki Bet ha-Mikdaş'ı inşâ ettikten sonra Ahit Sandığı'nı buraya koymuş; o tarihten itibaren Kudüs ve mabet bütün Yahudilerin kutsal mekânı haline gelmişti. Bu sebeple Sâmirîler, Kudüs'ü ve Mabed'i inşâ eden Davud ve Süleymân peygamberlere oldukça düşmandır.[38] Sâmirîler'e göre Mûsâ'nın yapılmasını emrettiği mezbah Yahudilerin iddia ettiği gibi Ebal'da değil (Levililer 27/4), Gerizim dağındadır. Sâmirî Tevratı'nda bu dağ Gerizim dağı olarak geçer. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'te ibadet sırasında yönelmek için seçilen şehir ve mekân Yahudilerin iddia ettiği gibi Kudüs (I. Krallar 8/48) değil, Nablus (Şekem) ve Gerizimdir.[39] Sâmirî inancına göre, Hz. Âdem'in yaratıldığı toprak bu dağa aittir. İbrahim, oğlu İshâk'ı bu dağda kurban etmiştir. Bu sebeple ibadetlerde buraya dönülmelidir.[40] Sâmirîler'e göre Tevrat'ta seçildiği, kurban ve haccın yapılması gerektiği belirtilen yer Gerizim dağıdır. Sâmirî Tevratı'nda Tesniye 12/11'de

---

34 Nutt, s. 21; Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 17.

35 Tekvin 12/7; 33/20. Hz. Ya'kûb'la ilgili bu bilgi, bazı İslâm kaynaklarında da verilmektedir. Bkz. Mes'ûdî *Mürûc*, I, 59; Yakût, IV, 459; *a.g.e.*, V, 248.

36 Yeşu 24/32.

37 I. Krallar 12/1.

38 İslâmî dönem Sâmirî kroniklerinden bazılarında Davud peygamber hakkında olumsuz ifadeler kullanılır. Meselâ bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 46. İng. trc. 58.

39 İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, s. 58; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 65-66. İng. trc. 85.

40 Bu bilgiler İslâm kaynaklarında da zikredilmektedir. Meselâ bkz. Yakût, IV, 459; V, 248; İbn Şeddâd, s. 278. Ayrıca bkz. Montgomery, s. 235; Hirsch ve dğr., "Gerizim, Mount", *JE*, V, 632-33; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 651-52; Kıble olmasının gerekçeleri için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 65-66. İng. trc. 85; Halkin, "Samaritan Polemics against Jews", *PAAJR* 7 (1936), s. 33.

geçen bu ifade, Yahudi Tevratı'nda Tesniye 12/5'te geçmekte ve Yahudiler "seçtim" (*ba-makom aşar bahar*/Rab'ın *seçtiği yer*) ifadesini kasten "seçeceği" (*ba-makom aşar yivhar*/... *seçeceği yer*) şeklinde okuyarak Gerizim yerine Bet ha-Mikdaş'ın seçildiğini iddia etmektedirler ki, Sâmirîler'e göre bu büyük bir tahrîftir.[41]

İslâmî dönem Sâmirî kroniklerinde Gerizim dağından İbrânîce olarak "Mukaddes dağ" (*Har ha-Kodeş*), "Mübarek dağ" (*Har ha-Braha*), "Seçilmiş yer" (*ha-Makom ha-Mivhar*), "Gerizim dağı" (*Har Gerizim*), "Tanrı'nın Evi" (*Bet-El*);[42] Arapça olarak ise "Cebelü'ş-şerîf" (*Mukaddes dağ*)[43] ile Arapça İbrânîce karışımı yine aynı anlamda "Tûr Berîk" şeklinde bahsedilmektedir.[44] Bazı İslâm kaynaklarında ise, belki de zeytin yetişmesinden dolayı, Gerizim "Cebelü Zeytâ" şeklinde verilmektedir.[45]

g. Mesih (ha-Taheb)

Sâmirîlerde mesihle ilgili terimlerin Ârâmîce olmasından hareketle, bu inancın m. IV. asırlarda ortaya çıktığı kabul edilmektedir.[46] O dönemde Roma idaresi tarafından gördükleri baskı ve işkenceler göz önüne alınınca, bu kabul makul gözükmektedir.

Sâmirî inancına göre Âdem'le beraber başlayan süreçte her şey güzel ve mükemmel iken, Âdem'in vefâtından Sina'da Mû-

---

41 Strizower, s. 153; Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 39-40; Ben-Hayyim, "The Tenth Commendment in the Samaritan Pentateuch", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, eds. Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 487.

42 Örnekler için bkz. *Baba Rabbah*, s. 9, 18, 19. İng. trc. 61, 71, 72; *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 136.

43 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 30. 34. İng. trc. 38, 42.

44 Bkz. Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Ebü'l-Feth es-Sâmirî. s. 102, İng. trc. 139; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478. Gerizim'in, Sâmirî Tevratı'ndaki isimleri için bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s.198-199.

45 Meselâ bkz. ed-Dimaşkî. *Nuhbetü'd-Dehr*, s. 200. Bunun, Yahudilerin Kudüs'teki Zeytin dağına (*Har ha-Zeytim*) nazîre olarak Sâmirîler tarafından bu şekilde kullanılması da mümkündür.

46 Dexinger, "Samaritan Eschatology", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 277.

sâ'ya vahyin gelmesine kadar insanoğlundan ilâhi lütuf kaldırılmıştır. Mûsâ ile Mısır'dan çıkıştan sonra, ilâhî lütuf geri verilmiş, İsrâiloğulları buna yeniden mazhar olmuştu. Sâmirî tarihinde bu dönem *Eyyâmü'r-rızâ* (Arapça, *rıdvân*; Ârâmîce, *rahota*) olarak isimlendirilmektedir.[47] Ancak bu lütuf, Eli'nin çağdaşı 'Uzzi'nin kohenliğine kadar devam etmiştir. 'Uzzi'nin görev yaptığı sırada Büyük Kohenliğe göz diken Eli, etrafında oluşturduğu güçlü cemaatiyle Şilo'da yeni, ancak düzmece bir silsile ile ayrı bir kohenlik ve ayrı bir mezbah ihdas etmişti. Sâmirî kroniklere göre bu olay, İsrâiloğulları'nın Ken'an diyarına girişlerinin 260., 'Uzzi'nin kohenliğinin 25. yılında vukû bulmuştu. Bu kötü tutumdan sonra Mabed (*Mişkan*) gizlenmiş, Allah'ın İsrâiloğulları üzerindeki lütfu da sona ermişti.[48] Sâmirî inancına göre bundan sonra İsrâiloğulları'nın başı beladan kurtulmamıştır. Bu dönem sonrası *Fanuta*, yani *Allah'ın lütfunun İsrâiloğulları'ndan kalktığı dönem* olarak isimlendirilmektedir. İsrâiloğulları'nın yaşadığı bütün acı ve sıkıntıların kaynağı bu lütuf eksikliğindendir. İşte Taheb (Sâmirî mesihi) gelecek ve Allah'ın İsrâiloğulları'na olan bu lütfunu geri getirecek ve onlara eski ihtişamını tekrar kazandıracaktır.[49]

Sâmirî kaynaklarda Mesihin belli başlı özellikleri şöyle sıralanmaktadır: O, Nuh, Ya'kûb, Yûsuf ve Mûsâ'nın soyundan olacaktır. Geleceği Tevrat'ta müjdelenen (bkz. Tesniye 18/18) bu mesihin ismi bilinmemektedir; ancak o, Mûsâ gibi olacaktır. Ne zaman geleceği belli değildir. Olgunluğa erişince Rab ona vahyedecek, ona bir kitap verecek ve peygamberlikle görevlendirecektir. Tövbe ve ibadetle nefsi ıslah ederek onun gelişine hazırlanmak ve hızlandırmak gerekir.[50] Taheb doğudan gelecek,

---

47 *Sefer Yuşa bin Nun*, nşr. Juynboll, s. 37.

48 *ha-Tolida*, s. 76; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 37, 38-39. İng. trc. 48; *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 132.

49 Cowley, "Some Remarks on Samaritan Literature and Religion", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 572; Montgomery, s. 241-242; Gaster, "The Chain of Samaritan High Priests", s. 488.

50 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 128. İng. trc. 177; Montgomery, s. 247-248; Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 273. Bu durum Baba Raba gibi Sâmirî kronikler-de sıkça dile getirilmiştir. Meselâ bkz. *Baba Rabbah*, s. 7. İng. trc. 60.

Gerizim dağında hüküm sürecektir. İsrâiloğulları'ndan (tabi ki Sâmirîlerden) alınmış olan eski ihtişamı tekrar kazandıracak ve Ahid Sandığı'nı geri getirecektir. Taheb'in gelmesiyle "Fanuta dönemi" bitecek, "Rahota dönemi" başlayacaktır.[51]

Sâmirî kaynaklara göre gelecek Mesih, hem peygamber hem de güçlü bir kral olacak, kurduğu ikinci krallıkla (*Mamlaha şenit*) bütün dünyaya hükmedecektir. Bu krallık ebedî ve evrensel olacaktır. Bu dönemde İbrânîce, bütün dünyanın konuştuğu dil olacaktır. Taheb öldüğünde Gerizim dağına, Yûsuf'un yanına defnedilecektir.[52]

Sâmirî kaynaklara göre Taheb'in üç büyük alâmeti olacaktır:

1. Sâmirîlerce çok kutsal sayılan (Tesniye 31/26) Ahit Sandığı'nı geri getirmelidir,
2. Mûsâ'nın mucizelerini gerçekleştirdiği âsâsına sahip olmalıdır,
3. İsrâiloğulları'nın çölde bulundukları sırada yedikleri *kudret helvası*nı(*) tekrar indirmelidir.[53]

Yahudilerdeki Mesih prototipi Davud iken, Sâmirîlerde bu figür Mûsâ'dır. Meselâ Baba Raba'nın Roma'ya karşı verdiği mücadele, İsrâiloğulları'nı örgütlemesi ve 40 yıl liderlik yapması, Hz. Mûsâ ile özdeşleştirilerek Mesih olduğu imâ edilmiştir.[54]

İslâmî dönemde Yahudilerin tersine[55] Sâmirîlerden birinin Mesihliğini ilân ettiğine dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Nüfusça az bir topluluğun daha önce Roma ve Bizans

---

51 Montgomery, s. 247-248; Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 273.

52 Montgomery, s. 247-248; Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 273.

(*) *Menn,* İsrâiloğulları Mısır'dan çıktıktan sonra Tih'de iken kendilerine bıldırcınla verilen "kudret helvası" idi. Bkz. Bakara 2/57, A'raf 7/160; Tâhâ 20/80; Kalkaşendî. *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 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. İsrâiloğulları 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.

53 Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 274.

54 *Baba Rabbah*, s. 11. İng. trc. 64.

55 Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde ortaya çıkan Yahudi Mesihler için bkz. Arslantaş, *Abbâsiler ve Fâtımiler Döneminde Yahudiler*, s. 174-197.

dönemlerinde bedelini ağır ödedikleri için sonucunun aynı olacağını bile bile beyhûde bir isyana kalkışmamaları normaldir.

Ancak İslâmî dönemde Sâmirî dinî ve sosyal hayatında Mesih anlayışı canlılığını hep korumuş; düğün ve bayram gibi özel günlerde okunan dualarda kurtarıcının bir an evvel gelmesi dile getirilmiştir. Meselâ Sâmirîler Fısıh bayramlarında okudukları dualarında şu temennide bulunurlar: "... *Taheb'in gelmesiyle ilâhî lütuf tekrar dönecek; bizi ihtişamlı günlere tekrar geri döndürecek; bizdeki bu zelillik sona erecek; (Sâmirîler) rahat ve huzura erecek.*"[56] *Defter* ve *Duran* gibi âyinsel metinlerde yer alan ve dinî törenlerde okunan benzer dualardan biri de şudur: "*Ne mutlu Taheb'e ve ona uyanlara! Ne mutlu Taheb'in mutluluk getirdiği dünyaya! Taheb gelecek, ilâhî lütuf geri dönecek! Rabbin verdiği büyük zaferle İsrâil'i kötülüklerden kurtaracak, İsrâil'e bütün dünyayı boyun eğdirecek...*"[57] Ayrıca *Esâtîr* gibi İslâmî dönemde telif edilen bazı Sâmirî kroniklerde Sâmirî takvimi, yaratılıştan Taheb'in gelişine kadar ki devirlere ayrılmış, Taheb'le ilgili bilgilere yer verilmiştir.[58]

2. İbadetler

a. Temizlik

İslâmî dönemde kaleme alınan Sâmirî fıkıh kitaplarında üzerinde durulan en önemli konulardan biri de kadın ve erkeklerin cünüplük ve temizlik halleridir. *Kitabü't-Tübâh*, *Kitâbü'l-Kâfî* ve *Mesâilü'l-Hilâf* gibi İslâmî döneme ait fıkıh kitaplarında bu konular detaylarıyla tartışılır. Sâmirîler Tevrat'ın emri (Levililer 15/18) gereğince herhangi bir suretle meni gelmesi durumunda veya cinsel ilişkiden sonra gusül yaparlardı.[59] Gusülleri, Müslümanların gusülleri ile neredeyse aynıdır.[60]

---

[56] Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 278.

[57] Dualar için bkz. Dexinger, "Samaritan Eschatology", s. 277-278.

[58] Tal, "Samaritan Literature", s. 467.

[59] Boid, "The Samaritan Halachah", s. 641; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 678; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 224.

[60] es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 224.

Gusül yapıldığı gün erkek sinagogda ya son safta ya da duvar dibindeki bir safta yer alır, sesli ibadet yapamaz ve mukaddes eşyalara dokunamazdı. Yıkanmasına rağmen yine Tevrat'ın emri gereği (Tesniye 23/11-12) ancak gün batımından sonra temiz hale gelmiş sayılırdı.[61]

Sâmirîlerde kadınlar âdet bitimindeki temizliklerinden itibaren 7 gün süreyle murdar sayılmaktadır (Levililer 15/19). Âdet döneminde kadın evde tecrit edilir, yalnız başına uyur, yalnız başına yer ve içerdi. Âdetli bir kadına dokunan da murdar sayılırdı (Levililer, 15/19). Sâmirîler İslâmî dönemde bu kurala çok sıkı riayet ederdi. Ya'kûbî, Sâmirîlerin hayızlı kadını eve almadıklarını belirtir.[62] Kadınların lohusalık durumunun oğlan doğurursa kırk gün, kız doğururs seksen gün devam ettiği kabul edilmiştir. Âdetli hallerde geçerli olan bütün yasaklar, bu dönemde daha da sıkı uygulanırdı.[63]

Her ne kadar günümüzde mikve uygulaması yapılmasa da,[64] Hem Baba Raba[65] hem de İslâmî dönemde bazı cemaat reisleri dinî temizliğin yerine getirilmesi için zaman zaman mikve inşâ etmişlerdir.[66] İslâmî dönemde Sâmirî hanımlar âdetin bitiminden sonra mikve yaparak temizlenirdi.[67] Nablus'a 10 km. uzaklıkta Kedumim'de yapılan kazılarda İslâmî döneme ait (VIII. asır) bir mikvenin kalıntıları ortaya çıkarılmıştır.[68]

---

61 Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 75, İng. trc. 151; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 666.

62 Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

63 Bkz. İbn Kessâr, "Kitâbü'l-Ferâid", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 110, İng. trc. 174.

64 Pummer, günümüzde Sâmirîlerin artık mikve yapmadıklarını belirtir. Bkz. "Samaritan Rituals...", s. 667.

65 Baba Raba'nın Gerizim dağında bir mikve inşâ ettiği rivayet edilir. Bkz. *Baba Rabbah*, s. 18, İng. trc. 71.

66 Meselâ bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 137.

67 Ebü'l-Hasen es-Sûrî, "Kitâbü't-Tübâh", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 55; İng. tr. s. 141; Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 70. İng. trc. 156.

68 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 667.

Sâmirîlerde erkek veya kadın bir cenazeye dokunduklarında da yedi gün süreyle murdar sayılmakta; yedi günlük süre sonunda yıkanarak temiz hale gelmektedirler.[69]

b. Abdest ve Namaz

Sâmirîlerde ibadet öncesi temizlik, yani abdest, Çıkış 30/17-20'ye dayandırılmaktadır. Baba Raba, Gerizim dağında her ibadetten önce abdest alınabilmesi için bir de mikve inşâ etmişti.[70] İbadetlerden önce vücudun bazı azalarını yıkamak gerekirdi.[71] Abdestte eller, ağız, burun, yüz, kulaklar ve ayaklar yıkanırdı.[72] Baba Raba'nın ibadet öncesi abdest aldığında ellerini, yüzünü ve ayaklarını yıkadığı belirtilir.[73] Abdest esnasında Sâmirî Tevratı'ndan bazı bölümler (Levililer 15/31a, Tesniye 28/8a, Tekvin 2/7a, Çıkış 15/26a ve 40/31-32) okunurdu.[74]

İslâmî dönemde ibadet öncesi temizlik yapılabilmesi için her sinagogun yanında bir de mikve vardı.[75] Sâmirîlerde ayrıca Sebt ve bayram günlerinde, yağmur duasına çıkılırken, mukaddes mekânları ziyaret ederken, Tevrat taşırken abdestli olmak gerektiği kabul edilmiştir.[76]

Müslüman müellif Mes'ûdî'nin rivayetine göre Sâmirîler, günlük ibadetlerde vakitleri gümüşten mamul şofarlarla (*bûkât*) duyururlardı.[77]

---

69 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

70 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 182.

71 Bkz. *Kâşifü'l-Ğayâib*, nşr. I.R.M. Boid, *Principles*..s. 118, İng. trc. 182.

72 Sâmirîler günümüzde abdestlerini, kulak ve boynu mesih hariç, aynen Müslümanlar gibi almaktadır. Bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 223.

73 *Baba Rabbah*, s. 9, İng. trc. 61.

74 Puınmer, "Samaritan Rituals...", s. 651-52.

75 Schur, *History of the Samaritans*, s. 61.

76 Bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 223-224.

77 Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59. Şofar, Kitab-ı Mukaddes döneminde savaşlarda öttürülürdü (Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 11, İng. trc. 12). Baba Raba'nın Roma ordusuna karşı yaptığı savaşlarda Sâmirîler, şofar öttürerek cenk eder (Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 136, İng. trc. 188), kazanılan zaferleri de yine şofarla duyurur ve kutlardı. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 144, İng. trc. 200.

Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin'in rivayetine göre, XII. asırda Sâmirîler, ibadet mahalline girmeden önce üzerlerindeki elbiselerini çıkarıyor, temiz elbiseler giyiyorlardı.[78]

Yahudilerin tersine Sâmirîler ibadetlerinde tefîlin takmıyorlardı. Bunu da bir kimsenin Tanrı'nın emirlerini, kol ya da başa taktıkları bir kutuya değil, kalbine yerleştirmesi gerektiği şeklinde temellendirmişlerdi.[79]

Yahudiler gibi Sâmirîler de günlük hayatlarında Tevrat'ın bir emri (Sayılar 15/38) olarak talit giyiyor ve buna ekledikleri "*tsitsit*" adı verilen püskülleri de aşağıya doğru sarkıtıyorlardı. XI. asır Sâmirî âlimlerinden Ebü'l-Hasen es-Sûrî, bunların (*tsitsit*) insanları psikolojik olarak motive ettiği (*nazar hissî*) ve Allah'ın emirlerini temsil etmesi sebebiyle insanda Tevrat (*Tora*) fikrini her an canlı tuttuğunu belirtir. *Tisitsit*ler Tevrat'ta belirtildiği üzere çeşitli renklerde, keten veya ipekten imâl edilirdi. Kohen Gadol'un giysisi olan 12 farklı renkteki kıymetli taşı sembolize eden 32 püskül, Ebü'l-Hasen es-Sûrî'ye göre 12 rakamının ebcedteki sayısal değeri lamed (ל) ve bet (ב) harflerine tekabül etmekteydi (ל:10 +ב: 2=12). Bu aynı zamanda Tevrat'ın "bet" harfi ile başlayıp (*be*-reşit) (Tekvin 1/1) "lamed" harfi ile bittiğini de simgelemekteydi (Yisrae*l*) (Tesniye 34/12).[80]

Sâmirîler ibadetlerini Gerizim dağına yönelerek yapardı.[81] Bu sebeple Sâmirî sinagogları Gerizim dağına dönük inşâ edilmiştir.[82] Sinagoglara aynen Müslümanlardaki gibi ayakkabı çıkarılarak girilirdi.[83]

Sâmirîler sabah ve akşam, biri gün doğumunda diğeri de gün batımında olmak üzere günlük iki vakit ibadet ederdi.[84] Sâmirî

---

78 Benjamin, s. 49.

79 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 652.

80 Wedel, "Halachic Literature...", s. 497.

81 Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219; Yakût, V, 248; İbn Kesîr, II, 149; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269; İbn Şeddâd, s. 278; Herevî, s. 60.

82 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 741.

83 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 741.

84 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 676; Bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 235.

inancına göre bu iki vakit ibadet, günlük sunulan kurbanların yerine ikâme edilmiştir.[85] Ancak Sâmirîlerin Sebt gününde öğleden sonra *Şirim* adı verilen bir ibadetleri daha vardı ki, bu ibadet (Rabbânî) Yahudilerin *Musaf*'ına benzetilmektedir.[86]

Yahudilerin tersine[87] Sâmirî ibadetinde rükû ve secde vardır. Baba Raba kroniğinde onun Gerizim dağında ibadet esnasında rukû ve secde ettiği belirtilir: "...(Rab'ın) hakimiyeti karşısında eğildi (rükû etti)...ve yere (secde) kapandı: *...ve yitnafel leşiltono...ve yikot artsa.*[88] Günümüzde Sâmirîler sabah ve akşam ibadetlerini secdeli olarak yapmaktadırlar.[89]

c. Kohenler ve Din Adamları

Baba Raba zamanındaki yeniden teşkilâtlanma döneminde, kohenlik kurumuna da yeni bir düzen verilmişti. O zamana kadar bazı kohenler "*haham*" payesi kullanırken, dindar olan bazı kimseler de "kohen" payesi kullanabiliyordu. Baba Raba, hahamlık payesini ancak bu payeyi hak edecek şekilde bilgi sahibi ve aynı zamanda dindar olanlara verilmesini emretmiş; daha önce Roma idaresi tarafından gelişi güzel dağıtılan pek çok kohen payesini iptal etmişti.[90] Baba Raba ayrıca yerleşim birimlerine tayin ettiği idarecilerin yanına, onu dinî konularda yönlendirecek kohenler de tayin etmişti.[91]

İslâm öncesi dönemde Kohenler, yerel mahkemeler tarafından yargılanamazdı. Onları ancak Büyük kohen yargılayabi-

---

85 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 182; *Baba Rabbah*, s. 18, İng. trc. 71.

86 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 676. Yahudilerin "Musaf" ibadeti için bkz. Arslantaş, *Abbâsiler ve Fâtımiler Döneminde Yahudiler*, s. 370.

87 Yahudi ibadetinin aslında secde vardır; ancak secde sonraki dönemlerde Yahudi din adamları tarafından ibadetten çıkarılmıştır. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Arslantaş, *Abbâsiler ve Fâtımiler Döneminde Yahudiler*, s. 364-365.

88 *Baba Rabbah*, s. 9, İng. trc. 61.

89 es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 235. Ancak Sâmirîlerde. ay ve güneş tutulması namazları ile cenaze ve sünnette kılınan namazlarda secde yapılmamaktadır. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

90 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 129, İng. trc. 178; *ha-Tolida*, s. 89; *Baba Rabbah*, s. 14, İng. trc. 67.

91 Baba Raba'nın tayin ettiği kohenler ve tayin yerleri için bkz. *Baba Rabbah*, s. 20, İng. trc. 73-74.

lirdi.[92] Yahudilerde olduğu gibi[93] Sâmirîlerde de kohenler kendi aralarında, yani sadece kohen ailelerden ve bakire bir kadınla evlenebilirlerdi.[94]

Kohenlerin sinagogda da bazı vazifeleri vardı. Sâmirî sinagoglarında ibadet esnasında "Rab'ı medih" (*Mila rabota*) ve "af" (*Mila silhata*) duaları, kohenler tarafından okunurdu.[95]

İslâmî dönem Sâmirî kroniklerinde kohenler için "İmamlar" (*Eimme*) tabiri kullanılmıştır.[96] İslâmî dönemde cemaate dinî hizmet verecek bir din adamının haham olabilmesi için, Nablus'taki Büyük kohen ve diğer din adamlarından oluşan bir jürinin huzuruna gelerek imtihandan geçmesi zorunlu idi.[97]

d. Oruç

Sâmirî takvimine göre senenin yedinci ayının (Tişrin) 10. günü Kefâret günüdür (Levililer 23/26 vd). İslâmî dönemde "*Yevmü'l-Ğufrân*" (Bağışlanma Günü) olarak da adlandırılan bu günde hiçbir şey yapılmazdı. Sâmirîlerde yemek, içmek ve uyumak orucu bozan eylemlerden kabul edilmektedir. Orucun süresi gün batımından diğer gün batımına kadar tam bir gündür. Bu günde hastalara, hatta bir yaş üzerindeki çocuklara dahi oruç tutturulurdu.[98] Oruç süresince beyaz elbiseler giyen Sâmirîlerde, Allah'ı zikretmek ve Tevrat okumak çok büyük sevap kabul edilmiş, oruçlu olunduğu sürece Sâmirî olmayanlarla konuşulmaması tavsiye edilmiştir.[99]

---

92 *Baba Rabbah*, s. 16, İng. trc. 69.

93 İslâmî dönemde Yahudilerdeki kohenlerin durumu için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 242-245.

94 Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 40. İng. trc. Nemoy, s. 362; Benjamin, s. 49.

95 *Baba Rabbah*, s. 14, İng. trc. 67.

96 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 11, İng. trc. 13.

97 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 129, İng. trc. 178; *Ha-Tolida*, s. 88; *Baba Rabbah*, s. 19, İng. trc. 72.

98 Wasef Kahen, s. 14; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 243; Strizower, s. 151; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 313-314. Yahudilerle Sâmirîler arasındaki en önemli polemik konularından birisi de budur. Bkz. Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 47.

99 es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 243.

İslâmî dönem Sâmirî hukukçusu Ebü'l-Hasen es-Sûrî, bu orucu tutmayanların cezalandırılması (*'ikâb*) veya cemaatten uzaklaştırması (*herem/ihtirâm*) gerektiğini belirtir.[100]

e. Hac

Sâmirî takviminde Nisan'ın 15. gününü takip eden 7 günlük süre, "Matsa günleri" olup yedinci günün, yani Nisanın 21. günü, Sâmirî hac günlerinin ilkidir (Levililer 23/7).[101] Diğer hac günleri ise Haftalar (*Şavu'ot*) ve Çardaklar (*Sukot*) bayramındadır.[102] Sâmirîlerdeki hac günleri de Yahudilerle aynı olmakla beraber, içerik açısından farklılıklar vardı. Sâmirîler hac için Nablus'taki Gerizim dağına giderdi.[103]

Sâmirîler'e göre (esas) hac mekânı Gerizim dağıdır. Kabullerine göre Kudüs'teki Yahudi Mabedi inşâ edilene kadar Davud peygamber hac için Gerizim dağına geliyordu.[104] Yeşu (Yehoşua) döneminden beri Sâmirîler yılda 3 kez Gerizim dağını (*Cebelü'ş-şerîf*) ziyaret ederdi. Bu ziyaretleri sırasında Mabed'e çeşitli hediyeler getirerek bağışlarlardı.[105] Yahudi seyyah Bertinorolu Ovadya (1488) Sâmirîlerin her yıl hac için düzenli olarak Kahire'den Nablus'a gittiklerini nakleder.[106]

XI. asır Sâmirî âlimlerinden Yûsuf b. Selâme haccın gayesini, Allah'ın huzuruna çıkarak kulluk görevini ifa etmek, Mukaddes dağı, Büyük Koheni görmek ve ona kurbanlık, yemin gibi takdimeleri sunmak olarak açıklar.[107]

---

100 Bkz. Wedel, "Halachic Literature...", s. 472.

101 Ben-Uzzi, *Korban ha-Pesah etsel ha-Şomronim*, Tel Aviv 1941, s. 9; Wasef Kahen, *Feastes of the Samaritans*, Passover (Sacrifice)-Pentescot (Shavuoth) Tabernacle, Nablus 1968, s. 12.

102 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 683.

103 Herevî, s. 60; Ebü'l-Fidâ, *Takvîmü'l-Büldân*, s. 241; Yakût, IV, s. 47.

104 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 47, İng. trc. 59.

105 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 30, İng. trc. 38.

106 "The Letters of Obadiah Jaré da Bertinoro (1487-1490)", *Jewish Travellers*, s. 226.

107 Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 19.

Aynı âlimin anlatımına göre hac günleri sabah âyininde cemaat Büyük kohenin huzurunda sinagogda toplanır, Sâmirî Tevratı'ndan Allah'ı öven bazı bölümler (Tekvin 33/18-20) ile hac günlerinde okunmak üzere derlenen kitaptan (*Kataf*) çeşitli dualar okunduktan sonra Gerizim dağına çıkarlardı. Dağda Sâmirî inancına göre Yeşu'nun, şeriatı üzerine yazdığı 12 sütunun yanına varılarak ayakkabılar çıkarılır, secde edilerek yer öpülürdü. Hac mahallindeki bu sütunlar, Baba Raba tarafından yenilenmişti.[108] 1480 yılında Memlûkler döneminde bir hac mevsiminde Nablus'u ziyaret eden İtalyan keşiş Suriano, kadın-erkek pek çok Sâmirînin Gerizim'de haccını yalın ayak yaptığını nakleder.[109] Bu esnada Marka'nın şu duası okunurdu: "*Hamd ve sena Sanadır! Bu kutsal mekândan ayrılmadan, bütün günahlarımıza rağmen yalnız kendisine dayandığımız Yüce Rab, bizim günahlarımızı affedecektir. Öldürmek de yaşatmak da yalnız O'nun elindedir*". Hac farîzası daha sonra sırasıyla Şit, İshâk ve Nuh'un mezbahlarının ziyaretiyle tamamlanırdı.[110] Hac dönüşü büyük kohen ziyaret edilir ve terumalar takdim edilirdi.[111]

Sâmirîler arasında bazı gruplar, mabet olmadığından dolayı hac esnasında Gerizim'e çıkmıyorlardı. Meselâ Dostânîler ve Montgomery'nin İslâmî dönemde ortaya çıktığını belirttiği Şilye (Sâlih) b. Tayrûn taraftarları hac esnasında Gerizim dağına çıkmazlardı.[112] Yûsuf b. Selâme'nin bildirdiğine göre bunlar Nablus'taki sinagoglarında bir araya gelir ve Tevrat okurlardı. Mısır'da bu görüşü benimseyen bazı Sâmirîler ise herhangi bir sinagogda yapılacak ibadetin hac ve kurban iba-

---

[108] *Baba Rabbah*, s. 18. İng. trc. 71.

[109] Suriano, *Treatise on the Holy Land*, İtalyancadan İng. trc. Theophilus Bellorini-Eugene Hoade, Jerusalem 1940, s. 152-153.

[110] Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 129; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 683. Dua için bkz. Cowley, s. 126.

[111] Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 19.

[112] Bu mezheplerin görüşü için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82-83, İng. trc. 110-111; s. 161-163, İng. trc. 225-228.

detinin yerine kâim olacağına inandıklarından Gerizim dağına gelmezlerdi.[113]

Makrizî, Mısır'da Yahudilerin Haftalar bayramında (*Şavu'ot*) Mûsâ'nın ibadet ettiği kabul edilen ve Titus'un Mabed'i yıkmasından sonra inşâ edildiğine inanılan Dumûh sinagogunu bu bayramda ziyaret ettiklerini belirtir.[114] Mûsâ'yı kabul eden Sâmirîlerin de bu sinagogu ziyaret ettiği düşünülebilir. Ancak kaynaklarda konuyla ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

f. Zekât (Teruma)

Tevrat'ta, kaldırılan ziraî mahsullerin onda birlik kısmının Mabed'e hizmetlerinden dolayı Levililer'e verilmesi emredilmiştir. Bu pay onların cemaate vermiş oldukları hizmetlerinin karşılığı olarak ayrılmıştı.[115] Levililer de bu verilenlerin onda birini (yani ondalığın ondalığını) Kohenlere vermek zorundaydı.[116]

Sâmirîler hacdaki ziyaretlerini tamamladıktan sonra yanlarında Levililer'e (*Livâniye*) vermeleri gereken terumaları da getirir, onlar da bunun onda birlik payını kohenlere takdim ederdi.[117] Sâmirî âlim Yûsuf b. Selâme'nin bildirdiğine göre, İslâmî dönemde Sâmirîlerin büyük koheni hacda Gerizim dağında halkı kutsadıktan sonra, Haçlılar dönemine kadar varlığını devam ettiren Baba Raba sinagoguna (*kinşa, kinşata*) geçer, ziyaretini tamamlayanlar onu görmek; dağda kutsamaya katılamayanlar ise kutsanmak için, büyük koheni burada ziyaret eder ve terumaları takdim ederlerdi.[118]

---

[113] Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 20, 23.
[114] Makrizî, *Hıtat*, II, 465.
[115] Sayılar 18/21-24.
[116] Sayılar 18/25-32.
[117] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 30. İng. trc. 38.
[118] Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 19.

B. İSLÂMÎ DÖNEM SÂMİRÎ MEZHEPLERİ

İslâm öncesi dönemde Sâmirîler arasında ortaya çıkan mezhep hareketleriyle ilgili bilgiler, Origen (185?-254?), Hippolytus (ö. 326) ve Epiphanius (m. IV. asır) gibi kilise babalarının eserlerinde yer almaktadır.

Salamis (Kıbrıs) piskoposu Epiphanius (ö. 367), dört büyük Sâmirî mezhepten bahseder: Essenîler, Sebu'âyîler, Gorothenianiler ve Dostânîler.[119]

Ölüm sonrası hayatı inkâr etmeleri, Sebtte hareket etmemeleri gibi inanç ve uygulamaların bazı Sâmirî mezhepler tarafından da kabul edilmesi, kilise babaları ve Makrizî gibi bazı İslâm müelliflerinin, Sâmirîlerle Sadukîler arasında irtibat kurmasına sebep olmuştur.[120]

Sebu'âyîler Yahudilere düşman olmalarına rağmen Fısıh (*Pesah*) ve Çardaklar bayramını (*Sukot*) Yahudilerle aynı zamanda kutladıkları için ayrı mezhep olarak kabul edilmiştir.[121] Ebü'l-Feth'in verdiği bilgiye göre Sebu'ây, Baba Raba'nın çağdaşı olup onun zamanında yapılan teşkilâtlanmayı kabul etmeyerek hakimiyeti altında bulunan köy ve kasabalarda kendisine bağlı kohenlerle cemaati idare etmişti.[122]

Gorothenianiler ise takvim konusunda Sebu'âyîler'in tersine Dostânîler gibi düşünmekte, ancak bazı uygulamalarında onlardan ayrılmakta idiler.[123]

1. Dostânîler ve Küşânîler

İslâm kaynaklarında İslâm dönemine ulaşan ve varlığını koruyan sadece iki Sâmirî mezhebinden bahsedilir: Dostânîler ve Küşânîler.[124]

---

[119] Montgomery, s. 253.

[120] Makrizî, *Hutat,* II, 478. Kilise babalarının anlatımları için bkz. Montgomery, s. 253, Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 295-298, 332.

[121] Montgomery, s. 253; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 327.

[122] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 131, İng. trc. 181.

[123] Montgomery, s. 253.

[124] Belâzurî, *Fütûh*, s. 227.

Hakkında kapsamlı bilgi bulunan yegâne mezhep Dostânîler'dir. Mes'ûdî ve Kirkisânî, mezhep ismi vermeksizin bunlardan birinin dünyanın ebedîliğine inandığını, diğerinin ise ölüm sonrası hayatı inkâr ettiğini belirtir.[125] Şehristanî'den bu mezhepler (*Dostâniye*, *Kûstâniye*) hakkında biraz daha detaylı bilgiler okumaktayız. Sâmirîler arasında "Ayrılıkçı Yalancı Tâife" olarak bilinen Dostânîlerin (*Dostâniye*) bir diğer adının da Elfâniye olduğunu belirten Şehristanî, bunların dünyanın ebediyetine inanmadıklarını, hesap ve cezanın ancak dünyada olacağını kabul ettiklerini belirtir.[126] Makrizî, ölüm sonrası hayatı inkâr eden bu Sâmirî mezhebini "*Zenâdıka*" olarak isimlendirmektedir.[127]

"Doğru Yol Üzere Olanlar" (*el-Cemâatü's-Sâdıka*) manasına gelen Küşânîler ise (*Kûstâniye*) ölümden sonraki hayata (ahiret), hesap ve cezaya iman ediyorlardı.[128]

Mes'ûdî ve Şehristanî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla dinî hüküm ve uygulamalarda aralarında pek çok farkın bulunduğu bu iki mezhep arasında inanç açısından en bariz farklılık, ölümden sonraki hayata imandı.

Kaynaklarda Küşânîlerin inanç, ibadet ve dinî uygulamaları hakkında hiç bilgi yer almazken, Dostânî mezhebinin kökeni hakkında oldukça karmaşık bilgiler verilmektedir. İslâmî dönemde kaleme alınan bir Yahudi midraşında Asur'un diğer vilâyetlerinden getirilerek Sâmiriye'ye yerleştirilen yeni halkın yaşadığı bölgeyi aslanların istilâ etmesi, memleketin tanrısına usûlüne uygun ibadet edilmemesinden kaynaklandığına hükmedilerek, güney krallığından din öğretmeleri için âlimler istenmişti. Buraya gelen din adamlarından biri de Dosethay idi.[129]

---

[125] Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 40, İng. trc. Nemoy, s. 362; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 182. Mes'ûdî, diğer eserinde bu mezheplerin ismini Kûsân ve Dürûsân olarak verir. Bkz. *Mürûc*, I, 59. Aynı bilgi Makrizî tarafından da nakledilir. Bkz. *Hıtat*, II, 478.

[126] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218-219.

[127] Bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 478.

[128] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219; Hofnî, *el-Mevsû'atü'n-Nakdiyye*, s. 115.

[129] *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 299. Benzer bilginin Yahudi din adamlarının ismi verilmeksizin anlatımı için bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 63.

Josephus, Sabbaeus isimli Sâmirî bir şahsın, Helenistik dönemde Ptoleme huzurunda yapılan bir münazaraya katıldığını belirtir (*Ant.*, XIII, 3.4). Montgomery, Ebü'l-Feth'in Büyük İskender döneminde ortaya çıktığını belirttiği, biraz aşağıda temel prensiplerini detaylarıyla vereceğimiz Dostânîye'nin (*Dutsân*) bu mezhep olabileceği kanaatindedir.[130]

Dositheus isimli tarihe geçen bir başka şahsiyet ise, Simon Magnus'la da bağlantısı olduğu belirtilen bir Sâmirîdir. M. II. asır Hıristiyan teologlarından Hegesippus, bu Dositheus'un Simon Magnus'tan hemen sonra yaşadığını ve kendisini Mûsâ'nın müjdelediği bir Mesih olarak tanıttığını söyler. İskenderiyeli kilise babası Origen (185?-254?) ise, kendi zamanında bu kimseye mensup Sâmirîlerin sayısını 30 olarak verir ve bunların Sebtte hiçbir iş yapmadıklarını, hatta evlerinden dahi çıkmadıklarını belirtir.[131]

Kilise babalarından Hippolytus (ö. 326) *Book of Heresies* adlı kitabına Dostânîlerle (*Dositheans*) başlar. Yine, Hippolytus'un kaybolan bir kitabına dayanılarak yazılan *Adversus Omnes Hareses* adlı mezhepler tarihine dair bir başka kitapta, Dostânî'nin (*Dositheus*) Peygamberleri ve ölüm sonrası dirilişi (*ba's*) inkâr ettiği kaydedilmiştir. Hippolytus, Sâmirîlerin bu grubunu ölüm sonrası hayatı inkâr eden Sadukîlerle irtibatlandırmıştır.[132]

Sâmirî Ebü'l-Feth'in *Kronik*'inden Sâmirî tarihinde Dostânî isminde, ayrı zamanlarda aynı isimle; ancak farklı iki kişi tarafından iki mezhep kurulduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki Büyük İskender zamanında, diğeri ise milâttan sonra Baba Raba zamanında ortaya çıkmıştır. Ebü'l-Feth'in rivayetine göre, ilk mezhebin kâidelerini ortaya koyan kimse, Sâmirîlerin cemaat-

---

[130] Montgomery, s. 254, 261.

[131] Montgomery, s. 255-56; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 297, 293.

[132] Montgomery, s. 255; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 295. Sadukîler'in ölümden sonra yeniden dirilmeyi inkârları için bkz. Matta 22/23; Markos 12/18; Luka 20/27.

ten uzaklaştırdığı, kohen ailesine mensup Zar'a isimli bir din adamı idi. Zar'a, cemaatten atıldıktan sonra Dostâniliğe meyletmiş, hatta Sâmirî kohenler aleyhine bir de kitap yazmıştı.[133] Montgomery'nin Büyük İskender zamanında ortaya çıktığını belirttiği bu mezhebin belli başlı prensipleri, Ebü'l-Feth tarafından şu şekilde verilmektedir:

- İçine ölü bir sürüngen düşen su, murdar olur;
- Âdet gören bir kadının cünüplüğü ertesi sabahtan itibaren, bayram günleri ise gün batımından itibaren sayılmaya başlar;
- Kuşun kurbanı sırasında içinden çıkan yumurta hariç, her türlü yumurta haramdır;
- Ölümünden sonra her türlü yılan cinsi murdardır;
- Bir kabrin (türbe) gölgesi altında duran bir kimse yedi gün murdar olduğu gibi, gölgesi kabrin üzerine düşenler de yedi gün süreyle murdar sayılır;
- Rab için asla "Yahve" ifadesi kullanılmamalıdır, bunun yerine "Elohim" tabiri tercih edilmelidir;
- Gerizim dağında tekrar ibadet edilinceye kadar, bu süre zarfında Allah'a Zevîle'de ibadet edilmelidir;
- Astronomik hesaba (*Hisâbü'z-zîc*) dayanan takvim geçerli değildir;
- Her ay 30 gündür ve bu şekilde kabul edilmelidir. Bazı bayramları ve oruçları kabul etmeyen bu kimselere göre Haftalar bayramını Yahudiler gibi Fısıh'ın 2. gününden itibaren 50. günde kutlanmalıdır;
- Giriş çıkışlarında hiç konuşmamaları şartıyla kohenlerin (temizliği) şüpheli bir eve girmelerinin mahzuru yoktur;
- Sebt günlerinde yeme ve içmede sadece topraktan mamul kaplar kullanılmalıdır; metal ve camdan mamul kaplar asla kullanılmamalıdır;(*) bir kez dahi olsa murdar sayılan bir işte kullanılan kaplar ebediyen murdardır;

---

[133] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82-83, İng. trc. 110-111.

(*) Bu madde, metal vb. kapların temizlik açısından toprak kaplardan daha kullanışlı olduğunu kabul eden (bkz. Bâbil Talmudu, Şabat 14b) Rabbânî Yahudilere bir tepki gibidir.

Hayvanlar Sebt günü sulanamaz, bu sebeple hayvanların suyu, ertesi günde yetecek kadar Cuma gününden hazırlanmalıdır.[134]

Bunların kendilerine ait müstakil sinagog ve din adamlarının da olduğunu belirten Ebü'l-Feth,[135] Baba Raba zamanında ortaya çıkan diğer Dostânî mezhebini Yahudilerin bir komplosu olarak sunmaktadır. Rivayete göre, Baba Raba zamanında yaşayan Dûsis b. Fûfilî (Filip?) isminde Mısırlı bir Yahudi, cemaatin büyüklerinden birinin hanımıyla zina yapmış, ancak ölümden, Sâmirîler arasına gidip tefrika yaratmak şartıyla kurtulmuştur. Dûsis önce, Nablus'un 'Asker adı verilen bir köyüne gelmiş orada Yahdu adı verilen, Sâmirî inançlarına aykırı düşünen biriyle tanışmış; ancak onunla arasının açılmasından sonra Şuveyke köyüne kaçmıştı. Burada kendisini kohen olarak tanıtan Dûsis, dul bir kadının yanına yerleşmiş ve pek çok kitap yazmıştı. Daha sonra 'Anebetâ köyündeki dağın bir mağarasında inzivaya çekilen Dûsîs burada açlıktan ölmüş, cesedini de köpekler parçalamıştı. Bu arada onu araştırmak üzere yola çıkan Büyük kohenin Levi isimli yeğeni, Dûsis'in kitaplarına ulaşmış, mucize eseri olarak(!) Fısıh âyini sırasında dili cemaatin huzurunda Dûsis'in peygamberliğini ikrar etmiş, hatta cemaatten kendisine inananlar da olmuştu. Dûsis'in kitapları incelendiğinde, Ezra gibi, onun da *Kanun*'un çoğunu değiştirdiği görülmüştü. Levi öldürülmüş, taraftarları da Kudüs yakınlarında bir köye kaçmışlardı.[136]

Ebü'l-Feth bunların inançlarını ise şöyle sıralar:

- Dûsis'in bizzat kaleme aldığı *Tora* (Tevrat) tomarlarına ve Levi'nin kanının bulaştığı hurma yapraklarına bakmadan önce 7 gün oruç tutulmalıdır;
- Saçlar tamamen traş edilmelidir;

---

134 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82-83, İng. trc. 110-111.

135 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82-83, İng. trc. 110-111.

136 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 151-155, İng. trc. 211-216. *ha-Tolida*'da detaya girilmeksizin Kohen 'Akbûn zamanında Dûsis'in Mısır'a gelerek halkı ifsat ettiği şeklinde kısa bir bilgi verilmektedir. Bkz. *ha-Tolida*, s. 92.

- İbadetler su içinde yapılmalıdır. Yıkanmalar da suda tamamen batma şeklinde olmalıdır;
- Sebt günü evlerden dışarı çıkılmamalıdır. Bayramlar ise sadece Sebt günü kutlanmalıdır; Sebt günü zaruri olarak bir yere gitmek zorunda kalınırsa, eller yenlerden dışarı asla çıkarılmamalıdır;
- Biri öldüğünde, ölümünden hemen sonra dirileceği için, dirildiğinde hemen kalkıp yürüyebilmesi için, ölen kimse elinde bir âsâ, ayaklarında da ayakkabı olduğu halde gömülmelidir.[137]

Ebü'l-Feth'in bu bilgileri, Epiphanius'un Dostânîler hakkında yazdıkları ile de büyük ölçüde örtüşmektedir.[138]

Ebü'l-Feth ayrıca bu mezhepten hepsi de farklı görüşlere sahip şu akımların doğduğunu belirtir: Ba'ûnây, Gîltây (Katîtây), Ebiye ve Dûse, Şilye (veya Sâlih) b. Tayrûn taraftarları, Yûsadak oğulları, Ûlyâne ve Füskutây.[139]

Sâmirî tarihi araştırmacıları bu isim karışıklığıyla ilgili olarak şöyle bir izah geliştirmişlerdir: Josephus ve Kilise babalarının ifadelerinde zikri geçen Dostânîler, milâttan önce muhtemelen Mısır'da ortaya çıkan, kısmen Yahudilikten etkilenen ve Sâmirîliğin kadîm inancı olan ölümden sonraki hayata inanmayan bir gruptur. M. IV. asırda ahiret inancının Sâmirî amentüsüne dahil edilmesinden sonra bunlar itizâlî (*heterodoks*) bir mezhep olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Düşünce ve pratik açısından bunlardan oldukça farklı olan diğer grup ise, esasında Essenîler'in (yabancılarla irtibat kurmama ve özellikle de ibadetle ilgili olan) bazı uygulamalarını kabul etmekle beraber, ölüm sonrası hayata, mesihin gelişine iman etmeleri yönüyle diğerlerinden ayrılmaktadır.[140]

---

[137] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 156-157, İng. trc. 218-219.
[138] Epiphanius'un görüşleri için bkz. Montgomery, s. 257-258.
[139] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 159-164, İng. trc. s. 222-229.
[140] Montgomery, s. 264; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 302, dipnot 34.

Dostânî mezhebiyle ilgili rivayetler topluca değerlendirildiğinde Büyük İskender zamanında ortaya çıkan mezhebin, İslâm kaynaklarında zikredilen Dostânîler olduğu; Baba Raba zamanında ortaya çıktığı belirtilen mezhebin ise aslında Küşânîler (*Kûstâniye*) olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere, bunlar arasındaki en temel fark, ölüm sonrası hayatı kabul ile ilgilidir. İslâm kaynakları da Dostânîler ile Küşânîler arasındaki bu temel farka dikkat çekmişlerdir.

Hippolytus'un (ö. 326) Peygamberleri ve ölüm sonrası dirilişi (*ba's*) inkâr ettiğini belirttiği Dostânî mezhebi ile Şehristanî'nin İsa peygamberin doğumundan bir asır kadar önce Sâmirîler arasında Mûsâ'nın geleceğini müjdelediği peygamberin kendisi olduğunu iddia eden Elfân isminde birinin türediği ve bunların ölüm sonrası hayatı inkâr ettiklerini belirttiği[141] Dostânî mezhebi, hem kronolojik hem de bilgi olarak birbiriyle örtüşmektedir. Bu rivayetler, Helenistik dönemde ortaya çıkan Dostânî mezhebi ile ilgilidir. Ya'kûbî'nin tekrar dirilmeyi kabul etmediklerini belirttiği Sâmirîler de[142] bunlar olmalıdır.

Diğer yandan milâttan sonra, Baba Raba zamanında Dûsis b. Fûfilî tarafından temeli atılan Dostânî mezhebinin en önemli özelliği kaynaklara, ölüm sonrası hayatı kabul ve Sebt yasaklarına azamî riayet olarak geçmiştir. Şehristanî, Sâmirî mezheplerinden ölüm sonrası hayatı kabul edenlerin Küşânîler olduğunu belirtir.[143] Anlaşıldığı kadarıyla Baba Raba zamanında ortaya çıkan Dostânî mezhebi mensupları belki de İslâmî dönemde diğer Dostânîlerle karıştırılmamaları için kendilerine Küşânîler demeyi tercih etmişlerdi. Bu ayrımın ilk İslâmî dönemde olmadığı anlaşılmaktadır. Zira, Bizans patriği Photius (820-892?) 660'larda (İslâmî dönem) İskenderiye piskoposu Eulogius'un tertip ettiği bir toplantıda Sâmirîlerden Dosthes ya da Dositheos isimli bir grubun, pek çok kitap telif eden Dositheos'un Hz. Mûsâ tarafından geleceği müjdelenen peygamber (*Taheb*) oldu-

---

[141] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218.
[142] Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.
[143] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219.

ğuna ve yeniden dirilişi (*ba's*) inkâr edip dünyanın ebedîliğine inandıklarını; Sâmirîlerden benzer isimli bir başka grubun ise Yeşu'nun bir peygamber ve istikbâldeki Mesih olduğuna inandıklarını ve öldükten sonra dirilmeyi kabul ettiklerini belirtir.[144] Kanaatimize göre bu ayrışma Halife el-Me'mûn zamanında on kişi dahi olsa kendi liderini seçen her cemaatin bağımsız bir cemaat kabul edileceği şeklindeki fermanından sonra gerçekleşmiştir.(*) Schur, Dostânîlerin tarih sahnesinden çekilmelerinin Halife el-Mütevekkil zamanına rastladığını belirtmektedir.[145]

2. Şilye (Sâlih) b. Tayrûn Hareketi

Montgomery, çalışmasında esas aldığı Ebü'l-Feth nüshasında Dostânî mezhebi içinden çıkan bir başka mezhebin kurucusu Şilye (ya da Sakta) b. Tayrûn'un Arapça isminin Sâlih olarak kaydedilmesinden hareketle, bu mezhebin İslâmî dönemde ortaya çıktığını kabul etmektedir.[146]

Ebü'l-Feth'in Şilye b. Tayrûn olarak verdiği bu ayrılıkçı grubun ortaya çıkışı şöyle olmuştu: Kasabasındaki sinagogda lider olmak isteyen Şilye'nin bu isteği kasabadakiler tarafından kabul edilmeyince, diğer Sâmirîler arasına giderek ders vermeye başlamıştı. Kendisine 118 kişinin tâbi olduğu Şilye, müntesiplerine ders verdiği çardaktan Gerizim dağına gidebileceğini (uçabileceğini?) söylüyordu.

Şilye, genel Sâmirî inancından farklı olarak bazı yeni inanç kâideleri de ihdas etmişti: Ölülerin gömülmelerinden hemen sonra dirilme inancını, bazı bayramları ve su içerisinde ibadeti ilgâ etmişti. Dûsis ve Levi'nin yazdığı Tora tomarlarına bakan birinin artık oruç tutmasına gerek olmadığı; Gerizim dağının diğer dağlardan farkı olmadığı ve bu dağa karşı ibadete yönelenin kabre karşı ibadet edenden farklı olmadığı; yabancılarla irtibat

---

144 Montgomery, s. 258.

(*) Ferman için bkz. Arslantaş, *Abbâsiler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 79.

145 Schur, *History of the Samaritans*, s. 96.

146 Montgomery, s. 264.

kurulabileceği; âdetli bir kadınla cinsel ilişkiye girilebileceği; Sâmirîlerin murdar kabul ettikleri hayvanın ancak öldükten sonra murdar olacağı; cenazeye dokunmanın hiçbir mahzuru olmadığı; yeni doğan bir çocuğun da aynen (lohusalık dolayısıyla murdarlaşan) annesi gibi murdar olacağı; Sebtte cinsel ilişki ve yıkanmanın yasak olduğu; ibadetin oturularak yapılacağı; sinagogların puthaneden farksız olduğu ve buralara ödeme yapanın puthaneye para verenden bir farkının olmadığı; Tevrat okuyan ya da ibadet eden bir erkeğin başını muhakkak kapatması gerektiği gibi hükümler de Şilye'nin ihdas edip yürürlüğe koyduğu diğer hükümlerdi.

Müntesiplerinin kendisine Av (Ey Babamız!) şeklinde hitap ettiği Şilye, Gerizim dağına çıkmayı da yasaklamıştı. Şilye, kadınların dinî toplantılarda (duaları) erkeklerle aynı mekânda beraber okumalarını da zorunlu hale getirmişti.[147]

[147] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 161-163, İng. trc. 225-228.

II. Sosyo-Kültürel Hayat

A. DİNÎ UYGULAMALAR

1. Sünnet

Sâmirîlerde sünnet, İbrahim'in uygulaması ve bu emrin Mûsâ ile tekrar teyit edilmesine dayanmaktadır. Tekvin 17/14'teki emir gereği çocuğun, doğumunun sekizinci gününde muhakkak sünnet edilmesi kabul edilmiştir. Sekizinci günde sünneti yapılmayan bir çocuk murdar kabul edilir ve cemaatten sayılmazdı. Sâmirîler tarihte yaşadıkları en baskılı dönemlerde dahi sünneti asla ihmal etmemiş, hep vaktinde yapmaya çalışmışlardır.[1] Çünkü sünnet Tanrı ile İsrâiloğulları arasında yapılan ahdin bir simgesi olup Sâmirîleri diğerlerinden (*sünnetsizler*) ayıran en önemli nişâne idi (Tekvin 17/ 9-14). Salamisli Epiphanius'un (310-403) *De mensuris et Ponderibus* adlı eserinde Yahudilikten Sâmirîliğe ya da Sâmirîlikten Yahudiliğe geçenlerin yeniden sünnet oldukları belirtilir.[2]

İslâmî dönemde kaleme alınan Sâmirî fıkıh kitabı *el-Kâfî*'de Tekvin'in 17/14. ayeti hatırlatılarak Sebt ve bayram günleri da-

---

[1] Romanın en baskılı zamanlarında dahi sünnet vaktinde yapılmıştır. Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 150, İng. trc. 209.

[2] Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 658; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 227. Bir Sâmirînin Yahudiyi sünnet edip edemeyeceği Talmud'ta da tartışılmıştır. R. Yose, sünnetin geçerli olduğunu kabul ederken, R. Yahuda ben Il'ya zarurî hallerde bu sünnetin geçerli olduğunu, R. Meir ise her durumda geçersiz olduğunu belirtmiştir. Bkz. Bâbil Talmudu, Avoda Zara 26b-27a.

hi olsa sünnetin muhakkak icra edilmesi, Yahudiler gibi bazı gerekçelerle imhal ve ihmal edilmemesi belirtilir.[3]

Sâmirîlerde sünnet, *kohen*ler tarafından yapılırdı. Sünnetin kohenler tarafından yapılması usulü Baba Raba'nın yürürlüğe koyduğu reformlardandır.[4]

Sünnetten önce güzelce yıkanan çocuğun kirveliğini annesi yapar; IV. asırda yaşamış Sâmirî şâir Marka'nın bazı şiirleri okunduktan sonra gulfe (*kabuk*) alınırdı. [5] Yahudilerdeki mohellerin (sünnetçi) zekerin kabuğunu orta parmak ve yüzük parmağı ile tutup geriye iteleyerek baş ve işaret parmağıyla çekme işlemi (*peri'a*/פריעה),[6] Sâmirîlerde yoktur.[7]

2. Mezuza

Yahudilerdeki *tefilin*i kabul etmeyen Sâmirîler, kapılarına onlar gibi mezuza asardı. Ancak Sâmirî mezuzası şekil ve muhteva olarak Yahudilerinkinden farklıydı. Eski çağlarda taşlar üzerine kazınan Sâmirî mezuzalarda, Sâmirî Tevratı'nda (Tesniye 6/9) emredilen On Emir yazılıydı. Günümüzde ise, bazı Sâmirî mezuzalarında Şem'a duası, bazılarında ise On Emir yazılıdır.[8]

3. Evlilik: Nişan-Nikâh ve Boşanma

Sâmirîlerde evlilik Allah'ın bir emri (Tekvin, 1/28) olduğu için çok kutsal kabul edilmiş; erkeğin tek başına yaşayamayacağı belirtilmiştir (Tekvin, 2/18). Eski dönemlerde Sâmirîlerde evlilik çok küçük yaşlarda gerçekleşirdi. Erkek çocuklar 13-14, kız çocuklar ise 9-10 yaşlarına geldiğinde evlendirilirdi.[9]

---

3 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 655-56; Bowman, *Samaritan Documents*, s. 306-307.

4 *Baba Rabbah*, s. 14, İng. trc. 67.

5 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 658; Bowman, *Samaritan Documents*, s. 307.

6 Bkz. Arslantaş, *Abbâsiler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 297. Yahudilerde sonraki dönemlerde her iki işlem için de özel âletler geliştirilmiştir.

7 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 658.

8 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 654.

9 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 662.

Sâmirîlerde 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 kayınvalidesiyle; kardeşinin karısı ya da aynı anda karısının kız kardeşiyle evlenmesi yasaklanmıştır.[10] Sâmirîler ancak kendi cemaatlerinden biri ile evlenirdi. Bir Sâmirî kronikte, İslâm öncesi dönemde Asurlu ve Persli kadınlarla evlenen iki kohen gadolun cemaat tarafında öldürüldüğü kaydedilmiştir.[11] İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk kitabı *el-Kâfî*'de Sâmirî olmayan biri ile yapılan nikâh akdinin geçersiz olduğu belirtilir.[12] XII. asırda Dimaşk'ı gezen Yahudi seyyah Benjamin, şehirde Sâmirî, Karaî ve Rabbânîlerin barış içinde yaşadıklarını, ancak birbiriyle kesinlikle evlenmediklerini haber verir.[13]

el-Kâfî'de evliliğe giden süreç şu şekilde özetlenmiştir: Adaylar arasında evliliğe engel bir durumun olup olmadığının araştırılması; erkek tarafının kızı istemesi, kızın ailesinin de kızı vermesi; tarafların bir araya gelerek bir mehir takdir etmeleri ve yapılan akdin cemaate duyurulması.[14]

Sâmirîlerde mehrin (*keritas*) miktarı evlenecek kızın durumuna göre değişse de, asgarî mehir, bakire için 4.900, kohen ailesine mensup kız için 6.100, dul ve boşanmış kadın için ise 2.500 dirhem olarak kabul edilmiştir. Bu mehrin bir kısmı (bakire için 2400, kohen kızı için 3000, dul için 1200 dirhemlik miktarı) hemen (*mu'accel*) kalanı ise sonra (*müeccel*) ödenirdi.[15]

---

10 Bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 270.

11 Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 113.

12 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 662. Günümüzde Sâmirîliğe girme şartı hâlâ geçerli olup, Sâmirîliğe sonradan giren birinin cemaatten biri ile evlenebilmesi için cemaatle altı ay yaşaması şartı getirilmiştir. Bkz. es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 269.

13 Benjamin, s. 58.

14 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 662.

15 Bowman, *Samaritan Documents*, s. 301; Pummer, "Samaritan Marriage Contracts and Deeds of Divorce", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, eds. Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 540; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 272.

Nişan (*erusin*) ve nikâh (*kiduşin*) kızın evinde ve bir kohenin huzurunda yapılırdı. Nişanda kızın kendisi değil, vekâletini verdiği baba veya amcası bulunurdu.[16] Damat ve vekil, mukaddes birlikteliğin bir simgesi olarak birbirinin sağ elini tutar, nişan akdini gerçekleştirecek kohen de tarafların elleri üzerine sağ elini koyarak nişan duasını okurdu. Duanın sonunda kohen damat adayının hazırladığı gümüş şekelleri kızın çeyizi olarak vekillerine takdim ederdi. Nişan merasimi kohenin Tekvin 2/18-25'i okumasıyla sona ererdi.[17]

Duadan sonra damat, kohen ve meclisteki büyüklerin elini öperdi. Yahudilerde olduğu gibi[18] Sâmirîlerde de nişan, nikâh gibi ancak boşama/boşanma yoluyla feshedilmektedir.[19]

Genelde nişandan sonra yapılan nikâh, yaşı küçük dahi olsa ancak bir kohen tarafından kıyılırdı. Kohen, nikâh merasiminde vekilleri (*poked, pokid*) vasıtasıyla kızın icap ve kabulünü alır, sonra da Tevrat'taki Şem'a duası ile Tevrat'tan evlilikle ilgili bazı pasajları okurdu. *el-Kâfî*'de bu işlemler sırasında kızın kendisinin değil, muhakkak vekili tarafından temsil edilmesi şartı getirilmiştir.[20] Nikâhta erkek, Tevrat'ta (Çıkış 21/10) belirtildiği üzere, kadının nafaka, giyim ve cinsel ihtiyaçlarını karşılamayı tekeffül ettiğini; kız da kocasını dinleyip ona itaat edeceği, sözünden dışarı çıkmayacağını ve her konuda ona yardımcı olacağını taahhüt ederdi.[21] Sâmirî erkekler mazeretli dönemlerinde hanımlarıyla cinsel ilişki kurmazlardı.[22]

Sâmirîlere ait en erken evlilik mukavelesi, yani *ketuba* (mehir ve çeyiz senedi), 1510 tarihlidir.[23] Evlilik mukavelesi

---

16 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 661.

17 Günümüzde bu, 6 gümüş şekel gibi çok sembolik bir miktardır. Bkz. Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 745.

18 Bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 272.

19 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 745.

20 Pummer, "Samaritan Marriage Contracts...", s. 532; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 745.

21 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 663. Detaylar için bkz. Pummer, "Samaritan Marriage Contracts...", s. 535 vd.

22 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

23 Pummer, "Samaritan Marriage Contracts...", s. 529.

konusu *el-Kâfî*'de de tartışılır; ancak Sâmirîlerdeki evlilik mukavelesi için "*ketuba*" teriminin çok geç dönemlerde kullanılmaya başladığı kabul edilmektedir. İslâmî dönemde Sâmirîler, ketubalarını "Evlilik belgesi" manasına gelen "*Sefer ha-zivug*" veya "*Sefer ha-zug*"; "Birleştirici belge" manasına gelen "*Sefer ha-dvika*" ya da "Damat teminâtı" manasına gelen "*Mihtav ha-hatan*" şeklinde isimlendirirdi.[24] Sâmirîler evlilik mukavelelerini kendi alfabeleri ile İbrânîce yazarlardı. Sâmirî evlilik mukavelelerinde kız ve erkeğin ve bunların baba ve dedelerinin adları, evlilik tarihi (İslâmî dönemde genelde hicrî tarihle Yaratılış'ı esas alan Sâmirî takvimi kullanılmıştır), karşılıklı hak ve görevler, mehir miktarı ile kâtip ve şahitlerin isimleri yazılırdı.[25]

Yahudilerde olduğu gibi Sâmirîlerde de boşama, kocanın keyfine bırakılmış olup onun karısını her durumda boşayabileceği kabul edilmiştir. İslâmî dönem Sâmirî hukuk kitabı *el-Kâfî*'de, erkeğin karısında hoşlanmadığı bir şey bulduğunda isterse boşayabileceği belirtilmiştir. Meselâ, kadının alenen edepsizliği, sokağa çıkarken başını örtmemesi ya da peçesini tutunmaması, kocasına karşı sesini yükseltmesi, dedikoducu olması, görevlerini ihmal etmesi ya da hastalık halinin sürekliliği gibi durumlar, boşama sebebi sayılmaktadır.[26]

Sâmirîlerde boşama işlemi büyük kohen tarafından 2 ya da 3 şahidin huzurunda gerçekleştirilirdi. Boşanma işleminden sonra tarafların ellerindeki yüzükler alınır ve ketuba da yırtılırdı.[27] Yahudilerde olduğu gibi Sâmirîlerde de kadın ya da erkek, boşanan kimseler bir başka evlilik yapmadıkları sürece birbiriyle tekrar evlenebilmektedirler.[28]

Ancak Sâmirîlerde Yahudilerden farklı olarak "*Yivum*" ve "*Halitsa*" uygulaması yoktur. Yahudilerde erkek kardeşlerin bir arada yaşamaları ve bunlardan birisinin bir çocuk bırakmadan

---

[24] Pummer, "Samaritan Marriage Contracts...", s. 530.

[25] Geç dönemlere ait (XVIII. ve XIX. asır) iki Sâmirî ketubası örneği için bkz. Bowman, *Samaritan Documents*, s. 303, 312-316.

[26] Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 664.

[27] Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 664; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 273.

[28] Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747.

ölmesi durumunda, ölen kimsenin erkek kardeşinin (kayınbiraderin) kardeşinin dul hanımıyla evlenmesi, dinî bir gerekliliktir.[29] Bu evliliğin gayesi, ölen kardeşin ismini devam ettirmek ve aile mülkünün başkasına geçmesini önlemektir.[30] Kayın birader yengesiyle evlenmek istememesi durumunda "*halitsa*" adı verilen bir tören düzenlenir ve hazırlanan bir belge (*get haluts*) ile kadının başka birisiyle evlenmesine imkân tanınırdı.[31] Tesniye 25/5'teki ifadeyi hafifleten Sâmirîler, pasajda bahsi geçen "kardeşlik"ten muradın "kan kardeşliği" değil, "akrabalık" olduğunu kabul etmişlerdir. Bu görüşlerinde Karaîlerle aynı düşünceyi paylaşan Sâmirîler, onlardan da "*yivum*" uygulamasının ancak nişanlılık durumunda geçerli olacağı kabulüyle ayrılmaktadırlar.

4. Ölüm ve Cenaze

Sekerât yatağındaki (ölüm döşeği) bir Sâmirînin yanında kohenlerden biri, Tesniye kitabının 32. bâbını okur; yatak, ölen kimsenin yüzü Gerizim dağına bakacak şekilde serilirdi.[32] Cenaze yıkanır ve kefenlenirdi. Baba Raba öldüğünde cenazesi yıkanmış ve beyaz bir bezle kefenlenmişti.[33] İslâmî dönemde Sâmirîler kendilerinden dahi olsa cenaze taşımazlardı. Cenazeye dokunan kimse murdar sayılacağı için cenaze taşıyan biri, yedi gün süreyle onların arasından uzaklaşır; bu süre dolunca, yıkanır ve cemaate dahil olurdu.[34] Bu kuraldan dolayı İslâmî dönemde Sâmirîlerin son zamanlara kadar cenazenin techiz (yıkama) ve tekfin (kefenleme) işi Müslüman komşuları tarafından yapılmıştır. Cenaze yakınları Müslüman komşusuna kendi

---

29 Tesniye, 25/5-6; Rut, 4/5.

30 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986, s. 158. Daha geniş bilgi için bkz. De Vaux, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Bursa 2003, s. 71.

31 Mann, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל" "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* I (1929-30), s. 11.

32 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

33 *Baba Rabbah*, s. 57, İng. trc. 108.

34 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

inançlarına göre yıkamayı uzaktan tarif eder; bu sırada da Tevrat'tan bölümler okurdu. Cenaze defininde acele edilir, ertesi güne bekletilmezdi.[35]

Sâmirîler cenazelerini yüzü Nablus'taki Gerizim dağına dönük şekilde defnederdi.[36] Cenazeden sonraki yedi gün boyunca ölü için dualar okunurdu. Yas otuz gün sürer, bu sürenin bitiminde cenaze yakınları cemaate bir yemek verirdi.[37]

Ölünün öldüğü haftanın Sebt gününde Tevrat hatmi yapılır; bunun, ölenin ruhunu kurtaracağına inanılırdı.[38] Sâmirîler mezarlara dokunduklarında da murdar olduklarını kabul etmektedirler.[39]

Ya'kûbî, kendi döneminde Sâmirîlerin miraslarını Tevrat'taki ahkâma uygun olarak taksim ettiklerini nakleder.[40]

Cemaatin bulunduğu her yerde bir mezarlık olmakla beraber, İslâmî dönemde Sâmirî büyükleri genelde Nablus ve Nemara adı verilen bir köyde defnedilirdi.[41]

B. BAYRAMLAR ve KUTLAMALAR

1. Sebt (Şabat)

Sebt günü beyaz elbiseler giyip kırmızı sarık takan Sâmirîler, normalde sabah ve akşam olmak üzere günde iki vakit ibadet ederken, Sebt günlerinde öğleden sonra *Şirim* adı verilen bir ibadet daha yapardı. Bu ibadet, (Rabbânî) Yahudi-

---

35 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

36 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

37 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

38 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 748

39 Benjamin, s. 49.

40 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

41 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 148, İng. trc. 206.

lerin *Musaf* ibadetine benzetilmektedir.[42] Sebt günü sabah ve öğle ibadetlerinde Tevrat'ın yanı sıra Marka'nın bazı şiirleri de okunurdu.[43] Sebt ve bayram günleri ibadet esnasında erkekler uzun, üzerleri şeritli elbiseler giyer ve başlarından aşağıya *talit* örter; din adamları ise diğer günlerde giydikleri kırmızı renkli başlıklar yerine Sebte özel beyaz tülbent örtünürlerdi.[44] İslâmî dönemde Arapçanın artık ana dil olmasından sonra Sâmirîlerde Sebt günü sinagoglarında Ârâmîce bölümleri cemaate tercüme ve şerh eden *haftavi* (şerheden) adı verilen bir görevli vardı.[45]

Sâmirîlerde Sebt günü Tevrat talimi de dahil hiç bir iş yapılmaz,[46] ateş yakılmaz ve herhangi bir şey asla taşınmazdı.[47] İslâmî dönem Sâmirî hukukçularından Ebü'l-Hasen, ibadet gayesi ile sinagoga gitme dışında evden dahi çıkılamayacağını belirtir.[48] Sâmirîler bu kurala çok sıkı riayet etmişlerdir ki, bu özellikleri Sâmirî dışı kaynaklarda sıkça dile getirilmiştir.[49] Sebt günü kadınlarıyla cinsel ilişkiye girmeyen Sâmirîlerde Sebt yasaklarının birini çiğneyen kimsenin cezası, hukuka göre, ölüm (*irâkatü't-dem*) kabul edilmiştir.[50] Ancak İslâmî dönemde, adlî özerkliği olan Sâmirîlerin cezaî özerkliği olmadığı için, bu cezayı, uygulamadıkları belirtilmelidir. Yahudilerde olduğu gibi,[51] İslâmî dönemde Sâmirîler de muhtemelen Sebti ihlâl edenleri cemaatten uzaklaştırmakta (*herem*) idiler.

---

42 es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 266; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 676.
43 *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68.
44 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 741.
45 Robertson, "The Relationship of the Arabic Translation...", s. 166.
46 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.
47 Nutt, s. 39; Strizower, s. 151.
48 Wedel, "Halachic Literature...", s. 477; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 267.
49 Schur, *History of the Samaritans*, s. 58.
50 Wedel, "Halachic Literature...", s. 477.
51 İslâmî dönemde Yahudilerin Sebt uygulamaları ve Sebti ihlâl edenleri cezalandırmaları için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fatımiler Döneminde Yahudiler*, s. 442-447.

2. Senelik Bayramlar

Sâmirîlerin üçü hac bayramı olmak üzere toplam yedi bayramları vardır. Bunlardan dördü "*mo'adim*" (bayram) üçü ise "*hagim*" (hac) olarak isimlendirilmektedir. Hac bayramlarında Tevrat'ın emri gereği hac da yaparlardı.[52] Tevrat'ın ilk beş kitabını kabul eden Sâmirîlerde, Tevrat'ta zikredilmediği ve Yahudilere özgü bayramlar olduğu için Purim ve Hanuka yoktur.[53] Ancak, Purimle ilgili olarak Sâmirîlerde şöyle bir kabul vardır: Pers döneminde Yahudilerin topluca öldürülmeleri gerektiğini öğrenen ve bunu da gizlice melikeye (Ester) haber veren bir Yahudi değil, Yûsadak isimli bir Sâmirîdir.[54] Yine Kudüs'teki Mabed'i kabul etmedikleri için, Yahudilerin Mabed'in yıkılmasını yad edip yas tuttuğu "Tiş'a be-Av" da Sâmirîlerde yoktur. Sâmirîler, Tevrat'ta zikredilmesi dolayısıyla Fısıh (*Pesah*), Haftalar (*Şavu'ot*) ve Çardaklar (*Sukot*) bayramını Yahudilerle aynı tarihte kutlamaktadırlar.

a. Fısıh (Pesah)

Karaî âlim Kirkisânî'nin (X. asır) "*Sâmirîler günümüze kadar kurban kesmeye devam etmişlerdir*" ifadesini,[55] Fısıh kurbanı olarak anlamak gerekir. Bu kurbana bazı müslüman müellifler de dikkat çeker. XIII. asır Müslüman müelliflerinden Dimaşkî, Sâmirîlerin kuzularını Gerizim dağında kurban ettiğini ve burada(ki mezbahta) yaktıklarını nakleder.[56] Bu uygulama günümüzde de bu şekilde devam etmektedir.[57]

Fısıh, Sâmirî takvimine göre senenin ilk ayı olan Nisan'ın 14. günü kutlanırdı. Nisan ayının girmesiyle Fısıh hazırlıkları da başlardı. Senenin bu ilk ayının ilk on dört günü, Fısıh'ı karşılama günleri idi. Bu günlerde bayramda kesilecek kurbanlar te-

---

52 Bkz. Çıkış 23/14-19.

53 Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 742.

54 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 76, İng. trc. 100.

55 Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 40, İng. trc. 362.

56 Bkz. ed-Dimaşkî, *Nuhbetü'd-Dehr*, s. 200.

57 Bkz. Ben Tsivi, *Nidhey Yisrael*, s. 151-152.

darik edilir; bir kısmında da Gerizim dağına gidilerek ibadet edilirdi.

Fısıh'ın ilk günü bütün Sâmirîler Gerizim dağına çıkarak burada bayram kurbanlarını takdim edecekleri mezbahları kurardı.[58] Burada ayrıca bayram malzemelerini koyacakları çadırlar kurulur; herkes kurban etmek üzere kendisine bir kuzu satın alırdı. Fısıh'ta her İsrâil kabilesi için de kurban edilmek üzere bir kuzu satın alınırdı (Çıkış 12/3). Kurban edilecek kuzunun, bir yaşını doldurmuş erkek bir kuzu ve kusursuz olması gerekirdi (Çıkış 12/5). Bayramda herkes beyaz giyerdi.[59]

Fısıh bayramının kutlama merkezi, Gerizim dağı idi. 14. gün Cuma gününe rastlarsa kurban öğleden hemen sonra, Sebtte rastlarsa gün batımından sonra kesilirdi. Kesilen kurban kanlarından çocukların alınlarına sürülürdü. Bayramda kesilen kurbanlar, Tevrat'ın emri gereği (Çıkış 12) burada yenirdi.[60]

Nisan'ın 15. gününü takip eden yedi günlük süre ise, "*Matsa günleri*" idi. Bu günlerde mayalı herhangi bir şey yenmediği gibi, evlerde de bulundurulmazdı. Yedinci gün, yani 21 Nisan, Sâmirî hac günlerinin ilki idi (Levililer 23/7).[61]

b. Haftalar Bayramı (Şavu'ot)

Haftalar bayramı Fısıh'tan yedi hafta, yani bayramdan sonra ellinci günde kutlanırdı (Levililer, 23/4). Haftalar bayramını Fısıhın ikinci gününden sonraki ellinci günde kutlayan Yahudilerden farklı olarak Sâmirîler, Fısıh haftasında ilk Sebtten sonra gelen Pazar gününden itibaren sayarak ellinci günde kutlardı.[62] Ancak Ebü'l-Feth'in bildirdiğine göre Sâmirîlerden Dostânî mezhebine mensuplar olanlar bu konuda Yahudiler gibi dav-

---

58 Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin'in XII. asra ait bu gözlemi için bkz. Benjamin, s. 49.

59 Ben-Uzzi, s. 4; Wasef Kahen, s. 4, 12.

60 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 679-80; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 312.

61 Ben-Uzzi, s. 9; Wasef Kahen, s. 12; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 683.

62 Wasef Kahen, s. 12; Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 45; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 684.

ranmaktaydı.[63] Haftalar bayramından önceki Çarşamba günü, Tevrat'ın veriliş günü olarak kutlanır, bu güne *Yom Mikre* (Tevrat Bayramı) ya da *Yom Maamad Har Sinay* (Sina Günü) adı verilirdi. Bu günün arefesinden (Salı) başlayarak bütün Çarşamba ibadetle geçirilirdi. Bu günde daha çok Tevrat'tan On Emir'in bulunduğu bölümler okunur, On Emir'in her okunuşunda da Tevrat yukarı doğru kaldırılırdı.[64] Sâmirî haclarından ikincisi, bu bayramda yapılırdı.[65]

c. Yılbaşı (Roş ha-Şana)

Sâmirî takviminin yedinci ayının ilk günü olan bu gün, Mûsâ'nın mevlidi kabul edilmektedir. Bugün bayramlar ayının müjdecisidir. Sâmirîler bu bayramı Levililer 23/24'e dayandırmaktadır. Tevrat'ta bu gün şofar çalınması emredilmişken (bkz. Levililer 23/23) Sâmirîler şofar çalmazlardı. Bu günün en önemli özelliği, Kefâret gününe (*Yom Kipur*) hazırlık olmasıdır.[66]

d. Kefâret Bayramı (Yom Kipur)

Sâmirî takvimine göre senenin yedinci ayının 10. günü Kefâret bayramıdır (Levililer 23/26 vd). Bu gün oruç tutulur ve hiçbir iş yapılmazdı. Orucun süresi, gün batımından diğer gün batımına kadar tam bir gündür. Bu günde hastalara, hatta bir yaş üzerindeki çocuklara dahi oruç tutturulurdu.[67] Bayramda tövbe ve istiğfara devam edilir; sinagoglarda bol bol ibadet yapılırdı. İbadet esnasında Tevrat ile çoğunluğu Sâmirî dua metinleri olan Amram Dara (Dara: Ata, Ulu) ile Marka'nın şiirlerinden oluşan *Duran* ve *Defter*'den bölümler okunurdu.[68] Kadınların sinagogda erkeklerle beraber bulunabildiği yegâne bayram budur. Ce-

---

63 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 82, İng. trc. 110.

64 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 685.

65 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 683.

66 Wasef Kahen, s. 14; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 686.

67 Wasef Kahen, s. 14; Fossum, "Samaritan Sects and Movements", s. 313-314. Yahudilerle Sâmirîler arasındaki en önemli polemik konularından birisi de budur. Bkz. Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 47.

68 *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68.

maat, geçen yılda yaptığı günah ve hatalar için tövbe ederdi. Nablus'taki yegâne tarihî Tevrat nüshası (*Abişa' Tomarı*) çıkarılarak cemaat bu tomarlarla kutsanır; günün sonunda da bütün cemaate mükellef bir bayram ziyafeti verilirdi.[69]

e. Çadırlar Bayramı (Sukot)

Çardaklar bayramını yedinci ayın 15. günü kutlayan Sâmirîler, Kefâret gününden sonraki ikinci gün, Tevrat'ın emri gereği (Levililer 23/40), bitki dallarından çardaklarını kurmaya başlardı. Yahudilerin tersine Sâmirîlerin kurduğu çardakların etrafı açıktır. Yine Yahudilerden farklı olarak Sâmirîler çardaklarını, evlerinin içinde, genellikle de oturma odalarında kurardı.[70] Oturma odalarında kurulduğu için Müslümanlar tarafından fark edilmemiş olacak ki, Ebû İsa el-Verrâk gibi bazı müslüman müellifler, Sâmirîlerin bu bayramı kutlamadığını belirtmişlerdir.[71] Bayramın yedinci günü (21 Nisan) diğer çardaklar ziyaret edilir; aynı gün hac için Gerizim dağına çıkılırdı. Bu üçüncü hac dönüşü Sâmirîler din adamlarını (kohenler) ziyaret eder ve terumalarını takdim ederdi.[72] Bayramın sonunda çardakların kuru dalları yakılırdı. Bu dalların yakılması, Baba Raba zamanında Romalılara karşı kazanılan zaferden sonra putların yakılması veya bu zaferin Sâmirî köylerine duyurulması için Gerizim dağında yakılan ateşi simgelemektedir. Sâmirî kroniklerde bu ateş yakma âdetinin İslâmî dönemde de devam ettiği belirtilir.[73]

Çardaklar bayramının "*Şimini 'Atseret*" adı verilen "sekizinci günü"nün (22 Nisan) ayrı bir önemi vardır. Hiçbir şeyin yapılmadığı bu gün, *Simhat Tora* (Tevrat Sevinci) diye de isimlendirilmektedir. Sinagogda Tevrat tomarları alkışlar eşliğinde elden ele dolaştırılırdı.[74]

---

69 Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 687.

70 Wasef Kahen, s. 15.

71 Bilgi için bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkiye*, s. 277.

72 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 30, İng. trc. 38.

73 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 135, 143, İng. trc. 188, 199; *Baba Rabbah*, s. 44, İng. trc. 97.

74 Wasef Kahen, s. 16; Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 688.

C. BİR ARADA YAŞAMDAN KESİTLER

İslâm kaynaklarında diğerleriyle ilişkilerini ifade bağlamında Sâmirîlerden "*Lâ misâse*" (temas etmeyenler) şeklinde bahsedilmektedir.[75] Ya'kûbî, Sâmirîlerin kendi dinlerinden olmayanlarla kesinlikle oturmadıklarını, onlarla bir araya gelmekten, bir arada olmaktan ve yabancıya dokunmaktan özenle kaçındıklarını kaydeder.[76] Tâbiînin büyüklerinden Katâde (ö. 117/735) o dönemde Sâmirîlerin kendilerini "*Lâ misâse*" (Bana dokunmayın) olarak tanımladıklarını ve kendi dinlerinden olmayan kimselerle temastan kaçındıklarını belirtir.[77] 570 yılında Sâmirîlerin merkezi Sebastiya'yı ziyaret eden Piacenzalı Hıristiyan Hacının şu gözlemleri, Sâmirîlerin konuyla ilgili davranışlarını çok iyi özetlemektedir: "*Sebastiya'ya vardık...Geçtiğimiz sokaklardan sonra, ayak bastığımız yerleri (izlere) saman döküp yaktılar. Yahudi veya Hıristiyan, her kim geçerse, bu şekilde yapıyorlarmış. Parasını ödeyinceye kadar satın aldığınız şeylere asla dokunamazsınız. Eğer satın almaksızın (bakmak gayesiyle) bir şeye dokunursanız, başınız belâya girer. Şehrin girişinde bir adam, şehre giren herkesi bu konulara dikkat etmesi hususunda uyarır. Bir şey satın alınca, paranızı Sâmirînin doğrudan eline veremezsiniz. Parayı suya bırakırsınız, o da sudan alır...Sokağa da asla tüküremezsiniz, değilse başınız belâdan kurtulmaz. Sâmirîler bir şehre veya kasabaya gireceklerinde yıkanırlar.*"[78] Şehristanî'nin Sâmirîlerle ilgili olarak "*...Temizlik konusunda diğer Yahudilerden çok daha fazla hassastırlar*" ifadesi,[79] Piacenzalı hacının bu gözlemleriyle daha iyi anlaşılmaktadır.

Yabancıların dokunduğu eşyalara dokunmama prensibi (*humrah*), Sâmirî fıkhının en önemli kurallarından biridir. XI. asır Sâmirî fıkıhçılarından Ebül-Hasen es-Surî, yabancıların

---

[75] Mes'ûdî ve Makrizî Sâmirîleri "*...Bunlar "Lâ misâse diyen kimselerdir*" şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 59; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

[76] Ya'kûbî, *Târih*, I, 64.

[77] İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 183.

[78] Piacenza Pilgrim, "Travels from Piacenza", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 81.

[79] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 218.

geçtiği yerlerin yakılması gerektiğini belirtir.[80] İslâmî dönem Karaî âlimlerinden Kirkisânî (X. asır), Sâmirîlerin kendi dininden olmayan birine dokunduklarında yıkandıklarını kaydeder.[81]

Sâmirî olmayanlara temas eden ya da onların hazırladığı gıdaları tüketen kimselere yedi günlük herem ilân edilir ve cemaatten uzaklaştırılırlardı. Bu süre zarfında cezasını çeken Sâmirî, cemaate ancak yıkanıp pişmanlığını dile getirdikten sonra kabul edilirdi.[82]

İslâmî dönemde kaleme alınan Sâmirî hukuk kitabı *el-Kâfî*'de, eti yenen bir hayvanın veya balık ya da çekirgenin muhakkak bir Sâmirî tarafından avlanması, Sâmirî olmayanlar tarafından avlanan bir hayvanın değil etini, derisini dahi kullanmanın yasak olduğu belirtilmiştir.[83]

1. Sâmirîler ve Müslümanlar

İslâm tarihinin değişik dönemlerinde İslâm dünyasındaki iç çekişmeler ya da diğer gayr-ı müslimlerin tavırlarına binaen zimmîler İslâm toplumunda zaman zaman zor durumlar yaşasa da, "zimmet" adı verilen, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ile şekillenen bu statüye her zaman dikkat edile gelmiştir. Bu hassasiyet dolayısıyladır ki, İslâm idaresinde gayr-ı müslimler, devlete olan sadakatleri devam ettiği müddetçe "devlet içinde devlet olmaktan da öte" bir statüye sahip olmuşlardı.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan Yahudi, Sâmirî ve diğer zimmî komşularını asla yabancı olarak görmemiştir. 870 yılında İslâm dünyasını gezen Frank keşiş Bernard, Mısır ve Filistin bölgesinde gayr-ı müslimlerle Müs-

---

80 Bkz. Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 82, İng. trc. 156.

81 Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 40, İng. trc. Nemoy, s. 362.

82 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64.

83 Bkz. Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", s. 84, İng. trc. 156. Ayrıca bkz. Boid, "The Samaritan Halachah", s. 640.

lümanlar arasında hiçbir problemin olmadığını ve çok iyi komşuluk ilişkilerine sahip olduklarını belirtir.[84]

Müslümanlar, "ehl-i zimme" adı verilen gayr-ı müslimler arasında herhangi bir ayırım da yapmamıştır. Hatta birbiriyle aynı kasaba ya da şehri paylaşmayan Yahudi ve Sâmirîlerin, diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmeleri, dikkat çeken tarihî bir olgudur. XIII. asır Müslüman âlimlerinden Dimaşkî, Filistin'de bir Müslüman, bir Yahudi, bir Hıristiyan ve bir Sâmirî yola çıktığında, Sâmirînin yol arkadaşlığı için diğer ikisini değil de Müslümanı tercih ettiğini yazar.[85] Yahudi ya da Sâmirîler Tinnîs gibi sadece Kıptîlerden müteşekkil köylerde veya davranışlarını gayr-ı ahlâkî buldukları Dürzîler arasında temelli yaşamıyorlardı. Dürzî köylerine sadece iş için ve günü birlik gidip geliyorlardı.[86] Sâmiriye (Şomron) ve Nablus gibi Sâmirîlerle meskun yerlerde de karışık yaşanmazdı.[87] Oysa aynı dinin değişik mezhebi olan Rabbânî, Karaî ve Sâmirîler, Dimaşk ve Kayseriye gibi Müslümanların da bulunduğu şehirlerde birbiriyle karışık ve barışık bir halde yaşıyorlardı. Seyyah Benjamin Dimaşk'taki bu hoşgörü ortamını şu sözlerle ifade eder: "*Şehirde 100 Karaî ve 400 Kutim (Sâmirî) yaşamaktadır. Bunlar birbirleriyle kesinlikle evlenmeseler de barışık bir halde yaşarlar.*"[88] Bu barışta başlıca rol Müslümanlara aittir. Müslüman idarecilerin tebaalarına eşit mesafeli ve adaletli tavrı, normalde bir araya gelmeyen farklı mezhep mensuplarının birbirine müdahale etmeksizin özgürlük ve barış içerisinde yaşamalarını sağlamıştır.[89]

---

[84] Bernard the Monk, "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 145.

[85] Bkz. ed-Dimaşkî, *Nuhbetii'd-Dehr*, s. 201.

[86] Benjamin, s. 46.

[87] Benjamin, s. 48.

[88] Benjamin, s. 48. Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 52 vd.

[89] X. asır Karaî âlimlerinden Daniel Kûmisî, Müslüman idarecilerin Kudüs'te dinî gruplara her konuda büyük bir özgürlük verdiğini belirterek İslâm dünyasının değişik coğrafyasında dindaşlarının (*Rabbâniler*) zulmünden kurtulmak isteyen Karaîleri Kudüs'e göçe şu sözleriyle teşvik eder: "*Rabbânîlerin korkusundan ağzını açmaya korkanlar!...Müslümanlar (Yişmaelim) Musa'nın emirlerini tam manasıyla uygulayan Karaîlere her konuda yardımcı olmaktadır. Bu yardımlarından dolayı kendilerine medyûn-u şükrâniz. Şu anda onların haki-*

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, İslâm dünyasındaki hoşgörü ortamında dinî farklılıklar çok fazla önemsenmezdi. O dönemde gayr-ı müslim entelektüeller ile Müslüman entelektüeller arasındaki bilimsel ve sosyal ilişkilerde seviyeli bir birliktelik vardı. İslâm yüksek kültürünün ortak dili Arapçanın kullanıldığı bu bilimsel ortamda felsefe, tıp, eczacılık vb. beşerî bilimler aynı toplumda yetişen değişik din mensuplarının ortaklaşa öğrenip geliştirdikleri bir faaliyet alanı idi. Bu sebeple Sâmirî ya da Yahudi bir araya gelemeyen mutaassıp kesimlerin aksine, entelektüel kesimde oldukça hoşgörülü bir tutum vardı. Bir Yahudi tabip bilimsel eksikliğini Sâmirî bir tabipten giderebildiği gibi, Müslüman ya da Sâmirî bir tabip de diğerinden dersler alabilmekteydi.[90]

İslâm dünyasında gayr-ı müslim topluluklar ya kendilerine ait müstakil köy ve kasabalarda ya da İslâm şehirlerinde kendi mahallelerinde yaşardı. İslâmî dönemde Sâmirîler Nablus, Sebastiya ve Kahire gibi şehirlerde kendi mahallelerinde,[91] Gazze gibi bazı şehirlerde ise, kendilerine ait bir caddede yaşıyorlardı.[92] "*Büyük Kohen*" (Kohen Gadol) adı verilen ve Arapça

---

miyetindesiniz. O halde silkinin ve Tanrı'nın buyruklarını bütün İsrâil'e öğretin...Daniel'de buyrulan (11/33-34) kimseler gibi (Rabbâniler'e uyanlar) olmayın. Artık Müslüman krallığın sayesinde Tanrı, Rabbânî boyunduruğunu sizden kaldırmıştır." Bkz. 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. Diğer örnekler için bkz. Arslantaş, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, s. 52 vd.

90 Meselâ, Es'ad el-Mahallî isimli bir Yahudi tabibin, Dimaşk'ta Sâmirî Sadaka b. Münecca'dan (İbn Ebû Usaybia, s. 583), Salâhaddîn'in tabiplerinden Müslüman Raziyyüddîn er-Rahbî'nin (ö. 631/1233) Yahudi Hakîm b. İmrân el-İsrâilî ile Sâmirî İbrahim b. Halfe'den (İbn Ebû Usaybia, s. 673), Kerek Hıristiyanlarından Ebü'l-Ferec ibnü'l-Kıfft'ın Muvaffaküddîn es-Sâmirî'den (İbn Ebû Usaybia, s. 767-768), Müslüman tabip Ahmed b. Es'ad b. Hulvan'nın Sâmirî Sadaka'dan (Yunûnî, *Zeylü Mir'âtü'z-Zamân*, II, 92) tıp ve felsefe okudukları rivayet edilir.

91 Seyyahların bu bilgileri için bkz. Benjamin, s. 48-49; "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 171.

92 1395 yılında Filistin'i gezen Fransız Senyör d'Anglure Gazze'yi anlatırken Sâmirîlerinin şehirde sırf kendileriyle meskun bir sokakta ikâmet ettiklerini kaydeder. Bkz. Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 144

"*Reis*" olarak hitap ettikleri kimseler,[93] devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimselerdi. Bu, İslâm idaresi açısından da pratik amaçlı bir uygulamaydı. Vergilerin toplanmasından bu kimseler sorumlu olduğu gibi, cemaatlere özerk yapılanma ve kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı da tanınmıştı.[94]

İslâmî dönemde kaleme alınan Sâmirî kroniklerde Sâmirîler kendilerini genelde "Gerçek dini muhafaza eden İsrâiloğulları" (*İsrâilü'l-Muhâfizûn*, İbrânîce: *Bene Yisrael ha-Şomerim*) şeklinde isimlendirmişlerdir.[95] Yine İslâmî dönemde kaleme alınan literatürde Sâmirîler kendileri için "Millet", "Musevî millet" (*el-Milletü'l-Mûseviyye*), "İsrâil milleti" (*el-Milletü'l İsrâiliyye*), "Din ehli" (*Ehlü'd-dîn*) ve "Sâmirî cemaati" (*Cemâ'atü's-Sâmire*) tanımlarını tercih etmişlerdir.[96]

XII. asırda Dimaşk'ı gezen Yahudi seyyah Benjamin, şehirde Sâmirî, Karaî ve Rabbânîlerin barış içinde yaşadıklarını, ancak birbiriyle evlenmediklerini haber verir.[97] Dimaşk'taki birliktelikle ilgili kaynaklarda güzel bir dayanışmadan da bahsedilir. Bilindiği üzere, dini ne olursa olsun, kader birliğinden dolayı keder ve acılı günlerde insanlar birbirleriyle daha kolay kaynaşabilmektedir. İbn Kesîr'de yer alan bir rivayette 749/1348 yılında Dimaşk'ta pek çok insanın öldüğü veba salgını sırasında söz konusu yılın Cemâziyelevvel ayının onuncu günü sabah namazından sonra Müslüman, Sâmirî, Yahudi ve Hıristiyanların Mescidü'l-Kadem'in yanında toplanarak veba illetini kaldırması için güneş doğuncaya kadar Allah'a hep birlikte dua ettikleri belirtilir.[98]

---

93 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 64; Mes'ûdî, *Müruc*, I, 59; Benjamin, s. 49; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

94 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 109.

95 Meselâ bkz. *Baba Rabbah*, s. 14, 23, İng. trc. 67, 76.

96 İfadelerin geçtiği kaynaklar için bkz. Shehadeh, "The Arabic of the Samaritance and its Importance", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, eds. Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 561.

97 Benjamin, s. 58. İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk kitabı *el-Kâfî*'de Sâmirî olmayan biri ile yapılan nikâh akdinin geçersiz olduğu belirtilir. Bkz. Pummer, "Samaritan Rituals...", s. 662.

98 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV, 226.

Müslümanlarla Sâmirîler arasında güzel komşuluk ve yardımlaşmanın bir örneği de cenazelerle ilgili idi. Cenazeye dokunan kimse murdar sayılaçağı için İslâmî dönemde Sâmirîlerin cenazelerini Müslüman komşularına teçhiz ve tekfin ettirmeleri (yıkatma ve kefenletme) oldukça yaygındı. Son zamanlara kadar Sâmirî cenazelere bu işlem, 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.[99]

Sâmirîlerin Müslümanlar için kullandıkları en yaygın ifadeler şunlardı: *Melhut Yişmael*, *Memlehat Yişmael* (İsmaililerin/ Arapların idaresi), *Mimşalat bene Yişmael* (İsmail oğullarının idaresi), *İsmâilîler*,[100] İbrânîce Sâmirî kroniklerde ise Müslümanlar için genelde "*Goy*" ifadesi kullanılmıştır.[101] İsmail'in oğullarından Kedar'a (bkz. Tekvin 25/13; I. Tarihler 1/29) nispetle *Memlehat bene Kedar* (Kedaroğulları idaresi), Hâcer'e nispetle *Memlahat bene Hagar* (Hacer oğulları) ifadeleri de sık kullanılan diğer tabirlerdi. Sâmirîler'in Müslümanlar için kullandıkları bir başka tabir de *Memlehat 'ame nedes*'ti (Nedesoğulları idaresi). Şehâde, bunun bir kelime oyunundan ibaret olduğunu, aslında *nedes* kelimesi ile Arapça'da "pis", "murdar" anlamındaki "*denes*" kelimesinin kastedildiğini belirtmektedir.[102] Bu durumda '*Ame nedes* "Pisliklerin, murdarların idaresi" anlamına gelmektedir.

---

99 Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

100 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 51, İng. trc. 64.

101 Meselâ bkz. *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 134.

102 Bu ifadelerin tamamı Arapça'ya çevrilen Tevrat'ın şerhinde geçmektedir. Yerleri için bkz. Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 563.

2. Sâmirîler ve Yahudiler

Sâmirîler, Yahudilerin sürgünden dönüşünde (m.ö. 536) Mabed'in yapılmasını 20 yıl geciktirmişler;[103] Nehemya'nın Kudüs'ün surlarını inşâ etmesine de engel olmuşlardı (m.ö. 445).[104] Ayrıca Pers sürgünü dönüşü Kudüs'te cinayet işleyip hırsızlık yapan veya Mûsâ şeriatını hiçe sayan kimselerin yegâne sığınağı da Sâmirî şehirleri olmuştu.[105] İslâmî dönemde kaleme alınan bir Yahudi midraşında Yahudilerle Sâmirîler arasındaki mücadelede Ezra'nın yaptığı reformların dönüm noktası olduğu belirtilir. Mabed'i yeniden inşâ eden Ezra, Yahudilerin huzurunda Sâmirîlere herem ilân etmiş; Kutîlerin yiyecek ve içeceklerinin Yahudilere yasak olduğunu; onların ekmeğini yiyenin domuz eti yemiş gibi olacağını belirtmişti. Ayrıca Kutîlerin isteseler dahi Yahudiliğe kabul edilmeyeceğini, onların gelecek dünyada yerlerinin olmadığını açıkça ilân etmişti.[106] Ezra bununla da yetinmemiş, Sâmirîlerle evlilik yapan Yahudileri de ayırmıştı.[107] Ezra kitabında Sâmirîler Yahudi düşmanı olarak tanıtılır.[108] Ezra ayrıca ilân ettiği bu heremi değişik cemaatlere göndermiş; Pers kıralı Darius'tan da bunun uygulanması teminâtı almıştı.[109] Bu sebeple Sâmirî kaynaklarda Ezra'ya lânet okunmaktadır.[110]

İki halk arasındaki ihtilâf, Gerizim'de ikinci bir mabedin kurulmasıyla zirveye ulaşmıştı.[111] Yahudilerin "Mukaddes Mabed" (*Bet ha-Mikdaş*) olarak isimlendirdikleri Kudüs'teki Mabed'in Sâmirîler arasındaki ifadesi "Utanç Mabedi" (*Bet ha-Maktaş*) şeklinde idi.[112] İsa'nın yaşadığı dönemde ise Sâmirî-Yahudi ilişkilerinin tamamen kesildiği anlaşılmaktadır.[113] Bar Kohba isyanında başlangıçta Yahudilere destek veren Sâmirîler, Gerizim

---

103 Ezra 4/4; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 74, İng. trc. 97.
104 Ezra 4/24; *Pirke de Rabbi Eliezer,* s. 300.
105 Nutt, s. 16; Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 671.
106 *Pirke de Rabbi Eliezer,* s. 301.
107 Ezra 10/17.
108 Ezra 4/1; Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 10, İng. trc. Nemoy, s. 325.
109 *Pirke de Rabbi Eliezer,* s. 302.
110 Meselâ bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 74, İng. trc. 97.
111 Nutt, s. 16.
112 Strizower, s. 144.
113 Yuhanna 4/9.

dağında mabetlerinin tekrar inşâsına karşılık isyandan desteklerini çekmişlerdi. Hatta Yahudilerin yeraltından lojistik destek aldığı gizli geçitler, Sâmirîler tarafından Romalı askerlere ihbar edilmişti. İsyanın bastırılmasından sonra Roma idaresi tarafından Yahudilerin çıkarıldığı mekânlara, özellikle de Galile ve Golan'a yerleştirilmiş; mabetlerini de tekrar inşâ etmişlerdi.[114] Diğer taraftan Yahudiler ise yine Roma döneminde Baba Raba'yı ortadan kaldırmalarına karşılık, Kudüs'teki Mabed'i inşâ edebilecekleri sözüne binaen Baba Raba'ya bir suikast düzenlemiş, ancak başarısız olmuşlardı.[115] M. II. asrın ikinci yarısından IV. asra kadar Yahudi-Sâmirî ihtilâfı derinleşmiş, tarafların birbirine karşı tavrı gittikçe sertleşmiştir.[116]

Ahd-i Atîk'te Allah'tan korkmayan, emirlerini yerine getirmeyen kimseler olarak tanıtılan Sâmirîlere[117] Yahudilerin bakışı, daha çok Talmud literatüründe şekillenmiştir. Bâbil Talmudu'nun kısa bölümleri arasında yer alan *Masehet Kutim* (Sâmirîlerle İlgili Hükümler) adlı risalede Yahudilerin Sâmirîlere karşı takınacakları tavır belirlenmiştir.[118] Talmud'un bu bölümünde Yahudi olmayanlarla (*goyim*) ilgili geliştirilen bazı hükümler Sâmirîlere de teşmil edilmiştir. Bazıları Talmud'un değişik yerlerinde de yer alan hükümlere göre Yahudilerin Sâmirîlerle ilişkisi şu şekilde tespit edilmiştir:

1. Sâmirîlerle faizli alışverişte bulunulabilir (7. madde). Ancak Sâmirîlere gayr-ı menkul, kurban hariç diğer kullanımları için hayvan, kereste, silah vb. mallar satılamaz. (3., 4. ve 5. madde).[119] Bir Sâmirînin hanında kalınabilir. Bir Sâmirî, çiftçi veya amele olarak kiralanabilir. Yahudi bir çocuk ticaret öğrenmesi için bir Sâmirî'nin yanına verilebilir (13. madde).[120]

---

[114] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 114-115, İng. trc. 158-159; Nutt, s. 21.
[115] *Baba Rabbah*, s. 33-34, İng. trc. 85-86.
[116] Schur, *History of the Samaritans*, s. 48.
[117] II. Krallar 17/25 vd.
[118] *Masehet Kutim*, Talmud'un tamamlanmasından sonra kaleme alınmıştır. Detay için bkz. Waxman, *A History of Jewish Literature*, New York-London 1960, I, 280-281.
[119] Mişna, Avoda Zara 1:7; Gemara 20b.
[120] Bâbil Talmudu, Avoda Zara 15b.

2. Bir Sâmirîden et satın alınmaz (17. madde). Sâmirîlerin imâl ettiği peynir, kural olarak yenmekle beraber, ancak evde ve göz önünde yapılan peynir satın alınabilir. Pazarda peynir satan bir Sâmirîden peynir satın alınamaz (20. madde). Onların şaraplarını ve imâl ettikleri kapları kullanmak da yasaktır (21. madde).[121] Sâmirî bir fırıncıdan Fısıh'ın (*Pesah*) bitiminden sonra fırınında 3 kez ekmek yapıncaya kadar, evinde ise 3 Sebt (Şabat) geçinceye kadar ekmek satın veya ödünç alınamaz (24. madde).
3. Yeni imâl ettikleri kap-kaçaklar satın alınıp kullanılabilir; ancak eskilerini kullanmak kesinlikle yasaktır (26. madde).[122]
4. Sâmirîlerden ne kız alınır ne de onlara kız verilir (6. madde).[123] Bir Sâmirî bir Yahudiyi sünnet edebilir. Ancak Rav Yahuda, dualarında Gerizim dağını zikretmeleri sebebiyle onlara sünnet olunamayacağını belirtir (12. madde).[124]
5. Bir Sâmirî Yahudiliğe ancak Gerizim dağını inkâr edip Kudüs'ü mukaddes kabul ettikten sonra kabul edilebilir (28. madde).
6. Yemekten sonra duada bulunması gereken üç kişinin olmaması durumunda bir kölenin veya bir Sâmirînin bulunmasıyla bu dua yerine getirilmiş olur. Sâmirî biri tarafından imâl edilen bir şarap içilebilir.[125] Bir Sâmirî, Yahudi bir çocuğu eğitebileceği gibi, bir Yahudi de Sâmirî bir çocuğu eğitebilir.[126] Ayrıca ticarî alışverişler ve borçlanma konusunda da Sâmirîlere karşı oldukça ılımlı bir tavır takınılmıştır.[127(*)]

---

[121] Bâbil Talmudu, Hulin 6a.
[122] Bâbil Talmudu, Avoda Zara 33a.
[123] Bâbil Talmudu, Kiduşin 75a ve b.
[124] Bâbil Talmudu, Avoda Zara 26a-27b.
[125] Bâbil Talmudu, Avoda Zara 31b.
[126] Bâbil Talmudu, Avoda Zara 15b.
[127] Nutt, s. 168-171; Montgomery, s. 196-203. Parantez içinde gösterilen maddelendirmeler Montgomery'e aittir.
(*) Talmud literatüründe Sâmirîlere karşı ılımlı ifadeler de kullanılmıştır. M. II. asırda R. Simon ben Gamaliel Sâmirîlerin dinî konularda Yahudiler kadar dikkatli olduğunu belirtir. Yine Talmud'un bir başka yerinde Sâmirîlerin Yahudiler gibi olduğu belirtilir. Mişna'da da Sebt ve sünnet konularında Sâmirîlerin de Yahudiler gibi çok titiz davrandıkları vurgulanır. Yine II. asırda R. Yahuda,

Yahudilerle Sâmirîlerin ilişkilerini belirleyen bu Talmudik kurallar, İslâmî dönemde de uygulanmaya devam etmiştir.

Abbâsîler dönemine ait müellifi meçhul bir responsada dönemin gaonuna bir Kutî (Sâmirî) tarafından yapılan Fısıh matsasının yenip yenmeyeceği sorulmuş; gaon bazı Talmud otoritelerinin görüşünü serdederek, bir Sâmirînin hazırladığı mayasız gıdanın yenmeyeceğinin ittifakla (*bahot savra*) sabit olduğunu belirtmiştir.[128]

Yine Abbâsîler döneminde gaonluk mahkemesi tarafından serkeş insanlara verilen en ağır herem cezası (*ahramta*) ile ilgili cemaatlere gönderilen yazıda, cezaya çarptırılan kimsenin yiyeceklerinin aynen Sâmirîlerin yiyecekleri gibi murdar olduğu şu ifadelerle tebliğ edilirdi: "...*Onun ekmeğini, Kutîlerin ekmeği (pat Kutîm) gibi kabul edin*!"[129]

İslâmî dönem Yahudi ulemâsı, Sâmirîlerin yaptığı yemeklerin yenmeyeceği gibi, onların her ne surette olursa olsun Yahudiliğe de giremeyeceklerine hükmetmiştir. Eyyûbîler dönemi Yahudi âlimlerinden Moşe ben Meymûn (Maimonides), Sâmirîlerin kâfirlerden daha aşağı bir mertebede olduğunu söyler.[130]

---

bir Sâmirînin yaptığı sünnetin geçerli olduğunu belirtir. Aynı âlim Fısıh bayramında Sâmirîlerin pişirdiği matsaların yenmesinde herhangi bir mahzur görmez. Yemek sonrasında yapılan duada bulunması gereken 3 kişiden birinin Sâmirî olmasının da bir mahzurun olmadığı belirtilir. Sâmirî bir kasabın kestiği et *kaşer* (Yahudilerce helâl) olup Sâmirî bir öğretmenin Yahudi çocuklara Tevrat öğretebileceği belirtilir. Talmud rabbilerinin Sâmirîlere karşı bu ılımlı tavrının Bar Kohba isyanı sırasında onların desteğini almaya yönelik olduğu kabul edilmektedir. Bu bilgiler ve Talmud'a yapılan atıflar için bkz. Montgomery, s. 170.

[128] Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot 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, II, 340. Girzberg'in neşrettiği responsalarda Sâmirî-Yahudi ilişkisine atıf yapan yegâne responsa budur.

[129] Aptowitzer, "Formularies of Decrees and Documents from a Gaonic Court", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 26-27.

[130] Konuyla ilgili olarak bkz. Baron, *SRHJ*, II, 172, 369.

İslâmî dönemde kaleme alınan anonim bir risalede Yahudilerin Sâmirîleri asla Yahudi olarak kabul etmedikleri belirtilir.[131]

1483 yılında Gazze'yi gezen Alman Rahip Paul Walther Guglingensis, şehirdeki Sâmirîlerin Yahudiler tarafından hiç sevilmediğini kaydeder.[132]

Abbâsîler dönemi Yahudi tarihinin ilk elden kaynağı responsalarda olduğu gibi, Fâtımîler döneminin ilk elden kaynağı Geniza dokümanlarında da Sâmirîlere yapılan atıf oldukça nadirdir. Bunun sebebi, Yahudilerin, dokümanların ait olduğu Fustat'ta Sâmirîlerin ise Nablus'ta yaşamaları, dolayısıyla aralarında irtibat kurabilecekleri bir ortamın olmamasından kaynaklandığı söylenebilir.

XI. asra ait bir dokümanda, ağır ekonomik şartlarla boğuşan Sâmirî bir marangozun Rabbânî Yahudilere yardım için müracaat ettiği belirtilir. Sadaka istemediğini özellikle vurgulayan marangoz sandık, karyola, kapı, direk vb. malzemenin imalâtında mahir olduğunu belirterek Rabbânî Yahudilerden iş istemiştir.[133]

Buna karşılık Sâmirîler de kendilerini Asur'dan getirilen kavimlerle kaynaşmadan meydana gelen bir kavim olarak görmemektedir. Ebü'l-Feth, "Sâmirî" tanımlamasını asla kabul etmez. Sâmirîlerin iddiasına göre, Yeşu zamanında Kohen Eli, Toplanma Çadırı'nı Sîlon (*Şilo*) adı verilen bir yere taşımış, burada inşâ ettiği mabet ve mezbahda ibadet ve kurban etmeye başlamış; Eli'yi takip etmeyip Gerizim dağında kalanlar ise, "Tevrat'ı Muhafaza Edenler" manasında kendilerini "*Şomerim*" (veya *Şamerim*) (שמרים) olarak isimlendirmişlerdir.[134] Bu kabule Müslüman müellif Makrizî de dikkat çeker.[135]

---

[131] Bkz. Jacob Mann, "An early Theologico-polemical work", *HUCA*, vol. XII-XIII, 416-417.

[132] Bkz. Schur, "The Samaritans...", *PEFQS* 118 (1986), s. 145.

[133] Bkz. Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley: University of California 1967, II, 8.

[134] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 43. İng. trc. 54.

[135] Bkz. Makrizî, *el-Hıtat*, II, 477.

Sâmirîler literatürlerinde Yahudiler için, "Yahudiler", "Hasımlar", "Cahil gürûh", "Hak düşmanları" (*Ehlü'l-cehl* ve *Muhâlifû'l-hakk*), "Dalâlet üzere olanlar" ya da "Sapıklar" (*Ehlü'd-dalâle*) ve "Tahrif edilmiş kitap sahipleri" (*Ashâbü'n-nüshatü's-sevdâ*) gibi terimler kullanmaktadırlar.[136]

[136] İfadelerin geçtiği kaynaklar için bkz. Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 561.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÂMİRÎLERDE İLMÎ HAYAT

İslâm dünyasındaki bilimsel faaliyetlerin tesiri ile kendi din ve kültürlerini hummalı bir şekilde yeniden yorumlayan Yahudilerin tersine, İslâmî dönemde Sâmirîlerde ilmî faaliyetler çok daha geç dönemlerde başlamıştır. M. VIII. asırda kısmî bir hareketlenme olmuşsa da,[1] dinî ilimlerde telif faaliyetleri, X. asrın sonu ile XI. asrın ilk yarısında; beşerî bilimlerde ise XIII. asırda başlayacaktır. XI. asırda Arapça ilk kez Ebü'l-Hasen es-Sûrî tarafından ilim dili olarak kullanılmaya başlamış, onun açtığı çığırdan XII.-XIV. asırlar arasında, bir kısmı günümüzde dahi önemini koruyan önemli çalışmalar yapılmıştır.

İslâmî dönemde, Sâmirîlerin yaşadıkları bir toplumun parçası olarak beşerî bilimlere katkısı yok denecek kadar azdır. Bu alanda eser verenler de daha çok tabipler olup kültürel açıdan tamamen İslâm toplumuyla kaynaşan ve Müslüman meslektaşları gibi eserlerini Arapça olarak kaleme alan kimselerdi.

XII. asrın sonu ile XIII. asrın başlarında yaşayan Sâmirî Sadaka b. Müneccâ'nın (ö. 620/1223'lerden sonra), dinî ilimlere dair bazı telifleri olmakla birlikte, çalışmaları daha çok tıp üzerine yoğunlaşmıştı. Onun "Hastalıklar ve Belirtileri" (*el-Emrâz ve 'Alâmâtiihâ*) ile "Müfred İlaçların İsimleri"ne dair bir risalesinin (*Makâle fî Esâmî'l-Edviyeti'l-Müfrede*) olduğu belirtilir. Sadaka'nın Hipokrat'ın Arapçaya *el-Fusûl* olarak çevrilen *Aphorism*[2] isimli tıp kitabına da bir şerhi vardı. Yine onun, Es'ad el-Mahallî

---

1 Crown, "The Byzantine...", s. 79.

2 Montgomery, s. 313; Schur, *History of the Samaritans*, s. 119.

isimli Yahudi bir tabibin tıpla alakalı sorularına verdiği cevaplardan oluşan bir risalesinin olduğu rivayet edilir.[3]

Aynı asırda yaşamış Muvaffaküddîn es-Sâmirî'nin (ö. 681/1282) ise İbn Sina'nın *el-Kanûn fi't-Tıb* isimli eserine yaptığı bir şerh külliyâtından bahsedilir.[4] Muvaffaküddîn felsefe ve mantık konularında da yazmıştı. Onun *el-Medhal ilâ İlmi'l-Mantık* isimli eserinden başka, tabiat ve ilâhiyat ilimlerine giriş konularında da birer kitap telif ettiği kaydedilmiştir.[5] Salâhaddîn Eyyûbî'nin özel tabibi olan İbrahim b. Halfe es-Sâmirî ise, eserleri bilinmemekle beraber, tıp ve felsefe ilimlerindeki derinliği sebebiyle "*Şemsü'l-Hukemâ*" olarak isimlendirilmişti.[6]

İslâmî dönemde Sâmirîlerin ilmî faaliyetleri genelde cemaatin ihtiyaçlarına yönelik olarak dinî ilimler üzerine yoğunlaşmıştı.

Şimdi, dinin çeşitli alanlarında yaptıkları çalışmaları vermek istiyoruz. Ancak bundan önce Sâmirîlerin günlük hayatta ve bilimsel faaliyetlerde kullandıkları "dil" ile ilgili bazı bilgilerin verilmesi faydalı olacaktır.

---

3 İbn Ebû Usaybia, s. 721.
4 İbn Ebû Usaybia, s. 767; Yunûnî, *Zeylü Mir'âtii'z-Zamân*, IV, 179.
5 İbn Ebû Usaybia, s. 767; Yunûnî, *Zeylü Mir'âtii'z-Zamân*, IV, 179.
6 İbn Ebû Usaybia, s. 721.

I. Dil

Sâmirîler tarihleri boyunca dört dil kullanmışlardır: İbrânîce, Yunanca, Ârâmîce ve Arapça. Hz. Süleymân'dan sonra kuzeye yerleşen İsrâil kabileleri, İbrânîce konuşuyorlardı. Bu sebeple başlangıçta Sâmiriye'de de sadece İbrânîce kullanılmıştı. Pers hakimiyeti sırasında bölgeye Ârâmîce girmiş, m. III. asrın sonu ile IV. asrın başlarında Sâmirî Tevratı çoktan beri bölgede konuşulan Ârâmîceye çevrilmişti. Ayrıca IV. asırda yazılan âyin metinlerinin Ârâmîce kaleme alınması dolayısıyla Sâmirî ibadet dilinde İbrânîce ile birlikte Ârâmîce de kullanılmaya başlamıştı. Bu durum İslâmî dönemde de dörtbeş asır kadar devam etmiştir.[1]

II. Mabed döneminde Ezra Sâmirîlerle olan irtibatı tamamen koparmak için Asur yazısını (*kıtav Aşurî, kıtav meruba'*) kullanıma sokmuş, ancak Sâmirîler eski İbrânî alfabesini kullanmaya devam etmişlerdi.[2] Şehristanî'nin Sâmirîlerin dili ile ilgili olarak "*...Yahudiler bu lisânı Süryânîceye naklettî*" şeklindeki bilgisini,[3] Ezra'nın Sâmirîlerle ilişkileri tamamen koparmak için Asur alfabesini kabul etmesi şeklinde anlamak daha uygun olacaktır.

Yahudilerin kullandığı alfabeden farklı olarak Sâmirî alfabesinde "he" (ה), "het" (ח) ve "'âyin" (ע) harfleri yoktur.[4]

---

1 Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 127; Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 553.

2 Bâbil Talmudu, Sanhedrin 22a; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 73, İng. trc. 96.

3 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 219.

4 Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478.

Sâmirîler bu üç harfin yerine "alef" (א) harfini kullanmaktadır.[5] Bu sebeple meselâ Sâmirîler "Ya'akov"u "Yakov", "Yitshak"ı "Yisak" şeklinde telaffuz ederlerdi.[6] Ayrıca Sâmirîlerin lügatı Yahudilerin lügatından da farklılık arz etmektedir. Sâmirîlerin iddiasına göre, Tevrat kendi lisânlarında idi. Bu lisân İbrânîceye yakın bir lisândı.[7] Ezra'nın, yukarıda bahsi geçen alfabe reformundan sonra Sâmirî Yahudi ihtilâfı iyice derinleşmişti. İslâmî dönem Yahudi seyyahlarından Benjamin, Mûsâ'nın Tevratı'nı kabul etmiş olsalar bile, sırf bu üç harfi kullanmadıkları için, Sâmirîlerin İsrâiloğulları'ndan sayılamayacağını iddia eder.[8] 1334 yılında Filistin'i gezen Yahudi seyyah Yitshak ben Yosef ibn Chelo, Sâmirî alfabesinin Yahudilerinkinden çok farklı olduğunu belirterek kendisine gösterilen Sâmirî Tevratı'ndan bir kelime dahi okuyamadığını belirtir.[9]

Sâmirîler Roma döneminden itibaren (m.ö. 63'ten sonra) dinî metinlerde eski İbrânî alfabesini kullanırken, gündelik hayatlarında Âramîceyi kullanmayı tercih etmişlerdir.[10]

İslâm hakimiyetine girişlerinden sonra Arapçayı konuşma dili olarak benimseyen Sâmirîlerin, Arapçayı bir bilim dili olarak kullanmaları daha geç dönemlerde başlamıştır. X. asırdan itibaren tarih, özellikle de polemik gayesiyle hukukî eserler Arapça olarak kaleme alınsa da,[11] Arapçanın Sâmirîlerde edebi-

---

5 Benjamin, s. 49.

6 1481 yılında Filistin bölgesini gezen Volterralı R. Meşulam ben Rav Menahem'in bu gözlemi için bkz. "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 171.

7 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 219.

8 Benjamin, s. 49. Sâmirîleri hiç sevmediği anlaşılan seyyah, Avraham'daki "he"yi attıkları için saygınlıklarının (הוד/*hod*); Yitshak'taki "het"i attıkları için nezaketlerinin (חסד/*hesed*), Ya'kov'daki "'âyin"i attıkları için de tevâzunun (ענווה/*'anava*) Sâmirîlerden sökülüp alındığını iddia eder. Bkz. Benjamin, *aynı yer*.

9 "The Roads from Jerusalem by Isaac ben Joseph ibn Chelo – 1334", *Jewish Travellers*, s. 143.

10 Schur, *History of the Samaritans*, s. 73. Sâmirîler'in kullandıkları alfabe için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 73, İng. trc. 96. Günümüzdeki Sâmirî alfabesi için bu kitabta bkz. Ek-2.

11 Wedel, "Halachic Literature...", s. 471. Sâmirîlerin kullandığı Arapça, edebî bir Arapçadan ziyade avâmîdir. İçerisinde pek çok avâmî kelime vardır. Edebî

yat ve bilim dili olarak kullanılmaya başlaması, XI. asırdan itibarendir.[12] Bu asırdan itibaren Arapça, (Batı) Ârâmîce(si)nin yerini almış; ancak hiçbir zaman ibadet dili olarak kullanılmamış, hatta Arapçaya çevirilen Sâmirî Tevrat, cemaat arasında İbrânîce ve Ârâmîce Tevrat kadar da rağbet görmemiştir. Bu (XI.) asırdan itibaren Arapça olarak kaleme alınan Sâmirî dinî ve edebî literatüründe İbrânîce terimler Arap harfleriyle yazılmakla beraber, İslâmî terminoloji de sıkça kullanılmaya başlamıştır. Ancak, İslâmî döneme gelinceye kadar Sâmirîler genel geçer bir terminoloji oluşturamadıklarından dolayı, Arap dilinin de zenginliğinden istifade ile her müellif uzman olduğu saha ve Arapça bilgisine göre kendine özgü terimler geliştirmişti. *Brit* (ahid), *Aron* (Ahid Sandığı), *tame* (cenabet), *mişkan* (mabed), *şir* (neşide) vb. terimler, olduğu gibi Arap harfleriyle İbrânîce yazılırken; *Şerîatü'l-mukaddese*, *Şer'i şerîf*, *Tevrat*, *niishatii't-Tevrat*, *tedvîn*, *Kitâbü'l-ilâhî* gibi dinî sahada hepsi de İslâmî terminolojiye ait ifadeler sıkça kullanılmıştır.[13] Macdonald haklı olarak, İslâm toplumunda Sâmirîler dışında İslâmî terminolojiyi bu denli geniş çapta benimseyen ve rahatça kullanan başka bir cemaatin olmadığını belirtir.[14] Fakat Sâmirî Arapçası oldukça yöresel (*avamî*) olup İbrânîce ve Ârâmîce kelimelerin de fazlaca kullanıldığı bir dil özelliği taşımaktadır.[15] İslâmî dönemde ayrıca Sâmirî İbrânîcesi kelime, gramer ve sentaks açısından Arapça esas alınarak geliştirilmeye de çalışılmıştır.[16]

Diğer taraftan İslâmî dönemde tamamen dinî bir uygulama kabul edilen nikâh akitleri hep İbrânîce kaleme alınmış;[17]

Arapça ile Sâmirî Arapçasının, Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth'in *Tarih*i esas alınarak yapılan bir karşılaştırma için bkz. Paul Stenhouse, "Samaritan Arabic", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 585-624. Sâmirî İbrânîcesi için bkz. Ze'ev Ben-Hayyim, "Samaritan Hebrew-an Evaluation", *a.g.e*, s. 517-530.

12 Tal, "Samaritan Literature", s. 455.

13 Bu ve diğer örnekler için bkz. Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 556 vd.; Macdonald, "Islamic Doctrines in Samaritan Theology", *MW* L (1960), s. 281 vd.

14 Macdonald, "Islamic Doctrines...", s. 281.

15 Montgomery, s. 272.

16 Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 676.

17 Pummer, "Samaritan Marriage Contracts...", s. 532.

Sâmirîler, Tevratları gibi, hukuk metinlerini de kendi alfabeleri ile yazmıştır.[18] XIV. asırdan itibaren ise çoğu ritüelde daha çok İbrânîce kullanılmaya başlamıştır. Ancak tekrar edilmelidir ki, bu İbrânîce, Ârâmîce kelimelerin de yer aldığı bir İbrânîce'dir. Günümüzde Sâmirî ibadetlerinde bu durum hâlâ bu şekildedir.[19]

[18] "Rabbi Meshullam ben R. Menahem of Volterra – 1481", *Jewish Travellers*, s. 171. Sâmirîlerin kullandığı İbrânîce ve Ârâmîce hakkında daha fazla bilgi için bkz. Rudolf Machuch, "Samaritan Hebrew, Samaritan Aramaic", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 531-584.

[19] Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 127; Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 553.

II. İslâmî Dönem Sâmirî Literatürü

İslâmî dönemde Sâmirîler dinî ilimler alanında daha çok tefsir, hukuk ve ritüellerde okunmak üzere dinî şiir ile az da olsa gramer konularında çalışmalar yapmışlardır. Aşağıda detaylıca açıklanacağı üzere, İslâmî dönem Sâmirî literatürünün en üretken olduğu alan ise tarih yazıcılığıdır. Felsefe ve kelâm konularında bir iki müellifin telif ettiği kitaplar dışında neredeyse hiç çalışma yoktur. Onlar da daha çok hukukçu yönüyle tanınan Ebü'l-Hasen es-Sûrî ile tıpçı Sadaka b. Müneccâ tarafından kaleme alınmıştır. es-Sûrî'nin kelâm alanında *Kitâbü'l-Me'âd* isimli bir eserinden bahsedilir. Onun ayrıca Tevrat'ta Mûsâ'nın mukaddes kitabı yazmasından sonra irâd ettiği konuşmaya (Tesniye 32. bap) dair *el-Hutbetü'l-Câmia* ve On Emir'i şerh ettiği *Kitabün fî Şürûhi'l-Aşri'l-Kelimât* (*Şerhu 'Aserot ha-diberot*) isminde risaleleri de vardı.[1] Eyyûbî dönemi tabiplerinden Sadaka'nın ise *Kitâbü'n-Nefs*, *Kitâbü'l-İtikâd* ile tevhid konularını işlediği *Kitâbün fi'l-Fevz* isimli çalışmalarından bahsedilmektedir.[2]

---

1 Wedel, "Halachic Literature...", s. 469.

2 İbn Ebû Usaybia, s. 721: Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 396.

A. TEVRAT TEFSİRLERİ

Bilindiği üzere Sâmirîlerin elinde bulunan Tevrat'la Yahudilerin Tevratı farklıdır. Mûsâ ve Hârûn'dan sonra gelen peygamberleri kabul etmeyen Sâmirîler, Tevrat'ın Mûsâ'ya nâzil olan kısmından sonraki bölümlerini de kabul etmemektedir.[3]

Tevrat, Roma döneminde Mısır'da Yunancaya tercüme edilmişti (*Septuagint*). M.Ö. II. asırda (150'ler) Kral Ptoleme'nin (II. Philadelphe) arzusu üzerine Filistin'den İskenderiye'ye gelen Yahudi ve Sâmirîlerden oluşan 72 kişilik bir heyet Tevrat'ı Yunanca'ya tercüme etmişti. Bu tercüme Yahudi tarihinde "Yetmişler Tercümesi" (*Septuagint*) olarak şöhret bulmuştur.[4] Tercüme heyetindeki Sâmirî din adamlarının başında Hârûn isimli bir din adamının olduğu rivayet edilir.[5] Günümüze, Tevrat'ın bu tercümesinin IV. asırdan kalma çok az bir kısmı ulaşmıştır.[6]

Sâmirîler, ellerindeki mevcut yazma halindeki İbrânîce Tevrat'ın (*Megilat Ebişa/Abisha Scroll*) İsrâiloğulları'nın Ken'an diyarına yerleşmelerinden 13 yıl sonra, Hârûn peygamberin torunlarından olan Kohen Gadol El'azer'in oğlu Ebişa tarafından yazıldığını iddia etmektedir. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, Ebişa tarafından yazılan bu Tevrat'ın kendi zamanında (1355 yılı) Nablus'ta büyük kohen Finhas'ın uhdesinde olduğunu belirtir.[7]

---

3 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 149; Makrizî, *el-Hıtat*, II, 478; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 269.

4 Bkz. Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 98; Ali b. Rabben et-Taberî, s. 67; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 95, İng. trc. 128. Tercüme'den, "Seksenler Tercümesi" şeklinde de bahsedilmiştir. Bkz. Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-Edyân", s. 24; Hârizmî, *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, s. 24.

5 Tevrat'ın Yunancaya çevrilmesi meselesi hem Rabbânî kaynaklarda (bkz. Josephus, *Antiquites*, XIII: 3.4) hem de Sâmirî kaynaklarda (bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî. s. 95, İng. trc. 128 vd.) yer almıştır. Her iki grup da kendi Tevrat'larının sahih olduğunu iddia etmiştir. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Ankara 1997, s. 108 vd. Bîrûnî, Yahudi inanışına göre Tevrat'ın Yunancaya tercümesinden sonra 3 gün (5-8 Tevet arası) dünyanın karanlıklara boğulduğunu ve bu felâketin anısına 3. günün (Tevet 8) oruçla geçirildiğini nakleder. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279

6 Schur, *History of the Samaritans*, s. 73; Baron, *SRHJ*, II, 30-31.

7 Ebü'l-Feth es-Sâmirî. s. 35, İng. trc. 44.

Ancak Paul Kahle, konuyla ilgili araştırmasında Nablus'ta inceleme fırsatı bulduğu bu yazmanın, m. XIV. asra ait olduğunu belirtmektedir.[8] Yazmanın XII. veya XIII. asra ait olduğunu kabul eden araştırmacılar da vardır.[9]

Günümüze ulaşan Sâmirî Tevrat tefsirlerinin tamamı, İslâmî dönemde ve Arapça olarak kaleme alınmıştır. Tefsirlerde sözlük ve gramer bilgilerinin yanında felsefe, astronomi, astroloji, hatta müfessirlerin bir kısmının tabip olmasından dolayı tıbbî izahlar da mevcuttur.[10] Ancak belirtilmelidir ki, Sâmirîler arasında edebiyat ve bilim dili olarak kullanılmaya başlanmasından itibaren (XI. asır) Arapça[11] (Batı) Ârâmîce(si)nin yerini alsa da hiçbir zaman ibadet dili olarak kullanılmamış; üstelik cemaat arasında Arapça Tevrat veya şerhlerine, İbrânîce ve Ârâmîce kadar rağbet edilmemiştir.[12]

XIII. asırda Tevrat, Salâhaddîn Eyyûbî'nin tabipliğini yapan Ebû Saîd Mühezzebüddîn Yûsuf isimli Sâmirî tarafından Arapçaya da tercüme edilmişti.[13] Ancak, daha önce Sâmirî Tevratı'nın bazı kısımlarının Arapçaya tercüme girişimlerinin olduğu ya da halkın anlaması için ibadetlerde Arapça olarak izah edildiği anlaşılmaktadır. Müellif mukaddimesinde Tevrat'ı tercüme gayesini şöyle açıklamaktadır: "*...Arkadaşlarımızın elindeki Kitâb-ı Şerîf'in (Tevrat) Arapça'yı iyi bilmemelerinden dolayı çok kötü tercüme edildiğini gördüm. Bu sebeple bu nüshayı doğru ve fasîh bir Arapça ile tercüme etmeye karar verdim.*"[14] Robertson, Sâmirî Tevratı'nın Arapçaya tercüme edilişine kadar, farklılıklar hariç, Sâmirîlerin, Tevrat'ın Sa'diya Gaon tara-

---

8 Kahle, "The Abisha Scroll of the Samaritan", *Studia Orientalia Ioanni Pedersen Septuagenario A.D.VII Id. Nov. Anno*, Einar Munksgaard 1953, s. 188.

9 Bu araştırmacıların gerekçeleri için bkz. Kahle, "The Abisha Scroll...", s. 189-192.

10 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, 755.

11 Tal, "Samaritan Literature", s. 455.

12 Wedel, "Halachic Literature...", s. 471.

13 İbn Ebû Usaybia, s. 723; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 505; Montgomery, s. 293. Ancak, bu tarihlerden önce, XI. asırda Ebü'l-Hasen es-Sûrî'nin Tevrat'ın bazı bölümlerini Arapçaya çevirdiği belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, s. 293.

14 Shehadeh, "The Arabic of the Samaritans...", s. 555.

fından yapılan Arapça tercümesini kullandığını; hatta Ebû Saîd'in Dimaşk'ta yaptığı bu tercümede, Basra'da bulunduğu sırada Rabbânî Yahudilerden temin ettiği Sa'adiya Gaon'un Arapça Tevrat tercümesinden büyük ölçüde faydalandığını örnekleriyle açıklamaktadır.[15]

Yukarıda Tevrat'ın tam metninin Arapçaya tercümesine kadar bazı bölümlerinin daha önce Arapçaya çevrildiğini söylemiştik. XII. asırdan sonra çeşitli konularda Arapça eser telif eden Sâmirî âlimler, eserlerinde Tevrat'ın konuyla ilgili bölümlerinin Arapça tercüme ve şerhlerini de yapmışlardır. Tekvin kitabının ilk 28 babının 1053 yılında yapılan bir tercümesi günümüze ulaşmıştır. Neubauer tarafından bir tanıtımı yapılan müellifi meçhul bu tefsir hakkında çok fazla bilgi yoktur.[16] Ancak, müellifin üslup, metot ve dil bilim açısından dönemindeki Arap meslektaşlarından bir hayli etkilendiği belirtilmektedir.[17]

Eyyûbîler dönemi Sâmirî tabiplerinden Sadaka b. Müneccâ (ö. 1223) tarafından yazılan ve Allah'ın birliğinin anlatıldığı *Kitâbü't-Tevhid* isimli eserde, Tevrat'ın tevhitle ilgili pasajları tefsir edilmiştir.[18] Tefsirin mahiyeti hakkında bilgi vermeyen İbn Ebû Usaybia, Sadaka'nın bir Tevrat tefsiri (*Şerhu't-Tevrât*) olduğuna işaret eder.[19]

İslâmî dönemde daha çok Sâmirî hukuku ile ilgili yaptığı çalışmalarla tanınan Nefîsüddîn Ebü'l-Ferec İbn Kessâr'ın da Tevrat'ın Levililer kitabının 26. babına *Şerh im be-Hokatay* (שרח עם בחוקתי) isimli bir şerh/tefsir yazdığı belirtilir. Nefîsüddîn bu çalışmasında, yine İslâmî dönemde yaşayan el-Dostân isimli bir âlimin Tevrat'a Ârâmîce olarak yazdığı ancak günümüze ulaşmayan bir tefsirinden faydalanmıştı.[20]

---

15 Gerekçeler ve örnekler için bkz. Robertson, "The Relationship of the Arabic Translation...", s. 174 vd.

16 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 677.

17 Bkz. Nutt, s. 134-135.

18 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 755.

19 İbn Ebû Usaybia, s. 721. Ayrıca bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm, h. 621-630*, s. 396; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 505-506.

20 Nutt, s. 141; Schur, *History of the Samaritans*, s. 118; Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 756.

624/1227 yılında Tevrat'a üç dilde kısa bir tefsir daha yapılmıştı. Bu tefsir her sayfada 3 sütun halinde ilki Arapça, ikincisi İbrânîce, üçüncüsü de Ârâmîce olarak kaleme alınmıştı.[21] Aynı asırda (XIII. asır) Tevrat'taki bazı kıssaların da tefsirleri yapılmıştı. Ğazzâl veya Tabi'a b. el-Düveyk'in Bel'am kıssası ile tamamlayamasa da Çıkış kitabına bir tefsir yazdığı belirtilir.[22]

Tevrat'ın değişik kısımları sonraki asırlarda da tefsir edilmeye devam edilmiştir. İbrahim el-Kabatsî Tevrat'ın mistik pasajlarına *Sâiru'l-Kalb* isimli tasavvufî bir şerh yazmış, çalışmasında 613 Emir'in de detaylı bir tefsirini yapmıştı.[23] el-Kabatsî ayrıca Sâmirî ibadetinde okunan Levililer 32/3-4'e de bir tefsir yazmıştı: *Şerh Efşem* (el-Fatiha). Sâmirî anlayışında Allah'ın rabliğine yapılan en büyük vurgu kabul edilen bu pasajlar, İslâm ibadetindeki Fatiha sûresi gibi, Sâmirî ibadetinde önemli bir yere sahiptir.[24]

Sâmirî tefsir literatüründe anonim bir tefsir kitabı daha vardır: *Kâşifû'l-Ğayâib*. İslâmî dönemde VII. asırda telif edilmeye başladığı kabul edilen kitap, her dönemde değişik din adamları tarafından yeni ilavelerle XVII. veya XVIII. asırda tamamlanmıştır. Kitap, Tevrat'ın daha çok fıkıh konularını işleyen son bölümü (Tesniye) hariç, diğer bölümlerinin (Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar) Sâmirî bakışıyla yorumunu ihtiva etmektedir.[25] Levililer kitabının temizlikle ilgili pasajlarından bahseden XII. ve XV. baplarına ait kısımlar Boid tarafından neşredilmiştir.[26]

XVIII. asırda Tekvin, Çıkış, Levililer ve Sayılar kitaplarına da bazı tefsirler yazılmıştır. Meşalme (veya Müslim) b. Murcân tarafından yapılmaya başlanan tefsir, Tekvin 46. baptan itibaren yeğeni ve aynı zamanda öğrencisi olan İbrahim b. Ya'kûb el-'Ayya tarafından tamamlanmıştı.[27]

---

21 Robertson, "The Relationship of the Arabic Translation...", s. 167.

22 Nutt, s. 133; Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 679.

23 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 756.

24 Sâmirîlerin, Müslümanların Fâtiha sûresi mesabesindeki "*Ensıra*" adı verdikleri bu duanın tam metni için bkz. Gaster, "Sâmirîler", *İA*, XI, 149-150.

25 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 630.

26 Bkz. *Kâşifû'l-Ğayâib*, s. 113-123: İng. trc. 178-186.

27 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 756.

B. HUKUK ÇALIŞMALARI

Sâmirî tarihinin en büyük şahsiyetlerinden biri olan Baba Raba'nın yaptığı reformlardan birisi de, değişik Sâmirî cemaatlerinden gelecek sorulara (şifahî veya yazılı) cevap verecek bir konsül oluşturmasıydı.[28] Bu, aslında, Rabbânî Yahudilerdeki responsa uygulamasının bir karşılığıydı.[29] Her ne kadar, Yûsuf b. Selâme'nin *el-Kâfî*sinde olduğu gibi, fıkha dair bazı eserlerde bir takım konular soru cevap şeklinde işlense de,[30] Sâmirî literatüründe Yahudilerdeki gibi sistemli bir *responsa geleneği* oluşmamıştır. Boid, halkın ihtiyaç duydukça din adamlarına doğrudan müracaatı sebebiyle Sâmirîler arasında fıkıh sahasında halkın doğrudan kullanımına yönelik çok fazla fıkıh kitabı telif edilmediğini belirtir.[31] Bilindiği üzere İslâmî dönemde Sâmirî nüfus, Dimaşk ve Kahire hariç, çoğunlukla Filistin'de yoğunlaşmıştı. Sâmirîler arasında responsa benzeri fetva kitapları çok sonraları, XIX. asrın sonlarında ortaya çıkmaya başlamıştır.[32]

Sâmirî hukukunun değişik konularına dair yazılmış mevcut çalışmaların neredeyse tamamı, İslâmî dönemde kaleme alınmıştır.[33] Ancak bu konuda telif faaliyetleri, ilk İslâmî dönemde değil çok sonraları, yani XI. asırdan sonra başlamıştır. İslâmî döneme ait bazı önemli hukuk çalışmaları şunlardır:

---

28 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 132, İng. trc. 183.

29 İslâm dünyasındaki "*fetvalar*"a tekabül eden ve Yahudi hukukunda *Şeelot u'Tşıvot (kısaca ŞuT)* [שאלות ותשבות] olarak isimlendirilen "*responsa*", Talmud'un derlenmesinden sonra başlayıp günümüze kadar gelişen bir hukuk faaliyetidir. Kökeni İslâm öncesi (Talmudik) döneme dayanan "*responsa*", Filistin ve Irak bölgesine uzak, ancak idarî açıdan Irak'taki Sura ve Pumbedita yeşivalarına bağlı cemaatlerin gündelik hayatta karşılaştıkları meseleleri cemaat otoritelerine sormaları neticesinde ortaya çıkmıştır. Dilleri çoğunlukla Arâmîce, kısmen de İbrânîce ve Arapça olan *responsa*lar idarî, ticarî, inanç ve Yahudi düşüncesi, tarih, tefsir, *agada* (kıssa) ve ibadet gibi gündelik hayata yönelik çok değişik alanları konu edinmektedir. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Arslantaş, *Abbasiler ve Fâtımiler Döneminde Yahudiler*, s. 13-15.

30 Örnekler için bkz. Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", s. 67-85; İng. trc. 147-157.

31 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 634.

32 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 636.

33 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 754.

1. Kitâbü't-Tübâh (veya Kitâbü't-Tabâh)

Kitap, Sâmirî rönesansı olarak kabul edilen XI. asırda, Sûr'da yaşamış (es-Sûrî) Ebü'l-Hasen künyeli Sâmirî âlim tarafından 1030 ve 1040 yılları arasında kaleme alınmıştır.[34] Sâmirî ilim hayatında hukuk (*halaha*) ve felsefeye dair çalışmalar bu müellifle başlamıştır.[35] Yine, Sâmirîler arasında Arapçayı ilim ve edebiyat dili olarak kullanan ve İslâm terminolojisiyle bir Sâmirî fıkıh kitabı yazan ilk kimse, Ebü'l-Hasen es-Sûrî'dir.[36] Müellif ilim ve dirayeti dolayısıyla Sâmirîler tarafından *el-Mekîn* (saygın otorite, ilimde derin) olarak isimlendirilmiştir.[37]

Fıkıh, ilâhiyat, polemik, *agada* (kıssa), tefsir ve muhtelif konulara ait fetvaların yer aldığı kitap, daha çok ilim ve din adamlarına yönelik kaleme alınmıştır. Kitabın içeriği şu şekildedir: Peygamberlik kurumu ve ebediyeti, kullanılmasında sakınca olmayan hayvanlar, murdar kabul edilen kanlar, kadınların mazeret dönemleri ile ilgili meseleler, Sebt (Şabat/Cumartesi), yeni yıl (*Roş ha-şana*), Kefâret günü (*Yom Kipur/ Yevmü'l-keffâre*), Fısıh (*Pesah*) ve diğer bayramlarla ilgili hususlar, ibadette yön (kıble), İshâk'ın kurban edilmesi, talitteki püsküllerle (*tisitsit*) ilgili hükümler, Gerizim dağı, melekler, bir Sâmirînin yükümlülükleri (*efâl-i mükellefîn*), nübüvvetle ilgili hususlar, teslîsi eleştiri, kohenlik kuralları, evlilik vb. konular.[38] Müellif, Sâmirîliğin bahsi geçen konularla ilgili görüşlerini detaylıca anlatırken, her konunun sonunda Yahudilerin, Karaîlerin ve bazen de Müslümanların o konularda Sâmirîliğe göre yanlışa düştükleri yönlere de işaret edip eleştirmiştir.[39] Bu yönüyle çalışma aynı zamanda bir polemik kitabı özelliği taşımaktadır.

---

34 Wedel, "Halachic Literature...", s. 468; Boid, "The Samaritan Halachah", s. 627.

35 Wedel, "Halachic Literature...", s. 469.

36 Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 16-17.

37 Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 16-17.

38 Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 23. Ayrıca bkz. Wedel, "Halachic Literature...", s. 475 vd.; Schur, *History of the Samaritans*, s. 118.

39 Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 23.

Sâmirî tarihi araştırmacıları, kitabın üslûbundan hareketle, müellifin bir kohen olduğu kanaatine ulaşmıştır.[40]

Kitap sadece plan açısından değil, terim ve meseleleri izah açısından da tamamen o dönem İslâm hukuk kitapları örnek alınarak hazırlanmıştır. Meselâ kitapta cezaî konularla ilgili terimlerin neredeyse tamamı Arapçadır: "Öldürme" için *"katl"*; "hapis" için "*'ukle"; "*tecrit" için "*'uzle"*; "boynunu vurma" için "*irâkatü't-dem"*; "idam" için "*katl"*; "ölüm cezası" için "*helâk*; "ta'zir" ve benzeri cezalar için "*'ikâb"*; "cemaatten uzaklaştırma" için İbrânîce "herem" yerine bunun Arapçası "*İhtirâm"* kullanılmıştır.[41]

Manchester, Oxford, Paris, Nablus, Londra ve New York'ta değişik yazmaları[42] bulunan *Kitâbü't-Tübâh*'ın tahkik çalışması, Wedel tarafından doktora tezi olarak hazırlanmış,[43] kadın ve erkeğin cünüplük halleri ile temizlik kurallarına dair bapları Boid tarafından İngilizce tercümeleri ile beraber yayınlanmıştır.[44] *Kitâbü't-Tübâh*'taki "Takvim" ve "Cüzam"la ilgili konular Weis tarafından;[45] "Evliliğe engel haller" ise Noja[46] tarafından araştırılmıştır.

---

40 Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 22; Wedel, "Halachic Literature...", s. 468; Boid, "The Samaritan Halachah", s. 627.

41 Wedel, "Halachic Literature...", s. 472.

42 Yazmaların bulunduğu kütüphaneler için bkz. Wedel, "Halachic Literature...", s. 469, 9-14. dipnot.

43 Gerhard Wedel, *Kitab at-Tabbah des Samaritaners Abu'l-Hasan as-Suri. Kritische Edition und Kommentierte Übersetzung des ersten*: Thesis, Berlin 1987.

44 Ebü'l-Hasen es-Sûrî, "Kitâbü't-Tübâh", s. 56-66; İng. trc. 141-146.

45 Bkz. P.R. Weis, "Abu'l-Hasan Al Suri's Discourse on the Calender in the Kitab al-Tabbakh, Rylands Samaritan Codex 9", *BJRL* 30 (1946-1947), s. 144-156; a.mlf., "Abu'l-Hasan Al Suri's Discourse on the Lepsory in the Kitab al-Tabbakh, Rylands Samaritan Codex 9", *BJRL* 33 (1950-1951), s. 131-137.

46 Bkz. Sergio Noja, "Abu'l-Hasan Al Suri's Discourse on the Forbidden Degrees of Consanguinity in Marriage in the Samaritan Kitab al-Tabbakh", *Abr Nahrain* 11 (1971), s. 110-115.

2. Kitâbü'l-Kâfî

Sâmirî rönesansı kabul edilen XI. asırda,[47] Mühezzebüddîn Yûsuf b. Selâme isimli bir Sâmirî tarafından 433/1042 yılında kaleme alınan kitabın tam başlığı *Kitâbü'l-Kâfî li-men kâne bi'l-ma'rifeti li-kitâbi'llâhi'l-müvâfî*'dir.[48] *Kitâbü't-Tübâh* gibi *el-Kâfî* de, ilim ve din adamlarına yönelik kaleme alınmıştır. Ancak *Kitâbü't-Tübâh*'ın tersine *el-Kâfî*, tamamen fıkhî konuları işlemektedir.[49] Fakat her iki müellifin de aynı kaynağı kullandığı anlaşılmaktadır. Çalışmalar dikkatle okunduğunda bazen cümlelerin dahi aynı olduğu görülür.[50] İbn Selâme, kitabını kendisinden önce kaleme alınan kısa fıkıh risalelerini derleyerek oluşturmuştur. Günümüze ulaşmayan bu risalelerin İbrânîce veya Ârâmîce olduğu zannedilmektedir.[51] Bu özelliğinden dolayı Nutt *el-Kâfî*'yi Rabbânîlerin *Mişne Tora*'sına, Montgomery ise *Şulhan Aruh*'una benzetmektedir.[52] Kitabın kadın ve erkeklerin cünüplük hali, bunlardan temizlenmeleri ve bu durumda iken yapılması yasak olan konuları muhtevî bölümleri, Boid tarafından neşredilmiştir.[53]

3. Kitâbü'l-Hilâf

Halaka'ya dair yazılan bir diğer çalışma da Ebü'l-Ferec Müneccâ b. Sadaka'nın eseri olan *Kitâbü'l-Hilâf*'tır. Daha çok felsefe ve tıp konularında yazan, tıp ilminde de zamanının en iyi otoritelerinden biri kabul edilen müellifin[54] eserinin tam başlığı, *Kitâbü'l-bühûs ve Mesâilü'l-Hilâf fî mâ beyne Milleteyi'l-Yehûd ve's-Sâmire*'dir. XIII. asırda kaleme alınan eser, isminden de an-

---

47 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 627.

48 Boid, *Principles of Samaritan Halachah*, s. 22

49 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 628;.

50 Krş. Ebü'l-Hasen es-Sûrî, "Kitâbü't-Tübâh", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 62, İng. tr. s. 144; Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 67, İng. trc. 147.

51 Boid, *Principles of Samaritan Halachah*, s. 22; a.mlf., "The Samaritan Halachah", s. 628.

52 Nutt, s. 140; Montgomery, s. 296.

53 Bkz. Yûsuf b. Selâme, "Kitâbü'l-Kâfî", s. 67-85; İng. trc. 147-157.

54 İbn Ebû Usaybia, s. 717.

laşılacağı üzere Sâmirîlerle Yahudilerin fıkhî konulardaki farklılıklarını ortaya koymak ve Sâmirîlerin uygulamalardaki haklılığını ispat amacıyla kaleme alınmıştır.[55] Kitabın kanlarla ilgili hükümlerden bahseden ve konuyla ilgili Yahudi ve Karaîlere cevapların verildiği altıncı makalesi, Boid tarafından neşredilmiştir.[56]

4. Kitâbü'l-Ferâid

Sâmirî hukuk literatüründeki en sistematik eser kabul edilen bu çalışma, XIII. asırda Nefîsüddîn Ebü'l-Ferec İbn Kessâr tarafından kaleme alınmıştır. Müellifin hayatı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Ancak 1293'lerde hayatta olduğu belirtilmektedir. Bölümler halinde kaleme alınan çalışmada, her bölümde bir fıkhî mesele ele alınmış, Tevrat'ın konuyla ilgili hükümlerinin pratikte nasıl uygulanabileceği üzerinde durulmuştur. Çalışmanın sadece bir kısmı günümüze ulaşabilmiştir. Müellif daha önce kaleme alınan *Kitâbü't-Tübâh, el-Kâfî* ve *Kitâbü'l-Hılâf* gibi Sâmirî fıkıh kitaplarından da faydalanmıştır.[57]

Bahsedilen bu çalışmalardan başka, Sâmirî hukuk literatüründe belli konulara yönelik bazı monografiler de kaleme alınmıştır. Bunlardan en önemlisi, XII. asır ortalarında, Ebû İshâk İbrahim el-Musannif isimli bir Sâmirî tarafından kaleme alınan ***Kitâbü'l-Mîrâs***'tır. Mirasa dair değişik konularla ilgili bir hükme "*Konuyla ilgili Sâmirî ulemâsı şöyle demiştir...*", "*Şeyh şöyle hükmetmiştir...*" veya "*Bu konuda şu hüküm verilmiştir...*" ifadeleriyle başlayan kitap, diğer hukuk kitaplarının aksine, halka yönelik yazılmıştır. Çalışma henüz neşredilmemiştir.[58]

İslâm dünyasındaki ilmî ve kültürel rüzgârın etkisiyle kaleme alınan bu eserler hariç tutulursa, Sâmirîlerin hukuk alanındaki daha sistematik çalışmaları çok sonraki dönemlerde, XIX.

---

55 Montgomery, s. 296, 311; Broyde, "Munajja, Abu al-Faraj ibn Sadaqa", *JE*, IX, 107; Boid, "The Samaritan Halachah", s. 629

56 Bkz. Müneccâ b. Sadaka, "Kitâbü'l-Hilâf", s. 86-107. İng. trc. 158-171.

57 Nutt, s. 140-141; Boid, *Principles of Samaritan Halachah*, s. 23; a.mlf., "The Samaritan Halachah", s. 629.

58 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 631.

asrın sonlarında kaleme alınacaktır. XVI. asırda İsmail Rumeyhî tarafından kurban ve diğer sunu çeşitleri, Kohenler ve bunların kurban ve diğer sunulardaki paylarının anlatıldığı bir fıkıh kitabı kaleme alınmıştır: *Şerhü'l-İsneyn ve's-Seb'în Turot*. İsminden de anlaşıldığı üzere kitapta söz konusu bahisler 72 bapta ele alınıp işlenmiştir.[59]

XIX. asırda Naci b. Hıdır b. İshâk tarafından *Şerhu Sûreti'l-'İrbot* isimli bir hukuk kitabı daha kaleme alınmıştır. Boid, kitabın mahkeme kararlarını muhtevî olduğunu belirtir.[60]

Aynı (XIX.) asırda *Kitâbü't-Tukûsât* [Dinî Yükümlülükler] isimli bir fıkıh kitabı daha yazılmıştır. Kısmen teolojik, çoğunlukla da hukukla alakalı konuların işlendiği kitap, çok sistematik olmasa da eski uygulamalarla modern uygulamalar arasındaki farklılığı anlama açısından önem taşımaktadır.[61] XIX. asırda Sâmirîler tarafından hukuk kitabı olarak sıkça müracaat edilen *el-Fetâvâ* [Fetvalar] isimli bir fetva kitabından da bahsedilmektedir.[62]

C. DİNÎ ve ÂYİNSEL METİNLER

Sâmirîlerde günlük ibadetlerde okunan duaların, Roma döneminden itibaren (I. asır) günlük kurban ibadetinin (*tamid*) yasaklanmasıyla başladığı kabul edilmektedir. Bu dönemden itibaren değişik dualar ihdas edilmeye başlanmış, zamanla bunlara yenileri de eklenmiştir.

Milâdın ilk asırlarında Sâmirîlerin dinî ritüel ve ibadetlerde okudukları bazı âyinsel metinlere sahip olduğu bilinmektedir. Ebü'l-Feth, Roma imparatoru Commodus zamanında (161-192)

---

59 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 635. Boid, kitabın sadece Sâmirîlerin kullanımına açık olduğunu, kitapla ilgili bilgilerin şifahî anlatıma dayandığını belirtmektedir.

60 Boid, *Principles of Samaritan Halachah*, s. 25.

61 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 634.

62 Boid, "The Samaritan Halachah", s. 636.

eş-Şîrân (İlahîler), *es-Salavât* (Dualar) ve *et-Tesâbîh* (Tanrı'ya Övgü, Tesbihler) gibi bazı Sâmirî dua kitaplarının yakıldığını haber verir.[63]

Milâdî III. asır, Sâmirîliğin şekillenme ve belli kurallara bağlanma dönemidir. İbadetlerin formatı, Sâmirî Tevratı ve diğer kutsal metinler bu dönemde şekillenmeye başlamıştır.[64]

Günümüze ulaşan dua metinlerinin IV. asra ait olduğu kabul edilmektedir. Baba Raba, Sâmirî cemaatini yeniden organize ettiğinde her şehre bir yönetici, bunların yanına da dinî hayatı sevk ve idare edecek bir kohen tayin etmişti.[65] İşte Sâmirî dinî hayatında âyinlerle ilgili düzenlemeler ve metinlerin belli bir düzene sokulması bu organize ile gerçekleşmiştir.[66] Konuyla ilgili ilk teşebbüse geçen bu asırda yaşamış Sâmirî din adamı Amram Dara'dır. Ebü'l-Feth, Amram'ın, kohen Amram Darîr'in (Baba Raba kroniğinde Dara) oğlu olduğunu belirtir. Baba Raba, Sâmirî cemaatlerini bölgesel düzene ayırdığında Amram'ı 6. bölgenin (*Kıfar Sıfase*) sorumlusu olarak tayin etmişti.[67] Amram, Sâmirî âyin metni olan *Durran*'ın değişik bölümlerini telif etmişti. Bu bölümlerde yer alan dua ve ilâhiler Sebt (*Şabat*), Yılbaşı (*Roş ha-şana*) ve Kefâret bayramlarında okunmaktadır.[68] Erken dönem Sâmirî âyin metni olan *Defter*'de ise Dara'ya ait 29 adet ilâhi yer almaktadır. Serbest tarzda yazan Amram'ın şiirlerinde ne kafiye ne de mısra sayısı birliği vardır. İlahîlerindeki etkileyiciliğin, seçtiği kelimelere yüklediği mecazî vurgularda yattığı belirtilir.[69]

---

63 Bilgi için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 120-121, İng. trc. 165-166.

64 Crown, "The Byzantine...", s. 63.

65 Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 133, İng. trc. 183; *ha-Tolida*, s. 88-89

66 Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 121; Bowman, "Pilgrimage to Mount Gerizim", s. 23.

67 *ha-Tolida*, s. 90; Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 130, İng. trc. 180; *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68. *ha-Tolida*'da Amram'ın babasının adı Sered, kendisinin adı Amram Tuta (Titus) olarak verilmektedir.

68 *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68; Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 678.

69 Loewenstamm, "Amram Darah", *EJd*, II, 893; Schur, *History of the Samaritans*, s. 75. Şiirinden örnekler için bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 452.

Sâmirî âyinlerinde okunan dua ve ilâhilerin bir başka şâiri de Amram Dara'nın oğlu *Marka*'dır (Markos) (IV. asır). Sâmirî kronik *ha-Tolida*'ya göre Marka, Baba Raba zamanında dünyaya gelmişti.[70] Sâmirî efsaneye göre doğumundan önce bir melek babasına görünmüş, oğluna Moşe ismini vermesini söylemişti. Ancak babası Moşe isminin çok kutsal olması ve halkın bu isme saygısızlık yapabileceği endişesiyle, Moşe'nin Sâmirî ebcedindeki sayısal karşılığı olan Marka (Markos) ismini vermeyi tercih etmişti.[71]

Sâmirîler tarafından gelmiş geçmiş en büyük şâir kabul edilen Marka'nın şiirleri, babası Dara'nın tersine, daha zarîftir. Şâir mısralarını alfabetik olarak akrostişle[(*)] yazmıştır. Babası gibi şiirlerinde kafiyeyi tercih etmeyen Marka'nın şiirleri 4 ya da 7 mısradan oluşmaktadır. Bazı şiirleri de Sâmirî âyin metni *Defter*'de yer almaktadır.[72] Amram Dara gibi Marka'nın şiirleri de Sâmirîlerin Sebt, Yılbaşı ve Kefâret bayramlarında yapılan âyinler esnasında okunmaktadır.[73] Bu iki şâirin şiirleri hem İslâmî dönemde hem de günümüzde dinî âyinlerde hâlâ okunmaktadır.

Marka'nın oğlu Nana'nın (veya Nina) da dinî şiirler yazdığı belirtilmektedir. Ancak babası Marka kadar üretken olmayan Nana'nın günümüze sadece Sebt gününe dair yazdığı bir şiiri ulaşmıştır.[74]

İslâmî dönem Sâmirî dinî şiiri, bazı değişiklikler göstermekle beraber, İslâm öncesi Sâmirî şiirinin çizgisini muhafaza etmiştir. X. asırdan itibaren yeni bir gelişme gösteren Sâmirî şiirinin bu dönemdeki en önemli temsilcisi, *Tabia b. Darta*'dır (X. asır). Tabia'nın, *Sidrey Mikrata* adlı gramer kitabının müellifi

---

70 Bkz. *ha-Tolida*, s. 89-90.

71 Cowley, "Some Remarks on...", s. 566; Montgomery, s. 294.

(*) Mısralarının ilk harfleri yan yana getirilince bir kelime meydana gelecek şekilde yazılmış şiir.

72 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 679; Tal, "Samaritan Literature", s. 453; Schur, *History of the Samaritans*, s. 75; Loewenstamm, "Markah", *EJd*, XI, 999-1000. Şiirinden örnekler için bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 453.

73 *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68.

74 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 679. Sebt günü ile ilgili Ârâmîce yazdığı bu yegane şiir için bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 454.

İbn Darta olduğu sanılmaktadır. Kâfiyeyi Sâmirî şiirinde uygulayan ilk şâir kabul edilen İbn Darta, şiirlerini düzgün ve fasîh Ârâmîce ile yazmıştır.[75]

İslâmî dönemin en önemli Sâmirî şâirlerinden biri de cemaati arasında Av Hasda olarak bilinen,[76] İslâmî dönem Sâmirî hukuk, felsefe ve tıp çalışmalarının öncüsü kabul edilen *Ebü'l-Hasen es-Sûrî*'dir (ö. 1070'lerden önce). es-Sûrî'nin günümüze ulaşan üç şiirinden ikisi İbrânîce, biri ise Ârâmîce nazmedilmiştir.[77] es-Sûrî'nin "אלה רב ולית כותה" isimli şiiri (ilâhi) İslâmî dönemde en fazla okunan ibadet ilâhilerinden biridir.[78]

XI. asırda yaşamış bir başka Sâmirî şâir de aslen Gazzeli olan *Av Giluga*'dır. Aharon b. Amram'ın kohenliği sırasında (1115-1137) Akka Sâmirî cemaatinin idarecisi olan şâirin sadece bir şiiri bilinmektedir.[79]

Sâmirî dua ve ilâhi kitapları, çoğunluğu Tevrat'ta yer alan bazı duaların derlenmesiyle başlamış, İslâmî dönemde de bazı ilaveler yapılmıştır. Sâmirî dua metinlerinin ilki *Durran* (דראן) adlı dua kitabıdır.[80]

Günlük, Sebt ve bayram günlerinde okunan duaların her biri için ayrı bir bölüm (*kataf*/קטף) tahsis edilmesiyle *Defter* (דפתר) adı verilen bir başka dua mecmuası daha ortaya çıkmıştır. Özü itibariyle m. IV. asırda telif edilen, ancak her dönemde değişik ilavelerle günümüze kadar gelen *Defter*, İslâmî dönemde (XIV. asra kadar) Sâmirî cemaati tarafından kullanılan en yaygın dua mecmuası özelliği taşımaktadır. *Defter*'e en fazla katkı da bu dönemde, yani XII. asırda yapılmıştır.[81] Mecmuada 93 ilâhi yer almaktadır. Bunlardan çoğunluğu İslâm öncesi dönemde yaşa-

---

75 Tal, "Samaritan Literature", s. 456; Schur, *History of the Samaritans*, s. 118.

76 Bkz. *ha-Tolida*, s. 99.

77 Şiirinden örnekler için bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 456-457.

78 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 679.

79 Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 123; Kedar, "The Frankish Period", s. 91. Şiiri için bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 457. Aharon b. Amram'ın kohenliği için bkz. *ha-Tolida*, s. 100.

80 *Baba Rabbah*, s. 15, İng. trc. 68.

81 Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 123, 129; a.mlf., "Samaritans", *JE*, X, 678; es-Sâhib, *es-Sâmiriyyûn*, s. 154.

mış şâirlere (30'u Marka'ya; 28'i Amram Dara'ya); kalanı ise İslâmî dönem Sâmirî şâirlerine aittir. Başlangıçta günlük ve Sebt dualarını muhtevî mecmuaya zamanla bayramlar, sünnet ve doğum gibi diğer önemli günlerde okunan dualar da ilave edilmiştir. Günümüzde kalıplaşmış dualar olsa da, XIII. asra kadar dua kalıpları henüz belirli bir kurala bağlanamamıştı. Mecmuaya en son ilâhi-duanın XVIII. asırda ilave edildiği zannedilmektedir.[82]

Sâmirî dinî şiirine özellikle XIV. asırda önemli katkılar yapılmıştır. O güne kadar şiir dili olan Ârâmîcenin yerini İbrânîcenin aldığı bu asırda,[83] Abişa' b. Finhas (ö. 1376), kardeşi Kohen Gadol El'azer (ö. 1387) ve bunun oğlu aynı zamanda cemaat reisi olan Finhaş'ın (ö. 1440) değişik törenlerde okunmak üzere bazı şiirler nazmettiği belirtilir. Aynı aileden Abdullah b. Süleymân da bazı şiirler kaleme almıştı. 1387'lerde hayatta olduğu belirtilen Abdullah'ın şiirsel duaları hem o dönemde hem de günümüzde Sâmirî düğünlerinde okunmaktadır. Düğünlerde şiirleri okunan bir başka şâir de Sadullah ben Sadak el-Kaserî'dir.[84] Osmanlı dönemi Sâmirî şâirlerinden olan Dimaşklı İbrahim Kabatsi ise, Gerizim dağında hac günlerinde okunmak üzere bazı dualar nazmetmişti.[85]

Sâmirî dinî törenlerinde okunmak üzere sonraki asırlarda da bazı şiirler nazmedilmiştir. XVIII. asırda İbrahim b. Ya'kûb el-Ayya; XIX. asırda ise cemaatin "Bedîu'z-zemân" (*Ferd Zivne*) olarak isimlendirdiği Finhas b. Yitshak (ö. 1898) isimli bir başka din adamı, âyinsel şiirler nazmetmiştir. Her iki şâirin bazı şiirleri günümüzde de okunmaktadır.[86]

---

82 Nutt, s. 144; Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 122-123; Macdonald, "Islamic Doctrines...", s. 280.

83 Tal, "Samaritan Literature", s. 458.

84 *Şalşalet ha-Kohanim*, s. 137; Cowley, "The Samaritan Liturgy...", s. 124; Tal, "Samaritan Literature", s. 458.

85 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 679; a.mlf., "The Samaritan Liturgy...", s. 125.

86 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 754.

D. DİL, GRAMER ve SÖZLÜK ÇALIŞMALARI

Yahudilerde olduğu gibi, Tevrat'ın düzgün okunuşunu tespit amacıyla yapılan "masoretik" metin çalışmalarının benzerine Sâmirîlerde de rastlanmaktadır. Sâmirîler tarafından kutsal kabul edilen ve günümüze ulaşmış nüshaya ait yazmalar, her ne kadar sonraki dönemlere ait ise de, masoretik Tevrat'tan daha eski ve ondan da farklı olduğu kabul edilmektedir. Masoretik Tevrat'la Sâmirî Tevratı arasında, altı bin kadar farklılık tespit edilmiştir.[87]

İslâmî dönemde Rabbânî ve Karaî Yahudilerin tersine, Sâmirîlerin dil ve gramer çalışmaları çok fazla değildir. Gramer alanında en yoğun faaliyetler, X. asırdan itibaren yapılmaya başlamış, ilerleyen asırlarda da kesintili olarak devam etmiştir.

İslâmî dönemde yetişen en önemli Sâmirî dilci İbn Darta'dır (X. asır). Aynı zamanda şâir de olan İbn Darta, Tevrat'ın usûlüne uygun okunmasına dair *Sidrey Mikrata* [Tevrat'ı Okuma Kaideleri] isimli bir risale kaleme almıştır. İbn Darta, kelimelerin doğru seslendirilebilmesi için harflerin altına bazı işaretler (*hareke*) koymuştu. İbn Darta'nın eserini bir "hulâsa" (özet) olarak nitelemesi, daha önceki dönemlerde de bu tür çalışmaların yapıldığını göstermektedir. Müellif eserini avamî bir Arapça ile kaleme almıştır; ancak eserinde verdiği örneklerden, X. asırda Ârâmîcenin Sâmirîler arasında, özellikle de dinî âyinlerde hâlâ kullanıldığı anlaşılmaktadır.[88]

İbn Darta'nın gramere dair bir başka çalışması da *Kelâmün Muhtasar fî Harekâti'n-Nutk fi'l-Lüğati'l-'İbrâniyye*'sidir. Müellif eserinde Sâmirî İbrânîcesinin seslendirme düzeni üzerinde durur. Çalışmadan o dönemde Sâmirîlerin Tevrat'larını doğru telaffuz için, bazı seslendirme işaretleri (*hareke*) geliştirdiklerini anlıyoruz. Müellif fetha (a, e sesi) için (ˇ), kesre (ı, i sesi) için (<), zamme (o, ö sesi) için (^), şedde (bir harfin iki kez okunması) için (>) işaretlerini geliştirmiştir. Bu işaretler en eski ve en orijinal Sâmirî seslendirme işaretleri olması bakımından önemlidir.

---

[87] Strizower, s. 153; Baron, *SRHJ*, II, 30. Daha fazla bilgi için bkz. Adam, s. 103 vd.

[88] Schur, *History of the Samaritans*, s. 118; Tal, "Samaritan Literature", s. 416-417.

Sonraki dönemlerde bunlara yeni seslendirme işaretleri de ilave edilmiştir. Ancak, Sâmirîler arasında genel kabul görmüş bir seslendirme düzeninin hiçbir zaman olmadığı belirtilmelidir.[89]

İbn Darta'ya, yine gramer sahasında, bir çalışma daha nispet edilmektedir: *Kânûnu İbn Darta fi'l-Mikre.* Ancak, çocuklara Tevrat'ı öğretmek gayesiyle kaleme alınan bu çalışmanın ona ait olmadığı, sonraki tarihlerde kaleme alındığı kabul edilmektedir.[90] İbn Darta'nın Sa'leb ibn Abtâl adında, 534/1139 yılında Askalân'da genel kabul görmüş hareke sistemine muhalefet olarak, karmaşık yeni bir sistem kurduğunu iddia eden birine bir reddiye yazdığı da belirtilmektedir.[91]

Sâmirîler arasından sistematik olarak kaleme alınan ilk gramer kitabı ise, Dimaşklı Ebû İshâk b. İbrahim b. Ferec'in *Kitâbü't-Tevtıye*'sidir. Şüphesiz Sâmirî gramerine dair eser telif edenlerin ilki, Ebû İshâk b. İbrahim değildir; ancak eser bu konuda kaleme alınan kapsamlı ve sistematik ilk eser olması açısından önemlidir. Eserde sırasıyla isim, fiil ve edatlar üzerinde durulur. Kitabında verdiği örneklerle çağdaş örnekler kıyaslandığında Sâmirî İbrânîce telaffuzunun XII. asırdan günümüze çok fazla değişmediği belirtilmektedir.[92] *Kitâbü't-Tevtıye*, 1363-1387 yılları arasında Kohen Gadolluk yapan Finhas b. Yosef'in oğlu El'azer tarafından *Muhtasaru't-Tevtıye* adıyla ihtisar edilmiştir. Aynı zamanda şâir olan El'azer'in, kitaptaki malzemeyi kolay okunup anlaşılması için yeniden sistematize ettiği bu ihtisar, yazılış gayesine uygun olarak, telifinden hemen sonra bütün cemaatin el kitabı haline gelmiştir. El'azer, Ebû İshâk'ın uzun uzun anlattığı bazı teorik kısımları kısalttığı gibi, onun kısa geçtiği bazı konuları açmış, hiç değinmediği bazı konulara yer vererek yeni ilavelerde de bulunmuştur. El'azer'in bunu yaparken, günümüze ulaşmayan bazı Sâmirî gramer kitaplarından da faydalandığı belirtilmektedir.[93]

---

89 Tal, "Samaritan Literature", s. 418.

90 Bkz. Tal, "Samaritan Literature", s. 418.

91 Kedar, "The Frankish Period", s. 89; Boid, "The Samaritan Halachah", s. 636.

92 Montgomery, s. 311-312; Kedar, "The Frankish Period", s. 89.

93 Cowley, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 680; Montgomery, s. 312; Tal, "Samaritan Literature", s. 422-423.

El'azer'in bu çalışmasına XIX. asrın başlarında Av Sekva b. Es'ad tarafından *Mülhak bi-Muhtasari't-Tevtıye* isminde kısa bir şerh yapılmış; şerh *Nouvelle Chronique* (Paris 1903) adıyla Fransa'da neşredilmiştir.[94]

Tevrat'ın usûlüne göre okunması için kaleme alınan bir diğer çalışma da, *Kavânînü'l-Mikre*'dir. Tevrat'ı usûlüne uygun olarak okumayı öğretmek amacıyla daha çok gramer konularının ele alındığı kitabın müellifi, XIII. asır ulemâsından Ebû Saîd isimli bir Sâmirîdir. Ebû Saîd'in Sâmirî Tevratı'nı Arapça'ya çeviren kimse(*) ile aynı şahıs olduğu kabul edilmektedir. *Kitâbü't-Tevtıye*'den oldukça farklı ve onun gözden geçirilip ihtisar edilmiş hali olan *Kavânînü'l-Mikre*'nin çok sistematik bir çalışma olmadığı kabul edilmektedir. Çağdaşı bazı Sâmirî ulemâsının gramere fazla önem vermemesinden şikâyet eden müellif, 12 mesele halinde ele aldığı bazı konular hakkında kendi görüşlerini ortaya koyarken çağdaşlarının iddialarını da çürütmeyi ihmal etmemiştir.[95]

Sâmirîlerin, çoğunluğu İbrânîce-Arapça olan az sayıdaki bazı sözlükleri de günümüze ulaşmıştır. En eski Sâmirî sözlüğü, XIII. asırda yaşamış olan cemaat lideri Kohen Gadol Finhas b. Yosef (görev yılı 1308-1363) tarafından kaleme alınmıştır: *Kitâbü't-Tercümân* (*Kitâb ha-Melits*). Çalışma, ilk harflerine göre alfabetiktir. İslâmî dönemin en önemli cemaat tarihçisi Ebü'l-Feth'i bir Sâmirî kroniği yazmaya teşvik eden âlim de budur.[96] İlk harfler esas alındığı için, çağdaşı Arapça sözlüklerden farklı olarak bazı kelimeler takdim-tehire uğramıştır. Bu sebeple bazı kelimeler için o harfin bütün maddelerini/kelimelerini taramak gerekir. Çalışmanın 1158/1740 yılında istinsah edilmiş bir nüshası günümüze ulaşmıştır. Çalışmanın tahkikli neşrini hazırlayan Ze'v ben Hayyim, sözlüğün XI. asır-

---

94 Tal, "Samaritan Literature", s. 423.

(*) Salâhaddîn Eyyûbî'nin tabipliğini yapan Ebû Saîd Mühezzebüddîn Yûsuf. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 723; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 505; Montgomery, s. 293.

95 Schur, *History of the Samaritans*, s. 118; Tal, "Samaritan Literature", s. 424.

96 Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 3-4, İng. trc. 2-3.

da İbrânîce-Ârâmîce olarak hazırlandığını, Arapça kısmının ise daha sonra (XII-XIV. asırlarda) ilave edildiğini belirtmektedir.[97]

Tevrat'ın Ârâmîce bir tefsirinin (*Targum*) olması, ayrıca ibadette okunan metinlerin dilinin de Ârâmîce olmasından dolayı İbrânîce-Ârâmîce bir sözlük de kaleme alınmıştır. Günümüze, 1479 yılında istinsah edilen, baş tarafı eksik, üçüncü harften (ג/gımel) başlayan kısmı ulaşan bu sözlüğün, XII. asra ait olduğu kabul edilmektedir. Muhtevasından, alanında yetkin bir Sâmirî âlim tarafından kaleme alındığı zannedilmektedir.[98]

E. TARİH KİTAPLARI

İslâmî dönemde tarih yazımı açısından Yahudilerle kıyaslandığında, Sâmirî tarihçiliğinin daha üretken olduğu görülecektir. Zira, günümüze ulaşmasa da Ebül-Feth'in kroniğini hazırlarken faydalandığı tarih kitapları ile *Sefer Yuşa b. Nun*'da zikredilen (bk. Bölüm 47) diğer tarih kitapları düşünüldüğünde Sâmirîlerin daha fazla kronik yazdığı görülür. Bunlardan *Esfâru'l Ahbâr* gibi bazı kronikler de Roma imparatoru Commodus (161-192) tarafından yakılmıştı.[99]

Günümüze ulaşan Sâmirî kroniklerinin hemen hepsi İslâmî dönemde kaleme alınmıştır. Kronikler, genelde Sâmirî tarihinin Kitab-ı Mukaddes dönemi ile ilgili konularına, daha çok da din adamları silsilesi üzerine yoğunlaşmıştır.

İslâmî dönemde kaleme alınan belli-başlı Sâmirî kronikleri şunlardır:

1. Şerhu'l-Esâtîr

Midraşik anlatımların daha ağırlıkta olduğu bu Arapça kroniğin ilk neşrini yapan Moses Gaster, eserin III. asra ait olduğu

---

97 Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 752, 757; Tal, "Samaritan Literature", s. 430.

98 Tal, "Samaritan Literature", s. 432-433.

99 Bu bilgi için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 120. İng. trc. 165.

kanaatindedir. Ancak, Ze'v Ben-Hayyim'in yaptığı kapsamlı araştırmalarda, söz konusu eserin İslâmî dönemde X. veya XI. asırda kaleme alındığı ortaya konmuştur.[100] Kitap Tevrat'taki peygamber kıssalarıyla paralellik göstermekle beraber, Tevrat'ta olmayan bazı midraşik anlatımlara da yer vermiştir. Hz. Âdem'den Mûsâ'ya kadar ki İsrâiloğulları tarihinin anlatıldığı kitapta âlemin kurucuları sayılan Nuh ve İbrahim peygamberlerin hayatları detaylı olarak anlatılmıştır. Kitap 12 bölümden oluşmaktadır. İlk 10 bölümde Yaratılış'tan Midyanîler'le savaşa kadarki (Tevrat'ta Sayılar 31. bap) Sâmirî tarihi konu edilmektedir. Kroniğin kalan kısmında ise İsrâiloğulları'nın Ken'an diyarına yerleşmesi (Sayılar 34. bap) ve bu diyarın özellikleri üzerinde durulmuştur. Kronik Sâmirî mesih Taheb'le ilgili verilen bilgi ile biter.[101] Verdiği coğrafî bilgilerden, müellifin Filistin, Akka ve Dimaşk gibi Sâmirîlerin yaşadığı yerleri çok iyi bildiği belirtilmektedir.[102]

Şerhu'l-Esâtîr ilk olarak Moses Gaster tarafından neşredilmiş, daha sonra İngilizceye çevrilerek yeniden yayınlanmıştır.[103] *Midraş Pitron* adıyla İbrânîceye de çevrilen eser, M. Leitner tarafından Almancaya da tercüme edilmiştir.[104]

2. ha-Tolida

"Tolida" (İbrânîce'de תּוֹלֶדָה Toleda), "tarih" ve "ensâb" anlamına gelmektedir. Müellifi meçhul olan bu çalışma, 554/1149

---

[100] Baron, *SRHJ*, II, 29; Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 754. Ben-Hayyim'in kapsamlı araştırması için bkz. "The Book of Asatir", *Tarbits*, 14 (1944), s. 104-125; 174-190; 15 (1945), s. 71-87.

[101] Tal, "Samaritan Literature", s. 467; Schur, *History of the Samaritans*, s. 116.

[102] Loewenstamm, "al-Asatir", *EJd*, II, 510-511.

[103] *The Asatir, The book of the "Secrets of Moses" together with the Pitron or Samaritan Commentary and the Samaritan Story of the death of Moses*, Royal Asiatic Society: London 1927.

[104] Stenhouse, "Samaritan Chronicles", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 223. Leitner'in tercümesi için bkz. "Die Samaritanischen Legenden Moses", *Deutsche Vierteljahrschrift für englische Forschung*, 4 (1868), s. 185 vd.

yılında Kohen Gadol (Büyük Kohen) Amram'ın oğlu El'azer tarafından o güne kadar gelen, ama günümüze ulaşmayan bir yazma esas alınarak bir takım ilavelerle yeniden kaleme alınmıştır. Hz. Âdem'den müellifin zamanına kadarki Sâmirî tarihinin çok kısa bir anlatımı olan kronik, Gerizim dağının konumu ile başlar. Ârâmîce bu kısa anlatımdan sonra Âdem'den Mûsâ'ya, Hârûn'dan da müellifin zamanına kadar kohenlik vazifesi yapan din adamlarının listesi verilir. Bu yönüyle eseri Sâmirî kohenler listesi olarak isimlendirmek de mümkündür. Kohenlerin görev sıraları kronolojik olarak anlatıldıktan sonra, görevleri esnasında meydana gelen önemli olayların bir cümle ile özetlendiği kronik,[105] Ârâmîce yazılmasına rağmen, müellif veya müstensih bazen İbrânî harfleriyle Arapça (Yahudice-Arapça) ibare ve cümleler de kullanmıştır.[106]

Kronik, sonraki tarihlerde müellifin soyundan gelen Ya'kûb b. İsmail isimli bir Sâmirî tarafından 747/1346 yılına kadar; daha sonra da Süleymân isimli bir başka Sâmirî tarafından 1856 yılına kadar getirilmiştir.[107]

ha-Tolida ilk kez Adolf Neubauer tarafından yazma halinde bulunan (halen Bodleian Library, Oxford, MS or. 651 kayıtlı) bir nüsha esas alınarak *Chronique Samaritaine* başlığıyla neşredilmiştir.[108] Bu sebeple ilim aleminde "Neubauer Kroniği" (Chronicle Neubauer) olarak da isimlendirilmektedir. M. Heidenheim, Neubauer'in neşrinden habersiz olarak kroniği "Die Samaritanische Chronik des Hohenpriesters Elasar aus dem 11. Jarhhundert übersetzt und erklart" [*DVJ* 15/3 (1870), s. 347-389] adıyla tekrar yayınlamıştır.[109] Kronik daha sonra John Bowman tarafından Nablus'ta bulunan bir yazma esas alınarak

---

[105] *ha-Tolida, Kronika Şomronit*, nşr. Moşe Florentin. Yeruşalayim 1999, neşredenin girişi, 3.

[106] Meselâ müellif, "öldürdüler" (קטלו:قتلو), "Gerizim dağına yerleştiler" (ושכנו בהרגרזים: ... وسكنوا) şeklindeki bazı ifadeleri, Yahudice-Arapça şeklinde yazmayı tercih etmiştir. Bkz. *ha-Tolida*, s. 77.

[107] Montgomery, s. 301; Cowley, "Samaritans", *JE*, X, 679.

[108] Bkz. *Journal Asiatique* 14 (1869), s. 385-470.

[109] Gaster, "The Chain of Samaritan High Priests", s. 483; Stenhouse, "Samaritan Chronicles", s. 218.

yeniden neşredilmiştir. Bowman, *Ha-Tolida*'nın esas nüshasının, Nablus'ta yaşayan kohen ailesine mensup birinden temin edip neşrettiği bu nüsha olduğunu iddia eder; ancak neşrettiği nüshanın tarihini de vermez.[110] Çalışma son olarak bazı notlar ilave edilerek Florentin tarafından İbrânîce tercümesiyle beraber yeniden yayınlanmıştır.[111]

3. Sefer Yuşa bin Nun

Arapça olarak kaleme alınan bu eserin XIII. asrın ilk yarısında telif edildiği sanılmaktadır. Aslında kronikten çok midraş özelliği taşıyan eser, Bel'am'ın hikayesi ve Midyanîlerle savaşın anlatıldığı Mûsâ'nın son dönemlerine ait olaylarla başlar (bölüm 1-8); Tevrat'ta da yer alan Yeşu'nun hayatı menkıbevî bir tarzda anlatıldıktan sonra (bölüm 9 vd.) Tanrı'nın İsrâiloğulları'na lütfu ve bu dönemin özellikleri (bölüm 38-40), İsrâiloğulları'nın bölünmesi, Buhtunnasr'ın istilâsı (bölüm 45), Büyük İskender (bölüm 46), Hadrian zamanı (bölüm 47), Büyük Kohen Akbûn ve Baba Raba'nın faaliyetlerinin anlatıldığı bölümlerle (bölüm 48-50) sona erer.[112]

Kroniğin Büyük İskender zamanına kadarki döneminin (neşirde 46. bölüme kadar) kroniğin aslından olduğu, Hadrian zamanından sonraki bölümlerin (47-50) ise sonradan 1513 yılında yapılan istinsahında ilave edildiği belirtilmektedir. Kronik, Ebü'l-Feth ve Müslüman müellif Makrizî'nin Sâmirî tarihine dair kaynakları arasında yer almaktadır.[113]

1584 yılında Kahire Sâmirî cemaati tarafından J. Scaliger'e satılan kroniğin[114] Arapça metni ve Almanca tercümesi 1848 yılında Juynboll tarafından neşredilmiş; O.T. Crane, Juynboll'un

---

[110] Bkz. *Transcript of the Original Text of the Samaritan Chronicle Tolidah*, nşr. John Bowman, Leeds 1954, s. 1.

[111] Bkz. *Ha-Tolida, Kronika Şomronit*, nşr. Moşe Florentin, Yeruşalayim 1999.

[112] Bkz. *Sefer Yuşa b. Nun (Chronicon Samaritanum, Arabice Conscriptum, cui titulus est, Liber Josuae)*. nşr. Th. Guil. Joh. Juynboll, Leiden 1848, s. 1-55.

[113] Stenhouse, "Samaritan Chronicles", s. 219-220.

[114] Loewenstamm, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 754.

bu neşrini esas alarak İngilizceye tercüme etmiştir (1890). Kroniğin İbrânîce nüshası ise 1908 yılında Moses Gaster tarafından neşredilmiştir. Gaster, eserin aslen İbrânîce olduğunu belirtse de, neşrettiği İbrânîce metnin, 1902 yılında Ya'kûb b. Hârûn isimli bir Sâmirî tarafından kaleme alındığı belirtilmektedir.[115]

4. Kitâbü't-Târîh

Sâmirîlerde en başarılı ve sistematik tarih yazıcılığının bir ürünü olan *Kitâbü't-Târîh*, Ebü'l-Feth es-Sâmirî tarafından kaleme alınmıştır. Müellif, Sâmirî cemaatinden Danafite ailesine mensuptur. Ailesinin Nablus yakınlarındaki Defne köyünden olduğu tahmin edilmektedir. Dönemin idarecilerinden birisinin kendisinden Sâmirî tarihine dair bir kitap yazması talebine başlangıçta pek sıcak bakmayan müellif, 753/1352 yılında Büyük Kohen Finhâs'ı ziyareti sırasında cemaat reisinden de benzer bir taleple karşılaşmıştır. Ancak kendisinde yine de kronik yazma cesareti bulamayan müellif, aradan birkaç yıl geçtikten sonra Nablus'u tekrar ziyareti sırasında Büyük Kohen'in ısrarı üzerine eserini yazmaya karar vermiştir. Kroniği hazırlarken cemaat arşivini de kullanan müellif, 756/1355 yılında çalışmasını tamamlamıştır.[116]

Üslup ve metot olarak kroniğin dönemin İslâm tarihi kaynaklarından bir farkı yoktur. İslâm kaynakları gibi hamdele, salvele (Mûsâ'ya salât ve selam) ve besmeleyle başlayan (s. 3) kronik, Yaratılış'tan (Âdem) Abbâsî halifesi el-Mansûr zamanına (136-158/754-775) kadar gelen olayları, Sâmirî merkezli olarak anlatır. Diğer kronikler gibi sürgün yıllarına kadar İsrâiloğulları'nı idare eden krallar zamanını anlatırken cemaat liderliği yapan kohenlerin hayatını verir ve görevi sırasında meydana gelen önemli olaylardan da bahseder.

Çok geç dönemde kaleme alındığı için kronikte hem kronolojik hem de bazı bilgi hataları vardır. Meselâ Nablus'a Sebastiya

---

[115] Montgomery, s. 305; Schur, *History of the Samaritans*. s. 117. Gaster'ın iddialarına cevaplar için bkz. Stenhouse, "Samaritan Chronicles", s. 220.

[116] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 3-4, İng. trc. 2-3.

ismi m.ö. 27 yılında verilmişken, Ebü'l-Feth, Buhtunnasr sürgününü anlattığı kısımda şehri bu isimle zikretmiştir (s. 57). Müellif kronikte, birkaç istisna dışında, İbrânîce terimlerin hemen hepsinin Arapça karşılığını kullanır: "Elohim" (İbrânîce Tanrı) için "Allah", "kohen" için "imam", "Büyük Kohenlik" kurumu için "İmamet-i Kübrâ", kullandığı terimlerden bazılarıdır.[117] Hatta müellif Roma döneminde telif edilen bazı dua kitaplarının adını dahi Ârâmîce değil, Arapça olarak vermiştir.[118] Diğer yandan Hz. İsa'yı aynen Müslümanlar gibi Meryem oğlu Mesîh şeklinde isimlendiren müellif bunu da Arapça olarak değil İbrânîce şekliyle "ha-Maşiah ben Miryam" (هـمشيح بن مريم) şeklinde vermiştir.[119]

Müellif, kitabı avamî Arapça ile kaleme almıştır. Ancak döneminin diğer Sâmirî telifâtında olduğu gibi, kronikte de Tevrat'tan yapılan nakiller Sâmirî İbrânîcesi ile yazılmıştır.

Ebü'l-Feth çalışmasında günümüze ulaşmayan İbrânîce ve Arapça pek çok Sâmirî kaynaktan faydalanmıştır. Müellif, Arapça yazılmış bir Sâmirî kroniği olan *Kit'u'l-Beledî* (Bölge tarihi); Sâmirîce-Arapça (Sâmirî alfabesi ile yazılmış Arapça) *Târîhu Kit'u'l-Beledî*; *Sefer Yuşa b. Nun* ve bazı Sâmirî kroniklerinin de bulunduğu bir Arapça Sâmirî tarihi; Dimaşk'tan kendisine getirilen ve kullanımına sunulan Sâmirî tarihine dair üç kronik; Büyük Kohen Finhas'ın istinsah ettiği Sâmirî din adamları listesi: *Silsile*; Sadaka'nın *Târîh*'i gibi[120] değişik kitapları okuyarak kitabını telif etmiştir. Ebü'l-Feth'in sadece Sâmirî kaynakları okumadığı anlaşılmaktadır. Kitabın değişik yerlerinden onun Büyük İskender'in hayatının anlatıldığı *Hadîsü'l-İskender* [İskender'in Hayatı] adlı bir kitap[121] ile İsa döneminin

---

[117] Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 13, İng. trc. 11.

[118] Örnekler için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 120-121, 158, İng. trc. 165-166, 222.

[119] Örnekler için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 107, 108, İng. trc. 148.

[120] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 5, İng. trc. 4. Ebü'l-Feth kitabının değişik yerlerinde bu kitaplara atıfta bulunur. Meselâ *Silsile*'ye yaptığı atıf için bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 134, İng. trc. 185.

[121] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 92, İng. trc. 124.

anlatıldığı *Târîhu 'İbrâniyyi'l-Kadîm* [Eski İbrânî Tarihi][122] isimli bir tarih kitabını da okuduğunu anlıyoruz. Yine ifadelerinden onun Batlamyus'un *Coğrafya* kitabını da okuduğu anlaşılmaktadır.[123] Müellif ayrıca Sâmirî mezheplerinin görüşlerini bizzat kaynağından okuduğunu da belirtir. Meselâ Dostânî mezhebi hakkında bizzat bu mezhebin kurucusu Dûsîs'in kitaplarından nakillerde bulunmuştur.[124]

İslâmî dönem Sâmirî tarihlerinin bu sistemli kroniği ilk kez 1865 yılında E. Vilmar tarafından Berlin'de bulunan bir yazma[(*)] esas alınarak neşredilmiştir. Stenhouse tarafından Bodlein Kütüphanesi'nde bulunan Huntington MS'deki bir yazma da doktora tezi olarak hazırlanmış (1980), daha sonra da İngilizceye tercüme edilmiştir.[125]

Kronik, Sâmirîlerin dini, tarihi, din adamları, mezhepleri, İslâm öncesi ve İslâm sonrası Hıristiyan ve Müslümanlarla ilişkilerine dair en önemli kaynaklarından biridir.

5. Baba Raba Kroniği

İslâmî dönemde kaleme alınan bu kronikte Sâmirî tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan Baba Raba'nın hayatı anlatılmaktadır.[(**)] Hayatı ve faaliyetleri detaylı olarak bilinen Baba Raba'nın hangi tarihler arasında yaşadığı hakkında kesin bir bilgi yoktur. Bu durum kroniğin çok sonraki dönemlerde, yani İslâmî dönemde kaleme alınmasından kaynaklanmaktadır. Kronikte Baba Raba'nın Alexander Severus (232-235), Gordianus

---

[122] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 108, İng. trc. 148. Eser, kroniğin bir başka yerinde *Târihu Kadimi 'İbrânî* olarak verilmektedir. Bkz. s. 139, İng. trc. 193.

[123] Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 118, İng. trc. 163.

[124] Bkz. Ebü'l-Feth es-Sâmirî, s. 144, İng. trc. 229.

[(*)] Berlin, Staatsbibliothek Stiftung Preussischer Kulturbesitz or. *HS* 4° 471 (Yazma aslen Berlin Royal Library'de *HS or. 6765* şeklinde tasnif edilmiştir).

[125] Paul Stenhouse, *The Kitab al-Ta'rikh of Abu'l-Fath*, Ph. D Thesis, Sydney University 1980; İngilizce trc. *The Kitab al-Ta'rikh of Abu'l-Fath, translated with notes*) Mandelbaum Trust: University of Sydney, 1985.

[(**)] Baba Raba'nın hayatı ve faaliyetleri Ebü'l-Feth es-Sâmirî tarafından da geniş bir şekilde anlatılmıştır. Bkz. s. 125-148. İng. trc. 173-206.

(238) ve Philippus (244-249) zamanında yaşadığı belirtilir. Diğer yandan aynı kronikte Baba Raba'nın hayatının son zamanlarını geçirdiği ve öldüğü yer olan Konstantinopol'deki dönemi de detaylıca anlatılmıştır (25. bölüm); ancak yukarıda belirtilen imparatorlar döneminde henüz Konstantinopol'un kurulmuş olmamasından hareketle Baba Raba'nın III veya IV. asırda yaşadığı kabul edilmektedir.[126]

Müellifi meçhul (anonim) olan bu kroniğin yazım tarihi de belli değildir. Kroniğin bir yerinde Baba Raba tarafından Gerizim dağında inşâ edilen sinagogun Haçlılar dönemine kadar ayakta kaldığının belirtilmesi[127] ve Baba Raba'nın değişik şehirlere tayin ettiği kohenlere dair bilginin 554/1149 yılında kaleme alınan *ha-Tolida*'dan nakledilmesi sebebiyle[128] kroniğin XII. asırdan sonraki bir tarihte kaleme alındığı söylenebilir.

Kronikte Filistin'in IV. asırdaki durumu hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Ayrıca Sâmirî cemaatinin Roma dönemindeki teşkilâtlanması (5. ve 6. bölüm), Sâmirî-Yahudi ilişkileri (16. bölüm), Sâmirî cemaatlerinin Filistin'deki topografyası (8. ve 9. bölüm), Roma imparatorluğunun özelde Sâmirîlere genelde diğer Yahudilere karşı izlediği politikalar (18-25. bölüm) ile Sâmirî-Arap (*Yişmaelîm*) ilişkilerini (14. bölüm) bu kronikten okumak mümkündür. Kronik ayrıca nazmettikleri şiirleri Sâmirî ibadetlerinde günümüzde dahi okunan Amram Dara ve Marka'nın kısa da olsa hayatları (5. bölüm), hac, sebt ve günlük âyinler, sünnet, sinagoglar (8. ve değişik bölümler), kohenler ve diğer din adamlarının (5. ve 9. bölüm) cemaat içerisindeki etkinlikleri gibi Sâmirîlerin dinî, ilmî ve sosyo-kültürel hayatı hakkında bilgiler içermesi yönüyle de kıymetlidir.

Baba Raba kroniğinde, kroniğin telif tarihine kadar ulaşan bazı Sâmirî kroniklerden faydalanıldığı anlaşılsa da, kronikte

---

[126] Baba Raba'nın yaşadığı dönemle ilgili tartışmalar için bkz. Montgomery, s. 102; Cohen, *Baba Rabbah*, s. 224 vd.

[127] *Baba Rabbah*, s. 18, İng. trc. 71.

[128] Bkz. *Baba Rabbah*, s. 20-21, İng. trc. 73-74.

bir yer hariç, bu kaynakların adı verilmemiştir. Faydalanıldığı belirtilen yegâne kronik ise, *ha-Tolida*'dır. Baba Raba'nın değişik şehirlere tayin ettiği kohenlere dair bilgi, olduğu gibi bu kronikten nakledilmiştir.[129]

Baba Raba kroniğinin, Kitab-ı Mukaddes döneminin anlatıldığı bölüm John Macdonald tarafından,[130] İsa zamanının anlatıldığı bölüm, aynı yazarın Higgins'le müşterek çalışması olarak yayınlanmıştır.[131] Kronik, Jeffry M. Cohen tarafından bir doktora tezi olarak çalışılmış ve daha sonra da neşredilmiştir.[132]

6. Toledo

İlim alemine ilk tanıtan Adler olduğu için *Chronicle Adler [Adler Kroniği]* olarak tanınan eser, İbrânîce kaleme alınmıştır. Yaratılış'tan 1899 yılına kadar Sâmirî kohenlerin listesinin yer aldığı kronikte, İslâmî döneme ait bilgiler çoğunlukla *ha-Tolida* ve Ebü'l-Feth'in kroniklerine dayanmakla beraber, bazı yeni bilgiler de ilave edilmiştir. Kronikte Baba Raba ve Marka'ya ait bazı şiirler de yer almaktadır.

Kronik ilk kez 1901 yılında E. Adler tarafından neşredilmiş, M. Selighson tarafından da Fransızcaya çevrilmiştir.[133]

---

129 Bkz. *Baba Rabbah*, s. 20-21. İng. trc. 73-74.

130 *Sefer ha-Yamim* (ספר הימים), The Samaritan Chronicle No.II, From Joshua to Nebuchadnezzar, nşr. John Macdonald. Walter de Gruyter&co., Berlin 1969.

131 John Macdonald-A.J.B. Higgins, "The Beginnings of Christianity according to the Samaritans", *New Testament Studies* 18 (1971), s. 54-80.

132 Cohen, *A Critical Edition of the Baba Rabbah Section of the Samaritan Chronicle No: II: with translation and commentary*, Glasgow University Doctoral thesis (1977). Çalışma, *Baba Rabbah*: A Samaritan Chronicle, a Source-Critical Analysis of the Life and Times the Great Samaritan Reformer [Studia Post Biblica, vol. 30, nşr. Jeffrey M. Cohen, E.J.Brill-Leiden 1981] adıyla neşredilmiştir.

133 Montgomery, s. 307; Stenhouse, "Samaritan Chronicles", s. 222. Kroniğin Fransızca tercümesi için bkz. Adler-Soligsohn, "Une Nouvelle Chronique Samaritaine", *REJ*, 1902-1903.

7. Şalşalet ha-Kohanim

Tam başlığı *Şalşalet ha-Kohanim ha-Gdolim, ze Toldot min Adam 'ad ha-Yom ha-ze* olan kronikte, Âdem'den kroniğin yazıldığı döneme kadar Sâmirî cemaatine reislik yapan din adamlarının listesi verilmiştir. Üç başlık haline verilen kronolojik listede kohenlerin hizmet süreleri 1. Hz. Âdem'den İsrâiloğulları'nın Ken'an diyarına girişine; 2. Ken'an diyarına girişten İslâm hakimiyetine; 3. İslâm hakimiyetinden kroniğin yazıldığı zamana kadar kronolojik olarak listelenmiş, kohenin görevi sırasında cemaati ilgilendiren önemli olaylardan da kısaca bahsedilmiştir. X. asırda kaleme alınan kroniğe sonraki dönemlerde ilaveler de yapılmıştır. *Şalşalet ha-Kohanim*, Ya'kov b. Aharon isimli bir kohen gadol tarafından Sâmirî arşivindeki malzemeler de kullanılarak istinsah edilen nüshası, Gaster tarafından neşredilmiştir.[134] 1325 (m. 1907) yılında kohen gadolluk yaptığı belirtilen Ya'kov b. Aharon'dan anlaşıldığı kadarıyla kronik, XX. asrın başlarında 1907 yılında tamamlanmıştır. Kronik, Türkçeye çevrilerek çalışmamızın Ek'ler bölümünde yayınlanmıştır.

F. POLEMİKLER

Sâmirî müellifler Yahudi ve Karaîlere karşı müstakil polemik kitapları kaleme almamışlardır. Kitaplarında diğer gruplardan ayrı düşündükleri konulara, anlattıkları her konunun sonunda izahat getirmişlerdir. Meselâ Ebül-Hasen es-Surî *Kitâbü't-Tübâh* adlı eserinde kadınların mazeretli günlerindeki durumlarını, bayram günlerini, kıblenin Gerizim dağı olduğunu, Allah'ın konuşması meselesini, önce Sâmirî hukukuna göre uzun uzun anlatmış, ardından da diğer grupların (Yahudiler, Karaîler

---

[134] Bkz. *Şalşalet ha-Kohanim ha-Gdolim, ze Toldot min Adam ad ha-Yom ha-ze* "שלשלת הכהנים: זה תולדות מן אדם עד היום הזה" [Sâmirî Kohenler Listesi]. nşr. Moses Gaster, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, London 1925-1928, III, 131-138; İng. trc. *a.g.e.*, s. 483-502.

ve bazen de Müslümanların) "...*Bu konuda Sâmirîliğe göre düştükleri yanlışlar şunlardır*...", diyerek kısaca tenkit etmiştir.[135] Benzer şekilde aynı konularda Münecca b. Sadaka'nın da Saadiya Gaon'a cevapları vardır.[136]

Halkin konuyla ilgili hazırladığı makalede Sâmirî-Yahudi polemiklerinin şu konularda yoğunlaştığını belirtir: Sâmirîlerin İsrâiloğulları'ndan olmadığı; kohenlerinin gerçek kohen olmadığı; Gerizim dağı ve Mabed'in Nablus'ta inşâsı meselesi (en fazla tenkit bu konudadır); Tevrat'ta emredilen (Tesniye 16/5-6) Fısıh kurbanı ve etinin yenmesi meselesi; Mabed'e sunulan takdimelerin zamanı; Kefâret günü çocuklara oruç tutturulması meselesi; kurban ve Sebt gününe dair bazı meselelerdeki metin ve yorum farklılıkları.[137]

Diğer taraftan Rabbânî Yahudilerin Sâmirîlere yönelik polemik kitaplarının olmamasının, Sâmirîleri Yahudi olarak kabul etmemelerinden kaynaklandığı belirtilmektedir.[138]

---

[135] Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 23. Kadınlarla ilgili tenkitler için bkz. Ebü'l-Hasen es-Sûrî, "Kitâbü't-Tübâh", s. 58; İng. trc. 142.

[136] Meselâ bkz. Münecca b. Sadaka, "Kitâbü'l-Hilâf", s. 91-92, İng. trc. 161-162.

[137] Detaylar için bkz. Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 25 vd.

[138] Halkin, "Samaritan Polemics...", s. 25.

Sonuç

Tarihte İsrâiloğulları devletle Hz. Davud zamanında tanışmıştır. Oğlu Süleymân'ın başarılı fetihlerinin yanında siyasî, ekonomik ve diplomasi alanındaki gayretleriyle güçlenen devlet, onun ölümünden kısa bir süre sonra ikiye bölünmüştü. Yahuda ve Bünyaminoğulları'nın dışındaki 10 İsrâil boyu, krallığın kuzey topraklarında bir devlet kurmuştu. Ancak bu krallık bir süre sonra Asur imparatoru II. Sargon tarafından yıkılınca halkı Asur'un çeşitli bölgelerine sürgün edilmiş, sürgünlerin yerine ise imparatorluğun değişik yerlerinden getirilen halklar yerleştirilmişti.

Sâmirîlerin ortaya çıkışında Asur'un işte bu iskân politikası etkili olmuştur. İsrâil'de iskân edilen yeni halkla bölgede kalan Yahudilerin evliliklerinden İslâm kaynaklarında "Sâmirî" olarak zikredilen "Şomronlular" adında, Yahudilerin asla kendilerinden kabul etmediği yeni bir millet ortaya çıkmıştır.

İslâmî döneme gelinceye kadar Asur, Bâbil, Pers, Roma ve Bizans hakimiyetinde yaşayan Sâmirîlerin, tarihlerinde yaşadıkları en zor dönem, İslâm hakimiyetine girişlerinin arefesi olmuştur.

Sâmirîler Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti zamanında Filistin'e yapılan seferlerde İslâm hakimiyetine alındı. Sâmirî kronikler Müslümanların hem fetihler sırasında hem de fetihlerden sonra Sâmirîlere ve diğer Ehl-i Kitab'a zarar vermediklerini özellikle belirtir.

İslâmî dönemde Sâmirîlerden, himaye edilmelerine karşılık cizye, topraklarından da haraç vergisi alınmış; zimmîlik şartlarını yerine getirdikleri sürece İslâm devletleri onları her türlü saldırıya karşı korumaya çalışmıştır.

İslâm tarihinin değişik dönemlerinde İslâm dünyasındaki iç çekişmeler ya da diğer gayr-ı müslimlerin tavırlarına binaen zimmîler İslâm toplumunda zaman zaman zor dönemler yaşasa da, onların "zimmet" adı verilen statülerine her zaman dikkat edile gelmiştir. Bu hassasiyet onları, devlete olan sadakatleri devam ettiği müddetçe, "devlet içinde devlet olmaktan da öte" bir statüye sahip kılmıştır. Bu durum Sâmirîler için de geçerlidir. Abbâsîler döneminde Sâmirîler Filistin'de yaşanan isyanlar ile Haçlı istilâsı sırasında Müslümanlarla Haçlılar arasındaki mücadelede zaman zaman zor dönemler yaşamışlarsa da, bu durum, Sâmirîlere özgü olmayıp bölgedeki Müslümanlar ve Yahudiler gibi diğer din mensuplarının da paylaştığı ortak bir kader olmuştur.

Sâmirî cemaati İslâm hakimiyetine girdiğinde iyi bir teşkilâtlanma geleneğine sahipti. İslâmî dönemde Sâmirî cemaatinin teşkilâtlanması, Baba Raba zamanında yapılan teşkilâtlanmanın yeniden organizesi şeklinde gerçekleşmiştir. Hz. Ebû Bekir'in müsaadesiyle Büyük Kohen'in başkanlığında bir Sâmirî konsülü kurulmuş, bu konsülün nezaretinde Sâmirîlerin yaşadığı bütün yerleşim birimlerinde cemaatler yeniden teşkilâtlandırılmıştı.

İslâmî dönemde Sâmirîlerin cemaat liderliğini Hârûn peygamberin soyundan gelen ve "Reis" olarak isimlendirilen kimseler yapmaktaydı. Devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden bu kimseler, vergilerin toplanmasından sorumlu olduğu gibi, cemaatini kendi mahkemesinde yargılama hakkına da sahipti. Bu, Müslüman idareciler açısından da pratik amaçlı bir uygulama olmuştur.

İlk İslâmî dönemden itibaren Müslümanlar gıda temini, güvenlik, sosyal hizmetler ile maliye ve idarenin değişik alanlarında gayr-ı müslim unsurları istihdam etmişlerdir. Bu bağlamda, ilk dönemlerde olmasa da, Fâtımî, özellikle de Eyyûbî ve

Memlûkler döneminde zaman zaman Sâmirîler de kâtip, tabip ve bürokrasinin değişik dallarında memur olarak istihdam edilmişlerdir.

Müslümanların gayr-ı müslimlere verdiği "zimmet akdi" ile onların din ve vicdan hürriyeti garanti altına alınmış; kendi inançlarında kalmaları ve bunun gereklerini yerine getirmeleri kabul edilmiş; dinlerini değiştirmeleri için baskı yapılması da yasaklanmıştır.

Roma ve Bizans'tan zulüm görmeleri neredeyse kural haline gelen Sâmirîler, İslâm hakimiyetine girmelerinden sonra, sinagog etrafında kümelenerek "kohen" adı verilen cemaat liderlerinin dinî rehberliğinde dinlerinin gereklerini rahatlıkla yerine getirmiş; inançlarından dolayı da herhangi bir baskı ile karşılaşmamışlardır. İhtiyaç duydukları her dönemde mabet ya da mikve gibi değişik kurumlarını inşâ etmelerine herhangi bir engel getirilmemiştir. İslâm tarihinin hiçbir döneminde Yahudiler gibi, Sâmirîler de özel mahallelerde (*getto*) oturmaya zorlanmamışlardır. Diğer gayr-ı müslimler gibi Sâmirîler de İslâm şehirlerinde kendi mahallelerinde sinagogları etrafında yaşardı. Sâmirîler, Nablus, Sebastiya ve Kahire gibi şehirlerde kendi mahallelerinde, Gazze gibi bazı şehirlerde ise kendilerine ait caddelerde yaşardı.

Kendi dinlerinden olmayanlarla bir araya gelmekten ve bir arada olmaktan özenle kaçınan Sâmirîlerin, diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmesi, kayda değer bir diğer gerçektir. Bir Müslüman, bir Yahudi, bir Hıristiyan ve bir Sâmirî yola çıktığında, Sâmirînin yol arkadaşlığı için diğer ikisini değil de Müslümanı tercih etmesi, Ortaçağın en meşhur darb-ı mesellerinden biri olmuştur.

Normal şartlarda bir arada yaşayamayan Rabbânî, Karaî ve Sâmirîlerin Dimaşk (Suriye) ve Kayseriye (Filistin) gibi Müslümanların da bulunduğu şehirlerde birbiriyle karışık ve barışık bir halde yaşaması, Müslümanların adalet, hoşgörü ve diğerine tahammülü içselleştirmelerinin de tarihî bir delilidir. İslâm tarihi, farklı din ve mezheplerin birbirine müdahale etmeksizin özgürlük ve barış içerisinde yaşadıklarına dair pek çok örnekle doludur.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan Sâmirîler de dahil zimmî komşularını asla yabancı görmemişlerdir. Hatta cenazeye dokunan kimse murdar sayılacağı için İslâmî dönemde Sâmirîler arasında cenazelerini Müslüman komşularına teçhiz ve tekfin ettirmeleri (yıkatma ve kefenletme) oldukça yaygın bir âdetti. Oysa Yahudilerle Sâmirîlerin ilişkilerini belirleyen Talmudik kurallar, İslâmî dönemde de uygulanmaya aynen devam etmiş; aynı kökene sahip iki cemaat arasında daha önceki dönemlerde örülen kalın duvarlar İslâmî dönemde de yıkılamamıştır. İslâmî dönem Yahudi ulemâsı, Sâmirîlerin yaptığı yemeklerin yenmeyeceğine, onların her ne surette olursa olsun Yahudiliğe asla giremeyeceklerine hükmetmiş; hatta onların kâfirlerden aşağı bir mertebede olduğunu kabul etmiştir.

İslâm dünyasındaki bilimsel faaliyetlerin tesiri ile kendi din ve kültürlerini hummalı bir şekilde yeniden yorumlayan Yahudilerin tersine, Sâmirîlerde ilmî faaliyetler daha geç dönemlerde; dinî ilimlerde X. asrın sonu ile XI. asrın ilk yarısında, beşerî bilimlerde ise XIII. asırda başlamıştır. XI. asırda Arapça ilk kez Ebü'l-Hasen es-Sûrî tarafından ilim dili olarak kullanılmaya başlamış, onun açtığı çığırdan hareketle XII.-XIV. asırlar arasında, bir kısmı günümüzde dahi önemini koruyan önemli çalışmalar yapılmıştır.

Araştırılan dönemde Sâmirîlerin yaşadıkları toplumun bir parçası olarak beşerî bilimlere katkısı yok denecek kadar azdır. Bu alanda eser verenler de daha çok tabipler olup kültürel açıdan tamamen İslâm toplumuyla kaynaşan ve Müslüman meslektaşları gibi eserlerini Arapça olarak kaleme alan kimselerdi.

Tarihleri boyunca İbrânîce, Yunanca, Âramîce ve Arapça dillerini kullanan Sâmirîlerde Arapçanın edebiyat ve bilim dili olmaya başlaması, XI. asırdan itibarendir. Bu asırdan itibaren Arapça, (Batı) Âramîce(si)nin yerini almıştır; ancak Arapça hiçbir zaman ibadet dili olarak kullanılmamış; tamamen dinî bir uygulama kabul edilen nikâh akitleri ise hep İbrânîce kaleme alınmıştır.

İslâmî dönemde Sâmirîlerin ilmî faaliyetleri genelde cemaatin

ihtiyaçlarına yönelik olarak dinî ilimler üzerine yoğunlaşmıştı. Dinî ilimler alanında daha çok tefsir, hukuk ve değişik törenlerde okunmak üzere dinî şiir ile az da olsa gramer konularında çalışmalar yapılmıştır. İslâmî dönem Sâmirî literatürünün en üretken olduğu alan ise tarih yazıcılığı olup felsefe ve kelâm konularında birkaç telif dışında neredeyse hiç çalışma yoktur. Günümüze ulaşan Sâmirî Tevrat tefsirlerinin tamamı İslâmî dönemde ve Arapça olarak kaleme alınmıştır. Sâmirî nüfusun Filistin'de yoğunlaşması ve halkın ihtiyaç duydukça bizzat kohenlere müracaatı sebebiyle Sâmirîlerde, (Rabbânî) Yahudilerdeki gibi sistemli bir *responsa* geleneği oluşmamıştır. Sâmirî hukukunun değişik konularına dair yazılmış mevcut çalışmaların neredeyse tamamı ise İslâmî dönemde kaleme alınmıştır. Milâdın III. asrında belli kurallara bağlanan ibadet ve dua metinleri IV. asra ait olmakla birlikte İslâmî dönemde bunlara bazı ilaveler de yapılmıştır. İslâmî dönem Sâmirî dinî şiiri, bazı değişiklikler göstermekle beraber, İslâm öncesi Sâmirî şiirinin çizgisini muhafaza etmiştir. Rabbânî ve Karaî Yahudilerin tersine Sâmirîlerin dil ve gramer çalışmaları ise çok fazla değildir. Gramer alanında faaliyetler X. asırdan itibaren yoğunlaşmışsa da, ilerleyen asırlarda kesintili olarak devam etmiştir. İslâmî dönemde Sâmirîlerin en üretken olduğu alan ise tarih yazıcılığıdır. Günümüze ulaşan ve genelde Sâmirî tarihinin Kitab-ı Mukaddes dönemi konularına ve din adamları silsilesi üzerine yoğunlaşan kroniklerin hemen hepsi bu dönemde kaleme alınmıştır. Sâmirîler Yahudi, Karaî ve Müslümanlara karşı müstakil polemik kitapları kaleme almamış, onlardan farklı düşündükleri konulara, kitaplarında anlattıkları her konunun sonunda izah ve cevap vermişlerdir.

Sonuç olarak belirtilmelidir ki, çalışma da da görüldüğü üzere, İslâm dünyası özelde Sâmirîler 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, bir arada yaşamın güzel örnekleriyle dolu bu tecrübeden alması gereken pek çok ders vardır.

EKLER

Ek-1: Başlangıçtan Günümüze (1907) Sâmirî Kohenler Listesi

BAŞLANGIÇTAN GÜNÜMÜZE SAMİRİ KOHENLER (KOHEN GADOL) LİSTESİ

"שלשלת הכהנים: זה תולדות מן אדם עד היום הזה"

Şalşalet ha-Kohanim ha-Gdolim,[1]

1. Yaratılıştan (Hz. Âdem'den) İsrâiloğulları'nın Ken'an Diyarına Girişine Kadarki Kohenler:

Sıra No	Görev Süresi	Yaratılıştan Sonra Geçen Süre	Kohen Gadol'un İsmi	
1	130	130	Âdem	אדם
2	105	235	Şit	שת
3	90	325	Enoş	אנוש
4	70	390	Keynan	קינן
5	65	460	Mahalal-El	מהללאל
6	62	522	Yared	ירד
7	65	587	Hanoh [Yedi nesil]	חנוך
8	67	654	Metuşelah	מתושלח
9	53	707	Lameh	למך

[1] Moses Gaster tarafından neşredilen bu silsile için bkz. *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, London 1925-1928, III, 131-138: İng. trc. *a.g.e.*, s. 483-502.

10	502	1209	Nuh [10 Nesil]	נח
11	100	1309	Sam: Sam 18 yaşında iken Tufan vukû bulmuştur: "*...Tufandan iki yıl sonra Sam, Arpahşad'ın babası oldu*" [Tekvin 11/11].	שם
12	135	1444	Arpahşad	ארפכשד
13	130	1574	Şelah	שלח
14	135	1708	Eber [Yedi nesil daha]	עבר
15	130	1838	Peleg	פלג
16	132	1970	Re'u	רעו
17	130	2100	Serug	שרוג
18	79	2179	Nahor	נחור
19	70	2249	Terah	תרח
20	100	2349	Avraham (İbrahim) (a.s) [Nuh'tan sonra 10 nesil]	אברהם
21	60	2409	Yitshak (İshâk) (a.s) [Eber'den sonra 7 nesil]	יצחק
22	87	2496	Ya'kov (Ya'kûb) (a.s)	יעקב
23	52	2547	Levi	לוי
24	71	2619	Kahet	קהת
25	52	2671	Amram	עמרם
26	83	2754	Aaron (Hârûn) Kohenlerin İlki	אהרן
	40	2794	Moşe ha-Nevi (Mûsâ) (a.s). Moşe'ye 80 yaşında iken nübüvvet verildi.	משה הנביא

2. İsrâiloğulları'nın Ken'an Diyarına Girişinden İslâm Hakimiyetine Girişine Kadarki Kohenler:

Sıra No	Görev Süresi	Yaratılıştan Sonra Geçen Süre	Ken'an Diyarına Girişten Sonra Geçen Süre	Kohen Gadol'un İsmi	
27	50	2844	50	El'azer I (1)	אלעזר הראש
28	60	2904	110	Finhas I (2) [Yedinci]	פינחס הראש
29	40	2944	150	Abişa' I (3)	אבישע הראש
30	50	2994	200	Şaşay I (4)	ששי הראש
31	35	3029	235	Bahki I (5)	בחקי הראש
32	25	3053	260	'Uzzi.[2] 'Uzzi'nin kohenliğinin sonunda Mukaddes Mişkan gizlenmişti.	עזי
33	39	3093	299	Şaşay	ששי
34	23	3116	322	Bahki	בחקי
35	28	3144	350	Şevet [Yedinci]	שבט
36	55	3169	375	Şalom	שלום
37	20	3189	395	Hizkiya	חזקיה
38	28	3217	423	Yehonatan. Y(eh)onatan zamanında Issa oğlu David hükümdarlık yapmıştı.	יהונתן
39	22	3239	445	Yair	יאיר
40	25	3264	470	Dalya [Onuncu]	דליה
41	19	3224?	489	Yair. Yair'in kohenliği sırasında Şelah Mişkan'ı Yebus'ta inşâ etmişti.	יאיר
42	28	3311	517	Yehonatan [Yedinci]	יהונתן
43	26	3337	543	Yişmael	ישמעאל
44	28	3365	571	Toviya. Bu kohen	טוביה

[2] 'Uzzi ile Hz. Muhammed arasında 1993 yıl olduğu kabul edilmektedir.

				İsmailîler (Araplar) Tarafından öldürülmüştü.	
45	20	3385	591	Tısadok	צדוק
46	28	3413	619	Amram I	עמרם הראש
47	24	3437	643	Hilkiya	חלקיה
48	28	3475	681	Amram II	עמרם השני
49	36	3511	717	'Akov [Yedinci]	עקוב
50	39	3550	756	Akavya. Bu kohen Buhtunnasr tarafından ilk sürgüne gönderildiklerinde İsrâiloğulları ile sürgün edilmişti.	עקביה
51	45	3595	501	Hilal (Hillel?)	הלאל
52	40	3635	841	Sereya. Bu kohen halkıyla beraber sürgünden dönmüştür.	שריה
53	50	3685	891	Levi	לוי
54	51	3737	943	Natan-El I.	נתנאל הראש
55	35	3772	978	'Azarya. Bu kral, kohenliğinin onuncu yılında Kalde kralı tarafından esir edilmişti.	עזריה
56	40	3812	1018	Abda-El. Bu kohen sürgünden dönmüştür. Cemaatinin sayısı ise 300 bin idi. Sürgünden kohenliğinin 35. yılında dönmüştü.	עבדאל
57	30	3842	1084	Hizkiya	חזקיה
58	24	3866	1072	Hananya	חנניה
59	32	3898	1104	Amram III. Bu kohenin oğlu rüyasında Kral Derus'un (Darius?) kızını görmüş. Kız, bu oğlanla evlenmiş. Ancak, oğlan evlenip de hanımıyla beraber	עמרם

				Sâmiriye'ye gelince halk ayaklanıp oğlanı, hanımını ve yanındakilerinin hepsini öldürmüştü.	
60	25	3924	1029	Hanan. Asur kralı bu koheni esir almıştı. Kohen de kralın kızı ile evlenmişti. (Bu sebeple de) Sâmirîler tarafından öldürülmüştü.	חנן
61	21	3944	1150	Hizkiya	חזקיה
62	42	3986	1192	Dalya	דליה
63	40	4026	1222	'Akov	עקוב
64	35	4061	1157	'Akavya	עקביה
65	41	4102	1298	Levi	לוי
66	44	4146	[3]	El'azer II.	אלעזר השני
67	36	4182	1388	Menaşe	מנשה
68	39	4221	1427	Yair III.	יאיר השלישי
69	41	4262	1468	[Natan-El]	[נתנאל]
70	[32 4294 1500]			Yehoyakim. Bu kohenin zamanında İsa, Beytüllahim'de bulunmuştu.	יהיקם
71	27	4321	1527	Yehonatan III. Bu kohen zamanında Yahudiler "Lânetli Şehir"de (Yeruşalayim/Kudüs) İsa'yı katlettiler.	יהונתן
72	33	4354	1550	El-Yişma'. Bu kohen zamanında Kayseriye Edomı kralı Siyanes [Vespasian] tarafından istilâ edildi.	אלישמע
73	10	4364	1560	Şema'ya	שמעיה
74	8	4372	1568	Toviya	טוביה
[75]	11			'Amram	עמרם
[76]	9			'Akov	עקוב
77	9	4381	1277	'Amram IV.	עמרם הרביעי

[3] Yazmada burası boştur.

78	30	4411	1607	'Akbon I.	עקבון הראש
79	40	4451	1647	Finhas II.	פינחס השני
80	25	4476	1682	Levi. Bunun kohenliği zamanında Hadrianus gelmiş, Sâmirîlere merhamet edip çok iyi davranmış ve Yahudilerin Mabedi'ni yıkmıştır.	לוי
81	32	4507	1714	El'azer III.	אלעזר השלישי
82	28	4536	1742	Baba. Bunun kohenliği sırasında çok önemli şeyler olmuştur.	בבא
83	41	4577	1783	El'azer IV. Yezdicerd'in dedesi Platamas (Ptolemi?) bu kohen zamanında yaşamıştı.	אלעזר הרביעי
84	23	4600	1806	'Akbon II. Bu kohen, Baba Raba'nın amcası idi.	עקבון השני
[-]	32	4632	1838	Natan-El III. Bu kohen Baba Raba'nın babası idi.	נתנאל השלישי
85	26	4658	1864	'Akbon III. Veled-i zina (*Mamzer*) Dûsis bu kohen zamanında yaşamıştı.	עקבון השלישי
86	31	4689	1895	Natan-El IV. Bu kohen, oğlu Aba'onay'a âşık olduğu için cariyesini yakmıştı.	נתנאל הרביעי
87	20	4709	1915	'Akbon IV.	עקבון הרבעי
88	25	4734	1940	El'azer, Miriyam'ın babası.	אלעזר אבי מרים
89	24	4758	1964	'Akbon V. Bu kohen "Mera Sinagogu"nu (*Kinşat Heleket ha-Sode*) inşâ etmişti.	עקבון החמישי

90	17	4775	1981	El'azer VI. [Onuncu]	אלעזר השישי
91	30	4805	2011	'Akbon VI.	עקבון השישי
92	40	4845	2051	El'azer [Yedinci]	אלעזר [שביעי]
93	31	4876	2084	Natan-El V. Melun Zinon onun zamanında yaşamıştı.	נתנאל החמישי
94	25	4901	2107	El'azer VIII. Goyların peygamberi (Hz.) Muhammed bu kohenin son zamanlarında ortaya çıkmıştır.	אלעזר השמיני
95	20	4921	2127	Natan-El VI.	נתנאל השישי

3. İslâmî Dönemde Cemaat Reisliği Yapan Kohenler

Sıra No	Görev Süresi	Yaratılıştan Sonra Geçen Süre	Ken'an Diyarına Girişten Sonra Geçen Süre	Hicrî Sene(*)	Kohen Gadol'un İsmi	
96	18	4939	2145	38	El'azer IX. El'azer, Goy kralları Ömer b. Hattâb ve Osman b. Affân zamanında kohenlik yapmıştır.	אלעזר
97	30	4969	2175	68	'Akbon VII. Bu kohen Ürdün nehrinde boğularak ölmüştür.	עקבון השביע
98	16	4985	2191	84	El'azer X. Bunun zamanında halife (Emevî) Abdülmelik b. Mervân'dı.	אלעזר העשירי
99	20	5005	2211	104	'Akbon VIII. [Yedinci]	עקבון השמני
100	22	5027	2233	126	El'azer XI. [Onuncu]	אלעזר אחד עשר
101	21	5048	2254	147	'Akbon IX. Bu kohen zamanında bir sergerde Abbasîlere karşı ayaklanmıştır.	עקבון התשעיעי
102	26	5074	2280	173	El'azer XII. Bu kohen zamanında Abbasîleden Hârunürreşîd	אלעזר יב

(*) Kronikte bu başlık "İslâm Hakimiyetine Girişten Sonra Geçen Süre" şeklinde geçmektedir.

					halife idi.	
103	7	5081	2287	180	Şim'on. Bunun kohenliğinin 2. yılında Aşur kralı Karozay (כרוזאי?) Sâmirîlerden pek çok adam istedi. Kohenliğinin dördüncü yılında ise Rum meliki 'Arkala (ערקלה) Kutsal toprakları işgal etti. Ancak 22 yıl sonra Müslümanlar (*Yişma'elim*) tekrar gelerek şehirleri istilâdan kurtardılar; Kayseriye ahalisini de esir ettiler.	שמעון
104	31	5012	2318	211	Levi	לוי
105	12	5124	2330	223	Finhas III.	פנחס השלישי
106	2	5126	2332	225	Natan-El VII.	נתנאל השביעי
107	11	5137	2343	236	Baba	בבא
108	9	5146	2352	245	El'azer XIII.	אלעזר י"ג
109	20	5166	2372	265	Natan-El VIII.	נתנאל ח
110	7	5173	2379	272	El'azer XIV.	אלעזר יד
111	8	5181	2387	280	Finhas IV.	פינחס הרביעי
112	55	5236	2442	335	[Natan-El IX.]	נתנאל התשיעי

113	[16 5252 2458 351]				Abda-El II. Remle bu kohen zamanında kurulmuştu.	עבד אל השני
114	35	5287	2493	386	El'azer XV.	אלעזר יה
115	20	5307	2513	406	Abda-El III. Bunun zamanında Mısır'da kral Nûbeli biri idi. *ha-Tolida*'da bu kohenden sonra 3 kohenin ismi daha zikredilmiştir: Abda-El oğlu El'azer 29 yıl; El'azer'in oğlu Abda-El 17 yıl; kardeşi Aharon 19 yıl. Bu aile toplam 69 yıl kohenlik yapmıştır. Ancak bu bilgi, bunların "Seçilmiş Şehir"de (*Şekem*) kohenlik yaptıkları şeklinde anlaşımamalıdır. Bunlar, Dimaşk'ta ancak Şekem'e bağlı olarak kohenlik yapmışlardır.	עבד אל ג.
116	38	5345	2551	444	El'azer XVI.	אלעזר יו
117	14	5359	2565	458	Aharon	אהרון
118	12	5371	2577	470	Sadaka. Kohenliğinin sonuna doğru yerine oğlu	צדקה

					Amram'ı tayin etmiştir.	
119	39	5410	2616	509	'Amram V.	עמרם ה
120	[22 5432 2628 531]				Aharon. Ebü'l-Feth, bu kohen zamanında yaşamıştır. Şekem sinagogu da bu kohen zamanında inşâ edilmişti.	אהרן
121	28	5460	2666	559	'Amram VI.	עמרם ו
122	26	5486	2692	585	Aharon	אהרן
123	19	5505	2711	604	Natan-El X. Bunun kohenliğinin sonunda İtamar Dimaşk'tan geldi; daha sonra da Kohen Gadol tayin edildi.	נתנאל העשירי
124	48	5553	2759	652	İtamar. 102 (?) yılında Dimaşk'tan gelen kohen budur.	איתמר
125	15	5568	2774	667	'Amram VII. Kohenliğinin 6. yılında (Şekem) istilâ edildi ve pek çok kimse öldürüldü. Sâmirîlerden ise Amram b. İtamar'ın oğlu Uzzi dahil kadın-erkek, çoluk-çocuk pek çok Sâmirî esir alınıp Dimaşk'a götürülmüştü.	עמרם השביעי
126	22	5590	2796	689	'Uzzi. Bu kohen zamanında Müslümanlar "Mera Sinagogu"nu (*Kinşat Heleket*	עזי

					ha-Sode) Sâmirîlerin elinden aldı. Bu olay Emir Yerak (ירק) zamanında olmuştu. Aynı emir Kohen Yosef'i de öldürmüştür.	
127	19	5609	2815	708	Yosef. Bu kohen Dimaşk'tan gelmişti.	יוסף
128	56	5665	2871	764	Finhas. Yosef'in oğlu. Finhas, -dinî şiirler nazmeden- Raban Abişa' ve kardeşi Elişa'nın babası idi.	פנחס בנו
129	25	5690	2896	789	El'azer XVII. Finhas'ın oğlu. El'azer, yukarıda bahsi geçen Abişa'nın kardeşi idi.	אלעזר בנו יז
130	56	5746	2952	845	Finhas VI [Münzevî]. Muhterem Abdalla b. Şelma, bu kohen zamanında yaşamıştır. Finhas, Abişa'nın oğlu idi.	פינחס ו, הנזיר
131	34	5780	2986	879	Abişa'	אביעש
132	36	5816	5022?	915	El'azer XVIII.	אלעזר יח
133	41	5857	3063	956	Finhas VII. Mübarek mekânda iken kendisinin ve cemaatinin Cennet'te olduğunu görmüştür.	פנחס השביעי

134	48	5905	3111	1004	El'azer XIX [Yedinci]. Bu kohen, cemaat için bir mikve inşâ etmişti.	אלעזר יט
135	19	5924	3130	1023	Finhas VIII.	פנחס ח
136	10	5934	3140	1033	Şalmiya. Kohenler arasından kaybolan Şalmiya, Kumlu Nehir'e (נחל אלנמל)(*) gitmiş; orada "Hanon! (חנון) Hanon! Hanon!" (Ya Rahîm! Ya Rahîm! Ya Rahîm!) diye nidâ etmiş; O da "Hanini! (הנני) Hanini! Hanini!" (İşte ben buradayım) diye mukabelede bulunmuş. Bunu da oradaki herkes duymuş.	שלמיה
137	27	5961	3167	1060	Sadaka	צדקה
138	138	6006	3212	1105	Yitshak	יצחק
139	40	6046	3252	1145	Avraham	אברהם

(*) İslâm kaynaklarında "en-Nehrü'l-Murammel" şeklinde zikredilen (Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 216) "Kumlu Nehir", Yahudi kaynaklarda *Sambatyon* olarak geçmekte olup Ortaçağ Yahudilerinin hayal dünyalarında yaşattıkları utopik bir Yahudi yurdunu temsil etmektedir. Burası sürgünlerde kaybolan 10 İsrâil kabilesinin yaşadığı diyar olarak kabul edilirdi. Seyyah Eldad ha-Dani'nin de aktardığı efsaneye göre Allah Kulları Diyarı (*Erets 'Owdey Elohim*) olarak da isimlendirilen bu yurttaki nehir, Sebt hariç haftanın bütün günü şarıl şarıl çağlamaktaydı. Daha fazla bilgi için bkz. "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.

140	20	6066	3272	1165	Levi	לוי
141	36	6102	3308	1201	Tabiya. Bu kohen Gaze'ye giderek dört yıl kaldı ve orada cemaatten bir kızla evlendi.	טביה
142	42	6144	3350	1243	Şalma. Üç yaşında iken babası öldüğü için, 15 yaşını doldurunca kohen gadol tayin edildi. Şalma yaşını doldurduncaya kadar kohen gadollukla ilgili görevler cemaatten Yitshak oğlu Şela tarafından yerine getirildi.	שלמה
143	33	6177	3383	1276	'Amram. Şalma'nın oğlu.	עמרם בנו
144	49	6226	3432	1325	Ya'kov. Aharon oğlu. Aharon'ların yedincisi(nin oğlu olan) bu kimse, halen görevine devam etmektedir.	יעקב

Ek-2 : Sâmirî Alfabesi[1]



[1] Alfabe http://www.omniglot.com/writing/samaritan.htm adresinden alınmıştır (09.11.2007).

Bibliyografya

Abdüllatîf el-Bağdâdî (ö. 629/1231), *el-İfâde ve'l-İ'tibâr*, nşr. Ahmed Ğassân Sabânû, Dımaşk 1403/1983.

Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Ankara 1997.

Ağırakça, Ahmet, "İhşîdîler", *DİA*, XXI, 551-553.

Akşit, Oktay, *Roma İmparatorluk Tarihi*, İstanbul 1970.

Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve-Devle fî İsbâti'n-Nübüvve*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923.

Applebaum, Shimon, "Herod, I", *EJd*, VIII, 375, 382-386.

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

el-Ârif, Ârif, *Târîhu Ğazze,* Kudüs 1943.

Arslantaş, Nuh, *İslâm Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri*, Gelenek Yayınları: İstanbul 2003.

_____, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe Yayınları: İstanbul 2005.

_____, *Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*, [Basılmamış Doktora Tezi], MÜSBE, İstanbul 2007.

Ateş, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, I-XXVII, İstanbul [t.y].

Baba Rabbah: A Samaritan Chronicle, a Source-Critical Analysis of the Life and Times the Great Samaritan Reformer, Baba Rabbah (Studia Post Biblica, vol. 30), nşr. Jeffrey M. Cohen, E.J.Brill-Leiden 1981.

the ***Babylonian Talmud***, translated into English with notes under ed. Rabbi I. Epstein, I-XVIII, The Soncino Press: London 1978.

Bar Hebraeus, Gregory Abu'l-Farac (ö. 680/1286), *Abu'l Farac Tarihi*, I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Basımevi: Ankara 1945.

Baron, Wittmayer Salo, *(SRHJ) A Social and Religious History of the Jews*, I-XI, New York, 1958.

Bayer, Bathja, "Hasmoneans", *EJd*, VII, 1455-1457.

ha-Bavlî, Natan (m. X. asır), סדר עולם זוטא (Seder 'Olam Zuta) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, II, 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.

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.

Ben-Hayyim, Ze'ev, "The Tenth Commendment in the Samaritan Pentateuch", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, vol. III-IV, (eds.) Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 487-497.

Ben Tsivi, Yitshak, נדחי ישראל *Nidhey Yisrael [Sürgün İsrâiloğulları]*, Tel Aviv 1963.

Ben-Uzzi, Ya'akov ha-Cohen ha-Şomronî, קרבן הפסח אצל השומרונים *Korban ha-Pesah etsel ha-Şomronim*, Tel Aviv 1941.

Bernard the Monk, "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979.

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.

Boid, Iain Ruairidh mac Mhanaiın, *Principles of Samaritan Halachah*, E.J.Brill-Leiden 1989.

_____, "The Samaritan Halachah", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 624-649.

Bowman, Jolın, *Samaritan Documents Relating to their History, Religion and Life* (translated and edited), Pennsylvania 1977.

_____, "Pilgrimage to Mount Gerizim", *Eretz-Israel* 7 (1964), *L.A. Mayer Memorial Volume (1895-1959)*, ed. M. Avi-Yonah, H.Z.Hirschberg, B. Mazar, Y.Yadin, s. 17-28.

Braın, M., "Agrippa II", *JE*, I, 271-272.

Braslavi, J.-M. Avi Yonah, "Mount of Olives", *EJd*, XII, 483.

Broyde, Isaac, "Munajja, Abu al-Faraj ibn Sadaqa", *JE*, IX, 107.

_____, "Pilate, Pontius", *JE*, X, 34-35.

Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus b. Abdullah el-Kûfî (ö. 331/942), *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., Kahire 1938.

Cowley, A, "The Samaritan Liturgy and Reading of the Law", *JQR* 7 (1910), s. 121-140.

_____, "Some Remarks on Samaritan Literature and Religion", *JQR,* o.s. VIII (1896), s. 562-575.

_____, "Samaritans", *JE*, X, 669-674.

_____, "Samaritans: Literature", *JE*, X, 676-681.

Crown, Alan D., "The Byzantine and Muslim Period", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 55-81.

Demirkent, Işın, *Haçlı Seferleri*, İstanbul 1997.

_____, "Haçlılar", *DİA*, XIV, 535.

De Vaux, Ronald, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Bursa 2003.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I-X, Beyrut 2000.

Dexinger, Ferdinand, "Samaritan Eschatology", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 266-293.

ed-Dimaşkî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman (ö. 727/1327), *Kitâbü Nuhbeti'd-Dehr fî 'Acâibi'l-Berri ve'l-Bahr* (= Cosmographie), nşr. M. A. F. Mehren, (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1994, Islamic Geography: 203 [Saint-Petersbourg 1865-66 basımlı nüshanın tıpkıbasımıdır.].

Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım Şehabeddîn Abdurrahman el-Makdisî (ö. 665/1268), *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn [en-Nuriyye ve's-Salâhiyye]*, I-V, nşr. İbrâhim ez-Zeybek, Beyrut 1997.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut [t.y.].

Ebü'l-Feth Hasan es-Sâmirî, *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-Fidâ, İmâdüddîn el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali (ö. 732/1331), *Takvimü'l-Büldân*, ed. Fuat Sezgin; nşr. Farid Benfeghoul, Carl Ehrig-Eggert, Eckhard Neubauer, Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1992 [Islamic Geography: 13, Eser J. T. Reinaud ve William Mac Guckin de Slane'nin hazırladığı Paris 1840 neşrinin tıpkıbasımıdır].

_____, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, I-III, nşr. Muhammed Zeynhüm Muhammed Azb-Yahya Seyyid Hüseyin, Dâru'l-meârif: [t.y.].

Ebü'l-Hasen es-Sûrî (XI. asır), "Kitâbü't-Tübâh", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 56-66; İng. trc. s. 141-146.

Ebü'l-Meâlî, Muhammed b. Ubeydullah (ö. 485/1092), "Kitâbü Beyâni'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.

Encyclopedia Judaica (EJd), ed. Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, Keter Publishing House: Jerusalem 1972.

Enelow, H.G., "Augustus", *JE*, II, 314-316.

Esâmine, Halîl, *Filistîn fî Hamseti Kurûn*, Beyrut 2000.

Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 2006.

Fossum, Jarl, "Samaritan Sects and Movements", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 293-389.

Friedlander, Israel, "The Jews of Arabia and the Rechabites", *JQR* n.s. 1 (1910-11), s. 252-257.

Gafni, Isaiah, "Antiochus", *EJd*, III, 73-74.

_____, "Mattathias", *EJd*, XI, 1127-1128.

Gaster, Moses, "The Chain of Samaritan High Priests", *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, London 1925-1928, I, 483-502.

_____, "Sâmirîler", *İA*, XI, 148-167.

Gil, Moshe, *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* (634-1099) ארץ-ישראל בתקופת המוסלימית הראשונה- [*İslâmî Dönemde Filistin*], I-III, Yeruşalayim 1983.

Ginzberg, Louise, "Antoninus, Pius", *JE*, I, 657.

Goitein, S.D., *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004.

_____, *A Mediterranean Society*, I-V, Berkeley: University of California 1967-1988.

_____, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 101-116.

Gottheil, Richard, "Cumanus, Ventidius", *JE*, IV, 383.

Grayzel, Solomon, *A History of the Jews*, Philadelphia 1952.

Günaltay, M. Şemseddin, *Yakın Şark III- Suriye ve Filistin*, Ankara 1947.

_____, *Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987.

el-Hâdi, Hamid Muhammed, *Ehlü'z-Zimme fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-Fetreti'l-Ümeviyye*, Ürdün 1997.

Halevy, Elimelech Epstein, "Aaron: In the Aggadah", *EJd*, II, 7-8.

Halkin, A.S., "Samaritan Polemics againist Jews", *PAAJR* 7 (1936), s. 13-59.

Hall, Bruce, "From John Hyrcanus to Baba Rabbah", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 32-54.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, I-II, İstanbul 1990.

Hârizmî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed (ö. 387/997), *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923.

Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992.

Heller, Bernhard, "Sâmirî," *İA*, XI, 147-148.

Herevî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebû Bekir (ö. 611/1215), *Guide des Lieux de Pèlerinage* [*el-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât*], Traduction Française de Janine Sourdel-Thomine, Damas: Institut Français de Damas, 1957.

Hofnî, Abdülmün'im, *el-Mevsû'atü'n-Nakdiyye li'l-Felsefeti'l-Yahûdiyye*, Beyrut 1980.

Huxley, Henry Minor, "Samaritans: Anthropology", *JE*, X, 674-676.

İbn Battûta, Ebû Abdullah Şemsüddîn (ö. 770/1368-1369), *er-Rihle*, I-II, nşr. Ali el-Muntasır el-Kettânî, Beyrut 1985.

İbn Cübeyr, Muhammed b. Ahmed (ö. 614/1217), *er-Rihle*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrî: Beyrut, Mısır [t.y.].

İbn Ebû Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed (ö. 668/1269), *'Uyûnü'l'-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y].

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (852/1449), *Tebsîrü'l-Müntebih bi-Tahrîri'l-Müştebih*, I-IV, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî-M. Ali en-Neccâr, Beyrut 1967.

_____, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî 'A'yâni'l-mieti's-Sâmine*, I-VI, nşr. Muhammed Abdülmüîd Han, Haydarabad 1972.

İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali (IV/X. yüzyıl), *Kitâbü Sûreti'l-Arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39.

İbn Hazın, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-V, Beyrut 1986.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmâdüddîn İsmâil 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 Kessâr, Nefîsüddîn Ebü'l-Ferec (XIII. asır), "Kitâbü'l-Ferâid", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 108-112; İng. trc. 172-177.

İbn Tağriberdî (812 veya 813/1409 veya 1410), *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, I-XVI, Mısır [t.y.].

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmiyye: Beyrut 1404.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Ebü'l-Kerem (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, I-XIII, Beyrut 1965.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, I-IV, Beyrut [t.y.].

İdrîsî Şerîf, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 560/1165), *Nüzhetü'l-Müştâk fî İhtirâi'l-Âfâk*, Âlemü'l-Kütüb: Beyrut 1989.

İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (ö. 340/951-52'den sonra), *Mesâlikü'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1927→1967.

Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Kahire 1957.

The ***Jewish Encyclopedia (JE)*** (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.

Kahle, Paul, "The Abisha Scroll of the Samaritan", *Studia Orientalia Ioanni Pedersen Septuagenario A.D.VII Id. Nov. Anno*, Einar Munksgaard 1953, s. 188-192.

el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhü'l-A'şâ fî Sınâati'l-İnşâ*, I-XV, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Beyrut 1987.

Kallek, Cengiz, "Haraç", *DİA*, XVI, 71-88.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 1991.

Kâşifü'l-Ğayâib, nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 113-123; İng. trc. 178-186.

Kâtib Çelebi (1017-1067/1609-1657), *Keşfü'z-Zünûn an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, I-II, Beyrut 1992.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Zekeriyyâ b. Muhammed (ö. 682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, nşr. Ferdinand Wüstenfeld (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1994, [Islamic Geography: 198, Eser Göttingen 1848 basımının tıpkıbasımıdır.]

Kedar, Benjamin Z., "The Frankish Period", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 82-94.

el-Kirkisânî, Ebû Yûsuf 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; İng. trc. Leon Nemoy, "al-Qirqisani's account of the Jewish Sects and Christianity", *HUCA* 7 (1930), s. 317-399 [Nemoy, bu makalesinde Kirkisânî'nin sadece Yahudi ve Karaî mezhepleri ile Sâmirîlere ait kısmı tercüme etmiştir].

Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1995.

Kopraman, Kazım Yaşar, "Mısır Memlûkleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1992, VI, 434-605.

_____, "Baybars I", *DİA*, V, 222.

Krauss, Samuel, "Coponius", *JE*, IV, 260.

_____, "Pompey, the Great", *JE*, X, 123.

_____, "Severus, Lucius Septimius", *JE*, XI, 208.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1272), (*Tefsîr*) *el-Câmî li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967.

Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.

Kuzgun, Şaban, "Hz. İbrahim'in Doğum Yeri", *I. Hz. İbrahim Sempozyum Bildirileri*, Şanlıurfa 2007, s. 35-43.

el-Kütübî, Muhammed b. Şâkir (ö. 764/1363), *Fevâtü'l-Vefeyât*, I-IV, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1973.

Lewis, Bernard, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996.

Life of Saint Willibald, nşr. ve İng. trc. John Wilkinson, *Jerusalem Pilgrims* içinde, Warminster 1977, s. 125-135.

Loewenstamm, Ayala, "Samaritans: Language and Literature", *EJd*, XVIII, 748-758.

_____, "al-Asatir", *EJd*, II, 510-511.

_____, "Amram Darah", *EJd*, II, 893

_____, "Markah", *EJd*, XI, 999-1000.

Macdonald, John, "Islamic Doctrines in Samaritan Theology", *MW* L (1960), s. 279-290.

_____, " Samaritans: Religion and Customs", *EJd*, XVIII, 738-741.

_____, "Samaritans: History", *EJd*, XVIII, 726-732.

Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (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-Hıtatu'l-Makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hutatı ve'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.].

Mann, Jacob, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל" "Sefer ha-Ma'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1-14.

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

_____, "An early Theologico-polemical work", *HUCA*, vol. XII-XIII, s. 416-417.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâti'd-Diniyye*, Beyrut 1985.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin (ö. 345/956), *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddîn Abdülhamid, I-IV, es-Seâde: Mısır 1964.

_____, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, nşr. Abdullah İsmail es-Sâvî, Beyrût 1981.

Mevdudi, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân: Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, I-VII, trc. Muhammed Han Kayanî ve dğr., İstanbul 1986.

The Mishnah, nşr. Herbert Danby, Oxford University: Oxford 1992.

Montgomery, James Alan, *The Samaritans, The Early Jewish Sect, Their History, Theology and Literature*, Philadelphia 1907.

Mor, Menahem, "The Persian, Hellenistic and Hasmonaen Period", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 1-18.

_____, "The Samaritans and the Bar-Kokhbah Revolt", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 19-31.

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.

Münecca b. Sadaka, Ebü'l-Ferec (XII. asır), "Kitâbü'l-Hilâf", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 86-107; İng. trc. s. 158-171.

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.

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.

Niccola of Poggibonso, *A Voyage Beyond the Seas (1346-1350)*, İng. trc. T. Bellorini-E. Hoade, Jerusalem 1965.

Nutt, John W., *A Skecth of Samaritan History, Dogma, and Literature*, London 1897.

Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hânedanlar: İlk Çağ ve Asya-Afrika Devletleri*, I-V, Ankara 1996.

Piacenza Pilgrim, "Travels from Piacenza", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 79-89.

Pick, Bernhard-Ira Maurice Price, "Jehoram (Joram)", *JE*, VII, 86.

Pirke de Rabbi Eliezer, İng. trc. Gerald Friedlander, London 1916.

Price, Ira Maurice, "Sanballat", *JE*, XI, 37.

"Ptolemy", *EJd*, XIII, 1347-1348.

Punmer, Reinhard, "Samaritan Marriage Contracts and Deeds of Divorce", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, vol. III-IV, (eds.) Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 529-550.

_____, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 650-690.

Robertson, Edward, "The Relationship of the Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch to that of Saadya", *Saadya Studies, in Commemoration of the One Thousandth Anniversary of the Death of R. Saadya Gaon*, ed. Erwin I.J. Rosenthal, Manchester University Press: 1943, s. 166-176.

Rothkoff, Aaron, "Golden Calf", *EJd*, 709-712.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, I-III, trc. Fikret Işıltan, Ankara 1989.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek (279/892), *'Ayânü'l-'Asr ve 'Avânü'n-Nasr*, I-V, nşr. Ali Ebû Zeyd-Mahmûd Sâlim Muhammed-Nebîl Ebû Amse-Muhammed Mev'ûd, Dâru'l-Fikr: Beyrut 1998.

es-Sâhib, İyâd Hişâm Mahmûd, *es-Sâmiriyyûn: el-Asl ve't-Târih el-Akîde ve'ş-Şerîa ve Eserü'l-bieti'l-İslâmiyye fihim*, Halil-Amman: Mektebetu Dendis 2000/1421.

Saîd b. Batrîk, el-İskenderî (ö. 328/940), *et-Tarîhü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909.

Samuel b. Yahya el-Mağribî (ö. 570/1174), *İfhâmü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986.

Schalit, Abraham, "Judah Maccabes", *EJd*, X, 379-380.

Schechter, Solomon- M. Seligsohn, "Jericho", *JE*, VI, 110-112.

Schur, Nathan, *History of the Samaritan*, Frankfurt 1992.

_____, "The Samaritans, as Described in Christian Itineraries (14th-18th Centuries), *PEFQS* 118 (1986), s. 144-155.

_____, "Samaritans in the Abbasid Period", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études*

Samaritaines, vol. III-IV, (eds.) Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 295-98.

_____, "Some Instances of the Impact of Samaritan Studies on the Historiography of the Holy Land", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, vol. III-IV, (eds.) Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 289-294.

Sefer Yusa bin Nun *(Chronicon Samaritanum, Arabice Conscriptum, cui titulus est, Liber Josuae)*, nşr. Th. Guil. Joh. Juynboll, Leiden 1848.

Seligsohn, M., "Samaria", *JE*, X, 668-669.

_____, 'Schem", *JE*, XI, 238-240.

Sharon, Mosbe Gevilla, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981.

Shehadeh, Haseeb, "The Arabic of the Samaritance and its Importance", *Essays in Honour of G.D. Sixdenier New Samaritan Studies of the Société d'Études Samaritaines*, vol. III-IV, (eds.) Alan D.Crown AM-Lucy Davey, Sydney 1995, s. 551-576.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemsüddîn Ebû'l-Muzaffer Yûsuf (ö. 654/1256), *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarihi'l-A'yân*, I-VIII, Hind-Dairetü Mearifi Osmaniye 1951.

Stenhouse, Paul, "Samaritan Chronicles", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 218-265.

_____, "Samaritan Arabic", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 585-624.

Stern, Menahem, "Hyrcanus, John", *EJd*, VIII, 1146-1148.

Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979.

Strizower, Schifra, *Exotic Jewish Communities*, New York 1962.

Suriano, Francesco, *Treatise on the Holy Land*, İtalyancadan İng. trc. Theophilus Bellorini-Eugene Hoade, Jerusalem 1940.

Sübkî, Takiyyüddîn Ali b. el-Kâfî (ö. 756/1355), *Tabakâtü'ş-Şâfiî'yyetü'l-Kübrâ*, I-X, nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv- M. Mahmud et-Tannâhî, el-Cîze 1992.

Süryânî Patrik Mihail'in (1126-1199) ***Vekainamesi*** *(İkinci Kısım 1042-1195)*, trc. Hrant D. Andreasyan, yy. yy. 1944 (Fotokopi nüsha).

Şalşalet ha-Kohanim ha-Gidolim, ze Toldot min Adam ad ha-Yom ha-ze "שלשלת הכהנים: זה תולדות מן אדם עד היום הזה" [Sâmirî Kohenler Listesi], nşr. Moses Gaster, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archeology*, London 1925-1928, III, 131-138.

Şeelot u'Tşıvot 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, Ebü'l-Feth Muhammed Abdülkerim b. Ebû Bekir Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, I-II, Kahire 1961.

Şeşen, Ramazan, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler Devleti*, İstanbul 1983.

_____, "Eyyubîler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1992, VI, 305-424.

Tabbara, Afif Abdülfettah, *Kur'an Açısından Yahudi Menşei ve Karakteri*, trc. Mehmet Aydın, Konya 1984.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, I-XI, Beyrut 1967.

Taneri, Aydın, "Hârizmşahlar", *DİA*, XVI, 230.

Tal, Abraham, "Samaritan Literature", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 413-467.

ha-Tolida, Kronika Şomronit, התולדה כרוניקה שומרונית, [*ha-Tolida, Sâmirî Kroniği*] nşr. Moshe Florentin, Jerusalem 1999.

Tora Neviim Ketuvim, Horev: Yeruşalayim 2002.

Tsedaka, Benjamin, "Samaritans: History 1300-1970", *EJd*, XVIII, 734-738.

_____, "Samaritans: Holidays and Shabbats", *EJd*, XVIII, 741-748.

Tuğ, Salih, *İslâm'da Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, İstanbul 1984.

Tümer, Günay- Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1984.

Wasef Kahen, Hasanine, *Feastes of the Samaritans*, Passaver (Sacrifice)-Pentescot (Shavuoth) Tabernacle, Nablus 1968.

Waxman, Meyer, *A History of Jewish Literature*, I-V, Thomas Yoselof: New York-London 1960.

Wedel, Gerhard, "Halachic Literature-The Kitab at-Tabbah of Abu'l-Hasan as-Suri", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 468-480.

Wells, H.G., *Kısa Dünya Tarihi*, İstanbul 1959.

Willibald (780'ler), "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 125-136.

"Yahudiler", *İA*, XIII (İstanbul 1986).

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb İbn Vâdıh (ö. 292/904), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, Daru Sâdır: Beyrut 1960.

_____, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896.

Yâkût el-Hamevî (575-626/1179-1129), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut [t.y.].

Yazıcı, Tahsin, "Erdeşîr", *DİA*, XI, 284-285.

Yiğit, İsmail, *Memlûkler*, İstanbul 1991.

Yunûnî, Kutbuddîn Ebü'l-Feth (ö. 726/1326), *Zeylü Mir'âti'z-Zamân*, I-IV, Haydarabad 1347/1954.

Yurdaydın, Hüseyin Gazi, "İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *AÜİFD* XXVII (Ankara 1985), s. 97-110.

Yûsuf b. Selâme, Mühezzebüddîn (XII. asır), "Kitâbü'l-Kâfî", nşr. I.R.M. Boid, *Principles*, s. 67-85; İng. trc. s. 147-157.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhiri ve'l-'Alâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Beyrut 1997.

_____, *el-İber fî Haberi men Ğaber*, nşr. Salâhaddîn Müneccid, Kuveyt 1948.

_____, *Siyeru 'A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, nşr. Şuayb el-Arnavud ve dğr., Beyrut 1413.

Ziriklî, Hayreddîn, *el-'Alâm*, Beyrut 1970.

İndeks

A
'Abdal ben 'Azarya, 116
'Abd-El, 60
'Akavya, 213
'Akbon, 61, 64, 214, 215, 216
'Akbûn El'azer, 59
'Akov, 212, 213
'Anebetâ, 134
'Ârâ, 62, 69
'Arkala, 217
'Asker, 134
'Azarya, 212
'İkar, 113
'Urtâ, 103
'Uzzi, 119, 211, 220
613 Emir, 175
Aaron, 210
Aba'onay, 214
Abbâsî/ler, 11, 14, 61, 62, 63, 67, 69, 80, 92, 93, 160, 161, 193, 202
Abda-El, 212, 218
Abdalla b. Şelma, 221
Abdullah b. Cahş, 58
Abdullah b. Süleymân, 185
Abdullah b. Tâhir, 66
Abdülmelik b. Mervân, 61, 216
Abdülvehhâb, 62, 63
Abdüsselâm, 57
Abisha Scroll, 172
Abişa', 185, 211, 221
Abişa' Tomarı, 150
Âbsebâ b. Dersâ, 63
Afrema, 31
Ahab, 25
Aharon, 184, 198, 218, 219, 223
Aharonim, 72
Akavya, 212
Akbun, 41, 42
Akka, 73, 75, 77, 79, 81, 184, 190
Âmir b. Rebîa, 58
Amr b. el-Âsî, 59, 90
Amram, 81, 149, 182, 183, 184, 185, 191, 196, 210, 212, 213, 219, 220, 223
Antiyohus, 32, 33, 34
Anusa, 114
Anuşirvan, 45
Apiru, 21
Ârâmîce, 25, 118, 119, 146, 167, 168, 169, 170, 173, 174, 175, 179, 184, 185, 186, 189, 191, 194, 204
Aron, 169
Arsûf, 59, 65, 66, 73, 77, 81
Arubot, 29, 33
Askalân, 22, 49, 59, 71, 76, 77, 187

Asur, 12, 13, 25, 26, 27, 28, 31, 52, 54, 131, 141, 161, 201, 213
Asur yazısı, 167
Asurlular, 13, 26, 28, 29
Aşdod, 29
Aşkalon. Bkz. Askalân, 22
Aşur, 217
Av Giluga, 75, 184
Av Hasda, 184
Av Sekva b. Es'ad, 188
Avraham, 19, 72, 168, 210, 223
Avva, 26
Aynicâlût, 81
Azazel, 114
Azîz, 70, 74, 113

B
Ba'lebek, 62, 94, 95, 96, 97
Ba'ûnây, 135
Baba Raba, 43, 73, 99, 100, 103, 105, 106, 107, 120, 122, 123, 125, 128, 129, 130, 132, 134, 136, 140, 144, 150, 158, 176, 182, 183, 192, 195, 196, 197, 202, 214
Bâbil, 13, 26, 28, 29, 31, 54, 158, 201
Bahki, 211
Bar Kohba, 39, 40, 49, 116, 157
Baravaş, 74
Baybars, 81, 82
Bazarvaş, 74
Bazuga Zeida, 74
Benyamin. Bkz. Bünyamin, 20
Bertinorolu Ovadya, 87, 127
Bertrandon de la Broquière, 85
Bet Dagan, 101, 103
Bet Guvrin, 67
Bet Homri, 25
Bet Nimra, 103
Bet Şan. Bkz. Beysân., 40
Bet-El, 24, 53, 112, 118
Beysân. Bkz. Bet Şan
Beytü Mâmâ, 62, 91
Beytüllahim, 213
Beytülmidras, 106
Bîrûnî, 28
Buhtunnasr, 28, 29, 116, 192, 194, 212
Bûkât, 123
Büyük İskender, 29, 30, 62, 116, 132, 133, 136, 192, 194

C - Ç
Câib vadisi, 67
Cebelü Zeytâ, 82, 118
Cebelü'ş-şerîf, 118, 127
Celîle, 35, 79, 80, 81
Cenîn, 76
Commodus, 41, 42, 181, 189
Coponius, 37
Crane, 192
Crydems, 31
Cumanus, 37
Cüzâm, 65
Çardaklar bayramı, 104, 130, 150

D
Dan, 20, 24, 53
Danafite, 193
Darius, 29, 116, 157, 212
David. Bkz. Davud
Davud, 23, 34, 113, 114, 115, 117, 120, 127, 201, 211
Debârîn, 103
Decius, 43
Derbü İbnü'l-Kûrânî, 104
Dersâ, 64
Derus, 212

Dimaşk, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 93, 95, 96, 97, 98, 104, 141, 153, 155, 174, 176, 185, 187, 190, 194, 203, 218, 219, 220, 221
Dimaşkî, 82, 147, 153
Diyârıbekir, 80
Dizbirî, 70, 71
Dosethay, 131
Dositheus, 132
el-Dostân, 174
Dostânîler, 67, 68, 128, 130, 131, 132, 135, 136, 137
Dostâniye, 131
Dosthes, 136
Dûsis, 134, 136, 137, 214
Dutsân, 132
Dürzîler, 153

E
Ebal, 70, 72, 84, 117
Eber, 20, 210
Eber-nari, 29
Ebû Bekir, 58, 59, 90, 101, 201, 202
Ebû Gâlûga, 69
Ebû Harb el-Yemânî, 67
Ebû İsa el-Verrâk, 150
Ebû İshâk b. İbrahim b. Ferec, 187
Ebû İshâk İbrahim el-Musannif, 180
Ebû Mûsa el-Eş'arî, 91
Ebû Saîd Mühezzebüddîn Yûsuf, 173
Ebû Şindî, 63
Ebü'l-Ferec ibnü'l-Kıff, 97, 154
Ebü'l-Feth, 36, 40, 41, 42, 57, 59, 63, 64, 65, 66, 88, 90, 103, 114, 130, 132, 133, 134, 135, 137, 148, 161, 172, 181, 182, 188, 192, 193, 194, 197, 219
Ebü'l-Fidâ, 24, 95
Ebü'l-Hasen es-Sûrî, 107, 124, 127, 165, 171, 177, 184, 204
Ebü'l-Kâsım Ûnûcûr, 69
Ebü'l-Misk Kâfûr, 69
Ebü'n-Nidâ, 65
Edom, 36, 213
Efrayim, 29, 69, 72
El'azer, 60. 61, 65, 105, 172, 185, 187, 188, 191, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222
Elfân, 131, 136
Eli, 71, 119, 161
Elias, 75
Elişa, 221
Elohim, 113, 133, 194, 222
El-Yişma', 213
Emevî/ler, 13, 60, 61, 62, 67, 90, 92, 216
Emîn, 65, 66, 94
Emînüddevle, 95, 96, 97
Emînüdevle, 97
Emir Yerak, 220
Erîha, 42, 46, 67
Ertısin, 142
Es'ad el-Mahallî, 154, 165
Essenîler, 130, 135
Eyle, 65
Eyyâmii'r-rızâ, 99, 119
Eyyûbî/ler, 14, 71, 73, 77, 79, 80, 93, 94, 95, 97, 160, 171, 174, 202
Ezra, 52, 134, 157, 167, 168

F
Fanuta dönemi, 120
Fasûn, 60
Fâtımî/ler, 11, 14, 70, 71, 73, 92, 93, 161, 202

Fısıh, 37, 72, 86, 87, 104, 107, 121, 130, 133, 134, 147, 148, 159, 160, 177, 199
Filistin, 11, 13, 20, 21, 22, 28, 29, 30, 32, 35, 37, 43, 49, 54, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 69, 73, 74, 77, 79, 81, 82, 83, 85, 87, 90, 92, 152, 153, 154, 168, 172, 176, 190, 196, 201, 202, 203, 205
Finhas, 67, 82, 172, 185, 187, 188, 194, 211, 214, 217, 218, 221, 222
Franklar, 76, 77
Friedrich, 77, 79
Füskutây, 135

G
Galile, 35, 37, 38, 74, 158
Gasara, 114
Gaza, 31
Gazze, 31, 45, 49, 59, 61, 75, 76, 77, 80, 81, 85, 87, 101, 154, 161, 184, 203, 223
Gerizim, 24, 30, 31, 33, 34, 37, 38, 40, 44, 45, 63, 67, 69, 70, 72, 73, 75, 83, 84, 86, 100, 103, 106, 112, 115, 116, 117, 118, 120, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 133, 137, 138, 144, 145, 147, 148, 150, 157, 159, 161, 177, 185, 191, 196, 198, 199
Gezer, 22
Gîltây, 135
Giorgio Gucci, 85
Girit, 85
Golan, 158
Gorothenianiler, 130
Goy, 156, 215, 216
Gozan, 26

H
Habor, 26
Hacâ, 103
Hâcer, 156
Haçlılar, 73, 74, 76, 77, 79, 81, 103, 129, 196, 202
Hâdî, 63, 64
Hadrian, 39, 40, 41, 46, 192
Halep, 62, 101
Hâlid b. Yezîd, 66
Halîl, 20, 68, 76, 79
Halitsa, 143, 144
Hama, 62
Hamat, 26
Hanini, 222
Hanoh, 209
Hanon, 222
Hanuka, 147
Har Gerizim, 118
Hâretü's-Sâmire, 78, 102
Hârizmliler, 79, 80, 96
Harrân, 19, 26, 29, 80, 94
Harrik, 62
Hârûn, 50, 51, 52, 53, 56, 72, 100, 101, 104, 105, 114, 172, 191, 193, 202, 210
Hârûnîler, 72
Hârûnürreşîd, 63, 65
Haşmonay, 13, 30, 33, 34, 35
ha-Takvi b. İshâk, 69, 92
Herem, 53, 107, 108, 127, 146, 152, 157, 160, 178
Herevî, 75
Herod, 34, 35, 36
Hevron. Ayrıca bkz. Halîl, 20, 68
Hıms, 78
Hısnu'l-Ekrâd, 78
Hızır, 75
Higgins, 197
Hilkiya, 212

Hillel, 212
Hind, 84
Hipokrat, 165
Hippolytus, 130, 132, 136
Hizn Ya'kûb, 81
Holon, 11
Horon dağı, 105
Hüsâmeddîn Ebû Ali, 96

İ

İbn Battûta, 83
İbn Cübeyr, 76
İbn Darta, 105, 184, 186, 187
İbn Ebû Usaybia, 95, 154, 174
İbn Firâse, 67
İbn Kesîr, 67, 155
İbn Selâme, 179
İbn Sina, 166
İbn Tağriberdî, 65
İbrahim b. Halfe, 93, 154
İbrahim b. Halfe es-Sâmirî, 166
İbrahim b. Muhammed b. Ali, 62
İbrahim b. Ya'kûb el-'Ayya, 175
İbrahim b. Ya'kûb el-Ayya, 185
İbrahim b. Yûsuf Emînüddîn, 98
İbrahim el-Kabatsî, 175
İhşîdîler, 69, 92
İshâk, 20, 75, 114, 117, 128, 177, 210
İskenderiye, 32, 85, 86, 87, 132, 136, 172
İsmail Rumeyhî, 181
İsmâilîler, 156
İsrâil, 11, 12, 13, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 52, 53, 56, 99, 116, 121, 148, 154, 155, 167, 201, 222
İssakar, 20
İstanbul, 43
İtamar, 81, 219, 220
İzebel, 25
İzzüddîn Ferhanşah, 94

K

Kâfûr, 69, 92
Kahire, 83, 84, 86, 87, 97, 104, 127, 154, 176, 192, 203
Kalavun, 97, 98
Karaîler, 89, 113, 144, 153, 177, 180, 198
Karkale, 63, 64
Katâde, 151
Kataf, 128, 184
Kayseriye, 37, 49, 59, 71, 73, 77, 81, 84, 153, 203, 213, 217
Kebal'a, 114
Kedar, 156
Kedumim, 122
Kefâret Bayramı, 149
Kefâret günü, 126, 149, 150, 177, 199
Kefâret orucu, 107, 108
Kerek, 76, 79, 97, 154
Kerizim, 75
Ketuba, 142, 143
Keynan, 209
Keysûm, 66, 67
Kıfar 'Amarta, 103
Kıfar Sıfase, 182
Kıfar Sima, 62
Kıneset Avanta, 103
Kiduşin, 142
Kinşa, 102, 129, 214, 220
Kirkisânî, 131, 147, 152
Kiryat Haga, 103
Kiryat Şalem, 103
Kiryat Tira, 103
Kohanim, 24, 40, 198, 209
Kohen, 27, 44, 59, 60, 61, 63 64, 65, 67, 68, 71, 76, 80, 82, 99, 100,

101, 104, 105, 108, 111, 119, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 140, 141, 142, 143, 144, 150, 154, 161, 172, 177, 178, 181, 182, 184, 185, 187, 188, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 202, 203, 205, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223
Kubbetü's-Sahra, 79
Kudüs, 79, 80, 83, 86, 87, 114, 115, 116, 117, 127, 134, 147, 157, 158, 159, 213
Kumlu Nehir, 222
Kûstâniye, 115, 131, 136
Kûşânîler, 115
Kuta, 26, 27, 83
Kutalılar, 27, 83
Kutim, 27, 83, 153
Küşânîler, 130, 131, 136

L

Lâ misâse, 51, 54, 55, 58, 88, 151
Levililer, 107, 108, 117, 121, 122, 123, 126, 127, 129, 148, 149, 150, 174, 175
Livâniye, 129
Ludd, 31, 33

M

Mahalal-El, 209
Marka, 128, 140, 146, 149, 183, 185, 196, 197
Masehet Kutim, 158
Matatya, 33, 35
Matsa günleri, 127, 148
Me'mûn, 65, 66, 137
Mecdüddîn Behramşah, 94, 95
Megilat Ebişa, 172
Mehdî, 63, 64
Melhut Yişmael, 156
el-Melikü'l-Âdil, 94
el-Melikü'l-Eşref Mûsâ, 93
el-Melikü'l-Evhad, 94
el-Melikü'l-Kâmil, 77, 79
el-Melikü's-Sâlih Ebü'l-Fidâ, 95
el-Melikü's-Sâlih İsmail, 95
el-Melikü's-Sâlih Necmeddîn, 96
Memlûk/ler, 14, 74, 80, 81, 82, 87, 95, 97, 98, 128, 203
Menaşe, 213
Menon, 31
Mera Sinagogu, 214, 220
Mescid-i Aksa, 79
Mescidü'l-Kadem, 155
Mesih, 26, 38, 39, 118, 119, 120, 121, 132, 135, 137, 190
Meşalme b. Murcân, 175
Meymâs, 59
Meyyafârikîn, 80
Mezuza, 140
Mikve, 73, 100, 111, 122, 123, 203, 222
Mişkan, 119, 169, 211
Moğollar, 79, 80, 81
Moşe. Ayrıca bkz. Mûsâ, 21, 160, 183, 210
Mu'tasım, 67
Muaviye, 59, 60
Mudarîler, 63
Muhâlifü'l-hakk, 162
Muhammed b. Kalavun, 97, 98
Muhammed b. Tuğc, 69
Muiz, 70
Mukaddesî, 70
Musta'sım (Abbâsî halifesi), 80
Muvaffaküddîn es-Sâmirî, 166
Müberka, 67
Müğîs Ömer b. Sâlih, 96

Mühezzebüddîn es-Sâmirî, 93, 95
Mühezzebüddîn Yûsuf b. Selâme, 179
Müsebbihî, 70
Mütevekkil, 68, 91, 137

N

Nablus, 44, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 91, 100, 102, 103, 104, 115, 117, 122, 126, 127, 128, 134, 145, 150, 153, 154, 161, 172, 173, 178, 191, 192, 193, 199, 203
Naci b. Hıdır b. İshâk, 181
Nâsıra, 79, 81
Nasi (Melek), 114
Nasr b. Şebes, 66
Natan-El, 63, 64, 68, 76, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219
Navi ha-Neeman, 114
Neapolis, 39
Nefîsüddîn Ebü'l-Ferec İbn Kessâr, 174, 180
Nemâra, 103
Nesnâl (Natan-El), 63, 64
Niccolo Frescobaldi, 85
Nicopolis, 49
Nina, 183
Nisibis, 42
Nûbe, 69, 218
Nûreddîn Mahmud Zengi, 74
Nusaybin, 42

O - Ö

Omri, 24, 25, 53, 55
On Emir, 140, 149, 171
Osman b. Affân, 216
Ömer b. Hattâb, 216

P

Penu-El, 114
Pesah, 72, 86, 104, 107, 130, 147, 159, 177
Platamas, 214
Poggibonsolu Niccolo, 84
Purim, 147

R

Rabbânîler, 141, 153, 154, 155, 179
Rahota, 119, 120
Ramatayim, 31, 33
Ramses, 20, 21, 55
Rehoboam, 53, 117
Remle, 60, 61, 62, 69, 70, 71, 81, 83, 92, 93, 218
Rıdvân, 119
Riccardo Flangieri, 79
Rodos, 87
Rohot, 115
Roş ha-Şana, 149, 177, 182

S

Sa'diya Gaon, 173
Sadaka b. Müneccâ, 93, 154, 165, 171, 174
Sadullah ben Sadak el-Kaserî, 185
Safed, 81
Salâhaddîn Eyyûbî, 76, 93, 166, 173
es-Sâlih İsmail, 95, 96, 97
es-Sâlih Necmeddîn, 96
Sam, 210
Samael, 52, 55
Samariya, 31
Sâmirîn, 25, 30, 38, 49, 57, 59, 61, 71, 84, 87, 93, 97, 128, 139, 144, 151, 153, 158, 159, 160, 177, 203

Sâmiriye, 24, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 41, 52, 53, 54, 74, 131, 153, 167, 212
Sanballat, 29
Sargon, 26, 28, 54, 201
Sarmasa, 57, 58, 88
Saul, 23
Sebastiya, 36, 59, 61, 71, 76, 77, 84, 90, 151, 154, 193, 203
Sebu'ây, 130
Sebu'âyîler, 130
Semer, 53, 55
Septimus Severus, 41
Serug, 210
Severus, 41, 42, 43, 99, 195
Sidon, 30
Sukot, 104, 127, 130, 147, 150
Sumer, 19, 53, 54, 55, 56
Sûr, 30, 31, 62, 77, 177
Sünnet, 14, 33, 39, 40, 41, 44, 139, 140, 159, 185, 196

Ş

Şalma, 223
Şalmiya, 222
Şamerim, 11, 161
Şarrukîn, 54
Şaşay, 211
Şavu'ot, 127, 129, 147, 148
Şeday, 113
Şelah, 210, 211
Şem'a, 140, 142
Şema'ya, 213
Şemer, 25, 53, 55
eş-Şeyh es-Sâlih Safiyyüddîn Ebü'l-'Alâ es-Sûfî, 98
Şihâbüddîn es-Sâmirî (*reîsü'l-etıbbâ*), 97
Şilo, 119, 161
Şilye, 128, 135, 137
Şofar, 123, 149
Şofet, 100
Şomerim, 11, 27, 155, 161
Şomron, 25, 27, 53, 55, 153, 201

T

Tabia b. Darta, 183
Taheb, 118, 119, 120, 121, 136, 190
Talit, 124, 146, 177
Tâlût, 23
Tefilin, 124, 140
Teruma, 128, 129, 150
Tevrat, 11, 12, 14, 19, 21, 26, 32, 41, 51, 52, 56, 57, 72, 84, 86, 95, 100, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 134, 138, 140, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 156, 160, 161, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 180, 182, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 199, 205
Tevrat Bayramı, 149
Tevrat Sevinci, 150
Tısava ha-Şamayim, 115
Tilgat-pilneser, 25
Tinnîs, 153
Tiş'a be-Av, 147
Toviya, 211, 213
Trablus, 81
Tûr Berîk, 116, 118
Tyre. Bkz. Sûr, 26, 30

U - Ü

Uzzi, 81
Ümeyye Câmii, 82
Ürdün, 59, 61, 62, 69, 72, 80, 90, 92, 216

V - Y
Vâsik, 67, 68
Vespasian, 38, 39, 213
Ya'kov, 20, 72, 76, 168, 198, 210, 223
Ya'kûb, 20, 21, 25, 44, 61, 72, 75, 97, 114, 117, 119, 191
Yafa, 59, 81
Yahdu, 134
Yahuda, 11, 12, 13, 20, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 53, 56, 159, 201
Yahuda Makkabi, 33
Yair, 211, 213
Yared, 209
Yebus, 211
Yehonatan, 211, 213
Yehoram, 25
Yehoşua, 127
Yehoyakim, 213
Yehu, 25, 26
Yeroboam, 23, 24, 26, 53, 56, 116
Yeşu, 22, 25, 41, 72, 84, 113, 116, 117, 127, 128, 137, 161, 192
Yezîd b. Muaviye, 60, 90
Yitshak, 20, 72, 83, 86, 168, 185, 210, 223
Yivum, 143, 144
Yosef, 83, 168, 187, 188, 220, 221
Yosef. Bkz. Yûsuf
Yûsuf, 20, 21, 25, 44, 72, 75, 76, 82, 94, 114, 119, 120
Yûsuf b. Dasi, 68
Yûsuf b. Selâme, 127, 128, 129, 176
Yûşâ. Bkz. Yeşu

Z
Zenon, 45, 63, 67
Zevîle, 133
Zevulun, 20
Zeynûn, 63
Zeytâ, 65, 66, 82, 118
Zeytin dağı, 37, 82, 118
Zinon Artıra, 45
Züveyle, 104