NUH ARSLANTAŞ

İslâm Toplumunda YAHUDİLER



Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat

İZ YAYINCILIK

İslâm Toplumunda Yahudiler

Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat

Dr. NUH ARSLANTAŞ

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

İZ YAYINCILIK: 574
İnceleme araştırma dizisi: 200
ISBN 978-975-355-728-3
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:
Minyatür çizgi: Yahudilerin Abbâsî Devleti nezdindeki siyasi temsilcisi
Re'su'l-Câlût'un (Exilarch/Sürgünbaşı) Bağdat sokaklarındaki bir geçit alayı.
Arka plan: Ünlü Yahudi filozof İbn Meymûn'un (Maimonides) İbrânî harfleriyle yazdığı Arapça metin.

kapak: Medine Efe

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

Dr. NUH ARSLANTAŞ

İslâm Toplumunda Yahudiler

Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat

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 Mısırı'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 Babam
H. Ahmet Arslantaş'ın
Aziz Hatırasına...

İçindekiler

KISALTMALAR 13
TAKRİZ 15
ÖNSÖZ 19

GİRİŞ

I. İSLÂM TARİHİ KAYNAKLARI 25
1. Kronikler 25
2. Tabakât (Biyografi) Kitapları ve Şehir-Bölge Tarihleri 28
3. Gayr-ı müslim Hukukuna Dair Yazılmış Kitaplar 31
4. Tefsir, Hadîs ve Siyer Literatürü 32
5. Seyahatnameler ve Coğrafya Kitapları 33
6. Kültür ve Teşkilât Tarihi Kitapları 35
7. Dinler ve Mezhepler Tarihine Dair Kitaplar (Milel ve Nihal Literatürü) 37

II. YAHUDİ TARİHİ KAYNAKLARI 41
1. Rabbânî Yahudilere Ait Kaynaklar 41
a. Responsalar (Şeelot u'Tşıvot: שאלות ותשבות) 41
b. Kronikler 50
c. Geniza Dokümanları 57
2. Karaî Kaynaklar 67

III. ARAŞTIRMALAR 71

BİRİNCİ BÖLÜM:
HUKUKÎ HAYAT

I. İSLÂM İDARESİNDE YAHUDİLER 87
1. Haklar 97
2. Yükümlülükler 104

II. CEMAATİN MERKEZÎ İDARESİ 109
1. Re'sü'l-câlûtluk 116

a. Kurum Merkezi ... 121
b. Yetkileri ve Nüfûzu ... 122
c. Devletle İrtibatı ... 123
d. Kurumun Zayıflaması ve Gerilemesi ... 126
2. Yeşivalar ... 132
a. Irak Yeşivaları: Sura ve Pumbedita ... 134
i. Yeşiva Görevlileri ... 137
ii. Yeşivalar Arası Mücadele ve Pumbedita'nın Güçlenmesi ... 145
iii. Gerileme ve Çöküş ... 150
b. Filistin Yeşivası ... 153
i. Yeşiva Görevlileri ... 155
ii. Yeşiva'nın Sûr'a Taşınması ... 159
iii. Gerileme ve Çöküş ... 161
3. Kurumların Gelirleri ... 163
a. Re'sü'l-câlûtluğun Gelirleri ... 163
b. Yeşivaların Gelirleri ... 164
4. Karaî Cemaatinin İdaresi ... 170

III. YAHUDİLERİN ADLÎ MESELELERİ ... 172
1. Taraflardan Birinin Müslüman Diğerinin Yahudi Olduğu Davalar ... 173
2. Her İki Tarafın da Yahudi Olduğu Davalar ... 181
3. İslâm Mahkemelerine (*Bey Do'ar*) İntikal Eden Yahudilere Ait Davalara Örnekler ... 186

IV. GAYR-I MÜSLİMLERE UYGULANAN KILIK-KIYAFET DÜZENLEMELERİ ... 201
1. İslâm Dünyasında Kılık-Kıyafet ... 201
2. Yahudilerin Kıyafeti ... 207
3. Kılık-Kıyafet Düzenlemeleri ve Yahudiler ... 213

V. BÜROKRASİ HAYATINDA YAHUDİLER ... 222
1. Abbâsî İdaresinde İstihdam ... 224
2. Fâtımî İdaresinde İstihdam ... 228
3.Yahudi Tabipler ... 235
a. Abbâsîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler ... 235
b. Fâtımîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler ... 237
4. Yahudi Cehbezler ... 241
5. İstihdam Yasakları ... 248

VI. MESİHÎ HAREKETLER VE İSYANLAR ... 254
1. Yahudilikte Mesih İnancı ... 254
2. Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Dinî ve Edebî Literatüründe Mesih ... 257
3. Karaîlerde Mesih Anlayışı ... 261
4. Mesihî Hareketler ... 263
a. Ebû Îsâ el-İsfahânî Hareketi-İsyanı ... 266
b. Mûşikân İsyanı ... 270
c. Oluşum Sürecinde Biten Bir Mesihî Hareket ... 270
d. David Alroy (İbnü'r-Rûhî) Hareketi-İsyanı ... 272

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT

I. İSLÂM ŞEHİRLERİNDE YAHUDİLER 277

II. YAHUDİ MAHALLESİ 284

1. Sinagog 287

2. Bet din 289

a. Bet din Görevlileri 290

b. Bet dinin Görevleri 294

i. Cemaatin Ahlâkî ve Dinî Yapısını Korumak 295

ii. Güvenlik ve Asayişi Sağlamak 298

iii. Satış, Devir-Teslim, Vasiyet, Ticaret ve Nikâh-Talâk Belgelerini Tanzim ve Takip Etmek 299

iv. Cemaat İçerisinde Yardımları Toplamak ve Dağıtmak 301

v. Öksüz ve Yetimlerin Mallarını İdare Etmek ve Eğitimlerini Sağlamak 302

vi. Adak ve Yeminleri Takip Etmek ve Yönlendirmek 304

vii. Yahudi Esirleri Satın Alıp Azad Etmek 305

viii. Kölelerin Durumuyla İlgilenmek 306

c. Bet dinlerin Verdiği Cezalar: Kırbaç ve Herem 308

d. Bet Dinlerin Geliri 310

3. Eğitim-Öğretim Kurumları 311

4. Mikve 314

III. MAHALLE MENSUPLARI 317

1. Cemaat Görevlileri 318

a. Parnas 320

b. Mûtemet ya da Yed-i emîn (*Neeman*) 323

c. Cemaat Kasabı (*Şohet*) 323

2. Cemaat İleri Gelenleri 327

3. Kohenler ve Levililer 334

4. Köleler ve Cariyeler 339

IV. YAHUDİ AİLESİ 347

1. Ailenin Oluşumu 347

a. Evlilik Yaşı 352

b. Evliliğe Hazırlık 354

i. Mehir 354

ii. Çeyiz (Nedunya/Drahoma) 360

iii. Ketuba: Mehir ve Çeyiz Senedi 364

c. Söz ve Nişan 368

d. Nikâh 374

e. Düğün ve Hupa 377

f. Gerdek Gecesi 381

2. Aile İçi Yaşam 383

a. Ailede Hak ve Vazifeler 383

b. Cinsel Hayat 390

c. Kadınların Âdet Dönemi 394
d. Çocuklar 397
i. Çocuğun bereketlendirilmesi 400
ii. Sünnet (Brit mila) 401
iii. İsim Koyma 403
iv. İlk Oğul (Behor) 409
v. İlk Oğulun Azadı (Pidyon ha-Ben) 410
vi. Kız Çocukları 411
e. Aile İçi Anlaşmazlık ve Kadına Şiddet 413
3. Ailenin Dağılması 418
a. Boşanma (*Giruşin*) 418
b. Boşama Belgesi 425
c. Karaîler'de Boşanma 428
d. İddet 430

V. ÖLÜM VE CENAZE 432
1. Cenazenin Defin İçin Hazırlanması 434
2. Cenazenin Defni 436
3. Cenaze Masrafları 440
4. Yas Tutma 441

VI. BİR ARADA YAŞAM 446
1. Rabbânîler ve Diğerleri 446
2. Karaîler ve Diğerleri 453
3. Bir Arada Yaşamdan Kesitler 453
a. Komşuluk İlişkileri 453
b. Ticarî Ortaklıklar 461
c. Müşterek Mekânlar 463
d. Müşterek Zamanlar 465
e. Hz. Peygamber'e ve Müslümanların Mukaddesâtına Bakış 466

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ HAYAT

I. İBADET HAYATI 471
1. Rabbânîlerde Günlük İbadet (*Tefila*: תפילה) 471
a. Vakit 472
b. Kıble 473
c. İbadete Hazırlık 474
c. 1. Abdest ve Teyemmüm 474
c. 2. İbadet Elbisesi 477
d. Abbâsîler Döneminde Günlük Bir İbadetin Yapılış Şekli 479
e. İbadetle İlgili Bazı Hususlar ve Secde Meselesi 488
2. Karaîler'de Günlük İbadet 490
3. Haftalık İbadet: Sebt (*Şabat*: שבת) 493

4. Rabbânîlerde Oruç (Ta'anit: תענית / Tsom: צום) 497
a. Tevrat'ta Emredilen ya da Bahsi Geçen Oruçlar 498
b. Din Adamları Tarafından İhdas Edilen Oruçlar 501
c. Diğer Oruçlar 504
5. Karaîlerde Oruç 506
6. Hac ve Kudüs'ü Ziyaret (Hag ve 'Aliya le-regel: חג ועלייה-לרגל) 507
7. Zekât (Teruma: תרומה) 514
8. Yağmur Duası (*Tefilat ha-Geşem*: תפילת הגשם) 516

II. MABETLER 518
1. Tarihî Sinagoglar 519
2. İslâmî Dönemde İnşâ Edilen Sinagoglar 521
a. Irak ve Çevresi 523
b. Filistin ve Suriye Bölgesi 524
c. Mısır 527
3. Özel Sinagoglar 529
4. Sinagogların Tamirâtı 529
5. Sinagogların Tefrişâtı 531
6. Sinagogların Geliri 532
7. Sinagog Görevlileri 535
a. Hazan (*Şaliah Tsibur*) 535
b. Hademe (Hâdim/*Şamaş*) 539

III. MEZARLAR VE MEZARLIKLAR 541
1. Irak ve Çevresindeki Mezar ve Mezarlıklar 544
2. Filistin Bölgesindeki Mezar ve Mezarlıklar 546
3. Mezar Ziyareti 551

IV. TÜRBELER 553
1. Irak Bölgesindeki Peygamber Türbeleri 555
a. Danyâl (as) Türbesi 555
b. Üzeyir (as) Türbesi 557
c. Hızkîl (as) Türbesi 560
d. Hananya, Mişâil ve 'Azarya Türbeleri 563
2. Filistin Bölgesindeki Peygamber Türbeleri 564
a. Atalar Türbesi 564
b. Nebi Samuel Türbesi 567

V. ZİYARETGÂHLAR 569
1. İran ve Irak Bölgesindeki Ziyâretgâhlar 569
a. Ester ve Mordehay Ziyaretgâhı 569
b. Kâtip (*Sofer*) Neriya oğlu Baruh Ziyâretgâhı 570
c. Nebi Nahum Ziyâretgâhı 571
d. Bağdat ve Çevresindeki Ziyâretgâhlar 572
i. Kâhin Yûşâ Ziyaretgâhı (Yehoşu'a ben Yehotsadek Kohen Gadol) 572
ii. Şeyh İshâk Ziyaretgâhı (Şeyh Yitshak Gaon) 572
iii. Brosak Ziyaretgâhı 573
iv. Rabbi Meir Ziyaretgâhı 573

2. Filistin ve Mısır Bölgesindeki Ziyaretgâhlar 574
a. Peygamber Kabirleri 574
i. Hz. Yûsuf'un (as) Kabri 574
ii. Hz. Şuayb'ın (as) Kabri 574
iii. Hz. Davud'un (as) Kabri 575
iv. Hz. Elyesa'nın (as) Kabri 577
v. Peygamber Ovedya'nın Kabri 578
b. Yahudi Büyüklerinin Kabirleri 578
i. Rahel Ziyaretgâhı 578
ii. Yeşu b. Nûn'un Kabri 579
iii. Kaleb b. Yefunne'nin Kabri 580

VI. BAYRAMLAR VE KUTLAMALAR 582
1. Sebt (*Şabat*: שבת) 582
a. Sebt Günü 582
b. Sebt Zevki (*Oneg Şabat*) 584
c. Sebt Yasakları 586
i. Yasağı Aşma Çabaları 591
ii. Sebte Riayet Etmeyenlerin Cezalandırılması 592
2. Bayramlar (Mo'adim: מועדים) 593
a. Fısıh: Hamursuz Bayramı (*Îdü'l-Fatîr*) (*Pesah*/ פסח) 596
i. Fısıh Hazırlıkları 597
ii. Fısıh Sederi 598
iii. Bayramlaşma ve Kutsal Mekânları Ziyaret 599
b. Haftalar Bayramı
(Îdü'l-esâbî'/Îdü'l-unsura/Îdü'l-hitâb) (*Şavu'ot*/ שבועות) 605
c. Tiş'a be-Av Günü (תשעה באב) 608
d. Yılbaşı (Re'sü's-sene) (Roş ha-şana/ ראש השנה) 610
e. Kefâret Günü (*Yevmü'l-Keffâre*) (*Yom Kipur*/ יום-כפור) 612
f. Çardaklar Bayramı (Îdü'l-mezalle) (*Sukot*/ סכות) 617
i. Hoşa'na Raba (Yedinci Gün) 620
ii. Şimini 'Atseret 623
iii. Tevrat Hatmi: Simhat Tora (שמחת תורה) 623
g. Hanuka Bayramı (חנוכה) 625
h. Purim Bayramı (Îdü'l-Fevz) (פורים) 627

SONUÇ 633

LÜGATÇE 643

BİBLİYOGRAFYA 655

İNDEKS 677

Kısaltmalar

a.g.e.	: adı geçen eser
AJSReview	: *AJS (Association for Jewish Studies) Review*
a. mak.	: aynı makale
a. mlf.	: aynı müellif
Ar. trc.	: Arapça'ya tercüme
a.s.	: aleyhisselam
AÜİFD	: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
b.	: bin, ibn-i, ben
bkz.	: bakınız
BSOAS	: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*
BT	: Bâbil Talmudu
- B.T., Ab.	: Bâbil Talmudu, Avot
- B.T., A.Z.	: Bâbil Talmudu, Avoda Zara
- B.T., B.B.	: Bâbil Talmudu, Baba Batra
- B.T., B.K.	: Bâbil Talmudu, Baba Kama
- B.T., B.M.	: Bâbil Talmudu, Baba Metsia
- B.T., Bek.	: Bâbil Talmudu, Bekorot
- B.T., Ber.	: Bâbil Talmudu, Berahot
- B.T., Bez.	: Bâbil Talmudu, Betza
- B.T., Er.	: Bâbil Talmudu, Eruvin
- B.T., Git.	: Bâbil Talmudu, Gitin
- B.T., Hag.	: Bâbil Talmudu, Hagiga
- B.T., Hul.	: Bâbil Talmudu, Hulin
- B.T., Keth.	: Bâbil Talmudu, Ketuba
- B.T, Kid.	: Bâbil Talmudu, Kiduşin
- B.T., M.K.	: Bâbil Talmudu, Mo'ed Katan
- B.T., Meg.	: Bâbil Talmudu, Megila
- B.T., Men.	: Bâbil Talmudu, Menahot
- B.T., Neda.	: Bâbil Talmudu, Nedarim
- B.T., Nid.	: Bâbil Talmudu, Nida
- B.T., Pes.	: Bâbil Talmudu, Pesahim
- B.T., Sanh.	: Bâbil Talmudu, Sanedrin
- B.T., Shab.	: Bâbil Talmudu, Şabat
- B.T., Shebu.	: Bâbil Talmudu, Şivi'it
- B.T., Sot.	: Bâbil Talmudu, Sota
- B.T., Suk.	: Bâbil Talmudu, Suka
- B.T., Ta'a.	: Bâbil Talmudu, Ta'anit
- B.T., Yeb.	: Bâbil Talmudu, Yevamot
- B.T., Yom.	: Bâbil Talmudu, Yoma
c.	: cilt
ç.	: çoğul
der.	: derleyen
DEÜİFD	: *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

DİA	: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
EJd	: *Encyclopedia Judaica*
ERE	: *Encyclopedia of Religion and Ethics*
haz.	: hazırlayan
HJ	: *Historia Judaica*
HUCA	: *Hebrew Union College Annual*
Hz.	: Hazreti
IC	: *Islamic Culture*
IS	: *Islamic Studies*
İA	: *MEB İslâm Ansiklopedisi*
İb.	: İbrânîce
İbr. trc.	: İbrânîce'ye tercüme
İİED	: *(AÜİF) İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*
İng. trc.	: İngilizceye tercüme
JE	: *The Jewish Encyclopedia*
JESHO	: *Journal of the Economic and Social History of the Orient*
JH	: *Jewish History*
JJLP	: *Journal of Jewish Lore and Philosophy*
JJS	: *Journal of Jewish Studies*
JLA	: *The Jewish Law Annual*
JNES	: *Journal of the Near Eastern Studies*
JQR o.s.	: *Jewish Quarterly Review, Old Series*
JQR n.s.	: *Jewish Quarterly Review, New Series*
JRAS	: *Journal of the Royal Asiatic Society*
JSS	: *Journal of Social Studies*
JWH	: *Journal of World History*
krş.	: karşılaştır/karşılaştırınız
m.	: milâdî
M.	: Mişna
M.Ö.	: Milâttan Önce
M.S.	: Milâttan Sonra
MÜİFD	: *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
MW	: *The Muslim World*
nşr.	: neşir/neşreden
PAAJR	: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*
R.	: Rav (Yahudilerde din adamları için kullanılan bir paye)
REJ	: *Revue des Etudes Juives*
s.	: sayfa
SAÜİFD	: *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
SMJR	: *Studies in Muslim-Jewish Relations*
SI	: *Studia Islamica*
TT	: *Toplumsal Tarih (Dergisi)*
[t.y.]	: tarih yok/tarihsiz
trc.	: tercüme
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
ve dğr.	: ve diğerleri

Takriz

Hz. Peygamber'in hayatında iken başlayan ve Hulefâ-yi Râşidîn tarafından devam ettirilip Emevîler döneminde zirveye ulaşan İslâm fetihleri ile Müslümanlar, o dönem dünyasının önemli topraklarına hakim olmuşlardı. Bu fetihlerle bir taraftan Sâsânî İmparatorluğu'na son verilirken bugünkü Afganistan ile Çin Seddi'ne ulaşan Orta Asya; diğer taraftan Suriye, Filistin, el-Cezîre ve Mısır gibi Bizans'ın önemli toprakları ile Kuzey Afrika (İfrîkıye), Endülüs (İspanya) ve Akdeniz'in birçok adası İslâm'a ve Müslümanlara açılmıştı. Bu fetihlerin en önemli özelliği, "devamlı" ve "kalıcı" olmasıdır. Bu "kalıcılık" fetihlerin özüne öyle nüfuz etmiştir ki, üzerinde bir tek Müslümanın dahi yaşamadığı bu geniş topraklar, fetihlerinden günümüze kadar, –sekiz asır Müslüman toprağı olduktan sonra elden çıkan Endülüs hariç– Müslümanların yaşadığı bölgeler olma özelliğini korumuştur. Fetihlere "kalıcılık" vasfını kazandıran en önemli unsur ise, şüphesiz, Müslümanların İslâm hakimiyetine giren insanlara karşı takındıkları örnek tavırdır. Müslümanların gayr-ı müslim politikaları bütün insanlık âlemi adına gerçekten göz kamaştırıcı, devrin şartlarına hatta yüzyılımızın anlayışına göre de son derece "insancıl" olma özelliği taşımaktadır.

Bu fetihlerle bir taraftan insanların kalbi ve aklı İslâm gerçeğine açılırken, diğer taraftan İslâm mesajının önündeki engeller kaldırılarak insanların kalbine ve aklına ulaşmayı mümkün kılacak ortam hazırlanmaya çalışılmıştır. Fethedilen yerlerdeki insanlar, Müslüman olma veya cizye ödemek şartıyla eski dinlerinde kalma hürriyetine ve her iki durumda da İslâm devletlerinin hâkimiyeti ve himayesi altında yaşama hakkına sahip olmuşlardır.

Cizye ödemek şartıyla zimmî statüsüne girmeyi kabul eden bu insanlara din ve vicdan hürriyeti tanınıp mabetlerine dokunulmadığı gibi ibadetlerine de karışılmamıştır. Müslümanlar fethettikleri yerlerde yaşayan insanları, tarihte pek çok yerde yapıldığı gibi öldürme veya köleleştirme yoluna gitmemiş, kendilerine İslâm tebliği ulaştıktan sonra ileride ihtidâ edeceklerini umdukları için onları

"zimmî" statüsüne almayı daha doğru ve insanî bulmuşlardır. Müslümanlar gayr-ı müslimlerin zorla Müslüman olmalarını değil İslâm'a tâbi olmalarını, İslâm'a girmeden Allah'ın emirlerine itaat etmelerini sağlamaya çalışmışlardır. Çünkü, onların dinine göre zorla dine girenlerin Müslümanlığından ne kendilerine ne de İslâm ümmetine bir hayır gelmeyeceği, ayrıca insanları ölümle tehdit ederek zorla Müslüman yapmanın münafıklığı körüklemekten ve cemiyetteki münafık sayısını arttırmaktan başka bir sonuç vermeyeceği bildiriliyordu.

İslâm hakimiyetine giren ve hür kabul edilen gayr-ı müslimlere din, dil ve kültür hürriyeti tanınmış; can ve mal emniyetleri sağlanan bu insanlar Allah ve Resûlünün himayesinin verildiği bir "emanet" kabul edilmiştir. Benimsenen ve takip edilen bu anlayış sayesinde Müslümanları yakından tanıma imkânına kavuşan bu insanların bir kısmı zamanla kitleler halinde İslâm'a girmiştir.

İşte genç araştırmacı Dr. Nuh Arslantaş, elinizdeki değerli araştırmasında kendi dinlerinde kalmayı tercih eden gayr-ı müslimlerden önemli bir kesimin, yani Yahudilerin Müslümanlarla bir arada yaşama tecrübelerini ele almış bulunmaktadır.

Yahudiler, Müslümanların tarih boyunca bir arada yaşadıkları pek çok gayr-ı müslim zümreden yalnızca biridir; ancak onların İslâmî dönemdeki tarihlerinin araştırılmasını önemli kılan bazı özel sebepler vardır. Her şeyden önce Kur'ân'da tek tanrılı dinlerin en eski mensupları olan bu milletten sıkça bahsedilmesi, Medine'de Hz. Peygamber'le birliktelikleri, ona muhalefetleri, İslâm'ın teşrî sürecinde ibadet ve diğer hukukî konuların ortaya çıkmasındaki etkileri yanında, bu zümre, dünya milletleri içerisinde nübüvvet geleneğine en fazla âşina olmuş ve bu gelenekten istifade ile sadece tarihte değil günümüzde de diğer milletler arasından hep daha ön planda olmayı başarmıştır.

Öte yandan asırlar boyu sürgün (*diyaspora*) hayatı yaşamalarına rağmen sadece varlıklarını değil, dinî kimliklerini de koruyan Yahudiler, aralarındaki güçlü yardımlaşma ve dayanışma ruhu, din adamlarına kayıtsız-şartsız itaatleri, varlıklarını devam ettirmedeki dirençleri ve bunun için geliştirdikleri kurumlar, oluşturdukları gelenek ve cemaat eğitimi ile ayakta kalabilmeyi başarmaları, bu milleti, aynı süreci yaşamış diğer milletlerden ayrı kılan ve araştırmayı gerektiren diğer önemli hususiyetleridir. Cemaat içi bu yapılanmaları ile Yahudiler, Müslümanlar da dahil azınlık statüsündeki diğer cemaatlere de bir örneklik özelliği taşımaktadır.

Dr. Arslantaş, kitapta bahsi geçen işte bu önemli konuları, sadece İslâm kaynaklarına göre değil, Yahudilerin bizzat kendi kaynaklarına da müracaat etmek suretiyle ortaya koymaya çalışmaktadır. Danışmanı olarak yönettiğim bu dokto-

ra tezinde araştırmacı altı yıllık bir emekle Arapça, İbrânîce, Ârâmîce, İngilizce, Fransızca ve Türkçe olmak üzere konuyla ilgili çeşitli dillerdeki literatürü sabırla tarayarak elde ettiği bilgileri ilmek ilmek örmüş, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudilerin hukukî, dinî ve sosyal hayatlarını tarihî bilgilere dayanarak ilim âleminin istifadesine sunmaya çalışmıştır.

Gerek ilk İslâmî dönemde gayr-ı müslimler üzerine yaptığım çalışma,(*) gerekse tarafımdan yönetilen bir başka doktora tezi(**) ve bu çalışmanın da gösterdiği üzere, Müslümanlar başta Yahudiler olmak üzere, diğer gayr-ı müslim zümreleri asla dışlamamış ve ötekileştirmemiştir. Aynı din anlayışını devam ettiren Selçuklu ve Osmanlı Devletleri de idareleri altındaki gayr-ı Müslimlere bu insanî anlayışla yaklaşmış; onların başta dinî kimlikleri olmak üzere sosyal, ekonomik ve kültürel hayatlarına hemen hiç müdahalede bulunmamıştı. Oysa Hıristiyan taassubu ve barbarlığı ile Haçlı zihniyetinin emri altına giren engizisyon mahkemeleri, Endülüs'teki İslâm hakimiyetinin kökünü kazıdıkları gibi, iki yüz yıldan beri de modern haçlı zihniyeti Rumeli ve Balkan Müslümanlarına benzer acıyı reva görmektedir. İşte bu ve benzeri çalışmalarla Müslümanların ötekilerle bir arada yaşama tecrübelerinin ortaya konması fevkalâde önem taşımaktadır. Bu, araştırmacının da işaret ettiği gibi, İslâm dünyasının özelde Yahudiler genelde ise diğer din mensuplarıyla bir arada yaşayabilecek erdemli bir tarihe ve tarihî tecrübeye sahip olduğunu ortaya çıkarması yanında bir arada yaşama tecrübesi henüz başlayan ya da bu tecrübeye yabancı olan diğer din mensuplarının bu mirastan faydalanmaları açısından da önem taşımaktadır.

Genç araştırmacı Dr. Nuh Arslantaş'ı bu nitelikli çalışmasından dolayı tekrar tebrik ediyor, Türk okuyucusu adına, bu çalışmada ele almayıp bir başka çalışmaya bıraktığını belirttiği iki konunun, yani "Yahudilerin Ekonomik ve Bilimsel Faaliyetleri"ni de bir an evvel kaleme alarak bu inşâyı tamamlamasını cân u gönülden temenni ediyorum.

Prof. Dr. Mustafa Fayda

M.Ü. İlahiyat Fakültesi
İslâm Tarihi Anabilim Dalı
Öğretim Üyesi

(*) Bkz. Mustafa Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, M.Ü. İFAV Yayınları: İstanbul 1989.

(**) Bkz. Levent Öztürk, *–Asr-ı Saadet'ten Haçlı Seferlerine Kadar– İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İz Yayıncılık: İstanbul 1998.

Önsöz

Tarih araştırmalarında belki de çalışılması en zor konulardan biri de farklı din ve kültüre sahip milletlerin bir arada yaşama tecrübesidir. Tarihte değişik sebeplerle din ve kültürler, farklı din ve milletlerin hakimiyetinde yaşamak zorunda kalmıştır. Bu durum günümüz dünyasında da hâlâ böyledir. Tarih, güçlü devletlerin hakimiyetlerine aldığı milletlerin din, dil, kültür ve değerlerini zorla da olsa değiştirmeye çalıştığının örnekleriyle doludur. Bunu tarihinde en fazla yaşayan milletlerden biri de Yahudilerdir.

Milâttan önce ve sonra çeşitli sürgünlerle dünyanın değişik yerlerine dağılan ve her zaman da azınlıkta kalan Yahudiler, yaşadıkları yerlerdeki idare değişimlerinde efendilerini değiştirmek zaruretiyle karşı karşıya kalmışlardır. İslâm'ın hakim olduğu coğrafyada daha önce Pers-Sâsânî ve Roma-Bizans hakimiyetinde yaşayan Yahudiler için bu durum, istisnadan ziyade kural gibiydi.

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

Fetihlerden sonra asırların getirdiği "diğeri"ne karşı temkini elden bırakmayan Yahudiler, yeni dinin ve müntesiplerinin, alışageldikleri idarelerden çok farklı olduğunu anlamakta gecikmediler. Bir tebaası olarak yaşadıkları devlette anlaşma hükümlerini ve görevlerini yerine getirdikleri müddetçe haklarını elde etmede pek sıkıntı çekmediler; vezirlik de dahil değişik görevlere yükselebildiler.

Önceki dönemlerde olduğu gibi, Abbâsî ve Fâtımî idarelerinde de kendi mahallelerinde kendi din ve kültürleri çerçevesinde yaşayan Yahudilerin iç işlerine karışılmadı. İdareleri kendilerine bırakıldı. Cemaat içi çekişmelere dahi gerekli olmadıkça müdahale edilmedi. Yahudiler, istedikleri takdirde, Müslüman kom-

şularıyla paylaştıkları sosyal ortamlardan da dışlanmadılar. Bu birliktelikle beraber toplumsal bir dönüşüm yaşayan Yahudiler, yeni dönemde (İslamî dönem) taşra toplumundan kentli topluma dönüştü. Acı ve tatlı pek çok olayı beraber yaşayan bu iki kesim, Ortaçağın sonu ve müteakip asırlarda İslâm dünyasında yaşanan korkunç düşüşü de beraber yaşadı.

Farklı din ve milletlerin birlikte yaşama tecrübesine ilgi ve ihtiyacın en fazla hissedildiği bu günlerde Yahudi tarihine eğilmek için başka sebepler de vardır. İlahî bir dine mensup olmaları, Kur'ân'da kendilerinden çok fazla bahsedilmesi, Hz. Peygamber'in Medîne'de en fazla ilişki kurduğu dinî grup olması, asırlar süren sürgünlerde dinî ve kültürel kimliklerini asla kaybetmemeleri, çok erken dönemlerden itibaren yazılı bir kültüre sahip olmaları gibi pek çok neden, Yahudi tarihinin değişik kesitlerinin araştırılmasını zorunlu kılmaktadır.

Diğer taraftan küreselleşmeyle beraber dünyadaki çeşitli dinî ve etnik unsurların din, tarih ve kültürlerine de bir merak uyanmaya başlamıştır. Aslında bu, meraktan da öte aynı toplumu paylaşan farklı kimliklerin birbirini anlama, karşılıklı hoşgörü ve saygı içerisinde bir arada yaşaması açısından da önem taşımaktadır. 11 Eylül'le başlayan süreçle karşılıklı saygı ve hoşgörü ortamında yaşamanın kıymeti bir kez daha anlaşılmış; aynı toplumu ve İkiz Kuleler'de olduğu gibi, aynı mekânı paylaşan insanların, yeri geldiğinde aynı kaderi paylaştıkları da görülmüştür. Bu sebeple söz konusu grupların birbirini anlaması ve iyi tahlil etmesi gerekmektedir. Bu noktada da biz tarihçilere geçmişte yaşanan olayların günümüz insanına sunulmasında çok önemli ve hassas bir görev düşmektedir. Bu açıdan tarihteki bu müşterek tecrübenin, günümüz Müslüman-Yahudi ilişkilerinin olumlu manada geliştirilmesi için de ortaya konması gerekmektedir.

Yukarıda bahsedilen sebeplerden hareketle yüksek lisans tezimizde başlangıçtan Emevîler dönemine kadar getirdiğimiz İslâmî dönem Yahudi tarihini,[*] kaldığı yerden devam ettirmek istedik ve asırlar boyu bir arada yaşadığımız Yahudilerin gayr-ı müslim tebaa olarak Abbâsîler ve Fâtımîler dönemindeki durumunu araştırmaya karar verdik.

Araştırma Giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır.

Giriş'te, başvurulan kaynaklar ve araştırmalar tanıtılmıştır. İslâm tarihi ve Yahudi tarihi olarak iki başlıkta ele alınan kaynaklardan Yahudi tarihine ait kaynaklar üzerinde, Türkiye'de bu konuda daha önce yapılmış bir çalışma olmadığı için, biraz uzun durulmuştur.

---

[*] Çalışma kitap olarak neşredilmiştir: *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul 2005.

I. Bölüm'de Yahudilerin araştırılan dönemlerdeki hukukî statüleri ele alınmıştır. Kaynaklardan hareketle bunların Müslüman idarecilerle ilişkileri ile ilgili örnekler tespit edilerek hak ve yükümlülükleri incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca cemaatin merkezî idaresi de detaylıca anlatılmıştır. Yahudi cemaatinin devlete karşı temsilcileri re'sü'lcâlutluk ve yeşivaların (akademi) tarihi, yetkileri, gelirleri, kurumsal ilişkiler ve aralarındaki mücadeleler ile gerileme ve çöküş evreleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatları ve bunun sebepleri, kılık-kıyafet konularında hakim kültür mensuplarına öykünmeleri, devletin değişik kademelerinde istihdamları ve mesihî hareketler üzerinde durulmuştur.

Yahudilerin sosyal hayatının ele alındığı II. Bölüm'e Yahudilerin İslâm şehirlerindeki yeri ile başlanmış, daha sonra kurum ve mensuplarıyla bir Yahudi mahallesinin profili çıkarılmaya çalışılmıştır. Sinagog etrafında yoğunlaşan cemaatin idarî kurumu *bet din* ve görevleri, eğitim-öğretim kurumları ve *mikve* gibi Yahudi mahallesinin vazgeçilmez unsurları ele alınmış; cemaat görevlileri, cemaat ileri gelenleri, *kohen*ler, *Levililer*, köle ve cariyelerin cemaat içerisindeki konumları anlatılmıştır. Bu bölümde ayrıca Yahudi ailesi, ailenin oluşumu, aile içi yaşam ve ailenin dağılması üzerinde de durulmuştur. Bölüm, Yahudilerin genelde "diğeri"ne (öteki) özelde ise Müslümanlara bakışı, komşuluk ilişkileri, ticarî ortaklıklar ile bunların müşterek zaman ve mekânlardaki birlikteliği ile ilgili örneklerle bitirilmiştir.

III. Bölüm'de ise Yahudilerin dinî hayatı incelenmiştir. Günlük ve haftalık ibadetler, oruç, hac ve zekât gibi değişik dinî vecîbeler, özellikle kendi kaynaklarından hareketle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca mabetler, mezarlıklar, türbe ve ziyaretgâhlar ile bunların bakım, onarım, gelir ve görevlileri gibi konular ele alınmıştır. Bölümün en ilgi çekeceğini zannettiğimiz başlığı ise Yahudi bayram ve kutlamalarıdır. Bu başlıkta bir Yahudinin Sebt (*Şabat*) günü ile bayram kutlamaları, özellikle responsa ve Geniza dokümanlarına yansıyan bilgilerden hareketle kurgulanmaya çalışılmıştır.

Şu ana kadarki açıklamalardan anlaşılacağı üzere, çalışmada Yahudilerin sadece dinî, hukukî ve sosyal hayatları ele alınmış olup iktisadî teşebbüsleri ile ilmî ve fikrî faaliyetleri dışarıda bırakılmıştır. Bunun iki önemli sebebi vardır: Birincisi, her konunun derinlemesine ele alınması sebebiyle mevcut haliyle bile araştırmanın oldukça hacimli olacak olması; ikinci ve asıl önemli sebep ise, çalışmada ele alınan konuların daha çok cemaat merkezli; iktisadî, ilmî ve fikrî faaliyetlerin ise Yahudilerin İslâm toplumuyla entegrasyonlarının bir neticesi olarak yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle gösterdikleri faaliyet alanları olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple her iki konu da doktora sonrası bir başka araş-

tırmaya bırakılmıştır. Yahudilerin dinî, hukukî ve sosyal hayatlarına yoğunlaşmak, bizi bir başka mecraya sürüklemiştir: O da Abbâsî ve Fâtımî idaresindeki Yahudi cemaatlerinin bir arada ele alınması zarureti. Çalışmada da görüleceği üzere, Abbâsî dönemi Yahudileriyle ilgili olarak İslâm kaynaklarında bilgi yok denecek kadar azdır. Aynı dönemle ilgili Yahudi kaynaklar ise birkaç kısa kronik –ki, bunlar da esasen yeşiva merkezli anlatılardır- ve responsalardan ibarettir. Bunlarla da bir tarih inşâ etmek hakikaten güçtür. Fâtımîler dönemi Yahudileri ile ilgili temel kaynak ise Geniza dokümanlarıdır. Bu dokümanlar başta ABD ve İsrail olmak üzere dünyanın değişik üniversitelerindeki araştırmacılar tarafından önemli ölçüde çalışılmıştır. Bu sebeple araştırmada her iki dönem ve bölge kaynakları bir arada kullanılarak responsalarla dokümanlardaki bilgiler tamamlanmaya çalışılmıştır. Dönemsel farklılık İslâm tarihi açısından bir problem gibi gözükse de, Yahudilerin statüleri Fâtımî idaresinde de aynı olduğu için, İslâmî dönem Yahudi tarihi açısından fazla problem teşkil etmemektedir. Zira, Yahudiler İslâmî döneme gelinceye kadar zaten cemaat organizasyonlarını tamamlamış, cemaat içi hayatlarını oluşturdukları gelenek, geliştirdikleri kurumlarla düzene sokarak belli kurallara bağlamışlardı. Bu sebeple Irak'taki bir Yahudi cemaati ile Filistin veya Mısır'daki bir cemaatin teşkilâtlanma, dinî ve sosyal hayattaki kabul ve uygulamaları arasında çok da fark yoktu. Hatta Fâtımî idaresinde yaşayan pek çok Yahudi, hem idarî hem de gelenek (*minhag*) olarak Irak'taki dinî otoritelere bağlı idiler. Ancak konular işlenirken cemaatler arası ve bölgesel farklılıklara dikkat çekilmiş, varsa bunlara işaret edilmiştir.

Araştırmada salt Yahudiler ibaresi kullanıldığında, Yahudilerin çoğunluğunu oluşturan Rabbânîler kast edilmektedir. Araştırmada Abbâsîler döneminde ortaya çıkan, İslâm dünyasının her tarafına yayılan ve günümüze kadar da varlığı devam ettiren Karaîler de anlatılmıştır. Kaynaklarda Karaîler hakkında Rabbânîler kadar bilgi zenginliği olmadığı şimdiden belirtilmelidir. Konular anlatılırken bunlarla ilgili yeterli bilgi varsa müstakil bir başlık altında, yoksa her konunun sonunda bir paragraf veya birkaç cümle ile bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmada Yahudilik ve Yahudi tarihine dair pek çok terim geçmektedir. Bunlardan bir kısmı ilk geçtiği yerde açıklanmışsa da, okuyucunun kolay ulaşabilmesi için çalışmanın sonuna, bu terimlerin (araştırma bağlamında) anlamlarını muhtevi bir "Lügatçe" ilave edilmiştir.

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

Konuyla ilgili araştırmaların başlangıcında güzel bir tevafukla İsrail Hükümeti tarafından Türk Hükümeti emrine verilen araştırma bursu ile bir öğretim yılı (24.10.2003-24.06.2004) İsrail'de Hayfa Üniversitesi'nde alan dili (İbrânîce) öğrenme, tezle ilgili araştırma yapma ve konuları uzmanlarıyla görüşme fırsatı olmuştur. Bursu takdir eden MEB Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü'ne şükran borçluyum. Ayrıca İsrail'de bulunduğum sırada dil kursu (*ulpan*), kırtasiye ve yurt masraflarını karşılayan İYEM (İlim Yayma Eğitim Merkezi) ve Türk Petrol Vakfı'na da teşekkür ederim. Yine İsrail'de bulunduğum sürede her türlü problemimle ilgilenen rehber hocam Hayfa Üniversitesi Yabancı Diller Fakültesi öğretim üyesi Dr. Saida Mejdidov'a; akademik İbrânîce metin okumalarına zaman ayıran Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri'ye; gerek İsrail içi gerekse dışından kaynak, makale ve materyal temininde yardımlarını esirgemeyen Hayfa Üniversitesi Ortadoğu Tarihi Bölümü öğretim üyesi Prof. Dr. Yehoşua Frenkel ile Kudüs İbranî Üniversitesi Tarih Fakültesi öğretim üyesi Dr. Miriam Frenkel'e; kütüphane taramaları, Yahudice-Arapça metinlerin okunması ve değerlendirmesinde yardımcı olan Hayfa Üniversitesi doktora öğrencisi arkadaşlarım Eşref Ebû Zerkâ ve Noam Aloni'ye yardımlarından dolayı şükran borçluyum.

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

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

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

Nuh ARSLANTAŞ
4 Şubat 2007, Kartal
İSTANBUL

GİRİŞ

I. İslâm Tarihi Kaynakları

1. Kronikler

İslâm dünyasında hicrî III/IX. asırdan itibaren, o döneme kadar yazılan değişik monografi ve derlemeler, hacimli tarih kitaplarında bir araya getirilmeye başlamıştır. Daha çok saray ve hilâfet merkezli hâdiselerin esas alındığı bu kitaplarda gayr-ı müslimlerin cemaat içi yaşantılarından neredeyse hiç bahsedilmemektedir. Bu, Müslüman tarihçilerin gayr-ı müslimlerle ilgilenmedikleri ya da onlardan bilinçli olarak bahsetmedikleri anlamına gelmemektedir. Aynı metod Bar Hebraeus gibi Hıristiyan tarihçiler ile Natan ha-Bavlî gibi, Yahudi tarihçilerde de görülür. Dönemin Yahudi kaynaklarında da Müslümanlara neredeyse hiç yer verilmemektedir. Meselâ ha-Bavlî *Seder Olam Zuta*'sını Bağdat Yahudi cemaatini merkeze alarak yazmış; İslâm toplumuna, daha doğrusu, hilâfet sarayına ise ancak cemaati ilgilendiren yönüyle atıfta bulunmuştur. Geniżada bile Müslümanlara yapılan atıf oldukça azdır.[1] İslâm tarih kaynaklarında genelde gayr-ı müslimlere özelde ise Yahudilere ancak devleti ilgilendiren vergi, isyan ya da herhangi bir gayr-ı müslim bürokratın yolsuzluğu veya adam kayırıcılığı gibi konular bağlamında değinilmiştir.

Araştırma safhasında bilgi bulabileceğimizi düşündüğümüz pek çok kronik taranmıştır. Ancak Ya'kûbî ve Mes'ûdî dışındaki çoğu kroniğe, daha çok anlatılan dönemin tarihî seyrini takip için müracaat edildiği belirtilmelidir.

İslâm dünyasındaki gelişmeler için Taberî (ö. 310/922)[2] ve onun mütemmimi sayılan ve Taberî'den sonraki asırların otoriteleri kabul edilen İbnü'l-

---

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

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

Esîr (ö. 630/1232)[3] ve İbn Kesîr'e (ö. 774/1373)[4] müracaat edilmiştir. İlk İslâm tarihçilerinden sosyo-kültürel tarihçiliğin öncüleri kabul edilebilecek Ya'kûbî (ö. 292/904) ve Mes'ûdî (ö. 345/956) eserlerinde Yahudilerle ilgili oldukça kıymetli bilgiler vermişlerdir. Ya'kûbî, coğrafya kitabında (*el-Büldân*) birkaç bilgi dışında Yahudilerle ilgili çok fazla bilgi vermez. *Târîh*'inde[5] ise onları Kitab-ı Mukaddes ağırlıklı olarak anlatır. Yahudi tarihini Hz. Âdem'den başlayıp Hz. İsâ'ya kadar getiren Ya'kûbî, Zerubavel zamanında sürgünden (Kudüs'e) dönüşle bitirir. Ancak Ya'kûbî'nin *Târîh*'ini asıl önemli kılan, tarihî anlatım içerisinde kendi zamanındaki Yahudi inanç, ibadet ve dinî uygulamaları ile ilgili verdiği bilgilerdir. Konuları polemikten uzak, tarafsız bir şekilde anlatan Ya'kûbî'nin verdiği bu bilgilerin, gözlemlerine ve çağdaşı bazı Yahudilerin anlatımına dayandığı anlaşılmaktadır. Yahudilerin ibadet vakitleri, ibadetlerinde okudukları dualar, ibadet şekilleri ve oruçları hakkında verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Ya'kûbî'nin en detaylı anlatımı ise, Yahudilerin hayvan kesim usulü ile ilgilidir. Başka hiçbir yerde bulamadığımız bu bilgi, Yahudi responsalarında yer alan bilgilerle de örtüşmektedir ki, bu anlatım Müslüman ilim adamlarının diğer din mensuplarının inanç, ibadet ve dinî uygulamalarına olan ilgilerini göstermesi açısından da önemlidir.

Okuduğu kitaplarla yetinmeyen ve bilgisini İslâm dünyasının değişik bölgelerine çıktığı gezilerle geliştiren ve zenginleştiren Mes'ûdî de, farklı toplum ve kültürler hakkında bizzat kaynağından bilgi alması yönüyle farklı bir müslüman tarihçidir. Her ikisini de Fustât'ta yazdığı *Mürûc* ve *et-Tenbîh*'ten, çalışmamız açısından kıymetli bilgiler derlenmiştir.[6] Mes'ûdî, eserlerinde anlattığı toplumların örf-adet, inanç-ibadet, yiyecek-giyecek, bayram ve mabetleri gibi, sosyo-kültürel unsurlara da yer vermiştir. Gezdiği yerlerdeki dinlere karşı oldukça ilgili olan Mes'ûdî, Taberiye, Rakka ve Bağdat gibi şehirlerde Yahudi cemaatinin ilim adamlarıyla tartışmalara girmiş; Nablus'ta bulunduğu sırada Sâmirîlerden dinleri hakkında bilgi almıştır. Mes'ûdî, İsrâîloğulları tarihini yaratılıştan Bâbil sürgünü dönüşüne kadar getirir. Çağdaşı Sa'diya Gaon'la re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay arasında yaşanan iktidar kavgası ve bu kavgada Abbâsî sarayının tutumu, Tevrat'ın Ârâmîceye çevrilmesi, Yahudi oruçları, Yahudi mezhepleri, bunların o dö-

---

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

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

5 Ya'kûbî, *Târîh*, I-II, Daru Sâdır: Beyrut 1960.

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

nemde nasıl isimlendirildiği, mezheplerin prensipleri, İsrâîl peygamberleri ve Ahid Sandığı gibi Yahudi mukaddesâtına dair konularda oldukça ilmî ve tarafsız tarihî bilgiler vermiştir. Bazı konularda Ya'kûbî ile benzer bilgiler vermesi, ondan faydalanmış olması ihtimalini güçlendirmektedir.

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

Tenûhî'nin (ö. 384/994) *Nişvâru'l-Muhâdara*'sı, İbn Miskeveyh'in (ö. 421/1030) *Tecâribü'l-Ümem*'i ve Sâbî'nin (ö. 448/1056) *el-Vüzerâ* isimli eserlerinde[8] Yahudi cehbezler ve sayrafîler ile bunların ekonomik faaliyetleri hakkında önemli bilgiler verilmiştir. Bahsi geçen müelliflerin bürokrat olması, idarî ve ekonomik konulardaki uzmanlıkları ve pek çok resmî vesikayı vermeleri, konularla ilgili verdikleri bilgilerin kıymetini artırmaktadır. Bu kroniklerde Halife Muktedir döneminin Yahudi cehbezleri Yûsuf (Yosef) b. Finhas'la ile Hârûn b. İmrân'ın devletle sürdürdükleri ekonomik ilişkiler konusunda Yahudi kaynakların dahi değinmediği bilgiler yer almaktadır.

Araştırmada kendi dönemlerindeki Yahudiler hakkında bilgi vermese de peygamberler ve Yahudi tarihinin diğer büyük şahsiyetleri hakkında bilgi veren İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Meârif*'i, Dîneverî'nin (ö. 282/895) *el-Ahbâru't-Tıvâl*'ı ve Hamza el-İsfahânî'nin (ö. 360/970) *Târîhu Sinî Mülûk*'ünden de faydalanılmıştır.[9]

Kroniklerden kendi dönemleriyle ilgili kıymetli bilgiler veren bazı kaynaklara da başvurulmuştur. Bunların bir kısmı Mısır, Şam ve Filistin gibi bölge tarihlerini kronolojik olarak anlattıkları için, kendi dönemlerinde Yahudilerin de müdahil olduğu olaylar ve bazı Yahudi bürokratlarla ilgili bilgiler içermektedir. Bunlardan özellikle İbnü'l-Kalânisî (ö. 555/1160), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201),

---

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

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

9 İbn Kuteybe, *el-Meârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Meârif: Mısır 1969; Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddîn eş-Şeyyâl, Kahire 1960; Hamza el-İsfahânî, *Târîhu Sinî Mülûki'l-Arzı ve'l-Enbiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât [t.y.].

İbnü't-Tıktakâ (ö. 709/1309), İbn Tağriberdî (ö. 812 veya 813/1409 veya 1410), İbn Zahîre ve İbn Haldun'un (ö. 808/1406) eserleri zikredilmelidir.[10]

Araştırmada İslâm dünyasında yaşayan Hıristiyan tarihçilerin eserlerinden de istifade edilmiştir. İslâm ve Yahudi kronikleri gibi, bunlar da tarihî olayları Hıristiyanları merkeze alarak anlatmışlarsa da, dönemin siyasî manzarası, gelişen olaylar, devletin Yahudileri de ilgilendiren gayr-ı müslim tebaaya karşı tavrı, mabetlerle ilgili durum, yazıldıkları dönemde Yahudilerin de dahil olduğu bazı olaylar ya da Yahudi vezir, tabip vb. bürokratlar gibi değişik konularda bu kroniklerde bilgi bulmak mümkündür.[11]

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

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

Tabakât literatüründe, tabipler üzerine yazılan kitaplarda Yahudi tabipler hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Çeşitli milletlerden ünlü bilgin ve

---

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

[11] Tezin değişik bölümlerinde müracaat edilen bu kroniklerden bazıları şunlardır: Theophanes, *The Cronicle of the Theophanes (Annu Mundi 6095-6305- A.D. 602-813)*, İngilizce trc. Harry Turtledove, Philedelphia 1982; Saîd b. Batrîk, *et-Târihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909; Yahya b. Saîd el-Antakî, *Târihu'l-Antâkî- el-Ma'rûf bi-Sıleti Târihu Ûtiha*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Trablus (Lübnan) 1990; İbn Râhib, *Târih*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho, Beyrut 1903; Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Tarihi*, I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. Basımevi: Ankara 1945.

filozofların hayatını dokuz tabakaya ayırarak inceleyen Endülüslü hekim tıp ve felsefe tarihçisi İbn Cülcül (ö. 384/994?), yedinci ve sekizinci tabakada gayr-ı müslim tabipleri incelemiş ve bu bölümlerde Yahudi tabiplerden de bahsetmiştir.[12] İbn Cülcül'ün bu eseri sonraki dönem tıp tarihçileri İbnü'l-Kıftî ve İbn Ebû Usaybia'ya kaynaklık teşkil etmiştir. Endülüslü olmasına rağmen, İslâm dünyasındaki bilimsel faaliyetlere iştirak eden Yahudi ilim adamlarının faaliyetleri, Yahudi takvimi ile Irak ve Filistin dışında kurulan yeşivaya (Yahudi akademisi) dikkat çeken ilk Müslüman biyografi müellifi ise İbn Sâid el-Endelûsî'dir (ö. 462/1070).[13] Yahudi tabipler hakkında Beyhakî'nin (ö. 565/1169) *Tetimme*'sinde de kıymetli bilgiler yer almakta, özellikle Yahudi tabip Ebü'l-Berekât (ö. 547/1152?) hakkında verdiği bilgiye başka kaynaklarda rastlanmamaktadır.[14] Genelde tabipler özelde ise Yahudi tabip ve filozoflara yer veren İbnü'l-Kıftî[15] ve İbn Ebû Usaybia'nın eserleri[16] ayrıca belirtilmelidir. İbn Ebû Usaybia'nın on beş baptan meydana gelen kitabının sekizinci bâbından itibaren Abbâsîler döneminde İslâm dünyasının değişik bölgelerinde yetişen Müslüman ve gayr-ı müslim hekimlerin hayatı, tıp ilmine katkıları ve dönemin idarecileriyle olan ilişkileri hakkında bilgi verilmiştir.

Yahudiler tabiplik dışında devletin başka kurumlarında da istihdam edilmişlerdi. Kadı ve vezir gibi Müslüman bürokratların hayatının anlatıldığı tabakâtlara ise bunların, devletin bir tebaası olan Yahudilerle ilişkileri, adliyelik olaylar ya da vezirlerin Yahudi tüccar ve cehbezlerle ilişkileri konusunda kıymetli bilgiler yansımıştır. Konuyla ilgili Cehşiyârî (ö. 331/942),[17] Sâbî (ö. 448/1056)[18] ve İbnü's-Sayrafî'nin (542/1147)[19] vezirleri; Kindî (ö. 350/961)[20] ve Vekî'nin (ö. 306/918)[21] kadıları anlattığı tabakât kitaplarında değerli bilgiler vardır. Müslüman âlim, şâir ve diğer sanatçıların aynı toplumu paylaştıkla-

---

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

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

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

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

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

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

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

19 İbnü's-Sayrafî, *el-Kânûn fî Divani'r-Resâil: el-İşâre ilâ men Nâle'l-Vezâre*. nşr. Eymen Fuad Seyyid, Kahire 1990/1410.

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

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

rı Yahudi komşularıyla ilişkileri konusunda da hayatlarının anlatıldığı bazı tabakât kitaplarına bir takım bilgiler yansımıştır.[22]

İslâm dünyasında yazılan şehir ve bölge tarihleri, genel tarih kitaplarında anlatılanları tamamlama ya da onlarda yer almayan konulara değinmeleri açısından önemlidir. Bu çalışmalarda Yahudilerin mabetleri, bayramları ve Müslümanlarla ilişkileri gibi, değişik konularda önemli bilgiler yer almaktadır. Konuyla ilgili olarak yanlışlıkla İbnü'l-Fuvâtî'ye nisbet edilen,[23] ancak VIII. asırda yaşamış meçhul bir müellife ait olduğu anlaşılan, Bağdat'taki günlük hayatın konu edildiği *Kitâbü'l-Havâdis*'te[24] zaman zaman Yahudilere de yer verilmiştir. 628/1230 yılında Bağdat'ta Yahudilikten Müslümanlığa geçen sonra da irtidat eden bir Yahudi ve Yahudilerle çıkılan müşterek yağmur duaları gibi sosyal hayata dair verdiği bilgiler oldukça kıymetlidir. Kitabı asıl önemli kılan yönü ise, son dönemlerdeki bazı Bağdat gaonlarının tensip belgelerine yer vermesidir. Bu literatürden ayrıca dair kaynaklardan Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ında da bazı Yahudi bürokratların hayatına yer verilmiştir.[25] Şehir tarihlerinden Bahşel (ö. 292/905) ve Uleymî'nin (ö. 921/1522) eserlerine de müracaat edilmiştir.[26]

Bölge tarihlerinden Mısır'ın anlatıldığı kitaplarda da Yahudilerle ilgili kıymetli bilgiler verilmiştir. İbn Abdülhakem'in (ö. 257/870) fethinden kendi zamanına kadar Mısır tarihini anlattığı *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ*[27] adlı kitabında Mısır'ın idaresi ve bürokratları, bu bağlamda da Yahudi tebaa ile zaman zaman yaşanan problemler hakkında bilgiler bulunmaktadır. Mısır tarihi hakkında bir kıymetli çalışma da Makrîzî (ö. 845/1441) tarafından kaleme alınmıştır.[28] Kısaca *el-Hıtat* olarak isimlendirilen çalışmada, Mısır'ın topografyası, tarihi, şehirleri, camileri, saray ve medreseleri ile diğer kurumları anlatılmış; bölgenin bir sakini olarak Ya-

---

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

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

24 *Kitâbü'l-Havâdis: el-Havâdisü'l-Câmia ve't-Tecâribü'n-Nâfia fî'l-Mieti's-Sâbia*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf-İmâd Abdüsselâm Raûf, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.

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

26 Bahşel, *Târihu Vâsıt*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986. Uleymî, *el-Ünsü'l-celîl bi-Târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl*, I-II, Amman 1973.

27 İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ*, nşr. Muhammed el-Huceyrî, Beyrut 1996.

28 Makrizî, *el-Hıtatu'l-Makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-'İtibâr bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.].

hudilere de müstakil bir bölüm ayrılmıştır. Tezin değişik bölümlerinde oldukça fazla nakilde bulunduğumuz bu eserde Yahudi mezhepleri, mabetleri, ibadetleri, dinî gün ve bayramları ile örf ve âdetleri konusunda oldukça kıymetli bilgiler yer almaktadır. Ancak Makrizî'nin özellikle Yahudi ibadeti konusundaki bilgilerinin, orijinal olmayıp Makdisî'nin *el-Bed ve't-Târîh*'inden nakilden ibaret olduğunu belirtmek gerekir. Kitapta temizlik, abdest ve ibadet elbiseleri gibi konularla ilgili verilen bilgiler, Makdisî ile neredeyse aynıdır. Makrizî'yi tezimiz açısından önemli kılan bir diğer husus da Fâtımî sarayında görevlendirilen Yahudi bürokratlara yer vermesidir.

3. Gayr-ı müslim Hukukuna Dair Yazılmış Kitaplar

İlk dönem İslâm fetihleri sırasında ümmet bilinci üzerine kurulan İslâm toplumuna katılmak için Müslüman olmak gerekiyordu. Müslüman olmayan, ancak kendi inancını da terk etmek istemeyenlere de beraberce yaşayabilmek için açık bir kapı bırakılmıştı: Müslümanların devlet gelirlerine katkı sağlamak, yani vergi (cizye) vermek. İlk dönemlerden itibaren gayr-ı müslimler bu şartla İslâm toplumuna dahil olabilmişlerdir. Buna karşılık İslâm devleti, gayr-ı müslim vatandaşlarına her türlü güvenceyi sağlamakla mükellefti. "Ehl-i zimme" denilen gayr-ı müslim vatandaşlar aynen Müslümanlar gibi, her yönüyle hukukun güvencesi altındaydı. Dolayısıyla İslâm idaresinde Yahudilere ne Sâsânî devletindeki gibi pislik ve dejenerasyonun kaynağı ne de Hıristiyanların nazarındaki gibi Hz. İsâ'nın katilleri gözüyle bakılıyordu. Müslüman hakimiyetiyle beraber Yahudilerin hem hukukî hem de sosyal statülerinde büyük bir değişim ve gelişim yaşanmıştı.

Yahudilerin devlet içerisindeki hukukî statüleri, İslâm literatüründe *ahkâm*, *haraç* ve *emvâl* türü kitaplar ile bu konu üzerine yazılmış müstakil çalışmalarda ortaya konmuştur. Bu kitaplarda gayr-ı müslimlerin hukukî statüleri çerçevesinde âdil yönetimin gereği, devlet başkanı ile tebaanın karşılıklı hak ve vazifeleri, ödemekle yükümlü oldukları vergiler, devletler ve kamu haklarına tecavüz suçları kapsamında ceza hukukuna ilişkin meseleler, mülkiyet edinme hakları, kutsal topraklar da dahil seyahat ve yerleşim hürriyeti gibi konular üzerinde durulmuştur. Bu literatür bile başlı başına, Müslümanların gayr-ı müslimleri nasıl tabii karşıladıkları ve hayatlarının bir parçası olarak gördüklerini anlamak için yeterli bir göstergedir. Kitaplarda zimmîlere yumuşak davranılması, durumları hakkında zaman zaman vali ve vergi memurlarından rapor istenmesi, yöneticilerin uyarılarak zimmîlere haksızlık yapılmaması, vergilerin hakkaniyet esasına

göre toplanması, onlara zorluk çıkarılmaması belirtilerek ayet ve hadîslerden nakillerde bulunulmakta ve idareciler uyarılmaktadır.

Konuyla ilgili Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc* ve *Kitâbü'l-Âsâr*'ına,[29] Ebû Ubeyd'in (ö. 224/837) *Kitâbü'l-Emvâl*'i[30] ile Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'sine [31] çok sık müracaat edilmiştir. Mâverdî'nin gayr-ı müslim bir tebaanın tenfîz vezirliğine (icracı bakanlık) atanabileceği görüşü oldukça dikkat çekicidir. İbn Kayyım (ö. 751/1350) ise gayr-ı müslim hukukunu müstakil bir çalışmada ele almıştır.[32] Zimmîlerin hak ve yükümlülükleri konusuna Şeyzerî de (ö. 774/1372) ihtisaba dair kitabında özel bir bölüm ayırmıştır.[33] Bu çalışmalarda sadece hukukî konular değil, gayr-ı müslimlerle komşuluk, onlarla evlilik ve ticaret gibi sosyo-kültürel konulara da değinilmiştir.

4. Tefsir, Hadîs ve Siyer Literatürü

Kur'ân, gayr-ı müslimlere "*zimme*" adı verilen hukukî bir statü kazandırmış; bu statü de Hz. Peygamber'in uygulamaları ile şekillenmiştir. Hicretten sonra Medîne'de karşılaşılan Yahudiler elbette ki zimmî değildi. Bunlar, Hz. Peygamber'le belli konularda anlaşan ve aynı toplumun paylaşılması sebebiyle belli yükümlülükler altına giren ve bunu da bir belge (*Medîne Vesikası*) ile kabul eden topluluklardı. Ancak beklenen peygamberin kendilerinden çıkmaması üzerine hayal kırıklığı yaşayan Medîne Yahudileri, önce halkı şüpheye düşürerek kararsızları etkilemeye, daha sonra toplumu kin ve düşmanlıkla doldurmaya ve nihayet Müslümanlara dil uzatarak hile ve tuzaklar kurmak suretiyle ortadan kaldırma şeklinde bir stratejiye yönelmişlerdi. Çalışmamızda görüleceği üzere Talmud otoritesini kabul etmiş, tipik bir Rabbânî topluluk olan Medîne Yahudilerinin din anlayışı ile araştırdığımız dönemdeki Yahudilerin din anlayışları pek de farklı değildi. Araştırmada hem İslâm'ın ilk karşılaştığı Yahudi topluluklar olması hem de sonraki dönemlerde Rabbânî anlayışta bir farklılığın meydana gelip gelmediğini tespit açısından Medîne Yahudilerine de zaman zaman atıfta bulunulmuş; Hz. Peygamber'in bunlara karşı tavrı, kıble ve oruç gibi dinî inançlarıyla; evlilik ve cinsellik gibi sosyo-kültürel hayata dair kabul ve uygulamaları hakkında bilgi verilmiştir. Medîne Yahudilerine Yahudi kaynaklarda hiç değ-

---

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

[30] Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, trc. Cemaleddîn Saylık, İstanbul 1981.

[31] Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâti'd-diniyye*, Beyrut 1985.

[32] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, nşr. Subhi Salih, I-II, Beyrut 1983.

[33] Şeyzerî, *Nihâyetü'r-Rütbe fî Talebi'l-Hisbe*, nşr. el-Bâz el-'Arînî, Kahire 1946.

nilmemiştir; bunlar tarih sayfalarında yer almalarını İslâm kaynaklarına borçludur. Çalışmada bu konularla ilgili olarak hem tefsir[34] hem hadîs[35] hem de ilk dönem İslâm tarihi (Siyer) kaynaklarına[36] müracaat edilmiştir.

5. Seyahatnameler ve Coğrafya Kitapları

Araştırmada farklı din mensuplarının seyahatnamelerine ve değişik coğrafya kitaplarına da müracaat edilmiştir. Herhangi bir toplum ve medeniyetin iyi anlaşılabilmesi için, mensubu olduğu medeniyetin kaynakları kadar, o toplumdan olmayanların söz konusu medeniyete bakışları da önemlidir. Daha çok seyahatnamelerde ortaya çıkan bu bakışla, sadece maddî olaylar ve varlıklar değil, tarihçi için anlaşılması zor olan konular, yani insanların zihniyeti, düşünce yapıları, dünyaya, diğerine ve komşularına bakışı daha iyi anlaşılır hale gelir.[37] Bu değerlendirme, Yahudiler için düşünüldüğünde daha bir önem kazanmaktadır. Zira kendi mahallelerinde, din ekseninde dışa kapalı bir cemaat olarak yaşayan Yahudilerin cemaat içi yaşamlarına dair kıymetli bilgiler, o cemaatin bir ferdi, yani içerden biri olarak gözlemlerini aktaran Yahudi seyyahlar tarafından verilmiştir.

Tezi hazırlarken üç önemli Yahudi seyahatnamesinden faydalanılmıştır. Bunlardan ilki *Eldad ha-Dani Seyahatnamesi*'dir (880'ler). IX. asrın ikinci yarılarında, Doğu Afrika'dan başlayarak iki kez yolculuğa çıkan seyyah, ilk yolculuğunda Habeşistan, Mısır, Kuzey Afrika (Mağrib) ve İspanya'yı; sonraki yolculuğunda ise Yemen, Basra ve Bağdat'ı ziyaret ederek Kuzey Afrika üzerinden Endülüs'e geçmiştir. Eldad'ın seyahatnamesi kaybolan Yahudi kabilelerin o dönemde hâlâ yaşadığı şeklinde bir bilgi vermesi sebebiyle dönemin Yahudilerin-

---

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

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

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

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

de oldukça heyecan uyandırmıştı. Abbâsîler döneminde bertaraf edilen sahte Mesih Ebû Îsâ'nın gittiği belirtilen, Ortaçağ Yahudilerinin hayal dünyalarında yaşattıkları ütopik Yahudi yurdu Sambatyon hakkında bilgi veren yegâne kaynak Eldad ha-Dani'dir. Seyahatnamenin İngilizce tercümesi E. Nathan Adler tarafından neşredilmiştir.[38]

İslâm dünyası Yahudileriyle ilgili en kıymetli bilgileri ise *Tudelalı Benjamin* (1165-1173) ile *Ratisbonlı Petachia*'nın (1170-1187) seyahatnamelerine borçluyuz. Milâdî XII. asırda İslâm dünyasını gezen bu Yahudi seyyahlar Bizans, Yahudi, İslâm ve Türk tarihi hakkında çok önemli bilgiler vermişlerdir. Bu açıdan seyahatnameler sadece Yahudi tarihi açısından değil, dünya tarihi açısından da önemlidir. Mısır, Irak ve Filistin gibi o dönemde Yahudi cemaatlerinin bulunduğu bütün İslâm coğrafyasını gezen bu seyyahlar, gezdikleri yerlerde yaşayan dindaşları hakkında çok kapsamlı bilgiler vermişlerdir. Seyahatnamelerde Yahudilerin nüfusu, meslek ve kazanç yolları, mabetleri (sinagoglar), eğitim-öğretim kurumları, mezarları ve ziyaretgâhları ile cemaat liderleri gibi dinî, ticarî ve sosyo-kültürel hayatlarının değişik yönleriyle ilgili çok değerli bilgiler sunulmaktadır. Petachia'nın Bağdatlı kadınların peçeli olduğu; Benjamin'in İslâm halifesinin Yahudilerin siyasî temsilcisi re'sü'l-câlûtu kabul protokolü, Abbâsî halifesi el-Müstencid'in Yahudi dinine vâkıf ve İbrânîceyi okuma-yazma derecesinde iyi bildiği gibi bilgiler, hem Yahudi hem de İslâm tarihi açısından oldukça orijinaldir.[39]

Müslüman seyyahlardan ise Nâsır-ı Hüsrev'in (ö. 1061) *Seyahatnamesi* özellikle belirtilmelidir.[40] Abbâsî ve Fâtımî hakimiyetindeki bölgeleri gezen Nâsır-ı Hüsrev'in, Kudüs'teki Yahudilerin bazı dinî uygulamaları, Yahudi büyüklerinin kabirleri, özellikle de Hz. İbrâhîm'in el-Halîl (Hevron) şehrindeki türbesi, türbenin ziyaretçileri ve bu ziyaretçilere sağlanan imkânlar konusundaki anlatımı oldukça kıymetlidir.

Araştırmanın birkaç yerinde de Wilkinson'un neşrettiği iki ayrı Hıristiyan hacının gözlemlerinden bazı nakillerde bulunulmuştur.[41] Bunlardan biri 724-730 yılları arasında Kudüs'e ziyarette bulunan ve rahibe Hugeburc tarafından nakledilen

---

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

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

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

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

St. Willibald'e, diğeri ise 870'lerde İslâm dünyasını gezen Keşiş Bernard'a aittir. Bunlar özellikle Filistin bölgesindeki Yahudi sinagogları ve bölge halkının birbiriyle ilişkileri konusunda bilgiler vermiştir.

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

İslâm coğrafya kitaplarında, İslâm şehirlerindeki Yahudi mahalleleri[42] ya da Yahudilerin İslâm mahallelerinde ikâmet ettiği sokak ve caddeler, sinagoglar, başta peygamberler olmak üzere diğer Yahudi büyüklerinin kabirleri, Yahudilerin türbedârlık yaptığı ziyaretgâhlar, türbe ziyaretleri, buralara yaptıkları adak ve vakıflar, hac, oruç ve sinagoglarda kandil yakma gibi değişik ibadet ve âdetler, giyim-kuşam ve moda, bölgelerin ekonomik durumu, gayr-ı müslimlerin bölgelere dağılımı ve bu bölgelerdeki ekonomik ağırlıkları gibi çok değişik konularda bilgi bulmak mümkündür.[43]

6. Kültür ve Teşkilât Tarihi Kitapları

Kültür tarihine dair kaleme alınan eserler, siyasî tarihe ağırlık veren kitaplarda yer almayan ya da kısaca bahsedilen bir takım konuları tamamlama açısından oldukça önemlidir. Tezde Abbâsîler döneminde bu konuda kitap telif eden iki önemli müellifin eserlerinden istifade edilmiştir. Bunların biri Câhiz (ö. 255/869) diğeri ise Ya'kûbî'dir (ö. 292/904). Câhiz, Müslüman müellifler arasında sosyo-kültürel tarihe en fazla ağırlık veren biri olarak dikkat çeker. Bağdat ve Sâmerrâ'da halifelerin ve devlet büyüklerinin muhitinde kalan ve onlara kıymetli kitaplar takdim eden Câhiz'in eserlerinde konu dağınıklığına rastlanmakla birlikte, yaşadığı toplumdan ve toplum hayatından bahis asla ihmal edilmez. Günlük hayatın değişik meselelerinin ustalıkla ifade edildiği

---

[42] Meselâ İbn Havkal İsfahân'daki el-Yahûdiye hakkında en fazla bilgi veren yegâne kaynaktır. Bkz. İbn Havkal (IV/X. yüzyıl), *Kitâbü Sureti'l-arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39, s. 362-367.

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

eserler, o dönem kültürünün unutulmaya yüz tutmuş çoğu yönüne de ışık tutmaktadır. Câhiz, çalışmamızda kullandığımız eserlerinde Yahudiler hakkında çok kıymetli bilgiler vermektedir.[44] Yahudilerin önde oldukları meslek grupları, kumaş boyalarının terkibini bir sır gibi saklamaları, birine *herem* ilân edildiğinde *şofar* çalınması, re'sü'l-câlûtun cemaatine verdiği cezalar, genelde Ehl-i kitabın özelde ise Yahudilerin gıdalar ve temizlik konusundaki anlayışları, Yahudilerin kadına ve cinselliğe bakışı, o dönem İslâm dünyasındaki moda anlayışı, Yahudilerin hakim kültürle bütünleşme çabaları, düşünsel açıdan etkilendikleri yönler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yeni fikir akımları gibi çok değişik konular üzerinde durmuştur. Câhiz'in iyi bir gözlemci olduğu, Yahudiler arasında hayvanların melezleştirilmesi yasağı ve iki farklı cinsin karışık dokunması (Yahudilikteki *şe'atnez*) gibi ihtisas gerektiren bilgilere dahi dikkat çekmesinden anlaşılmaktadır.

Kültür tarihine yer veren diğer eser ise Ya'kûbî'nin (ö. 292/904) *Müşâkeletü'n-Nâs*'ıdır.[45] Eser, Abbâsî kültürü özellikle de o dönemin elbise ve moda anlayışı, halife ve devlet adamlarının kılık kıyafet konusundaki yaptırım ya da uygulamaları hakkında bilgi vermektedir. İran geleneğinin Abbâsî sarayında benimsenme sürecini bu eserden takip etmek mümkündür. Ayrıca eserde verilen bilgiler İslâm dünyasında gayr-ı müslimlere uygulanan kılık-kıyafet düzenlemelerinin psiko-sosyal yönünün daha iyi anlaşılmasına da katkı sağlamaktadır.

Kültür tarihi ile ilgili olarak bir sözlüğe de dikkat çekmek istiyoruz. Bu sözlük İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*'ıdır.[46] Sözlükte kimi terimler açıklanırken Yahudilere ait terimlere de yer verilmiştir. Yahudilere özgü elbiseler, Sebt vb. önemli günler, sinagog, *beytülmidras* gibi kurumlar, buralarda verilen eğitim ve buraların çeşitli amaçlara yönelik kullanımları, İslâm dünyasında kılık, kıyafet ve başlıklar konusunda kıymetli bilgiler yer almaktadır.

Yahudilere teşkilât tarihi kitaplarında, özellikle de başta kâtipler olmak üzere gayr-ı müslimlerin işleriyle uğraşan devlet bürokratlarına çalışma kılavuzu olarak hazırlanan kitaplarda da yer verilmiştir. Bu çalışmalar, gayr-ı müslimlerle ilgili yazışmalar, bunların hakları ve uymak zorunda olduğu kurallar, herhangi hukukî bir meselede bunlara yaptırılacak yeminler, oruç ve hac gibi ibadetler,

---

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

[45] Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Nâs*, nşr. William C. Millward, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd 1980.

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

Yahudi mezhepleri, bayramlar ve kutlama şekilleri gibi değişik konularda çok kıymetli bilgiler barındırmaktadır. Konuyla ilgili tezde kullanılan en erken tarihli kitap, Hârizmî'nin (ö. 387/997) Sâmânî kâtiplerin idarî işlerde ihtiyaç duyduğu teknik terimleri anlamaları için kaleme aldığı *Mefâtîhu'l-'Ulûm*'udur.[47] Yahudi mezhepleri hakkında kıymetli bilgiler veren bu eseri asıl önemli kılan, VIII-IX. asırdaki bazı mesihçi akımlardan bahsetmesidir. Hârizmî Yahudi cemaatinin siyasî ve dinî otoriteleri hakkında da kıymetli bilgiler vermiştir. Hemen hemen aynı konulardan bahseden çalışmalar arasında, İbn Memmâtî (ö. 606/1209), Nüveyrî (ö. 733/1333), Ömerî (ö. 749/1349) ve Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) eserleri de zikredilmelidir.[48]

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

Başlangıçta İslâm dünyasında ortaya çıkan mezhepler ve diğer dinleri konu edinen kitaplara "makâlât", "diyânât" ve "fırak" gibi isimler verilmiş; II. asırdan itibaren ise bu kitaplar "milel ve nihal" şeklinde adlandırılmaya başlanmıştır. Milel ve Nihal başlıklı eserler yalnızca İslâm fırkalarını değil, diğer dinleri ve bu dinlerin mezheplerini de incelemektedir. İslâm hakimiyetinin genişlemesine paralel olarak Müslümanlar farklı inanç mensuplarıyla karşılaşmış, bu da gerek kendi hakimiyetlerinde yaşayan gerekse komşu oldukları çeşitli din ve mezheplere mensup insanların inançlarını değerlendirme zaruretini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla İslâm dünyasında İslâm dışı dinlerle ilgili araştırmalar çok erken dönemlerden itibaren başlamıştır.[49]

Konuyla ilgili olarak tezde kullandığımız eserlerin başında, Râfızîlere reddiye olarak yazılan, ancak Zeydîlikteki "vasiyet" anlayışını anlatırken Yahudilerin siyasî kurumu re'sü'l-câlûtluk hakkında kıymetli bilgiler veren Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm'in (ö. 246(860) *er-Reddü ale'r-Revâfız* adlı risalesi gelmektedir. Re'sü'l-câlûtluğun belli ailelerin tekelinde olmasını Şiîlikteki "vasiyet" sistemine benzeten müellif, bu arada re'sü'l-câlûtluğun Yahudiler nezdindeki önemi, gelirleri, re'sü'l-câlûtluğun fizikî şartı ve halife ile görüşmeye giderken maiyeti hakkında kıymetli bilgiler vermiştir. İslâm kaynaklarında re'sü'l-câlûtlukla ilgili detaylı bilgi veren yegâne kaynak, bu risaledir. Kâsım b. İbrâhîm'in eserine

---

[47] Hârizmî. *Mefâtihu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923.

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

[49] Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "Milel ve Nihal", *DİA*, XXX, 57-58.

doğrudan ulaşma imkânı bulamadık; ancak re'sü'l-câlûtla ilgili Yahudice-Arapça metin Berlin'deki bir yazma (Glaser 101 fol. 110a) esas alınarak Şlomo Pines tarafından aynen neşredilmiş ve Fransızcaya da tercüme edilmiştir. Biz çalışmamızda bu Yahudice-Arapça metinle bazı Yahudi araştırmacıların bu metni esas alarak İbrânîceye yaptığı tercümeleri kullandık.[50]

Diğer dinler, özellikle de Yahudi inanç ve ibadeti hakkında kapsamlı bilgi veren ilk müslüman müellif ise Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'dir (ö. 355/966'dan sonra).[51] Diğer dinlerle ilgili, önceki Müslüman müelliflerin derlediği bilgiye dayanan Makdisî'yi, diğerlerinden ayıran en önemli özellik, bilgiyi kaynağından alma konusundaki titizliği ve bazı dinleri tanımak için uzun ve yorucu seyahatlere çıkmasıdır. Meselâ Makdisî, Basra'da alemin yaratılışı konusunda bir Yahudi âlimle tartıştığını belirtir (II, 81). Kur'ân ve hadîse aykırı olmadıkça Ehl-i kitap'tan bilgi alınabileceğini savunan Makdisî'nin Yahudilikle ilgili en önemli kaynağı Tevrat'tır. Tevrat'ın tercümesini okuduğunu belirten müellif (III, 26) zaman zaman Tevrat'tan nakillerde bulunmuştur (Bkz. II, 80; III, 61). Makdisî'nin Yahudilik hakkındaki görüşleri oldukça bilimsel ve tarafsızdır. Ruh, ölüm ve ahiret gibi inançlarla ilgili bilgileri Tevrat'tan nakleden Makdisî, mezhepler ve prensipleri ile aralarındaki farklılıkları dikkatli bir şekilde vermeye çalışır. Kitabında –bizim tespitimize göre- Yahudilikle ilgili tarafsızlığını yitirdiği yegâne husus, Yahudilerin âdetli kadına karşı tavrıdır (Bkz. IV, 38). İbrânîceyi en azından okuyacak kadar bildiği anlaşılan Makdisî, Yahudiliğe ait "ayet" (*pisuk*), "Kudüs" (*Urişalim/Yeruşalayim*) ve Tanrı (*Elohim, Adonay*) gibi bazı terimlerin orijinal ifadelerini kullanır. Onun en ilginç tutumu ise, Tevrat'taki ayetlerin İbrânîce metinlerini Arap harfleriyle yazmasıdır.[52] Bu yönüyle Makdisî'nin İslâm dünyasında Arapça-Yahudiceyi (Arap harfleri ile İbrânîce) kullanan ilk (bütün İslâm tarihinde de belki de son) Müslüman âlim olduğunu söylemek mümkündür.

---

50 Bkz. S. Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta chez un ecrivain arabe du IXe Siecle", *REJ* 100 (1936), s. 71-73; Grossman, ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים - *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlûtluk]* Yeruşalayim 1984, s. 101; Hirschberg, "היהודים בארצות האסלאם" "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam" [İslâm İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Tolodot ha-Aravim ve ha-İslâm*, ed. Hava Lazarus Yafe. Tel Aviv 1967, s. 297.

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

52 Makdisî özellikle *Beşâirü'n-nübüvve* (Hz. Peygamber'in önceki kitaplarda müjdelenmesi) konusunu anlatırken "Faran Dağı"nın (bkz. Tesniye, 33/2) Mekke'yi ifade ettiğini ve İsmail'in zürriyetinin burada çoğalacağının Tevrat'ta bildirildiğini (bkz. Tekvin, 17/20) detaylıca anlatır ve Ehl-i kitabın (özellikle de Yahudilerin) konuyu çarpıtmaması için bu ayetleri Arap harfleriyle yazar. Meselâ Makdisî yukarıda bahsedilen Tesniye 33/2'yi Arap harfleriyle şöyle yazar: هوفيع مهار فران وانا مربيوث قدس. Bkz. *el-Bed' ve't-Târîh*, V, 31-32. İfadenin Tevrat'taki İbrânîce metni ise şöyledir: הופע מהר פארן ואתה מרבבת קדיש. Arap harfleriyle İbrânîce yazdığı diğer örnekler için bkz. I, 64, *a.g.e.*,III, 2, *a.g.e.*, IV, 35.

"Milel ve Nihal" adını taşıyan eserlerin ilkini kaleme olan Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037) *el-Fark Beyne'l-Fırak* isimli eseri,[53] İslâm mezhepleri hakkında yazılan önemli eser olması yanında, Mûşikâniye gibi Yahudi fırkaları hakkında bilgi vermesi ve aynı dönemde ortaya çıkan İslâm fırkalarının Yahudi fırkalarıyla ortak düşündükleri noktaları göstermesi açısından da önem taşımaktadır.

Sâmirîye, 'Anâniye ve Râiye gibi Yahudi mezhepleri hakkında bilgi veren bir diğer kaynak da Ebü'l-Meâlî'nin (ö. 485/1092) "*Kitâbü Beyâni'l-Edyân*"ıdır. 485/1092 yılında Farsça olarak yazılan kısa risale, dönemin sultanının huzurunda İslâm öncesi dinler ve İslâm'daki "73 Fırka"ya dair yaşanan bir tartışma üzerine kaleme alınmıştır. İslâm öncesi dinler ve mezhepler konusunda kaynağı Hârizmî olduğu anlaşılan risalede zaman zaman farklı bilgilere de yer verilmiştir. Eserde Yahudi mezhepleri dışında Tevrat'ın Yetmişler Tercümesi, re'sü'l-câlûtluk, "hıbr" ve "ahbâr" gibi bazı dinî otoriteler hakkında da bilgi verilmektedir.[54]

Konuyla ilgili bir diğer önemli kaynak da Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'idir.[55] Din sahiplerini Müslümanlar, Ehl-i kitap ve kitap türü metinlere sahip olanlar şeklinde üçe ayıran Şehristanî, Ehl-i kitabı da Tevrat ve İncil gibi kitaba sahip olanlar ile kitap türü metinlere sahip olanlar şeklinde ikiye ayırmakta; Ehl-i kitapla ümmîlerin farkını ortaya koyduktan sonra Yahudilerden başlamak üzere Ehl-i kitabı anlatmaya başlamaktadır. Şehristanî, 'Anâniye, Îseviye, Yudgâniye ve Sâmirî mezhepleri hakkında önemli bilgiler verir. Konuları mantıkî bir örgü içerisinde anlatan Şehristanî, temel kavramlara da açıklık getirmektedir.

"Milel ve Nihal" literatürü arasında değerlendirilebilecek, ancak onlardan çok farklı bir eserden daha bahsetmek istiyoruz. Değişik milletlerin takvimleri, bunların ortaya çıkış sebepleri, ay ve yıl farkları ile takvimlerindeki dinî gün ve bayramlarla ibadetlerini tespit gayesiyle kaleme alınan bu eser, Bîrûnî'nin (ö. 453/1061 [?]) *el-Âsârü'l-Bâkiye*'sidir.[56] Eserde Yahudi takvimi, bayramlar, *Purim*'de Hâmân kuklalarının yakılması gibi kutlama şekilleri, ibadetler, sünnet ve Sebtle ilgili uygulamalar hakkında diğer kaynaklarda bulunmayan bilgiler yer almaktadır. *el-Âsârü'l-Bâkiye* İslâmî dönemde yeni bir mezhep olarak orta-

---

[53] Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkatinâciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Beyrut 1990.

[54] Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-Edyân", trc. Yahya Haşşâb, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, XIX/I, Kahire 1957, s. 11-58.

[55] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, I-II, Kahire 1961.

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

ya çıkan Anâniye mezhebi ve bu mezhebin kurucusu 'Anân b. David'in şeceresi ile re'sü'l-câlûtluk kurumunun idarî nüfûzu hakkında bilgi vermesi yönüyle oldukça kıymetlidir. Eser ayrıca Yahudilikte din adamları tarafından ihdâs edilen oruçlar ve bunların tutulma zamanı hakkında bilgi veren, Yahudi kaynaklar da dahil, yegâne kaynak olma özelliği taşımaktadır.

Son olarak Milel ve Nihal kitapları arasında sayılabilecek, ancak reddiye amaçlı yazılan iki kitaba daha işaret etmek istiyoruz. Bunların ilki, Câhiz'ın (ö. 255/869) *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ* isimli risalesidir.[57] Risale, Yahudilerin meslekleri, bir takım dinî inanışları ve İslâm dünyasında ortaya çıkan fikir hareketlerine karşı tutumları ile ilk dönem Müslüman-Yahudi ilişkilerinden bahseden en eski risale özelliği taşımaktadır. Her ne kadar İbn Kuteybe, Câhiz'i, Müslümanlara karşı Hıristiyanların delillerini zikrederek onlara cevap vermeyi kısa tutmakla itham etse de,[58] Câhiz getirdiği deliller, kullandığı dil, metot ve üslup açısından İslâm ilim tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Çoğu konuda yazan bir ilim adamının Hıristiyanların iddialarına dikkat çekip konunun uzmanlarının bunlara cevap vermesine ışık tutmasını, tenkide değil, takdire şayan bir tutum olarak kabul etmek daha uygun olacaktır.

Reddiye gayesiyle yazılan diğer kitap ise, Samuel b. Yahya b. el-Mağribî'nin (ö. 570/1174) *İfhâmü'l-Yahûd* adlı eseridir.[59] Hayatının ilk yıllarını Yahudi olarak yaşayan el-Mağribî, daha sonra ihtida etmiş ve eski dini ve dindaşlarını eleştiren bir de risale yazmıştır. Yahudi kültürüyle yetişen el-Mağribî, Yahudilerin inat, haset ve kibirleri sebebiyle Kur'ân, İslâm ve Hz. Peygamber hakkındaki gerçekleri örttüğünü belirterek Yahudiliğin özünde olmayan, din adamları tarafından cemaati bir arada tutma ve Yahudi kimliğini koruma gayesiyle getirilen pek çok yasağı da şiddetle tenkit eder. Yahudi kaynaklardan hareketle bunların asılsızlığını ortaya koymaya çalışan müellifin en büyük tenkiti ise, bu yasakların dindenmiş gibi olmasına yöneliktir. Risalede Yahudilerin Hz. Peygamber'e, Kur'ân'a ve Müslümanların mukaddesâtına bakışı, Yahudi olmayanlara ve bunların imâl ettiği gıdalara karşı tavırları, Mesih (*İfhâm*, Alroy isyanı hakkında bilgi veren ilk kaynaktır) ve mesihî çağ, Sebt ve yasakları gibi çok değişik konularda oldukça kıymetli bilgiler verilmiştir.

---

[57] Câhiz, *el-Muhtâr fi'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî, Beyrut 1991/1411.

[58] Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs [Hadis Müdâfaası]*, trc. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul 1989, s. 136.

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

II. Yahudi Tarihi Kaynakları

1. Rabbânî Yahudilere Ait Kaynaklar

a. Responsalar (Şeelot u'Tşıvot: שאלות ותשבות*)*

İslâm dünyasındaki fetvalara[1] tekabül eden ve Yahudi hukukunda *Şeelot u'Tşıvot (kısaca ŞuT)* olarak isimlendirilen "responsa", Talmud'un derlenmesinden sonra başlayıp günümüze kadar gelişerek devam eden bir hukuk faaliyetidir. Kökeni İslâm öncesi (Talmudik) döneme dayanan[2] "responsa", tarihî ve edebî literatür olarak değerini İslâmî dönemde kazanmıştır. İslâm fetihleriyle geniş bölgelerin tek bir hakimiyet altına girmesi, Talmud otoritesinin sınırlarını da genişletmişti. Filistin ve Irak bölgesine uzak, ancak idarî açıdan İslâm dünyasındaki Yahudi yeşivalarına (akademi) bağlı cemaatlerin, gündelik hayatta karşılaştıkları meseleleri cemaat otoritelerine sorma gibi bir alışkanlıkları vardı. Sadece gündelik meseleler değil *bet din*lerin olmadığı veya yerel *bet din*lerin görüşlerine güvenilmeyip görüş ayrılığına düşülen konularda da yeşivalara sorular gönderilirdi.[3]

Dili çoğunlukla Arâmîce, kısmen de İbrânîce ve Arapça olan bu literatür, önemli olayları ve seçkinlerin tarihini esas alan kroniklerin tersine, sıradan Yahudi halk katmanlarının dinî ve sosyal hayatının nabzının attığı en önemli

---

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

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

3 Groner, "הגאונים" "ha-Geonim" [Gaonlar], *Manhig ve Hanhaga, Kovets Maamarim*, eds. Irad Malkin-Zeev Tzahor, Yeruşalayim 1992, s. 157.

kaynak özelliği taşımaktadır. Responsalar idarî, ticarî, inanç ve Yahudi düşüncesi, tarih, tefsir, *agada* ve ibadet gibi gündelik hayata yönelik çok değişik alanları konu edinmektedir.[4]

Responsa literatürü esasen İslâmî dönemde ve de Abbâsîler zamanında yoğnluk kazanan bir hukuk faaliyeti olduğu için,[5] araştırma dönemimizin en önemli kaynakları arasındadır. Filistin bölgesine ait responsalar hakkında çok fazla bilgi yoktur. Ancak değişik cemaatlere, özellikle de Kuzey Afrika cemaatlerine gönderilen responsalar gidiş güzergâhındaki Yahudi cemaatleri tarafından da karşılaşabilecekleri problemler için istinsah edilerek arşivlere alındığı için günümüze daha çok Irak yeşivaları tarafından yazılan responsalar ulaşabilmiştir.[6] Bu responsalarda konular genelde Bâbil Talmudu esas alınarak cevaplandırılmış, cevaplar (daha doğrusu fetvalar), Talmud'u anlayabilecek seviyede bulunmayan cemaatler tarafından bir kanun gibi kabul edilip uygulanmıştır.[7]

Responsalar zamanla konusuna, coğrafyasına ya da responsa müellifi gibi bazı kriterler esas alınarak derlenmeye başlamıştır. Ancak çoğu derleyici, genelde responsaların mukaddimesindeki ifadelerden ziyade konuyu ön plana çıkardığı için, çoğu zaman soruların hangi cemaatlerden gönderildiğini ve bu soruları cevaplayan gaonların kimliğini tespit etmek güçtür.[8]

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

Responsalar genelde çoğunlukla Talmud dili olan Ârâmîce ya da İbrânîce olarak kaleme alınmıştır. IX. asırdan itibaren Arapça'nın geniş Yahudi kitlelerin dili olmaya başlamasıyla beraber responsaların dili de değişmeye başlamış; bu

---

4 Golb, "Sixty Years of Genizah", *Judaism* 6 (1957), s. 8.

5 Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture,* New Haven and London 1998, s. 185.

6 Assaf, תקופת הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yeruşalayim 1955, s. 213.

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

8 Freehof, *A Treasury of Responsa*, Philadelphia 1963, XIII; Twersky, "Responsa", *EJd*, XIV, 85.

asırdan itibaren önce Arapça kelime ve terkipler kullanılmaya;[9] Sa'diya Gaon zamanından itibaren ise Arapça olarak yazılmaya başlamıştır.[10]

Dünya edebiyat tarihinde değişik nedenlerle yazılan mektuplar içerisinde dinî ve tarihî önem taşıyan, kendisine bir misyon yüklenen ve her şeyden önemlisi de bir milletin var olmasını sağlayan en önemli mektuplar belki de İbrânîce *ŞuT* adı verilen bu "Yahudi fetva mektupları", yani responsalardır. Thomas Jefferson'un da dediği gibi, nasıl ki bir mektup, mektup sahibinin hayatıyla ilgili yegâne ve gerçek bir vesika kabul ediliyorsa, responsalar da Yahudi tarihinin en önemli vesikaları olup hayatlarının değişik vechelerindeki ruhu yansıtan bir ayna konumundadır.[11] Dört-beş bin ya da on bine yakın koleksiyonu olduğu tahmin edilen responsalar zamanla konusuna, coğrafyasına ya da responsa müellifine göre bazı kriterler esas alınarak "koleksiyon" (*Kovatsim*) ya da "derleme/risale" (*derc/Konteresim*) şeklinde bir araya getirilmeye başlanmıştır.[12]

Araştırmada kullandığımız en önemli responsa derlemesi, Ginzberg'in bir araya getirip neşrettiği kıymetli çalışmasıdır. Derlemesini *Şeelot u'Tşıvot ha-Geonim min ha-Gniza aşar be-Mıstrayim (Geonica)* (שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר במצרים)[13] adıyla neşreden Ginzberg (1873-1953), çalışmasına aldığı responsaları Geniza dokümanlarına girenlerden seçmiş ve bunları muhtevaları ile ilgili kısa bir İngilizce özetle herhangi bir yoruma girmeksizin neşretmiştir. Ginzberg'in çalışmasını asıl kıymetli kılan ise, ilk cildinde gaonlar ve faaliyetleri ile ilgili detaylı bilgilere yer vermesidir. Ginzberg bu çalışmasıyla o zamana kadar "gaonların cemaatin sadece dinî hayatını yönlendiren kimseler" olduğu kabulünü yıkmış, gaonların dinî liderden ziyade cemaati her yönüyle sevk ve idare eden kimseler olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Zaten Ginzberg'in hayatı boyunca savunduğu temel düşünce, responsa ve Yahudi hukukunun diğer telifâtı olmaksızın Yahudi tarihinin tam olarak anlaşılamayacağıdır.[14] Bu sebepten olsa gerek, derleme-

---

9 Meselâ Şerira Gaon'a ait kölelere dair bir responsada çocuk için "*el-veled*" gibi Arapça ifadeler girmiştir. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83.

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

11 Bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, 1, XXIII.

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

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

14 Bkz. Ginzberg, *Geonica*, I, viii.

sinde Yahudi hayatının dinî, hukukî ve sosyo-kültürel yönlerine ışık tutacak responsaları seçmeye gayret etmiştir. Ginzberg responsaları Geniza'nın Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki Taylor-Schechter Koleksiyonu ile Oxford'taki Bodleian Koleksiyonu'ndaki yazmalarından derlemiştir. Biz çalışmamızda ilk cilde atıfları *Geonica*, responsa metinlerinin yer aldığı ikinci cildi ise yukarıdaki İbrânîce başlığıyla vermeyi uygun bulduk.

Responsaları tarihî bir kaynak olarak kullanan ve responsalardan hareketle Yahudi cemaatlerinin hukukî ve sosyo-kültürel hayatlarıyla ilgili derli-toplu çalışma yapanların ilki ise, bizim tespitimize göre, Jacob Mann'dir (1888-1940). *J.Q.R*'in değişik sayılarında tefrika edilen hacimli makalelerinde,[15] yeşivaların diyaspora cemaatleriyle ilişkisi, yeşivalara yapılan yardımlar, gaonların Geniza'da bulunan bazı responsaları, Yahudilerin İslâm idaresindeki hukukî statüsü, cemaat organizasyonu, Müslümanlar ve diğer cemaatlerle ilişkileri, İslâm mahkemelerine müracaat, köleler, *bet din*lerin faaliyetleri gibi hukukî ve sosyo-kültürel hayata dair pek çok responsa, bazen metinde bazen de dipnotlarda İbrânîce ya da Arâmîce asılları da verilmek suretiyle belli konu başlıklarında bir araya getirilmiştir.

Araştırmada responsa derlemelerinden en fazla Simha Assaf'ın (1889-1953) çalışmalarından faydalanılmıştır. Assaf'ın Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde görev yaptığı sırada dünyanın değişik kütüphanelerindeki yazmalardan derleyip neşrettiği üç önemli çalışması kullanılmıştır. Bunlar *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza* (תשובות הגאונים מתוך הגניזה) (Yeruşalayim 1929), *Toratan (Tora) şel Geonim ve Rişonim* (תורתן של גאונים וראשונים א מספרות הגאונים) (Yeruşalayim 1933) ve *Tışuvot ha-Geonim* (תשובות הגאונים) (Yeruşalayim 1942) adlı derlemelerdir. Assaf ilk çalışmasında Antonin Kapustin'in (ö. 1894) sahip olduğu ve ölümünden sonra St. Petersburg Devlet Kütüphanesi'ne bağışlanan (1899) yazmalardaki responsaları esas almıştır.[16] Yahudi tarihinde "Antonin Koleksiyonu" olarak şöhret bulan bu tasnifte sadece responsalar yer almamaktadır. Koleksiyonda Tevrat yazmaları, Tevrat'a yapılan Arâmîce ve Yahudice-Arapça tefsirlere ait yazmalar ile Karaî literatüre ait bazı kitaplar da bulunmaktadır.[17] Antonin Koleksiyonu'ndaki bazı responsalar ilk olarak Avraham Harkavy (1835-1919)

---

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

[16] Bkz. *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), neşredenin girişi (Hakdama), א.

[17] Assaf fırsat buldukça gittiği St. Petersburg kütüphanesindeki Antonin Koleksiyonu'nun güzel bir katalogunu 1963 yılında neşretmiştir. Bkz. Abraham I. Katsh, "Manuscripts, Hebrew", *EJd*, XI, 899 vd.

tarafından neşredilmiştir.[18] 1927 yılında St. Petersburg'a ilk ziyareti sırasında Dov Şlomo isimli arkadaşının da yardımıyla bazı responsa yazmalarının mikrofilmlerini Kudüs İbrânî Üniversitesi'ne getirten Assaf da responsaları bu koleksiyondan seçmiştir. Diğer çalışmalarında ise Antonin yanında Firkovitch Koleksiyonu,[19] Oxford ve Cambridge'teki Geniza koleksiyonları, Kahire'de Ya'kov N. Motsrî'nin özel kütüphanesinde bulunan bazı yazma responsalar ile gaonların hukuk alanında yaptığı diğer çalışmaları (*halakot*) da neşretmiştir. Responsaları aynen neşreden Assaf, okunamayan bazı kelimeleri tahmin yoluyla parantez içerisinde vermiş; okuyamadıklarını ise olduğu gibi bırakmıştır.[20]

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

Mufassal responsaların ilk örneği Sura Gaonu (858-871) Amram ben Şeşna'nın *Seder*'idir (סדור ר' עמרם גאון: *Seder R. Amram Gaon*) [Amram Gaon'un Sederi].[21] İspanya Yahudi cemaatinden Yitshak b. Şimon'un günlük, haftalık ve bayramlarda okunan dualar ve bunların ibadet esnasındaki sıraları hakkında sorulan bir soruya cevap olarak yazılan *Seder* kitabı,[22] İslâmî (Abbâsîler) dönem(in)de kaleme alınan ve günümüze ulaşan ilk dua kitabı olması yönüyle[23] de fevkalâde önemlidir. *Seder*'de günlük, haftalık ve bayram ibadetlerinde okunacak dualar ve bu duaların okunma sırası anlatılmış ve duaların metinleri verilmiştir. Daha sonra İspanya ve Avrupa Yahudi cemaatlerinin en çok kullandığı dua kitabı özelliği kazanan *Seder*,[24] telif tarihine kadar Yahudi din

---

18 Harkavy'nin bu çalışması *Şeelot u'Tşıvot şel Geonim* (שאלות ותשובות של גאונים) adıyla 1887'de neşredilmiştir. Bkz. Krauss, "תקופת הגאונים באור הגניזה" "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza" [Geniza Dokumanları Işığında Gaonluk Dönemi], *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 79; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 219.

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

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

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

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

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

24 Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 192; Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 20.

adamlarının dua ile ilgili görüşlerini ve tespit ettikleri duaları aktarması bakımından da önem taşımaktadır. Bâbil geleneği (*minhag Bavli*) esas alınarak hazırlanan kitap, iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümü hafta boyunca günlük hayatta okunan dualara; ikinci bölümü ise Sebt ve bayram günleri dualarına ayrılmıştır. Kitap sadece bir dua kitabı değil, ibadetlerle ilgili bir takım hukukî (*halaha*) görüşler ihtiva etmesi yönüyle bir fıkıh kitabı özelliği de taşımaktadır.[25] Irak bölgesi Yahudilerinin günlük, haftalık ve bayramlar ile diğer özel günlerinde okudukları dualar ve bunların tertibi konusunda ilk elden kaynak olan bu kitaptan Abbâsî dönemi Yahudi ibadet hayatı anlatılırken oldukça istifade edilmiştir. Aynı konuda o dönemle günümüzdeki ibadet ve dua şekillerini mukayese açısından doğu ve Türk Yahudileri tarafından okunan (müellifi meçhul) bir dua kitabı da incelenmiş ve zaman zaman da atıfta bulunulmuştur.[26]

Mufassal responsaların bir diğer önemli örneği de Şerira Gaon'un (906-1006) *İgereti*'dir (אגרת רב שרירה גאון - *İgeret Rav Şerira Gaon-Meturgam le-Laşon ha-Kodeş*).[27] *Rav Şerira Gaon'un Mektubu* manasına gelen *İgeret*, Kayravân Yahudi cemaati başkanı Ya'kov b. Nissim b. Şahin'in (ö. 1107) 987 [4747 Yahudi Yılı] yılında Pumbedita gaonu (968-1006) Şerira'ya Mişna, Tosefta, Baraita ve Talmud'un derlenmesi konusunda sorduğu bir soruya cevap olarak Ârâmîce hazırlanmıştır. Şerira Gaon'dan böyle bir bilgi istenmesinin sebebi, İslâmî dönemde ortaya çıkan ve sadece Yazılı Kanunu (Tevrat) kabul eden Karaîlerin Sözlü Kanun'la (Mişna ve Talmud) ilgili eleştirilerine cevap vermek olarak izah edilmektedir.[28] Bilindiği üzere Yahudiler Hz. Mûsâ'ya Yazılı Kanun'la (Tevrat) beraber Sözlü Kanun'un da verildiğini ve bu kanunun din adamları tarafından nesilden nesile şifahî olarak aktarıldığını kabul etmektedir. Bu, Yahudilerin çoğunluğunu oluşturan Rabbânîlerin en temel kabulüdür. Şerira Gaon kitap hacmindeki bu responsasında Mişna'nın kayda geçme süreci ve bunda emeği geçen din adamları (*Tannaim*, *Amoraim* ve *Savoraim*) hakkında bilgi vermektedir.[29] Çalışmasını hazırlarken hem o güne kadar gelen sözlü gele-

---

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

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

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

28 Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, Neşredenin girişI, 11.

29 Yahuda ha-Nasi'ye kadar Mişna çalışmalarıyla ilgilenen âlimlere ise *Tannaim* adı verilmekteydi. Ârâmîce "muallim" manasına gelen "Tanna", m. 10 yılından itibaren kullanılmaya başlamıştır. Yahuda ha- Nasi'ye gelinceye kadar 200'den fazla Yahudi âlim bu unvanı kullanmıştır. Mişna'nın

nekten hem de Pumbedita Yeşivası'nın arşivi[30] ile *Seder Tannaim ve Amoraim* gibi Talmud tarihi ve metodolojisine dair daha önce hazırlanmış kitaplardan faydalanan Şerira, kendi yeşivası (Pumbedita) hakkında Sura'dan daha fazla bilgi vermektedir.[31] Tezimizde *İgeret*'in özellikle gaonlardan bahseden son bölümünden çok fazla istifade edilmiştir. Bu bölümde İslâmî dönem Yahudi din adamları (gaonlar), bunların faaliyetleri, karşılaşılan yeni olaylar karşısında geliştirdikleri içtihadlar, cemaat içi iktidar mücadeleleri ve yeşivaların faaliyetleri gibi konularda çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. Tezde, daha önce bazı baskıları yapılan *İgeret*'in,[32] R. Nosson Dovid Rabinowich tarafından yapılan son ve mükemmel kabul edilen neşrinin, yine nâşiri tarafından yapılan İbrânîce tercümesi İngilizce tercümesiyle karşılaştırılarak kullanılmıştır.

İgeret literatürünün tezde kullandığımız son önemli örneği ise Maimonides'in (1135-1204) *İgeret Teyman*'ıdır (אגרת תימן לרבנו משה בן מימון - Yemen Yahudi Cemaatine Mektup).[33] Yemen Yahudi cemaati lideri Natanel el-Feyyûmî'ye yazılan kitap hacmindeki bu mektupta Hz. Peygamber'in risaleti, Yahudi kaynaklarda gelip gelmeyeceğinin müjdelenmesi ve kaynaklardaki ifadelerin yorumu, Mesih, mesihin gelmesi ile ilgili hesaplar, Yahudiliğin astrolojiye bakışı gibi konular üzerinde durulmuştur. Muahhar kaynak olmasına rağmen Mektup, Yahudi Mesihler, özellikle de Ebû Îsâ el-İsfahânî hareketinin ortaya çıkışı ve gelişen süreç, Yahudi cemaatinin bu harekete tepkisi ve Yahudilerin Hz. Peygamber'e bakışı gibi, başka kaynaklarda yer almayan orijinal bilgiler vermesi açısından oldukça önemlidir.

Yukarıda da belirtildiği üzere responsa literatürü ile alakalı olarak bahsedilen konular daha çok Irak gaonlarının responsalarıyla ilgilidir. İslâmî dönemde Filistin Yeşivası'na ait responsalar hakkında bilgi yok denecek kadar azdır. Bu bilgi azlığı responsaların Geniza dokümanlarında yer almamasıyla izah edilmektedir. Irak'tan gönderilip güzergâh olarak Fustât'tan geçen çoğu responsa,

---

toplanmasında büyük emeği geçen Yahuda ha-Nasi'den sonra Talmud'u derleyen âlimlere ise "Amoraim" adı verilmektedir. Bu âlimler m. 220-470 tarihleri arasında Talmud'u derlemişlerdir. Talmud'u şerh ile meşgul olan Yahudi âlimlere ise "Sâhirler" manasına gelen "Savoraim" denmektedir. Şerh çalışmalarının yapıldığı dönem ise *Savoraim Çağı* (500-540) olarak adlandırılmaktadır.

30 Meselâ Şerira, Sura Yeşivası hakkında bilgi verirken genelde "*Rivayete göre...*", "*Anlattıklarına göre...*" (...ואמרי) şeklinde ifadeler kullanır. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125.

31 Şerira Gaon, *İgeret*, Neşredenin girişi, א.; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 278.

32 *İgeret* daha önce A. Neubauer (Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, I, 3-46) ve Benjamin Lewin (Haifa 1921) tarafından neşredilmiştir.

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

buradaki *bet din*in arşivinde saklanırken, Akdeniz'e kıyısı olması sebebiyle gideceği yerlere (Mısır, İtalya, İspanya veya Fransa) doğrudan ulaşma imkânına sahip Filistin responsalarının böyle bir şansı olmamış; bu sebeple de Geniza'ya girememiştir.[34] Ancak İslâmî dönem Filistini'ne ait, responsa literatürü içerisinde değerlendirilen birkaç kaynak da yok değildir.

Bunlardan en önemlisi Filistin bölgesindeki din adamlarının fetvalarının yer aldığı ve İslâmî dönemde (VIII ve IX. asırlar) derlenen *Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael* (ספר המעשים לבני ארץ-ישראל) adlı derlemedir.[35] İslâmî dönemde, Talmud'un tamamlanmasından sonra hukuk alanında Filistin bölgesindeki halakot türü eserler "*Me'ase*" (hukuk faaliyeti) olarak isimlendirilmiştir.[36] Konuyla ilgili olarak Filistin'deki ilk hukuk derlemesi de sonradan aynı adla (*Sefer ha-Me'asim*) isimlendirilecek olan bu eserdir. Derleme İbrânîce yazılmakla beraber, zaman zaman Ârâmîce de kullanılmıştır. *Sefer ha-Me'asim*'de arazilerin kiralanması, kadın, aile, evlilik ve boşanmalar; dinî bayramların kutlanması, Sebt günü ve gıdalar gibi çok değişik konular işlenmiştir. Mahkeme kararları olması, Filistin bölgesindeki Yahudi cemaatlerinin dinî ve sosyo-kültürel hayatını anlama açısından oldukça önemlidir. Çalışmada Yahudilerin Müslüman Araplardan ziraat için arazi kiralayıp kiralayamayacakları, Araplar (*Yişmaelim*) tarafından esir alınan karı ve koca ile ilgili birtakım fetvaların yer alması, kitabın bir Talmud şerhi değil, Irak'taki halakot kitaplarında olduğu gibi, İslâmî dönemde pratik hayata yönelik dinî ve hukukî hükümleri içerdiğini göstermektedir.[37] Kitapta değişik konularla ilgili çoğu kısa olan fetvalar (ya da kararlar), herhangi bir sistem ya da düzene bağlı ve de birbiriyle ilgisi olduğuna bakılmaksızın alt alta sıralanmıştır. Margaliot, bu durumdan hareketle kitapta yer alan hükümlerin *bet din*de verilen kararlar (*şimuş bet din*) olduğu görüşündedir.[38] Mann de Kudüs Yeşivası'nın Taberiye'de iken yeşiva mahkemesine getirilen davalarda verilen kararlar olduğunu belirtir.[39] *Sefer ha-Me'asim*'in Oxford'taki Geniza koleksiyonunda bulunan kısımları Jacob Mann;[40] Cambridge'deki Geniza koleksiyonunda bulunan bölüm-

---

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

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

36 Konuyla ilgili bkz. Baker, "Judaeo-Arabic Material in the Cambridge Genizah Collections", *BSOAS* LVIII (1995), s. 451; Menachem Elon, "Ma'aseh: In Post-Talmudic Times", *EJd*, XI, 645.

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

38 Margaliot, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציוני מקורות- *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza [Geniza'da Filistin Bölgesine Bulunan Hukuk Metinleri]*, Yeruşalayim 1974, s. 3.

39 Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1.

40 Mann, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל" "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1-14.

ler ise Zvi Meir Rabinowitz[41] ve Mordehay Margaliot[42] tarafından neşredilmiştir. Mahkeme kayıtları olması ve Filistin bölgesinde pratik hayata yönelik yukarıda bahsedilen bilgileri ihtiva etmesi nedeniyle derleme, tezimiz açısından oldukça kıymetlidir. Filistin otoritelerine ait responsaların kısmî bir derlemesi de Assaf'ın bir çalışmasında yer almaktadır.[43]

Çalışmada değişik gaonlara ait responsaların bazı araştırmacılar tarafından yapılan "antoloji" şeklindeki İngilizce tercümeleri de kullanılmıştır. Bu türe ait örneklerin ilki, Kobler'a (1882–1965) aittir.[44] İki cilt halinde yapılan derlemede ilk cildin II. kısmı İslâmî dönem gaonlarının responsalarına ayrılmıştır. Ârâmîce, İbrânîce, Arapça ve İspanyolca gibi değişik dillerde yazılmış responsalar İngilizceye çevrilmiş ve her responsanın başında da o responsanın yazılış gayesi ve müellifi ile ilgili kıymetli bilgiler verilmiştir. Aynı metotla bir başka çalışma da Freehof (1892–1990) tarafından hazırlanmıştır. O da kendine özgü bir tasnifle değişik gaonların çeşitli konulardaki fetvalarını derleyerek İngilizceye çevirmiştir.[45] Paltoy, Natronay, Nahman, Amram, Şerira ve oğlu Hayy ile Maimonides'e ait responsalardan oluşan benzer bir başka derleme de Finkel tarafından yapılmıştır. Özellikle kitabın ilk bölümünde dinî ve sosyo-kültürel hayata dair değişik responsaların bire bir İngilizce tercümeleri verilmiştir.[46]

Irak bölgesi Yahudileri tarihine dair bazı araştırmalarda da responsalar esas alınmış ve cemaat hayatına dair kıymetli bilgiler verilmiştir. Moshe Hershler'in Sebt günü ve yasakları,[47] A. Yitshak Agus'un ibadet hayatı, Mesih ve *bet din*in vazifeleri ile ilgili bazı responsaları derlediği kıymetli makalesi[48] özellikle belirtilmelidir. Samuel Poznanski de yeşivaların faaliyetleri, yeşivalardaki öğrenim metodu, Yahudi olmayanlarla ilişkiler, bayramlarla il-

---

41 Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" [*Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael*'in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 275-305.

42 Margaliot, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציוני מקורות- *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza [Geniza'da Filistin Bölgesine Ait Bulunan Hukuk Metinleri]*, Yeruşalayim 1974, s. 41-53.

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

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

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

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

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

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

gili kurallar, evlilik ve ibadet hayatına dair bazı meseleleri responsalardan hareketle işlemiştir.[49]

Responsa literatürü içerisinde değerlendirilebilecek kıymetli bir çalışmaya daha işaret etmek istiyoruz. Vigtor Aptowitzer (1871–1942) tarafından hazırlanan bir araştırmada gaonluk kurumunun cemaat içi yazışmalarda ısdar ettiği belgeler neşredilmiştir. Dul ve yetimlerin mallarının idaresi için vasî tayini, *bet din*lerin kararına uymayanlara verilen *herem* ve diğer cezaların yerel cemaatlere duyurulması için hazırlanan yazılar ile mahkemelere celp emrine dair belgeler, Ârâmîce orijinalleriyle neşredilmiştir.[50]

İslâmî dönem Yahudileri, hayatını Talmud'un belirlediği kurallar çerçevesinde devam ettiren bir cemaatti. Responsalarda gaonlar fetvalarını verirken konuyla ilgili görüşlerini teyit sadedinde Talmud'a da atıfta bulunmuşlardır. Bu sebeple responsaları Mişna ve Talmud'tan bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bir hukuk külliyâtı olmaları ve responsalara da kaynaklık teşkil etmeleri yönüyle tezin gerekli yerlerinde *Mişna* ve *Bâbil Talmudu*'ndan da faydalanılmıştır. Gaonların görüşlerini temellendirmek ve cemaat içerisindeki bazı uygulamaların Talmudik dönemdeki durumuna atıfta bulunmak için bu kaynaklara müracaat edilmiş; varsa İslâmî dönemdeki yeni uygulamalara da işaret edilmiştir.[51]

b. Kronikler

İyi bir tarihi hafızaya ve tarih şuuruna sahip Yahudilerin buna oranla fazla tarihî kayıtlarının olmaması ilginçtir. Hem İslâm öncesi hem de İslâmî dönemde Yahudiler çok fazla kronik yazmamıştır. *Purim*, *Fısıh* vb. bayramlara özel *agada*ların (kıssa) olması, Tevrat'ın aynı zamanda bir tarih kitabı özelliği taşıması, Yahudilerde kronik yazma geleneğinin önündeki engeller olarak kabul edilebilir. Ayrıca yeşivaların ve muhtemelen yerel *bet din*lerin halka yönelik düzenledikleri "*pirke*" adı verilen haftalık toplantılarda Yahudi kıssalarının önemli bir yer teşkil etmesi de,[52] bu tarihi hafızanın canlı kalabilmesini sağladığı anlaşılmakta-

---

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

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

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

[52] Her *pirke*, hukuka (*halaha*) dair bir soru (*şelta, şoalin* ve *dorşin*) ile başlar, ardından Yahudi tarihine dair bir kıssa (*agada*) ele alınır ve detaylıca anlatılırdı. Bkz. Mirsky, "Types of Lectures in the

dır. Ancak kısa da olsa İslâmî dönemde bazı Yahudi kronikler kaleme alınmıştır. Fakat İslâm kroniklerinin saray merkezli anlatımı gibi, bu kroniklerin de genel özelliği meseleleri yeşiva merkezli anlatmalarıdır. Durum böyle olunca da İslâmî dönem Yahudi tarihi, ilim adamlarının ve bunların telif ettiği eserlerin bir tarihi olarak öne çıkar. Malter, İslâmî dönem Yahudi tarihini genel tarihten ziyade, bir eğitim-öğretim tarihi, olaylar tarihinden ziyade dinî edebiyat tarihi olarak tarif eder.[53] Aşağıda, olayları kronolojik olarak anlattıkları için kronikler başlığında verdiğimiz çoğu kaynağın muhtevası değerlendirildiğinde Malter'in bu tespitinin oldukça yerinde olduğu görülecektir.

Abbâsî dönemi Yahudilerinden bahseden kroniklerin en önemlisi Natan ha-Bavlî'nin (m. X. asır) *Seder 'Olam Zuta*'sıdır (סדר עולם זוטא : Kısa Dünya Tarihi].[54] ha-Bavlî, Sa'diya Gaon'un çağdaşı idi. Aslen Kayravânlı olup uzun süre Bağdat'ta eğitim görmüş; eğitimini tamamladıktan sonra Kayravân'a dönmüş ve Rav Huşiel'in yeşivasında ders vermeye başlamıştı. Kroniğindeki bazı ifadelerinden onun Sura Yeşivası'nda eğitim gördüğü anlaşılmaktadır.[55] Kroniğin, 960'larda Kayravân Yeşivası mensuplarının Irak yeşivaları hakkındaki meraklarını gidermek üzere kaleme alındığı belirtilmektedir.[56]

Re'sü'l-câlûtla gaonlar arasında yaşanan olayların şahidi olması, dönemin dinî, siyasî ve kültürel hayatı hakkında bilgiler vermesi dolayısıyla bu kronik çok önemlidir. ha-Bavlî, Re'sü'l-câlûtluk ve yeşivalar hakkında verdiği bilgilerle Irak Yahudilerinin en önemli tarih kaynağıdır.[57] ha-Bavlî, üç bölümden oluşan kroniğinin son bölümünde yeşivalar hakkında bilgi verir. Sura ve Pumbedita yeşivaları başkanlığı, yeşivaların faaliyeti, eğitim-öğretim faaliyetleri ve yeşivaların gelirleri gibi başka hiçbir yerde bulunmayan bilgiler ha-Bavlî'de yer almaktadır. Yine o, re'sü'l-câlûtluk kurumu, yetkileri, geliri ile re'sü'l-câlût seçilen birinin Sebt günü sinagogda yapılan bir törenle göreve başlaması gibi bazı

Babylonian Academies", *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, ed. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 379.

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

54 ha-Bavlî (m. X. asır), סדר עולם זוטא (Seder 'Olam Zuta) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887. I, 68-88.

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

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

57 ha-Bavlî'nin kroniğinin, onun Bağdat Yahudilerine dair yazdığı *Ahbâru Bağdâd* adlı eserinin bazı bölümleri olabileceği de kabul edilmiştir. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, ט; Abraham David, "Nathan ben Isaac ha-Kohen ha-Bavli", *EJd.* XII, 858.

konularda da bilgi veren yegâne kaynaktır. O kısa da olsa döneminin cemaat ileri gelenleri ve zenginleri hakkında bilgi de vermiştir. ha-Bavlî kendi döneminde şahit olduğu bazı cemaat içi çekişmelere yer veren ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Re'sü'l-câlût Ukba ile Gaon Kohen Tısadek arasında yaşanan nüfuz mücadelesi ile Re'sü'l-câlût Davud ben Zakkay ve Sa'diya kavgasının detaylarını da ona borçluyuz. ha-Bavlî'nin, kitabında zikrettiği bazı yerleri, özellikle de Bağdat ve çevresini çok iyi bildiği anlaşılmaktadır.[58] Pumbedita arşivinden ve bazı Rabbânî kaynaklardan nakiller yapan Şerira'nın tersine ha-Bavlî'yi, rivayet ettiği olayların hem çağdaşı hem de olayların geçtiği Bağdat'ta yaşaması sebebiyle Şerira'dan daha güvenilir kabul etmek mümkündür. ha-Bavlî'nin *Seder 'Olam Zuta*'sı ilk olarak A. Neubauer tarafından İbrânîce olarak neşredildiği için, uzun süre kroniğin İbrânîce olduğu zannedilmişti.[59] Ancak gerek Israel Friedlander'ın araştırmasında gerekse sonraki çalışmalarda kroniğin Yahudice-Arapça yazıldığı ve sonraki dönemlerde İbrânîceye çevrildiği ortaya çıkmıştır.[60]

Kroniğin günümüze ulaşan ve Re'sü'l-câlût Ukba ile Pumbedita gaonu Kohen Tısadek arasında yaşanan kavganın anlatıldığı Yahudice-Arapça kısmı ise, Yahudice-Arapça metin ve İngilizce tercümesi ile birlikte Israel Friedlander tarafından *J.Q.R.*'de neşredilmiştir.[61]

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

Abbâsî dönemi Yahudilerinin bir diğer önemli kroniği de X. asır Bağdatı'nın zengin bir Yahudi ailesi olan ve cemaat içerisinde de saygın bir konumda bulunan *Netiraoğulları Kroniği*'dir. Kroniğin günümüze çok küçük bir kısmı ulaşabilmiştir. Bazı araştırmacılar kroniğin Yahudice-Arapça nüshasının, *Seder 'Olam Zuta*'nın kaybolan bir parçası olabileceği kanaatindedir.[62] Kronik, IX. asrın sonu ile X. asrın ilk yarısında Abbâsî sarayındaki etkin bir Yahudi aileyi anlatmaktadır. Kroniğin Yahudice-Arapça yazılan ve günümüze ulaşan kısmı Netira'nın Halife Mu'tazıd'ın bir rüyasını anlatarak başlar. Netira, vezir İbn

---

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

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

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

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

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

Ebü'l-Bağl'ın bütün Yahudilerin öldürülmesine dair yazdığı gizli bir fermanı ortaya çıkarır; aynen Hâmân kıssasındaki gibi, karşı bir fermanla cemaatini ölümden kurtarır ve veziri de ipe gönderir. Kronik'te Netira'nın halife nezdinde çok saygın bir yeri olduğu, bu nüfûzunu da cemaati lehine kullandığı belirtilir. Abbâsî halifeleri Mu'tazıd (892-902), Müktefî (902-908) ve Muktedir (908-932) döneminde yaşayan Netira, 916 yılında ölmüştür. Kronikte Netira'nın oğulları hakkında da önemli bilgiler vardır. İki oğlundan Sehl ile ilgili çok fazla bilgi verilirken diğer oğlu Yitshak hakkında bir cümle dışında başka bilgi yer almamaktadır. Bu da kroniğin Sehl tarafından yazıldığı ya da yazdırıldığını akla getirmektedir. Kronikte Sehl'den dindar, cemaatine sahip çıkan, cömert, sadece Yahudilere değil Ehl-i Beyt'in fakirlerine dahi yardım edecek kadar hayırsever ve insancıl biri olarak bahsedilir. Kronik yazıldığı sırada Sehl'in kırk yaşında ve sekiz yaşında Netira isminde bir de oğlunun olduğu belirtilir. O sırada kardeşi Yitshak'ın ise yirmi yedi yaşında olduğu kaydedilmiştir. Yitshak hakkında Sehl'in ortağı olduğu dışında başka bilgi yoktur. Kroniğin günümüze ulaşan Yahudice-Arapça kısmı İbrânîce tercümesiyle beraber A. Harkavy tarafından yayınlanmıştır.[63] Araştırmada kroniğin hem Yahudice-Arapça kısmı hem de bunun İbrânîce tercümesinden faydalanılmıştır.

Araştırmada Katolik dönme Norman Ovedya tarafından kaleme alınan bir kronik de kullanılmıştır. Norman'ın kroniği Abbâsî Halifesi Muktedî zamanında yürürlüğe konan kıyafet düzenlemeleri, Yahudilerin Bağdat'ta ödedikleri cizye miktarı, bazı eğitim-öğretim kurumları hakkında bilgi veren ilk elden kaynaktır. Çok az bir bölümü günümüze ulaşan kroniğin, Genizanın Budapeşte Kaufmann Koleksiyonu'ndaki iki varaklık bölümü Alexander Scheiber tarafından; Taylor-Schechter (T-S) numara 8.271 tasnifli koleksiyondaki (Cambridge) bazı kısımları da Goitein tarafından neşredilmiştir.[64] Kroniğin tamamının günümüze ulaşmaması hakikaten İslâm dünyası Yahudileri tarihi açısından büyük bir kayıptır.

Araştırmamızda Kudüs'ün fethinden hemen sonra Yahudilerin Kudüs'e yerleşmeleriyle ilgili bölümü günümüze ulaşan anonim bir kroniğin XI. asırda yazılan ya da istinsah edilen kısa bir bölümü de kullanılmıştır. Geniza'nın Taylor-

---

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

[64] Bkz. Alexander Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya...", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 93-98; Goitein, " 'Obadyah, a Norman Proselyte", *JJS* 4 (1953), s. 74-84.

Schechter (T-S), Arabic Box 6 (1) tasnifinde kayıtlı Yahudice-Arapça bu kısa kronik, Assaf tarafından İbrânîce tercümesi ile neşredilmiştir.[65] Kronikte, XI. asırda Kudüs Yahudilerine dair kısa da olsa bazı bilgiler bulunmaktadır.

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

Endülüs'te kaleme alınan kronik Avraham ibn Daud'un (1110-1180) *Sefer ha-Kabala*'sıdır (ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי : Rivayetler Kitabı).[66] Rabbinik bir aileye mensup olan İbn Daud Kurtuba'da doğmuş, dayısı Baruh ben Yitshak'ın (1077-1126) terbiyesinde yetişmiştir. Kitab-ı Mukaddes, Mişna, Talmud, Yahudi ilâhiyatı ve felsefesi ile İslâm hakkında çok yetkin olduğu belirtilen İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*'yı 1160'larda yazmıştır. Eserin, Sözlü Kanunu (Mişna ve Talmud) reddeden ve buna çok keskin tenkitler yönelten Karaîlere bir cevap olarak yazıldığı belirtilmektedir.[67] Eserde Hz. Mûsâ'dan başlayarak müellifin zamanına kadar Sözlü Kanun'un aktarılması ve bu aktarımı gerçekleştiren Yahudi ulemâsı hakkında bilgi verilmektedir. Bu bağlamda sırasıyla Kitab-ı Mukaddes, II. Mabed dönemi, Tannaim, Amoraim, Saboraim, Geonim ile Mısır, Kayravân ve özellikle de İspanya'daki Yahudi din adamları hakkında bilgiler verilmiştir. Kroniğin, gaonların anlatıldığı ve Kuzey Afrika'da yeni Yahudi cemaatlerinin oluşum sürecinden bahsedildiği VI. ve VII. Bölümleri, çalışmamız açısından oldukça önemlidir. Kronikte Abbâsî ve Fâtımîler dönemindeki Irak ve Filistin Yeşivaları, buralarda hizmet veren din adamları ve bunların ilmî faaliyetleri, bazı re'sü'l-câlûtlar, cemaat içi çekişmeler, Irak yeşivalarının diğer cemaatler özellikle de Kuzey Afrika ve İspanya ile ilişkileri, Karaî-Rabbânî çekişmesi ve bunların hac mevsiminde Zeytin dağında birbirine ilân ettiği *herem*ler ve Karaîler hakkında çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. *Sefer ha-Kabala*'daki en kıymetli bilgi ise, Sura ve Pumbedita yeşivalarını kapatılmanın eşiğine getiren ve Yahudi tarihinde "Dört Esir" olarak şöhret bulan olayı detaylarıyla vermesidir. Sura Yeşivası'ndan yardım toplamak üzere giden ve deniz yolculuğu sırasında esir alınan dört din adamının sergüzeşti; satın alındıkları cemaatlerde yeni okullar (*bet midraşim*) kurmaları ve bunların zamanla, bağımsız yeşivalara dönüşme süreci, Yahudi kronikler arasında sadece *Sefer ha-*

---

[65] Bkz. Assaf, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל *Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael* [*Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar*] Yeruşalayim 1946, s. 17-23.

[66] İbn Daud (1110-1180), ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי (*Sefer ha-Kabala*) [*The Book of Tradition*] [Rivayetler Kitabı], nşr. ve notlarla İng. trc. Gerson D. Cohen, Philadelphia 1967/5728.

[67] Konuyla ilgili detaylar için bkz. İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, Neşredenin girişi, XLIII vd.

Kabala'da anlatılmaktadır.[68] *Sefer ha-Kabala* ilk kez 1514 yılında İtalya'da (Mantua) neşredilmiştir. Daha sonra A. Neubauer'in kronikleri derlediği kitapta[69] tekrar neşredilen çalışmanın son ve mükemmel baskısı Gerson D. Cohen tarafından yapılmıştır. İbrânîce metni yanında İngilizce tercümesini de yapan Cohen, tercüme kısmında terim, şahıs ve yer isimleri hakkında not düşmek suretiyle kıymetli tamamlayıcı bilgiler vermiştir.

İtalya'da kaleme alınan ve İslâm dünyası Yahudileri hakkında da bilgiler içeren kronik ise *Sefer Yuhasin* (ספר יוחסין) ya da müellifine nispetle şöhret bulan *Megilat Ahima'ets*'tir (מגלת אחימעץ).[70] Ahima'ets b. Paltiel isimli, 1017 yılında Güney İtalya'nın Capua şehrinde dünyaya gelen bir Yahudi tarafından kaleme alınan kronikte,[71] IX. asırdan zamanına kadar müellifin ailesinin tarihi anlatılmaktadır. Bu sebeple kronik *Megilat Yuhasin* (Şecere Kitabı) olarak da isimlendirilmektedir. İtalya'ya Mabed'i yıkan Roma İmparatoru Titus (79-81) sürgünüyle gelen Ahima'ets ailesi,[72] sadece İtalya'da değil, Kuzey Afrika'daki bazı cemaatlerin liderliğini de yapmıştı. *Sefer Yuhasin* bir aile kroniği olmasına rağmen sadece Ahima'ets ailesinin tarihini içermemektedir. Kronikte İtalya Yahudilerinin tarihi, Bizans'ın İtalya Yahudilerine karşı takip ettiği siyaset,[73], İslâm dünyasındaki Yahudilerin bu coğrafya ile irtibatı, Fâtımîlerin Güney İtalya'ya düzenledikleri ilk seferler[74] ve Muiz (li dînillâh) zamanında (341-365/953-975) askerî seferlerden de bahsetmesi sebebiyle diğer milletlerin tarihi için de önemli bir kaynaktır.[75] Kronikte Muiz'in Oria şehrine düzenlediği bir sefer sırasında Şefatya ailesini de esir aldığı, ancak aileye iyi muamelede

---

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

[69] Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, I, 47-84.

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

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

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

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

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

[75] Muiz'in seferleri için bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 16-17, İng. trc. 88-89.

bulunduğu, ailenin oğlu Paltiel'in önce Muiz'in müneccimi, yaptığı yorumların hep isabetli çıkması nedeniyle de daha sonra müsteşarı olarak tayin edildiği, uzun uzun anlatılır. Bizans imparatorunun elçisi ile İfrîkiye'de Fâtımîler adına görüşen kimse, bu Paltiel'dir.[76] Fâtımîlerin Mısır ve Filistin'e hakim olmaları hakkında kısa da olsa önemli bilgilerin verildiği kronikte[77] ailenin İslâm dünyasındaki dindaşlarına ve mabetlere yaptıkları maddî yardımlar ile Filistin ve Irak yeşivalarına verdikleri destekle ilgili de çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. Müslümanların İtalya'ya düzenledikleri bir sefer sırasında bazı Yahudi ileri gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınan Yahudi tabip Mûsâ b. El'azar'dan bahseden (Kronikte Paltiel olarak bahsedilmektedir) yegâne Yahudi kaynaktır. 1054 yılında Oria'da kaleme alınan *Sefer Yuhasin*[78] ilk kez Toledo Cathedral Kütüphanesi'nde bulunan eksik bir yazma esas alınarak A. Neubauer tarafından Yahudi kronikleri derlemesinde neşredilmiştir.[79] Kronik daha sonra bu neşir esas alınarak ikisi de Kudüs'te olmak üzere, biri 1944'te B. Klar, diğeri 1965'te R. Mirkin tarafından iki kez daha neşredilmiştir. Son ve mükemmel neşri ise, bizim de kullandığımız, giriş, bilgilendirici notlarla zenginleştirilmiş ve İbrânîce metni yanında İngilizce tercümesi de yapılan Marcus Salzman neşridir.

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

---

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

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

[78] Salzman, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], Neşredenin girişl, 5, 9.

[79] Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, II, 111-132.

yazması bulunan *Divrey Yosef*'in mevcut ikinci kısmının uzun bir bölümü A. Neubauer tarafından neşredilmiştir.[80]

c. Geniza Dokümanları

İslâm idaresine girişlerinden itibaren ilk iki veya iki buçuk asırlık dönem, bir diğer tabirle hicretin ilk iki buçuk asrı, Yahudi tarihinin bilgi açısından en karanlık dönemlerini teşkil etmektedir. Bu tarihlerde hem İslâm kaynaklarında hem de kendi kaynaklarında Yahudilere yapılan atıflar yok denecek kadar azdır. Bu, Yahudi tarihi araştırmacılarının paylaştığı genel bir kanaat gibidir.[81] Buna karşılık İslâmî dönem Yahudilerinin klasik çağı olarak kabul edilen Sa'diya Gaon'la (ö. 942) Maimonides'in oğlu Avraham (ö. 1237) arasındaki dönem hakkında ise çok fazla bilgi vardır. Bu durumu da XIX. asırda keşfedilen Geniza dokümanlarına borçluyuz.[82] Yahudi tarihi araştırmalarının değerli uzmanı Goitein bu dönemi "Geniza Dönemi" (950-1250) olarak tanımlanmaktadır.[83]

Herhangi bir sinagogun, İbrânîce yazılmış dinî kitapların saklandığı odasına veya bir başka bölümüne "Geniza" adı verilmektedir. İslâm ve Kıptî geleneğinde olduğu gibi Yahudi geleneğinde de içinde dinî konularla ilgili yazıların bulunduğu kağıtların/kitapların imhâ edilmesi hoş karşılanmamıştır.[84] Şimdiye kadar sadece Fustât'ın (Eski Kahire) bir sinagogu ile el-Besâtîn beldesinin bir kabristanının Genizaları keşfedilebilmiştir. Bu ikisi ilim camiasında "Kahire

---

[80] Bkz. Sambari (1640-1703) "לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי" (Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, I, 115-162. *Divrey Yosef*'ten seçilmiş bazı kısımlar ise *Me'ora'ot Olam* isimli bir başka derlemede (Smyrna/İzmir 1756) neşredilmiştir.

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

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

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

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

Genizası" olarak şöhret bulmuştur. Ancak her Yahudi cemaatinin bir Genizası olduğu bilinmektedir. En meşhuru Fustât olmakla beraber Kahire, İskenderiye, el-Mahalle ve Dimyât gibi Mısır'ın diğer bazı şehirlerinin genizasından da günümüze bir takım belgeler ulaşmıştır.[85]

Geniza dokümanları Fustât'ta 882 yılında Yahudiler tarafından satın alınarak sinagog haline getirilen St. Michael kilisesinin mahzeninde bulunmuştur.[86] Aslında bir Hıristiyan kilisesi olan yapı, Tolunoğlu Ahmed (868-884) zamanında 56. Kıptî patriği Michael'den yapılacak askerî bir seferin ihtiyaçlarına katkıda bulunması istenmiş, 20.000 dinarlık meblağın temininde zorlanan patrik bu kiliseyi Yahudilere satarak gerekli parayı temin etmişti.[87] Goitein, bu kilisenin Rabbânî Yahudilerden Irak geleneğine (*Minhag Bavlî*) bağlı Yahudiler tarafından sinagog yapılmak üzere satın alındığını belirtir.[88]

Fustât'ta bulunan Geniza, iki yönüyle diğerlerinden farklılık arz etmektedir: İlki, bu genizanın on binlerce dokümanın arşivlendiği bir mekân olması; ikincisi ise, sadece kutsal sayılan yazıların değil, başta Arapça ve Yahudice-Arapça (İbrânî harfleriyle Arapça yazılmış metinler) olmak üzere İbrânîce haricinde yazılan ticarî vb. belgelerin de bu genizaya girmiş olması. Ticarî vb. belgelerin genizaya girme sebebi, elbette içerisinde Allah kelimesinin geçmesi sebebiyledir.[89] Ayrıca Fustât, doğu ile batı arasında bir geçiş noktası ve önemli bir ticaret şehri olması dolayısıyla, Filistin'le Kuzey Afrika, İspanya ya da Güney Arabistan ile Hind ve Çin arasındaki yazışmaların takip edildiği bir merkez haline gelmiştir. Hızlı yazışmak gayesiyle gaonlar bazı kararların ya da responsaların -belki de- emsâl teşkil etmesi için bir nüshasının güzergâhtaki cemaatler tarafından da arşivlenmesini istiyor ya da responsanın bir nüshasını o cemaatlere de gönderiyorlardı.[90] Diğer Yahudi cemaatlere gönderilen dokümanların Fustât arşivine girmesinin sebebi, budur.

---

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

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

87 İbn Râhib, *Târih*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho. Beyrut 1903. s. 132; Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford 1959, s. 3; Gil, "ידיעות על בתי כנסת בתעודות הגניזה" "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza" [Geniza Dokümanlarına Göre Yahudi Sinagogları], *Kıneset Ezra Sifrut ve Hayyim be-Bet ha-Kıneset. Esufot Maamarim Mogeşet le-Ezra Fleischer,* eds. S. Elizur-M.D.Herr-G.Shaked-A.Shinan, Yeruşalayim 1994, s. 313.

88 Goitein, *Mediterranean Society.* II, 148-149.

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

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

Dokümanların kaynağına gelince; çoğunluğu Mısır dışındaki bölgelere ait olan dokümanların geldiği yerler şunlardır: Sicilya ve İspanya da dahil Kuzey Afrika; Filistin ve Suriye; Irak (bu bölgeye ait belgelerin çoğunluğu re'sü'l-câlûtluk ve yeşivalardan gelmiştir); Yemen, Hindistan ve Bizans.[91]

Geniza'nın yarıdan fazlasını (özel veya iş/ticarî) mektuplar oluşturmaktadır. Genel itibariyle bu mektuplar Arapça papirüslerin değişik koleksiyonlarındaki mektuplardan önemli derecede ayrılmaktadır. Çoğunlukla bunlar daha kapsamlı ve girift, ifade bakımından da daha duygu ve düşünce yüklüdür. Geniza'daki ikinci büyük yekûnu ise senetler ve mukaveleler oluşturmaktadır. Bunlardan tayin belgeleri, kamusal içerikli kararnameler ile Yahudi otoritelerin ısdar ettiği genelge veya karar belgeleri, resmî mahiyet taşımaktadır. Bu belgelerin çoğunluğunu ise menkul ve gayr-ı menkullerin devir-teslimi, kiraya verilmesi, borçların ödenmesi, kefillik belgeleri, ortaklık akdi ve feshi, vasiyet ve hibeler, köle ve cariyelerin azadı veya bunların bir iş acentesi ile yaptığı sözleşmeler ve özellikle de evlilik ve boşanma belgeleri gibi olanları ise özel zabıtları teşkil etmektedir. Evlilik akitlerinde daima, gelin tarafından getirilen çeşitli eşyaların kıyemî takdirlerinin yazılı olduğu bir "takvim" (*cetvel*) yer alırdı. Takvim'deki listede yer alan eşyaların kıymetleri, dönemin ekonomik seviyesi hakkında bilgi veren en zengin kaynaklardan biridir. Geniza'da ayrıca ticarî ve özel hesaplar, kütüphane demirbaş listeleri, terekeler, vergi, vakıflar gibi dinî kurumlara ait gayr-ı menkullerin icar mukaveleleri, hibe ve bağışta bulunanların, vergi mükelleflerinin ve hayır kurumlarından yardım alan kimselerin isim listeleri, tıbbî reçeteler ve takvimler gibi listeler de bulunmaktadır. Geniza'da *bet din*lerin ihtiyaç sahiplerine yaptığı yardımlar, yoksul ve kimsesiz çocukların eğitimi ve özellikle de ibadet ve cenaze gibi din işleriyle diğer sosyal hizmetlere ait belgeler de yer almaktadır. Geniza'da aile hayatıyla ilgili de zengin bir doküman bulunmaktadır. Bu belgeler o dönemde evliliğin formalite bir işlem değil, gerçek bir mukavele olduğunu göstermektedir. Bunlar her iki tarafın ekonomik ve sosyal konumu hakkında gerçekten önemli ve kıymetli bilgiler içeren dokümanlar konumundadır. Evlilik mukavelesi, mahkeme karar ve kayıtları yanında sadece aile meselelerine dair mektuplar da bulunmaktadır. Diğer yandan, Geniza dokümanlarında müslüman idarelerin (kısmen Abbâsî, çoğunlukla Fâtımî ve Eyyûbî) gayr-ı müslim tebaaya yönelik takip ettiği idarî politikaların pratik hayata nasıl yansıdığına dair bilgiler de mevcuttur.[92]

---

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

[92] Bu yönüyle dokümanlar, İslâm tarihi için de önem arz etmektedir. Özellikle Fâtımîler döneminde

Keşfinden sonra Yahudi tarih yazımında yeni bir çığır açan Geniza dokümanlarının bulunmasına kadar özellikle Irak Yahudileri ile ilgili bilgiler daha çok Şerira Gaon'un *İgeret*'i gibi kronolojik bilgilerin ağırlıkta olduğu çalışmalara ya da responsalara dayanıyordu. Ancak Geniza'da bulunan dokümanlar yeşiva gaonlarının faaliyetleri, diğer cemaatlerle yazışmaları ve Sa'diya ve Ben Meir'de olduğu gibi cemaat içi bir takım kavgaların da daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.[93] Aynı durum Filistin ve Mısır Yahudileri tarihi için de geçerlidir. Geniza'ya kadar daha çok bazı mahkeme kayıtları bilinen bu bölgelerin Geniza dokümanlarıyla birlikte pek çok mahkeme kaydı, noter belgesi, tüccar yazışmaları ve cemaat idaresiyle ilgili belgeler gün yüzüne çıkmıştır.[94] Geniza dokümanları sadece Yahudilerin değil, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'nın sosyo-ekonomik tarihi ile ilgili olması hasebiyle Müslümanlar için de en önemli kaynaklardan biridir.[95] Geniza dokümanlarında Karaîler hakkında kısmen bilgi bulunsa da Sâmirîlere yapılan atıflar çok nadirdir. Geniza dokümanları, Rabbânî Yahudiler için ilk elden kaynak özelliği taşımaktadır.[96]

Genizada ağırlıklı dil İbrânîce ve Yahudice-Arapça olmakla birlikte Arâmîce dokümanlar da bulunmaktadır. Aslında *bet din*de hazırlanan belgeler profesyonel kâtipler (*soferim*) elinden çıktığı için genelde İbrânîce, kısmen de Arâmîce kaleme alınmıştır.[97] Ancak İslâm toplumuyla entegre olan tüccarlar ise yazışmalarını genelde Yahudice-Arapça yapmıştır.

Şimdiye kadar pek çok Geniza dokümanı neşredilmiştir. Dünyanın değişik kütüphanelerinde bulunan Geniza dokümanlarının önemli bir yekûnunun mikrofilmleri Kudüs İbrânî Üniversitesi kütüphanesine toplanmaya çalışılmaktadır. İsrâîl'de bulunduğumuz sırada görme fırsatı bulduğumuz bu dokümanların bi-

---

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

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

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

95 Gil, *Erets Yisrael*, I, 184.

96 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 8.

97 Golb, "Legal Documents from the Cairo Genizah", *JSS* 20 (1958), s. 19.

limsel neşirleri, çoğunluğunu üçüncü kuşak Yahudi tarihçilerin oluşturduğu akademisyenler tarafından hummalı bir şekilde sürdürülmektedir.

İslâm dünyası Yahudilerinin en önemli tarihi kaynakları arasında kabul edilen Geniza dokümanlarını tarihî bir kaynak olarak kullananların ilki Jacob Mann'dir (1888-1940). 1908 yılında yüksek öğrenim için Londra'ya giden Mann, hayatının bu dönemlerinde responsalara ilgi duymuş ve çalışmalarını bu alanda yapmaya başlamışken, daha sonra araştırma sahasını Geniza'ya kaydırmıştır.[98] İki dünya savaşı (I. ve II. Dünya Savaşları) arasında kaleme aldığı çalışmalar çok değerlidir. Geniza araştırmalarında Mısır ve Filistin Yahudilerinin cemaat organizasyonuna yoğunlaşan Mann, çalışmalarında daha çok, Genizada yer alan dokümanları kronolojik ve tarihi çerçeveye oturtmaya çalışır. Genizaya dayalı olarak hazırladığı en önemli çalışması *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs* adlı eseridir.[99] Eserde Fâtımîlerin Mısır'a hakim olmasından (969) Maimonides'in ölümüne kadar ki (1204) dönemle ilgili bazı dokümanlar neşredilmiştir. Geniza dokümanlarını bir ummana benzeten ve maksadının bir bina inşâ etmekten çok Yahudilerin Filistin ve Mısır'daki tarihlerine dair bir iskelet oluşturmak olduğunu belirten Mann,[100] ilk ciltte söz konusu bölgelerdeki cemaat içi bazı olaylar ve bu olaylarda rol alan şahıslarla ilgili dokümanların muhtevalarını özetlemiş, son bölümde cemaatin organizasyonunu anlatmıştır. İkinci ciltte ise dokümanların İbrânîce metinlerine yer verilmiştir. Çalışma, yukarıda da belirtildiği üzere, cemaatin yapılanmasını konu edinen belgelerin bir araya getirilmesinden ibarettir. Mann çalışmalarında daha çok İbrânîce metinleri neşretmeyi tercih etmiştir. *The Jews in Egypt* adlı eserinde birkaç doküman –ki bunlar da çok kısa metinlerdir- ile *Texts and Studies*'te ise 10-15 doküman dışında, neşrettiği metinlerin neredeyse tamamı İbrânîce'dir. Birçok terim aslî haliyle İbrânîce olarak bırakılmıştır. Bu da İbrânîce bilmeyen araştırmacıların İngilizce olarak kaleme alınan kitaptan yeterince istifadesini zorlaştırmaktadır. İlk neşrinde yapılan bazı okuma yanlışları Mann'in bir makalesinde tashih edilmiştir.[101] Çalışmamızda Fâtımî dönemi Yahudilerinin cemaat organizasyonu, özellikle de Filistin Yeşivası ve idarecileri gibi konularda bu eserlere özellikle müracaat edilmiştir. Ancak Mann'i okumadan önce Goitein'in çalışmaları, özellikle de *A Mediterranean Society*'sinin okunup genel bir kanaat

---

98 Mann'in hayatı için bkz. V. Recihert, "Jacob Mann", *American Year Book* 43 (1941), s. 407-414.

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

100 Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I. 5.

101 Bkz. Mann, "A Second Supplement to 'the Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs", *HUCA* 3 (1926), s. 257-309.

edinildikten sonra cemaat içi meseleler ve yeşiva ile ilgili bazı problemlerin derinlemesine araştırılması için *The Jews in Egypt*'in okunmasının faydalı olacağı belirtilmelidir. Mann, Filistin Yeşivası ile ilgili bazı dokümanları da, bir diğer eseri, *Texts and Studies*'te neşretmiştir. Esasen gaon responsalarının işlendiği eserin III. Bölümü'nde Şlomo b. Yahuda gibi bazı Filistin gaonlarının mektuplarına da yer verilmiştir.

Geniza dokümanlarına yoğunlaşan ve çalışmamızda eserlerinden faydalandığımız bir diğer Yahudi araştırmacı da, Moshe Gil'dir. Gil, Geniza dokümanlarını, İslâmî dönem Filistini'ni anlattığı ve VIII. bölümünü Yahudilere ayırdığı *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* (634-1099) adlı eserinde[102] çok fazla kullanmıştır. Eserin ilk cildinde genel bir anlatım yapılmış; bu bölümde kullanılan dokümanlara dipnotlarda atıfta bulunulmuştur. Eserin ikinci ve üçüncü ciltlerinde ise atıf yapılan dokümanlar aynen neşredilmiştir. Bu ciltlerde, 43'ü daha önce neşredilmiş 600'den fazla doküman, orijinal haliyle (İbrânîce ya da Yahudice-Arapça) yayınlanmış, daha sonra da İbrânîce tercümesi verilmiştir. Kullandığımız dokümanlardan Filistin Yeşivası, görevlileri, cemaatle ilişkileri, bu bölgedeki örf, âdet ve ibadetle ilgili uygulamalar, cemaat içi ilişkiler, mabetler, cemaatin yardımlaşma kurumları, Karaîlerle ilişkiler gibi değişik konularda kıymetli bilgiler derlenmiştir.

Gil'in Geniza dokümanlarını kullandığı bir diğer kitabı da Yahudi yardımlaşma kurumlarını anlattığı *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*'sıdır.[103] Çoğu XIII. asra ait olmak üzere değişik tasniflerde yer alan 147 adet Geniza dokümanı, kısa bir girişten sonra (metin ve) İngilizce tercümesiyle neşredilmiştir. Bu dokümanlarda sinagoglara hibe, bağış ve mirastan pay ayırmak suretiyle yapılan yardımlar hakkında önemli bilgiler yer almaktadır.

Gil'in Geniza dokümanlarıyla ilgili tezde kullandığımız bir diğer önemli çalışması da *Eviyatar Gaon Tomarı*'dır (מגילת אביתר: *Megilat Eviyatar*). Filistin Yeşivası gaonu (1084-1109) Eviyatar'a ait bu tomar, Yeşivanın son dönemlerine dair en önemli kaynaktır. Tomar, 1082 yılında David b. Daniel'in Filistin Yeşivası gaonluğu için başkaldırması üzerine, gaonluğun Eviyatar ailesine ait olduğunu ispat için kaleme alınmıştır. Selçukluların Filistin'e hakim olma sürecinde kaleme alınan tomar, yeşivanın Kudüs'ten Sûr'a taşınması, yeşivanın son

---

[102] (634-1099) ארץ-ישראל בתקופת המוסלימית הראשונה - *Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* [*İslâmî Dönemde Filistin* (634-1099)], I-III, Yeruşalayim 1983.

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

dönemlerinde verilen gaonluk mücadeleleri (Daniel b. 'Azarya ile Yosef ha-Kohen b. Şlomo Gaon, David b. Daniel ile Eviyatar Gaon mücadelesi) gibi konularda ilk elden kaynaktır. Gerçi tomar tarihî bir çalışma değildir. Eviyatar gaonun dinî, kişisel ve ideolojik dünyasının bir ürünü olsa da, satır aralarında yeşiva ile ilgili gelişmeleri takip mümkündür. Tomar ilk kez Schechter tarafından neşredilmiştir.[104] Gil daha sonra tomarın tahkikli ve yorumlu bir neşrini yapmıştır. Araştırmamızda tomarın bu nüshası kullanılmıştır.[105]

Gil, Filistin Gaonluğu,[106] Filistin ve Mısır'daki Yahudi mabetleri[107] ve giderleri,[108] özellikle de Kudüs Yahudileri ile ilgili hazırladığı bazı makalelerini de[109] Geniza dokümanlarındaki bilgilerden hareketle hazırlamıştır. Araştırmada bunlara da müracaat edilmiştir.

Geniza dokümanlarının çoğunu gözden geçiren ve belli bir senteze ulaşan ilk ilim adamı ise Şlomo Dov Goitein'dir (1900-1985). Dindar bir Rabbinik ailede dünyaya gelen, Geniza dokümanlarının anlaşılması için vazgeçilmez şart olan Yahudi dini ve kültürünü küçük yaşta öğrenmeye başlayan Goitein, Frankfurt Üniversitesi'nde Joseph Horovitz'in gözetiminde Arapça ve İslâmiyât üzerine yoğunlaşması ve "Kur'ân'da İbadet" [Prayer in Quran] başlıklı doktorası (1923) sebebiyle de İslâm dini ve kültürüne oldukça vakıftı. Bu sebeple Goitein, İslâm kültürüyle yoğrulan ve kendi deyimiyle Araplaşan Yahudilerin mirası olan

---

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

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

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

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

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

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

Geniza'daki dokümanların anlaşılması ve yorumlanması için tam bir donanıma sahipti. Geniza'yı ilk kez 1948 yılında Budapeşte'ye yaptığı bir gezi sırasında keşfetmiş; Budapeşte'de bulunduğu esnada XIX. yüzyıl Yahudi ilim adamlarından David Kaufmann'a ait koleksiyonu inceleme fırsatı bulmuş ve bu tarihten itibaren de Geniza üzerine yoğunlaşmıştı.[110]

Goitein'in Geniza dokümanlarını kullanarak hazırladığı en önemli çalışması *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrated in the Documents of the Cairo Geniza* (Berkeley-Los Angeles 1967-1988) adındaki abidevî eseridir. Yazar başlangıçta kitabı üç cilt olarak tasarladığını belirtmişse de,[111] verimli araştırması neticesinde kitap 5 cilde ulaşmış, son cilt ölümünden üç yıl sonra (1988) yayınlanmıştır. Arapça ve İbrânîce pek çok Geniza vesikasının kullanıldığı eser, Ortaçağ Akdeniz çevresinin sosyo-kültürel ve ekonomik tarihi ile İslâm dünyası, bir diğer deyişle Fâtımîler dönemi Yahudilerinin siyasî ve sosyo-kültürel tarihleri için çok önemli bir araştırmadır. Kitapta özellikle, daha önce hakkında pek bilgi bulunmayan orta tabaka halk kesimine ağırlık verilerek XVI. yüzyıla kadarki Yahudi, Müslüman ve diğer halkların oluşturduğu toplum incelenmiştir. Ciltlerin muhtevası kısaca şöyledir: I. ciltte (1967) Geniza vesikalarının Akdeniz sosyal tarihi açısından kaynaklık değeri (s. 1-29), Yüksek Ortaçağlar'da (969-1250) Akdeniz Havzası (s. 29-75), toplumun çalışan kesimleri (s. 75-130), ticaret ve finans dünyası (s. 148-273), kara ve deniz ticareti (s. 273 vd.);[112] II. ciltte (1971) Akdeniz çevresindeki, daha doğrusu İslâm dünyasındaki Yahudilerin cemaat organizasyonu, kurumları ve cemaat temsilcileri (s. 1-40), yerel cemaatler (s. 40-91), sosyal hizmetler (s. 91-143), ibadet (s. 143-171), eğitim ve meslek sınıfları (s. 171-273), cemaatin komşuları ve devletle ilişkileri (s. 273 vd.);[113] III. ciltte (1978) aile (s. 1-47), evlilik (s. 47-160), çekirdek aile (s. 160-312), kadının dünyası (s. 312 vd.);[114] IV. ciltte (1983) günlük hayat (s. 1-150), giyim-kuşam ve süslenme (s. 150-226),

---

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

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

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

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

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

yiyecek ve içecekler (s. 226-261), binekler (s. 261 vd.); V. ciltte (1988) ise bir sosyal varlık, bir mümin ve ilim adamı olarak fert ele alınmıştır. Çalışmada İslâmî döneme ait çok sayıdaki teknik tabirlere açıklık getirilmiştir. Çalışma, olayları konuşma tarzında takdim etmesi yönüyle de oldukça çarpıcıdır. Müellif sadece belgelerle değil, araştırmasına konu olan halk ile sanki aynı dönemde yaşıyormuş gibi, oldukça içli-dışlıdır. Goitein'in bir başka başarısı da metne, dile, metinlerdeki dünya görüşüne ve değerlerine sadık kalmasıdır. Müellif toplum ve kültür hakkındaki çağdaş kavramlara dayanan analizden adeta kaçar. İyi bir derleme olan çalışma, malzemelerin muhtevasının sunumu ile de mükemmeldir.[115] Çalışma yakın zamanda Jacob Lassner tarafından tek cilt halinde muhtasar olarak neşredilmiştir.[116] Tezin bütün bölümlerinde bu kitaba çok fazla müracaat edilmiştir.

Goitein'in Geniza vesikalarına dayalı olarak hazırladığı bir diğer önemli çalışması da *Letters of Medieval Jewish Traders* (Princeton, New Jersey 1973) adlı eseridir. Ortaçağ Yahudi tüccarların ticarî faaliyetlerini, Geniza'daki özel yazışmalara (mektuplar) istinaden ortaya koymaya çalıştığı kitap, Yahudi tüccarların dönemin dünya ticaretindeki yerini ve önemini göstermesi açısından fevkalade önem taşımaktadır. İslâm dünyasındaki Kayravân, Remle, Fustât gibi önemli ticaret şehirlerinde yaşayan Yahudi tüccarların dindaşlarına gönderdiği mektuplar (s. 23-73, 10 adet), XI. asra ait yazışmalar (s. 73-145, 20 adet), bir tüccar-banker, ilim adamı ve cemaat lideri olarak XI. asrın önemli bir Yahudi siması Nahoray b. Nissim'e ait mektuplar (s. 145-175, 7 adet), Hindistan'la ticarî bağlantıları olan Yahudi tüccarların mektupları (s. 175-231, 13 adet), XII. asır ve sonrasına ait bazı mektuplar (s. 231-273, 18 adet), hesap çizelgelerinin yer aldığı mektuplardan örnekler (s. 273-299, 6 adet), yolculuk ve nakliyeye dair vesikalar (s. 305-340, 12 adet) olmak üzere, ticarete dair seksenden fazla Geniza vesikası, İngilizceye tercüme edilmiştir.[117]

Goitein'in Geniza dokümanlarına dayanarak hazırladığı çok kıymetli makaleleri de vardır. Yerel cemaatlerin yapılanması,[118] Filistin Yeşivası gaonlarının

---

[115] Değerlendirme için bkz. Humphreys, *İslâm Tarihi Metodolojisi*, trc. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004, s. 327.

[116] Bkz. *A Mediterrenean Society, an Abridgment in one Volume*, revised and edited by Jacob Lassner, Berkeley-Los Angeles-London 1999.

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

[118] Bu konuda Goitein'in şu üç makalesi oldukça önemlidir: Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 101-116; a.mlf., "The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records", *JJS* 12 (1961), s. 133-

görev ve yetkileri,[119] köle ve cariyeler,[120] cemaatin dinî ve sosyal hizmetlerini yürüten görevliler,[121] cemaatin dinî anlayışı ve bunun pratik hayata yansıması,[122] eğitim-öğretim[123] gibi pek çok konu, Goitein'in Geniza üzerine yaptığı araştırmalarda bulduğu dokümanları kullanarak hazırladığı makalelerde ele alınıp işlenmiştir.

Geniza dokümanlarına dayalı olarak yapılan diğer bazı araştırmaları da zikretmek gerekir. Schechter, Geniza'da bulunan Sa'diya Gaon'a ait birtakım mektuplar ile birkaç dua ve evlilik dokümanlarını bazı makalelerinde işlemiştir.[124] Filistin bölgesiyle ilgili bazı dokümanlar Assaf'ın bir çalışmasında bir araya getirilmiştir.[125] Bareket'in Geniza dokümanlarına dayanarak hazırladığı Fustât Yahudilerine dair monografik bir çalışması vardır.[126] Gottheill, Geniza dokümanlarındaki belgelerden hareketle Fustât sinagogu ile ilgili kıymetli bir makale kaleme almıştır.[127] Yine Gottheil Washington'daki Freer Koleksiyonu'nda tasnif edilmiş elli kadar Geniza dokümanını meslektaşı William H. Worrel'le birlikte neşretmiştir.[128] Araştırmamızda bu dokümanlardan, mezar ziyaretleri, Karaîlerle Rabbânîler arasındaki çekişmeler ve Fâtımî idaresinin

---

158; a.mlf., "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 170-184.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

buna karşı tavrı, bizzat Rabbânîler içerisindeki bazı çekişmelerin anlatıldığı bazıları kullanılmıştır. Derlemede bazı *ketuba*ların İngilizce tercümeleri de verilmiştir.

Çalışmada atıfta bulunduğumuz dokümanlar -belirtilmediği müddetçe- Fustât şehrine aittir. Farklı şehirlere ait dokümanların ait olduğu koleksiyonlara gerekli görüldüğü takdirde işaret edilmiştir.

2. Karaî Kaynaklar

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

Jacob Mann, Karaîlerle ilgili Geniza dokümanlarını Yahudi tarihi metinlerini derlediği *Texts and Studies in Jewish History and Literature*[129] adlı kıymetli araştırmasının ikinci cildinde bir araya getirmiştir. Kısa bir muhteva tanıtımından sonra İbrânîce metinlerin aynen neşredildiği çalışmada Kudüs'te Karaî varlığı, Karaî yeşivasının kuruluşu, ve burada yetişen meşhur Karaî din adamları, Rabbânîlerle Karaîler arasındaki dinî ve sosyal ilişkiler, bu bağlamda yapılan evlilikler, evlilikler sırasında koşulan şartlar, *ketuba* örnekleri, Karaîlerin Rabbânîleri eleştirdiği noktalar, Karaî nişan, nikâh ve boşama usul ve belgeleri ile ilgili önemli dokümanlar neşredilmiştir. Bu dokümanlar tezin değişik bölümlerinde kullanılmıştır.

Karaîlerde Rabbânîlerdeki Şerira Gaon'un *İgeret*'i veya İbn Daud'ın *Sefer ha-Kabala*'sı gibi Karaî din adamlarının silsilesini anlatan eserleri telif etme geleneği yoktur. Karaîlerde bu tür örnekler çok geç dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bunun ilk örneği, İbnü'l-Hiti David b. Se'adel'in (XV. asrın yarısı) *Kroniği*'dir. İbnü'l-Hiti, Bağdat'ın 150 km. doğusuna düşen Hit kasabasında doğmuş; ancak Kahire'de eğitim görmüştü.[130] Yahudice-Arapça yazdığı kronikte, 'Anân ben David'ten başlayarak kendi zamanına kadar Karaî din adamlarının hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiştir. Kronik XIV. asrın sonlarında yaşamış Kahire *dayanı* Samuel ha-Rofe (Tabip) ben Moşe'nin hayatıyla bitmektedir. İbnü'l-Hiti risalesini hazırlarken günümüze ulaşmayan bazı yazmalardan faydalanmış ve birtakım şifahî rivayetlere de yer vermiştir.[131] Karaî tarihi açı-

---

[129] Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, I-II, Cincinnati, Ohio, USA, 1931.

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

[131] Bkz. Nemoy, "Ibn al-Hiti, David ben Se'adel", *EJd*, VIII, 68.

sından çok önemli olan kroniğin Yahudice-Arapça metni, George Margoliouth tarafından İngilizce tercümesiyle beraber neşredilmiştir.[132]

Tezde en çok kullandığımız Karaî kaynak ise Ebû Yûsuf Ya'kûb el-Kirkisânî'nin (940'dan sonra/X. asır) Karaî inanç, hukuk ve ibadetleri hakkında kaleme aldığı *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb* adlı eseridir.[133] Irak bölgesinde Kirkisân (Karkisiyâ) ya da Kurkusân'da (tarihî Circesium/Karkemiş) doğan Kirkisânî,[134] Karaî ilâhiyatçılarının en önemlilerindendir. Kirkisânî'nin araştırmamız açısından en önemli eseri *Kitâbül'l-Envâr ve'l-Merâkıb*'ıdır. Karaî literatüründe Arapça olarak kaleme alınan kitapların en mükemmeli olarak kabul edilmektedir.[135] Sa'diya Gaon'un çağdaşı olan Kirkisânî, eserini Sa'diya'nın *Kitâbü'l-Emânât*'ını yazmasından dört yıl sonra kaleme almıştır (315/927).[136] İslâmî dönem Karaî literatürünün zirvesi kabul edilen *Kitâbül'l-Envâr*[137] 13 bölümden oluşmaktadır:

I. Giriş, Yahudi ve Hıristiyan mezhepleri, 19 bap; II. Dinî konularda araştırma ve tenkidin gerekliliği ve önemi; hüküm çıkarma metotları ve özellikle kıyas yoluyla hüküm çıkarma ilkeleri, 28 bap; III. Diğer Yahudi mezheplerinin iddiaları ve bunların görüşlerinin tutarsızlığı, 25 bap; IV. Dinî yükümlülüklere dair Tevrat ifadelerini yorumlama prensipleri, 68 bap; V. Sünnet ve Sebtle ilgili hükümler, 40 bap; VI. On Emir, bunlarla bağlantılı hükümler (V. bölümde Sebt detaylarıyla işlendiği için bu bölüm dahil edilmemiştir) ve ibadete dair ahkâm, 104 bap; VII. Yeni ayın ve baharın giriş zamanı ve bunların tespitine dair kurallar (Aviv), 21 bap; VIII. *Haftalar* bayramı ve hükümleri, 15 bap; IX. Diğer bayramlar, 24 bap; X. Temizlik kuralları, temiz ve temiz olmayan gıda ve hayvanlar, 66 bap; XI. Nikâh ve evlilik hükümleri, 31 bap; XII. Yiyecek, giyecek ve *talit*e takılan *tsitsit*le (püskül) ilgili kurallar, 42 bap; XIII. Mirasa dair hükümler, 14 bap.[138]

Kirkisânî İslâmî dönem Yahudi mezheplerinin ortaya çıkışı ve benimsediği prensipler hakkındaki en önemli kaynaklarımızdan biridir. Kirkisânî'nin konuyla

---

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

[133] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, I-II, nşr. Leon Nemoy, The Alexander Kohut Memorial Foundation: New York 1940.

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

[135] Harkavy–Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, 440.

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

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

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

ilgili kaynağı ise Davud el-Mukammis'dir.[139] Tezde Filistinliler ve Iraklılar arasındaki kabul ve uygulamalardaki farklılıklar konusunda Kirkisânî'nin eserine çok sık müracaat edilmiştir. Her iki mezhep arasında kabul ve uygulamada elliden fazla fark olduğunu belirten Kirkisânî[140] bu konuda doğrudan Rabbânî kaynaklara ve Iraklılarla Filistinliler arasındaki meseleleri konu edinen müstakil bir esere müracaat ettiğini söyler.[141] Kirkisânî, Arapça literatüre oldukça aşina biridir. O ayrıca Rabbânîlerin en önemli kaynakları olan Mişna ve Gemara'yı da çok iyi mütalaa etmişti.[142] Kirkisânî Kudüs'te yaşayan Karaîler'den bazı yönleriyle farklı düşünmüştür. *Kitâbül'l-Envâr*'da Yahudilikteki emirler ile gıda, miras, ibadet ve muamelâta dair dinî hükümlerin Karaî yorumunu vermiştir. Kirkisânî'nin kitabı, kendi zamanında (X. asır) var olan başta Rabbânî olmak üzere diğer dinî mezhep ve fikir akımlarının görüşleri hakkında bilgi vermesi açısından oldukça önemlidir. Her ne kadar polemik amaçlı kaleme alınsa da kitap, çağdaşı Rabbânî Yahudilerin dinî, hukukî, sosyal, kültürel ve gündelik hayatlarına dair de çok kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Kirkisânî ayrıca günümüze ulaşmayan mezhepler ve bazı mesihî hareketler hakkında da bilgi vermiştir.[143]

Elinizdeki çalışmada ilgili eserin özellikle Yahudi mezheplerinden bahseden bölümüne çok fazla müracaat edilmiştir. Bu bölümün muhtevası ilk kez Bacher tarafından kısa bir anlatımla tanıtılmıştır.[144] Bu tanıtım, Kirkisânî'nin önemini anlama açısından oldukça kıymetlidir. Kitabın mezheplere dair bölümü, Tevrat ve Talmud'taki ifadelerin tahrici ve bilgilendirici dipnotlarla Nemoy tarafından İngilizceye de tercüme edilmiştir. Çalışmada bu tercüme de kullanılmış ve dipnotlarda işaret edilmiştir.[145]

Nemoy Karaî din adamlarının günümüze ulaşan bazı kitaplarını da antoloji şeklinde İngilizceye çevirmiştir.[146] Karaîlerin kabul ve uygulamaları ile ilgili olarak ilk elden kaynak olan bu kitaplara müracaat edilmiştir. Nemoy'un antolojisinde İngilizceye tercüme ettiği ve araştırmamızda da kullanılan kaynakların

---

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

[140] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 48, İng. trc. Nemoy, s. 377.

[141] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.

[142] Nemoy. *Karaite Anthology*, s. 43.

[143] Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 44; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 51-52.

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

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

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

ilki, Karaîliğin kurucusu 'Anân b. David'in *Sefer ha-Mitsvot*'udur (Ar. *Kitâbü'ş-Şerâî*/Dinî Vecîbeler).[147] Karaî hukuk çalışmalarının ilki ve en önemlisi kabul edilen *Sefer ha-Mitsvot*, Rabbânîlerin *Şulhan Aruh*'u mesabesinde kabul edilmektedir.[148] Mevcut kısımlarda haram gıdalar, giyilmesi haram olan giysiler (*şe'atnez*), *tsitsit*, ziraata dair bazı hükümler, cinayet, Tevrat kıraatı, temizlik, ibadet için sinagoga giriş, hamd, haşerât, sünnet, Sebt ve bayramlar, kadınlara dair hükümler, hibe ve veraset gibi konular ele alınmıştır.[149] Günümüze ulaşan 6 varaklık bir kısmı A. Harkavy tarafından ilk kez *Likutey Kadmoniyot* isimli derlemenin Karaî literatürüne ayrılan ikinci cildinde neşredilmiştir (St. Petersburg 1903).[150] Bu kısım Nemoy tarafından İngilizceye çevrilmiştir.[151] Nemoy'un kısmen İngilizceye çevirdiği bir diğer kitap da Karaîliğin kurucusu sayılan Bünyamin en-Nihâvendî'nin Yahudi ceza hukukunu konu edinen *Sefer Dinim* (דינים ס. Ar. *el-Kavânîn*) adlı kitabıdır. Kitabın tercümesinde şahitlik, borçlar, hediyeler, miras ve vasiyet, evlilik ve zina ile ilgili hükümler yer almaktadır.[152] Nemoy ayrıca Yafet b. Ali'nin Rut kitabının ilk iki babına yaptığı tefsiri[153] ve Sehl b. Matsliah'ın Ya'kov b. Samuel isimli bir din adamına yazdığı, Yahudi olmayanlarla ilişkiler ve Rabbânîlerin bazı hatalarını sıraladığı bir mektubunu da neşretmiştir.[154]

---

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

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

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

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

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

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

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

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

III. Araştırmalar

XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Batı'da yaşayan Yahudi ilim adamları başta responsa külliyâtı olmak üzere, Geniza ve Yahudi kronikler üzerine hummalı bir çalışma başlatmışlardır. Bunların bir kısmı belli konularda monografik çalışmalar yaparken bir kısmı da Yahudilerin bütün manevî hayatı ve tarihinin tam ve anlaşılır bir resmini ortaya koymaya çalışmıştır. Goitein, bu çalışmaların Yahudilerin hem kendilerine saygınlığını ve güvenini artırdığını hem de diyasporadaki kaderlerinin daha iyi anlaşılmasına vesile olduğunu belirterek İsrâîl Devleti'nin kurulmasına önderlik eden millî hareketin doğmasına sebep olmak gibi büyük bir işlev de gördüğünü söyler.[1] Bu gün başta A.B.D. olmak üzere dünyanın diğer üniversitelerinde birçok Yahudi tarihçinin bulunmasını, bu gayretlerin bir neticesi olarak değerlendirmek mümkündür.

Yahudi tarihinin ilk genel derlemesi Heinrich Graetz (1817-1891) tarafından gerçekleştirilmiştir. Avrupa Yahudileri ağırlıklı olsa da İslâm dünyası Yahudilerine de uzun bir bölümün ayrıldığı *History of the Jews*[2] isimli kitap, o güne kadar ihmal edilen pek çok kaynağın kullanılması yönüyle bir ilktir. Daha çok siyasî konuların işlendiği kitapta sosyal ve ekonomik konulara pek değinilmemiştir. Kitabın III. cildinin III-XIV. bölümlerinde İslâm dünyası Yahudileri anlatılmıştır. Anlatımında dipnot vermeyen Graetz'in kaynaklarını tespit etmek güç olmakla beraber, meselâ iskân konusunda verdiği bilgilerden Belâzurî'nin *Fütûhu'l-Büldân*'ı gibi, bazı İslâm kaynaklarını okuduğu anlaşılmaktadır. Genel Yahudi tarihi içerisinde İslâm dünyası Yahudilerine geniş yer ayıran bir diğer Yahudi tarihçi de Salo Wittmayer Baron'dur (1895–1989). *A Social and Religious History of the Jews*[3] adlı eserinde klasik ortaçağın an-

---

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

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

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

latıldığı III-VIII. ciltlerinde İslâmî dönem Yahudi tarihine yer verilmiştir. III-V. ciltlerde daha çok siyasî ve sosyal meseleler, VI-VIII. ciltlerde ise İslâm dünyası Yahudilerinin kültürel ve ilmî başarıları üzerinde durulmuştur. Baron Arapça bilmediği için İslâm kaynaklarıyla ilgili bilgisi, ikinci el çalışmalara dayanmaktadır. Baron'un Yahudi cemaatlerinin organizasyonunu anlattığı bir başka çalışması daha vardır.[4] Tezde genel Yahudi tarihi ile ilgili olarak bu kitaplar ile zaman zaman Grayzel, Sharon ve Johnson'un[5] kitaplarına da müracaat edilmiştir.

Araştırmada İslâm dünyası Yahudileri üzerine yazılmış müstakil çalışmalar da kullanılmıştır. Hepsi de Yahudi tarihçiler tarafından hazırlanan bu araştırmalar da oldukça önemlidir. Bunlardan Goitein'in *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri* ile Lewis'in *İslâm Dünyasında Yahudiler* adlı çalışmaları, İslâm dünyası Yahudileri tarihine nitelikli bir giriş, hedef olarak popüler; ancak bilgi yüklü olmaları yönüyle oldukça kıymetlidir. [6] Stillman'ın *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book* (Philadelphia 1979) adlı çalışması ise muhtasar, ancak iyi tasarlanmış bir çalışmadır. İlk bölümde Hz. Peygamber döneminden itibaren XIX. asra kadar İslâm dünyası Yahudilerinin kısa bir tarihi anlatılmış (s. 3-112), ikinci bölümde konuyla ilgili kaynaklardan seçilen bazı metinlerin bire bir tercümesi yapılmıştır. Ancak gerek Hz. Peygamber dönemi gerekse sonraki dönemlerle ilgili seçilen metinlerle, Müslümanların Yahudilere karşı olumsuz bir tavır içinde oldukları şeklinde bir tablo çizilmek istenir gibidir. Bu yönüyle bazı araştırmacılar tarafından da tenkit edilmiştir.[7] Mark R. Cohen'in *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*[8] isimli kitabında ise İslâm dünyası Yahudileri ile o dönemde Avrupa'daki dindaşlarının durumu mukayeseli olarak anlatılmıştır. İyi bir araştırma ürünü olan kitapta Arap-İsrâîl çekişmesi neticesinde ortaya atılan ve belli bir taraftar da bulan "Zulüm ve eziyet açısından Yahudilerin İslâm dünyasında da Avrupa'daki dindaşlarından pek farklı olmadığı" şeklindeki haksız eleştirilere tarihî delillerle cevap verilmektedir.

Baron, *The Jewish Community Its History and Structure to the American Revolution*, I-III, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1945.
Grayzel, *A History of the Jews*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1952; Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2000.

6 Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004; Bernard Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996. Bkz. Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi*, I, 322.
Cohen, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağda Yahudiler*, trc. Ahmet Fethi, İstanbul 1996.

Swartz'ın bir makalesi de bu konuya ayrılmıştır.[9] İslâm dünyası Yahudilerini genel hatlarıyla ele alan iki önemli makaleye de işaret edilmelidir.[10]

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

Irak bölgesi Yahudileri tarihi, Yahudiler tarafından daha çok "Gaonluk Dönemi" olarak isimlendirilmektedir. Irak Yahudileri hakkında Sassoon, Ganîme ve Recvan'ın[11] müstakil araştırmaları vardır. Irak bölgesi Yahudileri hakkında yakın zamanlarda Moshe Gil'in de kıymetli bir kitabı yayınlanmıştır.[12] Kronikler ve responsaların ağırlıklı olarak kullanıldığı kitap, İslâm öncesi Yahudi tarihinin anlatımıyla başlayarak Yahudilerin İslâmî dönemde durumunu incelemektedir. Dört ciltten müteşekkil kitabın ilk cildinde yeşivalar, cemaat içi çekişmeler, İslâmî dönem Yahudi mezhepleri ve Yahudilerin ekonomik faaliyetleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Kitabı asıl önemli kılan ise, Irak bölgesi ile ilgili Kahire Genizası'ndaki dokümanların neşredilmesidir. 846 adet dokümanın neşredildiği son üç ciltte (II-IV) Irak ve İran Yahudileri ile ilgili Filistin ve Mısır'da ticaret yapan Irak kökenli Yahudi tüccarların Geniza'ya giren yazışmaları yer almaktadır. Tezde çalışmanın ilk cildi ile diğer ciltlerdeki dokümanlardan faydalanılmıştır. Irak Yahudileri ile ilgili olarak Irak bölgesi gayr-ı müslimlerini çalışan Müslüman araştırmacı Yüzbekî de bazı başlıklar altında bilgi vermiştir.[13] Irak merkezli, gaonlar ve re'sü'l-câlût tarafından yönetilen cemaatlerle ilgili yapılmış önemli çalışmalardan biri de Simha Assaf'ın *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha, Hartzaot ve Şiurim*[14] adlı eseridir. Çalışmalarında daha çok İslâm

---

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

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

11 Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949; Ganîme, *Nüzhetü'l-Müştâk fî Târihi Yahûdi'l-'Irâk*, Bağdat 1924; Recvan, *Mucez Târihu Yahûdi'l-'Irâk*, Kudüs 1998.

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

13 Bkz. Yüzbekî, *Târihu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, Riyad 1983.

14 תקופת הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yeruşalayim 1955. Assaf'ın kitabı, aslında Kudüs İbrânî Üniversitesi'nin açılmasından sonra (1925) üniversitenin çeşitli fakültelerinde ve Institute of Jewish Studies'de gaonluk dönemi ve edebiyatı üzerine verdiği derslerde anlattığı konulardır. Bu ders notları üniversitenin rektörlüğünü yaptığı sırada öğrencisi Mordehay Margoliot tarafından kitap haline getirilmiştir.

dünyası Yahudilerinin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik tarihlerini çıkarmaya çalışan Assaf, Mann'in tersine, daha çok Yahudice-Arapça metinler üzerine yoğunlaşmıştır. Assaf bu çalışmasında Yahudilerin İslâmî dönemdeki kültürel ve ekonomik dönüşümlerini ele alır. Re'sü'l-câlûtluk ve gaonluğun tarihi ve yapılanmasının anlatıldığı en önemli İbrânîce çalışmalardan biri kabul edilmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Filistin Yeşivası anlatılmıştır. Çalışmada ayrıca kısa da olsa Karaîliğin ortaya çıkışı ve Rabbânîlerin bunlara karşı tavrı ele alınmıştır.

Bazı araştırmalarda re'sü'l-câlûtlarla gaonların cemaat üzerindeki nüfûz mücadelesi, Netira, Yosef b. Finhas gibi Yahudi cemaat ileri gelenlerinin cemaat içerisindeki yeri konularında önemli bilgiler verilmiştir. Krauss'un, "Tıkufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza"sı,[15] Poznanski'nin "'Inyanim şonim ha-Nogaim li'Tkufat ha-Geonim"i[16] ile Mann'in "'İnyanim Şonim le-Heker Tkufat ha-Geonim"[17] adlı makalesi, bunlardan en önemlilerdir. Krauss'un çalışması, responsa derlemeleri konusunda bilgi veren çalışmaların ilki olma özelliği taşımaktadır. Poznanski ise daha çok Yahudi olmayan komşularla ilişkiler ve gıdalar konusunda Yahudi cemaatlerinin tutumu üzerinde durmuştur. Yosef b. Finhas ve Aharon b. Amram gibi X. asır Bağdatı'ndaki cemaat ileri gelenleri ve bunların cehbez olarak Abbâsî sarayı ile irtibatları Fischel tarafından çalışılmıştır.[18] Ashtor'un Yahudilerin İslâmî dönemdeki bayram kutlamaları, Yahudi cemaatinin dinî ve sosyal yapılanmasına dair Geniza ve responsalara dayalı araştırmaları oldukça bilgilendiricidir.[19] Hirschberg'in responsalardan hareketle İslâmî dönemde Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatı konusundaki oldukça önemli bir makalesi de özellikle zikredilmelidir.[20]

---

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

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

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

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

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

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

Yahudi cemaatinin devlet nezdindeki siyasî temsilcisi re'sü'l-câlûtlar hakkında da bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunların ilki Pines'in "Une Notice sur les Rech Galuta chez un ecrivain arabe du IXe Siecle" başlıklı makalesidir.[21] Re'sü'l-câlûtluk tarihi hakkında Goode,[22] Fischel[23] ve Gil'in[24] de birer makalesi vardır. Re'sü'l-câlûtluğun İslâmî dönemdeki durumu ve konuyla ilgili kaynaklardaki bilgiler Grossman tarafından toplanarak İbrânîceye tercüme edilmiştir.[25] Cemaatin dinî liderleri gaonlar ve faaliyetleri hakkında ise Marx,[26] Şohat,[27] Mann[28] ile Groner'in[29] iki makalesi özellikle zikredilmelidir.

Fazla olmasa da Irak dışındaki Yahudilerin tarihi ile ilgili bazı araştırmalar da yapılmıştır. Bu konuda Sassoon'un Basra Yahudileri hakkında kaleme aldığı bir makalesi,[30] Fischel'in İsfahân Yahudileri[31] ile Friedlander ve Lichtenstadter'in Arabistan Yahudilerine dair yazdıkları makalelere işaret edilmelidir.[32]

Filistin ve Mısır Yahudileriyle ilgili olarak kaynaklar bölümünde "Geniza Dokümanları" anlatılırken işaret edilen Mann ve Gil'in hacimli eserlerinin ilk ciltlerindeki genel anlatımları ile makaleleri tekrar hatırlatılmalıdır. Bunun haricinde yeşivaların "*pirke*" faaliyetleri, Filistin Yeşivası gaonluğu, Ömer b. Abdülazîz'in Mescid-i Aksa'nın temizliğiyle görevli Yahudi hizmetçileri görevden alma sebebi, Zeytin dağında hac ibadeti sırasında yapılan törenlerle, Tevrat hatmi (*Simhat*

---

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

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

23 Fischel, "ריש-גלותה (راس الجالوت) בספורת הערבית" "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit" [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlût], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 181-187.

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

25 Bkz. Grossman, ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים - *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlûtluk]*, Yeruşalayim 1984.

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

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

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

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

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

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

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

Tora) ve diğer bazı bayramların kutlanması gibi değişik konulara dair bazı Geniza dokümanlarının İbrânîce metinleri, Mann tarafından kısa bir muhteva tanıtımı yapılarak neşredilmiştir.[33] Grossman'ın İslâmî dönemde Yahudi haccı[34] ve Filistin Yeşivası'nın Afrika ve İspanya Yahudileriyle irtibatını anlattığı iki makalesi oldukça önemlidir.[35] Yeşivaların diğer bölgelerdeki Yahudi cemaatleriyle olan ilişkileri Menahem Ben-Sassoon[36] tarafından da çalışılmıştır.

Mısır Yahudileri hakkında Müslüman iki araştırmacının çalışmalarına işaret edilmelidir: Seyyide İsmail Kâşif ve Kasım Abduh. Seyyide İsmail'in İslâmî dönem Mısırı'ndaki ehl-i zimmeyi konu edinen kitabında Yahudiler de anlatılmıştır.[37] Kasım Abduh'un küçük hacimli bir çalışması sadece Yahudilere hasredilmiştir.[38] Onun diğer çalışması ise Seyyide İsmail'de olduğu gibi Yahudileri ehl-i zimme bağlamında ele almaktadır.[39] Ancak sadece İslâmî kaynaklara dayanan bu çalışmalarda Yahudi kaynakların kullanılmaması büyük bir eksikliktir. Araştırmada Fustât Yahudi cemaati üzerine Bareket'in Geniza dokümanlarına dayalı olarak hazırladığı kıymetli bir çalışması[40] ile Mısır Yahudilerinin yaşadıkları yerleri tespite yönelik Golb'un bir makalesi de[41] kullanılmıştır. İslâmî dönem Yahudilerinin cemaat yapılanması ve organizasyonu konusunda ise Baer[42] ve Ashtor'un[43] iki kıymetli makalesi vardır.

---

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

34 Yahudi haccı ile ilgili Hirschberg'in de bir makalesi vardır. Bkz. "ענייני הר הזיתים בתקופת הגאונים" "'Inyaney Har ha-Zeytim bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Döneminde Zeytin dağına İlişkin Bazı Bilgiler], *Yediot ha-Hevra ha-'İvrît le-Hakirat Erets-Yisrael ve 'Atikotiha (BJPES)*, 13 (1946-47), s. 156-164.

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

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

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

38 Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, Kahire 1987.

39 Kasım Abduh, *Ehlü'z-Zimme fî Mısrı'l-Usûrü'l-Vüstâ*, Kahire 1977.

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

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

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

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

İslâmî dönem Yahudilerinde kadın ve aile, ailenin oluşumu, aile içi yaşam ve dağılması konularında ise çok kıymetli araştırmalar yapılmıştır. İslâmî dönemde Yahudi kadınının cemaat içerisindeki durumu, Yahudilerin kız çocuklarıyla ilgili anlayışı, kızların eğitim-öğretim durumu, evliliğe hazırlık, nişan, nikâh, düğün, kadının aile içerisindeki konumu, eşlerle ilişkiler, aile içi geçimsizlik, kadına şiddet, boşanma ve dulların durumu gibi değişik konular, başta Friedman olmak üzere[44] farklı Yahudi araştırmacıların yaptıkları çalışmalarda ortaya konmaya çalışılmıştır.[45] Geniza dokümanlarında bulunan, Karaî ve Rabbânî cemaatlere ait *ketuba*lar, iki farklı Yahudi araştırmacı tarafından toplanmıştır. Yahudi kadınların sosyal güvencesi için malî haklarını koruma altına alan *ketuba*lar, genelde İslâm dünyası Yahudilerinin, özelde ise tarafların ekonomik durumu hakkında bilgi verdiği gibi, Yahudi cemaatinin dinî yaşantısı ile örf ve âdetleri konusunda da önemli bir kaynak özelliği taşımaktadır. İslâmî dönemde Karaîlerin hazırladıkları bazı *ketuba*lar Schlanger tarafından derlenmiştir.[46] 57 adet *ketuba*nın seçildiği araştırmada dokümanların metin ve

---

[44] Friedman'ın bu konularla ilgili şu çalışmalarından faydalanılmıştır: "פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה" "Poligamya – Te'udot u'Tşuvot min ha-Gniza" [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza'dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 166-198; a.mlf., "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב המחקר" "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadaşim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar" [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 3-12; a.mlf., "Termination of the Marriage upon the Wife's Request: a Palestinian Ketubba Stipulation", *PAAJR* 37 (1969), s. 29-55; a.mlf., "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge. Massachusetts 1974 içinde, s. 83-102; a.mlf., "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge", *PAAJR* 43 (1976), s. 15-47; a.mlf., "Divorce upon the Wife's Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *JLA* 4 (1981), s. 103-126.

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

[46] Judith Olszowy Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine*, Leiden: Brill 1998.

tercümeleri verilmiş ve bunlar hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Rabbânî *ketuba*lar ise Friedman tarafından derlenmiştir.[47] İki cilt halinde yayınlanan çalışmanın ilk cildinde nişan, nikâh ve boşanma süreci anlatılmış; ikinci ciltte ise *ketuba* metinleri ve İngilizce tercümeleri verilmiştir. Kitapta Filistin bölgesine ait 65 adet *ketuba* neşredilmiştir. Genizaya bu belgeler kısmen XI. ve XII. asırlardaki Rabbânîlerle Karaîler arasında vukû bulan evlilikler neticesinde, çoğunlukla ise aile arşivlerinden intikal etmiştir.[48] *Ketuba*ları sadece bizi ilgilendiren yönü ile okuduk; ancak sosyal bir tarih araştırması için bu belgeler ayrı bir çalışma konusu olarak araştırmacıların ilgisini beklemektedir. *Ketuba*nın kökeni ve ortaya çıkış süreci Zeitlin tarafından güzel bir çalışmada ele alınmıştır.[49]

Tezimizde Karaîler üzerine yapılan bazı kıymetli araştırmalardan da faydalanılmıştır. Karaîliğin doğuşu, gelişimi, yayılması ile inanç ve uygulamaları konusunda önemli bir araştırma *Hebrew Review* adlı süreli yayında tefrika edilen bir makaledir. Tefrika aslında P. Beer'in Yahudilik ve mezhepleri hakkında Almanca olarak yazdığı bir kitabın Karaîlere ait bölümünün tercümesidir.[50] Karaîliğin genel tarihi Schur tarafından İbrânîce olarak kıymetli bir araştırmada ortaya konmuştur.[51] Mezhebin doğuşu ve gelişimi ise Cahn tarafından hazırlanan bir kitapla,[52] Cohen[53] ve Nemoy'un[54] nitelikli makalelerinde ele alınmıştır.

İslâm dünyasında doğan Karaîliğin Bizans ve diğer yerlere yayılması, Kudüs'teki Karaî yeşivası ve bu yeşivada yetişen Bizanslı Karaî din adamları hakkında Margolioth ve Ankori'nin kıymetli araştırmalarından faydalanılmıştır.[55]

---

47 Mordechai A. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I-II, Tel Aviv-New York 1980.

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

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

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

51 Bkz. Schur, תולדות הקראים - *Toldot ha-Karaim [Karailerin Tarihi]*, Yeruşalayim 2003.

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

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

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

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

Karaîliğin Hazar Türkleri arasında yayılması ise ülkemizde merhum Şaban Kuzgun tarafından çalışılmıştır.[56]

Nemoy'un antolojik çalışmasına benzeyen, ancak metin neşrinden ziyade muhtevaları özetlenen bir çalışma da Mısır Karaî cemaati büyüklerinden Toviya Simha Levi tarafından yapılmıştır. Çalışmada 'Anân, Bünyamin en-Nihâvendî ve Daniel Kûmisî'ye ait bazı eserlerin Mısır'daki değişik kütüphanelerde bulunan yazmalarından hareketle bu üç din adamının değişik konulardaki görüşleri değerlendirilmiştir.[57]

'Anân ben David'in ibadetle ilgili görüşleri ise Mann'in bir makalesine konu olmuştur.[58] Erken dönem Karaî ibadeti konusunda Nemoy'un kapsamlı bir makalesinden faydalanılmıştır.[59] İbadet konusunda faydalanılan bir diğer araştırma da Margoliouth'un Dimaşk Karaîlerinin ibadetine dair neşrettiği bir risaledir.[60] Geç dönemlere ait bu risaleden abdest, ibadet elbisesi ve ibadette okunan dualar gibi Karaî ibadetinin sonraki dönemlerde aldığı şekil tespit edilmiştir.

Karaîlerin en temel söylemi olan Kudüs'e göç ve Kudüs'te bir Karaî mahallesinin kurulması, cemaat idaresi ve cemaat liderleri, Ben-Shammai'nin değişik araştırmalarında incelenmiştir.[61] Karaî düşüncesinin İslâmiyet'ten etkilendiği yönler Lasker'ın bir makalesinde ortaya konmuştur.[62]

İslâm dünyasında kamu düzenini bozmamak ve vergilerini ödemek şartıyla gayr-ı müslimlere her türlü güvence ve özgürlük tanınmış ve garanti altına

---

Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 1-38.

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

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

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

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

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

61 Bkz. Haggai Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Secteranianism", *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler, Harwood Academic Publishers in coorperation with the Oxford Centre: Luxembourg 1993, s. 19-29; a.mlf. "The Karaites", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 201-223.

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

alınmıştır. Araştırmada genelde gayr-ı müslimlerin özelde ise Yahudilerin hukukî statüleri konusunda ise Tritton, Hamidullah, Zeydan ve Karaman'ın eserlerinden faydalanılmıştır. Gayr-ı müslimlere karşı takip edilen ilk dönem uygulamaları konusunda ise Mustafa Fayda'nın kıymetli bir araştırmasına müracaat edilmiştir.[63]

Araştırmada Abbâsî döneminin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yönlerini ele alan bazı araştırmalar da kullanılmıştır. Yahudilerin de entegre olarak yaşadıkları İslâm toplumunun o dönemdeki dinî, siyasî ve sosyo-kültürel durumunun bütüncül bir yaklaşım içerisinde sunulduğu bu araştırmalarla o günkü toplum ve Yahudilerin bu toplumdaki yerleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu araştırmalardan X. asır İslâm dünyasının anlatıldığı ve hâlâ da önemini koruyan Adam Mez'in çalışması özellikle belirtilmelidir.[64] Aynı konuları farklı bir üslupla değerlendiren bir diğer araştırmacı ise Mazaheri'dir.[65] Tarihî konularda ise Hitti, Hasan İbrahim ile ülkemizde yapılan bir İslâm Tarihi derlemesinden faydalanılmıştır.[66] Yahudilerin kılık-kıyafetleri konusu araştırılırken İslâm dünyasında Abbâsîler döneminde yaygın olarak kullanılan kılık-kıyafetler ve moda anlayışı konusunda Ubeydî ve Ahsan'ın kitaplarına müracaat edilmiştir.[67] Yahudilerin İslâmî dönemde kullandıkları isimler konusu Steinschneider'ın bir dizi makalesine konu olmuştur.[68] İslâm dünyası Yahudilerinde halk inancı, popüler kültürden etkilenmeleri konusu ise Bergman'ın bir makalesinde ortaya konmuştur.[69] Türbe ve mezar ziyaretleri ile buralara yapılan yolculuklar, bu yolculuklar sırasında okunan ilâhiler ise Hayat ile Ben-Ya'kov'un iki kıymetli makalesinde an-

---

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

64 Adam Mez, *İslâm'ın Rönesansı Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, , trc. Salih Şaban, İstanbul 2000.

65 Ali Mazaheri, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, İstanbul 1972.

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

67 Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Asri'l-'Abbâsî*, Bağdâd 1980; M.M. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, London 1979.

68 Bkz. Moritz Steinschneider, "An Introduction to the Arabic Literature of the Jews", *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; s. 513-540; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617; *JQR*, o.s. XIII (1901), s. 92-110; 296-320; 446-487.

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

latılmıştır.[70] Asırların birlikteliği neticesinde oluşan ve atasözlerinde ifadesini bulan Müslüman halktaki Yahudi imajı, Arap edebiyatındaki Yahudilerle ilgili atasözlerini derleyen iki ayrı makalede işlenmiş; bunlar da tezin değişik yerlerinde kullanılmıştır.[71]

Araştırmanın hazırlanması sürecinde pek çok ansiklopedi maddesi de okunmuştur. Bibliyografyada ayrı bir başlık altında verilen bu maddeler *J.E.*, *EJd.*, *İ.A.*, *D.İ.A.*, *The New Standart Jewish Encyclopedia* ve *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*'nde[72] yer almaktadır.

---

[70] Şimon Hayat, "שירי העליה לקברות הקדושים בבבל" "Şire ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel" [Irak'taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Gidilirken Okunan İlâhiler], *Şevet ve 'Am, Bema Livror Be'ayot Hevra ve Terbut şel Yehadut Sıfarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola*, Second Series, vol. II (1973), s. 461-475; A. Ben-Ya'kov, "עיד אל-זיארה בבגדאד" "'İd al-Ziyara be-Bagdad" [Bağdat Yahudilerinin Îdü'z-ziyâre Kutlamaları], *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37-41.

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

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

BİRİNCİ BÖLÜM

HUKUKÎ HAYAT

Uzun sürgün asırlarında Yahudi tarihi genel manada bir "ızdırap" ve "çile" tarihidir. Dışlanmışlık, aşağılanmışlık, baskı ve zulüm, İslâm öncesi Yahudi tarihinin genel bir kuralı gibidir. Yahudi kültüründen gelen Samuel b. Yahya el-Mağribî, Müslümanlar dışında Yunan (Roma-Bizans), Fars (Pers-Sâsânî), Asur, Bâbil, Keldanî veya Hıristiyan, Yahudileri hakimiyetine alan çoğu milletin onlara karşı nesillerini yok etme (*isti'sâl*), mesken, mabet ve bilimsel birikimleri olan kitaplarını yakma, ibadetlerine engel olma gibi sistemli bir şekilde baskı ve zulüm yaptığını belirtir.[1]

İslâm öncesi dönemde Sâsânîler Yahudilerin sünnet olmalarını yasaklamış; ibadet etmelerine de engel olmuşlardı.[2] Sâsânî toplumunda Yahudiler dünyadaki pisliğin ve dejenerasyonun kaynağı olarak görülüyor, dinî günlerini kutlamaları yasaklanıyor; cenaze ve yas gibi pek çok âyin ve törenlerinden de rahatsızlık duyuluyordu.[3]

Roma ve Bizans'ın tavrı da Sâsânîler'den farklı değildi. Müslümanların Kudüs'ü fethinden önceki dönemde Mabed'in bulunduğu alan (*Har ha-Bayt/Temple Mount*), Roma ve Bizans idaresi tarafından çöplük haline getirilmişti. Karaî âlim Solomon ben Yeruham, *Yeremya'nın Mersiyeleri* kitabındaki "*...Aralarında Yeruşalayim (Kudüs) murdar oldu*"(1/17) pasajını tefsir ederken, Hıristiyan Roma ve Bizans'ın (*Edomoğulları*) Mabed'i yıktıktan sonra alanı çöplük haline getirdiklerini, Romalı kadınların hayız bezlerini bu alana attıklarını belirtir.[4]

---

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

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

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

4 Assaf, מקורות ומחקרים בתולודות ישראל - *Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael* [*Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar*], Yeruşalayim 1946, s. 18.

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

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

I. İslâm İdaresinde Yahudiler

Müslümanlarla Yahudilerin bir arada yaşama tecrübesi, Hz. Peygamber'in Medîne'ye hicretiyle başlamıştır. Hicretten sonra hazırlanan *Vesîka*'da tarafların şehirdeki konumları belirlenmiş, Yahudiler, üzerinde ittifak edilen şartlara uyduğu müddetçe ilişkiler de barış üzere kalmıştır. Hicretin ikinci yılında Hz. Ebû Bekir'in tartıştığı Yahudi Finhas'a: "*Allah'a yemin olsun ki aramızda bir sözleşme olmasaydı, boynunu vururdum*" sözü,[1] Müslümanların bu sözleşmedeki şartlara riayetteki titizliğini göstermesi açısından önemlidir. Zaten hicretin ilk beş yılında Yahudiler *Vesîka*'daki şartlara riayet etmedikleri için Medîne'den çıkarılmış veya Benî Kureyza örneğinde olduğu gibi savaşanları öldürülmek suretiyle cezalandırılmışlardı. Ancak Yahudilerden kaynaklanan bu durum İslâm tarihinde bir istisnadır; zaten kendilerine uygulanan ceza da Tevrat'a, yani kendi hukuklarına göre verilmiştir.

Câhiz Müslümanlarla Yahudilerin Medîne'de karşılaştıklarını; burada yeni dine düşman olan Yahudilerin halkı şüpheye düşürdüğünü, kararsızların kafasını karıştırdığını, toplumu düşman ve hasetçilerle doldurduklarını belirtir. Aynı müellif, Yahudilerin Müslümanlarla ilişkilerinin ikinci safhasında onlara dil uzatmaya, toplumda düşmanlık, kavga ve ihtilâfı körüklemeye başladıklarını, hile ve tuzaklar kurarak Müslümanlarla savaşmak için canlarını ve mallarını seferber ettiklerini belirtir. Neticede Müslüman müellif bütün bu yapılanların Müslümanlarla Yahudiler arasındaki öfke ve kinin katlanarak iyice yerleşmesine yol açtığını ifade eder. Câhiz bunu psikolojik bir sebeple temellendirmeye de çalışır: "*Yahudiler Medîne'de Müslümanlarla komşu idiler; komşuların düşmanlığı akrabaların düşmanlığına benzer. İnsan ancak tanıdığına düşmanlık eder; yakın ilişkide bulunulan kimselerin ayıpları daha fazla göze batar. Yakınlık ve sevgi derecesine göre de düşmanlık artar.*"[2]

---

[1] İbn Hişâm, I, 559.

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

Ancak ilk dönem fetihlerle genişleyen İslâm dünyasında hakimiyet altına alınan Yahudi cemaatlerine karşı Müslümanların, Câhiz'in belirttiği gibi, temelli bir kin ve öfke tutmadığı belirtilmelidir. Yahudiler için geçerli olabilir ise de, Müslümanlar açısından onlara karşı herhangi bir düşmanlık beslenmediği tarihen sabittir. Zaten Yahudilere karşı genelde sabır ve savunma siyaseti takip eden Müslümanlar da Medîne'deki durumun bir istisna olduğunun tamamen farkında idiler. Müslümanlar Medîne'deki olayları, Yahudilerin Îsâ'ya karşı tutumunu bahane eden Hıristiyanlar gibi bir kan davasına dönüştürerek ebedî düşmanlık konusu haline getirmemişlerdir. Bunun en somut delili, Medîne'den bütün Yahudilerin değil, sadece *Vesîka*'da verilen söze sadık kalmayanların sürülmesidir. Medîne'de pek çok Yahudinin kalması,[3] din değiştirmeler yaşansa dahi akrabalık ilişkileri ve ticarî ortaklıkların devam etmesi, hayatın diğer alanlarında normal akışın sürdürüldüğünü göstermektedir.[4]

Hz. Peygamber zamanında Hayber Yahudileri Peygamberimiz'e gelerek bazı Müslümanların bahçelere ve hurmalıklara girerek hiçbir ödeme yapmaksızın mahsulleri topladıklarından şikâyet etmiş; Hz. Peygamber de mescitte topladığı Müslümanlara Yahudilerin mallarına bu şekilde tasallutun haram olduğunu belirtmiş; bu konuşmadan sonra Müslümanlar bu tür davranışları terk etmişlerdi.[5] Benzer bir ihtar daha sonraları İbn Abbâs tarafından da yapılmıştır. Cizyelerini veren gayr-ı müslimlerin her türlü masuniyeti olduğunu belirten İbn Abbâs, rızalarıyla vermeleri dışında zimmîlerin mallarına dokunmanın haram olduğunu söylemiştir.[6]

Hz. Peygamber zimmîlere zulmeden ve taşıyamayacakları vergi yükleyenlerin hasmı olduğunu belirtmiştir.[7] Hz. Peygamber'in vefâtında son sözlerinden biri de "*Zimmîlerle ilgili konudaki hassasiyetimi koruyunuz*" olmuştur.[8] Ayrıca zimmîye bilerek zarar veren kimsenin lanetli (*mel'ûn*) olduğunu belirten Hz. Peygamber, onu haksız yere öldüren kimsenin Cennet'in kırk yıllık mesafeden alınan kokusunu dahi alamayacağını söyleyerek[9] gayr-ı müslimlerin haklarının korunmasına dikkat çekmiştir. Hâlid b. Velîd zimmîlerin mallarına dokunmayı kesinlikle yasaklamıştı.[10]

---

3 Meselâ, Hz. Peygamber vefât ettiğinde zırhı Medîne'de yaşayan bir Yahudide rehin idi. Bkz. İbn Sa'd, I, 488.

4 Meselâ, Peygamberimizin Yahudi kökenli eşi Safiye, Hz. Ömer zamanında Medîne'deki Yahudi akrabalarına yardım ederdi. Bkz. İbn Sa'd, VIII, 128; ez-Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, II, 306-307.

5 Vâkıdî, II, 691; İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-Mesânî*, II, 29.

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

7 Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut [t.y.], s. 125.

8 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâti'd-Diniyye*, Beyrut 1985, s. 183.

9 Buhârî, Cizye 5.

10 Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, trc. Cemaleddîn Saylık, İstanbul 1981, s. 25.

Zimmîler konusuna bütün idaresi boyunca çok hassasiyet gösteren Hz. Ömer'in,[11] vefâtı esnasında vasiyetlerinden biri de şuydu: "...*Benden sonra halife olacak kimseye, yapılan anlaşmalar gereğince zimmîlere haklarını tastamam vermesini, can ve mal emniyetlerini sağlayarak bu uğurda gerekirse savaşmasını ve onlara güçlerinin yetmeyeceği işler yüklememesini vasiyet ederim.*"[12] Yine Hz. Ömer âmâ bir Yahudinin dilendiğini görünce ona, kendisini bu hale düşürenin ne olduğunu sormuş; Yahudi de yaşlandığı için çalışamadığını ve ihtiyaç içinde olduğunu söylemişti. Bunun üzerine Ömer: "*Gençliğinde cizyesini aldığımız insanları ihtiyarlığında perişan bir vaziyette bırakmak bize yakışmaz*" diyerek Yahudiye yardım etmiş ve memurlarına bu durumdaki zimmîlerin araştırılarak yardım edilmesini emretmişti. Ayrıca o, Kur'ân'daki zekâtın sarf yerlerinden biri olarak belirtilen "miskinler"i, Ehl-i kitap'ın "fakirleri" olarak yorumlamış ve zimmîlere bu fondan yardım edilmesini emretmişti.[13] Yine O'nun, Hîre gibi, Yahudilerin yoğun olarak bulunduğu şehirlerde Sâsânîler zamanında ödedikleri vergileri ağır bularak cizye miktarında indirime gittiği bilinmektedir.[14]

Fetihlerle İslâm idaresine giren Yahudi cemaatleri için, her yönüyle bir rahatlama süreci başlamıştı. İslâm fetihlerine kadar Yahudiler Kudüs'e ancak senede bir kez girebiliyorlardı. Fetihlerle beraber Yahudilere beş yüz yıldır (135-638) uygulanan Kudüs'e giriş yasağı kaldırıldı. Yahudiler ibadet ve bayramlarını rahatça kutlamaya başladılar. X. asır Karaî müfessirlerinden Daniel Kûmisî, Daniel kitabının 11/32. pasajını tefsir ederken, Müslümanların (*İsmailîler/Yişmaelim*) fethine kadar Bizans (Negev) tarafından Yahudilerin Filistin topraklarında rahat yüzü görmediklerini, İslâm idaresiyle beraber Yahudilerin Kudüs'e girmelerine ve yerleşmelerine müsaade edildiği gibi, onlara müstakil bir mahalle tahsis edildiğini, o günden beri dünyanın her yerinden ibadet ve ilim tahsili için pek çok Yahudinin Kudüs'e gelip yerleştiğini belirtir.[15]

İslâm fetihleri sırasında Bizans'ın şiddetli baskısı altında yaşayan Filistin Yahudilerinin parşömen imâl etmesi yasaktı. Yahudiler parşömeni Yahudi olmayanlardan almak zorunda kalmışlardı. Bu yasak İslâm idaresiyle beraber kal-

---

[11] Süikasta uğramasından dört gece evvel Hz. Ömer, Huzeyfe b. Yemân ve Osman b. Huneyf'e zimmîlere vergi koymadaki usûl ve kriterlerini sormuştu. Bkz. Ebû Ubeyd, s. 60.

[12] Ebû Yûsuf, s. 125.

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

[14] Ebû Yûsuf, s. 38.

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

dırılmış, Yahudiler, dinî açıdan çok önemli olan parşömeni istedikleri şekilde imâl etmeye başlamışlardı.[16]

İslâm dünyasında dokuma sanayiinde önemli etkinlikleri olan ve bazı kök boyaların terkibini sır gibi saklayan Yahudilerin[17] aynı asırlarda (IX-XI. asırlar) Bizans'ta ipek dokumacılığı yapmaları yasaktı. Bu yasağa uymayanlar şiddetle cezalandırılmakta idiler.[18]

Yahudilerin dinsel arınma gerçekleştirdikleri havuz olan *mikve* de Roma ve Bizans döneminde Yahudilere yasaklanmıştı.[19] Oysa İslâmî dönemde Yahudiler, *mikve*lerini rahatça inşâ edebilmiş ve dinî gereklerini herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yerine getirebilmişlerdir.

Hıristiyan ülkelerden farklı olarak İslâm dünyasında Yahudiler ihtiyaca binaen istedikleri yerde sinagog inşâ edebilmekte idiler. Oysa Hıristiyan ülkelerde Yahudilerin şehir merkezlerinde sinagog inşâlarına müsaade edilmiyor; daha çok şehir dışına itiliyorlardı.[20]

Sonraki dönemlerde de gayr-ı müslimler rahat ve sakin bir hayat sürmeye devam etmiştir. Gayr-ı müslim tebaa vergisini ödeyip herhangi bir siyasî entrikaya bulaşmadığı sürece hep iyi muamele ile karşılaşmıştır.[21]

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

---

16 Gil, ארץ-ישראל בתקופת המוסלימית הראשונה-*Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Müslimit ha-Rişona* [*İslâmî Dönemde Filistin*], Yeruşalayim 1983, I, 416. Yahudi tarihinde Filistin Yeşivası'nın Irak yeşivaları karşısındaki gerileme sebepleri arasında bu yasağın etkili olduğu da belirtilmektedir.

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

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

19 Bloch, *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, New York 1980, s. 40.

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

21 Baron, *(SRHJ) A Social and Religious History of the Jews*, New York 1957, III, 165; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 72.

de Muaviye izin vermemiş ve odadan çıkartmıştı.[22] Ömer b. Abdülazîz, valisi Adiyy b. Ertâd'a yazdığı bir mektupta zimmîlerden yaşı ilerleyen, iş yapamayacak duruma düşenlerle geçim vasıtasını kaybedenlerden cizye almamasını ve bu durumda olanlara beytülmalden maaş bağlanmasını emretmişti.[23]

İslâm dünyasında müslüman topluluklar arasında yaşanan mücadele ve savaş dönemlerinde dahi gayr-ı müslimlere rahat bir yaşama imkânı tanınmıştı. Öyle ki, kendilerinden olmayanlarla evlenmenin câiz olmadığını ve onların sorgusuz sualsiz öldürülebileceğini savunan Hâricîler bile,[24] kendi dindaşlarına takındığı acımasız tavrı, gayr-ı müslimlere takınmamıştır. Ziyâd b. Ebîhi'nin valiliği sırasında Basra üzerine yürümeye karar veren bir isyancı grup yolda rastladığı bir topluluğa kim olduklarını sormuş, "*Biz Yahudileriz*" cevabı üzerine kendilerini serbest bırakmıştı.[25] Oysa aynı müsamaha Basra yakınlarında "*Biz Müslümanız*" diyen bir başka topluluğa gösterilmemiş ve hepsi de kılıçtan geçirilmişti.[26] Gayr-ı müslimlerin, Müslümanların fitne dönemi adını verdiği en karışık zamanlarında dahi rahat ve sakin hayat sürmelerine bir örnek de, Basra ve çevresinde sürekli huzursuzluk kaynağı olan Hâricîlere karşı daha sert önlem almak için Kûfe halkını kendisiyle beraber olmaya çağıran Haccâc'ın, Kûfe mescidinde yaptığı bir konuşmasında görülür. Haccâc, Kûfe mescidinde halkı şöyle uyarmıştı: "*...Düşmanlarımızla mücadele etmek istemeyenler, gitsinler Hîre'de Yahudi ve Hıristiyanlarla beraber (rahat rahat) otursunlar.*"[27]

Abbâsîlerin kudretli yargıcı Ebû Yûsuf, Halife Hârûnürreşîd'e o güne kadar süre gelen uygulamanın zimmîlere yumuşak davranmak, durumları hakkında zaman zaman vali ve vergi memurlarından rapor istemek, onlara ihtar ve tavsiyelerde bulunmak olduğunu belirterek halifeye de bu yolu takip etmesini salık verir. Halifeden zimmîlere haksızlık yapmamasını, vergileri hakkaniyet esasına göre toplamasını ve onlara zorluk çıkarmamasını ister.[28] Seyyah Benjamin Abbâsî Halifesi Müstencid'in (halifeliği: 555-566/1160-1170) Yahudi tebaasına çok merhametli davrandığını haber verir.[29] Bağdat'la ilgili gözlemlerini anlatırken Bağdat

---

[22] Belâzurî, *Ensabü'l-Eşrâf*, nşr. Max Schlonger, Jerusalem 1971, IV/A, 136-137.

[23] Ebû Ubeyd, s. 62, 66.

[24] Taberî, *Târihu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1967, V, 568.

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

[26] İbnü'l-Esîr, III, 418.

[27] Taberî, IV, 266.

[28] Ebû Yûsuf, s. 125.

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

Yahudilerinin halifenin himayesinde güvenli, itibarlı ve mutlu bir şekilde hayat sürdüklerini kaydeder.[30]

Aslında İslâm tarihinin bazı dönemlerinde zimmîler, İslâm dünyasındaki iç çekişmeler ya da diğer gayr-ı müslimlerin tavırlarına binaen bazen zor dönemler yaşasa da, onların "zimmet" adı verilen, Allah'ın emri ve Hz. Peygamber'in uygulamaları neticesinde şekillenen statülerine her zaman dikkat edile gelmiştir. 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 olmuşlardır. Dinî veya siyasî liderler devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimselerdi. Bu, İslâm idaresi açısından da pratik amaçlı bir uygulamaydı. Vergilerin toplanmasından bu kimseler sorumlu olduğu gibi, Yahudilere de özerk yapılanma ve kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı tanınmıştı.[31]

Yahudilerin diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmeleri dikkat çeken bir diğer noktadır. İslâmî dönemde Tinnîs önemli bir dokuma ve ticaret merkeziydi.[32] Şehir halkı da ağırlıklı olarak Kıptîlerden oluşmaktaydı. Şehrin bu özelliğine rağmen, Kıptî nüfus ağırlıkta olduğu için Yahudiler bu şehre temelli yerleşmemiştir. Ashtor, çoğunluğu XI. asra ait Geniza dokümanlarında Tinnîs'ten genelde buraya ticarî amaçla gelen Yahudiler münasebetiyle bahsedildiğini belirtir ve bunların da "daimî" değil, "geçici sâkin" olduklarını söyler.[33] Benzer şekilde Yahudiler, davranışlarını gayr-ı ahlâkî buldukları Dürzîler arasında da temelli yaşamıyorlardı. Dürzî köylerine sadece iş için ve günü birlik gidip geliyorlardı.[34] Diğer taraftan Rabbânî Yahudiler Şomron (Samaria) ve Nablus gibi sadece Sâmirîlerle meskun yerlerde de yaşamayı tercih etmiyorlardı.[35] Oysa aynı dinin değişik mezhebi olan Rabbânî, Karaî ve Sâmirîler, Dimaşk ve Kayseriye gibi Müslümanların da bulunduğu şe-

---

30 Benjamin, s. 65.

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

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

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

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

35 Benjamin, s. 48.

hirlerde birbiriyle barışık bir halde yaşıyorlardı.[36] Bu barışta Müslüman idarecilerin takip ettiği politikaların önemli bir rolü vardır. Takip edilen politikalarla normalde bir araya gelmeyen farklı din ve mezhep mensuplarının birbirine tasallutu da önlenmiştir. Karaî Daniel Kûmisî, Müslüman idarecilerin Kudüs'te dinî gruplara her konuda büyük özgürlükler verdiğini belirterek İslâm dünyasının değişik coğrafyasında Rabbânîlerin zulmünden kurtulmak isteyen Karaîleri Kudüs'e göçe şu sözlerle teşvik eder: "*Rabbânîlerin korkusundan ağzını açmaya korkanlar!...Müslümanlar (Yişmaelim) Mûsâ'nın emirlerini tam manasıyla uygulayan Karaîlere her konuda yardımcı olmaktadır. Bu yardımlarından dolayı kendilerine medyûn-u şükrânız. Şu anda onların hakimiyetindesiniz. O halde silkinin ve Tanrı'nın buyruklarını bütün İsrâîl'e öğretin...Daniel'de buyrulan (11/33-34) kimseler gibi (Rabbânîler'e uyanlar) olmayın. Artık Müslüman krallığın sayesinde Tanrı, Rabbânîlerin boyunduruğunu sizden kaldırmıştır.*"[37]

Barışta Müslümanlardan himaye gören Yahudiler savaşta da aynı himayeyi görmüşlerdir. Fâtımîlerin Filistin'e hakim olmalarının arefesinde Bizans, İslâm dünyasına karşı başlattığı akınlarda görünür bir başarı elde etmişti. Bizans tarihine fütuhât devri olarak geçen Nikephoros Phokas (imparatorluğu 963-969) ve Ionnes Çimiskes (imparatorluğu 969-976) döneminde asırlardır sabit kalan Toroslar sınırı delinmiş, Akdeniz'de Girit, Anadolu'da Maraş, Ra'ban, Dülûk ve Halep şehri zapt edilmişti. O sırada Hamdanîlerin merkezi olan Halep'in istilâ ve yağması, Bizans için en tehlikeli merkezin bertaraf edilerek doğu istikâmetinde ilerlemek üzere yolun açılması demekti. Antakya'nın zaptından sonra öldürülen Nikephoros Phokas'ın istilâ girişimi, halefi Ionnes Çimiskes tarafından sürdürülmüş; Mezopotamya ve Meyyafârikîn'e yaptığı taarruzla işe başlayan yeni imparator, Antakya'dan Hıms'a kadar olan yerleri hakimiyetine aldığı gibi, Ba'lebek ve Dimaşk'ı da istilâ etmişti. Dimaşk'ın istilâsından sonra Filistin topraklarına da giren Çimiskes sahil kentleri Taberiye, Nâsıra (Nazareth), Akka, Beyrut, Sayda (Sidon) ve nihayet Kayseriye'yi de ele geçirmişti. Kanlı katliâmların yaşandığı istilâların sonunda Çimiskes, Ermeni kralı III. Aşot'a gönderdiği mektupta zaferini şu sözlerle duyurdu: "*Mucizeleri duy ve haberin olsun ki...,*

---

[36] "*Şehirde ayrıca 100 Karaî ve 400 Kutim (Sâmirî) yaşamaktadır. Bunlar birbiriyle barışık bir halde yaşarlar; ancak birbirleriyle kesinlikle evlenmezler*". İfadeler Yahudi seyyah Benjamin'e aittir. Bkz. s. 58. Kayseriye'de 200 Rabbânî ve 200 Sâmirî yaşardı. Bkz. Benjamin, s. 48.

[37] Nemoy, *Karaite Anthology*, Excerpts from the Early Literature, translated from Arabic, Aramaic, and Hebrew Sources with notes Leon Nemoy, Yale University Press: 1952, s. 38; Simha-Levi, ספר ראש פינה - *Sefer Roş Pina* [*Karaîliğin Temel Kaynakları*], İbrânîceye trc. ve nşr. Yûsuf el-Cemil, Aşdod 2002, s. 109, Ar. trc. 149; Mann, A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 257, 283.

bütün Fenike, Filistin ve Suriye Arapların hakimiyetinden kurtarılmış olup Roma hakimiyetine boyun eğmiş durumdadır."[38] Bizans'ın bu başarıları Yahudiler tarafından endişe ile takip edilmişti. Kudüs'ün de işgal edileceği haberleri bu endişeyi daha da artırıyordu. İstilâ edilen yerlerdeki Yahudilere karşı Hıristiyanların ne tür bir tavır takındıkları hakkında kaynaklara bilgi geçmemiştir. Ancak Kudüs'e hâkim olunması durumunda Hıristiyanların Yahudileri Kudüs'ten tekrar çıkaracağı dilden dile dolaşıyordu. Dönemin Karaî müellifleri eserlerinde bu konuya değinmişlerdir. Salmon ben Yeruham Kitab-ı Mukaddes'in 40. Mezmuru'nu tefsirinde Hıristiyanların bu gayesini "*Sünnetsizler (el-'Arelîm/Bizanslılar) bizi Kudüs'ten çıkarmak ve şehirden temelli atmak istemektedirler. Allah'a duam odur ki, onların bu muradı gerçekleşmesin ve Allah onların işlerini asla kolaylaştırmasın* ", sözleriyle dile getirir.[39] Bir başka Karaî âlim Yefet b. Eli, 11. Mezmur'un ilk dört pasajının tefsirinde Bizanslıların yegâne gayesinin Kudüs'ü ele geçirerek Yahudileri şehirden sürmek olduğunu, ancak bunu asla gerçekleştiremeyeceklerini belirtir: "...*Onlar Yahudileri Rab'ın Mukaddes Mabedi'nden sürüp çıkarmak istiyorlar. Oysa (Ey Hıristiyanlar) Mukaddes Mabed'te olan Rab sizin gibi murdar ve sizin gibi sünnetsizler arasında nasıl barınsın*!?"[40] Bizans'ın yukarıda bahsedilen istilâsı sırasında bu şehirlerde yaşayan Yahudilerin sığınağı yine İslâm dünyası olmuştu. Yahudi kaynaklara geçen bilgiye göre, Tarsus'tan kaçan çok sayıdaki Yahudi, Filistin'in Bâniyas şehrine yerleşmişti.[41] Nitekim bu endişelerinde de haklı idiler. Çünkü bir asır sonra Kudüs, Haçlılar tarafından işgal edildiğinde (1099), Yahudiler sinagoglara doldurularak yakılmıştı.[42] Ayrıca şehir civarındaki mağaralarda gömülü Yahudilerin mezarları parçalanarak bina yapımında kullanılmıştı.[43] Şehirdeki Yahudile-

---

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

[39] " ... ת'ם אלאן אלערלים פי חאל יצ'רבו עלינא ליכ'רג'ונא מן אלדס ויפרקו בינגא ובינה. וארג' בפצ'ל אלהי לא יתם מראדהם ולא יסהל אמורהם:...*sümme'l-ân, el-'arelîm fî hâl yadribû aleynâ li-yahricûnâ mine'l-Kuds ve yüferrikû beynenâ ve beynehâ. Ve ercu bi-fadlillâh lâ yütimme mürâdehum velâ yüshile umûrahum.*" Yahudice-Arapça bu tefsir metni için bkz. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, Cincinnati 1931, II, 18-19.

[40] Gil, "The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 21-22.

[41] Goitein, *A Mediterranean Society*, Berkeley: University of California 1967-1988, II, 214; Gil, *Erets Yisrael*, I, 176.

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

[43] Benjamin, s. 51.

rin tamamını süren Haçlılar, tek bir Yahudi ailenin kalmasına, o da ağır bir vergi karşılığında kendilerine kumaş boyaması şartıyla müsaade etmişlerdi.[44] Benzer şekilde el-Halîl (*Hevron*) şehrindeki Yahudi sinagogu da Azîz Avraham adıyla kiliseye çevrilmişti.[45] Geçici olarak Hıristiyan Haçlılar tarafından işgal edilen İslâm topraklarında bile Yahudiler için durum son derece felaketti. Haçlıların Filistin bölgesini işgal etmelerinden sonra bölgede yaşayan Yahudilerin sığınakları yine Müslümanlar olmuştur. Müslümanların iyi muamelelerinden dolayı ilk Haçlı seferleri sırasında Hayfa'daki Yahudiler Hıristiyanlara karşı Müslümanlarla beraber savaşmışlardı.[46] Askalân Haçlıların eline düştükten sonra şehir Yahudilerinin çoğu Mısır'ın Bilbîs şehrine sığınmıştı.[47] Benzer şekilde Haçlı katliamından kaçan el-Halîlli Yahudiler de Bilbîs'e sığınmıştı.[48] Kudüs işgal edildiğinde hem Karaîler hem de Rabbânîler şehri terk ederek Müslümanların hakimiyetindeki diğer şehirlere yerleşmiş; şehre ancak Salâhaddîn Eyyûbî'nin istirdadıyla dönebilmişlerdi.[49]

Müslümanlar Yahudileri asla dışlamadılar; aksine İslâm toplumuyla kaynaşan Yahudiler o dönemin en iyi bürokratları ve tüccarları oldular. Eğer Yahudiler İslâmî dönemde de Sâsânî dönemindeki gibi dışlanmış olsalardı, "diğeri"ne karşı bağnazlığa ve "diğeri"ni en azından dinî ve edebî literatürlerinde aşağılamaya devam edeceklerdi. Ama Müslümanların gayr-ı müslim politikaları onların radikalleşmesini de önlemiştir. İslâm idaresinin müsamahakâr tavrını dinî önderler olan gaonların İslâm mahkemelerine karşı ılımlı tavırlarından da anlamak mümkündür. İslâm öncesi dönemde "diğerine" (Yahudi olmayan, *goy*) karşı (dürüst şahitlik vb. konularda) geliştirilen sert Talmudik kurallar İslâmî dönemde yumuşamış ya da yumuşatılmıştır.[50] Bu yumuşamada, İslâm'ın Yahudilere bakışı ve Müslümanların Yahudilere karşı izlediği politikaların çok önemli etkisi olmuştur.

---

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

[45] Benjamin, s. 51.

[46] Baron, *SRHJ*, III, 102; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 479.

[47] Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 24.

[48] Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 319.

[49] Mann, *Texts and Studies*, II, 42. Karaîler ise çok fazla dönüş yapmamışlar, Dimaşk ve Mısır gibi gittikleri şehirlerde ikâmete devam etmişlerdir.

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

Yahudilerin tarihten beri süregelen kırsal kültürden şehir kültürüne geçişi İslâmî dönemde gerçekleşmiştir. Bugünkü dünya ekonomisi ve kültürel hayatındaki Yahudi katkısında, İslâmî dönemde kazanılan bilgi ve tecrübenin azımsanmayacak bir katkısı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır.

Irak, Suriye ve Filistin'de Müslüman hakimiyeti altında Yahudiler müreffeh ve rahat bir hayat sürmüştür. Oysa aynı dönemde Batıda Hıristiyan hakimiyetindeki yerlerde Yahudilerin herhangi bir şehirdeki nüfusu bini geçmezdi.[51] Yahudi seyyah Benjamin'in gezisi sırasında Haçlı işgali altında bulunan yerleşim birimlerindeki Yahudi aile ya da nüfus 1, 2, 3, 10 ya da 20 gibi, onlarla ifade edilmesine karşın; aynı bölgede Müslümanların hakimiyetindeki şehir ve kasabalarda yaşayan Yahudi ailelerin sayısının yüzler, binler hatta on binlerle ifade edilmesi, dikkate değer bir olgudur.[52] Bu bile Müslümanların Yahudileri benimsemelerinin en büyük delillerinden biridir.

Yahudi müsteşrıklerin de belirttiği gibi, "Ortaçağ Yahudileri" denince aslında kast edilen "İslâm dünyası Yahudileri"dir. Ortaçağda dünyanın diğer yerlerinde de Yahudiler vardı; ancak dünya Yahudi nüfusunun büyük çoğunluğu İslâm dünyasında, Müslümanların idaresinde yaşıyordu.[53] İslâm hukukunda gayr-ı müslimlerin seyahat, taşınma ve ikâmetleri konusunda herhangi bir engel bulunmadığı için[54] Yahudiler, İslâm dünyasının her tarafına dağılmış durumda idiler. Halifeliğin gerilemeye ve çöküş sürecine girdiği sonraki dönemlerde Yahudi topluluklarının azlığına vurgu yapan araştırmacılar bile, ortaçağın sonlarına kadar Yakın Doğu'da yine de geniş Yahudi topluluklarının yaşadığını belirtmektedirler.[55]

---

51 Graetz, *History of the Jews*, Philadelphia 1891, III, 426-427.

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

53 Gil, *Erets Yisrael*, I, 406.

54 Bkz. Ebû Yûsuf, s. 127.

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

1. Haklar

İlk dönem İslâm fetihleri sırasında Müslüman olmak, vatandaşlığa kabul anlamı taşımaktaydı. Ümmet bilinci üzerine kurulan İslâm toplumuna katılmak için Müslüman olmak gerekiyordu. Ancak Müslüman olmak istemeyenlere de açık bir kapı bırakılmıştı. Bunlar da Müslümanların devlet giderlerine ortak olmak, yani vergi (*cizye*) vermek şartıyla bu topluma dahil olabilirlerdi. Buna karşılık İslâm devleti, diğer vatandaşları gibi bunlara da her türlü güvenceyi sağlamakla mükellefti. Bu şartla İslâm toplumuna dahil olan bir gayr-ı müslimin canı ve malı, aynen bir Müslüman gibi hukukun güvencesi altındaydı.[56] Zimmîden mal çalan Müslümana, bir Müslümandan çalmış gibi muamele yapılır ve cezalandırılırdı.[57] Halife ya da valinin bir Müslüman ya da zimmînin sahip olduğu toprakları alarak başkasına tahsis etmesi veya rızası dışında bir tasarrufta bulunması yasaklanmıştır.[58] Hatta zimmîlerin Müslümanların en mukaddes kabul ettikleri Mekke ve Medîne'den dahi hukuken arazi satın alabilme hakları vardır.[59]

Gayr-ı menkulü olan bir zimmînin tarla ya da bahçesini kendi dindaşına ya da bir Müslümana satmasının önünde herhangi bir engel yoktur.[60] Müslümanlar haraç gelirlerinin azalması endişesiyle bu tür satışlara herhangi bir yasak getirmeyi düşünmemişlerdir. Benzer şekilde dinî sebeplerle Sabatik yılda tarlalar nadasa bırakıldığında,[61] Yahudi kaynaklarda Müslüman idarenin ülke ekonomisi açısından menfi bir tasarruf kabul edilebilecek bu uygulamaya herhangi bir müdahalesinden bahsedilmemektedir.

Genelde gayr-ı müslimler özelde ise Yahudiler İslâm dünyasında getto tipi belli mekânlarda yaşamaya mecbur edilmemişlerdi. İstedikleri şehirde ya da mahallelerde yaşayabilirlerdi. Bunun en tipik örneği, Hayberli olup da sadece Hz. Ömer'in sürdüğü Teymâ ve Erîha'da değil, Bağdat, Basra ve Kahire gibi sonradan kurulan İslâm şehirlerine gidip yerleşen Yahudilerdir.[62]

---

[56] Ebû Ubeyd, s. 184.

[57] Ebû Yûsuf, s. 176-177.

[58] Ebû Yûsuf, s. 60.

[59] Gayr-ı müslimlerin arazi vergileri tartışılırken Mekke, Medîne ve civarından satın alacakları arazilere haraç konmayacağı belirtilir. Bkz. Ebû Yûsuf, s. 121.

[60] Ebû Yûsuf, s. 121; Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 188.

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

[62] Meselâ hicrî IV. asırda Bağdatlı bir grup Yahudi, Hayberli olduğunu söyleyerek cizye vergisinden muaf olmak istemişti (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâvûd ve dğr., Beyrut 1984/1405, XVIII, 280; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, IV, 35). Benzer talepler başka zamanlarda Filistin (Taberiye) (Bkz. Gil, "[638-1099] המסים בארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי

İslâm dünyasında meslekî gettolar da yoktu. XII. asırda Bizans'ta baskı ve şiddet altında inleyen, Hıristiyanlar tarafından bayağı işlerde çalıştırılan dindaşlarının[63] tersine, İslâm dünyasında Yahudiler, kabiliyet ve imkânı varsa, vezirlik de dahil tabiplik, cehbezlik ve sayrafîlik gibi dönemin en gözde mesleklerinde hiçbir engelle karşılaşmaksızın faaliyet göstermişlerdir. Yahudi tüccarların ticarî faaliyetlerine de herhangi bir engel söz konusu olmamıştır. Nişaburlu bir Yahudi İskenderiye'de, Mağribli bir Yahudi Fustât'ta, Iraklı ya da İranlı bir Yahudi tüccar da Filistin ya da Mısır'da rahatça ticarî faaliyetini yürütebilirdi. Mağrib'in en ücra köşesinden kalkıp gelen bir Yahudi Mısır'da ikâmet edebilir ya da Irak'ta bir ticaret acentası kurabilirdi.[64] Hatta o dönemde dokumacılık, kumaş boyacılığı ve köle ticareti gibi bazı meslekler, Yahudilerin tekelinde idi.

Yahudilerin mabetleri, mezarları ve kabul ettikleri diğer kutsalların da masuniyeti vardı. Asırlarca Müslümanlarla iç içe yaşayan Yahudilerin Zeytin dağındaki mezarları Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde herhangi bir zarar görmezken, Haçlı işgaliyle beraber bunlar yağmalanmış, çoğu mezarın taş ve mermeri Haçlılar'ın Kudüs'te inşâ edecekleri binalarda kullanılmak üzere tahrip edilmişti.[65] el-Halîl şehrindeki Yahudi sinagogu ise Haçlı işgalinden sonra kiliseye çevrilmişti.[66] Aynı Haçlılar, işgallerinden sonra Remle'deki Yahudi sinagogunun müştemilâtında yer alan Nebi Samuel Türbesini Kudüs'ün iki mil kadar uzağına düşen Şilo'ya taşımış;[67] ayrıca Yahudilerin mihmandarlığını yaptığı çoğu türbeye el koymuş ve Yahudileri de kovmuştu. Bunun yanında el-Halîl'deki *Atalar*[68] türbesinde olduğu üzere, Yahudilerin mukaddes mekânları Yahudi inancına aykırı ikonlarla doldurulmuştu.[69] Oysa İslâm hakimiyetinde Yahudilerin elinde bı-

---

הראשונה" "ha-Masim be-Erets Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)" [İlk İslâmî Dönemde (638-1099) Filistin'de Vergi], *Tsiyon* 45 (1980), s. 275; a.mlf., *Erets Yisrael*, II, 453-454) ve Mısır'daki bazı Yahudiler tarafından da dile getirilmiştir (Goitein, *Mediterranean Society*, II, 386).

63 Petachia, s. 121.

64 1100 tarihli bir dokümanda Nişaburlu, ancak İskenderiye'de ticarî faaliyetini sürdüren Yahudi tüccar İshâk'ın sipariş listesinde Suriye'den getirilmesini istediği değirmen taşlarından bahsedilmektedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 153. Diğer örnekler için bkz. *Tışuvot ha-Geonim* (תשובות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1942, s. 7-8 (5. responsa).

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

66 Benjamin, s. 53.

67 Benjamin, s. 54.

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

69 Bkz. Petachia, s. 119-120.

rakılan türbelerin, idare ve sorumluluğu da tamamen kendilerine bırakılmıştı. Hatta Bizans döneminde sınırlı izinle girebildikleri el-Halîl'deki Atalar türbesinin idaresi İslâm fetihlerinden sonra Yahudilere verilmişti.[70]

Yahudilerin kutsal mekânlarını ziyaret konusunda da herhangi bir engel yoktu. Bir Geniza dokümanında Bilbîs'e her hafta ibadet için değişik yerlerden pek çok Yahudinin geldiği belirtilir.[71] İslâm dünyasında dinî vecîbeleri gereği kesimlerini kendi usullerine göre yapan Yahudilerin, aynı dönemde Haçlı işgali altındaki Filistin'in çoğu şehirlerinde dinî kesim yapmalarına müsaade edilmiyordu.[72]

Dinî hürriyetler açısından dikkat çeken bir başka husus da, Yahudilerin yaşadıkları yerler neresi olursa olsun, İslâm topraklarında istedikleri yere gömülebilme özgürlüğüdür. Kudüs ve Filistin'e defnedilmeleri, bunun en tipik örneğidir. Geniza dokümanlarında konuyla ilgili çok fazla bilgi vardır. İran'ın Kazerûn[73] ve Âmul şehrinden;[74] Mısır'ın Fustât ve Feyyûm şehrinden (Mısır/Erets Pitom),[75] Kuzey Afrika'nın Kayravân[76] şehrinden, Yahudi cenazelerinin getirilip Kudüs veya Filistin'e defnedildikleri kayıtlara geçmiştir. Oysa Haçlılar döneminde Yahudilerin Filistin'de, değil, cenaze defnetmeleri, yaşama hakları dahi yoktu. Bu dönemde Yahudiler cenazelerini yine İslâm hakimiyetinde bulunan Atalar'ın türbesinin bulunduğu el-Halîl şehrine defnetmeye başlamışlardı.[77]

Dinî özgürlükler konusunda dikkat çeken bir başka uygulama da, Müslüman idarecilerin cemaatler arası dolaşan "gezici Yahudi vâizler"e (*darşan* ve *hazan*) herhangi bir müdahalede bulunmamasıdır. Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde çeşitli cemaatleri dolaşarak konuşmalar yapmak, Yahudiler arasında oldukça yaygındı. Gezici vâizler halkın dinî duygularını ateşleme ve dine teşvik açısından oldukça etkili idiler.[78] Şerira Gaon'dan öğrendiğimize göre Sâsânîlerin son

---

[70] Braslavski, "Machpelah", *EJd*, XI, 673.

[71] Ashtor bunun sebebini, kasabada sadece tek bir Tevrat Tomarı (*Sefer Tora*) olmasından ve bunun da kasabadaki yegâne sinagogda bulunmasından kaynaklandığını belirtir. Bkz. Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 27.

[72] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 430, 87. not.

[73] Mann, *Texts and Studies*, II, 281.

[74] Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 166.

[75] Örnekler için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 34; Goitein, *Mediterranean Society*, V, 176.

[76] Goitein, "צוואות ממצרים מתקופת הגניזה" "Tısavaot mi-Mıtsrayim mi'Tkufat ha-Gniza" [Geniza Dönemine Ait Bazı Vasiyetnameler], *Sefunot* 8 (1964), s. 107, 5. dipnot.

[77] Gil, *Erets Yisrael*, I, 517.

[78] Bir dokümanda Dimaşk'ta vaaz yapan gezici bir vâizin halk üzerindeki etkisi şöyle anlatılır: "*...Onun konuşmalarıyla kalpler Allah korkusuyla doluyor, Allah'a ibadete iştiyak duyuyor. Günâhkârlar ise pişmanlık duyarak Allah'a bir yol tutuyor.*" Bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, 402-403.

dönemlerinde gaonların "*pirke*" faaliyetleri yasaklanmıştı.[79] Bizans'ta da I. Justinian zamanında (527-565) çıkarılan bir kanunla "*reş pirke*"nin (*archipherekitai*) metnin manasını çarpıtmaması için sadece Grekçe ve Tevrat'ın bu dildeki tercümesinin kullanılması zorunlu hale getirilmişti.[80] Müslüman hakimiyeti ile beraber önemli bir din hizmeti olan bu faaliyet tekrar başlamış; 987 yılı hariç,[81] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde hem Filistin'de hem de Irak'ta kesintisiz devam etmiştir.[82] Müslümanlar bu faaliyetleri asla tehlikeli görmemiş ve içeriklerine de herhangi bir müdahalede bulunmamışlardır. İlginçtir, bu tür faaliyetlere engel yine Yahudi cemaatinin kendisinden gelmiştir. 1030 tarihli bir dokümanda Basra'dan Fustât'a gelen vâiz Avraham ben Aharon el-Basrî'nin, halkı, yerel cemaat idarecileri hakkında yanlış bilgilendireceği endişesiyle engellendiği, daha sonra da *herem* ilân edilerek cemaatten atıldığı belirtilir.[83] Konuyla ilgili başka örnekler de vardır.[84]

Yahudiler kanun önünde de eşitti. Bir Yahudi davasını kendi mahkemesine götürmek istemediği takdirde İslâm mahkemesine getirme hakkına sahipti. Hz. Ömer'in, Yahudi olarak ölen halasının mirasını isteyen Eş'as b. Kays'a miras vermediği; mirası kadının Yahudi akrabalarına devrettiği belirtilir.[85] Ömer b. Abdülazîz zamanında Mısır kadısı İbn Huceyre'nin Yahudilerden aldığı bir mal üzerine Yahudiler kararın haksız olduğunu belirterek halifeye müracaat etmişlerdi. Olayı tahkik ettiren halife, Yahudilerin haklı olduğunu görünce malları kendilerine iade

---

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

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

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

82 Bu faaliyet gaona özgü bir imtiyaz olarak devlet tarafından garanti altına alınmıştı. Bkz. Goitein, "ראש ישיבת ארץ-ישראל בראש היהודים במדינה פטימית, משמחים עררבים על הגאנות הישראלית" "Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim be-Medina ha-Fatımit, Mismahim 'Ararvim al ha-Geonot ha-Yisraelit" [Fâtımîler Zamanında Yahudilerin Başı Olarak Filistin Gaonu], *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-106; a.mlf., "New Sources on the Palestinian Gaonate", *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, New York-London 1974, English Section, I, 524-525.

83 Gil, *Erets Yisrael*, II, 177.

84 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 217-218; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52-53.

85 Abdürrezzak, *el-Musannef*, nşr. Habîbürrahman el-'A'zamî, Beyrut 1403/1983, VI, 16-17 (Hadis no. 9858).

ettirmişti.[86] 1141 tarihli bir Geniza dokümanında Fustât yeşiva başkanının ticarî işlerini takip eden kölesi (*ğulâm*) Safî, 'Ayzâb'ta komisyonculuk yapan İbn Cemâhir isimli bir müslümana Berbere limanında zina yaptığı şeklinde bir ithamda bulunmuştu. Durumun iftira olduğunun anlaşılmasından sonra şehir kadısı tarafından kırbaç cezasına çarptırılan Yahudi köle çılgına dönmüş ve kadıyı tehdit edercesine: "*Ben, Yeşiva başkanının ğulâmı, Safî, kırbaç yiyecek öyle mi?*" sözleriyle meydan okuyabilmişti.[87]

Halifelerin zaman zaman bazı başına buyruk emirlerine, dönemin Müslüman hukukçuları karşı durarak engel olmuşlardır. Güncel tabiriyle İslâm hukuk adamları "hukukun üstünlüğü"nü her şeyden üstün tutmuşlardır. Bunun en güzel örneği, Halife Müsterşid zamanında Bağdat'ta Mesihin çıkacağı şayiası üzerine (515/1121) Abbâsî idaresinin Yahudileri ya aralarından çıktığını iddia ettikleri peygamberi göstermeleri ya da Müslüman olmaları şeklinde iki seçenekle karşı karşıya bırakmasına, dönemin kâdı'l-kudâtı İbnü'd-Demagânî'nin karşı çıkarak engel olmasıdır. Olay, konuyla ilgili yegâne kaynak olan bir Yahudi mektubunda her ne kadar çaresizlik psikolojisiyle esrarengiz bir tarzda nakledilmişse de[88] halifeyi bu kararından döndüren kâdı'l-kudâtın tavrı bellidir: Eyleme dökülmemiş bir olayı niyet okuyarak cezalandırmak hukukî değildir.

Yahudi idareciler cemaatle ilgili problemlerini X. asırda randevu almak suretiyle,[89] XII. asırda ise haftalık Perşembe günü yaptıkları mutat görüşme ile[90] doğrudan halifeye iletme imkânları vardı.(*) Diğer taraftan Müslüman idareciler gayr-ı müslimlerin iç işlerine asla karışma taraftarı değildi. Cemaat içi ihtilâflarda Yahudilerin iç meseleleri kendilerine bırakılmış, sadece arabuluculuk görevi üstlenilmiştir. Cemaat içi seçimler, tayinler ya da aziller hep cemaat yetkililerine bıra-

---

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

87 Goitein, "תעודה מן הנמל האפריקני עידאב" "Te'uda min ha-Namal Afrikani 'Ayzeb" [Afrika Limanı 'Ayzâb'a Dair bir Geniza Dokümanı], *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

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

89 ha-Bavlî, s. 85.

90 Benjamin, s. 66.

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

kılmıştı. Müslüman idareciler yeni tayinlerde cemaatin kesin kararını beklerdi.[91] Bunun en dikkat çeken örneği, Abbâsîler döneminde gaonluğun, re'sü'l-câlûtluk kurumu yanında cemaatin resmî temsilcisi olarak ortaya çıkmasıdır. İslâm öncesi dönemde Yahudi cemaatinin Sâsânî devleti nezdindeki yegâne temsilcisi re'sü'l-câlûtluktu.[92] Yeşivalar sadece dinî ilimlerle meşgul olan din adamlarının oturup ilim yaptıkları bir yerdi. Bunun dışında herhangi bir idarî otoriteleri yoktu.[93] Ancak Abbâsîler döneminde dinî cemaatlere verilen özerklik dolayısıyla re'sü'l-câlûtluk yanında gaonluk da idarî temsilcilik olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Dinî otorite olmaları dolayısıyla cemaat nezdinde saygın bir yere sahip olması, vazifenin belli aileler arasında dolaşıp durması, önemli gelir kaynaklarına sahip olmaları ve cemaate vergi koyabilmeleri, gaonluğu bağımsız bir idarî kurum haline dönüştürmüştür. Bu da, re'sü'l-câlûtlarla yaşanan çetin mücadeleler neticesinde gerçekleşmiştir.[94]

Cemaat içi meselelerde müslüman idareciler Yahudi cemaatinin tercihine saygılı davranmış, cemaat içerisindeki yeni oluşumlara müdahale etmeyerek cemaati iç işlerinde kendi haline bırakmıştır. Meselâ 825'lerde Halife Me'mûn döneminde re'sü'l-câlûtluk mücadelesine girişen Daniel ile David b. Yahuda arasındaki kavgada Abbâsî idaresi tarafsızlığını korumuştur. Taraflar meseleyi Me'mûn'a götürdüğünde halife daha önce çıkardığı bir kanuna atıfta bulunarak on kişi dahi olsa isteyenin dilediği lideri seçebileceğini hatırlatmakla yetinmiştir.[95] Benzer şekilde, Sa'diya Gaon'la Re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay arasında yaşanan kavgada taraflar Abbâsî idaresine müracaat ederek çözüm aramışlar; Halife Muktedir, veziri Ali b. Îsâ'yı görevlendirerek bazı Müslüman âlim ve kadıların da iştirak ettiği uzlaşma toplantısında taraflar barıştırılmaya çalışılmıştı.[96] Ancak herhangi bir uzlaşmaya varılamayınca cemaat içerisinde iki ayrı otorite ortaya çıkmış ve nihayet devlet araya girerek cemaatin çoğunluğunun iradesi doğrultusunda olaya müdahale etmişti.[97]

---

91 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 113.

92 Ginzberg, *Geonica*, I, 15.

93 Ginzberg, *Geonica*, I, 8.

94 Ginzberg, *Geonica*, I, 14; Stillman, *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979, s. 31. Öyle ki, Şerira Gaon, Abbâsîler döneminde re'sü'l-câlûtların sık sık azletmeleri dolayısıyla Sura gaonlarının düzenli bir kronolojik tespitini yapamamaktan yakınır. Bkz. *İgeret*, s. 145, İng. trc. 130.

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

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

97 Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 151. Sa'diya taraftarları gaonun rüşvetle el çektirildiği görüşündedir (Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 107). Bu bilgi doğru olabilir; ancak burada devlet nezdinde cemaatin resmî temsilcisinin de re'sü'l-câlût olduğu unutulmamalıdır.

Benzer şekilde Fâtımî idaresi de 1040'larda Filistin'de Şlomo ben Yahuda ile Natan ben Avraham arasındaki liderlik mücadelesine müdahil olmamış; ancak gaonun isteği üzerine cemaatten Davud b. İshâk isimli bir Yahudiyi arabulucu tayin etmişti. Fakat bu kimse de mevcut tartışmayı alevlendirme dışında bir fonksiyon icra edememişti.[98] İki yıl kadar süren cemaat içi kavgada bütün uzlaştırma çabaları boşa çıkınca Fâtımî halifesi, dokümanda yer alan ifadeyle "*olanlardan rahatsız olduğu ve nezdinde eşit olan tebaası arasındaki bu adaletsizliğin kaldırılması ve meselenin çözümü için*", Emîr Müntehabü'd-Devle'yi (Dizbirî) arabulucu olarak tayin etmişti.[99] Bu teşebbüsten sonra iki grup arasında "Kudüs Mutâbakatı" (*Heskem Yeruşalayim*) adı verilen bir uzlaşma metni hazırlanmıştı (8 Ekim 1042).[100]

Diğer taraftan cemaat içindeki hesaplaşmalarda mağdur olan grupların da sığınağı yine müslüman idareler olmuştur. İshâk b. (İsrâîl b.) Şüveyh'in ölümünden sonra, 640/1242 yılında yerine tensip edilen Daniel b. Samuel b. Ebû Rebî' (ha-Kohen), kâdı'l-kudâtlık tarafından gaon tayin edildikten sonra, bir grup Yahudi ile makamına doğru gitmek için ayrıldığında, yolda kendisinin gaon olmasını istemeyen bir kalabalığın taşlı saldırısına uğramış; ancak gaon, Müslüman güvenlik güçlerinin müdahalesiyle kurtulmuştu. Olaya karışanların elebaşıları tutuklanmış ve cezalandırılmışlardı.[101] Goitein haklı olarak gayr-ı müslim tebaa ile İslâm idaresi arasındaki bu ilişkiyi "Ortaçağ'ın Dinî Demokrasisi" şeklinde adlandırmaktadır.[102]

Ebû Yûsuf, Halife Hârûnürreşîd'e milletlerin helâk sebebini, hakları olmayan malları gasp etmek, tebaasına ödemeye mecbur olmadığı vergiler yüklemek ve onlara zulmetmek şeklinde özetler.[103] Aynı âlim bu tür icraatların sadece idarecilerin değil, uzun vadede devletlerin ömrünü de azalttığını, neticede yıkıma kadar götürdüğünü belirtir.[104] Müslüman idareciler genelde bu dinî ve sosyolojik gerçek doğrultusunda hareket etmeye çalışmışlardır.

---

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

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

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

101 *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 269-270.

102 Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 116.

103 Ebû Yûsuf, s. 106.

104 Ebû Yûsuf, s. 106.

2. Yükümlülükler

Müslümanların gayr-ı müslimlere tanıdığı ve sağladığı yukarıda bahsedilen haklar karşısında onların da uyması gereken bazı kurallar vardı. Mâverdî, cizye vererek İslâm himayesine giren gayr-ı müslimlerin uymak zorunda olduğu kuralları iki başlıkta değerlendirir: Biri, her gayr-ı müslimin anlaşmalar sırasında şart koşulmasa dahi kesin olarak uymak zorunda olduğu kurallar (*müstehak*); diğeri ise anlaşmalar sırasında şart koşulan, zamandan zamana ve idareden idareye değişen kurallar (*müstehab*).

Mâverdî, her gayr-ı müslimin uyması zorunlu olan kuralları (*müstehak*) şu şekilde sıralar:

1. Kur'ân'a saygı göstermek, onun tahrîf ya da tebdîl edildiği gibi bir takım iddialarda bulunmamak,
2. Hz. Peygamber'i yalancılıkla itham etmemek, hafife almamak ve O'na hakaret etmemek,[105]
3. İslâmiyet'i kötülememek ve iftira etmemek,
4. Müslüman bir kadına tecavüz etmemek, zina yapmamak veya onunla evlenmemek,[106]
5. Müslümanları dinlerinde şüpheye düşürmemek, Müslümanların mal ve dinine tecavüzde bulunmamak,
6. Düşmanlara yardımda bulunmamak, casusluk yapmamak ve onların mallarına göz dikmemek.[107]

İlk dönem İslâm fetihlerinde adı o zaman konmasa da bu (*müstehak*) şartlar, değişik ifadelerle de olsa hep dile getirilmişti. Hz. Ömer'in bir toplulukla anlaşma yaptığı zaman onlara Müslümanlara yardımcı olmalarını, düşmana yardım etmemelerini, Müslümanları şaşırtmamalarını ve herhangi bir mücrimi himaye etmemelerini şart koştuğu; buna karşılık can, mal ve ailelerini korumayı tekeffül ettiği belirtilir.[108] Hukuk kitaplarında gayr-ı müslimlere domuz beslememe, haç çıkarmama ve şarap imâl etmeme şeklinde konan bir takım

---

105 Bu maddeye Câhiz da dikkat çeker. Bkz. *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 65.

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

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

108 Ebû Yûsuf, s. 39.

yasakların,[109] Müslümanlarla beraber yaşadıkları mahallelerde geçerli olduğu belirtilmelidir. Ebû Ubeyd gayr-ı müslimlerin bunları -kendi mahallelerinde olması şartıyla- yapmalarının hiçbir mahzurunun olmadığını belirtir. Yahudilerin (veya gayr-ı müslimlerin) mahallelerinde, kendi dinlerine göre dinî pratiklerini uygulama ve yaşamalarının önünde hiçbir engel yoktu.[110] Ömer b. Abdülazîz kendi dinlerince müsaade edilmesi sebebiyle zimmîlere herhangi bir şarap yasağının konamayacağını belirterek bunun, anlaşmalar gereği kendilerine tanınan bir hak olduğunu ifade etmiştir. Ancak o, gayr-ı müslimlerin Müslümanlara da satabileceği endişesiyle şarap ticaretini yasaklamıştı.[111]

Mâverdî'nin tasnifinde gayr-ı müslimlerin şarta bağlı olarak uymaları gereken kurallar da vardır. Anlaşma sırasında şart koşulmamışsa, gayr-ı müslimlerin bu kurallara uyma zorunluluğu yoktur. Ancak anlaşmada şart koşulur ve gayr-ı müslimler de buna riayet etmezlerse, bu durumda İslâm idaresinin onları cezalandırma hakkı doğmaktadır. Mâverdî'nin "*müstehab*" adını verdiği "şarta bağlı kurallar" ise şunlardır:

1. Kendi elbiseleri olan ğıyâr giymeleri ve bellerine zünnar takmaları,
2. Müslümanlardan daha yüksek binalar yapmamaları,
3. Dinî âyinlerini ve dinî kitaplarını okumayı kendi aralarında yaparak Müslümanların işitecekleri şekilde yapmamaları,
4. Müslümanların yanında Üzeyir ve İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu söylememeleri,
5. İçkilerini açıktan içmemeleri, haç ve domuzlarını ifşâ etmemeleri,
6. Ölü definlerini, yaslarını ve ağıtlarını nümâyişe dönüştürmemeleri,
7. Ata değil katır veya merkebe binmeleri.[112]

Tarih kitaplarına geçen bilgilerden yukarıda bahsedilen yasakların, günlük hayata nasıl yansıdığını bazı yönleriyle tespit etmek mümkündür. Haç ve domuz Yahudilerin en nefret ettiği hususlar olduğu için, onları ilgilendirmemektedir. Benzer şekilde ğıyâr ve zünnar da Hıristiyanlara özgü giysiler olduğu için Yahudileri ilgilendirmemektedir. Ancak şarap Yahudilikte yasak değildir; hatta bazı ibadetlerin bir parçası kabul edilmektedir. Responsalara yansıyan bilgilerden İslâmî dönemde Yahudilerin şarap imâl etmelerine herhangi bir kısıtlama getirilmemiştir. Hıristiyanların sembolü haç ve ğıyârına karşılık, Yahudilerin *şofar* ve

---

[109] Ebû Ubeyd, s. 124.
[110] Ebû Ubeyd, s. 125; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, II, 816.
[111] Ebû Ubeyd, s. 131. Ayrıca bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli 'z-Zimme*, II, 816.
[112] Mâverdî, *Ahkâmü 's-Sultâniyye*, s. 185. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü 'l-A'şâ*, XI, 99-100.

*talit*ini koyabiliriz. Müslümanların, Yahudilerin *şofar* çalmalarını engelledikle-rine dair kayıtlara herhangi bir bilgi geçmemiştir. Câhiz'in *herem* cezasının *şofar*la ilân edildiği bilgisinden,[113] Yahudilerin *şofar*larını açıktan çaldıkları veya en azından kendi mahallelerinde herhangi bir engellemeye tâbi tutulmadıkları anlaşılmaktadır. Yahudi kaynaklarda yer alan bilgiye göre, re'sü'l-câlût seçiminden sonra da *şofar* öttürülürdü.[114]

Benzer şekilde Yahudilerin dinî kisveleri olan *talit*i giymelerinde de herhangi bir mahzur yoktu. Hz. Ali, omuzlarından aşağıya doğru şal örten bir topluluğu, *beytülmidras*larından çıkan Yahudilerin elbiselerini (*talit*) sarkıtmasına benzetmiştir.[115] Responsalarda *talit*le ilgili soruların da yer alması,[116] Yahudilerin *talit*le ilgili karşılaştıkları problemleri göstermesi yanında, günlük hayatlarında bu kisveyi rahatlıkla giydiklerini de göstermektedir.

Diğer taraftan evlerin giriş kapılarına asılan *mezuza*lara da herhangi bir engelin getirilmediği anlaşılmaktadır. Çünkü responsalarda din adamlarına *mezuza* ile ilgili pek çok soru gelmiştir.[117] Yahudi inanışında kapı pervazlarına *mezuza* takıl-

---

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

[114] ha-Bavlî, "סדר עולם זוטא" (*Seder 'Olam Zuta*) [Kısa Dünya Tarihi], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, II, 83. O dönemin cemaat başkanı olması dolayısıyla *şofar* öttürme âdeti günümüzde İsrail devletinde devam ettirilmektedir. İsrail'de bulunduğumuz sırada (2004), bir televizyon programında cumhurbaşkanı seçilen Moşe Katsav'ın İsrail Parlamentosu'ndaki (*ha-Kneset*) yemin töreninde de *şofar* öttürüldüğüne şahit olmuştuk.

[115] İbn Manzûr, XI, 333.

[116] Meselâ Hilay Gaon (Sura gaonu: 788-796) Yahudi olmayanların bardağından ya da çanağından su içecek kimselerin, bardağın ya da çanağın kenarına *talit*ini koyduktan sonra içmeleri gerektiğini belirtir [Bkz. *Şeelot u'Tşıvot ha-Geonim min ha-Gniza aşar be-Mıstrayim*, (שאלות ותשובות של גאונים מן הגניזה אשר במצרים) nşr. Louis Ginzberg, New York 1968, II, 39] ki, bu, *talit*in dışarıda rahatlıkla kullanıldığını göstermektedir.

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

ması, dinî bir gerekliliktir. Boyanma[118] ya da daha önce *mezuza* olmayan evlere *mezuza* takılması gibi responsalara yansıyan sorular, kira ya da satın alma yoluyla el değiştirme durumlarında evlere *mezuza* takıldığını göstermektedir.[119] Müslüman idarecilerin Yahudilere bu konuda da herhangi bir kısıtlama getirmedikleri anlaşılmaktadır.

Genel güvenlik açısından zimmîlerin silah edinmeleri, silah taşımaları ve evlerinde silah bulundurmalarına müsaade edilmemiştir.[120] Hatta ata binme yasağı da bir yönüyle bununla ilgilidir.[121] Daha ilk dönemlerden itibaren gayr-ı müslimlerle yapılan anlaşmalarda bu tür şartlara rastlanmaktadır.[122] Aslında devletin gayr-ı müslimlerden aldığı cizye vergisi, onları koruma garantisi anlamına geldiği için, zimmîlerin silah taşımalarına da gerek yoktu. Devlet açısından yükümlülük, vergisini aldığı gayr-ı müslim tebaayı düşmandan korumaktır.[123] Silah taşımanın devletin koruma göreviyle bağlantılı olduğu, Yahudi kaynaklara yansıyan bir bilgiden daha iyi anlaşılmaktadır. XII. asırda Irak bölgesini gezen seyyah Petachia, Polos kasabası Yahudi cemaat liderinin, kendisini Bağdat'a götürmesi için altmış kişilik silahlı bir grup teşkil ettiğini belirtir. Bağdat yeşivası başkanının özel misafiri olan seyyah, o bölgede, halifenin otoritesini tanımayan bir topluluğun (seyyah bunları *Şeramim-Mücrimler* olarak isimlendirir) bölgede soygun ve talan yaptığını söyler.[124] Petachia'nın anlattığı bu olaydan devletin koruyamadığı zimmî vatandaşlara silahlanma izni verdiği anlaşılmaktadır. Seyyahın diğer bazı yerlerde de silahlı muhafızlarca bir diğer cemaate kadar götürülmesinden,[125] silah taşıyan başka Yahudi cemaatlerinin de olduğu anlaşılmaktadır.

Gayr-ı müslim zimmet ahdini bozar ya da bu ahde aykırı davranışlar sergilerse, kendisine tanınan himaye de kalkmış olurdu. Buna göre bir Müslümanı öldürür, Müslüman bir kadınla zina yapar veya Müslüman bir kadını nikâhlamaya kalkarsa, zimmîye tanınan himaye de kalkardı. Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde'nin Müslüman kadınlara tecavüz eden iki gayr-ı müslime, "*Biz, sizinle*

---

[118] Daha önce *mezuza* olan bir evde, *mezuza*nın kireçle (*be-malven*) üzerinin boyanması durumunda, söz konusu *mezuza*nın geçerli olup (*kaşer*) olmadığı (*pasul*) sorulmuş; gaon da boyanan *mezuza*nın geçersiz (*pasul*) olduğunu ve tekrar yazılıp usulüne uygun bir şekilde asılması gerektiğini belirtir. Bkz. *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 69 (140. responsa).

[119] Konuyla ilgili diğer responsalar için bkz. *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 69 vd.

[120] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 760.

[121] Nâsır-ı Hüsrev Mısır'da ata sadece askerlerin bindiğini nakleder. Bkz. *Sefernâme*, nşr. Yahya el-Haşşâb, Beyrut 1983, s. 105.

[122] Meselâ bkz. Ebû Yûsuf. s. 138 (Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın Dimaşk halkına koştuğu şart).

[123] Mâverdî, *Ahkâmü 's-Sultâniyye*, s. 183.

[124] Petachia, s. 104.

[125] Bkz. Petachia, s. 108.

bunun için anlaşmadık" diyerek boyunlarını vurduğu rivayet edilir.[126] Müslüman kadına zina iftirasında bulunana ise kırbaç cezası verilirdi.[127] Zimmî, bir Müslümanı dininden döndürmeye çalışır, yol keser, düşmanla işbirliği yapar, Müslümanların gizli bilgilerini onlara ifşâ ederse, zimmet sona erer ve idam edilirdi.[128] Ancak belirtilmelidir ki, bu ceza ona gayr-ı müslim olduğu için değil, toplum düzenini bozduğu için verilmekteydi. Çünkü, İslâm hukukuna göre, aynı cürümleri işleyen bir Müslüman da bu şekilde cezalandırılmaktadır.

---

[126] Olaylar için bkz. Ebû Yûsuf, s. 178-179; Ebû Ubeyd, s. 213-214; İbn Kayyım, *Aḥkâmu Ehli'z-Zimme*, II. 790.

[127] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 798.

[128] Şeyzerî, *Nihâyetü'r-Rütbe fî Talebi'l-Hisbe*, nşr. el-Bâz el-'Arînî, Kahire 1946, s. 107.

II. Cemaatin Merkezî İdaresi

Abbâsîler döneminde Yahudi cemaatinin liderliğini, Yahudi tarihindeki önemli millî veya dinî şahsiyetlerin neslinden gelen kimseler yapmıştır. Başlangıçta cemaatin devlet nezdindeki yegâne temsilcisi re'sü'l-câlûttu. Ancak zamanla cemaatin idaresine yeşivalar da talip olmuş; idare konusunda cemaat içerisinde sık sık yaşanan mücadele ve rekabet sebebiyle Yahudilerin yaşadığı yerler 4 ayrı idarî bölgeye (*reşut*; ç. *reşuyot*) ayrılmıştı. Bu düzenlemenin 825'lerde Halife Me'mûn zamanında gerçekleştiği kabul edilmektedir. O zamana kadar re'sü'l-câlûtluğun her iki yeşivadan da üst konumda olduğu belirtilir.[1]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudi cemaatleri idarî açıdan şu dört kuruma bağlıydı:

1. İran (Paras) ve Irak'ın doğusuna düşen bölgelerde yaşayan Yahudiler, re'sü'l-câlûta bağlıydı.[2] Natan ha-Bavlî'nin re'sü'l-câlûta ödenen yıllık vergilerden bahsettiği rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Hulvân, Nehrevân, Kasr-ı İbn Hübeyre Yahudileri de re'sü'l-câlûtun otoritesini benimsemişti.[3] XII. asırda Tudelalı Benjamin re'sü'l-câlûtun idarî hakimiyetindeki yerler hakkında detaylı bilgi vermektedir: Irak (Şinar), İran, Horasan, Yemen (Sebe), Diyarbakır (Diyarkala), Mezopotamya (Aram Naharayim), Ararat dağları, Sibirya, Asve dağları, Türkmen (Togarmim) diyarı, Gürcistan (Gurgan) toprakları, Amu Derya ırmağı (Gihon),[4] Nihâvend[5] ve İsfahân.[6] Şüphesiz bu ifadenin, söz konusu

---

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

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

3 Bkz. ha-Bavlî, s. 86.

4 Benjamin, s. 66.

5 Benjamin, s. 74.

6 Benjamin, s. 77.

yörelerdeki bütün cemaatin değil, bazılarının re'sü'l-câlûta bağlı olduğu şeklinde anlaşılması gerekir. Çünkü seyyah Petachia, Pumbedita Yeşivası gaonunun İran, Dimaşk ve Irak'taki (bazı) Yahudi cemaatlerine görevli tayin ettiğini haber vermektedir.[7]

Re'sü'l-câlûtluğun, idaresi altındaki cemaatlere görevli yetiştirmek için bir de yeşivası vardı. Kaynaklara yeşivayla ilgili fazla bilgi yansımamıştır. Re'sü'l-câlût konumu itibariyle siyasî bir otorite olduğu için, yeşiva "*av bet din*" tarafından yönetilmekteydi. *Av bet din*ler resmî olmasa da fiiliyâtta gaonluk vazifesi yapmışlardır.[8]

2. Irak'ın batısı ve kuzeyindeki bölgeler, bu bağlamda Vâsıt, Basra, Kûmis (גמוס ?), Hindistan (Ofir)[*], (Irak'a göre) kuzeydoğu ve güneyden bazı cemaatler de, Sura Yeşivası'na bağlıydı.[9] ha-Bavlî'nin bahsetmediği kuzeydoğu ve güneyde Sura'ya bağlı şehirlerle ilgili olarak bazı responsalarda bilgi bulunmaktadır. Meselâ Musul ve Ahvâz, Sura'nın nahiyeleri idi; ancak bu şehirler Sura'nın, Sa'diya sonrasında 45 yıl kapalı kaldığı dönemde Pumbedita Yeşivası'na bağlanmıştı.[10]

3. Yemen dahil Irak'ın güney bölgeleri ile Horasan, Pumbedita Yeşivası'na bırakılmıştı.[11] Serene isimli sahte mesihin pişmanlık duyan müntesiplerinin eski mezheplerine dönmeleri konusunda ne yapmalarını Pumbedita Yeşivası'na sormalarından,[12] Suriye Yahudilerinin bir kısmının da Pumbedita'ya bağlı olduğunu anlıyoruz. Petachia'nın anlatımından XII. asırda Dimaşk, Irak ve İran'daki bazı cemaatlerin de Pumbedita'ya bağlı olduğu anlaşılmaktadır.[13]

4. Bizans hakimiyetinde iken Suriye, Filistin, kısmen Kuzey Afrika, İtalya ve İspanya'da bazı yerlerde yaşayan cemaatler, Filistin Yeşivası'na tâbi idi.[14]

---

7 Bkz. Petachia, s. 100.

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

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

9 ha-Bavlî, s. 86.

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

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

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

13 Bkz. Petachia, s. 100.

14 Gil, "[638-1099] וממון על ידי הנוצרים ויהודים לטובת ירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה נכסים

Bu durum kısmî değişikliklerle Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de devam etmiştir. Mısır, Suriye'nin önemli bir kısmı, Filistin[15] ve özellikle Mağrib,[16] Filistin Yeşivası'na bağlıydı. Geniza dokümanlarından hareketle Filistin Yeşivası'na bağlı olan bazı Yahudi cemaatlerini tespit etmek mümkündür. Mısır-Fustât ve Filistin'deki cemaatlerden başka, İslâm dünyasının dışında İtalya ve Sicilya Adası'ndaki Yahudi cemaatleri de Filistin Yeşivası'na bağlıydı.[17] Ahima'ets'in kroniğinden İtalya Yahudilerinin, yardımlarını Filistin Yeşivası'na gönderdiği bilinmektedir.[18] Yeşiva'ya Mainz, Fransa, Almanya ile Palermo ve Arles gibi Avrupa ve İtalya'nın değişik yerlerindeki bazı cemaatlerden de soruların gelmesi, bunların Filistin Yeşivası'na bağlı olduklarını göstermektedir.[19]

Sonraki dönemlerde yeşivalara gönderilen öğrenciler ve responsalardan, değişik yerlerdeki Yahudi cemaatlerinin hangi yeşivaya bağlı olduklarını tespit etmek mümkündür. Yemen ve Yemâme Yahudileri Irak'taki yeşivalara bağlıydı.[20] Ancak Fâtımîler döneminden itibaren Mısır'ın Hindistan'la olan ticareti daha da arttığı için Güney Arabistan'daki Yahudi cemaatlerinin çoğu Filistin Yeşivası'na bağlanmıştı.[21] Geniza dokümanlarındaki bilgilere göre İslâm dünyası dışından Filistin Yeşivası'na bağlı cemaatler şunlardı: Venedik,[22] İtalya,[23] Sicilya,[24] Almanya[25] ve Kuzey Afrika'dan bazı cemaatler.[26] Ancak tekrar belir-

---

הקדושת" "ha-Kiduşat Nehasim u Mamon al-yede Nostrim ve Yahudim le-Tovot Yeruşalayim bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona (638-1099)" [İslâmî Dönemde Yahudi ve Hıristiyanların Kudüs'e Yaptığı Yardımlar], *Cathedra* 18 (1981), s. 65; Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 33.

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

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

17 1035 tarihli bir Geniza dokümanında Gaon Efrayim b. Şemarya, Sicilya Yahudilerinin Filistin Yeşivası'na 35 dinarlık bir yardımından bahsetmektedir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 597.

18 Ahima'ets, ספר יוחסין (*Sefer Yuhasin*) [*The Chronicle of Ahimaaz*] [Şecere Kitabı], nşr. ve notlarla İng. trc. Marcus Salzman, New York 1966, s. 4, İng. trc. 65.

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

20 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 11.

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

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

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

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

25 Filistin Yeşivası ile Almanya cemaatlerinin irtibatı için bkz. Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 248 vd.

26 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 256-257.

tilmelidir ki, bu ifadelerden bütün şehrin ya da bölgenin yeknesak olduğu anlaşılmamalıdır. Meselâ Pumbedita gaonu Hayy'a İtalya'nın Barco (ברקה) şehrinden bir soru gelmişti.[27] Yine aynı gaona Sicilya ve Mainz'deki bazı cemaatler de sorular göndermişti.[28] Yahuday Gaon'a (757-761) Sebt günü yasaklarıyla ilgili Köln cemaatinden gelen bir soru, bu cemaatin Sura Yeşivası'na bağlı olduğunu göstermektedir.[29]

Yerel cemaat liderlerinin yeşivalara bağlılığı, daha çok mezun olduğu yeşiva ile bağlantılı idi. Bir başka ifadeyle gaonlar, yerel cemaatler üzerinde otoritelerini, yeşivalarında yetiştirdikleri rabbiler vasıtasıyla kuruyordu.[30] Bir makama bağlı olan bölgenin idarî ve hukukî sorumluluğu da o makama aitti.[31] Diğerlerinin bu konularda hüküm ve icraat hakkı yoktu.[32] Her birimin kendi içinde geniş yetkileri vardı.[33] Diğer cemaatlerden gelen soruların yeşivalardan sadece birine gönderilmesi gerektiği, Yahudi otoriteler tarafından ısrarla ifade edilmiştir. Meselâ, Sura gaonu Nahşon zamanında (871-879) Kayravân Yahudi cemaati aynı soruyu hem Sura'ya hem de Pumbedita'ya gönderince, Nahşon Gaon her yeşivanın meselelere yaklaşımının farklı olduğunu belirterek bundan sonra benzer şekilde hareket edilmemesini sert bir dille ifade etmiştir.[34]

Bir cemaatin gaona ya da re'sü'l-câlûta bağlılığı, ibadetlerde onlara yapılan dualarda dile getirilirdi. Belli kalıp cümlelerin kullanıldığı bu dualarda gaona, re'sü'l-câlûta ve bunların ailelerine hayır; muhaliflerine ve düşmanlara ise beddua edilirdi.[35]

Irak yeşivaları, Filistin Yeşivası'na kıyasla daha istikrarlı kurumlardı. Çünkü İslâm öncesi dönemde çok sıkıntılar çeken Filistin Yeşivası, bölgedeki gelişme-

---

27 Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 281.

28 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 246.

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

30 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 12.

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

32 ha-Bavlî, s. 81-82.

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

34 Mann, *Texts and Studies*, I, 561.

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

ler sebebiyle sık sık yer değiştirmek zorunda kalmıştı.[36] Oysa Irak yeşivaları, Abbâsî devleti gibi döneminin en güçlü devletlerinden birinin himayesine mazhar olmuştu. Bağdat'ın önemli bir ticaret merkezi olması, değişik yerlerden gelen pek çok Yahudi tüccarın bu yeşivalarla bağlantı kurmasını sağlamıştı. Oysa Filistin Yeşivası, Kudüs gibi, ticaret merkezinden ziyade dinî bir merkezde bulunuyordu. Bu sebeple de çevreyle irtibatı daha çok hac maksatlı ziyaretlerle gerçekleşebiliyordu.[37] Irak bölgesinde Davud soyundan gelen re'sü'l-câlûtların Yahudi cemaatleri nezdinde önemli bir saygınlığı da vardı.[38] Karaîlerle mücadele de, Irak yeşivalarının Yahudi cemaatler üzerindeki prestijini artırmıştı. Cemaatleri bu harekete karşı korumak için yeşivalar diyaspora Yahudileri ile sıkı irtibata geçmiş; bu da Irak geleneğinin (*minhag Bavlî*) o dönem Yahudi dünyasında hızla yayılmasına sebep olmuştu.[39]

Ancak bu taksimâta rağmen, yeşiva başkanları ve re'sü'l-câlûtların makam-mevki hırsı ve maddiyâta düşkünlükleri, birbirinin yetki alanlarını kendi nüfûzlarına katma mücadelesine yol açmıştır. Abbâsîler döneminde Yahudi cemaatleri arasında yaşanan en çetin mücadeleler, "idarî alan"la (*reşut*) ilgili konularda olmuştur.

Yerel cemaatler açısından ise bir idareye bağlı olmak, ilelebet aynı idarenin hakimiyetinde kalmak anlamına gelmiyordu. Meselâ Yemen Yahudileri Pumbedita Yeşivası'na bağlıydı; ancak bunlar Nehemya Gaon (960-967) zamanında Pumbedita'nın idarî yetkisinden çıkmışlardı.[40] Aynı Yahudiler XI. asrın ortalarında re'sü'l-câlûtun; XII. asrın başlarında ise başkanlığı o sırada Mısır'da bulunan Filistin Yeşivası'nın idaresini kabul etmişlerdi.[41] 1170'lerde Pumbedita gaonu Samuel b. Ali'nin Sebt yasaklarına dair yazdığı bir responsadan, Yemen Yahudilerinin bu tarihlerde tekrar Pumbedita'ya bağlandığı anlaşılmaktadır.[42] Maimonides'in meşhur *Mektubu*'nu (*İgeret Teyman*) Yemen Yahudilerine göndermesinden, Mısır'ın, bu dönemlerde Yemen cemaatine göz dikmesini gösterdiği gibi, bu cemaatin idare konusundaki istikrarsızlığını da ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Basra Yahudileri de X. asrın sonuna kadar Sura Yeşivası'nın idarî yetkisinde idi;[43] ancak Sura gaonu Samuel b. Hofni'nin ölmesinden sonra (1034)

---

36 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 263.
37 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 265.
38 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 265.
39 Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 266.
40 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 22.
41 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 22.
42 Sassoon, *A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949, s. 69.
43 ha-Bavlî, Basra Yahudilerinin aidâtlarını Sura'ya gönderdiğini belirtir. Bkz. s. 86. Ayrıca Bas-

sorularını Pumbedita'ya göndermeye başlayan Basra Yahudileri, Hayy Gaon zamanında Pumbedita'ya bağlanmıştır.[44] Benzer şekilde 940'lara kadar Sura'ya bağlı olan Musul, Sura'nın 45 yıl süreyle kapalı kaldığı dönemde Pumbedita'ya bağlanmıştı. Gelirleri Pumbedita'ya gittiği gibi, şehre 943'te Gaon Halef tarafından, Efrayim bar Satia adlı bir *dayan* tayin edilmişti.[45] Aynı tarihlerde Ahvâz'ın idaresi de Pumbedita'ya geçmişti. Ancak şehre yeşiva *dayanı* olarak tayin edilen Ben Artli ha-Barsî isimli din adamı, Sura'dan seçilmişti.[46]

Irak ve Filistin'deki dinî merkezler, yetki alanlarındaki yerlerin idarelerini ellerinde tutmaya ve otoritelerini de her zaman hissettirmeye çalışmışlardır. Ancak Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde re'sü'l-câlûtlukla-yeşivalar ve yeşivaların kendi aralarındaki asıl çekişme, yetki alanları dışında kalan yerlerde, yani Mısır ve Kuzey Afrika cemaatlerini yetki alanlarına alma konusunda yaşanmıştır. Bu cemaatlerin X. asırdan sonra uluslararası ticaret sayesinde bir hayli zenginleşmeleri, dinî merkezlerin dikkatini çekmiştir. Diğer taraftan yoğun nüfus hareketliliği sebebiyle bu cemaatler birden bire gelişmiş ve genişlemişlerdi. Ayrıca bu cemaatlerdeki bazı Yahudiler, Kuzey Afrika ve Endülüs'teki Müslüman hükümdarların saraylarında önemli makamlara yükselmişti. Tarihî yeşivalar, bunların, hem cemaatleri üzerindeki nufûzundan hem de uluslar arası siyasetteki etkinliklerinden faydalanmak istemiştir.[47]

Batı, Kuzey Afrika ve Endülüs'teki Yahudi cemaatler ise, dinî ve millî şahsiyetlerin soyundan gelenler tarafından değil, bilgi ve kabiliyeti sayesinde cemaat içerisinde veya Müslüman idare nezdinde öne çıkan kimseler tarafından idare edilmekteydi.[48] Doğudaki dinî ve idarî merkezler, bu cemaatleri kendilerine bağlamak için bölgedeki etkin liderlere "*Roş kele*", "*Roş seder*", "*Aluf*", "*Haver*", "*Haver be-Sanedra raba*",[49] "*Yadid ha-yeşiva*" (Yeşiva dostu), "*Sagen ha-yeşiva*" (Yeşiva yardımcısı), "*Bahor ha-yeşiva*" veya "*Sıgulat ha-yeşiva*"

---

ra'dan Sura'ya okumak için öğrenciler de gelirdi. Bkz. Sassoon, "The History of the Jews in Basra", *JQR* n.s. 17 (1926-1927), s. 409.

44 Abramson, במרכזים ובתפוצות בתקופות הגאונים - *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot bi-Tkufot ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Merkezlerde ve Sürgünde Yahudi Cemaatleri]*, Yeruşalayim 1965, s. 15; Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim...", *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470. Cemaatin idare değiştirmesindeki etken, Hayy Gaon'un karizması olmalıdır.

45 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167.

46 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 168.

47 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 23-24.

48 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 24.

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

(Yeşivanın seçkini)[50] gibi payeler dağıtmışlardır. Paye dağıtma konusunda Irak yeşivaları çok cömertti.[51] Yeşivaların paye dağıtımı, kurumlara toplanan yardımları artırmaya yönelikti.[52] Ayrıca bu cemaatlerin liderleri, gaonlar tarafından kendilerine dua ve *halaha* (Yahudi hukuku) kitapları ithaf edilmek suretiyle de taltif ediliyordu. Amram Gaon meşhur *Sidur*'unu Kayravân cemaat lideri Yitshak b. Şimon'a,[53] Sa'diya Gaon Mısır'daki hemşehrilerine,[54] Samuel ben Hofni de *Kitâbü'l-Esmâ ve's-Sıfât* isimli kelâm kitabını Kuzey Afrika cemaat lideri İbrâhîm b. Atâ'ya ithaf etmişti.[55]

Abbâsîler döneminde yeşivalar tarafından dağıtılan payelerin bu şekilde artması ile yeşivaların otoritelerinin zayıflaması arasında doğru bir orantı göze çarpar. Yeşivalar ayrıca "*meşulah*" (elçi/gezici vâiz) adı verilen din adamları göndermek suretiyle kendi Yahudilik anlayışını (*minhag*) diğer cemaatlerde yaymaya çalışmaktaydı.[56] Irak bölgesindeki yeşivalar özellikle IX. asırdan itibaren Kuzey Afrika'daki cemaatlerin idaresini üstlenmek için olağanüstü gayrete girişmişler; hem hakimiyet alanlarını genişleterek müntesip kazanmak hem de yeşivalara maddî destek sağlamak amacıyla Talmud şerhleri ve gezici vâizler göndermek suretiyle bu cemaatlerle olan ilişkilerini geliştirmek istemişlerdir.[57]

Kuzey Afrika ve Endülüs Yahudileri, doğudaki dinî merkezlere bekledikleri kadar yardım etmeseler de, görünürde de olsa, onlara bağlı kalmayı yeğlemişlerdir. Ancak yukarıda bahsettiğimiz, yeşivalar tarafından bu liderlere dağıtılan payeler uzun vadede yeşivaların aleyhine olmuş; sonraki dönemlerde dinî, hukukî ve siyasî otonomilerinin bir gerekçesine dönüşmüştür. XI. asırdan

---

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

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

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

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

54 Elbogen, "Saadia's Siddur", *Saadia Anniversary Volume*, New York 1943, s. 251.

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

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

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

itibaren bu cemaatler, dinî merkezlerden bağımsız yerel cemaatler (*kehilot*) olarak ortaya çıkmaya başlayacaktır.[58] Bu konuda ilk harekete geçen ise, İspanya Yahudileridir. X. asrın ortalarında Hasday b. Şaprut'un vezirliği sırasında[59] R. Moşe ve oğlu (Hanoh) Kurtuba'da Irak yeşivalarından bağımsız bir yeşiva kurmuştur.[60]

XI. asrın başlarında Hayy Gaon, 1006 yılında Kayravân'a gönderdiği bir mektupta, orada R. Huşiel adında akıllı, Tevrat (*Tora*) bilgisinin zirvesinde ve Yahudi hukukuna (*halaha*) vâkıf birinin varlığına sevindiğini belirtir; ancak onun, eskiden olduğu üzere Bağdat'a öğrenci göndermemesini esefle dile getirir.[61]

Bu cemaatler içerisinde sadece Mağrib Yahudileri eski bağlılıklarını devam ettirmişlerdir. XI. asırdan itibaren doğudaki dinî merkezlerden ayrı müstakil cemaat olma yoluna giren grupların tersine bunlar, Filistin topraklarının mukaddesliğine inandıkları için kutsal saydıkları Filistin Yeşivası'na yardımlarını düzenli olarak göndermişlerdir. Bunlar Müslüman idareciler nezdindeki nüfuzlarını gerektiğinde yeşivanın ve yetki alanındaki diğer cemaatlerin lehinde de kullanmışlardı.[62]

1. Re'sü'l-câlûtluk

İslâmî dönemde Yahudilerin devlet nezdindeki siyasî temsilcisine "re'sü'l-câlût" adı verilmektedir.[63] Câlut, sürgün manasında olup Yahudilerin Kudüs'ten (Yeruşalayim/Beytü'l-Makdis), bir diğer deyişle vatanlarından ayrı yaşadıkları yer için kullanılan bir tabirdir.[64]

Yahudiler sürgün gittikleri Bâbil topraklarında Hz. Davud ailesine mensup kimseler tarafından yönetile gelmiştir. XI. asırda bir Fransız Yahudisi re'sü'l-câlûtluk kurumu hakkında şunları söyler: "*Günâhlarımız yüzünden devletimizi ve gücümüzü kaybettiğimizde biz sürgün nesli, Davud neslinden birini reis olarak tayin etmekle emrolunduk. Ona itaat eder ve yabancı krallara karşı bizi temsil etmesi için elimizden geldiğince yardımcı oluruz. Sürgünde yaşayanlar üzerinde*

---

58 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 27.

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

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

61 Mann, *Texts and Studies*, I, 110, 120 vd.

62 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 28.

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

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

re'sü'l-câlût hâlâ idare hakkına sahiptir; kimse ona karşı gelmemelidir."[65] Bir re'sü'l-câlûtun, Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye Yahudiler nezdindeki saygın konumu hakkında şunları söylediği rivayet edilir: "*... Davud'tan bana gelinceye kadar yetmiş nesil geçmiştir; ancak Yahudiler hâlâ bana saygı gösterir, ailemden tevarûs ettiğim imtiyazlarımı tanır ve beni korur. Oysa sizinle Peygamberiniz arasında bir nesil bile geçmeden, siz, Peygamberinizin torunu Hüseyin'i katlettiniz.*"[66] Yahudiler arasında Davud ailesine duyulan saygı, İspanya Yahudi lideri Samuel ha-Nagid'in Filistin gaonu Daniel b. 'Azarya'ya gönderdiği bir methiyede de dile getirilmiştir: "*...Keşke kanatlarım olsaydı da Rabbin evine uçsaydım ve Davudoğulları'nı(n ihtişamını) temâşâ etseydim.*"[67] Yahudiler sürgün yıllarında ayakta kalma ve varlıklarını devam ettirmelerindeki en temel etkenin, Davud soyundan gelen re'sü'l-câlûtlar olduğu inancındaydı.[68]

Davud gibi güçlü bir kralın soyundan gelmesi ve sürgün döneminde Yahudileri yönetmesi dolayısıyla İslâmî dönemin ilk re'sü'l-câlûtu Bostânî (Bostanay), "güç" ve "kudret" sembolü görülmüş ve kendisi, "her şeye gücü yeten" manasında" "kolu uzun" (*oreh yad*/אורך יד) olarak isimlendirilmişti.[69]

Gaonlukların belli aileler arasında el değiştirmesi gibi, İslâmî dönemde re'sü'l-câlûtluk da Davud ailesine mensup aileler arasında el değiştirmiştir. Bu sebeple re'sü'l-câlûtlar Yahudiler arasında hep Davud soyundan gelen kimseler arasından çıkmıştır.[70] Abbâsîler döneminde 941 yılına kadar Bostânî ailesinin elinde kalan kurum, bu tarihte kısa bir süreliğine Musullu Bene Heyman ailesine geçmiş; ancak re'sü'l-câlûtun Hz. Peygamber'e küfretmesi nedeniyle idamından sonra,[71]

---

[65] Baron, (*JC*) *The Jewish Community Its History and Structure to the American Revolution*, Philadelphia 1945, I, 176.

[66] Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 298; Fischel, "ריש- (راس الجالوت) בספורת הערבית גלותה" "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit" [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlût], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 184.

[67] "...ולו אעפה אל בית אלהים לחזות בן דוד...": *Lo e'ufa el bet Elohim lehazot ben David...* ". Bkz. Samuel ha-Nagid, *Diwan*, nşr. Sason, s. 103 vd'dan naklen Gil, *Erets Yisrael*, I, 593.

[68] Bkz. Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 63.

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

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

[71] ha-Bavlî, s. 82-83.

Zakkay ailesinin bir diğer temsilcisi olan Yoşiyahu (945-955) koluna geçmiştir.[72] XII. asra ait bir Geniza dokümanında, Bostânî'nin İranlı hanımının soyundan gelen 'Anân ve Zakkay'ın asil bir aileye mensup olmadığı imâ edildikten sonra, mesihin bir an evvel ortaya çıkarak Yahudi cemaatini bu aileye mensup idarecilerden kurtarması temennisi dile getirilir.[73] Re'sü'l-câlûtun bu konumu, Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm tarafından Şiîlik'teki vesâyet sistemine benzetilmiştir. Kâsım b. İbrâhîm, Şiîlik'teki vesâyet sisteminde olduğu gibi, Yahudilikte de re'sü'l-câlûtluk görevinin Hz. Davud'un neslinden gelen kimseler arasında babadan oğula intikal ettiğini belirtir.[74]

'Anân ben David'e kadar daha çok veraset yoluyla, yeşivaların pek rolü olmaksızın başa gelen re'sü'l-câlûtlar, 'Anân hareketinden sonra aynı aileden olmak şartıyla, ancak yeşivaların da müdahil olduğu kısmî bir seçimle iş başına gelmeye başlamışlardır.[75] Re'sü'l-câlûtların seçimi kendi cemaati içerisinde gerçekleşir; Müslüman idare tarafından da tensip edilirdi. Re'sü'l-câlûtun seçiminde Müslüman idarecilerin birkaç istisna dışında pek müdahalesi olmamış,[76] genelde cemaatlerin tercihine saygılı davranılmıştır.[77] Abbâsî sarayından gelen istisnaî müdahaleler de aslında saraydaki etkin bazı Yahudiler eliyle gerçekleşmiştir. Meselâ, 1069'lu yıllarda re'sü'l-câlût seçiminde yaşanan tartışmada cemaatin geneli Davud ailesinden birini re'sü'l-câlût olarak tayin etmek istemiş, ancak Abbâsî sarayında bürokrat olarak çalışan Ebû Ali İbn Fadlan isimli Yahudinin desteği ile bir başkası re'sü'l-câlût tayin edilmek istenmişti.[78] Aslında makam Hz. Davud soyundan gelenlere ait düşünüldüğünden re'sü'l-câlûtun seçiminde cemaatin rolü de oldukça sınırlıydı. Cemaat ileri gelenleri, özellikle de re'sü'l-câlûtun hem seçim hem de atama töreninde aktif rol alan gaonlar, re'sü'l-câlût ailesinden en uygun birini seçerdi.[79]

---

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

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

74 Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101. Şiilik'teki vesâyet sistemi için bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1991, s. 28 vd.

75 Graetz, III, 137.

76 Gil, Re'sü'l-câlût Zakkay b. Ahunay'ın (770-803) re'sü'l-câlûtluk makamına oturmasını, Bermekî ailesinin etkisine bağlamaktadır. İzahına göre, Hârûnürreşîd'in İran kökenli veziri Yahya el-Bermekî, Bostânî ailesinin Sâsânî (İranlı) hanımının soyundan gelen Zakkay'ın re'sü'l-câlût seçiminde etkili olmuştur. Bkz. Gil, "The Exilarchate", s. 54.

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

78 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 18.

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

Yeni bir re'sü'l-câlût seçilinceye kadar kurum, vekâleten Sura gaonu tarafından idare edilirdi. Ancak, Natan ha-Bavlî, gaonun bu süre zarfında nahiyelerden gelen gelirleri yeşivaya aktarma yetkisinin de olduğunu belirtir.[80] Cemaat tarafından seçilen bir re'sü'l-câlût tensip için halifenin kabulüne giderken yanında selefinin tensip yazısını götürür ve saraydan benzer bir belge ile dönerek görevine başlardı.[81]

Re'sü'l-câlûtlar genelde Davud ailesinin Bağdat'ta yaşayan üyelerinden seçilmiştir. Gerçi, Bağdat dışında aynı soya mensup olan bu aileler de vardı. Meselâ XII. asra ait bir Geniza dokümanında en-Nıms veya en-Nams (אלנמס) adı verilen bir bölgede Marvataoğulları (*Bene Marvata*/בני מרותא) adında Davud soyundan gelen bir aileden bahsedilir. Dokümanın yazarı ailenin şaibeden uzak, temiz ve şerefli bir maziye sahip olduğunu ve bölge halkı tarafından da çok sevildiğini kaydeder.[82] Bağdat dışından bir re'sü'l-câlûtu başa getirme teşebbüsüne dair tek bir örnek vardır. ha-Bavlî'nin rivayetine göre Davud b. Zakkay'ın oğlu Yahuda öldüğü sırada, oğlu Hezekia küçük olduğu için kurumun başına Nusaybin'de yaşayan ve Davud soyuna mensup Heymanoğulları'ndan (Bene Heyman/בני הימן) birinin getirildiği; ancak kaynaklarda ismi verilmeyen bu re'sü'l-câlûtun bir müslümanla yaptığı kavgada Hz. Peygamber'e küfrettiği için idam edildiği belirtilir (941).[83]

Re'sü'l-câlûtların Davud ailesine mensup olması onlara Yahudiler nazarında bir kutsiyet, Müslümanlar nazarında ise saygınlık kazandırmıştır.[84] Cemaat içerisindeki bu konumlarının farkında olan aileden bazı kimseler, zaman zaman bu prestijlerini kullanmaktan da çekinmemişlerdir. Meselâ, Filistin Yeşivası gaonluğuna gelme mücadelesi veren Daniel b. 'Azarya'yı (1051-1062) amacına ulaştıran en önemli etkenlerden biri de, re'sü'l-câlût ailesine mensup olmasıydı. Daniel mektuplarında bu yönüne ısrarla vurgu yapmıştır: "*...Biz (yani Davud nesli) Allah'ın yardımıyla yakın-uzak her yerde İsrâîl'i sevk ve idare ederiz. İbadet edilen her şehir ve kasabada bize dua edilir. Yar-*

---

80 ha-Bavlî, s. 86.

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

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

83 ha-Bavlî, s. 82-83.

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

gıçlar (şofetim) bizim tarafımızdan tayin edilir..."[85] XII. asırda re'sü'l-câlût Hisday zamanında (1130-1150) Bağdat'ı gezen Avraham b. Ezra, Bağdat'ta büyük ve geniş bir aile olan Davud ailesine Yahudilerin çok saygı gösterdiğini belirtir.[86] Yine aynı asırda halife ile görüşmeye giden re'sü'l-câlût Bağdat sokaklarından geçtiği esnada öndeki teşrifâtçı: "*Davud oğlu Efendimize yol açın! Ona gerektiği şekilde hürmet edin!*" şeklinde etrafa ilân ederdi. Hatta Benjamin'in ifadesine göre re'sü'l-câlût için ayağa kalkmayan ve selamlamayanlar kırbaçla cezalandırılmaktaydı.[87] Müslümanların Hz. Davud'tan dolayı re'sü'l-câlûta olan sevgi ve saygısı sonraki asırlarda da devam etmiştir.[88]

Müslüman idare nezdinde Yahudilerin siyasî temsilcisi re'sü'l-câlût kabul edildiği için Abbâsîler döneminde kurulan ilim meclislerine Yahudi cemaatinin temsilcisi olarak hep re'sü'l-câlûtlar davet edilmiştir.[89] Hârûnürreşîd zamanında tertip edilen ilim meclislerine Zakkay b. Ahunay'ın, Me'mûn zamanında tertip edilen toplantılara ise Yitshak'ın re'sü'l-câlût sıfatıyla katıldığı belirtilir.[90] İslâm idaresi re'sü'l-câlûtlara Davud neslinden olmaları dolayısıyla çok fazla saygı göstermesine rağmen, Abbâsîler döneminde cemaat içinde yaşanan çekişmelerden dolayı re'sü'l-câlûtluk, zamanla gaonluk kurumu karşısındaki etkinliğini kaybetmiştir.[91]

Günümüzde Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günlerinde yaptıkları Arâmîce *Yekum Purkan* duasında re'sü'l-câlûtlara (*reşe galvata*) hâlâ dua edilmektedir.[92]

---

85 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 179; II, 216. 'Azarya mektuplarına şöyle başlardı: "עזריהו ראיש גליות כל ישראל...: *'Azarya roş galiyot kol Yisrael...*" Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 109.

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

87 Benjamin, s. 65.

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

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

90 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 157-158. Halife Me'mûn bu tür münazaraların yapıldığı ilmî meclisleri çok severdi. Bkz. Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Nâs li-Zemânihim*, thk. William C. Millward, Beyrut 1980, s. 28.

91 Gil, *Erets Yisrael*, I, 406.

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

a. Kurum Merkezi

İslâm öncesi dönemde olduğu gibi, Abbâsîler döneminde de Bağdat'ın inşâsına kadar re'sü'l-câlûtlar Sura'da ikâmet etmişlerdir. Şerira Gaon'un rivayetine göre *Çardaklar* bayramının üçüncü Sebtinde re'sü'l-câlûtun sinagogunda tertip edilen *Şabat de-rigla*'da gaonlar Sura'ya giderdi.[93] Abbâsîler döneminde Bağdat'ı gezen Yahudi seyyah Benjamin, re'sü'l-câlûtların eskiden Sura'da ikâmet ettiklerini belirtir.[94]

Yahudi idarî kurumları içerisinde Bağdat'a taşınanların ilki re'sü'l-câlûtluktur. Yeşivalar merkezlerini başkente daha sonra taşıyacaklardır. Kurumun taşınma tarihi kesin olarak bilinmese de, 800'lerden sonra Bağdat'ta olduğu kabul edilmektedir. Şerira Gaon'un rivayetine göre Pumbedita Yeşivası'nda Mar Yosef'le Mar Avraham arasında yaşanan gaonluk mücadelesinde (814-816) rakip gaonlar *Şabat de-rigla* için re'sü'l-câlûtun Bağdat'taki Bar Neşla sinagoguna gitmişlerdi (816 yılı).[95] Re'sü'l-câlûtun Bağdat'a taşındığı ilk yıllardan itibaren bu toplantı artık hep burada tertip edilmeye başlamıştır.[96]

Natan ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlûtun Bağdat'ta iki ayrı ikâmetgâhı vardı: Biri Bağdat'ın içinde, diğeri ise o dönemde Bağdat'ın banliyösü kabul edilen *Kasr*'da (קצר) idi.[97] Bağdat'ın içindeki ikâmetgâh *Sûku'l-'Atîka*'da idi.[98] Makamının bulunduğu diğer yer, Kasır ise, Kasr-ı İbn Hübeyre olmalıdır. Natan'ın Yahudice-Arapça metninde Kasr'ın, Bağdat'ın güneyinde Sura'ya 6 mil uzaklıkta güzel bir yer olduğu belirtilir.[99] Davud b. Zakkay (915-940) re'sü'l-câlût olduğunda Sura'dan gelen üyeler re'sü'l-câlûtu Kasr'daki makamında tebrik etmişlerdi.[100] Mukaddesî, İbn Hübeyre Kasrı'nın büyük bir yerleşim birimi olduğunu ve burada pek çok Yahudinin yaşadığını belirtmektedir.[101] Kasr'ın re'sü'l-câlût tarafından ikâmetgâh olarak seçilmesinin iki önemli sebebi

---

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

94 Benjamin, s. 70.

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

96 Mann, *Texts and Studies*, I, 196-197.

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

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

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

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

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

olmalıdır: Biri, Sura'ya yakınlığı,[102] diğeri ise Müslüman bürokratların da burada ikâmet etmesi. Zira Ya'kûbî, sâkinlerini değişik milletlerin oluşturduğu Kasr-ı İbn Hübeyre'de vali ve âmillerin konaklarının olduğunu kaydeder.[103]

b. Yetkileri ve Nüfûzu

Re'sü'l-câlûtu (İslâm) dünya(sın)daki Yahudilerin başı olarak tarif eden Bîrûnî, Yahudilerin onun emrinde olduğunu ve re'sü'l-câlûtun pek çok meselede aralarında hüküm verdiğini belirtir.[104] Bîrûnî'nin re'sü'l-câlûtun hüküm verdiğini belirttiği Yahudileri, kendi idarî hakimiyetindeki (*reşut*) cemaatler olarak anlamak daha uygundur.

Re'sü'l-câlût kendisine bağlı cemaatlerin dinî, ahlâkî, idarî ve siyasî bütün meselelerinden sorumlu idi.[105] Bu sorumluluklardan bazısı İslâm kaynaklarında da dile getirilmiştir. Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm, cemaat içindeki boşanmaların re'sü'l-câlûtun tayin ettiği bir memur tarafından gerçekleştirildiğini belirtir.[106] Câhiz ise re'sü'l-câlûtun para ve *herem* cezası verme yetkisinin olduğunu, ancak hapis cezası veremediğini nakleder.[107]

Gaonların da konumlarına uygun gösterişli yanları olsa da, siyasî bir kurum ve de İslâm idaresiyle çok fazla irtibatlı olmasından da kaynaklanan bir etkiyle re'sü'l-câlûtlar gösterişe ayrı bir önem vermişlerdir. ha-Bavlî'nin rivayetine göre, seçimi kesinlik kazandıktan sonra re'sü'l-câlût cemaatin ileri gelenlerinden güzel elbiseler, altın-gümüş gibi kıymetli mücevherât ile değerli eşyalar hediye alırdı.[108] Re'sü'l-câlûtun gösterişte dönemin vezirlerinden hiç de geri kalmadığı anlaşılmaktadır. Yine ha-Bavlî'nin rivayetine göre o, herhangi bir iş için makamından ayrılırken vezirlerinkine benzer bir tahtırevana biner; güzel elbiseler içinde, on beş kadar insan arkasında ona eşlik ederdi. Yolda karşılaştığı Yahudiler ellerini uzatarak ona dokunmaya çalışır ve onu sitayişkâr ifadelerle selâm-

---

[102] İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgiye göre Kadı Muhassin b. Ali, meslek hayatına 349/960-961 tarihinde Kasr ve Sura'da başlamıştı. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Ümem*, Beyrut 1358, VII, 178.

[103] Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896, s. 308-309.

[104] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 12.

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

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

[107] Câhiz, *el-Hayevân*, IV, 27.

[108] ha-Bavlî, s. 83.

lardı.[109] Re'sü'l-câlût halifenin huzuruna çıktığında ise saray görevlilerine dolgun bahşişler dağıtırdı.[110] Re'sü'l-câlûtun emrindeki kimseler hakkında Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm ilginç bir not aktarmaktadır. Müslüman müellif, gayr-ı meşrû ilişkiden doğan veya anası-babası belli olmayan çocukların ergenliklerine kadar re'sü'l-câlûtun gözetiminde olduğunu; ergenliklerinden sonra ise re'sü'l-câlûtun kölesi konumuna geçtiklerini belirtmektedir. Yine o, bu insanların gecegündüz re'sü'l-câlûta hizmet ettiğini, bir yere giderken de re'sü'l-câlûtun bu köleler tarafından taşındığını aktarmaktadır.[111]

Re'sü'l-câlûtların armaları da vardı. Halife Me'mûn döneminde re'sü'l-câlûtluk yapan Yitshak'ın bir arması olduğu belirtilir.[112] Seyyah Benjamin, Bağdat'ı ziyareti esnasında (1168) re'sü'l-câlûtluk yapan Daniel'in (1150-1174), ipekli elbiseler giydiğini ve üzerine halifenin armasının işlendiği inci ile süslenmiş beyaz bir sarık taktığını nakleder.[113]

Re'sü'l-câlûtlar cemaatlere duyurmak üzere hazırladıkları belgeleri, kendilerine ait bir mühürle de (*guşpanga*) mühürlerdi. Bostânî ailesine mensup re'sü'l-câlûtların mührünün böcek şeklinde olduğu belirtilmektedir. XII. asra ait bir Geniza dokümanında bu mührün, Hz. Ömer'in huzurunda iken burnuna sinek veya arıya benzer bir böcek konmasına rağmen istifini hiç bozmayan Bostânî'nin bu saygılı tavrı dolayısıyla Hz. Ömer tarafından re'sü'l-câlût tayin edilmesinin anısına seçildiği belirtilmektedir.[114]

Re'sü'l-câlûtların Sebt günü sinagoglarda bir ayrıcalığı da vardı. Sinagogta Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) okunacağında tomarlar re'sü'l-câlûta getirilirdi. Halbuki normal şartlarda Tevrat tomarı okuyacak biri kürsüye, yani tomarların bulunduğu mekâna gitmek zorundaydı.[115]

c. Devletle İrtibatı

İslâm hakimiyetine girilmesinden XI. asra kadar Yahudi cemaatinin devlet nezdindeki siyasî temsilcisi re'sü'l-câlûttu. Gaonlar bu süre zarfında güçlerini ve yetkilerini giderek artırsalar da, cemaate ait işlerini saray ile doğrudan hallet-

---

[109] ha-Bavlî, s. 83, 85.
[110] ha-Bavlî, s. 85.
[111] Pines, "Une Notice sur les Rech Galuta...", *REJ* 100 (1936), s. 71; Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 101.
[112] Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.
[113] Benjamin, s. 65.
[114] G. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.
[115] ha-Bavlî, s. 84.

tiklerine dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Gaonların devletle doğrudan ilişkilerine dair İslâmî döneme ait yegâne bilgi, Mar R. Yitshak'ın Hz. Ali ile Firuzşapur'da yaptığı görüşmedir.[116] Bu bilgi haricinde gaonların devletle doğrudan ilişkilerine dair herhangi başka bir bilgi yoktur. Bu sürede, özellikle de X. asırda gaonlar, devletle olan meselelerini saray cehbezliği de yapan zengin Yahudi tüccarlar vasıtasıyla hallediyor, yetkililere de bunlar vasıtasıyla ulaşıyorlardı. Meselâ, Pumbedita gaonu, Re'sü'l-câlût Ukba ile mücadelesinde Bağdat'ın zenginleri Yosef b. Finhas ve damadı Netira vasıtasıyla re'sü'l-câlûtu önce Kirmanşah'a (Karmisîn) sonra da Mağrib'e sürdürmüştü.[117] Sa'diya, Sura gaonluğuna tayin edildiğinde hemşehrileri Mısır Yahudilerine yazdığı mektupta sarayla irtibatın zengin Yahudiler vasıtasıyla sağlandığını belirtir.[118] Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, Abbâsîler döneminde cemaatin sarayla resmî irtibatı, re'sü'l-câlûtlar vasıtasıyla sağlanmıştır.

Natan ha-Bavlî zamanında (X. asır) re'sü'l-câlûtlar cemaatle ilgili bir meseleyi görüşeceğinde ya da halifeyi ziyareti edeceğinde bunu, vezirlerden birinin vasıtasıyla aldığı randevu ile gerçekleştiriyordu. Ancak aşağıda Benjamin'in anlatımından anlaşıldığı kadarıyla, sonraki dönemlerde bu görüşmeler mutat hale gelmiştir. Seyyah Benjamin XII. asırda (randevu işlemi yerine) re'sü'l-câlûtların halifelerle haftalık mutat görüşme yaptıklarını belirtir. ha-Bavlî re'sü'l-câlûtun halifeyi ziyaretini şöyle anlatır: "*...Re'sü'l-câlût halifeyle görüşmeye gittiğinde vezirlerden birine onunla görüşmek istediğini belirterek randevu talep eder...Halife adamlarına re'sü'l-câlûtu içeri almalarını emreder. Re'sü'l-câlût halifenin bulunduğu köşke girince teşrifâtçılar onun önüne düşer ve onu halifenin huzuruna çıkarırlar. Bu arada re'sü'l-câlût teşrifâtçılara bahşiş olarak dinar (altın) ve dirhemler (gümüş) dağıtır. Görevliler re'sü'l-câlûta çok saygı gösterirler. Re'sü'l-câlût halifenin huzuruna girince diz çökerek selamlar. Halife adamlarından birine işaret eder, o kişi re'sü'l-câlûtun elinden tutar ve halifenin işaret ettiği yere oturtur. Daha*

---

[116] Şerira Gaon'un verdiği bilgiye göre o sırada 90 bin Yahudinin yaşadığı Firuzşapur'da Hz. Ali'yi ziyaret eden R. Yitshak, halife tarafından çok iyi karşılanmıştı (*be-sever panim yafot*). Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125. Bu ziyaret, Hz. Ali'nin Muaviye ile mücadelesi sırasında şehri hakimiyetine aldığı bir esnada gerçekleşmiş olmalıdır.

[117] ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756.

[118] "*Hükümetle her ne zaman bir işiniz olursa onu bilmek isterim. İşinizin halli için Bağdat'ın önde gelenlerinden yardım isteyebiliriz. Bu kimseler R. Netiraoğulları* (בני נטירא) *ve R. Aharonoğulları'dır* (בני אהרון). *Bunların tavassutuyla kral (ha-Meleh/Halife) bütün işleri halledecektir.*" Mektubun tam metni için bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, II, 29-30 (8. Doküman); *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 87.

sonra halifeyle konuşmaya başlayan re'sü'l-câlût, halini-hatırını sorduktan ve onu sitayişkâr ifadelerle övdükten sonra sebeb-i ziyaretini anlatır. Halife memurlarına gerekli notları almalarını ve gerekeni yapmalarını emreder. Daha sonra re'sü'l-câlût, meselesini çözmüş olmanın verdiği bir mutlulukla halifenin huzurundan ayrılır."[119]

Benjamin'in (XII. asır) anlatımına göre sonraki asırlarda re'sü'l-câlûtlar cemaatle ilgili meseleleri her Perşembe halifenin huzuruna çıktıkları mutat görüşmelerde halletmekteydi. Benjamin, Re'sü'l-câlût Daniel'in (1150-1174) halifeyle yaptığı bir görüşmeyi şu şekilde anlatır: "*...Haftanın beşinci günü halifeyi ziyarete giden re'sü'l-câlûta Yahudi ve Yahudi olmayan kimselerden müteşekkil kalabalık bir süvari birliği eşlik eder. Öndeki teşrifâtçı: "Davud oğlu Efendimize yol açın! Ona gerektiği şekilde hürmet edin!", diye bağırır. Bunun Arapça karşılığı: "'Âmilû tarîk le Saidna ben Daud"dur.*(*) *Re'sü'l-câlût ipek cübbesi, başında nakışlı geniş bir başlık ve bu başlıktan, üzerine Muhammed'in armasının işlendiği uzun ve beyaz bir tülbent aşağıya sarkıtılmış bir vaziyette at üzerinde saraya gelir. Halifenin huzuruna çıkınca elini öper. Daha sonra halife ayağa kalkar ve onun için hazırlattığı özel bir tahta (koltuk) oturmasını söyler. Halifenin huzurundaki bütün vezirler re'sü'l-câlûtun önünde ayakta beklerler. Re'sü'l-câlût, halifenin tam karşısındaki koltuğa oturtulur."*[120]

Re'sü'l-câlûtun halife nezdindeki saygın konumunun bir başka göstergesi de, tensibinden sonra saraydan hilâfetin ikinci (makam) arabasıyla gönderilmesiydi. O gün re'sü'l-câlût saraydan tef ve borazanlar eşliğinde evine dönerdi.[121]

Müslüman idareciler cemaatin iç işlerine karışmazlardı. Ancak zaman zaman Yahudi idarecilerin talebi üzerine, toplumsal düzen ve asayiş açısından Müslüman yöneticiler Yahudi idarecilere yardımcı olmuştur. ha-Bavlî, Re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay'ın, cemaatin re'sü'l-câlûtluğa vermesi gereken senelik vergileri ödememeleri durumunda o şehrin valisinden aldığı yardımla tahsil ettiğini haber verir.[122]

---

[119] ha-Bavlî, s. 85.

(*) *I'melû' et-tarîka li seyyidinâ ibn Dâvîd*

[120] Benjamin, re'sü'l-câlûtun halife nezdindeki bu itibarını Tevrat'taki şu ifade ile irtibatlandırmakta ve bunu re'sü'l-câlûta Tanrı tarafından verilmiş bir imtiyaz olarak kabul etmektedir: "*Asa Yahuda'dan ayrılmayacak, kanun koyucu da ayaklarının yanında olacak. Şilo'ya geldiğinde halk onun için toplanacak.*" (Tekvin 49/10). Benjamin, s. 65.

[121] Benjamin, s. 66.

[122] ha-Bavlî, s. 86.

d. Kurumun Zayıflaması ve Gerilemesi

Abbâsîler döneminde re'sü'l-câlût ailesinin kendi içindeki liderlik mücadelesi, gaonluğun kurumla olan rekabeti ve İslâm dünyasındaki siyasî gelişmeler, re'sü'l-câlûtluğun gittikçe zayıflamasına sebep olmuştur. Re'sü'l-câlûtluğun zayıflamasında dahilî ve haricî bazı sebepler etkili olmuştur.

Dahilî sebeplerin en önemlisi, kurum içerisindeki liderlik mücadelesidir. Re'sü'l-câlûtluk kurumu, cemaat içerisinde ve İslâm toplumundaki saygınlığı, ihtişamı, malî imkânları ve nüfûzu nedeniyle her zaman cazibe merkezi olmuştur. Bu sebeple kurumun başına geçmek için bazı mücadeleler yaşanmıştır.

Abbâsîler döneminde kurum liderliği için iki önemli mücadele olmuştur. Bunların ilki ve de en önemlisi, Halife Mansûr zamanında vukû bulan 'Anân ben David ile Hananya mücadelesidir.[123] Re'sü'l-câlût Şlomo'nun (761-762) ölümünden sonra re'sü'l-câlûtluk makamına, teamüle göre yeğeni 'Anân ben David'in geçmesi gerekiyordu. Ancak cemaat, re'sü'l-câlûtluğa 'Anân'ı değil, dindarlığı, mütevazı kişiliği ve cemaat içerisindeki saygınlığı dolayısıyla Hananya'yı getirmişti.[124] Hananya'dan daha bilgili olan 'Anân'ın dinî emirleri yerine getirme konusunda çok dikkatli davranmadığı belirtilir. 'Anân, cemaatin bu tasarrufuna karşı gelmesi üzerine tutuklanmıştı. Onun hapiste iken İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ile karşılaştığı, ondan halifenin huzuruna çıkması ve kendisinin diğer Yahudilerden farklı bir yolda olduğunu söylemesi şeklinde bir tavsiye aldığı rivayet edilir. Neticede hapisten çıkan 'Anân, sonradan Karaîlik adını alacak yeni bir hareketin kurucusu olmuştur. 'Anân-Hananya mücadelesi, kurumunun zayıflamasındaki en etkili faktörlerden biri kabul edilmektedir. 'Anân ben David'i re'sü'l-câlûtluk makamından uzaklaştıran gaonlar, sonraki dönemlerde bu kurumun iç işlerine sık sık müdahil olmaya başlayacaklardır.[125]

Re'sü'l-câlûtluk için 825'lerde bir mücadele daha yaşanmıştır: Daniel ve David b. Yahuda mücadelesi. Şerira Gaon'un, Pumbedita gaonu Avraham b.

---

[123] Kirkisânî, *Kitâbü'l-Envâr ve'l-Merâkıb*, nşr. Leon Nemoy, New York 1940, II, 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Makrizî, *el-Hıtatu'l-Makriziyye (Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-'İtibâr bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr)*, Kahire [t.y.], II, 477.

[124] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Bilgi, XII. asırda Eliyahu ben Avraham tarafından kaleme alınan *Hiluk ha-Karaim ve ha-Rabanim* [Karaîlerle Rabbânîlerin Ayrılması] isimli risalede anlatılmıştır. Bkz. Nemoy, "Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data", *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, s. 244-245. Anan'ın Eliyahu ha-Nevi'yi rüyasında gördüğü iddiası Rabbânîler tarafından alay konusu olmuştu. Eiyahu ben Avraham eserinde rüyanın gerçekliğini ispatlamaya çalışır. Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 74-75.

[125] Graetz, III, 137.

Şerira zamanında (816-828) yaşandığını belirttiği[126] bu mücadelenin detayları hakkında herhangi bir bilgi yoktur.[127] Bir Geniza dokümanından öğrenildiği kadarıyla kavganın başlangıcında Sura'nın yarısı Daniel'i desteklerken, diğer yarısı ile Pumbedita'nın tamamı David b. Yahuda'yı desteklemekteydi.[128] Samuel b. Ali'ye (XII. asır) ait bir rivayette re'sü'l-câlûtluk iddiasında bulunan Daniel'in, Karaî eğilimlerinden dolayı cemaat tarafından tasvip görmediği, bu sebeple de cemaatin Rabbânî çizgideki David'i tercih ettiği belirtilir.[129]

Re'sü'l-câlûtluğun cemaat üzerindeki etkinliğini azaltan bir diğer önemli sebep de, kurumun yeşivalarla yaşadığı nüfûz mücadelesidir. Özellikle XI. asırdan itibaren Pumbedita Yeşivası'nın güçlenmesi re'sü'l-câlûtluğun aleyhine olmuş, Re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay'ın ölümünden sonra kurum iyice gerilemiştir. Bu dönemlerde Hayy gibi güçlü gaonlar cemaat içerisindeki liderlik boşluğunu doldurmaya çalışmıştır.[130]

Kurumun zayıflamasının en önemli haricî sebebin ise, halife Me'mûn'un, gayr-ı müslim tebaadan her 10 kişinin isterse bir başkan seçebileceği şeklinde çıkardığı ferman olduğu kabul edilmektedir (825 yılı).[131] Fermandan sonra gaonlar, sinagog ve bazı kutlamalarda geri planda kaldıkları ve re'sü'l-câlûtun statüsünden aşağı bir konumda bulundukları izlenimi veren bazı törensel uygulamaları ilgâ ettirmişlerdi. Meselâ bundan böyle gaonlar re'sü'l-câlûtun tertip ettiği *Şabat de-rigla*'yı re'sü'l-câlûtun makamında değil,[132] aralarında tespit ettikleri bir yeşivada kutlamaya başlamış; re'sü'l-câlûtlar da kararlaştırılan yeşivaya gitmek zorunda kalmışlardı.[133] Bu uygulamanın ilk kez Re'sü'l-câlût David b. Yahuda (820-840) zamanında başladığı belirtilir.[134] Fermandan sonra re'sü'l-câlûtun ısdar ettiği belgelerin gaonlar tarafından imzalanması da şart ko-

---

[126] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 153. İng. trc. 138.

[127] Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 231.

[128] T-S NS 308.122 tasnifli dokümandan naklen Gil, "The Exilarchate", s. 58.

[129] Assaf, "קובץ של אגרות ר" שמואל בן עלי ובני דורו" "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali ve Bene Doro" [Rav Samuel b. Ali ve Muasırlarının Mektuplarının Derlemesi], *Tarbits* 1 (1929-30), 1, 67.

[130] Gil, *be-Melhut Yişmael*, 1, 110; Ortaçağın ünlü Yahudi şâiri İbn Gebirol, Hayy Gaon'un ölümü üzerine bir mersiye yazmış; mersiyesinde onun ölümüyle Yahudilerin bir kralını ve hâmîsini kaybettiğini dile getirmişti. Bkz. Graetz, III. 254; Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 59.

[131] Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 53-54; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 64; Gil, "The Exilarchate", s. 60; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 53-54.

[132] Şerira Gaon'un rivayetine göre *Çardaklar* bayramının 3. Sebtinde re'sü'l-câlûtun sinagogunda tertip edilen *Şabat de-rigla*'da gaonlar Sura'ya giderlerdi. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 124-125. İng. trc. 110.

[133] Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 30.

[134] Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 64; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

şulmuştu.[135] Diğer taraftan re'sü'l-câlût Mar Ukba'nın Bağdat'tan sürülmesi, Mağrib'te bağımsız bir Yahudi cemaatinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Kayravân'a giden Ukba için sinagogdaki kürsüde *(teva)* bir şeref koltuğu hazırlanmış; Levili'ye ya da *kohen*e mahsus olan Tevrat tomarını (*Sefer Tora*) okuma görevi ona tahsis edilmişti.[136]

Re'sü'l-câlûtluğun gerilemesindeki bir diğer haricî sebep de İslâm dünyasındaki siyasî gelişmelerdir. İslâm dünyasındaki siyasî bölünmüşlüğe paralel olarak re'sü'l-câlûtluk da kendi içinde parçalanmıştır. İlk olarak Musul'da bir re'sü'l-câlûtluk kurulmuş, XI. asrın ikinci yarısında ise Mısır'da David b. Daniel b. 'Azarya, Abbâsîlerin rakibi Fâtımî devletinde cemaat reisliğini ilân etmişti. Bu gayret Mısır'ı hakimiyeti altında tutan ve kendisine bağlı Yahudi cemaatlerinin Abbâsîlerle irtibatını koparmak isteyen Fâtımîler tarafından da desteklenmiştir. Neticede gayretler semeresini vermiş, Fâtımî hakimiyetinde yaşayan Yahudiler, başındaki kimseye "nagid" adını verdikleri bir kurum ihdâs etmişlerdir.[137] Fâtımîler açısından ise böyle bir kurum, Bağdat'ta bulunan her şeye muhalefetleri sebebiyle, Abbâsî re'sü'l-câlûtluğuna alternatif bir kurum manasına geliyordu. Böylece İslâm dünyasının, merkezleri Bağdat ve Kahire olmak üzere iki hilâfet merkezine ayrılması, Yahudi cemaatinin teşkilâtlanmasında da etkili olmuştur.[138] Daha sonra Endülüs'te de bir halifeliğin kurulmasıyla Yahudi cemaatleri üçüncü bir bölünme daha yaşayacaktır.[139]

Yukarıda belirtildiği üzere, Irak'ta Davud b. Zakkay'dan sonra (915-940) re'sü'l-câlûtluk kurumu iyice zayıflamıştı. Ben Zakkay'dan sonraki re'sü'l-câlûtlar fazla etkin şahsiyetler de değildi.[140] Davud b. Zakkay'ın ölümünden sonra başa geçen oğlu Yahuda, 7 ay sonra ölmüştü. Yahuda öldüğünde oğlu henüz küçük yaşta olduğu için kurumun başına Davud soyundan Musul'da yaşayan Heymanoğulları'ndan biri getirilmiş; ancak bu kimse de Hz. Peygamber'e küfret-

---

135 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 17; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

136 Baron, *JC*, I, 189.

137 Ahima'ets kroniğinde ilk nagidin Paltiel olduğu belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 22, İng. trc. 99; Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 295; Seyyide İsmail, *Mısru'l-İslâmiyye ve Ehlü'z-Zimme*, Kahire 1993, s. 104; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, Kahire 1987, s. 57-58.

138 Mez, *İslâm'ın Rönesansı Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, trc. Salih Şaban, İstanbul 2000, s. 50; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 295; Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Seyyide İsmail, s. 105.

139 Baron, *JC*, I, 185.

140 Bu sebepten olsa gerek Graetz, re'sü'l-câlûtluğu Davud b. Zakkay'la bitirir. Bkz. III, 202.

tiği için idam edilmişti.[141] Bu olaydan sonra kurum bir müddet boş kalmış, daha sonra Davud b. Zakkay'ın yeğeni Şlomo b. Yoşiyahu (945-955) re'sü'l-câlût olmuştu.[142]

Şlomo'dan sonra Davud b. Zakkay'ın Sa'diya'nın himayesinde yetişen torunu Hezekia (955-987) re'sü'l-câlût olmuştur. Hezekia'nın ölümünden sonra kurum, Yoşiyahu b. Zakkay adı verilen bir başka aileye geçmiş, 1174 yılına kadar da bu aileden çıkan kimselerin uhdesinde kalmıştır.[143] Re'sü'l-câlût II. Hezekia b. David'in (1116-1058) Halife Kâim tarafından tutuklandığı, daha sonra da idam edildiği belirtilir.[144]

XII. asırdan itibaren her ne kadar re'sü'l-câlûtlar Irak Yahudilerinin siyasî temsilcileri olsalar da nüfuzları kesinlikle eskisiyle kıyaslanamazdı.[145] Yoşiyahu b. Zakkay ailesinin son temsilci Daniel b. Hisday'dan sonra, Musullu yeğeni Samuel'in re'sü'l-câlûtluğu, Gaon Samuel b. Ali (1164-1194) ile mücadeleyle geçmiştir. Re'sü'l-câlûtluk tarihinde gaonların kuruma yaptığı en büyük baskı, Samuel b. Ali'den gelmiştir. Re'sü'l-câlûtluğu tamamen bitirmeye çalışan Samuel b. Ali, diğer cemaatlere yazdığı mektuplarda re'sü'l-câlûtluğu hep kötülemiştir.[146] 1191 yılında damadı Zekarya b. Berah-El'i Yukarı Mezopotamya'ya gönderirken yazdığı mektupta, re'sü'l-câlûtluğun Yahudilerin krallığı olduğu şeklindeki düşünce ile alay eder. Aynı mektupta re'sü'l-câlûtlar zır cahillikle ve gaona bağlı cemaatlerden gelen gelirlere el koymakla itham edilir. Samuel b. Ali'ye göre re'sü'l-câlûtluk kurumuna ihtiyaç yoktu. Sürgün Yahudilerinin ruhanî liderlikten başka bir liderliğe de ihtiyacı yoktu. Bunun yerine maddî ve manevî bütün yetkiyi elinde bulunduran, Tevrat'ın tahtı ve Muallim Mûsâ'nın makamı olan bir yeşiva, Yahudiliğin merkezi olmalıydı. Hatta Samuel Gaon o kadar ileri gitmişti ki, yeşivasının verdiği karara aykırı görüş serdeden birinin, aslında Tanrı'ya ve peygamberi Mûsâ'ya karşı gelmiş olacağını iddia etmişti.[147]

---

[141] ha-Bavlî, s. 82-83.

[142] Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate". *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 163.

[143] Hezekia (1016-1058)→ David (1058-1090) → Hezekia (1090-1110) → David (1110-1130) → Hisday (1130-1150) → Daniel (1150-1174). Bkz. Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 164.

[144] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 44, İng. trc. 59. İdam sebebi hakkında maalesef kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. II. Hezekia'nın iki oğlu, İspanya'ya kaçmıştı. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

[145] Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 67.

[146] Samuel b. Ali, Rahbe, Menbic, Büzâa, Palmira, Hama, Humus, Urfa, Harrân ve Suriye'nin diğer yerlerinde yaşayan cemaatlere de mektuplar göndermişti. Bkz. Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 66, 70; Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

[147] Mann, *Texts and Studies*, I, 237-238.

Gaon'un bu tahakkümü Mısır'daki Maimonides gibi Yahudi büyüklerinin tepkisini çekmiştir. Maimonides'in bu zor zamanlarında yazdığı mektuplarla re'sü'l-câlûtu desteklediği belirtilir.[148] Re'sü'l-câlûtlukla gaonluk arasındaki bu mücadele, her iki Samuel'in de ölmesiyle sonra ermiştir.

Bir sonraki gaon Daniel b. El'azar, 1201 yılında yeni re'sü'l-câlût David'den (b. Samuel) (1195-1240) saygıyla söz eder.[149] 1235'lerde Re'sü'l-câlût David, Daniel b. Sa'diya adında birine Maimonides'e hakareti sebebiyle *herem* ilân etmiştir. Çünkü Maimonides, gaonların baskısı sırasında re'sü'l-câlûtluğu savunması bir yana, kurumun Yahudiler için çok önemli olduğunu hep dile getirmekteydi.[150]

Abbâsîler döneminin son re'sü'l-câlûtu Samuel b. David'tir (1240-1258). Bu re'sü'l-câlût zamanında Bağdat düşmüştür. Hulâgû şehre yaklaşırken Halife Müsta'sım'ın (1242-1258), şehri savunmak için hazırladığı ordunun donanımı için re'sü'l-câlût ve gaonların mallarını müsadere ettiği belirtilir.[151] Bağdat'ı ele geçiren Hulâgû başta Abbâsî hanedanı olmak üzere, pek çok kişiyi öldürmüş, şehri önce yağmalamış ardından da tamamen yaktırmıştı.[152] Müslümanlara asla müsamaha göstermeyen Hulâgû, Yahudilere ve re'sü'lcâluta ise dokunmamıştı. Re'sü'lcâlutluk kurumunun 1400'lerden biraz önce sona erdiği kabul edilmektedir.[153]

Abbâsîler döneminde görev yapan re'sü'l-câlûtların listesi şöyledir:

- Şlomo (730-759),
- Yitshak (b. İskoy) b. Şlomo (759-767),
- Yahuda (Zakkay b. Ahunay) (767-800),
- Moşe (800-810),
- Yitshak (b. İskoy) b. Moşe (810-820),

---

148 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167.

149 Mann, *Texts and Studies*, I, 243.

150 Mann, *Texts and Studies*, I, 402.

151 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167.

152 Bağdat'ın düşüşü ve yağması için bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1995, III, 767-771.

153 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 167. Samuel, Abbâsîler döneminin son re'sü'l-câlûtudur. Ancak Yahudi cemaati 1401 yılında Timur'un görevlerine son vermesine kadar Davud ailesinden gelen kimseler tarafından yönetilmeye devam etmiştir. 1341 yılında Yoşiyahu b. Zakkay soyundan Sar Şalom Finhas isminde bir nasiden bahsedilir. 1136 yılında da Merv'de yapılan münazaraya iştiraki sebebiyle bir Yahudi liderden söz edilmektedir. 1376'da David b. Hudâyâ'nın nasi payesiyle bir *herem* belgesi imzaladığı belirtilmektedir. Bkz. Goode, *a. mak.*, s. 168.

- David b. Yahuda (820-840),
- Natronay (840-865),
- Hisday b. Natronay (865-880),
- Zakkay (880-890),
- Ukba (890-913),
- Davud b. Zakkay (917-940) // Yoşiyahu (Hasan) b. Zakkay,[154]
- II. Yahuda b. David (940),
- Musullu Heymanoğulları'ndan bir kişi,[155]
- Şlomo ben Yoşiyahu (945-955),
- Hezekia b. Yahuda (955-987),
- 'Azarya b. Şlomo (987-1000),
- David b. Hezekia (1000-1016),
- II. Hezekia b. David (1016-1058),
- II. David b. II. Hezekia (1058-1090),
- III. Hezekia b. II. David (1090-1110),
- III. David b. III. Hezekia (1110-1130),
- IV. Hisday b. III. David (1130-1150),
- Daniel b. IV. Hisday (1150-1174),
- Musullu Samuel (1174-1195),
- David (b. Samuel) (1195-1240),
- Samuel b. David (1240-1270).[156]

---

[154] Bu re'sü'l-câlût, Sa'diya Gaon'la Re'sü'l-câlût David b. Zakkay arasındaki mücadelede yaşanan kavgada Sa'diya Gaon tarafından atanan re'sü'l-câlûttur. 3 yıl süreyle aynı anda iki re'sü'l-câlût görev yapmıştır.

[155] Kaynaklarda ismi verilmeyen bu re'sü'l-câlûtun bir müslümanla yaptığı kavgada Hz. Peygamber'e küfrettiği için idam edildiği belirtilir (941). Bkz. ha-Bavlî, s. 82-83.

[156] Listede, Goode tarafından yapılan tasnif esas alınmıştır. Bkz. "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 169. Bazı eksikliklerle re'sü'l-câlûtların listesi değişik dokümanlarda farklı şekilde sıralanmıştır. Meselâ Gil'in neşrettiği bir listede re'sü'l-câlûtlar şu şekilde sıralanır: Şlomo b. Hasday (730-757), Yitshak b. Şlomo (760), Hananya ('Anân b. David'in kardeşi) (762), Natronay b. Hananya (770'lere kadar), Zakkay b. Ahunay (770-803), Hisday b. Natronay (803'ten sonra), Daniel b. Şaul b. 'Anân (820), David b. Yahuda (830'lar), Yahuda (Zakkay) b. David b. Yahuda (840), Ukba (908'ler), Davud b. Zakkay (915-940), Yahuda b. Davud b. Zakkay (940), I. Hezekia b. Yahuda b. Davud b. Zakkay (941'den sonra), Şlomo b. Yoşiya b. Zakkay (951'den sonra), 'Azarya b. Şlomo (975'ler), II. Hezekia b. David b. Hezekia (1000-1060'lar), III. Hezekia b. David b. Hezekia (1060-1100'ler). Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 113-114. Goode'un yaptığı tasnifle hemen hemen örtüşen bir başka liste için bkz. Bashan, "Exilarch", *EJd*, VI, 1026.

2. Yeşivalar

"Yeşiva" tabiri Yunanca "Sanedrin" kelimesinin İbrânîce karşılığı olup cemaat yöneticilerinin bir araya gelerek karar aldıkları "Meclis" anlamına gelmektedir.[157] İslâmî dönem kaynaklarında yeşivalar için Âramîce "*Metivta*" ve İslâmî dönemde Arapçalaştırılarak "*Mesîba*" ifadesi kullanılmıştır.[158] Yeşivanın, aynen tarihî Sanedrin gibi, akademik yönü yanında idarecilik yönü de vardı. M. III. asrın başlarına kadar Bâbil'deki yüksek eğitim kurumları kendilerini "yeşiva" olarak adlandırmıyordu. Bu tarihe kadar en üst ilmî ve dinî otorite, Filistin'deki Sanedrin kurumu kabul edilmekteydi. Bâbil yeşivalarının bir akademi hüviyeti kazanması, Filistin'den Bâbil'e gelen R. Rav zamanına rastlamaktadır. Bu din adamı zamanında eğitim kurumları her ne kadar Filistin modeli esas alınarak organize edilse de, bu kurumlar "meclis", "örgüt", "kurul" manasına gelen "kınesiyot" (כנסיות) şeklinde isimlendiriliyordu.[159] Ancak yeşivalar, kendilerini hep bu tarihî Sanedrin kurumu konumunda gördükleri için, zamanla Bâbil "*metivta*"ları da kendilerini "yeşiva" olarak isimlendirmiş; kendilerinin de Sanedrin vazifesi yaptıklarını iddia etmeye başlamışlardı. Bu dönüşümün Rav'ın halefi R. Huna zamanında olduğu kabul edilmektedir. ha-Bavlî'nin rivayetine göre Rav'ın ölümünden sonra Sura, R. Huna zamanında yeniden teşkilâtlanmıştı.[160] Şerira'daki bilgiye göre Rav zamanında hâlâ "Rav'ın Evi" (*Bet Rav* בי רב) şeklinde isimlendirilen Sura, Huna zamanında "yeşiva" veya Arâmîce "*metivta*" olarak isimlendirilmeye başlamıştır.[161] Abbâsîler döneminde Sura gaonu Amram b. Şeşna (858-871) bir mektubunda, yeşivanın, tarihî Sanedrin konumunda olduğunu yazar.[162] Kendilerini Sanedrin kurumunun temsilcisi olarak gören yeşivalar, aşağıda anlatılacağı üzere, idarî teşkilâtlanmalarında da bu kurumu model almışlardı.[163]

Dimaşk'ta bulunan ve Neubauer tarafından neşredilen bir yazmada da IX. asrın sonlarına kadarki re'sü'l-câlûtlar şu şekilde sıralanmıştır: Bostanay → Haninay bar Adoni → (I) Hasday → Şlomo → Iskavi diye bilinen Yitshak → Babavoy diye bilinen Yahuda Zakkay → Moşe → Yitshak (II. Iskavi) → David b. Yahuda → Hasday. Bkz. *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, I, 96 (From the Damascus MS).

157 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 114; a.mlf., "Religion in Everyday Life as Reflected in the Documents of the Cairo Geniza", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Massachusetts 1974 içinde, s. 8.

158 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 196.

159 Lauterbach, "The Name of the Rabbinical Schools and Assemblies in Babylon", *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925)*, ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 214-215.

160 ha-Bavlî, s. 77.

161 Şerira Gaon, *Igeret*, s. 114, İng. trc. 99.

162 Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 84.

163 Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 267.

Sanedrin kurumunda olduğu gibi, gaonlar da kendilerini cemaat içerisinde birer yol gösterici (*madrih*) ve dinî meselelere çözüm üreten kimseler (*posek*) olarak kabul etmişlerdir.[164] Hayy Gaon Yahudi cemaatlerinden birine yazdığı mektupta yeşivayı kafaya benzetmiş; nasıl ki kafa bedeni yönlendiriyorsa, yeşivaların da cemaati yönlendirmesi gerektiğini söylemiştir. Halk üzerinde nufûz kurmak isteyen gaon, cemaati uyarmayı da ihmal etmez: "*Biz, keyfimiz ya da babamızın keyfi için değil, Tevrat (Tora) ve Tanrı'nın emirleri yok olmasın/kaybolmasın diye buradayız. Bu makam Sanedrin kurumudur.*"[165]

İslâm dünyası eğitim kurumlarının o dönemde bütün dünya için cazibe merkezi olması gibi, Yahudi yeşivaları da dünya Yahudileri için bir cazibe merkezi idi. Sadece İslâm dünyasından değil Fransa, İtalya ve Bizans gibi değişik yerlerden pek çok Yahudi öğrenim görmek üzere bu yeşivalara gelirdi.[166]

Filistin Yeşivası Bağdat'taki yeşivaların tersine, daha çok idarî kurum özelliği taşımaktaydı. Dinî, hukukî ve diğer meselelerde Filistin Yahudilerinin en yüksek otoritesi olarak kabul ediliyordu.[167]

İlk İslâmî dönemden X. asra kadar yeşivalar klasik eğitim kurumundan ziyade, idarî yönüyle öne çıkan bir kurum olarak faaliyet göstermişlerdir. Bu asra kadar yeşivaların başlıca görevi, Yahudi cemaatini yönetmek, bunun için de yeşivalarda Tevrat ve Talmud bilgisiyle donanmış idareciler (*rabbi*) yetiştirmekti.[168]

Günümüzde Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günlerinde yaptığı Arâmîce *Yekum Purkan* duasında, Filistin ve Irak'taki yeşivalara, gaonlara ve yeşiva üyelerine hâlâ dua edilmektedir.[169]

---

[164] Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 266.

[165] Assaf, תקופת הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha. Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yeruşalayim 1955, s. 215; Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 266. Genelde kendisini "Büyük Sanedrin" olarak isimlendiren Filistin Yeşivası, zaman zaman "Erdemli Meclis" manasına gelen *Havurat ha-Tsadek* ifadesini de kullanmıştır. Örnekler için bkz. Mann, "A Second Supplement to...", s. 279; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 561, 3. dipnotta işaret edilen dokümanlar.

[166] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 202.

[167] Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 114; a.mlf., "Religion in Everyday Life...", s. 8.

[168] Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 263.

[169] *Yekum Purkan*, Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günü "*Haftara*" duasından sonra okudukları duadır. Bayram günlerinde de okunan bu dua, Irak'ta Amram Gaon ve Sa'diya Gaon'un telif ettiği *Sidur*'larda yer almamaktadır. Bkz. Baron, *JC*, I, 180; "Yekum Purqan", *EJd*, XVI, 735.

a. Irak Yeşivaları: Sura ve Pumbedita

Bâbil'de kurulan Sura ve Pumbedita yeşivalarının Yahudi tarihinde önemli bir yeri vardı. İslâmî döneme ait bir *midraşta* söz konusu yeşivaların Yahudi cemaati nezdindeki konumu şöyle ifade edilir: "*Tanrı, İsrâiloğulları ile Sözlü Kanun'un (Talmud) nesilden nesile aktarılması konusunda bir ahit yaptı. Bu sebeple bu iki (Sura ve Pumbedita) yeşivayı kurdu ki, gece-gündüz buralarda Tora (Tevrat) tahsil edilsin...Bu iki yeşiva ne esaret çekti ne de zulüm gördü. Rumlar (Edom) ve Bizans (Yavan) bunlara asla tahakküm edemedi. Rab, Sura ve Pumbedita'nın kurulmasını Mabed'in Buhtunnasr tarafından yıkılmasından 12 yıl önce takdir etti ve bu yeşivalara özel himayesini lutfetti. O günden bu güne Tevrat talimi kesintiye uğramaksızın yapıla gelmektedir.*"[170] Irak yeşivaları, Kitab-ı Mukaddes'in Mika bölümünde geçen bir ifadeden (4/10)[(*)] hareketle, sözlü geleneğin Bâbil yeşivalarına verildiğini ve geleneğin detaylı yorumunun burada yetişen âlimler tarafından korunduğunu iddia ederdi.[171]

Her yeşiva (Irak ya da Filistin) Yahudi hayatının yönlendirilmesinin kendi otoritesinde olmasını istemiştir. Irak yeşivaları meşrûiyetlerini Asurlular tarafından Bâbil'e sürülen Yahuda'nın son kralı Yehoyakin'e[172] dayandırırdı. Kabule göre Bâbil'de bir yeşiva (yani Sanedrin) kuran Yehoyakin, Sözlü Kanun'un (*Talmud*) baskı ve zulüm dolu Filistin'den daha güvenli bir yer olan Bâbil'de talim edilmesini irade buyurmuştur. Bu sebeple Bâbil, Tanrı'nın Yahudiler için seçtiği ilahî bir mekândır. "*Tsiyon*" (*Siyon*) coğrafî bir mekândan ziyade, dinî talimin mükemmel şekilde yapıldığı (*metsuyanim be-limudam*) her yerdir. Dolayısıyla "*Tsiyon*", "Bâbil'dir (*Irak*).[173] Bu anlayıştan hareketle Sura gaonları da yeşivalarını Filistin gaonları gibi "Yeşivat Gaon Ya'kov" şeklinde isimlendirmekteydi. Bu isim Kitab-ı Mukaddes'teki bir ifadeden (Mezmurlar 47/4) esinlenerek konmuştu.[174] İslâmî dönemde Sura Yeşivası, Mata Mehasya;[175]

---

[170] Bkz. Ginzberg, *Geonica*, I, 5; Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 259.

[(*)] "*Doğuran kadın gibi ağrı çek, ey Siyon kızı, doğurmaya çalış. Çünkü şimdi şehirden çıkacaksın, kırda oturacaksın ve Bâbil'e kadar geleceksin...*"

[171] Gil, *Erets Yisrael*, I, 407.

[172] On sekiz (Eski Ahit'in bir başka yerinde sekiz –II. Tarihler 36/9) yaşında kral olan Yehoyakin (II. Krallar 24/8) m.ö. 597 yılının sonbaharında kral olmuş, üç ay sonra aynı yılın kış mevsiminde Buhtunnasr'ın krallığının yedinci yılında Bâbil'e sürülmüştü. Bkz. II. Krallar 24. bap; II. Tarihler 36/9; Yeremya 24/1; 29/2.

[173] Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 19.

[174] Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 71; Gil, *Erets Yisrael*, I, 408.

[175] Örnekler için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 34; Şerira Gaon, *İgeret*, s. 146, İng. trc. 131. Sa'diya Gaon Fustât'a gönderdiği meşhur mektubunda kendini "Mehasya Gaonu" olarak takdim etmişti. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, II, 27. Seyyah Benjamin de Sura şehrini Mata Mehasya olarak isimlendirir. Bkz. Benjamin, s. 70.

Pumbedita ise Nehardea Yeşivası olarak adlandırılmıştır.[176] İlk İslâmî dönemde Sura, Pumbedita'dan daha üstün kabul edilmekteydi. Bu üstünlük sebebiyledir ki, gaon ünvanını sadece Sura başkanı kullanmaktaydı. Pumbedita Yeşivası'nı idare eden başkanın, bu payeyi kullanma yetkisi yoktu.[177] Bostanay zamanında yeşiva başkanlığı yapan Hananya'nın bu ünvanı taşımadığı bilinmektedir. İslâmî dönemin başlarında Pumbedita Yeşivası başkanı "*reş kala*" veya "*aluf*" olarak isimlendirilmekteydi.[178]

Sura'nın Pumbedita'ya karşı bu üstünlüğü ve cemaat nezdindeki saygınlığı, kısmen Pumbedita'dan daha eski olmasından, kısmen de kurucuları olan R. Rav (ö. 247)[179] ve R. Aşi'den (367-427) kaynaklanmaktadır. Yahudi tarihinde bu iki âlimin Bâbil Yahudilerine çok büyük hizmetleri olmuştu. İslâmî döneme gelinceye kadar Yahudilerin varlıklarını sürdürmesi, bilimsel manada gelişmeleri, Talmud'un tamamlanması ve cemaatin organizasyonu, hep bu iki din adamının gayretleriyle gerçekleşmişti. Bu sebeple Sura, Bâbil sürgününden Abbâsîler döneminde Kohen Tısadek'in Pumbedita gaonluğuna kadar (830'lar) Yahudilerin en gözde yeşivası olma özelliğini korumuştur.[180] İlk İslâmî dönemde Sura'nın başkent Kûfe'ye yakın olması ve 658'lerde Hz. Ali'nin Rav Yitshak'a Sura'da faaliyetlerini devam ettirmesine müsaade etmesi,[181] hem Yahudi cemaati hem de İslâm idaresi nezdindeki önemini artırmıştı. Graetz, bunun Irak Yahudilerinde bir dönüm noktası olduğunu, Sura Yeşivası başkanının ilk kez Hz. Ali ile yapılan bu görüşmeden sonra "gaon" olarak isimlendirildiğini belirtir.[182]

ha-Bavlî Sura Yeşivası'nın Pumbedita'ya üstünlüğü konusunda kıymetli bilgiler vermektedir. Rivayetine göre re'sü'l-câlûtların Sûku'l-'Atîka'da (*Erets 'Atîka*) tertip ettiği toplantılar esnasında *Sefer Tora* okunduğunda, re'sü'l-câlûtla beraber Sura gaonu ve öğrencileri de zikredilirdi. Ayrıca Sebt günü ibadet için toplanıldığında re'sü'l-câlûtun sinagogtaki makamının sağ tarafına Sura gaonu, sol tarafına ise Pumbedita gaonu otururdu (Sağ tarafa oturmak önemli bir ayrıcalıktı). Re'sü'l-câlûtun da iştirak ettiği önemli yemekli toplantılarda yemek duası (*birkat ha-mazon*) mutlaka Sura gaonu tarafından yapılırdı. Başka

---

[176] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 106-107, İng. trc. 92.

[177] Poznanski, Sura tarafından resmen kabul edilmese de Pumbedita Yeşivası başkanlarının "gaon" payesi kullandıklarını belirtir. Bkz. Poznanski, "Ginzberg's 'Geonica'", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 402.

[178] Ginzberg, *Geonica*, I. 50.

[179] Sura 219 yılında kurulmuştu. Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 106, İng. trc. 92.

[180] Yeşivaların kuruluşu için bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe Yayınları: İstanbul 2005, s. 137-139.

[181] Şerira Gaon meşhur metubunda Hz. Ali'nin Anbâr'ı (Firuz Şapur) fethi sırasında Rabbi İzak'ın 90 bin Yahudi ile onu karşılamaya gittiğini nakletmektedir. Bkz. *İgeret*, s. 141, İng. trc. 125.

[182] Graetz, III, 90.

vesilelerle düzenlenen toplantılarda bir araya gelindiğinde salonlara giriş ve çıkışta, yaşı küçük dahi olsa, öncelik hep Sura gaonuna aitti. Yine yeşivalar arası yazışmalarda Sura gaonu Pumbedita Yeşivası'na yazdığında "...*Pumbedita Yeşivası üyelerine*..." diye hitap ederken; Pumbedita Yeşivası "...*Sura gaonu ve yeşiva üyelerine*..." şeklinde bir hitapla başlardı.(*) Sinagogta *Sefer Tora* okunduğunda, okunan kısımların cemaat tarafından anlaşılması için Arapçaya tercüme edilmesi, bir diğer deyişle "*meturgemanlık*" yapmak, Sura gaonunun yetkisindeydi. Bu esnada Pumbedita gaonu sessiz şekilde beklerdi. Ayrıca re'sü'l-câlûtluk makamı boşaldığında, yeni re'sü'l-câlûtun tensibine kadar re'sü'l-câlûta ait nahiyeler (*reşut*) de Sura gaonunun sorumluluğuna geçerdi.[183]

Sura Yeşivası'nın üstünlüğünün bir başka tezahürü de yeşivaların tarihi boyunca Pumbedita'da Sura'dan beş öğretim üyesi görev yaparken; Sura'da Pumbedita'dan görev yapan öğretim üyesi sayısının üç olmasıdır. Bunlar da daha çok re'sü'l-câlûtun emr-i vâkisiyle tensip edilmişti.[184] Ancak Pumbedita'dan getirilenler de Sura'yı güçlü kılan bilgili ve dirayetli gaonlar kadar başarılı olmuşlardır. Emevîler döneminde re'sü'l-câlût Şlomo ben Hasday (733-759) tarafından Pumbedita'dan Sura'ya gaon olarak tensip edilen R. Samuel (733)(*) ile Yahuday ben Nahman (759), Sura'nın dirayetli gaonlarından hiç de geri kalmamışlardır.[185]

Yeşivalar, ilk İslâmî dönemde, adlarını aldıkları şehirlerde (Sura ve Pumbedita) faaliyet göstermeye devam etmişlerdir. Ancak Abbâsîler döneminde Bağdat'ın kurulmasıyla beraber yeşivalar da zamanla merkezlerini buraya kaydırmışlardı. Kurulmasıyla beraber pek çok Yahudi tüccar ve zanaat erbabının şehre akın etmesine rağmen, yeşivaların Bağdat'a intikali, daha geç olmuştur. Yahudi kaynakların rivayetine göre Bağdat'ta ikâmet eden ilk gaon, Pumbedita gaonu Hayy b. David'tir (890-896). Gaonluğundan önce kırk yıl gibi uzun bir süre yeşivanın Bağdat dayanlığını yapan Hayy, 889 yılından sonra gaonluğa ge-

---

(*) ha-Bavlî, Sura gaonunun Pumbedita'ya yazdığı mektupta "... יתקרי הדין דיסקא קמיה דרבנן דפומבדיתא[וכותב]" şeklinde, Pumbedita gaonunun ise Sura'ya yazdığı mektupta " יתקרי הדין דיסקא קמיה גאון ורבנן דסורא" şeklinde hitap ettiğini kaydeder.

183 ha-Bavlî, s. 78, 86.

184 Ginzberg, *Geonica*, I, 37.

(*) Yeşiva tarihinde Pumbedita'dan Sura'ya tayin edilen ilk başkandır. Bkz. Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 165.

185 Weinberg, "ביטול ההגמוניה של ישיבת סורא באמצע המאה התשיעית" "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura be Emts'a ha-Mea ha-Tişi'it" [IX. Asrın Ortalarında Sura Yeşivası'nın Üstünlüğünün Sonra Ermesi], *Sefer Zikaron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research: Jerusalem, Yeshiva University: New York 1975, s. 171; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 294.

tirilmiş ve bu görevini de Bağdat'ta devam ettirmeyi tercih etmiştir. Bağdat'ta bulunduğu sürede şehirdeki cemaat ileri gelenleri ve hilâfet sarayı ile yakın ilişkiler içerisinde olan gaon, görevi üstlenmesinden sonra bu bağlantılarını koparmamak ve bunu cemaat lehine kullanmak için yeşiva idaresini Pumbedita'dan Bağdat'a nakletmişti.[186]

Sura'nın Bağdat'a taşınması konusuna kaynaklarda doğrudan bir atıf yoktur. Mann, Sura'nın hiçbir zaman Bağdat'a taşınmadığını iddia etse de,[187] ha-Bavlî'nin Yahudice-Arapça nüshasındaki ifadelerden, Sura Yeşivası'nın Re'sü'l-câlût Ukba ile Pumbedita gaonu Kohen Tısadek'le mücadelesi esnasında henüz Sura'da olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetten ayrıca Pumbedita Yeşivası'nın o sırada Bağdat'ta olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu rivayete göre Re'sü'l-câlût Ukba'nın azli ve yerine David b. Zakkay'ın getirilmesinden sonra Bağdat'tan Sura'ya mektup yazan Sura gaonu, yeşivadaki üyelere ve öğrencilere yeni re'sü'l-câlûtu tanımalarını bildirmiş, ayrıca bir heyet hazırlayarak Bağdat'a gelmelerini ve re'sü'l-câlûtu tebrik etmelerini emretmişti.[188] Rivayetten, gaonun o sırada bir iş için Bağdat'ta bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak kesin olan husus, yeşivanın o tarihte henüz Bağdat'a taşınmadığıdır. Brody, Sura'nın Sa'diya Gaon'un yeşivanın başına getirilmesiyle Bağdat'a taşındığı kanaatindedir.[189] Sklare ise, Sura'nın geçici olarak kapanıp Tısameh Gaon tarafından tekrar faaliyete geçirilmesinden sonra (987) Bağdat'a taşındığını iddia etmektedir. Sklare'ye göre Samuel b. Hofni gaonluğu sırasında Bağdat'ta idi.[190] Bütün bu bilgilerden Sura'nın X. asrın ilk çeyreğinde Bağdat'a taşındığını söylemek mümkündür.

i. Yeşiva Görevlileri

Gaon: Yeşivada en üst rutbeli kimse gaondu. Gaon kelimesi, "*Roş Yeşivat Gaon Ya'kov*" ünvanının kısaltılmış şeklidir. Gaonlar, gaon ailelerine mensup kişiler arasından seçilmek suretiyle iş başına gelirdi. Gaonun seçiminde yeşiva üyeleri etkindi.[191]

Yeşivalarda "*reş kala*"lık verasetle olurken, gaonluk hep seçimle gerçekleşmiştir. Ancak sistem ve teamül içinde gaonların oğulları da zaman zaman

---

[186] Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 9, 11. Gaonluğundan sonra Hayy b. David'in yedi buçuk yıl Bağdat'ta görev yaptığı belirtilir.

[187] Bkz. Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 162.

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

[189] Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 36.

[190] Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 72.

[191] Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 52.

gaonluk makamına seçilmişlerdir. Meselâ Sura gaonu Nahşon b. Tısadek (871-879) babasının ölümünden (818) elli üç yıl sonra; Natronay Gaon (853-858) elli yıl sonra, Sa'diya'nın oğlu Dosa da (1013-1017) yine babasının ölümünden yetmiş bir yıl sonra gaonluğa seçilmişti.[192] Bunun tek istisnası, Şerira Gaon'un oğlu Hayy'dır. Hayy Gaon vazifeyi veraset yoluyla deruhte etmişti.[193]

Yeşiva üyeleri tarafından seçilen gaonlar, re'sü'l-câlûtun tensibiyle göreve başlardı. Re'sü'l-câlût Şlomo ben Hasday (730-759), 733, 755 ve 759 yıllarında Sura ve Pumbedita yeşivalarının gaonlarını;[194] Re'sü'l-câlût David ben Yahuda (820-840) 833 yılında re'sü'l-câlutluk mücadelesini kazandıktan sonra gaonları tayin etmişti.[195] Re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay zamanında (917-940) gaonlar ve destekçileri zengin tüccarlar, Pumbedita gaonluğuna kendi adayları Mevaser'i getirmek istemişlerse de (917), re'sü'l-câlût, gaonluğa tayin hakkının kendisine ait olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştı.[196] Ancak gaonların seçimi, sınırlı bir seçimdi; zira bunlar gaonluk ailesine (*bene rabanan*) mensup kimseler arasından seçilirdi.[197] Bunun tek istisnası, Sa'diya Gaon'dur. Sa'diya, gaonluk ailesinden olmaması ve Bağdat'a dışarıdan gelmesine rağmen Sura Yeşivası'na seçilen ilk ve tek gaondur.[198]

Her yeşiva gaonu o yeşivadan yetişen kimseler arasından seçilmesine rağmen, Abbâsîler döneminde bazı istisnalar da yaşanmıştır. Bu dönemde Sura kökenli olmasına rağmen beş öğretim üyesi, re'sü'l-câlûtlar tarafından Pumbedita'ya atanmıştı.[199] Pumbedita'dan Sura'ya gaon olarak atananların sayısı ise üçtü. Pumbedita Yeşivası üyesi Mar Şmuel, 733-751 yılları arasında Sura'da görev yapmıştı. Şerira Sura'da (Mata Mehasiya) onun çapında bir ilim adamı olmadığı için gaon tayin edildiğini belirtir.[200] Rav Yahuday bar Nahman

---

192 Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq: Jewish Cultural and Spiritual Life", *Studies in Muslim-Jewish Relations* 1 (1993), s. 197; Goitein, *Mediterranean Society,* II, 14.

193 Şerira Gaon. *İgeret*, s. 174, İng. trc. 160.

194 Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 294; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR,* n.s. 31 (1940-1941), s. 156.

195 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR,* n.s. 31 (1940-1941), s. 158.

196 Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR,* n.s. 31 (1940-1941), s. 161.

197 Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

198 Re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay, Sa'diya'yı gaon olarak atayacağında Yahudi ileri gelenlerinden âmâ Nissi en-Nehrevanî ile istişare etmiş; en-Nehrevanî kendisine Sa'diya'nın âlim ve iyi bir insan olduğunu: ancak gaonluk ailesinden gelmediğini ve onu tayin ederek bu geleneği bozmamasını tavsiye etmişti. Bkz. ha-Bavlî, s. 80; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

199 Ginzberg, *Geonica*, I, 37.

200 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 146. İng. trc. 131.

da Pumbedita kökenli olmasına rağmen Sura'da görev yapanlardandı (759-763).[201] Kardeşi Rav Nahman da o sırada Pumbedita gaonu olduğu için,[202] her iki yeşivanın idaresi de aynı aileye mensup kimseler tarafından yapılmıştır. Yine Şerira Gaon'un rivayetine göre re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay, Sura gaonu R. Ya'kov'un ölümünden sonra Sura'da yeterli donanımda biri olmadığı için, R. Yom-Tov'u Sura gaonluğuna atamıştı.[203] Bu gelenek sebebiyle İslâmî dönemde gaonluk hep belli aileler arasında el değiştirmiştir. Yeşivaların bu dönemdeki tarihi hakkında yegâne kaynak olan Şerira Gaon, aile yakınlıklarına değinmediği için gaonluk vazifesinin babadan oğula geçişini tespit etmek güç olsa da, vazifenin belli ailelerin tekelinde olduğu kesindir. Abbâsîlerin ilk iki asrında Sura gaonluğu şu üç aile arasında el değiştirmişti:

I. Mari (777) → Hilay → Natronay → II. Hilay → Ya'kov ve Yûsuf,

II. Ya'kov (801) → Avimi → Moşe ve Kohen Tısadek,

III. Tısodek → Kimoy → Nahşon → Tısameh → Şerira ve Hayy.[204]

Cemaat idaresindeki aile tekeli, ciddî manada ilk kez Maimonides (1138-1224) tarafından sorgulanmıştır. Mısır'da cemaatin siyasî temsilciliğini üstlenen entelektüel lider Maimonides, Irak ve Filistin'de hakim olan "kutsal gaon aileleri" düşüncesine karşı sistemli tenkit geliştirenlerin de ilkidir. Maimonides'e göre bir kimse, otoritesini ailesinden değil, ilmî birikiminden almalıdır.[205] Ancak ilginçtir, onun bu tepkisinin, doğu Yahudileri arasında makes bulmaması bir yana, Maimonides ailesi de bizzat tenkit ettiği "kutsal aile" konumuna yükselmiş/yükseltilmiş, Mısır'da birkaç kuşak Yahudi cemaatinin liderliğini yapmıştır.[206]

Yeşiva üyelerinin bir aday üzerinde anlaşamamaları durumunda gaonluk meselesinin nasıl çözüldüğü konusunda kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Şerira Gaon'un re'sü'l-câlût Şlomo ben Hasday'ın Pumbedita'da görev yapan âmâ Yahuday ben Nahman'ı tensip etmesi,[207] bu tür durumlarda re'sü'l-câlûtun yetkisini doğrudan kullandığını göstermektedir. İslâm'ın ilk dönemlerinde gaonları tayin eden re'sü'l-câlûtlar, X. asırdan sonra gaonlar ta-

---

[201] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 147, İng. trc. 132.
[202] Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 143, İng. trc. 128.
[203] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 149; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54.
[204] Ginzberg, *Geonica*, I. 10-11.
[205] Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.
[206] Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 31.
[207] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 147, İng. trc. 132.

rafından tayin edilir duruma düşeceklerdir. Şerira Gaon, Sura gaonlarını anlatırken, gaonlarla re'sü'l-câlûtlar arasında yaşanan mücadeleler ve re'sü'l-câlûtların gaonları sık sık görevden almaları sebebiyle ilk İslâmî dönemde (689 yılına kadar) gaonların doğru dürüst bir kronolojik tespitinin yapılamadığından yakınır.[208]

Göreve gelen gaonlar kayd-ı hayat (ölünceye kadar) şartıyla vazife yapardı. Göreve getirilmeleri re'sü'l-câlûtların yetkisinde olan gaonların görevden uzaklaştırılmaları da yine onların yetkisindeydi. 782 yılında Pumbedita gaonu Mar Hananya, gaonluk görevinden re'sü'l-câlût tarafından uzaklaştırılmıştı.[209]

Gaonların maaşı, cemaat tarafından karşılanırdı. Onların gayr-ı menkullerden gelen gelirleri de vardı. Gaonun bir başka geliri de cemaatlerin yaptığı gönüllü bağışlardı. Yeşivaya gönderilen soruya iliştirilen paranın yarısı[210] veya dörtte biri gaona, kalanlar ise yeşiva bütçesine aktarılırdı. Amram Gaon zamanında İspanya (*Sıfarad*) Yahudileri *Seder* (Dua) kitabının yazılmaşına vesile olan sorularını gönderdiklerinde 20 dinar yollamışlar; bunun 5 dinarını alan gaon kalanını yeşivaya aktarmıştı.[211] Pumbedita gaonu R. Nehemya'nın (960-968) cemaatlere gönderdiği mektuplarda hem kendisi hem de yeşiva için para talep ettiği belirtilir.[212]

Gaonların bir diğer idarî yetkisi de yerel cemaatlere görevli tayini idi. Gaonlar, tayin ettiği kimselerin tensip belgelerine, onların da aynen kendileri gibi "*Tevrat'ı açıklama, halka yönelik konuşmalar tertip etme (pirke), ibadetlerde İbrânîce ya da Arâmîce'den tercüme yapan meturgeman bulundurma, ders verme,*[213] *hukukî konularda hükmetme, dinî ve ahlâkî konuları tavizsiz uygulama*"[214] yetkisinde olduklarını yazarlardı.

Abbâsîler döneminde Sura ve Pumbedita yeşivalarında görev yapan gaonlar ve görev süreleri şöyledir:

---

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

209 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 144-145, İng. trc. 129. Gaonun görevden alınma sebebi, babasının Sura kökenli olması ve Pumbedita çalışanları tarafından istenmemesi olarak açıklanmaktadır. Bkz. Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 231-232; Ginzberg, *Geonica*, I, 41.

210 Ginzberg, *Geonica*, I, 14.

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

212 Bkz. Ginzberg, *Geonica*, I, 14.

213 Assaf, "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali...", *Tarbits* 1 (1929-30), I, 102.

214 Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 337.

Sura Gaonları		Pumbedita Gaonları
Aha	756	
Yahuday b. Nahman	757	
Ahunay b. Kahana	761	Doday b. Nahman
	764	Haninay b. Meşarşeya
Haninay Kahana b. Huna	769	
	771	Malka b. Aha
	772	Raba (Abba) b. Doday
Mari ha-Levi b. Meşarşeya	774	
Bebay (Bivi) ha-Levi b. Abba	777	
	781	Şinoy
	782	Haninay Kahana b. Avraham
	785	Huna ha-Levi b. Yitshak
Hilay b. Mari	788	Menase b. Mar Yosef
	796	İşaya ha-Levi b. Mar Abba
Ya'kov ha-Kohen b. Mordehay	797	
	797	Yosef b. İşla
	804	Kahana b. Haninay
	810	İvomay (Her iki yeşivada)
İvomay (810'dakinin halefi)	811	
	814	Yosef b. Abba
Tısadek b. Yese (veya Aşi)	816	Avraham b. Şerira
Hilay b. Hanina	818	
Kimoy b. Aşi	822	
Moşe (Meşarşeya) Kahana	825	
	828	Yosef b. Hiya
	833	Yitshak b. Hananya
	836[215]	
Kohen Tısadek b. İvomay	838	
	839	Yosef b. Ravi
	842	Paltoy b. Abay
Sar Şalom b. Boaz	848	
Natronay b. Hilay	853	
	857	Aha Kahana b. Rav

[215] 838 yılına kadar Sura'da gaonluk makamı boş kalmıştır.

Amram b. Şeşna	858	Menahem b. Yosef b. Hiya
	860	Matatya b. Mar Ravi
	869	Abba (Raba) b. Ammi
Nahşon b. Tısadek	871	
	872	Tısameh b. Paltoy
Tısameh b. Hayyim	879	
Malka	885	
Hayy b. Nahşon	885	
	890	Hayy b. David[216]
Hilay b. Natronay896	896	
	898	Kimoy b. Ahay
Şalom b. Mişael	904	
	906	Yahuda b. Samuel
Ya'kov b. Natronay	911	
	917-26	Mevaser Kahana b. Kimoy
Yom Tov Kahana	924	
	926-36	Kohen Tısadek b. Yosef
Sa'diya b. Yosef	928	
	936	Tısameh b. Kafnay
	937	Haninay b. Yahuda
Yosef b. Ya'kov[217]	942-44	
	943	Aharon b. Yosef Sarcado
	960	Nehemya b. Kohen Tısadek
	968	Şerira b. Hananya
Tısameh b. Yitshak	988	
Samuel b. Hofni	997	
	998	Hayy b. Şerira
Dosa b. Sa'diya	1013	
Yisrael b. Samuel	1017	
'Azarya ha-Kohen	1034	
Yitshak (?)	1037	
	1038- (1058)	Hezekiya b. David.[218]

[216] Yeşiva bu gaon zamanında Bağdat'a taşınmıştır.
[217] Bu gaonun görevi sırasında Sura yarım asır kadar kapanmıştır.
[218] Hem re'sü'l-câlut hem de yeşiva başkanı.

Bağdat'ta gaonluk yapan din adamları ise şunlardır:

- Yitshak b. Moşe 1070.
- Ali ha-Levi 1140.
- Şlomo 1150.
- Samuel b. Ali ha-Levi 1164.
- Zeharya b. Barah-El 1194.
- Ele'azar b. Hilel 1195.
- Daniel b. El'azar b. Hibetullah 1209.
- Yitshak b. Yisrael ibn Şuveyh 1218.
- Daniel b. Ebû Rebîa ha-Kohen 1240.
- II. Eli 1250
- Samuel b. Daniel b. Ebû Rebîa ha-Kohen 1288.[219]

Av: Yeşivada gaondan sonraki en yetkili kişi, "av"dı (Arâmîce *dayana debava*). Tannaim döneminde kullanılan bu unvanın Sanedrin'in ayakta olduğu dönemlerde de kullanıldığı belirtilmektedir.[220] Av, aynı zamanda gaonluk mahkemesinin başkanlığını da yapmaktaydı (*av bet din*). Yeşiva adına gönderilen mektuplarda av'ın ismi gaondan hemen sonra zikredilirdi. Gaonun ölmesi durumunda av, yeşiva başkanı olurdu.[221]

Reş Kala: Gaon ve av'dan sonra yeşivada her biri onar kişiden müteşekkil yedi ayrı grup vardı. Her grubun başında da, "*reş kala*" adı verilen grup başkanları (*reş kalot*) bulunurdu.[222] Lauterbach, her grubun on kişiden teşekkül etmesini ibadet gayesiyle açıklamaktadır. İzahına göre, ilim tahsili için bir araya gelen grupların, ibadetlerini de cemaatle yapmaları[*] tasarlandığı için her grup on kişiden oluşturulmuştur. 10 kişi olmaksızın derse başlanmadığı gibi, herhangi bir toplantı da tertip edilmezdi.[223] Yeşivada "*reş kala*"lık önemli görevlerden biri idi. Bu makama gelmek ilmî kabiliyetten ziyade verasete bağlıydı. Natan ha-Bavlî'nin verdiği bilgiye göre, bu rütbede görev yaparken ölen birinin yerine, varsa yerini doldurabilecek oğlu tayin edilirdi. Ancak oğlu bu makamı doldurabilecek ilmî ve şahsî kabiliyete sahip değilse, gaon bu özellikleri haiz bir başkasını "*reş kala*" olarak tayin ederdi.[224] Herhangi bir yetersizlik yoksa, makam ge-

---

[219] Assaf-Brand, "Gaon", *EJd*, VII, 321.
[220] Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 49.
[221] Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 197.
[222] ha-Bavlî, s. 87.
[*] Çünkü Yahudilikte cemaatle ibadet için yeterli sayı 10'dur (*minyan*). Bkz. B.T., Ber. 8a, 30b.
[223] Lauterbach, "The Name of the Rabbinical Schools...", s. 218.
[224] ha-Bavlî, s. 87.

nelde verasetle el değiştirmiştir. "*Reş kala*"lık sonraki dönemlerde yeşivaya katkıda bulunan insanlara bir şeref payesi olarak da verilmeye başlamıştır. İspanya'nın meşhur Yahudi veziri Hasday b. Şaprut'a yardımından dolayı Irak yeşivaları tarafından "*reş kala*" unvanı verilmişti.[225]

Yeşivada biraz önce bahsedilen onar kişilik yedi ayrı grubun ilki, yeşivanın gaondan sonra en önemli üyeleri olarak kabul edilmekteydi. İlk grup "*dara kama*" olarak isimlendirilmekteydi.[226] Pumbedita'da ise bu ilk sıra "Neherde'alılar sırası" (*roş şurat Neherde'a*) olarak isimlendirilmekteydi. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi, bir responsada açıklanmıştır. Neherde'a Yeşivası, şehrin Odenat tarafından yıkılmasından sonra kapanmış (259 yılı);[227] üyeleri de henüz kurulmuş olan Pumbedita Yeşivası'na katılmışlardı.[228] Bu din adamlarına tecrübelerinden dolayı yeni kurulan yeşivada ilk sıra verilmiş, o günden İslâmî dönem de dahil yeşivanın kapanmasına kadar bu ilk sıra, asırlar boyu "Neherde'alılar sırası" olarak isimlendirilmiştir.[229] Bunların görevlerinin ne olduğu veya başında bulundukları gruba karşı sorumluluklarının neler olduğu konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. ha-Bavlî, yedi sıralık öğretim üyesinden başka üç kişilik bir din adamından (*haverim*) daha bahsetmekte,[230] ancak bunların görevi hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Graetz, bu üç kişilik din adamının sınırlı yetkileri olan (yedek?) üyeler olduğu görüşündedir.[231]

Sofer (Kâtip): Yeşivada bir de kâtip (*sofer ha-yeşiva*) vardı. Kâtip, başta responsalar olmak üzere yeşivanın her türlü yazışmalarından sorumluydu.[232] Kâtipler dinî ilimlerde yetkin ve yazışma kurallarını bilen kimselerden seçilirdi.[233] Gaonlar genelde oğullarını bu göreve getirerek istikbâldeki idarî görevlerine hazırlardı. Sura gaonu Samuel b. Hofni gibi (997-1013) gibi bazı gaonlar, bazen oğullarını resmen bu göreve tayin etmişlerdir.[234]

---

225 Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 302; Graetz, III, 217.

226 ha-Bavlî, s. 87.

227 İran Kisrası Şapur zamanında (241-272) Roma İmparatoru Valeriyen (253-260) tarafından Suriye bölgesi valiliğine atanan Palmirli Odenat'la, Şapur arasında zaman zaman savaşlar yapılmıştır. Neherde'a bu savaşlardan birinde tahrip edilmiş olmalıdır. Odenat'dan sonra, Palmir Devleti daha da güçlenmiş, II. asırda Filistin bölgesine kadar sınırlarını genişletme imkânı bulmuştu. Bkz. Çağatay, *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s. 50-51; Fr. Buhl, "Tedmür", *İA*, XII/I, 113; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 138.

228 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 113, İng. trc. 98.

229 Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 352.

230 ha-Bavlî, s. 87.

231 Graetz, III, 96.

232 ha-Bavlî, s. 88.

233 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 230; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 214.

234 Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 197.

X. asra kadar yeşivaların yazışmaları özel kurye ile gönderilmiş olmalıdır. Zira yeşivalar hem yardım talep etmek hem de idarî alanlarını genişletmek için değişik yerlere temsilci (*meşulah*) gönderirdi.[235] Ancak Yahudilerin tüccar sınıfına dönüşmeleriyle birlikte yazışmalar Yahudi ticaret firmalarının eliyle adresine ulaştırılıyor, dışarıdan gelen mektuplar da yine bu firmalar vasıtasıyla getiriliyordu. X. asırda Aharon b. Amram'ın ticaret firmasının posta hizmetleriyle de uğraştığı bilinmektedir.[236] Bu aile sonraki dönemlerde de posta hizmetine devam etmiştir. 962 yılında Pumbedita gaonu Nehemya (961-968), İspanya Yahudi cemaatine yeşivayı desteklemeleri için yazdığı mektubu Aharonoğulları firmasıyla göndermişti.[237]

Abbâsîler döneminde yeşivalar idarî açıdan kapalı devre çalışmışlardır. Bu dönemde yeşivalar az sayıdaki belli ailelerin hegomanyasında idare edilmiştir. Başta gaonluk olmak üzere, yeşivadaki çoğu görev, babadan oğla geçen bir usulle devredilmiştir. Bu uygulama İslâmî dönemde ortaya çıkmıştır. Talmudik dönemde görevlerin babadan oğluna geçtiğine dair yegâne örnek, Sura başkanı R. Aşi (335-427) ve oğluna aittir. Görevlerin bilgi ve liyâkate göre dağıtıldığı Talmudik dönemin tersine, Abbâsîler döneminde yeşiva görevleri kalıtsal hale gelmiştir.[238] Sadece gaonluk değil, *av bet din*lik, *reş kala*lık ve kâtiplik gibi çoğu kurum, belli ailelerin tekelinde olmuş ve bunlar arasında el değiştirmiştir.[239]

Yeşiva görevlilerinin Talmudik dönemden beri kendilerine ait arazileri vardı.[240] Yeşiva üyeleri bu arazileri bizzat ekmeseler de ürünün üç veya dörtte birini alma karşılığında ortaklığa ya da icara veriyorlardı. 953 tarihli bir responsada yeşiva üyelerinin arazilerini kaybettikleri için çok fazla geçim sıkıntısı çektikleri belirtilir.[241]

ii. Yeşivalar Arası Mücadele ve Pumbedita'nın Güçlenmesi

Yukarıda belirtildiği üzere, İslâmî dönemin başlarında Sura, Pumbedita Yeşivası'ndan daha üstündü. Bunun en belirgin tezahürü, Pumbedita Yeşivası'nı

---

235 Grayzel, *Jews*, s. 259.

236 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

237 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 342.

238 Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 264.

239 Kraüss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230; Ginzberg, *Geonica*, I, 11.

240 Talmudik dönemin önde gelen din adamlarından R. Rav'a (II. asır) ait arazilerden bahsedilir. Bkz. B.T., Kid. 39a.

241 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 313.

idare eden başkanın, "gaon" payesini taşıma yetkisinin olmamasıydı.[242] Ancak Pumbedita Yeşivası, İslâmî dönemde statü olarak güçlenmeye ve zamanla da hak talebinde bulunmaya başlamıştır. Halife Me'mûn'un çıkardığı bir fermandan sonra Pumbedita'nın her geçen gün Sura ile eşit statülü bir kurum olma yoluna girdiği kabl edilmektedir.[243] Pumbedita'nın üstünlüğü ele geçirmesindeki bir diğer sebep de şehrin Bağdat'a olan yakınlığı idi. Abbâsîlerin merkez olarak Bağdat'ı seçmesi, Pumbedita'nın lehine olmuştur. Başkentte Yahudi cemaatinin önde gelen zenginlerini etkisi altına alan yeşiva, yavaş yavaş eski konumundan sıyrılmaya başlamış, Bağdat'a taşınıncaya kadar bu coğrafî yakınlık avantajını kullanmasını bilmiştir.[244]

Pumbedita Yeşivası'nda "gaon" olarak isimlendirilenlerin ilki, Paltoy b. Abay'dır (842-858).[245] Çok bilgili ve aynı zamanda enerjik bir insan olan Paltoy, görevi esnasında İspanya ve Kuzey Afrika Yahudi cemaatleriyle yeşivası adına yazışmalar yapmış, Sura'nın hegemonyasını kırmaya çalışmıştır.[246] Onun Pumbedita'yı güçlendirme çabası, oğlu Tısameh Gaon zamanında da devam etmiş; bu gaon zamanında Pumbedita, Sura'yı gölgede bırakmıştır.[247] X. asırda çok güçlenen Pumbedita'nın bu gücünü, Filistin gaonu Ben Meir'in, Pumbedita gaonu Mevaser ile dönemin re'sü'l-câlûtu arasındaki nüfûz mücadelesinde tavrını, gaondan yana koymasından da anlayabiliriz. Filistin'deki Karaîlerle başa çıkamayan Ben Meir, Rabbânîlerden destek almak için Bağdat'a geldiğinde tavrını, Abbâsî idaresi ile arası iyi olan ve Yahudi zenginlerinin de desteği ile iş başına gelen Pumbedita Yeşivası gaonundan yana koymuştu.[248]

Pumbedita Yeşivası X. asırda Kohen (II.) Tısadek zamanında (917-936) en güçlü dönemini yaşamıştır. Kohen Tısadek daha önce Sura'nın bir hakkı olarak görülen gelirlerin çoğunun bu yeşivaya gitmesine karşı çıkmış; o güne kadar diyaspora gelirlerinin üçte birini alabilen yeşiva, bu gaonun mücadelesiyle yardımlardan eşit şekilde pay almaya başlamıştır.[249] Böylece Sura, asırlardır elinde

---

242 Poznanski, Sura tarafından resmen kabul edilmese de Pumbedita Yeşivası başkanlarının "gaon" payesi kullandıklarını belirtir. Bkz. Poznanski, "Ginzberg's 'Geonica'", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 402.

243 Ginzberg, *Geonica*, I. 54.

244 Weinberg, "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura...", s. 171.

245 Weinberg, "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura...", s. 169.

246 Beer -Bashan, "Pumbedita", *EJd*, XIII, 1385.

247 Weinberg, "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura...", s. 172.

248 Guillaume, "Further Documents on the Ben Meir Controversy", *JQR* n.s. 5 (1914), s. 543; Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 160.

249 ha-Bavlî, s. 78.

bulundurduğu imtiyazlardan birini kaybetmiştir. Kohen Tısadek'in aşırı bencil tutumu ve Pumbedita'yı yegâne kurum haline getirme çabası, Sura'yı gittikçe zayıflatmıştır. Bu dönemde Sura'da da çok etkin şahsiyetler görev yapmamıştır. Hatta Ya'kov b. Natronay'ın (911-924) ölümünden sonra, gaonluk aileleri arasında yaşanan kısa süreli bir mücadele esnasında Sura gaonsuz kalmıştı.[250] Daha sonra yeşivaya gaon olarak tayin edilen dokumacı Yom-Tov Kahana da pek etkinlik gösterememişti. Zaten gaon görevinin ikinci yılında ölmüştü.[251] Karizmatik bir şahsiyet olan Kohen (II.) Tısadek, re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay'a Sura Yeşivası'nın faaliyetlerini sona erdirmesi, üyelerini Pumbedita'ya nakletmesi, ancak göstermelik de olsa sadece unvanı olan ve makamı Pumbedita'da bulunan bir Sura gaonu tayin etmesi konusunda ısrar etmiş; neticede re'sü'l-câlûtu bu konuda ikna da etmişti. Bunun üzerine R. Yahuda'nın oğlu Natan, Sura'ya bu şartlarda gaon tayin edilmişti.[252] Ancak eğreti gaonun ani ölümü, üst üste gaon talihsizliği yaşayan Yahudi cemaatinde, Sura Yeşivası'nın bir daha ayağa kalkamayacağı şeklinde bir hava yaratmıştı.[253] Gaonun ölümünden sonra teamüle göre yeşivada Tısameh b. Şahin'in başa geçmesi gerekiyordu. Ancak re'sü'l-câlût teamüle aykırı olarak yeşivaya cemaat içerisindeki saygınlığı, Karaîler ve Filistin Yeşivası ile mücadeledeki gayreti sebebiyle Sa'diya'yı tayin etmiştir.[254] Kohen Tısadek, Sa'diya'nın gaonluğu sırasında da Sura ile mücadeleye devam etmiştir.[255]

Sa'diya zamanında gaonun bilgi, kabiliyet ve karizması sayesinde ayakta kalabilmeyi başaran Sura, onun ölümünden sonra kapanmanın eşiğine gelmiştir. Sa'diya'dan sonra yeşivaya Yosef bar Satia' (942-944) gaon olmuş, ancak pek etkinlik gösterememişti. Üstelik cemaatten gelen yardımların kesilmesi sebebiyle ekonomik krize de giren yeşiva, gaonun bütün çabalarına rağmen bu

---

[250] Mann, "Gaonic Studies", s. 223-224; Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 14.

[251] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41, İng. trc. 54; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

[252] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162-163, İng. trc. 150.

[253] Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 33; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 160.

[254] ha-Bavlî, s. 80; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 41 vd, İng. trc. 54; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 158; a.mlf., "Gaonic Studies", s. 225; Marx, "Rab Saadia Gaon", *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, s. 6; Neuman, "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 112.

[255] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 43 vd, İng. trc. 58; Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 21. Kohen Tısadek'in bu dönemde Sura'nın kapatılmasına yönelik ince bir siyasetinden bahsedilir. Re'sü'l-câlûtun bir miras davasında verdiği haksız bir hükme imza atan Pumbedita gaonu, bu hükmü imzalamayan Sa'diya'ya karşı re'sü'l-câlûtu kışkırttığı ve onu görevden alarak Sura'yı kapatmasını tavsiye ettiği belirtilir. Ancak Sa'diya'yı azleden re'sü'l-câlût Sura'yı kapatmamıştır. Bkz. ha-Bavlî, s. 81.

krizden çıkamamıştı. Bu arada Kohen (II.) Tısadek de kendisinden istenen yardıma olumlu cevap vermemişti. Neticede yeşivayı ayakta tutamayacağını anlayan Bar Satia, her şeyi bırakarak Basra'ya gitmiş; 700 yıllık Sura Yeşivası, tarihinde ilk kez kapanmış[256] ve faaliyetlerine yarım asır (45 yıl) kadar (942-987) ara vermiştir.[257] Sura kapandıktan sonra Basra,[258] Musul ve Ahvâz gibi[259] zengin nahiyelerini de Pumbedita'ya kaptırmıştır. Bu arada başta Kudüs olmak üzere diğer yerlerden gelen pek çok Karaî vâiz de, Zekarya'nın kitabında bahsedilen kötü şöhretli iki kadına[260] benzettikleri Rabbânî yeşivalara kulak vermemeleri ve kendilerine katılmaları doğrultusunda halka konuşmalar yapmaya başlamıştı.[261]

Sura'nın kapanmasıyla Pumbedita, Yahudi dünyasının Irak'taki yegâne yeşivası konumuna yükselmiştir. Hatta Sura'yı bertaraf eden Pumbedita'nın hırslı gaonları gözünü Yahudi dünyasının diğer yeşivasına, yani Filistin'e çevirmişti. Aharon b. Sarcado ha-Kohen zamanında (943-960) Filistin Yeşivası'nın idarî alanlarına (*reşut*) dahi göz dikilmişti. Filistin gaonu Şlomo ben Yahuda bir mektubunda Aharon Gaon'un Filistin Yeşivası'nın adını yeryüzünden silmek istediğini belirtir.[262]

Hayy Gaon zamanında Pumbedita Yeşivası, etkinliğinin zirvesine ulaşmıştır. Ancak Hayy Gaon, diğer yeşivaya karşı selefleri gibi herhangi hasmane bir tavır içerisine girmemişti. Hatta Irak yeşivalarının bir müddet daha ayakta kalabilmesi, bu bilgili, bilgili olduğu kadar da hamiyetli gaon sayesinde olmuştur. Hayy, gaonluğuna kadar yeşivada *av* olarak görev yapmış; cemaatin sarayla bağlantısı olan zengin Yahudilerle ilişkilerini bir hayli güçlendirmişti.[263] O dönemde, Davud ben Zakkay'ın büyük oğlunun ölümünden sonra re'sü'l-câlûtluk kurumu da etkinliğini neredeyse kaybetmişti. Bu sebeple Yahudi dünyasında yaşanan bu liderlik

---

256 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 165, İng. trc. 151; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 42 vd, İng. trc. 57. Mann, Epstein'nin Sa'diya'dan sonra Sura'nın faaliyetlerine Basra'da devam ettiği iddiasının (bkz. *Monatsschrift* 1911, s. 469) doğru olmadığını belirtir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470.

257 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178; Bashan, "Sura", *EJd*, XV, 522; Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 193.

258 Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 15; Mann, "The Responsa of the Babylonian Geonim...", *JQR* n.s. 7 (1916-1917), s. 470.

259 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167-168.

260 "*...Ve gözlerimi kaldırıp baktım ve işte iki kadın çıktı.*" (Zekarya, 2/9). Bkz. Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century", *JQR* 18 (1906), s. 245-246

261 Graetz, III, 204-205, 208.

262 Schechter, *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903, s. 113.

263 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 11

krizi esnasında Hayy Gaon, cemaat tarafından bir re'sü'l-câlût gibi algılanmıştır.[264] Bağdat Yahudileri, Şerira ve Hayy gaonları, I. Krallar'da betimlenen (2/12)[*] Davud ve Süleyman'a benzetirdi.[265] Hayy Gaon diğer Yahudi cemaatleri ve ilim adamları ile de devamlı irtibat halindeydi. Endülüslü Samuel ha-Nagid, Kayravânlı Ya'kov ben Nissim, Fustâtlı Elhanan ben Şemarya, Kâbesli Avraham ben Moşe, Sicilmaseli Yosef b. Amram, Luccalı Meşulam ben Kalonymus, Tahertli Samuel ben Avraham, Mainzli Yitshak b. Yahuda ve Mağribli Moşe ben Yitshak, Hayy'ın irtibat halinde olduğu ilim adamlarından bazılarıdır.[266] Onun zamanında yeşivaya dünyanın değişik yerlerinden pek çok öğrenci gelmişti. Filistin gaonu Şlomo ben Yahuda'nın oğlu Yahya, İskenderiye'den Şemarya'nın oğlu Elhanan Bağdat'ta eğitim görmüşlerdi. Yeşivaya ayrıca İtalya ve Bizans'tan da öğrenciler gönderilmişti.[267]

Hayy, bencil bir insan değildi. Bir ihtilâftan dolayı cemaati tarafından kendisine *herem* ilân edilen İspanya Yahudilerinden Yosef b. Yitshak b. Satanas Bağdat'a gelmiş, İspanya'daki *bet midraş*ın Irak (Bâbil) yeşivalarının aleyhine çalıştığını belirterek kapatılması için Hayy Gaon'u kışkırtmaya çalışmıştı. Ancak tahriklere kapılmayan gaon, ona İspanya'ya dönmemesini tavsiye etmekle yetinmişti.[268] Hayy Gaon istese bilgi ve dirayetiyle bu işe kalkışır, belki başarılı da olabilirdi, ancak o, yerel eğitim kurumunun çalışmasına engel olmak istememiştir. Onun bencil olmamasının bir başka örneği de tarihî rekabetin yaşandığı Sura Yeşivası'nı bir rakip olarak görmemesidir. Yeşiva ile mücadele etmek bir yana, gaonsuz kaldığı bir dönemde Samuel ben Hofni gaon tayin edilinceye kadar, Sura'nın işlerini gönüllü olarak üstlenerek yeşivanın ayakta kalmasına çalışmıştı.[269] Filistin Yahudileri de dinî konularda içinden çıkamadıkları meselelerde zaman zaman Hayy Gaon'a müracaat etmişlerdir.[270] Hayy Gaon 1038 yılı *Fısıh*'ının 6. günü ölmüştür.[271] Ortaçağın ünlü Yahudi şâiri İbn Gebirol, Hayy Gaon'un ölümü üzerine bir mersiye yazmıştı. Mersiyesinde onun ölümüyle bütün Yahudilerin bir kralını ve hâmisini kaybettiğini dile getirmişti. Şâir, onun ölümüyle sanki Tevrat'ın götürülüp kabre konduğu-

---

[264] Graetz, III, 252.

[*] "Süleyman, babası Davud'un tahtına oturdu."

[265] Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 56.

[266] Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 247; Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 53.

[267] Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 41.

[268] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 50, İng. trc. 68. İbn Daud, rivayetin devamında Yosef'in Dimaşk'a gittiğini ve orada öldüğünü nakleder.

[269] Samuel b. Hofni'nin Sura'ya tayini için bkz. İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 44, İng. trc. 60.

[270] Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 56.

[271] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 43 vd, İng. trc. 58-59.

nu söyler.[272] Hayy'ın ölümü üzerine Bağdat ve diğer yerlerdeki Yahudiler yas ve oruç tutmaya davet edilmişti.[273]

iii. Gerileme ve Çöküş

Tarihî yeşivalar hem kendi aralarındaki rekabet hem de re'sü'l-câlûtluk kurumuyla mücadeleleri sebebiyle gittikçe kan kaybetmişlerdir. Ayrıca IX. asırdan itibaren Irak'ın ekonomik açıdan zayıflaması, ziraat ehli Yahudilerin ticarete yönelmesi ve bölgedeki ekonomik sıkıntılar sebebiyle Yahudi tüccarların faaliyet alanlarını doğudan batıya (önce Filistin'e oradan da Mısır ve Kuzey Afrika'ya) kaydırmaları, kurumları zayıflatmış;[274] bu arada batıda bağımsız olarak ortaya çıkan yeni cemaatlerin kendi kurumlarını ihdâs etmeleri, dolayısıyla bu tarihî kurumlara gönderdikleri yardımların kesilmesi, bu kurumları yıkılışın eşiğine getirmişti.[275] Şerira Gaon (967-1006), Mağrib bölgesinde, adını koymasa da her biri kendisini bir yeşiva kabul etme yoluna giren cemaatleri, tutumlarının tehlikeli olduğu konusunda şöyle uyarmıştı: *"(Irak'taki Pumbedita) Yeşiva(sı) yok olmaya yüz tutmuşken siz nasıl olur da ayakta kalabileceğinizi düşünür, parçalanmayacağınıza inanırsınız. Tevrat'ta buyrulduğu üzere(*) biz sizin başınızız. Baş hasta iken vücut sağlam olabilir mi? Vücut baştan sonra gelir."* Gaon daha sonra Haggay'dan bir pasajla (1. bap) yeşivanın ayakta kalmasını Mabed'in ayakta kalmasına benzetir: *"Bâbil sürgününden dönüşte Mabed harabe iken Rab şu sözlerle uyarmıştı: "Benim evim harabe iken her biriniz kendi eviyle uğraşıyor."* Bütün bunlardan sonra gaon yeşivanın ayakta kalabilmesi için eskiden olduğu gibi yardımların gönderilmesini rica eder.[276]

Bu dönemlerde artık cemaatin zenginleri, çocuklarını yeşiva yerine parası bol işlere; fakirler ise kısa yoldan karınlarını doyurabilecekleri bir zanaata gönderiyordu. Yeşivalara gelenler ise çok fakir ailelerin çocukları idi ki, bunların masrafları da tamamen kurumdan karşılanıyordu.[277]

---

272 Graetz, III, 254; Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 59.

273 Graetz, III, 252.

274 Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 2004, s. 34-62; Demirci, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, İstanbul 2003, s. 301 vd.; Recvan, *Mucez Târihu Yahûdi'l-'Irâk*, s. 52.

275 Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 79-80.

(*) Bkz. Tesniye 29/9.

276 Mann, *Texts and Studies*, I, 86-87. Mektup ilk kez Schechter tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Saadyana*, s. 117 vd. Hayy Gaon'un benzer içerikte bir başka mektubu için bkz. Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 266.

277 Seyyah Petachia, Hazarların Yahudiliğe girişinden sonra bir elçi göndererek kendilerine dinlerini

Yeşivaların ve re'sü'l-câlûtluğun zayıflamasında İslâm dünyasındaki siyasî gelişmeler de etkili olmuştur. İslâm dünyasında Abbâsî hilâfetinden bağımsız ve güçlü idarelerin kurulduğu Mısır (Fâtımî) ve Endülüs'te yeni halifeliklerin ortaya çıkması, Yahudi dünyasını da kendi içinde parçalamıştır. Yeni idarelerin hakimiyetindeki Yahudilerin kendi kurumlarını ihdas etmesi, eskiden beri yaptıkları yardımların kesilmesine, dolayısıyla da yeşivaların zayıflamasına yol açmıştır.[278] Meselâ, Fâtımîler Yahudi cemaatlerinin Abbâsî coğrafyasıyla ilişkilerini koparmak ve Abbâsîlerle bu konuda da rekabet etmek için Mısır'da müstakil bir Yahudi liderliği (*nagid*) ihdâs etmişlerdi.[279] Fâtımîlerin Abbâsîlere karşı Filistin'deki yeşivayı destekleyerek Filistin bölgesindeki Yahudileri kendilerine bağlama siyasetinin bir gereği olarak yeşivaya senelik belli yardımda bulundukları belirtilir. 1015 tarihli bir Geniza dokümanında Yeşe'yahu Gaon, Dimyât (Mısır) Yahudi cemaatine yazdığı bir mektupta konuyla ilgili olarak şunları söyler: "*Biz (son iki yıla gelinceye kadar) daha önce (Fâtımî) halifelik makamından (mi hamalkot) maddî destek görmekteydik. Ancak son iki yıldır (Mısır'daki) Yahudiler halifelikten herhangi bir yardım alamamaktadır.*"[280]

Yeni yeşivaların ortaya çıkmasındaki bir başka etken de, İslâm dünyasındaki medrese hareketleridir. Ashtor, söz konusu kurumların, İslâm dünyasında XI. asırdan itibaren kurulmaya başlayan medreseleri örnek aldıklarını belirtmektedir. Müslümanların dinî okullarını her yerde kurmaya başlamalarıyla birlikte Yahudilerin de Müslüman komşularını taklitle yeni bir organizasyona gittikleri belirtilmektedir.[281]

Pumbedita'da Hayy'ın ölümü, yeşivanın çöküşü için başlangıç kabul edilmektedir. Sa'diya zamanında gaonun bilgi, kabiliyet ve karizması sayesinde ayakta kalmayı başaran Sura ise onun ölümünden sonra cemaatlerden gelen yardımların kesilmesi sebebiyle ekonomik krize girmiş, neticede yeşiva, gaon

---

öğretecek zeki ve bilgili bazı öğrenciler göndermesini rica ettiklerinde, Tevrat ve (Bâbil) Talmud(u) öğretmek için seferber olan gençlerin, fakir öğrenciler olduğunu haber verir. Bkz. Petachia, s. 113.

278 Ben-Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 27.

279 Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

280 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 70. Aynı dokümanın Gil tarafından yeniden neşri yapılmıştır. Bkz. *Erets Yisrael*, II, 60.

281 Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 158. İslâm dünyasında medreselerin kurulması için bkz. Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İstanbul 2003, s. 348-366. Yeşiva ile medresenin mukayesesi için bkz. Ephrat-Elman, "Orality and the Institutionalization of Tradition: the Growth of the Geonic Yeshiva and the Islamic Madrasa", *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, eds. Yaakov Elman-Israel Gershoni, New Haven-London 2000, s. 107-137.

Yosef bar Satia' (942-944) zamanında kapanmıştı.[282] Sura'nın tekrar açılmasından sonra ise Pumbedita'da gaonik bir aileye mensup Tısameh b. Yitshak yeşivaya gaon tayin edilmiştir. Tısameh'ten sonra onun *av bet din*liğini yapan Samuel b. Hofni, yeşivaya gaon olmuştur. Bu yıllar artık yeşivanın son yıllarıdır. Samuel ben Hofni, yeşivayı ayakta tutabilmek için Kuzey Afrika'daki zengin Yahudilerden yardım istemişse de bu girişim sonuçsuz kalmıştır.[283] Samuel ben Hofni'nin ölümünden sonra (1013) gaonluğa Sa'diya'nın oğlu Dosa, Dosa'dan sonra ise, Ben Hofni'nin oğlu İsrâîl ha-Kohen (ö. 1033) geçmişti. Daha sonra ise İsrâîl'in 'Azarya adlı oğlu, ondan sonra da Yitshak adında biri Sura'da gaonluk yapmıştı.[284] Bundan sonraki dönemde artık Sura Yeşivası hakkında kaynaklarda bilgi yer almamaktadır.

Yeşivanın kapanmasından sonra dört din adamı, yeşivayı tekrar faaliyete geçirmek için yardım toplamak amacıyla Bağdat'tan ayrılmışlardı. Bunlar: Şemarya b. Elhanan, R. Huşiel, Bâbilli Natan ben Yitshak ve Moşe idi. Yeşivayı diriltmek amacıyla diğer cemaatlere giden bu kimseler, farkında olmadan kısa vadede Sura Yeşivası'nın, uzun vadede de Irak'taki tarihî yeşivaların sonunu hazırlamıştı.[285]

Avraham b. Daud'un detaylıca naklettiği rivayete göre, bu dört din adamı, Hıristiyanlara ait bindikleri geminin, Endülüs sultanı III. Abdurrahman'ın komutanı İbn Rumahets (אבן רמחאץ) tarafından ele geçirilmesi üzerine esir düşmüşlerdi. Bu din adamları Yahudilerdeki dayanışma sebebiyle Akdeniz'in değişik liman kentlerinde yaşayan dindaşları tarafından satın alınmışlardı. İskenderiye Yahudi cemaati tarafından satın alınan Şemarya b. Elhanan Fustât'a giderek bir *beytülmidras* açmıştı. Huşiel Kayravân'da, Natan ben Yitshak ise Narbonne'de satılmıştı.[286]

Bu din adamlarından en fazla tehlike ve macera yaşayanı ise R. Moşe olmuştu. Yolda hanımını kaybeden Moşe, Kurtuba Yahudi cemaati tarafından satın alınmıştı. İlk etapta Kurtuba *av bet din*i Natan'ın derslerine sıradan bir dinleyici olarak katılan Moşe, ders sırasında Natan'ın içinden çıkamadığı bir Talmud pa-

---

282 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 165, İng. trc. 151. Yeşiva, yarım asır (45 yıl) (942-987) kadar kapalı kalacaktır. Bkz. Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178; Bashan, "Sura", *EJd*, XV, 522; Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 193.

283 Mann, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 413; a.mlf., "Gaonic Studies", s. 228; Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 7-9.

284 Bkz. Mann, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 410, 415; a.mlf., "Gaonic Studies", s. 233-234.

285 Graetz, III, 202-203.

286 İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 46, İng. trc. 63.

sajını detaylı izahıyla dikkat çekmiş; sonraki günlerde bizzat Natan tarafından dinî konularda cemaati aydınlatması istenmişti. İbn Daud'taki anlatıma göre İbn Rumahets, Moşe'nin çok değerli bir kimse olduğunun farkına varınca daha fazla para vererek onu cemaatten satın almak istemiş; ancak cemaat, III. Abdurrahman'ın veziri Yahudi Hasday b. Şaprut'a müracaat ederek bu işe engel olmasını rica etmişti. III. Abdurrahman, rakip Abbâsî hilâfetindeki Yahudi yeşivalarına Kurtuba'dan çok fazla aidât gittiği ve bu paranın Endülüs içerisinde kalması için bir Talmud okulu kurulmasının faydalı olacağı konusunda ikna edilmiş, neticede Endülüs'te Irak yeşivalarına rakip yeni bir idarî kurum ortaya çıkmıştır. Moşe bar Hanuh'la beraber İspanya Yahudilerinin Irak gaonlarına olan bağlılıkları sonra ermiştir.[287] İspanya Yahudilerinin Bağdat'tan bağımsız bir kurum haline gelmesi, İbn Sâid el-Endelûsî tarafından da kaydedilmiştir.[288]

b. Filistin Yeşivası

Mabed'in Roma tarafından yıkılmasından sonra Yahudiler sürgüne gönderilmiş, Kudüs'e girmeleri yasaklanmış ve eğitim-öğretim kurumları da kapatılmıştı. Filistin Yeşivası'na dair en erken bilgi, Talmud'ta yer almaktadır. Talmud'taki bilgiye göre m. III. asırda Filistin Yeşivası Taberiye'de idi.[289] Filistin Yeşivası'nın, tarihî Sanedrin kurumunun yerini alması kesin olmakla beraber, yeşiva hakkındaki bilgilerimiz Geniza dokümanlarına kadar yok denecek kadar azdır. Abbâsîler döneminde kaleme alınan Natan ha-Bavlî'nin kroniğinde Mabed'in yıkılmasından 452 yıl sonra (m. 520), Re'sü'l-câlût Mar Zutra oğlu Mar Zutra'nın Bâbil'den Filistin'e gittiği ve burada Sanhedrin başkanı olduğu belirtilir.[290]

Taberiye'nin bir ilim merkezi olarak yükselmesindeki en önemli etken, İslâm öncesi dönemde Romalılar tarafından Yahudilere konan Kudüs'e girme yasağıdır. Yahudilerin bu dönemde Kudüs'e girmeleri yasak olduğu için Filistin Yeşivası, İslâm idaresine kadar Taberiye'de faaliyet gösteriyordu. Karaî âlim Sehl b. Matsliah, İslâm fetihleriyle beraber Yahudilerin Kudüs'e rahatça girmeye ve ilmî kurumlar inşâ etmeye başladıklarını; o günden itibaren dünyanın değişik yerinden pek çok Yahudinin Tevrat öğrenimi ve ibadet için Kudüs'e gelip

---

[287] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 47-48 vd, İng. trc. 64-65.

[288] Bkz. İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü 'l-Ümem*, s. 88.

[289] B.T., Sanh. 31b. Yeşivadan, m. 250 yılında Bâbil'den görülmek üzere gelen bir dava münasebetiyle bahsedilir. Bâbil'den Filistin'e gelen yegâne dava da budur. Detaylar için bkz. Schwartz, "Appeals in the Jewish Courts of Palestine in the Third Century, C.E.", *HUCA* 49 (1978), s. 199.

[290] ha-Bavlî, s. 76; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 298.

yerleşmeye başladığını belirtir. Kudüs'teki ilmî faaliyetleri başlatanların, şehre yerleşen Taberiyeliler olduğu belirtilmektedir.[291] Benzer bilgiler, bir başka Karaî âlim Daniel Kûmisî'nin, Daniel kitabının 11/32. pasajına yaptığı tefsirde de dile gitirilmiştir.[292]

Taberiye'deki bu yeşivadan Yemen'de Zû Nuvâs'ın Yahudiliğe girmesi bağlamında da değinilmektedir. Zû Nuvâs'ın Yahudiliği benimsemesinden sonra, Taberiye'den bazı *kohen*lerin Yahudiliği öğretmek amacıyla buraya gönderildiği belirtilir ki,[293] bu sırada yeşivanın Taberiye'de olduğu anlaşılmaktadır.

Fethinden sonra Hz. Ömer'in izniyle şehre yerleşen Yahudiler yeşivayı Kudüs'e nakletmemişlerdi. Yeşiva, fethinden çok sonraları Kudüs'e taşınmıştır. Yeşivanın Kudüs'e, X. asrın ikinci yarısına doğru, 960 yılından önceki bir tarihte taşındığı kabul edilmektedir. Zira, Sa'diya Gaon'un Ben Meir'le takvim konusundaki tartışması sırasında yeşivanın hâlâ Taberiye'de olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Taberiye'de mukim Gaon Ben Meir, 922 yılında o yıl ki Marheşvan ve Kislev aylarının eksik olduğunu (haser, yani 29 gün çekeceğini) belirterek cemaate ilân etmesi için oğlunu Zeytin dağına (Kudüs) göndermişti.[294] Buna karşılık 960 yılında Alman (Rhine) Yahudilerinin mesihle ilgili bir sorularını Kudüs'teki yeşivaya gönderdikleri bilinmektedir.[295] Yine aynı tarihte Hazar kralı Yosef, Endülüs'teki Yahudi vezir Hasday b. Şaprut'a yazdığı mektupta mesihin geliş zamanı ile ilgili olarak gözlerini Bâbil (Irak) ve Kudüs yeşivasındaki hahamlara çevirdiklerini belirtir.[296] Kudüs'e taşınmasından sonra da eski geleneğe saygıdan dolayı Filistin Yeşivası gaonundan zaman zaman "Taberânî" şeklinde bahsedilmiştir.[297]

İslâm fetihleri sırasında Yahudi dünyasının rağbet ettiği yeşivalar, daha çok Irak yeşivaları idi. Filistin Yeşivası ise Roma ve Bizans baskısından dolayı gerektiği şekilde kendini geliştirememişti.[298]

---

[291] Sehl b. Matsliah'ın *Sefer ha-Mitsvot* adlı kitabından naklen Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

[292] Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

[293] Hirschberg, *Yisrael be-'Arav*, s. 90. Yemen'de Yahudiliğin kökeni bkz. Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982, s. 17 vd.; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 34 vd.

[294] Marx, "Rab Saadia Gaon", s. 11.

[295] Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 75-76; Neuman, "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 123

[296] Adler, *Jewish Travellers*, s. 36; Mann, *The Jews in Egypt*, I, 64; Koestler, *Onüçüncü Kabile*, trc. Belkıs Çorakçı, İstanbul 1993, s. 85.

[297] XI. asra ait bazı Geniza dokümanlarında yer alan örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 413, 738. dipnotta gösterilen dokümanlar.

[298] Gil, *Erets Yisrael*, I, 416.

Filistin Yeşivası, Filistin ve çevresinde kendisine bağlı Rabbânî ve Karaîlerin devlet nezdindeki temsilcisi idi. Ancak, Fâtımîler döneminde Mısır'daki Tüsterîler gibi zengin, aynı zamanda Fâtımî idaresiyle arası çok iyi olan müntesipleri vasıtasıyla etkinliklerini bir hayli artıran Karaîler,[299] Halife Zâhir döneminde Rabbânî-Karaî çekişmesine son vermek için 415/1024 tarihinde ısdar edilen bir fermanla gıdalar, bayramlar ve adlî konularda Rabbânî Yahudilerin tahakkümünden kurtulmuşlardı.[300]

i. Yeşiva Görevlileri

Kudüs'teki Filistin Yeşivası'nın Abbâsîler dönemindeki kurumsal yapısı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Fâtımîler dönemine ait Geniza dokümanlarından hareketle Abbâsîler döneminde de benzer çalışma sistemine sahip olduğu söylenebilir.

Filistin Yeşivası başkanına da "*roş yeşiva*" (*re'sü'l-mesîba*) ya da "*gaon*" adı verilmekteydi. Gaonluktan sonra yeşivadaki en üst rutbe, *av bet din*likti. Sonra sırasıyla yeşivanın ya da Büyük Sanedrin'in üçüncüsü (*ha-şilişi be-yeşiva* veya *ha-şilişi be-Sanedrin Gıdola*), dördüncüsü (*ha-revii' be-yeşiva*) şeklinde beş kişi daha gelirdi.[301] Bu görevliler cemaatin idarî kadrosunu oluşturmaktaydı. Ancak bu idarî kadronun yanında, görevleri daha çok eğitim ve cemaatin diğer işleriyle ilgilenmek olan bir rabbiler topluluğu vardı. Bu topluluk, eski geleneğine uyarak Sanedrin'deki silsile esas alındığı için 3 sıradan (grup) oluşan 71 din adamından olşuyordu.[302]

Talmud dönemindeki bu düzen İslâmî dönemde de devam etmiştir. 1057 tarihinde yeşiva gaonu Eliyahu'nun Mısır'daki Yahudi cemaatine yazdığı mektupta seçilmiş 71 kişiden (*şiv'im ve ahad berurim*) bahsedilmektedir.[303]

Gaon Şlomo b. Yahuda mektubunda yeşivadaki bütün kararların gaon, *av bet din* ve yeşivadaki üçüncü (*ha-şilişi*) rutbeli kimseler tarafından alındığını belirtir.[304] Genizada bulunan bir şiirde Filistin Yeşivası'nın idarî kadrosunun yazılı ve

---

[299] Goitein, "A Caliph's Decree in Favour of the Rabbinite Jews of Palestine", *JJS* vol. V, No:3 (1954), s. 120.

[300] Bu durumun İslâm dünyasının her coğrafyasında aynı olduğu konusunda kaynaklarda bilgi yer almamaktadır. Ancak bu ayrılmanın Filistin'de gerçekleştiği kesindir. Belki bu ayrılma sadece Mısır için de düşünülebilir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 460.

[301] Gil, *Erets Yisrael*, I, 417.

[302] M., Sanh. 4:3-4.

[303] Gil, *Erets Yisrael*, III, 15.

[304] Gil, *Erets Yisrael*, II, 271.

şifahî geleneği çok iyi özümsemiş 7 üyeden oluştuğu, toplantılarda gaon ortada, *av bet din* sağında, üçüncü rütbedeki (*ha-şilişi*) görevli de solunda otururken tasvir edilmiştir.[305]

Yeşivanın en üstünde olan "*re'sü'l-mesîba*", en yüksek hukukî otoriteydi. Evlilik ve boşanma konularında karar ona aitti. Cemaatin dinî ve ahlâkî durumunun korunup gözetilmesinden bu kimse sorumluydu. Bunu yaparken ceza vermeye yetkili olan *re'sü'l-mesîba*, Tevrat ve Talmud'u yorumlama ve bunlara göre hüküm verme; Tevrat'ı anlatma, konuşmalar yapma (*pirke*); yargıçları, *hazan*ları ve diğer cemaat görevlilerini tayin ve azil yetkisine sahipti. Sosyal ve dinî hizmetlerin yerine getirilmesinden de sorumlu olan *re'sü'l-mesîba*, bu yetkisini köy, kasaba ve diğer şehirlere tayin ettiği cemaat görevlileri eliyle gerçekleştirirdi. Bütün cemaat onun liderliğini ve tayin ettiği kimselerin otoritesini kabul etmek zorundaydı. Her konuda nihaî merci, *re'sü'l-mesîba* idi.[306]

Gaon'dan sonra kurumdaki en yetkili kişi "av" idi. Av, aynı zamanda gaonluk mahkemesinin başkanlığını da yapardı. Sonra da "üçüncü", "dördüncü"... şeklinde diğer yetkililer gelirdi.[307]

Yeşivanın yazışmaları "*sofer*" adı verilen kâtipler tarafından yapılırdı. Kâtiplerin hem yazı hem de dinî konularda bilgili olması gerekirdi.[308]

Filistin Yeşivası'nın yerel cemaatlere yargıç (*dayan*) olarak gönderdiği rabbiler ise "*haver*" şeklinde isimlendirilirdi. Bu paye, Irak yeşivalarındaki "*aluf*" ya da "*reş kelle*"lik payesine tekabül etmektedir.[309] Sklare'nin neşrettiği X. asrın sonlarına ait Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında [T.S. Ar. 48.87, fol.2] *dayan*ların her sene görev sürelerinin yenilendiği belirtilir: "*...Alışılagelen teamülde yeşiva başkanları yetki alanlarındaki (nahiye: reşut) yargıçları tayin eder ve her yıl da göreve devamlarını onaylar. Eskiden beri süregelen bu uygulamayı kimse değiştiremez...Kim, zamanının roş yeşivasına (gaon) karşı gelirse İsrâîl (dininin) hudutlarını çiğnemiş olur. Kim de onun koyduğu hukuka riayet etmezse İsrâîl hukukuna ihanet etmiş olur.*"[310]

---

305 Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, 277.

306 Bkz. Goitein, "Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim...", *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-106; a.mlf., "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 524-525; a.mlf., "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Ledien: E.J.Brill 1980, s. 63-64.

307 Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 115.

308 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 214; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 230.

309 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 36.

310 Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 81-83.

Her gaon göreve geldiğinde kendisine bağlı nahiyelere (*reşut*) bir mektup yazarak din anlayışı, yönetim prensibi ve cemaatle ilgili düşünceleri ile cemaatin o sıradaki durum ve ihtiyaçlarını bir yazıyla yerel cemaatlere bildirirdi.[311]

Yeşivaya görevli tayini prensip olarak Tevrat ve Talmud bilgisine bağlı olmakla birlikte, bir ölçüye kadar da veraset yoluyla olmuştur. Meselâ Filistin Yeşivası'nda Şlomo ben Yahuda'nın gaonluğu sırasında oğlu, gaonluğun kâtipliğini yapmaktaydı.[312] Eliyahu Gaon zamanında Sûr'a taşınan Filistin Yeşivası, tamamen bir aile şirketi gibi çalışmıştır. Baba (Eliyahu) gaon, oğulları ise sırasıyla yeşivadaki üst düzey makamları işgal ediyorlardı: İlk oğul Eviyatar *av bet din*, ikinci oğul Şlomo "üçüncü" (*ha-şilişi*), üçüncü oğul Tısadek ise "dördüncü" (*harivi'i*) görevinde bulunuyordu.[313] Kayırma ve torpille göreve gelme durumları da olabilmekteydi.[314] 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon'un oğlu Eviyatar'ı daha hayatta iken halefi ilân etmesi huzursuzluğa sebep olmuştu.[315] Ancak gerek bu tayinin gerekse Irak'ta Şerira Gaon'un oğlu Hayy'ı halef ilân etmesinin bir istisna olduğu belirtilmelidir.

"Ga̱on"luk ve "av"lığa yükselmek de prosedüre bağlıydı. Normalde yeşivada alttan başlayarak "beşinci", "dördüncü" ve "üçüncü" rutbelerde görev yapıldıktan sonra *av bet din*lik görevine; gaonluğun boşalması durumunda da "av"lık görevinde bulunan kimse gaonluğa tayin edilirdi.[316] Ancak bu prosedür her zaman bu şekilde işlememiştir. Natan ben Avraham, Kudüs'teki yeşivada "av"lık görevinde bulunan amcasının ölümü üzerine, Mısır'daki Yahudi arkadaşlarının baskısı neticesinde bir emr-i vâki ile yeşivadaki "av"lık makamına tayin edilmişti. Aynı Natan "av"lık görevinde iken gaonluk iddiasına kalkışmış ve Şlomo ben Yahuda Gaon'u çok zor duruma düşürmüş, mesele ancak Fâtımî idaresinin müdahalesiyle çözülebilmiştir.[317] Benzer şekilde Irak kökenli Daniel b. 'Azarya

---

311 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 10. Sa'diya Gaon'un cemaatlere yazdığı böyle bir mektup için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, 66 vd.

312 Gil, *Erets Yisrael*, I, 559.

313 Gil, מגילת אביתר – מקור לתולדות מאבקיה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המאה הי"א קריאה חדשה של "המגילה" "Megilat Eviyatar- Makor le-Toldot Maavakiya şel Yeşivat Yaruşalayim be-mi-Hatsit ha-Şiniya şel ha-Mea he-yod-alef" [XI. Asrın İkinci Yarısında Yaşanan Kudüs Yeşivası Gaonluğu Mücadelesi İçin Bir Kaynak Olarak *Eviyatar Gaon Tomarı*], *Perekim be-Toldot Yeruşalayim be-Yeme ha-Beynayim*, ed. Benjamin Z. Kedar-Zvi Baras, Jerusalem 1979, s. 85.

314 Örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 418, 742. dipnotta gösterilen dokümanlar.

315 Braslavi, "למינויו של ר" אביתר כגאון בחיי אביב ומערת המכפלה, לאור תעודה חדשה מן הגניזה" "Le-Minuyo şel R. Eviyatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ve 'Ma'arat ha-Mahpela, le-Or Te'uda Hadaşa min ha Geniza" [R. Eviyatar Gaon'un Babasının Sağlığında Gaon Olarak Tayini ve Mahpela Mağarası], *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 223.

316 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 14.

317 Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 197.

da Gaon Şlomo ben Yahuda'nın ölümünden sonra teamüle aykırı olarak gaonluk makamına oturmuştu. Aslen Bağdatlı olan Daniel, re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay'ın soyundandı. Ancak zengin Yahudi tüccarların desteğiyle Gaon Şlomo ha-Kohen'in oğlu Yosef'in yerine gaonluğa getirilmişti.[318]

Konuyu Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Filistin Yeşivası'nda görev yapan gaonların listesiyle noktalamak istiyoruz. Natan ha-Bavlî, Mabed'in yıkılmasından 452 yıl sonra (m. 520) Re'sü'l-câlût Mar Zutra'nın oğlu Mar Zutra'nın Bâbil'den Filistin'e göç (*'aliya*) ederek Sanedrin'in başına geçtiğini belirtir ve aynı soydan gelenlerin şeceresini şöyle sıralar: Mar Zutra→Rav Goriya→Mar Zutra→Mar Ya'kov→Rav Şama'ya→Rav Nina→Rav Migas→Rav Misa→Rav Nehemya→Rav Avdimi→Rav Ya'kov→Rav Finhas ve Rav Hatsov.[319] Bunların görev süreleri ile hangi tarihte görevli olduklarına dair herhangi bir bilgi yoktur. Gil, ortalama yirmi beş yıl görev yaptıkları varsayımından hareketle, bu silsiledeki şahsiyetlerin görev sürelerini 800 yılına kadar getirir ve Rav Finhas'ın da, İslâmî dönemin meşhur kâtip ailesi Ben Aşer'in soyundan gelen yeşiva başkanı Finhas olabileceğini belirtir.[320] IX. asrın ikinci yarısına kadar ki gaonlar hakkında çok fazla bilgi yoktur.

Diğer konularda olduğu gibi, gaonların kimlikleri ve faaliyetleri hakkındaki bilgiler de Geniza dokümanlarıyla beraber ortaya çıkmaya başlamıştır. IX. asrın ikinci yarısından itibaren görev yapan gaonların listesi Abramson'un neşrettiği bir Geniza dokümanında şu şekilde verilmektedir:

- Yehoşofat ben Yeşu'a 862'den önce,
- Tısameh ha-Nasi (862-893), 31 yıl,
- Aharon ben Moşe (893-910), 17 yıl,
- Rav Yitshak (910-912), 2 yıl,
- Meir ve Aharon b. Meir (912-926), 14 yıl,
- Avraham ben Aharon (926-933), 7 yıl,
- Aharon ha-Kohen (933- ?),
- Yosef ha-Kohen ben 'Azron, 2 yıl,
- 'Azron (ben Yosef), 30 yıl,
- Samuel (ha-Kohen b. Yosef b. 'Azron).[321]

---

[318] Gil, *Erets Yisrael*, I, 588; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 299.

[319] ha-Bavlî, s. 76-77.

[320] Gil, *Erets Yisrael*, I, 533. Ben Aşer ailesinden yetişen kâtipler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 43, 47.

[321] Gaonların listesinin geçtiği doküman için bkz. Abramson, *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot*, s. 33. Tartışmalar için bkz. *a.g.e.*, s. 28-32. Gaonların görev süreleri için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I,

- Şema'ya Gaon (1000'li yıllar),
- Yeşe'yahu Gaon (1015'ten sonra),
- Şlomo ha-Kohen (b. Yosef b. Menahem) (1020-1027),
- Şlomo ben Yahuda (1027-1051).
- Daniel b. 'Azarya (nasi ve gaon) (1051-1062).
- Eliyahu ha-Kohen (1062-1083).
- Eviyatar b. Eliyahu (1084-1109).[322]

Yazışmaları Geniza dokümanlarına en fazla giren gaon, Şlomo ben Yahuda'dır. Bu gaonun yüz yirmiden fazla mektubu, Geniza sayesinde günümüze ulaşmıştır.

ii. Yeşiva'nın Sûr'a Taşınması

Filistin Yeşivası Selçuklular'ın bölgeye hakim olmasından sonra Eliyahu Gaon'un görev yaptığı sırada (1062-1083) Kudüs'ten Sûr'a taşınmıştır.[323] Gil, yeşivanın Sûr'a taşınması konusunda kesin bir tarih vermezken, Assaf ve Goitein o zamana kadar Fâtımî hakimiyetinde olan yeşivanın Selçuklular'ın Kudüs'e hakim olmalarından sonra, yani 1071 yılında, yine Fâtımî hakimiyetindeki Sûr'a taşındığını belirtir.[324] Ancak 1072 yılı sonlarına doğru Yeşivanın hâlâ Kudüs'te olduğu, son zamanlarda yapılan çalışmalarda ortaya konmuştur.[325] Kanaatimize göre Filistin Yeşivası'nın Sûr'a taşınması 469/1077 yılı ortalarında gerçekleşmiştir. Filistin'i fetheden Selçuklu emiri Atsız, Remle'yi hakimiyetine aldıktan sonra Kudüs'e yönelmiş, şehri kendi rızalarıyla teslim etmeleri durumunda halka, can ve mal güvenliği garantisi vermişti. Böylece 463/1071 yılında Filistin, Selçuklu hakimiyetine girmiş oldu.[326] Bu, şehrin Selçuklu idaresine ilk girişidir. Şehirde

---

58; Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 72; Gil, "לתולדות גאוני ארץ-ישראל" "le-Toldot Geoney Erets Yisrael" [Filistin Gaonlarının Şeceresine Dair Notlar], *Tarbits* 44 (1974-75), s. 147.

322 Mann, *The Jews in Egypt*, I. 71; Assaf-Brand, "Gaon", *EJd*, VII, 323.

323 Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 115.

324 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 83 (פג); Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 116; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 30. Aynı tarihlerde Kudüs'teki Şâfiî kadısı Ebü'l-Feth Nasr b. İbrâhîm'in de Sûr'a taşındığı belirtilir. Bkz. Goitein, "The Geniza Collection of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 42; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 201.

325 Bkz. Frenkel, "הסלג'קים בארץ-ישראל" "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098)" [Filistin'de Selçuklu Hakimiyet (1071-1098], *Cathedra* 21 (1981), s. 71.

326 Bkz. İbnü'l-Esîr, X, 68. İbn Kesîr, Kudüs'ün Selçuklu hakimiyetine girişini 465/1072-73 yılı olayları arasında verir. Bkz. *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1977, XII, 106.

herhangi bir yağma hareketi olmadığı için halk, Atsız Bey'den oldukça memnun kalmıştı. Atsız Bey daha sonra Suriye ve Filistin'in diğer önemli şehirlerine hakim olduktan ve Dimaşk'ı da aldıktan sonra (25 Zilkade 468/30 Haziran 1076) bölgede Selçuklu hakimiyeti hemen hemen tamamlanmış gibiydi. Ancak İbnü'l-Esîr ve İbn Kesîr'in verdiği bilgiye göre, Fâtımîlerin Dimaşk valisi Muallâ b. Haydar'ın[327] Mısır'a dönerken önce Bâniyâs sonra da Sûr şehrine gitmesi,[328] bölgenin çoğuna hakim olan Selçuklular'ın bu şehirleri ele geçiremediklerini göstermektedir. Bölgede ayrıca Askalân, Kayseriye, Hayfa, Beyrut ve Cübeyl gibi sahil kentleri de, Fâtımî idaresinde kalan kentlerdi. Daha sonra gözünü Fâtımîlerin merkezi Mısır'a diken Atsız, Mısır'ı alamadığı gibi, Filistin'e dönüşünde de daha önce sulh yoluyla ele geçirdiği Remle, Gazze ve Kudüs gibi şehirlerin tekrar isyan ettiğini öğrendi. Kudüs'teki Fâtımî taraftarı halk, Selçuklu valisine çok zorluk çıkarmıştı. Atsız şehre bu ikinci gelişinde çok sert davranmış ve şehri yağmalamıştı (469/1077). Atsız ayrıca Remle, Gazze ve Yafa üzerine yürüyerek buraları da hakimiyetine almıştı. Kaynaklardaki bilgiye göre bu şehirlerdeki halkın çoğu, Selçuklu ordusu gelmeden şehri terk etmişti.[329]

Geniza kayıtlarında da yeşivanın Sûr'dan gönderdiği en erken tarihli mektup, 8 Ağustos 1079'dur.[330] Suriye ve Filistin'de Selçuklu idaresinin tekrar tesisinde bölge Yahudilerinin Fâtımîleri destekledikleri anlaşılmaktadır. Dimaşk'tan Sûr'a yazılan bir mektupta Dimaşk'ta Selçuklular tarafından alınan bazı Yahudi esirlerin fidyesi için para toplandığı haber verilir.[331] Atsız'ın Kudüs'e ikinci kez hakim olmasından sonra şehri terk eden halk arasında Yahudiler de olmalıdır.[332] Yeşiva'nın Fâtımî hakimiyetindeki Sûr'a taşınmasının sebebi de bu gözükmektedir.

Yeşiva'nın Sûr'a taşınmasında, şehrin Filistin sınırında ve Fâtımî hakimiyetinde olması; şehirde eskiden beri Filistin Yeşivası'na bağlı, iyi organize olmuş bir

---

327 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 188.

328 Bkz. İbnü'l-Esîr, X, 99; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 112.

329 Bkz. İbnü'l-Esîr, X, 103-104. Abbâsîlerin Selçuklular eliyle Filistin'e tekrar hakim olmalarının derli toplu anlatımı için bkz. Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 84-87; Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 49-72; Sharon, "The History of Palestine...", s. 221-222.

330 Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 71.

331 Goitein, "The Geniza Collection of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 42. Mektubun Yahudice-Arapça metni ve İbrânîce tercümesi için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 367-370.

332 Yeşivanın Sûr'a taşınmasından sonra Yahudiler *Çardaklar* Bayramını kutlamak için Zeytin dağına gidememişlerdir. Zira Eliyahu Gaon 1081 yılında *Çardaklar* bayramını kutlamak için Yahudileri Sûr'a davet etmiş (bkz. Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 85). 1082 yılında da yeşivaya yapılan atamalar Filistin toprağı (yani kutsal topraklar sınırları içerisinde) kabul edildiği için Hayfa'da gerçekleştirilmişti. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 227.

Yahudi cemaatinin bulunması; şehrin Akdeniz sahilinde yer alması dolayısıyla karayolunu kullanmaksızın deniz yoluyla da diğer şehirlerdeki cemaatlerle irtibatı sağlamanın daha kolay olması ve Mısır'da yaşayan Yahudilerden daha rahat yardım alabileceği gibi sebeplerin etkili olduğu ifade edilmektedir. Taşınmada Sûr kadısı İbn Ebû Akîl ile Yahudi tüccarların arasındaki iyi münasebetin de etkili olduğu belirtilmektedir.[333]

Yeşiva'nın Sûr'a taşınması öncesi ve sonrasındaki durumu hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi yer almamaktadır. Bu süreçte *Çardaklar* bayramının son gününde (*Hoşa'na Raba*), yakın olmasına rağmen Yahudilerin Filistin'e gidemedikleri anlaşılmaktadır. Eviyatar Gaon'un verdiği bilgiye göre, Eliyahu Gaon 1081 yılında *Çardaklar* bayramını kutlamak için Filistin'deki Yahudileri Sûr'a davet etmişti.[334]

Yeşiva'nın Sûr'a taşınması, Yahudi dünyası üzerindeki prestijinin sarsılmasına yol açmıştır. Sonraki yıllarda David b. Daniel gibi kimseler idarecilik iddiasıyla ortaya çıkmaya başlayacak ve yeşivanın gelirleri mukaddes kabul edilen toprakların sınırları içerisinde olmamasından dolayı da bir hayli azalacaktır.[335]

iii. Gerileme ve Çöküş

Sûr'daki Filistin Yeşivası, XI. asrın sonunda dağılmıştır. Bu dağılmada Haçlılar'ın bölgeye hakim olmaları etken olmuştur. Yeşivanın dağılmasından sonra Eviyatar Gaon'un kardeşi Şlomo ben Eliyahu, Kitab-ı Mukaddes'te Hadrak (Zekarya 9/1) olarak isimlendirilen Dimaşk'ta, yeni bir yeşiva tesis etmişti.[336] 1120'lerde yeşivanın başındaki Şlomo Gaon'un oğlu Matsliah'ın Kahire'ye taşındığı bilinmektedir. Gil, Filistin Yeşivası'nın bu tarihte sona erdiğini kabul etmektedir.[337] Ancak kaynaklarda Dimaşk'ta bir Yahudi yeşivasından (muhtemelen de Şlomo ben Eliyahu tarafından kurulan bu yeşiva) sonraki tarihlerde de bahsedilmektedir.

1140'larda yeşivanın başında Avraham b. Mazhir adında bir Yahudi vardı. Ondan sonra ise yerine oğlu Ezra geçmişti.[338] Yeşiva'nın Dimaşk gibi mukaddes

---

[333] Frenkel, "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098), *Cathedra* 21 (1981), s. 71-72; Gil, *Erets Yisrael*, I, 602; a.mlf., "Megilat Eviyatar...", s. 46, 72; Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 82.

[334] Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 85.

[335] Gil, *Erets Yisrael*, I, 606.

[336] Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

[337] Gil, *Erets Yisrael*, I, 626. Ayrıca bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 405; Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.

[338] Ashtor, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 157.

toprakların sınırı dışında kalması, dinî otoritesini tartışılır hale getirmişti.[339] Bu tarihten sonra, Tudelalı Benjamin'in şehri ziyaretine kadar kaynaklarda yeşiva hakkında herhangi bir bilgi yoktur. 1170'lerde Dimaşk'ı gezen Benjamin, şehirdeki Yahudi yeşivasının başında R. 'Azarya, "av" görevinde ise kardeşi Sar Şalom'un bulunduğunu belirtir.[340] Ancak yeşiva, muhtemelen Matsliah Gaon'un Kahire'ye gitmesinden sonra, Irak otoritelerine bağlanarak Bağdat usûlüne göre yeniden yapılanmış ve varlığını sürdürmüş olmalıdır.[341] Benjamin'den yirmi yıl kadar sonra şehri gezen bir başka Yahudi seyyah (Petachia), yeşiva başkanının R. Ezra isminde biri olduğunu ve Irak'taki yeşiva tarafından tayin edildiğini belirtir.[342] Kahire'ye taşınan Filistin'in eski yeşivası, Maimonides zamanında hem bir eğitim kurumu hem de cemaat liderliği, ancak yeni bir statü ile hepsi de aynı aileden olmak üzere beş kuşak hizmete devam etmiştir.[343]

Maimonides'in oğlu Avraham zamanında Mısır'da yeni bir unvanla karşılaşılır: *Reîsü'l-Yahûd.*[344] Çok genç yaşta cemaat liderliğine başlayan Avraham, bir takım reformlara giriştiği için cemaat arasında şiddetli bir muhalefetle karşılaşmıştı. Goitein, bu muhalefet dolayısıyla müntesiplerinin, "reislik" adında yeni bir paye ile onun cemaat içerisindeki pozisyonunu güçlendirmek istediğini belirtir.[345] Eyyûbîler döneminde ortaya çıktığı anlaşılan "reîsü'l-yahûd"un Yahudiler arasındaki konumu, "patrik"in Hıristiyanlar arasındaki konumuna benzetilmektedir. İslâm kaynaklarında verilen bilgiye göre reîsü'l-yahûdun görevi de hemen hemen gaon ya da yerel cemaatlerdeki *dayan*ların görevleri gibiydi: Yahudileri bir arada tutmak; hukukî meselelerde çözüm üretmek ve cemaat arasındaki davalara bakmak, evlilik ve boşanma işleri ile *herem* vb. meselelerde karar vermek. Kısacası cemaatin bütün işleriyle ilgilenmek. İslâm kaynaklarında ayrıca reisin dindar, dürüst, Tevrat'ı bilen ve tefsir edebilen biri olması gerektiği belirtilir.[346] Reisin tayini, kendi cemaatinin seçiminden sonra yapılırdı. Müslüman idarecilerin bu konuda Yahudilere herhangi bir müdahalesi olmamıştır. Reis, cemaat tarafından seçilir, devlet tarafından da tensip edilirdi.[347]

---

339 Sassoon, "Varieties of inter-Communal Relations in the Geonic Period", s. 30.
340 Benjamin, s. 57-58.
341 Assaf-Brand, "Gaon", *EJd*, VII, 323.
342 Petachia, s. 115.
343 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 201.
344 Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 96; a.mlf., "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, New York 1969, s. 183.
345 Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 96.
346 Ömerî, *et-Ta'rîf*, s. 142; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XI, 91, 99.
347 Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 98; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 27.

3. Kurumların Gelirleri

a. Re'sü'l-câlûtluğun Gelirleri

İslâm öncesi dönemde Irak (Bâbil) bölgesinde Yahudi cemaatlerinin tamamı vergilerini re'sü'l-câlûta vermekteydi.[348] Ancak bu durum Abbâsîler döneminde değişmiş, re'sü'l-câlûtluk yanında idarî bir kurum olarak ortaya çıkan yeşivalar, zamanla bu gelirlere ortak olmuşlardı.

Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm (ö. 860), re'sü'l-câlûtun gelirleri hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardan biridir. Re'sü'l-câlûtun gelirlerinden en önemlisi, her Yahudinin yıllık gelirinden ayırdığı beşte birlik paydı (*ahmâs*).[349] *Ahmâs*'ı çok ağır bulan Grossman, bu verginin 825'lerden önce ihdâs edildiği kanaatindedir.[350] Kâsım b. İbrâhîm'in *ahmâs* ile ilgili verdiği bu bilgiyi Yahudi kaynaklar da teyit etmektedir. Genizada yer alan bir dokümanda Re'sü'l-câlût Hezekia, Fustât Yahudi cemaatine gönderdiği 1036 tarihli mektupta Bağdat'a gönderilecek yardımların, cemaat vakfından değil *ahmâs*tan gönderilmesini rica eder.[351]

Zeydî âlimin verdiği bir diğer bilgiye göre, re'sü'l-câlût her hayvanın doğurduğu ilk yavruyu alma hakkına da sahipti. Yine kuruma bağlı cemaatler kestikleri her kurban için 1.3 dirhem, bu kurbanların ciğerlerinin sekizde birini, her nikâh ve boşanma belgesi ile yaptıkları her yeni ev için de 4 dirhem vergi ödemekte idiler.[352]

Re'sü'l-câlûtun idarî hakimiyetindeki yerlerden de (*reşut*) yıllık sabit geliri vardı. ha-Bavlî'nin rivayetine göre re'sü'l-câlûta her yıl Hulvân'dan 150, Bağdat'ın Kasr (Kasr-ı İbn Hübeyre) mahallesinden 30, İran'dan (Fâris/Paras) yıllık 20 dinar düzenli olarak âidât gelirdi. Miktarı bilinmemekle beraber Nehrevân Yahudilerinin de re'sü'l-câlûta yıllık belli miktarda para gönderdikleri belirtilir.[353] Ayrıca kurumun ruhsatıyla açılan kasaplar *kaşer* et satma iznine mukabil re'sü'l-câlûta yıllık çeyrek dinar öderdi.[354] Yine ha-Bavlî toplanma sebebini zikretmeksizin re'sü'l-câlûtun yirmi yaş üzerindeki herkesten biri *Fısıh*, diğeri

---

348 Ginzberg, *Geonica*, I, 38.

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

350 Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 99.

351 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 92, 111.

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

353 ha-Bavlî, s. 86.

354 ha-Bavlî, s. 86.

Çardaklar bayramında olmak üzere, senede iki dirhem (*zuz*) topladığını belirtir.[355] ha-Bavlî, kendi zamanında re'sü'l-câlûtun senelik gelirinin 700 dinar olduğunu kaydeder.[356]

Fakirlerden yukarıda bahsi geçen vergiler alınmazdı. Cemaatin zenginleri biraz daha fazla vermek suretiyle tespit edilen miktar denkleştirilirdi.[357]

Zeydî âlimle ha-Bavlî'nin bilgileri karşılaştırıldığında Halife Me'mûn'un çıkardığı fermanın re'sü'l-câlûtun aleyhine olduğu; bu süre zarfında re'sü'l-câlûtların gaonlar karşısında hem konum hem de ekonomik açıdan gittikçe geriledikleri söylenebilir.

Re'sü'l-câlûtun ayrıca gayr-ı menkullerden ve teftişini yaptığı pazarlardan aldığı vergiler de vardı. XII. asırda re'sü'l-câlûtun Irak'ta çok sayıda misafirhane, bağ-bahçe, arazi, hastane, pazar, tüccarlardan ve uzak diyarlardan getirilen mallardan haftalık gelirinin olduğu belirtilmektedir. Benjamin, re'sü'l-câlûtun bu gelirler dolayısıyla çok zengin olduğunu kaydeder.[358]

Olağanüstü durumlarda halkına vergi koyma yetkisi olan re'sü'l-câlût, gerekirse bu vergileri İslâm idaresini devreye sokarak toplamaktaydı.[359]

b. Yeşivaların Gelirleri

Yeşivalar faaliyetlerini kendilerine bağlı cemaatlerden gelen aidât ve bağışlarla sürdürmekte idiler. Her yeşivanın idarî hakimiyetindeki yerlerden gelen düzenli bir geliri vardı. ha-Bavlî'nin naklettiğine göre Sura Yeşivası'na Vâsıt ve çevresindeki Yahudi cemaatlerinden yılda 190, Basra ve çevresinden ise 300 dinar gönderilmekteydi. ha-Bavlî bunlar ve diğer nahiyelerden gelen gelirler haricinde, Sura'nın, ayrıca yıllık 1.500 dinar sadece yemin kefâretleri ve gönüllü bağışlardan (*nedarim ve nedavot*) gelen gelirinin olduğunu kaydeder.[360] Yine onun rivayetine göre re'sü'l-câlûtun azli ya da ölümü durumunda yeni birisi seçilinceye kadar re'sü'l-câlûta bağlı nahiyeler aidâtlarını Sura Yeşivası'na göndermekteydi.[361] Yeşivalar ayrıca *kaşer* et satmaları izni verdikleri her kasaptan da haftalık çeyrek dirhem (*zuz*) vergi alırdı.[362]

---

355 ha-Bavlî, s. 86.
356 ha-Bavlî, s. 86.
357 ha-Bavlî, s. 86.
358 Benjamin, s. 66.
359 ha-Bavlî, s. 86.
360 ha-Bavlî, s. 86.
361 ha-Bavlî, 78, 86.
362 ha-Bavlî, s. 87.

Yeşivaların bir diğer geliri de Yahudi cemaatlerinin gönüllü bağışlarıydı. Diyasporadaki cemaatlerin yeşivalara bağış gönderme âdetleri milâttan önceki dönemlere dayanmaktadır. Talmudik dönemde cemaat cemaat dolaşarak yardım toplamak oldukça yaygındı.[363] Bu anlayış İslâmî dönemde de devam etmiştir. Büyük-küçük bütün Yahudi yerleşim birimlerinde yardım yapılması gereken kurumların başında, Kudüs ve Irak'taki eğitim kurumları gelirdi. Eğitimle meşgul olan ilim adamlarına yapılan yardımlar, Kitab-ı Mukaddes zamanında Mabed'e yapılan yardımla eş değer görülürdü. Bu sebeple bu yardımlar "*hekdeş*" (vakıf) olarak isimlendirilmiştir (*kurban kalil 'al ha-mizbeah*). XI. asrın sonlarına ait Geniza dokümanlarında Aden'de ticaret yapan Yahudi tüccarların, bu niyetle gönderdikleri yardımlar bilinmektedir.[364]

Bağışların önemli kısmını ise diğer cemaatlerin hukukî meseleleri ile ilgili olarak yeşivaya yönelttikleri sorular ya da kendilerine tevdî edilen Mişna ve Talmud şerhleri için gönderdikleri paralar oluşturmaktaydı.[365] Ekonomik getirisi çok fazla olan bu şerh faaliyetleri, gaonların tekelinde idi. Gaonlar bu imtiyazlarını, bir diğer kurum ya da din adamıyla paylaşmayı da asla kabul etmemişlerdir.[366] Herhangi bir cemaat soruyu gönderdiği yeşivayı açıkça belirtirse, gönderilen para o yeşivaya ait olurdu.[367] Ancak herhangi bir yeşiva ismi zikredilmezse, paranın 2/3'lük kısmı Sura Yeşivası'nın, kalan (1/3) kısım ise Pumbedita'nın olurdu.[368] Cemaatlerden gelen gelirlerin dörtte biri gaona, kalanlar ise yeşiva bütçesine aktarılırdı. Amram Gaon zamanında İspanya (*Sfarad*) Yahudileri, *Seder* (Dua) kitabının yazılmasına vesile olan sorularını gönderdiklerinde 20 dinar yollamış, bunun 5 dinarını alan gaon, kalanını yeşivaya aktarmıştı.[369] Sura Yeşivası 830'lu yıllara kadar sorular yanında gönderilen paraların çoğunu almaya devam etmiştir. Ancak Kohen Tısadek zamanında Pumbedita Yeşivası'nın güçlenmesinden sonra

---

[363] Meselâ, Bâbilli din adamı Hiya bar Aba'nın (III. asrın sonu-IV. asrın başı) Sûr, Taberiye, Saffûriye (Sepphoris) gibi Yahudilerle meskun şehir ve kasabaları dolaşarak yeşivalara yardım topladığı rivayet edilir (Kaplan, "Hiyya bar Abba", *EJd*, VIII, 796). Yine I. asırda Nusaybin Yahudilerinin yeşivalara adak ve yardımlar gönderdiği kayıtlara geçmiştir. Bkz. Ashtor-Beer, "Nisibis", *EJd*, XII, 1178.

[364] Gil, (*Jewish Pious Foundations*) *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden: E.J. Brill 1976, s. 103; Goitein, "The Social Services of the Jewish Community as Reflected in the Cairo Geniza Records", *JSS* 26 (1964), s. 5; a.g.mlf., "Religion in Everyday Life...", s. 9; *Mediterranean Society*, II, 12, 94.

[365] ha-Bavlî, s. 88.

[366] Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 270.

[367] ha-Bavlî, s. 87.

[368] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 365; Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 196; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 40.

[369] Amram Gaon, *Seder*, I, 2, İng. trc. 3-4.

bu gelirlerin eşit miktarda pay edilmesinde ısrar edilmiş, neticede yardımlar eşit şekilde paylaştırılmaya başlamıştır.[370] ha-Bavlî'nin kendi zamanında bu gelirlerin eşit şekilde (*be-şave*) pay edildiği şeklindeki rivayeti,[371] Kohen Tısadek'in gaonluğundan sonraki döneme aittir. Samuel b. Hofni'ye (997) ait bir mektupta Şerira ve Hayy gaonlar zamanında bu eşit şekilde paylaşıma oldukça dikkat edildiği belirtilir.[372] Eşit paylaşım, Hayy Gaon'un bir mektubunda da dile getirilmiştir: "*...Eğer bağışlarda gönderilen merciin adı zikredilirse, onda kimsenin hakkı yoktur; ancak bağışlarda yeşiva adı zikredilmezse bu bağış her iki yeşiva arasında yarı yarıya taksim edilir.*"[373]

987'den önce Sura Yeşivası'nın 45 yıl kapalı kalması sırasında gelirlerin tamamı, Pumbedita Yeşivası'na aktarılmıştı. Yeşivanın açılmasından sonra Şerira ve Samuel gaonlar, gelirlerin eskisi gibi dağıtılması konusunda anlaşmaya varmıştı.[374] Gönüllü bağışlar, oldukça yüklü de olabilmekteydi. Hayy Gaon zamanında bir cemaatten bir defasında 150 dinarlık bir bağış gönderilmişti.[375]

Yeşivaya gelen yardımlar, yıllık toplantılara kadar cemaatten zengin ve güvenilir bir kimseye (yed-i emin/*yad adam neeman*) emanet edilirdi.[376] Bu kimseler genelde cehbez ya da tüccar gibi, cemaatin önde gelen zengilerindendi. Meselâ, Pumbedita Yeşivası'na gelen yardımlar hem yeşiva üyesi (*haver*) hem de tüccar ve aynı zamanda cehbez olan Aharon (Hârûn) b. Amram'a emanet bırakılırdı.[377] Onun yeşivaya suftece şeklinde gelen yardımları nakde çevirdiği de bilinmektedir.[378] Pumbedita Yeşivası'ndaki bu göreve (mûtemet/*iş neeman*) Aharon'dan sonra oğulları da devam etmiştir. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mûtemetliğini Hârûnoğulları'nın (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.[379] Fustât'ta da hem zengin tüccar hem sayrafî hem de ilim

---

370 ha-Bavlî, s. 78.
371 ha-Bavlî, s. 87.
372 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 365.
373 Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 308.
374 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 167; Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 85; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 40.
375 Bkz. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 309.
376 ha-Bavlî, s. 87-88.
377 ha-Bavlî, s. 87-88.
378 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.
379 Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Hârûnoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 87. Ancak Mann, mektuptaki "Hârûnoğulları"nın Pumbedita Yeşivası'yla irtibat halinde olan ve mûtemetliğini yapan Hârûn b. İmrân'ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann'in bu bilgisi daha isabetli gözükmektedir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

adamı (*ha-Talmid*) olan Yitshak oğlu Avraham, cemaatin yed-i eminliğini yapmaktaydı.[380] Paralar senelik yapılan dönemsel toplantılarda bunlardan alınarak yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtılırdı.[381] Diğer zamanlarda gelen gelirler ise, yeşiva, yeşiva mahkemesi ve öğrencilerin ihtiyaçlarına harcanırdı.[382]

Pek düzenli gelire sahip olmayan Filistin Yeşivası'nın gözü hep diyasporadan gelen yardımlardaydı. Yahudilerin anavatanında olmasından dolayı diyaspora cemaatlerinin gözünde önemli bir itibarı olan yeşiva, cemaatten yardım talebinde bulunurken bu konumuna[383] ve Kudüs'te yaşamanın zorluğuna vurgu yapmayı ihmal etmezdi: "*...Zor şartlar altında yaşamaya çalışan (ha-metsuka), fakirlikten kıvranan (ha-dalut) ve sürgün (ha-redifut) bir yeşiva. Filistin'in diğer şehirlerinde yaşamak zordur, ancak Kudüs'te yaşamak daha zor. Şehrin iaşesi hep uzaklardan gelir. Buraya niceleri zengin olarak geldi, ama fakirliğe yenik düştü.*"[384] Bir başka mektupta da cemaat üyeleri "*...ağır ekonomik şartlarla boğuşan ancak buna rağmen din için hizmet eden, geceleri ibadet ve ilme devam eden beş parasız meteliksiz insanlar...*" olarak tanıtılmıştır.[385]

Ahima'ets Kroniği'nde IX. ve X. asırlarda İtalya'dan hem Filistin hem de Irak yeşivalarına yapılan yüklü yardımlardan bahsedilir. Güney İtalyalı Ahima'ets isimli Yahudi, Kudüs'ü farklı zamanlarda üç kez ziyaret etmiş, her seferinde de diğer kalemlerle birlikte yeşivaya 100'er dinar bağışta bulunmuştu.[386] İtalya cemaatinden Rav Paltiel ise, 1.000 dinar (Filistin) yeşiva(sı)na, 1.000 dinar Irak'taki yeşivalara bağışlamıştı.[387] Bu bağışın çoğu aydınlanma için yağ alımında kullanılmıştı.[388] X. asırda aynı aileden Samuel isminde bir başka Yahudi, Kudüs'e gelirken 20.000 dinar (*darkomonim*) para getirmiş, Filistin ve Irak'taki (Bâbil) gaonlara bağlı yeşivalara bağışlamıştı.[389] XI. asırda Filistin Yeşivası Sicilya Yahudilerinden yardım istenmiş, onlar da cömertçe yardımda bulunmuşlardı.[390]

---

380 Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 31.

381 ha-Bavlî, s. 87-88.

382 Fawzi, "The Jewish Academy in Abbasid Iraq", s. 196.

383 Filistin Yeşivası Yahudiliğin doğduğu merkez olmasından hareketle Irak (Bâbil) yeşivalarından üstün olduğunu iddia etmekteydi. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, ıışr. Ginzberg, II, 118.

384 Gil, "[638-1099] עלייה ועלייה-לרגל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה" "Aliya ve 'Aliya le-Regel bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'e Hac ve Ziyaret Yolculukları], *Cathedra* 8 (1978), s. 129.

385 ENA 223'ten naklen Gil, "The Jewish Community...", s. 182.

386 Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 4, İng. trc. 65.

387 Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 19, İng. trc. 94.

388 Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 63.

389 Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 21, İng. trc. 97.

390 Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I. 73.

Çardaklar bayramının son günü (*Hoşa'na Raba*) diyaspora Yahudilerinden yeşivaya ve öğrencilerine yardımda bulunan hayırseverlerin isimleri Zeytin dağında tek tek okunurdu. Yardım yapan bir kimse için, cemaat lideri tarafından, üstelik mukaddes bir mekânda isminin zikredilmesi, dünyanın en onurlu işi sayılırdı.[391] Filistin Yeşivası, Fustât cemaatine gönderdiği bazı mektuplarda, *Hoşa'na Raba* günü Zeytin dağında duyurmak ve kendilerine dua etmek için yeşivaya yardım edenlerin listelerini istemiştir.[392] 1030 tarihli bir Geniza mektubunda 291/8 dinarlık yardım yapan birinin isminin *Hoşa'na Raba* günü Zeytin dağında gaon tarafından zikredildiği rivayet edilir.[393]

Yeşivalar değişik cemaatlere zaman zaman temsilciler göndermek suretiyle de yardım toplama yoluna gitmiştir. "*Meşulah*" (elçi/gezici vâiz) adı verilen bu görevliler hem yardım toplar hem de yeşivanın benimsediği Talmud yorumunu (*minhag*) halka anlatırdı.[394]

Yardım edenler yeşivalar tarafından günümüzdeki "fahri doktora payesi" gibi, çeşitli payelerle ödüllendirilmişlerdir. Paye dağıtımında Irak yeşivaları daha cömertti.[395] Yeşivaların dağıttığı payeler arasında "*Aluf*", "*Reş kala*", "*Ahov ha-yeşiva*", "*Haham ha-yeşiva*", "*Sod ha-yeşiva*", "*Ratsuy şitey yeşivot*" gibi payeleri zikretmek mümkündür.[396] Mahallî dinî liderlere verilen "*haver*"lik payesi, aslında yeşivalarda ders veren öğretim üyeleri için de kullanılmaktaydı. Ancak sonraki dönemlerde yeşivalar bu payeyi, kendilerine bağışta bulunan zengin Yahudilere de vermeye başlamıştır.[397] "*Haver*"lik payesi, Filistin Yeşivası'nın kendisine yardım edenlere dağıttığı en önemli paye idi.[398] Dokümanlarda, dağıtılan payelerle ilgili çok kıymetli bilgiler yer almaktadır. XI. asırda Filistin Yeşivası'na önemli hizmetleri olan Mağribî tüccarlardan Kudüs'te mukim Tahertî ailesine mensup Ebü'l-Hayr Mûsâ b. İbrâhîm et-Tahertî, yeşivadaki aktif hizmetlerinden dolayı 1045 yılında "*haver*" payesi ile taltif edilmişti. Tahertî ailesinin Mısır ve Kuzey Afrika'dan Filistin Yeşivası'na yardım toplama ve yardımların yeşivaya naklinde

---

391 Gil, "ha-Kiduşat Nehasim u Mamon ...", *Cathedra* 18 (1981), s. 69; a.mlf., "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 131.

392 Örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 751 (Kudüs'ten Efrayim b. Şemarya'ya yazılan 1030 tarihli mektup).

393 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 188; Gil, *Erets Yisrael*, II, 205; a.mlf., "ha-Masim...", s. 273.

394 Grayzel, *Jews*, s. 259: Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 86. Ahima'ets kroniğinde İtalya'ya Bağdat'tan gönderilen Hârûn (Aharon) el-Bağdâdî isimli bir din adamından bahsedilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 3, İng. trc. 62.

395 Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 136.

396 Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 302.

397 Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 182.

398 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 172.

çok önemli hizmetleri olmuştu.[399] Nahoray b. Nıssim'in damadı Mûsâ b. Ya'kûb da, Filistin gaonu Eliyahu ha-Kohen zamanında "*haver*"lik payesiyle taltif edilmişti.[400] Mağribî tüccar Nahoray b. Nıssim'e ise daha üstün bir paye verilmişti: "*Gadol ha-haverim*" (Haverlerin büyüğü).[401] Nahoray'ın İskenderiye'deki ortağı Ebû İmrân Mûsâ ise, "*Sıgulat ha-yeşiva*" (Yeşivanın Fazileti) payesi ile ödüllendirilmişti.[402] 1025 tarihli bir başka dokümanda Kayseriye'de Eliezer b. Yosef'e "*Ahov ha-yeşiva*" (Yeşiva muhibbi) payesi verilmişti.[403] XI. asrın sonlarında Askalân'da Avraham ben Tısadeka isminde attarlık yapan zengin bir Yahudi tüccar, Fustât cemaatine yardımından dolayı "*Yadid ha-yeşiva*" (Yeşiva Dostu) payesiyle ödüllendirilmişti.[404] Yeşivadan mezun olup cemaat liderliği yapan ve cemaatleri tarafından oldukça sevilen kimselere ise, yeşivada aktif olarak çalışan ancak sırası geldiği halde terfi edemeyen kimselere verilen bir paye olan "*Me'ule be-Havura*" (Seçkin, Faziletli, Muhterem) payesi verilirdi.[405]

Payelerin bu şekilde cömertçe dağıtımı cemaat içerisinde hem şikâyet konusu olmuş hem de cemaatin gerilemesine neden olmuştur. Filistin Yeşivası'ndaki bir görevli, Talmud dönemindeki Sanedrin kurumunun tersine, yaşadığı dönemde (X. asır) yeşivanın artık hiçbir etkinliğinin kalmadığını, yerel cemaatlere payelerin bile liyâkate göre değil, parasına göre dağıtıldığını belirtir.[406]

Bir Geniza dokümanından anlaşıldığı kadarıyla payelerin verileceği, önceden o kimselere duyurulurdu. Payenin verileceği kendisine bildirilen, ancak o güne yetişemeden ölen Yahudiden bir Geniza dokümanında "namzet", "aday" (*ibnü'l-müraşşah*) şeklinde bahsedilmektedir.[407]

Yeşivalara yapılan yardımların genelde nakdî olduğu anlaşılmaktadır. Gil, Fâtımîler döneminde bu kurumlara gayr-ı menkul şeklinde yardım edildiğine dair Geniza dokümanlarında herhangi bir bilginin bulunmadığını belirtir.[408]

---

399 Gil, *Erets Yisrael*, I, 218.

400 Gil, *Erets Yisrael*, I, 219.

401 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 214.

402 Gil, *Erets Yisrael*, I, 227.

403 Gil, *Erets Yisrael*, I, 422.

404 Gil. *Erets Yisrael*, I, 163.

405 Fustât'ta 1030-1112 yılları arasında Filistin Yeşivası tarafından bu payenin verildiği kimseler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 566, 15. dipnot.

406 Gil, *Erets Yisrael*, I, 442.

407 Mısır'da (Dimyât) ticaret yapan bir Yahudi tüccar, yeşiva tarafından bir payeye layık görülen ancak bu güne yetişemeyen arkadaşından bu şekilde bahsetmektedir. Mektup için bkz. Goitein, "The Tribulations of an Overseer of the Sultan's Ships: a Letter from Cairo Geniza", *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi, Leiden 1965 içinde, s. 276.

408 Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 11.

4. Karaî Cemaatinin İdaresi

Irak'ta 'Anân ben David'in hareketiyle ortaya çıkan, daha sonra Karaîlik olarak isimlendirilen mezhebin teşkilâtlanması, Kudüs'te gerçekleşmiştir. Kudüs'e göç, Karaîlerin en temel söylemlerinden biriydi. Karaîlerin Kudüs'te yoğun olarak ikâmeti, IX. asrın ilk yarısından (850'lerden) itibaren başlamıştır. Karaîler Kudüs'te şehrin (Mescid-i Aksa'nın bulunduğu alanın) doğusundaki *Hâretü'l-Meşârika* (*Şihunat ha-Mizrahim*) (Doğu Mahallesi) isimli mahallede yerleşik idiler. Kudüs'te Karaî cemaatinin idare binasına "Meclis" adı verilmekteydi. Meclis, Yosef ben Bahtavî'ye ait bir alanda (*hatsar*) kurulmuştu.[409]

1000'li yıllarda yaşamış Levi ben Yafet'in verdiği bilgiye göre Karaîlerde idarî yapılanma şu şekildeydi: En başta 'Anân ben David, dolayısıyla Davud peygamberin soyundan gelen bir cemaat idarecisi vardı. Bu idareci "*Nasi*" olarak isimlendirilmişti.[410] Aşağıdaki listede de gösterileceği üzere, Şlomo'nun oğlu Yeşe'yahu ve Hizkiya hariç, Karaîlerde de nasilik babadan oğula geçmiştir. Daha sonra "*Adon*" adı verilen bir yetkili vardı ki, nasinin yardımcısı olan bu kimse, Arapça "*Şeyh*" olarak isimlendirilmekteydi. Cemaat idaresinde eğitim işleriyle ilgilenen kimseye ise "*Melamed*" unvanı verilmişti. Ancak bu kimse daha çok Arapça payesi ile "el-Muallim" şeklinde çağrılırdı.[411]

Karaî idareciler cemaati Filistin'den (Kudüs) yönetmişlerdir. Karaî nasilerin görevleri konusunda kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır; ancak nasilerin görevlerini Rabbânîlerdeki gibi "*cemaatin bütün işleriyle ilgilenmek*" şeklinde özetlemek mümkündür. Bir dokümanda yeni yılın tespiti için yapılan takvim ilânının Karaî nasi tarafından yapıldığı belirtilir.[412] Ayrıca cemaat içerisinde vergilerin toplanması, diyasporadan gelen yardımların dağıtılması, Rabbânî cemaatle ilişkilerde Karaîleri temsil de, Karaî nasinin görevleri arasındaydı.[413]

Karaîler kendi idarelerini 'Anân ben David'le başlatmaktadır. Bu sebeple Karaî, hatta İslâmî kaynaklarda 'Anân'dan hep "Re'sü'l-câlût 'Anân" şeklinde bahsedilmiştir.[414] Ancak Karaî nasiliğinin X. asrın son çeyreğinde tam anlamıyla bir cemaat temsilciliği haline geldiği kabul edilmektedir. Karaîlerde ha-Nasi

---

409 Gil, *Erets Yisrael*, I, 652; Ben-Shammai, "The Karaites", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 212.

410 Ben-Shammai, "The Karaites", s. 209.

411 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 41; Ben-Shammai, "The Karaites", s. 211, 40. dipnot.

412 Gil, *Erets Yisrael*, I, 643.

413 Ben-Shammai, "The Karaites", s. 209.

414 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 13, İng. trc. Nemoy, s. 329; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 215; Makrizî, *Hıtat*, II, 477. Ancak Şehristanî, Karaîler ifadesine değinmez. Rabbânî kaynaklar ise, 'Anân'ın Davud soyundan geldiğine hemen hiç atıf yapmamaktadır. Bkz. Nemoy, "Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data", s. 241.

(Ar. Reis) unvanını kullanan liderlerin ilki, David ben Boaz'dır.[415] Başlangıçta Kudüs'ü merkez seçen Karaî idaresi, Yeşe'yahu ve Hizkiya'dan itibaren Fustât'a (Mısır) taşınmıştır. Karaîlerin XI. asra kadar resmî bir cemaat temsilcisinin olmaması, iki sebebe dayandırılmaktadır: Biri, Müslüman idarecilerin Yahudi cemaatlerinin temsilcisi olarak Rabbânîleri tanıması; diğeri ise ibadet ve zühde ağırlık veren Karaî cemaat liderlerinin dünyevî kabul ettikleri idareciliğe pek iltifat etmemesi.[416]

Konuyla ilgili araştırmalarda genelde babasından sonra göreve gelen Karaî nasilerin listesi şu şekilde verilmiştir:

- 'Anân ben David,[417]
- Oğlu Şaul,
- Yeşe'yahu,
- Yehoşafat (IX. asır),
- Bo'az (Seyyid Bo'az) (X. asrın ikinci yarısı) [Bo'az, Sa'diya Gaon'la Re'sü'l-câlût David ben Zakkay arasındaki tartışmada Sa'diya tarafını tutmuştu],
- David (Ebû Saîd) (XI. asrın başları),
- Şlomo (XI. asrın ilk yarısı) (Hayatını çoğunlukla Fustât'a geçirmiştir),
- Yeşe'yahu (II.) (XI. asır, 1040'dan önce) (Hayatını Fustât'a geçirmiştir. Karaî idaresi bu dönemden itibaren Fustât'a taşınmıştır),
- Hizkiya (1042'den sonra) (Yeşe'yahu'nun oğlu değil kardeşidir),
- Hasday,
- Şlomo.[418]

---

[415] Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century", *JQR* 18 (1906), s. 226; Ben-Shammai, "The Karaites", s. 210.

[416] Ben-Shammai, "The Karaites", s. 211. Karaîlerin Kudüs'te önemli bir grup haline gelmesi için bkz. Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Secteranianism", *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler, Luxembourg 1993, s. 24.

[417] Bîrûnî, 'Anân'ın şeceresini Davud Peygamber'e kadar şu şekilde verir: 'Anân-Danyâl-Şaul-'Anân-Davud-Hasday-Kafnay-Bostanay-Hûnmâr-Nûşerâ-Rabhuna-Şabtay-Nâsâm-Abamâr-Rabben Akiba-Şebniya-Zakkay-Hizkiyâ-Şem'ayâ-Şabtiyâ-Yuhanan-Rusûsiyân?-'Anân-İş'ayâ-Zekeriya-Berahya-Akûb-Hananyâ-Busûdeyâ?-Ma'asyâ-Fedâyâ-Zerubabel-Şeltiyâl-Yuhaniyâ-Yehoyakim-Yehovahâz-Yûşiyâ-Ahziyâ-Yehoram-Yehoşafat-Asa-Ebiyâ-Rehobo'am-Süleyman-Davud. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 58-59.

[418] Konuyla ilgili detaylar için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 128 vd; Richard Gottheil-Wilhelm Bacher, "Exilarch", *JE*, V, 290; Gil, *Erets Yisrael*, I, 637-640; Ben-Shammai, "The Karaites", s. 210-211.

III. Yahudilerin Adlî Meseleleri

Kur'an'da İslâm idaresinde yaşayan dinî toplulukların hukukî meselelerini Müslüman mercilere getirdiklerinde, Müslümanların bu davalara bakıp-bakmamakta muhayyer olduğu, ancak hüküm verildiği takdirde adaletli davranılması emredilir. Öte yandan gayr-ı müslimlerin aralarındaki meseleler için kendi kitaplarına (hukuk kurallarına) müracaat etmeleri de belirtilir.[1]

Hz. Peygamber'in Medîne'ye hicretinden sonra hazırlanan (*Medîne*) *Vesîka*(*sın*)'da ayrı bir cemaat olarak kabul edilen Yahudilerin hak ve yükümlülükleri tespit edilmiş, kendilerine adlî ve hukukî özerklik verilerek anlaşamadıkları konularda Hz. Peygamber'e müracaat imkânı da tanınmıştı. Şehirde *beytülmidras*ları olan Yahudiler, kendi hukukî meselelerini burada çözüyorlardı. Ancak kendi aralarında anlaşmaya varamadıkları bazı durumlarda meselelerini bir devlet başkanı olarak Hz. Peygamber'e de getirebiliyorlardı. İslâm kaynaklarına Hz. Peygamber'in Yahudiler arasında yaşanan meselelerde hüküm verdiğine dair bazı örnekler yansımıştır.[2]

İslâm hukukunda Kur'ân'daki hüküm ve sünnetteki bu uygulamalardan hareketle gayr-ı müslimlerin davalarını İslâm mahkemelerine götürebileceği kabul edilmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki dönemlerde gayr-ı müslimler, davalarını İslâm mahkemelerine getirmeye devam etmişlerdir. Hz. Ömer'in Yahudilerin davalarına baktığı bilinmektedir. Onun kendisine intikal eden bir davada Yahudi olarak ölen halasının mirasından pay almak isteyen Eş'as b. Kays'a miras vermediği; mirası Yahudi akrabalara devrettiği belirtilir.[3] Ömer b. Abdülazîz'in ise Adiyy b. Ertâd'a "*Zimmîler sana gelirse onlar hakkında hükmet*", dediği rivayet edilir.[4]

---

1 Nisâ, 4/105; Mâide, 5/42-43; Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 62-63 (Hadis no. 10007).

2 Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1990, I, 614; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 81-82.

3 Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 16-17 (Hadis no. 9858).

4 Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 63 (Hadis no. 10009).

1. Taraflardan Birinin Müslüman Diğerinin Yahudi Olduğu Davalar

Taraflardan birinin Müslüman diğerinin Yahudi olduğu davaların İslâm mahkemelerinde ve İslâm hukukuna göre çözüleceği konusunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Hz. Peygamber Eş'as b. Kays ile bir Yahudi arasında yaşanan arazi ihtilâfında, Müslüman bir cariyeyi öldüren Yahudiye verdiği kısas cezasında, hırsızlıkla itham edilen ancak daha sonra suçsuz olduğu anlaşılan ve berat eden bir Yahudinin davasında, taraflardan biri Müslüman olduğu için İslâm hukukuna göre hüküm vermişti.[5]

Bu durum Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler döneminde de bu şekilde devam etmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde bir Müslümanla Yahudi arasında vukû bulan adliyelik bir olayda Hz. Ömer Yahudiyi haklı bulmuş ve lehine karar vermişti.[6] Yine O'nun zamanında Basra kadılığı yapan Ka'b b. Sûr'un,[7] taraflardan birinin Yahudi olduğu davalarda yemin gerektiren durumlarda Yahudiyi sinagoga göndererek başına Tevrat koydurduğu ve Mûsâ'ya Tevrat'ı indiren Allah adına yemin verdirdiği rivayet edilmektedir.[8] Hz. Ömer zamanında Şam'da bir Yahudinin Müslüman bir kadına tecavüz girişiminden bahsedilir. Ebû Ubeyd'in rivayetine göre bu Yahudi, devesiyle giden bir Müslüman kadının peşine düşerek devesinden indirmiş ve üzerine çullanmıştı. Olaya şahit olan Avf b. Mâlik adlı bir Müslüman da hemen müdahale ederek Yahudiyi dövmüştü. Ağzı yüzü kan içinde kalan Yahudi, o sırada Şam'da bulunan halifeye giderek şikâyet etmişti.[9] Yahudinin durumunu gören Hz. Ömer, Avf'a çok sinirlenmiş, kendisine zimmet verilen biri için bunun yapılamayacağını söyleyerek tutuklanıp getirilmesini emretmişti. Halifenin huzuruna çıkan Avf, Yahudinin tecavüz girişimini olduğu gibi anlatmış, bunun üzerine olayın gerçek yüzünü öğrenen halife,

---

5 Verilen örneklerin kaynakları için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 614-615; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1991, s. 230.

6 Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, Beyrut [t.y.], I, 45. Hatta halifenin, Müslüman olduğu için kendi dindaşını kayıracağı ön yargısı ile mahkemeye gelen Yahudi, kararın lehine çıkmasından sonra "*Ey Halife! Sağında Mikail'in solunda ise Cebrâil'in senin dilinle konuştuklarını görür gibiyim!*" şeklindeki sevinçten kaynaklanan övgüsüne Hz. Ömer çok kızmış, kırbacını vurmak üzere kaldırdıktan sonra vazgeçerek kendisinden başka bir muamele beklenemeyeceğini ifade etmiştir. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

7 Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VIII, 12.

8 Bkz. Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, I, 278. Ka'b'ın aynı işlemi Hıristiyanlar için kilisede de yaptırdığı belirtilir. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer. Yahudilere yaptırılan yemin lafızları için bkz. Ömerî, *et-Ta'rîf*, s. 151-152.

9 Yahudinin Halifenin huzuruna gelme cüreti, kadının ailesinin tutumundan kaynaklanmış olmalıdır. Zira, kadının kocası ve babasının Yahudiyi döven Avf b. Mâlik'ten topluma mahçup olmamak için olaydan kimseye bahsetmemesini rica etmişlerdi.

Yahudiyi çağırarak "*Biz sizinle bunun için anlaşmadık*", diyerek idam ettirmişti.[10] Halifeliği döneminde Hz. Ali bir Yahudinin elindeki zırhın kendisine ait olduğunu iddia etmiş ve geri almak için kadı Şüreyh'e müracaat etmişti. Hz. Ali, şahidini soran kadıya azatlısı Kanber'i göstermişti. Ancak azatlının efendisi için şahitliğinin kabul edilemeyeceğini belirten kadı, delil yetersizliğinden dolayı Yahudi lehine hüküm vermişti.[11]

Emevîler döneminde Kûfe'de kadılık yapan Şa'bî'nin (ö. 104/722) kırbaç gerektirecek bir cürüm işleyen Yahudiye mescitte celde (kırbaç) uygulattığı rivayet edilir.[12] Ömer b. Abdülazîz zamanında Mısır kadısı İbn Huceyre tarafından malları müsadere edilen Yahudiler kararın haksız olduğunu belirterek halifeye müracaat etmişlerdi. Olayı tahkik ettiren halife, Yahudilerin haklı olduğunu görünce malları kendilerine iade ettirmişti.[13]

Şimdiye kadarki örneklerden de anlaşılacağı üzere, İslâm dünyasında yol kesme, hırsızlık, adam öldürme, zina, Müslüman birini dininden şüpheye düşürme, Hz. Peygamber'e hakaret ve casusluk gibi Müslüman kamuoyunu da ilgilendiren konularla ilgili davalar hep İslâm mahkemelerinde görülmüştür.[14]

Taraflardan birinin Yahudi diğerinin Müslüman olması durumunda, davanın İslâm mahkemesinde ve İslâm hukukuna göre yürütüleceği meselesi, Yahudi kaynaklara da yansımıştır. Sura Gaonu Sar Şalom (849-53), bu tür durumlarda zorunluluktan dolayı *bet din*in Yahudiye herhangi bir baskısının söz konusu olamayacağını belirtir.[15]

Abbâsîler döneminde taraflardan birinin Müslüman, diğerinin Yahudi olduğu davalarla ilgili kaynaklara fazla bilgi yansımamıştır. Konuyla ilgili olarak kaynaklara yansıyan davaların -tespit edebildiğimiz kadarıyla- ilki, bir Yahudinin arazisinin, bir müslüman tarafından gaspı ile ilgilidir. Müellifi meç-

---

[10] Ebû Ubeyd, s. 216; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 791. Gayr-ı müslim hukukunda Müslüman bir kadına tecavüz etmeme, zina yapmama veya onlarla evlenmeme konusu, zimmilerin her durumda uymak zorunda olduğu kurallardandı. Bkz. Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 790-791.

[11] Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, II, 200. Müslümanların lideri, toplumun en saygın ve cennetle müjdelenen bir insan karşısında Müslüman yargıcın kendi lehine karar verdiğini gören Yahudinin, mahkemeden sonra Müslüman olduğu belirtilir.

[12] Bkz. Vekî, *Ahbâru'l-Kudât*, III, 69. Bu dönemlerle ilgili diğer uygulamalar için bkz. Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 229-230; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 81-82.

[13] Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 332-333. Olay İbn Huceyre'nin ikinci kadılığı sırasında meydana gelmiştir.

[14] Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 797-800.

[15] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137.

hul bir responsada Yahudiye ait bir araziyi gasp eden bir Müslümandan bahsedilir. Responsada Yahudi, bir Müslüman tarafından gasp edilen malının dindaşlarından birine satıldığını belirterek, konu hakkında gaondan fetva ister. Yahudi, gâsıp Müslümana karşı bir şey yapamadığını, malı uğruna kendisi ölse bile, mevcut hukuk gereği Müslümana kısas değil, diyet cezası verileceğini söyler. Netice olarak bunu bilen, diyeti de ödemeye gücü yeten Müslümanın kendisini ciddi manada tehdit ettiği için arazisini çaresiz verdiğini belirtir.[16] Olayın Abbâsî yargıçlarına intikal edip etmediği bilinmemektedir. Ancak responsadan Abbâsîler döneminde bir Müslümana, gayr-ı müslimden dolayı kısas uygulanmadığı anlaşılmaktadır. Oysa Hz. Peygamber'in Medîne Yahudilerinden birini kasten öldüren bir Müslümana kısas uyguladığı bilinmektedir.[17] Hz. Ömer'in de Hîreli zimmîyi öldüren bir Müslümana kısas yaptığı kayıtlara geçmiştir.[18] Muaviye zamanında Nabatî bir zimmîyi öldüren Esed kabilesinden bir Araba, Irak valisi Ziyâd kısas uygulamamış, bunun yerine maktulün ailesine diyet verilmişti.[19] Sonraki dönemlerde kısasın bu şekilde diyete çevrildiği anlaşılmaktadır.

Mann'in özetlediği bir responsada Müslüman komşularına hakaret eden bazı Yahudilerin İslâm mahkemesine çıkarılarak para cezasına çarptırıldığı belirtilmektedir. Kadı, söz konusu Yahudilerden cezanın tahsili için, topladığı miktarın % 10'u bu memura ait olmak üzere cemaatten birini (icra memuru) görevlendirmişti. Olayın yeri ve tarihi belli değildir.[20]

XI. asrın sonlarına ait bir Geniza dokümanında İskenderiye'de meydana gelen bir olaydan bahsedilir. İskenderiye cemaatinin ileri gelenlerinden birinin kervansarayda çalışan bir kadınla zina yaptığı şayiası üzerine muhtesip olayı araştırmaya başlamıştı. Ancak kadın böyle bir ilişkinin kesinlikle vukû bulmadığını belirtmesine rağmen, muhtesip onu Müslüman hakime götürüp Yahudinin kendisine zorla sahip olduğu şeklinde ifade vermeye zorlamış, bunu yapmaması durumunda başına çok kötü şeylerin gelebileceği tehdidinde bulun-

---

16 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82 (Responsa 73).

17 Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 101 (Hadis no. 18514).

18 Bkz. Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 101 (Hadis no. 18515). Ebû Yûsuf, bir zimmînin diyetinin de müslümanınki gibi olduğunu belirtir. Bkz. *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebü'l-Vefâ, Kahire 1355, s. 223.

19 Belâzurî, *Ensabü'l-Eşrâf*, IV/A, s. 220. Ömer b. Abdülazîz zamanında el-Cezîre bölgesinde öldürülen zimmînin müslüman kâtiline kısas uygulanmıştı. Bkz. Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 101-102 (Hadis no. 18518). İslâm mezhepleri arasında Müslümana kısas uygulanıp uygulanmayacağı meselesi tartışmalıdır. Şafiî, Hanbelî, Malikî ve Zahirî mezheplerine göre –bazı istisnaî durumlar dışında- gayr-ı müslimi öldüren Müslümana kısas uygulanmazken; Hanefî mezhebinde zimmîyi kasten öldüren Müslümanlara da kısas cezasının uygulanacağı kabul edilmiştir. Konuyla ilgili deliller ve tartışmalar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1991, III, 342-347.

20 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 128.

muştu. İntikalinden sonra olayı dikkatlice tahkik ettiren kadı, olayla ilgisi ve bilgisi olanların da şehadetiyle Yahudinin suçsuz olduğuna hükmetmişti.[21]

Pumbedita gaonu Rav Tısameh (872-890) bir responsasında Mısır'da ticaret yapan bir Yahudi tüccarın (Nil) nehri(ni) geçerken boğulduğunu, akrabaları olayı araştırırken nehir yakınındaki köy ahalisinin nehirde uzaktan su üzerinde yüzen bir şeyler gördüklerini ancak valinin korkusundan dolayı gidip almadıklarını nakleder.[22] Halk muhtemelen valinin suçu üzerlerine atabileceğinden korktuğu için cesede yaklaşmamıştı. Halkın endişesinden, devletin Müslüman vatandaşları gibi, Yahudi vatandaşlarının hakkını arama konusunda da hassas olduğu anlaşılmaktadır.

1141 tarihli bir Geniza dokümanında Fustât yeşiva başkanının ticarî işlerini takip eden kölesi (*ğulâm*) Safî, 'Ayzâb'ta komisyonculuk yapan İbn Cemâhir isimli bir müslümana, Berbere limanında zina yaptığı şeklinde bir ithamda bulunmuştu. Durumun iftira olduğunu belirten İbn Cemâhir, şehir kadısına giderek dava açmıştı. Olayı araştıran ve Yahudi şahitleri de dinleyen kadı, Yahudi köleyi iftirasından dolayı kırbaç cezasına çarptırmış ardından da cezayı infâz ettirmişti.[23]

Konuyla ilgili İslâm kaynaklarına yansıyan hukukî meselelerden biri de Hz. Peygamber'e hakaret ve sövme ile ilgilidir. İslâm hukukuna göre bir zimmînin, başta Hz. Peygamber olmak üzere, Müslümanların mukaddes kabul ettiklerine inanma zorunluluğu yoktur. Ancak inanmasalar da zimmîlerin Hz. Peygamber'e ve diğer mukaddesâta dil uzatma ve hakaret hakkı da yoktur.[24] Medîne döneminde Peygamberimize ağır küfürlerle hakaret eden Kaynukâ kabilesine mensup bir Yahudi kadının öldürüldüğü rivayet edilir.[25] Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Hz. Peygamber'e hakaret eden 'Asmâ isimli bir başka Yahudi kadın da Hâlid b. Velîd tarafından öldürülmüştü.[26]

---

21 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 279.

22 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 130.

23 Goitein, "Te'uda min ha-Namal Afrikanî 'Ayzeb", *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

24 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 65; Ebû Ubeyd, s. 214; Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 797. İbn Teymiyye *es-Sârimü'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl* isimli eserinde Hz. Peygamber'e dil uzatan kişiye verilecek ceza konusunu delilleriyle anlatır. Kitabın bu kısmı merhum Subhi Sâlih tarafından İbn Kayyım'ın *Ahkâmu Ehli'z-Zimme* kitabının ilk eki olarak (II, 877-890) neşredilmiştir. Kitabın müstakil neşirleri de (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Beyrut 1978; nşr. Muhammed Şevderî-Muhammed b. Abdullah Hulvânî, Demmam 1997/1417) vardır.

25 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 830, 839.

26 Ebû Ubeyd, s. 214.

Sonraki dönemlerde ise Hz. Peygamber'e hakaret konusunda İbnü'l-Esîr'de Hıristiyan biri ile ilgili bir olay anlatılır. 284/897 yılında (Ebû) Gâlib isimli bir Hıristiyanın, yine Hıristiyan olan bir kölesi, Hz. Peygamber'e küfrettiği için yakalanıp muhakeme edilmişti. Bağdat halkı toplanarak vali Kâsım b. Ubeydullah'tan bu köleye had cezası uygulamasını istemiş, ancak Kâsım cezayı uygulamamıştı. Halk saraya yürümüş, halife Mu'tazıd onları Kadı Ömer'e göndermişti. Mahkemede o derece izdiham yaşanmıştı ki, müslüman hakimin neredeyse ezileceği rivayet edilir. Kamuoyundaki bu tepki üzerine kadı'nın köleyi hapsettiği belirtilir. İbnü'l-Esîr kölenin âkıbetinin ne olduğunun bilinmediğini, halkın da olayın peşini bırakması üzerine gündemden düştüğünü söyler.[27] Ancak olayın neticesi bir başka kaynaktan tamamlanabilmektedir. Bahsi geçen kişinin halife Mu'tazıd'ın özel tabibi Ebû Câlib olduğunu belirten Süryanî tarihçi Bar Hebraues, tabibin halife tarafından kurtarıldığını nakletmektedir.[28]

Abbâsîler döneminde benzer bir hakaret olayı, Yahudi cemaatinde de vukû bulmuştu. Natan ha-Bavlî, Nusaybin'de yaşayan Heymanoğulları'ndan (*Bene Heyman*) David b. Zakkay'dan sonra re'sü'l-câlûtluk makamına oturacak bir Yahudinin, bir Müslümanla yaptığı kavgada Hz. Muhammed'e küfrettiği için İslâm idaresi tarafından idam edildiğini nakleder.[29]

Halifeler döneminden itibaren Müslümanların gayr-ı müslimlerle yaptıkları anlaşmalarda Hz. Peygamber ve ailesine iftira etmemeleri şartı koşulması bir yana,[30] İslâm hukukuna göre zimmîler Allah, peygamber, Kur'ân ve İslâmiyet'e hakaret sayılabilecek ve Müslümanları küçük düşürecek davranışlarda bulunmamakla yükümlüdürler. Buna muhalif davranan gayr-ı müslimlerin zimmet akdi feshedilmiş sayılmakta ve cezalandırılmaktadırlar.[31] Aslında bu tür davranışlar Müslümanlar için de yasaktır. Bir Müslümanın bunları kasten yapması dinden çıkmasına ve büyük ceza görmesine sebep olmaktadır.[32]

Adliyelik meselelerle ilgili olarak İslâm mahkemelerine yansıyan bir diğer konu da irtidat olaylarıdır. Bilindiği üzere Müslüman iken dininden dönen, yani İslâm'dan çıkan kimseye "*mürted*" adı verilmektedir. Hz. Peygamber zamanında bazı Yahudiler önce İslâm'a giriyor, bir müddet sonra da güya İslâm'ın hak

---

27 Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, 484-485.

28 Bar Hebraeus, *Abu'l Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1945, I, 244.

29 ha-Bavlî, s. 83; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 35.

30 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 65; Ebû Ubeyd, s. 214.

31 Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184-185; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 799, 803; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyin ve'l-Müste'menîn fî Dâri'l-İslâm*, Beyrut 1988, s. 171.

32 Ebû Yûsuf, s. 182.

din olmadığının farkına vardığını belirterek eski dinine döndüğünü söylüyordu. Halkı ifsat etmek ve İslâm'a olan güveni sarsmak için yapılan bu çirkin tavır, Kur'ân tarafından tenkit edilmiştir.[33] Hz. Peygamber'in vefâtından kısa bir süre sonra patlak veren irtidat hareketleri sebebiyle zor zamanlar yaşayan ve bu hareketlerle mücadelede en kıymetli büyüklerini şehit veren Müslümanların zihin dünyasında "irtidat"ın çok olumsuz izleri vardır.[34]

Kur'ân'da irtidat edenlerin amellerinin boşa gittiği ve ebedî bir azabı hak ettiği belirtilir.[35] Hz. Peygamber'in hadîslerinde ise irtidat eden kimselerin öldürülmesi emredilir.[36] Kur'ân, hadîs ve önceki dönemlerdeki uygulamalardan hareketle, İslâm hukukunda irtidat eden birinin, önce kendisini irtidata götüren sebepler araştırılarak şüphelerinin giderilmesi, sonra da üç kez tövbe etmesinin telkin edilmesi; bütün uğraşlara rağmen irtidatta ısrar edenlere ise ölüm cezasının verilmesi kabul edilmiştir.[37]

İslâm kaynaklarına irtidat konusunda da Yahudilerle ilgili bazı olaylar yansımıştır. Sahabeden Muâz b. Cebel'in, müslüman olan ancak daha sonra Yahudiliğe tekrar dönen birini, bütün iknâ vasıtalarını kullandıktan sonra İslâm'a dönmemekteki ısrarı üzerine öldürdüğü rivayet edilir.[38] Benzer bir olay da Emevîler döneminde yaşanmıştır. Ömer b. Abdülazîz'in âmili olan Sâbit b. Sevbân, görev yaptığı yerde, Yahudi iken Müslüman olan, sonra irtidat ederek Yahudiliğe dönmek isteyen biri hakkında Ömer b. Abdülazîz'e sormuş; halife de söz konusu kimsenin iknâ edilmesini; iknânın netice vermemesi durumunda ise öldürülmesini emretmiştir. Nitekim eski dinine dönmek isteyen Yahudinin iknâ olup bu fikrinden vazgeçtiği belirtilmiştir.[39]

Mürtedle ilgili uygulamanın Abbâsîler döneminde de bu şekilde devam ettiğini görüyoruz. İrtidat eden Yahudilerle ilgili kaynaklara çok fazla bilgi yansı-

---

33 Âli İmrân, 3/72. Bu olayı yapanların Hayber ya da Ureyne kasabasındaki 12 Yahudi din adamı (*haham*) olduğu belirtilir. Ayetin tefsiri için bkz. Taberî, *Tefsîr*, III, 315; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967, IV, 111. (Bundan sonra *Tefsîr* şeklinde verilecektir).

34 İrtidat hareketlerinin derli-toplu mükemmel bir anlatımı için bkz. Mustafa Fayda, *Halid b. Velid*, İstanbul 1992, s. 241 vd.

35 Bakara, 2/217; Âli İmrân, 3/91.

36 "*Kim dininden dönerse, onu öldürün*" (Buhârî, Cihad 148; İ'tisâm 28); "*Müslüman bir kimsenin öldürülmesi ancak su üç sebepten biriyle meşrû olur: İmandan sonra dinden çıkma, evlilikten sonra zina, haksız yere birini kasten öldürme*" (Buhârî, Diyât 6; Kasâme 25, 26).

37 Ebû Yûsuf, s. 180; a.mlf., *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 161; Ebû Ubeyd, s. 215. Ebû Yûsuf, kendisinin yetiştiği hukukçuların genel kabulünün bu olduğunu belirtir.

38 Ebû Yûsuf, s. 180.

39 Ebû Yûsuf, s. 182.

mamakla beraber, zaman zaman Yahudilikten İslâm'a girip sonra da tekrar eski dine geçiş durumlarının yaşandığını bir responsadan öğreniyoruz. Sura Gaonu Rav Moşe (832-843) bir responsasında bir Yahudi İslâm'a girer, ancak daha sonra pişman olur ve Yahudiliğe tekrar dönerse, bulunduğu memleketten kaçması gerektiğini, değilse İslâm idaresi tarafından idam edildiğini belirtir.[40] Responsada yer alan bu bilgi ile ilgili İslâm kaynaklarında somut bir örnek de vardır. 628/1230 yılında Bağdat'ta, Müslüman olan ve müslüman hanımla evlenen bir Yahudi, daha sonra irtidat etmişti. Dönemin kadısı tarafından divanda sorgulanan Yahudinin idam edildiği belirtilmektedir.[41]

Yukarıda anlatılan olaya benzer bir olay da 1050'lerde Fâtımî idaresindeki Kudüs'te yaşanmıştır. Mûsâ b. Hüseyin isimli bir Yahudi, babasının daha önce Müslüman iken Yahudiliğe geçtiği şeklinde Karaî Ebü'l-Ferec Furkân tarafından dönemin Müslüman idaresine jurnallenmişti. Mûsâ, Yahudilikle irtibatının kalmadığını beyan ve ilân etse de daha sonra şehri terk etmek zorunda kalmıştı.[42]

İslâm zimmî hukukunda, şart koşulmasa dahi, gayr-ı müslimlerin Müslümanları fitneye düşürecek hal ve tavırdan sakınmaları, İslâmiyet'e olan inançlarını sarsmamaları ifade edilmiş; aksine davrananların anlaşmayı bozdukları kabul edilmiştir.[43] İrtidat cezasının bu şekilde ağır olmasının sebebi budur.

Taraflardan birinin Müslüman olduğu davaların İslâm mahkemesine getirilmesi konusuna, bazı responsalarda da zımnen işaret edilmiştir. Şerira Gaon, bir Yahudinin, Yahudi olmayan birinden mal çalması durumunda, yabancı (İslâm) mahkemeye gidilerek hırsız Yahudinin aleyhine şahitlikte bulunulabileceğini ifade eder.[44]

Aslında Yahudilerde, bir Yahudinin aleyhine, bir yabancının lehine şahitlik yapmak suçtur. Yahudi hukukunda bu kimseler için *herem* (*Şam ata*) cezası öngörülmüştür. Bunun tek istisnası, borçlar konusunda olup Yahudi mahkemesi-

---

40 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 130.

41 Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis: el-Havâdisü'l-Câmia ve't-Tecâribü'n-Nâfia fi'l-Mieti's-Sâbia*, nşr. Beşşar Avvâd Ma'ruf-İmâd Abdüsselâm Raûf, Beyrut 1997, s. 43.

42 Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 40.

43 Maverdî, bunu zimmet akdinin olmazsa olmaz (*müstehak*) kuralları arasında zikreder. Bkz. *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184-185.

44 Hirschberg, "ערכאות של גויים בימי הביניים" "'Arkaot şel Goyim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağda Yahudilerin Yabancı Mahkemelere Müracaatı], *Mazkeret Kovets Torani le-zaher Rabenu Gaon Yisrael Rav Yitshak ha-Levi Herzog*, eds. S.J. Zevin-Z.Warhaftig, Yeruşalayim 1962, s. 498. Aynı konuda bir başka responsa için bkz. Poznanski, "ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 51.

nin borçluyu *bet din*e getirememesi durumudur. Bu durumda bir Yahudinin İslâm mahkemesine giderek şahitlikte bulunmasına cevaz verilmiştir.[45] Müellifi meçhul bir responsada bir Müslüman tarafından gasp edilen eşeğin, sonra bir başka Yahudiye satıldığı; olayın açığa çıkması üzerine İslâm mahkemesine müracaat edilerek gasp eden Müslümanın (paranın tazmini şeklinde) cezalandırıldığı belirtilir.[46]

İslâm mahkemelerinin gayr-ı müslim davalarındaki olumlu yaklaşımları, Yahudilerin Talmudik dönemdeki yabancı mahkemelere karşı sert tavrının Abbâsîler döneminde kısmen de olsa yumuşamasına sebep olmuştur. Bu yumuşamada İslâm'ın Yahudilere bakışı, Müslümanların adaletli yönetim ve hoşgörüsünün de payı büyüktür. Meselâ Yahudilerin henüz İslâm toplumuyla entegre olmadıkları dönemde yaşayan Rav Şeşna, İslâm mahkemelerinde yaptırılan yeminlerin geçersiz olduğuna hükmederken; sonraki gaonlar bu tür yeminlerin geçerliliğini kabul etmiştir. Hirschberg, ilk İslâmî dönemde yaşayan R. Şeşna'nın Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatını önlemek amacıyla böyle bir fetva verdiğini belirtir.[47] Oysa sonraki dönemlerde bu sert tutum tamamen değişmiştir. X. asra ait müellifi meçhul bir responsada Bağdat'taki İslâm mahkemeleri şöyle tarif edilir: "*Bu şehirde akıllı, ergen, hırsızlık vb. herhangi bir suça ya da şâibeye bulaşmamış, yalancı şahitlik yapmamış, dinî açıdan "âdil" (el-mu'addilûn) olarak bilinen müteedeyyin insanlardan başka kimsenin şahitliği kabul edilmez.*"[48]

Hayy Gaon, kendi zamanında Bağdat ve diğer büyük şehirlerde İslâm mahkemelerinin yargı sürecinde titiz davranması sebebiyle, mal devir-teslimi, emlâk satımı gibi belgelerin Yahudi mahkemesince onaylanmasa dahi, aynen gaonluk tarafından tanzim ve tasdik edilmiş belgeler gibi olduğunu belirterek bu tür işlemleri geçerli saymıştır. Ancak gaon başkente uzak bazı yerleşim birimlerindeki mahkemelerin, bahsi geçen mahkemeler kadar titiz davranamayacakları endişesiyle söz konusu mahkemelerin işlemlerinin her zaman geçerli olmayabileceğini de ifade eder.[49]

İslâm mahkemelerinin adaleti iki asır sonra İslâm dünyasını gezen bir başka Yahudi din adamı tarafından da dile getirilmiştir. Seyyah Petachia Bağ-

---

[45] Bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 45. Yabancı (Yahudi olmayan biri) lehine şahitlik yapma cezasının Talmud'taki yeri için bkz. B.T., B.K. 113b.

[46] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 23.

[47] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 502; Shohet, *The Jewish Court in the Middle Ages*, New York 1974, s. 84.

[48] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 500.

[49] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 142; Baron, *JC*, I, 170.

dat'taki Müslümanların çok dürüst olduğunu ve asla doğruluktan ayrılmadıklarını belirtir.[50]

2. Her İki Tarafın da Yahudi Olduğu Davalar

Tevrat'ta Yahudilerin kendi kanunlarını öncelemeleri, yabancıların kanunlarına müracaat etmemeleri emredilir.[51] Konuyla ilgili olarak Yahudi din adamları Tevrat'ın bazı pasajlarını,[52] Yahudilerin adlî meselelerini Yahudi mahkemelerinde halletmelerine delil olarak sunmuş; mahkeme kararlarında da zaman zaman bu ifadelere atıfta bulunulmuştur.[53] Talmud'ta Yahudi ile Yahudi olmayan biri arasında vukû bulan ihtilâfta dahi davanın, mümkünse, Yahudi mahkemesine götürülmesi emredilir.[54] Ancak böyle bir durumda Yahudi olmayan birinin, kendi devlet mahkemesi dururken meseleyi Yahudi mahkemesine götürmesi çok da mümkün değildir. M. I. asır din adamlarından Rabbi Tarfon, yabancı mahkemelerin verdiği karar Yahudi hukukuna uygun veya uygun olacağı bilinse dahi, yabancı mahkemelere gidilmesini asla tasvip etmez. Zira Tevrat'ta "*Onların önüne koyacağım hükümler şunlardır*" (Çıkış 21/1) ifadesindeki "şunlar"dan maksat "yabancı mahkemeler" değil, "Yahudi mahkemeleri"dir.[55]

Abbâsîler döneminde Yahudi ile Yahudi olmayan biri mahkemelik olduğunda, Yahudi, Yahudi olmayanın (Müslüman) mahkemesine gitmek zorunda idi. Sura Gaonu Sar Şalom (849-53) bu tür durumlarda *bet din*in zorunluluktan dolayı Yahudiye herhangi bir baskısının söz konusu olamayacağını belirtir.[56] Ancak Yahudi ile bir başka Yahudi arasında vukû bulan anlaşmazlıklarda, hem gaonlar hem de cemaat liderleri Yahudilerin yabancı mahkemelere müracaatına şiddetle karşı çıkmış, meselelerin cemaat içerisinde, İsrâîl hukukuna göre çözülmesini emretmişlerdir.[57] Yabancı mahkemelere müracaat hiçbir zaman tasvip edilmemiş, hatta Tevrat'ın hükümlerine ve *bet din*in yargı yetkisine zarar verdiği için düşmanca bakılmıştır.[58]

---

50 Petachia. s. 112.
51 Levililer. 18/3-5.
52 Meselâ bkz. Çıkış, 21-/1; Tesniye, 1/16.
53 Meselâ bkz. Goitein, "The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records", *JJS* 12 (1961), s. 156, 158.
54 B.T., B.K. 113a.
55 B.T., Git. 88b.
56 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137.
57 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 137-138.
58 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 493.

Sadece Rabbânîler değil, Karaîler de mensuplarının İslâm mahkemelerine müracaatını hiçbir surette tasvip etmiyorlardı. Karaî din adamı Bünyamin en-Nihâvendî (IX. asır) İslâm mahkemelerine müracaata şiddetle karşıydı: "*Yahudi hukukuna uygun karar verseler dahi, bir Yahudiyi asla bir putperestin mahkemesine çıkarma! Sen, bir Yahudiyi ancak bir Yahudi mahkemesine şikâyet etmelisin.*"[59] Karaî mahkemeleri kendilerine müracaat eden taraflara, daha başta, verilen hükme boyun eğeceklerine ve bir başka mahkemeye (İslâm mahkemesi veya Rabbânîlerin mahkemesi) müracaat etmeyeceklerine dair yemin ettiriyorlardı.[60]

İslâm kaynaklarına, tarafların Yahudi olduğu davaların İslâm mahkemesine intikal ettirildiğine dair bazı örnekler yansımıştır. Ömer b. Abdülazîz zamanında Mısır kadısı İbn Hüceyre Yahudilerin davasına da bakardı.[61] Abbâsîler döneminde Mısır kadıları gayr-ı müslimlerin davalarına belli bir zaman ayırırdı. İkindiye kadar mescitte Müslümanların davalarına bakan Hayr b. Nuaym'ın ikindi namazından sonra mescidin merdivenlerine oturarak gayr-ı müslimlerin davalarına baktığı rivayet edilir.[62] Bu uygulama, Muhammed b. Mesrûk'un kadılığına kadar bu şekilde devam etmiştir. İbn Mesrûk (177-184/793-800) görevi sırasında gayr-ı müslimlerin davalarını da mescitte görmeye başlamıştı.[63] Hayr b. Nu'aym'ın ayrıca Yahudi davacıların ihtilâflarında kendi cemaatlerinin şahitliğine müracaat ettiği de belirtilir.[64] Hârûnürreşîd zamanında bu müracaatların arttığı anlaşılmaktadır. Zira Fadl b. Rebî'nin vezirliği döneminde, İslâm mahkemelerine müracaat eden Yahudilere sinagoglarında nasıl yemin ettirileceğine dair belli kalıplar tespit edilmişti.[65]

Doğrudan ya da Müslüman birinin aracılığı ile İslâm mahkemesinden alınan bir karar, Yahudi mahkemesi tarafından bütünüyle geçersiz sayılsa da[66] sonraki dönemlerde İslâm mahkemelerine çok sık müracaat edilmeye başlanmıştı. Bunun en somut örneği, müracaatların önüne geçmek için, *ketuba*lara

---

[59] *Mas'at Binyamin.* 6b'den naklen, Mann, *The Jews in Egypt*, II, 156, 3. dipnot.; Cahn, *The Rise of the Karaite Sect, A New Light on the Halakah and Origin of the Karaites*, New York 1937, s. 88-89.

[60] 951 tarihinde Ahvâz'da bir miras davasından önce böyle bir yemin verdirilmiştir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 289.

[61] Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 348; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 228. İbn Hüceyre Abdülazîz b. Mervân'ın Mısır valiliği sırasında tayin olmuştu. Bkz. *a.g.e.*, s. 315.

[62] Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 351.

[63] Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 390-391.

[64] Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 351. Hayr, aynı işlemi Hıristiyanlar için de yapmaktaydı. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

[65] Yahudiler için tespit edilen yemin lafızlarına bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 266-267.

[66] Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 137.

hukukî ihtilâfların çözümünde "*İslâm mahkemelerine gitmeme şartı*"nın konmasıdır. Fâtımîler döneminde 1027 tarihinde Kudüs'te yazılan Karaîler'e ait bir *ketuba*da bu husus, daha baştan şöyle karara bağlanmıştı: "*Tevrat'ın hükmünü bırakıp ta Yahudi olmayanların (İslâm) mahkemelerine gidilmeyecektir*". Evlilik iki ayrı cemaat müntesipleri arasında gerçekleştiği için anlaşmazlık durumunda sadece Tevrat'ın hükmüne(*) müracaat şartı konmuştu.[67] Bu konuda alınan bir başka önlem de, lehte ya da aleyhte Yahudi mahkemesinden çıkacak bir kararın "kabulü" için taraflardan daha başta yazılı bir teminât alınmasıdır.[68] Diğer yandan İslâm mahkemelerine müracaatı engellemeyi daha etkili kılabilmek için, her yıl *Çardaklar* bayramının yedinci gününde (*Hoşa'na Raba*) Zeytin dağında yapılan toplantılarda yabancı mahkemelere müracaat edenlere topluca *herem* ilân edilirdi. Geniza dokümanlarına konuyla ilgili bazı örnekler yansımıştır. Dosa isimli bir Yahudinin ölümünden sonra, bunun evli iki kızı, henüz bekâr olan diğer iki kız kardeşini mirastan mahrum etmiş, mirası da İslâm mahkemesine müracaat ederek almışlardı. Mahkemenin detayı hakkında dokümanda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ancak mirastan mahrum edilen kız kardeşlerden büyüğü, Kudüs cemaati idarecilerine yazdığı mektupta kendilerine sahip çıkılmasını ifade ettikten sonra, *Çardaklar* bayramının yedinci günü (*Hoşa'na Raba*) Zeytin dağındaki toplantıda kardeşlerine *herem* ilân edilmesini rica etmişti.[69] Aslında bu uygulamanın sadece *Hoşa'na Raba* gününe ve Zeytin dağına mahsus olmadığını da belirtmek gerekir. Aynı gün değişik bölgelerde de bu tür *herem* ilânlarının yapıldığı Geniza kayıtlarına geçmiştir. Meselâ, XI. asra ait bir dokümanda İbnü'l-Hicâziyye isimli kimseye borcu olanlara Rîf'te (Mısır) *Hoşa'na Raba* günü *herem* (*sıtam*) ilân edildiği ve bunun her bayramda da tekrarlandığı belirtilir.[70]

Genizada İslâm mahkemelerine gidilmeyeceğinin şart koşulduğu yüzlerce doküman vardır. Sadece miras ve medenî konularda değil, ticarî sözleşmelere de bu şart sıkça konurdu. Goitein, bunu Yahudilerin İslâm mahkemelerine sık sık müracaat etmelerinin bir göstergesi olarak kabul etmektedir.[71] Gaonların İslâm

---

(*) Çünkü Karaîler Talmud'u kabul etmemektedirler.

67 Konuyla ilgili örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, 162, 1. dipnot; *a.g.e.*, II, 156, 3. dipnot, s. 212; Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza, Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Paletsine*, Leiden: Brill 1998, s. 390.

68 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 8.

69 Yahudice-Arapça yazılan bu doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 139; II, 402-403. Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 324.

70 Gil, *Erets Yisrael*, III, 60. Mektup Kudüs *parnası* Eli ha-Kohen b. Yehezkiel tarafından Fustât *bet din*inde görevli Eli ha-Kohen b. Hayyim'e yazılmıştır.

71 Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 401.

mahkemelerine müracaata karşı çıkmalarının en önemli nedeni, cemaatin dinî ve millî kimliğini koruma endişesi idi. Zira, o dönemlerde adlî özerklik, Yahudi kimliğinin korunmasına yönelik olarak asimilasyona karşı önemli bir kalkan kabul edilmekteydi.[72] Ancak Yahudi dinî ve siyasî önderlerin bütün karşı çıkışlarına ve Talmud'un konuyla ilgili yasaklarına rağmen Yahudiler İslâm mahkemelerine müracaat etmeye devam etmişlerdir.[73]

Diğer taraftan İslâm mahkemeleri de tarafların Yahudi olduğu durumlarda ya da Yahudilerin cemaat içi meselelerinde ortaya çıkan adlî vakalara pek müdahil olma taraftarı değildi. Prensipte zimmîlerin ihtilâflarını kendi mahkemelerine götürmeleri kabul edilmiştir.[74] Bu sebeple gayr-ı müslimlerin davalarına bakmakta hep isteksiz davranan İslâm mahkemeleri, cemaat içi meselelere de ancak şikâyet üzere müdahil olmuştur.[75] Gaonların tensip belgelerinde bu durum şu şekilde ifade edilmiştir: "*Seni... dininin müntesipleri arasında vukû bulacak ihtilâf ve sürtüşmelerde dinlerine göre hükmetmek üzere tayin ediyorum.*"[76]

Uygulamada konuyla ilgili örnekler de vardır. Meselâ Yahudiler arasında Emevîler döneminde mesih iddiası ile ortaya çıkan Serene, cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu için İslâm idaresince tutuklanmış ve kendi hukukuna göre yargılanmak üzere Yahudi cemaatine teslim edilmişti.[77] 1016 tarihli bir Geniza dokümanında ise Amrun b. Eliyahu isimli Sicilyalı bir Yahudi, parasal bir meseleden dolayı Efrayim b. Şemarya'yı İslâm mahkemesine şikâyet etmişti. Ancak Yahudi mahkemesi olmadığı için mahkemeye gelmek istemeyen Efrayim, Amrun'un talebi üzerine İslâm mahkemesi tarafından tutuklanmıştı.[78] XII. asra ait bir başka dokümanda 'Ayzâb şehrinde bir cariye, bir meseleden dolayı İslâm mahkemesine müracaat etmiş, ancak cariyenin Yahudi olduğu anlaşılınca kadı meseleyi görüşmek üzere Yahudi mahkemesine sevk etmişti.[79] Yine İskenderiye'de yaşanan bir miras meselesinde İslâm mahkeme-

---

72 Gil, "The Authorities and the Local Population", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 118.

73 Gil, *Erets Yisrael*, I, 137.

74 Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 185.

75 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 109.

76 Bu ifade, h. VIII. asra ait müellifi meçhul *Kitâbü'l-Havâdis* isimli eserde 1240 ve 1250 yıllarında Pumbedita'ya gaon olarak tayin edilen iki gaon [(Daniel b. Samuel b. Ebû Rebî' (ha-Kohen) (1240-1250) ile Âli b. Zeharya (Yahudi kaynaklarda II. Eli) (1250-1288)] için yazılan tensip belgelerinde kullanılmıştır. Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 269-270; 293.

77 Graetz, III, 121. Cemaatin Serene taraftarlarına tutumu için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 5.

78 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 139; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 26.

79 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 136.

sine yapılan müracaat geri çevrilmiş, davacı ve davalılar Yahudi cemaat lideri (*Nagid*) Mevorah'a yönlendirilmişti.[80]

Yahudiler İslâm mahkemelerine doğrudan ya da vekilleri aracılığı ile müracaat edebiliyorlardı. Genizada bilhassa ticarî meselelere dair konuyla ilgili bazı örnekler yer almaktadır.[81] İslâm hukukunda buna müsaade edilmiş, prensipte hür, köle, erkek, kadın, Müslüman veya zimmî, her şahsın vekil tayin edebileceği kabul edilmiştir.[82] İslâm mahkemelerinde tarafların Yahudi olması durumunda Yahudilerin şahitlikleri esas alınıyordu.[83]

Tarafların her ikisinin de Yahudi (gayr-ı müslim) olduğu davalarda İslâm mahkemesinin hangi hukuka göre hüküm vereceği, İslâm hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Hanefî mezhebinde, alım-satım vb. akitler ile miras meselelerinde gayr-ı müslim tebaa için de Müslümanlara uygulanan ahkâmın geçerli olduğu belirtilmekle beraber, Ebû Hanîfe, İslâm mahkemesine müracaat eden gayr-ı müslimlere, İslâm hukukunun uygulanmasını istemedikleri sürece, kendi hukuklarının tatbik edileceği görüşündedir. Hz. Peygamber'in zina yapan iki Yahudi hakkında recm cezası vermesi, Medîne'deki Yahudi kabileleri arasında diyetleri eşitlemesi, Hendek savaşı sonunda ihanet eden Kureyzaoğulları'na da Sa'd b. Muâz tarafından verilen idam cezasını tasvip etmesi, O'nun Yahudilere kendi hukuklarını uyguladığına delil gösterilmiştir.[84] Gayr-ı müslimlerin kendi hukuklarına göre yargılanması, o hukukun İslâm dinine göre muteber olmasını gerektirmemektedir. İslâm, gayr-ı müslimlere zimmîlik statüsü tanırken, dinleri ile ilgili bir takım hak ve hürriyetleri de kabul etmektedir. Bu hak ve hürriyetler arasında İslâm dininin meşrû saymadığı, yani bâtıl ilân ettiği birçok inanç, ibadet, muamele ve uygulama da olabilmektedir.[85] Nitekim Mâide suresinin 44. ayetini delil gösteren merhum Hamidullah, Hz. Peygamber'in kendisine intikâl eden zina, katl ve diğer cinaî vakalarda Yahudilere kendi kanunlarını tatbik ettiğini belirtir.[86]

İslâm hukukçularının çoğunluğu, İslâm mahkemelerine müracaat eden gayr-ı müslimlere *İslâm hukukuna göre* hüküm verileceğini kabul etmiştir. Hanefî,

---

80 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 402.

81 Dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 400, 613, 23. not.

82 Buhârî, Vekâlet 2. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 135.

83 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 400.

84 Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I. 614-615; a.mlf., "İslâmda Devletler Hukuku", trc. Abdülkadir Şener, *İİED* 3 (1977), s. 295-296; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 362.

85 Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 366.

86 Bkz. Hamidullah, "İslâmda Devletler Hukuku", s. 295-296; a.mlf. *İslâm'da Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, Ankara 1979, s. 367.

Hanbelî, Şafiî ve Zâhiriye mezheplerine göre, gayr-ı müslimlerin davalarına bakma konusunda muhayyerlik olmakla beraber, bakıldığı takdirde adaletli olunması ve İslâm hukukuna göre hüküm verilmesi konusunda görüş birliği vardır.[87] Ancak gayr-ı müslimlere İslâm hukukuna göre hükmedilmesi, onların farklı bir inanca sahip olduklarının göz ardı edildiği manasına gelmemektedir. Bu konuda bazı istisnalar tanınmıştır. Meselâ, Hanefî ve Malikîler'e göre şarap ve domuz, gayr-ı müslimler açısından mal hükmünde olduğu için, gasp ve itlâf durumlarında tazmini gerekir. Benzer şekilde, gayr-ı müslimler şarap içtikleri takdirde had tatbik edilmez; ancak açıktan içerlerse, kamu düzeni açısından kendilerine tazir cezası uygulanır.[88]

Araştırdığımız dönemlerde Yahudilerle ilgili olarak uygulamada tarafların kendi aralarındaki davalarda İslâm mahkemelerine müracaatları geri çevrilmemiştir. Mahkemelerde ise genel olarak İslâm hukukuna göre hüküm verilmiştir.

3. İslâm Mahkemelerine (*Bey Do'ar*) İntikal Eden Yahudilere Ait Davalara Örnekler

Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde Yahudilerin İslâm mahkemesine müracaat ettiği konular şu şekilde sıralanabilir:

1. Yahudi mahkemelerine müracaat etmeleri halinde kendi lehlerine bir hükmün olmaması sebebiyle İslâm mahkemesine müracaat ederek İslâm hukukundaki lehlerine olan bir hükümden faydalanmak.[89] Yahudi mahkemesinde haksız çıkacağını bilen ya da menfaat beklenen konularda İslâm mahkemelerine müracaat, daha Hz. Peygamber zamanında başlamıştı. Zina yapan iki Yahudinin Tevrat'ta belirtilen cezadan kurtulmak için Peygamberimize müracaat ettiği rivayet edilir.[90]

Sonraki dönemlerde gayr-ı müslimlere müracaat hakkı tanındığı ve Müslüman hakimler de genelde İslâm hukukuna göre karar verdikleri için İslâm mahkemelerine yoğun bir talep başlamıştır. Konuyla ilgili somut bazı örnekleri şöyle sıralamak mümkündür:

---

87 Abdürrezzak, *el-Musannef*, VI, 62-63 (Hadis no. 10007); Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 185. Konuyla ilgili deliller ve tartışmalar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 360-362; Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, s. 229; Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-ı müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001, s. 203-204.

88 Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 362; Bostancı, s. 209.

89 Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 110.

90 Buharî, Menâkıb 26; İbn Hişam, I, 564-66; Taberî, *Tefsîr*, VI, 232. Ancak Hz. Peygamber bunlara recm cezası uygulamıştır. Bkz. İbn Hişâm, I, 564-65; İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ*, nşr. Muhammed el-Huceyrî, Beyrut 1996, s. 510.

a- *İslâm mahkemesine en sık müracaat edilen konuların başında miras davaları gelmektedir.*[91] Bilindiği üzere Hz. Mûsâ zamanına kadar kız çocuklarına mirastan pay verilmemekteydi.[92] Bu durum Mûsâ zamanında yeni bir uygulamayla kısmen değişmiştir. Hz. Mûsâ, "erkek varis bırakmaksızın ölen bir kimsenin mallarının kız çocuklarına geçeceği" hükmünü yürürlüğe koymuştu.[93] Abbâsî dönemi ile ilgili olarak erkek evlâdın olmadığı durumlarda mirasın kızlara verildiğine dair hem responsalara hem de Geniza dokümanlarına bazı örnekler yansımıştır. Yahudilikte erkek evlâdın olması durumunda kızların mirastan payı yoktur. Ancak mirası alan erkek evlât, evleninceye kadar kız kardeşlerine bakmak zorundadır. İslâm hukukunda ise, Kur'ân'daki ayete binâen (Nisâ 4/11) kız çocuklarına mirastan pay ayrılmaktadır. Ölenin hiç oğlu olmayıp sadece bir kıza sahipse, bu kız terekenin yarısını; iki veya daha fazla kız çocuğu varsa, mirasın üçte ikisini alabilmektedir. Ölen kimsenin oğlu varsa kızlar bir, oğlanlar iki hisse alır.[94] İşte Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudi kızlar, Müslüman hem cinsleri gibi babalarının mirasından pay almak için İslâm mahkemelerine müracaat etmeye başlamışlardı. Bu konuda süreç genellikle şöyle cereyan ederdi: Babalarının -ki bu kimse genelde malı çok olan zengin biri idi- ölümünden sonra mirastan pay alamayan kız çocukları ya da evin hanımı, erkek varislerden pay ister, onlar da mirastan herhangi bir pay vermezlerdi. Bunun üzerine kız ya da hanım, İslâm mahkemesine müracaat eder ve mahkeme tasarrufuyla mirastan payını alırdı.[95]

Konuyla ilgili bir hayli örnek vardır. 1020 tarihinde Fustât'ta (Mısır) Mübâreke isimli bir Yahudi kadının, miras konusunda kâdı'l-kudâta (*şofet haşofetim*) müracaat ettiği belirtilir. Kadın ölen babasının mirasından pay almak istemiş, Yahudi mahkemesi kızın bu isteğini reddetmişti. Bunun üzerine kız İslâm mahkemesine müracaat etmiş; müracaatı değerlendiren mahkeme de harekete geçerek erkek kardeşi tutuklamış, kıza mirastan hak ettiği payı vermişti.[96]

Mirasla ilgili bir başka olay da 1020 tarihinde Refah'ta (Filistin) yaşanmıştı. Yûsuf b. Sudayk isimli birinin Âişe ismindeki kızı ölünce, amcası Mansûr'un Mûsâ ve İbrâhîm adlı oğulları yerel Yahudi mahkemesine müracaat ettiği, mahkemenin de kıza ait mirasın bunlara verilmesine hükmettiği kaydedilir. Ancak,

---

91 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 505.

92 Tekvin 31/14-15.

93 Hz. Musa'nın bu yeni uygulaması için bkz. Sayılar 27/1-8.

94 Konuyla ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 391 vd.

95 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 505; Gil, *Erets Yisrael*, 1, 136; 426. Mirasla ilgili örnekler için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 426-427; II, 72 vd. (1020 tarihinde Filistin'de Refah kentinde yaşanan bir miras kavgası).

96 Gil, *Erets Yisrael*, 1, 138; II, 74-75.

dokümanda kıza yakınlıklarının ne olduğu belirtilmeyen, muhtemelen kadının koca tarafından akrabaları olan Amram b. Fudayl ile kızı ve oğlunun (Halef b. Mükerrem), mirasın kendilerine ait olduğunu iddia ettikleri kaydedilmiştir. Kadının baba tarafı ile kocasının akrabaları arasında patlak veren bu miras kavgasında kadının ailesi İslâm mahkemesine müracaat eder. Gil, bu davada Müslüman hakimin Yahudi hukukuna göre hükmettiğini belirtir. Ancak Amram b. Fudayl tarafı, şehir valisini devreye sokarak mahkeme kararına rağmen mirasın bir kısmına el koyar. Bunun üzerine Kudüs'teki Yeşiva'nın, Amram'ın kardeşi Sehl'i çağırarak aldıkları payı iade etmelerini, değilse kendilerine *herem* ilân edileceğini tebliğ ettiği belirtilir.[97]

İslâm mahkemelerine bu tür müracaatların artması üzerine, hem babalar hem de Yahudi mahkemeler, cemaate, kız çocuklarına da mirastan belli bir oranda pay verilmesini sağlayarak kızların mağduriyetini tazmin yoluna gitmişlerdir. Goitein, İslâm miras hukukunun etkisiyle bazı zengin Yahudilerin vasiyetlerinde hem erkek hem de kız çocukları için pay ayırdığını; bazı vasiyetnamelerde yer alan "*kıza da erkeğin yarısı kadar pay ayrılacak*" şeklindeki ifadelerin, İslâmiyet'in etkisiyle ortaya çıktığını belirtir. Meselâ, XI. asrın sonlarında Fustât'ta zengin Yahudi patroniçe el-Vuhşa (Kerîme binti Amram) (ö. 1100), erkek kardeşine 100, kız kardeşine ise 50 dinarlık vasiyette bulunmuş ve bunu vasiyetnamesine de kaydettirmişti. Neticede baba ve Yahudi mahkemelerin bu tür önlemleri etkili olmuş ve Yahudi kızların İslâm mahkemelerine müracaatlarının, kısmen de olsa, önüne geçilebilmiştir.[98]

Diğer taraftan Yahudi babalar, varisler arasında herhangi bir miras kavgasına fırsat vermemek ve İslâm mahkemelerine müracaatı önlemek için, *vasiyet* yolunu daha fazla işletmişlerdir. Bazıları ise mirası eşit bir şekilde paylaştırmayı tercih etmişlerdir. 1102 tarihli bir dokümanda bir babanın 74 dinar nakit yanında mücevherât, mutfak eşyası, halı vb. tefrişâtı kız ve erkek varisler arasında daha hayatta iken eşit şekilde taksim ettiği belirtilir.[99] Bu tasarruf (Hz.) Eyüb'ün kızlarına da mirastan pay vermesi esas alınarak gerçekleştirilmiş olmalıdır. XII. asırdan itibaren İslâm mahkemelerine olan yoğun talebin önüne geçmek için, aile reislerinin, malların ⅔'ünü erkek evlâdına, ⅓'ünü ise kız evlâdına vasiyet yo-

---

97 T-S 12.16r tasnifli İbrânîce yazılmış Geniza dokümanı. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 137-138; *a.g.e.*, II, 72-74.

98 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 399; a.mlf., "A Jewish Business Women of the Eleventh Century", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quartely Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 239. Goitein'in yorumu için bkz. a. mak., s. 233.

99 Bu ve konuyla ilgili diğer dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 281.

luyla bırakması oldukça yaygın bir uygulamaydı.[100] Buna göre baba, kızına bu payı evlendirirken ya da ölümünden kısa bir süre önce yazılı olarak bırakırdı. Bu uygulama "*şetar hatsi zahar*" (erkeğin aldığı payın yarısı) şeklinde Yahudi hukuk terminolojisine bir de terim kazandırmıştı.[101]

İslâm mahkemelerine en sık müracaat edilen bir diğer konu da mirastaki ilk oğulluk (behor) hakkıyla ilgilidir. Bilindiği üzere Roma ve Cermen hukuku gibi özde köylü olan Yahudi hukukunda gayr-ı menkullerin parçalanmaksızın bir arada tutulabilmesi için ilk doğan erkek çocuğa bir ayrıcalık tanınmıştır.[102] Bu sebeple Yahudi hukukunda erkek çocukların en büyüğü, ölen babanın terekesinden diğer kardeşlere oranla iki kat daha fazla hisse almaktadır.[103] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde buna razı olmayan diğer erkek kardeşler ise, İslâm hukukundaki eşit pay hakkından faydalanarak mirastan daha fazla pay almak için İslâm mahkemelerine müracaat etmeye başlamışlardı. Ancak buna karşı, miraslarının kendi hukukuna göre paylaştırılmasını isteyen Yahudiler ise, İslâm mahkemesine müracaatı önlemek veya müracaat etse dahi pay vermemek için bir formül geliştirmişlerdi: Daha hayatta iken gayr-ı menkullerin yarısını ilk oğula hem Yahudi hem de İslâm mahkemesinde resmen devretmek.

Goitein, Geniza dokümanlarında konuyla ilgili pek çok belge olduğunu belirtir. Bu tür belgelerin sadece kağıt üzerinde olduğunu söyleyen Goitein, bunların işi kılıfına uydurmak amacıyla kaleme alındığını da ekler. Bu belgelerle babanın ilk oğluna gayr-ı menkullerinin yarısını -sözde- satarak Yahudi hukukuna göre terettüp eden hisseyi vermiş olduğunu; ölümünden sonra da alacağı payla ilk oğulun, Yahudi hukukuna göre hak ettiği paya kavuşmuş olacağını belirtir.[104]

Miras konusunda İslâm mahkemelerine müracaatlar o kadar fazla idi ki, 1055 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs'te mukim Mağribli tüccar Avon ben Tısadeka, İskenderiye'deki arkadaşı Hayyim ben Ammâr'a yazdığı mektupta, kardeşlerinin kendisini karaladıklarını ve sık sık kadıya müracaat ettiklerini şu sözlerle dile getirir: "*Her hafta yeni bir memur (kadı) atansa, bunlar mahkemeye yeniden müracaat edecekler.*"[105]

---

[100] Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 172. Doküman Fustât *bet din*inde Nagid Avraham zamanında hazırlanmıştır.

[101] Shilo, "Succession", *EJd.* XIV, 479.

[102] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 398.

[103] Tesniye, 21/15-17. Yahudilikte buna "İlk oğulluk hakkı" (*behor*) adı verilmektedir. Mirastan bu şekilde pay alan ilk oğulun, diğer kardeşlerine nazaran yükümlülükleri de fazladır.

[104] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 399.

[105] Gil, *Erets Yisrael*, I, 140; III, 218 vd.

b- İslâm mahkemelerine en sık müracaat edilen konulardan biri de Yahudi kadınların boşanma talepleridir. İslâm hukukunda boşama yoluyla evliliği sona erdirme hakkı kocaya verilmiş olmakla beraber, evlilikten mutazarrır olan bir kadının hakime başvurma ve hakimden evliliğine son vermesini (*tefrik*) talep hakkı vardır.[106] Benzer hak, gayr-ı müslim hanımlara da tanınmıştır. İslâm hukukuna göre kocanın müzmin bir hastalık veya sakatlığının olması, nafaka yükümlülüğünü yerine getirememesi, kaybolması, karısına eza ve cefa etmesi gibi sebeplerle Müslüman bir kadın gibi, gayr-ı müslim kadın da, İslâm mahkemesine müracaat ederek durumunu ispat etmek suretiyle evliliğinin sona erdirilmesini talep edebilmektedir.[107]

Tevrat'a göre boşama hakkı sadece hanımında yakışıksız şeyler (*ervat davar*) bulan kocaya ait kabul edilmiştir.[108] Kitab-ı Mukaddes sonrası dönemde boşama, kocanın keyfine bırakılmış, onun karısını her durumda boşayabileceği kabul edilmiştir.[109] Talmudik dönemde serkeşlik yapan bir kadının kocası tarafından boşanması bir yıl kadar uzatılırdı. Talmud'ta Rav Zevid'in gelini dolayısıyla tartışılan pasajda serkeş kadın aklını başına alması için bir yıl süreyle boşanmaksızın bekletilirdi.[110] Yine o dönemde Yahudi kadınlar kocasından çok nadir durumlarda boşanma talebinde bulunabilirdi. Bu sebeple nefret derecesinde hoşlanmasa bile kanun zoru ile kocasının yanında tutulur ve zorla da olsa vazifesini yerine getirmesi istenirdi. Yine de boşanmak isterse mehrinden ve sahip olduğu diğer mallardan vazgeçmek şartıyla kocasından ayrılabilirdi.[111] Yahudi hukukunda cebir yoluyla da olsa Yahudi mahkemesinde yapılan bir boşanma geçerli sayılmış; Yahudi olmayan mahkemeler tarafından gerçekleştirilen boşanmalar asla kabul edilmemiştir. Her ne kadar Rav Meşarşeya gibi, yabancı mahkemeler tarafından gerçekleştirilen boşamaların Tevrat'a göre geçerli olabileceğini savunan bazı rabbiler varsa da, çoğu din adamı, Yahudi kadınların yabancı mahkemelere müracaatını önlemek için bu mahkemelerde yapılan boşamaların geçersiz olduğunu kabul etmiştir.[112]

Ancak Abbâsî ve Fâtımîler döneminde, hemcinsleri Müslüman kadınların mahkemeye müracaat ederek boşanma talebinde bulunmaları gibi, Yahudi ka-

---

106 Konuyla ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 313.
107 Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyin*, s. 350-351; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 388-389.
108 Tesniye 24/1-4.
109 Bu görüş Bet Hilel'e aittir. Bet Şamay ise gayr-ı meşrû ilişkiyi boşama sebepleri arasında zikreder. Bkz. B.T., Git. 90a-b.
110 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126.
111 Graetz, III, 91-92.
112 Bkz. B.T., Git. 88b.

dınlar da İslâm mahkemelerine müracaat ederek yukarıda belirtilen hak kayıplarına uğramaksızın kocalarından ayrılma talebinde bulunmaya başlamışlardı. İslâm mahkemelerine olan bu yoğun talep üzerine, ilk İslâmî dönemde Sura ve Pumbedita gaonları Rav Hunay ve Mar Raba, boşanma hukukunda yeni bir içtihat geliştirdi. Gaonlar Talmud'un konuyla ilgili hükmünü yeniden yorumlayarak Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudi kadınların da mahkemeye müracaat etmesi durumunda herhangi bir hak kaybına uğramaksızın boşanma talebinde bulunabilecekleri şeklinde yeni bir hüküm (*takana*) geliştirdiler.[113] *Sefer ha-İttur* isimli ortaçağa ait bir Yahudi kroniğinde, bu içtihadın m. 651 yılında yapıldığı belirtilir.[114] Şerira Gaon bir responsasında, gaonların, böyle bir kararı Yahudi kadınların Yahudi olmayan (İslâm) mahkemeler(in)e giderek bu mahkemelerin baskısıyla boşanmak istemelerinin önüne geçmek amacıyla aldıklarını belirtir.[115] Bir başka responsada ise, İsrâîl kızlarının kötü kültürün(!) (*terbut ra'a*/İslâm kültürü) etkisiyle, komşuları Müslüman kadınları örnek alarak bu tür girişimlerde bulundukları kaydedilmiştir.[116] Ancak serkeş kadının derhal boşanması ile ilgili uygulama sadece Abbâsî hakimiyetindeki Irak bölgesi ile sınırlı kalmıştır. Maimonides bu uygulamanın bütün Yahudiler tarafından uygulanmadığını belirtir.[117]

1032 tarihinde Efrayim b. Şemarya'nın Fustât'ta cemaat liderliği yaptığı sırada Sahrect kasabasında kendisine kötü davranan kocasından ayrılmak isteyen bir Yahudi kadın, İslâm mahkemesine müracaat ederek boşanmak istemiş, İslâm mahkemesi de kadının mazeretini haklı bularak boşamayı gerçekleştirmişti. Yahudi olmayanların kanunlarına müracaat eden kadının bu tutumu, cemaat arasında tepkiyle karşılanmış, "bu duruma kendisini boşamayan kocasının sebep olduğu"nu bildirmesine rağmen kadına *herem* ilân edilmişti.[118]

---

[113] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126. Değerlendirme için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 136; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 62. Bir responsada da aynı konudan bahsedilmiştir. Bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *JLA* 4 (1981), s. 109, İng. trc. 112.

[114] Rabinowich'in notu. Bkz. Şerira, 126. dipnot.

[115] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 122.

[116] "...שלא יצאו בנות ישראל לתרבות רעה: *Şe lo-yats'u banot Yisrael le-terbut ra'a*...". Bkz. Schechter, *Saadyana*, s. 147 (TS 8J3 tasnifli doküman). Ayrıca bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 109, İng. trc. 112 (TS AS 94.65+NS 217.20 tasnifli doküman).

[117] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

[118] Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 88-89; Friedman, "Developments in Jewish Marriage and Family Law as Reflected in the Cairo Geniza Documents", *Judaeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, ed. Norman Golb, Oxford 1996, s. 131; a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, I, 335.

c- Boşanma konusundaki sıklığa evlilik konusunda rastlamak zordur. Yahudilerin evlilik konusunda İslâm mahkemelerine müracaatı çok nadir olmuştur. Mısır'da Fustât *bet din*i cemaat arasında çok evliliği yasaklamıştı. Ancak birden fazla evlenmek isteyen Yahudiler kadıya giderek evliliklerini tescil ettiriyordu. Diğer yandan evliliğin meşrûiyet kazanabilmesi için nikâhın Yahudi *bet din*i tarafından da kıyılması gerekirdi. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustât'ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-Vuhşa, Askalânlı Hassûn'la nikâh akdini Müslüman bir mahkemede gerçekleştirmişti. Ancak böyle bir nikâhın Yahudi şeriatınca herhangi bir geçerliliği yoktu. İslâm mahkemesine müracaat etmelerinin sebebi ise, Hassûn'un evli olması ve Askalân'daki hanımının bu evliliğe karşı çıkmasıydı. Şüphesiz böyle bir evlilik Yahudi şeriatı açısından geçerli olmadığı için el-Vuhşa'ya (muhtemelen Hassûn'a da) *herem* ilân edilmiş, bir Kefâret bayramında Iraklılar sinagoguna gelince cemaat lideri (*nasi*) tarafından sinagogtan atılmıştı. Ancak bir süre sonra el-Vuhşa, hamile bir halde *bet din*e müracaat ederek vasiyetini yazdırmak istemişti. Bu safhada *bet din*in bu evliliği Yahudi şeriatına göre yeniden kıyıp kıymadığı anlaşılmamakla beraber, el-Vuhşa, oğlunun nesebinin sahih olduğunu ispat için babasının Hassûn olduğuna dair iki de şahit getirmişti.[119]

d- Sadece miras ve boşanma konularında değil, nafaka gibi özellikle kadınların mağdur olduğu bazı konularda da Yahudiler İslâm mahkemelerini tercih etmişlerdir. Bir Geniza dokümanında, boşanma neticesinde, beş yaşındaki oğlunun okul masraflarını ve hanımının nafakasını ödemeyi taahhüt eden bir adamın, sözünü yerine getirmemesi durumunda eski karısı tarafından İslâm mahkemesine müracaat edeceği şeklinde tehdit edildiği belirtilir.[120]

XI. asra ait olduğu zannedilen bir dokümanda ise kocası Yosef b. Kuleyb'i (ya da Kaleb) maddî ihtiyaçlarını karşılamadığı için Fustât *bet din*ine şikâyet

---

[119] Dokümana göre, bu olayların gerçekleştiği sırada el-Vuhşa'nın yaşadığı evde Hibetullah ibnü's-Sükkerî'nin kiracısı olan cemaat kasabı (*şohet*) Ebû Saîd Halfon ha-Kohen, *bet din* huzuruna gelerek şahitlikte bulunmuştu. Ebû Saîd'in şehadetine göre o günlerde el-Vuhşa evde diğer kiracılardan *Hazan* İbnü'l-Kamhî'nin oğlu Ebû Nasr ha-Kohen ile Kudüslü İbrâhîm'e (*Avraham ha-Yeruşalmî*) gelmiş, onlara evinde bir şeyler meydana geldiğini söyleyerek dairesine davet etmiş ve dairesine götürdüğü bu komşularına yatağında oturan Hassûn'u göstermişti. Bkz. Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 16-17.

[120] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 400. Dokümanda olayın sonraki durumu hakkında bilgi yer almamaktadır. Ancak, kadın İslâm mahkemesine müracaat etmiş olsaydı, muhtemelen lehine bir karar çıkacaktı. Çünkü Hanefî, Hanbelî ve Şafiî mezheplerinin konuyla ilgili ortak görüşü şudur: Gayr-ı müslimlerin kendi dinlerine göre geçerli olan evlilikleri, İslâm hukukuna göre de geçerli olup evliliğe ait aynı sonuçları doğurduğu için, nafaka konusunda da herhangi bir ayrım söz konusu değildir. Gayr-ı müslim bir kadının nafakası koçasına aittir ve İslâm mahkemesine müracaatı halinde İslâm mahkemesi eliyle bu nafakasını temin eder. Bkz. Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, s. 388-389; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 395-396.

eden bir kadın, cemaat büyüklerinden (*re'sü'l-kül*) haklarının temin edilerek korunmasını istemiş, bunu yapmamaları durumunda, haklarını İslâm mahkemesi yoluyla alacağını ifade etmiştir.[121]

Filistin Yeşivası, davacıların, Yahudi mahkemesinde verilen bir kararı İslâm mahkemesine götürmelerini yasaklamıştı. Benzer şekilde İslâm mahkemesinde verilen bir kararın Yahudi hukukuna aykırı olması durumunda, *dayan*lara bu tür davalara (yeniden) bakmamalarını da emretmişti.[122] Ancak istisna da olsa konuyla ilgili bazı örnekler de vardır. Meselâ, Maimonides'in oğlu Avraham zamanında tabakhaneleri olan üç Yahudi ortak, İslâm mahkemesinin verdiği kararla tatmin olmamış, davalarını bir de kendi mahkemelerine götürmüşlerdi.[123]

2. Yahudi mahkemesinde dava istediği şekilde neticelenmediği, dava sonunda herhangi bir cezaya çarptırıldığı ya da davalı tarafın Yahudi mahkemesine gitmek istememesi durumlarında da İslâm mahkemeleri tercih edilmiştir. Bir responsada Sebti ihlâl ettiği için *bet din* tarafından kırbaç cezasına çarptırılan bir Yahudinin, İslâm mahkemesine müracaat ederek cezadan kurtulduğu belirtilir.[124] 1027 tarihli bir dokümanda Avraham b. Samuel isimli İspanyalı bir Yahudi, *bet din*den babasının mirasına tayin ettiği yed-i eminin (*neeman*) değiştirilmesini talep etmiş, ancak *bet din* bu talebi reddetmişti. Bunun üzerine Avraham meseleyi İslâm mahkemesine taşımıştı.[125]

Konuyla ilgili bir başka çarpıcı örnek de Yahudilikte özel bir konumu olan kohenlerin İslâm mahkemelerine yaptıkları müracaatlardır. Tevrat'ta *kohen* ailesine mensup birinin dul, bozuk kadın ve fahişe ile evlenmesi yasaklanmıştır. *Kohen*ler sadece bakire kızlarla evlenebilmektedir.[126] Ancak günümüzde dullarla evlenmek isteyen *kohen*lerin İsrâîl'de müsaade edilmediği için nikâhlarını Amerika'da kıydırdıkları gibi,[127] İslâmî dönemde de *kohen*ler nikâhlarını İslâm mahkemelerine giderek kıydırmaktaydı. Genizada konuyla ilgili erken dönemlere ait örnekler az olsa da, Maimonides zamanında (XII. asır) bu uygulamanın çok yaygın olduğu belirtilmektedir.[128]

---

[121] Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 217-218.

[122] "*...Verilecek hüküm Yahudi olmayanların (goy) hukukuna aykırı ise hüküm vermeyin! Bu durumda İsrâîl'in hükmü bâtıl (hilul ha-Şem) olur.*" Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* I (1929-30), s. 8.

[123] 30 Mart 1232 tarihli bu doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 366, 24. not.

[124] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

[125] Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 26.

[126] Bkz. Levililer. 21/13-14.

[127] Bilgiyi veren Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri'ye teşekkür ederim.

[128] Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 77. Nikâhın İslâm mahkemesinde tescilinin bir sebebi de İslâm toplumunda nikâhsız beraberliklere müsaade edilmemesidir.

1057 tarihinde Daniel b. 'Azarya'nın gaonluğu sırasında, Filistin Yeşivası *bet din*inde hazırlanan bir mahkeme tutanağında, borçlarla ilgili bir konuda mahkeme kararını kabul etmeyen ve bu sebeple İslâm mahkemesine müracaat eden Mağribli bazı tüccarlara *herem* ilân edildiği kaydedilmiştir. Ayrıca Kudüs'te meskun bir başka Mağribli tüccar Barkalı Yosef b. Şemarya'dan da, gaon ve *av bet din*in (Eliyahu ha-Kohen) vereceği bütün hükümlere boyun eğeceği ve *herem* ilân edilen kimselerle asla irtibat kurmayacağına dair yazılı bir teminât alınmıştı.[129]

Ağustos veya Eylül 1031 tarihli [1342 Yahudi yılı] Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre, Fustât'taki Filistinlilerin cemaat başkanı Avraham'ın (Kudüs Gaonu'nun oğlu) başkanlık yaptığı mahkemeye bir dava intikal etmişti. Fustât'ta mukim el-Aşkar (Kızıl) lakaplı Selman ben Şaviv'in, Kudüslü bir demircinin oğlu olan Süleyman'a 4 dinar (*erba' zahovim*) borcu vardı. Kudüslü Yahudi lehine karar verilen mahkemede onu Yafet isimli bir vekil (*ha-moraşa*) temsil etmişti. Mahkemenin şahidi olmamasına rağmen Kudüslü Yahudi lehine hüküm vermesi üzerine, davalı Selman çok kızmış; Yahudi mahkemesine ve yargıçlara hakaret ederek karara itaat etmeyeceğini belirtmiş ve İslâm mahkemesine müracaat edeceğine yemin etmişti. Bunun üzerine Fustât cemaat lideri Efrayim ben Şemarya, Yahudi mahkemesinin hükmünü kabul edinceye kadar Selman'a *herem* ilân etmişti.[130]

Hayy Gaon, Yahudi mahkemesinin verdiği karara uymayan kimselere ne yapılması gerektiğini soran bir cemaate, bu tür serkeşlere önce *herem* ilân edilmesini, inatçılığının devamı durumunda ise kırbaçlanmasını emretmiştir.[131] Goitein, Genizada Yahudi mahkemesinin kararını kabul etmeyip yabancı mahkemelere müracaat edenlere kırbaç cezasının verildiğine dair pek çok örnek bulunduğunu belirtir.[132]

3. Yahudiler İslâm mahkemelerini sadece şikâyet için kullanmıyorlardı. Başta ticarî senetler olmak üzere, vasiyet ve devir-teslim gibi Yahudi hukukuna göre yapılan ve Yahudi mahkemesine tescil ettirilen belgeler, cezaî bir müeyyidesi olmaması dolayısıyla, gerektiğinde cebren tahsil edilebilmesi için İslâm mahkemelerine de tescil ettiriliyordu.[133]

---

[129] Gil, *Erets Yisrael*, II, 720-721.

[130] "... דיני ישראל ושופטיהם וישבע [סלמאן ז ה כיל]א יקבל בלתי דיני הגוים ויתהולל [עד]... התחיל...[סרה כנגד]" : *(hu) hithil ... ve ledaber [sara ke-neged] diney yisrael ve şofeteyhem ve yişba' [Selman ze hi l]o yekabel bilti dine ha-goyim ve yitholel...ve nidhav ['ad aşar yaskim le]kabel ha-din şov...*". Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 191. Dik parantezlerdeki ilaveler Gil'e aittir.

[131] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 497.

[132] Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 401.

[133] Gil, *Erets Yisrael*, I, 137; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 398.

Bazı sözleşmeler, özellikle de borç ve alış-veriş senetleri, gerektiğinde yasal yolla tahsil için, İslâm mahkemesine de tasdik ettiriliyordu. Bu tür durumlarda, İslâm mahkemelerine müracaat edilebileceğine din adamları cevaz vermekle kalmamış, Sa'diya ve Hayy gibi bazı gaonlar tarafından teşvik dahi edilmiştir.[134]

Aslında Yahudilerin özellikle ticarî konularda hareket alanını genişletmek için İslâm öncesi dönemde geliştirilen bir hüküm vardır: "*Dina de Malhuta dina*": "*Hakimiyetinde yaşanan devletin kanunu, kanundur.*" Talmud'ta dört yerde zikredilen bu hüküm[135] ilk defa Bâbil *amora*sı Samuel (165-257) tarafından, adlî vakalarda taraflardan birinin, hakimiyetinde yaşanan memleketin insanı olması durumunda Yahudilerin tavrı ile ilgili geliştirilmiş bir kuraldı. Bu prensibin teorik temeli Yeremya 29/7'ye dayandırılmaktadır. Başlangıçta sadece hakim idare tarafından alınan vergiler için ihdâs edilen kural, daha sonra gümrükler, Yahudi olmayan mahkemelerin hazırladıkları evraklar veya hakim idarenin genel maslahata yönelik yaptığı düzenlemeler ile mevcut hukukta Yahudi lehine hükümlerin mevcut olduğu medenî davalara da teşmil edilmişti. Yahudileri rahatlatma amacına yönelik geliştirilen bu prensibin, hakim idare adil olduğu ve ayrımcılık yapmadığı sürece, her zaman yürürlükte olabileceği kabul edilmiş; dinî ve teabbudî (ibadete yönelik) konular, köle azadı ve boşanma hariç, bütün meseleler için geçerli kılınmıştır.[136] Maimonides, güçlü ve merkezi bir yönetimin çıkardığı kanunları bu kapsamda değerlendirmiştir.[137] Bu kural uyarınca Maimonides Yahudi hukukuna göre hazırlansa dahi taraflardan birinin belgedeki şartlara uymaması halinde mağduriyetin önlenmesi için İslâm mahkemesine müracaat yolunu açık tutar: "*Davacı, davalısından hakkını alamıyorsa, bu kimse önce Yahudi mahkemesine getirilmeye çalışılmalıdır. Eğer karşı taraf problem çıkarmaya hâlâ devam ediyorsa, yabancı mahkeme kanalıyla davalıdan hak talebine gidilmelidir.*" *(Mişne Tora: Sanedrin 26:7).*[138]

Ancak cemaatin dinî varlığını korumakla yükümlü gaonlar, bu cevaza rağmen, İslâm mahkemelerine yine de sıcak bakmamışlardır. Sa'diya Gaon ya da

---

[134] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 498-499; Gil, *Erets Yisrael*, 1, 137.

[135] Bkz. B.T., Neda. 28a; Git. 10b; B.K. 113a-b; B.B. 44b-45a.

[136] Bkz. Shohet, *The Jewish Court*, s. 111-112, 116; Falk, "Yahudi Hukuku", s. 188. Yukarıda bahsedilen konuların Talmud'taki yerleri için bkz. B.T., B.K. 113a; Git, 10a-11b. Hatta R. Raşi, bu kuralın her iki taraf Yahudi olsa dahi, boşama belgeleri hariç, Yahudi olmayan mahkemelerin verdiği her karar için geçerli olacağını ifade etmiştir. Bkz. Shilo, "Maimonides on 'Dina de-Malkhuta Dina", *JLA*, 1 (1978), s. 163.

[137] Maimonides'e göre güçlü ve merkezî yönetim, kendi adına para basan, halkı tarafından meşrû kabul edilen, idareci ve tebaa ilişkisinin var olduğu bir yönetimdir. Bkz. Shilo, "Maimonides on 'Dina de-Malkhuta Dina", *JLA*, 1 (1978), s. 148, 150.

[138] Shilo, "Maimonides on 'Dina de-Malkhuta Dina", *JLA*, 1 (1978), s. 166.

Samuel ben Hofni'ye ait olduğu zannedilen bir responsada, miras meselesi yüzünden İslâm mahkemesine müracaat edilen bir konu hakkında sorulmuştur: İki oğlu ve bir kızı olan ve çocuklarına nakit para (*mamon*), tarlalar (*karka'ot*), dinar ve dirhem (*kesef*) bırakan bir Yahudinin hanımı, ölen eşinin kendisine tarlalardan bazılarını, ayrıca altından ve gümüşten mamul takılar ile değerli elbiseler bıraktığını ve bunu da Müslüman şahitlerle Müslüman yargıcın huzurunda belgelendiğini (*be-kıtav Yişmaelim*) belirterek hak talebinde bulunmuştu. Gaon, prensipte *İslâm mahkemesinde yazılan, hele de sadece Müslüman şahitlerin imza attığı bir belgenin (şetar goyim) geçersiz olduğunu* belirtmiş; ancak fiilî olarak ortaya çıkan bu durumda kadına verilen mallara şahitlik yapan Müslümanlara kocayı tanıyıp tanımadığı ve belgedeki imzaların kendilerine ait olup olmadığının sorularak olumlu cevap alınmasından sonra belgenin geçerli olabileceğini ifade etmiştir. Gaon, boşama ve köle azadı dışındaki tüm konularda İslâm mahkemelerinde alınan kararların *bet din* nezdinde de geçerliliğini yinelemiştir.[139]

Bu durum, özellikle Fâtımîler döneminde *bet din*de hazırlanan belgelerin Müslüman kadıya da onaylatılması şeklinde bir pratiğin de ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Genizada konuyla ilgili olarak Fâtımîler dönemine ait bazı bilgilere rastlanmaktadır. 1156 tarihli bir kira kontratında cemaate ait bir depo kiraya verilirken bakım ve tamir işlerinin kiracıya ait olması şartı yanında, kira kontratının, kadı tarafından tasdik edilmesinden sonra yürürlüğe gireceği şeklinde bir şart da konmuştu.[140] XII. asra ait bir başka dokümanda ise cariyesiyle evlenen ve bunlardan iki kızı olan bir adamın, yegâne varislerinin bu kızlar olduğunu, hem Yahudi hem de İslâm mahkemesinde tescil ettirdiği kaydedilmiştir.[141] Yine bir başka dokümanda 300 dinarlık yüklü bir borç verme işleminde borç senedinin iki nüsha hazırlandığı, "hüccet" (*senet*) adıyla Arapça kaleme alınan nüshanın müslüman kadıya, İbrânîce olarak hazırlanan nüshanın (*şetar*) ise *bet din*e tasdik ettirildiği belirtilmiştir.[142]

Sadece tüccarlar ve sıradan halk değil, cemaat yöneticileri de idarî belgelerini kadıya tasdik ettirmekte idi. 1099 tarihinden 1127 yılına kadar Fustât'ta Iraklılar cemaati sinagogunda *hazan* olarak görev yapan Eli b. Yitshak ha-Kohen,

---

[139] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 75 (66. responsa): (כל השטרות העולין בערכאות של גוים אע"פ שחותמיהן גוים כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים:...*Kol ha-şeterot ha'olin be-'arkaot şel goyim af-'al-pi-hen şe-hotmihen goyim, keşerim; huts mi-gete naşim ve şehrore 'avedim*).

[140] Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 416, 21. not.

[141] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 400.

[142] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 251. Dokümanın tasnifi için bkz. *a.g.e.*, I, 463, 128. not.

kendi cemaatinden bir *dayanın* oğluna verdiği 28.1/6 dinarlık borç tutanağını, İslâm kadısına tasdik ettirdikten sonra teslim etmişti.[143]

Konuyla ilgili bir başka örnek de, 1239 tarihinde Mısır'ın Bilbîs şehrinde iki Yahudi (Amram ve Mağribli bir Yahudi tüccar) arasında yaşanmıştı. Borcu veren taraf, alan tarafın borcuna karşılık evini rehin ettirmiş; sözleşme de hem İslâm hem de Yahudi mahkemesine tescil ettirilmişti. Dört yıl sonra borçlu, borcunu ödeyemeyince alacaklı İslâm mahkemesine müracaat etmiş, mahkeme de borçlunun evi, alacaklıya devretmesine hükmetmişti. Bunun üzerine devreye giren Yahudi mahkemesi borçlu ile alacaklı arasında yeni bir ödeme takvimi hazırlamak suretiyle meseleyi çözmüştü.[144]

Durumun sadece ticaret belgeleriyle sınırlı olmadığı belirtilmelidir. Bazen erkek bazen de kadın tarafı, kocanın ölmesi durumunda kadının *ketuba*da kayıtlı olan haklarından mahrum olmaması için, Yahudi *bet din*inde hazırlanan "*ketuba*" belgesine ilave olarak "*sadâk*" [İslâmiyetteki mehir] adı verilen Arapça bir nüsha daha hazırlıyordu. *Ketuba*lar *bet din*lerce tasdik edilirken, "*sadâk*" adı verilen mehir belgeleri ise İslâm mahkemelerine götürülerek onaylatılıyordu. Böyle bir uygulamanın ortaya çıkış nedeni, kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Bu tür durumlarda *herem* dışında verebilecek başka cezası olmayan *bet din*, kendisini dinlemeyenlerden, haksız yere el koydukları malları İslâm mahkemesi kanalıyla alabilecekti. Ancak bu uygulamada erkekler de kadınlara, "*ketuba*" ve "*sadâk*" belgelerinde kayıtlı olan malların her ikisini de birden almayacaklarına dair ağır yemin verdiriyordu.[145]

Bu tür çift belge tanzimlerinde İslâm mahkemesinde düzenlenen belgenin Yahudi bet dinine de gönderildiği anlaşılmaktadır. 328/939-940 tarihinde Taberiye'de iki Yahudi (Hilel b. Nissim ve Benyamin) arasında vukû bulan gayr-ı menkul satışı, kadı huzurunda gerçekleşmişti. Devir işleminde altı Müslüman şahidin ismi geçmektedir. İslâm mahkemesinde hazırlanan bu devir belgesi Taberiye *bet din*ine de gönderilmiş; belgenin *bet din*de hazırlanan bir kopyası da *av bet din* Yair ha-Kohen tarafından Fustât'taki cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'ya ulaştırılmıştı.[146]

---

[143] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 251.

[144] Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 39.

[145] Ashtor, "סדרי הנשואין בגלות ישמעאל בימי הביניים" "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael be-Yeme ha-Beynayim" [İslâm Dünyası Yahudilerinin Evlenme Âdetleri], *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

[146] Gil, *Erets Yisrael*, I, 146.

4. Cemaat idarecilerinin teşviki ile İslâm mahkemelerine götürülen davalar: Bazı durumlarda cemaat arasında adaleti temin için İslâm mahkemesine müracaatı bizzat Yahudi idareciler teşvik etmiş ya da müracaat eden kimseler din adamları tarafından desteklenmiştir. Cemaatten birinin Yahudi mahkemesi tarafından verilen bir hükme boyun eğmemesi halinde bizzat *bet din*in İslâm idaresine müracaat ederek kararını kabul ettirme yoluna gittiğine dair örnekler vardır. Natan ha-Bavlî'nin verdiği bilgiye göre, re'sü'l-câlût Davud b. Zakkay oğlunu cemaatin kuruma vermesi gereken aidâtları toplamak için göndermiş, ancak cemaatin gerekli kolaylığı göstermemesi üzerine re'sü'l-câlût, Müslüman idarecilerden yardım isteyerek bu mükellefiyetin yerine getirilmesini zorla da olsa sağlamıştı.[147] Hatta Rabbânî cemaatin bu tutumu, Sehl b. Matsliah gibi bazı Karaî din adamları tarafından şiddetle eleştirilse de,[148] Bünyamin en-Nihâvendî gibi Karaî âlimler tarafından "asi Yahudinin akıllandırılması" için tasvip dahi edilmiştir.[149]

Hayy Gaon bir responsasında Yahudilerin *bet din*in kararlarına uymamalarından, Müslüman idarecilerin de yaptırımlara kayıtsız kalmalarından şikâyetlenmiştir.[150] Benzer bir şikâyet Paltoy Gaon tarafından da dile getirilmiştir.[151]

Yahudi mahkemesinin verdiği kararı kabul etmeyen bir Yahudinin davasının, İslâm mahkemesine götürülüp götürülmeyeceğine dair bir soruya Şerira Gaon, bu kimselere 30 günlük *herem* ilân edilmesini, bu süre zarfında muhtemelen kararı kabul edeceğini belirtmiş; yabancı mahkemeye ancak *herem* sonrası da itaatsizliğe devam etmesi durumunda götürülmesini emretmiştir.[152] Rav Elhanan b. Huşiel'in, çalınan bir Tevrat'ın yabancı mahkemeye müracaat edilerek geri alınmasına hükmettiği rivayet edilir.[153]

Gaonlar, Yahudi olmayan birinin Yahudiye olan borcunun tahsili için mümkünse Yahudi mahkemesine, değilse yabancı mahkemeye müracaat edilmesini belirtmişlerdir.[154] Konuyla ilgili hem responsalarda hem de Geniza dokümanlarında bazı örnekler vardır. Aptowitzer'in neşrettiği gaonluk dokümanlarında,

---

147 ha-Bavlî, s. 86.
148 Graetz, s. 205; Mann, *Texts and Studies*, II, 24; Baron, *JC*, I, 167-168.
149 Bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 89.
150 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 144.
151 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 498.
152 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 499.
153 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 501.
154 Shohet, *The Jewish Court*, s. 83.

yetimlerin mallarının idaresi için tayin edilen vasînin atama yazısında (*şeter aftropa*), belirtilen şartları yerine getirmediği takdirde ya Yahudi (*be-dine yaşar*) ya da İslâm mahkemesine (*o dine ha-omat*) müracaat edilerek gerekli yaptırımların yapılacağı kaydı düşülmüştür.[155]

Bir responsada yer alan bilgiye göre Yahudiden çalınan bir mal, bir başka Yahudi tarafından satın alınmıştı. Çaldırdığı malı bir dindaşında gören Yahudi, malın kendisine ait olduğunu söylemiş; ancak satın alan Yahudi, söz konusu malı satın aldığını şahitlerle ispat etmişti.[156] Bu tür durumlarda din adamları, cemaat mensuplarına muhtesibe ya da kadıya müracaat edip çalınan mallarını tarif ederek haklarını aramaları tavsiyesinde bulunmuşlardır.[157]

Benzer bir başka olay da gasp edilen bir gayr-ı menkulle ilgilidir. Müellifi meçhul bir responsada Yahudi olmayan birinin (muhtemelen bir Müslüman) bir Yahudiden zorla bir arazi gasp ettiği ve bu araziyi de bir başka Yahudiye sattığı belirtilmekte ve gaondan konuyla ilgili fetva istenmektedir. Gaon cevabında bahsi geçen gayr-ı menkulün kesinlikle satın alınmamasını belirttikten sonra, gasp edenle satın alan Yahudi arasında satış sözleşmesi olsa dahi söz konusu arazinin sahibine iadesini emreder ve *yerel mahkemeye müracaattan bir sonuç çıkmazsa*, mağdur olmaması için satın alan Yahudinin parasının da tazmin edilmesini belirtir.[158]

Gaonların İslâm mahkemesine teşvik konusunda ilginç bir örnek daha vardır. Filistin uygulamasında çocuğu olmayan kadının *ketuba*da kayıtlı malları doğrudan ailesine intikal ederdi.[159] Hıristiyanlığa geçen bir Yahudi kadının malları konusunda kızın ailesi ile kocası arasında bir anlaşmazlık yaşanmıştı. Kocası, kadının din değiştirmesinden dolayı "ölü" hükmünde olduğunu belirterek mallarının kendisine verilmesini talep etmiş; kadının ailesi ise, malların kendilerine ait olduğunu belirterek bu talebi reddetmişti. Filistin'de yaşanan bu olayda Filistin Yeşivası, malların kadının ailesine verilmesine hükmetmişti. Filistinli otoriteler kadınının din değiştirmesi durumunda evlilik dolayısıyla iktisap ettiği malların kadının ailesine ait olacağı kanaatindeydi.[160] Ancak aynı meselede Bâbil Yeşivası

---

[155] Doküman için bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

[156] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 502. Irak bölgesinde olmasa da Kuzey Afrika Yahudileri arasında bu tür durumlar için bir kurum ihdâs edilmişti. Çalınan malı satın alan Yahudinin masrafı, cemaat içerisinde toplanan parayla karşılanıyor, mal da sahibine iade ediliyordu. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 132.

[157] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 502.

[158] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82-83 (73. responsa).

[159] Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 647.

[160] Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 158; Gil, *Erets Yisrael*, I, 647.

ise *ketuba*daki hüküm gereğince kadının ailesinin malda hiçbir hakkının bulunmadığına hükmetti. Bu sebeple gaonlar Hıristiyanlığa geçen bir Yahudiyi mirastan mahrum bırakmak ve İslâm hukukunun bu konudaki menfaatlerine daha uygun olan hükmünden[161] faydalanmak için cemaati İslâm mahkemelerine müracaata teşvik etmişlerdir. Hayy Gaon durumu şöyle ifade eder: "*...Müslümanlar (Yişmaelim) irtidat eden birini babasının mirasından mahrum eder. Bu sebeple büyüklerimiz de (Yahudilerden) din değiştiren birini babasının mirasından mahrum bırakmak için bu hükme müracaat edilmesini belirtmişlerdir.*"[162]

[161] İslâm hukukunda din değiştiren yakınlar birbirine varis olamamaktadır. Bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînü'd-Devâvin*, s. 320.

[162] *Responsa of the Geonim*, ed. Harkavy, Berlin 1887, s. 51, no. 82'den naklen, Gil, *Erets Yisrael*, I, 137. İslâm hukukunda mürtedin mirası konusundaki hükümler için bkz. Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe ve dğr., İstanbul 1992, X, 334-335.

IV. Gayr-ı Müslimlere Uygulanan Kılık-Kıyafet Düzenlemeleri

1. İslâm Dünyasında Kılık-Kıyafet

Türkçemizde kullandığımız kıyâfet, kelime olarak "*birinin peşinden gitme, çocuğu fizikî özelliklerine bakarak nesebini tespit etme*" manasına gelmektedir. Giyim-kuşama, hem insanın kişiliğini yansıtması hem de geleneğin takip edildiğini göstermesi açısından kıyafet denilmiştir.[1] İslâmiyet'ten önce gerek Arapların gerekse diğer milletlerin, gelenekleri ile yaşadıkları bölgenin şartlarına göre geliştirip kullandıkları kendilerine has elbiseleri vardı.

İslâmiyet geldiğinde, örtünme hariç, o dönemde kullanılan kıyafetlere pek müdahale etmemiştir. O dönemde erkekler genelde *izâr* (peştamal) ve *kamîs* (omuzlardan aşağıya örten gömlek) adı verilen iki elbise kullanır; varsa bunun üzerine bir cübbe, başına da sarık takardı. *Cellâbe* adı verilen gömleği çok sevdiği rivayet edilen Hz. Peygamber'in, elbisenin temiz, imkânı varsa güzel olmasını tavsiye ettiği ve bunun da Allah'ın verdiği nimetlere bir şükür ifadesi olduğunu söylediği rivayet edilir.[2] Yine O'nun, dikkat çekecek desenli elbiseler ile kişiyi gurur ve kibre sevk edecek elbiseler giymekten sakındırdığı da belirtilir. Hz. Peygamber'in elbise ile ilgili bunların dışında başka bir müdahalesinden bahsedilmemektedir.[3]

Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren başlayan fetih hareketleriyle Müslümanlar değişik milletlerin kültürleriyle karşılaşmaya başladı. Bunun yanında fetihlerle gelen zenginlik Emevîler döneminden itibaren Asr-ı Saadet'teki bir takım ahlâkî değerlerin yavaş yavaş bozulmasına yol açtı. İlk dönemlerdeki sadelik ve kanaat gibi bazı değerlerin yerini gösteriş ve gösterişli yaşama arzusu al-

---

1 Bozkurt, "Kıyafet", *DİA*, XXV, 508.

2 Buharî, Salât 7; Libâs 10; Ebû Davud, Libâs 8.

3 Konuyla ilgili olarak bkz. Bozkurt, "Kıyafet", *DİA*, XXV, 509-510.

dı. Emevî idarecileri gibi toplumun ileri gelenlerinin sırtını İslâmî değerlere çevirmesi ve fetihlerle hakimiyet altına alınan milletlerin savaş psikolojisini üzerinden atarak hakim kültürle kaynaşma arzusu, zamanla sosyal hayatın bir parçası olan modayı da ortaya çıkardı.[4] Moda, devlet idarecileri tarafından da teşvik edildi. Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik zamanında süslü ve renkli elbiseler giymenin oldukça revaçta olduğu belirtilir.[5] Bunun sonucunda da fethedilen bölgelere has giyim-kuşam ve zevkler de İslâm toplumunda yayılmaya başlamıştır.

Abbâsîler dönemi, sosyo-kültürel talebi artan ve yükselen bir toplumun, farklı kültür ve medeniyet anlayışına kapısını araladığı, giyim ve kuşamın sosyal ve etnik gruplara göre değişmeye ve şekillenmeye başladığı bir dönemdir. Halife Hârûnürreşîd döneminde sadece kadı ve kâtip gibi devlet bürokratlarının değil, tüccar, fakîh, bakkal ve hatta fahişe gibi toplumun değişik katmanlarının kendine has kıyafetlerinin olduğu rivayet edilir.[6] İmam Ebû Yûsuf, elbise açısından toplum içinde diğer insanlardan pek fark edilmeyen ulemâya özel elbiseler giymeleri konusunda ilk uygulamayı başlatanlardandır.[7] Hârûnürreşîd ve Me'mûn zamanı İran etkisinin zirvede olduğu dönemdir. Bu dönemde İran kıyafetleri çok fazla rağbet görmüştür.[8]

Abbâsîlerde elbise renkleri de sosyal grupları ayrıştıran bir rol oynamıştır. Siyah renk Abbâsîlerin ihtilâl rengiydi ve Emevîler tarafından öldürülen Hâşimoğulları'nın anısına resmî renk kabul edilmişti. Bu sebeple Abbâsîler "Müsevvide" (Siyahçılar/Yasçılar) olarak isimlendirilmişti.[9] Elbiselerde ilk olarak Merv'de kullanılmaya başlayan siyah,[10] Hârûnürreşîd döneminden itibaren devletin resmî rengi özelliği kazanmıştır. Hârûnürreşîd'in, sancakların siyah renkli olmasını zorunlu hale getirdiği rivayet edilir.[11] Abbâsîlerde devlet memurları da siyah giymek zorundaydı. Hatta devletin resmî rengi olduğu için, siyah giymeyen memurlar Emevî taraftarlığı ile suçlanırdı.[12]

---

4 Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 219.

5 Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Nâs*, s. 19; Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, Beyrut 1968, III, 21.

6 Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyin*, III, 95-96; Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992, III, 267; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 221.

7 Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, nşr. İhsan Abbâs, Beyrut 1968, VI, 379.

8 Hasan İbrahim, III, 266.

9 İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, I, 661. Abbâsî devletine karşı ayaklanan Şiî ve Alevîler ise sembol olarak kendilerine beyaz rengi seçmişlerdi. Bu sebeple de onlara "Mübeyyiza" (Beyazcılar) adı verilmişti. Bkz. İbn Haldun, *a.g.e.*, aynı yer.

10 İstahrî, *Mesâliku'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1967, s. 262.

11 Ya'kûbî. *Müşâkeletü'n-Nâs*, s. 26.

12 Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, London 1979, s. 51-52.

Câhiz, Araplara has kıyafetleri ikiye ayırır: İç (*şiâr*) ve dış kıyafet (*disâr*). İç kıyafet *izâr*, *kamîs* ve *sirvâl*; dış kıyafet ise *cübbe* ve *ridâ* idi.[13] *İzâr*, erkeklerin göbekten diz kapaklarının bir karış aşağısına kadar uzanan (peştamal) bir örtüydü. Bunun biraz kısasına ise *mi'zer* adı verilirdi. Abbâsîler döneminde kadınların dışarıya çıkarken giydikleri dış elbiseye de *izâr* denirdi.[14] Ön kısmında bir iki düğmelik yakası olan ve erkeklerin dizlerinden bir karış aşağısına kadar uzanan gömleğe ise *kamîs* adı verilirdi.[15] *Sirvâl* ise kamîslerin altına giyilen günümüzdeki şalvara benzeyen bir altlıktı. Sirvâli daha çok kadınlar tercih ederdi.[16]

Dış elbiselere gelince; kamîs üzerine giyilen pelerin şeklindeki elbiseye *ridâ* adı verilirdi. *Bürde* ve *aba* adıyla da anılan ridâ, günümüzde kadınların giydiği geniş mantoyu andırırdı. Geniş kolun tercih edildiği ridâların rengi, kişinin zevkine göre değişirdi. Ridâ hem erkeklerin hem de kadınların dış giysisi idi.[17] Araplara özgü bir dış elbise kabul edilen ridâ, Emevî ve Abbâsîlerin sene boyunca en fazla tercih ettiği giysilerden biriydi.[18] Abbâsî sarayında saray hizmetçilerinin resmî kıyafeti olan ridânın geniş kolları aynı zamanda cep vazifesi de görürdü. Günümüz elbiselerinde para, defter ve kalem gibi eşyaların taşınması için yapılan ceplerin vazifesini o dönemde ridâların bu yenleri yapardı. Kollar aynı zamanda mendil vazifesi de görürdü.[19]

Yukarıda da belirtildiği üzere, İslâm toplumunda dış elbise olarak Hz. Peygamber döneminden beri daha çok *cübbe* tercih edilirdi. Emevîler ve Abbâsîler döneminde cübbe modelleri, uzunluk ve kısalıklarıyla toplumun değişik kesimleri tarafından daha çok dürrâ'anın yerine kullanılırdı. Cübbe genelde kamîs ve izârın üstüne tamamlayıcı bir aksesuar olarak alınırdı.[20]

Çeşitli elbiseler üzerine giyilen bir diğer dış elbise ise *kabâ* idi. Utbe b. Ğazvân'ın Meysân'ı fethettiğinde şehir idarecisinin (*merzübân*) bu elbisesini Hz. Ömer'e gönderdiği rivayet edilir.[21] Emevî halifesi Velîd'in kabâ giydiği be-

---

[13] Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, nşr. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1914, s. 154.

[14] Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 34-35.

[15] Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 36.

[16] Bozkurt, "Kıyafet", *DİA*, XXV, 509-510; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 45.

[17] Mez. s. 441; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 36; Mazaheri, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, İstanbul 1972, s. 84; Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-Asri'l-'Abbâsî*, Bağdâd 1980, s. 261.

[18] Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, s. 154; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 752; Ömer b. Abdülazîz'in tercih ettiği elbiseler arasında ridâ da vardı. Bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, 302.

[19] Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 262; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 37.

[20] Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 40. Cübbe ilgili bkz. Cengiz Kallek, "Cübbe", *DİA*, VIII, 103; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 231.

[21] İbn Sa'd, VII, 7.

lirtilir.[22] Kabâ o dönemde daha çok Kuzey Arabistan ve İran civarında tercih edilirdi. Hz. Peygamber zamanında Dûmetü'l-Cendel'den gelen Ukeydir'in üzerinde bir kabânın olduğu rivayet edilir.[23] Emevîler döneminden itibaren kabânın yaygın olarak kullanılmaya başladığı anlaşılmaktadır; çünkü Ömer b. Abdülazîz'in giydiği elbiseler arasında kabâ da zikredilir.[24] Kabâ iki türlü idi: Biri, dizlere, diğeri ise yere kadar uzanırdı. Bunların önünün açık ya da kapalı olması, tercihe ve bölgeye göre değişirdi. Meselâ, Mâverâünnehr ahalisi önü açık olan kabâları tercih ederdi.[25] Abbâsîler döneminde emîr, asker ve vezir gibi toplumun diğer kesimleri tarafından kullanılsa da,[26] Mukaddesî'nin belirttiğine göre, kabâ daha çok hatipler tarafından tercih edilirdi.[27] Halifeler tahta çıktığı sırada ve Ramazan bayramlarında genelde kabâ giyerdi. Halife Mu'tazıd'ın bu tür törenlerde siyah kabâ giydiği belirtilir.[28]

Bir diğer dış elbise de *dürrâ'a* idi. Arap şehirlerinde *futâ* adı verilen,[29] kollu ve önü açık olan dürrâ'aların kısa ya da uzunluğu ile mamul edildiği kumaş ve rengi, tercihe göre değişirdi.[30] Dürrâ'a Abbâsîler döneminde en fazla tercih edilen giysilerden biri idi. Halifeler saraya geliş gidişleri sırasında dürrâ'a giyerlerdi. Mütevekkil zamanında kadılar dışında halifenin huzuruna çıkanların dürrâ'a giymesi zorunlu idi.[31] O dönemde dürrâ'a, şâir ve kâtiplerin de resmî kıyafeti idi. Bu giysi sebebiyle kâtiplere "Dürrâ'alılar" (*Ashâbu derârî*) adı verilirdi.[32] Dürrâ'a, Şirâz gibi bazı şehirlerde en fazla tercih edilen elbiselerden biriydi.[33] Sonraki dönemlerde kâtiplerin giydiği elbise özelliğini korumuştur.[34]

O dönemdeki anlayışa göre erkeklerin başı açık gezmesi hoş karşılanmazdı. Erkeklerin başlarına *sarık* ('amâme) sarması, Hz. Peygamber döneminden beri devam ede gelmekteydi. Erkekler sarıklarını *taç*, *kalensüva*, *takye* veya

---

22 Yâkût, *Mu'cem*, II, 466.

23 Yâkût, *Mu'cem*, II, 488.

24 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, 302.

25 Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 282; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 41.

26 Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 281.

27 Mukaddesî, s. 129.

28 Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, nşr. M. Muhiddîn Abdülhamid, Mısır 1964, IV, 255.

29 Nâsır-ı Hüsrev, *dürrâ'a*ya Arap şehirlerinde *futâ* adı verildiğini belirtir. Bkz. s. 96.

30 Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VIII, 261. Müellif, yünden mamul *dürrâ'a*nın, *cümmâze* olarak isimlendirildiğini belirtir. Bkz. *a.g.e.*, V, 324.

31 Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 39.

32 Bkz. İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkıbü'l-Himem*, nşr. ve trc. H.F. Amedroz, Oxford 1920-1921, I, 375; Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 30.

33 Mukaddesî, s. 440.

34 Mez, s. 441.

'arakiye adı verilen kumaş ya da keçe bir külah üzerine sarardı. Köleler sarık takamaz, sadece keçe külah giyebilirdi.[35] Sarık Arapların en ayırt edici vasfı olarak kabul edilirdi.[36] Fakîhler, tabipler, kadılar ve imamların kendilerine özgü sarık tarzları vardı.[37] Araplara has bir başlık olan sarığın,[38] Hârûnürreşîd zamanında zimmîler tarafından da çok fazla tercih edildiği, Ebû Yûsuf tarafından nakledilmektedir.[39]

İlk dönemlerde Araplar tarafından kullanılan bir diğer başlık da *burnus* idi. Özellikle av, hac vb. gayelerle çölde yapılan yolculuklarda tercih edilen burnus, güneş ve kuma karşı baş ve boynu koruyan bir başlıktı. Daha sonraki dönemlerde toplumda yaygınlaşacak olan kalensüvaya benzetilmiştir.[40] Hz. Ömer'in bu başlığı kullandığı rivayet edilir.[41] Daha çok dürrâa adı verilen önü açık cübbe üzerine giyilen burnus,[42] ilk Hâricî isyanlarından sonra devlete isyan edenlerin bir kıyafeti olmuştu. Muhtemelen bundan dolayı Emevîlerin Mısır valisi Abdullah b. Abdülmelik (85/704), Mısır'da güçlenen Haricîlerden dolayı burnusu yasaklamıştı.[43]

İran fetihleriyle birlikte *kalensüva* adı verilen yeni bir başlık kullanılmaya başlamış; ilk dönemlerde pek tercih edilmeyen kalensüva, Emevîler döneminde daha çok devlet memurlarının tercih ettiği bir başlık haline gelmişti. Ömer b. Abdülazîz'in başlıkları arasında kalensüva da zikredilir.[44] Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd, tilki derisinden mamul kalensüva takardı.[45] Halife Mansûr ve Mu'tasım kalensüvayı toplumun her kesimine yaymak istemiş, ancak tepki ile karşılaşmıştı.[46] Câhiz'ın yaşadığı dönemde, halifenin huzuruna çıkarken kalensüva takmak mecburî idi.[47] Hârûnürreşîd zamanında ise uzun kalensüvalar moda olmaya başlamıştı.[48] Sonraki dönemlerde kalensüva ulemâ, fukahâ, kadı

---

35 Hasan İbrahim, III, 267; Mazaheri, s. 84; Bozkurt, "Kıyafet", *DİA*, XXV, 509.
36 Câhiz, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, III, 96-98.
37 Mazaheri, s. 85.
38 Kaynaklarda "*Sarık Arabın tâcıdır*", (*el-'Amâim tîcânü'l-'Arab*) şeklindeki ifadeyle sarığın başlık açısından Araplarla diğer milletler arasındaki en belirgin fark olduğu vurgulanır. Meselâ bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 739.
39 Ebû Yûsuf, s. 127.
40 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 26.
41 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 26.
42 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 324.
43 Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 230.
44 Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, s. 47; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, 302.
45 Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 231.
46 Hasan İbrahim, III, 266; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 31.
47 Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, III, 96-98.
48 Ya'kûbî, *Müşâkeletü'n-Nâs*, s. 26.

ve hatiplerin giydiği bir başlık haline gelmiş; beyaz kalensüva Müslümanların alâmet-i fârikası olmuştu.[49]

İslâm toplumunda yaşayan gayr-ı müslimler de İslâm dünyasındaki bu anlayış değişikliğine ayak uydurmaya, hatta hakîm kültürün etkisiyle tebaası bulundukları toplumun giyim kuşamını taklit etmeye başlamışlardır. Halifelerin kılık kıyafetle ilgili yaptıkları düzenlemelerden, o dönemde zimmîlerin, Müslümanlar gibi, yaşadıkları bölgenin şartlarına ve geleneklerine uygun olarak giyindikleri anlaşılmaktadır. Bazı coğrafya kitaplarında bölge halklarının giysilerine özellikle dikkat çekilmiştir. Meselâ Irak bölgesinde en fazla taylasân ve kamîs giyilir;[50] taylasânların ise daha çok yakası açık olanı tercih edilirdi.[51] Cürcân hariç, Deylem, Taberistan, Rey ve Sicistân'ın giyim tercihi de Irak gibiydi. Ancak Cürcân halkı taylasân giymeyi pek sevmezdi.[52] Şam bölgesinde ise her kesimden insan daha çok bedevîlerin giysisi olan kisâ ile ridâyı tercih ederdi. Bunların altına sirvâl giymek âdet değildi.[53] Taylasân ise yakası açık olarak giyilirdi. Dürrâ'a ise bu bölgede kâtiplerin ve taşra ahalisinin tercihi idi.[54] Kamîs ve ridâ daha çok tüccârlar; kabâ ve mintak ise hatipler tarafından tercih edilirdi.[55] Arabistan'da ise kamîs giyilmeksizin sadece izâr tercih edilirdi.[56] Bazı yerlerde ise sadece izâr giyilirdi.[57] Hûzistân'da izâr ve mi'zer yanında kamîs, taylasân ve sarık giyilirdi. Ancak taylasân daha çok yüksek tabakanın (*vecîh*) tercih ettiği bir başlıktı.[58] Fâris bölgesinde gözde renk, siyahtı. Taylasân giymeyi seven halk, renk olarak da siyahı tercih ederdi.[59] Bölgenin bir başka tercihi de dürrâ'a altına kamîs giymekti.[60] Horasan, Merv ve Nişabur'un giyim zevki ise birbirine çok benzerdi. Hatipler kabâ ve ridâ değil, dürrâ'a giyerdi.[61] Nişabur'da fakîhler ve yüksek tabaka (*kebîr*) taylasânı tercih ederdi.[62] Mâverâünnehr'de ise taylasân sadece yüksek tabakanın giysisi idi. Halk ise kabâ giyerdi.[63] Merv'de

---

49 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 738.
50 Mukaddesî, s. 129.
51 Mukaddesî, s. 129.
52 Mukaddesî, s. 368; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 65.
53 Mukaddesî, s. 183.
54 Mukaddesî, s. 183.
55 Mukaddesî, s. 129; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 63-64.
56 Mukaddesî, s. 99.
57 Mukaddesî, s. 100.
58 Mukaddesî, s. 416.
59 Mukaddesî, s. 440.
60 Mukaddesî, s. 440.
61 Mukaddesî, s. 327.
62 Mukaddesî, s. 328.
63 Mukaddesî, s. 328.

taylasânlar iki omuza değil, tek omuzdan sarkıtılırdı. Burada taylasân daha çok fakîhlerin giydiği ve ödüllendirildiği bir giysi idi.[64]

2. Yahudilerin Kıyafeti

Yukarıda belirtildiği üzere, İslâm dünyasının her tarafına yayılan ve hakim kültürün etkisinde kalan Yahudilerin bahsi geçen giysileri giydikleri âşikardır. Câhiz kendi zamanında gayr-ı müslimlerin Müslümanlar gibi istedikleri değerli elbiseleri giyebildiklerini belirtir. [65] Diğer taraftan zaman zaman gayr-ı müslimlere yönelik kılık kıyafet düzenlemeleri, Yahudi erkek ve kadınların Müslüman hemcinslerinden farklı giyinmediklerini göstermektedir. Bu, aslında Yahudilerin İslâm kültürü içerisinde yoğrulduklarının da bir göstergesidir.

Yahudi erkekler genelde sakallı idi. Bu durum hakim kültürden ziyade Sami gelenekten kaynaklanmaktadır. Yahudi erkekler yüzlerini tıraş etmezlerdi. Tevrat'ta sakalın kesilmemesi emredilir ve belli bir model de teklif edilir.[66] Bu sebeple İslâm toplumunda Yahudiler, kendilerine özgü sakal modeli ile Müslümanlardan ayrılıyorlardı. Amram Gaon bir reponsasında sinagogta takdis için çağrılacak *kohen*in sakallarının çıkması gerektiğini belirtir.[67]

O dönemde Yahudiler de Müslümanlar gibi sarık sarmaktaydı. Aslında Araplara özgü bir başlık olan sarığın Yahudi geleneğinde olmadığı belirtilmektedir.[68] Abbâsîler döneminde Melikşah'ın Bağdat'taki malî işlerini takip eden Ebû Sa'd b. Semha (Simha) isimli bir Yahudinin Bağdat'ta bir hasırcı tarafından tokatlanınca başından sarığının düştüğü rivayet edilir.[69] Hatta o dönemde yaşamış bir Yahudinin Hizkîl peygamber tasavvuru dahi bir Arap şeyhi gibi idi.[70]

---

[64] Mukaddesî, s. 328.

[65] Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

[66] Bkz. Levililer, 19/27.

[67] Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 58; İng. trc. 117.

[68] Bkz. İbn Kayyım. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 740, 745.

[69] İbnü'l-Esîr, X, 186.

[70] Yahudiler Irak'ta Hizkîl'in mezarının bulunduğu kısma tek başına girmezdi. Tek başına girildiğinde, güya, Nebi'nin o anda hazır olmayacağına inanırlardı. Rivayete göre bir keresinde mezarın bulunduğu kısma giren bir Yahudi içeride kefiyesini ikâl [Arapların kefiyelerini başlarına sabitlemek için kullandıkları siyah yuvarlak şerit] ile tutturmuş birini kitap okurken görmüş; konuşmak istemiş ancak adam aniden kayboluvermişti. Bkz. Hayat, "שירי העליה לקברות הקדושים בבבל" "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel" [Irak'taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Gidilirken Okunan İlahiler], *Şevet ve 'Am, Bema Livror Be'ayot Hevra ve Terbut şel Yahadut Sıfarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola*, second series, vol. II (1973), s. 466.

İbn Kayyım İslâmî dönemde Yahudilerin ve Acemlerin en fazla tercih ettikleri başlığın taylasân olduğunu haber verir. Araplara diğer kültürlerle karşılaşmaları sonrasında giren taylasân, o dönemde sarık veya kalensüva üzerine iğnelenip baş ve omuzları örten, alt uçları aşağıya doğru sarkıtılan ve dokumasına göre farklı şekilde isimlendirilen bir giysi idi.[71] Şirâz gibi bazı bölgelerde hiç tercih edilmese de,[72] Emevî ve Abbâsî toplumunda Müslüman erkekler taylasâna çok rağbet ederdi. Saîd b. Müseyyeb ve İbrahîm en-Nehaî gibi tabiînin büyüklerinin taylasân giydikleri rivayet edilir.[73] Genelde ulemâ sınıfı ve toplumun ileri gelenleri tarafından tercih edilen taylasânın, Abbâsî idaresine yakınlığı ile bilinenler tarafından daha çok siyahı tercih edilirdi.[74] Toplumun değişik kesimleri tarafından giyilen taylasânın takılış şekli, bu kesimler arasındaki farkı da ortaya koyardı. İbn Kayyım'ın ilk dönem kaynaklarından naklettiği bir rivayetten Müslümanların taylasânı sarıklarının üstünden, gayr-ı müslimlerin ise farklı şekilde takdığı anlaşılmaktadır.[75] Abbâsîler döneminde taylasânın imâlât merkezinin Kirmân olması ve daha çok da Horasan'a ihraç edilmesi,[76] özelde Yahudilerin genelde ise diğer halkların bu başlığa rağbetini göstermektedir. Başı örtüp omuzlardan aşağıya sarkıtılması Yahudilerin *talit*ini çağrıştırdığından olsa gerek, İslâm kaynaklarında taylasân Yahudi elbisesi olarak da tarif edilir. Enes b. Mâlik Basra'da yeni yeni yaygınlaşan taylasânı pek tasvip etmediği için, giyenleri Hayber Yahudilerine benzetirdi.[77] Hz. Peygamber'e isnâd edilen bir başka rivayetten de İsfahân Yahudilerinin daha çok taylasân taktıklarını öğreniyoruz.[78] Ancak Yahudilerin uçlarına püskül (*tsitsit*) ilave ederek *talit* haline getirip getirmedikleri bilinmemekle beraber, taylasânın Yahudi *talit*inden farkının *tsitsit* adı verilen püsküller olduğu belirtilmelidir. Taylasânın Yahudi kültürüne de Sâsânîler döneminde girdiği, o dönemlerde Sâsânî kıyafetleri giymeye zorlanan Yahudilerin *talit*e çok benzeyen taylasânı tercih ettiği kabul edilebilir. Seyyah Petachia, Bağdat Yahudilerinden bir kısmının sokak ve caddelerde şala benzer kıyafetlerle dolaştığı şeklindeki anlatı-

---

71 Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 42. Yeşil renkli taylasâna "*südûs*", sık dokunmuş taylasâna ise "*sâc*" adı verilirdi. Bkz. Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 269.

72 Mukaddesî, Şirâz'da taylasânın hiç giyilmediğini belirtir. Bkz. s. 440.

73 Sırasıyla bkz. İbn Sa'd, V, 139; *a.g.e.*, VI, 282; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II, 262.

74 Mez, s. 441; Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 269; Hasan İbrahim, III, 267. Örnek için bkz. İbn Sa'd, VI, 74, 119.

75 Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 755.

76 Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 65.

77 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 754.

78 Buharî, Meğâzî 40; Müslim, Fiten 124. Hz. Peygamber'e Deccâl'le ilgili olarak isnad edilen bir sözde şöyle dediği rivayet edilir: "*Ona, taylasân giymiş 70 bin İsfahân Yahudisi tâbi olacaktır.*" Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 753.

mından[79] Bağdatlı Yahudilerin, seyyahın şala benzettiği taylasâna, sonraki dönemlerde de rağbet ettiğini göstermektedir.

Kültürel açıdan İslâm toplumuyla özdeşleşen çoğu Yahudinin Müslüman kıyafetlerini giymekte herhangi bir mahzur görmediği anlaşılmaktadır. Halife Muktedir zamanında (907-932) Uman'da acentalar ve komisyoncular aracılığı ile ticaret yapan Yahudi tüccar İshâk, Çin'in Lûbîn şehrini ziyareti esnasında giyim kuşamından dolayı kraliçe tarafından Arap zannedilmişti.[80] XI. asra ait bir Geniza dokümanında İskenderiye'ye gelen genç bir Yahudi, Müslüman bir işverenin yanında çalışmaya başlamış, Yahudi olduğu çok sonraki günlerde anlaşılmıştı ki[81] bu, Yahudinin dış görünüş itibariyle bir Müslümandan farkının olmadığını göstermektedir.

Aslında İslâm toplumunda sıradan Yahudilerin değil, cemaat ileri gelenleri ve yöneticilerinin de Müslüman idareci ve ileri gelenlerinden pek farkları yoktu. Halife Me'mûn döneminde gayr-ı müslimler de renk olarak siyahı tercih ediyorlardı.[82] Halife Mu'tazıd zamanında Yahudi cemaatinin ileri gelenleri, Abbâsîler gibi siyah renkli elbiseleri tercih ederdi.[83] X. asra ait bir Yahudi kronikte Bağdat'ın zengin Yahudileri Netiraoğulları'nın Abbâsîler gibi siyah giydikleri nakledilir.[84] Yahudi tabip Ebü'l-Berekât Hibetullah el-Bağdâdî (ö. 547/1152?), dönemin idarecilerinin huzuruna üzerinde kırmızı renkli, kıymetli atlastan hazırlanmış elbiselerle girerdi.[85]

Gaonlar ve re'sü'l-câlûtlar da elbiseleriyle Abbâsî halife ve bürokratlarının ihtişamıyla yarışır gibiydi. Gaon Samuel ben Ali'nin altın işlemeli elbiseler giydiği, evinin de çok gösterişli olduğu rivayet edilir.[86] Seyyah Benjamin, re'sü'l-câlûtun, ipek cübbesiyle, başında da nakışlı geniş bir başlık ve bunun üzerine halifelik armasının işlendiği uzun ve beyaz bir tülbent aşağıya sarkıtılmış (tayla-

---

79 Bkz. Petachia, s. 99.

80 Bilgi için bkz. Râmehurmûzî, *'Acâibü'l-Hind, Birruhâ ve Bahruhâ ve Cezâiruhâ*, nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Abu Dabi 2000, s. 110.

81 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 286.

82 Saîd b. Batrîk, *et-Târihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909, s. 59.

83 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 30.

84 Bkz. Harkavy, "נטירא ובניו משפחה כבודה בישראל בימי רב סעדיה גאון" "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda be-Yisrael be-Yeme Rav Sa'diya Gaon" [Netira ve Oğulları: Sa'diya Gaon Zamanında Yahudiler Arasında Saygın Bir Aile], *Birahat Avraham Berliner [Festschrift zum Siebzigsten Geburtstage A. Berliner's: Gewidmet von Freunden und Schülern]*, eds. A. Freimann-M. Hildesheimer, Frankfurt A.M. J. Kaufmann 1903, s. 34-43 (Hebrew Section), s. 36 (Yahudice-Arapça), 39 (İbrânîce).

85 İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-'Ulemâ bi-Ahbâri'l-Hukemâ (Târîhu'l-Hükemâ)*, nşr. Julius Lippert, Leipzig 1903, s. 344.

86 Grossman, "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati...", *Tsiyon* 53 (1988), s. 265.

sân giymiş) vaziyette at üzerinde saraya geldiğini belirtir.[87] VIII. asra ait olduğu zannedilen bir responsada Yahudiler de dahil bir kasabanın tamamının askerler gibi giyindiği belirtilir.[88] Bütün bu örnekler Yahudilerin giyim kuşam açısından genel olarak yaşadıkları toplumla bütünleştiklerini, bir diğer deyişle Araplaştıklarını (ya da Müslümanlaştıklarını) göstermektedir.

Diğer taraftan dinine bağlı Yahudiler geleneksel kıyafetlerinden de vazgeçmemişlerdi. Yahudilerin alâmet-i fârikası olan *talit*in, bütün Yahudiler tarafından olmasa da, dindarları tarafından sadece ibadet esnasında değil gündelik hayatta da kullanıldığı söylenebilir. Hilay Gaon (Sura gaonu: 788-796) bir responsasında Yahudi olmayanların bardağından ya da çanağından su içecek kimselerin, bardağın ya da çanağın kenarına *talit*ini koyduktan sonra içmelerini söylemiştir.[89] Yapılan siparişler de, *talit*e olan ilginin bir diğer delilidir. Askalân'da yaşayan Ele'azer ha-Kohen, Fustât'ta bulunan arkadaşı (veya akrabası) Eli ha-Kohen'e yazdığı mektupta, kaliteli bir *talit* satın alıp göndermesini, *talit* göndermezse parasını ödemesi şartıyla kendisinin satın alabileceğini belirtir.[90]

Talit, ibadet dışında *beytülmidras* öğrencileri tarafından da kullanılmaktaydı. *Beytülmidras*larda Talmud'tan bölümler okuyan öğrenciler her bölümün sonunda bu bilgileri öğreten Allah'a dua (*kadiş*) ettikleri esnada *talit* örterlerdi. Hz. Ali omuzlarından aşağıya doğru şal örten bir topluluğu, *beytülmidras*larından çıkan Yahudilerin elbiselerini (*talit*) sarkıtmalarına benzetmiştir.[91] Muhtemelen Kûfe'ye ait olan bu örnek, Yahudilerin dinî kıyafetlerini sokaklarda rahatlıkla giyebildiklerini de göstermektedir. XII. asır Bağdat'ında Yahudiler şehrin sokak ve caddelerde püsküllü (*tsitsit*) *talit*leriyle istedikleri gibi dolaşabilmekteydi.[92]

---

87 Benjamin, s. 65.

88 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 136.

89 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 39 (36. ve 37. responsalar). Responsaların, Paltoy veya Natronay gaonlara ait olabileceği de belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, 24. Bu tavır, bardak ya da çanaklarda Yahudi şeriatına aykırı gıda ya da sıvıların kullanılabileceği endişesinden kaynaklanmaktadır.

90 Gil, *Erets Yisrael*, I, 165.

91 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 333.

92 Petachia'nın bu gözlemi için bkz. Petachia, s. 99. *Talit* başka yerlerde de kullanılırdı. Sinagogta yemin verdirme sırasında mücrime psikolojik baskı uygulamak amacıyla getirilen bir tabuta *talit* örtülürdü. Mezara defin esnasında erkek Yahudiler de tisitsitleri kesilmek ya da çözülmek suretiyle geçersiz (*pasul*) hale getirilen *talit*i ile beraber defnedilirdi. Sinagoglarda verdirilen yemin töreni esnasında üzeri *talit* örtülü bir tabutun bulunması bunu simgelemekteydi. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 346; *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 147, 154; Abrahams, *(JLMA) Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia 1958, s. 52. Kohler, "Cemetery", *JE*. III, 638.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudilerin ibadet sırasında *tefilin* taktıkları kesin olmakla beraber,[93] bunu, sokak ya da caddelerde taşıdıklarına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Günümüzde sadece sinagoglarda takılan *tefilin*i eski zamanlarda gün boyu takmak oldukça sevap kabul edilmekteydi.[94] *Talit*le ilgili bilgiler İslâm kaynaklarına girmesine rağmen, *tefilin*e hiç atıf yapılmaması ilginçtir.[95]

Yahudi kadınların elbiselerine gelince; O dönemde Müslüman kadınların elbiseleri geniş bir çarşaf ve boyundan yırtmaçlı uzun gömlekten meydana geliyordu. Bunun üzerine soğuk havalarda dar ve kısa bir hırka giyilirdi. Müslüman Arap kadını evden çıktığında bütün vücudu örten ve elbiselerini topraktan koruyan uzun bir çarşaf (*izâr*) giyerdi.[96] Çarşaflar iki parçadan oluşurdu: İlki ön belden aşağı, ikincisi ise sırtı, omuzları ve alına kadar başı örterdi. Baş ise boynun üzerinden bağlanan bir örtü ile kapatılır; yüze de bir peçe tutulurdu.[97] İslâm toplumunda Yahudi kadınların giyimi de Müslüman hem cinslerininkinden farklı değildi. Yahudi kadınlar da Müslüman kadınlar gibi başlarını örtmekle mükelleftirler. Hatta Talmud'ta erkeğin, başı açık olarak dışarı çıkan karısını *ketuba*sını vermeksizin boşayabileceği belirtilmiştir.[98] Kitab-ı Mukaddes döneminde İsrâîlli kadınların peçe takındıkları bilinmektedir.[99] Seyyah Petachia Bağdat'ta bütün kadınların peçe tutunduklarını haber verir.[100] Geniza kayıtlarından ve Yahudi kızların çeyiz listelerinden anlaşıldığı kadarıyla Filistin ve Mısır bölgesindeki Yahudi kadınlar da aynen Müslüman kadınlar gibi peçeli çarşaf giymekteydi. XI. asra ait bir dokümanda Mısırlı dul Yahudi bir kadının cemaat liderine (*Nagid*) gelerek peçeli bir çarşaf (*mikna'a*) istediği kaydedilir.[101]

---

93 Bir responsada gaon her İsrâîloğlu'nun bütün işini bırakarak *tefilin* bağlamasının vazgeçilmez bir kural olduğunu belirtir. Bkz. *Tşuvot ha-Geonim mi-Yoh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (264. responsa).

94 Milâdî I. asır Yahudi din adamlarından Yohanan ben Zakay'ın *tefilin*i gün boyu taktığı belirtilir. Bkz. B.T., Suk. 28a.

95 *Tefiline* cahiliye dönemi şiirlerinin birinde atıf yapılmıştır. Cahiliye dönemi şâirlerinden Lebîd (b. Rebîa) bir yolculukta arkadaşının uykulu halde deve koşumlarını ararken yaptığı el hareketlerini Yahudilerin *tefilin* bağlamasına benzetir: "*...Daha sonra durduğu yerde koşumlarını bulmak için elini (aşağıya yukarıya doğru) hareket ettirdi; tıpkı ibadet eden bir Yahudinin tefilinini bağlaması gibi.*" Bkz. *Lebid*, ed. Brockelmann, Leiden 1891, XXXIX, 30'dan naklen Lichtenstadter, "Some References to Jews in pre-Islamic Arabic Literature", *PAAJR* 10 (1940), s. 189. Şâirin bu dizeleri Yahudilerin *tefilin*i de dışarıda taktıklarını göstermektedir.

96 Hasan İbrahim. III, 267; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 34.

97 Mazaheri, s. 87; Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 67.

98 B.B., Ket. 72a-b.

99 Ya'kûb'un evlendiği kadın Rebeka peçeli idi. İsrâîl kızları da düğünlerinde peçe tutunurlardı. Bkz. Tekvin, 24/65; Neşideler Neşidesi, 4/1; 6/7.

100 Petachia, s. 111.

101 Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 111; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 37.

İslâm toplumunda artan zenginlik ve toplumsal refahla birlikte yüksek tabakaya dahil olan kadınlar, mücevherâtla süslenmiş, çevresi değerli taş ve altın zincirle oyalı başörtüsü kullanmaya başlamışlardı. Bu başörtüsünü Hârûnürreşîd'in kız kardeşi Uleyye'nin ihdâs ettiği belirtilir.[102] Orta tabakaya mensup kadınlar ise yaldızlı kumaştan mamul başörtüsünü tercih eder; etrafına da inci ve zümrüt dizilerek yapılan bir çember takardı.[103] XI. asrın sonlarında zengin Yahudi kadın el-Vuhşa vasiyetinde kız kardeşi için 50 dinarlık nakdî paranın yanında, başını örtmesi için kıymetli bir eşarp bırakmıştı.[104] Aynı kadın daha hayatta iken tabutunun örtülmesi için, iki dinar değerinde Dabikî bir başörtüsü ayırmıştı.[105] Başörtüsüne, zengin olsun fakir olsun Yahudi kadınların çeyizlerinde de rastlanmaktadır.[106] Yahudi gelinler düğünlerde bütün vücudu örten kaftanı ipekli bir başörtü ile tamamlıyorlardı.[107]

Dokümanlarda yer alan bilgilere göre, Müslüman bir kadınla Yahudi bir kadını ayırt etmek mümkün değildi. Goitein'in neşrettiği bir dokümanda Hıristiyan bir tabiple Yahudi bir kız arasında yaşanan aşk meselesinde, Müslümanlar, kıyafetinden dolayı Müslüman olduğu gerekçesiyle kıza engel olmak istemiş, ancak daha sonra kızın Yahudi olduğu anlaşılınca işin peşini bırakmışlardı.[108] Yine bir başka dokümanda İslâm mahkemesine müracaat eden bir cariyenin Yahudi olduğu sonradan anlaşılınca, davanın Yahudi mahkemesine sevk edildiği belirtilir ki[109] bu, dış görünüş itibariyle cariyenin Müslüman hemcinsinden hiçbir farkının olmadığını göstermektedir.

Bu tür sıkıntıların yaşanmaması için zaman zaman zimmî kadınların elbiselerinin, en azından renk açısından, Müslüman hemcinslerininkinden farklı olması konusunda bir takım emirler çıkarılmıştır. Halife Mütevekkil zamanında gayrı müslim kadınların evden çıkarken izarsız çıkmamaları ve kullandıkları izarın bal renginde olması şeklinde bir emir çıkarıldığı bilinmektedir.[110]

---

[102] Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 67; Hasan İbrahim, III, 268.

[103] Hasan İbrahim, III, 268.

[104] Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

[105] Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 241.

[106] 1064 tarihinde Remle'de yazılan bir *ketuba*da, kızın babasının evinden getirdiği taşınabilir mallar arasında bir adet beyaz başörtüsü de zikredilmiştir. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 144, İng. trc. 146.

[107] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 91.

[108] Or. 1080 J 93 (Manuscript Un. Library Cambridge)'ten naklen Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 106; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 286.

[109] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 136.

[110] Taberî, VIII, 171-172; İbnü'l-Esîr, VII, 52. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 494.

Kadınlar takı olarak gerdanlık, yüzük, küpe ve mücevher de takardı. O dönem kadınının en büyük zevklerinden biri de, ayaklarına taktığı halhaldı. İranlı kadınların öncülüğünü yaptığı bu süslenme işi, az ya da çok her kadının ilgi gösterdiği bir uğraştı.[111] Sa'diya Gaon (928) ya da Samuel ben Hofni'ye (997) ait olduğu zannedilen bir responsada Yahudi bir hanıma ölen eşinin altın ve gümüşten mamul takılar bıraktığı belirtilir. Responsada bunlar Yahudice-Arapça olarak bilezik [אסורה: السورة] ve halhal (כלאכל) olarak tarif edilmektedir[112] ki, bundan Yahudi kadınların da Müslüman Arap kadınları gibi süslendiklerini anlıyoruz.

Müslüman kadınlar gibi giyinen Yahudi kadınların haremlik-selamlık uygulamalarını da benimsedikleri anlaşılmaktadır. Yahudi seyyah Petachia, Bağdat'ta ders veren Gaon Samuel'in kızının erkek öğrencilere pencere gerisinden ders verdiğini nakleder.[113]

3. Kılık-Kıyafet Düzenlemeleri ve Yahudiler

Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn zamanında gayr-ı müslimlerin elbiseleriyle ilgili herhangi bir sınırlama ya da düzenlemeye rastlanmaz. Hatta kendilerine "zimme" verilen gayr-ı müslimler, dinî ya da kültürel olarak benimsedikleri elbiselerden istediklerini giyme özgürlüğüne sahipti.[114] Enes b. Mâlik Basra'da taylasân giyen Müslümanları Hayber Yahudilerine benzetmişti. Taylasân, baş ve omuzlardan aşağıya sarkıtılan bir elbise olduğu için Yahudilerin *talit*ine benzetilmiştir.[115] Bu ifadeden, Hayber Yahudilerine elbise konusunda herhangi bir sınırlama getirilmediğini, dinî kıyafetlerini dışarıda istedikleri gibi giyindiklerini de göstermektedir.

Gayr-ı müslimlerin elbiseleri ile ilgili ilk düzenleme, Halife Hârûnürreşîd tarafından yapılmıştır. 191/806 yılında gayr-ı müslimlerin Müslümanlardan farklı giyinmeleri ve başka binitlere binmeleri hususunda bir emir çıkarılmıştır.[116] Ancak halifenin, kısa bir süre sonra özel tabibi Cebrâîl b. Buhtîşû''nun teşebbüsüyle bu emri geri çektiği belirtilir.[117]

---

[111] Hasan İbrahim, III, 268.
[112] *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 74 (66. responsa).
[113] Bkz. Petachia, s. 100.
[114] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 756.
[115] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 754.
[116] Taberî, VIII, 324; İbnü'l-Esîr, VI, 206.
[117] Bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*. s. 61-61.

Mütevekkil dönemine kadar gayr-ı müslimlerin ata binmeleri ve Abbâsîler gibi siyah renkli elbiseler giymeleri ile ilgili herhangi bir sınırlama yoktu.[118] Gayr-ı müslimlerin Müslümanlar gibi giyindikleri konusunda önceki dönemlerle ilgili çok fazla bilgi vardır.[119] Halife Mütevekkil 235/849 yılında, gayr-ı müslimlerin dürrâ'a ve kabâ üzerine taktıkları taylasânların[120] bal renkli olmasını emretmiştir.[121] Ayrıca o, gayr-ı müslimlerin beyaz renkli elbiseler giymelerini yasaklamış, sadece renkli elbiseler giymelerini zorunlu kılmıştı.[122] Hıristiyan tarihçi Saîd b. Batrîk, Mütevekkil'in böyle bir karar almasındaki en önemli sebebin, özel doktoru Buhtîşû' b. Cebrâîl'e kızgınlığı olduğunu haber verir.[123] Gayr-ı müslimlere ayrıca zünnar takmaları, kalensüvalarının Müslümanlarınkinden farklı olması için üzerine iki püskül koymaları, sarık takanların sarık renklerinin sarı olması, gayr-ı müslim kadınların evden çıkarken izarsız çıkmaması ve kullandıkları izarın bal renginde olması, bineklerinin eşek ve katır olması, at ve beygirlere binilmemesi, üzengilerinin ahşaptan olması gibi şartlar da getirilmişti.[124] Mütevekkil, emrin uygulanmasını yazdığı bir yazı ile şehir valilerine de duyurmuştu.[125] Emrin ilk etapta çok sıkı tutulmadığı anlaşılmaktadır. Zira aynı halifenin, 239/853 yılında gayr-ı müslimlerin giydikleri dürrâ'a ve kabâların bal renginde olması hususunda bir emir daha çıkardığı rivayet edilir.[126]

Sonraki dönemlerde kılık kıyafetle ilgili benzer düzenlemeler, Halife Muktedir (296/908), Halife Kâim (429/1037) [emir Hıristiyanların ve Yahudilerin siyasî temsilcileri câselîk ve re'sü'l-câlût bizzat çağrılarak tebliğ edilmiştir][127] ve muhtesip Ebû Mansûr es-Seyyârî (448/1056) tarafından tekrar yürürlüğe konmak istenmiştir.[128]

Gayr-ı müslimlerle ilgili en sert düzenlemeler ise, Halife Muktedî zamanında yapılmıştı. Bu dönemde genelde gayr-ı müslimlere, özelde ise Bağdat Yahudile-

---

118 Bkz. Saîd b. Batrîk, *Târihü 'l-Mecmû'*, s. 59.

119 Örnekler için bkz. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, London 1930, s. 115-116.

120 Ya'kûbî, *Târîh*, Beyrut 1960, II, 487; Taberî, VIII, 324.

121 Ya'kûbî, *Târîh*, II, 487; Taberî, VIII, 324; İbnü'l-Esîr, VII, 52.

122 İbn Râhib, s. 131.

123 Saîd b. Batrîk, *Târihü 'l-Mecmû'*, s. 63. Buhtîşû, gerek giyim-kuşamı gerekse evinin dekor ve konforuyla hep Halife Mütevekkil'i taklit ederdi. Bkz. Ali Haydar Bayat, "Buhtîşû' b. Cebrâîl", *DİA*, VI, 379.

124 Taberî, VIII, 171-172.

125 Taberî, VIII, 173-174; İbnü'l-Esîr, VII, 52. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 494.

126 İbnü'l-Esîr, VII, 71.

127 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 96-97.

128 Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 171.

rine uygulanan kılık kıyafet düzenlemeleriyle ilgili bir Yahudi kaynağa sahibiz. 1100'lerde Yahudiliğe giren ve yeni dinini öğrenmek üzere Bağdat'a gelen Norman Yuhanna, bu dönemde uygulanan kılık-kıyafet düzenlemeleri hakkında da bilgi vermiştir. Rivayetine göre vezir (*mişne*) Ebû Şücâ', Yahudi erkeklere başlıklarına sarı bir nişan, boyunlarına zimmî olduklarına ve vergilerini ödediklerine dair bir gümüş (*kesef*), bellerine de bir kuşak takmalarını; Yahudi kadınlara ise ayakkabılarının birinin kırmızı (*adom*) diğerinin siyah (*şahor*) olmasını, müslüman kadınlardan fark edilebilmeleri için göğüs taraflarına ya da ayakkabılarının üzerine sarı bir şerit çekmelerini zorunlu kılmıştı.[129] Vezirin, bu emrin uygulanması için sıkı tedbirler aldığı da anlaşılmaktadır. Norman, emrin uygulanıp uygulanmadığını kontrol için kadın ve erkeklerden görevliler (*pakidim*) tayin edildiğini belirtir.[130] İslâm kaynaklarında 484/1091 yılında vezir Ebû Şücâ'nın, Halife Muktedî'ye, gayr-ı müslimlerin Müslüman ahaliye üstünlük kurmaya başladıklarını hatırlatarak onları Müslümanlardan ayıracak bazı önlemlerin alınmasını tavsiye ettiği rivayet edilir. Bunun üzerine gayr-ı müslimlerle ilgili bazı düzenlemelere gidilmiş ve çıkarılan bir emirle erkeklere ğıyâr ve zünnar giymeleri, boyunlarına, üzerinde "zimmî" yazılı kurşundan dirhem takmaları; kadınların ise hamama girdiklerinde Müslüman kadınlardan ayırt edilebilmesi için benzer bir kolye takmaları, ayrıca biri siyah diğeri kırmızı olmak üzere farklı ayakkabı giymeleri ve ayaklarında da bir halhalın olması zorunlu kılınmıştı.[131] Vezirin halifeye böyle bir tavsiyede bulunma sebebi, gayr-ı müslimlerin Müslüman ahaliye üstünlük kurmaya başlamaları ve Müslümanlardan ayırt edilememeleri olarak açıklanmaktadır.[132]

Araştırdığımız dönemlerde elbiselerle ilgili son düzenleme, Fâtımî halifesi Hâkim biemrillâh tarafından yapılmıştır. 395/1004 yılında halife, zimmîlerin ğıyar giymesi ve bellerine zünnar takması, sarıklarının siyah olması; ayrıca Hıristiyanların boyunlarına 12 zira' uzunluğunda bir haç, Yahudilerin diğerlerinden ayırt edilebilecekleri bir alâmet takması ve ata binmemeleri konusunda bir emir çıkarmıştı.[133] Hâkim'in bu emri çıkarmasının sebebi, danışmanı Hıristiyan Îsâ b. Nastûrî'nin bir takım icraatlarına kızgınlığı olarak açıklanmaktadır.[134]

---

[129] Scheiber, "קטע נוסף ממגילת עובדיה הגר הנורמנדי" "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi" [Yahudiliğe Giren Ovedya ha-Normandî'nin Tomarından Bir Kısım], *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

[130] Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya...", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

[131] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 55.

[132] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 55; Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya...", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 98.

[133] Makrizî, *Hıtat*, II, 495.

[134] Bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 495.

Yukarıdaki düzenlemelerle ilgili değerlendirmeye gelince; Zimmîlerin Müslümanlardan farklı elbiseler giymesi meselesine Kur'ân ve sünnette hiç değinilmemiştir. Dolayısıyla meselenin dinî bir esası yoktur. Gayr-ı müslimlerin elbise meselesi içtimaî, siyasî ve zamana bağlı bir durum olup sonraki dönemlerde ortaya çıkmış ve zaman zaman bir takım gerekçelerle yürürlüğe konmuştur.[135] İlk dönemlerde gayr-ı müslimlerin kılık kıyafetleriyle ilgili herhangi bir düzenlemeden bahsedilmez; ancak sonraki dönemlerde ihdâs edilen kılık kıyafet düzenlemeleri de ya Hz. Ömer'e ya da Ömer b. Abdülazîz'e ircâ edilmiştir.[136] Zimmîlerin Müslümanlar gibi giyinmemeleri ile ilgili düzenlemeleri, onların İslâm toplumunda aşağı bir statüde olmalarının göstergesi olarak kabul eden müsteşrıklar, bu uygulamaları temelde Araplarla yerel nüfusun kaynaşmasını engellemek olarak değerlendirmektedirler.[137]

Ancak belirtilmelidir ki, gayr-ı müslimlere uygulanan kılık kıyafet düzenlemelerinin en önemli sebebi, onların Müslümanlara benzememesi ve Müslümanlardan kolayca ayırt edilebilmelerine yönelikti.[138] Bu düzenlemeleri, bir yönüyle dinî ve hukukî şartlar da düşünülerek yapılmış düzenlemeler olarak kabul etmek de mümkündür. Meselâ İslâm toplumunda gayr-ı müslimlere şarap içme konusunda herhangi bir sınırlama getirilmemiştir.[139] Ancak bir Müslümanın şarap içmesi cezayı gerektirmektedir. Nüfus kayıt ve belgelerinin olmadığı o dönemlerde, kişinin hangi dine mensup olduğunun en somut göstergesi, elbisesi olacaktır. O dönemlerde kadın ya da erkeğin toplum içerisindeki gayr-ı ahlâkî davranışları, muhtesipler tarafından takip edilirdi. Oysa gayr-ı müslimlerin bu tür davranışlarının takibi kendi cemaatlerine bırakılmıştı.[140] Goitein'in neşrettiği bir dokümanda Hıristiyan bir tabiple Yahudi bir kız arasında yaşanan aşk meselesinde Müslümanlar, kıyafetinden dolayı bu kadına engel olmak istemiş, ancak daha sonra kızın Yahudi olduğu anlaşılınca işin peşi bırakılmıştı.[141] Bir başka dokümanda ise, İslâm mahkemesine müracaat eden bir cariyenin kılık kıyafeti

---

[135] Hamidullah, "İslâmda Devletler Hukuku", s. 299.

[136] Ebû Yûsuf, gayr-ı müslimlerin Müslümanlardan farklı giyinmeleri konusunu Hz. Ömer'e irca eder. Bkz. s. 127. Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 116 vd.; Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı müslimler*, İstanbul 1989, s. 174-175; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 244-246.

[137] Gil, *Erets Yisrael*, I, 132; a.mlf., "The Authorities...", s. 110.

[138] Ebû Yûsuf, s. 127; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 735; Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 115.

[139] Ebû Ubeyd, s. 131; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 365.

[140] Yahudi kadınlar *bet din*ler tarafından takip edilir; gayr-ı ahlâkî davranışı olanlar şiddetle cezalandırılırdı. Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

[141] Or. 1080 J 93 (Manuscript Un. Library Cambridge)'ten naklen Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 106; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 286.

Müslüman bir kadın gibi olduğu için, Yahudiliğinin ancak kendi ifadesi üzerine belli olduğu belirtilir.[142] Bütün bunlarda elbise önemli bir işlev görmektedir. Elbiseyi ehemmiyetli kılan bir diğer husus da, ölüm meselesidir. O dönemlerde kim olduğu bilinmeyen bir ölünün hangi törenle defnedileceği ancak mensup olduğu dinî cemaatin alâmet-i fârikası olan elbisesinden anlaşılabilecektir. Hıristiyanla Müslümanı sünnetinden anlamak mümkün ise de, Yahudi ile Müslümanı ayırt etmek mümkün olmayacaktır. O dönemlerde bir Müslümanın sokakta karşılaştığı gayr-ı müslime ne şekilde selâm vereceği, İslâm vakıflarından faydalanma, Müslüman bir kölenin kime satıldığının bilinmesi gibi pratik hayata yönelik çoğu meselede kılık-kıyafet çok belirleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır.[143]

Cizyeler toplanırken gayr-ı müslimlerin boyunlarına takılan mühür de onları aşağılamak için değil, mükellefleri tespit açısından düşünülen pratik amaçlı bir uygulama idi.[144] Zaten h. III. asırdan itibaren bu usul yavaş yavaş terk edilecek, gayr-ı müslimler için vergilerini verdiklerine dair bir belge (*berâe*) tanzim edilmeye başlayacaktır.[145]

Mütevekkil tarafından getirilen yasakların bir sebebi de, yasaklanan elbiselerin o dönemde sadece devlet görevlilerine ait elbiseler (üniforma) olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Meselâ Mütevekkil zamanında kabâ giyilmesinin yasaklanması, devlet görevlilerine ait olmasından kaynaklanmaktaydı.[146]

Giyim kuşam, hem insanın kişiliğini yansıtması hem de geleneğini takip ve muhafaza ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu sebeple o dönemlerde bir diğer milletin ya da dinî grubun elbiselerini giymek küçültücü bir tutum kabul ediliyordu. Bu anlayış dolayısıyla ilk İslâmî dönemde Ya'kûbî patrik İsak (görev yılları h. 39-56), Yahudi elbisesi giydirilmekle tehdit edilmişti.[147]

At ve beygirlere binmenin yasaklanması da o dönemin anlayışı ile ilgilidir. Prensipte gayr-ı müslimlerin ata ya da istedikleri binite binmelerinin önünde herhangi bir hukukî engel yoktur. Halife Me'mûn zamanında gayr-ı müslimler siyah rengi tercih ediyor ve atlara da rahatlıkla biniyorlardı.[148] Ancak binit konusunda değişik bölgelerde bazı sınırlamalar getirilmişti. Mukaddesî, Şam böl-

---

[142] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 136.
[143] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 737.
[144] Konuyla ilgili olarak bkz. Ebû Yûsuf, s. 38, 127; Ebû Ubeyd, s. 74.
[145] Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, IV, 377.
[146] Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 383.
[147] Tritton, *The Caliphs and Their non-Muslim Subjects*, s. 116.
[148] Saîd b. Batrîk, *et-Târîhü'l-Mecmû'*, s. 59.

gesinde ata binmenin sırf gayr-ı müslimlere değil, Müslümanlara da yasak olduğunu; bunun sadece bölge valisinin (*emîr*) bir imtiyazı olduğunu belirtir.[149] Nâsır-ı Hüsrev de Mısır'da bulunduğu sırada bu şekildeki bir uygulamaya dikkat çeker.[150] Bu sebeple yasak sadece gayr-ı müslimlere has bir uygulama değildir. Nâsır-ı Hüsrev'in Mısır'da ata sadece askerlerin bindiği şeklindeki bilgisi,[151] yasağın siyasî ve askerî bir yönüne de ışık tutmaktadır. Güvenlik endişesiyle silah taşımaları ve bulundurmalarına müsaade edilmeyen zimmîlere, zaman zaman ata binmeleri konusunda da kısıtlamalar getirilmiştir. Kaldı ki, sonraki dönemlerde cemaat temsilcisi ve devlete yakınlığı ile bilinen zengin Yahudilerin ata binebildikleri, yine Yahudi kaynaklar tarafından haber verilmektedir. Meselâ müellifi meçhul bir responsada üst tabakaya mensup gaon, re'sü'l-câlût ve *av bet din* gibi cemaat görevlilerinin ata binme haklarının olduğu belirtilir.[152] Fâtımîler'in son zamanlarında yaşayan Yahudi tabip Ebü'l-Fedâil b. Nâkıd'ın (ö. 584/1188) gezmeye atıyla çıktığı rivayet edilir.[153] Seyyah Benjamin, re'sü'l-câlûtun halife ile mutat görüşmesine at üzerinde geldiğini haber verir.[154] Netiraoğulları kroniğinde ise Muktedir'in cehbezi olan Yahudi Sehl b. Netira'nın her gün saraya atla gidip geldiği belirtilir ki,[155] bu ifadelerden, binitler konusunda da genel ve kalıcı bir yasak olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu kararlar çoğu zaman Mütevekkil gibi halifeler tarafından valilere,[156] Kâim gibi halifeler tarafından da bazen cemaat başkanlarına[157] tebliğ edilmişse de, ya halifenin eşi (Hatun)[158] veya tabibi[159] gibi sarayda nüfuzu olan kimseler tarafından iptal ettirilmiş ya da Müslüman bürokratlar tarafından sürüncemede bırakılmıştır. Meselâ Mukaddesî, Şirâz'da gayr-ı müslimlerin ğıyar

---

149 Mukaddesî, s. 183.

150 Nâsır-ı Hüsrev, s. 96. Müellif, Hz. Peygamber'in soyundan Halîc'in açılışına katılan kişinin bir katıra bindiğini belirtir.

151 Nâsır-ı Hüsrev, s. 105. Seyyah, Fâtımî Mısırı'nda halkın da mağdur edilmediğini haber vermektedir. İfadesine göre Mısır'da günümüz dolmuş ve ticarî taksilerinin vazifesini gören günlük 50 bin eşeğin çok az bir ücretle kiralandığını belirtir. Bkz. s. 105.

152 Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 104.

153 İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*, nşr. Rıza Nizar, Beyrut [t.y.], s. 580.

154 Benjamin, s. 65.

155 "בכל יום הו רוכב מבית אל הארמון...: *Be kol yom hu rohev mi-bet el ha-armon...*" Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

156 İbnü'l-Esîr, VII, 52. Mütevekkil daha sonra emri tekrar hatırlatmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, 71; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 171.

157 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 96.

158 Kâim'in muhtesibinin emri, halifenin eşi tarafından iptal ettirilmişti. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 171.

159 Hârûnürreşîd, emri daha sonra özel tabibi Hıristiyan Cebrâîl b. Buhtîşû'nun teşebbüsüyle ilgâ etmişti. Bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 61-62.

giymediklerini haber vermektedir ki,[160] bu ifade merkeze uzak bölgelerde bu tür emirlerin uygulanmadığını göstermektedir. En sıkı uygulandığı dönem ise (Muktedî dönemi, 484/1091), gayr-ı müslimlerin Müslüman kisvesi ile devletin kurucu gücü Müslümanlara üstünlük kurdukları dönemdir. Bu dönemdeki sert kararların kamuoyu baskısı ve gayr-ı müslimlerin olumsuz tavırlarından kaynaklandığı belirtilmelidir.

Aslında zaman zaman çıkarılan bu uygulamalar zimmîlerin de lehine olmuştur. Bu uygulamaları onları küçük düşürmek bir yana, kendi maslahatlarına uygun icraatlar olarak değerlendirmek daha yerinde olacaktır. Çünkü idare edilen insandaki aşağılık duygusu onu kıyafet, süslenme vb. konularda hakim milletleri körü körüne taklide zorlar. İslâm tarihinde zimmilerin kıyafetlerine yönelik yapılan bu düzenlemeler -bilerek veya bilmeyerek- onların İslâm coğrafyasında kendi varlık ve kültürlerini korumalarına da imkân vermiştir.[161] Müslümanlar eğer son zamanlarda bazı batı ülkelerinde yapıldığı gibi, yabancıları kendi hâkim kültürü içinde eritmeye çalışmış/zorlamış olsalardı, İslâm hakimiyetinde bu güne kadar varlıklarını koruyan yabancı kültürlerden eser kalmazdı. İslâm toplumuyla entegrasyonda hiçbir engelle karşılaşmayan zimmiler, bizzat Müslümanların bu tür uygulamaları ile asimilasyona uğramadan kendi gelenek ve kültürel değerlerini de koruyabilmişlerdir. Müsteşrıkler zimmîlerin Müslümanlar gibi giyinmemelerini, onların İslâm toplumunda aşağı bir statüde olmalarının göstergesi olduğuna vurgu yapar ve bu uygulamaları temelde Araplarla yerel nüfusun kaynaşmasını engellemek olarak değerlendirir.[162] Ancak aynı müsteşrıklar, her nedense cemaat liderlerinin Yahudilerin İslâm mahkemelerine müracaatına karşı çıkmalarını, cemaatin millî ve dinî kimliğini koruma endişesi olarak algılamakta ve asimilasyona karşı en önemli kalkan kabul etmektedir.[163] Oysa Ebû Yûsuf'un da belirttiği üzere Müslüman idarecilerin kılık kıyafet konusundaki uygulamalarının temelinde de zaten bu yatmaktadır.[164]

İslâm tarihinin hiçbir döneminde gayr-ı müslimlere kendi kılık kıyafetlerini giymeleri konusunda herhangi bir engel söz konusu olmamıştır. Bahsi geçen düzenlemelerin tamamı, Müslümanların kıyafetlerini giyme çabasında olanlara yöneliktir. Bu sebeple bu düzenlemelerin kendi dinî kisvelerini giyenler için bir dayatma olması söz konusu bile değildir. Diğer taraftan, dikkat edileceği üzere,

---

[160] Bkz. Mukaddesî, s. 429.
[161] Hamidullah, "İslâmda Devletler Hukuku", s. 299.
[162] Gil, *Erets Yisrael*, I, 132; a.mlf., "The Authorities...", s. 110.
[163] Meselâ bkz. Gil, "The Authorities...", s. 118.
[164] Bkz. Ebû Yûsuf, s. 127.

çoğu düzenleme erkek zimmîlerin elbise, başlık veya eyerlerine Müslümandan ayırt edilebilmesi için çizgi, şerit ya da püskül; kadınlar için ayakkabı ya da dış elbisesi üzerine bir alâmet-i fârika konması şeklinde olmuştur. Hatta Arabın tâcı olan sarık için dahi bu şekilde düşünülmüştür.[165]

Bu düzenlemelerin Yahudilerle ilgili boyutuna gelince; Yahudi kaynaklarda Norman Yuhanna'nın bahsettikleri hariç, kılık-kıyafet düzenlemeleriyle ilgili bir bilgi yer almamaktadır. Yapılan düzenlemelerin onları da etkilediği açıktır. Ancak çoğu düzenlemede yer alan zünnarın Yahudilerle ilgisinin olmadığını belirtmek gerekir. Çünkü ilk dönemlerden itibaren zünnar, gayr-ı müslim tebaadan Hıristiyan ve Mecûsîlere, daha çok da Hıristiyanlara özgü bir kuşak olarak karşımıza çıkar.[166] Düzenlemelerde Hıristiyanlara zünnar şartının getirilmesi, nitâk (*mıntıka*) adı verilen kuşağı takan Müslümanlarla ayırt edilebilmelerine, dolayısıyla her kesimin kendi giysilerini giymesine yönelikti. Ancak gayr-ı müslimlere ilzâm edilen, elbisenin kolu ya da bir başka yerine takılan şerit olan ğıyârın Yahudiler için de geçerli olduğu söylenebilir. Ancak tekrar belirtilmelidir ki, bunun amacı da onları aşağılamak değil, Müslümanlardan ayırt edilebilmelerine yönelikti.[167]

Söz konusu düzenlemelerin Yahudilerin lehine olduğu, hatta cemaat liderleri için de kendi dinî gereklerini uygulamaları açısından kolaylaştırıcı bir unsur olduğu aşikârdır. Batılı araştırmacılar ne derse desin, bu düzenlemeler özellikle dindar Yahudiler tarafından kesinlikle memnuniyetle karşılanmıştır. Zira, Pers ve Sâsânî kılık-kıyafetine rağbet eden Yahudiler, kendi din adamları tarafından çok sert bir dille eleştirilmişti. M.Ö. VII. asırda Peygamber Tısafenya ecnebî elbiseleri giyenlerin Tanrı tarafından cezalandırılacakları hususunda cemaati şu sözlerle uyarır: "*...ve Rabbin kurban günü vâki olacak ki reisleri ve kral oğulları ve ecnebi esvabı giyenlerin hepsini yoklayacağım.*"[168] Hezekiel Peygamber Yahudileri kendi kanunları üzere yaşamadıkları, başka milletleri taklit ettikleri için şiddetle azarlar.[169] Rav Papa (ö. 374) Yahudilerin dar Pers pantolonu giymelerini yasaklamıştı.[170] Talmud'un değişik yerlerinde de Yahudilere, tebaası

---

165 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 740.

166 Ubeydî, *el-Melâbisü'l-'Arabiyye*, s. 265-266. Zünnarın Hıristiyanlara özgü bir kuşak olmasıyla ilgili pek çok örnek vardır. Bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 232-233.

167 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 375-736; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XI, 99; XIII, 364. Ğıyâr hakkında bkz. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, s. 62; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 236.

168 Tsefanya 1/8.

169 Hezekiel, 11/12.

170 Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 310.

oldukları imparatorluğun efendileri gibi giyinmemeleri, onlara muhalefet etmeleri emredilir.[171]

Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde Yahudi din adamları cemaatin varlığını devam ettirebilmesinin yegâne sırrının, "*Bozulmamak için uzak durmak*!" olduğunu çok iyi biliyor, yabancıları taklit ve onların yaşam tarzının benimsenmesini şiddetle yasaklıyorlardı.[172] Bu sebeple responsalarda İslâm kültürü "kötü"(!) (*terbut ra'a*) olarak gösterilmiş ve kesinlikle uzak durulması emredilmiştir.[173] Diğerinin yaşam tarzına muhalefet, "Amori âdetleri" (*Darhey ha-Amori*) olarak terimleşmiş ve muhalefetin, hayatın her alanında benimsenip uygulanması emredilmiştir: "*Mısır ve Ken'an diyarının işleri gibi yapmayacaksınız; onların kanunları ile yürümeyeceksiniz.*"[174] Bu sebeple Yahudilerde yabancıların saç şeklinden giyim-kuşam, yeme-içme tarzı ve gıdalarını benimsemek ve onlar gibi yaşamak şiddetle yasaklanmıştır.[175]

---

[171] Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 47.

[172] Konuyla ilgili bir responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 51.

[173] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 206-207.

[174] Levililer, 18/3.

[175] Veltri, "Defining Forbidden Foreign Customs", *Divrey ha-Kongres Ehad-Eser le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruşalayim 22-29 be-Yuni 1993, Hatıva Gimel: Sifrut Talmudit ve Rabanit, I, Yeruşalayim 1994, s. 29.

V. Bürokrasi Hayatında Yahudiler

Medîne'de Hz. Peygamber'e hizmet eden Yahudi bir çocuk vardı. Hastalandığını duyunca Hz. Peygamber'in onu ziyarete gittiği ve bu ziyaret esnasında çocuğun Müslüman olarak vefât ettiği belirtilir.[1] Hz. Âişe'nin hizmetinde de bir Yahudi kadının olduğu ve onun kabir azabı ile ilgili ilk bilgiyi bu kadından öğrendiği rivayet edilir.[2] Hayber'in fethi sırasında esir alınan otuz kadar Yahudi, demircilik ve kuyumculuk mesleklerini Müslümanlara öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmıştı.[3] Fethinden sonra Hayber Yahudileri de Müslümanların topraklarını işlemeleri şartıyla yerlerinde bırakılmıştı.[4] Hz. Ömer zamanında Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Kayseriye şehrinden esir alınan dört bin kadar gayr-ı müslim, Muaviye tarafından halifeye gönderilmiş; o da bir kısmını Ensâr'ın yetimlerine dağıttıktan sonra, kalanlarını yazı ve diğer bazı işlerde istihdam etmişti.[5] Ancak aynı halife, mahallî işlerin yönetimini zimmî halka bırakmış ise de, kâtiplik gibi Müslümanlar açısından stratejik öneme sahip bazı idarî işlerin onlara bırakılmasını hoş karşılamamıştı. Nitekim onun bu hususta Hıristiyan kâtip edinen valisi Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi uyardığını biliyoruz.[6]

Fetihlerle İslâm topraklarının muazzam şekilde genişlemesiyle beraber nüfus açısından azınlıkta bulunan Müslümanlar, gıda temini, güvenlik ve sosyal hizmetler ile maliye ve idarenin değişik alanlarında gayr-ı müslim unsurları istihdam etmek zorunda kalmışlardı.[7] Kudüs'ün fethinden sonra, buraya yerleşen

---

1 Buhârî, Cenâiz 80.
2 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 86.
3 Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, trc. Ahmet Özel, İstanbul 1993, II, 300.
4 Bkz. Vâkıdî, II, 690-691; İbn Hişâm, II, 356; İbn Sa'd, II, 107-117; Belâzurî, *Fütûh*, s. 35; Taberî, III, 15.
5 Belâzurî, *Fütûh*, s. 193.
6 Bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı müslimler*, s. 176.
7 Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 97; Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 27.

Müslüman kadınların doğumlarında Yahudi ebelerden,[8] şehrin temizlik işlerinde Yahudilerin de dahil olduğu gayr-ı müslimlerden faydalanılmıştı.[9]

Gayr-ı müslimlerin, özellikle de Hıristiyanların devlet kademelerinde görevlendirilmesi, yoğun olarak Emevîler döneminde ve Muaviye zamanında başlamıştır.[10] İslâm fetihlerinin Sâsânî ve Bizans gibi önemli ve teşkilâtlı devletlerin topraklarında gerçekleşmesi nedeniyle, fethedilen yerlerde bürokratik işlerden anlayan elemanların idare tarafından istihdamı tabiidir. Bu sebeple Emevîler, Sâsânîler'den alınan yerlerde daha çok Mecusîleri; Şam, Filistin ve Mısır gibi Bizans'tan fethedilen yerlerde Hıristiyanları istihdam etmişti.[11] Ancak bu dönemde Yahudilerin devlet vazifelerinde istihdamı çok geri plandadır. İlk İslâmî dönemde Yahudilerin istihdam konusunda geri planda kalmaları, daha çok Yahudilerden kaynaklanmaktadır. Çünkü Bizans ve Sâsânî devletlerinde Yahudiler için kamusal görevler kapalıydı. Yahudilerin memur olarak istihdam edilmeleri yasaktı.[12] Bu sebeple de daha çok ticaret, ziraat veya diğer zanaat dallarında faaliyet göstermişlerdi. Yahudilerin bu dönemde istihdamlarının yok denecek kadar az olmasının tecrübesizliklerinden de kaynaklandığı söylenebilir. Diğer yandan yüzyılların kazandırdığı, hakim idareye karşı temkinli duruş ve ilişkileri belli mesafede tutma tecrübesi de, ilk İslâmî dönemde devlet vazifelerine karşı isteksizlikte bir diğer etken olmalıdır. Bu tutum bazı istihdamlara rağmen Emevîler döneminde de devam etmiştir. Ancak bu dönemde az da olsa bazı Yahudilerin devlet görevlerinde istihdam edildiğini görmekteyiz. Hz. Osman'ın gayretleriyle ihtidâ eden şâir Ebû Hafsa, Emevî halifesi Mervân'ın emriyle Haccâc'ın yanında görevlendirilmişti.[13] Sonraki halife Abdülmelik zamanında (65-86/685-705) ise bir grup zimmî Mescid-i

---

[8] İbn Ebû Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyâd 1997, VIII, 2577. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 313.

[9] Ebû Ubeyd, s. 184, 190.

[10] Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 101; Öztürk, s. 382.

[11] Meselâ Muaviye'nin özel kâtibi Sercûn er-Rûmî bir Hıristiyandı (Taberî, V, 356). Sercûn, Yezid, Mervân b. Hakem ve oğlu Abdülmelik'in kâtipliğini de yapmıştı (Mes'ûdî, *et-Tenbih*, s. 281, 285, 286). İbn Batrîk adındaki bir başka Hıristiyan da, Süleyman b. Abdülmelik'in kâtipliğini yapmıştı. Süleyman, Remle şehrinin imârında işlerin takibi için onu görevlendirmişti (Belâzurî, *Fütûh*, s. 195; Mes'ûdî, *et-Tenbih*, s. 291; Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., Kahire 1401/1980, s. 48). Abdülmelik zamanında Hıristiyan Athanasi (Athanasius) Mısır valisi Abdülazîz b. Mervân'ın haraç dîvânıyla ilgili işlerini yürütüyordu (Cehşiyârî, s. 34; Bar Hebreaus, I, 189). Zâdân Ferrûh, Ziyad b. Ebîhi'nin (Cehşiyârî, s. 34), Stefanus da Abdurrahman b. Ziyâd'ın kâtipliğini yapmıştı (Cehşiyârî, s. 29).

[12] Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981, s. 105; Yüzbekî, s. 40; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 477.

[13] Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Kahire 1963, X, 92.

Aksa ve Kubbetü's-Sahre'nin bulunduğu alanı temizlemekle görevlendirilmişlerdi. Bunların sayısının üç yüz olduğu belirtilir. Ancak istihdam edilenlerin çoğunluğunu Hıristiyanlar oluşturmaktaydı. Yahudilerden istihdam edilenlerin sayısı ilk etapta on olup daha sonra bu sayı yirmiye çıkarılmıştı. Hizmetlerinin karşılığı olarak cizyeden muaf olan bu Yahudiler, kervanların ayrılmasından sonra burayı temizliyor, şadırvanların ve kandillerin bakımını yapıyorlardı.[14] Ömer b. Abdülazîz (717-720) zamanına kadar görevde kalan bu Yahudiler, görevlerine onun zamanında da bir müddet devam etmiş; ancak daha sonra görevden alınmışlardı. Bunların yerine ise "*ahmâs*" adı verilen görevliler tayin edilmişti.[15] Abdülmelik ayrıca bazı Yahudi aileleri de Mescid-i Aksâ'nın muhafızlığına tayin etmişti.[16] Yine onun zamanında Sümeyr adlı bir Yahudinin para basımında görevlendirildiği kayıtlara geçmiştir. Abdülmelik tarafından bastırılan gümüş paralar ilk defa Teymâlı bu Yahudi tarafından gerçekleştirilmiş ve paralara ona nispetle *Sümeyriye* adı verilmişti.[17]

Yahudilerin devletin çeşitli birimlerinde istihdamlarındaki artış Abbâsîler döneminde başlamıştır. Ancak belirtilmelidir ki, Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde Hıristiyanların tersine Yahudiler, devlet kadrolarından ziyade daha çok ticarî ve malî işlerle sanat ve zanaatın diğer serbest kollarında faaliyet göstermeyi tercih etmişlerdir. Bu, ilk İslâmî dönemde böyle olduğu gibi,[18] üçüncü ve dördüncü hicrî asırda da böyleydi. Mukaddesî (m. X. asır) Suriye ve Filistin bölgesinde tabip ve kâtiplerin çoğunluğunu Hıristiyanların oluşturduğunu; Yahudilerin ise debbağlık, sayrafîlik, cehbezlik ve boyacılık gibi serbest mesleklerde yoğunlaştıklarını haber verir.[19]

1. Abbâsî İdaresinde İstihdam

Abbâsîler dönemi, Yahudilerin taşra toplumundan şehir toplumuna dönüşümü yaşadıkları ve ticaret sayesinde zenginleşerek toplumun diğer kesimleriyle de sosyal ilişkilerini artırdıkları bir dönem olarak kabul edilmektedir.[20] Bu dö-

---

[14] Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds ve'l-Halîl*, Amman 1973, I, 280-281. Yahudi kaynaklar için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 18-19; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

[15] Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl*, I, 282; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

[16] Hirscberg, "Jerusalem", *EJd*, IX, 1410.

[17] Belâzurî, *Fütûh*, s. 656; Makrizî, *en-Nukûdü'l-Kadîmetü'l-İslâmiyye*, trc. İbrahim Hakkı Konyalı, İstanbul 1946, s. 36.

[18] "...*Kâtipler, tabipler, attarlar ve sarraflar Hıristiyanlardan; kumaş boyacısı, deri tabakçısı, hacamatçı ve kasaplar Yahudilerden*". Bkz. Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63.

[19] Bkz. Mukaddesî, s. 153.

[20] Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 304-305; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen

nüşümle beraber Yahudiler devlet kademelerine de ilgi duymaya başlamıştır. Ancak belirtilmelidir ki, Abbâsî idaresinde gayr-ı müslim istihdamında ağırlığı, İran kökenli bürokratlar ve Hıristiyanlar ile bölgelerde nüfûsun çoğunluğunu oluşturan diğer kesimler teşkil etmekteydi. Sâsânî devletinden tevarüs edilen ve ticarete hor bakan İranlı aristokratik zümre, İslâmî dönemde de devlet işlerinde görev almayı tercih etmiştir.[21] İstahrî, Fâris bölgesinde devlet görevlilerinin çoğunluğunu, İran kökenli bürokratların oluşturduğunu; ancak istihdamda Hıristiyanlardan ve bölgedeki Kürtlerden de faydalanıldığını belirtir.[22] Abbâsîler döneminde kâtiplik gibi vazifeler neredeyse tamamen gayr-ı müslimlerin bir istihdam alanı idi.[23]

Yukarıda belirtildiği ve aşağıda görüleceği üzere, Abbâsîler döneminde tüccar sınıfına dönüşen Yahudiler, devlette de daha çok ekonomi ve tıp sahasında istihdam edilmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Abbâsî devletinde Yahudi istihdamına dair ilk örnek, Yahudi *Furât b. Şehnâse*'dir. Gençlik yıllarında Haccâc b. Yûsuf'un tabipliğini yapan Furât, iktidarın Abbâsîlere geçmesinden sonra vali ve veliaht Îsâ b. Mûsâ'nın hem tabipliğini hem de danışmanlığını yapmaya başlamıştı. Îsâ b. Mûsâ her konuda kendisine danışırdı. İbn Ebû Usaybia'daki bilgilerden Furât'ın sadece tabip değil, aynı zamanda halifeleri iyi tanıyan ve olayların gidişâtının nereye varacağını önceden kestirebilen biri olduğu anlaşılmaktadır. Îsâ b. Mûsâ, Abbâsî halifeleri Ebü'l-Abbâs es-Seffâh ile Ebû Ca'fer Mansûr'un yeğeni idi. es-Seffâh'ın halifeliğine destek veren Îsâ, Kûfe'deki Emevî valisini bertaraf ettikten sonra şehir valililiğine tayin edilmiş, es-Seffâh tarafından da Mansûr'dan sonra veliaht olacağı ilân edilmişti. Îsâ, Mansûr döneminde Muhammed Nefsüzzekiyye ve kardeşi İbrâhîm liderliğindeki Hz. Ali evlâdının kıyamlarının bastırılmasında aktif rol oynamıştı.[24] Ancak Mansûr'un bu süreçte Mehdî'yi veliaht tayin etme planının anlaşıldığı görülmektedir. Mansûr, Îsâ b. Mûsâ'yı Basra'da Nefsüzzekiyye; Kûfe çevresinde ise İbrâhîm b. Abdullah'ın isyanını bastırmakla görevlendirmiş ve bu esnada aslında onun öldürülebileceğini de düşünmüştü. Yahudi Furât, Îsâ'nın Basra'daki isyanı bastırmak üzere görevlendirilmesini, ailesiyle

---

Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 476. Goitein, bu dönüşümü, 750'ler olarak verir. Bkz. *Yahudiler ve Araplar*, s. 301.

[21] Goitein, "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *JWH* 3 (1956-57), s. 597.

[22] Örnekler için bkz. İstahrî, s. 125-126.

[23] Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 628.

[24] İsyanın bastırılması için bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, II, 376 vd. Hz. Ali ailesinin bu sıradaki faaliyetleri için bkz. Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İstanbul 2004, s. 148 vd.

kendisi arasına ilelebet dikilmiş bir husumet sancağı olarak nitelemiş ve ailesini Hz. Ali taraftarlarının yoğun olarak bulunduğu bu bölgeden (Kûfe) bir başka yere taşımasını tavsiye etmişti. Ancak Îsâ, Yahudi müşavirinin bu sözüne, Mansûr'un kendisinin Kûfe'de kalmasını istediğini belirterek pek kulak asmamıştı. Daha sonra Kûfe'de İbrâhîm'i bertaraf eden Îsâ'ya Yahudi müşaviri, ona tekrar Mansûr'la beraber yeni inşâ edilen Bağdat'a taşınmasını ya da en azından halifeden bir başka eyalete vali olarak tayinini istemesini tavsiye etmiş; zira onun Kûfe'de kalmasının can güvenliği açısından tehlikeli olduğunu, ayrıca başkentten uzak olması dolayısıyla veliahtlıktan azli anlamına geleceğini belirtmişti. Îsâ, Yahudi müşavirinin bu tavsiyesini de dinlememişti.[25] Neticede ilerleyen zamanlarda Mansûr, Îsâ'yı hem veliahtlıktan hem de Kûfe valiliğinden azlemişti. Îsâ, Yahudi müşavirinin bu ileri görüşlülüğünü şu sözlerle takdir etmiştir: "*Bilgi ve görüşünde ne kadar isabetlisin. Olacakları daha o zamandan görmüşsün!*"[26]

Abbâsîler döneminde istihdam edilen bir diğer Yahudi de Ebû Ubeydullah Muaviye b. Ubeydullah b. Yesâr el-Eş'arî'dir (ö. 169/786). 100/718 yılında Taberiye[27] ya da Dimaşk'ta doğan Ebû Ubeydullah,[28] Halife Mansûr zamanında Rey'de valilik yapan veliaht Mehdî'nin haraç kâtipliğine getirilmişti.[29] Ebû Ubeydullah, Mehdî'nin hilâfete gelmesinden sonra ihtidâ etmiş, 159/775 yılında halife tarafından divanlardan sorumlu vezirliğe getirilmişti. Halife Mehdî'nin kendisine her konuda danıştığı rivayet edilir.[30] 163/779 yılına kadar bu görevde kalan Ebû Ubeydullah aynı yıl vezirlikten, 167/783-784 yılında da Divânü'r-resâil'den azledilmiş, yerine Rebî b. Yûnus getirilmişti.[31] Hârûnürreşîd zamanında (170-193/786-809) vezir Yahya el-Bermekî tarafından resâil, hâtem ve zimâm divanlarının başına getirilmek istendiyse de o, yaşının ilerlediğini söyleyerek teklifi geri çevirmişti.[32] Ebû Ubeydullah'ın 169/785 ya da 170/786 yılında vefât ettiği belirtilir. İslâm kaynakları ittifakla onun iyi bir âlim ve Müslüman olduğunu belirtir. İbnü't-Tıktakâ, İslâm dünyasında haraca dair yazılan eserlerin ilkini bu mühtedî Yahudinin yazdığını haber verir.[33]

---

25 İbn Ebû Usaybia, s. 231.
26 İbn Ebû Usaybia, s. 232.
27 Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye: [t.y.], XIII, 196.
28 Taberî, VIII, 163.
29 Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 127; Hatîb el-Bağdâdî, *Târih*, XIII, 196.
30 Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 128, 141; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, 398.
31 Taberî, VIII, 137 vd.; İbnü'l-Esîr, VI, 75; İbn Kesîr, X, 149.
32 Cehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 179.
33 İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, s. 182.

Abbâsî idaresinde istihdam edilen başka Yahudiler de vardı. İbn Miskeveyh'te yer alan bir bilgiye göre IX. asrın zengin Yahudi cehbezi Hârûn b. İmrân'ın meşhur sûfî Hallâc'ı hapiste ziyaret ettiği sırada dârü'l-'âmme adı verilen kurumda görevli olduğu belirtilir.[34] X. asırda Sirâf liman kentinin âmilliğini (*şah-bender*) Ruz-bîh (Yom Tov) isimli bir Yahudi yapmaktaydı. O dönemde şah-benderler İslâm dünyasında özellikle doğu eyaletlerinde faaliyet gösteren özerk ve konsolosluk yetkilerini haiz görevlilerdi.[35] Ruz-bîh, Büveyhî emîri Şerefüddevle'nin (376-379/986-989) Sirâf'taki temsilciliğini yapıyordu. Şerefüddevle'nin adamı olmasına rağmen ehliyet ve kabiliyetinden dolayı Bahâüddevle (379-403/989-1012) tarafından görevinde ibkâ edilen Rûzbih, bir ara (380/990) şehre hakim olan Samsamüddevle tarafından da istihdam edilmiştir.[36]

Suriye ve Filistin'de hüküm süren İhşidîler zamanında Dimaşk valisi, İbn Mâlik isminde Tedmurlu bir Yahudi idi.[37] İbn Mâlik Dimaşk valiliğini İbn Râik'in ölümüyle (942) Muhammed b. Tuğc'un Suriye'yi ele geçirmesinden (Mayıs 942) sonra yapmıştı. İbn Mâlik'in, meşhur şâir el-Mütenebbî'den (ö. 354/965) kendisini medheden şiirler nazmetmesini istediyse de şâirin bu teklifi kabul etmediği belirtilir.[38]

Melikşah ve vezir Nizamülmülk, Bağdat'taki malî işleri takip için Ebû Sa'd b. Semha (Simha) isimli bir Yahudiyi görevlendirmişlerdi. İbnü'l-Esîr'in rivayetinden bu Yahudinin idare nezdinde oldukça nüfûzlu olduğu anlaşılmaktadır. Yine aynı kaynakta, Yahudi Ebû Sa'd'ın kurduğu bir komplo ile vezir Ebû Şücâ'ı görevden aldırdığı belirtilir. Rivayete göre Bağdat'ta kendisine tokat atan bir hasırcı, sarığını başından düşürmüştü. Hasırcı sorgulanmasında kendisini bu işe sevk edenin vezir olduğunu söylemişti. O sırada İsfahân'da ikâmet eden Melikşah'a şikâyet için giden bu Yahudi, vezir hakkında asılsız bazı iddialarda da bulundu: Güya vezir, bölgeyi hakimiyeti altına almaya çalışan Melikşah'ın başarısının kayda değer bir şey olmadığını söylemiş, başarıların küffâra karşı değil, tevhit ehli insanlara karşı gerçekleştiğini, üstelik bu savaşlar sırasında söz konusu kimselerin müşriklere dahi reva görülmeyecek muamelelere maruz kaldığı şeklinde cümleler sarf etmişti. Neticede Sultan veziri görevden almış, yerine Ebû Sa'd b. Mûslâyâ'yı tayin etmişti.[39]

---

[34] İbn Miskeveyh, I, 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 655.
[35] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 192; Mazaheri, s. 345.
[36] İbn Miskeveyh, III, 149-150.
[37] Gil, *Erets Yisrael*, I, 265.
[38] Gil, *Erets Yisrael*, I, 265, 271.
[39] İbnü'l-Esîr, X, 186. Vezirin komploya kurban gittiği açıktır. Eğer Yahudiye suikast tertip etmek istese bunu sıradan bir hasırcıya tokat attırarak değil, daha profesyonelce yaptırabilirdi. Üstelik böyle

İbnü'l-Esîr, 484/1091 yılı olaylarından bahsederken Bağdat'ta Hibetullah isimli birinin istihbarat müdürlüğü (*sâhibü'l-haber*) yaptığını haber verir.[40]

XII. asırda el-Katîf'i gezen Yahudi seyyah Benjamin, bu liman şehrinde inci balıkçılığının çok yaygın olduğunu, bu sektördeki vergi vb. işlerin de bir Yahudi memur tarafından takip edildiğini belirtir.[41]

Nizâmî-i Arûzî'nin (ö. 552/1157'den sonra) rivayetine göre İshâk isimli bir Yahudi Gazneli Mahmud'un ticarî ve malî işlerini takip ediyordu. Gazneli Mahmud Yahudi İshâk'ı maden ocaklarının işletmesinden de sorumlu tutmuştu.[42] Yahudilerin ekonomik alanda en fazla at oynattıkları alan ise cehbezlikti. Yahudi cehbezler aşağıda müstakil bir başlık altında işlenecektir.

Kaynaklarda Abbâsî idaresinde Yahudi istihdamına dair bulabildiğimiz bilgiler bundan ibarettir. Ancak kaynaklara geçmese de, ihtiyaç duyulan, ehliyet, kabiliyet ve liyakâtına güvenilen Yahudiler devlet görevlerinde istihdam edilmiştir. Seyyah Benjamin Halife Müstencid'in (555/1160) emrinde pek çok Yahudinin çalıştığını haber verir.[43]

2. Fâtımî İdaresinde İstihdam

Fâtımîler, Abbâsî ve diğer Müslüman idarelere kıyasla, gayr-ı müslim istihdamına daha fazla yer veren bir idare olarak kabul edilir.[44] Kaynaklarda bu dönemde istihdamından bahsedilen ilk Yahudi, tabip de olan *Mûsâ b. El'âzâr*'dır. *Sefer Hasidim* ve *Ahima'ets* adlı Yahudi kroniklerde Paltiel[45] olarak zikredilen

---

bir kimsenin idarî bir nüfûzu olmayan, halifeliği sadece isimde kalan bir Abbâs oğluna vezirlik yaptığının farkında olmaması da mümkün değildir.

40 İbnü'l-Esîr, X, 186. İbnü'l-Esîr'de bu gayr-ı müslimin hangi dine mensup olduğu açıklanmamıştır. Ancak o dönemde Yahudice Natanel'in Arapça karşılığı olan Hibetullah ismi Yahudiler arasında çok yaygın olarak kullanılmaktaydı.

41 Bkz. Benjamin, s. 81.

42 Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr Makâle: Erba' Makâle*, nşr. ve Arapça'ya trc. Muhammed b. Tâvît, Rabat 1403/1982, s. 137.

43 Benjamin, s. 61.

44 Bkz. Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", *The Medieval Near East* (Collected Studies), London 1978, s. 90; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 478.

45 Paltiel'in kimliği hususunda hayli farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ahima'ets, kroniğinde Paltiel'in Halife Muiz'in sarayında *tabip* değil, *müneccim* olarak istihdam edildiğini belirtir. Rivayete göre Musa Güney İtalya'da Oria şehrinde mukim bir Yahudi ailenin (Şefatya) çocuğu idi. Muiz'in Oria şehrine düzenlediği bir sefer sırasında esir olarak alınan Şefatya ailesi, halifeden iyi muamele görmüş ve Paltiel de önce halifenin müneccimi, yaptığı yorumların hep isabetli çıkması nedeniyle de daha sonra müsteşarı olarak tayin edilmişti. Ahima'ets, halifenin Paltiel'e danışmaksızın hiçbir şey

Mûsâ, Müslümanlar tarafından İtalya'ya düzenlenen bir sefer sırasında bazı Yahudi ileri gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınmış ve dönemin meşhur Yahudi tabibi İshâk İsrâîlî'den Kayravân'da tıp okumuştu. Tabiplikteki mahareti ve zekâsı sayesinde önce saray tabibi olan Mûsâ, daha sonra Halife Muiz'in danışmanlığına getirilmişti. Muiz'in ona her konuda danıştığı rivayet edilir.[46]

Bu dönemde istihdam edilen Yahudi kökenli en meşhur bürokrat ise Fâtımîlerin Mısır'daki vezirlerinin ilki olan *Ya'kûb b. Killis*'tir.[47] 318/930 yılında Bağdat'ta Yahudi anne-babadan dünyaya gelen İbn Killis'in soyunun Mûsâ ve Hârûn peygambere dayandığı, cahiliye döneminde ahde vefası ile meşhur olan Samavel b. 'Âdiyâ'nın torunlarından olduğu rivayet edilir.[48] İlk öğrenimine Bağdat'ta başlayan İbn Killis, yazı (*kitâbet*) ve hesabı Bağdat'ta öğrenmişti. Küçük yaşlarda babasıyla birlikte Filistin'e göç ederek Remle'ye yerleşen İbn Killis'in gençlik yıllarında Remle'de tüccar vekilliği[49] ve simsarlık (komisyonculuk) yaptığı[50] belirtilir. Tüccar vekilliği sırasında şansı yaver gitmeyen İbn Killis, çalıştığı tüccarları iflâs ettirmiş ve Mısır'a kaçmıştı (330/941).[51] İbn Killis bu sırada 30 yaşlarında olup İhşidî Muhammed b. Tuğc'un, oğlu Ebü'l-Kâsım Ûnûcûr'a vasî tayin ettiği Kâfûr'un hizmetine girmişti. İbn Killis, bu dönemde Kâfûr'un ticarî işlerini takip etmiştir.[52] Bu sırada ticarî başarısı, aklı ve zekâsı sayesinde Kâfûr'un dikkatini çekmiş, bu sayede dönemin ileri gelenleri ile tanışmıştı.[53] Görevi icabı değişik yerleri gezen İbn Killis, Mısır'ın arazi, ticaret ve şehirlerinin durumunu yakından tanıma fırsatını da yine bu dönemde bulmuştu.[54] Kafûr, ticarî alanda başarılı bu Yahudiye devlette bir görev vermeyi düşündüyse de, çok fazla da güvenemediği için bir müddet daha özel işlerinde kullanmayı tercih etmişti. Ancak yaşanan birkaç olayda İbn Killis'in güvenilir

---

yapmadığını belirtir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 16-17, İng. trc. 88-89. Arapça kaynaklarda Halife Muiz'in herhangi bir Yahudi vezirinden bahsedilmez. Ancak bazı Yahudi araştırmacılar Paltiel'in İfrîkıye'de Fâtımîlerin hizmetine girmesi dolayısıyla onun, Fâtımîler'in meşhur komutanı Cevher es-Sıkıllî (ö. 381/992) veya Fâtımî sarayındaki nufûzu dolayısıyla meşhur Yahudi vezir Ya'kûb b. Killis'le aynı şahsiyet olabileceğini iddia etmişlerdir. Tartışmalar için bkz. Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 78-85; Bernard Lewis, "Paltiel: a Note", *BSOAS* 30 (1967), s. 179; Gil, *Erets Yisrael*, I, 299-300.

46 İbn Ebû Usaybia, s. 545. Musa'nın İshâk, İsmail ve Avnullah olmak üzere üç çocuğunun olduğu ve Avnullah'ın İslâmiyet'i benimsediği belirtilir. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 545.

47 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 29.

48 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 27.

49 Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; İbnü'l-Kalânisî, s. 55; Makrizî, *Hıtat*, II, 5.

50 İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 158.

51 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 27, 33; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 158.

52 Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; İbnü'l-Kalânisî, s. 55; İbn Râhib, s. 70; İbnü's-Sayrafî, s. 47.

53 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 27.

54 Makrizî, *Hıtat*, II, 5.

ve doğru sözlü olduğuna kanaat getirmesi üzerine, ona her konuda danışmaya ve fikirlerini almaya başlamıştır.[55] İbn Killis'in Müslüman olması da Kâfûr'a hizmeti sırasında gerçekleşmiştir. Kâfûr'un, ehliyet, kabiliyet ve zekasını takdir ettiği İbn Killis hakkında "*Aslında Müslüman olsa, vezirlik yapacak biri*", şeklindeki bir takdiri kulağına gitmiş; idarecilik arzusu olan İbn Killis, Müslüman olmaya karar vermişti.[56] Diğer taraftan İbn Killis'in müslümanlığı ve Kâfûr'un ona olan iltifâtı, Ebü'l-Fadl Ca'fer b. Furât'ın (İbn Hınzâbe) kıskançlığına sebep olmuştu. Vezir, Kâfûr'un kısa bir süre sonra vefâtıyla onun kâtip, yardımcı ve diğer yakınlarını, bu arada İbn Killis'i de tevkif ederek mallarını müsadere etmişti. Daha sonra kefâletle serbest bırakılan İbn Killis, kardeşinin de yardımıyla Fâtımîler'in hakimiyetindeki Mağrib'e kaçmıştı.[57]

İbn Killis burada Fâtımî halifesi Muiz'e yakın olan eski dindaşlarının yanına sığınmış[58] ve 357/968 yılından itibaren Muiz'e hizmet etmeye başlamıştı.[59] İbn Tağriberdî'de yer alan rivayette, Muiz'i Mısır'ı almaya teşvik edenin İbn Killis olduğu belirtilir.[60] Ancak Mısır'ın Cevher tarafından işgali ve Muiz'in Mısır'a gelişine kadar ki dönemde (357-362/968-973) İbn Killis, Mağrib'te Halife Muiz'le birlikte kalmıştı.[61] Fâtımîlerin Mısır'a intikalinden sonra İbn Killis (cizye, uşûr, hisbe ve miras gibi) ekonomik işlerden sorumlu bir devlet

---

55 Kâfûr'un İbn Killis'e şu iki olaydan sonra tamamen güvenmeye başladığı belirtilir: İbn Killis'in Yahudi bir arkadaşı, Remle'de varissiz ölen bir tüccarın (İbn Beledî b. Bekir) 20 bin dinarlık servetini bir tarlada gömülü olduğunu haber vermiş; İbn Killis de bu haberi Kâfûr'a iletmişti. Kâfûr, olayın incelenmesi ve varsa paranın getirilmesi için İbn Killis'i görevlendirmiş; İbn Killis Remle'deki gömüde 20 bin değil, 30 bin dinar olduğu haberini verince Kâfûr'un kendisine güveni artırmıştı. Bkz. İbnü's-Sayrafî, s. 47. Bir başka seferde de Kâfûr, İbn Killis'e çalışmasının bir karşılığı olarak yüklü miktarda para göndermiş, ancak o, bu paradan sadece ihtiyacı kadarını (bin dinar) almış kalanını iade etmişti. Bu tok gözlülük Kâfûr'u oldukça etkilemişti. Bkz. İbnü's-Sayrafî, s. 48; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 28.

56 İbnü'l-Kalânisî, s. 55; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 158. İbnü's-Sayrafî, Kâfûr'un herhangi bir sözünden bahsetmeksizin, İbn Killis'in doğrudan müslüman olduğunu nakleder. Bkz. s. 48. İbn Killis müslüman olmaya karar verince kendisine Kur'ân, fıkıh ve diğer İslâm ilimlerini öğretmesi için bir din adamı tutmuş ve bir Cuma günü de müslüman olmuştur. Müslümanlığı ve Kâfûr'un ona olan iltifâtının detayları için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 28; Makrizî, *Hıtat*, II, 5.

57 Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; İbnü'l-Kalânisî, s. 55; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 28.

58 İbnü'l-Kalânisî, s. 55.

59 İbn Asâkir'den naklen İbn Hallikan'daki bu bilgi için bkz. *Vefeyâtü'l-A'yân*, VII, 33; İbnü's-Sayrafî, s. 49.

60 İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 21. Ancak Mısır'ı almadıkça Abbâsîlere karşı etkili olamayacaklarını anlayan Fâtımîler Mısır'a bu zamana kadar birkaç kez sefer düzenlemişlerdi. Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, 147 vd. İbn Killis'in Mısır'ı yakından tanıması ve Kâfûr'un ölümünden sonra içine düştüğü zor durum, yeni sefer için teşvik edici bir unsur olduğu söylenebilir.

61 Makrizî, *Hıtat*, II, 5.

görevlisi olarak hizmet vermiş, Muiz'in ölümüne kadar da bu görevde kalmıştır.[62] Bu dönemde 'Aslûc b. Hasen'le birlikte yaptığı vergi reformlarıyla Mısır'ın ekonomik açıdan kalkınmasında bir hayli katkısı olan İbn Killis'in[63] talihi asıl, 365/975 yılında vezirliğe getirilmesiyle gülmüştür.[64] İbn Killis 380/990 yılına kadar da görevde kalmıştır.

İbn Killis'in Halife Azîz zamanında vergi ve idarî işler yanında dış işleri ile de yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır. Mısır'a tamamen hakim olan Fâtımîler, Abbâsî hakimiyetindeki Şam'ı almaya karar vermiş; bunun için de Cevher, Şam'a gönderilmişti. Ancak Cevher, Askalân'da Aftekin'e mağlup olmuş ve esir edilmişti. Bunun üzerine vezir İbn Killis, Azîz'e, Aftekin üzerine bizzat kendisinin gitmesini tavsiye etmiş, neticede Azîz, Remle'yi ele geçirmiş ve Aftekin'i de alarak Mısır'a dönmüştü.[65] Azîz, Aftekin'e çok iyi davranmış, hatta zaman zaman idarî işlerde kendisine danışmaya da başlamıştı.[66] Ancak, Aftekin'in vezir İbn Killis'le yıldızı hiç barışmamıştı. Zaman zaman çağrılmasına rağmen vezirin yanına gitmemiş; bu da vezirin öfkesini çekmişti. Neticede İbn Killis, Aftekin'i bir adamına zehirletmiştir.[67] Durumun anlaşılması üzerine Azîz, İbn Killis'e çok kızmış, mallarını müsadere ettiği gibi, görevden alarak hapse attırmış ve vezirlikteki divanları da saraya nakletmişti (373/983).[68] İbnü'l-Esîr, İbn Killis'in kırk gün kadar hapiste kaldığını, ancak işlerin iyi gitmemesi üzerine Azîz'in onu hapisten çıkararak tekrar vezirliğe getirdiğini nakleder.[69]

Ya'kûb b. Killis vezirliği sırasında devlet hizmetlerinin daha sağlıklı yürüyebilmesi için çeşitli divanlar kurmuştu.(*) Bu divanların çalışmalarını yakından

---

62 Yahya b. Said el-Antakî, s. 219; Makrizî, *Hıtat*, II, 5; Gil, *Erets Yisrael*, I, 282-283.

63 İbn Killis ve 'Aslûc, Mısır'da vergi ödemelerinde o zamana kadar kullanılan Abbâsî dinarları (*ed-dînâru'r-Râdî*) yerine Fâtımî dinarının (*ed-dînâru'l-Mu'izzî*) kullanılmasına karar vermişler; bu sabitleme ile daha önce yaşanan değer düşümü ortadan kalkmış; halkın zararına ancak devletin yararına olan bu düzenleme ile devlet gelirlerini bir hayli artırmışlardı. Bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 5-6. Becker ve Fischel gibi araştımacılar, Fâtımî devletinin sağlam temeller üzerine bina edilmesinin İbn Killis gibi başarılı bir bürokratın gayretiyle olduğu kanaatindedir. Bkz. Becker, "İbn Killis", *İA*, V/2, s. 762; Fischel, (*JEPLI*) *Jews in the Economic and Political Life of Islam*, London 1968, s. 56.

64 Yahya b. Said el-Antakî, s. 182; Makrizî, *Hıtat*, II, 226.

65 İbnü'l-Esîr, VIII, 657: Makrizî, *Hıtat*, II, 284. Bu savaştan sonra Suriye bölgesi Fâtımî hakimiyetine girmiş ve bu hakimiyet Fâtımîlerin son zamanlarına kadar da devam etmiştir. Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, 174.

66 İbnü'l-Esîr, VIII, 660.

67 İbnü'l-Kalânisî, s. 37; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 133.

68 Yahya b. Said el-Antakî, s. 202.

69 İbnü'l-Esîr, VIII, 661.

(*) Makrizî, İbn Killis'in kurduğu dîvânların ismini şu şekilde verir: *Dîvânü'l-Azîziye, Dîvân li'l-ceyş, Dîvânü'l-emvâl, Dîvân li'l-harâc, Dîvânü's-sicillât ve'l-inşâ, Dîvânü'l-müsteğillât.*

takip için binalarını kendi sarayına inşâ eden İbn Killis, her divana kendi işinde başarılı kâtipler tayin etmiş ve bunların kontrolü için bir de müfettiş (*zimâm*) atamıştı. İbn Killis ayrıca her biri *nazîr* adı verilen bir görevli tarafından idare edilen çeşitli malzeme depoları (*hızâne*) kurmuş, devlet işleri için gerekli lojistiği buralardan temin etmişti.[70]

İslâm tarihinde ilk mühtedî vezir kabul edilen İbn Killis, 6 Zilhicce 380/24 Şubat 991 tarihinde Kahire'de ölmüştür.[71] Hasta yatağında kendisini ziyaret eden Halife Azîz, satın alınabilecek bir durum olsaydı, bütün malını vererek vezirin hayatını satın alacağını söylemiş ve ağlamıştı. Ölümünden sonra devlet daireleri birkaç gün tatil edilmiş, cenaze işleriyle halife bizzat kendisi ilgilenmiş ve mezarına da gösterişli bir türbe yaptırmıştı.[72]

İbn Killis, ilme çok önem verir, meclislerinden din ve ilim adamlarını eksik etmezdi. Zaman zaman tertip ettiği bilimsel toplantılarda değişik kesimden pek çok insanı bir araya getirerek bilgilenmek isterdi. Kendisi de bizzat değişik konularda kitaplar hazırlamıştı.[73] Fâtımî devletinin Mısır'daki ilk veziri olan İbn Killis, on iki yıllık görevi süresince çok önemli icraatlara imza atmış ve Fâtımî devletini teşkilâtlandırmış en önemli şahsiyetlerinden biriydi. Mısır'ın İslâmî dönemde en parlak devirlerinden biri de Azîz dönemi kabul edilir.[74] Aslında Becker'in de belirttiği gibi[75] bu parlaklığın halifeden ziyade İbn Killis sayesinde gerçekleştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ölümünden sonra vezarete Ebû Abdullah el-Mevsılî tayin edilmiştir.[76]

İbn Killis Müslüman olmasına rağmen eski dindaşlarıyla irtibatını da kesmemiş, devlet işlerinde onlardan da faydalanmıştı. İbnü'l-Kalânisî, İbn Killis'in İbn Ebü'l-'Ûd isimli bir Yahudiyi, Suriye'deki (özel) işlerini takip için görevlendirdiğini ve bu Yahudinin aynı zamanda Suriye'de olup biten her şeyden İbn Killis'i bilgilendirdiğini rivayet eder. Ancak Suriye valisi Bekcûr, İbn Ebü'l-Ûd'un bu faaliyetlerinden rahatsız olmuş ve kendisini öldürmüştü (372/982). Durumu öğrenen İbn Killis'in, Bekcûr'a çok kızdığı, hatta onun Halife Azîz'i, Bekcûr'un uzun vadede bölgede bağımsızlığa girişebileceğini söyleyerek kış-

---

70 Makrizî, *Hıtat*, II, 6.

71 Makrizî, *Hıtat*, II, 7; Gil, *Erets Yisrael*, I, 303.

72 Yahya b. Said el-Antakî , s. 219; İbnü'l-Kalânisî, s. 55-56; İbnü's-Sayrafî, s. 51-52; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 158.

73 Yahya b. Said el-Antakî , s. 202, 220; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire*, IV, 158; Makrizî, *Hıtat*, II, 6.

74 Bkz. *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, V, 168.

75 Bkz. Becker, "İbn Killis", *İA*, V/2, s. 762.

76 İbn Miskeveyh, III, 185-186; İbnü'l-Esîr, IX, 77.

kırttığı rivayet edilir.[77] Yine İbnü'l-Kalânisî, "Küçük" (es-Sağîr) lakaplı bir diğer Yahudi İbn Ebü'l-'Ûd'tan bahseder. Bu kimse yukarıda bahsedilen İbn Ebü'l-'Ûd'un biraderi idi. Bunun da, ağabeyi gibi, İbn Killis'in Suriye'deki malî işlerini takip ettiği belirtilir. Küçük İbn Ebü'l-'Ûd daha sonra bütün Suriye'nin malî işleriyle görevlendirilmişti.[78] İbnü'l-Kalânisî'de, İbn Killis'e hizmet eden Fadl b. Ebü'l-Fadl isimli bir azatlı köleden daha bahsedilir. Aynı kaynakta yer alan bilgiye göre, Fadl'ın daha önce Yahudi olduğu da belirtilir.[79] Konuyla ilgili kaynaklarda başka bilgi yoktur.

İbn Killis'in devlet kademelerine dahil ettiği ve Fâtımî bürokrasisinin ondan sonraki en meşhur Yahudisi ise, Suriye ve Filistin'in askerî işlerinden sorumlu kâtibi *Menase*'dir. İslâmî kaynaklarda bazen İbnü'l-Ğarrâr bazen de İbnü'l-Ferrâr şeklinde zikredilen[80] Menase'nin adı, kaynaklarda ilk olarak 370/980 yılında geçer. Meslekî hayatına İbn Killis'in malî işlerini takiple başlayan Menase, daha sonra vezirin tavassutuyla Halife Azîz tarafından Suriye'nin idarî ve askerî işler kâtipliğine getirilmişti. O dönemde daha çok gayr-ı müslimlerden çıkan "kâtip"ler,[81] pek çok yetkiye sahip memurlardı.[82] Bu sebeple bu tayinin Yahudi cemaatini bir hayli sevindirdiği Geniza kayıtlarında dile getirilmiştir. 1039 tarihli bir dokümanda, Natan ben Avraham, Fustât'a yazdığı bir mektupta Dimaşk Yahudilerinin daha önce hiçbir *Purim* bayramını Menase zamanındaki gibi kutlamadıklarını haber verir.[83] Menase, bölgedeki çoğu görevlinin değişmesine rağmen, halife ve vezire olan bağlılığı, onların da ona olan güveni sayesinde uzun süre vazifeye devam etmişti. Menase'nin daha sonra, Hıristiyan Îsâ b. Nastûrî'nin vezirliği sırasında Suriye valisi olduğu bilinmektedir.

Hıristiyan vezir ve Menase görevleri sırasında Müslümanlara çok zulüm ve haksızlık yapmış; vezir Hıristiyanları, Menase de Yahudi dindaşlarını çok fazla kayırmıştı.[84] Artan şikâyetler üzerine her ikisi de görevden alınmıştı. Ancak Îsâ b. Nastûrî nüfuzlu aracılar ve halifeye takdim ettiği üç yüz bin dinar tutarındaki kü-

---

77 İbnü'l-Kalânisî, s. 51-52. Ancak, kaynaklara Halife Azîz'in İbn Killis'in bu tahrikine nasıl tepki verdiği konusunda herhangi bir bilgi yansımamıştır.

78 Fischel. *JEPLI*, 62.

79 Bkz. İbnü'l-Kalânisî, s. 39.

80 Bkz. İbn Miskeveyh, III, 186; İbnü'l-Kalânisî, s. 56.

81 İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 628.

82 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 249. Kâtiplik kurumunun tarihi gelişimi için bkz. M. Sabri Küçükaşçı, "Kâtip", *DİA*, XXV, 49-52.

83 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 23; Gil, *Erets Yisrael*, II, 315.

84 İbn Miskeveyh, III, 186; İbnü'l-Kalânisî, s. 56; İbnü'l-Esîr, IX, 77.

çük meblağlı(!) bir hediye ile görevine tekrar dönmüştü.[85] İbnü'l-Esîr'de Yahudi Menase'nin de halifeye pek çok hediye verdiği zikredilmesine rağmen,[86] göreve tekrar döndüğüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Yahudi kaynaklarda Menase'nin oğlu *Adiyy*'in de, babası gibi Fâtımî idaresinde kâtip olarak istihdam edildiği belirtilir. Yahudi bir şâir tarafından kendisine ithaf edilen bir şiirde "işinde mâhir bir kâtip" (*ha-sofer memaher*) olarak tanımlanan Adiyy'in, cemaatine karşı çok âli cenâb olduğu ifade edilmiştir.[87] Benzer bir övgü, 1030 tarihli bir Geniza dokümanında Şlomo b. Yahuda'nın Fustât'taki Sahlan b. Avraham'a yazdığı mektupta da dile getirilmiştir.[88]

Fâtımîler döneminde Yahudilerden devlette görev alanlar cemaat içerisinde Arapça "Sa'dü'l-mülk", "Emînü'd-devle"; "Fahru'devle" veya İbrânîce "Kâtiplerin baş tâcı" anlamına gelen "'Ataret ha-soferim" (עטרת הסופרים) şeklinde isimlendirilirdi.[89] XI. asra ait bir Geniza dokümanında Bilbîs'te bazı Yahudilerin devlet hizmetinde çalıştıkları belirtilir. Bunlar Yahudiler arasında "başkan" manasına gelen "sar" şeklinde isimlendirilmişlerdi.[90]

Fâtımîler döneminde devlet hizmetlerinde sadece Rabbânî Yahudiler değil, Karaîler de istihdam edilmiştir. 1060'larda Kudüs valisinin emrinde âmil olarak çalışan (kâtibü'l-Mısrî) Ebû Sa'd İshâk (b. Halef b. 'Allûn) isminde Karaî bir Yahudi vardı. Bu âmilin görevi sırasında, Irak'ta hakimiyetini tesis eden Selçuklular'ın Filistin bölgesini de alacakları şayiası, Kudüs'te büyük bir korku yaratmış; hatta Kubbetü's-Sahre'nin beş yüz kadar kandilden oluşan avizesinin, olduğu gibi yerinden koparak düşmesi, bu olayın gerçekleşeceğine yorulmuştu. Kaynaklarda Karaî âmille ilgili başka bilgi yoktur. Bu tarihten kısa bir süre sonra görevden alınan âmilin yerine İbn Mu'ammer isminde bir Hıristiyan tayin edilmişti. Azlinden sonra Remle'ye yerleşen Ebû Sa'd'ın sonraki hayatında ticaretle uğraştığı belirtilmektedir.[91] İbn Mu'ammer göreve getirilince, Kudüs Ya-

---

85 İbnü'l-Kalânisî, s. 57; İbnü'l-Esîr, IX, 42; Bar Hebraeus, I, 272; İbn Tağriberdî, VI, 115-116; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, 168.

86 İbnü'l-Esîr, IX, 42.

87 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 20. Şiirin İbrânîce metni için bkz. *a.g.e.*, II, 11-13.

88 Gil, *Erets Yisrael*, I, 298; II, 166.

89 Dokümanlar için bkz. Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 33; Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 35.

90 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 24.

91 Gil, *Erets Yisrael*, I, 335. Ticaretinden bahseden dokümanlar için bkz., *a.g.e.*, s. 335, dipnot 600'de işaret edilen yerler. Ayrıca bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 41. Gil, bu Karaî'nin Kudüs valisi olduğunu belirtir. Ancak Goitein bu Karaî'nin vergi âmili olduğu görüşündedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 378.

hudilerinden Mısır'a yazılan bir mektupta, saraydan tanıdıklar vasıtasıyla âmile (yani Ebû Sa'd) hitaben bir mektup yazılarak şehirdeki Yahudilere karşı vergi ve diğer konularda anlayışlı davranmasının ricası istenir.[92]

3.Yahudi Tabipler

a. Abbâsîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler

Talmud'ta Yahudi olmayanlara tıp hizmetleri verilmesi yasaklanmış olmasına rağmen[93] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudi tabiplerin bu yasağı dinlemedikleri anlaşılmaktadır. Bu dönemlerde pek çok Yahudi tabip, Müslüman idarecilere hizmet etmiştir.

İslâmî dönemde kaynaklarda zikri geçen en eski Yahudi tabip, Emevîler dönemi şâirlerinden Mervân'ın babası *Ebû Hafsa*'dır. Ebû Hafsa, Hz. Osman'ın gayretleriyle Müslüman olmuştu.[94] Cemel vakasında Hz. Ali'ye karşı savaşmış, Mervân b. Hakem (684-685) zamanında ise halifenin danışmanlığını üstlenmişti. Halife'ye olan sevgisinden dolayı oğluna Mervân adını verdiği rivayet edilir.[95] Emevîler döneminin bir başka tabibi ise *Mâserceveyh* idi. Mervân b. Hakem zamanında Basra'da yaşayan bu Yahudi tabip, Râhib (*el-Kıss*) Ehrûn b. A'yun tarafından yazılan tıpla alakalı el kitaplarından birini (*Künnâş*), Süryânîce'den Arapça'ya tercüme etmişti.[96]

Abbâsîlerin başlangıç döneminde tabiplik yapan Yahudilerin ilki, *Furât b. Şehnâse* idi. Teyâzûk (Theodokos?) isimli bir Hıristiyanın yanında yetişen Furât, gençlik yıllarında Haccâc b. Yûsuf'un tabipliğini yapmış, iktidarın Abbâsîlere geçmesinden sonra ise bu hânedana mensup vali ve veliaht Îsâ b. Mûsâ'nın tabipliğini yapmaya başlamıştı. Gece sohbetleri sırasında ansızın uykuya dalma hastalığına yakalanan Îsâ b. Mûsâ'yı bu hastalığından, hocası Teyâzûk'un Haccâc b. Yûsuf'a fıstıkla bazı bitkileri karıştırarak yaptığı bir ilaçla tedavi eden Furât'ın tıpla ilgili telif ettiği herhangi bir kitap kaynaklara geç-

---

92 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 378.

93 Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, 624.

94 İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, V, 189.

95 Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, X. 91.

96 İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Etıbbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Kahire 1955, s. 61; İbnü'l-Kıftî, s. 80; İbn Ebû Usaybia, s. 232. Mâserceveyh'in oğlu *İsâ* da tıp ilmiyle meşguldü. Kaynaklarda hayatı hakkında çok fazla bilgi olmayan Îsâ'nın tıp alanında bazı kitaplar neşrettiği bilinmektedir. Bkz. İbnü'l-Kıftî, s. 247.

memiştir. Furât, Halife Mansûr döneminde ölmüştür. Îsâ b. Mûsâ onu ölümünden sonra da unutamamış, hep hayırla yâd etmiştir.[97]

Abbâsîler döneminin en ünlü Yahudi tabibi ise *Ebü'l-Berekât Hibetullah el-Bağdâdî*'dir (ö. 547/1152?). İbn Malka (Kraliçenin oğlu) ve Evhadüzzemân olarak bilinen Ebü'l-Berekât, Musul'un Beled isimli kasabasında doğmuş, tıp öğrenimini Bağdat'ta tamamlamıştı. İlme çok düşkün olup oldukça da kabiliyetliydi. Hocaları hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi olmadığı için, tabipliğe kendi kendini yetiştirerek başladığı anlaşılmaktadır. Gençlik yıllarında tıpla bir hayli ilgilenen Ebü'l-Berekât'ın, tıp ilmini, Ebü'l-Hasen Saîd b. Hibetullah isimli Müslüman bir hekimin yanında şöyle bir olaydan sonra geliştirdiği rivayet edilir. İbn Ebû Usaybia'daki bilgiye göre, Ebü'l-Hasen prensip olarak Yahudi öğrenci kabul etmiyordu. Bu sebeple Ebü'l-Berekât'ı derslerine almamıştı. Ancak Ebü'l-Berekât her gün hocasının ders verdiği mekânda bulunan bir dehlize girerek dersleri gizlice dinlemeye başlamış ve bu şekilde bir yıl da ders dinlemişti. Bir keresinde hocanın sorduğu tıpla ilgili bir soruya meclisteki öğrencilerden hiçbiri cevap veremeyince, bulunduğu dehlizden çıkarak Câlînus'tan (Galen) nakillerde bulunarak cevap vermiş ve bu olaydan sonra derslere resmî olarak katılmaya başlamıştı.[98] Hayatının sonlarına doğru Yahudilikten İslâm'a geçen Ebü'l-Berekât,[99] tıp ilminde başarısı sebebiyle dönemin devlet adamları ve yakınlarının tedavisi için sık sık değişik bölgelere davet edilmiştir. Onun Selçuklu sultanı Mesud'u, Muhammed Tapar'ın eşini ve Zengilerin emîri Seyfeddîn Gazi'yi tedavi etmesi için davet edildiğini biliyoruz.[100] Tabip ayrıca kendi cüzamını ve diğer tabiplerin çare bulamadığı psikolojik rahatsızlığı (melankoli/mâlîhulyâ) olan birini, geliştirdiği psikoterapik bir yöntemle tedavi etmişti.[101] Hayatının sonuna doğru görme duyusunu kaybeden Ebü'l-Berekât, tıp ve felsefî konularla ilgili görüşlerini öğrencilerine yazdırmıştır. Halife Müstencid'e hizmet eden Ebü'l-Berekât'ın, kulunca tutulan Selçuklu Sultanı Mesud'u tedavide başarılı olamadığı için, bu başarısızlığının hayatına mâl olacağı endişesiyle aniden vefât ettiği belirtilir. (547/1152).[102]

---

97 İbnü'l-Kıftî, s. 255, 317; İbn Ebû Usaybia, s. 229-230. Teyâzûk'un hayatı için bkz. İbnü'l-Kıftî, s. 105

98 İbn Ebû Usaybia, s. 374.

99 Beyhakî, *Tetimmetü Sıvâni'l-Hikme (Târihu Hukemâi'l-İslâm)*, nşr. Muhammed Şefî, Lahor 1351-1352, s. 152.

100 Beyhakî, *Tetimmetü Sıvâni'l-Hikme*, s. 150-151; İbnü'l-Kıftî, s. 344; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 261.

101 İbn Ebû Usaybia, s. 374; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VI, 74.

102 Beyhakî, *Tetimmetü Sıvâni'l-Hikme*, s. 151.

Abbâsîler döneminde Musul'da *İbn Kûsin* (?) isimli bir Yahudi tabipten bahsedilmektedir. İbn Ebû Usaybia'nın "*tıp alanında oldukça bilgili ve başarılı biri*" şeklinde nitelendirdiği bu Yahudi tabip hakkında ihtidâ ettiği dışında bilgi yoktur.[103]

Bu dönemin bir başka önemli tabibi de muhtedî Yahudi Samuel b. Yahya el-Mağribî (570/1174'ten önce) idi. Felsefe ile meşgul olan babası, Samuel'e matematik, hendese ve sayı ilimleri yanında tıp tahsili de yaptırmıştı. Babasıyla beraber Endülüs'ten Bağdat'a gelen Samuel, burada bir müddet ikâmet ettikten sonra Merâğa'ya (Azerbeycan) gitmiş ve orada Pehlevî ailesine ve idarecilerinin hizmetine girmişti. Samuel'in oğulları da kendisi gibi tabiplik mesleğini seçmişti.[104]

b. Fâtımîlere Hizmet Eden Yahudi Tabipler

Irak bölgesinin tersine Mısır ve Filistin bölgesinde yaşayan Yahudi tabipler hakkında hem İslâm kaynaklarında hem de Genizada kıymetli bilgiler vardır. Bu bilgiyi Yahudi tabiplerin kısmen halifelerin tabipliğini yapmalarına, kısmen de şehir cemaatlerinin temsilciliğini üstlenmelerine borçluyuz.

Fâtımîler döneminde zikri geçen ilk Yahudi tabip *Ebû Ya'kûb İshâk b. Süleyman el-İsrâîlî*'dir (ö. 320/932'den önce). Yahudiler arasında Yitshak ha-Yisraelî, Batı'da ise Isaac Judaeus olarak bilinen İshâk İsrâîlî Mısır'da doğmuştu. Tıpla ilgili bilgilerini burada kazanan İshâk, daha sonra Kayravân'a giderek Müslüman tabip İshâk b. İmrân'dan tıp okumuş, meslekî kariyerinin ilk zamanlarında göz mütehassıslığı yapmıştı. Kayravân'da Ağlebîlerin son hükümdarı Ziyâdetullah b. Abdullah'ın (290-296/903-909) tabipliği için davet edilen İshâk, saraydaki diğer tabiplerin ve bazı bürokratların olumsuz tavırlarına rağmen bilgi ve kabiliyeti sayesinde en gözde tabip olmayı başarmıştı.[105] İshâk İsrâîlî, hem iyi bir meslek bilgisine hem de meslek ahlâkına sahipti. Bir meslektaşının Fâtımî Halifesi Mansûr için yaptığı uyku ilacının, halifeyi ölüme götürmesinin eşiğinde olaya hemen müdahale eden İshâk, hem halifeyi hem de hatasını hayatıyla ödeyecek meslektaşını ölümden kurtarmıştı. Onun bu olay karşısında sözleri şu olmuştur: "*Bir meslektaşının başına bir şey gelirse onu kınamak için dudağını dahi kıpırdatma! Herkesin bir dalgınlık anı vardır. Sen kendi başarılarınla*

---

[103] İbn Ebû Usaybia, s. 333.

[104] İbnü'l-Kıftî, s. 209; İbn Ebû Usaybia, s. 471.

[105] İbn Cülcül, s. 87; İbn Cülcül, s. 61; İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88; İbn Ebû Usaybia, s. 479.

övünmelisin. Başkalarının zor durumundan faydalanarak bir yerlere gelmeye çalışmamalısın!"[106] Pek çok talebe yetiştiren ve hiç evlenmeyen İshâk yüz yaşından fazla yaşamıştır.[107] Kendisine evlenip çoluk çocuğa karışmama sebebi sorulduğunda o, tıpla ilgili dört kitap yazdığını, bu dört kitabın, namını çocuklardan daha iyi sürdüreceğini söylemişti.[108] Buna, yetiştirdiği kendisi kadar uzman ve çalışkan öğrencilerini de ilave etmek gerekir. Bunlardan biri Müslüman Ebû Ca'fer İbnü'l-Cezzâr (ö. 369/979),[109] diğeri ise Ebû Sehl Dunaş b. Temîm ha-Bavlî'dir. Yahudi Dunaş, Kayravân'da hocasından sonra saray tabipliği yapmıştır.[110]

Fâtımîler döneminin bir başka tabibi de *Mûsâ b. El'âzâr*'dır. Mûsâ b. El'âzâr, Müslümanlar tarafından İtalya'ya düzenlenen bir sefer sırasında bazı Yahudi ileri gelenleriyle beraber Oria'dan esir alınmış ve dönemin meşhur Yahudi tabibi Ebû Ya'kûb İshâk İsrâîlî'den Kayravân'da tıp öğrenimi görmüştü.[111] Hocasının ölümünden sonra Fâtımî idarecilerinin tabipliğine getirilen Mûsâ b. El'âzâr, tabiplikteki mahareti ve zekâsı sayesinde Halife Muiz'in en yakını haline gelmişti.[112] Halife Muiz, dirayetli komutanı Cevher es-Sıkıllî'nin (ö. 381/992) rahatsız olduğunu duymuş, hastalığının tarifinden kendisininkine benzer bir hastalığa yakalandığını anlamıştı. Cevher'in durumunu Mûsâ'ya soran Muiz, ona bir ilaç hazırlatmış ve Mûsâ'nın hazırladığı bu ilaç sayesinde Cevher sıhhatine tekrar kavuşmuştu.[113] Mûsâ b. El'âzâr dönemindeki dindaşı diğer bürokratlarla da çok iyi ilişkiler içerisindeydi. Hıristiyan tarihçi Sâvîrus b. Mukaffâ, Mûsâ'nın Yahudi vezir Ya'kûb b. Killis sayesinde pek çok servete mâlik olduğunu belirtir.[114]

---

106 Meyerhof, "Medieval Jewish Physicians in the Near East...", s. 438.

107 İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88.

108 İbn Ebû Usaybia, s. 479.

109 Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Hasan Doğruyol, "İbnü'l-Cezzâr, Ebû Ca'fer", *DİA*, XXI, 1-3.

110 Meyerhof, "Medieval Jewish Physicians in the Near East...", s. 440.

111 Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 80, İng. trc. s. 81. Müslümanlar tarafından Oria'ya düzenlenen sefer, Ahima'ets'in belirttiği gibi Muiz zamanında değil, onun doğumundan önce (925 yılında) gerçekleşmişti. Muiz söz konusu tarihte henüz doğmuş (d. 931) değildi. Bu seferin, Fâtımîlerin İfrîkıye'de çok faal oldukları Ubeydullah el-Mehdî zamanında (297-322/909-934) ya da Kâim-Biemrillah zamanında (322-334/934-946) İtalya'ya gerçekleştirilmiş olması daha uygundur. Nitekim İbn İzarî, Ebû Ahmed Ca'fer b. Ubeyd'in komutasında 323/925 yılında Oria'ya (*Vârî*) bir sefer düzenlendiğini belirtmektedir. Bkz. İbn İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib*, nşr. A.C. Kolan-Levi Provençal, Brill-Leiden 1951, I, 190.

112 İbnü'l-Kıftî, s. 320; İbn Ebû Usaybia, s. 545.

113 Lewis, "Paltiel: a Note", s. 180.

114 Sâvîrus b. Mukaffâ, *Târîhu Batâriketü'l-Kenîse*, nşr. A.S. Atiya-O.H.E. Burmester, Kahire 1948, II, 137'den naklen Lewis, "Paltiel: a Note", 180.

Mûsâ b. El'âzâr'ın çocukları da baba mesleklerine devam etmişlerdir. İbn Ebû Usaybia, onun İshâk (ö. 363/973) ve İsmail isimli oğulları ile Ya'kûb b. İshâk isimli torununun da Halife Muiz'in tabipliğini yaptığını belirtir. Oğullardan İsmail, İshâk'tan sonra tabiplik yapmıştı.[115] Mûsâ'nın bir diğer oğlu Avnullah ise Müslüman olmuştu.[116] Tabip Mûsâ'nın, yine aynı isimli bir erkek torunu olan Ebü'l-İmrân Mûsâ b. Ya'kûb da Halife Zâhir (411-427/1021-1036) ve Müstansır zamanında (427-487/1036-1094) Fâtımî sarayında tabiplik yapmıştı. Torun Mûsâ aynı zamanda Mısır'daki Yahudi cemaatinin de başkanıydı. Şaban 429/1038 tarihli bir Geniza dokümanında Fustât'ta bir Müslüman yeni bir sinagogun yapıldığını kadıya şikâyet etmiş, ancak cemaat lideri Tabip Mûsâ'nın şahit göstererek sinagogun çok eski olduğunu ispatlaması üzerine dava Yahudilerin lehine sonuçlanmıştı.[117]

Fâtımî halifesi Hâkim biemrillah zamanında (386-411/996-1021) yaşayan *el-Hakîr* isimli Yahudi Tabip (el-Hakîr el-yahûdî), Halife Hâkim'in yakın çalışma arkadaşlarından birinin kronik ülserini hazırladığı bir ilaçla üç gün gibi kısa bir sürede tedavi etmişti. Bu hizmetinden dolayı halife kendisine "Faydalı" manasına gelen "en-Nâfî" lakabını takmış ve sarayında istihdam etmeye başlamıştı. el-Hakîr, cerrahî uzmanıydı.[118]

Fâtımîler döneminin bir başka Yahudi tabibi de *Avraham ha-Kohen b. Yitshak*'dır. 1030 ile 1050 yılları arasında Remle'de yaşayan bu Yahudi tabip aslen Mısırlı idi. Fâtımîler döneminde devletle Yahudi cemaati arasındaki en etkin şahsiyetlerden biriydi. Geniza kayıtlarında Yahudi cemaatinin zaman zaman Avraham'ın bu konumundan faydalandığı belirtilir. Kudüs Yeşivası'nda "haşilişi/üçüncü" rütbesiyle görev yapan bir din adamı (*rabbi*), Remle'de Ebû Ali b. Eyyüb sinagogu yanında, bir müslümanın, bu sinagoga ait harabe evin arsasına ektiği sebzenin *mikve*yi kirlettiğini belirterek, şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan bu tabipten işe müdahale etmesini istemişti.[119] Filistin Yeşivası'nda Gaon Şlomo ben Yahuda ile Natan ben Avraham arasında yaşanan gaonluk mücadelesinde Avraham ha-Kohen, Natan'dan yana tavır koyarak nüfuzunu da lehine kullanmıştı. Natan'ın, Avraham ha-Kohen'e kendisini desteklemesi konusunda yaz-

---

[115] İbn Ebû Usaybia, s. 545.

[116] İbn Ebû Usaybia, s. 545.

[117] Gottheil, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 474-475. İng. trc. 484-485.

[118] İbnü'l-Kıftî, s. 178; İbn Ebû Usaybia, s. 549.

[119] Gil, *Erets Yisrael*, II, 418 (228 no.lu doküman). Goitein, bu evin harabe haline gelmesine 425/1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 155. 425/1033 yılı Remle depremi için bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 75 vd.

dığı bazı mektuplar, Geniza kayıtlarına girmiştir.[120] Avraham, Daniel b. 'Azarya ile Yosef ha-Kohen b. Şlomo'nun gaonluk mücadelesinde de Daniel'den yana tavır koymuştu. Bir Geniza dokümanında Emîr Hüsâmüddevle ve komutan (kâid) Ebû Şücâ' ile olan samimi ilişkileri sayesinde, Daniel'in gaonluğu için kulis faaliyetinde bulunan Avraham'ın, vezirle (Hasan b. Ali el-Yâzûrî [1050-1058]) irtibata geçerek ona gaonluk hil'ati giydirdiği ve gaonluğu için bir atama yazısı (*menşûr*) aldığı belirtilir.[121]

XI. asrın son çeyreğinde Fâtımî sarayında baba-oğul iki Yahudi, Ebü'l-Fadl Mevorah (Mübârek) b. Sa'diya ve Tabip Moşe görev yapmışlardı. Mısır'da Yahudi cemaatinin ilk lideri (*nagid*) olan Mevorah b. Sa'diya, Filistin gaonluğu için mücadeleye girişen ve 12 yıl süren David b. Daniel'in liderlik mücadelesi sırasında (1082-1094) Fustât'ta tabiplik de yapmaktaydı. David, liderlik mücadelesine bu tabibi bertaraf etmekle başlamış, onu görevden almış ve *herem* ilân ederek önce Feyyûm'a ardından da İskenderiye'ye sürmüştü.[122] Mevorah, İskenderiye'de sürgün olduğu sırada hem cemaat liderliğine tekrar geçme mücadelesine hem de tabiplik görevine devam etmiştir. İskenderiye'de bulunduğu sırada zengin ve Fâtımî sarayında etkili Yahudi tüccarlarla devamlı mektuplaşan Mevorah, bunlardan saraydaki tanıdığı bürokratlara baskılar kurmasını rica etmiştir.[123] David'in liderlik iddiası 1094 yılına kadar devam etmiştir. Eviyatar Gaon tomarında ilahî bir müdahale ile David'in liderlik iddiasından vazgeçtiği belirtilir.[124] Ancak, Eviyatar'ın ilahî müdahale dediği olay aslında, Mevorah b. Sa'diya'nın çok yakın dostu ve gençliğinden beri tabipliğini yaptığı Efdal'in (ö. 515/1121) Fâtımî vezirliğine getirilmesidir (487/1096). Mevorah, Efdal'in vezirliğinden sonraki dönemlerde de tabipliğini yapmaya devam etmişti. Bir Geniza dokümanında Efdal ile Mevorah'ın çok iyi arkadaş olduğu, eskiden beri Efdal'in dürüst, dindar, iyi bir tabip ve ilim adamı olan Mevorah'a her konuda danıştığı belirtilir.[125] Mevorah'tan sonra cemaat liderliğine ve saray tabipliğine en büyük oğlu (Tabip) Moşe (b. Mevorah) devam etmiştir.[126]

---

120 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 146; a.mlf., *Texts and Studies*, I, 325. Natan'ın Avraham ha-Kohen'e yazdığı 1039 tarihli Yahudice-Arapça mektup için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 318-19.

121 Gil, *Erets Yisrael*, I, 588-589. Dokümanlar için bkz. a.mlf, *a.g.e.*, II, 641-655.

122 Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 87; Mann, *The Jews in Egypt*, I, 187-188. David'e bu konuda Yahudiliğe sonradan giren (*Ger*) Ebü'l-Hayr isimli birinin yardım ettiği ve (Fâtımî) idaresindeki tanıdıklan vasıtasıyla onu görevden uzaklaştırdığı belirtilir.

123 Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 215-216.

124 Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 105.

125 Neubauer, "Egyptian Fragments II", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 35-36. Efdal'in vezirliğe getirilmesi için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, 450.

126 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 244. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bkz. Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 272 vd.

XI. asrın ikinci yarısında *Efrayim ben Zaffân* (ö. 510/1115'ten sonra) isimli bir Yahudi tabip, saray tabipliğine kadar yükselmişti. Tam adı Ebû Kesîr Efrayim b. Hasen b. İshâk b. İbrâhîm b. Ya'kûb olan bu Yahudi tabip, Müslüman hekimlerden Ali b. Rıdvan'ın öğrencilerindendi. Aynı zamanda kitap müstensihliği ve koleksiyonculuğu da yapan Efrayim, XI. asrın ikinci yarısında (Hâkim ve Zâhir gibi) bazı Fâtımî halifelerine tabiplik yapmış ve pek çok servete malik olmuştu. Efrayim öldüğünde kütüphanesinde yirmi bin ciltten fazla kitap bırakmıştı.[127]

Efrayim'in çağdaşı bir başka Yahudi tabip de *Selâme b. Rahamûn*'dur (ö. 510/1116'dan sonra). Ebü'l-Hayr Selâme, Efrayim b. Zaffân'ın öğrencilerindendi. Tıp konusunda bir hayli uzman olan Selâme'nin Câlînûs (Galen) ve döneminin diğer tıp kaynaklarını çok iyi kavradığı belirtilir.[128] Selâme'nin, Mübârek isminde bir oğlu vardı. O da babası gibi tıp ilmiyle meşgul olmuştu.[129]

4. Yahudi Cehbezler

Farsça kökenli bir kelime olan "cehbez" veya "cihbiz" Arapçaya sonradan girmiş olup, "efendi, sahip, müdür; iyiyi kötüden, doğruyu eğriden ayıran kimse; âdil, tenkitçi ve tahlilci" gibi manalara gelmektedir. İslâm dünyasında sarraf, muhasip, vergi memuru, haznedâr ve vergi dairesi müdürlerine de "cehbez" adı verilirdi. Ancak zamanla devlet maliyesinde başta para ayarı olmak üzere, maliyenin değişik kademelerinde istihdam edilen kimselere "cehbez" denmeye başlamıştır.[130]

İslâm dünyasında fetihlerle gelen zenginlik, ülke içindeki güvenlikten kaynaklanan ticarî hareketlilik ve halkın yaşam standartlarının yükselmesiyle başlayan tüketim ekonomisine paralel olarak canlanan piyasayla beraber, Abbâsîler döneminden itibaren cehbezlerden kaynaklarda daha sık söz edilmeye başlamıştır. Ticaretin gelişmesiyle faaliyetlerini artıran sayrafîler, borç para vermeye, emanet para kabul etmeye ve halkla darphane arasında aracı olmaya başlamışlardı. Bir yandan ticarî zaruretler, diğer yandan da devletin nakit paraya olan ihtiyacı, bunları bir banka gibi faaliyet göstermeye sevk etmiş, artık bunlar sıradan bir sarraf değil, "cehbez" olarak anılmaya başlamışlardır.[131]

---

[127] İbn Ebû Usaybia, s. 567. Müslüman hekim Ali b. Rıdvân (ö. 460/1068?) hakkında bkz. İbnü'l-Kıftî, s. 443-444; İbn Ebû Usaybia, s. 563-566; Esin Kâhya, "İbn Rıdvân, Ali", *DİA*, XX, 250-252.

[128] İbn Ebû Usaybia, s. 568.

[129] İbn Ebû Usaybia, s. 568.

[130] Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1988, s. 377; Yeniçeri, "Cehbez", *DİA*, VII, 222.

[131] Fischel, *JEPLI*, 25. Ayrıca bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 247; Yeniçeri, "Cehbez", *DİA*, VII, 222.

Bürokrasi hayatında cehbezlerin iki önemli işlevi vardı: Biri, devlet bütçesinin desteklenmesi ve bütçe açıklarının kapatılması diğeri ise havale işlemleri. Abbâsî devlet gelirlerinin İdrisîler'in Fas'a hakim olduğu 172/788 yılından 303/915 yılına kadar, önemli bir kısmı III/IX. asrın yarısında olmak üzere % 55 civarında azaldığı belirtilir. Bunda Mısır ve Horasan gibi büyük eyaletlerin yerel hanedanların eline geçmesinin yanında Sevâd gelirlerindeki yaklaşık % 75'lik düşüşün ve savurganlığın da büyük payı olduğu kabul edilmektedir. Özellikle Sevâd gelirlerindeki büyük azalmaya karşılık saray ve ordu harcamalarındaki büyük artış ile Karmatîlere karşı düzenlenen seferlerin ağır maliyeti, hazineyi giderek iflâsa sürüklemişti. Diğer taraftan ilk dönemlerde ordu, maaştan çok ganimetlerle finans ediliyordu. Fetihlerin sona ermesiyle bu kaynak da kuruyunca, ücretli bir ordunun kurulması gündeme gelmişti. III/IX. asırdan itibaren ordunun idamesi için düzenli ödemeleri yapmak zorlaşınca devlet, önemli harcamaları için acil paraya ihtiyaç duymaya başlamıştı. İşte vezirler devletin artan ihtiyaçları için cehbezlerden borç almaya başlamışlardır.[132]

Devletin malî krizde olduğu bu dönemlerde vezirler, gösterdikleri bir takım rehin ve ipoteklerle Yahudi cehbezlerin malî imkânlarına müracaat etmeye başlamışlardı. 301/913 yılında vezir İbnü'l-Furât, Yahudi cehbezler Yûsuf b. Finhas ve Hârûn b. İmrân'la bir anlaşma yapmıştı. Anlaşmaya göre bunlar her ayın ilk gününde maaşların ödenmesi için devlete 150.000 dirhem borç verecek, buna karşılık Ahvâz'ın gelirleri onlara teminât olacaktı.[133] Aynı vezir ertesi yıl yine Yahudi cehbezlerden faizle uzun vadeli borç almış, aylık 10.000 dinar borca karşılık, dinar başı yarım dirhem faiz ödenmesi şeklinde bir anlaşma yapılmıştı.[134] Yahudi cehbezlerin 307/919 yılından 324/935 yılına kadar bu anlaşma üzere sarayla çalıştıkları belirtilmektedir.[135] Kendilerinden sonra yerlerine geçen çocukları da devletle çalışmaya devam etmişlerdir.[136] IX. asrın sonlarına doğru Yahudi cehbezler Bağdat merkezli ancak Fustât, İsfahân, Tüster, Ahvâz gibi ticarî hareketliliğin fazlaca olduğu şehirlerde şubeler açarak faaliyet ağlarını genişletmişlerdi.[137]

---

[132] Cahen, "Ekonomi...", s. 82; Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge, sur la Fondation et L'essor des Banques Juives", *Bulletin d'Etudes Orientales*, 1 (1931), s. 5; Yeniçeri, "Cehbez", *DİA*, VII, 223; Kallek, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi*, s. 58-59; Demirci, *Toprak Sistemi*, s. 414.

[133] Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Müzâkere*, nşr. Abbûd es-Sâlicî, Beyrut 1971-1973, VIII, 41.

[134] Sâbî, *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-Umerâ fî Târihi'l-Vüzerâ)*, Beyrut 1990, s. 50. Sâbî, bu faizin aylık 2.500 dirhem tuttuğunu belirtir.

[135] Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 654.

[136] Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

[137] Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 8. 1052 tarihli bir Geniza dokümanında

O dönemlerde cehbezlerin bir diğer işlevi de suftece adı verilen evraklar düzenleyerek para havaleleri yapmaktı. Bu durum şehirler, hatta milletler arası mal ve para tedavülünü kolaylaştırdığı gibi, nakit transferinde karşılaşılması mümkün riskleri de ortadan kaldırıyordu. Tüccarlar, değişik şehirlerdeki vekilleriyle anlaşmalar yaparak uzak şehirlerde ticaret yaptığı kimselere gerekli parayı ulaştırırlardı. Suftece (akreditifi) adı verilen ve sık sık hızlı ulaklar vasıtasıyla işletilen bu sistemle, kişi ya da kurumlar çok rahat bir şekilde para transferi gerçekleştirebiliyordu.[138]

Abbâsîler döneminde gayr-ı müslim tebaadan Hıristiyan cehbezler daha fazla idi. Yahudi cehbezler ise özellikle IX. asırdan itibaren etkin olmaya başlamışlardır.[139] İslâm dünyasında Yahudilerin tüccar sınıfına dönüşümü, onların ekonominin sayrafîlik ve cehbezlik gibi kazançlı alanlarına yönelmesine sebep olmuştur.[140] Yahudilerin ticaretin diğer kollarında olduğu gibi cehbezlik mesleğinde de bu kadar öne çıkması, büyük ölçüde Müslümanların hoşgörüsünden kaynaklanmaktadır. Zira ne Helen ne de Roma ve Bizans dönemlerinde İslâm dünyasındaki cehbez ya da sayrafî tipi Yahudilere rastlamak mümkün değildir. İslâm dünyasında yaşanan ekonomik hareketlilik, Yahudilere tanınan meslek seçme ve çalışma hürriyeti, diğer taraftan Yahudilerin bilgi ve kabiliyeti, onların bu alanda öne çıkmalarını sağlamıştır. İslâm dünyasında kamu düzenini bozmamak ve vergilerini ödemek kaydıyla gayr-ı müslimlere her türlü güvence ve özgürlük tanınmış ve garanti altına alınmıştı.[141] Goitein de belirttiği gibi, bu zengin Yahudi sınıf, İslâm dünyasındaki burjuvaya paralel olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir.[142]

Abbâsîler döneminde isimleri İslâm kaynaklarına da geçen bazı Yahudi cehbezlerden bahsedilir. Halife Muktedir zamanında "cehbez" tabiri *Yûsuf*

Errecânlı bir Yahudi cehbezden bahsedilir. Söz konusu cehbezden, Kudüs'teki alacaklarının suftece şeklinde Kahireli bir arkadaşı tarafından kendisine gönderilmesi münasebetiyle bahsedilmektedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society,* I, 244. Errecân, Fâris bölgesinde İsfahân ve Ahvâz'a nakil istasyonluğu yapan merkezlerden biriydi. Mallar bu şehirlere nehir yoluyla buradan naklediliyordu. Bkz. Mukaddesî, s. 425.

138 Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 7; Fischel, *JEPLI,* 10; Cahen, "Ekonomi...", s. 74; Zaza-Âşur, *el-Yahûd leysû Tüccâran bi'n-Neşeti*, Kahire 1975, s. 133.

139 Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 179; Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 3, 10.

140 Meselâ Sa'diya Gaon bir responsasında 5.000 dinarlık bir sermaye ortaklığıyla iki Yahudinin cehbezlik işine giriştiklerini belirtir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 333.

141 Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 4, 10; Cahen, "Ekonomi...", s. 63; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 473.

142 Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 178. Ayrıca bkz. Recvan, *Mucez Târihu Yahûdi'l-'Irâk*, s. 47.

(Yosef) b. Finhas (ö. 928'den önce) ve *Hârûn b. İmrân*'dan (Aharon b. Amram) başkası için kullanılmamış gibidir. Kaynaklarda bunlar için, "İki Yahudi Cehbez" (*el-Cehbezân el-Yahûdân*), "Tüccar" veya "Ahvâz Cehbezleri" (*el-Cehbezetü'l-Ahvâz*) şeklinde bahsedilmektedir.[143]

Yûsuf b. Finhas başlangıçta Bağdat'ın önde gelen tüccarı idi. 877 yılından itibaren Hârûn b. İmrân'la beraber şehirlerarası ticarete atılmışlardı. İslâm kaynaklarında bu Yahudi cehbezlerden genelde aynı anda bahsedilir. Vezir, hazine için borçlanmak istediğinde borç ikisi tarafından müşterek verilir, malları müsadere edilen bürokratların varlıkları da ikisinden tahsil edilirdi.[144]

Zengin Yahudi cehbezler geniş çaplı spekülasyon risklerini asgariye çekmek için daha küçük çapta faaliyet gösteren dindaşlarıyla çalışmayı yeğliyorlardı. Bu sebeple Yahudi cehbezler Yûsuf ve Hârûn'un faaliyetleri, aile ortaklığı ile birkaç nesil devam etmiştir.[145] Tenûhî, Yûsuf ve Hârûn'un Ubeydullah b. Yahya el-Hâkânî zamanında saray cehbezi olarak tayin edildiğini belirtir.[146] Ancak bunun Muhammed b. Ubeydullah b. Yahya olarak düzeltilmesi gerekir; zira bu cehbezler hakkındaki ilk bilgilerimiz Muhammed b. Ubeydullah'ın Muktedir'in vezirliğini yaptığı döneme (912-913) rastlamaktadır.[147] İslâm kaynaklarında Yahudi cehbezlerin ekonomik faaliyetlerinden ilk kez 296/908 yılında, İbnü'l-Furât'ın vezirliği sırasında müsadere edilen malların kendilerine verilmesiyle ilgili bir olay sebebiyle bahsedilmektedir. Kaynaklarda Muktedir döneminin en faal tüccarları ve cehbezleri olan bu Yahudilerden sonraki yıllarda sıkça bahsedilecektir.[148]

Yahudi cehbezlerin 307/919 yılından 324/935 yılına kadar sarayın işleriyle ilgilendikleri belirtilmektedir.[149] Sâbî'nin ifadelerinden Yahudi cehbezlerden sonra yerlerine geçen çocuklarının da sarayla olan irtibatlarını devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.[150] Hârûn ve Yûsuf adlı cehbezler Muktedir döneminin en gözde bürokratları idi. Aynı dönemde on beş kez vezir değişimine ve beş askerî darbe girişimine rağmen, bu cehbezler 25 yıl kesintisiz olarak sarayla irtibat halinde

---

143 Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 38-39, 41; İbn Miskeveyh, I, 44, 66, 129.

144 Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 37-38; İbn Miskeveyh, I, 128.

145 Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

146 Bkz. *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 39.

147 Fischel, *JEPLI*, 11; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 653; Abraham David, "Joseph b. Phinehas", *EJd*, X, 235-36.

148 Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 38; Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 48; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157.

149 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 654.

150 Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 50.

çalışmışlardı.[151] Yûsuf b. Finhas'ın ölüm tarihi belli değildir. Ancak 316/928 yılında Sa'diya'nın Sura yeşivasına gaon tayin edildiğinde hayatta olmadığı kesindir. Yûsuf'un 308/920 yılında öldüğü kabul edilmektedir.[152]

İslâm kaynaklarında "İki Yahudi cehbez" şeklinde adı, Yûsuf b. Finhas'la beraber zikredilen Hârûn b. İmrân'ın sarayla irtibatı hakkında ise herhangi bir bilgi yoktur. Ancak İbn Miskeveyh'in ifadelerinden, onun meşhur sûfî Hallâc'ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır.[153] Yahudi kaynaklarda ise Hârûn'un, Mûsâ (*Moşe*) isimli bir erkek kardeşinin varlığından başka bir bilgiye rastlanmamaktadır.[154]

Bu Yahudilerin meslekleri, oğulları tarafından da devam ettirilmiştir. İslâm kaynaklarında "Hârûn ve oğlu" şeklinde bahsedilen[155] Hârûnoğulları'nın faaliyetleri konusunda kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.

Muktedir döneminin bir başka Yahudi cehbezi de *Ali b. Halef* (Hârûn) idi. Ali b. Halef hem Irak hem de Filistin bölgesinde faaliyet gösteren çok zengin bir cehbezdi.[156] 319/931 yılında Halife Muktedir zamanında Ali b. Halef'e Şirâz geliri iltizam (damân) edilmişti.[157] Ali b. Halef aynı zamanda siyasetle de ilgilenmiştir. 326/937-938 yılında Büveyhî hükümdarı Muizzüddevle Ahvâz'ı işgal etmişti. Emîru'l-umerâ İbn Râik, Türk komutan Beckem'i (ö. 329/941) Büveyhîler'i Ahvâz'dan çıkarması için görevlendirdiğinde, Ali b. Halef'i de Beckem'e yardımcı olması için göndermiş; başarılı olunması durumunda Ahvâz'ın haraç işlerinin başına getirileceğini vaat etmişti. Ancak Ahvâz alınamadığı için bu vaat sonuçsuz kalmıştı.[158] Abbâsîlerin Mısır valisi İhşid Muhammed b. Tuğc'a da (935-946) hizmet eden Ali b. Halef, İbn Tuğc'un İbn Râik'e karşı mücadelesinde ondan yana tavır koymuş ve mücadelede de aktif rol almıştı. 936 yılında emîru'l-umerâ olan İbn Râik, halife Râzî'nin Hamdânîlerle yaptığı bir mücadele sırasında Bağdat'ı işgal etmiş, ancak Suriye bölgesinin valiliğinin kendisine verilmesi şartıyla işgali kaldırmıştı. İbn Râik Suriye'ye gelmesinden sonra gözünü Mısır'a dikmiş, bu da Muhammed b. Tuğc'la İbn Râik'i karşı karşıya getirmişti. Âciz

---

[151] Fischel, *JEPLI*, 28.

[152] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 653.

[153] İbn Miskeveyh, I, 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 655.

[154] Fischel, "Aaron ben Amram", *EJd*, I, 9; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

[155] Bkz. İbn Miskeveyh, I, 112, 128.

[156] Gil, *Erets Yisrael*, I, 270.

[157] İbnü'l-Esîr, VIII, 225.

[158] İbnü'l-Esîr, VIII, 343.

Abbâsî halifesinin iki kudretli valisi, 15 Ramazan 328/940 yılında el-Arîş'te karşı karşıya gelmiş, karşılaşmada İbn Râik mağlup olmuştu. Ancak aynı yılın Zilhicce ayında İbn Râik, Muhammed b. Tuğc'un kardeşi Ebû Nasr Hüseyin'i Lecûn'da mağlup etmiş, savaştan sonra Remle sınır kabul edilerek senelik 140 bin dinar vermesi karşılığında Mısır İhşidîler'e, Suriye ise İbn Râik'e bırakılmıştı.[159] Yahudi cehbezin İhşidîleri desteklemesi normal gözükmektedir. Zira o sırada Remle, Filistin'in hem idarî hem de ticarî merkezi konumundaydı.[160]

Cehbez Ali b. Halef'in, Hamdânî emîri Nâsıruddevle ile de irtibatı vardı. İbn Râik'in Nâsıruddevle tarafından öldürülmesinden sonra, 331/942 yılında Diyârı Mudar ve Şam bölgesine tayin edilmişti.[161] Bunun dışında Ali b. Halef hakkında daha başka bilgi yoktur.

Hârûn, Yûsuf ve Ali b. Halef gibi iş hacmi geniş cehbezler yanında, küçük çaplı Yahudi cehbezler bile döneminin diğer mesleklerine kıyasla oldukça iyi bir kazanca sahipti.[162]

İslâm kaynaklarında çeşitli devlet hizmetlerinde istihdam edilen başka Yahudi cehbezlerden de bahsedilmektedir. 334/946 yılında emîrü'l-umerâ olan İbn Şirzâd'ın daha önce cehbezliğini yapan *Hârûn el-Yahûdî* isimli zengin cehbez bunlardan biridir. 329/940 yılında Halife Muttakî'nin hilâfetinin ilk yılında Bağdat'ta büyük bir kıtlık yaşanmıştı. Şehirde açlıktan o kadar çok kimse ölmüştü ki pek çok insan, bulunabilen bez parçalarıyla kefenlenerek yıkanmadan, hatta namazları bile kılınmadan defnedilmişti. Bu zor zamanda Yahudi cehbezden devlete olan borcunu ödemesi istenmiş; ancak ödemeyince kendisinden 60 bin dinar para ile bazı köşkleri müsadere edilmişti. Yahudi cehbezin daha sonra Vâsıt valisi Beckem tarafından çağrılarak öldürüldüğü belirtilir.[163]

Ebû Ali b. Fadlan isimli bir başka Yahudi de Bahâüddevle'nin cehbezliğini yapmıştı. 386/998 yılında Bahâüddevle kendisinden borç (*karz*) istemiş, o da vermeyince Yahudi cemaati zor durumda kalmıştı. Bunun üzerine Yahudi cehbez istemeyerek de olsa borcu vermek zorunda kalmıştı.[164] Cemaate yaptığı

---

159 İbnü'l-Esîr, VIII, 363-364. Ancak bu anlaşmadan iki yıl sonra İbn Râik Hamdanîlerle yaptığı savaşta öldürülmüştür. Bkz. İbnü'l-Esîr, VIII, 382.

160 Gil, *Erets Yisrael*, I, 254.

161 İbnü'l-Esîr, VIII, 394.

162 Massignon, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge...", s. 6.

163 Hemedânî, *Tekmile*, s. 121. Beckem o sırada Vâsıt'ta yeni halife tarafından görevinde ibkâ edilmişti. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Beckem", *DİA*, V, 288. İbn Şirzâd hakkında bkz. Hasan İbrahim, III, 387-388.

164 İbn Miskeveyh, III, 282.

hizmetten dolayı İbn Fadlan'a yeşivalar tarafından "haşmetmeâb" anlamına gelen "*hod ha-zıkanim*" payesi verilmişti. İbn Fadlan, Abbâsî ve Fâtımî devletlerindeki iki ayrı cemaat başkanlığı tarafından bu payenin verildiği iki Yahudiden biridir. Payenin takdim töreni sinagogda gerçekleşmiş, "*terhim*" duasında kendisine ve atalarına dua edilmişti.[165]

Ebû Ali b. Fadlan el-Yahûdî'nin aynı künye ve isimli torunu da sonraki dönemlerde Hatun'un kâtipliğini yapmış, ancak 450/1058 senesinde kamuoyunun baskısıyla görevinden alınmıştı.[166] Kâtibin, bir süre sonra eski görevine iade edildiği belirtilir. Zira torun Ebû Ali b. Fadlan'ı, 1069'lu yıllarda re'sü'l-câlût seçiminde Abbâsî sarayındaki nüfuzunu kullanarak re'sü'l-câlût tayin ettirmek isterken görüyoruz.[167]

Abbâsîlerin Selçuklu nüfûzuna girdiği dönemde Nizâmülmülk'ün sağ kolu olan Yahudi *İbn 'Allân*, dönemin en güçlü cehbez ve mültezimlerinden biriydi. Yirmi yıldan fazla hizmet eden İbn 'Allân, Nizamülmülk'e yakınlığı sebebiyle yıllık 100 bin dinar karşılığında Sultan Melikşah'tan Basra dâminliğini (mültezim) almıştı. Zamanla o kadar güçlenmişti ki, karısı öldüğünde şehir kadısı hariç, Basra'daki herkesi cenazeye iştirak ettirmişti. Basra halkına yapılanlar Müslüman kamuoyunu çok incitmiş, durum o sırada Ahvâz'da avlanan Sultan Melikşah'a ulaşmış, duruma kızan Sultan da bu Yahudinin öldürülmesini emretmişti. Emri duyan İbn 'Allân'ın Nizamülmülk'e sığınması fayda vermemiş, sultanın emri yerine getirilmişti. Nizamülmülk duruma çok üzülmüş, sultana kırgınlığını göstermek için üç gün evinden çıkmamış, ancak daha sonra çevresindekilerin tavsiyesi üzerine Melikşah'ın huzuruna giderek özür dilemişti.[168]

Fâtımî hakimiyetindeki Mısır'da İbn 'Allân gibi, ekonomik açıdan geniş bütçeli Yahudi cehbez ve dâminler yoktu. Ancak o dönem Mısırı'nda ipekli dokumaların ve boyamaların dâminliğini yapmak oldukça yaygındı.[169] Çeşitli Geniza dokümanlarından özellikle Mısır'da Yahudilerin XI. asırda dâmin olarak görev yaptıkları yerleri tespit etmek mümkündür: Atfih, Benhâ, Füvve,

---

[165] Mann, *The Jews in Egypt*, II, 86; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 525, 6. dipnot; Gil, *Erets Yisrael*, I, 587. Dokümanda "*Terhim*" şeklinde Arapça karşılığı verilen dua, Yahudi ibadetindeki "*mi-şe-berah aveteynu...*" duası olmalıdır. Bu duada Atalar'dan sonra zamanın büyüğüne de dua edilir.

[166] İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, VIII, 190.

[167] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 18.

[168] İbnü'l-Esîr, X, 116; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 126-127; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 363. İbn 'Allân'dan sonra Basra mültezimliği 100 at ve (yine) 100 bin dinar karşılığında Humartekin'e verilmişti.

[169] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 363.

Mahalletü'l-Yümn, Menûf, el-Matariye, el-Minye, Minyet Eşna, (Cezîretü) Kevseniye, Sanhûr,[170] Atfina,[171] Sendefâ,[172] Sunûh,[173] Şerbîn[174] ve el-Mahalle[175] gibi şehir ve kasabalarda küçük çaplı pek çok Yahudi, dâmin olarak faaliyet gösteriyordu. Geniza dokümanlarından Mısır'da pazar gelirlerini damân usulüyle toplamanın oldukça yaygın olduğunu öğreniyoruz. XI. asra ait bir dokümanda Menbic'te (Suriye) şehir çarşısının dâminliğini Yahudi cemaatinde *dayan*lık (yargıç) yapan birinin yaptığı belirtilir.[176] Yine aynı asırda Minyet Ziftâlı, ancak Kalyûb'ta boyama atölyelerinin ve ipekli dokumaların dâminliğini yapan Sâbık b. Ebü'l-Hasen isimli bir Yahudiden bahsedilir.[177] Faaliyetleri hakkında bilgi olmayan ancak Filistin'de faaliyet gösteren bir başka Yahudi cehbez de, oğlu Fâtımîlerin kudretli bürokratı Menase İbnü'l-Kazzâz'ın torunu (Mülûk) ile evlenen Sehleveyh ben Hayyim'dir. Sehleveyh, Mısır'ın zengin tüccarı Tüster asıllı Yahudi Ebû Nasr'ın (Hesed) kızı ile evliydi.[178]

5. İstihdam Yasakları

Prensip olarak gayr-ı müslimlerin devlet kademelerinde istihdamlarının önünde hukukî hiçbir engel yoktur. Vezirlik de dahil[179] gayr-ı müslimlere her kademede görev verilebileceği kabul edilmiştir. İlk İslâmî dönemden beri de ihtiyaç duyuldukça gayr-ı müslimlere değişik kademelerde görev verilmiştir. Ancak İslâm kaynaklarında değişik zamanlarda bazı halifelerin gayr-ı müslimleri devlet hizmetlerinden men ettiği, bazılarının da çalıştırılmalarını yasaklayan emirler çıkardığına dair bazı bilgiler de yer almaktadır.

Gayr-ı müslimlerin devlet işlerinde çalıştırılmamalarına dair ilk emir, Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz zamanında çıkarılmıştır. Ömer b. Abdülazîz, halife-

---

170 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 359, 605-606, 24. not; 269 (Karısından boşanması sebebiyle *bet din* kayıtlarına geçmiştir); Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 119; Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 20.

171 Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 119.

172 Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 139. Sendefâ hakkında bkz. Yâkût, *Mu'cem*, III, 268.

173 Goitein, "The Geniza Collection of the University, Museum of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 47.

174 Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 140.

175 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 39.

176 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 360.

177 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 33.

178 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 56.

179 Mâverdî'nin bir gayr-ı müslimin vezir olarak (Tenfîz vezirliği/İcracı bakanlık) tayin edilebileceğine dair görüşü için bkz. *Ahkâmü 's-Sultâniyye*, s. 31.

liği döneminde zimmîlerin resmî dairelerde görevli olmalarını istememiş, valilerine yazdığı bir mektubunda, onların başlangıçta istihdam edilmelerinin makul bir uygulama olduğunu, ancak artık buna gerek kalmadığını belirterek emirlerindeki gayr-ı müslimlerin azledilmesini emretmişti.[180] Halife bu icraatı sebebiyle o dönemde yaşayan gayr-ı müslimler ve özellikle o dönemlerle ilgili araştırmalar yapan müsteşrikler tarafından "zalim", dönemi "kara dönem" olarak adlandırılmıştır.[181] Halbuki Ömer b. Abdülazîz'in bu faaliyeti devletin ilerlemesi ve millîleştirilmesi için bazı hamleler yapan Abdülmelik'in siyasetinin bir devamı olması yanında, halkın memnuniyetine de mazhar olmuştu. Üstelik bu uygulamada gayr-ı müslimlerle yapılan anlaşmalar çerçevesinde aleyhte bir durum da söz konusu değildi. Çünkü yapılan anlaşmalarda hiçbir zaman onların devlet dairelerinde çalıştırılması söz konusu edilmemişti.[182] Ömer b. Abdülazîz'in bürokrasi sahasındaki bu uygulamasının tamamen, halkın çoktan beri eleştirilerine sebep olan bir konunun, halkın temayülü doğrultusunda bir çözüm olarak anlaşılması yerinde olacaktır.

Ömer b. Abdülazîz'in bu hamlesi vefâtını müteakip devam ettirilmemiştir. Pragmatik nedenlerle gayr-ı müslimlerin bürokratik işlerde çalıştırılmasına devam edilmiş, sonraki Emevî idarecileri bu uygulamayı kuramsal olarak temellendirmeyi gerekli de görmemişlerdir.[183] Emevî idarecilerinin özellikle Hıristiyan Arapları yanlarına çekerek kendi bölge ve idaresini güçlendirme şeklinde güttükleri zimmî politikası nedeniyle gayr-ı müslimlerin, özellikle de Hıristiyanların, idareciler üzerindeki nüfûzu bir hayli artmıştı. İdareciler kadrolara tayinde Müslüman çoğunluğun ve bunların sözcüleri olan âlimlerin sözlerine hiç kulak asmamışlardır.[184]

Durum Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de değişmemiştir. es-Seffâh'dan itibaren devlet kademelerinde çalışmaya devam eden gayr-ı müslim memur ve bürokratlar hakkında ikinci halife Mansûr zamanından başlayarak şikâyetler artarak devam etmiştir. Câhiz'in ifadesine göre o dönemlerde gayr-ı müslim memur ve bürokratlar bulundukları makam ve mevkiden aldıkları güçle Müslüman ahaliye karşı dövme ve küfretme de dahil her türlü hareket ve hakarette bulunabilmekte idiler.[185] Bu tavırları dolayısıyla bunlar hakkında Halife Man-

---

[180] İbnü'l-Esîr, V, 66; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 212 vd.

[181] Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz.. İrfan Aycan, "Ömer b. Abdülazîz ve Gayr-ı müslimler", *Dinî Araştırmalar* 3 (1999), s. 65.

[182] Aycan, s. 73-74.

[183] Hitti, II, 368; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 42.

[184] Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 382-383.

[185] Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

sûr,[186] Mehdî,[187] Hârûnürreşîd[188] ve Me'mûn'a[189] halktan çok yoğun şikâyet gitmişti. Bu şikâyetlerin ortak teması, *gayr-ı müslim memurların halka zulümleri* idi. Şikâyetler karşısında bu halifelerin kamuoyunu yatıştırmak için göstermelik bazı adımlar attığı, ancak çok da sıkı tedbir almadıkları anlaşılmaktadır. Zira, 235/850 yılında Halife Mütevekkil zamanında gayr-ı müslimlerin müslümanlar üzerinde yetki sahibi olmalarını sağlayacak kademelerde çalıştırılmalarını yasaklayan bir emir daha çıkarılmıştır.[190] Halife Mütevekkil'in böyle bir tedbire başvurmasındaki en büyük gaye, İbn Kayyım'ın da belirttiği gibi, gayr-ı müslim bürokratların Müslümanlara eziyet etmesi, despotça davranması, yolsuzluk yaparak servetlerini artırmaları, hile ve yalanla hem halkı hem de halifeyi kandırmalarıydı.[191] Ancak bu emrin de pek işe yaramadığı anlaşılmaktadır. Çünkü aynı halife, 239/853 yılında bir emir daha çıkarmıştır.[192] Sonraki halifeler döneminde de gayr-ı müslimlerin istihdamını yasaklayan bazı emirler çıkarılmıştır. Meselâ, 295/907 yılında Halife Muktedir, Râzî'nin gayr-ı müslim kâtip ve vergi memurlarının Müslümanların işlerinde çalıştırılmamasını emrettiği rivayet edilir.[193]

Müslüman idarecilerin değişik zamanlarda çıkardıkları emirlerle getirdikleri istihdam yasağı, bazı müsteşrıklar tarafından kasıtlı olarak sanki bütün İslâm tarihi boyunca gayr-ı müslimlerin aşağılandığı ve toplum hayatından tecrit edildiği gibi bir üslupla takdim edilmektedir.[194] Oysa emirlerin sık sık tekrar edilmesi, bu konuda işin çok da sıkı tutulmadığını, belli yerlerle ve belli kişilerle sınırlı kaldığını göstermesi bir yana,[195] kaynaklarda yer alan bilgilere göre, gayr-ı müslim istihdamına karşı çıkıştaki ortak gerekçe, bu bürokratların yetkilerini kötüye kullanmaları, görevlerini ihmal etmeleri ve kendi dindaşlarını kayırarak Müslüman halkı aşağılayıp zulmetmeleridir. İbn Kayyım'ın konuyu müstakil bir

---

186 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 214-215.
187 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 215-217.
188 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 217.
189 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 217-219.
190 Ya'kûbî, *Târîh*, II, 487; Taberî, VIII, 324; İbnü'l-Esîr, VII, 52; Makrizî, *Hıtat*, II, 494.
191 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 219.
192 İbnü'l-Esîr, VII, 71. Aslında bu emir, gayr-ı müslimlerin giydikleri *dürrâ'a* ve *kabâ*ların bal renginde olması konusundadır ki, 235/850 yılındaki emirde gayr-ı müslimlerin istihdam edilmemesi emri, elbise konusundaki uyarıyla beraber duyurulmuştu. Emirle beraber istihdam konusu da tekrar hatırlatılmış olmalıdır.
193 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 224-225.
194 Meselâ bkz. Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", s. 89 vd.; Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 100 vd.
195 Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 474.

başlıkta ele alıp[196] zimmîlerin müslümanları aldatması, düşmanlık etmesi, ihanet ederek Müslümanları zayıflatma çaba ve gayretlerini açıklaması, bu açıdan dikkat çekicidir.(*)

Bu durumda olan Hıristiyan[197] ve Yahudi memur ve bürokratlarla ilgili pek çok örnek vardır. Kudüs'te Abdülmelik b. Mervân zamanında Mescid-i Aksa ve Kubbetü's-Sahra'nın bulunduğu alanı temizlemekle görevlendirilen Yahudiler, Ömer b. Abdülazîz (717-720) zamanına kadar da görevlerinde kalmışlardı. Onun zamanında bu görevlerine bir müddet devam etmişlerse de daha sonra görevden alınmışlardı.[198] İslâm kaynaklarında görevden alınma sebebi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bazı müsteşrıklar bu tasarrufu halifenin dindarlığına ve bağnazlığına bağlama kolaycılığına kaçmaktadır.[199] Halifenin bunları bir müddet göreve devam ettirmesi bir yana, bir Yahudi kaynaktan, bunların gayr-ı ahlâkî davranışları sebebiyle görevden uzaklaştırıldığını öğreniyoruz. Karaî âlim Salmon ben Yeruham, bu Yahudilerin içki içerek sarhoş bir vaziyette mukaddes mekânda (Mescid-i Aksa) iş başı yapmaları sebebiyle görevden alındıklarını belirtir.[200] Bu olayda Müslümanların kutsallarına bir saygısızlığın ve görev ihmalinin olduğu açıktır.

Yahudi bürokratların Müslüman halkı aşağılamalarının bir örneği de Abbâsîlerin Selçuklu nüfûzuna girdiği dönemde Nizâmülmülk'ün Basra mültezimi İbn 'Allân el-Yahûdî'nin tutumudur. Nizamülmülk'e yakınlığı sebebiyle zamanla güçlenen İbn 'Allân, karısı öldüğünde Basra kadısı hariç herkesi cenazesine iştirak ettirmişti. Basra halkına yapılanlar Müslüman kamuoyunu o kadar incitmişti ki, durum, o sırada Ahvâz'da avlanan sultan Melikşah'ı çileden çıkarmış, Sultan bu Yahudinin derhal öldürülmesini emretmişti.[201]

Fâtımîler döneminde ise Halife Azîz zamanında Hıristiyan vezir ve Yahudi

---

[196] "Yahudilerin ve Hıristiyanların Müslümanların İşlerinde Çalıştırılmamalarına Dair Fasıl" Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 208.

(*) Aşağılama ve tecridi hep öne çıkaran müsteşrıkların Müslümanlara yapılan bu aşağılama, hakaret ve dayaktan bahsetmemeleri ilginçtir.

[197] Hıristiyanlarla ilgili örnekler için bkz. Tritton, *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, s. 23 vd.; Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 385 vd.

[198] Uleymî, *el-Ünsü'l-Celîl*, I, 282; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

[199] Meselâ bkz. Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 59.

[200] "...ת'ם רפע כ'ברהם אלי מלך ישמעאל במא יפעלון מן אלקביח ואלערבד' וישרב אלכ'בר ואלסכר: *...sümme rufîa haberuhum ilâ Meliki Yişmaile bimâ yef'alûne mine'l-kabih..şürbi'l-hamri ve's-sekri..*" Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 18; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157-158.

[201] Emri duyan İbn 'Allân'ın Nizamülmülk'e sığınması da fayda vermemiş ve sultanın emri yerine getirilmişti. Bkz. İbnü'l-Esîr, X. 116; Sevim-Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 126-127.

kâtip Menase, görevleri sırasında Müslümanlara çok zulüm ve haksızlık yapmış; vezir Hıristiyanları, Menase de Yahudi dindaşlarını çok fazla kollayıp kayırmıştı.[202] Kaynaklarda yer alan bir rivayete göre zamanın fakîhlerinden biri, Fâtımî halifesi Azîz'in geçeceği yolda bulunan bir kadına, biraz para vererek yazdığı kağıdı halifeye ulaştırmasını istemişti. Söz konusu kağıtta şu ibare yer almaktaydı: "*Hıristiyanları Îsâ (b. Nastûris) ile Yahudileri de Menase (Minşâ) ile yücelten Allah, senin şahsınla da Arapları (Müslümanları) zelil kıldı. Bu hatadan ne zaman döneceksin!?*" Halife ilerleyen aylarda şikâyetlerin daha da artması üzerine her ikisini de görevden almıştı.[203]

Menase'nin Müslümanlara karşı takip ettiği bu zulüm ve aşağılama politikası, oğlu Adiyy için nazmedilen bir methiyede de dile getirilmiştir. Şâir, Adiyy'i övdükten sonra sözü babası Menase'ye getirir ve onun hükümranlık günlerinin en sevinçli günler olduğunu belirttikten sonra Dimaşk, Halep, Sûr, Sidon ve Remle gibi yerlerde hüküm sürerken Müslüman Arap kabileleri aşağılamasından sitayişkâr ifadelerle bahseder ve bu aşağılamanın Harûn ve Davud evlâtlarını memnun, *Levililer*i de sevince boğduğunu şu sözlerle dile getirir: "*İşte Efendimiz Kâtip Menase! Önemli bir görevde. O'nun idare günleri (başkaları için) korku, (Yahudiler için ise) çok eğlenceli ve özgürlük doluydu. O'nun nüfûzu (veya tehdidi) Dimaşk, Tısova (Halep), Sûr, Sidon ve Remle'ye kadar uzanır. (İsmailoğulları) Kedar ve Nevayot'u aşağılar; Adbel, Mivsam ve Mişma'nın iflâhını keser; Duma, Hadad, Massa, Tema, Yetur, Nafiş ve Kedema'yı (bir koyun gibi) güder. O'nun günlerinde bunların hepsi çaptan düşmüştür...*"[204]

Aslında Yahudilerin, Müslümanların yabancı birini istihdam etmemesini normal karşılaması gerekir; zira, Yahudi hukukunda, değil Yahudi olmayanın,[205] Yahudiliğe sonradan giren birinin dahi cemaat hizmetlerinde istihdam edilmesi ya-

---

[202] İbn Miskeveyh, III, 185-186; İbnü'l-Kalânisî, s. 56.

[203] İbnü'l-Kalânisî, s. 56; İbnü'l-Esîr, IX, 42; Bar Hebraeus, I, 272; İbn Tağriberdî, VI, 115-116; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XV, 168.

[204] Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 12. Şiirde bahsedilen Arap kabileleri Tekvin kitabında (25/13-15) yer alan İsmailoğullarının adlarıdır.

" הלא השר אדננו מנישה אשר הוא ומשרתו ראוי
בימיהו הלא היתה איומה משועשעת ומכל רע פדויה
ואימתו בדמשק וצובה וצור צידון ורמלה הקרויה
וגם השפיל בני קדר נביות ושם נפשם שפולה גם דוויה
בני אדבל ומבשם גם משמע כהברחו וגם נדחו דחיה
בני דומה חדד משא ותמא יטור נפיש וקדמה השטויה
הלא שפלו כלליומו בימיו וגם בושו וחרפתם עטויה
הלא היה דבר שלום בפיהו ודורש טוב לאומה הברויה
"משמח בני אהרן ודויד מחדה לב בני מקהל לויה"

[205] Bkz. İsrael Shahak, *Yahudi Tarihi, Yahudi Dini*, trc. Ahmet Emin Dağ, İstanbul 2002, s. 157.

saklanmıştır. Yahudi din adamları bu görüşlerini temellendirmek için Tevrat'ın şu ifadesini esas almıştır: "*...Allah'ın, Rabbin, seçeceği adamı üzerine kral koyacaksın; kardeşlerin arasından birini üzerine kral koyacaksın; kardeşlerinden olmayan yabancı birini kendi üzerine koymayacaksın.*"[206] Bu hüküm Talmud tarafından teyit edilmiş;[207] İslâmî dönemde Maimonides gibi alimler tarafından da tekrar edilmiştir.[208] Oysa İbnül-Esîr'in 484/1091 yılı olaylarından bahsederken Bağdat'ta Hibetullah isimli bir Yahudinin istihbarat müdürlüğü (*sâhibü'l-haber*) yaptığını haber vermesi,[209] İslâm dünyasında "istihbarat" gibi çok hassas bir konuma yükselecek kadar serbestliğin olması yanında, istihdamda herhangi bir bağnazlığın olmadığını; aksine ehliyet, liyâkat ve güvene öncelik verildiğini göstermektedir. Bu kural, modern dünyada, ABD, Avrupa ve İsrail gibi, azınlıkların yaşadığı devletlerde de bugün dahi böyledir.

Müslüman idareciler sonraki dönemlerde de güvendikleri, ehliyet ve kabiliyetine inandıkları gayr-ı müslimleri istihdam etmeye devam etmişlerdir. Seyyah Benjamin Halife Müstencid'in (555/1160) emrinde pek çok Yahudinin çalıştığını haber verir.[210] Bu uygulama Abbâsî ve Fâtımîlerde böyle olduğu gibi, Memlûk ve Osmanlı gibi Müslüman-Türk devletlerinde de bu şekilde devam etmiştir.

---

[206] Tesniye, 17/15.

[207] Yahudiliğe sonradan girenlerin cemaat işlerinde istihdam edilmelerinin yasaklığı için bkz. B.T., Yeb., 45b; Kid. 76b.

[208] Bkz. "Proselytes", *EJd*, XIII, 1185.

[209] İbnü'l-Esîr, X, 186.

[210] Benjamin, s. 61.

VI. Mesihî Hareketler ve İsyanlar

1. Yahudilikte Mesih İnancı

Tarihlerinde yaşadıkları pek çok sürgün ve acı olaydan sonra Yahudiler, ülkeler fethedecek muzaffer bir kralın çıkıp kendilerini İsrâîl topraklarına götürerek eski şereflerini iade edecek bir kurtarıcıyı beklemeye başlamışlardır. *Mesih* adını verdikleri bu kurtarıcı Davud peygamberin neslinden olacaktı. Çünkü Davud, İsrâîl'in hakimiyetini geniş topraklara yayan ilk millî kral olması sebebiyle Yahudiler tarafından ideal hükümdar olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Yahudiler sürgünden sonraki ıstırap ve sefalet günlerinde hep Davud'un neslinden çıkacak birinin kendilerini kurtaracağına inanmışlardır.[1] Mesih ortaya çıktığında, parlak bir yıldız gibi nuruyla bütün dünyayı aydınlatacak,[2] iki dudağını kıpırdattığında bütün insanlar ölecek (ya da Yahudilere boyun eğecek) ve yegâne güç haline gelecek olan Yahudiler, dünyada sonsuza kadar hükümran olacaklardır.[3] Mesih, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde günlük duaların vazgeçilmez temennisidir: "*...Hizmetkârın Davud'un tohumunun çabucak açmasını sağla; onun gücünü artırarak bizi kurtar, çünkü her zaman bizi kurtaracağını umuyoruz.*"[4]

Roma idaresinin Yahudilere karşı baskı ve şiddetini artırmasından sonra, Yahudilerde Mesih beklentisi de artmıştı. Hatta Mesih'in Davud'un neslinden çıkacağı endişesiyle Roma idarecileri Yahudilerdeki bu inancı söndürmek için bütün Yahuda'yı dolaşarak Davud soyundan bulabildiklerini ortadan kaldırmışlardı. Sonraki dönemlerde Yahudiler başta Filistin olmak üzere Yahudilerle

---

1 Günaltay, *Suriye ve Filistin- Yakın Şark III*, Ankara 1947, s. 320; Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 9

2 Şehristanî, s. 219; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 255. Şehristânî'nin ifadesinde Roma idaresine karşı direnen Bar Kohba'ya (Yıldız'ın oğlu) da bir telmih vardır.

3 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 125.

4 Amram Gaon, *Seder*, I, 37; İng. trc. 95. Günümüzde de okunan bu dua için bkz. *Sidur Kol Ya'kov ke-Minhag Aram-Tsova* (סדור קול יעקב כמנהג ארם צובה) (*Siddur Kol Yaakob according to Minhag of Aleppo*), with English Translation, eds. Rabbi Shimon H. Alouf-Sam Catton-David A. Tawil, USA 1996, s. 120.

meskun Mısır vb. yerlerde çıkan sahte mesihlerin peşine düşerek kurtuluş umuduyla pek çok nafile gayretlere girişmişlerdi. İslâm öncesinde Yahudiler Roma tarafından Kudüs'e giriş yasağı konduğu dönemlerde (135-638 yılları arası) şehre senede sadece bir gün girebiliyorlardı. Hıristiyanlığın kabulüne kadar siyasî olan bu yasak, Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra dinî bir boyut kazanmış, neticede Hıristiyanların Yahudi düşmanlığı dinî bir hüviyete bürünmüştü. Bordeauxlu Hıristiyan Hacı (m. 333), yılda bir kez Mabed alanına girebilen Yahudilerin buradaki bir taşı yağlarla meshedecek Mabed'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağladıklarını ve Mesih özlemlerini dile getirdiklerini rivayet eder.[5]

Bâbil'de Sâsânîler döneminden beri mesihin gönderilmesiyle ilgili Yahudiler arasında bazı kehanetlerde bulunulmuşsa da Behram Çubin ayaklanmasından sonra, Kisrâ II. Hüsrev Perviz'in Yahudilere karşı baskıcı ve sert tavrı, Bâbil Yahudileri arasında da mesih beklentisini artırmıştı. Tarih içerisinde geçirdikleri acı tecrübelerden dolayı Yahudilerde Kurtarıcı Mesih siyâsî ve dinî istiklâl getiren bir mesih olmalıydı. Bu sebeple Mesih, takva sahiplerinin üstün sayılacağı bir cemiyet kurmaktan çok, bütün yeryüzünde Yahudilerin hâkimiyetini sağlamak için beklenmekteydi.[6]

Cemaatin tarih boyunca maruz kaldığı toplu cezalar, Yahudileri zamanla mesihle ilgili konularda temkinli davranmaya sevk etmiştir. Bu yüzden Yahudi tarihinde mesihliğini ilân eden kimselere karşı farklı tavır geliştirilmiştir. Sürgün yıllarında Yahudi âlimler, belki de cemaatin tarih boyunca geçirdiği kanlı tecrübelerden veya meselenin istismarından dolayı, Mesih'ten ziyade mesihî bir toplumun teşkiline gayret etmişlerdi. Çünkü onlara göre mesihî toplum, en ideal toplumdu. Bu ideal toplumun inşâsı için Yahudi kanununa uymak, günâhların kefâretini ödemek, ibadeti, orucu ve duayı artırmak gerekti.[7] Ancak Rabbânîlerin bu tutumu, amaçları Kudüs'e göçü teşvik ederek mesihin gelişini hızlandırmak olan Karaîleri çok kızdırmıştır. Bu konuda Rabbânîleri pasiflikle suçlayan Karaî Daniel el-Kûmisî, onların bu öğretisini provokatörlük olarak niteler: "...(onlar) *'Rab, bizi oradan dağıttığı gibi, bizi orada tekrar toplayıncaya kadar Kudüs'e gitmek gerekmez', derler. Bu sözlere kızılmaz da ne yapılır!?*"[8]

---

5 Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

6 Bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 87-88.

7 Kaufmann-Eisenberg, s. 97; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965, s. 201; Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 322.

8 " ...מדברי]ם זה לזה אין עלינו לבוא לירושלים עד שיקבצנו כאשר השליכו וזה דבר המכיסים:...*[Medabri]m ze leze eyn aleynu lavu le-Yeruşalayim 'ad şe-yikavetsnu kaaşer haşlihnu, ve ze davar ha-mah'ısim*" Bkz. Mann, "A Tract by an Early Karaite Settler...", s. 283.

Rabbânî anlayıştaki temel hedef, mesihin gelişine hazırlanmaktı. Bu hızlandırmada Tanrısal irade kadar Yahudilerin kişisel irade ve gayreti de önemliydi. Talmud'ta mesihin şahsından ziyade "mesihî devir" üzerinde durulur.[9] Mesihî devirde İsrâîl'in (seçilmiş millet olarak) görevi sona erecektir. Çünkü o günden sonra bütün milletler Allah'ın krallığını tanımak için Siyon'a çıkacaklardır. O devirde fakirlere adaletle hükmedilecek, memleketin hakirleri için doğrulukla karar verilecektir. Yine o devirde kurtla kuzu bir arada oturacak, kaplan oğlakla beraber yatacak, buzağı ile aslan bir arada olacak, inekle ayı yan yana otlayacak, aslan bir sığır gibi saman yiyecek, çocuklar engerek yılanı ile oynayacak ancak hiç bir şey olmayacaktır.[10] Fakat her şeyden önce Tanrı, dünyanın dört bir yanındaki dağılmış çocuklarını Kudüs'te bir araya getirecek[11] ve onlar için bir devlet kuracaktır. Dünyada Yahudilerden başka kimse bulunmayacaktır. Mesihî çağda ölüm Yahudilere uzun müddet de yaklaşamayacaktır.[12]

Mesih ayrıca bütün milletleri Yahudilere boyun eğdirecek ve hâdim kılacaktır. Sa'diya Gaon, İşaya'nın bir pasajını(*) tefsir ederken, kurtuluş gününde (*yeşu'a*) Yahudilere hizmet açısından insanların dört sınıf olacağını belirtir:

1. Grup: Yahudi olmayanların (*goyim*) elit kesimi olup bunlar Yahudilerin çocuklarının bakıcılığını yapacak ve eğitecektir,
2. Grup: Yahudilerin ev hizmetlerini görecek köle ve cariyelerdir,
3. Grup: Yahudilerin arazi ve topraklarında çalışacak amelelerdir,
4. Grup: Bunlar Yahudilerin zimmîleridir (Sa'diya burada bu İslâmî terimi kullanır). Bunlar kendi topraklarında kalıp Yahudilere itaat edecek, vergi verecek ve *Çardaklar* bayramında Mabed'e geleceklerdir. *Mesihî çağda insanlar itibarını Yahudilere hizmetlerine göre kazanacaklardır.*"[13]

Yahudi tarihinde özellikle siyasî istikrarsızlık, kargaşa ve kaosun hakim olduğu dönemlerde Mesih beklentisi de artmıştır. Bu, İslâm öncesi dönemde böyle olduğu gibi İslâmî dönemde de böyle olmuştur. İslâmî dönemde kaleme alınan midraşik çalışma *Pirke de-Rabbi Eliezer*'de mesihin gelmesi şöyle anlatılır:

---

9 Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 106.

10 Bkz. İşaya 11/4-9.

11 İşaya 11/12.

12 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 127.

(*) "*Ve krallar sana lala, kraliçeler sana dadı olacaklar; yere kapanıp ayaklarının tozunu yalayacaklar; ve bileceksin ki, Rab benim. beni bekleyenler utandırılmayacaklar.*" (İşaya 49/23).

13 Bkz. Cohen, "Quotations from Saadia's Arabic Commentary on Bible from two Manuscripts of Abraham Ben Solomon", *Saadia Anniversary Volume*, New York 1943, s. 107.

Ezilmiş insanlara Davud oğlu Mesih'in geldiği o günde,
(Mesihin) alâmetleri bütün dünyaca anlaşılacak,
Dünya halkı sessizliğe gömülecek,
Doğunun ve batının kralları birbiriyle savaşacak,
Batının kralı ve güçleri (Filistin'de) daha da güçlenecek,
Sonra Yoktan memleketinin kralı gelecek, orduları topraklarda hakim olacak,
Edomîler ve İsmailîler Akka Vadisi'nde savaşa tutuşacak,
Atlar kan içinde boğulacak...[14]

2. Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Dinî ve Edebî Literatüründe Mesih

Abbâsîler döneminde Rabbânî otoriteler, Mesih iddiasıyla ortaya çıkan hareketlere hiç prim vermemişlerdir. Cemaati bu tür hareketlerden uzak tutmaya çalışan din adamları, mesihî bir toplumun kurulmasına önem ve öncelik vermişlerdi. Mesihî toplumun eğitimle inşâsına inanan Rabbiler, yediden yetmişe cemaati eğitmeye gayret etmişlerdi. Pirkoy ben Baboy mektubunda Irak Yahudilerinin Siyon'u bu anlamda değerlendirdiklerini şu sözlerle anlatır: "*...Mesih günlerine gelince...(Iraklılar/Bâbilliler) mesih öncesi felaketleri kabul etmezler. Kitapta yazıldığı gibi, "Ey Siyon! Bâbil kızlarıyla otur. Kendini kötü Edom'dan uzak tut...*" (sözleriyle Irak'ta oturmaya devam ederler)... *Siyon, Tora (Tevrat) ve dinî vecîbelerin (mistvot) öğrenildiği Bâbil yeşivasından başka bir şey değildir*", derler.[15]

Rabbânî teolojide Mesih'in ancak ilahî bir müdahale ile ortaya çıkacağına inanıldığı için, cemaat liderleri mesihî bir toplum oluşturmaya ağırlık vermişlerdi. Ancak din adamları mesihin bir an önce gelmesi için dua etmeyi de ihmal etmemişlerdi.[16] Solomon ben Gabriol bir şiirinde bu arzuyu şöyle dile getirir: "*Varlığıma ant olsun ki, ezilmiş halkımı bir araya getireceğim; işte o zaman kral olacaklar ve sana vergiler getirecekler.*"[17]

---

[14] Grossman, "The Yeshiva of Eretz Israel...", s. 229-230.

[15] Grosmann, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המסלמי הראשונה" "ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona" [İlk İslâmî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 142.

[16] Grosmann, "ha-'Aliya le-Erets-Yisarel...", *Catedra* 8 (1978), s. 140.

[17] Stillman, "Subordinance and Dominance: Non-Muslim Minorities and the Traditional Islamic State as Perceived from Above and Below", *A Way Prepared, Essays on Islamic Culture in Honor Bayly Winder*, eds. Farhad Kazemi-R.D. McChesney, New York-London, s. 138.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Mesih inancı ve beklentisi asıl, Yahudi dinî ve edebî literatüründe dile getirilmiştir. Meselâ bir gaon kendisine bağlı bir cemaate mektup yazdığında, görevinin kurtarıcının (Mesih) gelmesine kadar devam etmesini dilerdi. Bu, makam ve mevkiinin geçici olduğunun imâ edilmesi yanında mesihin bir an önce gelmesine yapılan bir vurgu niteliği de taşımaktaydı. Irak'ta Sa'diya, Hezekiya (ö. 1021) ve Hayy Gaon (ö. 1038) ile Filistin'deki meslektaşı Şlomo ben Yahuda veya Filistin'deki değişik cemaatler, gönderdikleri bazı mektuplarını "Kurtuluş" anlamına gelen "*Yeşua*"" (ישועה) veya "Mesih bir an gelsin" anlamına gelen "*Yeşa' yuhaş*" (ישע יוחש) ifadeleriyle bitirirdi.[18] Askalân'dan Fustât'a gönderilen bir mektupta cemaat, mektubu şöyle bitirir: "*...O (Askalân cemaati) mukaddes olsun, ilahî lütufa mazhar olsun ve 'Kurtarıcı' onların günlerinde bir an evvel gelsin.*"[19] Benzer şekilde Filistin gaonu Şlomo ha-Kohen'in (1025'ten önce) mektupları da bu ifade ile biterdi.[20] Aynı yeşivada Şlomo ben Yahuda zamanında (1025'ten sonra) rakip gaon olarak ortaya çıkan Natan ben Avraham ise (belki de gaona olan rekabetinden dolayı) yazışmalarını "Kurtuluş bir an evvel gelsin" manasına gelen "*Yeşa' yikarev*" (ישע יקרב) şeklinde bitirirdi.[21] Ekonomik ve siyasî anlamda zor zamanların yaşandığı bu devirlerde cemaatin idaresini üstlenenlerin, mesihin bir an önce gelerek Yahudileri içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmasını beklemelerini anlamak zor değildir.

Mesih özlemi Abbâsîler döneminde değişik cemaatlere yazılan responsalarda da dile getirilmiştir. Amram Gaon'a ait olduğu zannedilen bir responsada "*Bu, Mabed'in yıkılmasından şu kadar sene sonra Bâbil ve Kudüs'teki yeşiva makamlarında kaleme alınan bir responsadır*",[*] ifadesinde Mabed'ten sonra gelen dua cümlesinde Mabed'in yeniden inşâsı için "*...Rab, Yahudilere Mabed'i bir an önce inşâ etmeyi nasip etsin, amin*" şeklinde bir temenni ilave edilmiştir.[22]

---

[18] Sa'diya Gaon'un mektubu için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, 74, 28. dipnot; Hezekia Gaon'un mektubu için bkz. Mann, *a.g.e.*, I, 180; Hayy ve Şlomo gaonların mektupları için bkz. Goitein, " 'Meeting in Jerusalem': Messianic Expectations in the Letters of the Cairo Geniza", *AJSreview* 4 (1979), s. 49.

[19] "...יבורכו ובחסד יתמכו ישע בימהם יוחש": *...ve yivoroho ve be-hesed yitmehu... Yeşa' be-yemeyhem yuhaş*". 1025 tarihli İbrânîce bu mektup için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 575. Sahlan b. Avraham'a gönderilen ve aynı temenni ile biten bir başka mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 105.

[20] Gil, *Erets Yisrael*, I, 547.

[21] Mann, *The Jews in Egypt*, I, 151; Gil, *Erets Yisrael*, I, 562, 574.

[*] "...אלא חתשובות דנפקו מקומי ראשי ישיבות דבבל ומירושלים שנת...לחורבן בית הקדש ברחו: *...Ele ha-Tişuvot de-nafku makomey raşey yeşivot de-Bavel ve mi-Yeruşalayim şanat ...le-horban Bet ha-Kadoş barehu*"

[22] " ... לחרבן בת הקדש ברכו שישתכלל בעגלא אמן: *...le-horban Bet ha-Kadoş barehu şe-yiştahlel ba-'agala, amen*" Bkz. Agus, "תשובות גאוני ארץ ישראל ובבל" "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel"

Gaonluk veya bu kurumlara bağlı *bet din*lerden sâdır olan tayin, azil veya vasiyet türü belgeler de mesihin bir an evvel gelmesi temennisiyle bitirilirdi. Gaonluk mahkemesinin mahkeme gününü tespit tutanağı (*tiyuvta*) şu Ârâmîce temenni ile biterdi: "*Allah'ın yardımıyla (Mesih) bir an evvel gelsin, Kudüs'te sevinç ve mutlulukla (bizi) bir araya toplasın.*"[23] Belge, borcunu ödemeyen bir Yahudinin mahkemeye celp emridir. İçeriği düşünüldüğünde gaonluk makamı, bu tür durumların sona ermesi ve ideal çağın başlaması demek olan mesihî çağda, bu ve benzeri itaatsizlik ve serkeşliklerin yaşanmayacağını ifade etmektedir.

7 Kasım 1006 (14 Kislev 1318) tarihli Fâtımîler dönemine ait bir Geniza dokümanında yer alan vasiyetnamede Fustât'ta ölen bir kadın, malının bir bölümünün, cesedinin Kudüs'e götürülerek defnedilmesine ayrılmasını ister ve vasiyetini de Mesih'in ikâmetgâhı Kudüs'ün bir an önce inşâsı temennisiyle bitirir.[24] Filistin Gaonu Şlomo ben Yahuda ile Natan ben Avraham'ın gaonluk iddiasından vazgeçtiğine dair yapılan anlaşmada (*Heskem Yeruşalayim*) da aynı temenni dile getirilmiştir.[25]

Aynı gelenek bu gün dahi devam etmektedir. Günümüzde yazılan bir Yahudi ilmihalinin önsözü "*Tanrı, tüm Bene-Yisrael'i (İsrâîloğullarını) Teşuva'ya (pişmanlığa, dini yaşamaya) döndürsün, Meşiah (Mesih) gelsin ve üçüncü ve ebedi Bet-Amikdaş (Süleyman Mabedi) bir an önce inşâ edilsin; Amen*" şeklinde; cemaat ileri gelenlerinden birinin bu ilmihale yazdığı takdim yazısı da "... *Goel* (גואל: *kurtarıcı, Mesih*) *bizim günlerimizde bir an önce gelsin, Amen*" şeklinde bitirilmektedir.[26]

Bu durum Yahudi Mesih anlayışının asırlarca değişmediğini göstermektedir: İsrâîloğulları duayla, ibadetle, nefsi ıslahla kendilerini Mesihin gelmesine hazırlayacak; Mesih gelecek, Yahudileri bir araya getirecek, sürgünden kurtaracak, Kudüs'e götürecek ve Yahudilerin hakimiyetini yeryüzündeki bütün uluslara kabul ettirecektir. Bu, Yahudiye Tanrı'nın bir vaadidir: "...*Zamanı gelince sizi*

[Filistin ve Irak (Bâbil) Gaonlarının Responsaları], *Horev* 12 (1956-57), s. 200 (1. soruya cevaptan sonra).

23 "...*Demin şamaya yazkenan le-şemo'a kamiya marana be-(Ye)ruşalem 'Ir ha-Kodeş be-Simha*: דמן שמיא יזכינן לשמועי קמיה מרנא בירושלם עיר הקדש בשמחה..." Bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 25.

24 "...וגם שני חלקים מחצר זו ימכרו ויצאו בצרכיי כדי להעלות עצמותי לירושלים עיר הקודש תיבנו במהרה :...*ve gam şiney helekim mi-hatsar zo yimkoru ve yots'u be-tısorehey keday le-he'alot etsmoti le-Yeruşalayim 'Ir ha-Kodeş tivne be-mahera* ..." Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 120 (1 no.lu doküman).

25 Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 200, İng. trc. 201.

26 Bkz. Rabi Nisim Behar'ın *Dini Uygulama Rehberi-El Gid Para El Pratikante* adlı kitabının mütercimi Mordehay Yanar'ın çeviriye önsözü (s. 5) ve Rabi Yitshak Rofe'nin takdim yazısı (s. 9).

bir araya toplayacağım ve sizi sürgünden kurtararak yeryüzündeki tüm ulusların sizi tanımasını ve övmesini sağlayacağım."[27]

Bir Yahudi hayatı boyunca mesih umuduyla yaşar. Günlük üç vakit ibadetinde ve bu ibadetlerdeki her duada (*beraha*); haftalık yapılan Pazartesi-Perşembe ve Sebt ibadetleri ile yılın değişik zamanlarına yayılmış bayramlarda, Tanrı'dan Mesihini bir an evvel göndermesi ve kendilerini sürgünden kurtarması için dua edilir: "*Kurtar bizi Tanrımız, bizi milletlerin arasından çıkartarak bir araya getir*", "*...Hayatımız boyunca ve şu günümüzde (Tanrı) Mesih'inin gelişini hızlandırsın*", "*Özgürlüğümüz için büyük şofarı çal ve sürgündeki insanlarımızı bir araya getirmek için bayrak aç. Bizi çabucak dünyanın dört bir yanından toplayarak ülkemizde bir araya getir.*"[28]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde mesih beklentisi çocuklara konan isimlere de yansımıştır. Goitein, Irak Yahudileri arasında Talmud döneminde olmayan ancak İslâmî dönemde konmaya başlayan bazı isimlerin Yahudiler arasında mesih özleminden kaynaklanan bir dürtüyle yaygınlaştığını belirtir. Meselâ İslâmî dönemde, Yahudilerde Kitab-ı Mukaddes'te de yer alan *Sar Şalom* (Barış prensi), Davud peygamberin soyundan türeyen manasında *Tısameh* (Tomurcuk, filiz:צמח) [Zekarya 6/12, -Yeremya 23/5], *Mevaser* (Mesih habercisi, elçisi: מבשר) [İşaya 52/7], *Meşulam* (mümin: משולם) *Yeşua* (kurtuluş: ישועה) veya Arapça Furkân (*Gerçeği ortaya çıkaran*) gibi mesihi çağrıştıran isimlere çok fazla rağbet edilmiştir.[29] Bu durum bir Müslüman müellifin de dikkatini çekmiştir. İbn Kayyım Yahudilerin çok sık kullandıkları isimler arasında Yeşu'a'yı da sayar.[30] XI. asır Karaî âlimlerinden Furkân ben Esed'ten anlaşıldığı kadarıyla[31] bu tür isimler Karaîler arasında da oldukça popülerdi.

Mesihe olan özlem, Yahudi tüccarların mektuplarına da yansımıştır. 5 Mart 1026 tarihinde Abbâsî hakimiyetindeki Ahvâz'dan Fâtımî şehri Fustât'taki

---

27 Amram Gaon, *Seder*, I, 17; İng. trc. 42; *Sidur Kol Yaakov*, s. 38.

28 Duaların yerleri için bkz. ha-Bavlî, s. 84; Amram Gaon, *Seder*, I, 37, 40; İng. trc. 95, 101. *Sidur Kol Yaakov*, s. 38 (sabah ibadetinde); *a.g.e.*, s. 234 (ikindi ibadetinde); *a.g.e.*, s. 294 (akşam ibadetinde); *a.g.e.*, s. 178 (Pazartesi ve Perşembe ibadetlerinde); *a.g.e.*, s. 66 (Zemirot duasında); *a.g.e.*, s. 116 (Keduşa duasında); *a.g.e.*, s. 304 ('Amida duasında).

29 Goitein, "Meeting in Jerusalem...", *AJSreview* 4 (1979), s. 51. XI. asırda Akka'da yaşayan bir bankerin adı Meşulam'dı. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 156; *a.g.e.*, II, 410. 1030 tarihinde Kudüs *bet din*indeki kâtiplerden (*ha-sofer ha-Yeruşalmî*) birinin ismi Mevaser'di. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 174.

30 Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 771.

31 Ebü'l-Ferec'in kendi dindaşları arasındaki ismi, Arapça Furkân ben Esed'in tam karşılığı olan Yeşu'a ben Yahuda idi. Bkz. Margoliouth, "The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 189.

Tüsterli Yahudi tüccarlardan birine gönderilen mektupta, gönderen kişi, Tüsterli kardeşini çok özlediğini dile getirdikten sonra Mesihin gelerek Yahudileri bir araya toplaması için şöyle dua etmiştir: "*Mabedinde bizi tekrar bir araya getirmesi için Allah'a dua ediyorum.*"[32] Bir başka Geniza dokümanında ise İspanya Yahudisi Yahuda b. İsmail (Samuel) mektubuna şu sözlerle başlar: "*Allah en kısa zamanda Mukaddes şehrinde bizi bir araya getirsin!*"[33]

3. Karaîlerde Mesih Anlayışı

Kudüs'e göç, Karaîlerin en temel söylemlerinden biriydi. Kudüs'e göçün teşvik edilmesinin en önemli sebebi ise, Mesihin gelişini hızlandırmaktı.[34] Bu sebeple Karaîler, IX. asrın yarısından (850'lerden) itibaren Kudüs'e akın etmişlerdir.

Karaî inanışında Mesihin gelişi, Karaî cemaatinin samimi ibadetiyle bağlantılı düşünülmüştür. Bu düşünce Karaîler arasında sofuluklarıyla öne çıkan ve işi-gücü sadece ibadet olan *Aveley Tsion* (Siyon Ağıtçıları) adlı bir grubun (bunlara *Maksilim* veya *Şoşanim* de denmiştir) ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kabule göre bu sofuların hürmetine "Kurtarıcı" (Mika 2/13) gelecek ve kendilerinin sürgün hayatına son verecektir.[35] Bu grup İslâmî dönemde de varlığını devam ettirmiştir. Seyyah Benjamin Teymâ şehrindeki Yahudilerin yardımlarını "*Aveley Tsion*" adı verilen Kudüs'ün yaslılarına, fakirlerine ve dünyadan el-etek çekmiş münzevî zâhidlerine verdiklerini nakleder. İfadesine göre bunlar (*Aveley Tsion*) mağaralarda veya yeraltındaki evlerde yaşar, Sebt ve bayram günleri hariç bütün seneyi oruçla geçirir; kendilerine ve Yahudi kardeşlerine rahmet ve merhamet etmesi için Tanrı'ya dua ederlerdi.[36]

---

[32] "*...Es'elullahe'l-ictimâ' be-vinyan kudsihi* (*binyen kodeş*)" Bkz. Goitein, "Meeting in Jerusalem...", *AJSreview* 4 (1979), s. 44.

[33] Goitein, "Meeting in Jerusalem...", *AJSreview* 4 (1979), s. 45. Benzer dilek, Nahoray b. Nissim'e Kudüs'ten yazan ortağı Selâme b. Musa tarafından da dile getirilmiştir. Bkz. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton, New Jersey 1973, s. 159.

[34] Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 33.

[35] Mainz, "Comments on the Messiah in Karaite Literature", *PAAJR* 25 (1956), s. 118; Gil, *Erets Yisrael*, I, 648-649;

[36] Benjamin, s. 71. Bunların yaptıkları ibadetler sebebiyle kendilerini diğerlerinden farklı gördükleri de anlaşılmaktadır. *Aveley Tsion*'dan isim vermeksizin bahseden Samuel b. Yahya el-Mağribi bunlar hakkında şunları söyler: "*...Aralarından zındık ve saçma-sapan konuşan bir grup çıkmıştır. Gerçekte bu grubu zayıf ve bozuk akıllılardan başkası da tasvip etmez. Sanki Allah onların duasını kabul etmek zorundaymış gibi kibirli ve küstah bir tavırla Allah'a (güya) dua etmektedirler.*" Bkz. *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 131.

Karaîlikte son kurtarıcı gelmeden önce Eliyahu (İlyâs) peygamberin (ha-Nevi) gelerek Mesih için gerekli ortamı hazırlayacağına inanılmaktadır.[37] Ahd-i Atîk'in son kitabı Malaki'de, Eliyahu'nun tekrar dünyaya geleceği bildirilmektedir.[38] Ancak Rabbânîlerin, Eliyahu'nun tekrar dönüşünde çözülemeyen hukukî meseleleri çözeceği kabulüne karşın,[39] Karaîlerde Eliyahu, mesihe gerekli ortamı hazırlamak için geri dönecektir. Bu yönüyle Eliyahu, Mesih'in bir yardımcısı, önden gelip her şeyi düzene sokan biri olarak kabul edilmektedir.[40]

X. asır Karaî müfessirlerinden Yafet b. Ali, Malaki kitabına (3/23. ayet) yaptığı tefsirde Eliyahu'nun gelerek halkı eğiteceği, (İsrâîl) halk(ı) arasındaki görüş ayrılıklarını gidereceği (yani herkesi Karaîliğin hakikatinde buluşturacağı), daha sonra İsrâîl halkını kendi topraklarında (*Erets Yisrael*) toplayarak Kudüs'e hakim olacağı, mezbahı tekrar inşâ edeceği ve kralı meshedeceğini belirtir.[41] 1117 tarihli Karaîlere ait *ketuba*da Eliyahu ha-Nevi'nin gelmesi için şu şekilde dua edilmiştir: "O (Tanrı), Mabed'ini tekrar inşâ edecektir...*Söz verdiği üzere (Nebi) İlyâs'ı (Eliyahu) gönderecek, ona güç ve kudret verecektir; ve İlyâs sürgündekileri bir araya getirecektir.*"[42]

Karaî düşüncesinde Mesihle beraber Büyük Kohen'in (*Meşiah kehona*) gönderilmesi inancı da vardır. Eliyahu geldiğinde *kohen*lik makamına (*kise kehona*)

---

37 İslâm kaynaklarında İlyâs peygamberle ilgili çok az bilgi vardır (En'âm, 6/85; Saffât, 37/123, 130). İslâm kaynaklarında İlyâs olarak zikredilen peygamberin Yahudi tarihindeki Eliyahu (ya da İlya) olduğu kabul edilmektedir (Makrizî, *Hıtat*, II, 470). Eliyahu m.ö. IX. asırda İsrâîl kralları Ahab (m.ö. 874-853) ve oğlu Ahazya (853-852) zamanında peygamberlik yapmıştı (ha-Bavlî, s. 70). Kral Ahab'ın Sâmirîye'de bir puthane kurmasına karşı çıkan Eliyahu ona savaş açmış ve kralın putperestliğini onaylayan bütün yalancı peygamberleri öldürmüştü (Taberî, *Tefsîr*, II, 596; XXIII, 93). Tanrı Eliyahu'ya İsrâîloğulları arasında putperestlikle mücadele etmeleri için Hazael'i Suriye'ye, Yehu'yu İsrâîl'e kral yapmasını, Elişa'yı (İslâm kaynaklarında Elyesa') da kendi yerine peygamber olarak takdis etmesini emretmiş; ancak Eliyahu verilen bu görevlerden sadece üçüncüsünü yerine getirebilmişti. Ahd-i Atîk'te Elişa'yı yerine peygamber olarak seçen (1. Krallar 17/1 vd.; 19/15-16, 21; II. Krallar 8/19; 9/1 vd.) Eliyahu'nun ruhunun kabzedilmeden gökten inen ateşten bir at arabasına bindiği ve bir kasırga içinde göğe çekildiği belirtilir. Bkz. II. Krallar 2/11. Bu bilgi İslâm kaynaklarına da girmiştir. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XXIII, 94; Makrizî, *Hıtat*, II, 471.

38 Malaki, 4/5-6.

39 Talmud'ta, Müslüman âlimlerin, dinî meselelerde görüşlerini açıkladıktan sonra meseleyi "*En iyisini Allah bilir*" (*Allahu 'alem*) şeklinde bitirmeleri gibi, Rabbânî Yahudiler de ihtilâflı meselelerde "*Teşevvi İlyâ gelecek ve meseleyi çözecek*" [*Tişbi yavıı ve yevarer*] şeklinde bitirirlerdi. Meselâ bkz. B.T., Ber. 35b; Bek. 24a; Men. 45a.

40 Daha fazla bilgi için bkz. Aberbach, "Elijah: In Aggadah", *EJd*, VI, 636 vd.

41 Wieder, "The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites", *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 16. Benzer düşünce Daniel Kûmisî'nin Hoşea'ya (2/2) yaptığı yorumda da dile getirilmiştir. Bkz. a.mak, s. 17.

42 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

oturtacağı Büyük Kohen'i de meshedip takdis edecektir.[43] Karaî ibadet metinlerinde de sık sık mesihin bir an evvel gelmesi ve Karaîler eliyle Mabed'i bir an evvel inşâ etmesi için dualar edilmektedir.[44] Benzer dua ve temenniler, değişik tarihlerde yazılan Karaî *ketuba*larda da dile getirilmiştir.[45]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Karaîlerden herhangi bir mesihin çıkıp çıkmadığı konusuna gelince; Kirkisânî X. asırda bir kısım Karaî'nin mesihin geldiğini kabul ettiklerini belirtir.[46] Böyle bir kanaatin, X. ve XI. asrın sonlarında tarihinin en güçlü dönemini yaşayan Karaî hareketin başarısından kaynaklandığını tahmin etmek güç değildir. Bu başarı onları mesihî çağın başladığına inandırmış, olmalıdır. Bu düşünce XI. asrı Karaî tefsirlerine de yansımıştır.[47] Rabbânîlere karşı polemik amaçlı yazdığı *Milhamot Adonay* adlı manzumesinde Karaî Salmon ben Yeruham mesihin bir gün mutlaka geleceği ve Mabed'i tekrar inşâ edeceğini yineler.[48]

4. Mesihî Hareketler

İslâmî dönemde mesih için nefsi ıslah ve sabrı, pasifize olmak şeklinde değerlendiren bazı Yahudiler, vaat edilen topraklara dönmek ve eski ihtişamlı yönetimlerini tekrar inşâ etmek için daha radikal bir yöntemi, yani doğrudan silahlı mücadeleyi savunuyorlardı.[49] Bu sebeple mesihî toplumu inşâ görüşüne karşı çıkıyor; kurtarıcı mesihin siyâsî ve dinî istiklâl getiren bir mesih olacağını dile getiriyorlardı. Zira onlar, gelecek mesihin kendilerini dünyaya bu yolla hâkim kılacağına inanıyorlardı.[50]

İslâm fetihlerinde kazanılan başarılar bu görüşteki Yahudilerde mesihî bekleyişi hızlandırmış ve mesihin çıkışının yaklaştığı umudunu doğurmuştu. Nite-

---

[43] Wieder, "The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites", *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 18-19.

[44] Mainz, "Comments on the Messiah in Karaite Literature", *PAAJR* 25 (1956), s. 118

[45] " יבנו ויצליחו בירושלים עיר י"י ציון קדש ישראל *...yivnu ve yitslihu bi-Yeruşalayim 'ir Adonay Tsiyon Kadoş Yisrael*". Ketuba için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 295 (1045 tarihli Fustât'ta yazılan bir doküman); "...ויבנה מקדישו ואולמו ויביאו צמח *...ve yivne Makdişo ve olamo ve yevi tsameah*...", Bkz. *a.g.e.*, s. 298 (1063 tarihli bir ketuba);"...ויקבץ פזורי אמו *...ve yikavets pizurey 'amo*.." Bkz. *a.g.e.*, s. 325 (XI. asırda Mısır'a ait bir ketuba).

[46] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II. 60-62, İng. trc. Nemoy, s. 392-295.

[47] Bkz. Gil. *Erets Yisrael*, I. 649.

[48] Bkz. Poznanski, "Miscellanea, Karaite Miscellanies", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 686.

[49] Kutluay, s. 201.

[50] Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 385. Yahudi toplumuna peygamber olarak gönderilen İsâ'ya Yahudiler bu sebeple inanmadılar. Çünkü İsâ, bir peygamber olarak insanları doğruluğa, kardeşliğe, sevgiye ve fedakârlığa davet ediyordu. Bu ise Yahudilerin beklentisine cevap vermiyordu.

kim İslâm'ın ilk dönemlerinde telif edilen bir Yahudi midraşında (*Pesikta Rabati*, 34-37. bölüm) şöyle bir kehanette bulunulmuştur: "*...Mesih ortaya çıktığında dünyanın kralları birbiriyle savaş içerisinde olacaklar. Fars kralı Arap kralı ile savaşacak ve Arap kralı Fars kralını mağlup edecek ve bütün dünyaya hükmedecek.*"[51]

Benzer şekilde Emevîler dönemindeki başta İstanbul seferleri olmak üzere İslâm-Bizans arasındaki (İsmail-Esau/Edom) savaşlar, İslâm dünyasındaki Yahudilerin bu beklentisini güçlendirmişti. Mann, biraz sonra aşağıda anlatılacak olan Ebû Îsâ ve Yüz'ân hareketlerinin İslâm-Bizans mücadelesinin etkisiyle patlak verdiği görüşündedir.[52] İstanbul'a düzenlenen II. büyük askerî sefer de (717-718) yine Mesih umudunun yeşermesine sebep olmuştu. Bu dönemlerde kaleme alındığı kabul edilen Yahudi midraşı *Pirke de-Rabbi Eliezer*'de mesihin Roma'da (yani İstanbul) Hıristiyan (Esau) ve Müslümanların (İsmail) aynı anda yok olduğunu görmek için ortaya çıkmak üzere olduğu kehanetinde bulunulmuştu.[53] Yahudilerin bu dönemdeki Mesih umudu VIII. asırda yazılmış Hıristiyanlara ait apokaliptik bir eserde de dile getirilmiştir: "*...İsmailoğulları'nın (Müslümanlar) Farsoğulları ile karıştığını; Yahudilerin de savaş sanatına ilgi duymaya başladığını görürsen, bil ki ey Peter, İsmailî Krallığın sonu gelmiştir.*"[54]

Mesihî hareketlere geçmeden önce İslâmî dönemde vukû bulan küçük çaplı bazı Yahudi isyanlarına değinmek istiyoruz. Her ne kadar sebepleri farklı da olsa, isyana girişenler cemaat içerisinden taraftar toplamak için kendilerini Mesih olarak takdim etmeyi ihmal etmemişlerdir.

İslâmî dönemde kayıtlara geçen ilk Yahudi isyanı, milâdî 644 ile 647 arasındaki yıllardan birinde (*Hicrî 24-27 yıllarından birine tekabül eden bu yıllar Hz. Osman'ın halifelik yıllarına rastlamaktadır*) Sevâd'ın Fellûce beldesinin Beth Aramaye adlı bir köyünde vukû bulmuştu. Köydeki Yahudilerden biri mesihliğini ilân etmiş ve kendisine çoğunluğunu dokumacıların oluşturduğu dört yüz kadar Yahudi de iştirak etmişti. İsyancı grup yerel idareciyi öldürerek köydeki üç kiliseyi yakmışlardı. İsyan haberinin duyulması üzerine Kûfe'den bir ordu gönderile-

---

51 Bkz. Bamberger, "A Messianic Document of the Seventh Century", *HUCA* 15 (1940), s. 427. Bamberger midraşta belirtilen zaferin Kâdisiye zaferi olduğunu söyler ve midraşın 637 yılından kısa bir süre önce telif edildiğini belirtir. Bkz. a.mlf., *a. mak.*, s. 427, 8. dipnot.

52 Bkz. Mann, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", *JAOS* 47 (1927), s. 364 [Mann'in Emevîler dönemi Mesih hareketlerinden bahsettiği bildiri özeti]. Ayrıca bkz. Schur, *Toldotha-Karaim*, s. 20; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. XV-XVI.

53 Bkz. *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 222. Değerlendirme için bkz. Mann, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", *JAOS* 47 (1927), s. 364.

54 Wasserstom, "The 'Isawiyya Revisited", *SI* 75, s. 69-70.

rek isyan bastırılmış, başta liderleri olmak üzere isyancıların tamamı idam edilmişti. İsyanın artırılan vergilere bir tepki olarak patlak verdiği belirtilir.[55]

İbn Asâkir'de yer alan bir rivayette, Hârûnürreşîd'in hilâfete gelmesinden kısa bir süre sonra, İbrâhîm b. Muhammed el-Mehdî'nin Dimaşk valiliği sırasında (m. 800'ler), Yahya b. İrmiyâ isimli Baklâlı bir Yahudinin Emevî taraftarlarına katıldığı ve bazı yağma işlerine karıştığı belirtilir. Kaynakta eşkıya olarak tanıtılan bu Yahudinin, bazı Emevî taraftarlarıyla da arkadaşlığının olduğu rivayet edilir. İbn Kesîr'in 174/790 yılı olayları arasında verdiği bir bilgiden de[56] bu topluluğun Şam bölgesinde isyan ettiği anlaşılmaktadır. İsyan hemen bastırılmış, Emevî taraftarları validen özür dileyince affedilmişler, ancak Yahudi isyancı buna yanaşmamıştı. Hatta Yahudinin valiyle görüştüğü esnada, susayan atını oradaki kuyudan "*Müslümanlardan bir şey istemem*" diyerek sulamadığı rivayet edilir. Bu isyandan dönemin Hıristiyan kaynakları da bahsetmiştir. 788 yılında Patrik II. Elias zamanında patlak veren bu isyanda Bet Guvrin, Askalân, Gazze ve Saripheea'da Hıristiyanlara ait yerlerin tahrip edildiği, St. Chariton ve Mar Saba manastırlarının da yağmalandığı belirtilir.[57]

Hârûnürreşîd'in ölümünden sonra Emîn-Me'mûn arasında yaşanan çekişmede diğer halklar gibi Filistin Yahudileri de çok zor günler yaşamıştı. Bu zor günlerde Yahudi din adamları, tıpkı eski meslektaşları gibi, mesihin neredeyse gelmek üzere olduğunu dillendirmeye başlamışlardı. Bazı din adamları bu mücadele ile İsmailîlerin sonunun yaklaştığını ve kavganın mesihin çıkması ile son bulacağını belirtiyor, bunun için İsrâîloğullarını samimi tövbe ile Tanrı'ya yönelmeye (*teşuva*) ve mesihî ortamı hazırlamaya davet ediyordu.[58] Ancak kardeş kavgası mesihin gelmesiyle değil, Me'mûn'un iktidarıyla sonuçlanmıştı.

Bu ve benzeri iktidar mücadeleleri sırasında yaşanan kargaşa ortamlarında Yahudilerde Mesih beklentisi hep yeniden alevlenmiştir. Gerçi, sadece İslâm toplumundaki kargaşalar değil, Yahudi cemaatinin kendi arasındaki mücadeleler sırasında da Mesih beklentisinin arttığını görüyoruz. Bostânî ailesine muhalif biri tarafından kaleme alınan bir Geniza dokümanında, Bostânî ailesinin İranlı anneden türeyen bir nesil olduğu, Yahudi tarihinde olumsuz imaja sahip 'Anân, Boaz ve Davud b. Zakkay gibi kişilerin de aynı aileden çıktığı belirtilerek İsrâ-

---

55 Bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 86.

56 İbn Kesîr, Hârûnürreşîd'in Ebû Yûsuf'u kadılığa tayin ettiği bu sene olayları içinde "*Şam'da bazı karışıklıklar meydana geldi*" şeklinde çok kısa bir olay zikreder. Bkz. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 165.

57 Gil, *Erets Yisrael*, I, 234.

58 Graetz, III, 145.

îl'e şifa verecek Rabbin (Hoşea 7/1'e telmih) bir an evvel mesihini göndererek Yahudileri "ne idüğü belirsiz"(!) ailelerin hegemonyasından kurtarması ve "*Evin temelini Zerubavel eliyle inşâ ederek*" (Zekarya, 4/9) Yahudileri bir an evvel huzura kavuşturması için dua edilmiştir.[59]

a. Ebû Îsâ el-İsfahânî Hareketi-İsyanı

Yahudilerin İslâm hakimiyetine girişlerinden sonra ciddi anlamda ilk büyük Mesih hareketi İsfahân'da patlak veren Ebû Îsâ hareketidir. Ebû Îsâ'nın adı, İshâk b. Ya'kûb'tur. Şehristânî onun İbrânîce adının "Abîdullah" (Allah'ın Hizmetkârı) manasına gelen "Ofîd Elohim"(*) olduğunu belirtir.[60] Ebû Îsâ el-İsfahânî aslen Nusaybinli idi.[61]

Kirkisânî ve Maimonides'in, Ebû Îsâ el-İsfahânî'nin Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân zamanında (685-705) harekete geçtiği şeklindeki bilgisi,[62] tarihî olaylara uygun düşmemektedir. Çünkü Abdülmelik zamanı, devletin en güçlü dönemlerinden biridir. Abdullah b. Zübeyr gibi güçlü bir rakip Haccâc tarafından bertaraf edilmiş, Hâricîler de itaat altına bu dönemde alınmıştı. Diğer taraftan İran ve Irak'taki Şiî isyanları ise Emevî valileri tarafından şiddetle bastırılmıştı.[63] Bu sebeple böyle bir siyasî atmosferde bir Yahudinin çıkıp ordu toplayarak devlete karşı direnişe geçmesi makul gözükmemektedir.

Mezopotamya, Ermeniye ve Azerbeycan gibi geniş bir coğrafyada çoğunluğu siyasî gayelerle ortaya çıkan bir takım mezhep hareketlerinin en güçlü ve tehlikeli olduğu dönem ise, el-Hımâr (Eşek) olarak bilinen II. Mervân (744-756) dönemidir.[64] Bu sebeple Şehristanî'nin onun Mervân b. Muhammed zamanında ortaya çıktığı ve Halife Mansûr zamanında faaliyetlerini artırdığı bilgisi daha isabetli gözükmektedir.[65]

---

[59] Doküman için bkz. Margoliouth, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 305.

(*) İbrânîce söylenişi "Oved Elohim"dir (עובד אלוהים).

[60] Hârizmî, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, s. 24; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 215;

[61] Hârizmî, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, s. 24.

[62] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 12, İng. trc. Nemoy, s. 328; Maimonides, hareketin Emevîler döneminin başlarında patlak verdiğini belirtir: "...*şe er'a be-tehilat Malkot Yişmael*" Bkz. אגרת תימן לרבנו משה בן מימון (*Igeret Teyman*) [Yemen Yahudi Cemaatine Mektup], nşr. Şlomo Goldman, New York 1950, s. 107.

[63] Bkz. İsmail Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 90-95.

[64] Friedlander, "Jewish-Arabic Studies", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 204; Thomson, "The Character of Early Islamic Sects", *Ignaze Goldziher Memorial Volume*, I, eds. Samuel Löwinger-Joseph Somogy, Budapest 1948, s. 89-90.

[65] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 215.

Ebû Îsâ önce kendisinin bir nebi,[66] sonra da beklenen Mesih'in habercisi (*Resûlü'l-Mesîh el-Muntazar*) olduğunu, kendisinden önce beş elçinin geldiğini (altıncısı kendisi) söyledi. Mesihin Âdemoğlunun en mükemmeli ve peygamberlerin en yücesi olduğunu belirten Ebû Îsâ, görevi üstlendikten sonra Kumlu Nehir (*en-Nehrü'l-murammel*) gerisindeki Mûsâoğulları'na (*Benû Mûsâ*) gitti.[67] Ebû Îsâ'nın gittiği Kumlu Nehir (נחל אלגמל), Yahudi kaynaklarda *Sambatyon* olarak zikredilen Yahudi yurdunda idi. Sambatyon, Ortaçağ Yahudilerinin hayal dünyalarında yaşattıkları ütopik bir Yahudi yurdu olup sürgünlerde kaybolan 10 İsrâîl kabilesinin yaşadığı diyar olarak kabul edilirdi. Seyyah Eldad ha-Dani'nin de aktardığı efsaneye göre Allah Kulları Diyarı (*Erets 'Ovdey Elohim*) olarak da isimlendirilen bu yurttaki nehir, Sebt hariç, haftanın bütün günü şarıl şarıl çağlamaktaydı.[68] Bu bilgi, Ebû Îsâ'yı efsaneleştirmek üzere tasarlanan bir kurgu olmalıdır.

Ebû Îsâ, Tanrı'nın kendisiyle konuştuğunu ve kendisine İsrâîloğullarını zalim idarecilerin boyunduruğundan kurtarma görevini verdiğini iddia ediyordu.[69] Bu konuşmanın gökte gerçekleştiğini söylediği anlaşılmaktadır. Makdisî'nin rivayetine göre o, önce göğe yükseldiğini, bu sırada Hz. Muhammed'le de görüştüğünü; bu yükseliş sırasında Tanrı'nın, başını meshederek tebliğle görevlendirildiğini iddia etmişti.[70]

Ebû Îsâ'nın mesihliğini ilân etmesi, Abbâsî sarayında da merak uyandırmıştı. Maimonides'in meşhur mektubundaki bilgiye göre, dönemin Abbâsî halifesi önce Yahudi cemaat temsilcilerinden sözde mesihin durumunu soruşturmuş; gerçek Mesih ise bir anlaşma yolunun bulunabileceğini, değilse savaşacağını belirtmişti.[71]

Ebû Îsâ'nın isyan hareketine çoğu cahil olan doğu Yahudileri fazlaca rağbet ederken, Irak'ta yaşayan Yahudi cemaatleri iştirak etmemişti. Talmud'un otoritesine ve cemaat liderlerine tam bir bağlılık sergileyen Irak Yahudileri bu hareketin bir kandırmaca olduğunun tamamen farkında idiler. [72]

---

66 Makdisî, *el-Bed' ve't-Târîh*, Kahire [t.y.], IV, 35.

67 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 216.

68 "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.

69 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I. 215.

70 Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 35; Makrizî, *Hıtat*, II, 478.

71 Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 108.

72 Irak Yahudileri sadece Ebû Îsâ'ya değil, diğer itizalî gruplara da hiç iltifat etmemişlerdir. Bkz. Friedlander, "Jewish-Arabic Studies", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 207-208; Hirschberg, "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslam", s. 280.

Maimonides'ten Yahudilerin bu hareket ve isyan konusundaki tavrı hakkında şunları okumaktayız:

"*...Kendisini Mesih ilân eden biri vardı. Silahlarını kuşandılar...Zamanın halifesi Yahudilerden bu mesihi sordu...Bir grup din adamı (rabbi) bu harekete gönül verenlerin yanına gitti. Onlara, "Biz Maverâünnehir halkındanız, sizin gelmenizi kim teşvik etti", diye sordular. Onlar, "Ebû Îsâ'yı kastederek "bu adam", dediler ve ilave ettiler: "Onu dindar ve faziletli biri olarak biliyoruz. O Davud soyundan. Yatağa cüzamlı olarak gitti, ertesi gün ise sapasağlam kalktı. Bu mesihin alâmetlerinden biridir." Bu sözlerine de Ahd-i Atîk'ten bir delil (İşaya, 53/4) getirdiler. Yahudi din adamları o adamın herhangi bir Mesih alâmeti taşımadığını belirttiler ve onları şöyle uyardılar:*

'Kardeşlerimiz! Anavatanınıza yakınsınız ve hâlâ dönme şansınız var. Eğer burada kalırsanız öldürüleceksiniz! Ve siz bu davranışınızla Mûsâ'nın şeriatını da az bir değer karşılığında satmış olacaksınız. Ayrıca bu hareketinizle insanları da yanlış düşünmeye sevk ediyorsunuz. Zira size bakan insanlar (Yahudilerin) Mesih(i) geldi de (onları kurtaramadan) mağlup olup gitti diyecekler. İnanın siz ne bir peygambere sahipsiniz ne de onun izlerini taşıyan birine."[73]

Maimonides'in yukarıdaki ifadesinden isyancı grubun savaşmak üzere Bağdat yakınlarına kadar geldiği anlaşılmaktadır. Gelenler, Yahudi din adamlarının iknası ile silahlı eylemden vazgeçmişler; hatta Abbâsî sarayı, memleketlerine dönmeleri için kendilerine maddî destek de sağlamıştı.[74] Ancak bunların memleketlerine döndükten sonra tekrar eski fikirlerine kapıldıkları anlaşılmaktadır. Maimonides, halifenin (itaat altına aldıktan sonra) bunlara tekrar vergi koyduğunu ve alâmet-i fârika olması için elbiselerinin üzerinde "mel'ûn" yazılı bir rozet taşımalarını emrettiğini nakleder.[75]

Ebû Îsâ'nın, isyana kalkıştığı ilk sıralarda İslâm dünyasındaki karışıklıktan da istifade ile kısmî bir başarı elde ettiği anlaşılmaktadır. Şehristanî'nin rivayetine göre o, savaşlarından birinde mersin ağacının dalıyla (*'ûd âs*) bir çizgi çekmiş ve taraftarlarına çizginin gerisine çekilmelerini, bu durumda karşı tarafın bir şey yapamayacağını söylemişti. Müslüman askerler saldırıya geçip bu çizgiye ulaşınca bir tuzak olabilir endişesiyle geri çekilmiş, bu sırada karşı atak yapan Ebû Îsâ ve taraftarları (Müslüman) askerleri şehit etmişlerdi.[76]

---

[73] Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 108-109.
[74] Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 109.
[75] Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 109.
[76] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 216.

Emevîler'in yıkılışı, Abbâsîlerin devleti kurma ve işleri yoluna koyma sürecinde karşılaşılan zorluklar sebebiyle isyanla meşgul olunamamıştı. Ebû Îsâ'nın bu ilk başarısının taraftarlarında da bir umut doğurduğu anlaşılmaktadır ki, bazı Yahudi kaynaklarda Ebû Îsâ'nın 10 bin kadar askere sahip olduğu belirtilir.[77]

İsyanla ciddi manada Abbâsî halifesi Mansûr (137-159/754-775), saltanatını güçlendirdikten sonra ilgilenebilmiştir. Mansûr'un hilâfeti döneminde Ebû Îsâ ve Abbâsî ordusu Rey şehri[78] yakınlarında karşı karşıya gelmiş; Ebû Îsâ daha önce yaptığı gibi askerlerinin bulunduğu bölgenin etrafına bir çizgi çizerek İslâm askerlerinin, efsunladığı bu çizgiyi asla aşamayacaklarını söylemişse de onun kendinden menkul bu kehânetinin(!) ne kendisine ne de askerlerine bir faydası olmuştu. Neticede kendisi de dahil pek çok Yahudi öldürülmüştü. Ebû Îsâ'nın mağlup olacağını anlayınca intihar ettiği de söylenir.[79] Ancak, müntesipleri onun ölmediğini dağdaki mağaralardan birine çekilerek yeniden rücû edeceğini kabul etmekteydi.[80] Ebû Îsâ'ya inanıp boş hayallere kapılan Yahudilerin sonraki dönemlerde pişman oldukları anlaşılmaktadır. Zira İsfahân Yahudileri deccâlın Ebû Îsâ'nın müntesipleri arasından çıkacağını iddia ederlerdi.[81]

Ebû Îsâ'nın mesih hareketi, Yahudi tarihinde m. II. asırda Roma'ya karşı ayaklanan Bar Kohba (Yıldızın Oğlu) (132-135) isyanı ile XVII. asırda Osmanlı Devleti'nde mesihliğini ilân eden Şabtay Tsivi hareketi arasında meydana gelen mesih hareketlerinin en önemlisi kabul edilmektedir.[82]

Ölümünden sonra hareket mezhepleşmiş ve mensupları varlıklarını m. X. asra kadar devam ettirmişlerdir. İmam Şeybânî (132-189/749-805) kendi zamanında (IX. asır) Irak'ın değişik şehirlerinde Ebû Îsâ öğretilerini benimseyen kimselerden bahsetmektedir.[83] Kirkisânî de X. asırda İsfahân ve Şam civarında müntesiplerinin olduğunu haber verir.[84]

---

77 Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 28.

78 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 216. Yahudi kaynaklar ise savaşın Kum yakınlarında olduğunu belirtir. Bkz. Baron, *SRHJ*, V, 193.

79 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 216; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 92-93; Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 209; Grayzel, s. 267.

80 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

81 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 35; Makrizî, *Hıtat*, II, 478.

82 Wasserstom, "The 'Isawiyya Revisited", *SI* 75, s. 57.

83 MS. De La Bibliotheque de l'Universite de Leyde, Warner 373, f. 35a'da kayıtlı Yahudice-Arapça yazmadan naklen Goldziher, "Usages Juifs, d'Apres la Litterature Religieuse des Musulmans", *REJ* 28 (1894), s. 91.

84 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

b. Mûşikân İsyanı

Hz. Peygamber'in Araplara ve diğer milletlere gönderildiğini kabul etmekle beraber, tebliğinin Yahudileri bağlamadığına inanan Ebû Îsâ ve Yüz'ân çizgisinde düşünen Mûşikân, Yüz'ân'ın en sadık takipçilerinden biriydi; ancak ondan farklı düşündüğü çok önemli bir nokta vardı: "*Ne olursa olsun, düşmanla savaş*" (hurûc hareketi). Nitekim sadık 19 müntesibiyle ayaklandığı ve Kum yakınlarında (Abbâsî askerleri tarafından) öldürüldüğü rivayet edilir.[85]

c. Oluşum Sürecinde Biten Bir Mesihî Hareket

İslâm dünyasına karşı başlatılan Haçlı seferleri sırasında Yahudilerde de Mesih beklentisi artmıştı. Bu dönemde Avrupa'daki Yahudi cemaatleri de hararetli bir Mesih beklentisi içerisindeydi.[86] 960 yılında Rhine (Almanya) Yahudi cemaati Filistin Yeşivası'na bir mektup yazarak *Sefer Zerubavel* isimli (apokaliptik bir) eserde Mesîh'in Mabed'in yıkılmasından 890 sene (m. 958) sonra çıkacağını okuduklarını söyleyerek bilgi almak istemişler; ancak yeşiva başkanı henüz mesihin çıkmadığını, hatta alâmetlerinin dahi görülmediğini söyleyerek cemaati bu tür lüzumsuz dedikodular yerine kendilerine Talmud'la ilgili sorular göndermelerinin daha iyi olacağı şeklinde azarlamıştı.[87]

Avrupa'daki Mesih beklentisine benzer bir vaka da 1120-1121 yılında Bağdat'ta yaşanmıştı. Bağdat'taki bu Mesih hareketi hakkında yegâne bilgi, bu olaydan kısa bir süre sonra Fustât'a yazılan bir mektupta yer almaktadır. Yahudice-Arapça yazılan mektup Goitein tarafından İbrânîce tercümesiyle beraber neşredilmiştir.[88] Mektupta Halife (Müsterşid) tarafından Yahudilere bin dinarlık vergi (*mukûs*) konduğu belirtilir (*kad kutia' aleyhim elfü dinar*) (s. 73, 13b, 6. satır).

---

[85] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 217.

[86] Konuyla ilgili bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, 35-44.

[87] Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 173; Neuman, "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 123. Hatta kitapta yer alan bu bilgiden hareketle o dönemde bazı Yahudi kaynaklarda Abbâsî devletinin bu tarihte yıkılacağı kehanetinde dahi bulunulmuştur (Marx, "Studies in Gaonic History and Literature", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 76, 46. dipnot). Yine aynı dönemde Mesih beklentisi ile ilgili bir bilgi de Hazar yazışmalarında göze çarpar. Yahudiliği kabulü mesihî bir coşkuyla karşılanan Hazar'ın Yahudi kralı Yosef (Yûsuf), Endülüslü vezir Hasday b. Şaprut'a yazdığı mektupta Mesih beklentisini şu sözlerle dile getirir: "*Gözlerimiz Rabbe, Kudüs ve Bâbil'deki (Irak) yeşiva âlimlerimize çevrilmiş durumda. Bunlardan mesihin geliş zamanını ilân etmelerini bekliyoruz.*" (Mann, *The Jews in Egypt*, I, 64.) Hazarlar'ın Yahudiliğe girmesi ve diğer Yahudi cemaatlerinin heyecanı için bkz. Schechter, "An Unknown Khazar Document", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 204, İng. trc. 214.

[88] Bkz. Goitein, "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21", *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 73-76.

Yahudilerin bu vergi miktarını fazla buldukları anlaşılmaktadır. (1120 senesinin başlangıcında) Yahudilerden tabip bir aileye mensup dindar bir kadın, İlyâs (*Eliyahu ha-Nevi*) peygamberin kendisine görünerek mesihin (*Yeşua'*) çıkmak üzere olduğunu cemaate haber vermesini emrettiğini söylemişti (*fe-ahberet ennehâ raet fî menâmihî seyyidenâ Eliyahu...kûlî lehüm 'annî enne'l-lâhe Tealâ kad karrebe el-Yeşu'a*) (s. 74, 14a, 11-15. satır). Yahudi cemaati arasındaki bu fısıltının Abbâsî sarayını telaşlandırdığı anlaşılmaktadır.[89] Olayın duyulması üzerine halife, (finansal destek vereceği zannıyla olsa gerek) darphanedeki Yahudi memurları ve cemaatin bazı ileri gelenlerinin tutuklanmasını emreder (s. 74, 15b, 13-15. satır). Yahudi kaynakta halifenin bütün Yahudileri cezalandırma niyetinde olduğu belirtilir. Halife, Yahudileri ya aralarında çıktığını iddia ettikleri peygamberi (Mesih) göstermeleri ya da Müslüman olmaları konusunda tercihe zorlar. Ancak dönemin kâdı'l-kudâtı İbnü'd-Demagânî Yahudilere eziyet edenlerin mutlaka ilahî cezaya çarptırıldığını, üstelik Yahudilerin bu tür cezalandırmalara karşı tahammüllü insanlar olduğunu belirtir (s. 75, 16a, 1-8. satır). Mektubun bundan sonraki kısmı olmamakla beraber Yahudilerin cezalandırılmadığı, kâdı'l-kudâtın bu cezaya engel olduğu anlaşılmaktadır.

Liderlerinin tutuklanması üzerine cemaat içerisinde oruç tutularak ve âyinler düzenlenerek Yahudilerin olanlardan zarar görmemesi için dua edilmesi ilân edilir (*hüm yezıllû's-sıyâme...ve yestecîbû ilâl-lâh, fî halâsı Yisraîl*) (s. 75, 17b, 1-4. satır). Yahudi kaynakta belirtildiğine göre Ebu Sehl İbn Kammuna isimli cemaat büyüğünün serbest bırakılması, kadına görünen İlyâs peygamberin sayesinde olmuştur. Bunun saçma olduğunu söyleyen halife, Yahudilerin bir kadına inanacak kadar saf olduklarını söyleyerek kadını cezalandıracağını belirtir. Ancak o gece İlyâs peygamber, halifeye de görünür (s. 75, 18a). Bundan çok korkan halife Yahudileri vergiden muaf tutar (*rafea' anhümü'l-harâc*) (s. 76, 19a).

Biraz efsane biraz da mucize katarak anlatan yegâne Yahudi kaynaktan özetle aktardığımız olayın, Yahudi cemaati arasında kim olduğu bilinmeyen, ancak ortaya çıkmayı planlayan; fakat Abbâsî idaresinin zamanında müdahalesiyle planlanma aşamasında kalan bir Mesih hareketi olduğu anlaşılmaktadır. Yahudi tarihinde daha önceki bazı mesih hareketlerinde olduğu gibi bu harekette de dinî söylemle yola çıkılmış olsa da özü itibariyle siyasî bir karakter arz etmektedir.

---

[89] Abbâsî idaresinin telâşlandığı kadar vardır; zira, o asırda Bağdat ve çevresinde yüz binden fazla Yahudi yaşamaktaydı. XII. asırda Bağdat ve çevresindeki Yahudi nüfusu için bkz. Benjamin, s. 64 vd.

İslâm tarihi kaynaklarında yukarıdaki olaydan bahsedilmese de bu yıl olayları içerisinde (515/1121) Sencer'in oğlu Mahmud'un zımmîlere gayr-ı müslim olduklarını gösteren alâmetlerini takmalarını emrettiği belirtilir. Mesih söylentisi kanaatimizce bu emir üzerine, korkudan ve biraz da cemaate cesaret vermek üzere yayılmış olmalıdır. Ancak daha sonra gayr-ı müslim tebaanın sultana müracaat ederek 20 bin dinar sultana, 4 bin dinar da halifeye vermeleri karşılığında bu kararın uygulanmasından vazgeçildiği belirtilir.[90] Ancak İbnü'l-Esîr, Sultan Mahmud'un, sarayının, çıkan bir yangında tamamen yok olması üzerine bu vergiden de vazgeçtiğini belirtir.[91] Sultan'ın vergiden vazgeçtiği bilgisi, İlyâs peygamberin korkusuyla vazgeçildiğini öne çıkaran Yahudi kaynaktaki bilgiyle de uygunluk arz etmektedir.

d. David Alroy (İbnü'r-Rûhî) Hareketi-İsyanı

1160'larda Musul'un İmâdiye şehrinde Davud Alroy adında bir Yahudi de mesihliğini ilân etmişti.[92] Goode, David Alroy'un Halife Muktefî (1136-1160) zamanında ortaya çıktığını belirtir.[93]

İbnü'r-Rûhî adıyla şöhret bulan David Alroy'un asıl adı Menahem b. Süleyman'dı.[94] David ismini, mesihin Davud soyundan çıkacağı inancından dolayı kullanmış olmalıdır. II. Haçlı seferi ile İslâm dünyasında yaşanan toprak kaybı, Filistin'in Hıristiyanlar tarafından işgali, Abbâsî devletinin zayıflaması ve Yahudilerden alınan vergilerin ağırlığı gibi olaylar, Yahudiler tarafından "kurtuluş zamanının bir habercisi" olarak algılanmıştı.[95] Buna Irak Yahudilerinin geçirmekte olduğu sosyo-ekonomik sıkıntılar, cemaat içerisinde kudretli din adamlarının olmayışı, re'sü'l-câlûtluğun ve yeşivaların eski nüfûz ve ihtişamını kaybetmeleri gibi cemaat içi sıkıntıları da ilave etmek gerekir. Neticede kendini Yahudilerin beklediği bir mesih olarak takdim eden David Alroy, asırlardır sürgün yaşayan milletinin bir kurtarıcısı olarak ortaya çıkmış ve ayaklanmıştı. İsyanla ilgili çağdaş iki önemli kaynakta bilgi bulmak hakikaten sevindiricidir. Bunların ilki Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin'in isyandan 10 yıl sonra Bağdat Yahudi liderlerinin anlatımına dayalı rivayeti, diğeri ise yine aynı dönemde

---

90 İbnü'l-Esîr, X, 595.

91 İbnü'l-Esîr, X, 595.

92 *Emek ha-Baha* [Gözyaşı Vadisi] müellifi (R. Joseph ha-Kohen) Alroy isyanının tarihini 1163 olarak vermektedir. Ancak bu tarih birkaç yıl öncesi de olabilir. Yahudi seyyah Benjamin (1171'ler) Alroy'un, kendisinin Bağdat ve civarını ziyaretinden 10 yıl önce isyan ettiğini belirtmektedir. Bu sebeple isyan tarihinin en geç 1160 yılında olması gerekir. Bkz. Benjamin, 146, Adler'in notu.

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

94 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 181.

95 Kutluay, s. 205.

Merâğa'da yaşayan muhtedî Yahudi, Samuel b. Yahya el-Mağribî'nin anlatımıdır.

Alroy, Bağdat'ta re'sü'l-câlût Hisday (1130-1150) ve Gaon Ya'kov Yeşivası başkanından dersler almıştı. Alroy'un Tevrat, *Halaha* (Yahudi hukuku), Talmud, İslâmî ve dünyevî birtakım meseleler ile hey'et ve nücûm (astronomi) ilimleri hakkında bir hayli birikiminin olduğu belirtilir.[96]

Alroy yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı Yahudileri bir araya getirip İslâm idaresine karşı ayaklandırarak Kudüs'ü ele geçirmek üzere harekete geçmişti.[97]

Samuel b. Yahya el-Mağribî'nin anlatımına göre Davud Alroy işe, İmâdiye şehri komutanı ile ilişkilerini sıkılaştırmak suretiyle başlamıştır. Komutanla kurduğu samimi dostluk sayesinde önce şehir kalesini ele geçirmiş ve burayı merkez edinmiştir. Kaleye hakim olmasından sonra Azerbaycan ve diğer bölge Yahudilerine mektup yazan Alroy, amacının güçlenerek hakimiyetini Filistin topraklarına kadar genişletmek olduğunu belirtmiş ve cemaatlerden kendisine katılmalarını istemişti.[98] Birtakım olağanüstü haller de (*istidraç*) gösteren Alroy[99] "*Mukaddes Bir (Rab) –kutsiyet onun üzerine olsun– sizi yabancıların (göyim) boyunduruğundan kurtarmak ve Kudüs'ü almak için beni vazifelendirdi*" şeklinde propagandaya başlamış; pek çok Yahudiyi Mesihliğine de inandırmıştı. Benjamin'in ifadelerinden Alroy'un taraftar kazanmak için değişik şehirleri dolaştığı anlaşılmaktadır.[100]

İsyanın başlangıcında İslâm idaresinin cemaat temsilcilerini çağırarak ona

---

96 Benjamin, s. 75.

97 Benjamin, s. 75.

98 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 181-182.

99 Benjamin'in de inandığı anlaşılan anlatıma göre Abbâsî halifesi durumu öğrenince bir adam göndererek onunla görüşmek istemiş. Alroy da korkusuzca onun yanına gitmiş; halife ona: "*Sen Yahudilerin kralı mısın?*" diye sormuş, o da "*evet*" cevabını vermiş. Buna fena halde öfkelenen halife onun hapsedilmesini ve ömür boyu da oradan çıkarılmamasını emretmiş. Ancak üç gün sonra halifenin veliahtlarıyla, hem de isyancı Yahudiler hakkında müzakere yaptığı bir sırada, kimsenin haberi yokken hapisten kaçan Alroy aniden önünde dikilivermiş. Halife, Alroy'u görünce: "*Seni buraya kim getirdi!. Seni kim serbest bıraktı!?*", diye bağırmış; Alroy: "*Bilgim ve maharetim*", demiş ve "*Senden ve senin uşaklarından korkmuyorum*", diye haykırmış. Halife askerlerine Alroy'un derhal yakalanmasını emretmiş; ancak onlar: "*Efendim! Onun sesini duyuyoruz, ancak kendisini göremiyoruz*", demişler; herkes Alroy'un maharetine hayret etmiş. Alroy, "*Hadi eyvallah*", diyerek uzaklaşmaya başlayınca halifenin adamları Alroy'u takip etmişler; nehri geçemeyeceğini zannederek yakalama ümidiyle peşinden koşmuşlar; ancak cübbesini çıkararak nehre atan Alroy, herkesin gözünün içine baka baka oradan uzaklaşıp kurtulmuş. Halife ve adamları "*Biz ömür billah böyle bir büyü görmedik*", demişler. Bkz. Benjamin, 75-76.

100 Benjamin, s. 75.

uymamaları ve Alroy'u giriştiği bu çılgınlıktan vazgeçirmeleri konusunda uyardığı anlaşılmaktadır. Halife, re'sü'l-câlût Hisday ve yeşiva başkanlarından Alroy'a engel olmalarını; değilse idaresi altındaki bütün Yahudilerin zor durumda kalacağını belirtmişti. Re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanı, Alroy'a şöyle haber göndermişlerdi: "*Kurtuluş zamanı henüz gelmemiş, alâmetleri de henüz tezahür etmemiştir. Bu sebeple kimse re'sen üstün gelemeyecektir. Fermanımız odur ki, sen bu işten vazgeç! Değilse sen İsrâîl cemaatinden atılacaksın (herem ilân edilecektir)!*". Daha sonra re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanı, Musul'daki Nasi Zakkay ve astronomi âlimi Bürhânülmülk R. Yosef'e haber göndererek onlardan da Alroy'u uyarmalarını rica etmişti. Ancak hiç kimse Alroy'u bu fikrinden vazgeçirememişti.

Neticede Alroy'un kalkıştığı isyanın cemaate çok pahalıya mâl olacağını anlayan cemaat liderleri, kayınpederine gizlice haber göndererek 10 bin altın karşılığında damadını ortadan kaldırmasını teklif etmiş; kayınpederi de Alroy'un evine giderek uyuduğu bir sırada onu öldürmüştü.[101] Böylece mesele kan dökülmeden kapanmış oldu.

Ancak sözde mesih öldürülmüşse de birkaç yıl sonra hareketi, iki açıkgöz taraftarı tarafından istismar edilmişti. Bunlar Alroy'un ölmediğini, geçici olarak bir yerde gizlendiğini belirterek mesihin ağzından Bağdat Yahudilerine mektuplar yazmaya başlamış; bu mektuplarda Yahudilere eskiden beri bekledikleri kurtuluş anının geldiğini söyleyerek mesihin belirttiği bir gecede hepsini Kudüs'e uçuracağına inandırmışlardı. Ellerindeki bütün malları Kudüs'te almak üzere paraya çevirerek bu iki Yahudiye emanet eden Yahudiler, belirtilen gece yüksekliklere çıkarak kendilerini kanatlarına alacak melekleri beklemeye başlamışlardı. Hatta emzikli kadınlar, meleklerin kendilerini ya da çocuklarını birbirinden ayrı uçurabilecekleri endişesiyle çocukları kucağında oldukları halde sabahlamışlardı. Ancak sabaha kadar bekleşmelerine rağmen hiçbir şey olmamıştı. Bu olaydan en kârlı çıkanlar ise bir gecede zengin olup ortadan kaybolan açıkgöz Yahudiler olmuştu. İki sahtekâra inanan Yahudiler aleme rezil oldukları gibi bütün mal varlıklarını da bir gecede kaybedivermişlerdi. O yıl Yahudiler arasında "Uçuş Yılı" (*'Âmü't-tayarân*) olarak bilinmiştir.[102]

---

[101] Benjamin, s. 76.

[102] Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 183-184. Bağdat'tan uçuş ancak 800 yıl sonra, o da uçakla vukû bulmuştur. 1950 yılında *Ezra ve Nehemya Operasyonu* ile Mordehay ben Porat 120.400 Yahudiyi İsrail'e götürmüştür. Göç eden Yahudiler İsrail'de çoğunlukla Tel Aviv'in yaklaşık 10 km. doğusundaki Or Yahuda'da ikâmet etmektedirler. Bkz. http://www.aish.com/jewishissues/jewishsociety/The_Last_Jews_of_Baghdad.asp (22 Şubat 2003).

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL HAYAT

I. İslâm Şehirlerinde Yahudiler

İslâm hukukuna göre seyahat, taşınma, İslâm şehirlerinde oturma ve şehirlerde gayr-ı menkul edinme konusunda bir Müslümanla gayr-ı müslim arasında herhangi bir fark söz konusu değildir.[1]

Tarih boyunca dini ne olursa olsun İslâm şehirleri herkese kucak açmıştır. Başlangıçta askerî garnizonlar olarak kurulan şehirlere can güvenliği, vergi kaçırmanın önlenmesi, şehirlerin gıda ve giyecek ihtiyacı için gerekli tarımsal ürünlerin sağlanması gibi sosyo-ekonomik sebeplerle göç, her kesim için oldukça zorlaştırılmıştı. Ancak hicrî II. asırdan itibaren vergi yükünün artması, şehirlerin sosyal-kültürel ve ticarî açıdan cazip hale gelmesi ve insanların toprak vergisinden muaf olma arzusu dolayısıyla taşradan şehirlere bir göç başlamıştır.[2] Bahsedilen sebeplerden dolayı bu akına/akıma katılan Yahudilerin İslâm şehirlerine yerleşmelerine herhangi bir engel çıkarılmadığına dair pek çok örnek vardır.[3] 998 (Marheşvan 1309) tarihli Pumbedita yeşivası mahkemesine ait bir

---

1 Ebû Yûsuf, s. 127. Detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 261-262; Bostancı, s. 101 vd.

2 Stillman, "The Jew in the Medieval Islamic City", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Idendity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden 1995, s. 6; Cahen, "Ekonomi...", s. 62. Ancak göçlerdeki temel etken ekonomik olup Abbâsîler dönemindeki vergi artışlarına dayanıyordu. Meselâ Filistin Gaon'u Şlomo ben Yahuda'nın oğlu Avraham'a ait bir mektupta Dimaşk'taki verginin ağırlığı sebebiyle Filistin'e gelip yerleşen bir Yahudiden bahsedilir. Yolda soyulan zavallı Yahudi, her şeyini kaybetmiş, Kudüs'te ise aradığını bulamamış, neticede köyüne dönmekten başka bir çaresinin olmadığına karar vererek geri dönmüştü. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 111; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 126.

3 İslâmî dönem Yahudi hukukçusu Sebhalı Ahay, Irak'taki dindaşlarıyla bozuşmasından sonra Filistin'e giderek yerleşmişti (Şerira Gaon, *İgeret*, s. 142, İng. trc. 127; İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, s. 37, İng. trc. 47; Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 144; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 154). 850 yılında İspanya'dan gelen bir din adamının (*aluf*) Bağdat'a yerleştiği belirtilir (Ginzberg, *Geonica*, I, 2; *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia 1921, s. 76). Feyyûm'dan çıkan Sa'diya Gaon birkaç yıl Taberiye ve Suriye'de kaldıktan sonra Sura'ya gaon olmuştu. 1061 yılına ait bir Geniza dokümanında Bizans'tan gelip Anadolu ve Filistin üzerinden Mısır'a gitmek üzere yola çıkan bir Yahudinin Kudüs'te ikâmet etmeye karar vererek şehre yerleştiği belirtilir (Gil, "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 128). Fâtımîler

belgede Şerira Gaon muhalifleri hakkında bilgi verirken Ali b. Davud eş-Şâmî, Nahum b. Hârûn el-Ba'lebekî'den bahseder ki,[4] bu nisbelerden Bağdat'a Filistin, Ba'lebek ya da bir başka şehirden gelip yerleşen Yahudilere herhangi bir engelin çıkarılmadığı anlaşılmaktadır.

Fâtımîler döneminden itibaren Akdeniz ve Kızıldeniz üzerinden Hindistan'la ticarete önem verilmesi, doğudan başta Mısır olmak üzere Suriye ve Filistin'e yoğun göçlerin yaşanmasına yol açmıştı. Geniza dokümanlarına göre X. asırdan sonra Mısır ve Filistin'deki Yahudilerin çoğunluğu ya göçmen ya da göçmenlerin çocuk veya torunları idi. Söz konusu bölgelere Irak, İran, Semerkant ve Nişabur gibi doğu eyaletlerinden; Endülüs, Tunus, Sicilya, Fransa, İtalya ve Bizans'tan gelen kimseler vardı.[5] XI. asra ait bir Geniza dokümanında Yitshak en-Nişaburî isminde İskenderiye'de meskun bir ipek tüccarından bahsedilir.[6] X. asırda (989) Netira ben Toviya ha-Kohen adında Nusaybinli bir Yahudinin Dimyât'a (Mısır) gidip yerleştiği belirtilir.[7] Irak bölgesinden gelen Yahudi cemaatlere Remle, Bâniyas (*Mivtsar Dan*) gibi pek çok yerleşim biriminde rastlamak mümkündü.[8] Geniza'daki pek çok dokümanda Mısır ya da Filistin'de ikâmet etmesine rağmen bu Yahudiler ha-Bavlî (Iraklı/Bâbilli), ha-Bağdâdî (Bağdatlı/el-Bağdâdî), et-Tüsterî (Tüsterli), ha-Basrî (Basralı/el-Basrî), el-Ukberî (Ukberâlı), el-'Acemî (İranlı) gibi nisbelerini de kullanmaya devam etmişlerdir.[9]

İslâm tarihinin hiçbir döneminde Yahudiler, Avrupa'da olduğu gibi, özel mahallelerde (*getto*) oturmaya zorlanmamıştır. Ancak Yahudilerin, yasal bir zorunluluk olmadığı halde İslâm şehirlerinde kendilerine ait özel mahallelerinin olması, tabii ve toplumsal bir gelişmeydi. Farklı cemaatlerin veya Arapların karakteristiği olan kabilecilik anlayışında olduğu üzere kabilelerin, şehirlerin değişik yerlerinde ve kendi mahallelerinde yaşamaları, ortaçağda yaygın bir âdetti. Ya'kûbî'nin Bağdat'la ilgili verdiği bilgiler, bu âdetin en güzel ör-

---

döneminde geçimini kitap istinsahıyla sağlayan meşhur müstensih Fustâtlı Yisrael ben Sahlun, Bizanslı bir hanımla evlenmişti. Bizans'ta yaşadığı sırada başından geçen bir meseleden dolayı hapse giren müstensih, hapiste iken sağ-salim kurtulursa Kudüs'e gidip yerleşmeye and etmişti. Hapisten kurtulan müstensih 1051 yılında Kudüs'e gelip yerleşmiş ve ölümüne kadar da burada kalmıştı (Gil, "Aliya ve 'Aliya-le-Regel...", s. 128).

4 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 359.

5 Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 174; a.g.mlf, "Religion in Everyday Life...", s. 6.

6 Fischel, "Nishapur", *EJd*, XII, 1176.

7 Bacher-Seligshon, "Nisibis", *JE*, IX, 31-314.

8 Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 126.

9 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 5-6.

neğini teşkil eder.[10] Benzer şekilde kuruluşundan hemen sonra Yahudilerin de yerleştiğini bildiğimiz Fustât'ta da her kabile Basra ve Kûfe'de olduğu gibi kendi mahallesinde yaşıyordu.[11] Zaten Yahudiler tarih boyunca dinî gereklerini daha rahat yerine getirmek için müstakil mahallelerde yaşamayı her zaman tercih etmişlerdir.[12]

İslâm dünyasında kendi mahallelerinde yaşayan Yahudilerin, bu mahalleleri de kendilerine nisbetle anılırdı. Herseme b. 'Afrece tarafından fethedilen Musul'da bir Yahudi mahallesi (*Mahalletü'l-Yahûd*) vardı.[13] Halep ve Belh'in yedi kapısından biri Yahudilerin kapıya yakın semtte oturması sebebiyle Yahudi Kapısı (*Bâbü'l-Yahûd*) olarak isimlendirilmişti.[14] Cürcân'da da Yahudiler, Yahudi Kapısı adı verilen semtte ikâmet ediyorlardı.[15] Mısır'da el-Mahalle ile İskenderiye'de Yahudilere ait mahalleye "Hâretü'l-yahûd" adı veriliyordu.[16] Mısır'ın Behnesâ şehrinde ise Yahudiler "Yahudi caddesi"nde yaşamaktaydı.[17] Hulvân Yahudileri şehirde kendilerine ait müstakil iki ayrı mahalle de yaşıyorlardı. Şehirdeki sekiz büyük caddenin ikisi Yahudilere nisbetle anılıyordu: *Derbü'l-Yahûd* ve *Derbü'l-Yahûdiye*. Şehirden çıkış, *Derbü'l-Yahûd* adı verilen bu Yahudi mahallesinden yapılırdı.[18]

Abbâsîler döneminde kurulan şehirlerde de Yahudiler için müstakil mahalleler tahsis edilmiştir. Halife Me'mûn'un Yahudi müneccimi Sind b. Ali'ye Bâbü'ş-Şemmâsiye meydanında bir sinagog inşâ ettirdiği belirtilir.[19] Bâbü'ş-Şemmâsiye Bağdat'ta Rusâfe çarşılarının da bulunduğu, şehrin doğu tarafına düşerdi. Sâmarrâ'ya gidecek yolcu ve kervanlar bu kapıdan çıkardı.[20] Ya'kûbî'nin ifadele-

---

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

[11] Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 310; İstahrî, s. 29, 80, 82; İbn Havkal, *Kitâbü Sûreti'l-Arz*, nşr. J.H. Kramers, Leiden 1938-39, s. 146.

[12] Ashtor, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", s. 85; Lewis, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, s. 40; Yüzbekî, *Târihu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, Riyad 1983, s. 374; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 481.

[13] Belâzurî, *Fütûh*, s. 477; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, Beyrut 1996, s. 177. Yahudilere açıkça atıf yapmayan Ya'kûbî, Musul halkının değişik milletlerden oluştuğunu belirtir. Bkz. *el-Büldân*, s. 324.

[14] Mukaddesî, s. 155. Belh için bkz. İstahrî, s. 278; İbn Havkal, s. 448.

[15] Yâkût, *Mu'cem*, IV, 454.

[16] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 589, 1. not. el-Mahalle'deki Yahudi varlığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 132. Nahoray b. Nıssim İskenderiye'deki ortağı İsmail b. Ferah'a, Filistin'den giden bir Yahudiye yardımcı olup olmadığını sormuş, o da onu Yahudi mahallesine yerleştirdiğini belirtmiştir. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 157.

[17] Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 120.

[18] Bkz. Mukaddesî, s. 123.

[19] İbnü'n-Nedîm, s. 383.

[20] Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 254.

rinden bu mahallenin Halife Me'mûn zamanında kurulduğu,[21] Yahudilerin mahalleye kuruluşuyla beraber yerleştikleri ve nüfuzlu bir Yahudinin tavassutuyla halife tarafından da kendilerine bir sinagog inşâ edildiği anlaşılmaktadır. Yahudi tabip Ebü'l-Berekât Hibetullah el-Bağdâdî (ö. 547/1152?) Müslüman oluncaya kadar Bağdat'ta kendi dindaşlarıyla beraber Yahudi mahallesinde yaşamıştı.[22]

Kudüs'ün fethinden sonra Hıristiyanların Yahudilere koyduğu 5-6 asırlık yerleşim yasağı kaldırılmış, kendilerine müstakil bir mahalle tahsis edilerek yetmiş Yahudi aile şehrin güneyindeki bu mahalleye yerleştirilmişti. Geç dönemlerde kaleme alınan bir Yahudi kroniğine göre, Yahudilerin Hz. Ömer'den Mabed alanının (*Har ha-Bayt*) bulunduğu kapıya yakın bir yerde yerleşme talebinde bulundukları belirtilir. Günümüzde Mescid-i Aksa'nın güney tarafına düşen bu yer, Silvân (*Siloam*) pınarının da yakınındaydı. Kronikte ayrıca, kroniğin yazıldığı sırada (XI. asır) bu mahalde bir de Yahudi pazarının olduğu belirtilir.[23]

Kudüs, sonraki asırlarda Karaîlerin de en önemli yerleşim yerlerinden biri haline gelmiştir. İşaya kitabındaki "*Ey Yeruşalayim! Duvarlarının üzerine bekçiler diktim; gece gündüz hiç susmayacaklar; ey siz, Rabbe hatırlatanlar, rahat etmeyin. Yeruşalayim'i pekiştirinceye kadar dünyada onu hamd kılıncaya kadar ona rahat vermeyin*"[24] ifadeleri, Kudüs'e yerleşmeyi teşvik eden Karaîler'in sloganı haline gelmişti. Daniel el-Kûmisî hepsi olmasa da her cemaatten en az beş altı kişinin Kudüs'e göçmeleri gerektiğini belirtmiştir. Karaîlerin Kudüs'te yoğun olarak ikâmeti IX. asrın ilk çeyreğinden (825'ler) itibaren başlamıştır. Irak ve İran bölgelerinden gelerek Kudüs'ü merkez edinen Karaîler, şehrin (Mescid-i Aksa'nın bulunduğu alanın) doğu tarafında, surların dışında, *Hâretü'l-meşârika* (Doğu mahallesi)[25] adı verilen mahalleye yerleşmişlerdi.[26] Karaîlerle Rabbânîler'in mahallesi şehir suru ile ayrılmıştı. Karaî mahallesi, Hıristiyanlarca Hz. Îsâ'ya Ya'kûb (a.s) kuyusundan su veren Sâmirî kadının anısına şehrin doğusundaki kilisenin yanında bulunan "Sâmirî kadın kuyusu"nun yakınındaydı.[27] Mukaddesî (X. asır), Kudüs'teki Yahudi ve Hıristiyan nüfusun

---

21 Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 256.

22 İbn Ebû Usaybia, s. 376.

23 Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 21, İbrânîce trc. 22; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157.

24 İşaya 62/6-7.

25 Mann, "A Tract by an Early Karaite Settler...", s. 284-85; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 124; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 37.

26 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 60; Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 22.

27 Gil. "[שכונות היהודים בירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה 638-1099 לספירה]" "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona 638-1099 le-Sifira" [İslâmî

şehre galebe çalmasından yakınır ve bunu şehrin olumsuzlukları arasında sayar.[28] Ancak Karaîlerin yerleşimi sadece Kudüs'le sınırlı kalmamıştır. Başta Remle olmak üzere Filistin'in değişik şehirlerine de pek çok Karaî gelerek yerleşmişti.

İslâm şehirlerinde Yahudiler ayrı mahallelerde yaşadıkları gibi, istedikleri takdirde bir Müslüman mahallesine de yerleşebilirdi. Kendi mahallelerinde oturmak istemeyen Yahudilerin Müslüman mahallelerinde yaşamalarına herhangi bir engel konmamıştı. 28 Ağustos 1065 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs'ten Fustât'taki Nahoray ben Nıssim adlı tüccar arkadaşına mektup yazan Avon ben Tısadeka, Nahoray'ın amcası Sarûr ben Sahlan'ın (Kudüs'teki) Müslümanların mahallesine yerleşip burada yaşamaya başladığını belirtir.[29] XI. asra ait bir dokümanda da Avraham ben Natan adlı birine gelen mektupta Yahudi arkadaşı damadının kendisine karşı tavrını şöyle anlatır: "...*Evine kadar gittim. Ancak kapıyı yüzüme kapattı. Kapısında bir köpek gibi dikilip kaldım (Süleymanın Meselleri 26/11'e telmih). Müslüman (goy) komşuları da bu sırada bize bakıyorlardı*..."[30] Bir başka dokümanda da ikinci bir evlilik yapan bir kadının eşi tarafından sekiz yaşındaki kızıyla birlikte Yahudi mahallesinden alınarak Müslümanların (*goyim*) yaşadığı mahalleye yerleştirildiği belirtilir.[31] Tısameh Gaon'a sadece tek Yahudinin yaşadığı bir köyden şarapla ilgili sorular gelmiştir.[32] Bu Yahudinin Müslümanlara ait bir köyde, onlarla iç içe yaşadığı anlaşılmaktadır.

Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'teki Yerleşim Yerleri], *Şalem* 2 (1976), s. 34-35. Hz. İsâ'nın Sâmirî kadınla olan diyalogu için bkz. Yuhanna 4/4-7. Bu kuyudan İslâm kaynakları da bahsetmektedir. Bkz. el-Herevî, *Kitabü'l-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-Ziyârât* (*Guide des lieux de pelerinage*), nşr. Sourdel-Thomine, Damas: Institut Français de Damas: 1957, s. 27.

28 Mukaddesî, s. 167.

29 Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127; Gil, *Erets Yisrael*, III, 248. Mektupta ayrıca onun yanına hiç kimsenin gidip gelmediği de belirtilmektedir: "והו יסכן פי דור אלמסלמין ולא דאכל ולא כארג עליה...: *ve hüve yeskünü fî düveri'l-müslimîne ve lâ hâricün ve lâ dâhilün aleyhi*." Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127; Gil, *Erets Yisrael*, III, 248. Bu ifadeyi "onun yanına kimsenin gidip gelmeye cesaret edemediği" şeklinde anlayan Gil, bunu Müslümanların bağnazlığına bağlama eğilimindedir. Bkz. Gil, "The Authorities...", s. 109. Ancak Müslümanlar, aralarında bir Yahudi görmek istemeselerdi, ona daha başlangıçta mahallelerinden ev satmazlardı. Bu bir yana, dikkatlice okunduğunda mektupta söz konusu kişinin Müslüman mahallesine yerleşmesinin cemaat içi bir kırgınlıktan kaynaklandığı görülecektir. Bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 126, İng. trc. 127 (satır 9-12); Gil, *Erets Yisrael*, III, 248.

30 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 290.

31 Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 116 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 119. Dokümanda kocanın Fustât'a döndüğü ve ailesine bakmadığı için iki yıl süreyle kadına ve çocuğuna Müslüman komşularının baktığı belirtilir.

32 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 596.

Yahudilerin İslâm mahallelerinden gayr-ı menkul edinmelerinin önünde de herhangi bir engel yoktu. Tapusu Yahudiye ait bir evin Sebt günü tamir edilip edilmeyeceği şeklindeki bir soruya gaon, yabancı birinin tamiri yapabileceğini belirtmekle beraber, başkalarının, bu Yahudinin Sebtte riayet etmediği zannına kapılabileceği (*mir'at ayn*) endişesiyle, tamirâtın başka bir zamanda yapılmasını tavsiye eder.[33] Değişik responsalarda bina sahibi veya bir binaya ortak Yahudilerden bahsedilir.[34] Ağustos 999 yılında bir müddettir Kayravân'da ikâmet eden Nahum el-Baradânî, Samuel ben Hofni Gaon'a mektup yazarak kendisini Bağdat'taki evlerinin kiraya verilmesi konusunda vekil tayin ettiğini ve vekâlet yazısını da gönderdiğini belirtir.[35]

Yahudilerin İslâm mahallelerinin en seçkin yerlerinde oturmalarında da bir mahzur görülmemiştir. Bağdat'a kuruluşuyla beraber yerleşen Yahudilerin en yoğun yaşadıkları mahallelerin başında Kasr-ı İbn Hübeyre gelmekteydi. Mervân b. Muhammed'in Irak âmili olan Yezîd b. Ömer b. Hübeyre tarafından yazlık olarak kurulan Kasır, Bağdat'ın kurulduğu sırada Kûfe yolu üzerinde bir varoş olup zamanla şehrin içinde kalmıştı.[36] Kasr-ı İbn Hübeyre'de değişik din ve ırktan insanların yaşadığını belirten Ya'kûbî, mahallenin çok bakımlı olduğunu; vali, âmil (vergi memurları) ve diğer üst sınıf bürokratların konaklarının burada bulunduğunu kaydeder.[37] Mukaddesî zamanında çok büyüyen mahallede pek çok Yahudi de yaşamaktaydı.[38] Bağdat'ın bir diğer seçkin semti ve halifelere ait köşklerin bulunduğu[39] Bâbü'ş-Şemmâsiye de Yahudilerin en fazla tercih ettiği yerlerden biriydi.[40]

Diğer yandan Müslümanlar da Yahudi mahallelerine gidip yerleşebilmekteydi. Cürcân'da Yahudilerin yaşadığı semte Yahudi Kapısı (*Bâbül Yahûd*) adı verilmekteydi. 703 yılında vefât eden muhaddis Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Cürcânî, bu mahallede oturduğu için el-Cürcânî el-Yahûdî nisbesiyle meşhur olmuştur.[41] Bir başka örnek de Bağdat'la ilgilidir. Bağdat'ta *Derbü'l-Yahûd* (Yahudi caddesi) şeklinde meşhur olan bir semtte yaşayan Ebû

---

33 Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 39 (11.soru).

34 *Toratan (Tora) şel Geonim ve Rişonim* (תורתן של גאונים וראשונים א מספרות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1933, s. 170.

35 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I. 595.

36 Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 308.

37 Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 309.

38 Mukaddesî, s. 121.

39 İstahrî, s. 83; İbn Havkal, s. 241.

40 Halife Me'mûn'un Yahudi müneccimi Sind b. Ali burada yaşardı. Bkz. İbnü'n-Nedîm, s. 383.

41 Yâkût, *Mu'cem*, IV, 454.

Muhammed Abdullah b. Ubeydullah (ö. 804/1401) isimli bir muhaddis de buraya nisbetle anılmıştır.[42] Goitein, gözden geçirdiği yüzlerce Geniza dokümanı arasında Yahudilerin Müslümanlarla komşuluk yaptıklarını, bir Müslümanın Yahudi kiracısı ile bir Yahudinin de Müslüman kiracısı ile yaptığı pek çok sözleşmenin yer aldığını söyler.[43] Bu durum gaonik responsalarda da görülür. Meselâ, Natronay Gaon'a ait bir responsada Yahudi değirmen sahiplerinin Müslüman sarraflara altın ve gümüş öğütmek için değirmenlerini kiraya verdiklerinden bahsedilir.[44]

---

[42] Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, V, 454. Kuruluş sırasında şehrin sokak ve caddelerini tek tek sayan Ya'kûbî, Derbü'l-Yahûd'dan hiç bahsetmez. Ancak Halife Mehdî zamanından itibaren başta ticaret olmak üzere değişik gayelerle şehre bir akın başladığı bilinmektedir. Caddenin bu ismi, buraya yerleşen Yahudilerden aldığı kesindir. Yâkût caddede bir de sinagogtan (*el-Biye' el-Yahûdî*) bahseder. Bkz., *a.g.e.*, aynı yer.

[43] Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 175.

[44] *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 155.

II. Yahudi Mahallesi

Talmud'ta mutlu bir hayatın asgarî gerekleri şöyle sıralanır: 1. Sinagog (*bet ha-knesot*); 2. Tam yetkili *bet din*; 3. Cemaat içi yardımlaşma kurumu (*kupa şel tsadeka*); 4. *Mikve* (*bet ha-mirhats*); 5. Hamam ve tuvalet; 6. Tabip (*bet rofe*); 7. Zanaatkâr (*uman*); 8. Müstensih (*bet sofer*); 9. Cemaat kasabı (*tabah/şohet*); 10. Çocukların eğitimi için ilk (*bet ha-sefer*) ve ortaokulda (*bet ha-midraş*) ders veren öğretmen (*melamed tinokot*).[1]

Yahudi düşüncesinde şehirli bir din adamı (*talmid haham*) ile cahil bir köylü (*'am ha-arets*) arasında kesin bir ayrım vardır. Talmud anlayışında cahil bir kimse günâhtan korkmaz. Şehirde insanlar daha iyi eğitilebileceği için şehirde yaşamak, her zaman teşvik edilmiştir.[2] Fakat din adamlarının bütün teşviklerine rağmen Yahudi nüfus Talmudik dönemdeki özde köylü yapısını ilk İslâmî dönemde de korumuştur.[3] Ancak İslâmî dönemde başlayan şehirleşme hareketleriyle birlikte, Yahudiler de buna ayak uydurmaya başlamışlardır. Bu hareketlilikte Müslümanların gayr-ı müslim unsurları dışlamamaları ve İslâm hukukunun onlara tanıdığı hakların payı büyüktür.

Yahudiler Talmudik dönemden beri kendilerini başka kültürlerin etkisinden korumak için *bet din* ve sinagog etrafında yoğunlaşan özel mahallelerinde yaşamayı her zaman tercih etmiş ve mahallenin Yahudi karakterine de büyük önem vermişlerdir.[4] Talmud'ta gayr-ı menkullerini Yahudi olmayan birine satan kimseye gerekirse *herem* (*şam ata*) cezası verilebileceği belirtilir. Bu şekilde davranan kişi, cemaat içerisine aslan getirip bağlayan biri olarak tarif edilmiş ve komşularının da hakkına tecavüz ettiği belirtilmiştir.[5]

---

1 B.T., Sanh. 17b.
2 B.T., Ab. 2:5
3 Stillman, "The Jew in the Medieval Islamic City", s. 7.
4 Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23.
5 Bkz. B.T., B.K. 114a; Shohet, *The Jewish Court*, s. 81.

Yahudi din adamları mahallelerine yabancı birinin gelip yerleşmemesi konusunda da bazı tedbirler almışlardı. Mahallelerde yeni ev inşâları cemaat liderlerinin iznine tabiydi. Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm (ö. 860) re'sü'l-câlûtun gelirleri hakkında bilgi verirken ona, yeni yapılan her ev için 4 dirhem vergi verildiğini kaydeder ki,[6] bu bilgiden ruhsatın zorunlu olduğu ve yeni inşaatların sıkı şekilde takip edildiği anlaşılmaktadır. Cemaat idarecileri bir Yahudinin Yahudi olmayan birine evini satmasını ya da kiraya vermesini yasaklamışlardı. R. Aşi, bir Yahudinin gayr-ı menkulünü Yahudi olmayan birine satması durumunda kendisine *herem* ilân edileceğini belirtir ve bu durumu, yukarıda da belirtildiği gibi, Yahudinin yanına bir aslanın getirilip bağlanmasına benzetir. *Herem*, yabancının vermiş olduğu zararın tazminine kadar da devam ederdi.[7] Bu anlayış ve uygulamalar Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde de devam etmiştir. Şerira Gaon'a ait bir responsada bir Yahudi, Yahudi olmayan birine ev, arsa, tarla veya dükkân satar da cemaat satın alan kimseden herhangi bir zarar görürse, meydana gelecek zararın, satan Yahudiden tazmin edileceği belirtilir.[8] XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise bir Yahudiden, evini Yahudi olmayan birine satması durumunda 50 dinar ceza ödeyeceğine dair bir senet alındığı kaydedilmiştir.[9]

Diğer yandan dinî gerekler daha rahat yerine getirilebileceği için, müstakil mahallelerde yaşamak özellikle dindar Yahudiler tarafından dinî bir vecîbe gibi kabul edilmiştir. İslâmî dönemde gaonlara Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin yenip yenmeyeceği, kullandığı fırının[10] ya da balçıktan mamul üzüm dövme kabının bir Yahudi tarafından kullanılıp kullanılamayacağı; et, şarap vb. ihtiyaçların Yahudi olmayanlardan karşılanması gibi pek çok sorunun gelmesi,[11]

---

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

[7] B.T., B.K. 114a. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Shalom Albeck, "Mazranut", *EJd*, XI, 1153-1154.

[8] Mann, "Responsa...", *JQR* n.ş. 10 (1920-1921), s. 136.

[9] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 292.

[10] Çoğu responsada Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeklerin (*pitan*) alınmaması belirtilir. Bkz. Poznanski, "'Inyanim şonim ha-nogeim li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 48. Yahudi olmayan birinin ekmeğini alma konusunda, sadece zorunlu durumlar ya da Yahudi bir fırıncının olmaması durumunda, o da yapımına iştiraki şartıyla cevaz verilmiştir. Bir responsada Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin yenip yenmeyeceği sorusuna gaon ekmeğin yapımına iştirak etmesi şartıyla cevaz vermişti. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 218.

[11] İmâlinden sonra şaraba Yahudi olmayanların dolaylı teması bile yasaktı. Bkz. B.T., A.Z. 30b. Hatta üzüm dövmek için Yahudi olmayanlar tarafından kullanılan balçıktan mamul kapların Yahudiler tarafından kullanılması dahi yasaklanmıştı. Sar Şalom'a ait bu responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 194. Elma, armut, incir vb. meyvelerin sirkelerinin Yahudi olmayan biri (*goy*) tarafından yapılmasında herhangi mahzur görülmezken [*Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (266. responsa)], şarap için ayrılan üzümün şıralanmasının Yahudi olmayan biri (*goy*) tarafından yapılmamasına azami derecede dikkat edilirdi. Responsalarda buna sıkça dikkat

aslında Yahudi mahallesinde oturmayan bir Yahudinin günlük hayatta karşılaştığı/karşılaşabileceği sıkıntıları ortaya koymaktadır.

Yahudi mahallesine giriş-çıkışlar cemaat tarafından çok sıkı takip edilirdi. Bunun hem ekonomik hem de ahlâkî yönü vardı. Başka yerden gelen sığınmacılar veya tüccarlar tehlike geçinceye veya ticarî işlemlerini tamamlayıncaya kadar barındırılırdı. Bunlar mahalle ya da kasabanın cemaat bütçesine düzenli ödenekten muaf iseler de, kendilerinden cüzî de olsa bütçeye katkıda bulunmaları istenirdi.[12] Dışarıdan gelenlerin cemaate alınmasında ağır davranılmasının başka sebepleri de vardı. Ancak hem cemaatin vergi yükünü artıracağı, hem kazandığı halde herhangi mükellefiyeti olmayacağı, hem de cemaatin oturmuş ahlâkî yapısını bozabileceği endişesiyle dışardan gelenler hep temkinle karşılanmıştır.[13] Fakat müşterek vergiye (*kraga/cizye*) iştirak etmesi ve diğer tüccarların kazancına mani olmaması durumlarında genelde oturmalarına müsaade edilmiştir.[14] Gelenlerin muhbir olabileceği endişesi de kabulü zorlaştıran en önemli etkenlerden biriydi. Muhbirlik (*malşin*) cemaatin sırlarını ifşâ ettiği ve Yahudileri yabancılar nezdinde zor duruma düşürdüğü için cemaatin en dikkat ettiği konulardan biriydi. Yahudilerde muhbirlik en büyük ihanet kabul edilmiştir. Talmud rabbileri bu tür kişileri vampir, hain ve haydut olarak nitelemiş; can ve malının mübah olduğunu belirtmişlerdir.[15] Talmud'ta "muhbir"den dolayı zarara uğrayan Yahudinin kaybının, onu ihbar eden Yahudiden tazmin edilmesi hükmü yer almaktadır. Bu yönüyle muhbir hırsız (*gazlan*) olarak değerlendirilmiştir. Küçük çaplı dahi olsa muhbirliği tespit edilenlerin "şahitliği" ve "yemin"leri asla kabul edilmezdi.[16] Tespit edildikleri anda cemaatten atılan muhbirler,[17] öldüklerinde de yakınları tarafından kendi-

---

çekilmiş [Meselâ bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Nogeim li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10). s. 48]; gaonlara zaman zaman konuyla ilgili sorular da yöneltilmiştir. Meselâ bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 596. Yahudi olmayan biri tarafından yapılan üzüm sirkesi de kesinlikle kullanılmazdı. Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Nogeim li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 50.

12 Bkz. B.T., B.B. 8b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 24.

13 L. Rabinowitz, "The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub", *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 217.

14 L. Rabinowitz, "The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub", *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 222.

15 Talmud'taki örnekler için bkz. B.T., B.K. 117a, 119a; A.Z. 26b; Ber. 58a. Muhbirlerin bu şekilde tavsif edilmeleri Yahudilerin tarihi tecrübelerinin bir ürünüdür. Zira, gerek Pers-Sâsânî gerekse Roma-Bizans döneminde Yahudi halkı muhbirlerden çok çekmiş ve çok zor durumlar yaşamışlardı. Bu sebeple Mabed'in yıkılmasından sonra idam cezası askıya alınmasına rağmen, muhbirlerin idam edileceği hükmü baki kalmış (Graetz, II, 425 vd.; Shohet, *The Jewish Court*, s. 152), kendilerine günlük ibadetlerde de sinagogda lânet okunmuştur. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 8.

16 B.T., B.K. 62a; Shebu. 44b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 152, 154.

17 Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 26.

lerine kesinlikle yas tutulmaz; ölüm haberi duyulduğunda sevinç alâmeti olarak beyaz elbiseler giyilir ve Allah düşmanı olarak nitelenen bu insanların cehenneme gitmesi için dualar edilirdi.[18]

Mahalleye kabulün zor olmasının bir diğer sebebi de ekonomikti; yani yerel tüccarların menfaatlerini dışarıdan gelen tüccarlara karşı korumak. Bu konuda da Geniza dokümanlarında bazı bilgiler yer almaktadır. Yerel cemaat dışarıdan gelen tüccarlara dindaşları da olsa sıcak bakmıyordu. Geç dönemlere ait bir dokümanda Kahire'ye sonradan gelip yerleşen bir Yahudinin bir eczane açtığı, fakat cemaat yöneticilerinden biri de bu işle uğraştığı için yabancı kimsenin kadıya şikâyet edildiği kaydedilir.[19] Ancak belirtilmelidir ki, İslâm dünyasında bu tür durumlarda Batı'daki Yahudiler arasında uygulanan "yerleşim yasağı" (*herem ha-yişuv*) kurumsallaşmamıştır. Yerel cemaatler belli kurallarla dışarıdan gelen kimseleri cemaatlerine genelde kabul etmişlerdir.[20]

İslâm dünyasında Yahudi cemaatleri, dinî ve sosyal yaşantılarını kendi mahallelerinde eskiden beri süregelen kurumları vasıtasıyla devam ettirmişlerdir. Müslüman idarecilerin bu konuda Yahudi cemaatlerine herhangi bir müdahalesi olmamıştır. Goitein'in de belirttiği gibi, *İslâm dünyasında Yahudiler, devlet içinde bir devlet değil, devletten öte iyi organize olmuş bir cemaatti.*[21]

1. Sinagog

Yahudilikte sinagog dinî ve sosyal hayatın merkezi idi. Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde muhakkak bir sinagog vardı.[22] Sinagog günlük ve haftalık ibadetleri yapmak maksadıyla cemaati bir araya toplayan en önemli kurumdu. İbadetlerin aralıksız olarak devam ettirilmesi cemaatlerin en önemli görevi idi.[23] Sinagog, *herem*lerin ilân edildiği, cezaların verildiği ve uygulandığı; cemaate yapılacak duyuruların okunduğu, cemaate görevli tayinlerinin yapıldığı, bayramların

---

[18] Baron, *SRHJ*, II, 287.

[19] Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 154; a.mlf., *Mediterranean Society*, I. 67-68.

[20] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 68.

[21] Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 181; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 82.

[22] Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112. Natronay Gaon'a gelen bir soruda ibadet vakti girdiğinde su bulamayan birinin ne yapması gerektiği sorulmuş, o da 3-4 mil uzaklıktaki bir yerleşim birimine giderek oradaki sinagogda abdest alarak ibadet yapabileceğini söylemiştir. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 226.

[23] Shohet, *The Jewish Court*, s. 29.

kutlandığı, nişan ve nikâh akitlerinin yapıldığı(*) bir mekândı.[25] Değişik cemaatlerden gelen mektuplar burada okunur, cemaati ilgilendiren konular burada görüşülür ve karara bağlanırdı. Her Sebt günü ibadete iştirak eden cemaat, hafta arasında, özellikle Pazartesi ve Perşembe günlerinde de bir araya geldikleri için cemaatin birbirinden haberdar olması hiç de zor değildi.[26] Ayrıca yerel *bet din*in hazırladığı emirler de sinagoglarda okunurdu ki bu şekilde kutsal bir mekânda okunan emrin kudsiyet kazanması hedeflenir, bu da cemaat üzerinde etkili olurdu.[27] Sinagog aynı zamanda bir misafirhane idi. 1060 tarihli bir Geniza dokümanında Mağripli ipek tüccarı Ya'kûb b. Selmân, Akdeniz sahilinde Yafa'ya gitmek için gemiye binmiş, ancak yolda Kayseriye sahilinde kaza yapan gemiden mecburen inmek zorunda kalmıştı. Hiç tanıdığının olmadığı Kayseriye'de 5 gün boyunca sinagogta kalmıştı.[28] Yine 1100'lerin başında Yahudiliğe geçen Norman Yuhanna, Halife Muktedî zamanında Bağdat'a gelip Yahudiliği öğrendiği süreçte, Bağdat'ta bir sinagogta misafir edilmişti.[29] Her sinagogun kendine ait özel bir kütüphanesi vardı. Daha çok vakıflarla temin edilen kitaplar cemaatin faydalanmasına açıktı. Bu yönüyle sinagog bir kültür merkezi özelliği de taşırdı.[30] Sinagog ayrıca çocukların eğitim gördüğü bir okul;[31] ilmî ve felsefî konuların tartışıldığı bir ilim meclisi idi.[32]

(*) Sa'diya Gaon Kayravân Yahudi cemaatine yazdığı bir responsada Irak bölgesinde damatların evlenecek kızların babasına nişan yüzüklerini kalabalık bir cemaatin huzurunda sinagoglarda takdim ettiklerini belirtir. Bkz. *Tışuvot ha-Geonim, Şa'arey Tısadek*, Selanika 1792, f. 18a'dan naklen Goitein, *Mediterranean Society*, III, 88.

25 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 142; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 44, 47.

26 Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 143; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 57.

27 Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 149.

28 "...יעאן ננזל פיה ננשר אלחואיג אלד'י מעי נזלת פי אלכניסה וקמת ה' איאסומא וגדת מוצ... *vemâ vecedtū mevzı'an nenzilü fihi nenşüru'l-havâici'l-lezî ma'î, nezeltü fi'l-kenîsiya ve kumtü hameş (ה) eyyâm...*". Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 45; Gil, *Erets Yisrael*, III, 268.

29 Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya...", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 97.

30 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 111. XI. asrın sonunda Fustât'ta zengin bir Yahudi hanım altın işlemeli brokar bir elbiseyi sinagoga vakfetmişti. Ancak böyle bir durumla ilk defa karşılaşan cemaat uzun süre düşündükten sonra, elbiseyi her Sebt âyininde bir din adamının giymesine karar vermişti. Durumu öğrenen başka cemaatten bir din adamı ise, bu elbisenin satılarak sinagoga kitaplar alınabileceğini belirtmişti.

31 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

32 Musul'da X. asırda bir grup felsefecinin her Sebt ve bayram günlerinde şehir sinagogunda bir araya gelerek dinî ve felsefî konuları tartıştıkları rivayet edilir. Bkz. Ben-Shammai, "חוג לעיון פלוסופי במקרא במוצל במאה העשירית, תעודה להיסטוריה החברתית–תרבותית בארצות האסלאם" "Hug le-'Iyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul be-Mea ha-'Aşirit- Te'uda le-Historya ha-Hevratit-Terbutit şel Kehila Yahudit be-Aratsot ha-İslam" [X. Asırda Musul'da Bir Felsefe Çalışma Grubu, Müslüman Bir Memlekette Bir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel Tarihine Dair Bir Doküman], *Pe'amim* 41 (1989), s. 24.

Hem ibadete daha kolay iştirak hem de sosyal bir çevrede ikâmet için sinagoga yakın olmak her zaman tercih edilmiştir. 1050 tarihli bir Geniza dokümanında Askalân'a yerleşmek isteyen Şema'ya isimli Kudüslü bir Yahudi, sinagoga yakın bir yerde ikâmet etmek istediğini belirtir.[33]

2. Bet din

Roma döneminde yedi kişiden oluşan ve başkanı Roma idaresi tarafından tayin edilen Büyük Sanedrin (*Sanedrin Gıdola*) ile bunlara yardım eden ve yirmi üç kişiden oluşan Küçük Sanedrin (*Sanedrin Kıtana*) şeklinde iki ayrı kurum ihdâs edilmişti.[34] İsâ peygamberi Büyük Sanedrin yargılamıştı.[35] Küçük Sanedrin kurumuna benzer bir yapılanma da şehirlerde teşkil edilmişti. Bunlar doğrudan Büyük Sanedrin'e karşı sorumluydu. Adlî meseleler şehirlerdeki yirmi üç kişiden oluşan bir mahkeme tarafından halledilirdi. Eğer mesele bunların içinden çıkamayacağı kadar karmaşıksa, davalı ve mahkeme görevlisi (*mufle*) yakın şehirlerden birine gider ve şehir mahkemesine sorardı. Bunlar da işin içinden çıkamazsa en üst mahkemeye müracaat edilirdi.[36] Ancak şehirlerdeki bu kurumlar da daha sonra Roma idaresi tarafından ilgâ edildiğinden bunların yerine üç kişiden oluşan *bet din*ler teşkil edildi.[37] Talmud'ta *bet din* görevlilerinin bu sayıdan az olmaması belirtilir.[38] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde yerel cemaatleri, işte bu üç kişiden oluşan *bet din*ler yönetmiştir.

Bu dönemlerde her şehirde bir *bet din* ve bu *bet din*in merkez olarak kullandığı bir idare merkezi vardı. 1064 tarihli bir Geniza dokümanında Kudüs Yahudilerinin şehirdeki idare merkezi Dâru'l-cemâ'a (*Bet ha-'edâ*) olarak adlandırılmaktaydı.[39] Yine Geniza dokümanlarında açıkça zikri geçen bir başka cemaat

---

[33] Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23. Bilginin yer aldığı doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 325.

[34] B.T., Sanh., 2a; Shab. 15a; Rivkin, "Beth Din, Boulé, Sanhedrin...", *HUCA* 46 (1975), s. 185. Roma idaresi açısından Sanedrin bir "Boule" görevi üstlenmiş olmalıdır. İlk örneğini eski Yunanda gördüğümüz siyasal yapılanmada başlıca kurumlar Halk Meclisi (Ekklesia), Danışma Meclisi (Boule) ve Prytaneion'dan oluşuyordu. Halk meclisinde iç ve dış politikanın hepsi konuşulurdu. Ancak pratik olarak bütün halk bir araya gelemeyeceği için meseleler önce ülkedeki değişik grupların seçtiği kimselerden oluşan "Boule"de tartışılırdı. Boule, ülkedeki kabilelerden ve diğer dinî ve etnik gruplardan teşkil edilirdi. Bkz. Rivkin, "Beth Din, Boulé, Sanhedrin...", *HUCA* 46 (1975), s. 198. Boule hakkında bkz. Oğuz Tekin, "Eskiçağda Bir Kent Devleti Atina'nın İki Yüzyılı", *Toplumsal Tarih* 114 (Haziran 2003), s. 69-70.

[35] Bkz. Markos 14/53-65; 15/1-5.

[36] Schwartz, "Appeals in the Jewish Courts...", s. 199.

[37] B.T., Sanh., 13b.

[38] B.T., Sanh., 10a.

[39] Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 20.

evi de Hayfa'da idi. 1082 yılında Eliyahu Gaon merkezi Sûr'da olan yeşivaya yapacağı atamaları, Filistin sınırları içerisinde kabul edildiği için Hayfa'da, "cemaat evi"nde (*bet ha-va'ad*) gerçekleştirmişti.[40] *Bet din*ler Yahudi cemaatlerinin bütün meseleleriyle ilgilenirlerdi.

a. Bet din Görevlileri

Yahudilerin çoğunlukta ve örgütlü olarak bulundukları merkezlerde cemaat bir başkan ve iki üyeden oluşan üç kişilik bir konsül (*bet din*) tarafından idare edilirdi. Konsül başkanına *av bet din* (veya *roş bet din)*, üyelerine ise *dayan* adı verilirdi.[41]

Irak bölgesinde yerel cemaatlere gidecek yargıçların tayini, bağlı bulunduğu yeşivaların ya da re'sü'l-câlûtun yetkisindeydi. Bir rabbi, bir cemaate tayin edilince bağlı bulunduğu otoriteden *bet din* başkanlığı yetkisini alır ve *dayan* unvanını kazanırdı. Bu yetkiyle sadece dinî değil, medenî ve cezaî konularda da idareye yetkili kılınırdı. *Dayan*, atandığı yerin cemaatinin ileri gelenlerinden (*haşuvey ha-makom/zıkanim*) iki yardımcı seçer yerel mahkemeyi teşkil ederdi.[42] Bu uygulama Talmud'un bir emriydi.[43] *Dayan*lar tayin edildikleri bölgenin bütün meselelerinden sorumlu idiler.[44]

Filistin bölgesinde ise *dayan*lar Fâtımîler tarafından "*mukaddem*" olarak isimlendirilirdi. Geniza dokümanlarına kadar *mukaddemlik* kurumunun Doğu İslâm dünyasına Batı'dan yani, İspanya'dan geldiği kabul edilmekteydi. Ancak

---

40 Gil, *Erets Yisrael*, I, 603.

41 Morony, *Iraq after the Muslim Conquest*, s. 318; Uriel Rappaport-Isaac Levitats, "Dayyan", *EJd*, V, 1390. XII. asırda Yahudi seyyah Benjamin'in İslâm dünyasını gezdiği sırada değişik şehirlerin *bet din*inde görev yapan kimselerin isimlerini şöyle verir: Antakya: R. Mordehay, R. Hayyim ve R. Samuel (Benjamin, s. 45); Cübeyl: R. Meir, R. Ya'kov ve R. Simha (Benjamin, s. 46); Beyrut: R. Şlomo, R. Ovadya ve R. Yosef (Benjamin, s. 46); Akka: R. Tısadek, R. Yafet ve R. Yona (Benjamin, s. 47); Askalân: R. Tısameh, R. Aharon ve R. Şlomo (Benjamin, s. 55); Taberiye: R. Avraham Felekî, R. Muhtar ve R. Yitshak (Benjamin, s. 55); Tedmur: R. Yitshak ha-Yavânî (Rum), R. Natan ve R. Uziel (Benjamin, s. 58); Hama: R. Eli ha-Kohen, Şeyh Ebû Gâlib ve Muhtar (Benjamin, s. 59); Caber: R. Tısadekiya, R. Hiya ve R. Şlomo (Benjamin, s. 59); Rakka: R. Zakkay, Âmâ R. Nedib ve R. Yosef (Benjamin, s. 59); Cezîre-yi İbn Ömer: R. Muvhar, R. Yosef ve R. Hiya (Benjamin, s. 60); Rahbe: R. Hezekiya, R. Tahor ve R. Yitshak (Benjamin, s. 60); Anbâr: R. Hen, R. Moşe ve R. Elyakin (Benjamin, s. 61); Ukberâ: R. Henan, R. Yavin ve R. Yişmael (Benjamin, s. 61); Lâzkiye: R. Hayyim ve R. Yosef (Benjamin, s. 45); Sûr: Karkasonneli R. Meir ile R. Avraham (Benjamin, s. 47); Haleb: R. Moşe el-Kostantinî, R. Şes (Benjamin, s. 59); Karkisiyâ: R. Yitshak ve R. Elhanan (Benjamin, s. 60); Musul: R. Zakkay ve Bürhânü'l-mülk R. Yosef (Benjamin, s. 60).

42 ha-Bavlî, s. 85.

43 B.T., Sanh., 13b.

44 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 314.

son zamanlarda bu kabul geçerliliğini yitirmiştir. Zira, "*cemaati idare eden kimse*"ler için kullanılan "*mukaddem*"lik tabiri, Geniza dokümanlarında "Filistin Yeşivası tarafından tayin edilen "*dayan*", yeşiva üyesi "*haver*", "*hazan*", *bet din* "kâtib"i gibi cemaat içerisinde değişik makamlarda görev yapan herkes için kullanılmıştır.[45] Ancak XI. asrın sonlarına doğru "*mukaddem*" rutbesi cemaat liderlerine verilen bir unvan halini almıştır. Cohen, *mukaddem*liğin yerel cemaat liderlerine verilen bir rütbe olarak kullanılmasının ilk kez 1082-1094 arasında Filistin Yeşivası'nda gaonluk iddia eden David b. Daniel tarafından ihdâs edildiğini belirtir.[46] Muhtemelen David, yerel cemaatlere "*haver*" rütbesiyle idareci tayin eden Filistin Yeşivası ile arasındaki farkı vurgulamak için böyle bir rütbe ihdâs etmişti. *Mukaddem*lerin tayini Yahudi otoriteler tarafından, tensibi ise görev yapacağı yerin en üst Müslüman mülkî âmiri tarafından yapılırdı.[47] Filistin Yahudilerinin *mukaddem* payeli *dayan*larının görevi de Iraklı *dayan*ların görevleriyle hemen hemen aynıydı. Bir Geniza dokümanında bu görevler şöyle sıralanmıştır: Cemaatin önemli-önemsiz her meselesine eğilmek, cemaat arasında birlik ve beraberliği sağlamak, İslâm devletinin yerel idaresi (vali, kadı vb.) nezdinde cemaati temsil etmek, dinî konularda karar vermek, gençlerin eğitim işleriyle ilgilenmek, cemaati Tevrat konusunda bilgilendirmek, *bet din*e intikal eden davalara bakmak, evlilik ve boşanma konularında hüküm vermek ve cemaat kayıtlarını tutmak, -bilgili ise- sinagogda ibadetleri sevk ve idare etmek.[48]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde yeşivalar ve re'sü'l-câlûtlar ancak kendi idarî hakimiyetindeki yerlere görevli tayin ederdi. Prensipte bunlar birbirlerinin işlerine asla karışmazdı.[49]

Cemaatlerin, liderleri olan *dayan*lara saygı göstermeleri hem dinî hem de idarî bir zorunluluktu. 1028 tarihli Fustât cemaatine gönderilen bir Geniza do-

---

45 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 69.

46 Cohen, *Jewish Self-Government*, s. 204.

47 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 71.

48 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 72.

49 Natronay ya da Sar Şalom Gaon'a hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işleminde etin durumunu soran bir cemaate gaon, konunun dinî yönünü anlattıktan sonra re'sü'l-câlûtun meseleyle ilgilenmesi ve dine uygun pişirme işlemlerinin kontrolü için görevli tayin etmesi gerektiğini söyler. Bkz. *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 44 (101. responsa). Responsada hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işleminde etin durumu sorulmuştur [Anlaşılan, soran cemaat Müslüman komşuların pişirdiği kıymalı pide, lahmacun ya da börek hakkında sormaktadır]. Gaon, etli hamur fırına konunca işin bitmediğini, pişirmekle sorumlu olan fırıncının sorumluluktan kurtulmadığını belirttikten sonra, hele de fırıncının yabancı (*demay*) olması durumunda kan olup olmadığını kontrol etmediği için çok tehlikeli olacağını belirtir. Bu şekilde yapılan yemeğe [dinen yenmeyeceği] yazık (*dezik*) olacağını belirten gaon, yukarıdaki ifadeleri tekrar eder. Sorunun re'sü'l-câlûta bağlı bir cemaatten geldiği anlaşılmaktadır.

kümanında cemaatin bu sorumluluğu şu şekilde dile getirilir: "*Cemaat ona (dayan) saygı ve hürmet etmeli, sadece dinî emirlerin kabul ve uygulanmasında değil, cemaati ilgilendiren diğer bütün meselelerde itaat etmeli...Ancak dayan da cemaati ilgilendiren konularda onlarla istişare etmelidir...Tevrat'ta*(*) *buyrulduğu üzere, davalarınızı "kendi hakimlerinize" getirmelisiniz.*"[50]

Filistin bölgesinde bir cemaate (Nagid tarafından) yeni tayilen bir *dayan* Dimaşk'taki arkadaşına yazdığı mektupta duygularını şöyle ifade eder: "*...Allah'ın lütfuyla, mukaddes cemaat beni sevdi ve hizmetine hâdim kıldı. Beni onların gözünde değerli kılan ve bu makama layık gören Allah'a hamdolsun...*"[51]

Ancak durum her zaman çiçeği burnunda bu *dayan*ın ki gibi değildi. Cemaat, tayin edilen *dayan*dan memnun da olmayabilirdi. Cemaat bu memnuniyetsizliğini *dayan*ın bağlı bulunduğu kuruma (re'sü'l-câlûtluk ya da yeşivalar) bildirirdi. Bu kurumlar yerel cemaatlerin *dayan*lar hakkındaki şikâyetlerine kulak vermek zorundaydı. *Dayan*dan memnun olunması durumunda bunun bir yazıyla kurumuna bildirilmesi âdettendi. Şikâyet durumunda ise kurumlar, bu şikâyetleri haklı bulursa *dayan*ı görevden alır ve yerine bir başkasını tayin ederdi.[52] 1115 tarihli bir Geniza dokümanında Mısır'ın el-Mahalle kasabasındaki *dayan*, cemaatin isteği üzerine görevden alınmıştı.[53] İskenderiye cemaatinin, *dayan*larını şikâyeti üzerine Filistin Gaonu Şlomo ben Yahuda cemaati *dayan*a karşı daha anlayışlı olmaya davet eder: "*O sizin oğlunuz mesabesinde...Rızkını da size hizmetten çıkarıyor*". Gaon, aynı konuda cemaate yazdığı bir başka mektubunda, cemaate rağmen birini görevde tutamayacağını belirttikten sonra, babasından sonra bu göreve gelen *dayan*ın, selefinden daha bilgili olduğunu belirterek yerinde kalmasının cemaat için daha uygun olacağını söylemiştir.[54]

(*) Tesniye 1/16

50 "...ועלי אן יכון עלי אלגמאעה אכראמה ותבגילה...וקבול אחכאמה עלי מוגב אלדין...ואנה יסתשיר אלציבור פי אשיא...כתיב ואצוה את שופטיהם...*ve alâ en yekûne ale'l-cemâ'ati ikrâmehû ve tebcîlehû...ve kabûlü ahkâmehû alâ mûcibi'd-dîn... (ennehû) yesteşiru't-tsibur fî eşyâe...kativ vaz'û et haşofeteyhem*...". Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 595; Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 156, 158.

51 "...ובחסדי אלהים קהלות הקדש אותי אוהבים וישירותי רצונם וחסדם גדל עלי שבה למקום אשר עלי הטה חסד לפניהם ..וישימוני אתם *Ve be-hesdey Elohim, kehilot ha-Kadoş oti ohavim veşerotav ratsonam ve hesedam gadol alay şebah le-makom aşar alay hita hesed lifaneyhem ve-yasimoni itam* ...". Geç tarihli (1143) bu doküman için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, 224, 1. dipnot.; Goitein, *Mediterranean Society*, I, 56.

52 ha-Bavlî, s. 85.

53 Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 132.

54 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 344; Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 142; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 56.

*Bet din*ler nikâh ve boşanma meseleleri hariç diğer adlî meseleler için haftada iki kez mahkeme kurardı. *Dayan*lar mahkeme günleri haricinde zamanlarını dinî konulardaki çalışmalara ayırırdı. Hatta bazı *dayan*ların şehir *beytülmidras*ında ders verdiği anlaşılmaktadır. 1100 tarihli bir Geniza dokümanında Halep *dayanı* Baruh ben Yitshak cemaatle ilgili işlerin yoğunluğu sebebiyle *beytülmidras*taki derslere oğlunu gönderdiğini belirtir.[55]

*Dayan*lar haftalık vaazlar yanında, doğum-ölüm, nişan-nikâh gibi önemli zamanlarda da cemaate konuşmalar yapardı. Ayrıca hasta, yaşlı, dul, yetim, yabancı, esirlerin azad edilmesi gibi konularla ilgilenmek de *dayan*ın sorumluluk alanındaydı.[56]

*Bet din*i olmayan cemaatlerde bahsedilen bütün bu işler, "Beldenin büyükleri" (*Zıkney ha-'ir*), "Beldenin iyileri" (*Tovey ha-'ir*), "Büyükler" (*Zıkanim*) veya "Mürekkep yalamışlar" (*ha-Talmidim*) gibi payelerle anılan, cemaatte dinî ve ahlâkî yaşantısıyla öne çıkmış kimseler tarafından yerine getirilirdi.[57]

Re'sü'l-câlûtların ve gaonların idarî hakimiyetlerinde (*raşut*) olmayan *bet din*lere herhangi bir yaptırımları yoktu. Hayy Gaon'a Kayravân Yahudilerinden gelen bir soruda cemaatin doğrudan kendisinin tayin ettiği bir yargıcın mahkemesine müracaat etmemeye yemin eden bir Yahudinin durumu sorulmuştu. Gaon, cezaî yaptırımın ancak yeşivalar ya da re'sü'l-câlût tarafından tayin edilen bir yargıcın hükmüne karşı gelen birine uygulanabileceğini belirterek yemin eden bu kişiye kırbaç (*malkot*) cezasının uygulanamayacağını ifade etmiştir.[58] Hayy Gaon'a gelen bir başka soruda cemaat kendi bölgelerindeki *bet din*in Talmud'un hükmüne aykırı karar verdiğinden şikâyet etmişti. Hayy Gaon kendi tayin ettiği bir yargıcın bu tür bir hükmü vermesi durumunda onu derhal görevden alacağını; ancak söz konusu bölgenin kendi idarî alanlarında olmadığını belirterek mümkünse bu yargıcı derhal görevden uzaklaştırmalarını salık vermişti.[59] Gaon Kohen Tsadek de bir responsasında *bet din*lerde verilen bir kararın geçerli olabilmesi için *bet din* üyelerini tayin edenlerin ve kararı onaylayanların bilinmesine dikkat çeker.[60]

Yukarıda da belirtildiği üzere yerel cemaatlere görevli tayini, yeşivaların ve re'sü'l-câlûtların yetkisinde olup her birim idarî hakimiyetindeki yerlere

---

55 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 235.
56 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 103, 216.
57 Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 24-25.
58 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.
59 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.
60 *Tişuvot ha-Geonim*. nşr. Assaf (1942), s. 137 (118. responsa).

görevli tayin etme hakkına sahipti. Hayy Gaon'a ait bir görevli tayininde gaon, temsilcisi olarak tayin ettiği kimsenin aynen kendisi gibi "*Halka Tevrat'ı açıklama, onlara konuşmalar yapma (pirke), ibadetlerde İbrânîce ya da Arâmîce'den tercüme yapan meturgeman bulundurma, ders verme, hukukî konularda hükmetme, dinî ve ahlâkî konuları tavizsiz uygulama*"[61] yetkisinde olduğunu yazmıştır.

Bir Geniza dokümanında ise, yerel cemaatlerin kendilerini idare eden yöneticiden (*av bet din*) beklentileri şu şekilde açıklanır: "*Ondan bizim her türlü meselemizle ilgilenmesini bekleriz. O, sorumluluklarının bilincinde olarak cemaatin refahını yükseltmeye çalışmalıdır. Kendisini ihtiyaç sahiplerine vakfetmeli, dinî emirleri uygulamada titiz davranmalıdır. Günâhlara göz yummamalı, günâhkârlara engel olmalıdır. Bu durumda biz kendisine müteşekkir kalır, görüş ve emirlerini dinleriz; emirlerine Tanrı'nın emriymişçesine itaat ederiz. İsmini kutsar, emirlerine sadık kalırız.*"[62]

*Bet din*i olmayan ve resmî *dayan* (*dayan kavu'*) atanmayan cemaatin bir araya gelerek teşkil ettiği kurumların cezaî yetkisi yoktu. Bu tür *bet din*ler, ticarî ve evlilik belgelerinin tanzimi ve tasdiki, verâset meseleleri, adak veya vasiyetlerle ilgili meseleler, gayr-ı menkullerin devir-teslim konuları veya bir başka cemaatten getirilen boşama belgelerini infaz etmek gibi, sadece idarî meselelere bakabilirdi.[63] Kohen Tısadek (838-839) bir responsasında Suriye'de bir Yahudi cemaatinin yeşivalar ya da re'sü'l-câlût tarafından tayin edilen bir *bet din*e (*bet din kavu'*) sahip olmadığını; fakat bu cemaatin aralarında dinî konularda uzman kabul ettikleri bir kimsenin görüşüne müracaat ettiklerini belirtmiştir. Gaon söz konusu uzmanın cezaî yetkisinin olmadığına özellikle dikkat çeker.[64]

b. Bet dinin Görevleri

Bet din, re'sü'l-câlût ve gaonların yerel cemaatlerdeki temsilcisi olduğu için cemaatin her şeyinden sorumlu idi. Bu sorumluluklardan bazıları şunlardı:

---

61 Assaf, "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali...", *Tarbits* 1 (1929-30), I, 102; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 337.

62 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 83.

63 Talmud'ta bu konulara dair pek çok örnek vardır. Meselâ bkz. B.T., B.B. 39b, 113b, 120b; B.M., 32a-b; Ket. 26a; Bek. 37a; Git. 5b; Ned. 77a.

64 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 137 (118. responsa).

i. Cemaatin Ahlâkî ve Dinî Yapısını Korumak

*Bet din*ler cemaatin ahlâkî yapısını korumak için çok değişik konularda olaylara müdahil olmuşlardır. Bunun için nikâhla ilgili konulara oldukça önem verilirdi. Zira cemaat arasında nesebi gayr-i sahih (*mamzer*) çocukların bulunmaması, Tevrat'ın özellikle emrettiği bir hususta. Bir responsada, nişanlanıp uzun ticaret yolculuğuna çıkan bir adamın nişanlısının ihtiyaçlarının varsa ailesi tarafından, yoksa kadının kötü yola düşmemesi için *bet din* tarafından karşılanması emredilmiştir.[65] Bu endişelerden dolayı babası küçük yaşlarda ölen kız çocuklarının bir an evvel evlendirilmesi *bet din*lerin çok önem verdiği hususlardan biriydi.[66]

Yahudi kadınların hal ve tavırları *bet din*lerin çok sıkı takip ettiği bir başka konuydu. Cemaat arasında fitneye sebep olacak ve cemaati küçük düşürecek kadınlara engel olmak da *bet din*in görevlerindendi. Cemaat arasında herhangi bir gayr-ı ahlâkî durumun yaşanmaması için, uzun mesafeli ticarete giden Yahudi tüccarlar, yıllarca kocasız kalan hanımlarını zor durumda bıraktıkları için *bet din*ler tarafından sık sık uyarılmışlardır. Sura gaonu Natronay (853-56) kocalarının uzun, meşakkatli ve tehlikeli yolculuğa çıkmasını istemeyen hanımların ısrarı üzerine tüccarları, işlerini en kısa zamanda bitirip evlerine dönmeleri hususunda uyarmıştı.[67] Bir başka responsada da nişanlı bir tüccarın ticarî işlemlerinin uzaması sebebiyle, ticaret yaptığı şehrin *bet din*inin baskısıyla nişanlısına boşama belgesi (*get*) göndermek zorunda kaldığı belirtilir.[68] Başka bir dokümanda ise bir kadının, ticaret yolculuğuna çıkacak kocasından belirttiği günde dönmesini, dönmediği takdirde kendisini boşamış olduğuna dair bir belge vermesini şart koştuğu belirtilir.[69]

*Bet din*ler kadınların mağdur olmaması için tüccarlardan geride bıraktıkları hanımlarının aylık iâşe ve ibâte masraflarını tekeffül ettiklerine dair yazılı bir teminât da isterdi. Sûr veya Trablusşam şehrinde yaşayan Yahudi tüccar Hasan, uzun mesafeli bir ticarî yolculuğa çıkacağında hanımına yazdığı iâşe belgesinde (*şetar mazonot*) her ay 3 veybe buğday ve bunun öğütülmesi için para, 1 rıtıl

---

[65] *Bet din*, kadının *bet din*e müracaatında yaşam standardına uygun bir şekilde yardım edilmesini özellikle belirtir. Konuyla ilgili responsa için bkz. Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 208-209 (13. soru).

[66] Horowitz, "הבת בתקופת הגאונים" "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk (İslâmî) Döneminde Yahudi Kızları], *Divrey ha-Kongres ha-'Olami ha-Esiri le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruşalayim 16-24 be-Ogust 1989, Hativa Gımel: ha-Yetsira ha-Ruhanit ha-Yahudit, I, Yeruşalayim 1990, s. 165.

[67] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 321-22.

[68] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 322 (dipnot 243).

[69] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 322.

zeytin yağı, kışın yakmak için odun ve bunların haricinde ihtiyaç halinde harcaması için 3 çeyrek dinar vermeyi taahhüt etmişti.[70] Bir başka dokümanda uzun bir yolculuğa çıkacak erkeğin hanımı, iki kızı ve bir kölesine 20 dinar nakit, 5 irdebb buğday bıraktığı belirtilir.[71] Yine bir başka dokümanda evin hanımının, bir ay süre ile evden uzak kalan kocasından *bet din* yoluyla 3 çeyrek dinar harçlık aldığı kayıtlara geçmiştir.[72] *Bet din*, iaşesini temin etmeksizin uzun yolculuğa çıkan kimselerin mallarından belli miktarda tasarrufta bulunarak ev halkının iaşesini temin ederdi.[73] Uzun süreli ticarî yolculuklar ve bundan doğan ailevî sıkıntılar, Geniza kayıtlarında sıkça dile getirilen şikâyetlerden biridir.[74]

Yahudi kadınların yalnız başlarına dışarı çıkması veya nikâhsız şekilde yabancı bir erkekle baş başa kalmaları yasaktı. Bunun takibi de *bet din*lerin sorumluluğundaydı. Maimonides'e gelen bir soruda bekâr bir adamın bir cariye satın alarak evinde yerli yersiz yalnız başlarına kaldıkları şikâyet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin nikâhsız bir kadınla yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak olduğunu belirttikten sonra, söz konusu erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel *bet din*in bu cariyeyi elinden alarak azat etmesini emretmiştir. Maimonides fetvasını şöyle bitirir: "*...Tanrı 'senin cürufunu bütün bütün temizleyeceğim ve senin bütün kalayını kaldıracağım, buyurmuş (bkz. İşaya, 1/25). Tanrı günâhlarımızı affetsin.*"[75]

Yahudi kadınların güzel koku sürünerek (*işa şe-nitbasema*) süslenip dışarı çıkması ve cemaatten (Yahudi) olmayan kimselerin (*le-veyt 'avoda*) evine gitmesi kesinlikle yasaklanmıştı. İlk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Me'asim*'de bu şekilde davranan kadınların saçlarının kazınıp kırbaçlanması emredilmiştir.[76] Aynı kitapta "*Kocandan boşan, ben alayım*" şeklinde evli bir kadını yoldan çıkarmanın büyük bir günâh olduğu bildirilmiş; bu tür tekliflerde bulunan ahlâksız heriflerin saç ve sakalının kazınarak *bet din*de kırbaçlanması emredilmiştir.[77] Benzer şekilde kayınbiraderiyle evlilik yapacak bir kadın (*yavama*), iddeti sırasında yabancı bir erkekle beraber olmuş; her ikisine de zinadan (*zenut*) dolayı kırbaç cezası verilmişti.[78]

---

70 Gil, *Erets Yisrael*, III. 531.

71 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 16.

72 Goitein, *Mediterranean Society*, III. 156.

73 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 359.

74 Goitein, "From the Mediterranean to India: Documents on the Trade to India, South Arabia, and East Africa from the Eleventh and Twelfth Centuries", *Speculum* 29 (1954), s. 188.

75 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.

76 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

77 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

78 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.

*Bet din*ler aldattığı şüphesi ile kocası tarafından boşanan bir kadının, aşk yaşadığı kimse ile evlenmesine müsaade etmezlerdi.(*) Kişiler başka bir yere gidip evlenseler dahi tespit edildiklerinde araları *bet din*ler tarafından tefrik edilirdi.[79]

Cemaat içerisinde dul bir kadının yanında kız çocukları varsa, bu kadın bir başkasıyla evleneceğinde küçük kızlarını da alması şartıyla evlenirdi. Bu durumda *bet din* özellikle yetişkin kızların ikinci kocanın yanına götürüldüğünde, yeni kocaya (üvey baba), kızlara daha dikkat edilmesi tavsiyesinde bulunurdu.[80] Bir Geniza dokümanında kızının, damadı ve ailesinden zulüm gördüğünü belirten bir baba, *bet din* başkanına bir mektup yazarak kızına yardım etmesi talebinde bulunur: "*Kızımın durumunu biliyorsun! Ne yapılması gerekiyorsa lütfen yap*! (*'Ase ke-hohmeteha*)."[81]

*Bet din*ler dinî kurallara riayet edilmesine de dikkat ederlerdi. Meselâ *bet din şohet*leri *Tiş'a be-Av* günlerinden önce hayvan kesimlerine ara verirlerdi. Bunun sebebi, haz veren şeylerden kaçınma günü olan *Tiş'a be-Av*'da et tüketiminin önüne geçmekti.[82] *Bet din*ler cemaatin gıda konularını da yakından takip ederdi. Abbâsî ve Fâtımîler döneminde gıda kurallarını ihlâl eden Yahudilere *bet din* tarafından kırbaç cezası veriliyordu.[83]

Benzer şekilde bayram günlerinde bütün dükkânların kapanmasını sağlamak da *bet din*in vazifeleri arasındaydı. Hatta X. asırda Kudüs'te Rabbânî Yahudiler, Yahudi cemaatlerinin devlet nezdindeki temsilcileri olması sebebiyle aynı gün kutlamasalar dahi Karaîlerin dükkânlarını da kapatırlardı.[84] XI. asra ait bir Geniza dokümanında Müslüman patronundan dolayı Sebt günü de çalışan Yahudi bir marangoz eleştiri konusu olmuştur.[85] Şerira Gaon'a ait bir responsadan öğrendiğimiz kadarıyla *Fısıh* bayramlarında *bet din*e bağlı görevliler, Yahudi evlerinde mayalı (*hamets*) bulundurulup bulundurulmadığını da gizliden gizliye kontrol ederlerdi.[86]

(*) Bu yasak Yahudi hukukundaki "*Asur le-ba'al ve le-boel*" (Hem eski kocasına hem de macera yaşadığı erkeğe haramdır) kuralından kaynaklanmaktadır.

79 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13-14.

80 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 163-164.

81 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

82 Ashtor, "הצום בגלות ספרד וישמעאל בימי הביניים" "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ İspanya ve Doğu Yahudilerinde Oruç], *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

83 "...והיום מנדין אצלנו את מי שאוכל אותו...: *...ve ha-yom menadin etslenu et mi şe ohel oto*." Bkz. *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 93 (86. responsa).

84 Mann, *Texts and Studies*, II, 62.

85 Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 63-64; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 86. Marangoza ceza verilip verilmediği kayıtlara geçmemiştir.

86 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 354; Baron, *JC*, I, 68.

Sadece cemaatin değil cemaat görevlilerinin ahlâkî davranışları da sıkı kontrol altında tutulmuştur. Maimonides'e sorulan bir soruda bir *hazan*ın alenen olmasa da gizlice günâh sayılan işler yaptığı belirtilmiş ve hükmü sorulmuştu. Maimonides bu tür cemaat görevlilerinin derhal görevden alınması ve kötü örnek olmaları dolayısıyla da kırbaçlanmasını emretmiştir.[87]

ii. Güvenlik ve Asayişi Sağlamak

*Bet din*in görevlerinden biri de cemaat arasındaki güvenlik ve asayişi sağlamaktı. Hakaret ve yaralanmalarla sonuçlanan kavgalarda Filistin dışındaki mahkemelerin yargılama yetkileri yoktu.[88] Bu sebeple İslâmî döneme gelinceye kadar din adamları bu tür durumlarda para cezası vermekte ve Talmud hükmü gereği olaya karışanların arasını bulmakla yetiniyorlardı. Fakat cezaî müeyyide eksikliği cemaat arasında karışıklığa yol açıyordu. Bu sebeple Abbâsîler döneminde Sura Gaonu Tısadek ben Moşe suçluya hangi yolla olursa olsun mağdur tarafı razı edinceye kadar *herem* ilân edileceği şeklinde bir içtihat geliştirdi.[89] Gaon Tısadek'in bu uygulaması emsâl teşkil etmiş; Natronay, Amram ve Sar Şalom gibi sonraki gaonlar tarafından da uygulanmıştır.[90]

*Bet din*in güvenlikle ilgili görevlerinden biri de cemaatten aidât toplayarak mahallelerin gece korunmasını sağlamaktı. Müellifi meçhul bir responsada Yahudi cemaatini kendi içerisinde sosyal tabakalara ayıran bir gaon, tasnifte bekçi ve gece bekçilerinden de bahseder.[91] Geniza dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla Fâtımîler döneminde Kudüs'te genel asayiş Müslümanlarca sağlanmakla beraber, mahallelerinin gece güvenliğinden Yahudi cemaati sorumlu tutulmuştu. Genizada "tavvâfîn" (Gece bekçileri/משוטטי לילה) isimli bir hizmet grubundan bahsedilir ki, *bet din* bunların ücretlerini cemaat sandığından karşılıyordu.[92] Ancak Fustât'taki Yahudilerin mahalle güvenliğinin yine Müslüman kolluk güçleri tarafından sağlandığı anlaşılmaktadır. 1012 tarihli bir dokümanda Fâtımî halifesinin Yahudi cemaatine yaptığı iyiliklerden bahsedilirken onun Yahudi mahallesine "güvenilir gece bekçileri" (*'edim neemanim*) tahsis ettiği de dile getirilir.[93]

---

87 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.

88 B.T., B.K. 27b; 84a-b "...אין קבעין דני כנסות בבבל...:...*eyn govin diney kınesot be-Bavel*"

89 Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 64; Shohet. *The Jewish Court*, s. 21, 135.

90 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 358.

91 Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 104.

92 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 86.

93 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 36.

iii. Satış, Devir-Teslim, Vasiyet, Ticaret ve Nikâh-Talâk Belgelerini Tanzim ve Takip Etmek

Satış, miras veya vasiyet yoluyla yapılan gayr-ı menkullerin devir-teslim işlemleri, ticarî belgeler ile nikâh-talâk işlemlerinin takibi de *bet din*ler tarafından yapılırdı. Belgelerin geçerli olabilmesi için *av bet din*in ve iki *dayan*ın imzalarının olması gerekirdi. Bir responsada boşanmanın gerçekleştiği ortamda 10 kadar rabbi bulunduğu, bunların hepsinin o belgeyi imzalama zorunluluğunun olup olmadığı sorulmuş, gaon da *av bet din* hariç iki rabbinin imzasının yeterli olduğunu belirtmiştir.[94] Ancak üçten fazla imzalı *bet din* belgeleri de mevcuttur.[95]

Ağustos 999 yılında bir müddettir Kayravân'da ikâmet eden Nahum el-Baradânî, Samuel ben Hofni Gaon'a mektup yazarak kendisini Bağdat'taki evlerinin kiraya verilmesi konusunda vekil kıldığını ve buna dair vekâlet yazısını *bet din*e gönderdiğini belirtir.[96]

Vasiyet yapanların vasiyetinin şartlarına uygun gerçekleşip gerçekleştirilmediği de *bet din*ler tarafından takip edilirdi. 7 Kasım 1006 (14 Kislev 1318) tarihli bir Geniza dokümanında Fustât'ta ölen bir kadının hayatta iken vasiyetini *bet din* huzurunda yaptığı belirtilir: "*Bet dine geldi...Konuşması düzgün ve anlaşılırdı. Sağlıklı insanlar gibi, konuşulanı anlıyor ve sorulan sorulara aklı başında bir insan gibi cevap verebiliyordu*".[97] 1030 tarihli bir başka dokümanda ise Remle şehrindeki toprağının, kocası Mevaser ben Sahlan'a verilmesi konusunda *bet din* huzuruna gelen bir kadın, "*kendisinin sefih, hatalı, aklını kullanmasını bilmeyen biri*" olmadığını söyleyerek gayr-ı menkulünü "*hiçbir etki altında kalmadan kendi istek ve gönül rızasıyla*" devrettiğini beyan etmişti.[98]

Cemaatin ticarî işlemlerde belgelerini tasdik ettirdiği *bet din*ler, Yahudi bir tüccara veya ticaret firmasına ait bir müşterinin, bir başka Yahudi tarafından çalınmasını da yasaklamıştı. Bu yasağa riayet etmeyenler *herem*le cezalandırılmışlardır.[99] Ayrıca borçlar ve ödemeler de *bet din*ler tarafından çok sıkı takip edilir; borcunu ödemeyen tüccarlar kısa ve uzun süreli *herem*lerle baskı altına alınır-

---

94 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 17 (49. responsa).

95 Meselâ Filistin Bâniyas'ta 1056 tarihli bir vekâlet belgesinde yedi imza vardır. Gil, *Erets Yisrael*, I, 177.

96 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 595.

97 "..ומילולה נכונים ולשונה סדור ומתוקנן בפיה ושומעת ומדברת והיא יודעת:...*vi milula nahonim ve laşona sadur ve matoken be-peha ve şome'at ve medaberet ve hi yode'at*.. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 119 (1 no.lu doküman).

98 "..ואני לא שוטה לא טועה לא תועה לא מוכרחת כי אם בלב טוב ובנפש חפפיצה:...*Ani lo-şota ve lo-toa ve lo-tua ve lo-mohrahet ki im be-lev tov ve be-nafaş hatsifa*...". Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 401.

99 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 330.

dı.[100] Natronay Gaon'un bir responsasından öğrendiğimiz kadarıyla borçlanmalarda *bet din* huzurunda bir belge (*şetar tirfa*) hazırlanır, üç nüsha halinde hazırlanan bu belgenin birer nüshası borçlu ve alacaklıya verildikten sonra bir nüshası da *bet din*de kalırdı. Borçlunun borcunu ödememesi durumunda, kendisine önce 30 günlük hafif *herem* (*niduy* ya da *şamata*) ilân edilir; hâlâ ödememekte ısrar ederse bu sefer *herem* en katı şekline (*ahramta*) dönüştürülürdü. Ayrıca *bet din* görevlileri haciz işlemlerine başlar, senet borç senedinden (*şetar tirfa*) tahsil (haciz) senedine (*şetar adrahta*/אדרכתא) dönüştürülür ve cebren tahsil edilirdi.[101] Ancak her şeye rağmen bu tür tutumlarında ısrar edenler ise şu belge (*şeter atrahta*) ile cemaatten atılırdı: "*Bizden önceki büyüklerimiz demişlerdir ki... falan oğlu filan, falan zamanda mahkemeye davet edildiği halde (bet dine) gelmediği gibi emre de itaat etmemiştir. Bu sebeple kendisine ahramta (herem) ilân edilmiştir. Bu kimse kendisiyle mahkemelik olan kimseyle uzlaşma yoluna gitmedi. Kendisine verilen kararı da kabul etmedi. Tüm dinî kuralları da çiğnedi. Tevrat'ta (Tora) şöyle yazılmıştır: "Hahamların sana gösterdikleri yoldan gideceksin."(*) Bu kimse para cezasına da çarptırılmış olup malları ve evinde bulunan menkulleri haczedilmelidir. Mücrim, verdiğimiz bu karardan asla dışarı çıkamayacaktır. Hiç bir İsrâîloğlu bu kimse lehine şahitlik yapamaz. Bu yazı (adrahta) şu ayın şu senesinin Sebtten sonraki şu günde kaleme alınmıştır.*"[102]

O dönemde uzak bölgelerle ticaret yapan Yahudi tüccarlar, sadece kendi mallarını değil, küçük çaplı ve sınırlı imkânlı müteşebbislerin mallarını da taşırdı. Bu tür ortaklıklar da *bet din*ler tarafından takip edilmekteydi. Ticarî sefere çıkılmadan önce müşteri ve tüccar *bet din*in huzurunda devir-teslim tutanağı imzalardı. Geniza dokümanlarına yansıyan bilgilere göre, Hindistan gibi uzak memleketlerden dönen tüccarlar, yerel *bet din*e uğrar, müşterisinin katılım payı ve kârı ile ilgili bilgileri doküman halinde sunar; müşterinin *bet din* huzurunda ibrâname imzalamasından sonra ortaklık tamamlanmış olurdu.[103] Mehdiye-Mısır-Aden-Hindistan hattında ticaret yapan bir Yahudinin ortaklarıyla yaşadığı adlî bir vaka Geniza kayıtlarına geçmiştir.[104] Yahudi tüccarlar para havaleleri sı-

---

100 Goitein, "From the Mediterranean to India...", *Speculum* 29 (1954), s. 191.

101 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 350.

(*) Tesniye 17/8-13.

102 Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 27.

103 Goitein, "From the Mediterranean to India...", *Speculum* 29 (1954), s. 189. Çeşitli şehirlerin *bet din*lerinde imzalanan bu belgelerin bazı örnekleri için bkz. Assaf, "שטרות עתיקים מן הגניזה מארץ ישראל, מצרים ואפריקה צפונית" "Şeterot 'Atikim min ha-Gniza, mi-Erets Yisrael, Mıtsrayim ve Afrika ha-Tsafonit" [Geniza'dan Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'ya Dair Eski Notlar], *Tarbits* 9 (1937-38), s. 196 vd.

104 Bkz. Goitein, "From the Mediterranean to India...", *Speculum* 29 (1954), s. 191-194.

rasında meydana gelecek kayıp ya da gasp durumlarında sorumlu duruma düşmemek için havale işlemlerini bulundukları yerin *bet din*lerine tescil ettirdikten sonra gönderirlerdi.[105]

iv. Cemaat İçerisinde Yardımları Toplamak ve Dağıtmak

*Bet din*ler başta öksüz, yetim ve dullar olmak üzere cemaat fakirleri için yardım toplanması ve dağıtılmasını da sevk ve idare ederlerdi. "*Gabay*" adı verilen kimseler tarafından yardımlaşma fonları (*tamhuy* ve *kupa*) için toplanan yardımların dağıtımına *bet din* nezaret ederdi.[106] Cemaate toplanan yardımların harcanması çok sıkı kontrolden geçerdi. En az iki görevlinin nezaretinde gerçekleştirilen harcamalar cemaatin diğer iki ileri geleni tarafından kontrol edilir, daha sonra da *bet din* tarafından gözden geçirilerek onaylanırdı.[107] Talmud'ta belirtildiği üzere, *bet din* fakirin eli-kolu idi.[108] Yani, zenginlerin yardımları ile fakirler arasında köprü vazifesi görürdü. *Bet din*ler dullara ayrı bir ihtimam gösterirdi. Kocasının ölümünden sonra kadının iaşesinin sağlanıp sağlanmayacağı konusunda gaonlar, *ketuba*ya kayıt düşülmese dahi kadının geçimi için, erkeğin mirasından bir pay ayrılmasını belirtmişlerdir.[109] Bazı Geniza dokümanlarında *av bet din*den "Dulların Babası (Hâmîsi)" olarak bahsedilir. Maimonides'in oğlu Avraham'a bir dul tarafından gönderilen mektupta kadın kocasının kendisine müeccel mehrini ödemediğinden şikâyet etmiş; "Yetimlerin ve dulların babası"ndan (*Avi ha-yetomim ve ha-almanot*) konuyla ilgilenmesini rica etmişti.[110] XI. asra ait bir dokümanda Fustât *bet din*ine gelen Parnas Yosef, dul kızının mallarıyla yeterince ilgilenemediğini belirtmiş; bunun üzerine *bet din*, "*Bir İsrâîl kızını mahrum ve mahzun bırakmak doğru değildir*" diyerek bu kızın işleriyle ilgilenecek bir vasî tayin etmişti.[111]

Aptowitzer'in neşrettiği gaonluk dokümanlarından birinde kocası ölen, ancak herhangi bir yardımcısı da olmayan dul kadının mallarını satma ve parayı

---

[105] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 242.

[106] Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 112; Shohet, *The Jewish Court*, s. 36.

[107] Bir Geniza dokümanında vakfedilen bir evin tamirâtını yaptıran *parnas* ve yardımcısının hesaplarının, cemaatin diğer iki ileri geleni tarafından *bet din* huzurunda kontrol edilip onaylandığı şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Doküman için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 20, no. 20.

[108] B.T., B.K. 36a.

[109] Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 33.

[110] Friedman, "פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה" "Poligamya – Te'udot u'Tışuvot min ha-Gniza" [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza'dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 189.

[111] Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 58.

idare işinin *bet din*e ait olduğu belirtilmektedir. "*Şetar Zivine de-bey Dina*" (שטר זביני דבי דינא) adıyla hazırlanan belgede şunlar yazmaktadır: "*Falan ayın Sebte göre falan gününde, filan kızı falan kocasının öldüğünü, yetimlerin geçinmek için hiçbir şeyleri olmadığını ve bu sebeple mallarının satılmasını istediğini belirtti. Bet din, mallara bir meblağ tespit ederek satış ilânı verdi. Ancak 30 gün geçtiği halde dulun ve yetimlerin mallarını almaya kimse gelmedi. Bir müddet sonra bir haham gelerek falan kasabadaki ev ve araziye bir talibin olduğunu söyledi. Bet din de hazırladığı bir yazı ile söz konusu malları müşteriye satmıştır. Yapılanlar dul ve yetimin isteği ve menfaati için yapılmıştır. Söz konusu mallar, alan adam istemedikçe sonsuza kadar onundur; mallara ait her türlü yazı, iddia ve talep geçersizdir. Falan şehrin bet dininde hazırlanan bu belge (şetar) kale misali muhkem bir sığınaktır.*"[112]

1120 tarihli Fâtımîler dönemine ait bir başka dokümanda ise Yahin ha-Kohen isimli bir Yahudinin dul eşi (Sittü'l-hüsn) kocasının hastalığı sırasında bütün varlığını harcadığı için, ölümünden sonra bir buçuk yaşındaki kızıyla (Sittü'l-fahr) zor durumda kaldığını belirterek Fustât *bet din*ine müracaat etmiş; *bet din* de kendisine aylık 20 dirhem tahsisat ayırmıştı.[113]

Bu sebeple Geniza dokümanlarında *bet din*lerden "fakirin umudu" ve "kimsesizlerin kalkanı" şeklinde bahsedilmiştir.[114]

v. Öksüz ve Yetimlerin Mallarını İdare Etmek ve Eğitimlerini Sağlamak[115]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde öksüz ve yetimlerin mallarının idaresi *bet din*lerin önem verdiği en önemli konulardan biriydi. Genizada yer alan mektuplarda Fustât *bet din* başkanına "Yetimlerin Babası" (*Av ha-Yatomim*) şeklinde hitap edilmiştir.[116] Henüz buluğ çağına girmemiş öksüz ve yetimlerin malları *bet din* tarafından cemaat arasından tensip edilen saygın, güvenilir ve uygun bir vasî tarafından sevk ve idare edilirdi. Babası tarafından daha sağlığında tayin edilen vasîlerin görevlerini başkalarına devretmeleri durumunda bu devrin *bet*

---

[112] Bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 30.

[113] Doküman için bkz. Weiss, "Financial Arrangements for a Widow in a Cairo Geniza Document", *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isıdore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 279 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 282.

[114] Dokümanın tasnifi için bkz. Goitein, "The Title and Office of the Nagid...", s. 111; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 36.

[115] B.T., Kid.. 42a.

[116] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 319; III, 292.

*din*e bildirilme zorunluluğu vardı. Tarafların *bet din*e gelme zorunluluğu responsada özellikle belirtilmiştir.[117] Aptowitzer'in neşrettiği gaonluk dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla yetimler için vasî tayini "*Şetar Aftropa*" (שטר אפטרופא) adı verilen şu belge ile yapılırdı: "*Falan kişinin dulu olan falan hanım bet-dine gelerek komada olan kocasının (ba'aley şahiv) parası olduğunu bildirdi ve borçlarını ödemesi ve kalan paranın hesabını tutması için bet dinden bir vasî (apotropos) tayin edilmesini istedi. Bet din de yetimler için zengin ve güvenilir bir vasî tayin etti; vasî bunların bütün ihtiyaçlarını karşılayacaktır.*[118] Belgenin kaleme alınmasından sonra vasîye *bet din* huzurunda gerekli şartları sağlayacağına ve dürüst davranacağına dair yemin ettirilirdi.[119] Tevdi edilen malların kaybı ya da çalınması durumunda, eğer ihmalleri varsa, vasîlerin mallarından tahsil edilirdi. Daniel ben 'Azarya Gaon zamanında (1051-1063) bir vasînin evine giren hırsız, vasînin mallarıyla beraber vasî tayin edildiği yetimin mallarını da çalmıştı. Vasî, malları (altın) gerektiği şekilde saklamadığı için cezalandırılmak istenmiş; ancak vâsi, hesaplamak için çıkarttığı bir sırada giren hırsızın çalıverdiğini belirtmesi ve *bet din*i de ikna etmesi üzerine cezadan kurtulmuştu.[120]

Vasîlerin yetimlerin mallarını kullanıp kullanmadığı ya da kullanırken gerekli ihtimamı gösterip göstermediği, *bet din*ler tarafından hesabı sürekli kontrol edilmek suretiyle takip edilirdi. Dindar ve dürüst bir insana yakışır şekilde görevlerini yapanlar yanında, bu işi istismar edenler de yok değildi. Bir dokümanda yetimlerin mallarından usulsüz harcama yapan birine *herem* (*şam ata*) cezası verildiği belirtilir.[121] 1026 tarihli bir dokümanda bu ihtimamı göstermeyen ve yetimlerin mallarıyla kendi hesabına çalışan bir vasînin hem İslâm hem de Yahudi mahkemesine çıkarılma tehdidiyle hesaba çekildiği kaydedilmiştir.[122] Normalde yabancı mahkemeye karşı olan *bet din*, sahtekâr vasîlerin cezalandırılması için İslâm mahkemesine müracaat etmekten de çekinmemiştir.[123]

Fakir, kimsesiz, öksüz ve yetimlerin eğitimiyle de *bet din* ilgilenir ve bunların eğitim masrafları cemaat sandığından karşılanırdı.[124] 1100'lerin başında Yahudiliğe geçen Norman Yuhanna, Halife Muktedî zamanında İbrânîceyi ve Tev-

---

[117] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II. 101-102.

[118] Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

[119] Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

[120] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 293.

[121] Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

[122] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 294.

[123] Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 29.

[124] Ashtor, "החינוך היהודי בארצות-המזרח בימי הבינים" "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağda Doğu Yahudilerinde Eğitim-Öğretim], *Mahanayim* 108 (1966), s. 30. Konuyla ilgili iki öğretmene *bet din* tarafından yapılan ödemenin dokümanı için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 84 (44 no.lu doküman).

rat'ı Bağdat'ta *bet din*e bağlı yetim çocukların eğitim gördüğü bir ilkokulda öğrenmişti.[125] Geniza dokümanlarında Kudüs, Dimaşk ve Bağdat gibi büyük şehirlerde "yetimler için tutulan hocalar"dan bahsedilir.[126]

Responsalarda ve Geniza dokümanlarında konuyla ilgili başka örnekler de vardır. 1095 yılında vefât eden bir kadının bıraktığı biri ergen diğeri 10 yaşlarında iki kızın idaresini Fustât *bet din*i üstlenmişti. Bunların temel dualarını ezberlemeleri için bir öğretmen tutulmuş, ayrıca cemaat aşevinden haftalık gıda yardımı yapılmıştı.[127] XI. asra ait bir başka dokümanda yetim iki kızın vesâyetini üstlenen biri, cemaat liderine (*Nagid*) müracaat ederek temel dinî eğitimlerinin verilmesini rica etmiştir: "*Lütfen, bu kızlara (günlük hayatta okuyacakları) duaları (tefilot) öğrettirin! Dört ayaklılar (hayvan) gibi büyümesinler. Şem'a berahasını bile bilmeyen birileri olmasınlar.*"[128]

Küçük yaşta yetim kalan kız çocuklarına ayrı bir ihtimam gösterilir, evlilik çağı yaklaşır yaklaşmaz uygun bir eş bulunarak *bet din* tarafından evlendirilirdi. Masraflar cemaat sandığından karşılanırdı.[129] Maimonides evde köle ya da cariye beslemektense fakir ve yetimlere sahip çıkılarak gözetilmesini teşvik etmiştir.[130] Yahudilikte yetim bir kızla evlenip ona sahip çıkılması en büyük sevaplardan biri kabul edilmiştir.[131]

*Bet din*ler ayrıca babanın erken ölmesi durumunda küçük yaştaki kızların çeyiz masraflarını da (*issur nehasim*) miras paylaşımından önce bir kenara ayırırdı (*parnasat ha-bat*). Rabbânîler arasında bu pay, genel mirasın onda birlik bölümünü teşkil ederdi.[132]

vi. Adak ve Yeminleri Takip Etmek ve Yönlendirmek

*Bet din*in görevlerinden biri de, cemaatten adak yapanları takip ederek bunları yaptıkları adak doğrultusunda yönlendirmekti. Genizada konuyla ilgili bazı

---

[125] Scheiber, "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya...", *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 97.

[126] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 186.

[127] Goitein, "Side Lights on Jewish Education from the Cairo Geniza", *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the College 1895-1970*, ed. Isidore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 101, İng. trc. 88-89.

[128] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

[129] Örnek için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 306-307. Bir başka örnek için bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 9.

[130] Baron, *SRHJ*, IV, 196.

[131] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 307.

[132] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 25, İng. trc. Nemoy, s. 346. Krş. Shilo, "Succession", *EJd*, XIV, 478-479.

örnekler vardır. Mısır'da Sahrect kasabasında meskun Hayyim ben Hârûn isimli bir Yahudi, bir kadınla evlenmek istiyordu. Ancak onun evli olduğu şayiası üzerine *bet din* harekete geçti. Hayyim, daha önce evlenmiş olduğu ispatlanırsa 10 dinar bağışta (*neder*) bulunacağını, bunlardan beşini Kudüs (*Bet ha-Mikdaş*), diğer beşini ise Sahrect sinagoguna bağışlayacağını söylemişti. Hayyim'in durumu Fustât *bet dini* tarafından araştırıldığında iddiasının tersine daha önce evli olduğu anlaşıldı. Bunun üzerine *bet din* bu 10 dinarı kendisinden tahsil etti.[133]

Adaklarda olduğu gibi yapılan bir yeminden dönme işlemi (yeminin çözülmesi) de yine üç din adamından oluşan *bet din*de gerçekleştirilirdi. Kişi, Sebt ve bayramların haricindeki bir günde din adamlarının huzuruna gelir; hiçbir tesir altında kalmadan yemininden döndüğünü beyan eder ve okunan dua (*Atarat nedarin*) ile yemininden kurtulmuş olurdu.[134]

vii. Yahudi Esirleri Satın Alıp Azad Etmek

Yahudilerde, esir edilen ya da köleleştirilen bir Yahudinin, satılmak üzere getirildiği yerin cemaati tarafından satın alınıp azat edilmesi, o cemaatin üzerine bir mükellefiyetti. Söz konusu Yahudi satın alınarak azat edilir, giydirilir ve yeterli harçlık temin edildikten sonra memleketine gönderilirdi. Bu sebeple önceki dönemlerde olduğu gibi İslâmî dönemde de esirlerin cemaatlere maliyeti bir hayli fazla idi.[135]

Mukaddesî (X. asır) Filistin'in sahil şehir ve kasabaları hakkında bilgi verirken, bu sahillerde bazı ribatlar (askerî garnizonlar) bulunduğunu; zaman zaman bu kasabalara Rum gemilerinin satmak üzere Müslüman esirler getirdiklerini ve her üç esir için 100 dinar para istediklerini belirtir.[136] Bu ifadelerden o dönemde bir esirin bedelinin ortalama 33⅓ dinar olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman esirlere kendi dindaşlarının sahip çıkması gibi,[137] Yahudi esirler de satılmak üzere getirildikleri şehre girer girmez, yerel *bet din* tarafından takip edilmeye başlanır, satın alınmasına kadar ki geçen sürede gıda vb. diğer ihtiyaçları temin edilirdi. 1183 tarihli bir Geniza dokümanında Fustât *bet dini*

---

[133] Friedman, "Poligamya – Te'udot u'Tışuvot min ha-Gniza", *Tarbits* 43 (1973-74), s. 176-177.

[134] Filistin'de vukû bulan bir olay için bkz. Rabinowitz, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל, שרידים חדשים" "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" [*Sefer ha-Me'asim Livnei Erez Yisrael*'in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 45.

[135] Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 79; a.g.mlf., "The Title and Office of the Nagid...", s. 111.

[136] Mukaddesî, s. 177.

[137] Konuyla ilgili olarak bkz. Mukaddesî, s. 177.

azatlık parası temin edilme sürecinde olan kölelerin yiyecek masrafı için 3.5 dirhem para ayırmıştı.[138]

Esir Yahudilerin azadı ile ilgili çoğu Geniza dokümanı, İslâm dünyasının Batı'ya açılan kapısı olan İskenderiye ile ilgilidir. Dilini, kişiliğini hatta kimliğini bilmeseler dahi İslâm dünyası Yahudileri, dinî bir vecîbe olarak dindaşlarının azatlık parasını temin ederek kurtarma yoluna gitmişlerdir.[139] Yahudi esirlerin azadı için cemaatlerden para toplamak oldukça yaygındı. Geç tarihlere ait bir Geniza dokümanında, İskenderiye'ye Bizans'tan esir olarak getirilen beş Yahudi genç için kadın-erkek, genç-ihtiyar bütün cemaat seferber olmuş ve 100 dinar karşılığında satın alınarak hürriyetlerine kavuşturulmuştu: "*Şehre Esserbîlu diyarından beş Yahudi genç getirildi. Bunlar zalim insanlar eline esir düşmüş kimselerdi. (Başkalarına satılır diye) Yüreğimiz ağzımıza geldi. Hemen yerel idareciye müracaat ettik... Kadın-erkek, genç-yaşlı aramızda seferber olup 100 dinar toplayarak bunları satın aldık.*"[140]

Bir başka dokümanda Samuel ben Hananya'nın Yahudi esirlerin satın alınması için Mısır cemaatlerinden ve Yahudi zenginlerden topladığı yardım miktarı şu şekilde listelenmiştir: el-Mahalletü'l-Kübrâ: 40¼ dinar; Minyet Zifta: 37 dinar; Sünbât: 26 dinar; Damsîs: 12 dinar; Semennûd: 11 dinar; Melîc: 28 dinar; Demîre: 14 dinar; Tinnîs: 3 dinar; Benhâ el-'Asel: 14⅛ dinar; Şeyh Ebû Sa'd ve Ebü'l-Meâlî: 20 dinar.[141]

İskenderiye'de azad edilen Yahudi köleler genelde şehirde kalmayı tercih ediyorlardı. Bu da şehirdeki fakir Yahudi sayısını artırıyordu. Bunlar da daha çok karın tokluğuna gündelik işlerde çalışıyorlardı.[142]

viii. Kölelerin Durumuyla İlgilenmek

Yahudi cemaatlerinde kölelerin durumuyla da *bet din*ler ilgileniyordu. Bir responsadan öğrenildiği kadarıyla ölümünden sonra kölesinin hür olacağını vasiyet eden bir Yahudinin varislerine *bet din*, söz konusu köleyi vermemiş ve

---

138 Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 348 (88 no.lu doküman). 1216 tarihli, aynı konuyla ilgili bir başka doküman için bkz. Gil, *a.g.e.*, s. 415 (113 no.lu doküman).

139 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 96.

140 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 344-345. Mann, Esserbîlu diyarının Bizans'ta bir yer olduğu kanaatindedir.

141 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 232; II, 289-290. Dokümanda Sünbât, Sambotya (סמבוטיה); Semennûd, Samcûd (סמגוד) şeklinde verilmiştir.

142 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 10.

azad etmişti.[143] Sura gaonu Kohen Tısadek'e (823-825) ait bir başka responsada ise re'sü'l-câlût ailesine mensup Natan ben Şehriyar ölümünden sonra kölesinin azat edilmesini vasiyet etmiş, ancak azatlık belgesini (*get şihrur*) yazmamıştı. Ölümünden sonra varislerden Şama'ya, azatlık belgesi olmadığı için köleyi sahiplenmek istediyse de *bet din* azatlık belgesini varislere cebren imzalatarak köleyi azat etmişti.[144] Yahudilerin sahip olduğu kölelerin azatlık belgelerinin *bet din* tarafından tanzim edilmesi gerekirdi.[145]

Yahudiliğe göre, Yahudi olan bir köleyi efendisinin en geç on iki ay içerisinde sünnet ettirmesi bir zorunluluktur. Ancak bazı Yahudiler kölelerini kasten sünnet ettirmiyorlardı. Zira kölenin sünnet olması durumunda efendisi onu satamayacak ve Sebt günleri kullanamayacaktır. Nahşon Gaon'a ait bir responsada sünnet olmak isteyen bazı kölelerin bu isteklerinin efendileri tarafından reddedildiğine dair bilgiler vardır. Bu şikâyetler üzerine *bet din* derhal harekete geçerek kölelerin bu tür dinî taleplerini reddeden sahiplerini para cezasına çarptırmıştı.[146] Hayy Gaon veya Kohen Tısadek'e ait olduğu belirtilen bir responsada ise kölesi Yahudiliği kabul etmek istemesine rağmen, sahibinin ticarî kaygılarla bu işi ihmal ettiği belirtilir. Bunun büyük bir günâh olduğu belirtilen responsada sahibinin köleye muhakkak izin vermesi ve ona Yahudiliği öğretmesi emredilir.[147]

Talmud'a göre Yahudiliğe giren bir kölenin Yahudi olmayan birine satılması durumunda, köleyi satan Yahudi, kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırılır.[148] Bu cezanın 845 yılında Sura Gaonu Kohen Tısadek; 926 yılında da Pumbedita Gaonu Natronay tarafından verildiği kayıtlara geçmiştir. Kohen Tısadek bu cezadan gelecek parayı diğer kölelerin azadında, kimsesizlerin defninde ve ilim tahsil eden öğrencilere yardım edilmesinde kullanmıştır.[149]

Yahudilikte cariyelerle gelişi güzel cinsel ilişki yoktur. Onlarla ancak azat edilip nikâhlandıktan sonra cinsel ilişkiye girilebilir.[150] *Bet din*ler, nikâhlamak-

---

[143] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 149.

[144] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83; Assaf, "עבדים וסחר-עבדים אצל היהודים בימי הביניים" "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yahudilerin Köle Edinmesi ve Köle Ticaretindeki Rolleri], *Tsiyon* 4 (1939), s. 102; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 607.

[145] Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 5.

[146] Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 94; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 95.

[147] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 197.

[148] B.T., Git. 44a. Bir rivayette yüz katı ceza verileceği de belirtilmiştir.

[149] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

[150] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39. Makdisî'nin bu bilgisi Talmud'a dayanmaktadır. Bkz. B.T., A.Z. 36b; Sanh. 82.

sızın cariyesi ile beraber olan kimselerin cariyelerine el koyarak satışa çıkarır; satıştan elde edilen para da fakirlere dağıtılırdı.[151]

*Bet din*ler ayrıca mahkemelerde şahitlik yapacak kimselerin şahitliğe uygun olup olmadığını da takip ederdi. Yalancı şahitlik yapanlara kırbaç cezası uygulayan *bet din*ler, *herem* de ilân ederek söz konusu kimsenin yalancı şahit olduğunu bir yazı ile bütün cemaatlere duyururdu.[152]

Takvim tespiti, dinî gün ve bayramların ilânı, aybaşları ve takvimde yapılacak değişikleri duyurmak da *bet din*lerin görevleri arasındaydı.[153] Ancak Karaîler Rabbânîlerin *bet din*in takvimle ilgili tasarruflarını kabul etmemişlerdir.[154]

Kimsesizlerin defni *bet din*lerin sorumluluğunda olduğu gibi,[155] Yahudiliğe girişler de *bet din*lerin huzurunda gerçekleştirilirdi. *Bet din* huzurunda gerçekleştirilmeyen din değiştirmeler kabul edilmezdi.[156]

c. Bet dinlerin Verdiği Cezalar: Kırbaç ve Herem

Müslüman müelliflerden Makdisî, Yahudilerde beş çeşit cezalandırma yöntemi olduğunu belirtir: Yakma, idam, recm (taşlayarak öldürme), kırbaç ve para cezası.[157] Bir başka Müslüman müellif Câhiz ise, re'sü'l-câlûtun cezaî yetkisini anlatırken onun cezalı kimse ile konuşmayı yasaklama yetkisine sahip olduğunu söyler.[158] Ancak belirtilmelidir ki, Makdisî'nin bahsettiği ilk üç ceza, adlî özerkliklerine rağmen cezaî özerkliğe sahip olmayan Yahudiler tarafından uygulanmamaktaydı. Bu sebeple İslâmî dönemde *bet din*ler sadece kırbaç ve Câhiz'ın belirttiği *herem* cezasını verme yetkisine sahipti.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde *bet din*ler tarafından en sık uygulanan ceza, kırbaçtı. Yahudi hukukunda "*malkot*" adı verilen kırbaç cezası, dinî hükümleri ihlâl edenlere ve cemaat idarecilerine karşı gelenlere verilmekteydi.[159] Kırbaç cezasında hiç müsamahanın gösterilmediği durum ise Sebt günü yasaklarının ihlâli idi.[160]

---

151 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 6.

152 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 352.

153 İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 89. Müslüman müellif daha önce merkezden (Bağdat) gönderilen ilânları Endülüs cemaatine duyuran Yahudi cemaatinin (*bet din*) Hasday b. Şaprut zamanında Bağdat'tan bağımsız bir kurum haline geldiğini belirtir.

154 Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 228.

155 Shohet, *The Jewish Court*, s. 34.

156 B.T., Yeb. 46b-47a. Talmud rabbileri bu görüşlerini Levililer, 24/22'ye dayandırmaktadır.

157 Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 40-41. Aynı bilgi için ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479-480.

158 Câhiz, *el-Hayevân*, IV, 27.

159 Bkz. Shohet, *The Jewish Court*, 141, 193; Baron, *JC*, I, 168-169.

160 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 343.

Cemaati bir arada tutmak, dinî ve ahlâkî açıdan korumak için geliştirilen bir diğer ceza da *herem*di. "*Cemaatten herhangi birini toplumdan dışlamak*" manasına gelen *herem*, yeşivaların ihdâs ettiği en etkili yönetim ve baskı aracıydı. Köken itibariyle Kitab-ı Mukaddes'e dayanan *herem* cezası[161] Talmudik dönemde ortaya çıkmış ve geliştirilmiş; sürgün dolayısıyla icra edilemeyen idam cezasının yerine ikâme edilmişti.[162] Dışarıdan bakıldığında çok acımasız görünen bu cezanın, cezaî özerkliği olmayan topluluk nazarından bakıldığında, cemaati bir arada tutmada çok etkili bir yöntem olduğu anlaşılacaktır. Yahudi tarihinde *herem*, cemaatin dinî, hukukî ve ahlâkî bütünlüğünü koruma açısından etkin bir işlev görmüştür. Günlük (en hafifi, *nezifa*) ve aylık (*niduy*) çeşidi de olan *herem*in en ağırı ise, "*ahramta*" adı verilen türü idi. *Bet din* tarafından aynı adı (*ahramta*/אחרמתא) taşıyan bir belge[163] ile diğer cemaatlere duyurulan *herem*in bu türü, sosyal idamdan başka bir şey değildi. Bu cezaya çarptırılan kimse organize bir Yahudi cemaatinin içinde asla yaşayamazdı. Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde bu cezaya çarptırılanlarla alışveriş yapılmadığı gibi, Yahudi pazarlarında ticaret yapmalarına da müsaade edilmezdi. Cezalı kimse dinî ve sosyal cemiyetlerde hiçbir sûrette kabul görmezdi.[164]

Yahudiler nereye giderse gitsin aynı hukuka müracaat ettikleri için[165] *herem* oldukça etkili bir cezaydı.[166] İlk İslâmî dönemde ceza, dikkatli bir tahkikten sonra uygulanırken, sonraki dönemlerde cemaat içi vergilerin toplanması, cemaat içerisinde nufûz mücadelelerinde ve mezhepler arası çekişmelerde çok sık kullanılmaya başlamış; Yahudilerin birbirine yönelttiği tehlikeli bir silaha dönüşmüştür.[167] Cezanın ağırlığının farkında olan Yahudiler bu cezaya çarptırılmamak için dinî ve cemaat içi kuralları ihlâlden sakınırdı. Bu şekliyle *herem* ahlâk sisteminin korunmasında da etkili bir araç olmuştur.[168]

---

[161] Bkz. Levililer 27/28-29; Tesniye 7/26; Ezra 10/7-8.

[162] Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 75.

[163] Belge için bkz. Aptowitzer, "Formularies of Decrees...", *JQR*, n.s. 4 (1913-1914), s. 26-27.

[164] "...*lo le-havero mitsva ve lo le-havero reşut*..." Ancak Talmud'ta kendisine *herem* ilân edilen kimsenin ticarî faaliyetine herhangi bir engelden bahsedilmemektedir. Bkz. B.T., M.K. 17a; Baron, *JC*, I, 169; Shohet, *The Jewish Court*, s. 146.

[165] Falk, "Yahudi Hukuku", s. 170.

[166] Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 64.

[167] Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 26.

[168] Sharon, s. 106. Meselâ, Aden'de ticaret yapan bir Yahudi tüccar borcunu ödememiş ve Hindistan'a kaçmıştı. Adam hakkında *herem* ilân eden Fustât *bet din*i, bu ilânı Aden'e göndermiş, Aden Yahudileri eliyle Seylan *bet din*ine gönderilen yazı ile adama Seylan'da da *herem* ilân edilmişti. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 331.

d. Bet Dinlerin Geliri

*Bet din*ler cemaat mensuplarından mutat aidâtlar dışında evlilik, boşanma, ticaret belgelerinin tasdiki, gayr-ı menkullerin devir ve teslim işlemlerine ait evraklardan da belli bir ücret alırdı. Natan ha-Bavlî'nin verdiği bilgiye göre Irak bölgesinde yerel *bet din*lerin faaliyet gösterdiği yerlerde 20 yaş üzeri herkesten, biri *Fısıh* (*Pesah*) diğeri *Çardaklar* (*Sukot*) bayramında olmak üzere yılda 2 dirhem (*zuz*) vergi alınırdı.[169] Grosmann, bu verginin İslâmî dönemde ortaya çıkığını, Mişna ve Talmud döneminde böyle bir verginin olmadığını belirtir.[170] Ayrıca evlilik (*ketuba*) ve boşanma (*get*) belgeleri ile alım-satım belgelerinden de 4⅓ dirhem işlem parası alınırdı. Bahsi geçen vergiler fakirlerden ya hiç alınmaz ya da gücü nisbetinde ödeyebileceği bir miktar alınırdı. Kasaplardan ise *kaşer* et satma iznine karşılık her hafta 1 dirhem toplanırdı.[171] Makdisî kendi zamanında bakirelerle evlenenlerin boşanmak üzere *bet din*e (Makdisî bu kuruma İmâm der) 25 dirhem; dul kadınlarla evlenip de sonradan boşanmak isteyenlerin ise bunun yarısını (12.5 dirhem) masraf olarak ödediklerini belirtir.[172] ha-Bavlî'nin belirttiğine göre, bir Yahudi nereye giderse gitsin, bu ücretleri muhakkak o yerin *bet din*ine ödemek zorundaydı.[173]

*Dayan*a bağlı olarak çalışan iki görevli, görev alanlarındaki yerlerde (*reşut*) olup biten her şeyi çok iyi takip eder, yerel idareden gizlice iş yapmaya kalkışanları kırbaçla cezalandırırdı.[174]

Fustât *bet din*inin gelirleri hakkında bazı bilgiler Geniza dokümanlarına yansımıştır. Dokümanlardaki bilgilere göre *bet din*in tespit ettiği belli fiyatlar yoktu. Müracaat edenlerin ekonomik durumu ile tasdik edilen belgedeki paranın miktarı, *bet din*in her iş için farklı bir ücret tespit ettiğini göstermektedir. Meselâ Goitein'in incelediği evlilik ve ticaret belgelerinde kâtiplerin (*soferim*) istediği ücretler şu şekilde idi: 1065 tarihli bir dokümanda *bet din* kâtibi Eli ben 'Amram evlilik mukavelelerinden 4 ila 6 dirhem arasında bir ücret alıyordu. Aynı kâtibin bir başka evlilik mukavelesinden 3 dirhem aldığı belirtilir. Eli ben Amram boşanma belgelerinden ise 1 dirhem almıştı.[175]

---

169 ha-Bavlî, s. 85.

170 Grosmann, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 98.

171 ha-Bavlî, s. 86.

172 Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40.

173 ha-Bavlî, s. 86.

174 ha-Bavlî, s. 86.

175 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 230. Ticarî dokümanların yazımında ise Sicilya'dan bir örnek günümüze ulaşmıştır. 608 çeyrek (152) dinarlık bir alım-satım belgesi için kâtibin 1 çeyrek dinar ücret aldığı belirtilir. Goitein o dönemde (1088) tarihinde bir Müslüman yargıcın (kadı) 60 dinarlık bir ev alım-satımından 1 dinar ücret aldığını belirtir. Kaynak ve doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 230.

*Bet din*in gelirlerinden biri de kuruma yapılan vakıflardı. Bir responsada bir Yahudinin, evinin kira gelirini sinagoga bağışladığı, *bet din*in de bu geliri yargıcın maaşını ödemekte kullandığı belirtilmiştir.[176]

3. Eğitim-Öğretim Kurumları

İslâmî döneme kadar yüzyıllar boyu sürgün hayatı yaşayan Yahudiler, varlıklarını devam ettirebilmenin yegâne sırrının cemaati eğitmekte olduğunu görmüşlerdi. Değişik milletlerden gördükleri baskılardan ders alan din adamları, sürgün hayatı devam ettiği müddetçe eğitim ve öğretimin eylemden daha önemli olduğuna karar vermiş; başarısız isyanlar yerine cemaatin eğitimine ağırlık vermişlerdi.[177] Rabbiler idealize ettikleri Mesihî toplumun ancak eğitimli bir cemaatle inşâ edileceğine inanıyorlardı.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudi eğitiminin temelini Tevrat ve Talmud öğrenimi teşkil etmekteydi. Her sabah yapılan dualarda Tanrı emirlerine sıkı sarılmak için düzenli Tevrat öğrenmek ve öğrendiklerini de pratik hayata yansıtmak gerektiği dile getirilir; Tevrat'tan sapmamak için Tanrı'dan sözcüklerini güzel göstermesi niyazında bulunulurdu.[178]

Başlangıçta Yahudiler arasında çocukların eğitimi babalarına tevdî edilmişti.[179] Yetişkinlik dönemlerinde ise cemaat kâtipleri (*soferim*) ve *hazan*lar, sinagog ve *beytülmidras*larda ders verirlerdi.[180] *Bet ha-sefer* adı verilen "ilkokul"lar ilk olarak milâttan önceki asrın başlarında R. Şimon ben Şetah tarafından Kudüs'te inşâ edilmişti.[181] Müslümanlardaki karşılığı *mektep* veya *küttab* olan *bet ha-sefer*e(*) başlama yaşı, altı veya yedi idi. 6-13 yaş arası çocuklar ilkokulda öğrenim görürdü.[182] Kudüs Yahudileri de Yahudiliğin gereklerine (*mitsvot*) aşina ol-

---

176 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 341.

177 Safrai, "Elementary Education, its Religious and Social Significance in the Talmudic Period", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, New York 1969, s. 150, 153; Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 82.

178 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg. II, 115. Günümüzde de okunan bu duanın metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 8, 10.

179 Tesniye 6/7.

180 Hirsch ve dğr., "Education", *JE*, V, 49.

181 Jastrow-Kohler, "Bet ha-Midrash", *JE*, III, 116; Safrai, "Elementary Education...", s. 148.

(*) XI. asırdan itibaren bazı Geniza dokümanlarında ilkokul için "küttâb" ifadesi kullanılmıştır. Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 182, 39. dipnotta belirtilen doküman; s. 187, 13. dipnotta belirtilen doküman.

182 Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 30; Baskin, "Some Parallels in the Education of Medieval and Christian Women", *JH* 5 (1991), s. 42. Bir Geniza dokümanında bir Yahudi, arkadaşına şöyle yazar: "*...Kardeşim Nabat okula devam ediyor. Bu yıl on üç yaşında.*" Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 174.

maları için çocuklarını çok küçük yaşta ilkokula gönderirdi.[183] Küçük yaşta da olsa, okula gelen bir çocuğun okuldan çıkarılması, Abbâsîler dönemi din adamlarından Paltoy Gaon tarafından hoş karşılanmamıştır.[184] İlkokullarda öğretim Tevrat merkezli idi. Filistin bölgesindeki okullarda eskiden beri *Tora* öğretimine Tekvin'den başlanırdı. Bu durum İslâmî dönemde de bu şekilde devam etmiştir. Irak bölgesinde ise Tevrat öğrenimine *Levililer*'den (*Sefer Vayikra*) başlanır, Neviim'den Samuel'e kadar öğretilir, Ketuvim'den de bazı kitaplar okunurdu.[185] İlkokullarda ayrıca çocuklara Yahudiliğin önemi, bir Yahudide bulunması gereken vasıflar ve buna uygun alışkanlıklar kazandırılmaya çalışılırdı.[186] Her Yahudi erkek çocuk, günlük ibadetlerdeki duaları okuyabilecek kadar İbrânîceyi öğrenmek zorundaydı. Bu sebeple öğrenciler ilkokuldan temel ibadet bilgilerini, Tevrat'tan (*Tora*) bazı önemli bilgileri ve İbrânîce okumayı öğrendikten sonra mezun olurdu.[187] Köy ve küçük cemaatlerde tek bir ilkokul varken, Bağdat gibi büyük şehirlerde pek çok ilkokul kurulmuştu. Köylerde eğitim haliyle şehirlerdeki kadar kaliteli değildi. Hem re'sü'l-câlût hem de Hayy Gaon, köylerde Tevrat eğitiminin iyi verilmediğinden yakınmışlardır. Köylerdeki eğitimde genelde Tevrat öğretilirdi.[188] Çocuklar daha sonra *beytülmidras*a devam ederdi.

Eskiden olduğu gibi, İslâmî dönemde de Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde çocukların eğitim gördüğü bir sinagog ile *beytülmidras*ın bulunması zorunlu idi. Bu, cemaatlere yüklenen bir görevdi.[189] İslâm kaynaklarında *beytülmidras* için "*führ*" tabiri de kullanılmıştır. İbn Manzûr'un verdiği bilgiye göre kelime köken olarak Nabatîce olup (*bühr*) Arapça'ya "*führ*" şeklinde geçmiştir.[190] Mabed'in ayakta olduğu dönemde, Mabed'in müştemilâtında yer alan *beytülmidras*a *Büyük Beytülmidras (Bet ha-midraş ha-gadol)* adı veriliyordu. Yahudi eğitim tarihinde *beytülmidras*ların milâttan önce birinci asrın ikinci yarısından itibaren inşâ edilmeye başladığı kabul edilmektedir.[191] Abbâsîler döneminde

---

183 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

184 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

185 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 114; Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Aratsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 31.

186 Safrai, "Elementary Education...", s. 152.

187 Baskin, "חינוך נשים יהודיות והשכלתן בימי הביניים בארצות האסלאם והנצרות" "Hinuh Naşim Yahudiyot ve Haskalatan be-Yeme ha-Beynayim be-Aratsot ha-İslam ve ha-Notsrit" [İslâm ve Hıristiyan Dünyasındaki Yahudi Kadınların Eğitim-Öğretimi], *Pe'amim* 82 (2000), s. 31; Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 31; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 175; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 68.

188 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 114; Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 30.

189 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

190 İbn Manzûr, IV, 66-67; XI, 333.

191 Hirsch ve dğr., "Education", *JE*, V, 49.

*beytülmidras*lar sinagogların hemen yanında inşâ edilirdi. Bu mekânlarda akşamları, özellikle de Sebt akşamlarında cemaatin gençleri ve yaşlıları toplanır, Tevrât ve Neviim'den bölümler talim ederdi.[192] *Beytülmidras*larda öğretim Mişna ve Talmud merkezli idi.[193] Her derste Talmud'tan bir bölüm (*pisuk*) öğrenilir ve ezberlenirdi. Ders sonrası öğrencilerin birbirine "*Bugün yeni ne öğrendin?*" sorusunu sorması, oldukça yaygındı.[194] *Beytülmidras*larda bir Yahudide bulunması gereken vasıflar ve buna uygun alışkanlıklar da kazandırılmaya çalışılırdı. Tısameh Gaon Yahudi olmayanlar tarafından pişirilen ekmeklerin yenip yenmeyeceği sorusuna verdiği cevapta, Yahudi olmayan birinin pişirdiği ekmeğin alınmamasını emreder; ayrıca bu konunun *beytülmidras*larda öğrencilere çok iyi anlatılmasını belirterek onların da yabancılardan ekmek almamaları konusunda uyarılmalarını söyler.[195] *Beytülmidras*larda belli kurallar vardı. Bina dahilinde yiyip içmek veya uyumak yasaktı.[196] Ancak bütün gününü *beytülmidras*ta geçirenler bu yasaktan muaftı.[197] *Beytülmidras*ların idaresi ve idâmesi ile *bet din*ler ilgilenirdi. Öğrenciler teşvik babında *bet din*den yardım da görmüştür. Gaon Kohen Tısadek, Yahudiliğe girmiş kölesini satan bir Yahudiyi kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırmış, paranın bir miktarını da *beytülmidras*ta okuyan öğrencilere dağıtmıştı.[198] X. asırda İtalya cemaatinden Rav Paltiel, Filistin ve Irak'ta Tevrat talimi yapılan yerlerin (*beytülmidras*) yağ ihtiyaçlarının karşılanması için 1.000 dinar para ayırmıştı.[199] *Beytülmidras*ı bitiren öğrenciler isterlerse yeşivaya devam edebilmekteydi. Seyyah Petachia, öğrencilerin Bağdat'taki yeşivaya diğer şehirlerdeki (*beytülmidraslarda*) öğretimlerini tamamladıktan sonra kabul edildiğini belirtir.[200]

Yeşivaların, cemaatin idaresi yanında cemaate görevli yetiştirmek için yüksek dinî öğretim faaliyetlerini organize etme işlevi de vardı. En önemli gayesi Talmud talimi yapmak olan yeşivanın, gaonları da öğrenmek, öğretmek ve Yahudi geleneğini korumaktan sorumlu idiler (*lilmod, lelamed u-şmor*).[201] Irak'taki yeşivaların en önemli faaliyetlerinden biri senede iki kere "*Yarhey ha-*

---

192 Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 112.

193 Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 32.

194 B.T., Hag. 3a.

195 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 26.

196 B.T., Git. 38b.

197 B.T., Meg. 28a.

198 Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

199 Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 19, İng. trc. 94.

200 Petachia, s. 99.

201 Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230. Her yeşiva kendi bölgesinin Talmudunu (Bâbil ya da Filistin Talmudu) esas alıp öğrenim yapardı. Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 136.

kala" ya da "*Hodşey ha-kala*" (חדשי הכלה) adı verilen "Dönemsel toplantılar" tertip etmekti. Yeşivanın bütün mensuplarını bir araya getiren bu toplantılar, biri Adar (Şubat-Mart) diğeri Elül (Ağustos-Eylül) aylarında olmak üzere senede iki defa tertip edilirdi. Senenin diğer aylarında ise her yeşiva üyesi kendi öğrencileriyle beraber ders yapardı. Öğrencilerin büyük bir kısmı ise bu toplantılarda tespit edilen Talmud bölümlerine ve konularına çalışmak üzere memleketine dönerdi. Toplantılar tarımsal faaliyetlerin seyrekleştiği döneme rastladığı için öğrencilerin geçimlerini sağlamalarına da imkân veriyordu.[202] Dönemsel toplantılarda ayrıca diğer cemaatlerden gelen sorulara da cevaplar gönderilirdi. Yeşiva merkezine yakın cemaatler bizzat iştirak suretiyle sorularını şifahî olarak tevdî ederken, uzak cemaatler sorularını genelde yazılı gönderirdi.[203] Yeşivaların bir diğer önemli faaliyeti de halk eğitimine yönelikti.[204] Halka açık, halkın o günkü ihtiyaçları göz önüne alınarak seçilmiş fıkhî ve ahlâkî konular, "*perek*" veya "*pirke*" adı verilen toplantılarda ele alınır ve halk aydınlatılırdı. Yahudi kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla her *pirke* dört bölümden oluşurdu: I. Bölümde o günkü konunun önemine dair giriş mahiyetinde bir konuşma ve izah yapılırdı. II. bölümde *pirke* konusuna geçilir ve "*...bilmeniz gerekir ki...*", "*...şu gerekli-dir ki...*" gibi kalıplaşmış bazı ifadelerle konuşmaya başlanırdı. III. bölümde ise "*...bize Tora'yı bahşeden, Mûsâ'dan itibaren İsrâîl milletine ders verecek, yol gösterecek âlimler halkeden Allah'a şükürler olsun...*" denilerek geçmiş Yahudi din adamlarına hayır duasında bulunulur ve o haftaki konu geniş bir şekilde ele alınırdı. *Pirke*nin en uzun bölümü bu bölümdü. Bu bölümde gerekirse başka konulara da değinilirdi. IV. ve son bölümde ise "*...meselemize dönersek...*" denilerek konu tekrar hatırlatılır ve anlatılanlar özetlenirdi. Kısa konuşmalarda ise sadece bir mesele derli toplu ele alınarak hulâsa edilirdi.[205]

4. Mikve

Yahudi mahallesinin vazgeçilmez bir diğer kurumu da *mikve* idi. Genelde sinagogun bitişiği ya da yakınında inşâ edilen *mikve*ler, değişik nedenlerle maddî ve manevî temizliğini kaybeden bir Yahudinin içerisine girip yıkandığı bir havuzdur. *Mikve*, Roma ve Bizans döneminde Yahudilere yasaklanmıştı.[206] İslâmî dönemde Yahudiler *mikve* gerektiren vecîbelerini rahatça yapabildikleri gibi, *mikve*lerini de herhangi bir engelle karşılaşmaksızın inşâ edebilmişlerdir.

---

202 Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 43.

203 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 211

204 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 139, İng. trc. 124 (Mütercim ve şârih R. Nosson Dovid Rabinowich'in notu).

205 Shalom Levin-Yehoshua Horowitz, "Aha of Shabha", *EJd*, II, 450.

206 Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

Müellifi meçhul bir reponsada Yahudiliği benimseyen bir köleye ne yapılması gerektiğinin sorulduğu bir soruda gaon, 40 se'a (1 se'a: 68 cm.) hacminde bir *mikve*de *tevila* yaptırılmasını emreder.[207] Genişliği bu kadar olan *mikve*lerin derinliği ise kişinin içine ayakta ya da dizlerini kırarak tamamen dalabileceği şekilde tespit edilmiştir ki, bu ölçü günümüzde asgarî 120 cm. olarak kabul edilmektedir.[208]

*Mikve*ye doldurulacak su da yağmur, kar ve buz gibi tabiî bir kaynaktan olmalıdır. Müellifi meçhul bir responsada gaonlardan birine Nisan ayında, geçmiş Tişri ayından kalan yağmur suyuyla *mikve* yapılıp yapılamayacağı sorulmuş; gaon cevabında (Nisan ayından kalan) eski suyun özellikleri bozulmamış, içine böcek vb. bir şeyler düşmemişse kullanılmasının bir mahzuru olmadığını belirtmiştir.[209]

Dinî bir emir olarak kadınların âdet dönemlerinden sonra *mikve* yapmaları gerekirdi. Kadınlar *mikve*ye girmeden önce banyo yaparak temizlenir, tırnaklarını keser, ayrıca suyla teması önleyecek bilezik, halhal ve yüzük gibi takılarını da çıkarırdı.[210] Mısır'da Yahudi kadınların âdet dönemlerinden sonra *mikve*yi ihmal etmeleri din adamları tarafından şiddetle tenkit edilmiştir.[211] Genizada yer alan bir dokümanda da iç güveyi gelen damada kızın ailesi, kızlarını her ay *mikve*ye götürme şartı koşmuşlardı.[212]

Bazı dinî bayramlar öncesinde de *mikve*ye girilirdi. *Kefâret günü* arefesinde yenen akşam yemeğinden sonra yıkanmak şart olduğu için, o gün *mikve*ye gidilerek *tevila* (dinsel yıkanma) yapılırdı.[213]

Yahudiliğe giren birinin de *mikve*ye girmesinin zorunlu olduğunu bir responsadan öğreniyoruz. Yahudiliğe girerken *mikve*ye sokulan bir kölenin eski âdetlerine döndüğü için satılması durumunda, yeni Yahudi efendisi tarafından tekrar *mikve* yapılıp yapılmayacağı sorusuna gaon, ilk efendisinin yapmasından dolayı mikvenin tekrar gerekmediğini belirtmiştir.[214]

*Mikve*ye ihtiyaç duyulan bir diğer konu ise mutfak eşyalarının temizlenmesidir. Yahudi olmayanlarca kullanılan mutfak gereçleri de *mikve*ye sokulmak suretiyle Yahudiler için kullanılır hale getirilirdi.[215]

---

[207] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*. nşr. Assaf (1929), s. 177 (173. responsa).
[208] Alalu ve dğr., s. 250-251.
[209] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 11 (36. responsa).
[210] Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.
[211] Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 7.
[212] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 154.
[213] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 175.
[214] Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212.
[215] Bloch, *Jewish Customs*, s. 65; Alalu ve dğr., s. 253.

*Mikve*ye giriş ve çıkış esnasında bir takım dualar okunurdu. Hayy Gaon'a gönderilen bir soruda, *mikve*ye girerken yapılması gereken duaları (*beraha*) bilmeyen bir kimsenin *mikve*sinin geçerli olup olmadığı sorulmuş; Hayy Gaon da önemli olanın gerekli duaların okunması değil, dinî görevin (*mitsva*) yerine getirilmesi olduğunu belirtmiştir. Ancak orada bir din adamı varsa, onun bu kimseye kelime kelime okuyarak vecîbesini yerine getirtebileceğini de söylemiştir.[216]

Yahudi cemaatinin bulunduğu her yerleşim biriminde en az bir *mikve*nin bulunması zorunlu idi.[217] XI. asra ait bir dokümanda Avon ben Tısadeka isimli bir Yahudi, Kudüs'te bir Yahudi kadından 5 aylık süre için 2 dinara bir ev kiraladığını, evi de *mikve* (*bet ha-mirhats*) ve sinagoga yakın olduğu için tercih ettiğini belirtir.[218]

---

216 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (173. responsa).

217 1030 ile 1050 yılları arasında Remle'de yaşayan Yahudi tabip Avraham ha-Kohen ben Yitshak'tan Kudüs yeşivasında "ha-şilişi/üçüncü" olarak görev yapan bir Rabbi, Remle'de Ebû Ali ben Eyyüb sinagogu yanında, bir müslümanın, bu sinagoga ait harabe evin arsasına sebze ektiği ve bunun da *mikve*yi kirlettiğini belirterek şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan bu tabipten bu işi engellemesini ister. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 418 (228 no.lu doküman). Goitein bu evin harabe haline gelmesine 1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 155.

218 Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 21.

III. Mahalle Mensupları

Devletleri olmamasına rağmen Yahudileri tarih boyunca yok olmaktan koruyan en önemli faktör, cemaat yapılanması ve organizasyonudur. Bu organizasyonda en etken faktör ise manevî dinamikleri olan Tevrat ve Talmud'a sarılarak sinagog etrafında kümelenmiş bir yapıda, kendi mahallelerinde, kendilerine ait inanç ve ibadetler ile bunları tavizsizce uygulayan dinî ve idarî yapılanmaları idi.[1] *İslâm dünyasında Yahudiler devlet içinde bir devlet değil, devletten de öte iyi organize olmuş bir topluluklar bütünü (cemaat) idi.*[2] Yahudi mahallesinde kümelenen cemaatin bu yapısı, Irak bölgesine ait bir Arap atasözünde şu şekilde dile getirilmiştir: "*Gizlenmek isteyen Yahudi mahallesine kaçsın.*"[3]

Yahudi cemaati Tevrat'ta belirtildiği üzere "mukaddes millet" (*goy kadoş*), ortaçağ metinlerinde ise genelde "mukaddes cemaat" (*ha-kahal ha-kadoş* veya *el-cemâatü'l-mukaddese*), "Rabbin cemaati" (*'eda El*), grup (*tâife*) ve millet (*mille*) olarak isimlendirilmiştir.[4]

Cemaate görevli tayini gaonların yetkisinde olup tayin edilen görevlilerin meslekteki kıdem ve başarısına göre bir derecelendirme de vardı. Filistin ve Mısır bölgesinde cemaate tayin edilen kimseler önce "mumhe" (uzman/מומחה) payesi ile tayin edilmekte, zamanla "*haver*" ya da Irak bölgesinde olduğu gibi "*dayan*" payesini iktisap etmekteydi. Gaon tarafından tayin edilen "*haver*" ya da "*dayan*", İslâm kaynaklarında "görevli" ya da "cemaat tarafından tayin

---

1 Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 23; Gil, *Erets Yisrael*, I, 405.

2 Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", s. 181.

3 "*Il yürid yudayyî ruha, hall yemşi bi kû'di'l-yahûd*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 245.

4 Örnekler için bkz. Çıkış 19/6; Kudüs, Fustât ve Askalân Yahudi cemaati için Mann, *The Jews in Egypt*, I, 15, 4. dipnot; s. 224, 1. dipnot; *a.g.e.*, II, 38, 93; s. 198-199; s. 201; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 161, İbrânîce trc. s. 162; Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 133-134; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 40.

edilmiş" anlamına gelen "*mukaddem*" (İbrânîce *memune*/ממונה) şeklinde isimlendirilirdi.[5]

Cemaate yapılan tayinler Tişri ayında yapılır, *Çardaklar* bayramının son günü Zeytin dağında yapılan *Hoşa'na Raba* töreninde duyurulurdu.[6]

Geniza'da yer alan mektuplarda, yerel cemaatlerde görev yapanlar şu şekilde sıralanmıştır: *Dayan*lar (*dayanim*), cemaati yöneten ileri gelenler ve diğerleri (*havereynu*), *şaliah tsibur* (*imam*), cemaate yardım toplayanlar (*gabay hatısadeka*), cemaatte misafir olarak bulunanlar (*karuey ha-'edâ*).[7] Bir başka Geniza dokümanında ise yerel cemaat yöneticileri şöyle zikredilmiştir: Cemaatin ileri gelenleri (*zıkanim*), *hazan*lar (*hazanim*), yardımlardan sorumlu kişiler (*parnasim*), cemaatin önde gelen kimseleri (*'ayney ha-'edâ*), büyük-küçük (*ve katan ve gadol*) ve (kadınlar kastedilerek) diğerleri (*ve haş'ar ha-kahal*).[8] *Ketuba*ların sonunda evlenen çiftler ve cemaat yanında cemaate hizmet edenlere de dua edilirdi.[9]

1. Cemaat Görevlileri

Abbâsîler döneminde Yahudiler arasında cemaat işleriyle uğraşmak ibadet kabul edilir; en alt kademedeki görevli dahi kendisinin Tanrı tarafından tayin edildiğine inanırdı.[10] Pumbedita Gaonu ve aynı zamanda re'sü'l-câlût olan Hezekiah (1038-1058) Fustât'taki Iraklılar cemaati lideri Sahlan ben Avraham'a muhalefet edenlere, (Sahlan'ın) görevi itibariyle (Tanrı tarafından) seçilmiş biri olduğunu, halka hizmet edenlerin peygamberlik vazifesi icra ettiğini, cemaate hizmet edenlerin ise Rab tarafından meshedilerek hizmete âmâde kılındığını belirten ve "seçilen birine kayıtsız-şartsız itaat" gerektiğini vurgulayan bir mektup yazmıştı.[11]

---

5 Halife Zâhir tarafından Karaîleri Rabbânîlerin tasallutundan kurtaran 415/1024 tarihli fermanda (yeşiva tarafından cemaat hizmetlerine tayin edilen) cemaat görevlilerinin (*mukaddemeyi'r-Rabbâniyyin*) Karaîlere engel olmamaları emredilir. Bkz. Goitein, "חיי התצבור היהודיים לאור כתבי הגניזה" "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim le-Or Kıtvey ha-Gniza" [Geniza Dokümanları Işığında Yahudilerin Cemaat Yapılanması]. *Tsiyon* 26 (1961), s. 176. Doküman için bkz. Goitein, "A Caliph's Decree in Favour of...", s. 123 (Yahudice-Arapça metin), İng. trc. 124. Dokümanın Arapça tercümesi için bkz. Stern, *Fatimid Decrees. Original Documents from the Fatimid Chancery*, London 1964, s. 32.

6 Gil, "The Jewish Community...", s. 180; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 32.

7 İskenderiye Yahudi cemaatine ait bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 93.

8 1020 tarihinde Kudüs Yeşivası'ndan Fustât cemaatine gönderilen bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 341. Cemaat ileri gelenleri ve rabbilerin zikredildiği bir başka örnek için bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 29-30.

9 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 41.

10 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 87.

11 Mann, *Texts and Studies*, I, 181.

Çok bağlayıcı bir kural olmamakla beraber, en üst makam olan gaonluktan en alt seviyedeki cemaat görevlilerine kadar, eğer o işi yapmaya kabiliyeti varsa, cemaat içindeki hizmetler genelde babadan oğula geçerdi. Bu sebeple babalar görev yaparken oğullarını da kendi mesleklerinde eğitirlerdi.[12] Hatta bazı babalar, oğullarının istikbalini garanti altına almak için en üst merciden daha çocukluğunda bir tensip yazısı almaya çalışırlardı. Meselâ Irak'ta Ezra peygamberin türbedârlığını (*şamaş*) yapan Ebü'l-Hasen isimli bir Yahudi, hem Gaon Samuel ben Ali'den hem de Re'sü'l-câlût David ben Samuel'den oğlu Ebû Mansûr'un kendisinden sonra türbedâr olmasına dair bir yazı (*kitâb*) almış; oğlu, babasının ölümünden sonra türbedâr tayininde çıkan anlaşmazlıkta bu tensip yazısıyla türbedârlığa devam etmişti. Dokümanda oğlun tekrar tensibinde onun dindâr, gayretli ve bu işe ehil biri olduğu da vurgulanmıştır.[13] Görevlerin babadan oğula geçişinde, oğulun işe ehil olmaması, bazı sıkıntılara da sebep olabiliyordu. Bir dokümanda babasından sonra cemaat kasaplığı (*şohet*) görevini devralan oğlunun yetersiz olmasının cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.[14] Dimaşk'ta ise bu şekilde görevi devralan bir cemaat kasabının yetersiz olduğu için, büyük baş hayvanları kesmesi yasaklanmış, sadece kanatlıları kesmesine izin verilmişti.[15] Erkek evladı olmayanların yerine ise damatlarının tayin edildiği de olurdu.[16]

Yeşivalarda yeni gaonların göreve gelmesiyle beraber, yerel cemaatlerdeki idarecilerin atamaları da yenilenirdi. XI. asırda İskenderiye'de cemaat liderliği yapan Aharon ha-Kohen isimli *mukaddem*, sonuncusu Şlomo ben Yahuda tarafından olmak üzere, üç ayrı gaon tarafından yeniden tayin edilmişti.[17]

İster sinagogda *hazan*, isterse küçük bir köyde öğretmen olsun, cemaat görevlilerinin cizyesi cemaat tarafından ödenirdi. Bu durum Osmanlı dönemine kadar da bu şekilde devam etmiştir.[18] Bu durum cemaatte görev almayı cazip

---

[12] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 90; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 63.

[13] Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321; Leveen, "A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid", *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.

[14] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 226.

[15] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 226.

[16] Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 90.

[17] Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 528.

[18] Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 172. Konuyla ilgili dokümanlar için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 67, 1. dipnotta zikredilen dokümanlar; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 546, 1. dipnotta zikredilen dokümanlar. Ayrıca *bet din* görevlisi birinin ev kirasının ödenmesi için her ay *bet din* bütçesinden 8 dirhem pay ayrılmasına dair 1154 tarihli bir Geniza dokümanı için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 275 (56 no.lu doküman).

hale getirmiş olmalıdır. Ayrıca *hazan* ve *şamaş* gibi alt rutbeli cemaat görevlileri haftada iki kez dağıtılan ekmek ve buğday yardımından da faydalandırılırdı.[19]

Cemaat görevlilerinin Yahudiliğe sonradan girmiş olmaması gerekirdi. Yahudiliğe sonradan giren biri, bu sebeple cemaat hizmetlerinde genelde istihdam edilmezdi. Yahudi din adamları bu görüşlerine Tevrat'taki şu ifadeyi esas almışlardır: "*...Allah'ın, Rabbin, seçeceği adamı üzerine kral (idareci) koyacaksın; kardeşlerin arasından birini üzerine kral koyacaksın; kardeşlerinden olmayan yabancı birini kendi üzerine koymayacaksın.*"[20] İslâmî dönemde Maimonides de Talmud'un bu görüşünü tekrar etmiştir. Yahudiliğe sonradan giren kimsenin cezaî ve cinaî konulara değil, sadece medenî konulara ve kendisi gibi sonradan Yahudiliğe giren kimselerin davalarına bakabileceği kabul edilmiştir.[21]

a. Parnas

Talmud'ta yardımların iki kişi tarafından toplanması, üç kişi tarafından dağıtılması; bunların da işlerini doğruluk ve sadakatle yapmaları emredilir.[22] Bu kabul, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Maimonides yardımların toplanması konusunda şöyle der: "*...Yardımların toplanması en az iki kişi tarafından yapılmalıdır. Çünkü, bu konuda prensibimiz (B.T., B.B. 8b) böyledir. Bu yardımlar üç kişi tarafından da dağıtılmalıdır. Bu hüküm parasal konular için geçerlidir...Hukukumuzda parasal konularda en az üç kişinin sorumlu olması kabul edilmiştir.*"[23]

Vakıflar ve hayır işlerinden sorumlu olan *bet din*ler, bu işleri *parnas* adı verilen bir görevli eliyle yürütürdü. Sosyal yardımların toplanması ve dağıtılmasından sorumlu olan *parnas* (פרנס), "vekilharç", "kâhya", "ambar memuru" gibi anlamlara gelmektedir. *Parnas*, Talmud döneminde cemaat yöneticilerine ve din adamlarına verilen bir paye idi.[24] Talmudik dönemin tersine, İslâmî dönemde *parnas*lar sadece yardım işleriyle ilgilenmiştir.[25] Ayrıca İslâm dünyasındaki *parnas*lar, Avrupa Yahudilerinde olduğu gibi, ne cemaat lideri ne de cemaat başkanlarıdır. İslâm dünyasında *parnas*lık görevi yüksek rütbeli bir görev ola-

---

19 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 123.

20 Tesniye, 17/15. Yahudiliğe sonradan girenlerin cemaat işlerinde istihdam edilmemeleri ile ilgili olarak bkz. B.T., Yeb. 45b; Kid. 76b.

21 "Proselytes", *EJd*, XIII, 1184-1185.

22 B.T., B.B. 8b. Vazifelerini doğruluk ve sadakatle yapmaları konusunda II. Krallar 12/15'e atıf vardır.

23 Shohet, *The Jewish Court*, s. 38; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 47.

24 Adler-Deutsch, "Parnas", *JE*, IX, 541. Örnekler için bkz. B.T., Shab. 114a; Ta'a. 9a.

25 Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 48.

rak kabul edilmemiştir.[26] Geniza dokümanlarında cemaatlere gönderilen mektuplarda *parnas*ın yeri *dayan*lar (*dayanim*), cemaati yöneten ileri gelenler (*havereynu*) ve *şaliah tsibur*dan (*imam*) sonra gelmektedir.[27] *Parnas*lar cemaate ait gayr-ı menkullerin kira ve cizye vb. aidâtlarını da topladıkları için "*gabay* (*ha-tsadeka*)" (Arapça *câbî*) şeklinde de isimlendirilirdi.[28]

*Parnas*lar güvenilir (*neemanim* veya Ârâmîce *hayamine*), cemaatin önde gelen kimseleri arasından ve bunların tasvibiyle (*bi-re'yi'ş-şuyûh*) tayin edilirdi. Bu kimselerin zengin olmasına da dikkat edilirdi. Zira bunlar gerektiğinde özel bütçelerinden hibe veya borç yoluyla cemaat bütçesine katkı sağlardı.[29]

Cemaatin büyüklüğüne göre, bazı cemaatlerde birden fazla *parnas* istihdam edilebilirdi. Geniza dokümanlarında değişik zamanlarda Fustât'ta aynı anda yedi, dört veya birkaç *parnas*ın görev yaptığına dair bilgiler yer almaktadır.[30]

Birden fazla *parnas*ın istihdam edildiği cemaatlerde biri baş *parnas* (*parnas raşi/roş ha-parnasim*) olur ve görev taksimi yapardı. *Parnas*lardan kimi kira gelirlerinin toplanması, kimi gayr-ı menkullerin idaresi, kimi de fakirlere gıda ve elbise temini ve bunların dağıtılması gibi işlerle uğraşırdı.[31] Cemaatlerde birden fazla *parnas* bulunmasının bir sebebi de, bunların aynı zamanda kendi işleriyle de uğraşmak zorunda olmalarından kaynaklanmakta idi. Bu durumda *parnas*lar, kendi aralarında iş taksimi yaparak ya da dönüşümlü olarak görev yaparlardı.[32] *Parnas*lar durumlarına göre yaptıkları işin karşılığı olarak cemaatten belli bir ücret de alabilirdi.[33] *Parnas*lar kayd-ı hayat istisna olmakla beraber, genelde bir veya üç yıl süreyle görev yapardı.[34] *Parnas*lık görevi cemaat arasında o kadar önemli idi ki, sinagogdaki ibadetlerde Tevrat'tan bölümler okumak için *kohen*den sonra

---

[26] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 77; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 71.

[27] İskenderiye Yahudi cemaatine ait bu mektup için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 93.

[28] Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131-132.

[29] Shohet, *The Jewish Court*, s. 38; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 72; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 48. Bu ifadelerin geçtiği Geniza dokümanları için bkz. Gil, *a.g.e.*, s. 138 (3 no.lu doküman); *a.g.e.*, s. 336 (83 no.lu doküman); *a.g.e.*, s. 466 (139 no.lu doküman); Goitein, *Mediterranean Society*, II, 78.

[30] Fustât'ta Efrayim b. Şemarya'nın cemaat başkanlığı yaptığı esnada (XI. asrın ortaları) Filistinliler cemaatinde aynı anda görev yapan dört parnas vardı. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 99. Diğer sayıların zikredildiği dokümanlar için bkz. Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 539, dipnot 52'den gösterilen dokümanlar. Ayrıca bkz. Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 71.

[31] Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 131; Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 176.

[32] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 79.

[33] Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 132.

[34] Efrati, "Parnas", *EJd*, XIII, 123-124.

kürsüye (*teva*) *parnas* davet edilirdi.[35] Bu uygulama Fâtımîler döneminde de devam etmiştir.[36]

Talmud'ta görevini hakkıyla yerine getirmeyen *parnas* uhrevî ceza ile korkutulmuştur. Bu dünyada görevini hakkıyla yerine getiren *parnas*ın öbür dünyada cemaatin liderliğine getirileceği, görevinde ihmal gösterenlerin ise, Tanrı'nın gazabına uğrayacağı belirtilmiştir.[37] *Parnas*ı bu vb. sözlerle vicdanî bakımdan sorumluluk altına alan Yahudi cemaati, harcamalarını da çok sıkı kontrol altında tutardı. Sosyal yardımlar çerçevesince yapılan harcamalar en az iki görevlinin nezaretinde gerçekleştirilirdi.[38] Harcamalardan sorumlu olan *parnas*, cemaat ileri gelenlerinden (*zıkney ha-'ir*) birini kendisine yardımcı olarak seçerdi. Bir Geniza dokümanında vakfedilen bir evin tamirâtını yaptıran *parnas* ve yardımcısının hesaplarının, cemaatin diğer iki ileri geleni tarafından *bet din* huzurunda (*re'yü'l-cemâ'a*) kontrol edilip onaylandığı belirtilir.[39] Ayrıca herhangi bir dedikoduya meydan vermemek için yapılan harcamaların makbuzları, belirli aralıklarla cemaatin görebileceği şekilde sergilenir; harcamalarda şüphesi olan cemaat mensubu meseleyi *bet din*e götürebilirdi. Geniza dokümanlarındaki harcama kalemlerinin detaya kadar tek tek listelenmesinin sebebi budur.[40] Ancak sonraki dönemlerde bu prosedürün değiştiği belirtilir. Daha önce cemaatin sıkı kontrolünde olan bu tür tasarruflardan, XII. asırdan itibaren sadece *parnas* sorumlu tutulmuştur.[41]

XI. asrın sonu ile XII. asrın ortalarına kadar Fustât'ta görev yapan iki *parnas*ın faaliyet raporları Geniza dokümanlarına girmiştir: Bunlardan biri, 'Allûn ben Ya'iş (İbrânîce adı, Eli ha-Kohen ben Yahya), diğeri ise aslen Dimaşklı olan Sâid ben Müneccâ'dır (İbrânîce adı 'Ulla ha-Levi ben Yosef). Sâid ben Müneccâ aynı zamanda Akdeniz'de ticaret yapan ve Hindistan'la ticarî ilişkileri olan bir kimse idi.[42]

---

35 B.T., Git. 60a.

36 Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 177.

37 B.T., Sanh. 92a; Hag. 5b.

38 M. Shek. 5:2.

39 Dokümana göre evin tamirâtına 209 ¾ dirhem harcanmıştı. Doküman için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 20, no. 20; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 416. Taberiye'de cüzamlı Yahudiler için Mısır'dan gelen yardımın benzer bir usulle dağıtımı için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 152.

40 Bir dokümanda bağış makbuzlarının her dört ayda bir sergilendiği şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 58.

41 Goitein, "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim...", *Tsiyon* 26 (1961), s. 174.

42 Geniza dokümanlarından onun Akdeniz ülkelerinden safran, esmeramber (ambergris), mahmudeotu (scammonia) ticareti; Hindistanla ipek, mercan, brokar (bir yüzü kabartmalı) kumaş ve züccaciye ticareti yaptığı bilinmektedir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 78. *Parnas*ların bazı hesap dökümleri için bkz. *a.g.e.*, I, 443-444, 24. notta verilen doküman.

b. Mûtemet ya da Yed-i emîn (Neeman)

*Bet din*e bağlı olarak çalışan bir diğer görevli de yardım konularında *parnas*a muavinlik yapan mûtemet (*neeman*) idi. Bunlar *bet din*in parasal işleriyle ilgilenen ve *bet din* tarafından yardım edilmesi gereken kimselere bu yardımları ulaştıran görevlilerdi. Uzun yolculuklara çıkan kimselerin aileleri için bıraktığı nafakalar, boşanan dulların nafakaları, öksüz ve yetimlerin mallarının sevk ve idaresi, yabancı olup da o cemaat içerisinde ölen kimselerin mallarının gözetimi ve ailesine ulaştırılması mûtemetin görevleri arasında zikredilmektedir.[43] ha-Bavlî, Bağdat'taki yeşivalara gönderilen yardımların cemaat içerisinde güvenilir insanlara (*iş neeman*) emanet edildiğini ve bu bağışların senelik iki defa yapılan toplantılardan (*hodşey kala*) sonra yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtıldığını belirtir.[44] Irak bölgesinde X. asırda Pumbedita Yeşivası'nın mûtemetliğini, meşhur Yahudi tüccar ve saray cehbezi Hârûn b. İmrân yapmaktaydı.[45] Bunun oğulları da babaları gibi Pumbedita yeşivasındaki mûtemetlik görevine (*iş neeman*) devam etmişlerdir. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mûtemetliğini Hârûnoğullarının (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.[46]

c. Cemaat Kasabı (Şohet)

Yahudilikteki "*kaşerut*" adı verilen dine uygun gıda tüketimi ile ilgili hassasiyetten dolayı, hayvan kesimine ayrı bir önem verilmiştir. Hayvan kesimiyle ilgilenecek görevliler (*şohet*) kesim kuralları ile ilgili her türlü detayı bilmek zorundaydı.[47] Bu sebeple İslâmî dönemde hayvanî gıdalarla ilgili pratik hayata yönelik uygulamalar (Talmudik kurallar) kullanımda kolaylık sağlamak amacıyla Filistin'de *Trefot de-Erets Yisrael*,[48] Irak'ta ise *Halakot Şehita* (هلكت شحيطا)

---

43 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 81: Bareket, s. 65.

44 Bkz. ha-Bavlî, s. 87-88.

45 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 173.

46 Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Hârûnoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 87. Ancak Mann, mektuptaki "Hârûnoğulları"nın Pumbedita yeşivasıyla irtibat halinde olan ve yeşivanın mûtemetliğini yapan Hârûn b. İmrân'ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann'in bu bilgisi daha isabetli gözükmektedir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

47 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 67.

48 *Trefot de-Erets Yisrael* İslâmî dönemde Filistin'de kaleme alınan bir hukuk kitabıdır. İslâm öncesi Yahudi din adamlarının (*Tannaim ve Amoraim*) Yahudiliğe göre yenen (*tahir*) ve yenmeyen (*trefa/murdar*) hayvanlar; yenen hayvanların da hangi şartlarda temiz olup olmayacakları konusunda yazılmış bir hukuk kitabı idi. Bu bağlamda hayvanî gıdalar ve bu gıdalarla ilgili yasak ve sınırlamalar; kanatlı, haşerât, sürüngenler ve kara hayvanları; boynuzlanma, düşüp ölme ve kemiklerinin kırılması durumunda hayvanların yenip yenmeyeceği meseleleri; ölü hayvan (*meyte*) yeme ya-

isimli bir risalede[49] bir araya getirilmişti.

Yahudilikte Yahudi olmayan birinin kestiği (*şehitat nohri*) hayvanın etini yemek kesinlikle haramdır.[50] Bir responsada Yahudiler, hayvanlarını yabancıların (*goyim*) kestiği gibi kesmemeleri konusunda özellikle uyarılır.[51] Hayvan kesiminde hayvanın alımından, kesilip alıcının eline et veya et ürünleri olarak ulaşmasına kadar her safhası dikkatle kontrol edilirdi. Abbâsî ve Fâtımîler döneminde hayvan kesimi cemaatin kontrolündeydi ve bu işlerle ilgilenecek kimseler re'sü'l-câlûtluk ya da gaonluklarca tayin edilirdi.[52]

Kesimden önce *şohet*in, bıçağının kesime uygun olup olmadığını kontrol için *bet din*e (Ya'kûbî "kâhin" der) giderek "olur" alması gerekirdi.[53] Hayvanın kesileceği bıçak da düzenli olarak *bet din* görevlilerince kontrol edilirdi. İhtiyaç olması durumunda bıçak keskinleştirilir[54] ya da değiştirilirdi.[55]

Kesilecek hayvan da çok dikkatli bir şekilde kontrolden geçirilirdi. Konuyla ilgili responsalara bazı bilgiler yansımıştır. Abbâsî hakimiyetindeki Irak bölgesinde bir kuzunun kesilmesi için en az sekiz günlük olması kabul edilmişken, Fâtımî idaresindeki Filistin bölgesinde böyle bir sınırlama konmamıştı.[56] Sar Şalom'a gelen bir soruda gaon, kanatlı ya da büyük baş hayvanlarda para büyüklüğünde bir leke ya da tüyünün bozuk olmasının, kesime engel olmadığını belirtir.[57] Natronay Gaon kesim yerinde (boğazı) leke bulunan bir hayvanın kesimi konusunda ihtilâf olduğunu; önceden fark edilirse kesilmemesinin daha uygun olacağını, ama kesilmişse yenmesinde de bir sakınca bulunmadığını belirtir.[58]

Kesilecek hayvanın azaları tam olmalıdır. Hayvanda kurt ya da aslan ısırığı olan, pençelenmiş, boynuzlanmış veya vahşi bir hayvan tarafından yaralanmış hayvan kesilmez/kestirilmezdi. Çünkü Yahudi şeriatına göre bu tür hayvanların

---

sağı gibi konular üzerinde durulmuştur. Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 96-97; Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 175..

49 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 165.

50 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67; Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 21, İng. trc. Nemoy, s. 340; Samuel b. Yahya el-Mağribî. *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 162.

51 Responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 51.

52 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 104; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 72.

53 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

54 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 185 (249. responsa).

55 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67. Konuyla ilgili Talmud'ta yer alan bilgi için bkz. B.T., Hul. 3b, 9a.

56 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s.. 381.

57 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 13 (96. responsa).

58 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 13 (97. responsa).

eti murdardı (*trefa*).[59] Ceylan vb. diğer eti yenen dört ayaklı hayvanlar sağlıklı şartlarda kesilirse -siyatik sinir hariç- yenebilirdi.[60] Responsalarda siyatik sinirin çıkarılması gerektiği sıkça tembihlenir.[61]

Rabbânîlerin tersine 'Anân ve taraftarları hayvanları boğazdan değil, boyun (*gafa*) tarafından keserdi.[62]

Rav Şeşna ya da Hayy Gaon'a ait bir responsada, *şohet*in, hayvanın başından hemen ayrılmaması, kanın iyice çıktığından emin olması emredilir. Ayrıca kanın akmasına engel olan bir kapanma söz konusu olursa, bunun çubuk vb. bir nesne ile açması da belirtilmiştir. Bu durumda bıçak kullanılmaması özellikle tasrih edilir.[63] Ayrıca bir *şohet* keseceği hayvanları peş peşe kesmelidir. Kesmeden önce, *şohet*in okuyacağı bir dua (*beraha*), bütün hayvanların kesimi için yeterli görülmüştür; ancak kesim sırasında, arkadaşlarıyla sohbet gibi sebeplerle kesime ara verildiği takdirde kesim duasının yeniden okunması emredilmiştir.[64] Aynı anda iki hayvan kesilebilir, ancak kesimin yapılacağı bıçak, her ikisinin boğazını da kapsayacak uzunluk ve genişlikte olmalıdır.[65]

Kesimden sonra hayvanın nefes borusu tamamen kesilmezdi.[66] Ayrıca hava doluncaya kadar akciğere üfürülerek şişirilir; havanın, ciğer deliklerinden çıkıp çıkmadığı kontrol edilirdi. Hava çıkar ya da akciğerin bir tarafı diğer tarafına bitişmiş[67] veya ciğerde kusur ya da ur bulunursa,[68] bu hayvanlar murdar sayılırdı. Kesimden sonra hayvanın beyni de kontrol edilir, organda bir eksiklik görülürse hayvan murdar kabul edilirdi.[69]

Kanatlılarda darbe izi varsa, bunun müfettiş (*bodek*) tarafından çok iyi kontrol edilmesi belirtilmiştir. Kanatlılarda da herhangi bir delik ya da yarıklık olmamalıdır. Kesimden sonra ödü kontrol edilen kanatlının ödü dağılmışsa, eti yenmemelidir; zira bu hayvan murdar (*trefa*) olmuştur.[70]

---

59 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 73 (149. responsa).

60 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 170 (135. responsa).

61 Meselâ, Natronay Gaon'a ait bir responsa için bkz. *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 143 (228. responsa).

62 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 215.

63 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 183 (243. responsa).

64 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 183 (244. responsa).

65 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 95 (182. responsa).

66 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

67 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 166.

68 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

69 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67. Mişna ve Talmud'ta kesilen hayvanların hangi durumlarda dine uygun (*kaşer*) hangi durumlarda murdar (*trefa*) oldukları konusunda bkz. M. Hul. 2:1, 5; B.T., Hul. 46a-49a.

70 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 171 (136. responsa).

Fâtımîler döneminde diğer görevlerde olduğu gibi, "cemaat kasaplığı" ve "et müfettişliği" de genelde babadan oğula geçen bir görevdi. Geniza dokümanlarından öğrendiğimize göre, Yeşe'yahu Gaon zamanında Fustât'ta görev yapan Yafet ben David, kasaplık görevini babasından devralmış, aynı görevi onun ölümünden sonra da kardeşi Mansûr devam ettirmişti. Yafet'in yeşiva tarafından yapılan tayin belgesinde onun "dinî yaşantısı ile (kesim konusundaki) ilim ve ehliyeti" sebebiyle tayin edildiği belirtilir.[71] Aynı belgede Yafet'in kesim, kesimden sonra kontrol ve pazardaki satış sürecinde her şeyin yolunda gitmesi için çok dikkatli olacağına dair söz verdiği de belirtilir.[72] Ancak babadan oğula geçişte, oğulun bu işe ehil olması gerekmekteydi. Bir dokümanda babasından sonra görevi devralan oğlunun yetersiz olmasının, cemaat arasında huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.[73] Cemaat idaresinin söz konusu *şoheti* göreve devam ettirip ettirmediği konusunda dokümanda bilgi yer almamaktadır. Dimaşk'ta ise bir başka *şohet*in büyük baş hayvanları kesmesi yasaklanmış, sadece kanatlıları kesmesine izin verilmişti.[74] 1028 tarihli bir dokümanda görevinde ihmal gösteren bir *şohet*in kırbaçlandığı ve cemaatten özür diletildiği belirtilir.[75]

Kesimden sonra ["Müfettiş" (*bodek*) adı verilen] bir görevli de (Ya'kûbî *kâhin -kohen-* der), hayvanın hangi parçasının yenip (*kaşer*) hangisinin yenemeyeceğine kontrol ederek karar verirdi.[76] Pazarlarda satılan etin kontrolü de genelde *şohet*in emrinde çalışan "el-Hallâl" adı verilen bir görevli tarafından yapılırdı.[77] Bir de müfettişin faaliyetlerini denetleyen, dükkânlarda ve mezbahalarda et ve kesim işlerinin usûlüne uygun olarak yerine getirilip getirilmediğini kontrol eden "zabıta"lar (*şomer*) vardı. Bunlar gece-gündüz her an iş başında idiler.[78]

Tiş'a be-Av günlerinden önce cemaat kasapları hayvan kesimine ara verirdi. Bunun iki sebebi vardı: Biri, haz veren şeylerden kaçınma günü olan *Tiş'a be-Av*'da et tüketiminin önüne geçmek; diğeri ise o günlerde ete olan talebin azalması ve mevcut etlerin bozulma tehlikesi idi.[79]

---

71 Tayin belgesi için bkz. Goitein, "לתולדות הגאונות בארץ-ישראל" "le-Toldot ha-Geonut be-Erets Yisrael" [Filistin Gaonluğu Tarihine Dair], *Şalem* 1 (1974), s. 22; İbrânîce trc. için bkz. a. mak., s. 24. Doküman, Goitein'in bir başka çalışmasında tekrar neşredilmiştir. Bkz. *ha-Yişuv be-Erets Yisrael*, s. 87-90.

72 Goitein, "le-Toldot ha-Geonut be-Erets Yisrael", *Şalem* 1 (1974), s. 22; İbrânîce trc. için bkz. a. mak., s. 24. Yafet hakkında daha fazla bilgi için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 482-485.

73 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 226.

74 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 226.

75 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 330.

76 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

77 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 74.

78 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 75.

79 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

İslâm dünyasında Yahudilere ait özel mezbahalarla ilgili bilgiyi yine responsalara ve Genizaya borçluyuz. Abbâsî dönemi gaonlarından Natronay ya da Sar Şalom'a sorulan bir soruda Yahudilerin kendilerine ait özel kesimhanelerinin (*bet-şehita*) olduğu anlaşılmaktadır. Gaona kesimhanede kesilen kanatlıların kanı ile ilgili bir soru sorulmaktadır.[80] Geniza'daki dokümanlarda yer alan bilgilere göre Fâtımî idaresindeki Fustât'ta Yahudilerin iki tane kesimhanesi vardı: Biri, *Sûku Hammâmi'l-Fa'r*'da (Fareli Hamam Çarşısı), diğeri ise *Sûku'l-Kebîr*'de (Büyük Çarşı) idi.[81]

Müslümanların hakimiyetinde, kesimlerini kendi usûllerine göre yapan Yahudilerin, aynı dönemde Haçlı işgali altındaki Filistin'in bazı şehirlerinde dinî vecîbelerine uygun kesim yapmaları yasaklanmıştı.[82]

Büyük cemaatlerde cemaat kasaplarına kesim ücretinden bir pay verilirdi.[83] Her ne kadar *şohet*ler cemaate kesim ücretlerinin yarısını verseler de, cizye vergileri cemaat tarafından ödenirdi.[84]

2. Cemaat İleri Gelenleri

Müellifi meçhul bir responsada, gaon Yahudi cemaatini kendi içerisinde şu sosyal tabakalarda tasnif eder: Gaon, re'sü'l-câlût ve *av bet din* gibi, şehirde ata binebilen insanların oluşturduğu aristokratik sınıf *yüksek tabaka*; din adamları (*talmid haham*) ve zengin tüccarların ait olduğu *orta tabaka*; köle, bekçi ve gece bekçilerinin oluşturduğu *alt tabaka*.[85]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde cemaatin resmî temsilcileri yanında bir de fiilî olarak cemaat liderliğine yükselen kimseler vardı. Cemaat içerisinde önemli bir yere sahip olan bu kimseler, Müslüman idareyle cemaat arasında köprü vazifesi görürlerdi. İslâm hakimiyetinde cemaatin devletle olan işleri genelde bu kimseler tarafından halledilmiştir.[86]

Yerel cemaatlerde Arapça dokümanlarda *ez-Züe'mâ* veya *eş-Şuyûhu'l-meşhûrîn*; İbrânîce dokümanlarda ise *Zıkney ha-'ir* şeklinde bahsedilen ve sayısı

---

[80] *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 43-44 (100. responsa).

[81] Worman, "Notes on the Jews in Fustât from Cambridge Genizah Documents", *JQR* o.s. XVIII (1905-1906), s. 15; Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 67.

[82] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 430, 87. not.

[83] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 225.

[84] TS 16.39'dan naklen, Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 67.

[85] *Şeelot u'Tşuvot*, nşr. Ginzberg, II, 104.

[86] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 60.

genelde on olan ileri gelenlerin, cemaat içerisinde önemli bir yeri vardı. Abbâsî ve Fâtımîler döneminde bu payeler iki kesim için kullanılmaktaydı. İlki, cemaat içerisinde zengin, saygınlığı ve nüfûzu olan, Arap toplumundaki "şeyh"e (kabile reisi) benzer bir konumu işgal eden kimseler için kullanılırdı. Dokümanlarda bu kimselerden "Azîz Şeyh" (*ha-Zaken ha-Yakir*), "Kıymetli Şeyh" (*ha-Zaken ha-Haşuv*) veya "Muhterem Şeyh" (*ha-Zaken ha-Nihbad*) şeklinde bahsedilmiştir.[87] Bu paye aynı zamanda, yerel cemaatlerde *bet din*de görevli bazı kimseler için de kullanılmıştır. Geniza dokümanlarından öğrenildiği kadarıyla Fustât, Dimyât, (Mısır), Remle, Bâniyas (Filistin), Kayravân ve Mehdiye (Mağrib) gibi, Yahudilerle meskun şehirlerde, bu konumda olan ileri gelenlerin, cemaat içerisinde önemli bir ağırlığı vardı. Fustât Yahudi cemaatine ait 1028 tarihli Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında bu kimselerin görevleri şu şekilde açıklanır: "*Dayanla birlikte mahkemede üye olarak hazır bulunmak ve cemaat işlerini üstlenmek; dinî emirlerin yerine getirilmesinde onlara yardımcı olmak ve cemaat arasında ıslah faaliyetlerinde bulunmak; yeşiva gaonlarından gelen mektupları dayanla beraber okumak, değerlendirmek ve müzakerede bulunmak; cemaat gelirlerini kontrol etmek.*"[88]

On sayısı, Yahudi anlayışında cemaatin teşkili için gerekli olan asgarî sayıdır. Sinagogda cemaatle ibadet için asgarî on kişinin (*minyan*) bulunması gerekir.[89] *Minyan*daki bu ısrar, Yahudi dinî sadakatinin ortak ve sosyal karakterini ortaya koymak içindir. Bu tür birliktelik toplumsal birlik, beraberlik ve disiplinin sağlanması için fevkalâde önemli kabul edilmektedir.[90]

Ancak yerel cemaatlerde idarî işlerin tanzimi için her zaman bu sayıda bir yardımcı grubu teşkil etmek mümkün olmadığı için, aktif idare kadrosu, asgarî üç olarak düşünülmüş; bundan sonraki yardımcı sayısı, cemaatin büyüklüğüne göre değişmiştir. Dokümanlarda üç kişilik kadro yanında yedi, on beş veya on altı gibi değişik rakamlardan oluşan idarî kadrolardan bahsedilir.[91] XI. asra ait bir Geniza dokümanında Filistin gaonunun on sekiz kişilik bir ileri gelenler gurubunu tensip ettiği belirtilir ki, Genizada azamî miktarda bahsi geçen rakam

---

87 Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I. 259; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 41.

88 " מע מ אפרים מושב בית דין מורשכין לה פי חמל צרכי הצבור נאצריה עלי אקאמה אלחקוק מועינון לה עלי אלאמר :...*maa Efrayim fî moşav bet din ve müş(te)rikîne lehû fî hamli tısorahey ha-tsibur; ve nâsırîhi alâ ikâmeti'l-hukûki ve mı'înîne lehû ale'l-emir bi'l-ma'rûf ve'n-nehiy ani'l-münker, müdebbirîn mâ min sulhin...*". Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 595. Ayrıca bkz. Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 155-158; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 58.

89 Bkz. B.T., Meg. 34a; Ta'an. 8a.

90 Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001, s. 122-123.

91 Örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 97; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 36; Goitein, "The Local Jewish Community...", s. 145.

budur.[92] Cemaat büyüklerinin (*zıkaney ha-'ir*) *bet din* adına mektup yazma, dinî ve idarî konularda hazırlanan belgelere imza atma yetkileri de vardı.[93]

Fâtımîler döneminde Filistin bölgesinde cemaaat ileri gelenleri arasında da bir derecelendirme söz konusu idi. Filistin gaonu Daniel ben David, Avraham ha-Kohen'e cemaate yaptığı hizmetlerden dolayı "*Haşmetme'âb*" anlamına gelen "*Hod ha-zıkanim*" payesi vermişti ki, bu paye bir de X. asırda Abbâsî hakimiyetindeki Irak'ta yaşamış Ebû Ali b. Fadlan isimli bir cehbeze verilmişti.[94]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde bahsi geçen cemaat ileri gelenlerinin en tipik örneği, IX. ve X. asırdaki Yahudi cehbezler ve tüccarlardır. Bunlar, bu asırlardan itibaren cemaat içerisinde resmî olmasa da fiilî olarak cemaat reisleri gibi kabul edilmişlerdir. İslâm devletiyle cemaat arasında köprü vazifesi gören bu kimseler, cemaatle devlet arasındaki her türlü mesele için devreye girerdi.[95] Bunlar, cemaat içerisinde yaşanan mücadelelerde de kimi zaman taraf olmuş, kimi zaman da arabuluculuk görevi üstlenmiş, hatta tayinlerde de etkili olmuşlardı. Mısır Yahudi cemaati başkanı Yahuda ben Sa'diya, Sahrect kasabasına yazdığı bir mektupta cemaatin zor durumda kaldığı her seferde, cemaate mensup zengin bir cehbezin devreye girerek meseleyi hallettiğini belirtir.[96] Sa'diya Gaon Mısır Yahudi cemaatine yazdığı bir mektubunda şöyle der: "*Hükümetle her ne zaman bir işiniz olursa onu bilmek isterim. İşinizin halli için Bağdat'ın önde gelenlerinden yardım isteyebiliriz. Bu kimseler R. Netiraoğulları* (בני נטירא) *ve R. Aharonoğulları'dır* (בני אהרון). *Bunların tavassutuyla sultan (ha-Meleh/Halife) bütün işleri halledecektir.*"[97] Sa'diya'nın bahsettiği bu etkin aileler hakkında, Yahudi kaynaklarda kıymetli bilgiler vardır.

---

92 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 58.

93 Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 146; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 60.

94 Payenin verilmesi sinagogda gerçekleştirilmiş ve ibadetteki "terhim" duasında kendisine ve atalarına dua edilmişti. Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 86; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 525, 6. dipnot; Gil, *Erets Yisrael*, I, 587. Dokümanda "terhim" şeklinde Arapça karşılığı verilen dua (Arâmîce duhran), Yahudi ibadetindeki "*mi-şe-berah aveteynu...*" duası olmalıdır. Bu duada Atalar'dan sonra zamanın büyüğüne de dua edilir.

95 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 60; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 653.

96 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 249.

97 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 87; Gil, *be-Melhut Yişmael*, II, 29-30. Doküman ilk neşredildiğinde mektubun kime ait olduğu tartışılmış, sonraki araştırmalarda Sa'diya Gaon'a ait olduğu ve Fustât cemaatine yazıldığı tespit edilmiştir. Tartışmalar için bkz. Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 28-29; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156, 161. Sa'diya Gaon bu mektubu yazdığında Mısır'da Tolunoğulları hakimiyeti bitmiş (905), Mısır tekrar Bağdat idaresinin otoritesine geçmişti. Sa'diya'nın mektubunda bahsettiği halife de Muktedir'den başkası değildir. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 656. Mısır'da Abbâsî hakimiyetinin tekrar kurulması için bkz. Hasan İbrahim. IV, 33.

Netira, Abbâsî halifesi Mu'tazıd zamanında (892-902) yaşamıştı. Hem zengin bir tüccar hem de cemaatin en yetkili kişilerinden biri idi. Abbâsî sarayıyla çok iyi irtibatı vardı. Halife Mu'tazıd'tan sonra Muktefî (902-908) ve Muktedir döneminde de (908-932) saraydaki saygın konumunu muhafaza etmişti.[98] Netira, Yosef ben Finhas isimli bir başka zengin Yahudinin damadı idi.[99] Ticaret hayatına kayınpederinin yanında başlamış ve vezir Ubeydullah b. Süleyman'ın cehbezliğiyle devam etmişti. 892'de Mu'tazıd'ın halife olmasıyla da[100] sarayla irtibatını kuvvetlendirmiş ve önemli bir mevkiye yükselmişti.[101] Netira, re'sü'l-câlût Ukba ile Pumbedita gaonu Kohen Tısadek'in cemaat içi iktidar mücadelesinde Kohen Tısadek'in yanında yer almış;[102] kayınpederi Yosef ben Finhas'la beraber re'sü'l-câlûtu Bağdat'a beş gün uzaklıktaki Kirmanşah'a (Karmisîn) sürdürmüştü.[103] Re'sü'l-câlûtun, sürgünde bulunduğu sırada halife için yazdığı methiyeleri sayesinde Bağdat'a geri dönmesi, Netira'yı çileden çıkarmış, Netira'nın saray nezdinde yaptığı yoğun kulis faaliyeti ile bu sefer bir daha dönmemek üzere re'sü'l-câlût Mağrib'e gönderilmişti. Netira, cemaat içerisinde o kadar etkili idi ki, zavallı re'sü'l-câlût, Netira'nın korkusundan dolayı

---

98 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156.

99 ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756.

100 Harkavy tarafından neşredilen Netira oğulları kroniğine göre Netira'nın Mu'tazıd zamanındaki yükselişi, İslâmî dönemin ilk re'sü'l-câlûtu Bostânî'nin Sâsânî sarayındaki yükselişine benzer. Menkıbeye göre Mu'tazıd'ın veziri, İbn Ebü'l-Bağl (aynen Hâmân gibi), Irak'taki bütün Yahudilerin öldürülmesi için bir ferman hazırlar. Çok uzun ve usturuplu bir dille hazırlanan ferman, meşguliyetinden dolayı halife tarafından okunmaksızın imzalanmıştır. Ancak o gece halifenin rüyasına yaşlı biri üç-dört kez girer ve masum insanların katledilmesi halinde büyük bir belâya uğrayacağını söyler. Halife o gece birkaç kez yerini değiştirmesine rağmen sabaha kadar uyuyamaz. Sabahleyin rüyayı yorumlatmak için Yahudi Netira'yı saraya çağırır. Netira, rüyaya girenin Yahudilerin Hızır'ı olan Eliyahu ha-Nevi (İlyâs peygamber) olduğunu, vezirin kötü niyeti konusunda uyarı için girdiğini söyler. Daha sonra halife veziri tutuklatır, mallarını müsadere eder ve sonra da öldürtür. Malları Netira'ya teklif eder, ancak Netira kabul etmez. Halife bütün Yahudilerin cizyeden muaf tutulabileceği teklifinde bulunur; ancak Netira cizye kalkarsa can güvencesinin de (yani zimme) kalkacağını; diğer taraftan buna alışan Yahudilere sonradan cizyenin külfet gibi gelebileceği endişesiyle kabul etmez. Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 35-36 (Yahudice-Arapça), 38-39 (İbrânîce). İlginçtir, Müslüman müellif Mes'ûdî, 284/897 yılında Halife Mu'tazıd'a bazen üzerinde rahip elbisesi olan bir yaşlının bazen siyah gür sakallı bir gencin bazen beyaz sakallı bir tüccar bazen de elinde kılıç olan birinin göründüğünü, nöbetçilere rağmen engel olunamadığını nakleder. Halk arasında bu durum bir şeytan ya da Mutazıd'ı yanlış icraatları dolayısıyla uyaran müslüman bir cin olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, IV, 260. Benzer bir olay aynı yıl içerisinde (284/897) olayları arasında İbnü'l-Esîr tarafından da anlatılır. Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, 486-487.

101 Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 652.

102 ha-Bavlî, s. 79.

103 ha-Bavlî, s. 78; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 753-754, İng. trc. 756; Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 234; Şohat, "Sugiyot bi'Tkufat ha-Geonim", s. 66.

doğudaki Yahudi cemaatlerinin hiç biri tarafından kabul edilmemişti.[104] Netira'nın 916 yılında öldüğü belirtilir.[105]

Netira'nın bu konumu oğulları Sehl ve Yitshak tarafından da devam ettirilmiştir.[106] Sehl, Bağdat Yahudilerinin büyük-küçük, zengin-fakir herkesin yardımına koşar, sıkıntılarını giderirdi. Her Sebt günü Yahudiler onun köşküne gelir, özel sinagogunda ibadet ederdi. İbadetten sonra sofralar kurulurdu. Netiraoğulları kroniğindeki bilgiye göre her Sebtte onun sofrasında cemaatten iki yüz ilâ dört yüz kadar kişi yemek yerdi. Sehl Bağdat'ta her hafta Perşembe ve Cuma günleri üç fırın kiralar, fakirler gelir ve burada yapılan etli ekmekleri alır giderdi. Kalanlar ise Sebt günü fakirlere dağıtılırdı. Sehl oldukça da mütevazı idi. Fakirlerle beraber sofraya oturur, zaman zaman hizmet eder, yemek duasını da kendisi yapardı. Zengin-fakir gözetmeksizin herkesle bizzat ilgilenen Sehl'in, sadece Yahudilere değil, Yahudi olmayanlara da yardım eli uzattığı rivayet edilir.[107] Sehl çok da dindar bir insandı. Tevrat, Mişna ve Talmud'a oldukça vakıf olup dinî konuları bir din adamı derinliğinde bilirdi. Sa'diya Gaon'un da öğrencisi olan Sehl, onun telif ettiği bütün kitapları kütüphanesi için istinsah ettirmişti.[108] Mann, Sa'diya'nın gaonluğa seçilmesinde Sehl'in büyük etkisi olduğunu ve Sa'diya'yı tayin etmesi için re'sü'l-câlût Davud ben Zakkay'ı ikna ettiğini belirtir.[109] ha-Bavlî, Bağdat'ta re'sü'l-câlûtluk seçimi için cemaatin önde gelen kimseleri bir araya geldiğinde, toplantıya Netiraoğulları'nın da katıldığını belirtir.[110] Sehl'in Abbâsî sarayı ile ilişkilerinin de oldukça kuvvetli olduğu belirtilir. Her gün, Bağdat'ın er-Rebî semtindeki evinden saraya at üzerinde giden Sehl'in, sarayda bazı hizmetler de verdiği rivayet edilmiştir. Ancak onun bu hizmetleri karşılığında kendisine takdir edilen beş yüz miskali almadığı, tamamen vezirlere dağıttığı belirtilir.[111]

Netiraoğulları'nın düşüşüne gelince; Halife Muktedir ve Kâhir dönemleri siyasî ve ekonomik bakımdan Abbâsî halifeliğinin en karışık ve bunalımlı dönemi

---

[104] ha-Bavlî, s. 78-79; Friedlander, "The Arabic Original of the Report of Nathan ha-Babli", *JQR* n.s. 17 (1905), s. 754-755, İng. trc. 759.

[105] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 156.

[106] Netira'nın Yitshak isimli oğlu ile ilgili kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Kronikte halen 27 yaşında olduğu ve Sehl ile ortaklık yaptığı kaydedilir. Netira'nın Yosef isminde bir oğlunun daha olduğu ve Fustât cemaatinin başkanlığını yaptığı rivayet edilir. Bkz. David, "Netira", *EJd,* XII, 1000.

[107] Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

[108] Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

[109] Bkz. Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 159-160.

[110] ha-Bavlî, s. 83.

[111] Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

idi.[112] Bu dönemdeki karışıklıklar sebebiyle Netiraoğlları'nın devlette altmış yıldır devam eden etkinliği de sona erdirmişti. Netira ailesinin Halife Râzî ile beraber nüfûzunu kaybettiği belirtilir.[113]

Netira'nın Avraham isminde bir torunundan bahsedilir. Hangi oğlundan olduğu bilinmeyen Avraham'ın, Sura yeşivası ile çok sıkı irtibatının olduğu rivayet edilir. Avraham'ın 987 yılında Sura'nın tekrar açılmasında önemli katkıları olmuştu.[114] Avraham'ın Yitshak, Ya'kov, Sehl ve Yosef adlarında dört erkek; adları kaynaklarda verilmeyen iki de kız torununun olduğu rivayet edilir. Cesareti, belâğatı ve saraya yakınlığının dile getirildiği bir şiirde, yeşivaya yaptığı iyilikleri sıralanan Avraham da babası (Sehl) gibi zengin bir tüccar ve cehbezdi. Evinde kendisine özel bir sinagogu ve görevlisi (*hazan*) vardı.[115] Avraham, dönemin önemli Yahudi âlimlerinden Samuel ben Hofni ile de çok iyi ilişkiler içerisindeydi.[116]

Kaynaklarda Netiraoğullarının çağdaşı olan[117] ve cemaat içerisinde saygın bir konumda bulunan iki Yahudiden daha bahsedilir. İslâm kaynaklarında hep "İki Yahudi Cehbez" (*el-Cehbezân el-Yahûdân*) şeklinde zikredilen[118] bu kimseler, Yûsuf b. Finhas ile Hârûn b. İmrân'dı. Cemaat içerisinde oldukça etkin olan bu Yahudiler, Abbâsî halifesi Muktedir döneminin de (295-320/908-932) en faal tüccar ve cehbezleri idi.[119] 307/919 yılından 324/935 yılına kadar sarayın işleriyle ilgilenen bu Yahudilerden[120] Yûsuf b. Finhas'ın 308/920 yılında öldüğü kabul edilmektedir.[121] Hârûn b. İmrân hakkında da çok fazla bilgi yoktur. Goanik bir aileye (*bene rabanan*) mensup olan Hârûn, Pumbedita yeşivasında üye (*haver*) idi. Cehbezlik yanında tüccarlık da yapan Hârûn'un büyük bir ticaret firması vardı. Pumbedita yeşivasına gelen yardımlar kendisine emanet edi-

---

[112] Bkz. Hasan İbrahim, III, 365-372.

[113] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 164; Baron, *SRHJ*, III, 154.

[114] Baron, Netira ailesinin Ahvâz gelirleriyle, Ahvâz'ın da Sura'ya bağlı bir nahiye olmasından dolayı Sura yeşivasına hizmet ettiği görüşündedir. Bkz. Baron, "Saadia's Communal Activities", *Saadia Anniversary Volume*, New York 1943, 52, 95. dipnot.

[115] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177. Şiir için bkz. Schechter, *Saadyana*, s. 63-74.

[116] Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 6-7.

[117] Sehl b. Netira, Yûsuf b. Finhas öldüğü sırada çalışma hayatına yeni atılmış çiçeği burnunda bir delikanlı idi. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 655.

[118] Örnekler için bkz. Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 38-39, 41; İbn Miskeveyh, I, 44, 66, 129.

[119] Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, VIII, 38; Sâbî, *el-Vüzerâ*, s. 48; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157.

[120] Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 654.

[121] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 157; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 653.

lirdi.[122] Yeşivanın yazışmaları bu firmanın eliyle gerçekleşmekte; suftece şeklinde yeşivaya gönderilen yardımlar nakite bu firma tarafından çevrilmekte idi.[123] İbn Miskeveyh'in ifadelerinden, onun meşhur sûfî Hallâc'ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu ziyareti sırasında Hârûn'un Dârü'l-'âmme'de görevli olduğu belirtilir.[124] Sa'diya Gaon ile Ben Meir arasında yaşanan takvim tartışmasında Hârûn b. İmrân, Ben Meir'den yana tavır koymuştu.[125] Yahudi kaynaklarda Hârûn'un, Mûsâ (*Moşe*) isimli bir erkek kardeşinin olduğu kaydedilir.[126]

Hârûn'un faaliyetleri oğulları tarafından devam ettirilmiştir. İslâm kaynaklarında babaları ile birlikte ["Hârûn ve oğulları" şeklinde] bahsedilen[127] bu oğullar hakkında kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır. Hârûnoğulları da babaları gibi Pumbedita yeşivasındaki mûtemetlik görevine (*iş neeman*) devam etmişlerdi. 962 tarihli bir mektupta yeşivayı desteklemeleri için İspanya Yahudi cemaatine mektup yazan Pumbedita Gaonu Nehemya (961-968), yeşiva mûtemetliğini Hârûnoğulları'nın (*Bene Aharon*) yaptığını belirtir.[128] Hârûn'un oğullarından birinin adı da Bişr'di.[129]

Bişr'in damadı Halef ben Sarcado, cemaat arasında oldukça etkindi. İbrânîce adı Aharon olan Halef, zengin bir tüccar ve ilim adamıydı. Sa'diya Gaon ile re'sü'l-câlût Davud ben Zakkay arasındaki mücadelede (930-933) re'sü'l-câlûtu tutmuştu.[130] Natan ha-Bavlî, o dönem Bağdat Yahudileri arasında oldukça etkin olan Halef'in oldukça zeki ve güçlü bir hitabete sahip olduğunu belirtir.[131] Mann,

---

[122] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 173. ha-Bavlî, Bağdat'taki yeşivalara gönderilen yardımların cemaat içerisinde güvenilir insanlara (*iş neeman*) emanet edildiğini ve bu bağışların senelik iki defa yapılan toplantılardan (*Hodşey kele*) sonra yeşiva üyelerine ve öğrencilere dağıtıldığını belirtir. Bkz. s. 87-88.

[123] Fischel, "Aaron ben Amram", *EJd*, I, 9; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

[124] İbn Miskeveyh, I, 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 655.

[125] Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 652.

[126] Fischel, "Aaron ben Amram", *EJd*, I, 9; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 174.

[127] Bkz. İbn Miskeveyh, I, 112, 128.

[128] Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 106. Ginzberg mektupta zikri geçen "Hârûnoğulları"nın Aharon b. Sarcado'nun oğulları olduğunu belirtir. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 87. Ancak Mann, mektuptaki "Hârûnoğulları"nın Pumbedita yeşivasıyla irtibat halinde olan ve mûtemetliğini yapan Hârûn b. İmrân'ın oğulları olduğu görüşündedir ki, Mann'in bu bilgisi daha isabetli gözükmektedir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 8 (1917-1918), s. 341.

[129] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 163.

[130] Malter, Halef'in bu şekilde davranmasını Sura gaonluğu beklentisi ile açıklamaktadır. Bkz. *Saadia Gaon*, s. 113.

[131] Bu mücadelede Sa'diya Gaon'u tutan Natan ha-Bavlî, Halef'ten (כלף) bir kelime oyunu ile "Kelev" (כלב/Köpek) şeklinde bahseder. Bkz. ha-Bavlî, s. 80.

Halef'in, kayınpederi Bişr'i de etkilediğini; bu sebeple Hârûnoğulları'nın Sa'diya'ya cephe aldığını belirtir.[132] Sa'diya'nın görevden alınması da Halef ben Sarcado'nun gayretleriyle gerçekleştirilmişti. Halef, gaonu bertaraf etmek için saraydaki bazı bürokratlara 60 bin dirhem rüşvet vermişti.[133] Neticede Sa'diya görevden alındığı gibi, onun tayin ettiği re'sü'l-câlût Yoşiyahu da, Horasan'a sürülmüştü.[134] Halef'in, Sa'diya ile ikinci gaonluğu sırasında ilişkileri hakkında bir şey bilinmemektedir. Sonraki dönemde bilinen tek şey, onun Sa'diya ve Sura yeşivasına olan eski düşmanlığını devam ettirmiş olmasıdır. Zira Halef, Sa'diya'nın ölümünden sonra gaon olan Yosef bar Satia gibi pasif bir gaonu saf dışı ederek tarihî yeşivanın kırk beş yıl kapalı kalmasını sağlayacaktır.[135]

X. asırda artık tüccarlar Yahudi cemaatinin İslâm idaresi nezdinde fiilî temsilcileri konumuna yükselmişlerdi. Sadece ticarî konularda değil, cemaati ilgilendiren siyasî konularda da söz sahibi idiler.[136] XI. asra ait Geniza dokümanlarında yer alan bilgilere göre, Akdeniz'de ticaret yapan Yahudi tüccarlar Kudüs yeşivasına yapılan yardımların yeşivaya ulaşmasına da aracılık ediyorlardı. Meselâ, Mağripli bir tüccar, İsmail ben Barhun et-Tahertî'ye gönderdiği mektupta 22.5 rıtıllık ipek satışından 64 dinar kazandığını, kazancın 58 dinarının Filistin Yeşivası'na (*Metivat Şam*) bağışlandığını belirterek bunun yeşivaya ulaştırılmasını rica etmektedir.[137] Tüccarlar borçlarını tahsil sırasında, aidât şeklinde cemaat sandığına verilmesi tekeffül edilen yardımların da (*pesika*) ulaştırılmasını sağlıyorlardı.[138]

3. Kohenler ve Levililer

Abbâsîler döneminde Yahudi cemaatinin içerisinde ayrı bahsi gerektirecek bir sınıf da *kohen*lerdir. *Kohen*lik kurumu Hz. Mûsâ zamanında başlamıştır. İlk *kohen* de Hz. Hârûn'du.[139] *Kohen*ler Mabed ve kurbanlarla bağlantılı ibadetlerde

---

[132] Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 163.

[133] Bkz. Grossman, *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim*, s. 107.

[134] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 162, İng. trc. 151. XIV. asırda, Sa'diya'nın re'sü'l-câlût ilân ettiği Yoşiyahu'nun torunlarından birinin re'sü'l-câlûtlukluk iddiasıyla ortaya çıktığı belirtilir. Bkz. Malter, *Saadia Gaon: His Life and Works*, s. 118.

[135] Yeşivanın kapanması için bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 165, İng. trc. 151; Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 178

[136] Baer, "ha-Yesudot ha-Hathalot şel İrgun ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 15 (1948-51), s. 25.

[137] Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 512; Gil, "ha-Kiduşat Nehasim u Mamon ...", *Cathedra* 18 (1981), s. 67.

[138] Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 11.

[139] Levililer 8/1-3; İbn Haldun, *Mukaddime*, I, 618.

görevli idiler. Hz. Mûsâ çöldeki seyyar Mabed'i (*Mişkan*) inşâ ettikten sonra buradaki görevleri Hârûn ve oğullarına vermişti.[140]

Mabed'in inşâsı ile birlikte Kudüs'teki Mabed'te de görev alan *kohen*lerin özel giysileri vardı. *Kohen*lerin kurbanların kesimi, takdimelerin yakılması, âyinlerin yönetilmesi ve dinî emirlerin öğretilmesi gibi bazı yükümlülükleri yanında, dul kadınla evlenmeme ve mezarlığa girmeme gibi (*tame*), diğer Yahudilerden ayrıldıkları bazı özellikleri de vardı.[141] *Kohen*ler Mabed'in 70 yılında yıkılmasından sonra ibadetle ilgili vazifelerini büyük ölçüde kaybetmekle beraber, sinagogdaki bazı ibadetlerde aldıkları görevler sebebiyle Yahudi cemaatinin saygı duyduğu bir sınıf olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.[142]

Fâtımîler döneminde bazı yerleşim birimleri ağırlıklı olarak *kohen*lerle meskundu. Geniza'nın Gaster koleksiyonunda bulunan XI. asra ait bir dokümanda, Mısır'da adı verilmeyen bir kasaba halkının çoğunun *kohen*lerden teşekkül ettiği belirtilmiştir.[143] Bu tercih, dinî gerekleri daha rahat yerine getirmek için olsa gerektir.

Abbâsîler döneminde *kohen*lerin en önemli görevi, sinagogta ibadet esnasında yaptıkları kutsama idi.[144] Günlük ibadetlerde ve Sebtte '*Amida* duasının son kısmında sinagogda bulunan *kohen*ler, bereketlendirme duası (*Birkat ha-Kohenim*) yapmak üzere *hazan* tarafından *teva*ya çağrılırdı. *Teva*ya çağrılacak *kohen*in -köse olması hariç- sakalının çıkmış olması ve 18-20 yaşını doldurması gerektiği belirtilmiştir.[145] Abbâsî hakimiyetindeki Irak'ta *kohen*ler evlilik yapmadan sinagogda cemaati bereketlendiremezken, Fâtımî hakimiyetindeki Filistin'de *kohen*ler bekâr olsalar dahi bereketlendirme duasına çağrılırdı.[146] Duaya çıkacak *kohen* el[147] ve ayaklarını[148] yıkardı. Bir responsada Sebt ibadetinde bereketlendirme duası için *teva*ya çıkan *kohen*in Tevrat tomarlarının bulunduğu (*ehal ha-kodeş*) yere (*duhan*) gelince pabuçlarını çıkarması gerektiği

---

[140] İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 831. Konuyla ilgili Tevrat'taki bilgiler için bkz. Çıkış. 28-29. baplar.

[141] Çıkış 28. bap; Levililer 9/8-18; 10/10-11; 21/13-15; 21/13-15. Kohenlik kurumu hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Özen, s. 136 vd.

[142] Özen, s. 136 vd. Ancak Özen'in Mabed'in 70 yılında yıkılmasından sonra kohenlerin tarih sahnesinden silindikleri bilgisi (bkz. s. 139) doğru değildir.

[143] Bkz. Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 43.

[144] Görevin Tevrat'taki yeri için bkz. Sayılar, 6/23-27.

[145] Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 7.

[146] Gil, *Erets Yisrael*, I, 415.

[147] Amram Gaon, *Seder*, I, 50-51; İng. trc. 122-124;

[148] *Sefer ha-Me'asim*'de kohenlerin eller yanında ayaklarını da yıkamaları gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 7.

belirtilir.[149] Yüzleri *tevaya* dönük, ellerini öne uzatarak duaya başlayan *kohen*ler, yavaş yavaş sağa doğru dönerek okudukları duayı, cemaate tamamen döndükten sonra tamamlardı.[150] Dua sonunda *kohen*ler cemaat arasında rüya görenlerin rüyalarını da tabir ederdi. Talmud'ta rüya, "peygamberliğin bir cüz'ü" olarak tanımlandığı için[151] Yahudiler, rüya yorumlarına çok önem verirdi.[152] Amram Gaon'un naklettiğine göre o gece rüya görenler *kohen*in huzuruna gelir ve şöyle diyerek söze başlardı: "*Kâinâtın Rabbi! Hem ben hem de rüyam sana aidiz. Bir rüya gördüm, ancak ne olduğunu bilmiyorum. Kendim hakkında mı, yoksa başkalarının benim hakkımda mı rüya gördüğümü seçemiyorum. Eğer hayırlı bir rüya ise, Yûsuf'un rüyası gibi, ayan-beyan çıkar. Eğer hayırlı değil, kötü bir rüya ise, Mûsâ'nın Mara suyunu, Elişa'nın Erîha suyunu tatlandırdığı gibi sen de benim rüyamı hayırlara getir.*" Daha sonra *Kohen* rüyayı tabir eder, cemaat de "amin" derdi.[153]

Din hizmetleriyle görevlendirildikleri için *kohen*lere vaat edilen topraklar dağıtılırken Hz. Mûsâ tarafından bir şey verilmemiş; ancak ürün ve bazı takdimelerden pay ayrılmıştı.[154] Artık Mabed ayakta olmadığı için Abbâsî ve Fâtımîler döneminde *kohen*lerin yegâne gelir kaynağı, cemaatlerden gelen yardımlardı. Gerek o dönemlerde gerekse günümüzde, Mabed ayakta olmadığı için *kohen*lere söz konusu paylar Tevrat'ta bahsedildiği şekilde verilmemekte; ancak yardım sadedinde kendilerine bir şeyler takdim edilmekte idi.[155] Muhtemelen kurban olarak kesilen bir hayvandan *kohen*lere verilmesi gereken paydaki (*matanat le-kohen*) etin kanının iyice çıkarılıp çıkarılmayacağı sorusuna gaon, aslında buna dikkat etmesi gerekenin *kohen* olduğunu belirtir ve dikkat etmiyorsa bir daha verilmemesini tembihler.[156] Filistin bölgesine ait bir responsada ise *teruma* ile geçinen *kohen*lerin (fazla gelip de) bunları(n bir kısmını) sattığı belirtilmiştir. Gaon, bu tür durumlarda da *kohen*e *teruma*dan pay verilmemesini emreder.[157]

Karaîler *terumay*ı Mabed'e bağlı olarak değerlendirdikleri için *kohen*lere ve

---

149 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza,* nşr. Assaf (1929), s. 192 (265. responsa).

150 Kohenin okuduğu dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov,* s. 531-532.

151 Bkz. B.T., Git. 40a.

152 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 3 (1947-48), s. 134.

153 Amram Gaon, *Seder,* I, 50-51; İng. trc. 122-124.

154 Tevrat'ta (bkz. Sayılar 18/8 vd.) ve Talmud'un Zera'im kitabının Terumot (תרומות) bölümünde (*masehet*) ziraî ürünlerden kohenlere verilmesi gereken paylar detaylarıyla anlatılmıştır.

155 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 10

156 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza,* nşr. Assaf (1929), s. 142-143 (227. responsa).

157 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 14.

Levililer'e verilen payların mülgâ olduğu düşüncesindeydi.[158] *Kohen*ler *pidyon ha-ben* töreninde de bazı paylar alırdı.[159]

Yahudilikte *kohen* soyunun ve bedeninin temiz kalması için bazı tedbirler alınmıştır. Günümüzde dahi devam eden bu tedbirlerden bazıları, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de mevcuttu. Tevrat'ta *kohen* ailesine mensup birinin dul, bozuk kadın, fahişe ile evlenmesi yasaklanmıştır. *Kohen*ler sadece bakire kızlarla evlenebilirdi.[160] Benzer şekilde *kohen*ler Yahudiliğe sonradan giren bir kadınla da evlenemezdi. Ancak Yahudiliğe çocukluk çağında (3 yaş ve altı) giren kız çocuklarıyla evlenebilecekleri kabul edilmiştir.[161] Yahudilikte bir erkek, karısı başkasıyla evlenmemişse, kadın iddetini doldursun ya da doldurmasın, bu hanımıyla tekrar evlenebilir.[162] Ancak *kohen*ler bunun dışındadır. *Kohen*ler hanımlarını boşadıktan sonra, başkasıyla evlenmese dahi boşadığı hanımla tekrar evlenemezdi. Bir dokümanda kocası tüccar ve *kohen* olan bir kadın, uzun süreli yolculuğa çıktığı için kocasından, kendisine boşama belgesi bırakmasını istemiş; ancak din adamları, *kohen*in dinî statüsünü hatırlatarak kadını bu düşüncesinden vazgeçirmişlerdi.[163]

IX. asırda yaşamış Nahman Gaon'a ait bir responsada müslüman kadınlarla beraber esir alınan *kohen* hanımlarının durumu sorulmuştu. Soruda Müslüman kadınların Ka'be üzerine yeminle esaret sırasında *kohen* kadınlarına hiçbir erkeğin el sürmediğine şehâdet ettikleri belirtilerek esir Yahudi kadınlarla ilgili hüküm sorulmuştu. Gaon konuyla ilgili olarak önceki din adamlarının daha müsahamalı bir yol tutmaları sebebiyle *kohen*lerin eşleriyle beraber olabileceklerini söylemiştir.[164] Filistin'de vukû bulan bir başka olayda ise Müslümanlar (*Yişmaelim*) tarafından hanımıyla beraber esir alınan bir *kohen*in, kurtulduktan hemen sonraki beraberliklerinde bir kız çocuklarının olduğu belirtilerek doğan çocuğun durumu sorulmuştu. Filistin'in en yüksek dinî otoriteleri, doğan kız çocuğunun bir *kohen*le asla evlenemeyeceğini; hatta bu evlilik yasağının üç nesil kız çocukları için de geçerli olacağını belirtmişlerdi.[165]

Günümüzde dullarla evlenmek isteyen *kohen*lerin İsrail'de müsaade edilmediği için Amerika'ya giderek nikâhlarını yaptırdıkları gibi, Abbâsî ve Fâtımîler

---

[158] Mann, *Texts and Studies*, II, 54.

[159] *Pidyon ha-ben*'le ilgili olarak kitapta çocukların anlatıldığı kısımda detaylı bilgi verilmiştir.

[160] Levililer 21/13-14.

[161] B.T., Yeb. 60b; Jacobs-Hirsch, "Proselyte", *JE*, XIII, 224.

[162] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40.

[163] Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 123 (Yahudice-Arapça), İng. trc. s. 123.

[164] Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s.

[165] Hüküm için bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 289.

döneminde de *kohen*ler İslâm mahkemelerine giderek nikâh yaptırmaktaydı. Genizada konuyla ilgili erken dönemlere ait bazı örnekler vardır. Maimonides döneminde bu uygulama oldukça yaygındı.[166]

Hârûn soyundan oldukları için *kohen*lerin toplum içerisinde kendilerine yakışır bir tutum ve davranış içerisinde olmaları beklenirdi. Hayy Gaon'a gelen bir soruda cemaat köylerinde yaşayan *kohen*le ilgili şöyle bir soru sormuşlardı: "*...Kohen kendini çok akıllı sanıyor; diğer insanlara tepeden bakıp onları hep hor ve hakir görüyor...İnsanları aşağılıyor ve onların ne kadar aptal olduklarını söyleyip duruyor; hatta yaşlı annesine dahi çok kötü davranıyor. Çok kötü bir yaratılışta...Herkes onun bu şekilde olduğunu düşünüyor; ancak o hep kendisinin erdem ve faziletinden dem vuruyor, üstelik insanlara tevazu ve alçak gönüllülüğü anlatıyor; ancak herkes onun Tanrı'yı öfkelendirecek işler yaptığını ve bir kohene yakışmayan tavır içerisinde olduğunu düşünüyor...Bu kohenle ilgili görüşleriniz nelerdir?*" Hayy Gaon cevabında bu *kohen*in davranışlarıyla kendi makamını küçük düşürdüğünü belirterek, başka *kohen* olmasa dahi bahsi geçen *kohen*in sinagogda *Sefer Tora*'ya ve bereketlendirme duasına (*Birkat ha-kohenim*) çağrılmamasını emretmiştir.[167] Rav Yahuda'nın bir responsasında şahitliği kabul olunmayan kimseler sıralanırken "*tanımlanmış görevine muğayir davrananın*" [*ve kofer bepakdon ki-fi-dakdiko*] şahitliğinin de geçersiz olduğu belirtilmiş; bu kimsenin de kurallara riayet etmeyen *kohen* olduğu tasrih edilmiştir.[168]

*Kohen*lerin annesi, babası, çocuğu, hanımı, erkek kardeşi ve evlenmemiş kız kardeşinin defni hariç, mezarlığa girmeleri yasak olduğundan,[169] bunlar cemaatin diğer üyelerinin mezarlarından bir duvarla ayrılmış özel mezarlıklarına defnedilirlerdi.[170] Abbâsîler döneminde mezarlığa girme yasağına uymayan *kohen*ler Tevrat'ın emrini ihlâl sebebiyle *bet din*ler tarafından kırbaç cezasına çarptırılmışlardır.[171]

Hârûn'a bağlı olarak hizmet veren *Levililer*, *kohen*lerin hizmetinde olup çeşitli ibadetlerde onlara yardımcı olmakla mükellefti.[172] Toprağın, ağacın ve hayvanların her onda birinin *Levililer*'e verilmesi Tevrat'ın emridir.[173] Ancak *Levililer* konusunda araştırılan dönemde herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

---

166 Konuyla ilgili olarak bkz. Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 77.
167 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.
168 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 22 (65. responsa).
169 Bkz. Levililer. 21/2-4.
170 Ydit, "Cemetery", *EJd*, V, 272.
171 Örnek için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II. 151 (504. responsa).
172 Sayılar 18. bap.
173 Levililer 27/30-33.

4. Köleler ve Cariyeler

Yahudilikte şarap için üzüm toplamak ya da evdeki yemeklerin dinî kurallara uygun yapılması gibi, bazı dinî gayelerle Yahudi köle ya da cariye edinilmesi veya bunların Yahudiliğe girmesine büyük önem verilmiştir.[174] Tevrat'taki emre binaen bir Yahudi sahip olduğu köleyi sünnet ettirmeli, Sebtte de köle ve cariyelerini çalıştırmamalıdır.[175] Bu hüküm Talmud tarafından da teyit edilmiştir.[176] Abbâsîler döneminde gaonlar bu kurala çok dikkat etmiş ve uygulanmasını da sıkı takip etmişlerdir. Amram Gaon, köle, sahibinin yanında bir ay gibi çok kısa bir süre dahi kalsa, Talmud'un kölelere dair hükümlerinin muhakkak uygulanması gerektiğini belirtmiştir.[177] Bir responsada Yahudiliği kabul etmeyen bir köle, faydasız metaya (mal) benzetilmiştir. Yahudi olmadığı için, ne yaptığı yenir ne de dokunduğu şarap içilir.[178] Her ne kadar Sar Şalom Gaon, cariyeler Yahudiliğe girmese de *tevila* (*mikve*/yıkanma) yaptıktan sonra kullanılabileceğine cevaz vermişse de, dindar rabbiler bu durumdaki (köle ve) cariyeleri ev işlerinde kesinlikle kullanmamışlardır.[179] Hayy Gaon, Talmud'un emri gereği 12 ay boyunca köleye Yahudiliğin teklif edilmesini, kabul etmezse derhal satılmasını emretmiştir.[180]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudiler arasında köle ve cariye edinmek yaygın bir alışkanlık haline gelmişti. Zengin ailelerin kızlarına çeyiz olarak köle ve cariyeler vermesi yanında,[181] Şerira Gaon gibi din adamları, karısının istemesi durumunda erkeğin, ev işlerini yapacak bir köle veya cariye temin etmek zorunda olduğunu belirtmiştir.[182] Ayrıca, cariyesi ölen hanıma ev işlerine yardım edecek yeni bir cariye almasının da zorunlu olduğu kabul edilmiştir.[183] Yahudilerin dinî merkezi Sura'da Yahudi kadınların çoğu buğday öğütmek, çamaşır ve ekmek gibi gündelik ev işlerini kendileri yapmaz, bu işleri cariyelerine yaptırır-

---

[174] Kahan-Baron ve dğr., *(EHJ) Economic History of the Jews*, New York 1975, s. 270.

[175] Tekvin, 17/12-13; Çıkış, 20/10; Tesniye, 5/14.

[176] Her Yahudi kölesini sünnet ettirmeli, cariyesine de *mikve* yaptırarak Yahudiliği öğretmeli ve Yahudilik üzerine yaşamasını emretmelidir. Bkz. B.T., Yev. 48b.

[177] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145.

[178] Abrahams, *JLMA*, s. 99; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

[179] Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 95; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 609.

[180] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 197.

[181] Evlenecek bir kızın *ketubası*nda bir de cariye verildiği kaydedilmiştir. Bkz. *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 60; Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", *Perspective in Jewish Learning* 4 (1972), s. 26; a.mlf., "Developments in Jewish Marriage...", s. 128.

[182] Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 97; Kahana ve dğr., *EHJ*, s. 270.

[183] Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", s. 27.

dı.[184] Cariyelerin bir başka istihdam sebebi de çocuklara sütannelik yapmaktı.[185] Köle veya cariyeler bir metâ (mal) görüldüğü için, sahibinin ölümünden sonra satılır ya da kızların çeyizlerine verilirdi. Bir Geniza dokümanında ölüm döşeğinde bir Yahudi, bineğinin ve kölesinin satılarak cenaze masraflarının karşılanmasını vasiyet etmiştir.[186]

Ev işlerinde çalışan kölelere "hizmetçi", "uşak" manasında "vasîf", cariyelere ise yine aynı anlamda "vasîfe" denmekteydi.[187] Kölelerin bazı aileler içerisinde, aile üyelerinden bir farkı yoktu. Hele de evde evin işlerini çekip çevirecek bir erkek evladın olmaması durumunda köleler, evin oğlu olarak kabul edilirdi.[188] Bir Geniza dokümanında, kabiliyetli bir köleye (*ğulâm*) sahip olan kimseye "*Allah, benzerlerinin sayısını çoğaltsın*" şeklinde dua edildiği belirtilir.[189] Bu tür köleler sahibinin gören gözü, tutan eliydi. Sahibinin ev, pazar ve bilumum ticarî işlerini takip ederdi. 1141 tarihli bir dokümanda yer alan bilgiye göre, Fustât yeşivası başkanının ğulâmı, 'Ayzâb limanında bir Müslümana iftira ettiği için, şehir kadısı tarafından kırbaç cezasına çarptırılmasından çılgına dönmüş ve kadıyı tehdit edercesine: "*Ben, Yeşiva başkanının ğulâmı, Safî, kırbaç yiyecek öyle mi?*" sözleriyle meydan okumuştu.[190] Yine Geniza dokümanlarında sahibinin pazar vergisini toplayan, ticaret gemisini sevk ve idare eden kölelerden bahsedilir.[191]

Bir responsada bir Yahudinin, kölesini ona eziyet edecek birine satmaması, ona bir çocuğu gibi davranması, onu evlendirmesi ve eğitimini vermesi emredilir.[192] Maimonides kölelere muamele konusunda şunları söyler: "*Efendinin kölesine karşı merhametli olması, dindarâne ve övülecek bir davranıştır. Ona gücünün yetmeyeceği işler yüklememeli, ona eziyet etmemelidir. Yediğinden yedirmeli, içtiğinden içirmelidir... Onu değil dayakla, sözle dahi incitmemelidir... Ona bağırmamalı; onunla nazik bir şekilde konuşmalı ve kendisini ifade etmesine müsaade edilmelidir...*"[193] X. asırda Lucca'da (İtalya) R. Kalonymus, kural olarak sa-

---

[184] Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 101.

[185] Konuyla ilgili bir doküman için bkz. Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 7, 3. dipnotta gösterilen tasnif.

[186] Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 3.

[187] Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 3.

[188] Örnek için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83-84. Responsada Gaon'a, kölenin efendisinin her işiyle ilgilendiği belirtilmiştir.

[189] Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 50, İng. trc. 51. Aynı temenni, erkek evladı olan kimseleri tebrik için de kullanılırdı.

[190] Goitein, "Te'uda min ha-Namal Afrikani 'Ayzeb", *Tarbits* 21 (1949-50), s. 186-188.

[191] Dokümanlar için bkz. Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 3-4.

[192] Abrahams, *JLMA*, s. 101.

[193] Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 14.

dece yakın akraba için okunan *Kadiş* duasının, köle için de okutulabileceğine dair bir fetva vermiştir.[194]

Evin çocukları gibi kölelerin çocuklarına da temel dinî bilgiler vermek, sahibinin vazifeleri arasındaydı.[195] Bu sebeple dinî bir yükümlülük olarak ilkokullarda köle çocukları da eğitilmiştir. Bir responsada Reuben'in kölesinin ve cariyesinin bir oğlu olduğu, Reuben'in bunu alıp ilkokula (*bet ha-sefer*) götürdüğü ve ona *Tora* ve *Neviim* öğrettiği belirtilir.[196] Ancak bu öğretimin, kölenin Yahudiliği kabulünden sonra olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü, Sura Gaonu Tısadek (816-818) Yahudiliği kabul etmeyen kölesinin oğlunu Tevrat öğretmek üzere Yahudi ilkokuluna gönderen birini sert ifadelerle azarlamıştır.[197] Şerira Gaon'un da cemaate bu doğrultuda uygulamaları olmuştur.[198]

İslâm dünyasında kölelerin hukukî garantileri olmasına rağmen, durumları hiç de parlak değildi. IV/X. asırda bütün eyaletler adetâ kaçak köle kaynıyordu. Valilere verilen talimâtların başında kölelerin yakalanması ve sahiplerine iadesi gelmekteydi.[199] Bu durum Yahudi responsalarına da yansımıştır. Bir responsada kaçak bir kölenin, gittiği yerde kendisini hür olarak tanıtıp Yahudi bir kızla evlendiği, hatta cemaatin ihtiyar heyetinin (*zıkney ha-'ir*) huzurunda *ketuba* bile yaptığı belirtilerek durumu sorulmuştur. Gaon cevabında, kadının bu durumda "boş kağıdı" almasına gerek olmadığını belirtir. Zira Yahudi bir kızın bir yabancı veya köle ile evlenmesi câiz değildir. Gaon söz konusu kadının, *kohen* hariç, istediği Yahudi ile de evlenebileceğini belirtir.[200] Bir başka responsada, kaçıp yabancıların gıdalarını yiyen ve onların şarabını (*yayin neseh*) içen, sonra da kendiliğinden dönüp gelen bir Yahudi kölenin durumu sorulmuştur. Gaon, kölenin kaçak olduğu dönemde efendisinin sorumluluğunda olmadığını belirtmiş, köleye kızmamasını söyleyerek bundan sonraki dönemde Sebtte çalıştırmamasını ve Yahudiliğin gereklerini (*mitsvot*) öğreterek yerine getirtmesini emretmiştir.[201] 1157 tarihli bir dokümanda, efendisinin

---

[194] Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 51; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 104-105; Mann, "Responsa...", X, 151.

[195] Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

[196] Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 113.

[197] Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83-84.

[198] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 98. Ancak bazı gaonlar kölelere Kitab-ı Mukaddes öğretimine sıcak bakmamıştır. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 605.

[199] Mez, s. 203.

[200] Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212.

[201] Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212. Sebte köle çalıştırılmaması Karaîlikte de önemli bir kuraldır. Bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 123, Ar. trc. 166.

yokluğundan yararlanan bir kölenin sıvıştığı ve hizmetini yapması tembihlenen aileyi zor durumda bıraktığı belirtilir.[202]

Tısameh Gaon, Yahudiliği gerçekten benimsemediği halde benimsemiş gözüken, ancak Yahudiliğin gereklerini yerine getirmeyen bir kölenin satılabileceğine hükmetmiştir.[203] Natronay Gaon da Yahudi olduğu halde hırsızlık vb. davranışlarıyla sahibine zarar veren kölenin satılmasını emretmiştir.[204] Keza, cariyesinin gayr-ı ahlâkî davranışlarda bulunduğunu öğrenen bir Yahudi, onu şiddetle cezalandırmış, daha sonra da satmıştır.[205] Gerekli ritüeller yapıldıktan sonra, köle ve cariyelerin işkence ve tehdit yoluyla tekrar Yahudiliğe döndürülmesine fetva veren gaonlar da vardır.[206]

Öte yandan bazı Yahudiler ise, satışlarını zorlaştırdığı için sünnet gibi bazı dinî gerekleri kasten ihmal ediyorlardı. Çünkü köle, sünnet olduğu takdirde ancak bir Yahudiye satılabilecek; bu da köleyi istediği kimseye satamadığı için sahibini zor durumda bırakacaktı. Nahşon Gaon'a ait bir responsada, sünnet olmak isteyen bazı kölelerin bu isteklerinin efendileri tarafından reddedildiğine dair bilgiler vardır. Bu şikâyetler üzerine *bet din* derhal harekete geçerek bu talepleri reddeden köle sahiplerini para cezasına çarptırırdı.[207] Benzer şekilde Yahudiliği benimsemesinden sonra da bir cariye başka erkeklerle değil, sadece Yahudi bir erkekle evlenebilmektedir.[208] Bu ve benzeri durumlarda Hayy ve Kohen Tısadek, kölesi Yahudiliği kabul etmek istemesine rağmen, ticarî kaygılarla ihmalkâr davranan sahibinin, büyük günâh işlediğini belirterek sahiplerinin köle ve cariyelerine muhakkak izin vermeleri ve kendilerine Yahudiliği öğretmelerini emretmişlerdir.[209] Talmud'a göre Yahudiliğe giren bir kölenin Yahudi olmayan birine satılması durumunda, köleyi satan Yahudi, kölenin değerinin 10 katı para cezasına çarptırılmaktadır.[210] Ancak Yahudi olmayan bir köle, sahibinin bir takım sırlarını ifşâ

---

202 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records". *Arabica* 9 (1962), s. 16.

203 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 183.

204 Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 96; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 98.

205 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 150.

206 Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 96.

207 Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 94; Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 95.

208 İslâmî dönemde müslüman şair el-Batîn, Remle'de aşık olduğu Yahudi bir cariyeyle ancak Yahudiliği kabul etmesinden sonra evlenebilmişti. Bkz. İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü'ş-Şuarâ*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Kahire 1981, s. 248. Ancak Yahudiliğe bu geçiş, kadın sevdası yüzündendi. Şâirin cariyeden hevesini aldıktan sonra Yahudiliği terk ettiği belirtilir.

209 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 197.

210 B.T., Git. 44a. Bir rivayete göre 100 katı ceza verileceği de belirtilmiştir.

edebileceği için düşmanları tarafından aleyhine kullanılabilecek tehlikeli bir silah olarak görülmüş ve derhal satılması emredilmiştir.[211]

Hem responsalara hem de Geniza dokümanlarına cariyelerle ilgili bilgiler de girmiştir. Tlemsan Yahudilerinden Hayy Gaon'a gelen bir soruda, Yahudiliğe girmeyen cariyelerin ev işlerinde kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuştu. Gelen mektupta, Mısırlı cariyelere Yahudiliğe girmelerini söyledikleri, ancak onların bunu kabul etmediği; eğer cariyeler olmazsa, kızlarının çok zor durumda kalacağı, uzak kuyulardan su getirmek, dere kenarlarında elbise yıkamak, ekmek vs. tüm işleri yapmak zorunda olacakları, bunu yaparken de yabancılarla irtibat kurmak zorunda kalacakları için bazı nahoş durumlarla karşılaşabilecekleri belirtilmişti. Gaon, bahsi geçen zorunluluklardan dolayı, Sebtte çalıştırmamak şartıyla, bu cariyelerin kullanılabileceğini ifade etmiştir.[212]

Cariyeler, Yahudiliğe geçtiklerinde *mikve* yapmak zorunda idiler. Farklı zamanlara ait iki ayrı responsada Yahudilerin bu ritüeli zorla da olsa yaptırdıklarını öğreniyoruz.[213]

Yahudilikte cariyelerle gelişi güzel cinsel ilişki yoktur. Kendileriyle ancak azat edilip nikâhlandıktan sonra cinsel ilişkiye girilebilir.[214] Mişna'da cariyesiyle azat etmeden önce cinsellik yaşadığından şüphelenilen birinin o cariye ile nikâhlanamayacağı belirtilmiştir.[215] Bu kural Talmud rabbileri tarafından getirilmişti. Oysa Kitab-ı Mukaddes döneminde cariyelerle cinsel ilişkinin nikâha bağlı olma kuralı yoktu.[216] Bu yasak dolayısıyla Yahudilikte bir evde anne, kız kardeş veya hanım olmaksızın cariye ile yalnız yaşamaya müsaade edilmemiştir.[217] 1093 tarihli dokümanda Ali ben Yafet adlı bir Yahudinin, Askalân'dan (Aşkalon) yanında kızı olan bir cariye satın aldığı, ancak nikâhsız beraberlik yasak olduğu için cariyeyi azat ederek evlendiği belirtilir.[218] Maimonides'e gelen bir soruda bekâr bir adamın bir cariye satın alarak evde yerli yersiz yalnız başla-

---

[211] Gil, *be-Melhut Yişmael*, 1, 605; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

[212] Abrahams, *JLMA*, s. 100; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 92; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 147; Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 164.

[213] Zorla gerçekleştirilen *mikve*nin câiz olup olmadığı konusunda Şerira Gaon geçersiz olduğuna hükmederken; Sar Şalom Gaon (849-53) ise geçerli olduğuna hükmetmiştir. Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 148.

[214] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39. Makdisî'nin bu bilgisi, Talmud kaynaklıdır. Bkz. B.T., A.Z. 36b; Sanh. 82.

[215] M. Yeb. 2:8.

[216] Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 37. Tevrat'ta cariyelerle cinsel ilişki için herhangi bir yasaklama yoktur. Bkz. Çıkış, 21/10.

[217] Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 6.

[218] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

rına kaldıkları şikâyet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin nikâhsız bir cariye ile yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak olduğunu belirttikten sonra, söz konusu erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel *bet din*in bu cariyeyi alarak azat etmesini emretmiştir.[219] Cariyelerle cinsel ilişki konusunda Natronay Gaon'un tavrı kesindi: Gaon, bir cariye ile ancak azat edip nikâhlandıktan sonra cinsel ilişkiye girilebileceğini, azat edilmeksizin girilen cinsel ilişkinin, "zina" olacağını belirtmiştir.[220] Benzer bir uyarı, Hayy Gaon'un çağdaşı bir re'sü'l-câlûttan gelmiştir: Cariyeyle nikâh yapılmaksızın girilen cinsel ilişki zinadır (*beilot zenot*). Bu tür durumlarda cariye sahiplerinin azat edip nikâhlandıktan sonra onlarla cinsel ilişkiye girmeleri gerektiği belirtilmiştir.[221] Benzer uyarı bir Geniza dokümanında da dile getirilmiştir.[222] Sura gaonu Aharon ise, cariyesiyle ilişkiye giren bir kimsenin, onu azat etmiş sayılacağı için, ilişkiden sonra cariyenin doğrudan hür sayılacağını belirtmiştir.[223]

Nikâhtan önce cariyesi ile beraber olan kimselerin cariyelerine *bet din* tarafından el konur ve satışa çıkarılırdı. Satıştan elde edilen para ise fakirlere dağıtılırdı.[224] Cariyesiyle evlenmek isteyen zengin tüccarların azat edip nikâhladıklarına dair bazı örnekler Geniza kayıtlarına geçmiştir.[225]

Yahudi kadınlar, özellikle de Mısırdakiler, cariyelerle yerli yersiz cinsellik yaşayabilecekleri korkusuyla daha nikâhtan önce, evde cariye bulundurulmaması konusunda müstakbel kocalarına şart koşar; bunu da evlilik mukavelelerine koydururlardı. 1107 tarihli bir dokümanda Rabbânî bir erkekle Karaî bir hanım arasında akdedilen evlilik sözleşmesinde Karaî gelin sözleşmeye, gelecekte kocasının bir cariye (*pilegeş*) edinmemesi şartını da koymuştu.[226] Benzer şarta 1155 tarihli bir Geniza dokümanında da rastlanmaktadır. Fustât'ta yazılan Ârâmîce bir evlilik belgesinde "*...Ve (damat) evleneceği kadının üzerine başka bir hanım almayacak ve hanımının rızası olmadan cariye de edinmeyecektir*"

---

219 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.

220 Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 98.

221 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 61 (56. responsa).

222 Bkz. Friedman, "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב המחקר" "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadaşim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar" [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 11.

223 Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 100.

224 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 6.

225 Meselâ bkz. Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 38 (1154 tarihli bir Geniza dokümanı; cariyesiyle evlenen Ebü'l-Müreccâ isimli zengin bir Yahudi tüccarın erkek çocuğu doğurmayan nikâhlı cariyesini boşamak için *bet din*e müracaat talebi).

226 Mann, *Texts and Studies*, II, 179-180. Tarihi belli olmayan ancak aynı şartın koşulduğu bir başka doküman için bkz. Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", s. 23.

şeklinde bir şart konmuştur.[227] Bir responsada, bir Yahudi kadının, ev işlerini yaptırmak üzere bakire diye satın aldığı bir cariyenin, bakire olmadığını anlaması üzerine hemen sattığı belirtilir.[228] Cariyenin bakire olması, en azından kocasıyla herhangi bir cinsellik yaşayıp yaşamadığını tespit açısından kolay olacaktır. Keza, cariyesinin gayr-ı ahlâkî davranışlarda bulunduğunu öğrenen bir başka Yahudi, önce onu şiddetle cezalandırmış sonra da satmıştı.[229]

İffet, cariyede aranan en önemli özelliklerden biriydi. İskenderiye'de hanımını yeni kaybetmiş zengin bir Yahudi tüccar, Fustât'taki arkadaşına yazdığı mektupta çocuklarını görüp gözetecek, kendisine hizmet edecek ve her şeyden önemlisi de iffet sahibi bir cariye aradığını yazar.[230] 1150'lerde Fustât *bet din*inde düzenlenen belgede Natan ben Samuel'in hanımının ölümünden sonra bakire iki cariyesinin, Yahudi dini üzere evlenmelerine kadar bakımlarının devam etmesi için, malının önemli bir kısmını vasiyet ettiği belirtilir.[231]

Din adamlarının karşı çıkmasına rağmen, Yahudi erkeklerin cariyeleriyle yaptığı kaçamaklar idareye gelen ihbar/şikâyet mektuplarından anlaşılmaktadır. Kendisine almadığı elbiseleri cariyesine layık gördüğünü belirten bir kadın, "cariyesini hizmet için aldığını" söyleyen kocasının bu ifadeyi bir kılıf olarak kullandığını; aslında cariyenin eve "cinselliği için" alındığından şikâyet eder: "*Bahsettiği kadın hizmetçi değil, istifraş ettiği (cinsellik yaşadığı) bir cariye.*"[232]

Köle ve Cariyelerin Azadı: Köle ya da cariyelerin meseleleriyle *bet din*ler ilgilenirdi. Azat işleminin gerekli belgeleri *bet din* tarafından tanzim ve telif edilirdi.[233] Azadın, kişilerin hür iradesiyle ve şahitler huzurunda yapılması gerekirdi. Yazılı belge bırakılmasa da şahitler huzurunda yapılan azat işlemleri de kabul edilmiştir.[234] Köle azadını ya Yahudinin bizzat kendisi ya da bir *bet din*in yapması gerekirdi. İslâm öncesinde köle azadında yabancı bir mahkemenin verdiği karar hiçbir sûrette geçerli ve bağlayıcı kabul edilmemiştir.[235] Ancak İslâmî dönemde, İslâm mahkemeleri tarafından gerçekleştirilen köle azatları geçerli kabul edilmiştir.[236] Yahudi hukukuna göre Filistin'e (*Erets Yisrael*) kaçan bir

---

227 Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", s. 22.

228 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 5 (7. responsa). Cariyenin satılmasının sebebi muhtemelen mazisindeki kötü alışkanlıklarını bu kadının evinde de devam ettirme korkusu olmalıdır.

229 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 150.

230 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 7.

231 Goitein, "Tısavaot mi-Mıtsrayim mi'Tkufat ha-Gniza", *Sefunot* 8 (1964), s. 111. İbr. trc. s. 112.

232 Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 167 (Maimonides'in oğlu Avraham'a gelen bir şikâyet mektubu).

233 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 5.

234 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 85 (6. responsa).

235 B.T., Git. 10b.

236 Shilo, "Maimonides on 'Dina de-Malkhuta Dina'", *JLA*, 1 (1978), s. 163.

köle hür olur;[237] efendisi tarafından ciddi bir şekilde yaralanan kölenin ona olan aidiyeti sona ererdi.[238] Prosedüre uygun olmayan azat işlemleri kabul edilmemiştir. Konuyla ilgili ilginç bir olay Şerira Gaon'a ait bir responsaya yansımıştır. Responsadaki bilgiye göre bir Yahudi, kölesini aynen hür Yahudiler gibi nikâh duası (*şiva berahot*) ile evlendirmiş; bunların çocuklarını Tevrat öğrenmesi için de ilkokula (*bet ha-sefer*) göndermişti. Ancak köleyi azat ettiğine dair herhangi bir belge ya da şahit bırakmaksızın ölmesi üzerine yerel *bet din*, yaptıklarının hür insana yapılacağından hareketle köleyi azat etmişti. Fakat Şerira Gaon, ölen Yahudinin, Yahudi olmayan birine nikâh duası yaptırması ve çocuğunu Yahudi ilkokuluna göndermesinin hata olduğunu belirterek söz konusu kölenin bir belge (*get herut*) ya da şahitler huzurunda azat edilmediğini belirterek kölenin azat olup olmayacağına ölen şahsın varislerinin karar vermesi gerektiğini ifade etmiştir.[239] Makdisî'nin "*Efendilerine belli bir süre hizmet eden kölelerin hür olduğu*" şeklindeki bilgisi,[240] Tevrat'taki, kölelerin Yuvil yılında azat edilmesini emreden pasajı[241] ile ilgidir. Ancak Mabed'in yıkılmasından sonra bu uygulama ilgâ edilmişti.[242] İslâmî dönemde kaynaklara konuyla ilgili herhangi bir bilgi yansımamasının sebebi budur. Yahudilerin sahip olduğu kölelerin azatlık belgelerinin *bet din* tarafından tanzim ve telif edilme zorunluluğu vardı.[243] Abbâsîler döneminde Taberiye *bet din*ine ait bir belgeden, kölelerin şöyle bir törenden sonra azat edildiğini öğreniyoruz:

"*Falan ayın, Sebte (Şabat) göre falan gününde ve alemin yaratılışından şu kadar süre sonra, bet dine gelen falan oğlu filan kölesini azat edeceğini ve hürriyetine kavuşturacağını beyan etti ve kölesine şöyle dedi: 'Seni kölem olmaktan azat ediyorum; hür, başına buyruk ve kendine hükmeden ol! Yahudi cemaatinin bir üyesi ol; kendine bir Yahudi kızı almaya, cemaatle kaynaşmaya yetkili ol! Çocukların da hür ve hahamlardan Tevrat (Oreyta) öğrenmeye hak sahibi olsun. Sana, benim ve varislerim adına ebedî olmak üzere, Mûsâ dini ve İsrâîl geleneğine (ke-dat Moşe ve Yisrael) uygun olarak hürriyet ve azatlık (sefer taruhim ve get herurin) belgen verilecektir.*"[244]

---

237 B.T., Git. 45a.

238 Abrahams, *JLMA*, s. 101.

239 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg. II, 83-84.

240 Makdisî. *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39.

241 Tevrat'taki hüküm için bkz. Çıkış 21/2; Tesniye 15/12.

242 Zeitlin, "Slavery during the Second Commonwealth and the Tannaic Period", *JQR*, n.s. 53 (1962-63), s. 194.

243 Goitein, "Slaves and Slavegirls in the Cairo Geniza Records", *Arabica* 9 (1962), s. 5.

244 Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 27.

IV. Yahudi Ailesi

1. Ailenin Oluşumu

Yahudi anlayışında Tanrı yeryüzünü "boş kalsın" diye değil, "oturulsun" diye yaratmıştır. Yeryüzünün doldurulması evlilik sayesinde olacağı için, evlilik kutsal bir görev kabul edilmiştir. Talmud'ta evli olmayan adamın gerçek bir adam olmadığı belirtilmiş; insanın evine bereketin ancak bir kadınla gireceği vurgulanarak evlenmek teşvik edilmiştir. Talmud'ta eşi olmayan bir erkek neşe, kutsama, iyilik, Tevrat ve huzur olmadan yaşayan bir ölü olarak tarif edilmiştir. Yahudi anlayışında evlilik, erkeğin bütün günâhlarının affedilmesini de sağlamaktadır.[1]

Evliliğe dair bu anlayış İslâmî dönemde de devam etmiştir. XI. asırda Bizans'tan Mısır'a borçlarını ödemek için para teminine gelen bir Yahudi din adamı cemaate kendisini bekâr olarak tanıtmıştı. Yegâne amacı borçlarını ödeyeceği parayı toplayıp gitmek olan bu adamın evlenmek gibi bir gayesi yoktu. Ancak bekâr kalmak cemaat arasında hoş karşılanmadığı için sürekli de "*Evlen*!" baskısı altındaydı. Baskılardan bunalan din adamı, durumunu yakınlarına yazdığı bir mektupta şöyle dile getirir: "*Bildiğin gibi burada kalmak gibi bir niyetim yok. Dayan Nissim her gelişinde 'Senin gibi bir adam hanımsız nasıl yapar? Böyle bir günâhı nasıl işler? Rabbin Tevrat'ta 'Adamın yalnız olması iyi değildir', buyurduğunu bilmiyor musun? demektedir. Bu tür soruları susup geçiştiriyorum. Ona bir ailemin olduğunu kesinlikle söyleyemem. Ona evlenmeyeceğimi de söyleyemem. Söylesem, sadece onun değil, bütün cemaatin gözünden düşerim*".[2] İstisna da olsa hiç evlenmeyenler de vardı. Meselâ, Fâtımîler dönemi Yahudi tabiplerinden *İshâk b. Süleyman el-İsrâîlî*[3] veya uluslar arası tüccar İs-

---

1 Bkz. B.T., Yeb. 62b-63a; B.M. 59a. Evliliğin kudsiyeti hakkında bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 53.

2 Doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, I, 460. Tevrat'taki ayet için bkz. Tekvin, 2/18.

3 İbn Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, s. 88. Pek çok talebe yetiştiren İshâk yüz yaşından fazla

hâk el-Yahûdî[4] gibi bazı kimseler hiç evlenmemiş olsalar da cemaat arasında ilim talebi dışında bekâr kalmak hiçbir zaman müsamaha ile karşılanmamıştır.[5]

Yahudilikte aralarında kan bağı olan kimselerle evlenmek yasaktır. Bir kimsenin anne ve babasıyla; babasının karısıyla; ana ya da baba bir kız kardeşiyle; torunlarıyla (oğlunun kızı ya da kızının kızıyla); hala, teyze, amca ve amca karısıyla; gelin ya da kayınvalidesiyle; kardeşinin karısı ya da aynı anda karısının kız kardeşiyle evlenmesi yasaklanmıştır.[6] Hz. Mûsâ'ya gelinceye kadar iki kız kardeşi aynı anda almak câiz iken, Hz. Mûsâ'dan sonra bu da yasaklanmış; iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında tutmak haram kabul edilmiştir.[7] İslâm'dan farklı olarak Yahudilikte bir erkeğin, kız yeğeniyle evlenmesi câizdir.[8] Ancak bu hüküm Karaîler tarafından kabul edilmemiştir.[9] Karaî Sehl b. Matsliah, X. asırda Filistin Rabbânîleri arasında yeğenle evliliğin olmadığını belirtir.[10] Dinen cevazına rağmen bu uygulamanın çok yaygın olmadığı anlaşılmaktadır. Goitein konuyla ilgili Geniza dokümanlarında sadece bir olaya rastladığını belirtir.[11]

Abbâsîler döneminde ayrı bir fikir akımı olarak ortaya çıkan 'Anân ben David, hala ve teyzelerle evlenilebileceğini savunmuşsa da, 'Anân'ın bu görüşü kendisi dışında tasvip görmemiş; müntesipleri tarafından dahi şiddetle reddedilmiştir.[12] Tevrat'ta evlilik yasağını çiğneyenlerin öldürülmesi emredilir.[13]

---

yaşamıştı. Kendisine, evlenip çoluk çocuğa karışmamasının sebebi sorulduğunda o tıpla ilgili dört kitap yazdığını, bu dört kitabın, namını çocuklardan daha iyi devam ettireceğini söylemişti. Bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 479.

4 Râmehurmûzî, *Acâibü'l-Hind*, s. 108; trc.2-3.

5 Konuyla ilgili olarak bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 61 vd.

6 Liste, İslâmî dönemde kaleme alınan bir hukuk kitabında yer almaktadır. Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 303. Konunun Tevrat'taki temeli için bkz. Levililer, 18/6 vd.

7 Levililer, 18/6-18.

8 Yahudilikte haram olan evlilikler Levililer 18/6 ve devamındaki pasajlarda detaylıca açıklanmıştır. Yeğenle evlilik ile ilgili hüküm de bu ifadelerden harcketle geliştirilmiştir. Pasajlarda yeğenle evlenilebileceği açıkça belirtilmemiş; ancak nikâhlanması haram olanlar arasında da sayılmadığı için "yeğenle evlenilebileceği" kabul edilmiştir. Bilgiyi veren Rav Yeuda Adoni'ye teşekkür ederim. Yeğenle evlilik konusunda ayrıca bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 121-122; Baron, *SRHJ*, V, 332.

9 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 121.

10 Sehl b. Matsliah bunu, Rabbânîlerin bu konuda Karaîlerin etkisinde kalmaları münasebetiyle zikretmiştir. Bkz. Pinsker, *Likkutey Kadmoniyot*, II, Viyana 1860, s. 33'ten naklen Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 122.

11 Söz konusu doküman XIII. asra aittir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 26. Türk Yahudi cemaati büyüklerinden birisiyle yaptığım görüşmede, cemaat arasında yeğenle evlilik konusunda sadece bir örnek bildiğini, 1950'lere ait bu örneğin de Çanakkale'de vukû bulduğunu ifade etmiştir [6 Temmuz 2006 Perşembe günü Hahambaşılık'ta yapılan görüşme].

12 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

Kadın ya da erkek Yahudilerin, Yahudi olmayanlar ile kendi içlerinden çıkan Karaî ve Sâmirî mezheplerine mensup kimselerle evlenmesi yasaklanmıştır. Karaî hareket ortaya çıkınca Rabbânî Yahudilerle karşılıklı *herem* ilân edilmiş ve birbirleriyle evlenmemek şeklinde bir kural geliştirilmişti.[14] Yahudi seyyah Benjamin Dimaşk şehrini ziyaretinde şehirdeki Rabbânî, Karaî ve Sâmirîlerin barış içinde yaşadıklarını, ancak birbirleriyle asla evlenmediklerini haber verir.[15] Yasağın en önemli gayesi Yahudilerin evlendikleri eşlerinin dinine ya da mezhebine girme korkusudur.[16] Yahudilerin kendi aralarındaki evliliklerinin bir diğer sebebi de, Müslüman müellif Câhiz'ın da dikkat çektiği gibi, Yahudi ırkının korunmasına yöneliktir.[17] Yahudilerle Yahudi olmayanlar arasında evlilik yasağı II. Mabed döneminde belirginleşmiştir. Tevrat'ta Kral Şlomo'nun (Süleyman) değişik milletlere mensup kadınlarla evlenmesi tasvip edilmemiştir. Çünkü, yabancı unsurların İsrâîl sarayına bu evliliklerle girdiği kabul edilmektedir.[18] Sürgünden sonra Ezra'ya kadar evlenme yasağı Ken'an ilinde yaşayan yedi kabile ile sınırlı iken, Ezra'nın reformuyla bu yasak genişletilmiş, Yahudi olmayanların tamamına teşmil edilmişti.[19] Bu bilgiler, Hayy Gaon'a ait bir responsada da dile getirilmiştir. Hayy Gaon Kuzey Afrika cemaatlerinden gelen bir soruya cevaben Kral Şlomo'nun yaptığı karışık evliliklerin zararına dikkat çekmiş; kadın veya erkek, hiçbir Yahudinin (İsrâîl) yabancılarla evlenemeyeceğini şu sözlerle özetlemiştir: "*Ne onlardan kız alın ne de onlara kız verin*!"[20] Fâtımîler döneminde konuyla ilgili ilginç bir örnek vardır. XI. asrın sonlarında Filistin'de yaşayan Müslüman şâir el-Batîn, Remle'de Yahudi bir cariyeye âşık olmuş ve evlenmek istemişti. Ancak ca-

---

13 Levililer, 20/11-14.

14 Graetz, III, 134.

15 Bkz. Benjamin, s. 58.

16 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 162-163. İslâm hukukunda da Müslüman kızların (erkeklerin değil) Müslümanlardan başkası ile evlenmesi yasaktır. Ahmed b. Hanbel'in yaşadığı dönemde Bağdat'ta Müslüman olan bir Yahudi, kızını bir Yahudi ile evlendirmişti. Bunun üzerine Müslümanlarla Yahudiler arasında, Müslüman bir babanın, kızını, Yahudi biri ile evlendirip evlendiremeyeceği tartışması çıkmış; tartışmalar uzayınca Ahmed b. Hanbel'in hakemliğine müracaat edilmişti. İmam, kızın Müslüman olduğunu belirterek nikâhın câiz olmadığına hükmetmişti. Bkz. İbn Müflih, *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi(l-İmâm) Ahmed*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Riyad 1410/1990, III, 124. Hukuk kitaplarında, Müslümanlar tarafından şart koşulmasa dahi, bir gayr-ı müslimin müslüman bir kadınla asla evlenemeyeceği belirtilir. Bkz. Mâverdî, *Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 184; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 801-802.

17 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63. Hatta Câhiz, Yahudilerdeki hayvanların melezleştirilmesi yasağı ile iki farklı cinsin karışık dokunması (Yahudilikteki *şe'atnez*) fikrinin de bu düşünceden kaynaklandığını imâ eder. Bkz. *a.g.e.*, s. 63.

18 Konuyla ilgili bkz. I. Krallar, 11/1-6.

19 B.T., Meg. 13a.

20 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 58 (54. reponsa). Hayy Gaon'un responsası Arapçadır. Karaîlerdeki yasak için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88.

riyenin mensup olduğu (Yahudi) cemaat(i), şâir Müslüman olduğu için buna müsaade etmemişti. Bunun üzerine el-Batîn ("*Aşkın gözü kördür*" fehvâsınca) Yahudiliği kabul etmiş ve bir müddet sonra da cariye ile evlenmişti.[21]

Yahudi kızların kölelerle de evlenmesi yasaktı. İslâmî dönemde kaleme alınan bir hukuk kitabında (*Sefer Berahot ve Şetarot*) yer alan azatlık belgesinde, bir kölenin, Yahudi kızlarla, ancak hür olduktan sonra evlenebileceği belirtilir.[22] Fâtımîler döneminde kaleme alınan *ketuba*lara da, doğacak kızların ancak Yahudi erkeklerle evleneceği şeklinde kayıtlar düşülmüştür.[23]

Yahudiliğe sonradan giren kimseler esasta sadece kendi akrabalarıyla evlenebilirdi. Ancak Talmud sonrası dönemde bu uygulamadan vazgeçilmiştir. Maimonides'in ifadesinden İslâmî dönemde bu kimselerin Yahudi kızlarla evlendiği anlaşılmaktadır.[24] Yahudiliğe sonradan giren bir kadın, *kohen*lerle de evlenemezdi. Ancak Yahudiliğe bebeklik çağında (üç yaş ve altı) giren kız çocuklarının *kohen*lerle evlenebileceği kabul edilmiştir.[25]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde evlilikte denkliğe de dikkat edilmekteydi. XI. asra ait bir Geniza dokümanında, bir cemaat reisi (*nagid*) evlilik belgesine tarafların yaşça ve soyca (*hogenim*) birbirlerine denk oldukları notunu düşmüştür.[26] Bir başka dokümanda ise ekonomik denkliğe dikkat çekilmiştir.[27] Fâtımîler döneminde ayrıca Rabbânî Yahudiler arasında amca ve teyze çocuklarıyla yapılan evlilikler de oldukça yaygındı.[28]

Rabbânîlerde olduğu gibi Karaîlerde de evlenilebilecek kimseler *Levililer* 18/6-18'e dayandırılmaktadır.[29] Ancak Karaîler, *Levililer*'de yer alan listeyi

---

21 İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtü'ş-Şuarâ*, s. 248. Ancak şâir cariyeden hevesini aldıktan sonra tekrar İslâm'a geçmiştir. Uzaktan bakılınca boy-pos ve endamı yerinde gözüken ve Arap dilini çok iyi kullanan el-Batîn'in yüzüne bakılmayacak şekilde çirkin olduğu, görenin şeytan görmüş vehmine kapıldığı belirtilir. İbnü'l-Mu'tez, el-Batîn'in herhangi bir ahlâk kaygısının da olmadığını belirtmektedir. Bkz. *a.g.e.*, s. 274.

22 Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 27.

23 Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 72, İng. trc. 74 (İslâmî döneme ait tarihi belli olmayan bir ketuba); *a.g.e.*, II, 83, İng. trc. 85 (927 ya da 1027 tarihli Mısır'da, Gurretü'l-'ayn ile damat Sehl arasında yazılan ketuba).

24 B.T., Yeb. 22a; Wacholder, "Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah", *HJ* 20 (1958), s. 84.

25 B.T., Yeb. 60b; Jacobs-Hirsch, "Proselyte", *JE*, XIII, 224.

26 Golb, "Sixty Years of Genizah", *Judaism* 6 (1957), s. 14; Goitein, "What would Jewish and General History Benefit by a Sytematic Publication of the Documentary Geniza Papers", *PAAJR* 23 (1954), s. 39.

27 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 55.

28 Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 27 vd.

29 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s.. 120.

"Rikuv" (Ar. *terkîb*) adı verilen zincirleme kıyas metodu ile daha da genişleterek, evlenme yasağına tarafların akrabalarını da dahil etmiş ve bunlarla evliliği de haram kabul etmişlerdi. Buna göre bir erkek veya kadın, boşansa dahi evlendiği eşinin diğer akrabalarıyla, hatta aynı eşle evlendikleri için ikinci eşlerin akrabaları da birinci eşin akrabalarıyla evlenemiyorlardı.[30] Karaîler bu prensibe çok fazla önem vermişlerdi. 1057 tarihli bir dokümanda İspanya'dan gelip Bizans üzerinden Kudüs'e yerleşen Avraham b. Fadanc isimli bir Karaî'nin, eşinin ölmesinden sonra baldızıyla evlendiği öğrenilince, kendisine cemaat tarafından eşinden ayrılması hususunda baskı yapıldığı belirtilir. Ancak Avraham kendini kurtarmak için, Kudüs'te Karaî idaresinde hizmet veren hemşehrisi Ya'kûb'un da kendisi gibi, baldızıyla evli olduğunu söyleyip emsâl göstermesi üzerine cemaat, Ya'kûb'u önce eşinden zorla ayırmış, daha sonra cinsellik yaşamaması şartıyla eşiyle nikâhlı kalabileceğini söylemişti. Avraham b. Fadanc ise çareyi Rabbânî cemaate katılmakta bulmuştu.[31]

Karaîlikteki "Rikuv" prensibi sebebiyle Karaîlerin birbiriyle evlenmesi güçleşmiş, hatta bir kısım Karaî, Rabbânî Yahudilerle evlenmek zorunda kalmıştı.[32] Bunu cemaatin kendi eliyle intiharı olarak gören sonraki dönem Karaî ulemâsı, bu prensibe karşı çıkmışlardır. "Rikuv"a karşı çıkanların ilki, 'Anân ben David'in beşinci nesilden torunu David ben Boaz'dır (X. asrın ikinci yarısı ile XI. asrın başı). Ben Boaz'ın bu muhalefeti, sonraki asırda Ebü'l-Ferec Furkân (Yeşua ben Yahuda) ve Yûsuf el-Basîr tarafından daha da geliştirilecektir.[33]

Karaî Bünyamin en-Nihâvendî kişinin süt kardeşiyle evlenmesinin yasak olduğunu belirtir. Tevrat'ta yer almayan bu hükmün İslâm hukukunun etkisiyle verildiği kabul edilmektedir.[34]

Yahudi cemaati arasında bir evliliğin meşrû kabul edilebilmesi için, nikâhın Yahudi *bet din*i tarafından kıyılması gerekirdi. Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde

---

30 Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s.125-126, Ar. trc. 169; Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 142; Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, Ankara 1985, s. 202. Karaîlerin bunu Tekvin 2/24'teki ifadeye kıyasla geliştirdikleri belirtilmektedir. Konuyla ilgili detaylar için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 68 vd.; Nemoy, "Two Controversial Points in the Karaite Law of Incest", *HUCA* 49 (1978), s. 247-265.

31 Olayın anlatıldığı doküman için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 89 vd.

32 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 38.

33 Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Eleventh Century", *JQR* 19 (1907), s. 65; Mann, *Texts and Studies*, II, 39; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 123; a.mlf. "Jeshua ben Judah", *EJd*, X, 3-4; Horowitz, "David ben Boaz", *EJd*, V, 1349. Ebü'l-Ferec Furkân konuyla ilgili görüşlerini *Sefer ha-Yaşar* isimli eserinde ele almıştır. Eserin günümüze ulaşan kısmının İngilizce tercümesi için bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 127-132.

34 Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 57, Ar. trc. 91.

nikâh akitleri *bet din*lerdeki bir nikâh memuru (*mukaddem li'l-menâkih*) tarafından gerçekleştirilirdi. Maimonides yerel yöneticinin (*mukaddem*) izni olmaksızın nikâh yapanların cemaatten atılmasını (*herem*) emretmiştir.[35] Geniza dokümanlarına konuyla ilgili ilginç bir örnek yansımıştır. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustât'ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-Vuhşa, Askalânlı Hassûn'la nikâh akdini Müslüman bir mahkemede gerçekleştirmişti. Şüphesiz böyle bir nikâhın Yahudi şeriatınca herhangi bir geçerliliği yoktu. el-Vuhşa ile Hassûn'un Müslüman mahkemeye müracaat etmelerinin sebebi, Hassûn'un evli olması ve Askalân'daki hanımının bu evliliğe karşı çıkmasıydı. Ancak el-Vuhşa ile Hassûn her şeye rağmen evlenmişlerdi. Böyle bir evlilik geçerli olmadığı için el-Vuhşa'ya *herem* ilân edilmiş, bir Kefâret bayramında Iraklılar sinagoguna gelince cemaat lideri (*nasi*) tarafından sinagogdan atılmıştı.[36]

a. Evlilik Yaşı

Yahudi din adamları, gerek oğlan gerekse kız çocuğunun ergenlik yaşına kadar bekletilmesi; ergenlikten sonra da fitneye düşebilecekleri endişesiyle bir an önce evlendirilmesi taraftarıydı. Talmud rabbilerinden Rav'ın, kızın büyüyüp "*Ben evleneceğim*" deme zamanına kadar bekletilmesini salık verdiği rivayet edilir.[37] Talmud rabbileri çocuk yapacak yaşa gelmeden kız çocuklarını evlendirenlerin Mesih'in gelişini geciktirdikleri görüşündeydi.[38] Gaonlar kız ya da erkek, bülûğa ermek şartıyla çocukların küçük yaşta evlendirilmesini hep teşvik etmişlerdir.[39]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde evlilik yaşında genelde ailenin sosyal ve ekonomik durumu etkili olmuştur. Kırsal kesimlerde ailenin iş gücüne katkı sağlamak için erkek çocuklar genelde küçük yaşlarda evlendirilirdi.[40] Babası küçük yaşlarda ölen kız çocukları ise başına bir şey gelir endişesiyle bir an evvel baş-göz edilmeye çalışılırdı.[41] Küçük, ancak bâliğa (*ergen*) olmuş gözüken kızların evliliği için 12 yaştan bir gün alması yeterli görülmüştür. 12.5 yaşını dolduran kızlar ise erişkin kabul edilmiştir. Horowitz, Geniza'da Yahudiler arasında evlilik yaşı ortalamasının, 12 olduğunu belirtir.[42]

---

35 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 35; Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 131.

36 Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 16-17.

37 B.T., Sanh. 76a.

38 B.T., Nid. 13b.

39 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

40 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

41 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

42 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

Yahudilikte ergenliğe ulaşmış bir kızın evlenmek için velisinden izin alma şartı yoktu. Kendisi ya da tayin ettiği vekil, iki şahit huzurunda nikâh akdini gerçekleştirebilirdi. Ancak ergen olmayan kızların evlenebilmesi için, velisinin izni şarttı.[43] Hukukî olarak âkil ve bâliğ gençlerin evlilik kararları kendilerine ait olduğu kabul edilse de, fiiliyâtta evlenme kararında çiftlerden ziyade baba ve annenin kararı önemliydi. Gaonlar, yirmi yaşına gelip her manada âkil ve bâliğ olsa dahi bir kızın, kocasının falan kimse olabileceği şeklinde bir görüş belirtmesinin abes olduğunu; kızın, babasının kendisine uygun gördüğü birine razı olması gerektiği görüşündeydi. Bir responsada 20 yaşında dahi olsa, bir çocuğun anne ve babasının tercihine/sözüne itaat etmesi/rıza göstermesi gerektiği belirtilmiştir.[44] Bu sebeple evlenecek olan kız ya da erkeğin, ailesinin rızasını alması yaygın bir âdetti. Ailenin rızası hilâfına alınan evlilik kararları cemaat içerisinde asla hoş karşılanmazdı.[45] Babanın olmadığı yerde söz sahibi anne; annenin olmadığı yerde ise dede ya da nine, çocukların bakım ve evlendirilmesinden sorumlu idi.[46] Bir responsada erkeğin dede ve ninesinin müstakbel gelinin mehrini karşıladıkları belirtilir.[47]

Sa'diya Gaon'un bir responsasında, İslâm dünyasında Yahudi kızların (*bogeret*) evlilik konusundaki işlerinin kendileri adına genelde babaları ya da vekilleri (İbrânîce *pakidim*) tarafından takip ettiği belirtilir. Vekiller iki şahidin huzurunda tayin edilirdi.[48] Responsalardan anlaşıldığı kadarıyla kız çocukları çok küçük yaşta nişanlanabiliyor, nikâhları ise ergenlikten sonra kıyılıyordu. Kayravân'dan, Samuel Gaon'a küçük yaştaki bir kızın vekâleti ile ilgili bir soru gelmiştir.[49] Benzer bir soru Hayy Gaon'a da yöneltilmiştir.[50] Nissim Gaon zamanında, satın alınıp azat edilen 10 yaşındaki bir Yahudi cariye ile sahibinin 20 ya-

---

43 Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 71; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 179.

44 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

45 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 35.

46 *Otsar ha-Geonim*, IX (Kiduşin), s. 124-125, 283-287. paragraftan naklen Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 86; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 72.

47 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

48 Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 218. 225. Örnekler için bkz. 1023 yılında Sûr'da âkil ve bâliğ bir kızın bir yakınını vekil tayin etmesi için bkz. Friedman, *a.g.e.*, II, 39, İng. trc. 43; 1040 yılında Sûr'da Natan b. Yeşua isimli bir vekilin tayini için bkz. *a.g.e.*, II, 214, İng. trc. 215; 1028 tarihinde Kudüs'te Karaî gelin Serve'nin, Mevorah b. David ve Yakov b. Fadlan adlı iki şahit huzurunda Yosef b. Avraham ha-Kohen'i vekili olarak tayin etmesi için bkz. Goitein, "Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period", *AJSreview* 2 (1977), s. 82. Ancak vekil tayinin zorunlu olmadığı belirtilmelidir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 68.

49 Responsa için bkz. *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 12 (8. responsa).

50 Bkz. *Şeelot u'Tşuvot*, nşr. Ginzberg, II, 182.

şındaki oğlunun nişanı için toplanıldığında, davetlilerden biri, gelinin birkaç sene önce kendisiyle nişanlandığını belirtmişti.[51] Nişan, ergenlik öncesi yapılsa da nikâh ve zifâf için ergenlik sonrasına kadar beklenirdi. Bir dokümanda, kızın ergenlik çağına gelinceye kadar 5 sene süre ile beklendiği belirtilir.[52] 1042 tarihli bir başka dokümanda ise Fustât'ta 7 yaşındaki bir kız çocuğu, ölen ablasının yerine eniştesiyle nişanlanmış; evliliğin de 3 yıl (kızın 10 yaşına basmasından) sonra gerçekleştirilmesine karar verilmişti.[53] Maimonides'e gelen bir mektupta, dokuz yaşındaki bir kızın evlendirildiği; ancak kaynanasının on yaşına kadar kızın bakımını üstleneceğine dair söz verdiği belirtilir.[54] Bir başka dokümanda ise küçük yaşta evlendirilen bir kızın düğünden sonra ağabeyinin evine kaçtığı; kocasının bütün ısrarlarına rağmen dönmediği belirtilir. Daha sonra cemaat büyüklerinin devreye girmesiyle, kızın bir yıl daha, yani 12 yaşına kadar ağabeyi ile kalmasına ve kocasına daha sonra dönmesine karar verilmişti.[55]

b. Evliliğe Hazırlık

i. Mehir

Kitab-ı Mukaddes döneminde damat gelini almak için babasına "*mohar*" (gelinin bedeli) adı altında bir para ödemek zorundaydı. Parası olmayanlar bu bedeli (*mehri*), bedenen çalışmak suretiyle de ödeyebilmekteydi. Ya'kûb'un, Laban'ın iki kızını (satın) almak için ona yedi yıl hizmet ettiği bilinmektedir. Tevrat'ta Ya'kûb'un kızlarının ağzından (Rahel ve Lea) babalarının kendilerini sattığı belirtilir. Kur'ân'da da Mûsâ'nın Şuayb'ın kızını almak için sekiz yıl süreyle çalıştığı kaydedilmektedir. Yine Davud'un, Mikal isimli hanımını, Kral Saul'dan almak için Filistîler'den iki yüz kişinin ğulfesini getirdiği kaydedilir.[56]

Kitab-ı Mukaddes dönemi sonrasında kızlara mehir ödeme uygulaması devam etmekle birlikte, eski dönemlerdeki gibi, kızı almak için babasına hizmet ya da belli bir miktarda para ödeme şeklindeki uygulama ilgâ edilmiş, bunun yerine mehirler doğrudan kıza ödenmeye başlamıştır.[57] Bunun ne zaman başladığı bilinmemekle beraber, Helenizm döneminde kadınların *ketuba*ları ile ilgili

---

51 Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

52 Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

53 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 78; Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 87.

54 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 77.

55 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 77.

56 Mahmud Esad, *Târih-i İlm-i Hukuk*, Matbaa-yı Âmire: İstanbul 1331, s. 199. Ya'kûb Peygamberin meselesi için bkz. Tekvin, 29/18vd; Musa'nın olayı için bkz. Kasas, 28/27; Davud Peygamberin ödediği mehir için bkz. I. Samuel, 18/25-27.

57 Mahmud Esad, *Târih-i İlm-i Hukuk*, s. 209.

Yahudi din adamları (*Tannaim*) tarafından yapılan bazı düzenlemelerden (*takana*), uygulamanın Helenizm döneminde (m.ö. I. asır) ya da bundan biraz önce başladığı kabul edilmektedir. Bu dönemde boşanmanın daha da güçleştirilmesi için Yahudi din adamları, mehirlerin nikâh akdi sırasında değil de boşanma durumunda ödenmesine karar vermişlerdi. Bu içtihadın (*takana*) yürürlüğe girmesindeki en etkin din adamı (*Tanna*), Rabbi Şimon ben Şetah'dır. Uygulama ile damat ya da babası, "*Evlilik Akti*" (*Şetar Kiduşin*) adı verilen bir belge ile belli bir miktarı taahhüt etmeye başlamıştır.[58]

Fâtımîler döneminde Filistin bölgesinde en düşük mehir, bakire için 200; dul kadın için 100 gümüştü (*dirhem/zuz*).[59] Talmud'un bir hükmüne dayandırılan bu miktar,[60] İslâm müellifleri tarafından da nakledilmiştir.[61] Abbâsî hakimiyetindeki Iraklı Yahudilerde ise Kirkisânî, kadının durumuna bakılmaksızın asgarî mehirin 25 dirhem şeklinde tespit edildiğini belirtir ki,[62] İslâmî dönemde 200 zuz, 25 dirhem olarak sabitlenmişti.[63] Ancak Rabbânî kaynaklarda, Irak bölgesinde bakirenin asgarî mehrinin 25, dulun mehrinin ise 12.5 dirhem olarak tespit edildiği belirtilir.[64] *Kohen* kızlarının mehri ise, bakire kızın miktarının iki katı (400 zuz) idi.[65] Yahudiliğe 3 yaşından sonra giren kız çocuklarının mehri ise, doğuştan Yahudi olan bakire kızların mehri kadar değil, dulların mehri kadar, yani 100 dirhem olarak kabul edilmiştir.[66]

Mehirin bu asgarî miktarı asıl *ketuba*ya (*İkar*) kaydedilirdi. Abbâsîler döneminde, bu miktardan da yoksun olunması durumunda, *ketuba*ya sembolik de olsa bir şeylerin yazılması emredilmiştir. Meselâ, Gaon Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına gelen bir soruya verilen cevapta kadın, babasının evinden bir şey getirmese dahi erkek tarafından *ketuba*ya 5 veya 12 dirhem şeklinde (sembolik) bir rakamın yazılması emredilmiş, asgarî mehir verilmeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı belirtilmiştir.[67] Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde kaleme alınan *ketuba*larda bu asgarî miktar muhakkak yazılırdı. 1081 yılında Mısır'da yazı-

---

58 Zeitlin, "The Origin of the Ketubah", *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 4 vd.; Detaylar için bkz. Friedman, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge", *PAAJR* 43 (1976), s. 17 vd.

59 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

60 Bkz. B.B., Ket. 67a.

61 Bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 67; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

62 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.

63 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 102.

64 Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 251.

65 B.B., Ket. 10b; 12a.

66 Baron, *SRHJ*, II, 236.

67 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa). Konuyla ilgili bir başka responsa için bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 108, İng. trc. 110-111.

lan bir *ketuba*da geline verilen mehir miktarı şu şekilde tespit edilmişti: "*Damat, Rabbiler tarafından tespit edilen 100 dirhem (zuz) mehirden başka, çiftler aralarında toplam mehirin 12 dinar olması konusunda anlaşmaya varmışlardır.*"[68] Bir başka dokümanda ise bakireler için Irak bölgesinde tespit edilen 25 dirhemlik (*zuz*) miktardan başka, damadın 30 dinar mehir vermeyi üstlendiği belirtilmiştir.[69] Friedman'ın neşrettiği dokümanlarda asgarî mehirler, Filistin geleneğine mensup cemaatlerin *ketuba*larına 200-100 dirhem; aynı bölgede Irak geleneğine mensup cemaatlerde ise 25-12.5 dirhem şeklinde yazılmıştır.[70]

*Ketuba*larda belirtilen asgarî miktar, damatların gelinlere ödedikleri "*bekâret bedeli*" ve "*Mûsâ'nın İsrâîl kızlarına ödenmesini emrettiği miktar*" şeklinde düşünülmekteydi.[71] Kızın babasının evinden getirdiği mallar ile ekonomik ve sosyal durumuna göre damat tarafından takdir edilen mehir ise ilave *ketuba*ya yazılırdı.[72]

Bir responsada, usulüne uygun yapılan ek *ketuba*nın (*ketuba tosefta*) kadın tarafından ibraz edilememesi üzerine, o çevrede kadının malî ve sosyal statüsüne yakın 2-3 *ketuba*ya bakılıp maslahata uygun bir miktar tespit edilerek yeni bir *ketuba* yazılması ve kadına da yalan söyleyip söylemediğine dair yemin ettirilmesi belirtilmiştir.[73] Bir başka responsada da, çıkan bir yangında cemaate ait arşivlerin yanması üzerine kadınların, mehir ve çeyizlerinin (*nedunya/drahoma*) *ketuba*larındaki miktarlarından iki veya üç kat eksik ödendiğini iddia etmeleri üzerine R. Hananya Gaon (938-943), bir komisyon kurulmasını, bu komisyonun kocaların ekonomik durumuna göre yeni bir mehir tespiti yapmasını belirtmiş; komisyon kararını kabul etmeyenlerin ise cezalandırılmasını (muhtemelen *herem*) emretmiştir.[74]

Damat, isterse, *ilave ketuba*yı *asıl ketuba*ya dahil ettirebilirdi. Bu, karısının ölümü halinde onun ailesine olan *drahoma* sorumluluğunu yüklendiğini göste-

---

68 Friedman, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents...", s. 32.

69 Friedman, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents...", s. 33.

70 Filistin geleneğine mensup cemaatlerin yazdığı *ketuba*lar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 7, İng. trc s. 12; *a.g.e.*, s. 62, İng. trc. 64 (1081 tarihli ketuba); *a.g.e.*, s. 90, İng. trc. 92 (1026 yıllarında Halep'te yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, s. 100, İng. trc. 102; Irak geleneğine mensup cemaatlerin yazdığı *ketuba*lar için bkz. *a.g.e.*, II, 110, İng. trc. 112 (1093 yılında Minyet Zifta'da bir dul için yazılan ketuba); *a.g.e.*, s. 124, İng. trc. 126 (XII. asra ait bir ketuba); *a.g.e.*, s. 221, İng. trc. 222 (1084 tarihli Mısır'da Nil kıyısında yazılan bir ketuba).

71 Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 62, İng. trc. 64 (1081 yılında Filistin'de yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, 7, İng. trc. 12 (942'lerden sonra Mısır Tinnîs'te damat Mevaser'in gelin Azîze'ye verdiği ketuba).

72 Schereschewsky, "Ketubbah", *EJd*, X, 927-928.

73 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 210 (2. responsa); Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

74 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 364.

rirdi. Yahudilikte II. Mabed döneminin sonlarına doğru, nişan sırasında peşinen ödenen mehir, evlilik sonrasına, boşanma ya da dul kalma durumunda ödenmesi şekline dönüştürülmüştü. Ancak nişan sırasında sembolik bir hediye verilmesine devam edilmiştir. Bu durum İslâmî dönemde, İslâmî bir terminoloji kazanarak "mu'accel ve müeccel mehir" şekline dönüşmüştür.[75]

Mu'accel mehir, damat tarafından daha çok nişan, bazen de evlilik akdi sırasında; müeccel mehir ise *ketuba*nın ödenmesi gibi, evlilik akdinin feshi sırasında ödenirdi.[76] Uygulama ile ilgili olarak Geniza dokümanlarına bazı bilgiler yansımıştır. 1128 tarihli bir dokümanda 'Amâim isimli, alt tabakaya mensup bir kızın mu'accel mehri 5 dinar; müeccel mehri ise 25 dinar kabul edilmişti. Kız *drahoma* olarak da babasının evinden 46 dinar getirmişti.[77] 1141 tarihli bir diğer dokümanda ise damat (Ebü'l-Mufaddal Avraham ben Ovedya) 3 dinar mu'accel, 6 dinar müeccel olmak üzere 9 dinar mehir vermeyi kabul etmişti.[78] Mu'accel mehirler gerektiğinde, kızın düğünü için gerekli eşyaların tedarikinde de kullanılabilmekteydi. Bu konuda responsalara bazı bilgiler de girmiştir.[79]

Mısır bölgesinde müeccel mehirler ödenmedikçe boşama gerçekleştirilmiyor ya da bir başka kadınla evlenilmesine müsaade edilmiyordu. Maimonides'in oğlu R. Avraham'a gelen şikâyet mektubunda bir kadın kocasının ikinci bir hanım almak üzere kendisinden ayrıldığını, ancak henüz boşamayıp müeccel mehrini de vermediği için zor durumda kaldığını belirtmişti. R. Avraham erkeğin ikâmet ettiği kasabaya bir yazı göndererek, müeccel mehir ödeninceye kadar, erkeğin ikinci evlilik akdinin yapılmamasını emretmiştir.[80]

Kadınlar, kocalarından ayrılmaları ya da kocalarının ölmesi durumunda *bet din*e müracaat ederek *ketuba*larındaki mehrin tahsil edilmesini isterdi. *Bet din* kadına önce, kocası hayatta iken kendisine herhangi bir ödemede bulunmadığına dair yemin ettirirdi. Kocanın ölümü durumunda kadın mehrini en geç yirmi beş yıl; ayrılma durumunda ise hemen ya da belli bir süre içinde alırdı.[81]

Mehir, kadının hakkı olduğu için, durum ne olursa olsun, erkeğin, kadının *ketuba*yla tespit edilmiş olan bu hakkını tamamıyla vermesi gerekirdi. Sa'diya Gaon ya da Samuel ben Hofni'ye ait olduğu zannedilen bir responsada, miras me-

---

75 Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 129.

76 Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 71; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 207, 273.

77 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 187.

78 Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.

79 Meselâ bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 276.

80 Friedman, "Poligamya – Te'udot u'Tışuvot min ha-Guiza", *Tarbits* 43 (1973-74), s. 188-189.

81 B.B., Ket. 87a; 104a.

selesi yüzünden İslâm mahkemesine müracaat edilen bir konuda, Yahudi bir hanım, ölen eşinin kendisine bazı tarlalar ile altından ve gümüşten mamul takılar ve değerli elbiseler bıraktığını; bunu da Müslüman yargıcın huzurunda (*be-kıtav Yişmaelim*) ve Müslüman şahitlerle gerçekleştirdiğini söylemişti. Gaon, kadının söz konusu malları, *ketuba*sından hareketle istediyse, *ketuba*daki (*ikar*) ve kocasının *ketuba*sına daha sonra ilave ettiği altın, elbise ve gümüşlerin (*tosefet*) o bölgenin âdeti üzere (*'al minhag enaşey ha-makom*) tastamam verilmesi gerektiğini belirtir.[82] Bazı durumlarda kadınlar, ticaret yapan erkeklerin mehirlerine müdahale etmelerinin önüne geçmek için, evlilik mukavelelerine başlangıçta bir şart koyuyorlardı. 1116 tarihinde Fustât'ta Yosef oğlu Halfon ha-Levi ile El'azar kızı Tarafa arasında yapılan mukavelede kadın, uzun ticaret yolculuğuna çıkan kocasının hangi sebeple olursa olsun, *ketuba*sında kayıtlı olan mallara dokunmaması ve mallarını Fustât dışına çıkarmaması şartını koşmuştu.[83]

Ayrılma durumunda mehirlerin ödenmesi, her şeyden önceliğe sahipti. Müellifi meçhul bir responsada konuyla ilgili ilginç bir örnek vardır. Bir borçlu haciz durumundan kurtulmak için sahte bir boşama belgesiyle tüm mal varlığını hanımına devretmiş ve ödeyecek malı olmadığını belirtmişti. David isimli yerel mahkeme başkanı durumu gaona sormuş, gaon da durumdan şüphelenmesine rağmen, mehirler ödeme önceliğine sahip olduğu için, adama hanımıyla bir daha evlenmeyeceğine dair yemin ettirilmesi gerektiğini söylemişti. Borcunu ödemediğinden dolayı adama *herem* ilân edilmiş ve bu *herem* Sebt günü bütün sinagoglarda da duyurulmuştu.[84] Tısameh Gaon'a ait bir responsada ise, adamın borçlarının, hanımlarının(*) *ketuba*larında kayıtlı haklarının devrinden sonra verilmesi emredilmiştir.[85]

Mehirlerin erkeğin temlikinde olan mallardan verilmesi gerekirdi. Bir responsada henüz babasının temlikinde olmayan, babasına da dededen kalacak bir mirastan vaat edilen mallar mehir olarak *ketuba*ya yazılmış, ancak mallar babanın temlikinde olmadığı için *bet din* tarafından kabul edilmemişti.[86]

Abbâsîler döneminde, kadının, hakkı olan mehri her durumda alabilmesi için ortaya çıkan bir uygulama daha vardır. Bu uygulamaya göre İslâm dünyasında

---

82 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 74 (66. responsa).

83 Bkz. Weiss, "Amendments to Marriage Contracts from the Cairo Geniza", *Jewish Tradition in the Diaspora, Studies in Memory of Prof. Walter J. Fischel*, ed. Mishael Maswari Caspi, California 1981, s. 102 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 103.

84 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 153-154.

(*) Responsada adamın dört evli olduğu, mehirlerin ilk hanımdan başlayarak ödenmesi belirtilir.

85 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 79.

86 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 60 (56. responsa).

Yahudilerde "*ketuba*"dan ayrı, ancak *ketuba*da verilmesi tekeffül edilen mallar için ayrıca "*sadâk*" [İslâmiyetteki *mehir*] adı verilen bir belge daha hazırlanmaktaydı. *Ketuba*lar *bet din*lerce tasdik edilirken, *sadâk*lar ise İslâm mahkemelerine tasdik ettirilmekteydi. Bu uygulamanın ortaya çıkış nedeni ise, kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Böyle bir durumda, *herem* dışında verebilecek başka cezası olmayan *bet din*i dinlemeyenlerden haksız yere el koydukları bu mallar, İslâm mahkemesi kanalıyla tahsil edilebilecekti. Fakat kadınlara da "*ketuba*" ve "*sadâk*" belgesinde kayıtlı olan malların her ikisini birden almayacaklarına ya da kullanmayacaklarına dair ağır yemin verdirilirdi.[87]

Erkeğin vefâtından sonra *ketuba*da yazılı olan malların verilmemesi ile ilgili olarak responsalara bazı problemler yansımıştır. Meselâ, miras paylaşımı kocanın ölümünden çok sonraları yapılan bir olayda, varisler, kadını maldan mahrum bırakmak için *ketuba*sında tahrifat yapmıştı. Bu durum karşısında Hayy Gaon, kadına *bet din* huzurunda Tevrat üzerine yemin ettirilerek mirastan *ketuba*sında yazılı olan her şeyin verilmesini belirtmiştir.[88]

Karaîlerde ise mehrin asgarî miktarı, bakire kızlarda 50, dul ya da boşanmış kadınlarda ise 25 dirhem idi.[89] Rabbânîlerde olduğu gibi Karaîlerde de mehirler mu'accel (başlangıçta ödenen) ve müeccel (sonradan ödenebilen) şekilde tespit edilirdi. Karaîlerde mu'accel mehirler nişanla birlikte verilirdi. Nişanda verilemeyen mehirlerin en geç düğün gününe kadar ödenmesi gerekirdi.[90] Nişanda kız tarafına mehrin ödenmesi durumunda, hem bu mehirin kayıt altına alınması hem de işin resmiyet kazandığının belirtilmesi için, bir "nişan belgesi" (*sefer arus/kıtav ha-arus*) yazılırdı. Bu belge, *ketuba*nın yazılmasıyla hükümsüz hale gelirdi.[91] Karaîlerde, miras hukukundan dolayı *ketuba*ya mehir bütün detaylarıyla yazılırdı. Bilindiği üzere Karaîlikte erkek, çocuğu olmayan karısının ölümünden sonra malından pay alamaz, kadının ölümüyle sahip ol-

---

87 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

88 *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 53-54 (46. responsa).

89 Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (חמשים כסף מוהר בתוליה: *Hamişim kesef mohar bituleya*, 1060 tarihli Fustât'ta yazılan bir doküman). Dul kadın tespit edilen asgarî mehir (25 dirhem) için bkz. *a.g.e.*, s. 382-383 (1006 tarihli Remle'de yazılan doküman); *a.g.e.*, s. 470 (1117 tarihli Fustât'ta yazılmış bir doküman).

90 "*O'na 70 dinar mehir vermek üzerime yükümlülük olsun; bunlardan 20 dinarını nişanda (kiduşeya) tevdi edeceğim; kalanı (50 dinar) ise borcum olsun; ben ölürsem mirasımdan tahsil edilsin*". Doküman için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 471 (Reyyise binti Sa'adya ile Yahya b. Avraham arasında yapılan ketuba).

91 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123-124. Örnekler için bkz. *a.g.e.*, s. 275 (1060 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 286 (1040'lara ait bir doküman).

duğu bütün mal da kızın ailesine intikal ederdi.[92] Ancak kadın çocuksuz ölürse, erkeğin müeccel mehri (*mohar meuhar*) verme zorunluluğunun olmadığı kabul edilmiştir.[93]

ii. Çeyiz (Nedunya/Drahoma)

Yahudilerde evlenen bir kızın, babasının evinden kocasının evine eşya götürmesi âdeti, çok eski zamanlara dayanmaktadır. Kitab-ı Mukaddes döneminde İshâk'la evlenen Rebeka'nın babasının evinden köle dahil pek çok eşya getirdiği belirtilir.[94] Yahudi hukukunda kızların çeyiz getirme âdetinin, babalarından miras alamamalarıyla yakından ilgisi vardır. Yahudilikte kızların mirastan mahrum olmaları nedeniyle "miras" haklarını "çeyiz" olarak aldıkları kabul edilmektedir.[95] Yahudilikte kızların çeyizine Yunanca "*drahoma*", Arâmîce "*nedunya*" adı verilmektedir. Nedunya tabiri Talmudik döneme aittir.[96]

Talmudik dönemde baba, çeyiz alması için kızına belli bir miktarda para verirdi. Kızın babası yoksa kardeşleri, kardeşler de yoksa kıza bu parayı *bet din*ler temin ederdi. Yine bu dönemde sembolik de olsa babanın, kızına çeyiz olarak bir şeyler vermesi şart koşulmuştu. Talmud'ta bir babanın kızına asgarî 50 dirhem (*zuz*) çeyiz vermesi esas kabul edilmiştir.[97] Kitab-ı Mukaddes zamanında damadın kızı alabilmek için ailesine ödediği bedel olan "*mohar*" (mehir), muhtemelen Roma döneminde tersine dönmüş, uygulama drahoma geleneğine, yani gelinin damadın evine bir şeyler göndermesi şekline dönüşmüştür. Drohamadaki amaç, kızın, babasının evinde alıştığı yaşam standartını, evlilikten sonra da devam ettirebilmesidir.[98]

Talmud'ta bir babanın menkul ya da gayr-ı menkullerinden çeyiz olarak kızına bir pay ayırması belirtilir. Bu miktarın babanın malî ve sosyal konumuna ya da önceki kızların çeyizine göre tespit edilebileceği kabul edilmiştir.[99] Babanın çeyizi tespit etmeksizin vefâtı durumunda, *bet din*ler mirastan onda birlik bir bölümü (*issur nehaşim*) evlenecek kıza çeyiz olarak tahsis yetkisine sahipti.[100]

---

92 Gil, *Erets Yisrael*, I, 647; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.
93 Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 157.
94 Tekvin. 24/59-67.
95 Bkz. Mahmud Esad, *Târih-i İlm-i Hukuk*, s. 199-200.
96 Ginzberg-Greenstone, "Dowry", *JE*, IV, 645.
97 B.T., Ket. 67a.
98 Alalu ve dğr., s. 117.
99 B.T., Ket. 68a.
100 Ginzberg-Greenstone, "Dowry", *JE*, IV, 645; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 289.

Bu uygulamanın Abbâsîler döneminde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Kirkisânî, kendi zamanında küçük yaşta yetim kalan kız çocukları için babanın mirasından kız çocuğuna (çeyiz için) onda birlik bir pay ayırdığını belirtir.[101] Bazı durumlarda ise onda birlik payı resmî olarak bırakmayan babalar, erkek çocuklarına kız kardeşlerinin çeyizlerini hazırlamalarını vasiyet ederlerdi.[102] Ancak işi şansa bırakmak istemeyen babalar ise kızlarının çeyiz bedellerini daha hayatta iken tespit edip ayırıyorlardı. 1156 tarihli bir dokümanda Hindistan'a ticaret yapan Ebû Zikri Yahuda ha-Kohen'in iki kızının çeyizi için 200 dinar para ayırdığı belirtilir.[103]

Gerek İslâm öncesi gerekse İslâmî dönemde kızlara babaları tarafından verilen çeyiz, genelde, mehir ve diğer düğün hediyelerinden daha fazla bir yekûn tutardı. Kız çocuğuna sahip aileler çeyizin miktarını yüksek tutmak suretiyle kızlarına yaraşır bir damat bulmaya gayret ederlerdi.[104] İslâmî döneme ait bir responsadan kızlara verilen çeyizde zaman zaman çok aşırıya kaçıldığını da öğreniyoruz: "*...Son zamanlarda cemaatimizin bazı üyeleri, kızlarını donatmak için erkek çocuklarını beş parasız bırakabilmektedirler. Bu sebeple kızlarına çeyiz ve hediye olarak pek çok şey veren bu kimselere, çoğu kez herem ilân etmek luzûmu görülmektedir.*"[105] Natronay Gaon'un responsasından bu uygulamanın sebebini, "*kızın maslahatını gözetmek*" olarak okuyoruz.[106]

Gaon fetvalarında çeyiz için genelde "*nedunya*" ibaresi kullanılmıştır.[107] Gelinin babasının evinden getirdiği mallar ikiye ayrılırdı:

a. İadesi zorunlu mallar [Demirbaşlar: *Nehesey tıson barzel*],

b. İadesi zorunlu olmayan mallar [*Nehesey melug*].

İlk gruptaki mallar evlilik boyunca erkeğin sorumluluğu altında olup evlilik süresince erkeğin mülkiyetinde kabul edilirdi. Evliliğin sona ermesi durumunda, bu malların ya da bedellerinin (aynî ya da nakdî) kadına iade zorunluluğu vardı. İkinci grup mallar ise (*nehesey melug*), erkeğin sorumluluğunda değildi. Ancak erkek, kadının idaresindeki bu mallardan faydalanma hakkına sahipti.[108] Samuel b. Ali'nin başkanlığı sırasında yeşivaya gelen bir soruda, gelinin babası ya da

---

101 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 25, İng. trc. Nemoy, s. 346.
102 Goitcin, *Mediterranean Society*. III, 283; Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 166.
103 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 282.
104 Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 289.
105 *Otsar ha-Geonim*, VIII, 138-141'den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 291.
106 Bkz. Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 166.
107 Bkz. Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.
108 Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 291-292; Goitein, *Mediterranean Society*. III, 124.

kardeşlerinin damada verdikleri eşyaların (*nedunya*), nişanın ya da nikâhın bozulması durumunda damat tarafından iade edilip edilmeyeceği sorulmuştu. Gaon fetvasında, bunların erkeğe kızla evleneceği için verildiğini, dolayısıyla hâlâ duruyorsa kızın ailesine iadesinin gerektiğini belirtmiştir.[109] Bir responsada ise kocanın bu mallardan temlik değil, sadece faydalanma (*intifa'*) hakkı olduğu vurgulanır.[110] Bir başka responsada ise, babanın daha sonra kızın çeyizine yaptığı eklemelerde (hediye) de kocanın hiçbir hakkının olmadığı belirtilmiştir.[111]

Yahudi hukukuna göre serkeş kadınların *ketuba*larında eksiltmeye gidilebilmektedir. Ancak serkeş dahi olsa kadının çeyizinde bu tür bir tasarruf yasaklanmıştır. Tısameh Gaon kadın serkeşlik (*moredet*) yapsa dahi, babasının evinden getirdiklerinin tamamıyla iade edilmesini emreder.[112]

Talmudik dönemde nedunyalar gerçek değerinden biraz daha aşağı yazılırdı. Ancak İslâmî dönemde bu durum değişmiş, çeyizler gerçek değerlerinin üzerinde yazılmaya başlamıştır. Özellikle önemli bir ticaret merkezi olması dolayısıyla, hali vakti yerinde olan İskenderiye Yahudileri çeyizleri gerçek değerlerinin kat kat üzerinde yazardı. Filistin bölgesinde ise evlenecek kızın bakire (ilk evlilik geçiren) biri olması durumunda çeyiz, değerinin üç katında, dul kadınların çeyizleri ise gerçek değerinde yazılırdı.[113]

Kadının baba evinden getirdiği eşyaların gelişi güzel kullanılması sebebiyle olsa gerek, Abbâsî ve Fâtımîler dönemine ait *ketuba*larda kocanın bu malları karısından izinsiz kullanamayacağı özellikle tasrih edilmiştir. Çeyizin zarar görmesi ya da kaybolmasında erkeğin kusuru olursa, kızın müracaatı durumunda, *bet din*, bunları tazmin yoluna gidebilirdi.[114] 1141 tarihli bir dokümanda Ebü'l-Mufaddal isimli damada, kızı dövmemesi, onu aşağılamaması ve *babasının evinden getirdiklerini rızası dışında almaması* daha başlangıçta şart koşulmuştu.[115] 1116 tarihli bir başka *ketuba*da ise kızın rızası olsa dahi, erkeğin, kızın mallarını bir başka yere götüremeyeceği şartı konmuştur.[116]

Kızın babasının evinden getirdiği menkul ya da gayr-ı menkul bütün çeyiz *ketuba*ya tek tek işlenirdi (*takvîm*). Bu yönüyle çeyizler, İslâmî dönemde kale-

---

109 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 168 (9. responsa).

110 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 168 (152. responsa).

111 Hüküm için bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

112 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 77-79.

113 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 33.

114 Ginzberg-Greenstone, "Dowry", *JE*, IV, 466.

115 Doküman için bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.

116 Söz konusu şart kızın ailesi tarafından koşulmuş gibidir. Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 380, 13 no.lu doküman.

me alınan *ketuba*ların en renkli bölümlerini teşkil etmektedir. Getirilen malların *ketuba*ya bu şekilde kaydedilmesinin sebebi ise, kocanın ölmesi ya da boşanma durumlarında, tespit edilen çeyizin tastamam alınmasına yönelikti. Ancak Fâtımîler döneminde nakit paralar *ketuba*lara çeyiz olarak işlenmezdi.[117]

Fakir kızların çeyizleri birkaç dinar değerinde ve temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek eşyalardan oluşmaktaydı. Friedman'ın neşrettiği, 1064 tarihinde Remle'de yazılan bir *ketuba*da, fakir bir aileye mensup kızın, babasının evinden getirdiği taşınabilir mallar şunlardı: Biri orta ikisi düşük kalitede, üç kanepe örtüsü; bir takke; bir adet beyaz başörtüsü; bir kandil ve küçük bir yastık. Toplam değeri: 5 ve çeyrek dinar.[118] Çeyiz hazırlayamayacak kadar fakir olan kızların çeyizleri cemaat tarafından hazırlanırdı.[119]

Zengin kızların çeyizleri ise oldukça kabarıktı. 1128 yıllarında Fâtımî hakimiyetindeki Fustât'ta yazılan bir *ketuba*da kızın, babasının evinden getirdiği altın, gümüş ve değerli taşlardan oluşan takı ve süs eşyalarının toplam bedeli 471 dinar; ipek ve işlemeli diğer giysilerin toplam bedeli 373 dinar; duvar ve yere serilen değerli kumaş ve dokumaların toplam değeri 198 dinar; demir, bakır ve diğer madenî kap-kaçak 208 dinar; köle ve cariyeler 100 dinar; kitaplar 250 dinar ve evde çeşitli nedenlerle kullanılacak diğer eşyalar 500 dinar olmak üzere çeyizin toplam değeri *ketuba*ya 2100 dinar olarak kaydedilmişti.[120]

Karaîlerde miras hukukundan dolayı çeyiz bütün detaylarına kadar yazılırdı. Çünkü Karaîlikte erkek, çocuksuz ölen karısının malından pay alamaz; kadına ait malların tamamı kızın ailesine intikal ederdi.[121] Bu sebeple çeyiz ve evlilik belgelerinde malların kapsamlı dökümleri verilmiştir.[122] Bünyamin en-Nihâvendî, kadının çeyizinin kadının temlikinde olduğunu; ancak erkeğin bu çeyizden, satma dışında, istediği gibi faydalanabileceğini belirtir.[123] Rabbânîlerde ise yarısı kocasının ailesine, yarısı ise kızın ailesine devredilirdi.[124]

---

[117] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 130.
[118] Ketuba için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 144, İng. trc. 146.
[119] Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 186.
[120] Goitein, "Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period", *AJSreview* 2 (1977), s. 93-97.
[121] Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.
[122] Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 157.
[123] Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 24.
[124] Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67.

iii. Ketuba: Mehir ve Çeyiz Senedi

Kelime olarak "*yazılmış*" manasına gelen "*ketuba*", evliliğin yazılı belgesi olup Yahudilikte kocanın, boşanması ya da ölmesi durumunda hanıma vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini temin eden belgedir. Damadın geline karşı malî yükümlülüklerini içeren *ketuba*nın hikmeti, kocanın her istediği anda karısını boşamasının önüne geçmek olarak izah edilmektedir.[125] *Ketuba*ya dair hükümler Talmud'un "Kadınlar Kitabı"nın (*Seder Naşim*) 13 fasıldan oluşan "Ketubot Bölümü"nde (*Masehet Ketubot*) detaylıca anlatılmıştır.

Kitab-ı Mukaddes döneminde damadın gelini almak için babasına yaptığı ödeme ya da hizmet, sonraki dönemlerde ilgâ edilmiş; din adamları geliştirdikleri bir içtihatla (*takana*) mehirlerin doğrudan kıza verilmesine karar vermişlerdi. O güne kadar damat ya da damadın babası, doğrudan kendisine verilmek üzere "*Evlilik Akdi*" (*Şetar Kiduşin*) adı verilen bir belge ile geline belli bir miktarda taahhütte bulunurdu. Ancak R. Şimon ben Şetah'ın gayretleriyle kızların boşanma ya da kocalarının ölmesi durumunda ekonomik güvencelerini sağlamak ve boşanmaları da zorlaştırmak için yeni bir uygulama başlatılmıştır. O güne kadar "*Şetar Kiduşin*" olarak adlandırılan mehir senetleri "*Ketuba*" olarak değiştirilmiş; ayrıca mehirlerin eskiden olduğu gibi nikâhla birlikte değil, ölüm ya da boşanma durumlarında ödenmesi kararlaştırılmıştı.[126]

Talmudik dönemde olduğu gibi, İslâmî dönemde de, hem Fâtımî idaresindeki Filistin'de hem de Abbâsî idaresindeki Irak'ta *ketuba*lar, nişanla beraber hazırlanırdı. Hayy Gaon, dedesi R. Yahuda'nın, Horasan bölgesindeki Yahudi cemaatlerine *ketuba*ları nişanla birlikte yazmalarını emrettiğini belirtir.[127]

*Bet din*de ve şahitler huzurunda hazırlanan *ketuba*, iki kısımdan oluşurdu: "*Asıl Ketuba*" (*İkar*) ve "*İlave Ketuba*" (*Tosefet*). "*Asıl Ketuba*", hukuken kadına ödenmesi gereken asgarî miktarın kayıtlı olduğu *ketuba* idi. Bazı din adamları bu *ketuba*nın Tevrat'ın bir emri (Çıkış, 23/16) olduğu kanaatindedir. Bu *ketuba*ya bakire için 200 dirhem, dul için 100 dirhem kaydedilirdi.[128] Bu miktar evlenilecek kızın bekâretinin bedeli idi: "*Sana bekâretinin bedeli ve Mûsâ'nın İsrâîl kızlarına ödenmesini emrettiği 200 dirhem (zuz) vermeyi taahhüt ediyo-*

---

[125] B.T., Ket. 11a; 82b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 34, 43; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 104.

[126] Zeitlin, "The Origin of the Ketubah", *JQR*, n.s. 24 (1933-34), s. 4 vd. Detaylar için bkz. "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge", *PAAJR* 43 (1976), s. 17 vd.

[127] Bkz. *Otsar ha-Geonim*, VIII, pp. 18-19; IX, 133'den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 195.

[128] Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 240; Schereschewsky, "Ketubbah", *EJd*, X, 927.

rum."[129] *Asıl Ketuba*'nın her durumda yazılması kabul edilmiştir. Abbâsîler döneminde Gaon Samuel b. Ali zamanında Bağdat yeşivasına gelen bir soruya verilen cevapta, kadın, babasının evinden bir şey getirmese dahi, erkek tarafının *ketuba*ya 5 veya 12 dirhem şeklinde sembolik de olsa bir rakam yazması gerektiği belirtilerek mehir vermeksizin kadına sahip olmanın zina olacağı tasrih edilmiştir.[130]

İlave Ketuba'lara ise mehirlerin yanı sıra, *ketuba* sahiplerinin evlilikle ilgili şartları ve kızın baba evinden getirdiği çeyizin listesi kaydedilirdi. Friedman'ın neşrettiği Filistin'e ait *ketuba*larda kadının vazifelerini yerine getirmesi, kocasına âdetli iken hizmet etmemesi, çocuklarını Yahudilerden başkası ile evlendirmemesi, kadının esir düşmesi halinde *ketuba*sı baki kalmak şartıyla kocasının kendisini satın alıp özgürlüğüne kavuşturması ve ölürse cenaze masraflarını üstlenmesi gibi şartlar kayıtlara geçmiştir.[131] Rabbânî-Karaî evliliklerde ise *ketuba*lara tarafların birbirinin dinî kurallarına saygı göstereceği gibi şartlar da ilave edilmiştir.[132]

*Ketuba*nın yırtılması ya da kaybolması durumunda yeni bir *ketuba*nın yazılması gerekirdi. Kadının kocasından bunu talep hakkı olduğu kabul edilmiştir.[133] Bu *ketuba* da yine üç din adamından oluşan *bet din*de, taraflar ve şahitlerin huzurunda hazırlanır; tarih olarak ise, bilinirse eski *ketuba*nın, bilinmezse o günün tarihi atılırdı.[134] Âmâ bir koca tarafından yanlışlıkla yırtılan *ketuba*nın yerine yazılan bir başka *ketuba*, Geniza kayıtlarına girmiştir.[135] Tısameh Gaon'a (879-885) hem asıl (*ikar*) hem de ilave (*tosefet*) *ketuba*sını kaybeden bir kadının mehrinin ne olacağı sorulmuş; gaon da sosyal ve ekonomik seviye açısından o kadının seviyesine uygun kadınlardan iki veya üçünün *ketuba*sına bakılarak ortalama bir miktar takdir edilmesi ve bunun da *bet din*de kaydedilmesini emretmiştir.[136] (Mağrib'in) Nefûse şehrinde çıkan bir yangında cemaat arşivinin

---

[129] Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 62, İng. trc. 64 (1081 yılında Filistin'de yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, 7, İng. trc. 12 (942'lerden sonra Mısır Tinnîs'te damat Mevaser'in gelin Azîze'ye verdiği ketuba).

[130] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

[131] Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, 72, İng. trc. 74 (Çocukların Yahudi ile evlendirilmesi); *a.g.e.*, II, 55, İng. trc. 56; *a.g.e.*, II, 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, 90, İng. trc. 92 (Kadının esir düşmesi halinde satın alınıp özgürlüğüne kavuşturulması); *a.g.e.*, II, 62, İng. trc. 65 (Cenaze masraflarının erkek tarafından karşılanması); *a.g.e.*, II, 39, İng. trc. 43; *a.g.e.*, II, 110, İng. trc. 111-112; *a.g.e.*, II, 99, İng. trc. 102 (Kocasına âdetli iken hizmet etmemesi).

[132] Meselâ bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 392, 16 no.lu doküman.

[133] Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 300.

[134] Adler- Greenstone- Adler, "Ketubah", *JE*, VII, 473.

[135] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 366, 22. not.

[136] Fetva için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 212.

yanması üzerine, kadınların mehir ve çeyizlerinin (*nedunya/drahoma*) *ketuba*larındaki miktarlarından daha az ödenmesi şikâyeti ile ilgili olarak R. Hananya Gaon (938-943), bir komisyon kurularak *ketuba*ların yeniden yazılması gerektiğini belirtmiştir.[137]

Kadın ya da erkek, evliliğin gereklerini yerine getirmemeleri durumunda taraflar *bet din* tarafından birkaç kez uyarıldıktan sonra, *ketuba*da artırıma ya da eksiltmeye gidilebilirdi. Ayrıca kadının kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günâhkâr yapacak davranışlar sergilemesi durumunda da koca, *ketuba*sını vermeksizin karısını boşama yetkisine sahipti. Talmud'ta kadının, âdet döneminde iken haber vermeksizin kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi, başı açık olarak sokağa çıkması, sokaklarda boşboğazlık yaparak kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesi, *kaşer* olmayan gıdalar hazırlaması, kayınpeder ve kayınvalidesine saygısızlık yapması, bekâr iken sahip olduğu bir takım rahatsızlıkların ya da eksikliklerin evlilik sonrasında ortaya çıkması durumlarında, kadınların *ketuba*sı verilmeksizin boşanabileceği belirtilmiştir.[138] Ancak Abbâsîler dönemine ait müellifi meçhul bir responsada, kadının maslahatını düşünen bir gaon, müzmin hastalığı olan karı-kocanın arasını, kadının nafakasının karşılanması şartıyla tefrik etmişti.[139] Erkek Filistin'de, özellikle de Kudüs'te yaşamak ister karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda koca, *ketuba*da yazılı olan hiçbir tazminatı ödemeden karısını boşayabilirdi.[140]

Ketuba yırtılırsa evlilik sona erer; kaybolması durumunda ise hiçbir hak iddiasında bulunulamazdı.[141] Konuyla ilgili bazı vakalar responsalara yansımıştır. Cevabı, responsanın bulunduğu yazmada yer almayan bir olayda, karısı tarafından *ketuba*sını çalmakla itham edilen bir koca, yemin-billah (*has ve şalom*) *ketuba*nın eve giren bir hırsız tarafından çalındığını söyleyerek masum olduğunu iddia etmişti.[142] Bir başka responsada ise usûlüne uygun yapılan ek *ketuba*nın (*ketuba tosefta*) kadın tarafından ibraz edilememesi üzerine, o çevrede kadının malî ve sosyal statüsüne yakın 2-3 *ketuba*ya bakılarak maslahata uygun bir miktar tespit edilip yeni bir *ketuba* hazırlanması ve kadına da yalan söyleyip söylemediğine dair yemin ettirilmesi emredilmiştir.[143]

---

[137] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 364.
[138] B.B., Ket. 72a-b;
[139] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 213-214 (XXIII/4. responsa).
[140] B.B., Ket. 110b.
[141] *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 16 (48. responsa).
[142] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 99.
[143] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 210 (2. responsa)

*Ketuba*lar, konuyla ilgili uzman kâtipler (*sofer*) tarafından, Yahudilikçe temiz kabul edilen (*kaşer*) bir hayvan derisinden imâl edilen parşömenlere yazılırdı.[144] *Ketuba*larda tarihe çok önem verilmiştir. *Ketuba*ya, *ketuba*nın yazıldığı ay, yıl ve Sebtte göre günü, muhakkak kaydedilirdi.[145] *Ketuba*ların sonunda evlenen çiftler yanında Yahudi cemaati için de dua ifadeleri kullanılırdı.[146] Yemen Yahudileri, evlilik belgelerine baba adları yanında dede adlarını da yazardı.[147] Müellifi meçhul bir responsada, *ketuba*nın nasıl yazılacağını bilmeyen bir cemaatte Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan bir *ketuba*nın, geçerli olabileceği belirtilmiştir.[148]

Diğer taraftan Yahudiliğe halel getirecek bir cürmü işleyenlerin *ketuba*larının yenilenmesi belirtilmiştir. Emevî halifesi Hişâm zamanında ortaya çıkan Yahudi Mesih Serene taraftarları, Rabbânî otoriteleri kabul etmedikleri için kendilerine özgü yeni bir *ketuba* yazımı ihdâs etmişlerdi. Ancak mesihî hareketin başarısızlığa uğraması üzerine, daha sonra tekrar Rabbânîliğe dönmek istediklerinde, *ketuba*larının da yenilenmesi belirtilmiştir.[149]

Karaîlerde evliliğin 6 şartından [mehir, nişan (*hutbe*), şahitler, nikâh akdi (*ahd*) ve kabul] biri de *ketuba* (*kitâb*) idi.[150] Ancak Karaîler, Kitab-ı Mukaddes dönemi sonrasında ortaya çıkan *ketuba*yı, farklı bir temele oturtmaktaydı. Talmudik dönemde başlayan bir uygulama olduğu için Karaîler, Rabbânîlerdeki *ketuba*yı kabul ettikleri için eleştirilmişlerdir. Ancak Karaî Kirkisânî bu eleştiriyi haksız bulur ve *ketuba* yazımını kadının sosyal güvencesinin bir gereği olarak düşünür. Kirkisânî'ye göre atalardan gelen kültürel bir değer (*nakl*, *verâse*) ise de, *ketuba*, boşanma gibi evlenmenin tespit edildiği bir belge özelliği taşımaktadır. Karaî âlime göre bu, Rabbânî bir etkiden değil sosyokültürel bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.[151]

---

144 Hadramevt Yahudilerine ait örnek bir *ketuba* için bkz. Touvia Ashkenazi, "A Ketubah of the Jews of Hadramawt", *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 93-96, özellikle 95. Bu uygulama günümüzde de hâlâ bu şekildedir.

145 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 16 (48. responsa).

146 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 41.

147 Bkz. Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 46.

148 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

149 Natronay Gaon'a ait bu responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 4-5; Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I. 70. Serene hareketi için bkz. Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 89-90.

150 Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc.86-87. Günümüzde sadece üç şart vardır: *mehir*, *ketuba* ve *kabul*. Bu da aslında Karaîlerin, Mişna'da (M. Kid. 1.1) belirtilen Rabbânî uygulamayı kabul ettiklerini göstermektedir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 165.

151 Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 26-27.

Rabbânîlerde olduğu gibi Karaîlerde de *ketuba*ların belli kalıpları vardı: Teberrüken yazılan ve hepsi de Tevrat'tan seçilen bazı dualardan sonra erkek kendi hür iradesi ve aklı başında olduğu halde, şahitlerin ve mevcut olanların (*minyan*) huzurunda falancanın kızını eş olarak aldığını ifade eder; kızın vekili de, şahitler huzurunda kabul ettiğini beyan ederdi. *Ketuba*larda ayrıca kadının erkeğine itaat etmesi, âdetli döneminde kendisinden uzaklaşması, kocasına İsrâîl kızlarının yapması gereken her şeyi yapması gibi, bazı şartlar da koşulmuştur. Hatta bazı *ketuba*lara, aile arasındaki herhangi bir anlaşmazlığın İslâm mahkemesine intikal ettirilmemesi şartı da konmuştur.[152]

*Ketuba*ların son bölümlerinde ise kızın baba evinden getirdiği ev eşyalarının (*çeyiz*) kapsamlı dökümleri verilirdi. Tevrat'tan eşlerin saadet ve mutluluğu için sıralanan dua pasajlarından sonra *ketuba*nın aşağı kısmı şahitler tarafından imzalanırdı. Karaîlerin *ketuba*ları İbrânîce,[153] Rabbânîlerinki ise Arâmîce yazılırdı.[154]

c. Söz ve Nişan

Söz veya nişan, evlilikten önce verilen "evlenme" sözüdür. Yahudilikte nişan için "*kiduşin*" ya da "*irusin*" tabiri kullanılır. Bununla nişanlı kadının, Mabed'e adanan mal gibi (*hekdeş*), diğer erkeklerin dışında sadece müstakbel kocasına adanması kastedilmiştir.[155] Nişanlı kadın evlenmiş, ancak koca evine intikal dönemini babasının evinde geçiren kadın demekti; ancak nişanlılık döneminde erkeğin kadına karşı herhangi bir malî mükellefiyeti yoktu.[156] Yahudilikte söz veya nişan, nikâh kadar bağlayıcıdır. Rebeka ile İshâk Mezopotamya'da sözlenmelerine rağmen, Ken'an iline kadar sözlü kalmışlardı. Ya'kûb'la evlenen Rahel ve Lea da yedişer yıl süreyle beklemişlerdi.[157] Kitab-ı Mukaddes döneminde nişanlı bir erkeğin savaşa gitme mükellefiyeti yoktu.[158]

Nişan, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de bu özelliklerini korumuştur. Nişanla nikâh arasındaki süre daha çok tarafların anlaşmasına bırakılmıştı. R. Yitshak el-Fasî'ye gönderilen bir responsada nişanlanıp giden erkeğini 10 yıl sabırla bekleyen bir kadından bahsedilir.[159] Bir başka responsada da nişanlı bir

---

[152] Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 324 (...ושלא יצאו אל משפט הגוים:*şe-lo yatsu el mişpat ha-goyim*) (Mısır'a ait olduğu zannedilen Ketubanın tarihi belli değildir).

[153] Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 62.

[154] Örnek için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 168-170 (1028 tarihli Kudüs'te hazırlanan bir ketuba).

[155] B.T., Kid. 2b.

[156] B.T., Ket. 57a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 26.

[157] Bkz. Tekvin, 24/67; 29/15-21.

[158] Tesniye, 20/7.

[159] Bkz. Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", s. 23-24.

tüccarın, ticarî işlemlerinin uzun sürmesi sebebiyle, ticaret yaptığı şehrin *bet din*inin baskısıyla nişanlısına boşama belgesini (*get*) göndermek zorunda kaldığı belirtilir.[160] Bir Geniza dokümanında ise Hindistan'a ticaret yapan Me'anî isimli bir tüccarın, Mısır'da dayısının kızıyla sözlendikten sonra Hindistan'a gittiği, uzun süreli ikâmeti sırasında orada bir kadınla evlendiği belirtilir. Sözlü kız, uzun süre müstakbel eşinin Hindistan'dan dönüşünü beklemiş; yanında bir hanım ve çocukla dönen nişanlısıyla, nişandan çok sonra ancak ikinci hanım olarak evlenebilmişti.[161]

Nişanlılık boyunca kızlar babalarının evinde kalırdı. Talmudik dönemde ilk evliliklerde nişanla düğün arasında bir yıllık bir zaman dilimi vardı. İkinci evliliklerde ise bu süre bir ay kadardı. Bu dönemde evlilik için gerekli hazırlıklar yapılır, kızlar da çeyizini tamamlardı.[162] Yaşı küçük olan kızların nikâhları ergenliğe kadar ertelenirdi.[163] Talmudik dönemdeki bu âdet, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Bir responsada kız çocuğunun bir günlük dahi olsa babası tarafından nişanlanabileceği; nişandan da ancak bir belge (*get*) ile kurtulabileceği belirtilir.[164] Ancak İslâmî dönemde nişanla nikâh arasında uzun bir süre bırakılması tavsiye edilmemiştir. 1011-1037 tarihleri arasında Sûr şehrinde yazılan bir *ketuba*da damat, nişan sırasında, geciktirmeksizin ve itiraz etmeksizin üç ay içerisinde nikâhı da yapacağı sözünü vermiştir.[165] Ancak duruma göre, nişandan bir, iki veya üç yıl sonra yapılan nikâh ve düğünler de vardı.[166] Sebepsiz yere nişanla nikâhın arasının uzatılması hoş karşılanmamıştır. Bu anlayıştan dolayı sonraki dönemlerde nişanla nikâhın arasının uzaması tarafların, özellikle de kız tarafının, mağduriyetine sebep olduğu için nişanla nikâh birleştirilmiştir.[167] 1028 tarihinde Kudüs'te yazılan bir Karaî evlilik dokümanından, Karaîlerde de nişanla nikâhın aynı anda yapıldığı anlaşılmaktadır.[168]

---

160 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 322 (dipnot 243).

161 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 207.

162 Bkz. M. Ket. 5:2.

163 Konuyla ilgili Talmud'taki atıflar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I. 193, 4. dipnot.

164 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 166.

165 "...הדן דאתי לתלתא ירחין בלי עיכוב ובלי סירוב". Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 384, İng. trc. 385.

166 1146 tarihli bir Geniza dokümanında damat Tısameah, gelin Sittü'l-hassa'ya bir yıl sonra düğün yapabileceğini belirtmiştir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 84. 1107 tarihli bir dokümanda ise düğünün, nişandan üç yıl sonra yapılması kararlaştırılmıştı. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 90.

167 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 34.

168 Mann, *Texts and Studies*, II, 156. Dokümanın İbrânîce metni için bkz. *a.g.e.*, s. 168-170.

Samuel b. Ali zamanında yeşivadan gönderilen bir responsada "*sözlülük sürecinde damat tarafından gönderilen hediyeler*"[169] şeklindeki ifadeden, sözden nikâha kadar geçen sürede, evlenecek çiftlerin birbirini görmedikleri anlaşılmaktadır. Ashtor, nişanla nikâh arasındaki zaman diliminde, tarafların birbirini görmemesi âdetinin İslâm kültürünün etkisiyle başladığını belirtir. XII. asırda Halep'te yaşamış bir Yahudi din adamı, tarafların nikâhtan önce birbirini görmesini "büyük bir ayıp" (*herpa gıdola*) olarak nitelemiştir.[170] Hatta bir responsada gerdekten önce nişanlısıyla beraber olan bir adamın, *Fısıh*'ta mayalı yemiş kadar büyük günâh işlediği ifade edilmiştir.[171]

Talmudik dönemde olduğu gibi, hem Fâtımî idaresindeki Filistin'de hem de Abbâsî hakimiyetindeki Irak'ta nişanla birlikte *ketuba* da hazırlanırdı. Hayy Gaon, dedesi R. Yahuda'nın Horasan bölgesindeki Yahudi cemaatlerine, *ketuba*ları nişanla birlikte yazmalarını emrettiğini belirtir.[172]

İslâmî dönemde yapılan nişanlarda Talmudik dönemde olmayan bir başka uygulama daha vardı. Ancak bu uygulama Filistin bölgesinde yaygındı. Nişan yapıldığı sırada damat geline ya da vekiline nişan alâmeti olarak bir, iki veya üç adet gümüş veya altın yüzük (*hotam ha-kiduş*) takar veya verir; şahitler de damadın bu şekilde nişanı gerçekleştirdiğine tanıklık ederdi.[173] Yüzük, Rabbânî nişan ve nikâh törenlerinin en önemli gereçlerinden biri idi.[174] Irak bölgesinde ise yüzük, nişanla değil daha çok nikâhla birlikte takılırdı.[175] Gelin adayı yüzüğü sağ elinin işaret parmağına takardı. Ortaçağ Yahudi nişan yüzüklerine genelde "*hayırlı talih*" manasına gelen "*mazal tov*" ibaresi yazılırdı.[176] Yüzükler, evliliğin bir nişanesi olarak, evlilik boyunca kadın tarafından her zaman taşınırdı. Natronay Gaon'a gelen bir soruda kadının Sebt günü yüzük takıp takamayacağı sorulmuş; gaon prensip olarak evli kadınların Sebt günü, diğer günlerdeki gibi, üzerinde altın (para/kaş) bulunan yüzükleri taşıyamayacakla-

---

169 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa).

170 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 35.

171 Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 29-30 (8. responsa).

172 Bkz. *Otsar ha-Geonim*, VIII, pp. 18-19; IX, 133'den naklen Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 195.

173 Nişan yüzüğünün verildiğinden bahseden *ketuba*lar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 384 (1011-1037 tarihleri arasında Sûr'da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, 378 (1007 tarihinde Fustât'ta nişan sırasında yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, 144 (1064 tarihinde Remle'de Eliyahu Gaon tarafından yazılan bir ketuba. Bu nişanda 3 adet gümüş yüzük takılmıştır).

174 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 124.

175 Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 208.

176 Bloch, *Jewish Customs*, s. 31.

rını belirtir.[177] Yemen bölgesinde nişan, kadının parmağına yüzük takmakla değil, avucuna gümüş bir ağırlık vermekle gerçekleştirilirdi.[178]

Bir Geniza dokümanında Aralık 1027 tarihinde Fâtımî hakimiyetindeki Fustât (Mısır) *bet din*inde gerçekleştirilen bir nişan töreni şöyle anlatılır: "*Falan erkek huzurumuza gelerek şöyle beyanda bulundu: 'Ben falanca kızla nişanlanmak ve istikbalde eş olarak almak istiyorum. İşte bunlar da ona takdim edilecek nişan hediyelerim', diyerek biri altın ikisi de gümüş olmak üzere üç yüzük gösterdi. Ona evlilik mehrin nedir? diye sorduk. O da "10'u mu'accel (hemen), 10'u müeccel (daha sonra) olmak üzere 20 altın" dedi. Mu'accel 10 altını sorduk. Damat adayı altınların henüz mevcut olmadığını, ancak Allah'ın izniyle temin eder etmez kıza ya da vekillerine takdim edeceği sözünü verdi. Sonra kızı çağırttık. İki güvenilir şahidin şehadetiyle kızın kimliğini tespit ettikten sonra kız, iki güvenilir kimseyi, vekili olarak tayin etti. Bunlardan sonra kızı evlenmek üzere erkeğe nişanladık ve erkeğin takdim ettiği yüzükleri kızın vekillerine takdim ettik.*"[179]

Sa'diya Gaon'un bir responsasında da Irak bölgesindeki Yahudilerin nişan merasimleri hakkında bilgi verilmiştir. Talmudik dönemde kızın evinde gerçekleştirilen nişan merasimleri,[180] Abbâsîler döneminde Irak bölgesinde sinagoglarda ya da kızın babasının din adamı olması durumunda, *beytülmidras*larda gerçekleştirilmekteydi. Sa'diya Gaon'un Kayravân Yahudi cemaatine yazdığı bir mektupta Irak bölgesindeki nişan merasimleri ile ilgili olarak şu bilgileri vermiştir: "*Evlilik konusunda yerel âdetimiz şöyledir: Kız, evlilik yaşına geldiğinde babasını nişan hediyesini almak için yetkilendirir. Kız küçükse baba doğrudan bu yetkiyi üstlenir. Cemaat, babanın da iştirakiyle sinagogda toplanır. Baba burada kızı adına nişan hediyelerini alır. Kızın babası, cemaatin önde gelen bir üyesi ya da din adamı ise, cemaat beyrülmidrasta (bet ha-midraş) toplanır ve bir çember oluşturur. Damat kızın babasına nişan hediyesini takdim etmek üzere ayağa kalkar ve 'Kızınla bu yüzük karşılığında evlenmek istiyorum' diyerek elindeki yüzüğü babaya takdim eder. Etraftaki cemaat İbrânîce olarak dört veya beş kez: 'Haydi, evet, evet de', diyerek yüksek sesle bağırır. Ancak baba, cemaatin ve din adamlarının huzurunda utandığından genelde bir şey söylemeye kadir olmaksızın sessizce durur...*"[181]

---

[177] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 68 (139. responsa). Gaon, aynı responsada bekârların (bakire) bu tür yüzüklerini taşıyabileceklerini belirtir.

[178] Touvia Ashkenazi, "A Ketubah of the Jews of Hadramawt", *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 95.

[179] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 87-88.

[180] B.T., Ket. 7b.

[181] *Tışuvot ha-Geonim, Şa'arey Tısadek*, Selanika 1792, f. 18a'dan naklen Goitein, *Mediterranean Society*, III, 88.

Yahudilerde nikâh kadar bağlayıcı kabul edildiği için nişanlar da *bet din*ler tarafından nihayete erdirilirdi.[182] İslâmî dönemde Filistin'e (Taberiye) ait bir mahkeme kaydında, *bet din*in, sözlü iken ölümü yaklaşmış bir adama nişanlısı için boşama belgesi ya da kayınbiraderiyle evlenme (*yivum*) belgesi yazmasını emrettiği belirtilir.[183] Yine aynı bölgeye ait bir başka dokümanda nişanlılık döneminde kızın geri zekâlı olduğunun anlaşılması üzerine nişanın *bet din* tarafından sona erdirildiği belirtilmektedir.[184] XII. asra ait bir dokümanda, Mısır'ın Bilbîs şehrinden bir erkekle Fustâtlı bir kız nişanlanmalarından sekiz ay sonra nişanları bozulmuş, kız Kahireli bir başka erkekle nişanlanmak istediğinde, *bet din* başkanı Eliyahu, Bilbîs'teki meslektaşından nişanın bozulup bozulmadığına dair bilgi istemişti.[185]

Karaîler ise nişanın bozulması konusunda Rabbânîler kadar prosedürcü değildi. Onlara göre nişanın bozulması durumunda herhangi bir belge yazmak gerekmezdi.[186]

Nişanın bozulması durumunda kız tarafı, erkek tarafının o zamana kadar verdiği bütün hediyeleri geri gönderir, erkeğin kıza takdim ettiği mu'accel mehri de iade ederdi. 1026 tarihli bir dokümanda ise nişanın bozulması üzerine damat mu'accel mehir olarak ödediği 15 dinarı geri istemiş, ancak kız tarafı damat adayının 9 dinar ödediğini belirtmişti. *Bet din*e intikal eden davada şahitler kız tarafının doğru söylediğini ifade etmişlerdi.[187] Samuel b. Ali'nin gaonluğu sırasında Bağdat'taki yeşivaya gönderilen bir soruda, nikâh gerçekleşmeden, nişanlılık döneminde vukû bulan ayrılma durumunda erkeğin kıza verdiği altın para (*dinar*) ve yüzüğün durumu sorulur. Gaon, sözlenme sürecinde ayrılan tarafların, birbirinden aldığı elbise, mutfak ve banyo eşyası gibi eşyaları iade etmeleri gerektiğini belirtmiş; gönderilen yemekler beraber yenmişse iadesinin gerekmeyeceğini, sadece kız tarafı yemişse, yemeklerin bedelinin nakit olarak erkek tarafına ödenmesini emretmiştir.[188] Irak bölgesinde Yuvil yılında nişan (*kiduşin/yukaddisûn*) yapılmamaktaydı. Ancak, Filistin bölgesinde Yahudiler Yuvil yılı dahi olsa nişan yapmaktaydılar.[189]

---

[182] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 166.

[183] Doküman *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır. Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 295; Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 49.

[184] Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 292.

[185] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 72-73.

[186] Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 240.

[187] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 93.

[188] *Toratan (Tora) şel Geonim*. nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa). Benzer durumla ilgili bir başka örnek için bkz. Assaf, *a.g.e.*, s. 168 (9. responsa).

[189] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 51, İng. trc. Nemoy, s. 381.

Karaîlerde evliliğin altı şartından [mehir, *ketuba*, şahitler, nikâh akdi ve kabul] biri de *nişan*dı (*hıtbe*).[190] 1028 tarihinde Kudüs'te yazılan bir Karaî evlilik dokümanında nişanın 10 kişinin (*minyan*) ve cemaat ileri gelenlerinin (*zıkanim*) de bulunduğu bir topluluk huzurunda gerçekleştirildiğini öğreniyoruz. Erkek bunların huzurunda "*Falan kızı filanı eş olarak aldığı*"nı beyan ederdi.[191] Irak bölgesi Karaîlerinde, Rabbânîlerde olduğu gibi, nişan esnasında erkek tarafının kız tarafına bir yüzük takdim etme âdeti yoktu. Schlanger'in neşrettiği onlarca Karaî evlilik belgesinden neredeyse hiçbirinde damadın eşine ya da eşinin vekiline (kızın babası) yüzük verdiğine dair herhangi bir bilgi yansımamıştır.[192] Ancak Filistin Karaîleri, nişanda Rabbânîler gibi, kıza ya da temsilcisine bir yüzük vermekteydi.[193] Yukarıda bahsettiğimiz üzere XI. asırda Kudüs'te yazılan bir evlilik belgesinde damadın, geline, vekili (kızın babası) aracılığı ile nişanın alâmeti olarak bir yüzük gönderdiği kaydedilmiştir.[194] Filistin'le sınırlı bu uygulamanın, Rabbânîlerin etkisiyle yapıldığı anlaşılmaktadır.

Karaîlerde nişanla nikâhın arası çok fazla uzatılmazdı. Tarafların ekonomik durumuna bağlı olmakla beraber, nişanla nikâhın arasının (2-3 ay gibi) kısa olmasına dikkat edilmiştir.[195] Bazı Karaî *ketuba*larında, damat tarafının söz verdiği tarihte nikâh yapmayı geciktirmesi durumunda, mehrin bir kısmının geline derhal ödenmesi şartı koşulmuştur.[196] Damat, durumuna göre, nişanda tespit edilen mehrin öncelikli olanını (*mu'accel*) kız tarafına verebilirdi. Bu tür durumlarda, ilk mehrin ödendiğine dair "nişan belgesi" (*sefer arus/kıtav ha-arus*) hazırlanırdı. Bu belge *ketuba*nın yazılmasına kadar resmî bir belge niteliği taşırdı.[197] Karaîlerde nişan belgeleri genelde Perşembe günleri yazılırdı.[198]

---

[190] Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc.86-87. Günümüzde sadece üç şart vardır: *mehir*, *ketuba* ve *kabul*. Bu da aslında Karaîlerin, Mişna'da (M. Kid. I. 1) belirtilen Rabbânî uygulamayı kabul ettiklerini göstermektedir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 165.

[191] Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II. 156.

[192] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 124.

[193] Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 215.

[194] Doküman için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 447-456, özellikle s. 453.

[195] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123.

[196] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihinde Fustât'ta yapılan bir evlilik mukavelesi); *a.g.e.*, s. 311 (1041 tarihli bir ketuba)

[197] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 123-124. Örnekler için bkz. s. 275 (1060 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 286 (1040'lara ait bir doküman).

[198] Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihli Fustât'ta Eme'l-kâdir ile Halef ben Mahfuz arasında yazılan bir belge)

d. Nikâh

Nikâh'ta veli yanında iki de şahidin bulunması gerekirdi.[199] Makdisî'nin verdiği bilgiye göre İslâm dünyası Yahudileri nişanla nikâhı birlikte yapmaktaydı. Makdisî, ifadelerinden bizzat şahit olduğu anlaşılan bir nikâh merasimini şöyle anlatır: "*Nikâhta kızın velisi ve şahitler bulunur (Makdisî, nikâhta üç şahidin bulunduğunu söyler. Üçüncü şahit muhtemelen nikâhı kıyan din adamı olmalıdır)...Nikâh esnasında ortaya şarap dolu bir kâse ve bir deste fesleğen (veya reyhan) konur. Din adamı (Makdisî İmam der) şarap kâsesini alır ve kâseyi (okuduğu dualarla) kutsar. Daha sonra (dinî içerikli) kısa bir konuşma (hutbe) yapar ve elindeki kâseyi damada uzatarak: "Sen falanca kızı (fülâne) şu kadar gümüş veya elindeki şu altın yüzük (veya şu kadar dirhem gümüş) karşılığında nikâhladın", der. Damat kâseden bir yudum içer. Sonra kızın evine gidilir. Burada kıza yüzüğü ve reyhan demetini damattan alması söylenir. Kız da şarap kâsesinden bir yudum içer. Böylece, çiftler arasında nikâh akdedilmiş olur. Bu esnada kızın velisi, damat tarafına kızının bakire olduğunu garanti eder.*"[200]

Makdisî'nin vermediği, ancak nikâh sırasında okunan dualar Yahudilikte M. III. asırda ihdâs edilmişti. "Damadı kutsama" (*Birkat hatanim*) anlamına gelen dua, yedi bölümden (*şiv'a berahot*) oluşurdu: 1. Şarap üzerine okunan dua; 2. Meclistekileri Tanrı'yı yüceltmeye davet (*Aşer bara li-hvodo*); 3. Erkeğin yaratılışı (*Yotser ha-Adam...*); 4. Âdem'le Havva'nın birleşmesi (*Aşer Yastar...*); 5. Bet ha-Mikdaş'ın yeniden inşâsı için dua (*sos tasis*); 6. Evliliğin mutluluğu için dua (*Sameah Tsameah*); 7. Mutluluk nidâlarının Kudüs avlularında dolaşması temennisi (*Aşer bara...*).[201] Şemarya b. Elhanan'a Kayravân'dan gönderilen bir soruda berahot duası (*'al-Şem kadoş*) olmaksızın yapılan evliliğin hükmünün sorulması,[202] bu duanın, Talmudik dönemde olduğu gibi, İslâmî dönemde de okunduğunu göstermektedir.[203] Bir responsada Yahudiliğe henüz girmemiş kölelerin nikâhı kıyılırken bu duanın okunamayacağı belirtilmiştir. Aynı responsada nikâh duasının 10 kişilik bir cemaat (*minyan*) huzurunda okunması da belirtilmiştir.[204]

---

199 Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

200 Makdisî, *el-Bed've't-Târih*, IV, 39. Aynı bilgi için ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

201 Bkz. B.T., Ket. 8a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 35. Duanın günümüzde okunan şekli için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 819-820.

202 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 114 (109. responsa). Responsada gaonun konuyla ilgili fetvası yer almamaktadır.

203 Mahmud Esad, *Târih-i İlm-i Hukuk*, s. 208-209.

204 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83-84. Responsanın Tısadek Gaon'a (Sura: 816-818) ait olduğu zannedilmektedir.

Nikâhın şarapla kıyılması Irak, İran ve Yemen Yahudileri arasında oldukça yaygındı. Responsalarda Makdisî'nin verdiği bilgiyi teyit eden bilgiler vardır. Responsalarda yer alan bilgiye göre, nikâh sırasında, içine altın veya gümüş küçük bir eşyanın bırakıldığı şarap dolu bir kadeh ortaya konur; damat "*kadehin içindekilerle seni kendime alıyorum*" şeklinde bir beyanla kızı nikâhına alırdı.[205] Bir *ketuba*dan öğrenildiği kadarıyla damat kadehten bir yudum içtikten sonra *ketuba*yı eline alır ve "*...Bu kadehi ve ketubayı al. Bunlarla sen, Mûsâ ve İsrâîl şeriatına göre hükmüm altına giriyorsun*" diyerek geline uzatırdı.[206] Şemarya b. Elhanan'a Kayravân'dan gönderilen bir soruda şarap içmeksizin (yani tören yapmaksızın) yapılan bir nikâhın hükmü sorulmuştur.[207]

Kızlar nikâhta kabul beyanlarını açıkça dile getirebildikleri gibi;[208] herhangi bir şey söylememeleri de "*Sükut ikrardandır*" fehvâsınca evliliği kabul anlamına gelirdi: "*...Kız (müstakbel kocasını) dinledi...ve onun karısı oldu.*"[209]

Nikâhtan sonra bolluk ve bereket olması için gelinle damadın geçeceği yola buğday veya kuruyemiş serpilmesi âdeti, Talmudik döneme kadar gitmektedir.[210] Günümüzde devam eden bu âdet, Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde de icra edilmiş olmalıdır.

Nikâhtan sonra gelin erkeğe helâl olmakla birlikte, insanlara karşı hoş olmayacağından, cinsel beraberlik için *hupa*nın beklenmesi tavsiye edilmiştir.[211]

Nikâhın kıyılması, ücrete tabi idi. Gaonluk kurumunun nikâhlardan ne kadar aldığı kaynaklara yansımamıştır. Ancak, Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm (ö. 860) re'sü'l-câlûtun gelirleri hakkında bilgi verirken, onun, kıydığı her nikâhtan 4

---

205 Responsalar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 211.

206 *Ketuba*da yer alan bu bilgi için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 101, İng. trc. 103. Yahudi geleneğinde kısaca "*KeDoMaY*" (כדמו"י) [*Kedat Moşe ve Yisrael: Musa'nın getirdiği Kanun ve İsrâil'in âdeti üzere*] olarak formüle edilen bu ifade, bütün nikâhlarda söylenirdi.

207 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 114 (109. responsa). Responsada gaonun konuyla ilgili fetvası yer almamaktadır.

208 Bazı mukavelelerde kızın, damadın teklifini "açıkça kabul ettiği" (וקבלת על נפשה...:...*ve kabilet 'al nefeşa*), "razı olduğu" (...והי רצה:...*ve hi ratsa*) gibi ifadeler yer almaktadır. Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 99, İng. trc. 102 (XI. asırda Fustât'ta yazılan bir doküman). Ayrıca bkz. *a.g.e.*, II, 209, İng. trc. 210 (1035 tarihinde Taberiye'de Yitshak'la Naîme isimli gelin arasında yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, 158, İng. trc. 159 (1052 yılında Remle'de Serve ile damat Mervân b. Toviya arasında yapılan mukavele).

209 Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 179.

210 B.T., Ber. 50b.

211 Bilginin yer aldığı responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (14. responsa).

dirhem ücret aldığını belirtir.[212] Re'sü'l-câlûta bağlı yerel *bet din*lerde nikâh ücretinin bu olduğu söylenebilir.

Karaîlerde evliliğin altı şartından [mehir, *ketuba*, nişan, şahitler ve kabul] biri de *nikâh*tı (*ahd*).[213] Karaî cemaatlerde Sebt (*şabat*) hariç, her gün nikâh yapılmakla beraber, günümüze ulaşan Karaî *ketuba*lardan anlaşıldığı kadarıyla, nikâhlar genelde Perşembe (*Yom hamişi*) günleri kıyılırdı.[214] Rabbânîlerde olduğu gibi, Karaîlerde de nikâh için 2 şahit yeterli görülmüştür. Ancak Karaî nikâhlarında "*Kinyan*" adı verilen bir uygulamaya çok dikkat edilirdi.[215] *Kinyan*, nikâhta hazır bulunan bir grubun huzurunda verilen "*kesin taahhüt*" (*kinyan gamur*) idi.[216] Çoğu Karaî *ketuba*larına iki şahit yazılmakla beraber, 12 şahidin imza attığı nikâh belgeleri de vardır.[217]

Schlanger'in neşrettiği *ketuba*lardan ve Mann'in neşrettiği bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla Karaî nikâhlarında damat bizzat hazır olurken, kız genelde babası bazen de vekil kıldığı kimseler tarafından temsil edilir, îcab ve kabulü kız adına bunlar gerçekleştirirdi.[218] Nikâhta damat hiçbir etki altında kalmadan, tamamen kendi hür iradesi ile aklî melekesinin yerinde olduğu bir halde (sarhoş veya deli olarak değil)[219] ve bütün ruhu ile:[220] "*...Siz şahitlerin huzurunda, falan kızı bakire (veya dul) filanı, bekâret bedeli olan 50 gümüş (şekel) (dul ise 25) karşılığında ve şu kadar mehir bedeliyle, kendime eş olarak alıyorum. Bu*

---

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

[213] Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 87; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 68, Ar. trc. 86-87. Günümüzde sadece üç şart vardır: *mehir*, *ketuba* ve *kabul*. Bu da aslında Karaîlerin, Mişna'da (M. Kid. 1.1) belirtilen Rabbânî uygulamayı kabul ettiklerini göstermektedir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 165.

[214] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 298 (1063 tarihinde Fustât'ta yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, 307 (X. asrın sonunda (Mısır'da?) yazılmış bir ketuba); *a.g.e.*, s. 394 (1037 tarihinde Fustât'ta yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, s. 346 (1201 tarihli ketuba). Ancak Çarşamba (*a.g.e.*, s. 300, 1003 tarihli; *a.g.e.*, s. 333, 984 tarihli); Pazar (*a.g.e.*, s. 326, XI. asır); Pazartesi (*a.g.e.*, s. 370, 1080'ler) ve Salı (*a.g.e.*, s. 401, XI. asır) günleri de nikâhların kıyıldığı olmuştur.

[215] Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 294 (1045 tarihli Fustât'a ait bir doküman); "*Biz bu (nikâhı) bir grup önünde akdettik.*" Bkz. *a.g.e.*, s. 309 (XI. asırda Mısır'a ait bir Karaî ketubası).

[216] Mann, *Texts and Studies*, II, 186.

[217] Meselâ bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 321 (1002 tarihinde Filistin'e ait bir doküman).

[218] Mann'in neşrettiği, Karaî nikâhının anlatıldığı belgede "vekil"in söyleyeceği ifadeler de belirtilmiştir. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 187-195.

[219] Bu husus evlilik mukavelelerinde özellikle belirtilmiştir. Örnekler için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 275 (1060 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 286 (Fustât, 1040 tarihli doküman); *a.g.e.*, s. 294 (1045 tarihli Fustât'ta Eme'l-kâdir ile Halef ben Mahfuz arasında yazılan bir belge).

[220] Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 308 (XI. asırda Mısır'da yazılmış bir ketuba).

mehrin bir miktarı olan şu kadar dinarı, hemen şimdi (mu'accel mehir) verdim. Siz şahitler huzurunda, kalan şu kadar miktarı ise, gelecekte vermek benim üzerime borç olsun (müeccel mehir). Bu taahhüt, geri dönüşü olmayan kesin bir sözdür (kinyan gamur)" diyerek icapta bulunurdu. Damadın bu sözünden sonra kızın vekili söz alır ve "...*Ben falanca bakire kızımı falan oğlu filana (damadın bahsettiği) şu kadar miktar mehirle verdim ve mehri de aldım. Kızımın vekili olarak bu defterde yazılı şartları da kabul ettim*," diyerek kabulü gerçekleştirirdi. Vekilin konuşmasından sonra *ketuba* okunur ve damadın "...*Ben falancanın bakire kızına bekâret bedelini verdim ve taahhüt ettiğim mehri de vereceğim. Ve ben söz veririm ki, ona iman ve dürüstlükle, Tanrı'ya bağlı olan İsrâîl kızlarına bağlı erkekler gibi bağlı kalacağım*" şeklindeki mukabelesinden sonra nikâh kıyma işlemi yapılan bir dua ile tamamlanırdı.[221]

e. Düğün ve Hupa

Düğünler şüphesiz önemli bir sevinç vesilesi idi. Kitab-ı Mukaddes'te "düğün günü", "sevinç günü" (יום שמחה) olarak tarif edilmiştir.[222] Kitab-ı Mukaddes döneminde işlemeli elbiseler giyen ve çeşitli takılarla donatılan gelin, önce damadın evine giderdi. Gelinden sonra damat başında bir taç, arkadaşlarının çaldığı tef ve borazanlar eşliğinde gelinin evine gelirdi. Daha sonra ise gelin, yüzü de dahil (Yahudi kadınlar eskiden peçe kullanırlardı) her tarafı kapalı şekilde, kız arkadaşları tarafından damada götürülür; bu arada neşeli şarkılar söylenirdi.[223] Bu teğannîler sonraki dönemlerde Mezmurlar ve Neşideler Neşidesi'ne de girmiştir.[224] Ancak Mabed'in Roma döneminde yıkılmasından sonra düğünlerde bir enstrüman eşliğinde neşeli şarkıların söylenmesi, din adamları tarafından yasaklanmıştır.[225]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde, nişanla birlikte düğün günü de tespit edilirdi. Bazı durumlarda nişanda yapılan bir mukavele ile düğünün zamanında yapılmamasına sebep olan tarafın, karşı tarafa belli miktarda para ödemesi şartı da konurdu.[226] Genizadaki bilgilere göre Mısır bölgesinde Yahudiler dü-

---

[221] Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II. 187-188.

[222] Neşideler Neşidesi, 3/11.

[223] Anlatılanların Kitab-ı Mukaddes'te geçen yerleri için bkz. Tekvin, 24/65; 29/23 vd.; Mezmurlar, 45/14-16; İşaya, 61/10; I. Makkabiler, 9/39; Neşideler Neşidesi, 3/11, 4/1, 3. bap, 6/7; Yeremya, 16/9.

[224] De Vaux, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Bursa 2003, s. 65.

[225] B.T., Sot. 49a.

[226] Meselâ bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 366 (1157 tarihli bir doküman).

günlerini bahar (Mart, Nisan, Mayıs) ya da güzün bitiminde yapmayı tercih ederlerdi. Ancak yaz aylarında yapılan düğünler de vardı.[227] Mısır'ın bazı kesimlerinde Heşvan ayında kesinlikle düğün yapılmazdı. Çünkü, içinde herhangi bir Yahudi bayramı olmadığı için "Acı Heşvan" (*Mar Heşvan*) olarak isimlendirilen bu ayda düğün yapmak, uğursuzluk sayılırdı.[228] Yahudilikte bayram günlerinde (*Roş ha-şana, Fısıh, Haftalar* ve *Çardaklar* bayramında) evlenilmezdi.[229] Mabed'in yıkılma zamanları olan 17 Tamuz'dan Av ayının 9'una (*Tiş'a be-Av*) kadar ki süre ile *Fısıh* ve *Haftalar* bayramı arasında da düğün yapılmazdı. *Roş ha-şana* ile *Kefâret günü* arasında evlenmek yasak olmasa da bu iki bayram arası düğün yapmak, pek hoş karşılanmamıştır.[230] Değişik bölgelerde yaşayan Yahudiler arasında düğün günü ile ilgili bazı batıl inanışlar da vardı. Meselâ Aden Yahudileri düğünlerini asla Salı günleri yapmazdı; zira kabullerine göre Salı günleri gecenin bitiminde Satürn gezegeni görünür; bunun da uğursuzluk getireceğine inanılırdı.[231]

Mişna'da bakire kızların Çarşamba, dulların düğünlerinin Perşembe günü yapılması tavsiye edilmiştir.[232] Filistin Talmudu'ndaki (Ket. 1:4) izaha göre, bu günlerin düğün için seçilmesi, dinî önemlerinden kaynaklanmaktadır; çünkü Tevrât'ta da belirtildiği üzere[233] Tanrı, canlı mahlukâtı kaynaşsınlar diye bu günlerde yaratmıştır.[234] İslâmî dönemde Mişna'nın bu tavsiyesine genel olarak uyulduğu görülür. İslâm dünyasında Filistin bölgesindeki Rabbânî Yahudiler, düğünlerini, genelde hafta içerisinde Çarşamba ve Perşembe günleri yapmayı tercih ederdi.[235] Irak bölgesinde ise, dul ya da bakire fark etmeksizin bütün düğünler Perşembe günleri yapılırdı.[236] Sebt günü ve Sebtin öğleden sonra başlaması sebebiyle Cuma günleri, düğün için hiç tercih edilmezdi.[237]

Nikâhtan bir gün önce gelin adayının hamama (*bet hamav*) götürüldüğü anlaşılmaktadır. Bir responsada zifafa girmeden eşiyle hamamda beraber olan bir

---

227 Goitein'in inceleme fırsatı bulduğu evlilik mukavelelerinde 55 düğün baharda, 43 düğün güzde, 25 düğün de yaz aylarında yapılmıştır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 114.

228 Bu inanış için bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 134.

229 Hayy Gaon'un konuyla ilgili bir responsası için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 184.

230 Alalu ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 118.

231 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 134.

232 Bkz. M. Ket. 1: 1; B.T., Ket. 2a.

233 Bkz. Tekvin, 20-29.

234 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 159.

235 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 115.

236 Bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 159.

237 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 115.

kimse, *Fısıh*'ta mayalı yemiş kadar büyük günâh işlediği belirtilmiştir.[238] Hamamdan sonra da *mikve*ye gidilmiş olmalıdır.

Damat ve gelin düğün günü güzel giyinir; o güne mahsus da süslenirlerdi. Geniza dokümanlarında düğün günü gelinin saçlarının safranla boyandığı; aspur adı verilen bir bitki ile de makyaj yapıldığı belirtilir. Ayrıca düğün öncesi gelinin el ve ayaklarına kına da yakılırdı.[239] Yemen ve diğer doğu Yahudileri kem göz ve kötü ruhları karşılaması için, damadın elbisesinin yakasına, gelinin ise duvağına, sedefotu koyardı.[240]

Gelinin süslenmesi için kız evine Müslüman hanım berberlerin getirildiği anlaşılmaktadır. Karaî Daniel Kûmîsî, Rabbânî gelinlerin Müslüman kuaförlerce süslenmesine şiddetle karşı çıkar ve bu işi "iğrençlik" olarak niteler. İfadelerinden gelinin altın (*zahav*), gümüş (*kesef*) ve kadınlara özgü takılarla (*hale naşim*) süslendiği anlaşılmaktadır.[241] Mısır'da Yahudi gelinler düğünlerde bütün vücudu örten kaftan, ipek başörtüsü ve üzerine bir duvaktan oluşan gelinlik (*hil'a*) giyerdi. Gelinlikler genelde oğlan evi tarafından alınırdı.[242] Gelini kem gözlerden korumak için düğün boyunca yüzü hep örtülü tutulurdu.[243]

Eski dönemlerde düğünde ziyafet de verilirdi. Ya'kûb'un düğününde ve Mûsâ'dan sonraki Hâkimler döneminde Şimşon'un (Samson), kız tarafı olarak ziyafet vermesinin, bir istisna olduğu belirtilmelidir.[244] Düğünde yemek veren taraf oğlan evi idi. Bu Hz. Îsâ'nın yaşadığı dönemde böyle olduğu gibi,[245] İslâmî dönemde de böyle olmuştur. Bir responsadan Abbâsîler dönemindeki düğünlerde erkek tarafının ikram sadedinde unlu mamuller (tatlı?), yemek ve şarap ikram ettiği anlaşılmaktadır. Oğlan evinin, vaat ettiği şekilde düğün ikramı yapmaması, bir gaona şikâyet konusu olmuş; kız evinin düğün sırasında yemek ve şarap ikram edilmediği şeklindeki şikâyetine oğlan evi "*düğün için yüklü miktarda tahıl hazırladık, çalınacak hali yok ya*", diyerek kendini savunmuştu.[246] Talmudik dönemde düğünden sonra verilen yemekte kısa da olsa bir düğün yemeği duası yapılması,[247] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de devam etmiş olmalıdır.

---

238 Responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 29-30 (8. responsa).

239 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 163-164; III, 77, 91, 116.

240 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

241 Mann, *Texts and Studies*, II, 77.

242 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 163-164; III, 77, 91, 116.

243 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 130.

244 Tekvin, 29/22: Hakimler, 14/10.

245 Bkz. Matta, 22/2; Luka, 14/16.

246 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 111.

247 Düğün yemeği duası için bkz. B.T., Ket. 7b-8a.

Düğün gibi, insan hayatındaki istisna sevinç günlerine Müslüman komşuların da davet edildiği anlaşılmaktadır. Karaî Daniel Kûmisî, Rabbânî Yahudilerin (muhtemelen Filistin), yiyeceklerine temkinli ve mesafeli davrandıkları gayr-ı Yahudileri (*goyim*) düğünlerine davet etmelerinin dinî emirleri ihlâl olduğunu belirtir.[248]

Fâtımîler döneminde düğünler, günümüzdeki gibi sinagoglarda değil, evlerde yapılırdı. Goitein Geniza dokümanlarının hiç birinde düğünlerin sinagogda yapıldığına dair bir bilgi yer almadığını belirtir.[249]

Hupa, düğünün son basamağıydı. Damat tarafından hazırlanıp dekore edilen bir çadır ya da oda olan *hupa*, gelinin baba evinden koca evine, bir diğer deyişle baba otoritesinden koca otoritesine geçişin en önemli simgesiydi. Bu sebeple, düğün yapılmasa dahi, nişanlı çiftler *hupa*ya girerse, resmen evlenmiş sayılırdı.[250] Çiftler *hupa*ya düğün töreninden hemen sonra girmezdi. Önce bir odada baş başa kalır; o ana kadar ilk defa bir araya gelen çiftler burada birbirine ısındıktan sonra, gelin ve damat sırayla *hupa*ya girerdi.[251] Damat *hupa*ya girerken hediye sadedinde geline bir altın takardı.[252] Yemen bölgesinde (Hadramevt ve çevresi) ise *hupa*ya giren çiftin ve hazır bulunanların huzurunda *ketuba* yüksek sesle okunurdu.[253] Günümüzde yaygın olan damatla gelinin düğün günü oruçlu olması âdeti, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde mevcut değildi.[254]

Düğün öncesi ve sonrasındaki Sebt günlerinde damat, cemaat eşliğinde sinagoga götürülür; *hazan* ibadet sonrasında gelin ve damat için sevinç ifade eden dizelerden oluşan şiirler okurdu. Bu günlerde damada Tevrat'ın Rebeka'nın evlilik kıssasının anlatıldığı pasajları da (Tekvin 24. bap) okunurdu.[255]

Karaîlerde ise din adamı (*haham*) *hupa*ya gelen çiftleri karşısına alır ve Tekvin kitabının 2. babını okurdu. Daha sonra haham, damat ve gelinin elini tutar, bu sırada damat, geline dönerek "*Mûsâ'ya Sina dağında verilen ahit ve Horev dağında verilen kanun üzere, ben falanca, sen falan kızı falanı, temiz ve pak*

---

248 Mann, *Texts and Studies*, II, 55. Kûmisî'nin ifadelerinden, Müslümanların da Yahudi komşularını düğünlerine davet ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. a.g.e., aynı yer.

249 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 115-116.

250 Bloch, *Jewish Customs*, s. 32; Alalu ve dğr., s. 120.

251 Bloch, *Jewish Customs*, s. 32.

252 Bilginin geçtiği, Natronay Gaon'a ait responsa için bkz. *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 117.

253 Touvia Ashkenazi, "A Ketubah of the Jews of Hadramawt", *JQR*, n.s. 38 (1947-48), s. 95.

254 Bloch, Yahudilerde gelin ve damadın düğün günü oruç tutma âdetinin XVI. asırda başladığını belirtir. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 29.

255 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 117, 163.

olarak, aramızda tespit ettiğimiz mehir ve şahitlerin huzurunda eş olarak kabul ettim", der ve evliliğin nişanesi olarak kızın parmağına bir yüzük takardı.[256] Daha sonra damat kızın *ketubas*ını bir kadeh içerisinde eline teslim ederdi. Tören hahamın okuduğu bir dua ile son bulurdu.[257]

f. Gerdek Gecesi

Günümüzde düğünden yirmi dört saat evvel nikâh duası (*şiv'a berahot*) okununcaya kadar gelinle damat birbiriyle görüştürülmemektedir.[258] Bu âdetin kökeni çok eskiye dayanmalıdır. Zira, İbn Sa'd'ta yer alan bir rivayete göre Medîne Yahudileri zifaftan önce gelini damattan uzak tutuyorlardı.[259]

Abbâsîler döneminde Amram Gaon'un gerdek gecesine giren damatların okuması için o geceye özel bir dua mecmuası derlemesinden,[260] gerdeğe giren damadın teberrüken bazı dualar okuduğunu anlıyoruz.

Yahudiler evlenilen kızın bakire olmasına çok önem verirdi. Makdisî nikâh töreninden sonra kızın velisinin erkek tarafına, kızın bakire olduğunu garanti ettiğini belirtir. Makdisî'nin naklettiği bir başka bilgi de "ilk gece çarşafı" meselesidir. Müslüman müellifin anlattığına göre gerdek gecesinde yeni çiftlerin yatağına beyaz bir çarşaf serilir; kız tarafı gelinle damadın gerdeğe girdiği odanın kapısında beklemesi için bir vekil de tutardı. İlk gece kızın bakire olup olmadığı, beyaz çarşaftaki bekâret kanı ile ortaya çıkardı.[261] Makdisî'nin kendi dönemine ait olarak anlattığı bu olayın kökeni aslında çok eskiye dayanmaktadır. Tesniye'de geçen bilgiye göre eski zamanlarda evlenilen kızın bakire olup olmadığı bu çarşaftan belli olurdu. Erkek aldığı kadının bakire olmadığını iddia etmesi durumunda kızın ailesi çarşafı ileri gelenlere gösterir; bunlar da erkeği malî bir cezaya çarptırırdı.[262] Abbâsîler döneminde ortaya çıkan ve Tevrat'ı esas alan Karaîlerin, bu uygulamaya çok önem verdiği belirtilir.[263] Abbâsîler dönemi gaonlarından Samuel zamanında damadın gerdek gecesinde kızın bakire çıkmadığını iddia etmesi üzerine Bağdat'taki yeşivadan şu fetva verilmiştir: "*Eğer er-*

---

256 Bkz. Friedman. *Jewish Marriage in Palestine*, I, 215; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

257 Mann, *Texts and Studies*, II, 189.

258 Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

259 İbn Sa'd, VIII, 23, 24.

260 Bloch, *Jewish Customs*, s. 30.

261 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479. İsrail'de yaşayan Türk kökenli bir Musevî arkadaşımın anlattığına göre Makdisî'nin anlattığı "çarşaf" meselesi yakın zamana kadar Türk Yahudileri arasında da varmış.

262 Bkz. Tesniye, 22/13-21.

263 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 101.

keğin daha önce başından bir evlilik geçmişse, bu durumda erkeğin iddiasına kulak verilir. Eğer daha önce böyle bir tecrübesi yoksa, bazı kadınlarda ilk ilişkileri sırasında söz konusu durum görülmeyebilir. Bu sebeple kıza bakire olduğuna dair yemin ettirilemez. Zaten kızın böyle bir durumda olduğuna dair yemin mükellefiyeti de yoktur. Bir de erkeğin, bu şikâyetini birkaç gün sonra değil, olaydan hemen sonra dile getirmesi gerekir. Daha sonra dile getirirse, onun bu iddiasına kulak verilmez."[264] Bu sebeple eskiden bakire kızlar gerdeğe Çarşamba günleri girer, kızın bakire çıkmaması durumunda, olayın ertesi günü, yani Yahudi mahkemelerinin kurulduğu Perşembe günü mahkemeye taşınmasına imkân sağlanmış olurdu.[265]

Kirkisânî'nin naklettiği bir bilgiye göre Abbâsîler döneminde Filistin geleneğine (*minhag*) bağlı Rabbânî Yahudiler gerdek gecesinde beraber oldukları hanımlarıyla temkin açısından bir hafta süreyle tekrar cinsel ilişkiye girmiyorlardı. Bunun sebebi, ilk ilişki sırasında bekâret kanının (*dam bitulim*), âdet kanı (*dam nida*) olabileceği endişesi idi. Irak geleneğine bağlı cemaatlerde ise böyle bir uygulama yoktu.[266] Ayrıca, yeni çiftin cinsel ilişkiye girdiği yatak kirli sayıldığı için, bunlara dokunanlar da kirli sayılır ve yıkanmaları gerekirdi.[267] Kirkisânî'nin verdiği bir başka haberden Irak geleneğine bağlı Yahudiler arasında (muhtemelen bazı yörelerde) ilk gece ile ilgili şöyle bir uygulamanın var olduğunu öğreniyoruz. Bu geleneğe bağlı Yahudilerde ilk gece karısından çocuk sahibi olmak isteyen bir erkek, hanımının bekâretini parmağıyla izale ederdi. Kirkisânî bunun sebebini, damadın, evlendiği kızın daha önce (zina vb.) bir harama ya da fesada bulaşıp bulaşmadığını öğrenmek gayesi olarak açıklar. Daha önce cinsel ilişkiye girmiş bir kızla ilişkiye girmekle, büyük günâha gireceğine inanan damat, gelini parmağıyla test edip şâibeden uzak olduğunu anladıktan sonra (*istebraehâ*) onunla ilişkiye girerdi.[268]

Tevrat'ta yeni evlenen bir erkeğe hiçbir iş yükletilmemesi, yeni eşine ve hayatına alışması için serbest bırakılması, hatta savaşa dahi gönderilmemesi belirtilir.[269] Birden fazla evliliklerde ise, kocanın yeni evlendiği eşinin yanında yedi gün süreyle kalması, sonra da diğer eşlerinin yanına geçmesi emredilmiştir.[270]

---

264 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (6. responsa).

265 Bkz. B.T. Ket. 1:1; Alalu ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 118.

266 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 29, 49, İng. trc. Nemoy, s. 348, 378.

267 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 29, İng. trc. Nemoy, s. 348. Kirkisânî burada, Levililer kitabının 15. babında anlatılan konulara değinir gibidir.

268 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 26, 49-50, İng. trc. Nemoy, s. 346, 378. Rabbânî kaynaklarda bunu teyit ya da bu bilgiyi çağrıştıran herhangi bir bilgiye rastlamadık.

269 Tekvin, 24/5.

270 Tekvin, 29/28.

2. Aile İçi Yaşam

a. Ailede Hak ve Vazifeler

Yahudilerde kadının iffetli ve kocasına itaatkâr olmasına çok önem verilmiş, kocayı aldatmak en büyük günâhlardan biri kabul edilmiştir.[271] Yahudiliğin Tevrat'tan sonraki en önemli kaynağı olan Mişna ve Talmud'ta kadının vazifeleri şöyle açıklanır: "Kadın, kocasının ununu öğütmeli, ekmeğini pişirmeli, elbiselerini yıkamalı, yemeğini yapmalı, çocuğunu emzirmeli, yatağını hazırlamalı ve (elbise için) yününü eğirmelidir."[272] Hatta evde cariye dahi olsa, bunlar kadının yapması gereken işler olması dolayısıyla, kocanın karısını bunları yapmaya zorlayabileceği belirtilmiştir.[273]

Talmud'da belirtilen bu vazifeler, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde yaşamış bazı Yahudi din adamları tarafından yinelenmesi yanında zaman zaman evlilik mukaveleleri ile şahsî mektuplaşmalarda da dile getirilmiştir.[274] Sura gaonlarından Yahuday'ın (757-761), İslâmî dönemde kaleme alınan *Halakot Kıtsvot* isimli kitabında yer alan bir fetvasında kadının kocasına karşı vazifeleri şöyle sıralanır: "*Kadın, kocasına saygılı davranmalıdır. Kocasının çocuklarını emzirmeli; kocasını doyurmalı, gerekirse lokmaları ağzına bile vermelidir. Kocasının çamaşırını yıkamalı, yemeğini yapmalıdır. Büyüklerimiz şöyle demiştir: Bir kadın, evin ununu öğütmeli, ekmeğini de yapmalıdır. Kocası eve girdiğinde hemen ayağa kalkmalıdır. Bir kadın, kocası oturuncaya kadar yerine oturamaz. Kadın kocasına karşı asla sesinin yükseltemez.*"[275] Ancak Şerira Gaon, durumu iyi olan ve ev işleri çok olan hanelerde, kadının istemesi durumunda erkeğin, ev işlerini yapacak bir köle veya cariye temin etmek zorunda olduğunu belirtmiştir.[276] Nitekim Abbâsîler döneminde Yahudilerin dinî merkezi Sura'da ekonomik durumu iyi olan ailelerdeki Yahudi kadınların çoğu, buğday öğütme, çamaşır ve ekmek gibi gündelik ev işlerini kendileri değil, köle ve cariyeleri yapardı.[277]

---

[271] Tekvin, 3/16; Tesniye, 22/20 vd.

[272] M. Ket. 5:5; B.T., Ket. 59b.

[273] B.T., Ket. 61a.

[274] Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 132.

[275] *Halakot Kıtsvot*, nşr. Y. Miller (Achter Bericht içinde), Hochschule, Berlin 1890, s. 10'dan naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 54.

[276] Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 97; Kahana ve dğr., *EHJ*, s. 270.

[277] Wacholder, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 101.

Kadının kocasına saygısının en somut göstergesi, eve giriş çıkışında "hemen ayağa kalkması ve sessizce beklemesi"ydi. X. asır ya da XI. asrın başlarına ait bir Geniza dokümanında, Feyyûm'da, bir kadının eve giriş çıkışlarında kocası için ayağa kalkmamasının, aile içi huzursuzluğa sebep olduğu belirtilir.[278] Yahudi erkeklerin kendilerine itaat ve saygının en önemli alâmeti olarak kabul ettikleri bu davranış, daha başlangıçta, evlilik mukavelelerine şart olarak konmuştur. 1093 tarihinde Minyet Zifta'da (Mısır) kaleme alınan bir *ketuba*da koca diğerleri yanında şu şartı da koşar: "*Huzurumda ayağa kalkacaksın, bana hizmet edeceksin ve ev kadınlarının kocalarına yaptığı her şeyi yapacaksın.*"[279]

Kadınların ev işleri, günümüz taşra kadınlarının işleri gibi, oldukça zordu. Kadınlar buğdayın öğütülmesi, ekmek yapılması, çamaşır, bulaşık ve çocukların bakımı gibi ev işleri yanında tarla, bağ ve bahçe işlerine de koşuştururdu. Genizada ev işleri yanında dikiş, nakış, keten, boyacılık gibi işlerde çalışan ve ev ekonomisine katkıda bulunan kadınlardan oldukça sık bahsedilir.[280] Hayy Gaon'un bir responsasında da uzak kuyulardan su getirmek, dere kenarlarında elbise yıkamak, ekmek yapmak, un öğütmek gibi işlerin kadınlar tarafından yapıldığı belirtilir.[281] Maimonides ev işlerini yapmayan bir kadının dövülmesinin dinin (*Halaha*) bir emri olduğunu ifade eder.[282]

*Ketuba*larda, kadının yükümlülüğü olarak kabul edilen bir diğer husus da "hizmet"tir. Friedman'ın neşrettiği Filistin'e ait *ketuba*larda bu vazife değişik biçimlerde, ama her zaman dile getirilmiştir.[283] Genizada yer alan bir mektupta mektup yazan kimse, yeni evlenen arkadaşının hanımının, "temiz", "tertipli", "hamarat", "güvenilir" ve "İshâk'ın hanımı Rebeka gibi, bir hanımdan beklenen her şeyi içtenlikle yapan biri" çıkmasına çok sevindiğini belirtir.[284] Ayrıca erkeğin gözünün dışarıda olmaması için, kadından kocasına karşı cazibeli, bakımlı, saçı taralı, gözü sürmeli ve hoş kokulu olması beklenirdi.[285]

---

278 Bkz. Friedman. *Jewish Marriage in Palestine*, I, 183; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 215.

279 Ketuba için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 110, İng. trc. 111-112.

280 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 341.

281 Responsada Tlemsan Yahudileri gaondan Yahudiliğe girmek istemeyen cariyelerin istihdamı için fetva istemektedir. Bkz. Abrahams, *JLMA*, s. 100; Assaf, "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim...", *Tsiyon* 4 (1939), s. 92; Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 147.

282 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 185; Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 56.

283 Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 182.

284 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 166.

285 Bilginin geçtiği doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 167.

Vazifesini yaptığı halde kocası tarafından aşağılanan ve şiddet gören kadınlar, *bet din*ler tarafından korunmaya çalışılmıştır. Bu tür durumlarda erkek *bet din*e çağrılır, şiddetin devam etmesi durumunda boşanma ile tehdit edilirdi.[286] Ancak bazı Yahudi din adamları kadının kocasına üstünlük sağlamaya çalışması durumunda dövülerek edeplendirilmesini tavsiye etmiştir.[287]

Kadınların erkeklerine karşı vazifelerinden biri de murdar kabul edildikleri âdet dönemlerinde kocalarına hizmet etmemeleri idi. Bu şart hem Rabbânî *["(Falanca), kocasına Yahudi hanımlara yaraşır bir şekilde temiz olarak (be-tahera) hizmet edecektir"]*[288] hem de Karaî *ketuba*larında *["...(kadın) kocasıyla temiz olduğu halde düşüp kalkacak (ve hevreto 'al tahera),*[289] *kocasına temiz olduğu halde (be-tahera) hizmet edecek]*[290] özellikle belirtilmiştir.

Maimonides kadının babasının evine gitme, cenazelere, şenliklere, akraba ve hanım arkadaşlarının toplantılarına katılma; hanım arkadaşlarını ve akrabalarını evinde misafir etme gibi haklara sahip olduğunu belirtir. Ancak bütün bunlar, kocasının iznine tabidir. Koca, ayda bir veya iki kez karısının evden çıkmasına izin vermekle mükelleftir. Ancak, Kitab-ı Mukaddes'te belirtildiği üzere (Mezmurlar, 45/14) kadının yeri, evidir. Yerli yersiz, dışarılarda gezmemesi en iyisidir.[291] Talmud'ta kadının yerli-yersiz sokaklarda gezmesi, boşboğazlık yaparak kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesinin yasaklandığı, bu tür durumlarda kocanın, *ketuba*sını vermeksizin karısını boşayabileceği belirtilmiştir.[292] Ayrıca karısının bayram kutlamalarına katılmasına kocanın engel olma hakkı da yoktur. Fâtımîler dönemine ait bir *ketuba*da kadın, kocasından bayramlara katılmasına engel olmayacağına dair yazılı bir garanti almıştı.[293] İlk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi

---

[286] Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

[287] XI. asır İspanyol din adamlarından Samuel ha-Nagid konuyla ilgili şunları söyler: "*Sana üstün gelmeye çalışan karını döv.*" Fetva için bkz. Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

[288] Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 39, İng. trc. 43 (1023 yılında Sûr'da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*,, II. 110, İng. trc. 111-112 (1093 tarihinde Minyet Zifta'da kaleme alınan Sa'diya b. Sadaka ile Yitshak kızı 'Azûz arasında yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, 99, İng. trc. 102 (XI. asırda bu şartın yer aldığı Filistin'e ait bir ketuba). Bir dokümanda ise "*keşera*" (temiz) ifadesi kullanılır. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 166.

[289] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (Fustât'ta Nisi kızı Ne'âme ile Davud oğlu Berekât arasında 1060 tarihinde yapılan mukavele)

[290] Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 286 (1040 tarihli bir doküman); s. 303 (1030'larda yazılmış bir ketuba)

[291] Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 91.

[292] B.B., Ket. 72a-b;

[293] "...שלא יחלל עליה המועדים...:...*şe-lo yehalel 'aleya ha-mo'adim*..." Doküman için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 296, İng. trc. 298.

Sefer ha-Me'asim'de kadının kocasından izinsiz evinden çıkamayacağı ve pazara gidemeyeceği belirtilir.[294] Genizada yer alan bir dokümanda iç güveyi giden bir Yahudi, karısı ile yaptığı sözleşmeye, "kendisinden izinsiz dışarıya çıkmama" şartı da koymuştu.[295] X. asra ait bir başka dokümanda ise Feyyûm'da şiddetli geçimsizlik yaşayan çiftlerin arası bulunduktan sonra, yapılan anlaşmaya, kadının kocasından izinsiz dışarı çıkmaması şartı da ilave edilmişti.[296] Bir başka dokümanda da, bir kadının daha başlangıçta müstakbel kocasının izni olmadan evden çıkmayacağı, hatta istediği takdirde kocasının kendisini eve kapatıp üzerinden kilitleyebileceğini kabul ettiği belirtilir.[297] Hele de kadının güzel koku sürünerek (*işa şe-nitbasema*) süslenip dışarı çıkması ve cemaatten (Yahudi) olmayan kimselerin (*le-veyt 'avoda*) evine gitmesi, kesinlikle yasaktı. *Sefer ha-Me'asim*'de bu şekilde davranan kadınların saçlarının kazınıp kırbaçlanması emredilmiştir.[298]

Yalnız başına dışarı çıkmak tasvip edilmediği gibi, aralarında nikâh bağı olmayan kadın ve erkeklerin yalnız kalmaları da yasaktı. Maimonides'e gelen bir soruda, bekâr bir adamın satın aldığı cariye ile evde baş başa kalması şikâyet konusu olmuştu. Maimonides bir erkeğin, nikâhsız bir şekilde bir kadınla yalnız başına kalmasının kesin olarak yasak (haram) olduğunu belirttikten sonra, erkeğin cariyesini azat edip hemen evlenmesini; değilse yerel *bet din*in bu cariyeyi alarak azat etmesini emretmiştir. Bu büyük günâhın irtikabına çok üzüldüğü anlaşılan Maimonides, fetvasını şöyle bitirir: "*...Tanrı 'senin cürufunu bütün bütün temizleyeceğim ve senin bütün kalayını kaldıracağım, buyurmuş*;[299] *Tanrı günâhlarımızı affetsin.*"[300] *Sefer ha-Me'asim*'de "*kocandan boşan, ben alayım*" şeklinde, evli bir kadını yoldan çıkarmanın, büyük bir günâh olduğu bildirilmiş; bu şekildeki ahlâksız heriflerin saç ve sakalının kazınarak *bet din*de kırbaçlanması (*makin*) emredilmiştir.[301] Erkeğin sözüne kanıp da kocasından ayrılan, ancak daha sonra foyası ortaya çıkan kadının da saçlarının kazınıp kırbaçlanması (*makin*) ve her ikisinin de cemaat içerisinde teşhir edilmesi emredilmiştir.[302] Bu sebeple İslâmî dönemde Yahudiler arasında, yaşlılar hariç, kadınların yanlarında bir erkek akrabası

---

294 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.
295 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 154.
296 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 215.
297 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 155; Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 90.
298 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.
299 Bkz. İşaya, 1/25.
300 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 16.
301 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.
302 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.

ya da kocası olmaksızın mezar ve türbeleri yalnız başlarına ziyaretlerine izin verilmemekteydi.[303] Yine kocası yanında veya uzakta iken yabancı bir erkekle samimiyet kuran ve bu tavrı sebebiyle şüphelenilip kocası tarafından boşanan bir kadının, macera yaşadığı erkek (המנאף: *ha-minaf: zampara*) için de haram olduğu (*asur le-ba'al ve le-boel*) belirtilmiş ve nikâhlarının kıyılmaması emredilmiştir.[304] Hatta cemaat tarafından ahlâksız kabul edilen bu kadın ve erkeğin, başka bir yerde evlendikleri tespit edilirse, yaşadıkları yerdeki *bet din*in bunları mutlaka ayırması gerektiği belirtilmiştir.[305]

Sâmirî *ketuba*ları gibi, Karaî *ketuba*larda da, kızın, kocasının sözünü dinleyeceği, ona itaat edeceği ve kendisine her konuda yardımcı olacağı ifadelerine yer verilmiştir.[306] 1028 yılında Kudüs'te Serve ve Hezekiya isimli Karaî çift arasında hazırlanan *ketuba*da gelin, "*kocasının sözünü dinleyeceği, ondan korkacağı, onun sözünden dışarı çıkmayacağı, kocasına her zaman yardımcı olacağı ve erdemli Yahudi kadınlardan beklendiği üzere ev işlerini düzenli olarak yapacağı*"na dair söz vermişti.[307] Bir başka evlilik mukavelesinde ise kadının kocasına karşı vazifeleri şu şekilde sıralanmıştır: "*...(Damadın) karısı olacak, ona temiz olduğu halde hizmet ve arkadaşlık edecek, kocasına itaat ve yardım edecek, kocasını sevecek ve sevgiyle muamele edecek, İsrâîl kızlarının evde yapması gereken her işi yapacak, kocasının emri altında olacak ve bir dediğini iki etmeyecek.*"[308]

O dönemlerde kadın ve kızların dışarı çıkması fazla tasvip edilmediği için çarşı, pazar gibi dışarıya ait işler ile fizikî güç gerektiren işler, erkeklerin sorumluluğunda idi. Zengin ailelerde kadınların işlerini yapacak köle ve cariyelerin bulunması, oldukça yaygındı.[309] Kadının hanımlık vazifeleri karşısında erkeğin karısına karşı vazifesi ise üç esasta toplanmıştı: Kadının *yiyecek, giyecek* ve *cinsel ihtiyaçlarını* karşılamak.[310] Bu vazifeler Fâtımîler dönemine ait

---

303 Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 161, İbrânîce trc. s. 162.

304 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.

305 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13. Yeşiva kaydında bunlardan doğan çocukların gayr-ı meşrû (*mamzer*) olmadığı, ancak neseplerinin sahih (*keşerim*) olduğu belirtilmiştir.

306 Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 191.

307 Ketuba için bkz. Goitein, "Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period", *AJSreview* 2 (1977), s. 82; a. mlf., *Mediterranean Society*, III, 50.

308 Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 279 (Fustât'ta Nissi kızı Ne'âme ile Davud oğlu Berekât arasında 1060 tarihinde yapılan mukavele); *a.g.e.*, s. 331 (XI. asırda gelin Malka'ya koşulan şart); *a.g.e.*, s. 383 (1006 tarihli Remle'ye ait bir doküman).

309 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 164.

310 Ashtor, "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael...", *Mahanayim* 83 (1963), s. 34; Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 85. Bu üç hak Tevrat'ta zikredilmektedir. Bkz. Çıkış, 21/10.

*ketuba*lara da girmiştir. 8 Ağustos 1079 tarihli bir evlilik akdinde şöyle bir anlaşma yapılmıştı: Gelin Ğâliye damat Halfon'dan mu'accel 2 dinar mehir alacak; 10 dinarlık müeccel mehri ise damat yaşadığı müddetçe talep etmeyecek; ancak damat hayatı boyunca karısının üç ihtiyacını (*yiyecek*, *giyecek* ve *cinsel*) karşılayacaktı. Eğer gelinin bu üç ihtiyacı karşılanmazsa, o zaman gelin, 10 dinarlık müeccel mehrini talep edebilecekti.[311] "*Mored*" adı verilen ve hanımlarını cinsel haklarından mahrum eden "serkeş kocalar"a herhangi bir hukukî yaptırım olmamakla beraber, bu şekilde hareket edenler, *bet din*ler tarafından baskıya alınarak hanımlarını boşamaya zorlanırdı. Boşamamakta ısrar edenleri bu inatlarından vazgeçirmek için *bet din* her hafta kadının *ketuba*sına ilavede bulunabilirdi.[312] Cinsel ihtiyaç, evliliğin doğal gereksinimi olarak düşünüldüğü için bazı mukavelelerde bu ihtiyaçtan bahsedilmeksizin sadece "yiyecek" ve "giyecek" şartları dile getirilmiştir.[313] Irak bölgesindeki evlilik mukavelelerinde ise "cinsel ihtiyaç"tan, *"...ve evliliğin diğer gereklerini yerine getirecek"* şeklinde bahsedilmiştir.[314] Karaî *ketuba*larında da "*İsrâîloğulları arasında cari olan âdet üzere cinsel ihtiyacını da karşılayacak*" şeklinde bir ifade kullanılırdı.[315] Karaîlerde de kadının ihtiyaçları (giyecek, yiyecek, cinsel ihtiyaçlar[316] ve himaye) erkek üzerine bir yükümlülük kabul edilmişti.[317] Karaî Bünyamin en-Nihâvendî, karısının yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını karşılamayan bir erkeğin, Çıkış 21/10-11'e binaen, kadına *ketuba*sında yazılı malları vererek boşamaya zorlanacağını belirtmiştir.[318]

Fâtımîler döneminde ayrıca kadınlar, öldüğü zaman cenazesinin kaldırılması ve esir düştüğü zaman *ketuba*daki hakları baki kalmak şartıyla, satın alıp hürri-

---

311 "...וקייס בתלת מילי סיפוקה" Bkz. Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request: a Palestinian Ketubba Stipulation", *PAAJR* 37 (1969), s. 50-51.

312 "Serkeş koca" için bkz. B.T., Ket. 63a; Schereschewsky, "Husband and Wife", *EJd*, VIII, 1122.

313 "...מזוניך ותכשיטיך עלאי למספקא יתיך": 1026 tarihli, Halep'te Sadaka ha-Levi isimli damadın Vehb kızı Hüsn'le yaptığı evlilik mukavelesi. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 91, İng. trc. 92.

314 Hayy Gaon tarafından hazırlanan bir *ketuba*daki bu ifade için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 178.

315 İfadenin geçtiği *ketuba* için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.

316 Rabbânî *ketuba*larda sıkça rastlanan "*Erkek karısının cinsel ihtiyaçlarını karşılayacaktır*", şeklindeki ifadeye, erkeğin olmazsa olmaz vazifesi sayıldığı için olsa gerek, Karaî *ketuba*larında fazla rastlanmaz. Schlanger'in neşrettiği onlarca dokümandan sadece birkaçında bu şart açıkça zikredilmiştir. Zikredilen *ketuba*lar için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 374, *a.g.e.*, s. 470.

317 Yafet b. Ali, Rut kitabına yaptığı tefsirde (bkz. 1/1-2) ilk pasajda erkeğin karısını yanına almasının sebebini, "bakmakla mükellef olması" şeklinde yorumlamaktadır. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 88.

318 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 27.

yetine kavuşturması gibi şartları da erkeğin bir vazifesi olarak *ketuba*lara dahil ettirmişlerdir.[319] Ayrıca karısının hastalanması durumunda tedavi ettirmek de erkeğin görevleri arasındaydı (*hayav le-rafeot*).[320]

Bütün bu şartlarda erkeğin sağlaması gereken imkânlar, diğer Yahudi erkeklerin hanımlarına sağladığı imkânlar kadardı.[321] Kocalık görevlerini ihmal eden erkekler hakkında Fustât *bet din*ine yapılan bazı şikâyetler Geniza dokümanlarına girmiştir. XI. asra ait olduğu zannedilen bir dokümanda ihmalkâr bir koca *bet din*e şöyle şikâyet edilir: "*Allah'ın adıyla...Ben Yosef b. Kuleyb (Kaleb) isimli bir adamla evlilik yapan talihsiz genç bir kadınım...Bildiğiniz gibi, Tevrat'ta (Tora) bir kocanın karısının yiyecek, giyecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılaması emredilir. Kocam bırakın bu ihtiyaçları karşılamayı, eve gelmediği için, bu ihtiyaçlarımdan haberi bile yok...İki yıl önce bana her gün yarım dirhem vereceğini söyledi. Ancak, bir ay, iki ay derken iki yıl geçti; ortada hiçbir şey yok. Siz cemaat büyüklerinden (re'sü'l-kül) haklarımı temin etmenizi ve korumanızı rica ediyorum. Değilse ben yabancı (İslâm) mahkemesine giderek haklarımın onlar tarafından temin edilmesini talep edeceğim. On yıllık evliliğimizde bana aldığı bütün elbise, sadece bir başörtüsü. Bu süre zarfında bütün ihtiyaçlarım annem tarafından karşılandı. Ancak üç yıl önce o da vefât edince ortada kalakaldım. Bu süre zarfında da çeyizimi satarak geçinmeye çalıştım. Şimdi artık işim Allah'a kaldı...Selâm üzerinize olsun. Amin.*"[322]

Mukavelelere ayrıca erkeğin "kadına saygı ve itibar" göstermesi de (מיקר ve מוקר) ilave edilerek kocanın vazifeleri arasına sokulmuştur.[323] Bazı mukavelelerde ise "*...ve kadının bütün ihtiyaçları*" şeklinde erkeğin vazifesinin kapsamı olabildiğince genişletilmiştir.[324] Geniza dokümanlarındaki evlilik mukavelelerine ayrıca erkeğin karısının izni olmaksızın yerleştikleri şehirden ayrılmayacağı;

---

[319] Kadının esir düşmesi halinde satın alınıp özgürlüğüne kavuşturulması, Mişna ve Talmud'un bir emridir. Bkz. M. Ket. 4:9; B.T. Ket. 52a. Fâtımîler döneminde bunun şart koşulduğu *ketuba* örnekleri için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 55, İng. trc. 56; *a.g.e.*, II, 62, İng. trc. 65; *a.g.e.*, II, 90, İng. trc. 92; Cenaze masraflarının erkek tarafından karşılanması şartı için bkz. *a.g.e.*, II, 62, İng. trc. 65.

[320] M. Ket. 4:9; Schereschewsky, "Husband and Wife", *EJd*, VIII, 1123-1124.

[321] Bu ifadenin geçtiği *ketuba*lar için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 62, İng. trc. 64 (1081 yılında Fustât'ta yazılan bir ketuba); *a.g.e.*, II, 91, İng. trc. 92 (1026-1028 tarihleri arasında Halep'te Sadaka ha-Levi ile gelin Hüsn arasında yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, 109, İng. trc. 111 (1093 yılında Minyet Zifta'da yazılan ketuba).

[322] Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 217-218.

[323] Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 170.

[324] "...העומדין בכל עסקיה...:... *'ha omdin be-hol asekeya*": 1062 yılında Remle'de, damat Avraham b. Sadaka tarafından yazılan mukavelede verilen şart. Doküman için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 359, İng. trc. 360.

kötü insanlarla düşüp kalkmayacağı; kötü arkadaşlar edinmeyeceği ve eve bu tür insanlar getirmeyeceği şeklinde şartlar da konmuştur.[325]

b. Cinsel Hayat

Tevrat'ta, erkek merkezli düşünüldüğü için, erkeğin karısını "karılık hakkından" (cinsel ilişkiden) mahrum etmemesi emredilir.[326] Talmud'ta, Tevrat'ın bu ayetinin yorumu sadedinde, karısıyla cinsel ilişkiye girmemeye yemin eden birinin, bu yemininden en geç bir (Hilel mezhebi) ya da iki hafta (Şamay mezhebi) içinde dönmesi gerektiği belirtilerek kadının cinsel hakkının verilmesi istenir.[327]

Fâtımîler döneminde evlilik mukavelelerinde kadının cinsellik hakkından mahrum edilmemesi, üstü kapalı bir şekilde ifade edilmiştir.[328] Hanımlarını cinsel haklarından mahrum eden "serkeş kocalar"a (*moredim*) herhangi bir yaptırım olmamakla beraber, bu şekilde hareket edenler *bet din*ler tarafından baskıya alınarak hanımlarını boşamaya zorlanırdı. Boşamamakta ısrar edenleri bu inatlarından vazgeçirmek için *bet din*, her hafta kadının *ketuba*sına ilavede bulunabilirdi. Cinsel ilişkiden kaçınan tarafın kadın olması (*moredet*) durumunda, erkeğin, kadının iâşe ve ibâtesinden sorumlu olmayacağı kabul edilmiştir.[329]

Kadınla cinsellik yaşamak evliliğin en temel kural ve zevklerinden biriydi. Mişna ve Talmud'ta cinsel ilişkinin hangi sıklıkla olacağı tarif edilmiştir: İşi olmayan, belli bir geliri olan ve işini kendi adına takip eden kimselerin her gün; işçilerin haftada iki; köylere ticarî maksatla gidenlerin (eşek sürücüleri) haftada bir; diğer şehirlere gidenlerin (deve sürücüleri) ayda bir; uzak yerlere ticaret için giden denizcilerin ise altı ayda bir cinsel ilişkiye girebilecekleri ifade edilir.[330] Din adamları için haftada bir kez cinsel ilişkinin yeterli olacağı belirtilmiştir. Prensipte her Yahudinin Tevrat tâlibi olmasından hareketle, Yahudi geleneğinde haftada bir kez, Sebt gecesi sevişmek, genel kabul gören bir tavır olmuştur.[331] Cinsel ilişki ile ilgili olarak bazı Karaî *ketuba*larında "*İsrâiloğulları arasında câri olan âdet üzere*

---

[325] Örnek için bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 184; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 157 (1047'de Fustât'ta damat Eli oğlu Tovia'nın, gelin Fâize'ye verdiği söz).

[326] Çıkış, 21/10.

[327] B.T., Ket. 61b.

[328] 8 Ağustos 1079 tarihli Fustât'ta Ğâliye ile Halfon arasında yapılan nikâh akdine, damadın (Halfon) gelini üç hakkından mahrum bırakmaması şart koşulmuştur. Dokümanın metni için bkz. Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request...", s. 50-51.

[329] "Serkeş koca" için bkz. B.T., Ket. 63a. Detaylar için bkz. Schereschewsky, "Husband and Wife", *EJd*, VIII, 1122.

[330] B.T., Ket. 61b, 62a-b.

[331] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 168.

koca, karısının cinsel ihtiyacını da karşılayacak" şeklinde bir ifade[332] yer almaktadır ki, bundan hem Rabbânîlerde hem de Karaîlerde cinsel ilişkinin sıklığı, dinî hassasiyetleri gözetmek şartıyla, eşlerin tercihine bırakılmıştır. Kadın davranışıyla, erkek ise ifadeleriyle cinsel ilişki isteğini belirtir.[333]

Âdetli kadınlarla cinsel ilişkiye giren Hıristiyanların tersine,[334] Yahudilerde kadınların âdet dönemlerinde ve âdetin bitiminden yedi gün sonrasına kadar cinsel ilişki yasaktı.[335] Din adamları, halkı bu haramdan sakındırmak için, âdetli iken veya âdetin hemen bitiminde girilen cinsel ilişkiden doğan çocuğun cüzamlı olacağı şeklinde korkutur; temiz bir halde girilen cinsel ilişkiden doğacak çocuğun hayırlı ve din adamı olacağı belirtilerek halkın hanımlarıyla temiz halde iken ilişki kurması teşvik edilirdi.[336] Kadınların mazeret dönemlerinden sonraki yedi günlük sürede cinsel ilişkiye girmeyen Rabbânîlerin tersine Karaîler, bu süreyi kabul etmemişlerdi. Karaîler âdet bitiminden sonra hanımlarıyla cinsel ilişkiye girebilmekteydi.[337] Yakınları ölen kimseler de yedi günlük yas (*şiv'a*) boyunca cinsel ilişkiye girmezlerdi. Talmudik dönemde, cinsel ilişki korkusundan dolayı karı kocanın yas günlerinde ayrı yattıkları belirtilir.[338]

Rabbânî Yahudiler Sebt ve bayram geceleri sevişmenin bir yasak değil, aksine sevap olduğunu kabul ediyor ve buna göre de davranıyorlardı. Hindistan'dan karısına yazdığı mektupta bir Yahudi tüccar karısının yanında olamadığından, "*Sebt ve bayram gecelerindeki hakkını veremediği*"nden esefle bahseder.[339] Evli öğrencilerin cinsel ihtiyacları için Sebt günü izin verilirdi. Kocasından uzun süre ayrı kalan kadınlardan "*bayramı ve Sebti olmayan* (zavallı)" şeklinde bahsedilirdi.[340]

Rabbânîlerin Sebt gecelerinde sevişmeyi sevap kabul etmesi, Karaîler tarafından tenkit edilmiştir. Karaîlerde Sebt ve Sebte kıyasla bayram günlerinde cinsel ilişkinin haram olduğu kabul edilmiştir. Karaîler, ilişki sırasındaki hareket ve yorgunluğun Sebteki çalışma yasağının (bkz. Çıkış 2/10); cenâbet halinin Sebt kutsiyetinin; boşalmanın da Tevrat'ta belirtilen "ekim" (dölleme) yasağının

---

[332] İfadenin geçtiği *ketuba* için bkz. Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 470.
[333] B.T., Er. 100b.
[334] Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 68.
[335] Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 94. Kuralın Tevrat'taki yeri için bkz. Levililer, 18/9; 20/18; 15/28.
[336] B.T., Shebu. 18b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.
[337] *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 20, 1836, s. 282.
[338] Bkz. B.T., Ket. 4b; Bloch, *Jewish Customs*, 51.
[339] Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 187.
[340] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 168.

(Çıkış 34/21) ihlâli anlamına geldiğini kabul ediyorlardı.[341] Irak bölgesine ait bir atasözünde Sebt gecesinde cinsel ilişkiye girmedikleri belirtilen Yahudilerin, Karaîler olduğunu söylemek mümkündür. Atasözünde Sebtte cinsel ilişki kurmamak şu sözlerle dile getirilmiştir: "*Yahudi asla Sebti ihlâl etmez; hanımıyla yatıp da sevişmez*!"[342] Bu hassasiyetten dolayı Rabbânî-Karaî evliliklerde daha başlangıçta Karaî taraf "Sebt ve bayramlarda cinsel ilişkiye zorlanmayacağı" şeklinde mukaveleye bir şart koydururdu.[343] XI. asırda Karaî kadınla Rabbânî bir erkeğin evlilik mukavelesinde kadın, Sebt ve bayram günlerinde cinsel ilişki endişesinden dolayı, kocasının kendisinden ayrı durması şartını koşmuştur.[344]

'Anân ben David ve taraftarları gündüzleri kesinlikle cinsel ilişki yapılamayacağını kabul etmekte idiler. Onlar ayrıca bir kadınla hamilelik döneminin ancak ilk üç ayında cinsellik yaşanabileceğini belirtirlerdi. Yine onlara göre günde sadece bir kez cinsel ilişki yapılabilirdi. Aynı gün birden fazla ilişki yasaklanmıştı.[345] Karaî Daniel Kûmîsî (ed-Dâmeğânî) (sabah) ibadetin(in) kaçırılabileceği ihtimali dolayısıyla, gecenin son çeyreğinde cinsel ilişkiye girmenin haram olduğunu ifade etmiştir.[346] Karaîlerde bir kadınla doğum sonrası cinsel ilişkiye girilebilmesi için erkek çocuk doğurursa 33, kız çocuk doğurursa 66 gün beklenmesi kabul edilmiştir.[347]

Talmud'ta cinsel hayatla ilgili bazı tavsiyelerde bulunulmuştur. *Ketubot* kitabında yer alan bilgilere göre değirmende girilen cinsel ilişkiden doğacak çocuğun saralı; yerde (toprak üstünde) girilen cinsel ilişkiden doğan çocukların uzun boyunlu olacağına inanılırdı.[348] Bu tür Talmudik hurafelere inandıkları anlaşılan Medîneli Yahudiler, şaşı olur endişesiyle hanımıyla emekler vaziyet-

---

341 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 17, İng. trc. Nemoy. s. 334; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 27, Ar. trc. 54. Eliyahu ben Avraham, Sebte cinsel ilişkinin yasak olma sebebini Tevrat'tan delillerle ispat etmeye çalışır. Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 82-83.

342 "*Yahudi, mâ kiser Sebte, umri mâ nâhe mer'e*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 253.

343 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 169.

344 "...ולא ישכב עמה בימי השבתות וימי המועדים...:... *ve lo yişkav 'ima be-yeme ha-şabatot ve yeme hamo'adim*..." Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 173.

345 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 54. İng. trc. Nemoy, s. 384-385. 'Anân ben David'in, hamilelik sırasında cinsel ilişkiye, Tevrat'ın emri olan "çoğalma" için değil "zevk" için girildiğini söyleyerek hamilelik döneminde cinsel ilişkiyi yasakladığı belirtilir. Bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 27, Ar. trc. 54.

346 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 59, İng. trc. Nemoy, s. 391.

347 Bkz. Poznanski, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Eleventh Century", *JQR* 19 (1907), s. 74-75.

348 Bkz. B.T., Ket. 60b-61a.

te cinsel ilişkiye girmekten kaçınırdı.[349] Talmud'ta ayrıca hamilelik döneminde hardal yiyenlerin yaramaz; tere yiyenlerin çapaklı; deniz (tuzlu su) balığı yiyenlerin devamlı göz kırpan; kırmızı toprak yiyenlerin çirkin; sarhoşluk veren madde içenlerin biçimsiz ve hantal; et yiyip şarap içenlerin gürbüz; yumurta yiyenlerin büyük gözlü; göl balığı yiyenlerin zarif ve nazik; maydanoz yiyenlerin güzel; kişniş otu yiyenlerin şişman çocuklara sahip olacağı şeklinde hurafeye dayalı bazı bilgiler yer almaktadır.[350]

Evlilik hayatında kocaların cinsel yetersizliği kadınların en büyük ıstıraplarından biriydi. Konuyla ilgili bazı sıkıntılar, Geniza dokümanlarda dile getirilmiştir. XI. asra ait bir dokümanda, kocasının cinsel yetersizliğinden yakınan bir kadının şikâyetini tespit için oluşturulan *bet din* komisyonun, yetkililere şöyle bir rapor sunduğu belirtilir: "*...(Kocası) ona ne zaman yaklaşmak istese, sarsılıyor, titreyerek düşüyor ve ancak bir müddet sonra kendine gelebiliyormuş. Bu sebeple kadın şiddetli bir korku içerisinde. Koca her birleşmede aynı imiş. Kadın müeccel mehrinden vazgeçmek şartıyla kocasından ayrılma talebinde bulunuyor...Kadın düğünden beri kendisinde bir değişiklik olmadığını, hâlâ kendisinin erkek eli değmemiş, "kız oğlu kız" bir bakire olduğunu belirtmektedir. Lütfen bu durumunun boşanmaya sebep olup olmadığı hakkındaki görüşünüzü bildirin. Kadın artık onunla hayatına devam etmeyi düşünmemektedir. Ayrıca düğün masrafları ve düğünde verilen hediyelerle ilgili hükmünüzü de bildirin...*"[351] Bir başka dokümanda ise *bet din*e intikal eden şikâyet üzerine gözlemci olarak gönderilen iki şahit, kocasının cinsel yetersizliğinden yakınan kadının durumunu onun ağzından şu şekilde dile getirmiştir: "*...Yanıyorum, ama ateşime su serpen yok! Faydasız bir adam. Lütfen beni bu adamdan ayırın", demektedir.*[352] Bu tür durumlarda kadının ayrılma talebinde bulunabilmesi için durumu *bet din*i tatmin edecek şekilde ortaya koyması gerekirdi.[353]

Karaî Bünyamin en-Nihâvendî, cinsel açıdan yetersiz kocalar konusunda tercihi kadına bırakmıştır: İsterse erkekle beraber yaşamaya devam eder, istemezse Çıkış 21/10-11'deki hüküm gereği, kocasından boşanma talebinde bulunabilir.[354]

---

[349] Müslim, Nikâh 117 (1435); Ebû Davûd, Nikâh 46, (2163); Tirmizî, Tefsîr, Bakara 2, (2982); Taberî, *Tefsîr*, II. 397; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 279.

[350] Bkz. B.T., Ket. 60b-61a.

[351] Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 169.

[352] Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III. 169-170.

[353] B.T., Yeb. 64a; 117a.

[354] Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 27.

Cünüplükten dolayı yıkanmanın gerekmediğini kabul eden Hıristiyanların tersine,[355] Tevrat'ta cinsî münasebet sonrası yıkanılması emredilir.[356] Ancak Abbâsî hakimiyetindeki Irak bölgesinde Yahudiler cinsel ilişkiden sonra yıkanmazlardı. Kirkisânî'nin verdiği bu bilgi, Yahudi seyyah Petachia tarafından da desteklenmektedir. Çoğu konuda Yahudi âdetlerine atıfta bulunan seyyah, Irak bölgesinde her Müslümanın evinin bahçesinde bir gusülhane olduğunu; Müslümanların temizlenmeksizin ibâdet etmediklerini belirtir; ancak Yahudilerin bu âdetinden bahsetmez.[357] Filistin geleneğine bağlı Yahudiler ise cinsel ilişkiden sonra gusül alırdı.[358] Makdisî o dönemde Yahudilerin gusüllerinin Müslümanlarınki gibi olduğunu belirtir.[359] Kirkisânî'nin Rabbânî bir cemaat büyüğünden naklettiği bilgiden, Mağrib Yahudilerinin cinsel ilişkiden sonra gusül alma alışkanlıklarının olmadığını öğreniyoruz.[360]

Karaîler Tevrat'taki emir (Levililer 15/18) gereğince cinsel ilişkiden sonra gusül yapardı. Yıkanmalarına rağmen yine Tevrat'ın emri gereği (Tesniye 23/11-12) ancak gün batımından sonra temiz hale gelmiş sayılırlardı.[361]

c. Kadınların Âdet Dönemi

Yahudilikte âdet dönemi ve âdetli kadınlarla ilgili hususlar oldukça katıydı. Bu dönem ortaçağ Yahudi kadınının en çileli dönemi olmalıdır. Bu durum, diğer konularda tarafsızlığını koruyan ve herhangi bir yorum yapmayan Makdisî gibi bir İslâm müellifinin de tenkit ettiği istisna konulardan biridir.

Yahudiler hayızlı kadından, elbiselerinden ve dokunduğu eşyadan âdeta kaçardı. Kadının bu halde iken dokunduğu her şey, necis sayıldığı gibi, bu halde iken kadına dokunanlar da necis sayılırdı. Yine âdetli kadının pişirdiği veya yıkadıkları da necis kabul edildiği için temiz olanların bunları kullanmaları yasaktı. Ancak diğer hayızlı kadınların bunları kullanmalarında ve yemelerinde herhangi bir mahzur yoktu.[362]

---

[355] Câhiz, kendi zamanında Hıristiyanların cinsel ilişkiden sonra yıkanmadıklarını belirtir. Bkz. *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 68.

[356] Bkz. Levililer, 15/16 vd.

[357] Petachia, s. 111.

[358] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

[359] Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 36.

[360] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

[361] Bkz. Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 343.

[362] Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 38; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 94; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

Talmudik dönemde erkekler âdetli hanımlarıyla aynı mekânı paylaşmazdı.[363] Bu anlayış Yahudilere muhtemelen Bâbil sürgünü sırasında girmiş olmalıdır. Zira, eski İran'da kadınlar âdet dönemlerinde evlerden uzaklaştırılır, "*dehme*" adı verilen özel bir mekânda tecrit edilirdi. Onlara yiyecek götürenler dehmelere girmeden önce ağız, kulak ve burun deliklerini sıkıca tıkar; ellerini de bezlerle sarardı. Çünkü âdetli bir kadınla ve bulunduğu ortamın havasıyla her türlü temas yasak kabul edilmekteydi.[364] Yahudilerin âdetli kadınlarla aynı mekânı paylaşmama tutumu, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Medîne Yahudileri hanımlarının âdet dönemlerinde değil birlikte yiyip içmek evlerde dahi bir arada bulunmazlardı.[365]

Makdisî zamanında Rabbânî Yahudiler, hayızlı bir kadın üst üste dürülü elbiselerden herhangi birine dokunduğunda, bu elbiselerin tamamını yıkamakta idiler.[366] Bu tutum XII. asırda da değişmemişti.[367] Kadının âdet dönemi bitmesine rağmen mazeretinin devam etmesi durumunda, bir din adamına götürülür, temizlik süresinin bitip bitmediğine bu din adamı karar verirdi.[368]

Irak bölgesinde Yahudi kadınlar mazeret dönemlerinde yemek yapma, ekmek pişirme gibi ev işlerini yapabilirdi; ancak Filistin geleneğine bağlı cemaatlerde kadınlara hiçbir şey yaptırılmazdı.[369] Kirkisânî de geçen bu bilgi Rabbânî kaynaklarda da bu şekilde zikredilmektedir.[370] Kadınların bu dönemlerinde ev işi yapmayacakları, "Bana Yahudi hanımlara yaraşır şekilde, *temiz olarak* (*betahera*) hizmet edeceksin" şeklinde *ketuba*larına bir şart olarak konurdu.[371]

Karaîler, âdetli dönemlerde kadınlara karşı Rabbânîlerden daha katı idiler. Karaîlerde âdetli bir kadın, mazereti döneminde evin bir köşesinde yalnızlığa terk edilirdi.[372] 'Anân ve taraftarları âdetli bir kadının tecrit edilmiş bir mekânda (*mahana*) kalmasını ister, yemek ve ateş yakması dışında, hiçbir iş yapmasına müsaade etmezlerdi.[373] Hatta kadının bu döneminde süslenmemesi

---

363 Bkz. B.T., Ket. 4b.

364 Ağaoğlu Ahmet, *İslâmiyette Kadın*, s. 24.

365 İbn Kesîr, *Tefsir*, I, 277.

366 Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 35. Aynı bilgi için bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

367 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 94.

368 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 21-22, İng. trc. Nemoy, s. 338-339.

369 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

370 Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 187.

371 Örnekler için bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 39, İng. trc. 43 (1023 yılında Sûr'da yazılan bir ketuba); *a.g.e.*,, II, 110, İng. trc. 111-112 (1093 tarihinde Minyet Zifta'da kaleme alınan Sa'diya b. Sadaka ile Yitshak kızı 'Azûz arasında yazılan ketuba); *a.g.e.*, II, 99, İng. trc. 102 (XI. asırda bu şartın yer aldığı Filistin'e ait bir ketuba).

372 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

373 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-386.

gerektiği belirtilir.[374] Karaîliğin içerisinde müstakil bir ekol olan Bünyamin en-Nihâvendî ve taraftarları, âdetli bir kadının üzerindeki elbiseye dokunan kimsenin gusletmesini; kullanıp çıkardığı bir elbiseye dokunan kimsenin ise hem gusletmesi hem de elbiselerini yıkaması gerektiğini savunurdu.[375]

Hayız ve lohusalık döneminden sonra yıkanmayan Hıristiyan kadınların[376] tersine Yahudi kadınların âdet bitiminde *mikve* yaparak temizlenmeleri, dinî bir vecîbe idi. Rabbânî Yahudilikte âdet döneminden sonra temizlik kurallarına riayet etmeyen bir kadına, evlilik sözleşmesinde vaat edilen mehrin ödenme mecburiyetinin olmadığı kabul edilmiştir.[377] Ancak XI. asırdan itibaren Yahudi kadınların *mikve* vecîbesini ihmal ettikleri anlaşılmaktadır. Maimonides'in bir fetvasında Mısır'da Demenhûr ve çevresindeki yerleşim birimlerinde Yahudi kadınların âdet dönemlerinden sonra *mikve*ye girmedikleri belirtilir.[378] Bu durumun Mısırlı Yahudi kadınlar arasında yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Genizada yer alan bir dokümanda iç güveyi giden bir Yahudiye kızın ailesi, kızlarını *mikve*ye götürme şartı koşmuştu.[379] Kayravânlı âlim R. Nissim'in oğlu, arkadaşı Filistin Gaonu R. Eliyahu'nun yeğeni R. Yahuda b. Yosef ha-Kohen'e, kendisini Fustât'taki evlerinde ziyaret edeceğini, ancak annesinin âdet döneminden sonra *mikve* yapmaması nedeniyle, evde bir şey yemeyeceğini daha gelmeden şart koşmuştu.[380]

Karaîlerde kadının lohusalık durumu doğurduğu çocuğun cinsiyetine göre değişmektedir. Kadın erkek doğurursa 33 gün, kız doğurursa 66 gün lohusa sayılmıştır.[381] Kadının lohusalıktan çıkma zamanı çocuğa isim verildikten sonra gerçekleşirdi. Kadın bir leğene girer, kocası karısına baştan aşağıya ayrı ayrı 3 kova su döker ve her seferinde de "*Temiz ol*!" (*Tahor*!) şeklinde hitap eder; kadın bu yıkanmadan sonra temiz sayılırdı.[382]

Bağdat ve Fustât gibi büyük şehirlerde yaşayan Yahudilerin Müslüman komşularından soyo-kültürel açıdan etkilendikleri konulardan biri de, âdetli kadına karşı yumuşayan tavırdı. Şerira Gaon bir responsasında Sura, Neherde'a ve Pumbedita gibi eski Yahudi merkezlerinde yaşayan Yahudilerin âdetli kadına kar-

---

374 Bütün bunların temelinde, erkeğin nefsine hakim olamayarak kadına yaklaşabileceği endişesi yatmaktadır. Bkz. B.T., Ket. 64b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 40.

375 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 55, İng. trc. Nemoy, s. 387.

376 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 68.

377 Maimonides'e ait bu görüş için bkz. *Responsa*, ed. J. Blau, II, 434 vd.'den naklen Friedman, "The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", s. 25.

378 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 7.

379 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 154.

380 Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 188.

381 Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

382 Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

şı tavırlarında çok dikkatli davrandıklarını; ancak Bağdat vb. (Müslümanlarla yakın temasta bulunulan) şehirlerdeki Yahudilerin bunu fazla önemsemediklerini belirtir. Oysa dinî hukukta (*Halaha*) kadının ev içinde dahi olsa, âdetli döneminde erkekten uzak durması, yemek pişirmemesi ve ekmek yapmaması emredilmiştir.[383] Fustât'ta Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) Rabbânî din adamı Yakov ben Samuel'e yazdığı mektupta Mısır Rabbânîlerini, âdetli kadına karşı dikkatsiz davranmakla tenkit eder.[384]

d. Çocuklar

Tevrat'taki "*Evlenin ve semereli olun*" (*Peru ve ribu*) ifadesi gereği,[385] çocuk sahibi olmak, Yahudilikte evliliğin en temel gayesi kabul edilmiştir. Bu sebeple isteyerek çocuksuz kalmak bir insanı öldürmekle eş tutulmuş,[386] kısırlaştırma, azil vb. yollarla doğum kontrolü ve istimna' (*mastürbasyon*) câiz görülmemiştir.[387] Yahudi düşüncesinde kısırlık (elbette ki kadının kısırlığı) ve çocuk sahibi olmamak ölümle eşdeğer görülmüştür.[388] Hanımın kısır olması Yahudi hukukunda boşama sebeplerinden biridir.[389] Bu sebeple Abbâsî ve Fâtımîler döneminde bazı evlilik mukavelelerine, kadının çocuk doğurmaması halinde erkeğin tekrar evlenebileceği, kadının da buna itiraz etmeyeceği şartı konmuştur.[390] En sevimli kadın, kocasına çocuklar, özellikle de erkek çocuklar veren kadındı.[391]

Çocuk sahibi olmak, hayatın başlıca gayelerinden biriydi. Bu sebeple Abbâsîler döneminde çocuğu olmayanlar ya da olup da yaşamayanlar en yakın din büyüğünün kabrine gider; ondan ya da onun yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan çocuk isterdi. Irak'ta Kifl köyündeki Peygamber Hizkîl'in türbesi, bu amaçla en çok ziyaret edilen mekânlardan biriydi.[392] Dua kabul edilip çocuğun doğmasından sonra tekrar türbeye gidilerek onun adına mumlar yakılırdı.[393] Çocukları

---

383 Şerira Gaon'un bu fetvası için bkz. *Şeelot u 'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 206-207.

384 Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

385 Bkz. Tekvin 1/28.

386 Örs, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1999, s. 312.

387 Konuyla ilgili bkz. Yasdıman, "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", *DEÜİFD* 13-14 (2001), s. 252 vd.

388 Ya'kûb'un kısır eşi Rahel, kumasının doğurganlığını kıskanarak Ya'kûb'a "*Bana çocuklar ver, yoksa ölürüm*" demiştir. Bkz. Tekvin, 30/1.

389 Bkz. Git. 5:11.

390 1100'lerde Fâtımîler döneminde Mısır'da yazılan bu doküman için bkz. Weiss, "Amendments to Marriage Contracts...", s. 100 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 101.

391 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 167.

392 Petachia, s. 105.

393 Ben-Ya'kov, "עיד אל-זיארה בבגדאד" "'İd al-Ziyara be-Bagdad" [Bağdat Yahudilerinin İdü'z-ziyâre Kutlamaları], *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.

doğup da yaşamayan aileler, yaşaması temennisiyle erkekler için Hayy (Yaşar) veya bunun Arapça karşılığı olan Yahya, kızlar için ise Haya (Yaşar) gibi isimler koyardı.[394]

Din adamları karşı çıksa da[395] lohusa kadının nazar ve kötü ruhlardan korunması için yatağının etrafı sedef otu ile örülürdü.[396] Maimonides'in ifadesine göre Mısır'da Yahudi ebeler çocuk doğduktan sonra kötü ruhlara karşı korumak için hemen bir beze sarar ve daha sonra bir dumanın üzerinde tepe-taklak birkaç kez çeviririlerdi. Maimonides bu âdetin dinde yeri olmadığını söyleyerek şiddetle karşı çıksa da, benzer bir âdet, Aden Yahudileri arasında da yaygındı. Yahudi ebeler şeytantersi (*galbanum*) adı verilen bir bitkiyi ateşe atar, sonra bebeği bu bitkinin tütsüsünden yükselen dumanın üzerinde 3-5 kez sallardı.[397] Aden Yahudilerinde doğum sonrası ilginç bir âdetten daha bahsedilir. Aden Yahudileri doğum yapan bir kadının evine yumurta getirir ve bunları kırar ardından da kadını tütsülerlerdi. Doğumun yedinci gününde de yedi çeşit baharatın içine yedi yumurta kırılarak karıştırıldıktan sonra yedi ayrı kapının eşiğine sürülürdü.[398] Kötü ruhlardan bu yolla uzak olunacağına inanılırdı.

Ailelerde erkek evlat sahibi olmak, her zaman arzu edilen bir durumdu. Şamay mezhebi, Tevrat'taki "*evlenin ve semereli olun*" (Tekvin 1/28) emrinin (*mitsva*) ancak iki erkek çocuğa sahip olunduktan sonra yerine geleceğini kabul ederdi.[399] Karaîler'de ise çocuk sahibi olmada asgarî bir sınır kabul edilmemiş, "semereli olmak" "yeryüzünü dolduruncaya kadar çoğalmak" şeklinde anlaşılmıştır.[400] 1037 yılında evlenen Fustât cemaat liderini tebrik eden Filistin Yeşivası gaonunun kardeşi Davud, şu temenni de bulunur: "...Tanrı sana Tevrat talim edecek ve Tevrat'ın emirlerini ikâme edecek *erkek çocuklar* nasip etsin."[401] Erkek çocukların –kız çocukları değil- mürüvvetini görmek, bir

---

394 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

395 X. asırda Filistin'de kaleme alınan Karaîlere ait müellifi meçhul bir risalede, Tanrı'nın isteği ile gerçekleşen işlere karşı insanların hiçbir şey yapamayacağı belirtilerek nazar (*şazifat 'âyin*), doğum ve hastalık anındaki hurafelere karşı çıkılmaktadır. Bkz. Mann, "A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 276.

396 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132. Türk Yahudi cemaati büyüklerinden biriyle yapılan görüşmemde bu uygulamanın günümüzde dahi devam ettiğini söylemiştir.

397 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 133. Benzer bir âdet bu gün Konya ve havalisinde de vardır. Nazara karşı "üzerlik" adı verilen bir bitki sacın üzerinde yakıldıktan sonra yükselen duman üzerinde bebekler birkaç kez çevrilmekte; büyükler ise sacın üzerinden atlatılmaktadır.

398 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 133.

399 B.T., Yeb. 61b.

400 Baron, *SRHJ*, VI, 283.

401 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 118, 224. (Vurgu bana aittir)

babanın hayatındaki en önemli gayelerinden biri idi.[402] Geniza dokümanlarından erkek çocuğu olan bir kimsenin, "*Allah, benzerlerinin sayısını çoğaltsın*" şeklinde tebrik edildiğini öğreniyoruz. Hele de bu aile, İslâm dünyası ile Hindistan ve Seylan arasında mekik dokuyan bir tüccar ailesi olursa, erkek evlâda olan ihtiyaç, daha iyi anlaşılır.[403] 1154 tarihli bir Geniza dokümanında, cariyesini azat edip evlenen Ebü'l-Müreccâ isimli zengin bir Yahudi tüccarın, erkek çocuk doğurmaması üzerine karısını boşadığı ve doğan kızı için aylık 30 dirhem nafaka verdiği belirtilir.[404]

Geniza dokümanlarında Tevrat'taki bazı ifadelere telmihen erkek çocuklar hakkında "göz aydınlığı" (Hezekiel, 24/25), "insanların en sevimlisi", "hoş kokulu çiçek" (*perah na'im*), "bahar gülü" (*ha-şoşana ha-porehet*), "sevgili" (*hamud*) ve "hayat kanı" (*muhce*) gibi ifadeler kullanılmıştır.[405] 980 tarihli bir dokümanda erkek çocuk doğurmayan bir kadının (*'aluva şehule mi-benim*) üzerine kocasının bir başka kadın getirdiği belirtilir.[406] Hatta tek erkek çocukla yetinmeyen bazı Yahudiler, doğurganlık çağı geçmiş hanımlarının üzerine, kendisine erkek çocuk verecek daha genç hanımlar da alabiliyorlardı. Ahir ömürlerinde yuvasının dağılmasını istemeyen ilk eşler ise eve kuma gelmesini zorla da olsa kabulleniyorlardı.[407]

Irak Yahudilerinde öneminden olsa gerek, nazara karşı oğlan çocuklarının elleri kınalanır ve kız elbisesi giydirilirdi.[408] XI. asırda Mısır Yahudilerinde bebeklerin boynuna altın ve gümüşten mamul kutucuklar (*muska*) asmak oldukça yaygındı. Bu kutucuklarda nazar ve kem gözlere karşı koyacağına inanılan sözlerin yazılı olduğu kağıtlar bulunurdu.[409] Filistin bölgesinde nazara karşı altın ve gümüş zincirler; Yemen'de ise dokuz ayrı evden alınan dokuz çivi halka haline getirilerek zincir yapılır ve bebeklerin boynuna asılırdı.[410]

İslâm hukukunda olduğu gibi,[411] Yahudi hukukunda da çocuklar iki yıl süreyle emzirilirdi. Çocuğunu emzirmeyen kadının buna zorlanabileceği, hatta

---

402 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 159.

403 Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 50, İng. trc. 51.

404 Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum". *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 38.

405 İfadelerin geçtiği dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 474, 12-14. dipnotlar.

406 Friedman, "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit ...", *Pe'amim* 25 (1985), s. 9.

407 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 205.

408 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 131.

409 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

410 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

411 İslâm hukukunda "er-Radâ" olarak isimlendirilen emzirme konusu ile ilgili detaylar için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 344 vd.

boşanabileceği belirtilmiştir. Bazı din adamları ise bu tür durumlarda ücretle süt anne tutulması gerektiğini ifade etmişlerdir.[412] 1120 yılında Yahin ha-Kohen isimli bir Yahudinin dul eşi (Sittü'l-hüsn) kocasının hastalığı sırasında varını-yoğunu harcadığı için, ölümünden sonra zor durumda kaldığını; bir buçuk yaşında olan ve yarım yıl kadar daha süt vermeye devam edeceği kızı (Sittü'l-fahr) sebebiyle de çalışamayacağı için cemaat sandığına başvurmuştu.[413] Karaî âlim Bünyamin en-Nihâvendî, çocuğun sütten kesilme yaşının üç olduğunu belirtir.[414]

Çocuklara küçük yaştan itibaren din sevgisi aşılanmaya çalışılır, dindâr bir insan olmasına gayret edilirdi. Bir responsada erkek çocuklara 10 yaşından itibaren "yemek duası" (*birkat ha-mazon*) yaptırılmaya başlanması, baskı yapılmaksızın 3 vakit ibadete ve *Şem'a* okumaya (*Kiriyat Şem'a*) teşvik edilmesi; 13 yaşını doldurduktan sonra ise her türlü ibadete zorlanması gerektiği belirtilmiştir.[415]

i. Çocuğun bereketlendirilmesi

Çocuklar için gösterilen bir diğer hassasiyet de, din ve aile büyüklerinden onlar için dua talep etmekti. Küçük yaştaki ya da kundaktaki çocuklar için bir din büyüğünün duasını almak, çok makbul kabul edilirdi. Günümüzde dahi uygulanan ve "çocuğun bereketlendirilmesi" şeklinde isimlendirilen bu âdette, din adamı ya da cemaat büyüğü elini bebeğin başına koyar ve kendisi için hayır dualar ederdi. Pumbedita gaonu R. Yosef (b. Hiyya) (828-833) için ailesinin, daha süt emerken ileride hocası olacak kimseden onu bereketlendirmesini rica etmiş; hoca da küçük Yosef'e "*halkına hitap etmeye layık olasın*", şeklinde dua etmişti.[416] Şerira Gaon'un da oğlu Hayy için, "*İnşallah büyüyecek, yetişecek ve geleneğimizde olduğu üzere halka konuşmalar yapacak*", şeklinde dua ettiği rivayet edilir.[417]

---

412 Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 304.

413 Cemaat kadına aylık 20 dirhem tahsisat ayırmıştı. Doküman için bkz. Weiss, "Financial Arrangements for a Widow...", s. 279 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 282.

414 en-Nihâvendî bu konuda Tevrat'tan I. Samuel 1/24 ve II. Tarihler 31/16'yı delil olarak göstermektedir. Bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 74, Ar. trc. 93.

415 Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

416 Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230.

417 Krauss, "Tekufat ha-Geonim be-Or ha-Gniza", *ha-Şiluah* 40 (1922), s. 230.

ii. Sünnet (*Brit mila*)

Arapların "hıtan" dediği "sünnet", Yahudilikte, Tanrı ile İsrâîloğulları arasında bir ahit olması sebebiyle çok önemli bir vecîbe kabul edilmektedir.[418] İslâmî dönemden önce İranlılar Yahudilerin sünnet olmalarını yasaklamışlardı.[419] Ancak bu yasak Müslüman hakimiyetiyle beraber kalkmış, Yahudiler bu dinî vecîbelerini rahatlıkla yerine getirmeye başlamışlardı. Sünnet Yahudilikte o kadar önemlidir ki, Kirkisânî kendi zamanında, sekiz gününü doldurmadan ölen çocukların sünnet edildikten sonra defnedildiğini belirtir.[420]

Her Yahudinin, erkek çocuğunu doğumunun sekizinci gününde sünnet ettirmesi gerekirdi.[421] Rabbânîler, doğan çocuğun sekizinci günü Sebtte denk gelmesi halinde dahi o gün bu işlemi yerine getirirlerdi.[422] Bir responsada yeni doğan bir çocuğun sekizinci günü, Sebte denk gelirse çocuğun sünnet edileceği; ancak anadan sünnetli olarak doğan bir çocuğun sekizinci günü Sebte denk gelirse, sünnetin, Sebt sonrasına tehir edilebileceği belirtilmiştir.[423] Ancak ertelenmeyip Sebt günü sünnet yapılabileceğine dair fetvalar da vardır.[424] Ahmed b. Hanbel'e, bir müslümanın oğlunu sekiz günlük iken sünnet ettirip ettiremeyeceği sorulmuş; o da, uygulamanın Yahudilere mahsus olduğunu belirterek haram olmasa da yedinci günde sünnet ettirmenin daha uygun olacağını ifade etmiştir.[425] Daha önce sünnetli olsa dahi, Yahudiliğe sonradan giren bir kimsenin tekrar sünnet edilmesi ya da en azından bir damla kan akıtılması (*hatafa/tipat dam*) gerektiği, Yahudiliğin en esaslı hükümlerinden biri kabul edilmektedir.[426] Selefleri Talmud ulemâsı gibi, Abbâsî dönemi gaonları da, bu gerekliliğe sıkı şekilde riayet etmişlerdir.[427] Karaîler'de ise Yahudiliğe sonradan girenler, ayın sadece 11. gününde sünnet edilirdi.[428]

Sünnete dair bazı meseleler, responsalara da yansımıştır. Yahudilerde annesinden sünnetli olarak doğan çocuklar da, sünnet edilmektedir. Rabbiler sünnetli

---

418 Bkz. Tekvin, 17/9-14. Yahudilikte sünnetin yeri ve Hıristiyanların sünnete bakışı için bkz. B. Hoenig, "Circumcision: The Covenant of Abraham", *JQR*, n.s. 53 (1962), s. 322-334.

419 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 145.

420 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 18, İng. trc. Nemoy, s. 334. Uygulama bu gün dahi böyledir. Bkz. Hiller, "Burial", *EJd*, IV, 1515-1523.

421 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 87.

422 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 284.

423 Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 36 (3. responsa).

424 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).

425 Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkkî, Dârü'l-Ma'rife: Beyrut [t.y], II, 175.

426 B.T., Shab. 135a.

427 Wacholder, "Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah", *HJ* 20 (1958), s. 87-88.

428 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53. İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

olarak doğan çocuktan bir ahit kanı (*dam brit*) akıtılmasını ittifakla kabul etmişlerdir. Ancak bu tür sünnetlerde, sünnet duasının (*beraha*) okunmasına gerek görülmemiştir; zira çocuğun zekerinde kabuk (orla/ğulfe) olmadığı için, sünnet duasındaki "*Baruh Ata...li-mol orla*" (*kabuğu almak için... Sen ne Yücesin*!) ifadesini kullanmanın abes olacağı belirtilmiştir.[429]

Sadece Yahudi çocuklar değil, sahip olunan kölelerin çocuklarını sünnet ettirmek de, Yahudi efendiler üzerine bir vecîbe idi.[430] Abbâsîler döneminde gaonlar buna son derece dikkat eder, bu hükmü yerine getirmeyenlere köle edinmeyi yasaklardı.[431] Talmud'a göre bir kölenin sünneti, azamî 12 ay tehir edilebilmektedir. Tısameh Gaon on iki ay geçtiği halde sünnet olmayı kabul etmeyen Hıristiyan kölelerin derhal satılmasını emretmiştir.[432] Benzer bir emir Hayy Gaon tarafından da verilmiştir.[433] Aynı gaon, sünnet edilmeyen kölelerin ev işlerinde kullanılamayacağını belirtir.[434] Köle, sünnetli olsa dahi, efendisi Yahudilik kurallarına göre onu tekrar sünnet ettirmelidir. Bu sünnette bir damla kanın (*tipat dam*) damlatılması yeterlidir.[435] Kirkisânî Rabbânî Yahudilerin, evlerindeki sünnetsiz kimseleri *Fısıh*'a iştirak ettirmediklerini söyler.[436] Kölelerin mutlaka sünnet ettirilmesinin sebeplerinden biri de bu olmalıdır.

Rabbânîlerde sünnet, "*moel*" adı verilen, bu işin eğitimini almış bir din adamı tarafından yapılırdı.[437] Karaîlerde sünnetçinin erkek olması, sünnetin en önemli kurallarından biri kabul edilmiştir. Her ne kadar Bünyamin en-Nihâvendî, Çıkış'taki bir ifadeye binaen (bkz. 4/25) kadının da sünnet yapabileceğini savunmuşsa da,[438] Karaîlikte de sünnetçinin erkek olması esas kabul edilmiştir.[439] Sünnetin sadece makasla (*mikras*) yapılabileceğini kabul eden 'Anân ve taraftarları, sünnet yaparken ceviz yağına batırılmış, biri büyük diğeri küçük, iki keten çaput kullanırdı. 'Anân, buna dikkat etmeyenlerin sünnetlerinin geçersiz olduğunu belirterek çocuğunu tekrar sünnet olması gerektiğini ifade etmiştir.[440] Karaî Bünyamin en-Nihâvendî ise, kesimin mümkünse, Ahd-i

---

[429] *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).
[430] Tekvin, 17/12; B.T., Yeb. 48b.
[431] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 145.
[432] Talmud'un hükmü için bkz. B.T., Yeb. 48b. Tısameh Gaon'un fetvası için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 82.
[433] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 197.
[434] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 197.
[435] Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 212.
[436] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 24, İng. trc. Nemoy, s. 343.
[437] Alalu ve dğr., s. 103.
[438] Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 75, Ar. trc. 94
[439] Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 20.
[440] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

Atîk'te belirtildiği üzere, keskin çakmak taşıyla, değilse o sırada bulunabilen herhangi kesici bir aletle yapılabileceğini belirtmiştir.[441] Karaîler, Rabbânîlerin sünnetteki bazı uygulamalarına muhalefet etmişlerdir. Rabbânîlerin "*peri'a*" (פריעה) olarak adlandırdığı, mohellerin (sünnetçi) zekerin kabuğunu orta parmak ve yüzük parmağı ile tutup geriye iteleyerek baş ve işaret parmağıyla çekme işlemiyle, akan kanı dudaklarıyla emme işlemine (*metsitsa*/מציצה) şiddetle karşı çıkmışlardır.[442]

Yahudi geleneğinde sünnet, evlilik gibi coşkuyla kutlanan törenlerden biriydi (*mahfil azîm*). Sünnetten önceki Sebtte sinagogda; sünnet sırasında ise evde, o güne özel dualar okunurdu. İslâm dünyasında sünnet törenlerinde *Reşut*, *Kadiş*, *Yotser*, *Silukl*a beraber *Ahava li'l-milâ* duaları (*berohot*) okunurdu.[443] Kudüs'te özellikle İspanya kökenli (*Sıfarad*) Yahudi kadınlar sünnet yapıldığı esnada yüksek sesle tempo tutar; Mısır'da ise, sinagoga getirilen çocuklar musikî aletleri eşliğinde yapılan danslar esnasında sünnet edilir; bu esnada kadınlar da "zılgıt" çekerdi.[444]

Irak geleneğine bağlı Yahudilerde sünnet olan çocuğun kesimden sonra ğulfesi (kabuk) akan bir suya atılır; Filistin geleneğinde ise toprağa gömülürdü.[445]

Yahudiler için Tevrat'ın bir farzı, Müslümanlar için ise Hz. İbrâhîm'in bir uygulaması olan sünnet, İslâmî dönemde bazı Hıristiyanlar tarafından da icra edilmiştir. Abbâsîler döneminde Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların bir arada yaşadığı Hîre şehri Hıristiyanları, aynen ehl-i kitap komşuları (Müslümanlar ve Yahudiler) gibi, sünnet olmaktaydı. XI. asırda Hıristiyanlar arasında sünnetin yaygınlaşması üzerine Nasturi kilisesi patriklerinden Iso bar Num (820-824), dindaşlarına Yahudi ve Müslümanlarla düşüp kalkmayı yasaklamıştı.[446]

iii. İsim Koyma

Günümüzde Rabbânî Yahudilerde isim, erkek çocuklara sünnet edildikten (*brit mila*) sonra, kız çocuklara ise ilk ayını tamamladıktan sonra konmaktadır. Tevrat'ta ise Hz. İbrâhîm'im oğlu İshâk'a ismini koyduktan sonra sünnet ettir-

---

441 Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 88; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 75, Ar. trc. 94.

442 Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24. 1836, s. 350; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66. Sonraki dönemlerde her iki işlem için de özel aletler geliştirilmiştir.

443 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 232, 475, 57. not.

444 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

445 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s.. 381.

446 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 135. İslâm'da sünnet için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1046.

diği kaydedilmiştir.[447] Bu uygulama muhtemelen Abbâsî ve Fâtımîler döneminde de böyle idi. Kaynaklara, araştırılan dönemde Rabbânî Yahudilerin çocuklarına isimlerini ne zaman koyduklarına dair her hangi bir bilgi yansımamıştır. Ancak Karaîler'de erkek çocukların doğumundan 33 gün, kız çocukların ise doğumundan 66 gün sonra konmaktaydı.

Çocuklara isim konacağı gün evde bir ziyafet tertip edilir, isim koyması için de bir din adamı davet edilirdi. Din adamı bebeği kucağına alır; elini başına koyar ve Tevrat'tan okuduğu dualarla çocuğu kutsardı. Duanın sonunda da çocuğun anne ve babasına dua ederdi.[448]

İbn Kayyım, yaşadığı dönemde İslâm dünyasında isim koyma konusunda iki farklı eğilimin olduğunu belirtir. İlk ve genel eğilim, her milletin, çocuklarına kendi din ve kültürüne ait isimler koymasıydı. Buna göre Muhammed, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Talha ve Zübeyr gibi isimleri Müslümanlar; Corc (Circîs), Butros, Yuhanna, Matta gibi isimleri Hıristiyanlar; Ezra, Yeşu'a, Yeşu, Hizkîl (Hezekiel), İsrâîl, Su'ye, Hayy, Mişkem, Vakş, Samavel (Samuel) gibi isimleri ise Yahudiler koyardı.[449] İkinci eğilim ise ilahî kökene sahip olmaları münasebetiyle müşterek isimlerin tercih edilmesiydi. Yahya, Îsâ, Eyyüb, Davud, Süleyman ve Üzeyir gibi isimler bu kategoride olup üç din mensuplarınca da konabilirdi.[450]

İbn Kayyım'ın bu tespitine üçüncü bir eğilimi daha ilave etmek gerekir. O da, İslâm toplumundaki gayr-ı müslimlerin İslâm kültürü ve toplumuyla tamamen kaynaşmalarıyla beraber, çocuklarına Müslümanlara ait isimleri de vermeye başlamalarıdır. Bu kaynaşmanın çok değil, hicretin ikinci asrıyla başladığı anlaşılmaktadır. Zira Câhiz, kendi zamanında Hıristiyanların çocuklarına Abbâs, Hasan, Hüseyin, Fâdıl ve Ali gibi Müslümanlara ait isimler verdiklerini nakleder.[451]

Din ve geleneğine bağlı Yahudiler çocuklarına elbette ki kendilerine ait isimler seçerdi. İslâm dünyası Yahudileri arasında en fazla tercih edilen isim Avraham ve Yosef'ti.[452] Ancak İslâm toplumuyla entegre olduktan sonra çocuklara yaşadığı coğrafyaya göre Arapça veya Farsça isimler de konmaya başlamıştı. İran bölge-

---

447 Tekvin, 21/3-4.

448 Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 24, 1836, s. 350.

449 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 768-69, 771.

450 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 768-69, 771.

451 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

452 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 203; XI (1899), s. 481.

sinde Yezdâd,[453] Sehleveyh, Rûz-bih (ya da Ruz-bah),[454] Yezdânbahş,[455] Mâserceveyh[456] ve Şahin[457] gibi bölgesel isimler konurdu. Arapların ve Arapçanın hakim olduğu yerlerde ise en yaygın isimler Nasrullah, Hıdır, Esed ve Sib'a' idi.[458] İşaya ismi, Şa'ya şeklinde bozulmuş hali ile nadiren konurdu.[459] Steinschneider'ın kapsamlı makalesinde yer alan bilgiye göre Yahudiler çocuklarına Müslüman isimlerinden daha çok Abbâs, Cevher, Cenâh, Habîb, Hamîd (veya Humeyd), Hanîn (veya Huneyn),[460] Halîl, Halef, Hârûn, Hâtem, Maşallah, Mansûr, Nûru'l-ayn, Nu'mân, Sâlim, Sehl, Sehlân, Selâm, Selâme, Şuayb ve Zeyn gibi isimleri tercih ederdi.[461]

Yahudilerde Arapça veya Farsça bir ismin yanında aynı isimlerin İbrânîce karşılığını kullanmak da oldukça yaygındı. Bu uygulamada çocuk kendi cemaati arasında bir isimle, Müslüman komşuları arasında ise genelde bu ismin Arapça karşılığı ile tanınırdı. Karaî Furkân b. Esed, kendi dindaşları arasında Yeşua (Furkân) ben Yahuda (Esed) olarak çağrılırdı.[462] X. asırda Sirâf limanında şehir valisi olanve aynı zamanda Fârisî bir isme sahip bulunan Yahudi Rûz-bih (ya da Ruzbah), cemaati arasında aynı manaya gelen "Yom Tov" olarak bilinirdi.[463] Hîbe b. Salmon, Natan ben Şlomo;[464] Sehl b. Fadl (et-Tüsterî) (XI. asır Karaî âlimi) ise Yaşar ben Hesed[465] olarak meşhur olmuştu. Araplar arasında "Ezher" (parlayan, ışık saçan) ismiyle bilinen bir Yahudi, dindaşları tarafından yine aynı anlama gelen "Ya'ir" (יעיר) ismiyle çağrılırdı.[466] Benzer şekilde Mevorah Mübârek;[467]

---

453 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 293.

454 İbn Miskeveyh, III, 149-150; Fischel, *JEPLI*, 32.

455 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 521.

456 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 132.

457 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 614.

458 Goitein, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 42; a.mlf., *Mediterranean Society*, III, 9.

459 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 9.

460 Steinschneider, ortaçağda Yahudiler arasında kullanılan isimler hakkında kapsamlı bir çalışma yapmış; yukarıda bahsedilen isimleri kullanan meşhur kimselerin alfabetik bir dökümünü çıkarmıştır. Detaylar için bkz. "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; s. 513-540; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617.

461 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115 vd.

462 Margoliouth, "The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 189.

463 İbn Miskeveyh, III, 149-150; Fischel, *JEPLI*, 32.

464 1023 tarihli Sûr'da yazılan bir *ketuba*da ismi geçen vekil. Bkz. Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 34.

465 Harkavy–Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, 440.

466 Bu isim XI. asra ait bir ortaklık sözleşmesinde geçmektedir. Bkz. Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 46.

467 Örnek için bkz. Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 60.

Şlomo, Süleyman; David, Davud; Levi, Lâvî; Kohen, Kâhin; Şa'ye, Şa'ban; Ovedya, Abdullah;[468] Samuel, İsmail;[469] Selâme, Şlomo;[470] Hasan, Yafet; Saîd, Sa'diya[471] çok yaygın olarak kullanılan ikili isimlerden bazılarıdır.

İslâm dünyasında Yahudiler, Araplarda olduğu gibi, çocuklarına nisbetle bir künye de kullanırdı. İslâm dünyasında en yaygın Yahudi künyeleri "Ebû Mansûr", "Ebü'l-Berekât" ve "Ebü'l-Fahr" idi. Künyeler Araplarda olduğu gibi daha çok doğan ilk çocuğa nispetle verilirdi.[472] Ancak Hz. Peygamber'in künyesi olan "Ebü'l-Kâsım", Hıristiyanlar ve Yahudiler tarafından hiç kullanılmamıştır.[473] Zaten İslâm toplumlarında da Ebü'l-Kâsım künyesi kullanılmazdı.[474]

Bazı Yahudiler de babalarına nispetle İbrânîce "ben..." (ben Yamin), Arâmîce "bar..." (bar Satia) veya Arapça "ibn..." (ibn Yamin) şeklinde meşhur olmuşlardı.[475]

Müslümanların Abdullah, Nasrullah gibi Allah'a izafe edilen terkipli isimler kullanmaları gibi, İslâm dünyasında Yahudiler de çocuklarına Rafa-El, Miha-El ve Gavri-El gibi, Tanrı'ya izafeli isimler de koyardı.[476]

Dede isimlerinin erkek çocuklara verilmesi yaygın bir âdetti. Yahudilerde bu âdetin Helenizm döneminde başladığı kabul edilmektedir.[477] Meselâ Irak'ta Hezekia'nın (955-987) ölümünden sonra Yoşiyahu'ya intikal eden re'sü'l-câlûtluk kurumuna sırasıyla torun Hezekia (1016-1058), oğlu David (1058-1090); torun Hezekia (1090-1110) ve torun David (1110-1130) geçmişti.[478] Mu'tazıd döneminde yaşayan zengin Yahudi tüccar Netira'nın ismi, oğlu Sehl tarafından oğluna,[479] Sehl'in ismi de kendi oğlu Avraham tarafından oğluna[480]

---

468 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 124, 129; 618, 334.

469 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 293.

470 Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 323.

471 Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 533; 535.

472 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 233. Dokümanlar için bkz. *a.g.e.*, III, 476, 64. notta verilen dokümanlar. İslâm'dan sonra Araplarda isim koyma âdeti için bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1044-45.

473 Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

474 Hz. Peygamber, Hz. Hatice'den olan ilk oğlu Kâsım'a nispetle, Ebü'l-Kâsım (Kâsım'ın babası) künyesini almıştır. Araplarda babanın ilk doğan çocuğa nispetle anılması oldukça eski bir âdetti. Hz. Peygamber'in künyesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Ebü'l-Kâsım", *DİA*, X, 332-333.

475 Örnekler için bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 119; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 9.

476 Bkz. Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 131.

477 Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 6.

478 Bkz. Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *JQR*, n.s. 31 (1940-1941), s. 164.

479 Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

480 Mann, "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177.

verilmişti (Netira-Sehl-Netira II-Sehl II). Bu âdet Mısır Yahudileri arasında çok yaygındı.[481]

Müslüman Türklerdeki gibi, doğan çocukların hayatta kalması temennisiyle konan, Yaşar ve Dursun gibi isimler, Yahudi ailelerce de konurdu. Çocukları yaşamayan aileler Hayy (erkek Yaşar) ve Haya (kız Yaşar)[482] ya da bunun Arapça karşılığı olan Yahya ismini[483] koyardı.

Kitab-ı Mukaddes'te zikri geçmesine rağmen Nuh ve Şit isimleri Yahudiler tarafından hiç konmazdı.[484] Hıristiyanlar gibi[485] Yahudiler de, Muhammed ismini hiç koymazdı.[486] Ayrıca Ömer, Osman ve Nebi[487] isimleri de Yahudiler tarafından hiç tercih edilmeyen isimler arasındaydı. Rabbânîler arasında Ali ismi pek kullanılmasa da, Karaîler bu ismi çağrıştıran Eli'yi tercih ederdi.[488]

Aileden alınan isimler zamanla yapılan görev, meslek veya mensup olunan şehrin gölgesinde kalabilmiştir. Meselâ devlette görev alan Yahudiler, cemaat içerisinde Arapça olarak "Sa'dülmülk", "Emînüddevle", "'Amîdüddevle", "Fahruddevle", "Nefîsüddevle" "Mu'temedüddevle", "İzzüddevle"; kâtip olarak görev yapan bir cemaat üyesi de "kâtiplerin baş tacı" anlamına gelen "'Ataret ha-soferim" (עטרת הסופרים) şeklinde İbrânîce isimleri ile şöhret olurlardı.[489] XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise Bilbîs'de devlet hizmetinde çalışan bazı Yahudilere cemaat arasında "başkan" manasına gelen "sar" ya da bunun Arapça karşılığı olan "reis" şeklinde hitap edildiği şeklinde bir bilgi vardır.[490] Yaptıkları mesleğe göre ise eski isimleri unutulur ve zamanla: Zeyyât (Yağ imâlâtçısı), Hıtî veya Kamhi (Değirmenci),[491] Tabbâh (Lokantacı), Lahmî (Kasap), Mual-

---

[481] Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 6, 8. Günümüzde Sıfaradlar (Sıfarad oldukları için de Türk Yahudileri) arasında bu âdet oldukça yaygındır. Sıfaradlarda doğan ilk erkek çocuğa, erkeğin babasının (yani dede) adı, ikincisine ise hanımın babasının adı konmaktadır. Aşkenaz Yahudileri arasında ise bu âdet hiç yoktur. Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

[482] Bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 514; Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 132.

[483] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 120.

[484] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 620; Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 45, 2. dipnot.

[485] Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 64.

[486] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 137.

[487] Sırasıyla bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 486; s. 585; s. 306.

[488] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 483.

[489] Dokümanlar için bkz. Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 33; Goitein, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 35; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 7. Başka örnekler için bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 519; XI (1899), s. 308; XII (1900), 'Supplement to 20', s. 198.

[490] Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 24.

[491] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 527; 524; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 606.

lim, Maşşât (Tarakçı), Kattân (Pamukçu), Şarabî (Eczacı), Tammâr (Hurmacı), İnebî (Üzümcü), Neccâr (Marangoz), Sukkerî (Şekerci), Semmâne (yağcı kadın), Saffâr (Safrancı),[492] Müneccim, Sabbâğ (Kumaş boyacısı), Hadîdî (Demirci), Hintî (Buğdaycı) olarak meşhur olur;[493] mensup oldukları şehirlere göre ise Halebî (Halepli), Bağdâdî (Bağdatlı), Rakkî (Rakkalı), Sûrî (Suralı), Sûsî (Suslu), Tinnîsî (Tinnîsli), İskenderî (İskenderiyeli); İfrîkî (İfrîkiyalı), Belhî (Belhli), Basrî (Basralı), Tüsterî (Tüsterli), Hamavî (Hamalı), Taberanî (Taberiyeli), Kayseranî (Kayseriyeli), Kudsî veya Makdisî (Kudüslü) gibi nisbelerle anılırdı. Yahudiliğe sonradan girenlerin isimlerinden sonra, "Yahudiliğe sonradan girmiş" manasına gelen ha-Ger ifadesini (Yuhanna ha-Ger gibi) kullanmak da oldukça yaygındı.[494]

İslâm dünyasında Yahudi kızlar için genelde Müslüman hem cinslerinin kullandığı Arapça isimler tercih edilmiştir: *Ziyâ* (Işıl), *Süteyte* (Küçük Hanım), *Cemile* (Alımlı), *Kurretü'l-'ayn* (Gözümün Nuru), *Benîne*, *Duhr* (Hazine), *Cevher*, *Hüseyne* (Güzelcik), *Muhre*, *Fahr*, *Hanâ*, *Muazzeze*, *Mahfûza*, *Hüsn, el-Ceyyide*, *Seyyide, Serve, Reyyise*. Yahudi kadınlar arasında başına "Sitt" kelimesi getirilerek yapılan izafetler de oldukça yaygındı. *Sittü'l-küll*, *Sittü'l-hüsn*, *Sittü'l-akrân*, *Sittü'l-münâ*, *Sittü'l-ehl*, *Sittü'z-zamân*, *Sittü'r-rızâ*, *Sittü'd-dâr*, *Sittü'l-muazzeze*, *Ümmü'l-azîz*. İslâm devleti kademelerinde çalışan bazı aileler kızlarına *Sittü'l-küttâb, Riyâse, Kâide, Vezîre, 'Alem*; zengin tüccarlar *Sittü't-tüccâr*; önde gelen aileler ise kızlarına *Fahr*, *Senâ*, *Meâlî*, *Sâde*, *Hâssa* veya *Mülûk* gibi isimler koymakta idiler. Diğer yandan *'Azîze*, *'Afîfe*, *Tâhire* veya Yahudice karşılığı *Tahora*, *Kerîme* ve *Mevedde* gibi bir kıza yakışan bazı meziyetleri çağrıştıran isimler de konmuştur. *Rahel* ve *Ester* gibi Kitab-ı Mukaddes'te yer alan Yahudi büyüklerinin isimlerinin konması ise oldukça nadirdir.[495] İslâm dünyasında Yahudi kadınlar, genelde kendi kültürlerine ait isimleri değil, yoğruldukları Arap kültürüne ait isimleri tercih etmişlerdir.[496]

Bereke, Büşr, *Hîbe, Selâme*, *Se'âde*, *Bekâ*, *Halîfe* ve *Zeyn* gibi isimler ise,

---

[492] Sırasıyla bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. XI (1899), 116, 131, 145, 148, 604, 619, 622, 488, 306, 320, 322, 329.

[493] Sırasıyla bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. . XII (1900), 'Supplement to 20', s. 198, 205, 127, 128.

[494] Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 523.

[495] Örnekler için bkz. Steinschneider, "An Introduction...", *JQR*, o.s. X (1898), s. 524, 539; XI (1899), s. 330: Golb, "Legal Documents from the Cairo Genizah", *JSS* 20 (1958), s. 29-30, 87. dipnot; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 317, 466. 129. dipnot; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, II, 39, İng. trc. 42; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 182, işaret edilen dokümanlar.

[496] Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 315.

hem kızların hem de erkeklerin kullandığı müşterek isimlerdi.[497] Erkeklere dede isimlerinin konması gibi, kızlara da ninelerin ismini vermek oldukça yaygın bir âdetti.[498]

iv. İlk Oğul (*Behor*)

Yahudi ailelerde erkek çocukların, erkek çocuklar arasında ise ilkinin farklı bir yeri vardır. "*Behor*" adı verilen ilk erkek çocuk, Tanrı'ya adanmış kabul edilirdi.[499] Tanrı katında değerli kabul edildiği için de babasının mirasından (annesinin değil), diğer erkek kardeşlerine nazaran iki kat fazla pay (*behor le-nahala*) alırdı. Birden fazla evlilik durumunda, nefret edilen hanımdan doğsa dahi ilk oğulluk hakkının çiğnenmemesi emredilir.[500] Bu husus Abbâsîler döneminde ortaya çıkan Karaî mezhebi ve mezhebin bir kolu kabul edilen Bünyamin en-Nihâvendî tarafından özellikle vurgulanmıştır.[501] Sura gaonlarından Sar Şalom'a (848-853) iki hanımı ve bu hanımlarından da birer oğlu olan bir kimsenin mirasının taksimi konusunda sorulmuş; gaon "ilk oğulluk hakkı"nın (*behor*) ancak tek evliliklerde gözetileceğini; birden fazla evliliklerde bu durumun geçerli olmadığını belirtmiştir.[502] Mezheplerin ve din adamlarının (*geonim*) kaynaklara yansıyan bu ifadeleri, aile fertleri arasında miras kavgalarının da yaşandığını göstermektedir. Fâtımîler döneminde Yahudiler, ölümlerinden sonra herhangi bir miras kavgasına mahal bırakmamak için daha hayatta iken malının yarısını ilk oğluna, hem *bet din* hem de İslâm mahkemesinde resmen devrediyordu. Goitein, Geniza dokümanlarında, bir babanın ilk doğan oğluna, bir ev ya da gayr-ı menkulünün yarısını sattığı ile ilgili işlem gören belgelerin, kağıt üzerinde olduğunu belirtmekte; işi hukukuna uydurmak için kaleme alınan bu belgelerle, babanın, ilk oğluna Yahudi hukukuna göre terettüp eden hisseyi verdiğini, ölümünden sonra ilk oğlun alacağı pay ile de mirasın Yahudi hukukuna göre paylaştırılmış olacağını ifade eder.[503]

Ancak Yahudilikte ilk oğulluk konusunda nimet-külfet dengesi de gözetilmiştir. Babanın mirasından iki kat daha fazla alan ilk oğul, onun ölümünden sonra aile reisi kabul edilmekte; diğer kardeşlere nazaran babanın borçlarının da

---

497 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 318.

498 Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 319.

499 Bkz. Çıkış, 11/4; 12/12.

500 Bkz. Tesniye, 21/15-17; B.T., B.B. 122b-123a; Bek. 46a, 47b.

501 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II. 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

502 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 199. Ginzberg gaonun bu görüşünü Ket. 90a'ya dayandırdığını belirtmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, 190.

503 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 399.

iki kat fazlasını ödemek, anne ve kız kardeşlerine de bakmakla mükellef tutulmaktadır.[504]

Yukarıda da belirtildiği üzere, ilk doğan erkek çocuk (*ben behor*) Tanrı'ya adanmış kabul edilmekteydi. Yahudilikte bu anlayışın kökeni Mısır'dan çıkışa dayanmaktadır. Mısır'da İsrâîloğulları'nın çıkışına izin verilmeyince halk değişik musibetlere düçar olmuştu.[505] Tevrat'a göre bu musibetlerin sonuncusu, insandan hayvana kadar "ilk doğan her erkek canlının ölmesi" (*makat behor*) idi. Ancak musibetten kurtulanlar, Tanrı'nın buyruğu üzere kestikleri kurbanın kanıyla evlerinin kapılarını işaretleyen Yahudiler olmuştu. İşte bu olayın anısına Tanrı, Yahudi ailelerden ilk doğan erkek evladın kendisine adanmasını emretmişti.[506] Mısır'dan çıkışta kurulan seyyar mabette (çadır/*mişkan*) *Levili* ve *kohen*ler tayin edildikten sonra ilk doğanların bu din adamlarına ödenecek beş şekellik fidye ile azat edilmesi emredilmişti.[507] O dönemden itibaren ilk doğan erkek çocuklar *kohen*e verilen bu beş şekel fidye ile dinî mükellefiyetten kurtulmuş oluyorlardı.

v. İlk Oğulun Azadı (*Pidyon ha-Ben*)

Yahudilikte ilk oğlun (*behor*) fidye törenine, *Pidyon ha-ben* adı verilmektedir. İslâm öncesi dönemde olduğu gibi, İslâmî dönemde de bu tören, çocuğun doğumunun 31. gününde yapılmaktaydı. *Pidyon ha-ben*'in yapılması için, doğan erkek çocuk, evlenilen kadının ilk bebeği (babanın ilk çocuğu olmayabilir) ve normal yollarla doğmuş olmalıydı. Şüpheli durumlarda, daha önce bir kız doğması ya da kadının düşük yapması durumunda, sonradan doğan erkek dahi olsa, bu tören yapılmazdı. Ayrıca kız ya da erkek, *Kohen* ve Levi ailesine mensup çocuklara da *pidyon ha-ben* töreni yapılmazdı. Çocuğu babasından satın alan kimse, *kohen* olmalıydı. Ancak *kohen*in dindar ve bilgili (*talmid haham*) olması hep tercih edilmiştir. Bu seremoni sırasında Yahudilikte cemaatin teşkili için gerekli asgarî sayı olan en az 10 kişinin de (*minyan*) bulunması gerekirdi.[508]

---

[504] B.T., B.B. 124a; Ket. 68a-b. Günümüzde 5725 sayı ve 1965 tarihli yasa ile İsrail'de ilk doğan erkek çocuklara bu özelliklerinden dolayı herhangi bir ayrıcalık tanınmamaktadır. Bilgiyi veren Hayfa Üniversitesi öğretim üyesi Dr. Ofer Livne Kafri ve avukat arkadaşına teşekkür ederim.

[505] Mısırlıların dûçar olduğu musibetler için bkz. Çıkış, 7-10. bap. Bunların bir kısmından Kur'ân'da da bahsedilmektedir. Bkz. A'râf, 7/130-135; İsrâ, 17/101-103.

[506] Bkz. Çıkış, 11/4 vd.; 12/12 vd.; 13/1-2, 12,

[507] Levi ve kohenlere mabet hizmetlerinin verilmesi için bkz. Sayılar, 18 bap. İlk doğan erkek çocukların beş şekel fidye ile azadı için bkz. Sayılar, 18/15-16.

[508] *Pidyon ha-ben*'in kurallarıyla ilgili detaylar için bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 14-16; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 180 vd.

Bu âdete günümüzde olduğu gibi, eskiden de oldukça riayet edilirdi. İslâmî dönemde kaleme alınan bir hukuk kitabında *Pidyon ha-ben* töreni ile ilgili kıymetli bilgiler verilmiştir. Kitapta yer alan bilgiye göre, törenin yapılacağı eve gelen *kohen*, çocuğu kucağına alır ve üç kez şöyle derdi: "*Sen anne karnında iken, seni yaratanın hükmü altında idin. Şimdi ise bizim hükmümüz altındasın. Ebeveynin, fidyeni verip sorumluluğunu üzerine alacaklar.*" Daha sonra *kohen* cemaate yönelerek üçüncü tekil şahıs sigası ile şunları söylerdi: "*(O) behor, Mabed'e, Tanrı'nın emri üzerine tahsis edilmişti. Ancak şimdi ebeveyni, fidyesini ödeyerek onu bizim hükmümüzden çıkarıp kendi üzerine almıştır. Şimdi artık ebeveyninin hükmündedir.*"[509] Böylece çocuk altın ve gümüş karşılığında, ancak bunlar nakit olarak değil kaşık vb. ev eşyası şeklinde, *kohen*den satın alınırdı. *Kohen* daha sonra bu aletleri sembolik bir ücret karşılığında anne ve babaya tekrar satar, aldığı parayı da fakirlere dağıtırdı.[510]

İslâmî dönemde ortaya çıkan Karaîler, bu uygulamaya şiddetle karşı çıkmıştır. Kirkisânî, 'Anân ben David ile Rabbânîler arasındaki en önemli görüş farkının "ilk oğul" konusunda olduğunu belirtir.[511] Daniel Kûmîsî ise, ilk oğul kuralının, Mabed'in ayakta olduğu zamanlarda geçerli olduğu kanaatindeydi.[512]

vi. Kız Çocukları

Goitein, inceleme fırsatı bulduğu pek çok dokümandan, kız çocuğu dünyaya gelen bir babanın, erkek çocuğu olduğunda yapılan bir tebrik gibi kutlanmadığı sonucuna ulaşır. Fâtımîler döneminde Yahudiler kızı olan bir babayı "*Anasının başı kurtulmuş*" (*Halas ümmühâ*) şeklinde tebrik ederdi.[513] Benzer düşünce sadece erkeklerde değil, kadın olmalarına rağmen kız doğuran annelerde de vardı. Uzakta olan bir baba, kız çocuğu doğurmasından dolayı üzülen hanımını şu sözleriyle teselli eder: "*Ey Sittü'l-fadl! Bırak üzüntüyü, boş ver. Ben doğan çocuğumdan dolayı mutluyum. Kız doğdu diye, ondan nefret mi edeceğim!? Allah korusun... Bu, senin için de benim için de uğurlu olacak inşallah...*"[514]

Kız çocuğu ölen aileler "*Allah onun yerine gürbüz erkek çocuklar verir, inşallah!*" şeklinde teselli (*ta'ziye*) edilirdi.[515]

---

509 Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 15.
510 Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 16, 27-28.
511 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 13, İng. trc. Nemoy, s. 329.
512 Mann, *Texts and Studies*, II, 54.
513 İfadelerin geçtiği doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 474, 19. dipnot.
514 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 228.
515 Örnekler için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 227-228.

Kız çocuklarının eğitimi erkek çocuklar kadar önemsenmezdi. Talmud'ta erkek çocukların "öğrenmek", kızların ise "dinlemek" için var oldukları belirtilir.[516] Bu anlayıştan dolayı Abbâsî ve Fâtımîler döneminde kız çocuklarına genelde ibadetlerde okuyacakları kadar İbrânîce dualar öğretilirdi. İslamî dönemde Yahudi kızların çoğu okuma yazma bilmezdi.[517] XI. asra ait bir dokümanda yetim iki kızın vesayetini üstlenen biri, cemaat liderine (*Nagid*) müracaat ederek temel dinî eğitimlerinin verilmesini rica eder: "*Lütfen, bu kızlara (günlük hayatta okuyacakları) dualar (tefilot) öğrettirin! Dört ayaklılar (hayvan) gibi büyümesinler. Şema'yı bile bilmeyen birileri olmasınlar.*"[518]

Erken evlenmeler nedeniyle fazla eğitim alma imkânı olmayan kız çocuklarının dinî bilgiden ziyade, dindar ve güzel ahlâklı olmasına önem verilirdi.[519] Kız çocuklarının yetiştirilmesi, annelere tevdî edilmişti. Başta Amram, Tısameh ve Şerira olmak üzere, çoğu gaon, kızların eğitimini, ihtiyaçlarını en iyi bilenler olduğu için, annelerinin vermesi gerektiğini belirtmişlerdir. Abbâsî Yahudilerinde konuyla ilgili bir de atasözü vardı: "*Kızın yeri, anasının dizinin dibi*" (*Bat etsel ha-em*). Din adamları, istikbalin ev hanımları olan kız çocuklarına annelerinin biçki, dikiş-nakış, yemek ve ev idaresi gibi, pratik hayata yönelik bilgiler öğretmesini emretmişlerdir.[520] Kız çocuklarına günlük hayatlarında lazım olacak yerel dilin (Arapça) öğretilmesi, özellikle teşvik edilmiştir.[521] Kız çocuklarının 12 yaşını doldurduktan sonra ergen olduğu ve o günden itibaren her türlü dinî emirle mükellef olacakları kabul edilmiştir.[522] Kızların evlilik öncesi, erkeklerle hemhal olmaları asla tasvip edilmezdi. Genizada yer alan bir mektupta ölüm döşeğindeki bir anne, kız kardeşine yaptığı vasiyette bu konuyu özellikle tasrih eder: "...*Sana en önemli vasiyetim şudur ki, küçük kızıma muhakkak Tevrat'ı öğret! Bu konuda gösterebileceğin bütün gayreti göster. Ve lüften evleninceye kadar da onun herhangi bir erkekle beraber olmasına asla müsaade etme*!" Bu sebeple kızların herhangi bir fitneye düşmemesi için bir an evvel evlendirilmesi yaygın bir anlayış ve uygulama olmuştur.[523]

---

[516] B.T., Hag. 3a.

[517] Assaf, *Tekufat ha-Geonim*, s. 115; Ashtor, "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah...", *Mahanayim* 108 (1966), s. 31;.

[518] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

[519] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 164.

[520] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 163-164.

[521] Baskin, "Hinuh Naşim Yahudiyot...", *Pe'amim* 82 (2000), s. 31; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 183, 303.

[522] Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

[523] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 164.

e. Aile İçi Anlaşmazlık ve Kadına Şiddet

Abbâsî ve Fâtımîler dönemi Yahudi ailesi, çekirdek aileden ziyade, birkaç ailenin bir arada yaşadığı kalabalık aile şeklinde idi. Gelinler çoğunlukla koca evinde kayınvalideleriyle ikâmet ederdi.[524] Bu konuda bazı istisnalar da yok değildi. Genizada yer alan bir evlilik sözleşmesinde, iç güveyi giden bir damadın, kayınpederinin evinde kendisi istediği sürece kalacağını sözleşmeye dahil ettiği belirtilir.[525] 1107 tarihli bir başka dokümanda damadın, kızlarından başka bakacak kimsesi olmayan yaşlı kayınpederinin evine yerleşmeyi kabul ettiği kaydedilir.[526] XI. asra ait bir başka dokümanda ise, Sittü't-dellâl isimli bir kızın kocasının, yıllık 6 dinar kira karşılığında kayın pederinin evinde oturmayı kabul ettiği belirtilir.[527] Diğer yandan hanımının annesini de yanına alıp beraber yaşamayı kabul eden damatlara da rastlanmaktadır. 1100 tarihinde Fustât'ta yazılan bir evlilik mukavelesinde damat, kayınvalidesini de yanına alabileceğini kabul etmiştir.[528]

Günümüzde olduğu gibi, o dönem ailelerinde de bir takım anlaşmazlıklar eksik değildi. Bunlar arasında ise başı, yine günümüzde olduğu gibi, gelin-kaynana kavgaları çekerdi. Konuyla ilgili Geniza dokümanlarına bazı örnekler girmiştir. Bir dokümanda gelin, vardığı günden itibaren kaynanasıyla yıldızının barışmadığını şu sözlerle açıklar: "*...Çok geçmeden kaynanam kuyumu kazmaya başladı. Kimseyle görüşmeme izin vermiyor. Oğlunu da yalan yanlış bilgilerle aleyhime dolduruyor. En ufak bir tartışmada bile bana: 'Defol git! Adı çıkmış anan gibi olacaksan ol!' diyor.*"[529]

Ancak her gelinin, kaynana baskısını sineye çekmediği anlaşılmaktadır. 1118 tarihli bir dokümanda Sittü'n-neseb isimli gelinin, kaynanasından bıktığı için, ayrı bir eve taşındığı belirtilmektedir. Dokümana göre düğün sonrasında kaynana ve görümcelerle yaşanan geçimsizlikten ötürü damat, gelini ayrı bir eve taşımak zorunda kalmıştı. Fakat bir süre sonra ailesiyle karısı arasında kalan damat hastalanmış; durumun daha da kötüye gitmesini önlemek için gelin, amcasının aracılığıyla bazı şartlarla tekrar eski evine dönmeyi kabul etmişti. Yapılan anlaşmada gelin, kaynananın bulunduğu katta değil, evin avluya bakan bir odasında; kaynana ve görümceler ise evin dışarıya bakan kısmındaki odalarda ikâmet edecek; görümcelerden hiçbiri gelinin bulunduğu kata çıkmayacak; mutfak ayrı olacak ve

---

524 Friedman, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", s. 90; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 69, 86.

525 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 154.

526 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 90.

527 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 144.

528 Bkz. Weiss, "Amendments to Marriage Contracts...", s. 100 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 101.

529 Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 187.

herkes kendi yemeğini kendisi yapacak; eğer bu şartlara uyulmazsa damat ailesinden uzak başka bir daireye taşınacak ve tespit edilen 50 dinarlık bedel Fustât'taki fakirlere dağıtılacak.[530]

1135 tarihli bir başka dokümanda ise damadın, annesi, kız kardeşleri ve diğer akrabalarının, karısının yanına girmeyecekleri ve onu rahatsız etmeyecekleri konusunda taahhütte bulunduğu; buna karşılık gelinin ise onun izni olmaksızın evinden dışarı çıkmamaya söz verdiği kaydedilmiştir.[531] Bir başka evlilik mukavelesinde ise gelin, daha başlangıçta kocasına, kayınpederi ve kayınvalidesiyle geçinememesi durumunda kendisine ayrı ev açılma şartı koşmuştu.[532]

1179 tarihli bir dokümanda da, gelinin babasının, kızının kaynanasından uzak bir başka eve taşınması konusunda *bet din*e müracaatta bulunduğu, *bet din*in de bu müracaatı kabul ettiği belirtilir. Ancak damat karısını ailesinden uzak bir eve taşımayı, (belki de ailesinin baskısıyla) mobilya ve diğer tefrişâtın evde kalması şartıyla kabul etmişti.[533] Bir Geniza dokümanında kızının, damadı ve ailesinden zulüm gördüğünü belirten bir baba, *bet din* başkanına bir mektup yazarak, kızına yardım talebinde bulunur: "*Kızımın durumunu biliyorsun! Ne yapılması gerekiyorsa lütfen yap! ('Ase ke-hohmeteha).*"[534]

Karısına ailesi tarafından kötü muamele edilmesine rağmen, onu ailesiyle beraber yaşamaya zorlayan kocalar da vardı. 1081 tarihli bir dokümanda, kocası Süleyman b. Hânî ve ailesini *bet din*e şikâyet eden talihsiz bir gelin, kocasının kendisini hep aşağılayıp "alçak" diye hitap ettiğini; görümcesinin tekme tokat kendisini dövdüğünü; kayınpederinin de her karşılaşmada kendisine hakaret ettiğini dile getirir. Kadının başına gelenler bundan ibaret değildir. Kocasının kendisini her fırsatta ikinci bir evlilikle tehdit ederek evden attığını belirten kadın, kocasının eve bir ebe getirerek kendisinin bir başkasıyla beraber olup olmadığını dahi kontrol ettirdiğini, ancak Allah'ın izniyle ebenin "böyle bir durum vaki değil" diyerek kendisini temize çıkardığını sevinerek anlatır.[535] Bir başka dokümanda ise kuma tehdidinin gerçekleştirildiğini görüyoruz. Üzerine kuma gelen bir kadın annesine yazdığı mektupta ruh halini şu sözlerle açıklar: "*Çok kaygılıyım... Gece gündüz oruç tutuyor ve ağlıyorum. Yaşayan bir ölüyüm sanki.*"[536]

---

[530] Olay için bkz. Weiss, "Amendments to Marriage Contracts...", s. 104 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 105-106.

[531] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 174.

[532] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 143.

[533] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 175.

[534] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

[535] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 175.

[536] Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

Yahudi kadınına yönelik şiddet, üzerine kuma getirme ve hakaretle sınırlı değildi. O dönemde Yahudi kadınlar fiziksel şiddetten de nasibini almıştır. Yahudilikte boşama hakkı olmayan kadının, kocası tarafından sürekli dövülmesi durumunda, *bet din*e müracaat ederek boşanma talebinde bulunabileceği kabul edilmiştir.[537] Talmud'ta kocasına karşı gelen serkeş kadınla ilgili farklı bir tavırdan bahsedilir. Talmud rabbileri serkeş kadının *ketuba*sından haftada 7 dinar (*denari*) eksiltilmesi gerektiğini belirtir. Serkeş kadınlarla ilgili bir başka uygulama da kadına ait bir eşyaya el koymaktır. R. Zevid, serkeş kadının kıymeti yüksek ipek şalının alınmasını emretmiştir.[538] Kadının dövülmesi konusunda Abbâsîler döneminde kaleme alınan *Halakot Kıtsvot* isimli fetva kitabında Sura gaonlarından Yahuday'ın (757-761) bir fetvası vardır. Gaon, kadının kocasına karşı vazifelerini sıraladıktan sonra, onun, kocasına sesini asla yükseltemeyeceğini belirtir ve ilave eder: "*Kocası onu dövse dahi, edepli kadınların yaptığı gibi, sesini asla çıkarmamalıdır.*"[539] Kadının ev işlerini yapmaması ya da kocasına karşı gelmesi durumunda dövülmesine cevaz verilmiştir.[540] Pumbedita gaonu R. Paltoy'a (842-857) ait bir fetvada, aile içi kavgalarda huzursuzluk yaratanın kadın olması durumunda, evlilik sözleşmesinde vaat edilen mehirden hiçbir şey alamayacağını belirtir. Ancak geçimsizliğin erkekten kaynaklanması durumunda kadın bu payın tamamını alabilmektedir.[541] Dayak yiyen kadınlarla ilgili bir başka fetva da müellifi meçhul bir responsada yer almaktadır. Irak bölgesine ait bu responsada kendisine "kadının dövülmesi" konusu sorulan bir gaon, görüşlerini şöyle açıklar: "*...Bir erkeğin karısını dövmesi ve yaralaması sorusuna gelince; karısını döven bir erkek, durumuna göre malî bir cezaya çarptırılır. Kadın, kocasından aldığı bu parayı, kocasının rızası olmadan bir başkasına veremez; ancak kendisi için istediği şekilde harcar. Kadınla erkeğin arasını bulmak en iyisidir. Fakat, erkek, get ver(dire)erek karısını boşamaya kesinlikle zorlanamaz.*"[542]

Kadının dövülmesi konusunda Mısır ve Kuzey Afrika bölgesindeki *bet din*ler, Irak bölgesindekilerine kıyasla daha duyarlı idi. XI. asır İspanyol din adamların-

---

[537] Schechter-Amram, "Divorce", *JE*, IV, 625.

[538] B.T. Keth. 63a-b.

[539] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 185; *Halakot Kıtsvot*, nşr. Y. Miller (Achter Bericht içinde), Hochschule, Berlin 1890, s. 10'dan naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 54.

[540] Gaon adına R. Nissim tarafından yazılmış bu fetva için bkz. Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

[541] Maharam b. Baruh, *Responsa*, Cremona 1557'den naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

[542] *Responsa of the Geonim*, Koronil edition: Vienna 1871, sec. 44'ten naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

dan Samuel ha-Nagid konuyla ilgili şunları söyler: "*Sana üstün gelmeye çalışan karını döv.*"[543] Ancak bu tavır, Samuel ha-Nagid'in şahsi bir görüşü gibidir. X. asrın sonu ile XI. asrın başlarında R. Yosef b. Avitur ise konuyla ilgili şunları söyler: "*Erkeğin karısını birkaç kez dövdüğüne dair şahitler varsa, bet din ve cemaatin büyükleri erkeği çağırmalı ve uyarmalıdır: 'Karını dövemezsin! Tekrar böyle bir şeye kalkışırsan, kadına evlilik sözleşmesindeki haklarıyla beraber boşanma hakkı verilecektir...' Kadının dövülmesi, tekrar şikâyet konusu olursa, bu kez eve bir gözlemci konur; bu gözlemci dövme işinin tekrarlandığını teyit ederse, kadına ketubadaki hak ettiği pay verilir.*"[544] Bu uygulamanın benzerine bir Geniza dokümanında da rastlanmaktadır. XI. asra ait bir dokümanda Mısır'da bir *kohen*in karısını dövmesi, aşağılaması ve bir de kendisinden para aşırmakla itham etmesi üzerine, *bet din*e çağrılarak önce uyarıldığı; davranışının tekrarı durumunda müeccel mehrin *bet din* eliyle tahsil edilerek kadının boşanacağı belirtilmiştir.[545] Benzer bir ihtar Mısır'da yaşayan Dimaşklı bir adama da yapılmıştır. 1252 tarihli dokümanda karısını aşağılayan, hakaret eden ve döven Yahudi *bet din*e çağrılarak karısını boşamaya ve 70 dinarlık müeccel mehri ödemeye zorlanmış; ancak devreye cemaat büyüklerinden Muhriz b. Tâhir girerek kocadan bir daha bu tür davranışlarda bulunmaması sözü alması üzerine, *bet din* kararından vazgeçmişti.[546]

Maimonides karısını döven ve yaralayan (*haval*) bir erkeğin bu davranışının maddî bir tazminatla cezalandırılmasını; kadına ait mallardan erkeğin faydalandırılmamasını; kadının erkekten aldığı parayı da kocasının istemediği yerler de dahil, istediği gibi harcayabileceğini belirtir ve gaonların görüşünün bu şekilde olduğunu da tasrih eder. Ancak, Maimonides, ev işlerini yapmayan bir kadının dövülmesinin hukuken câiz olduğunu belirtir.[547]

Goitein, Geniza dokümanlarından hareketle İslâmî dönemde, özellikle de aşağı tabakadaki ailelerde kadınları dövmenin oldukça yaygın olduğunu belirtir. Bunun sebebini de küçük yaşta yapılan evliliklere ve ekonomik sıkıntılara dayandırır. Konuyla ilgili bazı örnekler de vardır. Mısır Yahudi cemaati başkanı Matsliah'a (1127-1138) yazılan bir mektupta, baskı ve koca dayağından bıkan bir kadın, cemaat liderinden şöyle yardım ister: "*Allah'ın adıyla... Yeşiva başkanı Efendimiz Matsliah'a selam olsun... 15 yıldır evli olan bu kulunuz, kocasından hiçbir şey görmedi. Kocası, hamama gitmesi için 1 kuruş*

---

543 Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

544 *Şa'arey Tısadek*, part IV, chapter 4, sec. 42'den naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 56.

545 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

546 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

547 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 185; Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 56.

dahi vermedi. Bana ne giyecek aldı ne de eşya. Bana kızmasından ve beni tartaklamasından bıktım usandım. Bana 'özgürlüğünü al, çek git' deyip duruyor. Yaptıkları ayağına dolaşır da, belâsını bulur inşallah. Ancak (kocam olacak o) adam, benim ketubada yazılı payımı muhakkak ödemeli. 15 yıldır dayağından bıktım, usandım. Önce Allah'a, sonra size güveniyorum. Bir köleyim. Bu köleyi lütfen azat edin (iftidâ) efendim!"[548]

Bu yaygınlıktan olsa gerek, kocanın dayak atmaması, düğünden önce yapılan mukavelelere de yansımıştır. 1052 tarihli bir dokümanda Rabbânî kız evi, evlilik mukavelesine, Karaî damada gelini dövmeyeceğine dair bir şart koşmuş ve bunu da mukaveleye koymuştu.[549] 1141 tarihli bir dokümanda yer alan bilgide Ebü'l-Mufaddal isimli damada, kızı dövmemesi, onu aşağılamaması ve babasının evinden getirdiklerini rızası dışında almaması, daha başlangıçta şart koşulmuştu.[550] Benzer şart aynı asra ait bir başka dokümanda, gelin Sittü'd-dellâl tarafından koşulmuştur.[551]

Goitein, Yahudi toplumunun orta tabakasına mensup aileler arasında şiddet olayına dair Genizada sadece bir örneğe rastladığını belirtir. 1100 tarihinde, Fustât *bet din*inde yazıldığı anlaşılan bir dokümanda, erkek, karısına, daha önceki davranışlarında bulunmayacağını yazılı bir belge ile garanti etmektedir: "...Lütfen söyleyeceklerimi yazın ve belgeyi imzalayarak eşim Şlomo'nun kızı Sittü'd-dâr'a verin: Ben, Avraham b. Hananel, sizin huzurunuzda, hiçbir etki altında kalmadan beyan ederim ki, karımın rızası olmadan uzak bir yolculuğa çıkmayacağım. Onunla evli kaldığım müddetçe ikinci bir eş almayacağım. *Onu asla dövmeyeceğim* ve *ona asla zarar vermeyeceğim*. Söylediklerime mugayir bir davranış içerisine girersem, Fustât'taki iki sinagoga 40 dinar vermek boynumun borcu olsun..."[552]

Yukarıda anlatılan örneklerden anlaşıldığı kadarıyla İslâmî dönemde hanımlarını sık sık döven ve yaralayan kocalar, maddî bir tazminatla cezalandırılmakta idiler. Kadının, sıkça dövülmesi durumunda, kocasından ayrılma talep etme hakkı ile ilgili olarak din adamları arasında görüş farklılığı olsa da, ev işlerini yapmayanların dövülmesi konusunda görüş birliği vardır. Kadının, aile içi şiddetten dolayı boşanabilmesine, önce erkeğin uyarılması daha sonra da güvenilir bir gözlemcinin dövme işinin tekrarına şahitlik etmesinden sonra müsaade edilmiştir.

---

[548] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 186.
[549] Mann, *Texts and Studies*, II, 171.
[550] Doküman için bkz. Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 218, İng. trc. 219.
[551] Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 144.
[552] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

3. Ailenin Dağılması

a. Boşanma (Giruşin)

Yahudilikte boşama ve boşanma, hukukî olarak kabul edilmekle beraber,[553] Tanrı tarafından hoş karşılanmayan bir davranış olarak görülmüştür.[554] Talmud'ta çiftlerin boşanması durumunda mezbahın gözyaşlarına boğulduğu belirtilir.[555] Kitab-ı Mukaddes'teki prosedüre göre boşama işi oldukça basittir: Erkek istediği zaman karısını boşayabilir (*gareş*) ve onu babasının evine gönderebilir (*şaleah ve hozi'*).[556] Yine Kitab-ı Mukaddes'te erkeğin hoşlanmadığı bir şey (*'ervat davar*/ערות דבר) bulması durumunda karısını boşayabileceği kabul edilmiştir.[557] Ancak boşama, Tanrı tarafından hoş karşılanmayan bir tavır olduğu için, din adamları mümkün olduğunca erkek ve kadının arasını bulmaya gayret ederdi. Fâtımîler dönemine ait bir Geniza dokümanında *bet din*, ayrı yaşayan çiftin arasının bulunması için bir görevlisine şöyle emreder: "*Yanına sözü dinlenen cemaat büyüklerinden birini al ve kadına git. Konuş ve kadını (boşanmaması konusunda) ikna et. İnşallah araları düzelir.*"[558]

Abbâsîler döneminde Rabbânîlik içerisinde itizalî bir hareket başlatan Ebû Îsâ el-İsfahânî, Sadukî Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi, boşanmayı yasaklamıştı.[559] Ancak diğer Yahudilerde boşanmak meşrû kabul edilmektedir. Yahudilikte boşama hakkı sadece erkeğe verilmiştir. Mişna'da, kadının rızası olmasa da erkeğin onu istediği zaman boşayabileceği belirtilmiştir.[560] Ancak erkeklerin fizikî rahatsızlığı veya demircilik, boyacılık ya da debbağlık gibi tiksinti veren işlerle meşgul olması durumunda, erkeğin, dinî otoriteler tarafından karısını boşamaya zorlanabileceği kabul edilmiştir (*kofin oto le-hotsi*).[561]

Talmud'ta erkeğin karısında bir takım bedensel kusurlar bulması ya da müzmin bir hastalığın teşhis edilmesi durumunda karısını boşayabileceği ifade edilir. Kadının vücudunda (köpek ısırığı vb.) kalıcı izlerin olması; ağız, ter vb. kötü koku saçması; yaşlılık; sara, cüzam vb. bulaşıcı ve müzmin hastalıklar; bed seslilik; memelerinin orantısızlığı gibi kusurlara sahip olması durumunda, kadı-

---

553 Levililer, 21/7; 22/13; Tesniye, 22/19.
554 Malaki, 2/16.
555 B.T., Git. 90b.
556 Tesniye, 21/14; Levililer, 21/7; Hezekiel, 44/22; Tesniye, 24/2; Ezra, 10/3; M., Tev. 14:1
557 Tesniye, 24/1.
558 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society,* III, 260.
559 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.
560 M. Yeb. 14:1.
561 M. Ket. 7:9-10; Bloch, *Jewish Customs*, s. 44.

nın boşanabileceğine cevaz verilmiştir.[562] Mişna'ya göre erkek, kızla sağlıklı olduğunu zannederek evlenir de kızın evlilik sonrasında hastalığı ortaya çıkarsa, kocanın, *ketuba*sını vermeksizin kadını boşayabileceği belirtilmiştir.[563] Müzmin hastalığın erkekte olması durumunda ise *bet din*, erkeği çağırarak karısını boşamaya zorlardı.[564]

Bu tür durumlardan dolayı yaşanan bazı sıkıntılar, Abbâsî dönemi responsalarına yansımıştır. Sura gaonlarından Moşe'ye (825-828) ait bir responsada, evlilik öncesinde kızın hastalığının fark edilmediği, evlilikten bir müddet sonra (*tılat zıman*) kızın verem (*hulin*) ve tahammül edilemez bir kokuya sahip olduğunun anlaşıldığı ifade edilerek gaondan konuyla ilgili görüş istenmiştir. Gaon cevabında, kızın ailesinin, damatlarından kızlarını tedavi ettirmesini isteme hakkına sahip olduğunu belirttikten sonra karısını boşamaz ya da boşamak istemezse, kadına, babasının evinden getirdiği her şeyi kuruşu kuruşuna (*şekel*) ödeyerek kızın bakımını annesine havale etmesini emreder. Kızın malı iade edildiği için, babasının evinde olduğu müddetçe nafakasının kocası tarafından karşılanmasına gerek kalmayacaktır. Kocanın karısını boşaması durumunda ise, kocanın ödeme mükellefiyeti doğacağını belirten gaon, kadına *ketuba*sında yazılı olan her şeyi tastamam ödemesini, ayrıca ekonomik durumuna göre bir de ek nafaka verilmesini ifade eder. Kadına boşama belgesinin (*get*) ancak bu şartlarda verilebileceğinin tasrih edildiği bu fetva,[565] Talmud'un konuyla ilgili görüşünden farklılık arz etmektedir.[566]

Kadının hasta olması nedeniyle yapılan boşamalar Geniza dokümanlarında da yer almaktadır.[567] Yahudilikte kadının kısır olması, bir boşama sebebidir.[568] Abbâsîler döneminde gaonluk makamına konuyla ilgili bir şikâyet yansımış; gaon, erkeğin, kadından çocuğunun olmamasını, boşama sebebi olarak takdir etmiştir.[569] Ancak, çocuğun olmaması, erkekten kaynaklanırsa, kadının bu durumu *bet din*i tatmin edecek şekilde ortaya koyması gerekirdi.[570] Ayrıca kadının ev işlerini ihmal etmesi, kocasına karşı vazifelerini yerine getirmemesi de

---

562 B.T., Ket. 75a-b: 77a. Talmud'ta kadının küçük memeli olması, göğüs aralarının bir karış veya daha fazla açık olması şeklinde ifade edilmiştir.

563 Bkz. B.T., Ket. 72b.

564 B.T., Ket. 77a.

565 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 213-214 (XXIII/4. responsa).

566 Talmud'ta evlilik öncesinde saklanan kusurların sonradan anlaşılması durumunda, kızın *ketuba*sı verilmeksizin boşanabileceği kabul edilmiştir. Bkz. B.T., Ket. 72b.

567 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 267.

568 B.T., Yeb. 65a-b.

569 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

570 B.T., Yeb. 64a; 117a.

boşama sebebi sayılmaktaydı. Bu durumda *bet din*, adamın evine bazı gözlemciler gönderir; durum hakikaten adamın söylediği gibi ise, boşama gerçekleştirilirdi. Fâtımîler dönemine ait bir dokümanda karısının ev işlerini ihmal ettiğini belirten bir kimsenin evine giden iki gözlemci, kadının, erkeğin dediği gibi, gerçekten çok dağınık olduğunu, erkeği dinlemediği gibi sesini de çok yükselttiğini belirterek durumu yazılı olarak *bet din*e rapor etmişlerdi.[571]

Kadının kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günâhkâr yapacak davranışlar sergilemesi durumunda kocaya, *ketuba*sını vermeksizin karısını boşama yetkisi verilmiştir. Talmud'ta kadının periyodik durumunu (*âdet*) haber vermeksizin kocasıyla cinsel ilişkiye girmesi, başı açık olarak sokağa çıkması, kocasının tasvip etmediği kimselerle lakırtı yapması, sokakta yün, ip vb. şeyler eğirmesi, *kaşer* olmayan gıdalar hazırlaması, kayın peder ve kayın validesine saygısızlık yapması ve bekâr iken sahip olunan bir takım rahatsızlık ve eksikliklerini gizlemesi durumunda, erkeğe, *ketuba*sını vermeksizin karısını boşama yetkisi verilmiştir.[572] Erkek Filistin'de, özellikle de Kudüs'te yaşamak ister, karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda kadın *ketuba*da yazılı tazminatı ödemeden boşanabilirdi. Eğer aynı istek kadından gelir de kocası kabul etmezse, kadın kocasından tefrik edilir ve *ketuba*da yazılı olan tazminatını da tastamam alırdı.[573]

(Şartlar oluştuğunda) geçimsizlik ya da aile içi huzursuzlukta boşama (*talâk*) câizdi.[574] Bu durumda *bet din*, erkek tarafını kadını boşamaya zorlardı. Ancak *bet din*in yetersiz kaldığı durumlarda bazı Yahudi kadınlar İslâm mahkemesine giderek boşanma talebinde bulunmuşlardır. Meselâ, Fâtımîler döneminde Efrayim b. Şemarya'nın Fustât'ta cemaat liderliği yaptığı sırada (1032 yılı), Sahrect kasabasında kendisine kötü davranan kocasından ayrılmak isteyen bir kadın, İslâm mahkemesine müracaat ederek ayrılmak istemiş, İslâm mahkemesi de kadının mazeretini haklı bularak boşamayı gerçekleştirmişti. Yahudi olmayanların kanunlarına müracaat eden kadının bu tutumu cemaat arasında tepkiyle karşılanmış, "*bu duruma kendisini boşamayan kocasının sebep olduğu*"nu belirtmesine rağmen kadına *herem* ilân edilmişti.[575]

---

[571] Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 125, İng. trc. 126.

[572] B.B., Ket. 72a-b;

[573] B.B., Ket. 110b.

[574] Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

[575] Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 88-89; Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 131; a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, I, 335. İslâm mahkemesine yapılan bir başka müracaat için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 265, 102. notta belirtilen doküman.

İslâm hukukundaki "muhâlea" usulüne benzer boşanma şeklinin İslâm dünyası Yahudilerinde de olduğunu görüyoruz. İslâm hukukuna göre, kocasına ilgi duymayan, kocasıyla anlaşamayan ve beraber yaşamaya tahammülü kalmayan kadınların, bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulması mümkündür. Muhâlea adı verilen bu boşanmada erkek, kadından alacağı meblağ ile evlenirken yaptığı masrafları telâfi etme ve tekrar evlenebilme imkânına kavuşmuş olacaktır.[576] Yahudi hukuk metinlerinde kadınların muhâlea talebi, "*özgürlüğüne kavuşma*" ya da "*azat olma*" manasına gelen "*ihtilâ*"" (Sa'diya Gaon) ya da XII. asır Mısır bölgesine ait dokümanlarda "*iftidâ*" (genelde Geniza dokümanlarında) terimiyle ifade edilmiştir ki, bu uygulama, İslâm hukukunun Yahudi hukukuna bir armağanı kabul edilmektedir.[577] Boşadığı takdirde kadına mehrini tastamam ödemek zorunda kalacağını bilen bazı Yahudi erkekler, kadının ısrarına rağmen onu boşamıyor; boşanmaya ancak mehrinden vazgeçmesi şartıyla yanaşıyorlardı. Hem responsalara hem de Genizaya konuyla ilgili bazı örnekler yansımıştır.

Pumbedita gaonu R. Paltoy (842-857), aile içi kavgalarda, huzursuzluk yaratanın kadın olması durumunda, evlilik sözleşmesindeki vaat edilen mehirden hiçbir şey alamayacağını belirtir.[578] XI. asrın başlarında İspanyalı R. Yosef b. Avitur'a ait bir fetvada da karısını döven bir erkeğin, önce *bet din*e çağrılarak ikaz edilmesi, tutumunu değiştirmemesi durumunda kadına evlilik sözleşmesindeki hakları verilerek aralarının tefrik edilmesi emredilmiştir.[579]

Mısır Yahudi cemaati başkanı Matsliah'a (1127-1138) koca dayağından bıkan bir kadın tarafından yazılan mektupta, ihtiyaçlarının karşılanmadığı, üstelik kocası tarafından sürekli aşağılanıp tehdit edildiği dile getirilmiştir. Kadın, kocasının kendisine sürekli *"özgürlüğünü al, çek git"* deyip durduğunu belirterek mehrini tastamam alıp boşanmak (*iftidâ*) istediğini belirtir.[580]

XI. asra ait bir Geniza dokümanda Mısır'da bir *kohen*in karısını dövmesi,[581] 1252 tarihli bir başka dokümanda da Mısır'da yaşayan Dimaşklı bir Yahudinin

---

[576] İslâm hukukunda muhâleanın dayandığı naslar ve hakkında daha fazla bilgi için bkz. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 311.

[577] Bkz. Goitein, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", s. 74; Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 325; a.mlf., "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 107. "İftidâ" terimi, Kur'ân'a ait bir terimdir. Bkz. Bakara, 2/229.

[578] Maharam b. Baruh, *Responsa*, Cremona 1557'den naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 55.

[579] *Şa'arey Tısadek*, part IV, chapter 4, sec. 42'den naklen Grossman, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 56.

[580] Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 186; Goitein, *Mediterranean Society*, III, 186.

[581] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

ikinci evlilik yapmak istemesi üzerine,[582] *bet din* tarafından çağrılarak uyarıldıkları; davranışlarından vazgeçmemeleri durumunda nikâh akitlerinin feshedileceği (*muhâlea*) ikazı yapılmıştır.

Erkek, boşama hakkını her zaman kullanabildiği için, muhâlea talebi kadından gelmektedir. Konuyla ilgili Genizada bazı dokümanlar yer almaktadır. X. asra ait Saîd ile Meliha isimli çift, yaptıkları evlilik sözleşmesine, erkeğin, kadından hoşnut kalmayıp ayrılması durumunda *ketuba*da yazılı olan her şeyi vermeyi tekeffül ettiği; gelinin ise *ketuba*sında kayıtlı mehrinden vazgeçmesi karşılığında ayrılmak için *bet din*e müracaat edebileceği hükmü konmuştu.[583] Damadın Safedli bir *kohen* olduğu, 28 Kasım 1023 tarihli bir başka dokümanda da benzer şartları muhtevi bir mukavele yapılmıştı: Damat Natan, müstakbel eşi Rahel'i *ketuba*sında kayıtlı malları ödemek şartıyla istediği zaman boşayabilecek, gelin Rahel ise kocasıyla hayatını devam ettiremeyeceği kanaatine ulaşırsa, babasının evinden getirdikleri hariç, müeccel mehrinden vazgeçmek şartıyla, boşanma talebinde bulunabilecekti.[584] Evlilik mukavelelerine bu tür şartların konmasının, Rabbânî cemaatlerden Filistinliler geleneğine mensup Yahudiler arasında yaygın olduğu belirtilmektedir. Reif, Iraklılar geleneğine mensup cemaatlerde bu tür şartlara rastlanmadığını söyler.[585]

Kadının zina yapması, hem Rabbânîlerde hem de Karaîlerde doğrudan boşanma sebebidir.[586] Zinada şahit olmaması durumunda, Yahudi çiftler, İslâm hukukundaki "liân"a benzer bir yola başvururdu. Bu, daha çok kocada, karısının başka biriyle yasak ilişkiye girdiğine dair bir şüphe uyanması durumunda yapılırdı. Kitab-ı Mukaddes döneminde bu tür durumlarda koca, meseleyi *kohen*e götürür; *kohen* de toprak bir kabın içine koyduğu kutsal suya, oturduğu meskenin döşemesinden aldığı tozu karıştırırdı. Sonra kadını huzuruna çağıran *kohen*, "*acılık suyu*" adı verilen bu suyu eline alarak kadına, nikâhlılık halinden sapmadıysa acılık suyundan beri olması için dua ederdi. Ancak kocasının nikâhı altında iken murdarlığa saptıysa, kadına lanet yemini verdirerek beddua eder ve ha-

---

582 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 188.

583 Dokümanın metni için bkz. Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request...", s. 36, İng. trc. s. 37. *Ketuba*nın tam metni için bkz. a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, II, 55-56.

584 Bkz. Friedman, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request...", s. 38, İng. trc. 38. *Ketuba*nın tam metni için bkz. a.mlf., *Jewish Marriage in Palestine*, II, 38-42. Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, II, 83, İng. trc. 85 (927 ya da 1027 tarihli Mısır'da, Kurretü'l-'ayn ile damat Sehl arasında yazılan ketuba).

585 Bkz. Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 184.

586 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40; Makrizî, *Hıtat*, II, 479; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 20, 1836, s. 284.

zırlanan "acılık suyu"nun zarar vereceği ihtarında bulunurdu. *Kohen*in bu sözlerine kadın, "*âmin, âmin*" sözleriyle iştirak ederdi. Daha sonra lanet cümlelerini bir kağıda yazan *kohen*, mürekkebin dağılmasından sonra suyu kadına içirirdi.[587] Bu uygulamanın kısmî değişikliklerle İslâmî dönemde de devam etmiş olması muhtemeldir. Ancak kaynaklarda buna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Yahudilikte din değiştirme de doğrudan boşanma sebebi idi. Taraflardan birinin Yahudilikten başka bir dine geçmesi durumunda, çiftler doğrudan boşanmış kabul edilirdi.[588] Abbâsîler dönemin gaonlarından Natronay'a gelen sorulardan birinde, din değiştiren bir Yahudiyi karısından ayırıp ayırmayacakları sorulmuş, gaon da bu durumda kadının kocasına ebediyen haram olduğunu belirterek mümkünse *get* (boşama belgesi) alınmasını emretmiştir.[589]

Yahudilikte sihir ve dini terk de boşanma sebepleri arasında zikredilmektedir.[590]

Yahudilerde erkek, şayet karısı başkasıyla evlenmemişse, iddetini doldurup doldurmadığına bakılmaksızın karısıyla tekrar evlenebilirdi.[591] Bunun tek istisnası, *kohen*lerin evliliğidir. *Kohen*ler hanımlarını boşadıktan sonra, başkasıyla evlenmese dahi, eski hanımıyla tekrar evlenememektedir. Bir dokümanda, kocası tüccar bir *kohen* olan kadın, uzun süreli yolculuğa çıktığı için kocasından kendisine bir boşama kağıdı bırakmasını istemiş; ancak din adamları, *kohen*in dindeki özel konumunu hatırlatarak kadını, bu düşüncesinden vazgeçirmişlerdi.[592] Yahudi hukukunda boşanmış bir kadın, bir başka erkekle evlenirse, ilk eşine ebediyen haramdır. Başkası tarafından nikâhlandığı için ilk kocasına murdar sayılmıştır.[593] Rabbânîler, kadının nişanlanmasının dahi, eski kocasına dönüşüne engel teşkil ettiğini kabul etmişlerdir. Karaîler ise, kadının ancak nikâhlanmasının dönüşe engel olduğuna hükmetmişlerdir.[594] Boşandıktan sonra başkasıyla evlenen bir kadının ilk kocasına ebediyen haram olduğu bilgisine, İslâm müellifleri de dikkat çekmiştir.[595] Fâtımîler döneminde konuy-

---

587 Olayın anlatımı için bkz. Sayılar, 5/11-31.

588 Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 40; Schechter-Amram, "Divorce", *JE*, IV, 624.

589 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 4.

590 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

591 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

592 Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 123 (Yahudice-Arapça), İng. trc. s. 123.

593 Bkz. Tesniye, 24/2-4.

594 Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 240.

595 Meselâ bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40; Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 146; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

la ilgili ilginç bir örnek yaşanmıştır. 1089 tarihli bir dokümanda hanımından ayrılan, ancak eşine hâlâ sevgi de besleyen bir adamın, tekrar dönebilir umuduyla resmen boşamadığı; hanımına ve oğluna aylık belli bir nafaka, yıllık buğday ihtiyaçlarını karşılamak şartıyla ayrı yaşamaya başladığı belirtilir.[596] Anlaşılan "belki döner" umudu taşıyan koca, hâlâ sevgi beslediği eşini muallakta (kararsız) bırakarak ebediyen kaybetmeyi göze alamamıştır. İlk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Me'asim*'de, kocası uzakta iken yabancı bir erkekle fazla samimiyet kurduğu şayiasıyla kocası tarafından boşanan bir kadının davranışlarının, daha sonra doğru olduğu anlaşılırsa, eski kocasına asla dönemeyeceği; ancak masumiyeti ispatlanırsa kocasıyla yeniden nikâhlanabileceği belirtilmiştir.[597]

Yine Yahudilikte erkek, Filistin'de (*Erets Yisrael*) yaşamayı ister, karısı da bunu kabul etmezse, bu durumda erkek *ketuba*sını vermeksizin karısını boşayabilirdi. Aynı istek kadından gelir de koca istemezse, kadın doğrudan boşanmış sayılır ve *ketuba*sını da alırdı.[598]

Hamile kadınlar çocuklarını doğuruncaya kadar boşanamazdı.[599] Yahudilerde kadının boşama ya da boşanma hakkı yoktur. Bir responsada gaona, küsüp baba evine giden bir kadının, bütün ısrarlara rağmen "*İstemiyorum*", diyerek kocasına dönmediği belirtilerek fetva istenmiştir. Gaon cevabında bu tür durumlarda *ketuba*nın iptal olmadığını belirterek kadının boşama yetkisi bulunmadığı için *ketuba*sını alamayacağını ifade etmiştir.[600] Filistin Yeşivası mahkemesinin bir kararında da kadın kocasına gelip "*Beni boşa*!" dese bile, sözünün geçersiz olduğu belirtilerek boşamanın erkeğin yetkisinde olduğu vurgulanmıştır.[601]

Başlangıçta şart koşulmuşsa, erkeğin ikinci bir hanım alması durumunda, kadının boşanma talebi hakkının olduğu kabul edilmiştir.[602] Ancak bu uygulamanın İslâmî dönemde, İslâm hukukunun etkisiyle başladığını belirtmek gerekir.

Yahudi hukukunda, İslâm hukukunun etkisiyle başlayan bir başka uygulama daha vardır. İslâmî dönemde, Yahudi kadınların İslâm mahkemelerine müracaatının önüne geçmek için, kadınların boşanma talebinde bulunması meselesinde yeni bir uygulama başlamıştır. Tevrat'a göre boşama hakkı sadece hanımında

---

596 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 204.
597 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 13.
598 Alalu ve dğr., s. 224.
599 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.
600 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 168 (8. responsa).
601 Hüküm için bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.
602 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 167 (7. responsa).

yakışıksız şeyler (*'ervat davar*) bulan kocaya aittir.[603] Kitab-ı Mukaddes sonrası dönemde bir kocanın her durumda karısını boşayabileceği kabul edilmişti.[604] Talmudik dönemde başlayan bir uygulama ile de serkeş kadın, aklını başına alması için, bir yıl süreyle boşanmaksızın bekletilirdi.[605] Talmudik dönemde Yahudi kadınlar çok nadir durumlarda kocasından boşanma talebinde bulunabilirdi. Bu sebeple nefret derecesinde hoşlanmasa bile, kanun zoru ile kocasının yanında tutulur ve zorla da olsa vazifesini yerine getirmesi istenirdi.[606] Ancak İslâmî dönemde hemcinsleri Müslüman kadınların, mahkemeye müracaat ederek boşanma talebinde bulunmaları sebebiyle, Yahudi kadınlar da, İslâm mahkemelerine müracaat ederek *ketuba*da kayıtlı mehirlerinden mahrum olmaksızın kocalarından ayrılma talebinde bulunmaya başlamışlardı. Bunun üzerine Sura ve Pumbedita gaonları R. Hunay ve Mar Raba, Yahudi boşanma hukukunda yeni bir ictihada giderek Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudi kadınların da mahkemeye müracaat etmesi durumunda herhangi bir hak kaybı olmaksızın boşanma talebinde bulunabileceklerini karara bağlamışlardır.[607] 651 yılında alınan bu kararın[608] Yahudi kadınların, boşanmak için Yahudi olmayan (İslâm) mahkemelere müracaatlarının önüne geçmek amacıyla alındığı belirtilir.[609] Ancak bu uygulama sadece Irak bölgesi ile sınırlı kalmıştır. Maimonides bunun bütün Yahudiler tarafından uygulanmadığını belirtir.[610]

b. Boşama Belgesi

Tevrat'ta boşama işleminin gerçekleşebilmesi için şu üç şartın yerine gelmesi gerektiği belirtilir: 1. Erkeğin, karısına boş kağıdı yazması; 2. Boş kağıdını eline vermesi ve 3. Kadını evinden çıkarması.[611] Talmudik dönemde karısını boşayan bir erkek, boşama belgesine, "*İstediğin biriyle evlenmekte serbestsin*" ibaresini yazar ve kağıdı kadının eline tutuştururdu.[612] Bu uygulama, kısmî değişikliklerle İslâmî dönemde de devam etmiştir.

---

603 Tesniye 24/1-4.

604 Bu görüş Bet Hilel'e aittir. Bet Şamay ise gayr-ı meşrû ilişkiyi boşama sebepleri arasında zikreder. Bkz. B.T., Git. 90a-b.

605 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126.

606 Graetz, III, 91-92.

607 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 141, İng. trc. 126. Değerlendirme için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 136; Brody, *The Geonim of Babylonia*, s. 62. Bir responsada da aynı konudan bahsedilmiştir. Bkz. Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 109, İng. trc. 112.

608 Rabinowich'in notu. Bkz. Şerira, 126. dipnot.

609 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 122.

610 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

611 Tesniye, 24/1.

612 B.T., Git. 85a.

Nikâh *bet din*de kıyıldığı gibi boşama da *bet din*de gerçekleştirilirdi. Karısını boşamak isteyen bir Yahudi, hangi kurumun idarî hakimiyetinde ise, oraya bağlı *bet din*e müracaat ederdi. Meselâ Abbâsîler döneminde Irak'ta boşanma işlerine re'sü'l-câlûtun tayin ettiği bir memur bakardı.[613] Farklı şehirlerde yaşayan çiftlerin boşanması ise, genelde erkeğin yaşadığı kasaba ya da şehrin *bet din*inde gerçekleştirilirdi.[614]

Makdisî'nin naklettiğine göre, karısından boşanmak isteyen bir Yahudi *bet din*e (Makdisî buna İmam der) gelir ve boşama talebinde bulunurdu. *Bet din*de şahitler huzurunda, boşama belgesini (*kitâbü't-talâk*) karısının eline tutuşturan erkek, karısını şöyle diyerek boşardı: "*Yüz kere boşsun; Seni reddediyorum; İstediğin biriyle evlenmekte serbestsin.*"[615] Abbâsîler dönemine ait bir responsada, Makdisî'yi teyit eden bilgiler vardır. Müellifi meçhul responsada belirtildiğine göre, *bet din* huzurunda yapılan boşamalarda koca, boşama belgesini (*get piturin*) kadının avucuna düşecek şekilde biraz yukarıdan atardı. Responsada gaon, kocanın, belgenin kadının avucuna düştüğünü görmeden odadan ayrılmaması gerektiğini belirtir.[616] Benzer bilgi, Fâtımîler dönemine ait bir Geniza dokümanında da şu şekilde anlatılmaktadır: "*...Kadın odanın ortasındaydı. Erkeğin vekili, iki şahidin de bulunduğu odaya girdi ve şahitlerin gözü önünde boşama belgesini (berâe) üstten kadının eline bıraktı. Kağıdın, kadının eline düştüğünü gördükten sonra da odadan çıktı.*"[617]

Boşama belgelerinin içeriğini ise, hem Filistin Yeşivası'nın arşivindeki bir boşama belgesinden hem de Genizaya giren bir dokümandan öğrenebiliyoruz. 872 yılında (4633 Yahudi yılı) Filistin Yeşivası'nda yazılan bir boşama belgesinde (*get Yeruşalmi*) şu ifadeler yer almaktadır: "*Falan ayın Sebte göre falan gününde 4633 yılında Kutsal şehirde ('ir ha-Kodeş) mukim ben Yosef bar Hanina -ne babamın ne benim ne de oturduğum yerin bu isminden başka isimleri yoktur-, bu gün, karım Tamar'ı –ki, onun da ne kendisinin ne de babasının başka ismi yoktur- boşuyorum. Bu günden itibaren serbestsin; benden boşanmış olup artık başına buyruksun ve istediğin erkekle evlenmekte hürsün. Bu boşama*

---

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

[614] Örnek belge için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 121 (Kudüs'te hazırlanan bir boşama belgesi –*get Yeruşalmi*-).

[615] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 40. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479. Boşamanın şahitler huzurunda gerçekleştirmesi gerektiği, Ya'kûbî tarafından da nakledilmiştir. Bkz. *Târih*, I, 67.

[616] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (54. responsa).

[617] Bu ve diğer bazı boşama olaylarından bahseden dokümanlar için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 265, 485, 95-98. notlar.

belgesi (get), boşama mazbatası (sefer teruhin), karı-koca arasındaki evlilik akdini bitirme belgesi (get piturin) ve boşanma fermanı (igeret şivukin), Mûsâ ve İsrâîl hukukuna göre (ke-dat Moşe ve Yisrael) hazırlanmıştır."[618]

1053 tarihinde Fustât'ta Davud oğlu Yûsuf ile Yûsuf kızı Hîbe için hazırlanan boşanma belgesi ise şöyledir: "*1053 yılı, haftanın ikinci günü, Adar ayının 18. günü, Nil kenarında bulunan Fustât'ta yaşayan ben, Davud oğlu Yûsuf, hiçbir etki altında kalmadan, tamamen kendi rızam ile eşim, sen, Yûsuf kızı Hîbe'yi serbest bırakıyorum (ופטרית); karılıktan uzaklaştırıyor (וישבקית) ve gitmekte hür kılıyorum (ותרוכית). Bundan sonra artık istediğini yapmakta serbestsin. Bu günden itibaren benim hanemden çıktın; istediğinle evlenebilirsin. Bunun için sana Mûsâ ve İsrâîl şeriatine göre hazırlanmış bu belge verilmiştir.*"[619]

Erkek "boş kağıdı"nı, kadına ait bütün eşyaları devrettikten sonra yazardı. 1028 tarihli bir dokümanda kadın (Fâize), kocasının (Barhun b. Sahlan) kendisine ait eşyaları vermedikçe, boşama belgesini kabul etmeyeceğini belirtmiştir.[620]

Boşanma belgelerinin bir Yahudi tarafından yazılması gerekirdi. Müellifî meçhul bir responsada Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan boşanma belgesinin (*get nohri*) hükmünü soran bir cemaati, önce sert ifadelerle azarlayan gaon, boşama belgelerinin kesinlikle bir Yahudi tarafından yazılması gerektiğini belirtir.[621] Aynı şehirde olunmaması ya da denizaşırı ülkelerde bulunulması durumunda ise boşama, *bet din*ler arasında yapılan yazışmalarla gerçekleştirilirdi. Bu tür durumlarda *bet din*, erkeğin gönderdiği boşama belgesi için bir vekil tayin eder; eğer usulüne uygun ise, mağduriyetin bir an evvel bitirilmesi için belge hemen kadına ulaştırılırdı.[622]

*Bet din*ler tanzim ettikleri her boşama belgesinden belli bir ücret alırdı. Yeşivalara bağlı *bet din*lerde gerçekleştirilen boşamalardan ne kadar ücret alındığı, kaynaklara geçmemiştir. Ancak Zeydî âlim Kâsım b. İbrâhîm (ö. 860), re'sü'l-câlûtun gelirleri hakkında bilgi verirken, her boşanma belgesi için 4 dirhem ücret alındığını kaydeder.[623]

---

[618] Belge için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 121. Filistin bölgesine ait boşama belgelerinin hemen hemen aynı ifadeler taşıdığı görülmektedir. 1025 (4786 Yahudi yılı) Remle hazırlanan bir başka boşanma belgesi (*get Remli*) için bkz. *a.g.e.*, s. 119.

[619] Doküman için bkz. Hammond, "A Divorce Document from the Cairo Geniza", *JQR*, n.s. 52 (1961-62), s. 144, İng. trc. s. 145.

[620] Goitein, *Mediterranean Society*, III, 265, 268.

[621] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

[622] Konuyla ilgili responsa için bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 286.

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

Boşanan kadınların dönüş yeri, baba evi idi.[624] Erkek çocuklar babasının yanında kalır; meme emenler, özellikle de erkek çocuklar, belli bir yaşa geldikten sonra babalarına iade edilirdi.[625] Kız çocukları ise annelerinin yanında kalırdı. Kız çocuklara sahip bir dul kadın, başkasıyla evleneceğinde küçük kızlarını da yanına alma şartıyla evlenirdi. Bu durumda *bet din*, yeni kocaya (üvey baba), kızlara karşı özellikle de yetişkin kızlara dikkatli davranmasını bilhassa tembih ederdi.[626]

Boşanmış kadınlar *kohen* hariç istedikleri erkekle evlenebilirdi.[627] Dul kadınlara toplumda çok iyi nazarla bakılmasa da[628] ekonomik imkânlardan genellikle yoksun bu kesimin, kötü yola düşmemesi için, kendilerine hasat zamanı tarla köşelerinden belli yerler ayrılırdı. Hatta devşirme esnasında tarlaya düşenler de bunların hakkı olarak kabul edilmiştir. Talmud'ta dul kadının, yapılan yeni bir evlilik teklifini kabul ettiği andan itibaren nafaka alamayacağı belirtilir.[629]

Kadın, *ketuba*sını talep etmediği müddetçe, varisler babalarının dul hanımına bakmakla yükümlü idiler.[630] Tısameh Gaon'a çocukların, babalarının dul hanımına (üvey annelerine) karşı nafaka sorumlulukları hakkında bir soru sorulmuştu. Gaon, cevabında, dul kadına evinin olup olmadığının sorulması ve bizzat gidip görülmesi gerektiğini belirterek ölen adamın birden fazla evi varsa bunlardan birinin bu kadına verilmesini; yok ise kadının babasının evine gitmesini, ancak nafakasının varisler tarafından karşılanmasını belirtmiştir.[631]

c. Karaîler'de Boşanma

İslâm öncesi dönemdeki Sadukî mezhebi ve Hıristiyanlar gibi, Ebû Îsâ el-İsfahânî de, yetişkin olsalar dahi eşlerin boşanmasını yasaklamıştı.[632] Karaîlerden Davud el-Mukammis'in bu görüşten hareketle boşanmayı yasakladığı belirtilir.[633] 'Anân ben David, Tevrat'ta belirtildiği üzere (Tesniye, 24/1), bir erkeğin, hoşlanmadığı bir şey bulması ya da sürekli hastalığı durumunda karısını boşayabile-

---

624 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 163-164. Bu uygulama, Kitab-ı Mukaddes döneminden beri böyle idi. Bkz. Levililer, 22/13.

625 B.T., Ket. 65b.

626 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 163-164.

627 Levililer, 21/7.

628 Malaki, 2/13-16.

629 Bkz. B.T. Ket. 54a.

630 Friedman, *Jewish Marriage in Palestine*, I, 428-429.

631 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 212 (XXIII/3).

632 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 51, İng. trc. Nemoy, s. 382.

633 Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 340.

ceğini belirtmiş, Karaîlikte boşama için bu görüş, esas alınmıştır.[634] Ancak Karaîlerde boşanmanın şartları, Rabbânîlere kıyasla, biraz daha ağırdı.[635]

Rabbânîlerde olduğu gibi Karaîlerde de kadının boşama hakkı yoktur.[636] Ancak bir kadın hamilelik döneminde değil, çocuğu doğurduktan sonra boşanmalıdır. Bu sebeple karısını boşamak isteyen bir erkek, üç ay süre ile bekleyerek (Tekvin 38/24), karısının hamile olmadığını anladıktan sonra boşama kağıdı yazmalı, kağıdı eline verdikten sonra da onu evden çıkarmalıdır.[637]

Karaîlerde erkeğin, giyecek, yiyecek ve cinsellik açısından kadına hakkını vermemesi durumunda, kadının boşanma talebinde bulunabileceği kabul edilmiştir. Karaî Bünyamin en-Nihâvendî, cinsel açıdan yetersiz kocalar konusunda tercihi kadına bırakır: İsterse erkekle beraber yaşamaya devam eder, istemezse Çıkış 21/10-11'deki hüküm gereği kocasından boşanma talebinde bulunabilir.[638]

Tevrat'ta anlatılan basit boşama prosedürünü benimseyen Karaîlerin boşama töreni, Rabbânîlere kıyasla daha basitti. 'Anân ben David'in *Sefer ha-Mitsvot* isimli kitabında boşama kağıdına şu ifadelerin yazılması emredilmiştir: "*Ben, falan oğlu filan, falan kızı filanı karı olarak aldım ve kocası oldum. Ancak onunla benim aramda (hoş olmayan) bir takım şeyler hasıl oldu; ben de ona bu boşama belgesini yazdım, eline verdim ve evimden çıkardım. Boşadığıma da falan ve filan kimseler şahittir.*"[639]

'Anân'dan sonra kurumlaşan Karaîlik'te boşanma, bir din adamının huzurunda gerçekleştirilmeye başlamıştır. Mann'in neşrettiği bir dokümanda anlatıldığına göre, din adamı, bir kalem alarak karısını boşayacak adama: "*Al bu kalemi! Daha önce karın olan falanca kızı falanı boşamak için, şu (boşama) belgeye (sefer keritut), şöyle yaz der. Adam da 'Ben evvelce eşim olan falanca kızı falanı boşadım; evimden ve hükmüm altından çıkardım; onun üzerinde hiçbir hükmüm yok; istediği biri ile evlenmekte hürdür; ebediyen boş olsun!*" ifadelerini yazarak elindeki kalemi yere atardı. Daha sonra din adamı boş belgesini kadına, yoksa, ulaştırması için vekiline(*) verir ve işlem tamamlanmış olurdu.[640]

---

634 Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 19; Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 341.

635 *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 20, 1836, s. 284.

636 Karaî Yafet b. Ali ile Bünyamin en-Nihâvendî'ye ait bu görüş için bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 91; Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 341.

637 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 19.

638 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 27.

639 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 20.

(*) Belgede "*...Kadın yoksa vekiline, o yoksa vekilinin vekiline...hatta yüzüncü vekiline ulaştırması...*", şeklinde bir ibare kullanılmıştır.

Adler'ın 1896 tarihinde Mısır'daki araştırmaları sırasında bulduğu 1030 tarihli Karaîlere ait İbrânîce yazılmış bir boşama belgesinde şu ifadeler yer almaktadır: "*Bu, [falan oğlu filanın] daha önce karım olan [falan kızı filan] için yazdığı bir boşama belgesidir (sefer keritut). Pişon (Nil) ırmağı kenarındaki Fustât şehrinde mukim kimse [boşayan erkek], falan günde, falan ayda ve falan yılda (1347/1030) cemaat büyüklerinin (zıkanim) huzuruna geldi ve hiçbir baskı altında kalmaksızın şöyle beyanda bulundu: 'Ben, şu ana kadar karım olan falan kızı filanı hiçbir baskı altında kalmaksızın boşadım, evimden ve idaremden (mi-reşuti) çıkardım ve ona bu boşama belgesini (ze sefer keritut) verdim. Bundan böyle onun üzerinde herhangi bir hakimiyetim ve idarem söz konusu değildir ve onun kocası da değilim. Sizin huzurunuzda falan kızı filana açıkça beyan ederim ki: 'Sen daha önce benim karımdın; ancak şimdi benim tarafımdan boşandın! Benden uzak ol, benim idare ve hakimiyetimden çık!*"[641]

d. İddet

İddet, boşanan ya da dul kalan bir kadının tekrar evlenebilmesi için beklemesi gereken süredir. Hikmeti ise, bu sürede kadının hamile olup olmadığının anlaşılması ve geçmiş hayatını unutmaya vesile olmasıdır.[642] Yahudilikte bir kadının boşandıktan sonra başka bir erkekle evlenebilmesi için, 90 günlük (3 ay) bir zamanın geçmesi gerekir. Bu süre, Filistin ve Irak bölgesinde aynı idi.[643] Konuyla ilgili hem responsalarda hem de Geniza dokümanlarında bazı örnekler vardır. Kocası ölen kadın (*yavama*), kayınbiraderi ile evlenebilmesi için (*yivum*) 3 ay bekletilirdi.[644] Benzer şekilde yengesiyle evlenmek istemeyen kayınbirader de *halitsa* yoluyla ondan ayrılmak isterse, bu işi ancak onun iddetini tamamlamasından sonra gerçekleştirebilirdi.[645] Efrayim b. Şemarya'nın Fustât'ta cemaat liderliği yaptığı sırada (XI. asır) Mısır'ın Sahrect kasabasında boşanmış bir kadın, iddetini (3 ay) doldurmadan bir başka erkekle evlenmişti. Cemaat lideri,

---

640 Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 190. Kitapta başka boşama belgeleri (get) de verilmiştir.

641 Adler, "Karaitica", *JQR.* o.s. XII (1900), s. 684-685.

642 Samuel b. Ali'ye ait bu tanım, *Kitâbü'l-idde*'sinde yapılmıştır. Bkz. Groner, "מספרי הלכה של גאונים" "mi-Sifrey Halaha şel Geonim" [Gaonların Yahudi Hukukuna Dair Çalışmaları], *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 33.

643 Bu bilgi İslâmî dönemde Filistin'de kaleme alınan *Sefer ha-Me'asim* adlı hukuk derlemesinde yer almaktadır. Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 295; Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 49; Groner, "mi-Sifrey Halaha şel Geonim", *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 33. İddetin üç ay olması Talmud'a dayanmaktadır. Bkz. B.T. Yeb. 43b.

644 Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

645 Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 11.

gaona yazdığı mektupta durumla ilgili görüş istemiş, gaon da erkeğe derhal karısından ayrılmasının emredilmesini; ayrılmaması durumunda ise, *herem* ilân edilerek cemaatten atılmasını emretmişti.[646]

Bebekli kadınların iddeti ise, Rabbânîler arasında farklıydı. Kocası ölen bebekli bir kadın Irak bölgesinde, çocuğu sütten kesilinceye kadar iddet beklerdi.[647] Karaî Kirkisânî, Filistin bölgesindeki bebekli kadınların bir buçuk yıl (18 ay) beklemek zorunda olduklarını belirtir.[648] Ancak ilk İslâmî dönemde kaleme alınan hukuk derlemesi *Sefer ha-Me'asim*'de, Filistin bölgesinde de çocuklu kadınların sütten kesilinceye kadar iddet beklemesi gerektiği ifade edilmiştir.[649] Bu durumdaki kadının nişanlanmasında ise, herhangi bir mahzur yoktu. Ancak kadın, çocuğun sütten kesilmesinden 4 ay sonrasına kadar kesinlikle nikâhlanıp gerdeğe giremezdi.[650] Karaî mezhebinde bir ekol kabul edilen Bünyamin en-Nihâvendî emzikli kadının evlenemeyeceği, (iddetinin) çocuğun konuşmaya başlamasına kadar devam edeceği görüşünde idi.[651]

---

[646] Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 67.
[647] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.
[648] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 49, İng. trc. Nemoy, s. 379.
[649] Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12.
[650] Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 12-13.
[651] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

V. Ölüm ve Cenaze

Talmud'ta, son nefesini gülerek, başı yukarı, yüzü halka dönük verenler ile ölüm esnasında parlak ve kırmızımsı bir yüz rengine sahip olanların, iyi bir ölümle öldüğü belirtilir. Ayrıca Sebt arefesinde, Kefâret bayramı çıkışı, ishal vb. müzmin hastalıklardan ölmek de, sevap kabul edilmekteydi. Bunun tersine son nefesini, ağlayarak, yüzü duvara dönük, başı aşağı sarkık vaziyette verenler ile ölüm esnasında yüzü yeşilimsi renk alanların iyi ölümle ölmediği varsayılmakta; Sebt çıkışı ve Kefâret bayramı öncesi ölmek ise hayra alâmet kabul edilmemekteydi.[1]

Talmud'taki ölümle ilgili bu tür anlayışlar, İslâmî dönemde de devam etmiştir. İslâmî dönemde, Sebte öbür dünyada girmek anlamına geleceği için, Sebt arefesinde (Cuma günü Sebt vakti girmesinden hemen önce) ölmek, büyük sevap kabul edilirdi.[2] Fâtımîler dönemine ait 1057 tarihli bir dokümanda Sebt arefesinde ölen bir din adamının öbür dünyaya "*velilere yaraşır bir ölüm*"le (*tısadik gamur*) gittiği belirtilmiş ve bu tür ölümün herkese nasip olması temennisinde bulunulmuştu.[3] Talmudik dönemdeki "çocukların ölümünün anne babanın günâhlarına kefâret olacağı" şeklindeki inanç,[4] İslâmî dönemde de vardı. Bazı dokümanlarda, ölen çocuğun babasının günâhlarına kefâret olması için dua edilmiştir.[5] Bir başka dokümanda ise Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in (1193-1198) Yahudi tabibi Ebû Zikri'nin annesi, ölen oğlunun (Ebû Zikri'nin biraderi) hem kendisinin hem de babasının günâhlarına kefâret olmasını dile getirir.[6]

---

1 B.T., Ket. 103b.
2 Goitein, *Mediterranean Society*, V. 155.
3 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 129-130.
4 B.T., Shab. 32b.
5 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 227.
6 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 176.

İslâmî dönemde cemaatten biri öldüğünde *bet din* hemen harekete geçerdi. *Dayan, parnas*, mûtemet, cemaatin önde gelenlerinden bazıları, *hazan*, bir kâtip, mezar kazıcılar ve cenaze yıkayıcıları cenaze evine gelirdi. *Dayan* ölen kimsenin aynî ve nakdî mallarını tespit etmek, mûtemet malların kontrolü, kâtip tespit edilen malların listelenmesi, *hazan* cenazenin hazırlanması, mezar kazıcıları mezarın boyutu için cenazenin boyunun ölçülmesi, yıkayıcılar da cenazeyi yıkanacak yere götürmek ve hazırlamak için hazır bulunurdu.[7] Daha sonra cizye dairesine haber verilir, varsa müteveffânın cizye vergisi ödenirdi.[8] Ocak 1105 tarihli Dimaşklı Mübârek b. Ebü'l-Münâ'ya ait cenaze masraflarının listesinde cizye dairesine 15 dirhem para ödendiği kaydedilmiştir.[9] Cizye borcu ödendikten sonra cenazenin teçhiz ve tekfin işlemine başlanırdı.

Yahudilerde yakınları ölmüş, ancak henüz defnedilmemiş kimseye "*onen*", bu süreye de "büyük üzüntü" anlamına gelen "'*aninut*" adı verilmektedir. Bu kimse, ölen yakınının cenaze işleriyle ilgilenmek zorundadır. *Onen*in cenaze defnedilinceye kadar Tevrat öğrenmesi, et yemesi, şarap içmesi ve cinsel ilişkiye girmesi yasaktır.[10] Pumbedita gaonlarından Paltoy'un (842-848) bir fetvasından öğrendiğimiz kadarıyla, Sana'da (Yemen) "*onen*"lerin, cenaze defnedileceği yer hazırlanıncaya kadar sandalet giymesinde, sıcak suyla (*behimin*) el-ayak yıkamasında, yatağı toplamasında veya ters çevirmesinde bir sakınca görülmemekteydi.[11] Hayy Gaon, ölüm gibi herkesin kolay kabullenemeyeceği bir durumda Tanrı'ya isyan anlamı taşıyan herhangi bir söz ve tavır içine girmemesi için *onen*lere Mezmurlar'dan (*Tehilim*) bölümler okumasını tavsiye etmiştir.[12]

Kitab-ı Mukaddes döneminde ölümler *şofar* çalınarak ilân edilirdi. Ancak İslâmî döneme gelinceye kadar bu uygulama yürürlükten kalkmıştır. İslâmî dönemde ölüm haberi duyulduktan sonra matemli ailenin evinin sağ ve sol bitişiğindeki üç aile, evlerindeki su dolu kapları dökerdi. Bu âdetin Kitab-ı Mukaddes döneminde cenaze ilânı için öttürülen *şofar*ın yerine ikâme edildiği belirtil-

---

7 2 Ocak 1105 tarihli bir dokümandan alınmıştır. Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 159. Zengin bir sarrafın *bet din* tarafından kayıt altına alınan mallarının envanteri için bkz. *a.g.e.*, V, 168 vd.

8 Goitein, *Mediterranean Society*, III, 277.

9 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 162.

10 B.T., M.K. 23b; Ber. 7b; Suk. 25a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 102; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 385-387; Rothkoff, "Mourning: Talmudic and Medieval Periods", *EJd*, XII, 488-489.

11 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (30. responsa).

12 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa).

mektedir. Abbâsî ve Fâtımîler döneminde ölümlerin *şofar*la ilân edildiğine dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.[13]

1. Cenazenin Defin İçin Hazırlanması

Cenazelerin teçhiz (yıkanmak üzere hazırlanması), tekfin (kefenlenmesi) ve defin masrafları, ailelerin sorumluluğundaydı. Ancak bu işler aile adına, Talmudik dönemde ortaya çıkan, *bet din*lere bağlı bir grup (*hevra kadişa*) tarafından yapılırdı.[14] Kimsesizlerin cenazesinin defninden *bet din*ler sorumluydu. Talmud'ta bir cemaatte 9 aydan (270 günden) fazla süreyle ikâmet eden birinin, cemaatin cenaze defin fonuna gücü nispetinde yardım etmekle mükellef olduğu belirtilir.[15] Bazı zenginler şatafatlı bir cenaze töreni için daha hayatta iken vasiyette bulunurdu. XI. asrın sonlarında Fustât'ın zengin patroniçesi el-Vuhşa, vasiyetinin 50 dinarlık kısmını cenazesinin kaldırılması; 25 dinarlık kısmını ise mezarının yapımı için daha hayatta iken ayırmıştı.[16] 1150'lerde Fustât'ta *bet din* huzurunda düzenlenen belgede Natan ben Samuel'in hanımı, öldüğünde cenaze merasimini layıkıyla yerine getirmesi şartıyla, evinin yarısını kocasına bıraktığını vasiyet etmişti.[17] Fâtımîler döneminde yapılan gayr-ı menkul vakıfların şartları arasına, cenaze masrafları için pay ayrılması şartının da konduğu görülür. Geç dönemlere ait (1127 tarihli) bir Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre, Fustât'ta etrafında arazi bulunan bir köşk (*Dâr Nâka*) vakfedilmiş, bundan belli bir hissenin ölüler için kefen alınmasına ayrılması şartı konmuştu.[18]

Müslümanlıktaki gibi Yahudilikte de cenazeler yıkanmaktadır.[19] Kitab-ı Mukaddes döneminde bazı kralların defin öncesi temizlendiği,[20] Talmudik dönemde de cenazenin yıkanıp, mersin gibi ağaç yapraklarıyla kokulanarak saçlarının kesildiği belirtilir.[21] İslâmî dönemde cenaze yıkaması, profesyonel bir gruba havale

---

13 Bloch, *Jewish Customs*, s. 55; Goitein, *Mediterranean Society*, V, 156.

14 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 86; Baron, *SRHJ*, II, 287. "Hevra Kadişa" için bkz. B.T., M.K. 27b.

15 B.T., B.B., 8a.

16 Goitein. "A Jewish Business Women...", s. 239, 241.

17 Vasiyetin Yahudice-Arapça metni için bkz. Goitein, "Tısavaot mi-Mıtsrayim mi'Tkufat ha-Gniza", *Sefunot* 8 (1964), s. 111, İbr. trc. s. 113.

18 "...או פי כפן למית...:...*ev fî kefenin li-meyyitin*..." Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 247 (45 no.lu doküman).

19 Makdisî, *el-Bed' ve 't-Târih*, IV, 38; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

20 Bkz. II. Tarihler, 16/14

21 B.T., M.K. 8b; Talmud'taki referansları için bkz. B.T., Shab. 151a; M.K. 27b; Bez. 6a.

edilirdi. Bu dönemde özel cenaze yıkayıcıları vardı. Cenaze, dünyada artık misafir olduğunun bir işareti olarak ayakları kapıya gelecek şekilde uzatılırdı. Bol suyla yapılan yıkama esnasında Kitab-ı Mukaddes'ten bölümler okunurdu. [22] Makdisî'nin verdiği bilgiye göre, X. asırda cenaze yıkayan bir Yahudi, günde bir kez olmak üzere yedi gün boyunca yıkanırdı.[23] Bunun sebebi Yahudilikte cesedin murdar kabul edilmesi olmalıdır. Ancak bu kabulün Rabbânî Yahudilere ait olduğunun belirtilmesi gerekir. Karaîliğin kurucusu 'Anân ben David ve taraftarları cesedi murdar kabul etmezdi.[24]

Hz. Ya'kûb'un cesedi hariç tutulursa, Yahudi geleneğinde mumyalama usulü yoktur. İslâmiyet'te olduğu gibi Yahudilikte de kefenleme âdeti vardır.[25] Defni Yahudilik kuralları üzerine yapılan Îsâ peygamber zamanında cesetler, keten kefenlere sarılırdı.[26] Yahudilerde eski dönemlerden beri, ölünün gömüldüğü kefenle dirileceği inancı yaygın olduğu için, kefene çok önem verilmiştir.

Fâtımîler döneminde özellikle zengin Yahudilerin kaliteli ve gösterişli kefenlerle gömülmesi oldukça yaygındı. Karaî Sehl b. Matsliah bu konuda Müslümanlara (*goyim*) öykünen Rabbânîleri şiddetle tenkit eder.[27] Bu uygulama Rabbânî din adamları tarafından da eleştirilmiştir. Maimonides, ipekli ve altın işlemeli kefenlerle defnedilmenin Müslüman (*goy*) âdeti olduğunu belirtir.[28] Ölüm sonrasına hazırlığa özellikle kadınlar çok önem vermekteydi. Bu sebeple daha hayatta iken kefenlerini satın alıp hazırlarlardı. Fustât'ın zengin kadını el-Vuhşa'nın, cenazesinde tabutunun üzerinin Dabikî bir başörtüsü (*mendîl Dabikî*) ile örtülmesi için vasiyette bulunduğu belirtilir.[29]

---

[22] Cenaze yıkanırken Zekarya, 3/4 vd.; Hezekiel, 36/25 vd. okunurdu. Daha fazla bilgi için bkz. "Tohorah", *EJd*, XV, 1188-1189.

[23] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 39; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

[24] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385. Ancak Sâmirîlerde cenazeye dokunan kimse murdar sayıldığı için (Bkz. Benjamin, s. 49) İslâmî dönemde Sâmirîlerin cenazelerini Müslüman komşularına yıkatıp teçhiz ve defnettirmeleri oldukça yaygındı. Son zamanlara kadar Sâmirî cenazelerinin teçhiz ve tekfîn işi Müslüman komşuları tarafından yapılmıştır. Cenaze yakınları Müslüman komşusuna kendi inançlarına göre yıkamayı uzaktan tarif eder, bu sırada da Tevrat'tan bölümler okurdu. Bkz. Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, ed. Alan D. Crown, Tübingen 1989, s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

[25] Hz. Ya'kûb'un el-Halîl (Hevron) şehrine atası İbrâhîm'in yanına gömülme vasiyeti dolayısıyla Yûsuf peygamber babasının cesedini Mısır'da yaygın olduğu üzere, mumyalatmıştı. Bkz. Tekvin, 50/2. Kefenleme için bkz. B.T., Shab. 151a; M.K. 27b.; Hiller, "Burial", *EJd*, IV, 1516.

[26] Matta, 27/59; Markos, 15/46; Luka, 23/50/56; Yuhanna, 20/40.

[27] Gil, *Erets Yisrael*, I, 654.

[28] Goitein, *Mediterranean Society*, V, 161; Friedman, "Developments in Jewish Marriage...", s. 133.

[29] Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 241.

İslâmî dönemde sıradan Yahudiler, Müslümanlar gibi, daha çok beyaz kefen tercih ederdi. Cenazeler en dışta bütün vücudu örten ince bir örtü ile örtülüyor, onun üstüne de omuzlardan aşağı kalın bir bez sarılıyordu. Bu kefenin Abbâsî halifesi Müstaîn (862-866) zamanında ihdâs edildiği ve Yahudilerin de tercih ettiği belirtilir.[30] Bu sebeple Müslüman komşudan kefen alınıp sarılması, çok da yadırganan bir durum değildi. X. asra ait bir responsada dönemin gaonuna cenazeler için Yahudi olmayan birinden (*goy*/Müslüman) kefen vb. cenaze malzemesi alınıp alınamayacağı sorulmuş; gaon da cenazenin sadece elzem ihtiyacının alınabileceğini, bu ihtiyaç dışında başka bir şeyin kesinlikle alınamayacağını özellikle belirtmiştir.[31] Kefene kâfûr, gül suyu vb. değişik kokular sürülmesi, hem İslâm öncesi hem de İslâmî dönemde oldukça yaygındı.[32] 1151 tarihli bir dokümanda, ölen yaşlı bir hanımın kefenini biçen kimseye 1⅓ dirhem verildiği kaydedilmiştir.[33]

Kefenlenen cenaze tabuta konurdu. İslâm dünyasında kereste yetersizliğinden dolayı tabutlar oldukça pahalı idi. Ancak ekonomik durumu kötü de olsa, yakınlarına son vazifelerini yapma sorumluluğuyla Yahudiler tabut yaptırmaya gayret ederdi. 1150 tarihli bir dokümanda tabut için 1.5 dinar, 1159 tarihli bir başka dokümanda ise 10 dirhem ödendiği kayıtlara geçmiştir. Fakirler ise iki sırık arasına döşenen kısa tahtalardan merdiven biçiminde yapılan sal (*'atebe*) ile mezara götürülürdü.[34] Bu tür tabutlar İslâmî dönemde oldukça yaygındı.[35]

2. Cenazenin Defni

Yahudilikte, İslâmiyet'teki gibi bir cenaze namazı yoktur.[36] Sebt günü ve Sebte kıyasla bayram günlerinde cenazeler defnedilmezdi.[37] Ancak Yahudilerde bayram aralarındaki günlerde (*hol ha-mo'ed*) cenaze defnedilebilmektedir.[38] Natronay Gaon'a ait bir responsada, bayramın ilk günü ölen cenazelerin ikinci

---

30 Goitein, *Mediterranean Society*, IV, 161.

31 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

32 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*. V, 160. Defni Yahudilik kuralları üzerine yapılan İsâ'nın kefenine güzel kokan bazı bitkiler serpilmişti. Bkz. Yuhanna, 20/40; Markos, 16/1.

33 Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, III, 291.

34 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 160, 162. Bir dokümanda sal ve taşıyıcılar için 25 dirhem verildiği kayıtlara geçmiştir. Bkz. *a.g.e.*, V, 551, 197. not.

35 Hiller, "Burial", *EJd*, IV, 1518-1519.

36 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 38; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

37 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170. Konuyla ilgili Natronay Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 220. Ancak bir Geniza dokümanında cenazenin bayram günü defnedildiği belirtilir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 155.

38 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (28. responsa).

günde defnedilmesi emredilir.[39] Bayramın ilk günündeki defin yasağından dolayı cenazeler, Yahudi olmayan kimseler tarafından gömülebilmektedir.[40] Ancak yasak dolayısıyla İslâmî dönemde Yahudi takviminde ayarlamalara gidilmiştir. Bu sebeple İslâmî dönemde *Kefâret günü*, Pazar gününe hiç denk gelmezdi. Kirkisânî, *Kefâret günü*nün Pazara denk gelmesi durumunda, Sebt ve bayram peş peşe geleceği, dolayısıyla da cenazeler ortada kalacağı için böyle bir ayarlama yapıldığını söyler.[41] İslâm öncesi dönemde olduğu gibi,[42] İslâmî dönemde de cenazelerin bir an evvel defnedilmesine özel bir önem verilmiştir.[43] 1057 tarihli bir Geniza dokümanında, Kayravân'dan Mısır'daki arkadaşına mektup yazan bir Yahudi, din adamı Barhun b. R. Moşe'nin, vefât ettiği gün defnedildiğini belirtir.[44]

Din kardeşine son vazifesini yerine getirmek için cenaze törenine iştirak, büyük sevap kabul edilmiş; kısa bir mesafe dahi olsa (dört zira') cenazenin teşyî edilmesi emredilmiştir.[45] Başka işler için ara verilmesine sıcak bakılmayan ilmî çalışmalara dahi cenaze töreni için ara verilebileceği kabul edilmiştir.[46] Cenaze törenine köy ve kasabadaki cemaatin tamamının katılması, Talmudik bir zorunluluktu.[47] Bu zorunluluk İslâmî dönemde de devam etmiştir. Bir dokümanda bir din adamı, kasabada cenaze olduğunda, cemaate çalışmayı yasakladıklarını ve törene herkesin iştirakini zorunlu kıldıklarını belirtir.[48]

Eski Yahudi cenaze törenlerinde bir musikî aleti eşliğinde dinî içerikli ilâhiler okumak yaygın bir âdetti.[49] Geniza uzmanı Goitein, incelediği dokümanlarda İslâmî dönem cenaze törenlerinde musikî aletinin (*la'b*) kullanıldığına dair bilgiye sadece bir cenaze töreninde rastladığını, onun da İskenderiye'ye ait bir dokümanda olduğunu belirtir.[50] Cenaze törenlerine kadınlar da iştirak edebilirdi. Ancak kadınlar tabut taşınırken erkeklerle beraber yürümezlerdi. Tabutun taşınması sırasında kadınların yeri, en öndeki ağıtçı kadınların (*nâihât*) arkasıydı. Erkekler ise tabutun arkasından yürürdü.[51] "*Kinot*" adı verilen ağıtlar yakan ka-

---

39 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 220.
40 Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 387; Bloch, *Jewish Customs*, s. 50.
41 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 23, İng. trc. Nemoy, s. 342.
42 Tesniye, 21/23; B.T., Sanh. 46a; Baron, *SRHJ*, II, 287.
43 Maimonides cenazenin öldüğü gün defnedilmesini belirtir. Bkz. Kohler, "Burial", *JE*, III, 432.
44 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 129-130.
45 Bkz. M. Peah, 1:1; B.T., Ber. 18a.
46 B.T., Ket. 17a.
47 B.T., M.K. 27b.
48 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 156. Bir başka örnek için bkz. *a.g.e.*, aynı yer.
49 Bkz. B.T., Ket. 46b; M. Ket. 4:4; B.M. 6:1.
50 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 157-158.
51 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 163. Mukaddesî'nin belirttiğine göre Hûzistan bölgesinde Müslüman kadınlar da cenaze törenine iştirak ediyorlardı. Kadınlar cenazenin önünden ya da iki kena-

dınlar, cenaze törenlerinin en vazgeçilmez unsurlarıydı. Ölüler için ağıtçı kadınların tutulmasının kökeni Kitab-ı Mukaddes dönemine kadar gitmektedir.[52] Bir dokümanda ölüm döşeğindeki fakir bir kadının, sahip olduğu bütün parayı (10 dinar) defin sırasında kendisine ağıt (*siyâh*) yakacak kadınlara ayırdığı belirtilir.[53] Cenaze gömüldükten sonra, müteveffânın günâh ve taksirâtı için "*Terhim*" ve "*Duhran Tav*" duaları okunurdu.[54]

Yahudilerde mezarın derinliği, normal bir erkeğin boyunun gırtlakla göğüs çizgisi hizasında, genişliği ise 4 zira' (yaklaşık 2 m.) olmalıdır.[55] Seyyah Petachia, Irak bölgesinde toprak kazılır-kazılmaz su çıktığı için mezarların çok derin kazılmadığını; Filistin bölgesinde bu tür bir sıkıntı olmadığı için mezarların derin kazıldığını belirtir.[56]

Erkek Yahudilerin lahitleri üzerine, püskülleri *(tisitsit)* kesilmek ya da çözülmek suretiyle geçersiz hale getirilen (*pasul*) *talit*lerinin örtülmesi oldukça yaygındı.[57] Seyyah Petachia İran'da gömülü Yahudi büyüklerinden Neriya oğlu Baruh'un lahitinden *talit*inin göründüğünü belirtir.[58]

Anne, baba, karı-koca veya akrabalara yakın mezarlara defnedilmek, Kitab-ı Mukaddes döneminden beri süregelen yaygın bir âdetti. Yahudilerdeki bu âdet, Ya'kûb peygamberin Mısır'da yaptığı "*Beni, atalarımın yanına gömün*" vasiyetine dayanmaktadır.[59] Bu anlayış İslâmî dönemde de devam etmiştir. Nisan

---

rından yürüyen erkeklerin arkasından takip ediyorlardı. Ancak bu bölgedeki törenlerde cenaze nefesli bir saz (*zemer*) ve davulla (*tabl*) teşyî edilmekteydi. Bkz. Mukaddesî, s. 440.

52 Bkz. Yeremya, 9/17-20. Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Abraham Meir Habermann, "Kinah", *EJd*, X, 1009-1010.

53 Şubat 1100 tarihli doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V. 552, 208. not.

54 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 163. Dua, "*Ve yirham...*" (...וירחם אלהינו על) şeklinde başladığı için "*Terhim*" olarak isimlendirilmiştir. Karaîlerin "terhim duası"nın metni için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 259 vd.

55 Teorik olarak her Yahudinin Filistin'de asgarî 4 zira'lık bir toprak parçasına sahip olması gerektiği yaygın bir kabul olup arazi satış sözleşmelerinde bu ifadeye sıkça rastlanırdı. Bu ifadelerin yer almasının sebebi, her Yahudinin "Filistin'e gömülme" arzusuyla ve mezarının genişliğinin bu ebatta olmasıyla izah edilmektedir. Örnekler için bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 596; *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 7-8 (5. responsa); Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 316. Günümüzde İstanbul-Kuzguncuk'taki Yahudi mezarlığı da Küçük Kudüs (*Yeruşalayim ha-Ktana*) olarak isimlendirilmekte ve arada deniz olmaksızın kara yoluyla Kudüs'e ulaşıldığı için dindar Yahudiler için Anadolu yakasında defnedilmek tercih edilmektedir.

56 Bkz. Petachia, s. 116.

57 Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 346; *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 147, 154. Mallarla ilgili konularda sinagoglarda verdirilen yemin töreni esnasında üzeri *talit* örtülü bir tabutun bulunması da bunu simgelemekteydi. Bkz. Abrahams, *JLMA*, s. 52.

58 Petachia, s. 102, 114.

59 Bu dönemde defnedilmek için Atalar kabirlerine yakınlık tercih edilirdi. Bkz. Hakimler, 2/9; Nehemya, 2/3-5.

1143 tarihli dokümanda yer alan bilgiye göre, zengin bir eczacının karısı, kendisinden önce aile yakınlarından biri ölmemişse öldüğü eve, ölmüşse onların yanına gömülmeyi vasiyet etmişti.[60] 1051 tarihli bir başka dokümanda ise Kudüs'te yaşayan bir tüccar, arkadaşına yazdığı mektupta, öldükten sonra Fustât'ta atalarının yanına gömülmek istediğini dile getirir.[61]

Definde kabir kazıcılar ile lahit yapıcıların görev alanlarının farklı olduğu anlaşılmaktadır. Kazıcılar işlerini bitirdikten ve cenaze defnedildikten sonra lahitçiler, ölen kimsenin ekonomik durumuna göre uygun bir lahit hazırlardı. Bölgenin coğrafî özelliğinden dolayı, küçük bir rüzgârla üzerindeki kumların dağılıp mezarın dümdüz hale gelmemesi için, lahit işlemine hemen başlanırdı. Geniza dokümanlarından lahitçilere 12-15 dirhem arasında bir para ödendiği anlaşılmaktadır. XI. asra ait dokümanda, lahit yapımına kadar mezarı bekleyen "*natur*" adı verilen bir görevliden bahsedilir. Bunlar akşam ya da akşamüzeri defnedilen, ancak karanlık nedeniyle lahit yapılamaması sebebiyle, mezarın herhangi bir hayvan tarafından açılmaması için bekleyen kimse idi.[62] Müteveffâ mezara, yüzü Kudüs'e dönük şekilde defnedilirdi.[63]

Definden dönüşte eve girmeden önce eller üç kez yıkanırdı. Her yıkayışta Mezmurlar'da (*Tehilim*) yer alan: "*Ve Allahımız Rabbin nimeti üzerimize olsun. Ellerimizin işini üzerimizde pekiştir. Evet, ellerimizin işini üzerimizde pekiştir*!" (*ve yehi Noam...*) (Mezmurlar, 90/17) pasajı okunurdu. Yıkama esnasında su kabı elden ele verilmezdi. Elini yıkayan kimse su kabını yere bırakır, yanındaki kişi, kabı yerden alırdı.[64] Definden sonra komşu ya da arkadaşlar cenaze sahibine yemek (*seuda hevra'a*) verirdi. Sofrada kaynatılmış, ancak kabukları soyulmamış yumurta ve mercimek bulunurdu. Yumurtanın yuvarlaklığı hayatın tabii dönüşümünü, dolayısıyla öldükten sonra dirilmeyi; mercimek ise gözyaşını sembolize ederdi.[65] Ölünün arkasından konuşmak iyi kabul edilmez, ölen kimse anıldığında, Müslümanların "merhum", "rahmetli" ya da "*Allah rahmet eylesin*" ifadelerini kullanmaları gibi Yahudiler de "*Hayatta iken iyi bir insandı*" mana-

---

60 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 153.

61 Goitein, היישוב בארץ ישראל בראשית האסלאם ובתקופת הצלבנים - *ha-Yişuv be-Erets Yisrael be-Reşit ha-İslam ve bi-Tkufat ha-Tsalbanim*, ed. Yosef Haker, Yeruşalayim 1979-1980, s. 208-210.

62 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 160, 165.

63 Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 257.

64 El yıkama âdetinin Tesniye 21/7'ye binaen yapıldığı kabul edilmektedir. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 54-55.

65 B.T., B.B. 16a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 102; Bloch, *Jewish Customs*, s. 51, 56. Bir Geniza dokümanında cenaze sahibi arkadaşlarının kendisini yedi gün boyunca yemeksiz bırakmadığını (*...yü'azziyûnî*) belirtir. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 157, 549, 162. not.

sına gelen "*be-hasid be-'odo*" (בחסיד בעודו) veya "*zeher tısadik livaraha*" (ז"ל) şeklinde dua ifadeleri kullanılırdı.[66]

Ölen kimsenin ölüm yıldönümünde mezarı ziyaret edilirdi. Mezara gitme imkânı olmayanlar ise o şehir ya da kasabadaki din adamlarının mezarını ziyaret ederdi.[67] Anma töreni (*Yizkor/Hazkara*), ölümün ilk yılında cenazenin gömülme, sonraki yıllarında ise, öldüğü günün yıldönümlerinde yapılırdı. Bu günde ölen kişinin çocuklarının oruç tutması, kandil yakması, mezarı ziyaret etmesi, Tevrat öğrenmesi ve cenazenin ruhu için sadaka vermesi dinî bir yükümlülüktü (*mitsva*). O gün kandil ya da mum yakmayan/yakamayanların bunun bedelini fakirlere tasadduk etmesi gerekirdi.[68]

Anma gününde ölen kimselerin cehennem azabından kurtulması ve ruhunun huzura kavuşması için "*Kadiş*" (duası) okunurdu.[69] Dua, ölen kimsenin yakınları (*avelim*) tarafından sabah (*şahrit*), ikindi (*minha*) ve akşam (*arvit*) vakitlerinde yapılırdı. Anma törenlerinde ayrıca müteveffânın bağışlanması için "*Terhim*" (Arâmîce: *Duhran*) duası da okunurdu.[70]

3. Cenaze Masrafları

XI. asra ait bir dokümanda cenaze yıkayıcıları, mezar kazıcıları, dua okuyan *hazan*lar ve tabut taşıyıcılar için toplam 2.5 dinar ödendiği belirtilir.[71] Bu, fakir bir insanın cenazesi olmalıdır. 1105 tarihli bir dokümanda cenaze evine giden *bet din* görevlileri, cenaze masrafları için 7 dinar para ayırmıştı.[72] Aynı asra ait bir dokümanda cenazenin kaldırılması için ayrılan 10 dinarlık paranın harcama kalemleri şu şekilde listelenmiştir: Cenazeyi boydan örten bez, Dimyâtî ve ipekten mamul yeşil iki elbise (19 kırat + 2 + ⅔ + ¼ dinar); baş örtüsü, don, baş tarafını örten örtü ve bir cübbe (9 dirhem + 30 dirhem + 1 dinar); tabut (1.5 dinar), teneşir tahtaları (9.5 dirhem), tabut ve kefenin kokulanması için gül suyu, kâfûr vb. bitkiler (2.5 dirhem), testere (0.5 dirhem), terzi (3 dirhem) ve mezarlık

---

66 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 183. İfadenin kullanıldığı dokümanlar için bkz. *a.g.e.*, V, 558, 312. not.

67 Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 434.

68 Bunların bir kısmı (meselâ, oruç –bkz. B.T., Shebu. 20a) Kitab-ı Mukaddes ve Talmud döneminden beri uygulanırken, bir kısmı da Talmud sonrası dönemde ihdâs edilmişti. Detaylar için bkz. De Ward, "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.2 (1972), s. 159-161; Bloch, *Jewish Customs*, s. 58.

69 Bloch, *Jewish Customs*, s. 56-57, 253; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 430-431.

70 Mann, *Texts and Studies*, II, 256.

71 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 156-157.

72 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 158.

yolu için (3 dirhem); *dayan* ve *hazan*lar için (24 dirhem), cenaze yıkayıcı için (7 dirhem), teneşir taşıyıcı için (1.5 dirhem), tabut taşıyıcılara (10 dirhem), mezar kazıcılara (15 dirhem), ev sahibesine (5 dirhem), lahit hazırlayıcılara (12 dirhem), definden sonra lahit yapımına kadar mezarı bekleyen kimseye (*natur*) (1 dirhem), mezarı kapatana (1 dirhem); ve diğer masraflar 2.5 (dinar). Toplam: 6.5 dinar, 3.5 kırat, 134.5 dirhem (3.5 dinar).[73]

Ocak 1159 tarihli bir başka dokümanda ise Dimaşklı Mübârek b. Ebü'l-Münâ'nın cenaze masrafları şu şekilde listelenmiştir: Tabut 40 dirhem, (cemaate ait) veraset dairesi için 9 dirhem, mezarlığa giden yolun kullanımı için 3 dirhem, mezar kazımı ve lahit hazırlanması için 15 dirhem, yıkayıcıya 3 dirhem, *hazan*a 2 dirhem, cizye dairesine 15 dirhem, mezara gidiş sırasında cenazenin korunmasını sağlayanlara (hâmî) 5 dirhem. Toplam 92.5 dirhem.[74]

Fustâtlı zengin sarraf Ebû Ya'kûb Yosef'in cenaze masrafları (*tısorehey hamet*) için, 1.250 dirhem (yaklaşık 35 dinar) gibi yüklü bir miktar ayrılmıştı.[75]

İki farklı dokümandan Fustât Yahudilerinin mezarlığa giderken kullandıkları yol için de ayrı bir ücret ödedikleri anlaşılmaktadır. Fustât'ta Yahudi mezarlığı şehrin güneydoğusunda idi. Tarihi bilinmeyen ancak XI. asra ait olan bir dokümanda 3 dirhem; Ocak 1105 tarihli Dimaşklı Mübârek b. Ebü'l-Münâ'ya ait cenaze masraflarının listesinde de mezarlık yolu ücreti için 3.5 dirhem ödendiği kaydedilmiştir.[76]

XI. asra ait bir dokümanda İskenderiye'de kadın-erkek, çoluk-çocuk bütün cemaatin cenaze evine gittiği, cemaat liderinin (*haver*) *hazan*ı göndererek ölünün ruhu için dua ve ilâhiler okuttuğu belirtilir.[77]

4. Yas Tutma

Ya'kûb'un (a.s), Yûsuf'un ölüm haberini işittiğinde elbisesini yırtarak üzerine eski elbise (çul) giymesinden dolayı,[78] Yahudiler yas günlerinde elbiselerini yırtar ve eski elbiseler giyerdi. Yas müddetinin 7 gün olması, Ya'kûb peygamberden; 30 gün olması ise, İsrâîloğulları'nın Mûsâ peygambere tuttuğu yastan

---

[73] Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein. *Mediterranean Society,* IV, 160; V, 160.
[74] Goitein, *Mediterranean Society,* V, 162.
[75] Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society,* V, 168-170, 169.
[76] Goitein, *Mediterranean Society,* V, 162.
[77] Goitein, *Mediterranean Society,* V, 156.
[78] Bkz. Tekvin 37/34.

kaynaklanmaktadır.[79] Yas sırasında başka milletlerin yaptığı gibi saçı sakalı kazımak, bedeni yaralayıncaya kadar dövünmek yasaklanmıştır.[80] Yas süresince gündelik giysiler çıkarılarak yasa özel, siyah ya da koyu renkli elbiseler giymek âdettir.[81] Fâtımîler döneminde Yahudilerin yas günlerinde giydiği özel "matem elbiseleri (*sevbü'l-hıdâd*) vardı. XI. asrın sonlarında zengin Yahudi kadın el-Vuhşa, vasiyetinde kız kardeşi için 50 dinarlık nakdî yardım yanında bir matem elbisesi de bırakmıştı.[82] Ancak Fas Yahudileri yas günlerinde beyaz elbiseler giyerdi.[83]

Talmud'ta yedi günlük yasın ilk üç gününde ağlanması, kalan dört günde ise yas tutulması emredilir.[84] Bu âdetin İslâmî dönemde de devam ettiğini, Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in hekimi ve aynı zamanda cemaat reisi olan Yahudi Ebû Zikri'nin, "...*Büyüklerimiz (yas konusunda) şöyle buyurmuşlardır: Yasın ilk üç günü ağlamak, sonraki dört günü yas tutmak, müteakip otuz günü tıraş olmamak..*" sözlerinden anlamaktayız.[85]

Yahudilikte başa kül, toz-toprak saçmak, yas elbisesi giymek, ayakkabı giymemek, koku vb. şeyler sürünmemek, başı örtmek, konuşmamak gibi yasla ilgili kurallar, Tevrat'tan sonra telif edilen kitaplarda anlatılmıştır.[86] Ölen kimsenin yatağının ters çevrilmesi, yas tutan kimsenin yere oturması, Talmudik dönemde ihdâs edilmişti.[87] Sonraki dönemlerde yedi gün boyunca yapılmaması gereken işler ise şu şekilde kurallaştırılmıştır: Yıkanmamak, koku sürünmemek, cinsel ilişkiye girmemek, deri sandalet giymemek, saç ve sakal traşı olmamak, Tevrat öğrenmemek, *tefilin* takmamak (sadece ilk gün), selam vermemek, eğlence ve kutlamalara katılmamak.[88]

---

79 Tekvin. 50/10; Tesniye, 34/8; B.T., Ket. 103b. Tevrat'ı esas alan Karaîlerde de yas müddeti yedi gün olarak tespit edilmiştir. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 34.

80 Levililer, 21/5; Bloch, *Jewish Customs*, s. 48; Yeremya, 16/6; 41/5.

81 B.T., Shab. 114a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 101.

82 Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

83 Bloch, *Jewish Customs*, s. 54. Bunun kökeni Talmud rabbilerinden birinin görüşüne dayanmaktadır. Talmud rabbilerinden R. Yanay yas süresince beyaz giyilmesini emrediyordu. Bkz. B.T., Shab. 114a.

84 B.T., M.K. 27b.

85 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 177.

86 Bkz. Yeşu, 7/6; II. Samuel, 14/2; II. Samuel, 15/30; Levililer, 10/3; Amos, 5/13; Nehemya, 1/4; B.T., Ber. 6b. Detaylar için bkz. De Ward, "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 6 vd.

87 Bloch, *Jewish Customs*, s. 51.

88 Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 103; De Ward, "Mourning Customs in I, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 20 vd.; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 390. Talmudik dönemde cinsel ilişki korkusundan dolayı yas boyunca karı koca ayrı yatardı. Bkz. B.T., Ket. 4b.

Yedi günden sonra başlayan 30 günlük yasta (*şloşim*) eğlencelere katılmak ve hediye alıp vermek dışında, yedi günlük yastaki yasak olan diğer hususlar serbestti. 30 günlük yas döneminde matemli kimse evlenemediği gibi, herhangi bir eğlenceye de katılamazdı. Anne babanın ölmesi durumunda ise, bir yıl süreyle hiçbir eğlenceye iştirak edilmezdi.[89] Hayy Gaon bayramlar münasebetiyle yasa ara verilemeyeceğini belirtmiştir.[90]

Hem responsa hem de Genizaya yansıyan bilgilerden, yasla ilgili bu kural ve âdetlerin çoğunun, Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde de devam ettiğini öğreniyoruz. Pumbedita yeşivası gaonlarından Paltoy'a (842-848) ait bir responsada, cenazesi olan bir kimsenin bu sıkıntılı anında yalnız bırakılmaması emredilir. Paltoy ve Hayy Gaon, cenaze defne hazırlanırken, cemaatten on erkeğin (*minyan*) giderek matemli kişiyi teselli etmelerini ve bu arada Mezmurlar kitabından (*Tehilim*) bölümler okumalarını emretmiştir.[91] Bu uygulama, İslâmî dönemde başlamış olmalıdır; zira, Talmudik dönemde sadece kimsesizlerin evine 10 erkek gönderilir ve bunlar dinî emir gereği yedi gün boyunca yasa iştirak ederlerdi.[92] Ancak İslâmî döneme gelince, responsada belirtildiği üzere, sadece kimsesizler için değil cenazesi olan herkes için uygulanmaya başlamıştır.

Yas, cenazenin, "*golel*" adı verilen kimse tarafından kefenlenmesinden sonra başlardı. Eyyûbî sultanı Melik Azîz'in hekimi Yahudi Ebû Zikri'nin, erkek kardeşinin kefenlenmesinden sonra gündelik elbiseleri çıkardığı, defin dönüşünde de ocağa varıp aldığı külleri hafif ıslatarak yüzüne sürdüğü ve yas tutmaya başladığı belirtilir.[93] Yasta olan kimsenin Talmud'ta R. Aşi ve R. Zutra tarafından öğretilen duayı (Bkz. *B.T., Ber. 46b*) okuması tavsiye edilmiştir.[94]

Yedi günlük tutulan yasın sebebi, cesedin sancı çekmesi, ruhun da kararsız şekilde, intikal edeceği yere gidememesi olarak açıklanmaktadır.[95] Sura gaonlarından Yahuday (b. Nahman) (757-761), bu süre içinde ruhun matemli kimseye şu şekilde hitap ettiğini belirtir: "*Mateminle beni müsterih kılmaktasın.*

---

89 B.T., M.K. 22b-23a; Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 103; Bloch, *Jewish Customs*, s. 51.

90 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 184.

91 Paltoy Gaon'un responsası için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, 71; Hayy Gaon'un responsası için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa).

92 Bloch, *Jewish Customs*, s. 56.

93 Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 175-176.

94 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 36 (27. responsa).

95 Paltoy Gaon'a ait bu bilgi için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, 71. Responsada Eyüb, 4/22'ye atıf yapılmıştır.

Rab da seni müsterih kılsın"[96] Bu süre zarfında, ölen kimsenin ruhunu temsilen evde bir mum yanık bırakılır, evdeki aynalar da bir örtü ile örtülürdü.[97]

Babası, annesi, oğlu, kızı, erkek kardeşi, kız kardeşi ve eşi gibi yedi yakınından biri ölen bir kimsenin yapması gereken bir diğer işlem de, "*keri'a*" idi. "*Keri'a*", kişinin yakın bir akrabasının ölümü üzerine elbisesini yırtmasıdır.[98] Otuz gününü doldurmadan ölen bebekler için "*onen*" kuralları olmadığı gibi, yas kuralları da yoktu.[99] Ebeveyn için elbisesinin sol tarafı, diğer yakınlar için sağ tarafı Talmud'tan okunan bir duadan sonra yırtılırdı.[100] Sa'diya Gaon öldüğünde Halepli Karaî Salmon ben Yeruham elbisesini yırtarak yasa bürünmüştü.[101]

Yasta olan kimseler yas boyunca ayakkabı giyemez, baston da kullanamazdı.[102] Bu kimseler divan vb. yüksek yerlere değil, yere oturmak zorunda idiler.[103] Bunlar, cemaat büyüklerinden ya da din adamlarından bir geldiğinde de ayağa kalkmazlardı.[104] Yas tutan kimseler yedi gün boyunca, ölen insanın ruhu için Eyüb kitabından bölümler okurdu.[105] Bu kimseler yas günlerinde sinagoga gittikleri zaman da cemaatten ayrı bir mekânda ve yere otururlardı. İbadetin bitiminde cemaat ya oturduğu yerden ya da bizzat yanlarına gitmek suretiyle kendilerine taziyede bulunurdu. *Şaliah tsibur* da okuyacağı duaları bunların yanında okurdu. Ancak bunlar *Tahanonim duası* yapmazlardı. Hayy Gaon yasta olan kimselerin kendilerini çok fazla belli etmemeleri gerektiğini belirterek bilmeksizin onlara yaklaşan kimselerin uyarılmasını emretmiştir.[106] Yas günleri, sina-

---

96 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa).

97 Bloch, *Jewish Customs*, s. 55.

98 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa). Uygulamanın Tevrat ve Talmud'taki yeri için bkz. Levililer, 10/6; B.T., M.K. 15a. Kitab-ı Mukaddes dönemindeki uygulama için bkz. De Ward, "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 8 vd.

99 Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 102. Ancak yedi gününü doldurmadan ölen bebekler sünnet edilir ve kendilerine bir isim de verilirdi. Bir aylıkken ölen çocukların cenazesi ise iki erkek ve bir kadının iştirak edeceği bir törenle kaldırılırdı. Bkz. Hiller, "Burial", *EJd*, IV, 515 vd.

100 Bkz. B.T. Ber. 59b

101 Bir Rabbânîye bu derece üzülmesi. diğer Karaîler tarafından şiddetle tenkit edilince, o kendisini şu sözlerle savunmuştur: "...*Doğrudur; ancak bizim kendi aramızda çok faydalı tartışmalarımız olmuş ve bundan da karşılıklı pek çok fayda elde etmişizdir. Bu sebeple üzüntümü göstermek istedim.*" Bkz. Margoliouth, "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 434, İng. trc. 441.

102 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

103 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa). Oturmanın kökeni için bkz. Nehemya, 1/4.

104 Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 102.

105 Adler-Eisenstein, "Mourning", *JE*, IX, 102.

106 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37-38 (35. responsa). Hayy Gaon'un responsası, Arapçadır.

gogların yoğun ve dolu olduğu günlerdi.[107] Yakını ölen kimseler yas günlerinde *tefilin* takmazdı.[108]

Yas gününün çıkışı (yedinci gün), Av ayının 9. gününe denk düşmesi münasebetiyle sorulan bir soruda, Irak (Bâbil) Yahudilerinin (*ha-minhag be-Bavel*) yastan çıkış töreni hakkında kıymetli bilgiler verilmiştir. Yasın bittiği gün sabah ibadetinde (*şahrit*) yağ getirilir, yastaki adamın başı tıraş edilir ve bu esnada *Aveley Tsion* (Tsion Ağıtçıları) için de dua okunurdu. Traştan sonra yasta olan adamın kafası ılık suyla yıkanırdı. Gaon Irak'ta bazı Yahudi cemaatlerinde bu işlemlerin yapılmasından önce, yastaki kişiye bir parça ekmek yedirildiğini ve bundan sonra dua yapıldığını; bu duaya yemek duasının da (*birkat ha-mazon*) ilave edildiğini belirtir. Ekmeğin yedirilmesinden sonra yastaki kişinin yüzü tıraş edilerek elbisesi de değiştirilirdi.[109]

---

[107] Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.
[108] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).
[109] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

VI. Bir Arada Yaşam

1. Rabbânîler ve Diğerleri

Rabbânî Yahudiler, kendilerinden olmayan "diğerleri" için "*goy*", "*nohri*" ve "*akum*" (*avdey kohavim u mazalot*) terimlerini kullanmaktadır. Ortaçağ metinlerinde Müslümanlar için genelde "*goy*",[1] Hıristiyanlar için ise Kitab-ı Mukaddes'te yer alan bir tanım olan "*sünnetsiz*" anlamındaki "'*arelim*" terimi kullanılmıştır.[2] Responsalarda "*Yahudi olmayan*"lar için genel olarak "*goy*" ifadesi kullanılmakla birlikte, bazı responsalarda "*diğeri*" anlamına gelen "*nohri*" terimi de tercih edilmiştir.[3]

Kirkisânî, Yahudilerin Yahudi olmayanların inanç ve kabullerine karşı tavırlarının, Filistin topraklarına girmeleriyle başladığını belirtir.[4] Yahudiler Ken'an iline yerleştiğinde, peygamberler, putperest kavimler arasında varlık mücadelesinin nasıl verileceğini göstermiş; millet olarak kalabilmenin yegâne sırrının, onların âdetlerine muhalefette olduğunu ısrarla dile getirmişlerdi. Bu sebeple Yahudi düşüncesinde "*Darhey ha-Amori*" (Amori Âdetleri) adıyla bir terim geliştirilmiş, Yahudi olmayanların âdetlerinden aslandan kaçar gibi kaçınılması emredilmiştir.[5]

Sürgün öncesi dönemde Yahudiler için "diğerleri" (Mısırlılar, Asurlular ve Bâbilliler) "düşman"dı. Ancak sürgün ve işgallerle "diğerleri" ile bir arada yaşamaya başlayan Yahudilerin bunlarla ilişkisi, zaman zaman etkilenme ve tak-

---

1 Geniza dokümanlarında "*goy*" ifadesi çoğunlukla Müslümanlar için kullanılmıştır. Meselâ bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 85-87 (50 no.lu doküman) (1025'lerde Kudüs Yeşivası tarafından Kudüs'teki ekonomik sıkıntı hakkında yazılan bir mektup).

2 Örnekler için bkz. Mann, *Texts and Studies*. II, 18-19; s. 180-182; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 278.

3 Meselâ bkz. *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

4 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 18, İng. trc. Nemoy, s. 334.

5 Veltri, "Defining Forbidden Foreign Customs", s. 27. "...*Kendi ilâhlarına yaptıkları gibi bütün iğrençlikleri size öğretmesinler*..." (Tesniye, 20/18).

lit, zaman zaman da bu din ve kültürlere karşı nefret ve düşmanlık şeklinde gelişmiştir.

Yahudi olmayana bakış II. Mabed döneminde ve sürgünlerle iyice belirginleşmiştir. O zamana kadar Ken'an ilinde yaşayan yedi kabile ile ilgili olan başta evlenme olmak üzere pek çok yasağın kapsamı, Ezra'nın reformlarıyla genişletilerek Yahudi olmayanların tamamına teşmil edilmişti.[6] "*Amori âdetleri*" (*Darhey ha-Amori*) olarak terimleştirilen muhalefet, hayatın her alanında uygulanmaya başlamıştır. Buna Tevrat'tan da bir delil bulunmuştur: "*Mısır ve Ken'an diyarının işleri gibi yapmayacaksınız; onların kanunları ile yürümeyeceksiniz.*"[7] Tevrat'ın bu emrine binaen yabancıların saç şeklinden giyimine, yeme-içme tarzından gıdalarına kadar pek çok konuyu benimsemek ve onlar gibi yaşamak şiddetle yasaklanmıştır.[8]

Yahudilikte "*goy*" adı verilen "*diğeri*"ne bakış, asıl Yahudilerin tarihî süreçte geçirdiği tecrübeyle şekillenmiştir. Daha çok Talmud'ta şekillenen bu bakış, zamandan zamana, din adamından din adamına ve olaydan olaya farklılık göstermektedir. Talmud'ta Yahudi olmayana (*goy*) "Yahudi olmayanların en iyisinin dahi öldürülmesinden", "yargı gününde Yahudi ile Yahudi olmayan arasında bir farkın olmayacağı"na kadar geniş bir perspektifle bakılmıştır.[9]

Yahudi anlayışında Yahudi olarak yaratılmamak bir talihsizliktir. Erkek ya da kadın, her Yahudi, her sabah yaptığı duada Tanrı'ya "Kendisini *goy* olarak yaratmadığı" için şükreder: "*Mukaddessin ey Tanrım! Alemin Kralı! Beni goy olarak yaratmadığın için!*"[10] Sadece kalkış duasında değil, günlük ibadetlerindeki (*şahrit, minha* ve *arvit*) hitam duası "'*Alenu le-şabah*"da da en az üç kez, kendisini diğer memleketlerdeki talihsiz yazgılı *goy*lardan kılmadığı için Tanrı'ya hamdeder: "*Her şeyin Efendisi'ni yüceltmek, dünyanın Hâlikını övmek üzerimize bir farzdır. Zira, O bizi diğer memleketlerin goyları olarak yaratmadı, konumlandırmadı, onlar gibi pay vermedi, yazgımızı da onlarınki gibi yapmadı.*"[11]

---

6 Bkz. B.T., Meg. 13a. Ayrıca bkz. Sperber, "Gentile", *EJd*, VII, 410.

7 Levililer, 18/3.

8 Veltri, "Defining Forbidden Foreign Customs", s. 29.

9 B.T., B.K. 117a; A.Z. 25b.

10 "*Baruh Ata Adonay, Eleheynu Meleh ha-'Olam, şe lo 'aseni Goy* (kadın ise *Goya*)" [ברוך אתה יהוה, אלהינו מלך העולם, שלא עשני גוי/גויה]. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 115; Amram Gaon, *Seder*, I, 4; İng. trc. 10. Günümüz Yahudi dua kitabının (Sidur) Türkçe tercümesinde Liliane Zerbib (Kazes) bu ifadeyi şu şekilde tercüme etmiştir: "*Kutsalsın Sen Tanrımız, Evrenin Kralı, beni olduğum gibi yaratttığın için.*" Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 6. Niçin bu şekilde çevirdiğini anlayamadığımız Zerbib'in bu tercümesi yanlış olsa gerektir.

11 "'*Alenu le-şabah le Adon ha-kol, latet gedola le-yotser bereşit. şe lo 'asenu goyey ha-aratsot...*"

Bir Yahudinin, Yahudi olmayana karşı herhangi bir yükümlülüğü yoktur. Bu sebeple, malı zayi edilen bir *goy*un malını tazmin etmek gerekmediği gibi,[12] bağından koparılan salkımı almanın da bir mahzuru yoktur.[13] Yahudi olmayanlar, Yahudilere yaptıkları zulümden dolayı sevilmeyen, hatta nefret edilen insanlardır.[14] Onlar ahlâken düşük, sahtekâr ve güvenilmez insanlar olduğu için, mahkemede şahitlikleri de geçerli değildir.[15]

*Goy*lar Tevrat düşmanıdır. Bu sebeple bir *goy*a asla Tevrat öğretilmemelidir. Zira Tevrat, Ya'kûb'un mirası, Mûsâ'nın İsrâîloğulları'na bıraktığı bir emanet ve şeriattır.[16] İslâmî dönemde konuyla ilginç bir örnek Şerira Gaon'un responsasına yansımıştır. Yahudiliğe girmeyen bir kölesinin oğlunu, Yahudi ilkokuluna gönderen biri gaon tarafından şiddetle azarlanmış ve Yahudi olmayan birine Tevrat öğretilmemesi gerektiği belirtilmiştir.[17]

*Goy*lar ayrıca Sebt gününe de riayet etmemelidir. Zira, Sebt sadece Tanrı ile İsrâîloğulları arasındaki bir sözleşmedir.[18]

R. Aşi, bir Yahudinin gayr-ı menkulünü Yahudi olmayan birine satması durumunda kendisine *herem* ilân edileceğini belirtir ve bu durumu Yahudinin yanına getirip bir aslan bağlamaya benzetir. *Herem*, yabancının vermiş olduğu zararın tazminine kadar devam ederdi.[19]

Bütün bunlar aslında Yahudi halkının dönemden döneme, komşu oldukları *goy*lara ve yaşadıkları coğrafyaya göre şekillenen tavırlarıdır.

[...עלינו לשבח לאדון הכל, לתת גדולה ליוצר בראשית , שלא עשנו כגויי הארצות]. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 216 (Şahrit duası); s. 276 (Minha duası); s. 329 (Arvit duası).

12 B.T., B.K. 113b.

13 B.T., B.B. 54b.

14 B.T., B.K. 117a; A.Z. 25b.

15 B.T., B.K. 15a; Bik. 13b.

16 Tesniye, 33/5; B.T., A.Z. 2b; Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, 623.

17 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 83-84. Ancak Talmudik dönemde geçerli olan bu kabulün İslâmî dönemde de devam ettirilmesi ilginçtir. Zira Tevrat tahrif edilmiş dahi olsa, Müslümanlar tarafından özü itibariyle hak bir kitap olarak kabul edilmekte ve Yahudilerin kendi mahkemelerinde bir hüküm kaynağı olarak kullanılmasına müsaade edilmekteydi. Diğer yandan o dönemde gayr-ı müslim halklar arasında kendi kutsal kitaplarını diğer din mensuplarına öğretmemek şeklinde bir eğilim olduğu anlaşılmaktadır. Suriye Hıristiyanları tarafından Hz. Ömer'e yazıldığı iddia edilen "Ahidname-yi Ömer" (*eş-Şürûtu'l-Ömeriyye*) olarak literatüre geçen düzmece belgede "Çocuklarımıza Kur'ân öğretmeyeceğiz", şeklinde bir maddenin yer alması, o dönemde benzer eğilimin Hıristiyanlar arasında da olduğunu göstermektedir. Kaynaklar ve değerlendirme için bkz. Fayda, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı müslimler*, s. 179.

18 B.T., Sanh. 58b; Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, 623.

19 B.T., B.K. 114a.

İslâmî dönemle birlikte, Bizans ve Sâsânî devletlerinde zulüm ve baskıya maruz kalan Yahudilerin hukukî statülerinde büyük bir düzelme olmuş, Müslüman idarecilerin tutumu, İslâm dünyasındaki siyasî, ekonomik, bilimsel ve kültürel alanlarındaki gelişmeler, Yahudi cemaatini de etkilemiş; Müslüman komşulara karşı büyük bir yakınlaşma meydana getirmişti. Bu yakınlaşmada her iki din mensuplarının tevhit inancına sahip olmaları da etkili olmuştur.[20] Ancak Yahudilerin "*öteki*" olarak Müslüman komşularına karşı tavrı, İslâmî dönemin ilk asırlarında kısmen yumuşasa da, genel hatlarıyla Talmud'un yukarıda bahsedilen esasları çerçevesinde devam etmiştir.

Müellifî meçhul bir responsada bir Müslümanın gasp ettikten sonra bir başka Yahudiye sattığı eşeğin tespit edilmesi üzerine, İslâm mahkemesine müracaat edildiği, ancak gasp edildiğine dair şahit getirilemediği için eşeğin satın alan Yahudide kaldığı belirtilir. Responsada *Yahudi olmayanların güvenilir insanlar olmadıkları* belirtilmiştir.[21] Aynı responsada eşeğin yabancı birinden çalınması durumunda eşeğin iadesinin ya da parasının tazmininin gerekmediği belirtilir.[22] Bir Geniza dokümanında Aden'den yazan bir Yahudi tüccar Müslüman ortağı ile yaşadığı bir problemden dolayı arkadaşına yazdığı mektubuna, "*Kitab-ı Mukaddes'te bir goya güvenme buyrulmuş*" sözleriyle başlamaktadır.[23]

Samuel b. Yahya el-Mağribî (XII. asır) kendi zamanında bazı Yahudilerin Yahudi olmayan insanları son derece hor ve hakir gördüklerini, hatta bir hayvandan farklı görmediklerini nakleder.[24] Benzer şekilde Yahudi olmayan milletlerin yiyecekleri pis, murdar, ölüden akan irin ve dışkı gibi nitelenerek uzak durulması emredilmiştir.[25] Kirkisânî, kendi döneminde Yahudilerin, değil yemeklerinin, Yahudi olmayanların (*el-ümem*) yetiştirdiği sebze ve meyvelerin dahi yenmesine karşı çıktıklarını belirterek bunların yenmesi halinde murdar (*tame*) olacaklarına dair bir kabullerinin olduğunu haber verir. Kirkisânî Yahudilerin bu tutumunu İşaya'da yer alan "...(onları) *murdar pis kabul ederek atacaksın*" ifadesine dayandırdıklarını belirtir.[26] Kur'ân'da tevhit çizgisinde birleşen bu iki din mensuplarının yiyeceklerinin birbirine helâl, dolayısıyla Müslümanların yi-

---

[20] Konuyla ilgili olarak bkz. Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002, s. 47 vd.

[21] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s.23.

[22] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 23.

[23] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 275.

[24] Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 174.

[25] Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 174.

[26] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 18, İng. trc. Nemoy, s. 334. Halbuki İşaya'da geçen ifade aslında putlarla ilgilidir. Ancak Yahudilerin bu yasağı genelleştirdikleri anlaşılmaktadır.

yeceklerinin de Yahudilere helâl olduğu belirtilmiştir.[27] Yahudi olmayan biri tarafından pişirilen ekmeğin alınıp alınmaması konusunda Tısameh Gaon'a gönderilen bir sorunun cevabında gaon, Yahudi olmayan biri tarafından pişirilen ekmeklerin alınmaması gerektiğini belirtir. Alanların fizikî bir cezaya çarptırılmamasını da ifade eden gaon, sadece azarlanarak bir daha yapmamaları konusunda uyarılmalarını emreder. Gaon ayrıca yabancılardan ekmek alınmayacağı konusunun, *beytülmidras*lardaki öğrencilere çok iyi anlatılmasını da tembihler.[28]

Yabancılara ait kap-kacakların kullanımında dinen bir yasak olmamakla beraber, Yahudi olmayanların, Yahudi şeriatına aykırı gıda ya da yemeklerin yapımında kullanabileceği ihtimaline karşı, yabancılara ait kapların kullanımına da sıcak bakılmamıştır.[29] Sura gaonlarından Hilay (788-796) bir yabancının bardağından ya da çanağından illa da su içilecekse, bardağın ya da çanağın kenarına *talit*in konularak içilmesini belirtmiştir. Yahudi olmayanların kapkacaklarına karşı temkinin bir başka sebebi de, bu kaplara yabancı kadınların âdetli iken dokunabilecekleri endişesidir. Bu kaplar ancak *mikve*de Yahudilikçe temiz (*tahir*) hale gelecek şekilde yıkandıktan sonra kullanılabilir.[30] Ancak çoğu din adamı, Yahudi olmayan komşuların pişirdiği kapların hiçbir surette kullanılamayacağını ifade etmiştir.[31]

Diğerine bakıştaki dinî kabul ve önyargılar sebebiyle, Yahudiler, İslâmî dönemde ekonomik ve ticarî ortaklıklarda genelde kendi dindaşlarını tercih etmişlerdir. Bir Geniza dokümanında Yahudi tüccar, dindaşı bir tüccar bulamadığı için henüz mal sevkıyâtı yapamadığını, gecikmenin, bir Müslüman ile de göndermek istemediğinden kaynaklandığını belirtir.[32]

Yahudi cemaatinde, taşradakilerin Müslümana bakışı ile Bağdat gibi, büyük şehirlerde İslâm toplumuyla içli dışlı olan Yahudilerin Müslümanlara bakışı ve ilişkileri farklıydı. Ancak, gaonların Müslüman komşulara bakışındaki kısmî yumuşama dahi belli bir kaynaşma döneminden sonra gerçekleşebilmiştir. Meselâ, Sura gaonu Nahşon'a (871-879) gelen sorulardan birinde, köyde cemaate

---

27 Bkz. Mâide 5/5.

28 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 26.

29 Ahima'ets'in dedesi Şefatya'nın, Bizans İmparatoru Basil'in kızını tedavi için İstanbul'a geldiğinde Hıristiyanların kaplarında yemek yemediği belirtilir. Bkz. Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 7, İng. trc. 71.

30 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 39 (36. ve 37. responsalar). Responsaların Paltoy veya Natronay gaonlara ait olabileceği de belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, II, 24.

31 Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 50.

32 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 276.

ait bir değirmen olmadığı için, Yahudi olmayan birine (*bir müslümana*) ait yegâne değirmende öğütülen unun, *Fısıh matsası*nda kullanılıp kullanılmayacağı sorulmuş; gaon unun kullanılabileceğini, ancak Yahudi olmayanlar tarafından yapılan unlu mamullerin kullanılamayacağını belirtmişti.[33] Oysa aynı soruya bir sonraki asırda aynı yeşivada görev yapan Tısameh Gaon (988-997) ise, "sakınca olmadığı" şeklinde görüş bildirmişti. Ancak gaonun fetvasından, o dönemde bazı Yahudi din adamlarının, cemaate, bu konudaki eski yasakları devam ettirdiklerini öğreniyoruz. Din adamları genel olarak Yahudilerin kendi ekmeğini kendisinin yapmasını, bir yabancıya asla ekmek yaptırmamalarını tavsiye ediyorlardı.[34] Paltoy Gaon'a ait bir responsada *goy* tarafından pişirilen yemeği yiyen bir Yahudi "yaşayan bir ölü" olarak tasvir edilmiştir: "*...ke-mavet şe hu hay*". Hatta değil pişirmek, bir *goy*un küçük bir katkısıyla lezzet kazanan yemek dahi kusurlu (*pagam*) kabul edilmiştir.[35]

Yahudi olmayan biri tarafından tecavüze uğrayan bir kadının çocuğu, nesebi gayr-ı sahih (*mamzer*) kabul edilmemiş, kadının iradesi dışında gerçekleştiği için çocuk cemaatten sayılmıştır. Ancak irade ile gerçekleşen birleşmelerde hem kadın hem de doğan çocuk gayr-ı meşru (*mamzer*) kabul edilerek cemaate kabul edilmemiştir.[36]

Talmud'ta bir Yahudinin, Yahudi fakirler gibi, *goy* fakirlerine de yardım edebileceği belirtilir.[37] Abbâsîler döneminin zengin Yahudilerinden Sehl b. Netira'nın yabancı (*goyim*) fakirlere de sadaka ve hediye dağıttığı belirtilir. Hatta onun Kûfe'de yaşayan Hz. Ali'nin torunları ile Hâşimoğulları'nın diğer bazı üyelerine de para gönderdiği rivayet edilmektedir. Aynı kronikte bunun aynı zamanda babaları Netira'nın da âdeti olduğu kaydedilmiştir.[38]

Goy hastalar ziyaret edilir, gerekirse cenazelerine de iştirak edilebilir.[39] Sar Şalom Gaon'a ait bir responsada *goy* dahi olsa Yahudi olmayan birinin malının çalınmasının kesinlikle yasak olduğu belirtilmiştir.[40]

Hem Karaîlerden hem de Rabbânîlerden, Tanrı'nın yegâne şifa veren olduğunu kabul ederek tıbbî tedaviyi tasvip etmeyen bazı Yahudiler hariç tutulur-

---

33 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (267. responsa).

34 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 107. Tısameh Gaon, din adamlarının cemaate böyle bir yasak koymalarını anlayamadığını belirterek konuyla ilgili bazı ölçülere dikkat çeker.

35 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 92 (86. responsa).

36 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 27.

37 B.T., Git. 61a.

38 Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

39 B.T., Git. 61a.

40 Responsanın detayları için bkz. Kobler, *A Treasury of Jewish Letters*, I, 72.

sa,[41] İslâm dünyasında Yahudiler, daha çok Yahudi tabiplere muayene olmakta, Yahudi olmayan tabip ve hastanelere gitmemekte idiler. Goitein, inceleme fırsatı bulduğu pek çok Geniza dokümanında, Müslüman hastanelerde çalışan onlarca Yahudi tabibe işaret edilmesine karşın, Yahudi hastaya atıfta bulunulmamasını, dinî sebeplere bağlamaktadır.[42] Yahudilerin bu tutumu koyu bir dindarlıktan kaynaklanmış olabilir. Zira Talmud'ta Yahudilere Yahudi olmayan tabibe muayene olmamaları emredilir.[43] Talmudik dönemdeki bu alışkanlık, genel manada İslâmî dönemde de devam etmiştir. Kirkisânî'nin belirttiğine göre X. asırda Karaîler'in bir kısmı kendi inancında olmayan (*muhalifûn*) tabiplere muayene olmaz; bir kısmı ise, sadece başka dinden olan tabibin, Karaî hastanın evine gelmesi şartıyla muayeneyi kabul ederdi.[44] Oysa, İslâm dünyasında hastalar arasında herhangi bir ayrım söz konusu değildi. Abbâsî veziri Ali b. Îsâ, Irak'ta Sevâd bölgesine tabip Sinân b. Sâbit'in başkanlığında gönderdiği seyyar hastanede, Müslümanlarla birlikte Sura kasabasındaki Yahudiler de tedavi edilerek ilaç verilmişti.[45] Bir Müslüman tabip, değil gayr-ı müslim, tabibin düşmanı dahi olsa, gelen hastanın muhakkak tedavi edilmesi gerektiğini belirtir.[46] Ancak zengin ailelerin Müslüman tabiplere müracaat ettiklerine dair Geniza kayıtlarına bazı bilgiler yansımıştır. XII. asra ait bir dokümanda, Yahudi bir ailenin, kızlarının vücut zayıflığını tedavi etmesi için Müslüman bir tabibe 4 dinar ödedikleri kaydedilmiştir.[47]

Müslüman hekimleri tercih etmeyen Yahudiler, tıbbî tedavilerini cemaat içi geliştirdikleri bir sistemle çözmüş olmalıdırlar. Zira bir Geniza dokümanında fakir Yahudilerin tedavi ve ilaç masrafları için ödenek ayrıldığı kaydedilmektedir.[48] Cemaatlerin Yahudi hastaları tedavi ettiği hastanelerinin olup olmadığı bilinmemekle beraber, Fâtımîler döneminde en azından Fustât'ta Yahudilere ait bir hastane olduğu belirtilmektedir.[49]

---

41 Karaîler için bkz. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 66. Câhiz kendi döneminde (bir kısım) Yahudilerin tıbba inanmayı dinsizlik sebebi saydığını belirtir. Bkz. Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 62.

42 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 251.

43 B.T., A.Z. 27a-b; Shohet, *The Jewish Court*, s. 87. Diğer yandan bu tutum, o dönemde Rabbânî ve Karaî tabibin, Yahudi ve Karaî hastaların, başka bir dinden tabibe gitmeyecek kadar çok olmasından da kaynaklanabilir.

44 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 62, İng. trc. Nemoy, s. 394.

45 Bkz. İbnü'l-Kıftî, s. 194; İbn Ebû Usaybia, s. 301.

46 Fâtımîler döneminin ünlü hekimi Ali b. Rıdvan'ın (ö. 460/1068?) bu tavsiyesi için bkz. İbn Ebû Usaybia, s. 565.

47 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 256.

48 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 252.

49 Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 77.

2. Karaîler ve Diğerleri

Karaî Sehl b. Matsliah Fustât'taki Yahudilerin Müslüman komşularından yağ, deve derisi, içecek, değirmenlerinde yapılan un ve pasta almalarını şiddetle tenkit eder.[50] Bu tenkitten, Karaîlerin diğerine (*goy*) bakışının, Rabbânîlerden daha katı olduğu anlaşılmaktadır. Karaîlikteki genel kural, "diğeri"nden hiçbir şey almamaktır.[51]

XI. asra ait bir evlilik dokümanında ileri sürülen bir şarttan, Rabbânîler için dinen yasak olmasa da asimilasyon açısından tasvip edilmeyen "Müslüman ekmeği yememe" kuralına, Karaîler'in çok sıkı riayet ettiğini anlıyoruz. Dokümanda Karaî hanım kocasına "eve Müslüman (*goy*) tarafından yapılan ekmek sokmaması" şartını koşar.[52] Rabbânî Yahudilerin, gayr-ı Yahudi ile irtibat kurulmasına sıcak baktığı pek çok konu, Karaîler tarafından reddedilmiş, bu tavırları dolayısıyla da Rabbânîler, Karaîler tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[53]

Karaî Daniel Kûmisî düğünlerinde saçlarını Müslüman kadın berberlere yaptıran Rabbânî kadınların, "iğrenç bir iş" yaptıklarını belirtir. Kûmisî ayrıca, Rabbânîleri Müslüman komşularının düğünlerine katılmaları veya onları düğünlerine davet etmeleri dolayısıyla da tenkit eder.[54] Bu tenkitten Karaîlerin diğeriyle sosyal ilişkileri hiç tasvip etmedikleri anlaşılmaktadır. Diğer yandan Daniel Kûmisî'nin diğerine bakışını gösteren ilginç bir ifadesi vardır. Rabbânî Yahudi kadınlar için Yahudi hanım (*naşey Yisrael*) ifadesini kullanan Kûmisî, Müslüman (ya da Hıristiyan) kadınlar için ise "o yol yolcusu kadınlar/fahişe" (*zenut*) ifadesini kullanmaktadır.[55]

3. Bir Arada Yaşanıdan Kesitler

a. Komşuluk İlişkileri

Sosyolojik açıdan komşuluk ve arkadaşlıkların selamlaşma, karşılıklı ziyaret ve oturup beraber yeme-içme şeklinde değişik yönleri vardır. İslâm'ın Yahudilere (ve Ehl-i kitap'a) karşı bu tür ilişkilerdeki temel ölçüsü, "ilişkileri kesme" şeklinde olmamıştır. Kur'ân'da Yahudilerin (ve Ehl-i kitab'ın) yiyeceklerinin

---

[50] Gil, *Erets Yisrael*, I, 645, 654; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

[51] Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 35.

[52] Mann, *Texts and Studies*, II, 160, *a.g.e.*, s.173; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 433. 1030'larda yazılan bir *ketuba*da yer alan bir başka örnek için bkz. *a.g.e.*, s. 478.

[53] Cohen, "Anan ben David and Karaite Origins", *JQR*, n.s. 68 (1977-78), s. 142.

[54] Mann, *Texts and Studies*, II, 55, 77.

[55] "...עם נשים הגוים הזנות...:...*im naşim ha-goyot ha-zenut*..." Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 77.

Müslümanlara, Müslümanların yiyeceklerinin de Yahudilere helâl kılındığı belirtilir.[56] Bunun pratik hayata yansıması, bir Arap atasözünde şöyle dile getirilmiştir: "*Yahudinin evinde ye, Hıristiyanın evinde uyu.*"[57] Yiyeceklerin helâl olması, sosyal ilişkilerde önemli bir noktadır.

İslâm'ın Ehl-i kitap'la ilişkisi gayet realisttir. Ehl-i kitap'ı yeknesak olarak görmeyen İslâm, bunlar arasında samimi ve dindarlar olabileceği gibi (Bakara 2/62, Al-i İmrân 3/75, 199-200, Mâide 5/69), inanmayan, peygamberleri dahi öldürebilecek kadar azgınlaşan ve her türlü günâhı işleyen kimselerin de bulunabileceğini (Al-i İmrân 3/70-71) kabul eder. Diğer taraftan yüklerle emanet edilen altına tenezzül etmeyenleri över; beş paraya tamah eden Ehl-i Kitabı da ayıplar (Al-i İmrân 3/75).

Pratik hayata gelince; gayr-ı müslimlerle de Müslümanlar gibi selâmlaşılır. Hatta bu, insanî bir ilişkiden ziyade hak olarak görülmüştür.[58] Hz. Peygamber'in Medîne Yahudileriyle selâmlaştığı bilinmektedir. Ancak O'nun iyi niyetli bu irtibat çabasına karşılık bazı Yahudiler, yaptıkları kelime oyunu ile "selâm"ı "lânet"e çevirmek istemişlerdi. Buna rağmen Hz. Peygamber bu kimselerle ilişkilerini kesmemişti.[59] Yine Hz. Peygamber'in değişik vesilelerle bir araya geldiği zaman, kendilerine dua edeceği umuduyla Yahudilerin O'nun yanında yapmacıktan aksırdıkları, Hz. Peygamber'in de bu tavırlarına "*Yehdîkümüllah ve yüslihu bâleküm*" [Allah size hidayet versin ve sizi ıslah etsin] şeklinde mukabelede bulunduğu belirtilir.[60] Gayr-ı müslim komşuların hastalarını ziyaret de teşvik edilmiştir. Hz. Peygamber'in Yahudi bir hastayı ziyaret ettiği bilinmektedir.[61]

Tarih boyunca Kur'ân'ı ve sünneti doğru anlayan Müslüman toplulukların Ehl-i kitap'a tavrı da hep bu örnekler üzere gelişmiş ve şekillenmiştir.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan genelde zimmî, özelde ise Yahudi komşularını asla yabancı görmemişlerdir. 870 yılında İslâm dünyasını gezen Frank keşiş Bernard, Mısır ve Filistin'de Müslümanlarla gayr-ı

---

[56] Mâide 5/5; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 239.

[57] Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 239, 246.

[58] Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 737.

[59] Hz. Aişe'nin rivayetine göre Yahudiler Hz. Peygamber'i gördüklerinde "es-Selâmü aleyke" (Esenlikte ol) yerine "es-Sâmü aleyke" (Ölesice) şeklinde selâm verirlerdi. Hz. Peygamber bu tür selâmlamalara(!) "Senin üzerine" manasına gelen "ve aleyke/aleyküm" şeklinde mukabelede bulunmuştur. Bkz. Taberî, *Tefsîr*, XVIII, 14-15; Kurtubî, *Tefsîr*, XVII, 292; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VIII, 189; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 158-159. İbn Kayyım, gayr-ı müslimlerle selâmlaşma konusunu uzun uzun anlatır. Bkz. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 192 vd.

[60] Bkz. Ebû Dâvûd, Edeb 93; Tirmizî, Edeb 3; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 773.

[61] Bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 200.

müslimler arasında hiçbir problem olmadığını ve bunların çok iyi komşuluk ilişkisi içerisinde bulunduklarını belirtir.[62]

Yahudi kaynaklarda Yahudilerin Müslümanlarla karışık mahallelerde yaşamaları ve komşuluk ilişkilerine dair pek çok örnek vardır. Natronay Gaon'a gelen bir soruda, bir Yahudinin, yabancıdan (*goy*/Müslüman) satın aldığı evdeki, bir başka Yahudinin bahçesine bakan pencerenin kapatılıp kapatılmayacağı ihtilâfına gaon, daha önce var olduğu için bahçe sahibinin yeni dindaşı komşusundan bu pencereleri kapatma talebinde bulunamayacağını; ancak yeni pencere açtırmama hakkının olduğunu belirtir.[63]

Hayy Gaon'a ait bir responsada ise *Fısıh* bayramlarındaki yoğun talebe binaen Yahudi fırıncıların *matsa* yetiştirememeleri üzerine, Müslüman fırıncıların hazırladığı *matsa*ların yenip yenmeyeceği sorulmuş; gaon Müslüman fırıncının yaptığı *matsa*ların yenmesine ancak yapımına nezaret edilmesi şartıyla cevaz vermiştir.[64]

Natronay Gaon'a ait bir responsada ise Sebtte kullanacağı alet-edevâtı kalaylamak üzere müslüman zanaatkâra veren bir kimsenin, bu malzemeleri Sebtte alıp alamayacağı sorulmuş, gaon da malzemelerin kalaylanmasının Sebtten önce yapılması ve de Sebt girmeden getirilmesinin şart olduğunu belirtmiştir.[65]

Müellifi meçhul bir responsada Yahudi olmayan biri (*nohri*) tarafından yazılan bir boşanma belgesinin (*get nohri*) hükmünü soran bir cemaati, önce sert ifadelerle azarlayan gaon, boşama belgelerinin kesinlikle bir Yahudi tarafından yazılmış olması gerektiğini ifade etmiştir.[66]

Natronay ya da Sar Şalom Gaon'a gelen sorulardan birinde de hamurun üzerine pişmiş et konarak fırına sürme işlemindeki etin durumu sorulmuştur.[67] Sorunun Müslüman komşularla iç içe yaşayan bir cemaatten geldiği ve kom-

---

62 Bernard the Monk, "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 145.

63 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 108.

64 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 181, 184 (10. responsa).

65 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 155 (4. responsa).

66 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 18 (49. responsa).

67 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 44 (101. responsa). Gaon cevabında etli hamur fırına konunca işin bitmediğini, pişirmekle sorumlu olan fırıncının sorumluluktan kurtulmadığını belirttikten sonra, hele de fırıncının yabancı (*demay*) olması durumunda kan olup olmadığını kontrol etmediği için çok tehlikeli olacağını belirtir ve bu şekilde yapılan yemeğe [dinen yenmeyeceği için] yazık (dezik) olacağını belirttikten sonra, re'sü'l-câlûtun konuyla ilgilenmesi ve dine uygun pişirme için gerekli kontrolü yaparak, bu işi uygun yapacak kişileri (yemek/ekmek) görevlendirmesi gerektiğini söyler.

şularından gördüğü kıymalı pide, lahmacun ya da kıymalı börek hakkında sorulduğu anlaşılmaktadır.

X. asra ait bir responsada, dönemin gaonuna, cenazeleri için Yahudi olmayan birinden (*goy*/Müslüman) kefen vb. cenaze malzemesi alınıp alınamayacağı sorulmuş, gaon da sadece cenaze ihtiyacının alınabileceğini, bu ihtiyaç dışında başka bir şeyin kesinlikle alınamayacağını belirtmiştir.[68]

Samuel b. Hofni Gaon'un bir responsasında, bir Yahudiye (Reuven) ait bir antrepoya (*pundak*) Yahudi olmayan (*goyim*) tüccarların sıkça takılması ve caddeden gelip geçen kadınlara rahatsız edercesine bakmaları şiddetle ayıplanmıştır.[69]

Karaî Kirkisânî, Rabbânî Yahudilerin yasaklığına rağmen, Müslüman komşularının evlerine *Fısıh* bayramında mayalı getirmelerinde bir sakınca görmediğini belirterek onların bu tavrını, Tevrat'a aykırı bulur.[70] Kirkisânî'nin polemik amacıyla dile getirdiği bu uygulamanın dikkat çeken tarafı, bayram günlerinde komşularına "bayram mübareği"ne giden Müslümanların, damak zevklerine uymayan mayasız gıdaları yiyemedikleri için, kendi yiyeceklerini yanlarında getirmeleridir.

Sevinç günleri gibi, keder ve acılı günler de Müslümanlarla Yahudiler arasındaki komşuluk ilişkilerini ve yardımlaşmayı pekiştiriyordu. Rabbânî Yahudilerde cenazenin bekletilmeksizin ilk gün gömülmesi esastır. Bu anlayış İslâmî dönemde de devam etmiştir.[71] Ancak ölüm, Sebt veya bayram günlerinde vaki olursa, cenazeler bayramın ikinci günü defnedilirdi.[72] Rabbânî Yahudilerde bayramın ilk günü defin yasağından dolayı cenazeler Yahudi olmayan kimseler tarafından gömülebilmekte ise de,[73] araştırılan dönemde cenazelerini Müslüman komşularına gömdürdüklerine dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Bunun sebebi, yasaktan dolayı bayram günlerini takvimde yaptıkları ayarlamalarla ötelemeleridir.[74] Ancak Sâmirîlerde cenazeye dokunan kimse murdar sayı-

---

68 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

69 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 116 (203. responsa).

70 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 24, İng. trc. Nemoy, s. 343-344. Kirkisânî'nin uygulamayı aykırı bulduğu Tevrat pasajları için bkz. Çıkış, 12/19; 13/7

71 Tesniye, 21/23; B.T.. Sanh. 46a. Maimonides cenazenin öldüğü gün defnedilmesini belirtir. Bkz. Kaufmann, "Burial", *JE*, III, 432.

72 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170. Konuyla ilgili Natronay Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 220.

73 Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 387; Bloch, *Jewish Customs*, s. 50.

74 Kirkisânî'nin bu tespiti için bkz. *el-Envâr ve'l-Merâkıb*. II, 23, İng. trc. Nemoy, s. 342.

lacağı için cenazelerini, Müslüman komşularına teçhiz, tekfin ve defnettirmeleri oldukça yaygındı.[75]

İslâm hukukuna göre gayr-ı müslimin cenazesine iştirakin herhangi bir mahzuru yoktur.[76] Bir Müslümanın, yakını ölen bir gayr-ı müslim komşusu ya da arkadaşına taziyede bulunması, komşu ya da arkadaşına karşı görevlerinden biri kabul edilmektedir.[77] Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hasan'ın, meclislerine katılan bir gayr-ı müslim vefât edince kardeşini ziyaret ederek şu şekilde taziyede bulunduğu rivayet edilir: "*Allah Teâla seni, dinine göre musibete dûçar olanlara verilen sevaba nail etsin. Ölüm hepimize mübarek olsun. Müteveffâyı da beklenen gaiplerin hayırlısı eylesin. Başına gelenlere sabret!*"[78] Ebû Yûsuf'un, bir Yahudi ya da Hıristiyana ne şekilde taziye yapılacağı sorusuna hocası Ebû Hanîfe, şu cevabı vermiştir: "*Allah yarattıklarına ölümü mukadder kılmıştır. Müteveffâyı beklenen gaiplerin hayırlısı kılması için Allah'a dua ederim. Hepimiz Allah'tan geldik, yine O'na dönücüyüz. Başına gelen musibete karşı sabret. Allah sayımızı azaltmasın!*"[79] Melik Azîz'in hekimi ve aynı zamanda cemaat reisi olan Yahudi Ebû Zikri'nin biraderinin öldüğü ilk gün Fustât'taki bütün şeyhler, Hıristiyanlıktan ihtida eden Şemseddîn Aklin, hanımlarıyla beraber iki biraderi, Melik Azîz'in sağ kolu Fahreddîn Tatar ve önde gelen diğer bürokratlar; ikinci gün de fakîh Zeyneddîn gelerek taziye ziyaretinde bulunmuş ve cenaze sahibi hakkında sultana bilgi vermişti. Aynı gün öğleden sonra Melik Azîz, taziyetlerini iletmek üzere hâcibi Azîzü'd-devle el-Azîzî ile bazı saray görevlilerini de Yahudi tabibe göndermişti. Hâcib, Yahudi tabibe sultanın şu mesajını iletti: "*...Sultanımızın taziyetlerini iletmek üzere buradayız. Sultanımızın sana mesajı şudur: 'Kardeşim Melik Emced'in ölümünü kabullendiğim gibi, sen de kardeşinin ölümünü kabullen. Sevgililer bize Allah'tan birer emanettir. Zamanı gelince sahibi emanetini alır. Elden başka ne gelebilir ki!*'" Daha sonra heyetin, sultanın emri gereği, Yahudi tabibin kendisini toparlayıp yas dolayısıyla yüzüne sürdüğü külleri yıkamadıkça yanından ayrılmayacaklarını ve mesajını da sultana iletmeyeceklerini söylemesi üzerine, Ebû Zikri yüzünü yıkamış ve gelen heyeti teşekkür ederek uğurlamıştı.[80]

Benzer şekilde Yahudilerin de Müslüman idareci ve din adamlarının cenazelerine iştirak ettiklerini görüyoruz. 131/749 yılı taûnunda vefât eden Vâsıt'lı

---

[75] Bkz. Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", s. 670-671; Benyamin Tsedaka, "Samaritans", *EJd*, XVIII, 747-748.

[76] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 81.

[77] İbn Kayyım taziye konusunu detaylıca işler. Bkz. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, I, 202-205.

[78] Ebû Yûsuf, s. 218.

[79] Ebû Yûsuf, s. 217.

[80] Dokümanın tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 175.

âlim Mansûr b. Zâzan'ın cenazesine şehirdeki Yahudiler de iştirak etmişti.[81] Filistin'de vefât eden büyük âlim Evzaî'nin (ö. 151/768) cenazesine sadece Müslümanlar değil, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Kıptîler de katılmıştı.[82] Yine Mısır valisi Ahmed b. Tolun öldüğünde (270/884), cenazeye dua etmek üzere Mukaddam dağına Yahudi ve Hıristiyanlar da çıkmışlardı.[83] İbn Tolun'un kefenlenip tabuta konan cenazesi, definden önce Yahudiler tarafından da ziyaret edilmişti.[84] Dimaşklı âlim (Muhammed) İbn Ebû Nasr (327-420/938-1029) vefât ettiğinde, her kesim tarafından sevilen bu Müslüman âlimin cenazesine Yahudiler de iştirak etmişti.[85]

İbn Miskeveyh'in ifadelerinden IX. asrın zengin Yahudi cehbezi Hârûn b. İmrân'ın, meşhur sûfî Hallâc'ı hapiste iken birkaç kez ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu ziyareti sırasında Hârûn'un Dârü'l-'âmme'de görevli olduğu belirtilir.[86] Netiraoğulları kroniğinde anlatıldığına göre, her Sebt günü sofrasında yüzlerce fakirin yemek yediği ve haftada iki gün cemaat fakirlerine bedava ekmek dağıtan Sehl b. Netira, sadece Yahudilere değil, Yahudi olmayanlara da yardım ederdi. Hatta onun Kûfe'de yaşayan Hz. Ali'nin torunlarına ve Hâşimoğulları'nın diğer üyelerine para gönderdiği belirtilir. Kronikte bunun, babası Netira'nın da âdeti olduğu kaydedilmiştir.[87]

Hayy Gaon'a ait bir responsada bir Yahudi *şohet*in Müslüman komşusu (*nohri*) için hayvan kesip kesemeyeceği; keser ise kesimden önce dua (*beraha*) okuyup okumayacağı sorulmuştur.[88] Responsadan iki ayrı dine mensup komşular arasında güzel bir yardımlaşma örneğinin sergilendiğini anlıyoruz.

Bir Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre ikinci evlilik yapan bir kadın, eşi tarafından sekiz yaşındaki kızıyla birlikte Yahudi mahallesinden alınarak Müslümanların (*goyim*) yaşadığı mahalleye yerleştirilmişti. Ancak kocanın Fustât'a yeni eşinin yanına dönerek eski eşi ve çocuğunu terk etmesi üze-

---

81 Bkz. Bahşel, *Târîhu Vâsıt*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986, s. 82; İbnü'l-Esîr, V, 311. İbnü'l-Esîr'de ve Bahşel'deki bir başka rivayette ise Mansûr'un 128/746 yılında vefât ettiği kaydedilir.

82 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, 127.

83 Saîd b. Batrîk, *et-Târîhü'l-Mecmû'*, s. 70.

84 Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 231.

85 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XVII, 367.

86 İbn Miskeveyh, I, 79-80; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 655.

87 Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 38 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

88 *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 100 (96. responsa). Gaon cevabında bir Yahudinin Müslüman komşusu için hayvan kesmesinin bir mahzuru olmadığını; ancak keserken Yahudilikteki kesim kurallarına riayet etmesi gerektiğini söyleyerek; kesimden önce hayvanın iyice kontrol edilmesini ve dua (*beraha*) okunduktan sonra kesilmesini ifade etmiştir. Gaon ayrıca, kesen kimsenin kesim kurallarını ihmâl etmesi halinde günâhkâr duruma düşebileceği uyarısında da bulunur.

rine, kalan eş ve çocuğuna iki yıl süreyle Müslüman komşularının baktığı belirtilir.[89]

Mısır'da Rabbânîlerin Müslümanlarla kaynaşmaları, pek çok konuda yumuşama ve hatta İslâm kültürünün benimsenmesine de yol açmıştı. Karaî Sehl b. Matsliah, Fustât'taki Rabbânî Yahudilerin Müslüman komşularından yağ, deve derisi, içecek, değirmenlerinde yapılan un ve pasta almalarını şiddetle tenkit eder.[90]

Sehl'in tenkit ettiği bir diğer konu da, bazı Rabbânîlerle Müslümanların samimi meclislerde bir araya gelmeleridir: "*...Rabbânî yöneticiler Sebt günü Müslümanları (goyim) alarak dindaşlarının evlerine gelmekte, yan yana yiyip-içip eğlenmektedirler. Sanki goylar Hârûn soyundan birer kohen! Bu davranışlarıyla Tanrı'nın gazabını üzerlerine çekmekten korkmamaktadırlar.*"[91]

Müslüman âlimlerin, gayr-ı müslim komşularıyla ilişkilerindeki örnek davranışlar, bazı Yahudilerin İslâm'a girmesine de vesile olmuştu. Ahmed b. Hanbel'in komşusu el-Verkânî'nin rivayetine göre, İbn Hanbel'in vefâtında (ö. 241/855) Yahudi, Hıristiyan ve Mecusîlerden yirmi bin kadar kişi Müslüman olmuştu.[92]

Aynı toplumda yaşanması sebebiyle bazı problemler de eksik değildi. Fakat Müslüman idareciler, dinî aidiyetine bakmaksızın, bütün vatandaşların durumlarıyla ilgilenmeye çalışmışlardır. Müellifi meçhul bir responsada, bir Müslümanın bir Yahudiden arazi gasp ettiği ve bu araziyi de bir başka Yahudiye sattığı belirtilmekte ve gaondan konuyla ilgili fetva istenmektedir. Gaon cevabında, söz konusu gayr-ı menkulün kesinlikle satın alınamayacağını belirttikten sonra, gasp edenle satın alan Yahudi arasında satış sözleşmesi olsa dahi, arazinin sahibine iadesini emreder ve mağdur edilmemesi için de satın alan Yahudinin parasının tazmin edilmesini belirtir.[93]

Responsalara konuyla ilgili başka örnekler de yansımıştır. Bir keresinde Yahudiden çalınan bir mal, bir başka Yahudi tarafından satın alınmıştı. Dindaşında çaldırdığı malı gören Yahudi, malın kendisine ait olduğunu söylemiş, ancak diğer Yahudi söz konusu malı satın aldığını şahitlerle ispat etmişti.[94] Bu tür

---

89 Friedman, "Divorce upon the Wife's Demand...", s. 116 (Yahudice-Arapça), İng. trc. 119.

90 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 111.

91 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

92 İbn Müflih, *el-Maksad*, I, 70; II, 387; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, II, 35; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XI, 343.

93 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 82-83 (73. responsa).

94 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 502.

durumlarda din adamları cemaat mensuplarına meseleyi muhtesibe ya da kadıya müracaat ederek halletmelerini tavsiye ederlerdi.[95]

1030 ile 1050 yılları arasında Kudüs yeşivasında "*ha-şilişi*/üçüncü" payesi ile görev yapan bir rabbi, Remle'de yaşayan Yahudi tabip Avraham ha-Kohen b. Yitshak'tan, şehirdeki bir müslümanın, Ebû Ali b. Eyyûb sinagogu yanındaki harabe bir evin arsasına ektiği sebzenin *mikve*yi kirlettiğini belirterek şehrin idarecileri nezdinde itibarı olan tabipten bu işi engellenmesini rica etmişti.[96]

Ancak belirtilmelidir ki, İslâm tarihinde Yahudilerin yaşadığı bazı sıkıntılar kesinlikle genelleştirilemez. Aynı din mensupları arasında da vukû bulabilecek bu tür sıkıntılar, belli olaylarla sınırlı kalmıştır. Yahudilerin ara sıra da olsa gördüğü bazı kısıtlamalar hiçbir şekilde sürekli bir tavrın parçası olmamıştır. Bu sebeple modern çağda "Yahudi karşıtlığı" şeklinde kullanılan "anti semitizm", İslâm dünyası için kesinlikle söz konusu olmamıştır.[97] Bu terim dünya milletleri içinde en çok Müslümanlara yabancıdır.

Aynı toplumda yaşayan Hıristiyanlarla ilişkilere dair de bazı örneklere rastlanmaktadır. Farklı dinden bu insanların İslâm hakimiyetinde barış ve dostluk içerisinde yaşadıklarına dair güzel örnekler de tarihî kayıtlara geçmiştir. Bir responsada muzip Hıristiyan komşuların bir Yahudiye ait ineğe şarap içirdikleri, ineğin sarhoşken kesilip pişirilmesi sırasında etinde şarap tadı olduğunun anlaşılması üzerine, bu etin yenip yenemeyeceği konusunda gaondan fetva istenmiştir.[98]

Hîreli bazı Hıristiyanlar Yahudilerle evlendiği için, Nasturî kilisesi patriklerinden Iso bar Nûm (820-24), Hıristiyanların diğer din mensuplarıyla evlenmelerini yasaklayan bir emir çıkarmıştı.[99] Bu bilgi, m. IX. asırda Hîre'de Yahudilerle Hıristiyanların nasıl iç içe ve barışık bir halde yaşadıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Sindiye(*) kadısı Ebû Bekir İbn Kurey'a'ya (ö. 367/977) arkadaşı tarafından

---

95 Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 502.

96 Gil, *Erets Yisrael*, II, 418 (228 no.lu doküman). Goitein bu evin harabe haline gelmesine, 1033'te yaşanan Remle depreminin sebep olduğunu belirtir. Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*; II, 155.

97 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 278; Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Yahudilerin Durumu", *SAÜİFD* 2 (2001), s. 479.

98 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II. 22. Gaon, konunun ihtilâflı olduğunu, ancak kanaatine göre etin yenmesinde bir mahzur olmadığını belirtir.

99 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 135.

(*) Sindiyye Bağdat'la Enbâr arasında Îsâ Nehri kıyısında bir kasaba idi. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, III, 268. Bu civarda pek çok Yahudinin yaşadığı bilinmektedir. Arkadaşı, bu civarda Yahudilerle Hıristiyanların karışık oturduğu bir yerden yazmış olmalıdır.

gönderilen bir mektupta, bir Yahudi ile Hıristiyan bir kadının gayr-ı meşrû birlikteliğinden doğan çocuğun, bedeni insan, başının ise öküz kafasına benzediğini hayret içeren ifadelerle yazmıştı.[100]

X. asrın sonu XI. asrın başlarında yazılan ve Geniza'ya giren bir mektupta (1011'ler) İspanyol Yahudilerinden Samuel b. Yitshak, Dimaşk Hıristiyanlarından birinin, dinini terk ederek Yahudiliğe girdiğini ve evinden kaçtığını belirtir. Samuel'in Dimaşk'tan gelen Yahudi hacılarla birlikte Kudüs'te karşılaştığı anlaşılan bu Hıristiyanın ailesi, oğullarını eski dinine döndürmek için çok çaba sarfettiyse de muvaffak olamamıştı. Yeni Yahudi, Kudüs'teki Hıristiyan bürokratlardan da (*'arelîm*) baskı görünce, Fustât'a yerleşmeye karar vermişti.[101]

IX. asırda, dindar Louis'in en yakın adamlarından Yahudiliğe geçen Fransız Bodo, 838 yılında hac için Roma'ya gideceğini söyleyerek Fransa'dan ayrılmış, Müslüman İspanya'ya sığınmıştı. Burada Eleazar ismini alan Bodo'nun Endülüs sultanını (II. Abdurrahman) Hıristiyan tebaasını tazyik etmesi için kışkırttığı belirtilmektedir.[102] Ancak Müslüman idareciler tebaaları arasında bu tür tahriklere prim vermemişlerdir.

b. Ticarî Ortaklıklar

Talmud'ta, bir Yahudinin, Tanrı'nın ismini olur olmaz anlarda ağzına alabileceği veya O'nun adıyla yemin edebileceği ve bunun da Yahudi tarafından duyulacağı endişesiyle, Yahudi olmayan biriyle ticarî ortaklığına sıcak bakılmamıştır.[103] Talmud'ta yabancı biri ile ortaklık konusundaki bir başka endişe de, bu ortaklıktan temin edilen kârın, yabancı tarafından dinî amaçları doğrultusunda kullanılabileceği endişesidir. Bu sebeple Yahudi olmayan biriyle onun bayramlarından en az üç gün önce herhangi bir ortaklığa girilmemesi, ona ne ödünç verilmesi ne de ondan ödünç alınması tavsiye edilmiştir.[104] İslâmî dönemde Yahudiler ticarî ortaklıklarını genelde kendi dindaşlarıyla gerçekleştirmekle beraber,[105] bu dönemde yabancı ile ortaklık konusunda bazı yumuşamalar da olmuştur. Talmud'un bu kaidelerinden taviz vermeyen, durum ne olursa olsun bir Yahudinin Yahudi olmayan biriyle ortaklığına hiçbir

---

[100] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XVI, 326.
[101] ULC Or 1080'den naklen Gil, *Erets Yisrael*, I, 143.
[102] Bkz. Cecil Ruth, "Bodo-Eleazar", *EJd*, IV, 1164.
[103] B.T., Sanh. 63b. Bu endişe, Çıkış kitabında (20/7) yer alan On Emir'den birini ihlâl etme korkusundan kaynaklanmaktadır: "*Allahın Rabbin ismini boş yere ağzına almayacaksın...*"
[104] B.T., A.Z. 2a.
[105] Goitein, *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 7.

surette cevaz vermeyen Sar Şalom Gaon hariç tutulursa,[106] çoğu gaon, bir Yahudinin yabancı ile ortaklık kurmasına cevaz vermiş, hatta Yahudi olmayan mahkemelerde ticarî konularda yapılan yeminleri dahi geçerli saymıştır.[107]

Yahudilerin Yahudi olmayanlarla yaptığı ticarî ortaklıklarla ilgili olarak responsalara az da olsa kıymetli bilgiler yansımıştır. Müellifi meçhul bir responsada, Sebt ve bayram günlerinde ortak dükkânın işletilmesi konusundaki bir soruya gaon, bu günlerde ticarethanenin kârının Yahudi olmayana (*goy*) ait olması şartıyla ortaklığın yapılabileceğine hükmetmiştir.[108] XII. asra ait bir dokümanda cam ve metal imâlâtı yapmak üzere ortaklık kuran biri Yahudi diğeri Müslüman iki ortak, Sebt günlerinde kazanılan paranın Müslümana, Cuma günü kazanılan paranın da Yahudiye ait olması konusunda anlaşmışlardı.[109] Sebtle ilgili bir başka dayanışma örneği de, Yahudi dükkân sahiplerinin Sebt arefesinde ellerinde bozulabilecek gıda maddelerini, kendilerine yasak olduğu için, satmak üzere Müslüman komşularına vermeleridir. En azından Mısır için söyleyebileceğimiz bu uygulama, Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) tarafından şiddetle tenkit edilmiştir.[110] 1141 yılına ait bir Geniza dokümanında 'Ayzâb'ta yerleşik bir Yahudi tüccar, Hindistan'dan gelen biber ile kırmızı renk veren ve dokumacılıkta kullanılan kızılağacı bitkisini (*bakkam*) Müslüman ortağına ulaştırmak üzere İskenderiye'deki oğluna sevk etmişti.[111] Çiftçi Yahudiler Sebt yasağını kırmak için bazı hilelere de başvuruyorlardı. Bunun en yaygın olanı, Sebt arefesinde, Sebt çıkışı geri almak üzere elindeki hayvanları Müslüman komşusuna satmak ve tarlasını sürdürmekti. Gaonlar, bu tutumu "hilekârlık" (*'arima*) olarak niteleyerek yasaklığını (*isur gamur*) kesin bir dille ifade etmelerine rağmen bu tür hileler eksik olmuyordu.[112] Yine Sebt ve bayram günlerinde, mülkiyeti Yahudiye, çalıştırması Müslümana ait gayr-ı menkul ortaklıklar da oldukça yaygındı.[113]

---

[106] Hirschberg, " 'Arkaot şel Goyim...", s. 503.

[107] Shohet, *The Jewish Court*, s. 84.

[108] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 194. Bilindiği üzere Sebt günü Yahudilerin ibadet ve dinlenme günleridir. Bu günde hem Yahudiler hem de Yahudiliği kabul etmese dahi köleler ve cariyeler çalıştırılmadığı gibi hayvanlar da dinlendirilirdi. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 81 (4. responsa).

[109] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 365. 17. not.

[110] Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

[111] Goitein, "From the Mediterranean to India...", *Speculum* 29 (1954), s. 197. 1130 tarihli bir başka dokümanda Seylan'a ticarî sefer düzenleyen biri Müslüman (Şeyh Bilâl) diğeri Yahudi, iki ortaktan bahsedilir. Bkz. a.mlf., *Letters of Medieval Jewish Traders*, s. 183.

[112] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 82 (5. responsa).

[113] Bu durum özellikle İspanya'da oldukça yaygındı. Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 101.

Dinî endişenin getirdiği bir diğer irtibat alanı da, Yahudilerin Müslümanlardan yaptıkları kiralamalardır. Bilindiği üzere deve eti yemek Yahudilere haramdır.[114] Khayyat, Irak bölgesinde Yahudilerin ihtiyaten deve sahibi olmadıklarını, ihtiyaç duydukça ticarî vb. amaçla komşularından deve kiraladıklarını belirtir.[115] 1058 tarihli bir dokümanda, Yahudi sinagoguna vakfedilmiş bir evin bir Müslümana kiralandığı kaydedilmiştir.[116]

c. Müşterek Mekânlar

Yahudilerin o dönemin ortak sosyal alanlarına girmesinde de herhangi bir sakınca görülmemiştir. Müslümanlar, Yahudi tüccarları kendilerine asla rakip görmemişlerdir. Hatta İslâm pazarlarında Yahudi tüccarlar o kadar benimsenmiştir ki, bir Arap atasözünde "*Yahudisiz pazar, tuzsuz çorba*"ya[117] benzetilmiştir.

Pazarlar gibi, hamamlar da müşterek mekânların en sık kullanım alanlarından biriydi. Abbâsîler döneminde hamamların vazgeçilmez elemanları olan hacamâtçıların çoğu, Yahudi idi.[118] Ancak İslâm toplumunda hem Müslümanlardan hem de zimmîlerden kendi dinleri gereği bir takım örtünme kurallarına uyulması istenir ve bunlar muhtesipler tarafından da takip edilirdi. Bazı dönemlerde, muhtesibin bu tür denetlemeler sırasında Müslümanla gayr-ı müslimin tefrik edilebilmesi için, hamama giren zimmîlerin peştamalının farklı olması gibi kurallar getirilmiştir.[119] Bazı dönemlerde ise hamamların Cuma günü sadece Müslümanlara tahsis edilebileceği düşünülmüştür.[120] Ancak bu, zimmîyi aşağılamaya değil, sadece pratik hayatın işleyişini kolaylaştırmaya yönelik bir düzen-

---

[114] Medîne'deki Yahudiler deve etinin Nuh peygamberden başlayıp İbrâhîm, Ya'kûb ve Mûsâ peygamberlere kadar haram kılındığını iddia etmekteydi. Hatta Hz. İbrâhîm'in dini üzere olduğunu söyleyen Hz. Peygamber'in deve etini ve sütünü tüketmesini, bu geleneğin temsilcisi olduğunu iddia eden birinin sözü ile davranışı arasında bir tezat olarak görüyorlardı. Ancak inen âyet-i kerîmede deve etinin Ya'kûb'a gelinceye kadar Yahudilere helâl olduğu; haramlığın Ya'kûb'tan sonra başladığı belirtilmiştir (İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 422; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 138). Deve etinin haramlığı Hz. Mûsâ ile başlamıştır. Bkz. Levililer, 11/4; Tesniye, 14/7.

[115] Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 246. Bir responsada deve sütü karışması endişesinden dolayı Yahudi olmayanlardan tereyağı (*hem'a*) alınmaması belirtilir. Bkz. *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 93 (86. responsa).

[116] Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 19 (10 no.lu doküman).

[117] Türkçedeki "*Kanbersiz düğün olmaz*" atasözüne tekabül eden sözün Arapça ifadesi şöyledir: "*Sûk min ğayri Yahud, el-marak bilâ milh*". Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew in Yemenite Proverb", *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 172.

[118] Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 63; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Târîhu İsfahân*, I, 36.

[119] Bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XI, 99.

[120] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 743, 759.

leme idi. Cuma günü yıkanmanın sünnet kabul edildiği bir toplumda o gün, o da öğleye kadar, hamamlara olabilecek yoğun talepte müslümana öncelik tanımaktır. Bir responsada özellikle *Purim* arefesinde hamama gitmenin âdet olduğu belirtilir.[121] Bu dönemlerde de muhtemelen Müslümanlar Yahudilere öncelik tanımakta idiler. İbn Kayyım Müslüman ve zimmîlerin hamam ihtiyacı için ayrı günler tahsis edilmesine bir sebep daha ilave eder: O da, farklı din mensuplarının bir arada yıkanması durumunda suyun bir din mensubuna göre temiz, diğerine göre kirli kabul edilip bir takım sıkıntıların yaşanabileceği endişesidir.[122]

Müslümanlarla Yahudilerin bir arada yaşamlarının ve farklı dinlerde olsalar da aynı manevî hazzı almalarının en somut tezahürü, her iki dince de mübarek kabul edilen insanların mezarlarını ziyarette ortaya çıkar. Kuran'da ismi geçen önemli şahsiyetlerin mezarları hem Müslümanlar hem de Yahudiler tarafından ziyaret edilirdi. Bu âdet, Irak bölgesindeki atasözlerine de konu olmuştur: "*Akka'yı, Mekke'yi ve Yahudi kabirlerini dolaştı geldi.*"[123] Yahudilerin mübarek günlerinde trafiği bir hayli canlanan Hızkîl (Hezekiel) peygamberin türbesi, Müslümanlarca da mübarek kabul edilmekte idi. Seyyah Benjamin, Peygamber Hızkîl'e büyük sevgi besleyen Müslümanların, türbesine Bar (Dar) Meliha (Güzellik Evi) adını verdiklerini ve burada yapılan duaların makbul olduğuna inandıkları için çok sık ziyaret ettiklerini belirtir.[124] Hızkîl türbesinin yakınındaki Hananya, Mişâil ve 'Azarya türbelerinde Müslüman ve Yahudi türbedarlar yan yana hizmet ederdi.[125]

Hatta mübarek kabul edilen bu insanlar hürmetine Yahudiler, Müslümanlar tarafından da saygı görüyordu. Seyyah Benjamin Meysân'daki Kâtip Ezra (Üzeyir peygamber) türbesine dua etmek için gelen Müslümanların, Ezra'ya olan saygı ve sevgilerinden dolayı Yahudileri çok sevdiğini belirtir.[126] Müslümanların, peygamberleri dolayısıyla Yahudileri sevmelerinin bir başka tezahürü de, Yahudi türbelerine yaptıkları yardımlardır. Hille'de Fırat kenarında bulunan R. Meir türbesi, nehrin zaman zaman yükselmesi nedeniyle sular altında kalmaktaydı (XII. asır). Yahudiler türbeyi bu durumdan kurtarmak için etrafını tahkim etmek istediğinde türbeye Müslümanlar da yardımda bulunmuştu. Seyyah Petachia, türbenin sadece Yahudiler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini,

---

[121] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 1-2.
[122] İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 759.
[123] "*Deyri Akka ve Mekke ve kubûru'l-Yahûd*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 255.
[124] Benjamin, s. 68.
[125] Benjamin, s. 69-70.
[126] Benjamin, s. 72.

türbede dua edip adak ve hediyeler sunduklarını belirtir.[127] Yahudi bayramlarında ziyaretçi akınına uğrayan Hızkîl türbesi, Irak bölgesinden hacca giden Müslümanların da çok sık uğradığı bir ziyaretgâh idi. Yahudiler gibi Müslümanlar da türbeye adakta bulunur ve oradan Hicaz'a geçerlerdi.[128]

Türbeler sadece ziyaret için değil, ticaret açısından da kaynaşma mekânlarıydı. *Roş ha-şana*'dan (yılbaşı) *Yom Kipur*'a (*Kefâret günü/İdü'l-Keffare*) kadar ki mübarek kabul edilen günlerde, ibadet ve dua etmek için değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın ettiği Hızkîl türbesinde re'sül'l-câlût ve yeşiva başkanlarının da iştirak ettiği büyük şenlikler tertip edilirdi. Dinî turizmin yoğunluk kazandığı bu günlerde pek çok Müslüman tüccar da, bu pastadan pay almaya çalışırdı.[129]

d. Müşterek Zamanlar

Farklı dinden olsa da aynı toplumu paylaşmaları hasebiyle, kıtlık ve kuraklık gibi insanların müşterek kaderi olan zor zamanlarda çıkılan yağmur duaları da, Müslüman Yahudi birlikteliğinin en somut iştirak alanlarından biriydi. 290/903 yılında, Halife Muktefî zamanında, Mısır'da Nil nehrinde suyun azalması üzerine, Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların müşterek yağmur duasına çıktıkları belirtilir.[130] H. VIII. asırda yaşamış meçhul bir Müslüman müellife ait *Kitâbü'l-Havâdis* isimli eserde 690/1291 yılında Bağdat Yahudilerinin üç gün peş peşe oruç tuttuktan sonra sahraya çıkarak dua ve niyazlarla Tanrı'dan yağmur istemelerine rağmen yağmadığı rivayet edilir.[131] Benzer şekilde Basra'da yaşanan bir kıtlık zamanında Yahudiler Tevrat'ı, Hıristiyanlar İncil'i alarak Müslümanlarla beraber yağmur duasına çıkmışlar; her grup bir kenara çekilerek kendi dualarıyla Allah'tan yağmur istemişti.[132] Müşterek yağmur duasına çıkmak son zamanlara kadar da devam etmiştir.[133]

---

[127] Petachia, s. 107-108.

[128] Petachia, s. 105.

[129] Benjamin, s. 68.

[130] Saîd b. Batrîk, *et-Târîhü'l-Mecmû'*, s. 74. Ancak yağmur maalesef yağmamıştır.

[131] Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 505. Aynı tarihlerde Müslümanlar da Bağdat şeyhül-meşâyihi Nizâmüddîn Mahmud ve dönemin kâdı'l-kudâtının da katıldığı bir cemaatle yağmur duası için şehir surlarının dışındaki Sultan Camii'nin yanında bir araya gelmiş, cami hatibinin kısa konuşmasından sonra Şeyh Şihâbüddîn es-Sühreverdî de yağmur duası yapmıştı. Çok geçmeden yağmur başlamış ve 3 gün aralıksız devam etmişti. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

[132] İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, nşr. Mahmud Fahurî-Muhammed Revvâs Kal'acî, Beyrut 1979, IV, 15. Hangi tarihte yapıldığı belirtilmeyen bu duadan sonra yağmur yağmamıştır. Kitapta meçhul bir Allah dostunun (âbid) şehir kabristanına giderek dua etmesinden sonra yağmur yağdığı belirtilmektedir.

[133] Goitein, 1950'lere kadar Yemen'de Yahudilerle Müslümanların cemaat halinde yağmur duasına çıktıklarını belirtir. Bkz. *Yahudiler ve Araplar*, s. 233.

e. Hz. Peygamber'e ve Müslümanların Mukaddesâtına Bakış

Samuel b. Yahya el-Mağribî'den öğrendiğimize göre, İslâm dünyasında Yahudiler kitaplarında Hz. Peygamber'den kesinlikle Muhammed ya da peygamberliğini çağrıştıracak başka bir isimle bahsetmiyorlardı. el-Mağribî, Yahudilerin yazdıkları kitaplarda Hz. Peygamber için iki sıfat kullandıklarını belirtir: "ha-Pasul" (פָּסוּל) ve "Meşoga'" (מְשֻׁגָּע).[134] "ha-Pasul", "değersiz", "muzır", "gayr-ı meşru" ve "özürlü";[135] "Meşoga'" ise "mecnun", "meczub", "deli", "aklı başında olmayan" ve "çıldırmış" manalarına gelmektedir.[136] Natan ha-Bavlî *Kronik*'inde Hz. Peygamber için "ha-pasul"(!) ifadesini kullanır.[137]

Maimonides de Yemen'e yazdığı meşhur mektubunda Hz. Muhammed'in geleceğinin Tevrat'ta müjdelendiğini tespit etmenin beyhude bir uğraş olduğunu ifade ederken Hz. Peygamber hakkında "meşoga'" tabirini(!) kullanmıştır.[138]

el-Mağribî Yahudilerin Kur'ân'ı Kerim için, İbrânîce'de Arapça karşılığı "edep yeri" manasına gelen, "kalon" (קָלוֹן) kelimesini kullandıklarını belirtir.[139] İbrânîcede bu kelime aynı zamanda "ayıp", "rezalet", "utanç", "namussuzluk", "yüz karası", "kepazelik", "kötü" ve "yoz" gibi anlamlara da gelmektedir.[140] Yahudiler güya bu ifadeleriyle Müslümanların mahrem yerlerini kast etmekteydi.[141]

Yahudi seyyah Petachia, Abbâsî halifesi Müstencid'in merak sâikiyle açtırdığı Neriya oğlu Baruh'un kabrinden yükselen parlaklık, mermerler arasından çıkan *talit* ve güzel kokudan etkilendiğini belirterek Mekke'ye (Hz.) Muhammed'in türbesine gittiğinde, O'nun çürümüş cesedinin(!) bulunduğu kabrinden çıkan kokuya tahammül edemediğini; Mekke dönüşü halkı Yahudi inancına döndürmeye çalıştığı ancak bunda muvaffak olamadan öldüğü şeklinde, doğruluğu kendinden menkul tamamen hayal mahsulü olan bir olay an-

---

134 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 157.

135 Bkz. Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, Tel Aviv 1997, s. 537 ("Pasul" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, Yeruşalayim 1998, s. 831 ("Pasul" maddesi); http://milon.morfix.co.il/default.aspx פסול (05.07.2006).

136 Bkz. Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, s. 409 ("Meşoga'" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, s. 642 ("Meşoga'" maddesi); http://milon.morfix.co.il/default.aspx משוגע; http://www.arabdictionary.huji.ac.il/cgi-bin/hebrew_results.pl משוגע (05.07.2006).

137 Bkz. ha-Bavlî, s. 83: "...şe era' lö davar şe-nitkotet 'im goy ahad be-şuk ve heidu alav şe-kılal et *ha-pasul* ve neherak: ...והעידו עליו שקלל את הפסול ונהרג"

138 Bkz. Maimonides, *İgeret Teyman*, s. 27: "...ve aharav kam Meşoga: ואחריו קם משוגע"

139 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 157.

140 Bkz. http://milon.morfix.co.il/default.aspx?q=קָלוֹן (05.07.2006); Arie Comey-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, s. 574 ("Kalon" maddesi); Adina Kohen, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, s. 905 ("Kalon" maddesi).

141 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 157.

latır.[142] Hz. Peygamber'in türbesinin Medîne'de olması bir yana, türbenin nerede olduğunu bilmeyecek kadar cahil bir Yahudi din adamının bu ifadeleri, Müslümanlara karşı taşıdığı önyargının itirafından başka bir şey olmasa gerektir. Oysa Müslümanlar için, Yahudilere gönderilmiş bile olsa, aynı dini (İslâm'ı) tebliğ ettikleri için bütün peygamberler inanılması ve saygı duyulması gereken kimselerdir. Bu sebeple İslâmiyet'te peygamberler "Yahudilerin peygamberi" olarak değil, "İslâm peygamberleri" olarak kabul edilmiş ve bunu da mezarlarına giderek dua etmek suretiyle göstermişlerdir. Hatta Seyyah Benjamin'in Meysân'daki Kâtip Ezra türbesini anlatırken dile getirdiği üzere Müslümanlar, Peygamberlerinden dolayı Yahudileri de seviyorlardı.[143]

[142] Bkz. Petachia, s. 114.
[143] Benjamin, s. 72.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNÎ HAYAT

I. İbadet Hayatı

1. Rabbânîlerde Günlük İbadet (*Tefila*: תפילה)

Hem Karaîlerde hem de Rabbânîlerde ergen her Yahudinin ibadetle mükellef olduğu kabul edilmiştir. Filistin bölgesine ait bir responsada erkek çocukların 13, kız çocukların ise 12 yaşını doldurmadıkça ibadete zorlanmamaları; ancak 10 yaşından itibaren çocukların ibadete alıştırılması gerektiği belirtilir.[1]

Kur'ân-ı Kerim'de namazın Yahudilere de farz kılındığı belirtilir.[2] Yahudilikte, cemaatle ibadet oldukça makbul kabul edilir. Cemaatin oluşması için bülûğ çağına erişmiş 10 erkek gereklidir. Kadınlar, çocuklar ve köleler, "*minyan*" adı verilen cemaate dahil edilmezler.[3] Cemaatle ibadetler sinagogda yapılır. Karaîler ise ibadetlerin, sadece avlulu ve "*hatsar*" (חצר) adı verilen özel bir mekânda yapılabileceğini kabul etmişlerdir.[4] Geniza dokümanlarında Karaî sinagogundan "*el-Meclis*" (İbrânîce *Moşav*) şeklinde de bahsedilmiştir.[5]

İbadet Yahudilerce hayatın en önemli parçası kabul edildiği için, çeşitli zamanlarda Yahudi din adamları cemaati teşvik gayesiyle bir takım kitaplar hazırlamıştır. Samuel ben Hofni'nin oğlu Yisrael ha-Kohen'in (ö. 1033) Kayravân Yahudi cemaati lideri (*nagid*) İbrâhîm b. Atâ'nın isteği üzerine ibadetin gerekliliğine dair *Kitâbün fî vücûbi's-salât* adında 13 bölümden oluşan bir kitap hazırladığı belirtilir.[6] Sa'diya Gaon'a da aynı isimde bir çalışma nispet edilmektedir.[7]

---

1 Bilginin geçtiği responsa için bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285. Karaîlik için bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 335. Ancak Daniel Kûmisî gibi bazı Karaîler, mükellefiyetin yirmi yaşla başlayacağını savunmuştur. Bkz. Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 59, İng. trc. Nemoy, s. 391.

2 Mâide, 5/12.

3 Amram Gaon, *Seder*, I, 59, İng. trc. 118.

4 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

5 1030 tarihli bu dokümanda Kudüs yeşivası kâtibi, Fustât cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'yı inadı yüzünden cemaati Karaîlerin sinagoguna (*...ilâ meclisi'l-Karaiyyin*) kaçırdığı için azarlar. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 372.

6 Mann, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 415.

a. Vakit

Abbâsîler döneminde Yahudiler günde 3 vakit ibadet etmekteydi:

1. Sabah (*Şahrit*): Şafakta, mavi ile beyaz ipliğin birbirinden fark edilmeye başlandığı anda girdiği kabul edilmekteydi.[8] *Talit*teki püsküllerin (*tisitsit*) arasında mavi renkli bir püskülün (*tehelet*) olmasının sebebi de buydu.[9]

2. İkindi (*Minha*): Öğleden sonra güneşin batıya kaymasıyla başlar, gün batımına kadar devam ederdi.

3. Akşam (*Arvit* veya *Ma'ariv*): Güneşin batıp karanlığın çökmesinden sonra gökte yıldızların görünmesiyle girmiş sayılırdı.[10] Makdisî bu vakti "'*Ateme vakti*" olarak isimlendirmektedir. Akşam ibadeti gecenin son üçte birine kadar eda edilebilmekteydi.[11]

Rabbânîlerin tersine Karaîler günlük 2 vakit (sabah ve akşam) ibadeti kabul etmişlerdi. 'Anân ben David, ayakta olduğu dönemlerde Mabed'e günlük iki kurban takdim edilmesinden hareketle, günlük ibadeti iki vakte irca etmişti. İlk dönemlerde Karaîler ikindi (*minha*) ibadetini kabul etmemişlerdi.[12] Vakit konusunun Karaîlerde ihtilâflı olduğu anlaşılmaktadır. Kirkisânî, Rabbânîler gibi günlük üç vakit ibadet olduğu görüşündeydi.[13] Ancak üç vakit ibadeti, belli şartlara bağlayan Karaîler de vardı. 'Anân'a ait bir dua mecmuası ile Kirkisânî'de yer alan bilgiye göre, ayın başlangıcı ile *Fısıh* bayramının ilk gününün Sebte

---

7 Mann, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 415.

8 Amram Gaon, *Seder*, 1, 14-15; İng. trc. 36. Talmud rabbileri, sabah vaktinin, dönemin şartlarına göre "eşekle yabanî hayvanların" veya "kurtla köpeğin" seçilebildiği anda vaktin girdiği şeklinde somutlaştırmaya çalışmışlardır. Abbâsîler dönemi responsalarında ise, "horozların ötmesi" gibi ifadeler kullanılmıştır. Meselâ bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 92.

9 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 333.

10 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 67; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 37. Akşam ibadetinin vakti için yazılan bir responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 266.

11 Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 37. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479. Ateme vakti için bkz. Abdülaziz Bayındır, "Ateme", *DİA*, IV, 52.

12 Rabbânîlerin bu kabulü, Karaîler tarafından şiddetle tenkit edilir. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy: the Liturgy of al-Qirqisani", *Studies in Jewish Bibliography History and Literature in honor of I. Edward Kiev*, ed. Charles Berlin, New York 1971, s. 307; a.mlf., "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 72; Ancak sonraki dönemlerde Karaîlerin bir kısmı, Rabbânîlerin 3 vakit ibadetlerini kabul etmişlerdi. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 271.

13 Kirkisânî'ye göre İbrâhîm sabah (Tekvin, 19/27); İshâk ikindi (Tekvin, 24/63); Ya'kûb da akşam (28/11) ibadet ettiği için, günlük üç vakit ibadet, Atalar'ın bu uygulaması dolayısıyla farz olmuştur. Ayrıca Daniel peygamber de, günde üç kez ibadet ettiğini ifade etmiştir (Daniel, 6/1). Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 309.

denk gelmesi durumunda, ikindi ibadetinin yapılacağı görüşünde olan Karaîler de vardı.[14] Karaîlerde vakitlerin giriş saati, Rabbânîlerle aynıydı.[15]

b. Kıble

Nâsır-ı Hüsrev, Hz. Mûsâ'nın, ibadet esnasında Kudüs'teki, Emevîler döneminde üzerine Kubbetü's-sahra inşâ edilen kayalığa (*Muallak Taş*) yöneldiğini nakleder.[16] İbn Haldun Kudüs'ün kıble olma sürecini, Ahit Sandığı ile irtibatlandırmaktadır. Yahudilerin çölde bulundukları dönemde Tanrı ile irtibatlarının en somut göstergesi, Hz. Mûsâ'ya verilen taş levhaların (Kur'ân'da *suhufu Mûsâ* şeklinde zikredilir) muhafaza edildiği Ahit Sandığı idi. Allah'ın yardım ve merhameti, bu sandık sayesinde celp ediliyor; İsrâiloğulları kalplere sükûnet veren bu sandıkla düşmanlarını yeniyorlardı.[17] Sandık her ne kadar levhaların muhafazası için yapılmışsa da, zamanla Tanrı'nın mesken tuttuğu bir yer olarak algılanmaya ve inanılmaya başlamıştır.[18] İşte İbn Haldun, başlangıçta (seyyar) Çadır mabette (*Mişkan*) muhafaza edilen Ahit Sandığı'nın Hz. Süleyman'ın Kudüs'teki Mabed'i inşâsından sonra buraya taşındığını; bu dönemden itibaren de Yahudilerin ibadetlerde Ahit Sandığı'nın bulunduğu yere (yani Nâsır-ı Hüsrev'in bahsettiği kayalığa) yönelmeye başladıklarını belirtir.[19]

Hz. Peygamber Mekke'de olduğu gibi Medîne'ye hicretinden sonra da bir müddet daha Kudüs'e doğru ibadet etmiş, Yahudilerin bunu Müslümanlara karşı bir üstünlük meselesi olarak görmeleri üzerine inen bir ayetle kıble Ka'be'ye tahvil edilmişti.[20]

Yahudiler arasında ibadetlerde Kudüs'e dönülmesi Filistin Yahudilerinin diğer Yahudilere karşı bir üstünlüğü olarak kabul edilmiş, bu düşünce değişik Geniza dokümanlarında da dile getirilmiştir.[21]

---

14 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 334; Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 62, İng. trc. Nemoy, s. 395.

15 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 310.

16 Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 57.

17 Taberî, I, 467.

18 Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul 2000, s. 64.

19 Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. II, 831.

20 Bakara 2/144. Yahudilerin Kudüs'e doğru dönmeyi bir üstünlük olarak görmeleri için bkz. Taberî, *Tefsîr*, II, 5; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 127. İbn Kesîr, Kur'ân'da ilk neshedilen ayetin kıble ayeti olduğunu belirtir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 168, 221-222,

21 Meselâ 1030 tarihinde, Filistin Yeşivası tarafından Fâtımî halifesi Zâhir'e (411-427/1021-1036) yazılan bir mektupta, bütün Yahudilerin kıble olarak Kudüs'e yönelmesi sebebiyle Yeşiva'nın diğerlerine nazaran daha mukaddes olduğu ifade edilmiştir. Dokümanın tam metni için bkz. Goitein, "Congregation Versus Community, an Unknown Chapter in the Communal History of Jewish

Karaîler de ibadet esnasında Kudüs'e dönerdi. Karaîler kıble konusunda delil olarak Tevrat'ta Daniel peygamberin ibadet için Kudüs'e yönelmesini (Daniel, 6/11) esas almışlardı.[22] Ancak IX. asırda Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mîşeveyh isimli Karaî, Mısır ve Mağrip dışındaki bölgelerde oturan Karaîlerin batıya, Mısır ve Mağrip Yahudilerinin ise Kudüs'e (doğuya) dönerek ibadet etmeleri görüşündeydi ki,[23] Karaîlerin çoğunluğu doğu İslâm dünyasında oturduğu için bu görüşte "batı"dan kastın "Kudüs" olduğu belirtilmelidir.

c. İbadete Hazırlık

i. Abdest ve Teyemmüm

İbadet öncesi temizlik (*taharet*), ibadetin en önemli şartlarından biriydi. Tevrat'ta cinsî münasebet sonrası yıkanılması emredilir.[24] Ancak Abbâsîler döneminde cemaatler içerisinde sadece Filistin geleneğine bağlı Yahudiler cinsel ilişkiden sonra yıkanırdı. Irak ve Mağrib Yahudilerinin gusül alma alışkanlıkları yoktu.[25]

İbadet için *istincâ*nın(*) gerekliliği hem Rabbânî hem de diğer mezhepler tarafından kabul edilmekle beraber, Abbâsîler döneminde ayrı bir mezhep kuran 'Anân, *istincâ*nın abdestten önce gerektiğini; Rabbânîler ise *istincâ*sız da abdest alınabileceğini (ya da *istincâ*nın abdestten sonra olabileceğini) kabul etmişlerdi.[26] Irak geleneğine bağlı Yahudiler def-i hacetten sonra taşla; Filistin geleneğine bağlı Yahudiler ise su ile *taharet* yapardı.[27] Karaîler ise ibadetin sinagogda yapılması durumunda *tahareti* şart koşmuşlardır. İbadet eğer sinagog dışında yapılacaksa *taharet* müstehaptır. Karaîlere göre, şer'î temizlikte esas, bedenin ve elbiselerin pisliklerden temizlenmiş olmasıdır.[28]

Yahudi anlayışında sabah kalkınca yapılması gereken ilk iş, elleri yıkamaktı (*Netilat yadayim*). Bundan sonra eğer vücutta bir pislik varsa o temizlenir, ar-

---

Palestine", *JQR* n.s. 44 (1956), s. 302-303; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 52; Gil, *Erets Yisrael*, II, 569-571.

22 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 312; a.mlf., Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 77.

23 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 57-58, İng. trc. Nemoy, s. 390.

24 Bkz. Levililer, 15/16 vd.

25 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

(*) Büyük abdestten sonra dışkı ve idrar yollarında yapılan temizlik.

26 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36; Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

27 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

28 Bkz. Kohler, "Karaites and Karaism", *JE*, VII, 446; Özen, s. 116.

dından da ibadet için abdest alınırdı.[29] Temizlik olmaksızın yapılan ibadet geçerli kabul edilmemiştir. Bu sebeple su bulunamazsa ibadet temizleninceye kadar tehir edilirdi.[30] Yahudilikte ibadet öncesi alınan abdestin kökeni Mabed döneminde *kohen*lerin kurban öncesi ellerini yıkamalarına dayandırılmaktadır.[31] Günümüzdeki uygulama ibadet öncesinde elleri yıkama şeklindedir.[(*)] Ancak Makdisî kendi zamanında başı meshetme ve organları yıkamaya soldan başlama dışında, Yahudilerin abdestlerinin Müslümanların abdestiyle aynı olduğunu belirtir.[32] Bu bilgiyi aynı asra ait bir responsada da bulmaktayız. Natronay Gaon (853-857) sabah, uykudan kalkan birinin ibadet etmek için ellerini yıkadıktan sonra yüzünü ve ayaklarını da yıkaması gerektiğini belirtmiştir.[33] Abdest sonrası şu dua okunurdu: "*Mukaddessin Tanrım! Kâinâtın Kralı! Bizi emirlerinle takdis ettin ve ellerimizi yıkamamızı emrettin.*"[34]

Abdest alınacak suyun temiz olmasına dikkat edilir; rengi, kokusu ve tadı bozulmuş sularla abdest alınmazdı. Akarsu ve dere sularının temizlikte kullanılmasında herhangi bir mahzur yoktu. Durgun suların kullanılabilmesi için, suyun bulunduğu havuzun genişliği ve derinliği en az 10 zira' olmalıydı.[35]

---

[29] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 114. İslâmî dönemden farkı olmayan günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 860.

[30] Bilginin geçtiği responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 40 (40. responsa).

[31] Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXVIII.

[(*)] Türkiye Hahambaşılığı Dinî Kurul (*Bet din*) üyesi Rav Yeuda Adoni Bey'e sorduğum "Yahudilikte abdest" sorusuna yazılı olarak şu cevabı vermiştir: ...Musevilikte ibadet öncesi bedensel temizlik tamamlandıktan sonra usulüne göre yapılan "Netilat Yadayim/Ellerin suyla yıkanması" sembolik paklanma için yeterli temizliği ifade eder. Burada bireyin kendini bedensel ve ruhsal anlamda her türlü kirden arınmış hissetmesi temel esastır. (*Bkz. Rabbi Yosef Karo Shulhan Aruh / Orah Hayim 4. Bab. Dinei Netilat Yadayim*). El yazması Rulo halindeki Sefer-Tora ve/veya basılı kutsal metinlerin ibadet sırasında ve/veya tetkik ve öğrenim amacıyla ele alınarak okunmasının gerekli olduğu hallerde, evvelce "Netilat Yadayim/Ellerin suyla yıkanması" işleminin yapılmış olması ve bu işlemin yenilenmesini gerektirecek herhangi bir murdarlığa maruz kalınmamış olması durumunda, başkaca herhangi bir ön işlem gerekmemektedir. Hiç kuşkusuz burada da temel esas kişinin bedensel temizliği yanında manevi ve vicdani bakımdan temizliğine riayet etmesi ve sözü edilen kutsal metinlerle meşgul olurken bunların kutsallığına uygun zerafet, niyet ve davranışlar içinde olmasıdır (bkz. *a.g.e.*) (Rav Yeuda Adoni'nin 22 Şubat 2006 tarihli e-posta yoluyla gönderdiği cevabî yazısı).

[32] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479. Makdisî burada Karaî Yahudiler şeklinde bir ayırım yapmadığı için bu uygulamayı Rabbânî ibadeti içerisinde vermeyi uygun bulduk. Ancak Karaîlerin abdestte ayaklarını yıkamalarının İslâmiyet'in etkisiyle başladığı kabul edilmektedir. Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", *Studies in Islamic and Judaic Traditions, Papers Presented at the Institute for Islamic-Judaic Studies*, eds. William M. Brinner-Stephen D. Ricks, Atlanta-Georgia 1989, II, 24.

[33] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 114. Abbâsîler döneminde en azından bazı Yahudi cemaatlerinin abdest konusunda İslâm'dan etkilendiğini söyleyebiliriz.

[34] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 114. Natronay Gaon'dan naklen Amram Gaon, *Seder*, I, 3; İng. trc.7. Dua bugün de aynen bu şekilde okunmaktadır. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 2.

[35] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

Talmud'ta su bulunmaması durumunda kum ya da çakıl kullanılarak temizlik (*teyemmüm*) yapılabileceği belirtilmiştir.[36] Yolculuk sırasında su bulamayan Yahudilerin temizlikle ilgili meseleleri responsalara da yansımıştır. Yolculukta abdest (*tevila*) için su bulamayanların vakit ibadetlerini nasıl yapacakları sorusuna Natronay Gaon şu cevabı verir: "*Bu yolcu gideceği yönün 3-4 mil uzağında bir sinagog ya da beytülmidras veya ibadet edebileceği bir mekânın olduğunu tahmin ediyorsa, vaktin çıkacağını bilse dahi, abdest için oraya kadar gitmelidir. Ancak dört millik mesafe içerisinde bir yerleşim birimi yoksa, abdest almak(tevila yapmak)sızın ibadetini yapar, yol boyunca dualarını okumaya devam eder. Bir süre sonra suya kavuşursa, ibadetini tekrar etmesine gerek yoktur.*"[37] Müellifi meçhul bir başka responsada ise yemek öncesi ellerin yıkanması ve bu esnada dua yapılmasının şart olduğu; su bulamayan kimselerin ise su buluncaya kadar (*'ad şe-yirhats*) duayı ertelemek zorunda oldukları belirtilir.[38] Amram Gaon, su bulamayanların temizleyici özelliği olan çakıl veya toprakla temizlik yapabileceğini belirtse de,[39] responsalardan anlaşıldığı kadarıyla, çoğu gaon teyemmüm yapılmasına pek taraftar değildi. Okuduğumuz responsalarda da daha çok, temizliğin su bulununcaya kadar tehir edilmesi, bulunmazsa o haliyle ibadet edilmesi tavsiye edilmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla teyemmüm, İslâmî döneme gelinceye kadar yürürlükten kaldırılmıştır.

Abdestli birinin bir yere dayanarak uyuması, abdestinin bozulmasına sebep olurdu. Dayanmaksızın ayakta ya da otururken uyuyan biri ise yan tarafına düşmedikçe abdesti bozulmazdı. İbadet sırasında meydana gelen kusma ve kanamalar da abdesti bozmakta idi.[40]

İbadet için temizlik Karaîlerde de dinî bir gerekliliktir. Karaîlerde abdest, sadece el ve ayakları yıkamak şeklindeydi. Sonraki dönemlerde İslâmiyet'in etkisiyle diğer uzuvların yıkanması da Karaî abdestine dahil edilmiştir.[41] Karaîlerde ibadetin yapılacağı mekânın temiz olması, ibadetin en önemli şartlarından biri idi.[42]

---

36 Bkz. B.T., Ber. 15a.

37 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 226.

38 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 40 (40. responsa).

39 Bkz. Amram Gaon, *Seder*. I, 68; İng. trc.157.

40 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

41 Karaîler bunu Çıkış 30/19'a dayandırırlardı. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 325. 1700 yıllarında Dimaşk'ta Danyâl ben Musa Peroz tarafından yazıldığı tahmin edilen bir Karaî ilmihal kitabında abdestte el ve ayaklar dışında aynen Müslümanlarda olduğu gibi ağız, burun, yüz ve kulakların da yıkanması gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Margoliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520. İslâmiyet'in Karaîlik'teki uygulamaya etkisi için bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", 24.

42 Margoliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520.

ii. İbadet Elbisesi

İbadetten önce her Yahudinin "*tefilin*" adı verilen bir dua kayışı takması zorunluluk idi. Günümüzdeki uygulamanın tersine Abbâsîler döneminde önce *tefilin* takılır, sonra *talit* giyilirdi.[43] Bir responsada her İsrâîloğlu'nun işini bırakarak *tefilin* bağlamasının vazgeçilmez bir kural olduğu belirtilir.[44] *Tefilin* parşömen üzerine Tevrat'tan bölümlerin yazıldığı, şeritlerle birbirine bağlı siyah deriden mamul iki kutucuktan oluşmaktadır. Tevrat'taki emre binaen bunlardan biri sol pazuya, diğeri ise başa bağlanırdı.[45] *Tefilin*, Sebt ve bayram günleri hariç, her günün sabah ibadetinde takılmaktaydı.[46] Kadınlar, çocuklar ve köleler *tefilin* bağlamaktan muaftılar. Yakını ölen kimse, yedi günlük yasın ilk günü, *tefilin* takmazdı.[47] Ayrıca mezarlığa girerken de *tefilin* takılmazdı.[48] Kirkisânî, Rabbânî Yahudilerin kelâma dair *Şiur Kuma* adlı kitaplarından naklen, Rabbânî Yahudilerin, melek Mihael'in (מיכאל) Tanrı'nın başına her gün *tefilin* bağladığı şeklinde bir inanca sahip olduklarını belirtir.[49] Benzer bir kabulden, Rabbi Yişmael'in mistisizme dair kitabında (ancak kitapta melek Metatron'dur), Tanrı'nın başına her sabah, *Şem'a* duasının okunma vaktinde *tefilin* bağlandığı şeklinde bahsedilmektedir.[50] *Tefilin* önce kola, sonra da başa takılırdı. Amram Gaon *tefilin* kola takılırken şu duanın okunmasını belirtir: "*Mukaddessin ey Tanrım, Kâinâtın Kralı! Bizleri emirleriyle takdis eden ve bizlere tefilin emrini veren*". Başa takılırken ise aynı duanın sonuna "*...bize tefilin takmamızı emreden*" ifadesi eklenirdi.[51] Karaîler *tefilin*i dinî bir vecîbe olarak kabul etmedikleri için takmamaktaydı.[52]

---

[43] Amram Gaon dua sıralamasında önce *tefilin* sonra *talit* duasını verir. Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 8; İng. trc. 20. Konuyla ilgili Natronay Gaon'a ait benzer bir fetva için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg. II, 115.

[44] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 192 (264. responsa).

[45] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 115. *Tefilin* takmak Tevrat'ın bir emridir. Bkz. Tesniye, 6/8. *Tefilin*de Tevrat'tan dört ayrı bölüm yazılıdır: Çıkış, 13/1-10; 13/11-16 (*Kadeş le kol behor...* ve *Ve haya ki yeviaha...*); Tesniye, 6/4-9; 11/13-21 (*Şem'a Yisrael...* ve *Ve haya im şamoa...*). Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 78.

[46] Bkz. B.T., Men. 36b.

[47] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

[48] Öldüğü için bu emri (*mitsva*) yerine getiremeyecek müteveffâ ile alay anlamı taşıdığı için, mezarlıklarda *tefilin*in giyilmemesi (Süleyman'ın Meselleri 17/5'e istinaden) esas kabul edilmiştir. Bkz. Kohler, "Cemetery", *JE*, III, 638.

[49] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 31, İng. trc. Nemoy, s. 350.

[50] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 32, İng. trc. Nemoy, s. 350.

[51] "ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפלין: *Baruh Ata Adonay, Eloheynu Meleh ha-'olam, aşer Kideşenu be-mitsvotav ve'tsivanu le-haniah tefilin/... 'al mitsvat tefilin.*" Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 8; İng. trc. 20. Bu duaların m. III. asırda R. Yohanan tarafından ihdâs edildiği belirtilir. Bkz. B.T., Men. 36a.

[52] Kohler, "Karaites and Karaism" *JE*, VII, 446.

Erkekler ibadet esnasında en az şu üç kıyafeti giymek zorundaydı: Gömlek (*kamîs*), don (*seravîl*) ve Makdisî'nin "*mülâe*" adını verdiği *talit*. Makdisî, Yahudilerin ibadet esnasında vücutlarını *talit*le bürüdüklerini belirtir. *Talit*i olmayan kimseler ibadetlerini oturarak yapardı. Gömlek ve donu olmayan kimseler ise dualarını sesli değil, içinden okurdu.[53] Makdisî'nin *talit* dışında bahsettiği elbiseler, dinî elbiseden ziyade, günlük hayatta kullanılan elbiseler olmalıdır. Ancak *talit*, Yahudi ibadetinin bir parçasıdır. Her Yahudi ibadetten önce kenarları püsküllü, dikdörtgen şeklindeki bu örtüyü kullanmak zorundadır.[54] Hz. Ali'nin bir ifadesinden ilk İslâmî dönemde *talit*lerin bütün vücudu saracak şekilde olduğu anlaşılmaktadır.[55] Bu durum X. asırda Makdisî zamanında da böyle idi.[56] Keten, yün ya da ipekten mamul *talit*lerde genelde beyaz renk tercih edilirdi. Ancak Maimonides ipek *talit*lerin kullanılmasına sıcak bakmamıştır.[57]

*Talit*lerin dört köşesinde "*tsitsit*" adı verilen püsküller vardı. *Talit*lere bu püsküllerin takılması da Tevrat'ın bir emridir. Gayesi ise Tanrı'yı her an hatırlatarak günâhları terk ettirmesi ve O'na yönelmeyi sağlamasıdır.[58] Hayy Gaon'a ait bir responsada, "*Tanrı'nın adını boş yere almayacaksın*" pasajı (Çıkış, 20/7) tefsir edilirken, *talit*e rağmen Tanrı hatırlanmıyor ve günâha devam ediliyorsa *talit* giymemenin daha uygun olduğu belirtilmiştir.[59] Müellifi meçhul bir responsada, püsküllerin uzunluğu konusunda ihtilâf olduğu, ancak dört parmak veya biraz daha uzun olabileceği belirtilmiştir. Aynı responsada püsküllerdeki ipliklerden birinin de (*tehelet*) mavi renkli olması ifade edilmiş, rengin mavi olmasının sebebi ise, fecirde tan yerinin ağarıp ağarmadığının ayırt edilebilmesi olarak açıklanmıştır.[60] Bir başka responsada ise, püsküllerin yapağı yünden dokunmasını emreden gaon, bu yünün kendi renginde olabileceği gibi, ağartılabileceğini de belirtir.[61] Püskül dinî bir gereç olduğu için sadece Yahudiler tarafından imâl edilmesi ve boyanması gerekirdi. Müellifi meçhul bir responsada Yahudi olmayan birinin (*goy*) yaptığı *tsitsit*in kullanılıp kullanılamayacağı sorusuna, bu *tsitsit*lerin kesin-

---

53 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

54 Sayılar, 15/37 vd.

55 Hz. Ali sokakta elbiselerini omuzlarından aşağıya doğru sarkıtan bir grubu Yahudilere benzetmiştir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 333.

56 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ancak *talit*ler XIII. asırdan itibaren kısalmış, "küçük *talit*" (*talit katan*) adı verilen, elbisenin altında taşınan küçük bir kumaş parçası haline gelmiştir. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

57 "Tallit", *EJd*, XV, 743.

58 Bkz. Sayılar, 15/39.

59 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.

60 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 333. Günümüzde bu püskülün boyandığı yegâne mürekkep balığı mevcut olmadığı için püsküllerde mavi ipliğe yer verilmemektedir.

61 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 335.

likle kullanılamayacağı şeklinde bir cevap verilmiştir. Gaonun ifadesine göre Tanrı İsrâîloğulları'na kendilerine *tsitsit* yapmalarını emretmiştir. Sadece *tsitsit* imâl eden değil, onun püsküllerini dokuyan ve taşıyan da Yahudi olmalıdır.[62] Amram Gaon *talit*in şu dua eşliğinde giyilmesini emreder: "*Mukaddessin ey Tanrım! Kâinâtın Kralı! Bizleri emirleriyle takdis eden ve bizlere tsitsit ile örtünmemizi emreden.*"[63] Sabah ibadetinde *Şem'a* okunmadan önce *talit*teki dört *tsitsit* elde toplanır ve bölüm bitirilinceye kadar da elden bırakılmazdı.[64]

Makdisî, kadınların ibadet esnasında en az dört elbise giydiklerini belirtir.[65]

'Anân ben David *tefilin*i ilgâ etmişti.[66] Bu sebeple Karaîler ibadet öncesi *tefilin* takmazlardı. Ancak Rabbânîler gibi Karaîler de ibadet esnasında *talit* giyerlerdi; fakat Karaî *talit*lerindeki püsküllerin (*tsitsit*) açık mavi renkte olması bir zorunluluktu.[67]

Karaîlerde ise ibadet elbisesi olarak dört elbise vardı. Kirkisânî'nin ifadesine göre ibadet edecek bir Karaînin, uzun gömlek, belden aşağıya uzanan bir don, donun üzerine beli saran bir kuşak ile başı örten bir başlık takması zorunluluktu.[68] Karaîler sinagoglara ayakkabısız girdikleri gibi, ibadet esnasında da ayakla yerin temasını engelleyen çorap, halı, kilim ve hasır gibi tefrişât da bulundurmazlardı.[69]

d. Abbâsîler Döneminde Günlük Bir İbadetin Yapılış Şekli

İbadete niyetle başlanırdı. Yahudilikte niyet (*kavana*), ibadetin en önemli şartlarından biri kabul edilmiştir. Yahudi din adamları niyetsiz bir ibadetin makbul olmadığını belirtmişlerdir.[70] Tevrat ve Talmud'ta günlük ibadetlerin Mabed'in

---

62 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 332 (6-8. responsalar).

63 "ברוך אתה יהוה אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית: *Baruh ata Adonay, Eloheynu Meleh ha-Olam aşer Kideşanu bi-mitsvotav ve tisivanu lehit'atef bi'tsitsit.*" Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 8; İng. trc. 20.

64 Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 79; Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

65 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36. Ayrıca bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

66 Graetz, III, 132; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. XXV.

67 Margoliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 513, İng. trc. 520. Sonraki dönemlerde, Karaîlerin, tsitsitleri sinagoglarda ibadet için yöneldikleri tarafa astıkları ve sırası gelince de asılı tsitsite baktıkları belirtilmektedir. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

68 Karaîler bunu, Çıkış 28/40'a dayandırmaktadırlar. Kirkisânî, başlığın sadece din adamlarına zorunlu olduğu şeklinde bir düşünce nakleder. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 326.

69 Karaîler bunu, Yeşu 5/15'e dayandırmaktadır. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 326.

70 Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXIX.

ayakta olduğu zamanlarda yapılan günlük kurbanların yerine ikame edildiği belirtilir.[71] Bu düşünce Karaîler tarafından da kabul edilmektedir.[72] Mabed ve ibadetle ilgili düzenlemeler esasen Talmudik dönemde tespit edilmesine rağmen, *kohen* kutsaması, ikindi (*minha*) ve ilave dualar (*musaf*) Mabed döneminde Yahudi ibadetine dahil edilen unsurlardır.[73] Günlük ibadetlerde, Sebt, Pazartesi ve Perşembe günlerinde okunan duaların önemli bir kısmı, Tevrat'tan seçilmiştir. Ancak Yahudi ibadetinin en önemli özelliği, hangi ibadet yapılırsa yapılsın Allah'ın yüceliğinin ve Alem(ler)in Rabbi olduğunun zikredildiği "*ha-Zkarat ha-Şem*" ve "*Malhut*" dualarının okunmasıdır.[74] Ayrıca, sabah ibadetinde Mezmurlar; günün diğer ibadetlerinde okunan *Şem'a* duası da yine Tevrat'tandır. Yahudi ibadetindeki diğer dualar ise, kadim dönemlerden beri cemaat tarafından okunan, gelenekle (*masoret*) tespit edilmiş dualardır. Ancak dualar esas olarak milâdî III. asırda yaşamış din adamları (*Amoraim*) tarafından düzenlenmiştir.[75] Kirkisânî, Rabbânî Yahudilerin, Davud peygamberin okunmasını emrettiği Mezmurlar yerine din adamlarının telif ettiği dua metinlerinin okunmasını polemik konusu yapmıştır.[76]

Abbâsîler döneminde sinagogta yapılan vakit ibadetinin şekli ve ibadet sırasında okunan dualarla ilgili bilgiyi Hayy Gaon'un, cemaate sonradan iştirak eden bir Yahudinin ne yapması gerektiğine dair verdiği bir fetvaya borçluyuz. Abbâsîler döneminde ibadetin yapılış şekliyle ilgili kurallar, küçük farklılıklar dışında günümüzdeki ibadetlerle neredeyse aynıdır. Gaon, bu ibadet şeklinin, yeşivalara bağlı bütün sinagoglarda aynı olduğunu belirtir.

İbadet sırasında, ibadeti yöneten *şaliah tsibur* Tevrat tomarlarının (*Sefer Tora*) bulunduğu dolaba (*Ehal ha-kodeş*) doğru döner ve ibadeti yönetirdi. Sinagogta *şaliah tsibur*un okuduğu dualar, '*Amida* hariç, cemaat tarafından da kendilerinin duyacağı şekilde tekrar edilirdi.(*) Natronay Gaon bir responsasında

---

71 "*Kurbanlıkları dualarımız ikmâl edecektir* (Mâbed ayakta olmadığı için kurban kesemiyoruz; ancak kurban yerine dua ediyoruz): "...ונשלמה פרים שפתינו:...*u-neşelma parim şefateynu*" (Hoşea, 14/2). Natronay Gaon'a ait bu responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 114. Konunun Talmud'taki yeri için bkz. B.T., Ber. 26b.

72 'Anân ben David'in bu görüşü için bkz. Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 330, 348.

73 Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXVII.

74 Natronay Gaon'a ait bu görüş için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 115. Yahudilikteki her dua/ibadet Tanrı'ya şu ifadelerle başlar "...ברוח אתה יהוי : *Baruh Ata Adonay*...(Mukaddessin Sen ey Tanrımız) [ha-Zkarat ha-Şem duası]" ve şu ifadelerle devam eder "...אלוהינו מלך העולם: *Eloheynu Meleh ha-'Olam*...(Alemlerin Kralı) [Malhut duası]". Bu duaların konumu "*Fatihasız namaz yoktur*". hadîsinde (bkz. İbn Sa'd, VI, 147) ifade edildiği üzere Müslümanların namazındaki Fatiha sûresine benzemektedir.

75 Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXVI vd.

76 Bkz. Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 15-16, 35, İng. trc. Nemoy, s. 332, 357.

(*) Türkçemizde uğultulu ortamlar için kullanılan "*Yahudi Havrası gibi*", ifadesi ibadet esnasında sinagogtan yükselen bu uğultudan dolayı söylenmiş olmalıdır.

ibadet sırasında kişinin duaları kendisinin de duyabileceği şekilde okuması gerektiğini belirtir.[77] Vakit ibadetleri, ibadet sonunda tilavet edilen "*'Alenu leşabah....*" duası ile hitam bulurdu. *Şaliah tsibur* bu duaya kadar bütün duaları, Tevrat tomarlarının bulunduğu dolaba dönük okurdu. Ancak bu duaya gelince, yüzünü cemaate döner ve duayı okutmak üzere kürsüden (*teva*) inerdi. Duadan sonra ibadet sona ererdi.[78]

Hayy Gaon'un vakit ibadetiyle ilgili olarak verdiği bu kısa bilgiyi, Amram Gaon'un dua kitabından (*Seder*) detaylandırabiliriz. O dönemde okunan dualarla, günümüzde Yahudi sinagoglarında okunan duaların, çok da farklı olmadığı belirtilmelidir.

İbadete "*Zemirot*" adı verilen "*Hamd ayetleri*" ile başlanırdı.[79] Müslüman müelliflerden Ya'kûbî'nin, Yahudi ibadeti hakkında bilgi verirken "*...İbadetlerinin başında Davud'un Mezmurları'ndan okurlar*" ifadesinden maksat,[80] *Zemirot* dualarıdır. "*Pesukey de-Zimra*" adı da verilen bu duanın kökeni, II. Mabed dönemine dayanmaktadır. Kitab-ı Mukaddes ve Talmud döneminde, dindar Yahudiler tarafından günlük olarak tamamı okunan Mezmurlar'ın bazı bölümleri, sonraki dönemlerde günlük ibadete dahil edilmiştir. *Zemirot*'un esasını Mezmurlardan okunan parçalar oluşturmaktadır. Seyyah Petachia'nın anlatımından anlaşıldığı kadarıyla *Zemirot* içerisinde üç önemli dua okunurdu: "*Baruh şe-Amar...*", "*Vayoşe'a...*" ve "*Yiştabah şimha...*".[81] Yahudilikte ibadetler şekilden uzak, bütün ruhla yapılmalı, birey ibadet esnasında *şaliah tsibur*a bütün kalbiyle iştirak etmeli ve Tanrı'ya huşû içinde yönelmelidir.[82] İşte "*Zemirot*"un amacı da, ibadet için gerekli olan bu sukût ve huşûyu temin etmektir. Amram Gaon duayı günlük okuyan kimsenin öbür dünyada felaha erişeceğini belirtir.[83] *Zemirot* duası "*Yotser or...*" (...Işığı yaratan) berahası ile son bulurdu.[84] Günümüz Yahudi ibadetinde "*Zemirot*", "*ha-Boher Yisrael...*" berahası ile son bulmaktadır.[85] Natronay Gaon'un responsasından öğrendiğimize göre

---

77 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 114.

78 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 46-47.

79 Seyyah Petachia'nın anlatımı için bkz. s. 112. Aşkenaz cemaatlerde ise bu dua, *Baruh şe-amar* ve *Yiştabah* duaları arasında okunmaktadır. Bkz. Kieval, Herman, "Pesukei de-Zimra", *EJd,* XIII, 336.

80 Bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

81 Bkz. Petachia, s. 112. Buna "Geula"yı da dahil etmek gerekir.

82 Hayy Gaon'a ait bu ifade için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 47; Amram Gaon, *Seder*, neşredenin girişi, XXXIX.

83 Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 14, İng. trc. 33. Benzer görüşü Hayy Gaon da ifade eder. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 47. Duanın metni için bkz. *a.g.e.*, I, 11-12, İng. trc. 28-29. Duayla ilgili detaylı bilgi için bkz. Jacobs-Cohen, "Zemirot", *JE,* XII, 656 vd.; Özen, s. 33.

84 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 116.

85 Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 98.

IX. asırda "*Yotser or...*" duasından sonra "*ha-Boher Yisrael*" duası okunmamakta, doğrudan *Şem'a*'ya geçilmekteydi.[86]

Zemirot'tan sonra *Şem'a*'ya geçilirdi. *Şem'a*, Tevrat'ta üç ayrı yerde yer almaktadır.[87] Allah'ın birliğini vurgulayan bu dua, eski dönemlerde Mabed'te yapılan ibadetlerde okunurdu. Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde *kohen*ler *Şem'a*'yı sabah ibadetinde okurdu. *Şem'a*'nın sabah ve akşam ibadetlerinde, günlük iki kez okunması, Talmudik dönemde başlamıştır.[88] İslâm öncesi dönemde olduğu gibi, Amram Gaon'un dua kitabından öğrendiğimiz kadarıyla, Abbâsîler döneminde de *Şem'a* sabah ve akşam ibadetlerinde okunmaktaydı.[89] *Şem'a*, '*Amida*'da okunan *Keduşa* duasına bir hazırlık mahiyetinde idi.[90] Şamay ekolü Tevrat'taki "*be-şaheveha ube-komeha*" (ובשכבך ובקומך/yattığında ve kalktığında) ifadesine[91] binaen, sabah *Şem'a*sı'nın ayakta (kıyamda), akşam *Şem'a*sı'nın ise oturularak okunmasını kabul etmişti. Bu ifadeleri lafzî manada anlayan Hilel ekolü ise, söz konusu ifadelerde *Şem'a*'nın nasıl okunacağı değil, zamanının (sabah ve akşam) kast edildiğini belirterek kişinin, duayı, istediği vaziyette okuyabileceğini kabul etmiştir.[92] Abbâsîler döneminde Filistin geleneğine bağlı cemaatler *Şem'a*'yı ayakta, Irak geleneğine bağlı cemaatler ise oturarak okumaktaydı.[93] Duanın okunma zamanında da bir farklılık söz konusu idi. Sura gaonu Yahuday (757-761) bir responsasında *Şem'a*'nın Irak geleneğine bağlı cemaatlerde, Sebt ve bayram günleri de dahil, sabah ve akşam her gün; Filistin geleneğine bağlı cemaatlerde ise sadece Sebt ve bayram günlerindeki sabah ibadetlerinde okunduğunu belirtir.[94] Cemaatten biri bulunduğu yerde oturarak ya da ayağa kalkarak yüksek sesle duayı okur, cemaat de bu kimseye iştirak ederdi.[95] İbadetin bu bölümünde sadece *Şem'a* duası okunmazdı. *Şem'a*'dan sonra Tanrı'ya iman ikrarı yapılır ve tarih boyunca İsrâîloğulları'nı düşmanlarından

---

86 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 116; Kieval, "Pesukei de-Zimra", *EJd,* XIII, 336.

87 Bkz. Tesniye, 6/4-9; 11/13-21; Sayılar, 15/37-41.

88 Talmud'ta duanın kökeni, Yeşu'daki bir pasaja (bkz. 1/8) dayandırılmaktadır. Bkz. M. Ber. 1:1-2; Elbogen, "Studies in the Jewish Liturgy", *JQR,* o.s. XIX (1907), s. 229-230; Kohler-Eisentein, "Shema'", *JE,* XI, 266; Özen, s. 145-146. *Şem'a*'nın ortaya çıkışı ve günlük ibadete dahil edilmesi için bkz. K. Kohler, "Shema Yisroel", *JJLP* 1 (1919), s. 255-264.

89 Bkz. Amram Gaon, *Seder,* I, 15, İng. trc. 36 (Sabah ibadeti); 71-72; İng. trc. s. 164 (Akşam ibadeti).

90 Finkelstein, "The Origin and Development of the Qedushah", *Perspectives on Jews and Judaism, Essays in Honor of Wolfe Kelman,* ed. Arthur A. Chiel, New York 1978, s. 62.

91 Bkz. Tesniye. 6/7

92 Amram Gaon, *Seder,* I, 21; İng. trc. 53-54.

93 Gil, *Erets Yisrael,* I. 414. Amram Gaon, 'Amida (*Tefila*) okunacağında ayağa kalkılması gerektiğini belirtir. Bkz. Amram Gaon, *Seder,* I, 34; İng. trc. 79.

94 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 51-52.

95 Elbogen, "Studies in the Jewish Liturgy", *JQR,* o.s. XVIII (1906), s. 597.

koruduğu ve kurtardığı için de şükredilirdi.[96] *Şem'a*'nın bitiminde *talit*in *tsitsit*leri elde toplanır, *tsitsit* bölümü okununcaya kadar da elden bırakılmazdı. Yine dua esnasında, "*...onları elinin üzerine bağlayacaksın ve onlar gözlerinin arasında alın bağı olacak*" ifadesi(*) okunduğu sırada ele sarılan *tefilin* de öpülürdü.[97] İstenilen dilde okunabilen dua, kişinin işitebileceği şekilde tane tane okunur; Tanrı'nın kastedildiği her "O" ifadesinde ses biraz yükseltilerek vurgu yapılırdı.[98] Dua okunurken gözler kapatılmamalı, dudak veya parmakla herhangi bir işarette bulunulmamalıdır.[99] *Şem'a*'nın bitiminde okunan "*Emet ve yatsiv*" (אמת ויציב) duası ile ibadetin bu bölümü tamamlanırdı.[100]

'Amida (kıyam), ibadette *Şem'a*'dan sonraki en önemli duadır (*beraha*). Ayakta okunduğu için *'Amida*,[101] içindeki dua sayısından dolayı "*Şimone Esre Berahası*" (Onsekiz Duası) olarak da adlandırılan bu dua,[102] Abbâsî dönemi gaonları Natronay ve Amram tarafından "*Tefila*" olarak isimlendirilmiştir.[103] Uzun bir zaman diliminde şekillenen duaya son şekli, Yavne'de (İslâmî dönemde Askalân) m.ö. 73-90 yılları arasında R. Gamaliel'in nezaretinde Simon ha-Pakoli tarafından verilmiştir.[104] Ya'kûbî'nin Yahudi ibadeti hakkında bilgi verirken naklettiği bilgiler, *'Amida* ile ilgilidir. Ya'kûbî duanın yapılış şeklini şöyle anlatır: "*...İbadet için duran bir kimse topuklarını birleştirir ve sükût içinde sağ elini sol omuzuna, sol elini de sağ omuzuna koyar. Secde etmeksizin beş kere rükûya eğilir gibi eğilir ve kalkar. En sonunda da secdeye kapanır (gibi iyice eğilir).*"[105] Müslüman tarihçi duanın yapılışına şahit olmuş gibidir. Duayla ilgili

---

[96] Bu duaya başlangıç kelimesine binaen "*Emet*" adı verilmektedir. Duanın İslâmî dönemde okunan metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 27-29; İng. trc. 65-68. Ayrıca bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 81.

[*] Bkz. Tesniye, 6/7.

[97] *Sidur Kol Yaakov*, s. 100.

[98] Amram Gaon, *Seder*, I, 24-25; İng. trc. 59-60. Sonraki dönemlerde Amram Gaon'a nisbetle bu hüküm, bazı responsalarda da tekrar edilmiştir. Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 28

[99] Amram Gaon, *Seder*, I, 26-27; İng. trc. 62.

[100] Duanın, Fâtımîler dönemine ait Geniza'da bulunan bir metni için bkz. Schechter, "Geniza Specimens: Liturgy", *JQR*, o.s. X (1898), s. 656-657.

[101] Zeitlin, "The Tefillah, the Shemoneh Esreh: an Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy", *JQR*, n.s. 54 (1963-64), s. 208.

[102] 'Amida'nın "*Şimone Esre*" diye isimlendirilmesiyle ilgili olarak Hz. Davud'un Mezmurlar'da Allah'ın adını 18 kez zikretmesi; *Şem'a*'da Tanrı'nın adının 18 kez geçmesi; on sekiz sayısının omurgadaki 18 temel omura tekabül etmesi gibi sebepler zikredilmektedir. Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 45; İng. trc. 111. Amram Gaon'un bu bilgisi, Talmud'a dayanmaktadır. Bkz. B.T., Ber. 28b.

[103] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 116; Amram Gaon, *Seder*, I, 29; İng. trc. 70.

[104] Zeitlin, "The Tefillah, the Shemoneh Esreh...", s. 239. Duanın son şeklini alıncaya kadar geçirdiği evreler için bkz. Zeitlin, s. 209 vd.; Özen, s. 147-148.

[105] Ya'kûbî, *Târih*, I, 67.

bilgiler, aynı döneme ait Yahudi kaynaklarda da benzer şekilde anlatılmaktadır. *'Amida* okunmadan önce eller yıkanırdı. Dua ayakta okunur, okuyan kimse meleklerin duruşu gibi ayaklarını bitiştirirdi. Cuma akşamı (*arviti*) hariç,[106] duanın çok kısık bir sesle, fısıltı halinde hatta (Ya'kûbî'nin "sükût içinde" dediği gibi) içinden okunması ve okuyan kimsenin de kendini tamamen duaya vererek bütün kalbiyle okuması gerektiği belirtilir. Duanın başkaları tarafından duyulabilecek şekilde okunması, dua esnasında genirilmesi ya da hapşırılması, okuyan kişinin inancının zayıflığına işaret kabul edilmiştir.[107] IX. asırda okunan *'Amida* ile günümüzde okunan *'Amida* arasında içerik açısından pek farklılık yoktur. 19 ayrı duadan teşekkül eden *'Amida*, "*Hamdler*" (ilk 3 beraha, Tanrı'nın ta'zimi), "*Temenniler*" (sonraki 13 beraha, cemaat ve kişinin kendisinin refah ve mutluluğu için dua) ve "*Şükürler*" (son 3 beraha, verdiği nimetlerden dolayı Tanrı'ya şükran) şeklinde üç bölüme ayrılmaktadır. "*Hamdler*" ve "*Şükürler*" Sebt ve bayram günleri de dahil her gün bütün vakitlerde, "*Temenniler*" ise sadece hafta içerisinde okunurdu.[108] Ya'kûbî'nin de işaret ettiği gibi, *'Amida*'da beş kez ritüele uygun olarak (İslâm ibadetindeki rükû gibi) eğilinir, duanın ortası ve sonundaki bazı bölümlerde de sola ve sağa dönülürdü. Amram Gaon dua kitabında sadece ilk iki rükû hakkında bilgi vermiştir. Bunlardan ilki, duanın ilk berahasının başlangıcında yapılırdı. Başlangıç cümlesi "*Kutsalsın...*" (*Baruh...*) dendikten sonra rükûya gidilir; duanın devamındaki "*İsminin aşkına...*" (*lema'an ha-Şem..*) ifadesinde de rükûdan kalkılırdı. İkinci rükû yine aynı berahanın sonundaki "*Yardım eden, Koruyan ve Kollayan Melik*" ifadesinden sonra gelen "*Kutsalsın...*" (*Baruh...*) ifadesinden sonra yapılırdı.[109] Gaon, sonraki üç rükûnun nerede yapıldığını belirtmemektedir. Ancak IX. asırdaki *'Amida* ile günümüzde yapılan *'Amida* arasında fark olmadığı için, kalan üç rükûnun yerlerini tespit etmek de mümkündür. Bu rükûların da 18. berahaya başlanacağında, *kohen*ler *teva*ya çağrılacağında ve ibadetin sonunda yapıldığını söyleyebiliriz.[110] *'Amida* duasının, diğer dualarda olmayan bir özelliği de, son kısmında sinagogta bulunan *kohen*lerin, *hazan* tarafından *teva*ya çağrılarak bereketlendirme duası (*Birkat ha-Kohenim*) yapmalarıdır. Duaya çıkacak *kohen*, ellerini yıkardı. *Kohen*ler *teva*ya çıkmadan önce sandaletlerini çıkarırdı. Yüzle-

---

106 Bkz. Elbogen, "Studies in the Jewish Liturgy", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 707.

107 Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 30, 32, 42; İng. trc. 75, 79, 106.

108 Duanın metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 34 vd.; İng. trc. 83-98; *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 46-47. Schechter, Geniza'ya giren bazı 'Amida dualarını neşretmiştir. Bkz. Schechter, "Geniza Specimens: Liturgy", *JQR*, o.s. X (1898), s. 658-659. Duayla ilgili detaylar için bkz. Özen, s. 148-149; "Amidah", *EJd.* I, 839 vd.

109 Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 36; İng. trc. 84.

110 Günümüzde bu rükûların yapıldığı yerler için bkz. *Seder Kol Yaakov*, s. 124, 130, 134.

rini *tevaya* dönen *kohen*ler, ellerini öne doğru uzatarak duaya başlar, sağa doğru dönmeye devam ederek yüzlerini cemaate iyice döndükten sonra duayı tamamlardı. Dua sonunda *kohen*ler cemaatin rüyalarını de tabir ederdi.[111] *'Amida*'nın sonunda, öğrencinin hocasının huzurundan çıkması gibi, arka arka, üç adım geriye gelinir ve önce sola sonra da sağa selam verilerek ibadetten çıkılırdı. Sola selam verilirken "*Ose şalom bimromav*", sağa selam verilirken de "*ve Berahamav ya'ase şalom alenu*" ifadeleri kullanılırdı. Selam verilmeksizin *'Amida*'dan çıkılırsa, ibadetin tekrarı gerekirdi.[112] Selamdan sonra ise secdeye gidilir(gibi iyice eğilinir)di.[113] Bu esnada "*Yakarı*" anlamına gelen "*Tahanonim*" duası okunurdu. Tövbe içerikli bir dua olan *Tahanonim*'de, yapılan hata ve günâhlar itiraf edilerek Allah'tan af dilenirdi.[114]

Sessiz şekilde okunan *'Amida*, daha sonra ayakta *şaliah tsibur* tarafından sesli şekilde tekrar okunurdu. *Hazera* adı verilen bu okuyuşta *şaliah tsibur*, cemaatin içinden okuduğu sırada okumadığı *Keduşa*'ya gelince, sesini olabildiğince yükseltirdi (*be kol ram*). Bu noktada erkek cemaatin "*Kuddûs, Kuddûs, Kuddûs* (*Kadoş*)..." şeklinde iştirakiyle *Keduşa*'ya başlanırdı. *Keduşa*, Tanrı'nın yaratıcılık sıfatını hatırlama ve yarattığından dolayı Tanrı'yı kutsama ve tesbih gayesiyle okunurdu.[115] Müellifi meçhul bir responsada cemaate, *Keduşa* okunurken yetişen birinin "*Kadoş, Kadoş...*" şeklinde duaya iştirak edeceği; ondan sonra günlük duayı başından itibaren tek başına (*be-yahad*) okuyacağı belirtilmiştir.[116] Günümüz Yahudi ibadetinde her gün sabah ve Sebt ibadetlerinde okunan *Keduşa*, Abbâsîler döneminde (VIII. asırlar) Filistin ve Irak geleneğine bağlı cemaatler tarafından farklı zamanlarda okunmaktaydı.[117] Sura gaonu Yahuday (757-761) *Keduşa*'nın Irak geleneğine bağlı cemaatlerde her gün, Filistin geleneğine bağlı cemaatlerde ise sadece Sebt ve bayram günlerindeki sabah ibadetlerinde okunduğunu belirtir.[118] Filistin geleneğindeki uygulamanın sebebini, bir başka responsadan öğreniyoruz. Müellifi meçhul bu responsada Fi-

---

111 Amram Gaon, *Seder*, I, 50-51; İng. trc. 122-124.

112 Amram Gaon, *Seder*, I, 45; İng. trc. 111.

113 "...נפיל על אפיא". Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 45; İng. trc. 111.

114 Duanın İslâmî dönemde okunan metni için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, ; İng. trc. 140 vd.

115 Müellifi meçhul bir responsada yer alan bu bilgi için bkz. Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 206.

116 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 187 (235. responsa).

117 Bâbil'de *'Amida*'da *Keduşa*'nın okunması, Rav zamanında (III. asır) başlamış ve İslâmî döneme kadar da devam etmiştir. Bu dönemlerde *Keduşa*, Filistin'de de muhtemelen her gün okunmaktaydı. İslâmî dönemde haftada bir kere (Sebtte) okuma uygulamasının, 553 yılında Bizans imparatoru Justinian'ın yasaklarından kaynaklandığı kabul edilmektedir. Değerlendirme ve *Keduşa*'nın tarihî gelişimi için bkz. Finkelstein, "The Origin and Development of the Qedushah", s. 62-63 vd., 68.

118 Responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 51-52.

listin geleneğine bağlı, ancak Irak geleneğini takip eden bir cemaatte yaşayan bir Yahudi, Filistin Yeşivası gaonuna şöyle sorar: "*Burada Keduşa, sadece Sebt günlerinde okunmakta, haftanın kalan altı gününde okunmamaktadır. Oysa haftanın diğer günlerinde de Tanrı bir şeyler yaratmıştır. Tanrı'nın yarattığı bu şeyler için de tesbih etmek gerekmez mi*?" Gaon cevabında diğer altı günde yaratılanların zaten Tanrı'yı kendi dillerinde tesbih ettiğini, Sebt arefesi (altıncı gün) yaratılan insanın ise Sebtte okuduğu *Keduşa* ile bu vazifesini yerine getirdiğini belirtmiştir.[119]

İbadette en son "'*Alenu le-şabah*" duası okunurdu. "'*Alenu le-şabah*", Amram Gaon'un *Sidur*'unda yer almamaktadır. Bu, IX. asra kadar (850) duanın günlük ibadetlerde okunmadığını, Hayy Gaon'un responsasında zikretmesi sebebiyle X. asrın ikinci yarılarından itibaren (950) günlük ibadete dahil edildiğini göstermektedir. Bir hamd olan duada Tanrı'nın hükümranlığı dile getirildikten sonra seçilmiş millet olunması sebebiyle O'na şükredilir ve Tanrı'nın krallığının bir an evvel gelmesi için de dua edilirdi. O ana kadar yüzü hep kıbleye dönük olan *şaliah tsibur* bu duaya gelince yüzünü cemaate döner ve günümüzdeki uygulamanın tersine,[120] cemaate "'*Alenu le-şabah...*" duasını okutmak üzere kürsüden (*teva*) inerdi. İbadet, "'*Alenu le-şabah...*" ile sona ererdi.[121]

Günün sonraki ibadetleri de genel hatlarıyla sabah ibadeti gibi ifa edilirdi. Akşam ibadetinin tersine, ikindide *Şem'a* okunmazdı. İkindi ibadetindeki *'Amida* biraz farklı okunur; akşam vakti yaklaşmışsa "*Tahanonim*" okunmazdı. Ayrıca ikindi ibadeti Sebt ve bayramlar haricinde, akşam ibadetiyle birleştirilir ve "'*Alenu le-şabah*" akşam ibadeti sonrasına tehir edilirdi. Akşam ibadetinde ise Maimonides dönemine gelinceye kadar *'Amida* ihtiyarî idi. *'Amida*'nın akşam ibadetinin bir parçası haline gelmesi İslâmî dönemde başlamıştır. Ancak sabah ibadetindeki tekrarın (*hazera*) tersine, akşam ibadetinde *'Amida* sadece cemaat tarafından okunurdu. Fakat akşam ibadetine *Şem'a*'dan önce Tanrı'yı kutsama duası (*Barehu...*) ile başlanırdı.

Sebt günleri hariç, akşam ibadetinin bitiminde de secde niyetine iyice eğilinirdi.[122]

---

[119] Gaon, *Keduşa*'nın Sebt günü okunmasını, insanın varlığına bağlamaktadır. Bkz. Agus, "Tışuvot Geoney Erets Yisrael ve Bavel", *Horev* 12 (1956-57), s. 206 (9. responsa). Eşyanın ve insanın yaratılışı için bkz. Tekvin 1. bap.

[120] Günümüzde "'*Alenu le-şabah...*" berahası XI. asırdaki gibi aşağıda değil, kürsüde (*teva*) okunmaktadır.

[121] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 46-47.

[122] İkindi ibadeti için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 68 vd.; İng. trc. 157 vd.; Akşam ibadeti için bkz. *a.g.e.*, I, 70; İng. trc. 162 vd. Ayrıca bkz. Rothkoff, "Minhah", *EJd*, XII, 31; Carlebach, "Arvit", *EJd*, III, 664-665; Özen, s. 166 vd. Secde konusuna bir sonraki başlıkta değinilecektir.

Sebt ve bayram günlerinde günlük ibadetlerde "'*Amida*"da bazı ilave dualar (*musaf*) daha okunurdu. Makdisî bunun 5 adet olduğunu belirtir.[123] *Musaf*, Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde sabah âyininden sonra takdim edilen kurbanların yerine ikâme edilmişti.[124] Bunlar, sabah ibadetinden hemen sonra okunabileceği gibi, günün herhangi bir zamanında da okunabilmekteydi. *Musaf*'taki '*Amida*, "Temenniler" hariç, Sebt ve bayram ibadetlerinde günlük '*Amida* ile aynı idi.[125] Yılbaşından *Kefâret günü*ne kadar, sabah ve akşam '*Amida*'dan sonra tevbe içerikli yakarışlar olan kırk dört münâcaattan müteşekkil "*Avinu malkenu*" okunurdu.[126] *Kefâret günü*, ikindi ile akşam ibadeti arasında "*Ne'ila*" adı verilen ek bir ibadet yapılırdı. İbadet açılış ve kapanış duaları (*beraha*) '*Amida*'nın okunması ile başlar; yılbaşı ile *Kefâret günü* arasında okunan "*Avinu malkenu*" duası ile biterdi.[127]

Pazartesi ve Perşembe günlerinin Yahudi ibadet hayatında ayrı bir önemi vardır. Bu günlerde sabah ibadetinde günlük okunan dualara "*Ve hu rahom...*" duası da eklenmektedir. Tevrat ayetlerinden seçilmiş yedi berahadan oluşan bu duanın, İslâmî dönemde VII. yüzyıl İspanyasında ortaya çıktığı kabul edilmektedir.[128] Pazartesi ve Perşembe günleri sinagoglarda Tevrat'tan bazı bölümler de okunmaktadır. Bu usül, Ezra'nın reformuyla başlamıştır. Tevrat'ı yeniden telif ve tertip eden Ezra, Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına ayırmıştı.[129] Yahudi anlayışında bir Yahudi Tevrat okumasını, üç günden fazla tehir etmemelidir. Bu emre binaen her üç günde bir, Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) dolabından (*Ehal ha-kodeş*) çıkarılır, dualar eşliğinde cemaat arasında elden ele dolaştırıldıktan sonra, okunacak bölüm kaldığı yerden itibaren, bir *kohen*, bir *Levili* ve cemaatten bir Yahudi (İsrâîl) tarafından okunurdu. Sinagogta *Levili* yoksa onun yerine *kohen*; eğer *kohen* yoksa onun yerine de cemaatten biri okurdu.[130] Samuel b. Hofni'ye ait bir responsada Tevrat'a başlamak için okunan duadan sonra ara vermeksizin Tevrat'a başlanması, fâsıla verilmesi halinde ise duanın tekrar

---

[123] Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 37.

[124] B.T., Yom. 33a. Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde takdim edilen kurbanlar için bkz. Sayılar 28. ve 29. baplar.

[125] Bayram günleri "'Amida"sındaki farklılıklar için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 47; İng. trc. 116. Günümüzdeki uygulama için bkz. Özen, 170-171.

[126] Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

[127] Özen, s. 171.

[128] Pazartesi ve Perşembe günü ibadeti için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 74 vd.; İng. trc. 172. Detaylar için bkz. Özen, s. 152-153.

[129] Bkz. B.T., Meg. 31b. Detaylar için bkz. Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 99 vd.

[130] Tevrat tomarlarının çıkarılışı sırasında okunan dualar ve diğer bilgiler için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 76 vd.; İng. trc. 172 vd. Günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 174 vd.

okunması emredilmiştir.[131] Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin'in verdiği bilgiye göre İspanya Yahudileri, Irak ve Irak geleneğine bağlı Yahudi cemaatlerinde Tevrat'tan haftada bir cüz okunur ve Tevrat yılda bir kere hatmedilirdi. Filistin uygulamasında (*minhag*) ise, her cüz üçe bölünerek günde bir bölüm okunur ve Tevrat üç yılda bir hatmedilirdi.[132]

e. İbadetle İlgili Bazı Hususlar ve Secde Meselesi

Responsalara ibadetle ilgili bazı meseleler de yansımıştır. Hem Rabbânîlerde hem de Karaîlerde sinagoga saatinden çok önce gidip kalbi dünyevî işlerden arındırmak ve ibadete hazırlanmak, iyi bir kulluk göstergesi kabul edilmiştir.[133] Bir Yahudi her şeyiyle Tanrı'ya yönelip öyle ibadet etmelidir. Bu sebeple sarhoşluk gibi, Tanrı'yı hissedemeyeceği durumlarda ibadete yönelmemelidir.[134] Samuel ben Hofni Gaon *eş-Şerâ'î* isimli kitabında ibadetlerin gösteriş için değil, sadece Tanrı rızası için yapılması gerektiğini belirterek riya karışan ibadetin makbul olmadığını ifade etmiştir.[135] İbadet esnasında dualar, zamanında ve yerinde okunmalı, okurken de kurallarına riayet edilmelidir.[136]

İbadet sırasında kusmak, vücudun herhangi bir yerinden kan gelmesi ya da yellenilmesi durumunda ibadet bozulur. Bu sebeple ibadet yeni bir abdestle tekrar edilmelidir.[137]

Yahudilikte cemaate sonradan iştirakte, Müslüman ibadetindeki gibi, doğrudan imama uyup kalan kısım sonradan ikmal edilmemektedir. Responsalardaki bilgilere göre bu konumda olan kimseler o günkü duaları cemaatin okuduğu dualara yetişinceye kadar sinagogun bir kenarında kendi başına okur (*be-yahad*), cemaatin okuduğu kısma ulaşınca da cemaate iştirak ederdi.[138] Bunun tek istisnası *Keduşa* idi. Sinagoga bu esnada giren biri, "*Kadoş, Kadoş...*" şeklinde duaya iştirak ederdi.[139] Sinagoga ibadet için giren iki kişinin, diğerinin ibadet yo-

---

131 Bkz. Groner, "mi-Sifrey Halaha şel Geonim", *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 35.

132 Benjamin, s. 85.

133 Amram Gaon, *Seder*, I, 70; İng. trc. 161; Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 325.

134 Amram Gaon, *Seder*, I, 32; İng. trc. 78.

135 *Kitâbün fi'ş-şerâi*'den naklen Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 284. Gaon'un bu bilgiyi verdiği söz konusu kitap, Sklare tarafından İngilizceye çevrilmiştir ve kitabın bir eki olarak neşredilmiştir.

136 Bu hususa birden fazla responsada dikkat çekilmiştir. Örnekler için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 91 (Sar Şalom Gaon'a ait bir responsa); *a.g.e.*, II, 114.

137 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 36.

138 Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 46-47.

139 Müellfi meçhul bu responsa için bkz. *Tışıvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 187 (235. responsa).

günluğunu bozmaması için sinagogdan çıkışı da beraber yapmaları tavsiye edilmiştir.[140] Şeşna Gaon'a ait bir responsada, sinagogdaki ibadet iştirakçilerinden özürlü olan (dayanma değneği olan) birinin ibadet esnasında ayağa kalkamaması durumunda, ayağa kalkmış niyetiyle oturduğu yerde duasını yapabileceği belirtilmiştir.[141]

Yahudilerin günlük ibadetiyle ilgili olarak secde konusuna işaret ederek konuyu tamamlamak istiyoruz. Günümüz Yahudi ibadetlerinde secde yer almamaktadır. '*Amida* duasında hafif bir eğilme gerçekleştirilmekte, bu da Yahudilerce secde kabul edilmektedir.[142] Yahudi ibadetinde yukarıda belirtilen "hafif eğilme" dışında secde olarak kabul edilebilecek iki farklı uygulama daha vardır. Mabed'in yıkılmasına bağlı olarak düşünülen, ancak mevcut Yahudi ibadetinde yer almasa da Tevrat'ta zikri geçen bu hareketlerin ilki, diz çökme şeklindedir (*kore 'al-birkav*). Tevrat'ta ta'zim manası taşıdığı için Baal önünde diz çökmeyen kimseler övülür ve sadece Rab önünde diz çökülmesi emredilir.[143] Secde anlamı taşıyan diğer ifade ise, İslâm ibadetindeki gibi yere kapanma (secde) şeklindedir (*nofel 'al-panav*). Söz konusu ifadelerin geçtiği yerden anlaşıldığı kadarıyla secde uygulaması Hz. Davud zamanında vardı.[144] Goitein'in belirttiğine göre secde, milâdî ikinci asra kadar Yahudi ibadetinin en belirgin özelliğiydi. M. II. asırda Rabbi Akiba'nın sinagogda secde ettiği belirtilir. Ancak Yahudi din adamları cemaatteki i'tizalî gruplar ve değişik Hıristiyan keşişler tarafından da yapılmaya başlanmasından sonra secdeyi, "secde evi" dedikleri mabetten ve ibadetlerden çıkarmışlardı.[145] Kanaatimize göre, Yahudi din adamlarının secdeyi ibadetlerinden çıkarmalarının bir başka gerekçesi de Roma döneminde vali ve kral gibi idarecilere secde edilmesidir.[146]

Müslüman müelliflerin ve gaonların anlatımında bahsi geçen secdelerin,[147] bu gün Müslümanların yaptığı gibi bir secde değil, rukûnun biraz daha aşağıya eğilerek yapılan şekli biçiminde anlamak daha yerindedir ve günümüzde de aynı

---

[140] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 91.

[141] *Tişıvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 184 (247. responsa).

[142] Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 216 (Şahrit duası); s. 276 (Minha duası); s. 329 (Arvit duası).

[143] "...באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני יהוה..." *...bou nişţahave ve nihera'a ve nivereha lifney Adonay*" Bkz. Mezmurlar 95/6.

[144] Hz Davud'un secde ettiği bilinmektedir: "וישתחו למלך על אפיו ארצה" *...ve yişţehave le-meleh 'al epav artsa...*" Bkz. Bkz. I. Krallar 1/23; 31; II. Samuel 15/30. Hz. Davud'un secdesinden Kur'ân da bahsetmektedir. Bkz. Sâd, 38/24.

[145] Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 224-225.

[146] Meselâ bkz. Matta 27/29; Markos 15/19.

[147] Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; Ya'kûbî, *Târih*, I, 67; Amram Gaon, *Seder*, I, 45; İng. trc. 111; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

şekilde yapılmaktadır. Çünkü, Rabbânîlerin ibadetlerden secdeyi çıkarması, İslâmî dönemde ortaya çıkan Karaîler tarafından polemik konusu yapılmıştır. Kirkisânî, Rabbânîlerin secde etmemesini eleştirir. Aslında secdenin Kitab-ı Mukaddes'te emredildiğini[148] belirten Kirkisânî, Rabbânîlerin ibadet sonunda sağa ve sola doğru rukûya eğilmelerini, Hıristiyanların ibadet şekline benzetir. Karaî müellifin belirttiğine göre Rabbânî Yahudiler bunun sebebini, insanın sağında ve solunda bulunan melekler(e tazim) için olduğunu iddia etmekteydiler. Kirkisânî rukûyu önce iki melek, sonra da Tanrı için yapan Rabbânîlerin bu tutumunu büyük saygısızlık olarak niteler.[149] Ayrıca o dönemde Sebt günü Tanrı'dan bir şey istemek olur düşüncesiyle bu şekilde dahi olsa secde etmeyen Yahudilerin varlığını da Kirkisânî'den öğreniyoruz.[150]

Kirkisânî'nin secdeyi savunması, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Karaîlerin ibadetlerinde secde ettiklerini göstermektedir. Daniel Kûmisî'yi hariç tutarsak,(*) secde, Karaî din adamlarının üzerinde hassasiyetle durduğu bir konu idi. Karaîler ibadetlerinin bir yerinde Tevrat tomarlarının bulunduğu yere (*Ehal ha-Kodeş*) doğru dönerek secde ederdi.[151] Secde, İslâmî dönemde Maimonides'in oğlu Avraham tarafından, Yahudiliğin bir gereği olduğu belirtilerek Yahudi ibadetine tekrar dahil edilmek istenmiş, ancak cemaatin yoğun tepkisi nedeniyle bundan vazgeçmek zorunda kalmıştı.[152]

2. Karaîler'de Günlük İbadet

Karaîlikte kısa ya da uzun, günlük ibadetlerde sadece 7 duanın (*Hoda'a, Tefila, Tehina, Şevahim, Viduy, Bakaşa, Za'aka* ve *Keria*) okunması kabul edilmiştir. Karaîler bu yedi duayı Tevrat'ın "*Sana günde yedi kez hamd ederim*", (Mezmurlar 119/164) pasajına dayandırmaktadır. Karaî ibadetinde ilk üç dua, ibadetin esası kabul edilmektedir. Rabbânîlerin kabul ettiği "*Şimone Esre*", Karaîler'de yoktur.[153] Ancak *Şem'a*, günlük ibadetlerde Karaîler tarafından da okunmaktadır.[154]

---

148 Bkz. II. Tarihler 7/3.

149 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II. 16, İng. trc. Nemoy, s. 332.

150 Bkz. Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II. 17, İng. trc. Nemoy, s. 335.

(*) Daniel Kûmisî, Rabbânîlerin Tevrat Tomarlarının bulunduğu yere (*Ehal ha-Kodeş*) doğru dönerek eğilmelerini şirk olarak niteler. Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II. 50.

151 Mann, *Texts and Studies*, II. 50, 75.

152 Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", s. 34.

153 *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 13, 1836, s. 269.

154 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 67; Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 781.

Hoda'a, şükür dualarını içermektedir. Mezmurlarda belirtildiği üzere[155] vakit ibadetine Rabb'e şükürle başlanırdı. Daha sonra *Tefila* ile ibadete girilir;[156] sonraki *Tehinna* duası ise, hataların ve günâhların bağışlanması amacıyla[157] okunurdu.[158]

Ayakta okunan[159] *Hoda'a*'dan (145. Mezmur) sonra *Tefila*'ya başlandığında dizler üzerine çökülürdü.[160] Bu arada eller dua vaziyetinde yukarı doğru kaldırılır; gözler ise gökyüzüne çevrilerek *'Amida* esnasında *şaliah tsibur*dan önce duayı sessiz okuyan Rabbânîler'e tepki olarak dua (102. Mezmur) kişinin duyabileceği bir sesle okunurdu.[161] *Tefila*'dan sonra "*Tehinna*" yakarısında (51. Mezmur) baş öne doğru eğik olurdu.[162]

Karaî ibadetinin en önemli özelliği, ibadetin sonunda Tevrat tomarlarının bulunduğu yere yönelip secde edilmesidir.[163] Bu mekân ve hareket, tarihî Mabed'te "Kutsalların Kutsalı"na doğru yapılan secdeye kıyasla geliştirilmiştir.[164] Eliyahu ben Avraham'ın ifadelerinden, Karaîler'in secdenin kökenini Daniel peygambere dayandırdıkları anlaşılmaktadır.[165] Ancak secdenin İslâmiyet'in etkisiyle Karaî ibadetine dahil edildiği de kabul edilmektedir.[166]

'Anân II. Mabed döneminden beri günlük hayatta ve sinagoglarda okunan dua metinlerini ilgâ etmiş, sadece Tevrat'ın Mezmurlar kitabından seçilen kısımların okunmasını yürürlüğe koymuştu. Mezmurlar'ın okunmasını, Mabed'e hasreden Rabbânîlerin tersine,[167] Karaî ibadetinin hemen tamamında Tevrat'ın ilk beş kitabından bazı bölümlerle Mezmurlar okunmaktadır.[168] Rabbânîlerin

---

155 Bkz. 136/1.

156 Mezmurlar, 102/1.

157 Mezmurlar, 51/3.

158 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 314-315.

159 I. Tarihler, 23/30.

160 II. Tarihler, 6/13.

161 *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 335; Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 317.

162 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 320.

163 Mann, *Texts and Studies*, II, 50, 75. Ancak Karaîlerden Daniel Kûmisî bunu kabul etmemektedir.

164 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 307.

165 Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 77.

166 Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", s. 24.

167 Karaî Salmon ben Yeruham, *Mezmurlar* kitabına yazdığı tefsirde Sa'diya'nın "*Mezmurlar bir dua olarak sadece Mabed'te ve bir musikî aletiyle okunur*", şeklindeki görüşünü şiddetle tenkit eder. Bkz. Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 221.

168 Graetz, III, 133; Poznanski, "The Karaite Literary Opponents...", *JQR* 18 (1906), s. 218; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66-67. 'Anân'a ait *Sefer ha-Mitsvot*'ta yemekten önce Mezmurlar 135/21, sonra 145/15; su içtikten sonra Mezmurlar 145/15; yolculuğa çıkarken, dönüşte, zor zamanlarda,

Tevrat'taki dualar yerine, din adamlarının ihdâs ettiği duaları okumaları, Karaîler tarafından şiddetle tenkit edilmiş ve bu uygulamaları dolayısıyla günâhkâr olarak nitelenmişlerdir.[169] İbadetlerde okunacak duaların Tevrat'tan seçilmesinin İslâm ibadetinin etkisiyle ihdâs edildiği belirtilmektedir.[170]

Yukarıda da belirtildiği üzere, Karaî ibadetinde okunan duaların neredeyse tamamı, Mezmurlar'dan seçilmiştir. Kirkisânî'nin anlatımına göre, sabah ve akşam ibadetlerine 136. Mezmurla başlandıktan sonra, I. Tarihler'den bir kısım (16/8'den bap sonuna kadar) okunur ve 145, 102 ve 51. Mezmurla ibadetin ilk kısmı tamamlanırdı. Daha sonra Tevrat'tan bir bölüm ders olarak okunurdu. Bu okumada seçilen kısımların, Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde yapılan günlük kurbanlardan bahseden pasajlar olmasına dikkat edilirdi.[171] Bunun ardından da günün Mezmuruna geçilirdi. Günün Mezmurunda sabah ibadetlerinde 90. Mezmur, akşam ibadetlerinde ise 141, 55 ve 106. Mezmurlar okunurdu. Karaîlerde ibadet esnasında okunan günün Mezmuru (*Şir ha-yom*), Mabed'in ayakta olduğu dönemdeki gibi sadece bir *Levili* tarafından okunurdu.[172]

İkindi ibadetini kabul eden Karaîler, bu vakitteki ibadetlerinde 136, 102 ve 86. Mezmurları; günün Mezmuru olarak 55. Mezmuru okuduktan sonra 106. Mezmurla ibadetlerini tamamlardı.[173] Cemaat daha sonra *şofar*ın öttürülmesiyle dağılırdı.[174]

Karaîlerde XIII. asra kadar dualar tespit edilmemiştir. İbadet gibi önemli bir konuda, tespit edilmiş bir metnin olmaması cemaati zor durumda bıraktığından, XIII. asırda Kırımlı Aaron ben Yosef isimli bir Karaî, günlük ibadet ve çeşitli vesilelerle okunan duaları bir kitapta toplamıştır.[175]

---

hapisten kurtulunca Mezmurlar 86/12-13, 119/12. Pasajların okunması tavsiye edilmiştir. Bkz. Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 346-347.

169 Mann, *Texts and Studies*, II, 51: Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 306: a.mlf. "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 72.

170 Gil, *Erets Yisrael*, I, 629.

171 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 330, 348.

172 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 333; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

173 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 329.

174 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

175 Margóliouth, "An Introduction to the Liturgy of the Damascene Karaites", *JQR* 18 (1906), s. 507. Kitap 3 bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde günlük, Sebt ve aybaşlarında (*roş hodeş*) okunan dualar; ikinci bölümde üç büyük bayramda (*Fısıh*, *Haftalar* ve *Çardaklar*) okunan dualar; üçüncü bölümde ise yeni yıl ve Kefâret bayramı duaları yer almaktadır. Kitap ilk olarak XVI. asırda Venedik'te, 1814 yılında da Kırım'da basılmıştır. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", May 13, 1836, s. 269. Sonraki asırlarda birkaç kitap daha hazırlanmıştır. Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 273.

3. Haftalık İbadet: Sebt (*Şabat*: שבת)

Sebtin en önemli özelliği, sinagogda cemaatle yapılan sabah (*şahrit*) ibadeti idi. Bu ibadete iştirak, yetişkin her erkek için bir vecîbe idi. Karaî Sehl b. Matsliah'ın (X. asır) Rabbânî kadınların süslenerek güzel elbiseler içerisinde sinagoga gitmesini şiddetle eleştirmesinden,[176] Sebt ibadetine kadınların da (en azından Kudüs'te) iştirak ettiği anlaşılmaktadır. Abbâsîler döneminde, X. asırda Bağdat'ta bir Sebt günü sinagogda re'sü'l-câlût ve yeşiva gaonlarının da iştirakiyle icra edilen sabah ibadetiyle ilgili, ha-Bavlî'nin naklettiği kıymetli bir anlatımına sahibiz.

Sebt günü sabahı re'sü'l-câlût, cemaatin ileri gelenlerinin eşliğinde sinagoga giderdi. O gün sinagogda ahşaptan mamul kürsünün (*bima/teva*)(*) üzeri renkli ipeklerle örtülürdü. İbadet esnasında Mezmurlar güzel sesli gençler tarafından okunurdu. Bu gençler ibadet başlamadan önce kürsünün hemen önüne çıkar ve otururdu. Bu esnada kürsü boş olurdu. Sebt ibadetini *hazan* yönetirdi. *Hazan* ibadete "*Baruh şe-amar ve haya ha-'olam, Baruh hu*..." (ברוך שאמר והיה העולם) [Mübârektir O, konuşup alemi yaratan] duası ile başlar, Tanrı'nın sıfatlarından bahsedilen bu duadaki her sıfat arasında, gençler "*Baruh hu*!" (ברוך הוא) [Mübârektir O!] kısmını tekrar ederdi. *Hazan* Sebtte okunan Mezmur'la (ki, ha-Bavlî o dönemde bu Mezmur'un 92. Mezmur olduğunu nakleder)[177] başlardı. Mezmurun tamamlanmasından sonra cemaat, çeşitli Mezmurlar'dan oluşan *Pesuke de-zimra*'yı okurdu. Bu duaların tamamlanmasından sonra ise koro "*Tov le-hodo Adonay*" (הודו ליי) [Tanrı'ya şükür] duasını hep beraber söylerdi (136. Mezmur).[178] Cemaat ve koronun okuması tamamlandıktan sonra *hazan* ayağa kalkar, "*Nişmat kol hay*" (נשמת כל-חי) [Yaşayan varlıkların Canı] duasına başlar; (*) Tanrı'nın övüldüğü her pasaj arasında koro "*Tevareh et-Şimha Adonay*" (תברך את-שמך) [İsmin mübarek olsun!] şeklinde *hazan*a mukabele ederdi.[179] Daha sonra "*Keduşa*" duasına geçilir, "*Kadoş, Kadoş, Kadoş*..." (קדוש, קדוש,

---

[176] Bkz. Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

(*) ha-Bavlî kürsünün ebadını 7x3 zirâ' (=3.5x1.5 m.) olarak vermektedir. Zirâ', dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye eşit, eski bir uzunluk ölçüsü olup 45 ila 56 cm.ye eşittir. Bkz. Münîr el-Baalbekî, *el-Mevrid*, Beyrut 1994, Zirâ' maddesi.

[177] Günümüzdeki bir dua kitabında "*Baruh şe-amar*" duasından sonra 100. Mezmur yer almaktadır. Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 68.

[178] Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 461-466.

(*) *Nişmat kol hay* duasını sinagogta okumak çok önemli bir ayrıcalık kabul edilirdi. Bu duanın okunması konusunda yaşanan bazı tartışmalar Geniza dokümanlarına girmiştir. 1025 tarihinde Kayseriye'de yaşanan bir tartışma, Filistin Yeşivası gaonunun devreye girmesiyle çözümlenmiş, alternatif bir âyin düzenlenmesi şeklinde karara bağlanmıştı. Bkz Gil, *Erets Yisrael*, II, 77-78. XI. asırda (ki, dokümanın tarihi belli değildir) Askalân'da yaşanan bir başka tartışma için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 503.

[179] Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 490-497.

ha sonra "*Keduşa*" duasına geçilir, "*Kadoş, Kadoş, Kadoş...*" (קדוש, קדוש, שדוש ;יהוה צבאות, מלא כל-הארץ כבודו) [Kuddüstür, Kuddüstür, Kuddüstür; Bütün dünya O'nun izzetiyle dolu!] kısmına gelindiğinde koro bu kısmı sesli şekilde okur, cemaat de içinden iştirak ederdi.[180] Daha sonra *hazan* yalnız devam ederek [*...Ve ha-Ofanim ve Hayot*'tan başlayarak] "*Goel/Gaal Yisrael*"e (גאל ישראל) [İsrâîloğulları'nın kurtarıcısı] kadarki bölümü okurdu.[181] Sonra cemaat "'*Amida*"ya kalkar; *hazan Keduşa*'yı "*Kadoş*" kısmına gelinceye kadar tek başına okur; bu kısma ulaşınca kürsü (*teva*) önünde durur ve koro yüksek sesle "*ha-El ha-Kadoş*" dedikten sonra, *hazan* duayı tamamlardı (Böylece '*Amida* tamamlanmış olurdu).[182] Daha sonra cemaat sessizce yerine otururdu.[183]

ha-Bavlî'nin buraya kadar anlattığı kısım, her Sebtte yapılması gereken asgarî (İslâmî terminoloji ile farz olan) kısmın bir bölümüdür.

'*Amida*'nın tamamlanıp herkesin yerine yerleşmesinden sonra re'sü'l-câlût, kendisi için hazırlanan koltuğa oturmak üzere ayağa kalkardı. Bu sırada cemaat de ayağa kalkar, re'sü'l-câlût yerine oturuncaya kadar beklerdi. ha-Bavlî, re'sü'l-câlûtun koltuğunun üzerinde değerli kumaşlarla örtülü bir tak olduğunu nakletmektedir. Sonra sırasıyla Sura ve Pumbedita gaonları re'sü'l-câlûtu selamladıktan sonra biri (Sura gaonu) re'sü'l-câlûtun sağına, diğeri de (Pumbedita gaonu) soluna otururdu. Daha sonra *hazan* bu üçlünün huzuruna gelerek önceden hazırladığı sitayişkâr cümlelerle onları takdis ederdi. Takdisin son cümlesi bittiğinde koro herkesin duyabileceği şekilde yüksek sesle "Amin!" diye bağırırdı.[184]

Sebt günü Tevrat'tan bir parça okunması ve tefsir edilmesi, o günkü ibadetin bir parçası olarak kabul edilmiştir. Abbâsîler döneminde bu işlem, re'sü'l-câlûtların yetkisinde idi. Ancak re'sü'l-câlût bu görevi Sura ya da Pumbedita gaonuna devredebilirdi. Sebt günü Tevrat'ın o günkü okunacak kısmı açılır; önce metin okunur, daha sonra okunan kısım re'sü'l-câlût ya da gaon tarafından tefsir edilirdi. X. asırda bu işlemde üç dilin kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tevrat metni İbrânîcesinden okunur, okunan kısımlar ise Arâmîce olarak tefsir edilirdi. Ancak Arapçanın artık bu asırda Yahudilerin ana dili haline gelmesiyle beraber, okunan ve tefsir edilen kısımlar "*Meturgeman*" (Mütercim) adı verilen bir din adamı tarafından cemaatin anlaması için Arapçaya tercüme edilirdi.[185]

---

180 Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 497-505.
181 Bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 505-517.
182 Dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 517-521.
183 ha-Bavlî, s. 83.
184 ha-Bavlî, s. 84.
185 Bkz. ha-Bavlî, s. 84. M. III. asra kadar sinagogta okunan Tora'yı cemaatin anlayacağı dile (Arâmîce) tercüme eden görevli biri yoktu. Bu görevin bu asırdan sonra çıktığı kabul edilmektedir. Bkz. Safrai, "Elementary Education...", s. 162.

ha-Bavlî, re'sü'l-câlûtun Tevrat'ı okuduğu ve tefsir ettiği sırada *talit*ini başından aşağıya kadar örttüğünü ve konuşmasını gözü kapalı bir şekilde huşû içinde yaptığını nakleder.[186] ha-Bavlî, bu sırada günümüzde olmayan bir âdetten daha bahsetmektedir ki, re'sü'l-câlût konuşmasını bitirdikten sonra, cemaate bir soru sorar ve bilenler izin istedikten sonra ayağa kalkarak cevap verirlerdi.[187]

Tevrat okunmasından sonra *hazan* ayağa kalkarak "*Kadiş de-Rabanan*"ı (*Yitgadel ve Yitkadeş*...ויתקדש יתגדל) okuyaya başlardı. "*Be-Hayehon u be-Yomehon*" (...בחייכון וביומיכון) [Hayatımızda ve günümüzde] kısmına gelince Mesihin, mevcut re'sü'l-câlût ve kendi zamanlarında bir an evvel gelmesi için dua ederdi.[188]

Hazan, Kadiş'i bitirdikten sonra re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanlarını tekrar takdis eder ve diğer cemaatlerden gelen yardımları tek tek ilân ederek gönderenlere ve yardıma aracı olanlara dua ederdi.[189]

Sebt töreni, *hazan*ın kürsüden Tevrat tomarlarını (*Sefer Tora*) almasıyla devam ederdi. *Hazan, Kohen* ve Levili'yi zikrettikten sonra, *Ehal ha-Kodeş*'ten Tevrat tomarını alarak re'sü'l-câlûta götürürdü.[190] Re'sü'l-câlût tomarı aldıktan sonra yeşiva başkanları dahil herkes ayağa kalkar; Tevrat okuyan re'sü'l-câlûtu sessiz şekilde dinlerdi. Daha sonra re'sü'l-câlût Tevrat'ı *hazan*a verir, *hazan* da onu kürsüye götürürdü. *Hazan* Tevrat'ı kürsüye koyduktan sonra, önce re'sü'l-câlût, ardından da bütün cemaat yerine otururdu. Sonra öteki Tevrat tomarları, o gün sinagoga gelen diğer cemaat liderleri ve öğrenciler tarafından okunmaya başlardı. ha-Bavlî, Sebt günü gaonların Tevrat okumadıklarını, cemaate fırsat tanıdıklarını belirtir. Tevrat'ı okuyan sonuncu kişi, yani *maftir*,[191] okumasını bitirdikten sonra, zengin veya cemaatin önde gelenlerinden biri yanına gelir ve okuduklarını tercüme ederdi. O kişinin için bu görev, büyük bir onur sayılırdı. Okunan kısmın tercümesinden sonra *maftir* re'sü'l-câlûtu kutsadıktan sonra, o gün ibadette görev alanlar kürsü etrafında toplanır ve topluca "Amin" diye bağırırdı. Sonra *hazan* gaonları kutsar ve (ikinci) Tevrat tomarını yerine koyardı. Daha sonra cemaat normal günün ibadetinden farklı olarak bazı ek dualar okur-

---

[186] ha-Bavlî, s. 84.

[187] ha-Bavlî, s. 84.

[188] ha-Bavlî, s. 84. Günümüzde okunan *Kadiş de-Rabanan* duası için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 465.

[189] ha-Bavlî, s. 84.

[190] M. III. asra kadar Tora tomarları sinagogun içinde değil, müştemilâtındaki bir odasında idi. Bkz. Safrai, "Elementary Education...", s. 162.

[191] Sebt günü kürsüye Tevrat okumak için yedi kişi çağrılırdı. Bunların ilki *Kohen ha-'ole* (*Sefer Tora* huzuruna çıkan), ikincisi *Levili (ha-'ole)*, geri kalanlar ise cemaatten biri olurdu. Çağrılanların yedincisine ise "*Maftir*" adı verilmekteydi.

du. "*Musaf*" adı verilen bu duanın okunmasından sonra Sebt ibadeti tamamlanmış olurdu.[192]

Sebt ibadetinde *kohen*lerin de okuduğu bir dua vardı. *Kohen*, "Bereketlendirme duası" (*Birkat kohanim*) adı verilen bu duayı okuması için *hazan* tarafından çağrılırdı.[193] Ancak, duaya çağrılacak *kohen*in hal ve harekâtı cemaat tarafından bilinen ve dindar birisi olmasına çok dikkat edilmiştir. Hayy Gaon'a gelen bir responsada halkı aşağılayan, halka ve annesine hakaret eden bir *kohen*in durumu sorulmuş, gaon cevabında başka *kohen* olmasa dahi bu *kohen*in sinagogdaki Tevrat ve bereketlendirme duasına çağrılmamasını emretmiştir.[194]

Sinagogdan eve dönüldükten sonra yemeğe oturulur; sofrada aynen Cuma akşamında olduğu gibi dualar okunurdu.[195]

Sebt gününden *Havdala* adı verilen bir dua ile çıkılırdı. Kelime olarak "*tefrik etme*" manasına gelen "*havdala*", kutsal bir günden normal güne çıkışta okunan bir dua idi.[196] Dua, Tanrı'nın ışığı ilk gün (Pazar) yaratması (bkz. Tekvin, 1/3-4) sebebiyle yakılan kandil ve mum üzerine okunurdu.[197] Bir responsada gaon, cemaate, havdala duasını bir kişinin okumasını; diğerlerinin ise sessizce dinlemelerini salık verir.[198] Abbâsîler döneminde kaleme alınan bir kitapta duayı okuyanın tırnaklarına bakması belirtilir.[199]

Karaîler ise Sebt günlerinde, günlük yaptıkları yedi duaya (*beraha*) 92. Mezmuru da ilave ederdi (*musaf*).[200] 'Anân ben David, Rabbânîlerin Sebt günü sabah ibadetinde yedi farklı kişiyi davet ederek Tevrat tomarından bölümler okutma âdetini ilgâ etmişse de, sonraki Karaîler Rabbânîlikten kalan bu uygulamayı aynen devam ettirmişlerdir.[201] Karaîler her Sebt günü sabah ibadetlerinden sonra 'Anân ben David'e dua ederlerdi: "*İlahımız ve atalarımızın ilahı, ölülerimize ve ölülerinize rahmet etsin...Hepsinden önce de Allah'ın rahmeti*

---

[192] ha-Bavlî, s. 84-85. Petachia, şahit olduğu bir başka törende, okunan kısımların farklı ezgilerde okunduğunu belirtmektedir. Bkz. s. 112. *Musaf*'tan İslâm kaynakları da bahseder. Bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

[193] Kohenin okuduğu dua için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 532.

[194] Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 9.

[195] Bkz. Özen, s. 200.

[196] Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır). Filistin'e ait bu responsada bayram bitiminin ertesi günü Sebte denk gelmesi durumunda bu duanın okunmayacağı belirtilmiştir

[197] Bkz. *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 145.

[198] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 262.

[199] *Pirke de Rabbi Eliezer*, s. 145.

[200] Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 329.

[201] Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 342.

re'sü'l-câlût 'Anân üzerine olsun! Ki, o, Tevrat'ın yolunu açmış, Karaîlere hakikati göstermiş, toplulukları günâhtan kurtararak doğru yola iletmiştir. Allah, cennetinde ona iyi bir mekân versin!" Bu dua, günümüzde Karaî sinagoglarında hâlâ okunmaktadır.[202]

4. Rabbânîlerde Oruç (*Ta'anit*: תענית/*Tsom*: צום)

Kur'ân-ı Kerîm'de orucun Müslümanlara farz kılındığı gibi, önceki ümmetlere de farz kılındığı belirtilir.[203] Önceki ümmetlerden olan Yahudiler de senenin belli günlerinde oruç tutmakla yükümlü idiler. Müslümanlarda olduğu gibi, Yahudilerde de orucun ayrı bir önemi vardır. Abbâsî ve Fâtımîler döneminde dinî geleneklerini asgarî manada yaşayan Yahudiler dahi oruca ayrı bir önem verirdi. Hem fert hem de cemaat olarak Allah'ın merhametini kazanmanın yanında bir belâyı defetmek veya sona erdirmek, ilahî affa mazhar olmak, pişmanlık, itaat ve yakarış gibi değişik vesilelerle oruç tutulurdu. Yahudilerde erkek çocuk 13, kız çocuğu ise 12 yaşını doldurduktan sonra mükellef kabul edilir ve bu yaşlardan itibaren oruç tutmaları zorunlu kılınırdı.[204]

Oruçta niyete çok önem verilmiştir. Hayy Gaon'a ait bir responsada oruca bir gün öncesinden niyet edilmesi (*nedera*) gerektiği, niyet edilmeden tutulan orucun kâmil manada (*şelema*) bir oruç olmayacağı belirtilmiştir.[205]

Oruç süresince yemek, içmek, yıkanmak, yağlanmak ve cinsel ilişki yasaklanmıştır.[206] Yirmi beş saatlik Kefâret ve *Tiş'a be-Av* oruçları hariç, diğer oruçlar Müslümanların orucu gibidir: Gün doğmadan başlar ve aynı günün akşamı sona erer. Oruç günlerinde Tevrat'tan bu günlerin anlam ve önemine dair bölümlerin okunması tavsiye edilmiştir. Sar Şalom'a ait olduğu belirtilen bir responsada gaon, oruç günlerinde (*ta'anit tsibur*) Tevrat'tan Çıkış 31/11 vd., Neviim'den de Hoşea 14/2 vd.nın okunmasını tavsiye eder.[207]

Farz ve diğer oruçlara dair hükümler, Talmud'un Mo'ed kitabının dört bölümden (*perek*) oluşan Ta'anit kısmında (*Masehet Ta'anit*) detaylıca anlatılmıştır.

---

202 Duanın İbrânîce tam metni için bkz. Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 35-36, Ar. trc. 64.

203 Bakara, 2/183.

204 Bilginin geçtiği responsa için bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 285.

205 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 128 (213. responsa).

206 Özen, s. 176.

207 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 263.

a. Tevrat'ta Emredilen ya da Bahsi Geçen Oruçlar

1. *Kefâret Günü (Yom Kipur) Orucu*: Dua, tefekkür ve bir vicdan muhasebesi olan *Kefâret günü*nün[208] en önemli özelliği, bu günde tam bir günden fazla (yirmi beş saat) oruç tutulmasıdır.[209] Sahur, Tişri ayının dokuzunda güneş batımından önce yapılırdı.[210] Yahudiler Tişri 9'da güneş batımından önce hazırladıkları sahur yemeğini "*Seudot ha-mafseket*" (*Yemeği Kesme Öğünü*) olarak isimlendirmişlerdi. Sahur, güneş batımına yakın başlar, batmadan önce de bitirilirdi. Yemekte hafif şeyler tercih edilir, sarhoş olacak şekilde de içilmezdi.[211] İftar ise ertesi gün (Tişri 10) güneş batımından bir saat sonrasında açılırdı. Rabbânîler bu süreyi yirmi beş saate tamamlardı.[212] Yahudilikte bu oruç, "Büyük Oruç" (*Suma Raba*) olarak isimlendirilmiştir. Kitab-ı Mukaddes döneminde bu günde oruç tutmayan kimselerin cezası, ölüm olarak tespit edilmişti.[213]

Hz. Peygamber Medîne'ye hicret ettiğinde Yahudilerin Muharrem ayının 10. gününde "Âşûrâ orucunu" tuttuğunu görmüştü. Bunun sebebini soran Hz. Peygamber'e Yahudiler, Allah'ın İsrâîloğulları'nı Firavun'un zulmünden kurtarması anısına Mûsâ'nın (a.s) şükür gayesiyle bu orucu tuttuğunu söylemişlerdi. Hicret'ten sonra bir müddet bu oruca devam eden Hz. Peygamber, Yahudilere muhalefet açısından sadece o gün değil, bu günün öncesi ve sonrasında da (Muharrem'in 9, 10 ve 11. günleri) oruç tutulmasını tavsiye etmişti.[214] İslâm kaynaklarında "Âşûrâ" olarak zikredilen bu gün, Yahudi takviminde Tişri ayının 10. gününe tekabül etmekteydi.[215] İşte bu günde oruç tutmak Yahudilere farzdır. Tevrat'ta tutulması emredilen yegâne oruç da budur.[216] Yahudi düşüncesinde *Kefâret günü*nde tutulan orucun üç büyük günâh dışında bütün günâhları affettireceğine inanılırdı.[217]

---

[208] Ashtor, "יום הכפורים בימי הביניים" "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yom Kipur (Kefâret Günü) Kutlamaları], s. 128.

[209] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, Kahire [t.y.], I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

[210] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

[211] Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 280.

[212] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

[213] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

[214] Buhârî, Savm I, 69; Müslim, Sıyâm 127, 133; Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-Sahâbe*, nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Mekke 1983, II, 985.

[215] Konuyla ilgili olarak bkz. Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 60; Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *DİA*, IV, 25.

[216] Bkz. Levililer, 16/29; 23/27; Sayılar, 29/7.

[217] Affedilmeyen üç günâh şuydu: Evli bir kadınla zina; bir (din) kardeşine zulüm ve Allah'ın rabliğini inkâr. Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473. Bilginin Talmud'taki kaynağı için bkz. B.T., Yom. 85b; 86a, 87a.

Tevrat'ta emredilen yegâne oruç olması sebebiyle çok kutsal kabul edilen bu günde çocuklara dahi oruç tutturma gayretinde olan Yahudiler vardı. Âkil ve bâliğ her Yahudinin o gün oruç tutması emredilmiştir. Talmudik dönemde bu günde 8-9 yaşında olan çocuklara oruç tutturulduğu belirtilir. Abbâsî ve Fâtımî dönemi Yahudi din adamlarının hangi yaştaki çocuklara oruç tutturulacağı konusundaki görüşleri farklı idi. Sa'diya 10, Hayy Gaon 12, Maimonides de 11 yaşındaki çocuklara oruç tutturulmasını tavsiye etmişlerdir.[218] Ancak orucun emredildiği pasajdaki (Levililer, 23/29) "her nefis" (*kol ha-nefeş*) ifadesini Rabbânîler gibi "âkil ve bâliğ her insan" şeklinde yorumlamayan Sâmirîler ve Karaîler, zahirî anlamda yorumladıkları bu ifadeye binaen çocuklarına dahi oruç tuttururdu.[219]

Samuel ben Hofni Gaon, *Kefâret günü* tutulan orucun sadece Allah rızası için tutulmasını belirterek orucun, korku, baskı ya da halktan utanıldığı için tutulması durumunda makbul olmayacağını belirtmiştir.[220] Dindar Yahudiler *Kefâret günü*nü müteakip kırk gün boyunca da oruç tutardı. Bu kimseler bu süreçte gece ibadetlerine de dikkat ederdi.[221]

2. *Tamuz 17 Orucu (Şiv'a asar be-Tamuz)*: Ya'kûbî'nin bu günde tutulan orucu Mûsâ'nın Tûr'dan inişi ile irtibatlandırması,[222] doğru değildir. 17 Tamuz'da oruç tutulmasının iki önemli sebebi vardı: İlki, M.Ö. 587 yılında Kudüs'ün surlarında Bâbilliler tarafından ilk gediğin açılması; ikincisi ise 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından kuşatılması sırasında yapılması gereken günlük takdimelerin yapılamaması ve kuşatma sırasında çocukların etlerini yiyecek kadar çekilen zorlukların anısını yaşatmaktı.[223] Makdisî, bu orucun güneşin batımından ertesi günün güneş batımına kadar sürdüğünü belirtir.[224]

3. *Av 9 Orucu (Tiş'a be-Av)*: İslâm dünyasında dindar Yahudiler 17 Tamuz'dan Av ayının 9'una kadar üç haftalık süreyi hep oruçla geçirirdi. Oruç

---

218 Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.

219 Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 232; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 60.

220 Bkz. *Kitâbün fi 'ş-şerâî*'den naklen Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 284. Gaon'un bu bilgiyi verdiği bahsi geçen kitap Sklare tarafından İngilizceye çevrilmiş ve kitabın bir eki olarak neşredilmiştir.

221 Bu ibadetler ve kırk günlük oruç, dindar Yahudiler tarafından hâlâ tutulmaktadır. Bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 206.

222 Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 66.

223 Yeremya, 52/6-7; Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, IV, 38; Makrizî, *Hıtat*, II, 474, 479; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quartely Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 446. Yahudilerin kuşatma sırasında çektikleri sıkıntılar için bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 146.

224 Bkz. Makdisî, *el-Bed ve 't-Târîh*, IV, 38.

tutamayanlar ise *Tiş'a be-Av*'a hazırlık için yemeği azaltır; orucun ertesi gününü de oruçla geçirirdi.[225] Av ayının 9. günü, Yahudi tarihinin en acılı günüdür. Bu günde tutulan oruç, Yahudi oruçlarının en mukaddeslerinden biri olup I. ve II. Mabed'in Bâbil ve Roma tarafından yıkılması ve yakılması anısına tutulmaktadır.[226] Dokuzuncu günün bitiminden sonra oruç açılsa dahi Av ayının 10. günü Mabed yanmaya devam ettiği için, ertesi öğleye kadar et ve şarap yasağı devam ederdi.[227] *Tiş'a be-Av* Sebt gününe denk gelirse, o günkü oruç ertesi gün, yani Pazar tutulurdu.[228] Normalde Sebt günü Tevrat öğrenimi yapılabilirken, *Tiş'a be-Av*'a denk gelen Sebtte Tevrat öğrenimi yapılmazdı.[229] Bütün Yahudi cemaatlerinde *Tiş'a be-Av* orucuna ayrı bir önem verilirdi. Bu orucun sahuru da Kefâret sahuru gibiydi.[230] Diğer oruçlar sabahleyin başlarken, *Tiş'a be-Av* orucu Kefâret gibi, bir önceki gün "*Seudot ha-mafseket*" adı verilen bir sahurla akşam vaktinden başlar ve yirmi beş saat sürerdi.[231] Kefâret (Kipur) orucundaki geçerli kuralların tamamı, *Tiş'a be-Av* orucu için de geçerli idi.[232] Irak'taki bir Yahudi cemaatinden gaona sahurla ilgili sorulan bir soruda, *Tiş'a be-Av* orucu tutacak bir kimsenin yemek yiyip duasını (*birkat ha-mazon*) yaptıktan (yani niyetten) sonra, su içip içemeyeceği sorulmuştur. Gaon cevabında "*Sizin gibi büyük din adamlarının böyle bir soruyu sorması ilginçtir*", sözleriyle sorunun çok basit olduğunu ve niye gönderildiğini anlayamadığını ima ettikten sonra, (sahur) yemeği yenip duası yapılsa dahi, henüz vakit girmemişse su içilebileceği, hatta yemek dahi yenebileceğini ifade etmiştir.[233]

4. *Tişri 3-Gedelya Orucu (Tsom Gedelya)*: Hz. Mûsâ'dan çok sonraları ihdâs edilen Tişri 3 orucu,[234] Buhtunnasr'ın komutanlarından Nabuzarada'nın Yahuda'ya vali tayin ettiği Ahikam oğlu Gedalya'nın öldürülmesi anısına tutulmaktadır. Gedelya, Amon kralının kışkırtmasıyla Natanel'in oğlu Yişmael tarafından hunharca katledilmişti.[235] Gedalya'nın Yahudi takvimine göre 7. ayda

---

225 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

226 Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282; Makrizî, *Hıtat*, II, 474. Orucun Mişna ve Talmud'taki kökeni için bkz. M. Ta'an.: 4:6; B.T., Ta'an. 29a. Makdisî, bu orucun tarihini 10 Av olarak vermektedir. Bkz. *el-Bed ve't-Târih*, IV,

227 "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, 1195; Alalu ve dğr., s. 35; Özen, s. 178.

228 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

229 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

230 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

231 "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, 1195; Behar, *El-Gid Para el Pratikante*, s. 255.

232 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 104 (192. responsa).

233 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 104 (192. responsa).

234 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 98.

235 Komutanın adını Gederya olarak veren Ya'kûbî'nin, Tişri ayında üç gün oruç tuttulduğu bilgisi, doğru değildir. Bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 66. Nabuzaradan için bkz. Günaltay, *Suriye ve Filistin*, s. 356-357.

öldürüldüğü bilinmekle beraber,[236] hangi gün öldürüldüğü Tevrat'ta açıklanmamıştır. Ancak Yahudiler Tişri ayının 3. gününü bu olayın anısına oruçlu geçirirdi.[237]

5. ***Tevet 10 Orucu (Asara be-Tevet)*:** Rabbânî Yahudiler bu orucu, Bâbil Kralı Buhtunnasr'ın Kudüs'ü kuşatmasının anısına tutardı.[238] Karaî Daniel Kûmisî'nin tefsirinden öğrendiğimiz kadarıyla orucun bitiminde Rabbânîler bir de kurban keser, kurbanların kanını kapılarına sürerek etlerini de yerdi.[239]

6. ***Adar 13-Purim Orucu*:** Hz. Mûsâ'dan çok sonraları ihdâs edilen[240] ve Ester orucu da denilen bu oruç, Yahudilerin Pers kralı Ahoşvereş'in veziri Hâmân'ın ölüm emrinden kurtuluşunun anısına tutulurdu. Yahudilerin kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmesi, zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara muhalefet etmesi ve kraliçe Ester ve Mordehay sayesinde devlet içerisindeki nüfuzlarını artırmaları sebebiyle vezir Hâmân, kraldan Adar ayının 14. günü "ülkedeki bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman almayı başarır. İşte bu oruç, Hâmân'ın Yahudilerin katledilmesini emrettiği 13. günün anısına tutulmaktadır. Bîrûnî isabetli olarak bu orucu "Kurtuluş Orucu" (*Savmü'l-fevz*) olarak isimlendirmektedir.[241] Nüveyrî oruca 11. gün başlanıp üç gün süreyle tutulduğunu belirtir.[242]

b. Din Adamları Tarafından İhdas Edilen Oruçlar

Yahudiler Tevrat'ta emredilen ya da bahsi geçen oruçlar haricinde, tarihlerinde yaşadıkları bir takım önemli olayları da oruç günü ilân etmişti. Bîrûnî, Yahudi takvimi hakkında bilgi verirken bu oruçları tek tek sıralamıştır. Bu oruçların İslâmî dönemde tutulup tutulmadığına dair kaynaklara herhangi bir

---

236 Gedalya'nın öldürülmesi için bkz. II. Krallar, 25/22-27.

237 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275-276; Makrizî, *Hıtat*, II, 473; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 447.

238 II. Krallar, 25/1-2, Yeremya, 52/4; Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279; Makrizî, *Hıtat*, II, 473. Ya'kûbî, Kanûnu'l-âhar'ın 10. günü olarak verdiği bu günde oruç tutulmasının sebebini Hâmân'dan kurtuluş olarak zikreder. Bkz. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 66. Ancak Müslüman müellif Tevet (Kanûnu'l-âhar) ayının 10. günü tutulan oruçla Adar ayının 13. günü tutulan orucu karıştırmış gözükmektedir. Tevet 10'da Kudüs Buhtunnasr tarafından kuşatılmış, Adar 13'te ise Hâmân belâsı defedilmiştir.

239 Mann, *Texts and Studies*, II, 55, 76-77. Mann, bu uygulamanın sadece Filistin bölgesinde olduğunu belirtmektedir.

240 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 98.

241 Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 38; Makrizî, *Hıtat*, II, 473, 474. İbn Memmâtî ise sadece, 13. günün oruç tutulduğu şeklinde bir bilgi verir. Bkz. *Kavânînü'd-Devâvîn*, s. 247.

242 Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197.

bilgi yansımamıştır. Ancak, dindar Yahudiler tarafından tutulduğu söylenebilir. Söz konusu oruçlar şunlardır:

Tişri 5-Akiba orucu: Roma döneminde yirmi arkadaşı ile birlikte putlara tapmaya zorlanan, ancak reddettikleri için öldürülen Rabbi Akiba ve arkadaşlarının anısına tutulan bir oruçtu.[243]

Tişri 7-Azâb orucu: Hz. Davud'un İsrâîloğulları'nın çokluğuyla böbürlenerek sayım yaptırmaya kalkması ve bunun da Allah'ın gayretine dokunarak İsrâîloğulları'na bir takım musibetler göndermesi üzerine,[244] Davud tarafından tövbe maksadıyla tutulan oruç kabul edilirdi.[245]

Tişri 11 orucu: Hz. Mûsâ'ya ikinci levhaların verildiği günün anısına tutulurdu.[246]

Marheşvan 6-Sıdkiya (Tsedekiya) orucu: Buhtunnasr'ın Kudüs'ü işgali sırasında Yahudi büyüklerinden Sıdkiya'nın, oğullarının gözü önünde öldürülmesi ve gözlerinin oyulmasına rağmen şirke dönmemesinin hatırasını yâd için tutulurdu.[247]

Kislev 8 orucu: Yeremya peygamberin, kâtibi Baruh'a Tanrı'nın emriyle yazdırdığı tomarın, Yahuda kralı Yehoyakim tarafından yakılması anısına tutulurdu.[248] Yeremya kitabının 36. babında detaylarıyla anlatılan olayda, Yeremya peygamber kral ve avanesinin günâhına son vermemesi durumunda, Rabbin emriyle kendilerine Bâbil kralının musallat edileceğini bildirmiş ve bu uyarıyı da bir tomara yazmıştı. Ancak uyarıdan hoşlanmayan Yehoyakim tomarı yakmıştı.

Tevet 8-Tevrat'ın Yunancaya tercümesine üzüntü orucu: M.Ö. II. asırda (150'ler) Kral Ptoleme'nin (II. Philadelphe) arzusu üzerine Kudüs'ten İskenderiye'ye gelen Yahudi ve Sâmirîlerden 72 din adamı, Tevrat'ı Yunanca'ya tercüme etmişti. Bu tercüme Yahudi tarihinde "Yetmişler Tercümesi" (*Septuagint*) olarak şöhret bulmuştur.[249] Bîrûnî, Yahudi inanışına göre Tevrat'ın Yunancaya

---

243 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 276.

244 Olay, I. Tarihler'in 21. babında detaylıca anlatılmıştır.

245 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 276.

246 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 66.

247 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277. Olayın Tevrat'taki yeri için bkz. II. Krallar, 25/1-7. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, IV, 160.

248 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 278.

249 Bkz. Mes'ûdî. *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, s. 98; Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve-Devle fî İsbâti Nübüvve*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923, s. 67; Ebü'l-Feth 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*,

tercümesinden sonra 3 gün (5-8 Tevet arası) dünyanın karanlıklara boğulduğunu; bunun anısına 3. günün (Tevet 8) oruçla geçirildiğini nakleder.[250]

Tevet 10 orucu: Bîrûnî'nin naklettiği, ancak sebebini bilmediğini söylediği bu oruç,[251] yukarıda belirtildiği üzere, Buhtunnasr'ın Kudüs'ü ablukaya almasının anısına tutulurdu.

Şevat 23 orucu: Bünyamin kabilesinden Lut kavminin işlediği büyük günâhı işleyen (livâtâ/homoseksüellik) kimselerin öldürüldüğü gün, onların günâhları için Tanrı'dan tövbe dilemek amacıyla tutulan bir oruçtu.[252]

Adar 9 orucu: Oruç, Yahudi tarihinde iki büyük mezhebin (Hilel ve Şamay) kanlı bir şekilde ayrılma tarihinin ve mezhep müntesipleri arasında çıkan kavgada ölen 28 bin kişinin anısına tutulurdu. Bîrûnî orucun Adar'ın onu ile on beşi arasındaki Pazartesi günü tutulduğunu belirtir.[253]

Nisan 1 orucu: Hârûn peygamberin oğulları Nadav ve Avihu'nun Sina çölünde iken Rabbin evinde (*Mişkan*) buyruğa aykırı olarak sundukları bir ateşten dolayı helâk edilmelerinin anısına tutulurdu.[254]

Nisan 10 orucu: Mısır çıkışında, çölde Yahudilere verilen kudret helvası ve bıldırcının (*Menn ve Selvâ*) kesilmesinin üzüntüsüne tutulan bir oruçtu.[255]

Nisan 26 orucu: Yeşu b. Nûn'un vefât günü münasebetiyle tutulurdu.[256]

İyar 28 orucu: Samuel peygamberin ölüm günü dolayısıyla tutulurdu.[257]

Sivan orucu: Sivan ayının 9'u ile 14'ü arasındaki Pazartesiye denk gelen günde tutulurdu.[258]

Sivan 23 orucu: Hz. Süleyman'ın vefâtından sonra İsrâîl krallığını kuran Yeroboam'ın, Yahudileri, altından imâl ettiği iki buzağıya taptırmaya başlamasının tövbesi için tutulan bir oruçtu.[259]

---

translated with notes, Mandelbaum Trust: University of Sydney, 1985), s. 95, İng. trc. s. 128; Tercüme'den, "Seksenler Tercümesi" şeklinde de bahsedilmektedir. Bkz. Ebü'l-Meâlî, "Kitâbü Beyâni'l-Edyân", s. 24; Hârizmî, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, s. 24.

250 Bkz. Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279.

251 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279.

252 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279.

253 Bilgi için bkz. Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279-280. Karaîler bu orucu kabul etmezdi. Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 70.

254 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281. Olayın Tevrat'taki yeri için bkz. Levililer, 10/1; Sayılar, 3/4; 26/61.

255 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

256 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

257 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

258 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281-282.

259 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

Sivan 25 orucu: Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü İsrâiloğulları'nın önde gelen bilgin ve peygamberlerinden olan Hananya, Mişâil ve 'Azarya'nın vefâtları dolayısıyla tutulan bir oruçtu.[260]

Av 1 orucu: Hârûn peygamberin vefât günü münasebetiyle tutulurdu.[261]

Av 15 orucu: Buhtunnasr tarafından yakılan Mabed'in ateşinin söndüğü günün anısına şükür maksadıyla tutulan bir oruçtu.[262]

Av 28 orucu: Kral Ahaz zamanında (m.ö. 743-727) Mabed'te sürekli yanan kandilin sönmesi ve bunun, Tanrı'nın bir gazabı olarak algılanması sebebiyle tutulan bir oruçtu.[263]

Elül 7 orucu: Hz. Mûsâ, vaat edilen topraklara girmek için Yahudi kabilelerinden seçtiği başkanları istihbarat toplamak üzere Ken'an iline göndermişti. 12 başkandan sadece Yeşu ile Kaleb, Ken'an iline girilmesi konusunda ısrar etmiş, diğerleri ise halkın gözünü korkutarak Mûsâ'ya (as) zorluk çıkarmış; hatta Mûsâ'ya kanıp Mısır'dan çıktıklarına dair pişmanlıklarını dile getirmişlerdi.[264] İşte Yahudiler, bu hatalarından dolayı, Elül ayının yedisinde bir oruç ihdâs etmişti. Birûnî, orucu "*Savmü'l-cevâsîs*" (Casuslar orucu) şeklinde adlandırmaktadır.[265] Bazı Yahudiler, bu orucu Elül ayının Pazartesi ve Perşembe günlerinde tutardı.[266]

Yahudilikte ayrıca her ay başında (*roş hodeş*) ve her ayın Pazartesi ve Perşembe günlerinde oruç tutmak da hahamlar tarafından emredilmiştir.[267]

c. Diğer Oruçlar

Yahudilerde cemaat olarak sıkıntılı dönemler yaşandığında, yağmur duasına çıkılacağında, büyük bir din ya da cemaat liderinin ölümünde, kıtlık, yokluk veya deprem gibi zor zamanlarda da toplu oruç tutulması ilân edilirdi. Emevî halifesi II. Mervân zamanında (127-132/744-750) Filistin'de meydana gelen deprem ve Akdeniz'de yaşanan tsunamide kadın, erkek, çoluk-çocuk, pek çok Tev-

---

260 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
261 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
262 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
263 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
264 Sayılar. 14/1-5. Kur'ân'daki anlatım için bkz. Mâide, 5/12. Ayrıca bkz. Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, Beyrut [t.y.], s. 174.
265 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
266 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.
267 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

rat ve Mişna öğretmen ve öğrencisi ölmüştü. 28 Ocak Pazar 748 (23 Şevat 4508 Yahudi yılı) tarihinde bir Sebt yılına(*) rastlayan bu depremden sonra din adamları, Yahudi cemaatlerine oruç tutmalarını emretmişlerdi.[268] Benzer şekilde 425/1033 yılında Filistin'de meydana gelen bir başka depremden sonra Filistin Yeşivası başkanı Şlomo b. Yahuda, Fustât cemaatine yazdığı mektupta Allah'ın rahmet etmesi ve cezasını geri çekmesi için oruç tutmalarını ve Allah'a gönülden dua etmelerini emretmişti.[269] X. asra ait bir Geniza dokümanında, Remle'de Rabbânî Yahudiler, cemaat halinde tutacakları kıtlık orucuna (*ligzor ta'anit*), dindar bir Karaînin de iştirak etmesini rica etmişlerdi.[270] H. VIII. asırda yaşamış meçhul bir Müslüman müellife ait *Kitâbü'l-Havâdis* isimli eserde, 690/1291 yılında Bağdat Yahudilerinin 3 gün peş peşe oruç tutup, bol bol dua ve niyazda bulunarak yağmur istedikleri rivayet edilir.[271] Kuzey Afrika'nın büyük din adamı Rav Hananel öldüğünde Samuel ha-Nagid değişik cemaatlere mektuplar yazarak oruç tutmalarını emretmiştir.[272] Benzer şekilde Hayy Gaon'un ölümü üzerine Bağdat ve diğer yerlerde yaşayan Yahudiler, yas ve oruç tutmaya davet edilmişti.[273] Zor zamanlarda tutulan oruca bir başka örnek de Halife Müsterşid zamanında yaşanmıştır. Halifenin Yahudiler arasında bir Mesih çıkacağı şayiası üzerine cemaatin önde gelen bazı liderlerini tutuklatıp, Yahudileri de mesihi (peygamberi) göstermeleri ya da Müslüman olmaları arasında muhayyer bırakması üzerine, cemaat içerisinde oruç tutularak ve ayinler düzenlenerek Yahudilerin olanlardan zarar görmemesi için dua edilmesi ilân edilmişti (s. 75, 17b, 1-4. satır).[274] Bu tür âyinlerde Mezmurlar kitabından bölümler okunurdu. Ayrıca müzmin hastalıklardan kurtulmak ve şifaya kavuşmak için de oruç tutulurdu. Tarihi belli olmayan bir dokümanda, bir annenin, vücudu kabuk bağlayan hasta oğlunun şifaya kavuşması için oruç tuttuğu belirtilir.[275] Zor ve sıkıntılı dönemlerde, bu durumdan bir an evvel kurtarması için Tanrı'ya oruçlu olarak yapılan

---

(*) Tevrat'a göre Rab, Sina dağında Musa peygambere İsrâîloğulları'nın Sebti (*şabat*) tutmalarını emretmişti. Buna göre tarlalar 6 yıl ekilecek, 7. yılda ise bu bağ-bahçe ve tarlalar, fakir, misafir, köle ve hayvanların yararlanabilmesi için serbest bırakılacaktı. İşte bu serbest bırakılan yıla, "*Şabat Yılı*" adı verilmektedir. Bkz. Levililer 25/I vd. Yukarıda bahsedilen deprem böyle bir yıla denk gelmişti.

268 Bu bilgi ve depremle ilgili olarak bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 49.

269 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 64. Depremin şiddet, hasar ve diğer detayları için bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 75-78.

270 Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 125.

271 Bkz. *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 505.

272 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

273 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 59.

274 "...הם יט'לו אלסיאם...וישתג'בו אלי אללה פי חלאס ישראל". *Hüm yezıllü's-sıyâme...ve yestecîbû ilâl-lâh, fî halâsı Yisrâil*". Bkz. Goitein, "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21", *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 73-76.

275 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 110.

duaya icabet edileceğine inanılırdı. Bir Geniza dokümanında üzerine kuma gelen bir kız, annesine yazdığı mektupta ruh halini şu sözlerle açıklar: "Çok kaygılıyım...*Hergün oruç tutuyor* ve ağlıyorum. Yaşayan bir ölü gibiyim."[276]

5. Karaîlerde Oruç

Karaîler sadece Tevrat'ta zikri geçen orucları tutar, din adamları tarafından ihdâs edilen oruçları bidat kabul ederdi. Karaîler Tevrat'taki bazı oruçları da Rabbânîlerden farklı günlerde tutardı. Meselâ onlar Gedelya orucunu Tişri 24'te, Rabbânîlerin Tamuz 17 orucunu ise Tamuz 9'da tutardı.[277] Karaîler Av 9'daki orucu tutmaz; bunun yerine ayın 7. ve 10. gününü oruçla geçirirdi. 10. gün orucu ise Kudüs'ün tahribinin anısına tutulurdu.[278] Tevet 10 orucunda ise herhangi bir farklılık yoktu.[279]

Kefâret günü orucunda ise herhangi bir fark olmamakla beraber, Levilililer 23/29'da geçen "*kol nefeş*" (נפש) kelimesini "her canlı" şeklinde anlayan Karaîler, ergen olsun ya da olmasın, çocuklarda dahil herkese oruç tuttururdu. 'Anân, İslâm öncesi dönemdeki Sadukî mezhebi müntesipleri gibi, *Haftalar* bayramı orucunu *Fısıh*'ı takip eden Sebtten 50 gün sonrası şeklinde tespit etmişti.[280] 'Anân ayrıca 3 Nisan'dan (İyar ayının tamamı) 23 Sivan'a kadar 70 günlük bir oruç ihdâs etmişti. O, yine her ayın yedinci günü ile *Purim*'in iki gününün de oruçlu geçirilmesini emretmiştir.[281] Karaîler bu orucu Yahudilerin Hâmân zamanında çektikleri 70 günlük sıkıntının anısını yaşatmak amacıyla tutmaktaydı.[282] Rabbânîlerin birkaç günlük orucunun tersine, Karaîlerde orucun bu kadar uzun olması, İslâmiyet'in etkisine bağlanmaktadır.[283] 'Anân ayrıca her ayın yedinci gününün oruçlu geçirilmesini emretmiştir;[284] ancak orucun sebebi bilinmemektedir.[285] *Purim* bayramını kutlayan Karaîler, Ester orucunu kabul etmeseler de,[286] 'Anân'ın emri gereği, *Purim*'in iki gününü oruçlu geçirirdi.[287]

---

276 Horowitz, "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim", s. 165.

277 Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 778-779; Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457.

278 Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457-458.

279 Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days", s. 457-458.

280 Graetz, III, 131; Özen, s. 180.

281 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

282 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 336-337.

283 Bkz. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", 24.

284 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

285 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

286 Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 779.

287 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384; Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 339.

6. Hac ve Kudüs'ü Ziyaret (*Hag ve 'Aliya le-regel*: חג ועלייה-לרגל)

Kur'ân'da Kâbe'yi inşâ ederek hac yapmak için insanları Mekke'ye davet eden ilk peygamberin Hz. İbrâhîm olduğu belirtilir.[288] Haccın yapılış şeklini (*menâsik*) de tespit eden İbrâhîm (as), zaman zaman Mekke'ye gitmiş; sonraki dönemlerde diğer peygamber ve ümmetler de Kâbe'yi ziyaret etmişlerdi.[289] İbn Kesîr, yeryüzünde insanlık için Hz. İbrâhîm tarafından inşâ edilen ilk mabet Ka'be olmasına rağmen (Âl-i İmrân 3/96-97), Yahudilerin hac için Mekke'ye gelmemesini eleştirir.[290] Gerçekten de Yahudi geleneğinde ataları İbrâhîm'in inşâ ettiği bir mabede belirsiz de olsa herhangi bir atıfta bulunulmaması ilginçtir.

Yahudilerde hac için ziyaret edilmesi gereken mekân, Kudüs'tür. Kudüs'ün bir hac mekânı olarak önem kazanması, Hz. Davud'la beraber başlamıştır. Hz. Davud, millî birlik ve beraberliği pekiştirmek için Kudüs'ü başkent ilân etmiş (m.ö. 1000 yılları civarı), şehrin prestijini Ahid Sandığı'nı (*Tâbûtü'l-ahd*) getirmek suretiyle pekiştirmişti. Artık bundan böyle Kudüs, bütün Yahudi kabilelerin nöbet bekleyecekleri millî ve mukaddes bir mekân olacaktır.[291] Davud'tan sonra başa geçen Süleyman (*Şlomo ha-Meleh*) babası zamanında yapımına başlanan Büyük Mabed'i tamamlayarak Ahid Sandığı'nı da bu Mabed'e yerleştirmişti.[292] Böylelikle Mabed bütün Yahudiler'in hayatında önemli bir merkez haline gelmişti.[293]

Tevrat'ta Yahudi erkeklerin yılda üç kez Kudüs'e hac yolculuğu yapması emredilir.[294] Yahudilikte hac *Fısıh* (*Pesah*), *Haftalar* (*Şavuot*) ve *Çardaklar* (*Sukot*) bayramında yapılırdı. Bu sebeple bu üç ay, "hac bayramları" olarak da isimlendirilmiştir.[295] Hz. İsâ döneminde Kudüs'e ziyaretler düzenli olarak yapılmaktaydı. İncillerdeki anlatıma göre Yahudiler İsâ zamanında hac bayramlarında her yıl Kudüs'e giderdi.[296]

---

288 Bkz. Bakara, 2/127; Hac, 22/27-29.

289 Konuyla ilgili detaylar için bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara 2004, I, 200 vd.; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004, s. 253-258.

290 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 411.

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

292 Ya'kûbî, *Târih*, I, 58; ha-Bavlî, s. 69; Taberî, I, 484-485; Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 57. İslâm kaynaklarında Süleyman tarafından yaptırılan bu mabed, *el-Mescid* veya *el-Mescidü'l-Aksâ* olarak zikredilmektedir.

293 O güne kadar dinî gayelerle ziyaret edilen mekânlar ise Atalar'ın kabirleriydi. Sharon, s. 21-22. Mabed'in açılışı, mimarisi ve önemi için bkz. Alalu ve dğr., s. 208-211.

294 Çıkış 23/14-17; 34/23.

295 Sırasıyla bkz. Levililer 23/7; Tesniye 16/16-17; II. Tarihler 8/13. Hac bayramlarına İslâm kaynakları da dikkat çeker. Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196.

296 Luka 2/41-42. Hz. İsâ ve ailesi bu ziyaretleri düzenli olarak yapıyordu.

Bâbil sürgünü, Yahudi hac tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Sürgüne giden Yahudiler memleket özlemiyle Ken'an diyarını mukaddesleştirmişlerdi. Sürgünden sonra Mabed tekrar inşâ edilse de, bu dönemden itibaren Kudüs ve Mabed yanında Filistin'in mukaddes kabul edilen diğer mekânlarına da ziyaretler başlamıştı.[297] Yahudilikte hac, Mabed'e bağlı bir ibadet olduğu için,[298] Mabed'in yıkılmasından sonra (m. 70), bu mekânlara ziyaretler daha da artmış, sonradan da hacca dahil edilmiştir.[299]

Mabed'in yıkılmasından sonra, Yahudiler hac ibadetlerini yerine getirememişlerdir. Bunda en önemli etken, Roma idaresinin Yahudilere karşı izlediği politikadır. Zira, Roma ve Bizans döneminde Kudüs'e giriş yasağı konduğu için, Yahudiler asırlarca (135-638 yılları arası) şehre senede sadece bir gün girebiliyorlardı. Bizans'ın Hıristiyanlığa girmesine kadar siyasî olan bu yasak, Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra dinî bir hüviyet kazanmıştı. Bordeaux'lu hacının (m. 333) belirttiğine göre, yılda bir kez Kudüs'e ve Mabed alanına girebilen Yahudiler, buradaki bir taşı yağlarla meshederek Mabed'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağlamakta idiler.[300]

Ancak din adamları zorunlu olmasa da Yahudileri Kudüs'ü ziyarete teşvik etmişlerdir. İslâm öncesi dönemde kaleme alınan bir midraşda fırsatı olanların Kudüs'e giderek Zeytin dağına çıkması, binitinden inip yalın ayak feryat ve figan etmesi; benzer ziyaret ve tutumun Mabed alanında ve Siyon Dağı'nda da yapılması ifade edilmiştir.[301]

Yahudilik'te Zeytin dağının hac mekânı olarak seçilmesi, "*Şehina*"nın bu dağda bir müddet ikâmeti ile irtibatlandırılmaktadır.[302] Bazı araştırmacılar, Roma-Bizans döneminde Mabet sahasına girişin yasak olması sebebiyle Zeytin dağının Yahudiler tarafından bir ibadet mekânı olarak seçildiğini belirtseler de, Kitab-ı Mukaddes'te daha Mabed kurulmadan Zeytin dağının önem kazanmaya başladığı görülür. Meselâ Davud peygamber Abşalom'un oğlundan kaçtığında Zeytin da-

---

297 Blau, "Pilgrims to Zion-Activists for Zion", *JSS* 36 (1974), s. 97.

298 Makdisî, *el-Bed've't-Tarih*, IV, 38.

299 Blau, "Pilgrims to Zion-Activists for Zion", *JSS* 36 (1974), s. 97.

300 Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

301 Safrai, "Talmudic Sources on Aliya and Pilgrimage", *The Jerusalem Cathedra*, ed. Lee I. Levine, Jerusalem 1983, III, 188.

302 Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157; Ben-Eliyahu, "הר הזיתים בין יהודים לנוצרים בתקופה הרומית ביזנטית" "Har ha-Zeytim beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit" [Zeytin Dağı: Roma-Bizans Döneminde Yahudilerle Hıristiyanlar Arasında (Zeytin Dağı) Çekişme(si)], *New Studies on Jerusalem, Proceedings of the Fourth Conference, December 10th 1998, The Conference is Dedicated to the Memory of Yisrael Shalem*, ed. Eyal Baruch, Ramat Gan 1998, s. 60.

ğına sığınmış ve burada ibadet etmişti.[303] Aynı pasajda onun başı örtülü ve yalın ayak olarak tavsif edilmesi, buranın bir ibadet mekânı olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Süleyman peygamber dağda hanımları için bir mabet yaptırmıştı.[304] Yahudi midraşlarında Mabed'in tahribinden sonra Rabbin İzzeti'nin (*Şehina* - השכינה) 3.5 yıl (bir rivayete göre 13.5 yıl) Zeytin dağında kaldığı belirtilmektedir. Hezekiel kitabında Rabbin İzzeti'nin Kudüs'ün şarkındaki dağda (Zeytin) durduğu belirtilir.[305] Yahudi tarihinde Tanrı ile irtibatın en somut göstergesi Ahit Sandığı idi.[306] Hz. Mûsâ'ya verilen taş levhaların (Kur'ân'da *suhufu Mûsâ* şeklinde zikredilir) da konulmasıyla Sandık ahdin fizikî bir şahidi olması yanında, Allah'ın yardım ve merhametinin İsrâîloğulları'na celp edilmesini de sağlıyordu. *Sekînet* de denen, İsrâîloğullarının kalplerine sükûnet veren bu Sandık sayesinde Yahudiler düşmanlarını yenerdi.[307] Sandık her ne kadar levhaların muhafazası için yapılmışsa da, zamanla Tanrı'nın mesken tuttuğu bir yer olarak algılanmaya ve inanılmaya başlamıştır.[308] Başlangıçta (seyyar) Çadır mabede (*mişkan*) konan Ahit Sandığı, Süleyman'ın Kudüs'teki Mabed'i inşâsına kadar buraya taşınmış, dolayısıyla, Rabbin İzzeti (*kavod Adonay*) de bu nakille Mabed'e intikal etmişti.[309] Buhtunnasr'ın Kudüs'ü işgalinden sonra kaybolduğu anlaşılan Sandık'tan söz eden ilk peygamber, Yeremya'dır. Yahudilere Kudüs'e tekrar döneceklerini müjdeleyen Yeremya, sürgün sırasında artık Ahit Sandığı'ndan bahsedilemeyeceğini, ancak Kudüs'e Rabbin tahtı denebileceğini ifade etmiştir.[310] Mabed'in yıkılması ve Tanrı'yı hatırlatan Ahit Sandığı'nın kaybolmasına paralel olarak Yahudilerde her yerde hâzır ve nâzır olan bir Tanrı anlayışı hakim olmaya başlamıştır. Yahudiler nerede ise, Rabbin izzeti de artık oradadır.[311]

---

303 II. Samuel, 15/30.

304 I. Krallar, 11/7.

305 Hezekiel, 11/1, 23.

306 Ahid Sandığı'nın Tevrat'taki tasviri için bkz. Çıkış, 25/10-22.

307 Taberî, I, 467; İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 831.

308 Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, s. 64.

309 I. Krallar, 8/1-11.

310 Yeremya, 3/16-17.

311 B.T., Meg. 29a; Paul Johnson, *Yahudi Tarihi*, s. 43. Ahit Sandığı ile kendisini tecelli ettiren Tanrı, zaman zaman peygamberlerine de görünmüştür. Tanrı'nın dünyadaki varlığının görülebilir bir mevcudiyeti olan bu durum, Yahudi tarihinde "*Şehina*" kavramıyla ifade edilmiştir. "Tanrı'nın kutsal varlığı", "Tanrı'nın onuru ve şanı" anlamlarına gelen "*Şehina*", O'nun yeryüzünde "cismânî varlığı"nı değil, "*ruhâniyeti*"ni simgeliyordu. Yahudiler Tanrı'yı insan benzeri bir varlığa benzetme (*antropomorfizm*) kaygısından dolayı, bu şekilde kelamî bir kurgu geliştirmişlerdi. Artık Rabbin İzzeti belirli bir mekânda değildi. İsrâîloğulları neredeyse o da oradaydı. Ahit Sandığı ile "*Şehina*" (Kur'ân'da *sekîne*) arasındaki irtibata Kur'ân'da da işaret edilmektedir. Bkz. Bakara, 2/246-248. Şehina hakkında detaylı bilgi için bkz. Ephraim E. Urbach, *The Sages, Their Concepts and Beliefs*, s. 37-65; Lütfi Kaçan, *Kitab-ı Mukaddes ve İslâm Geleneğinde Ahid Sandığı*, İstanbul 2004, s. 38-40.

Zeytin dağının Yahudiler nezdindeki bu önemini bilen Roma ve Bizans idaresi, Yahudilerin Zeytin dağına çıkmalarını yasaklamıştı. 136 yılında Hadrianus'un koyduğu bu yasak, Konstantin tarafından yenilenmişti. Ayrıca bu dönemde Filistin'deki Hıristiyanlaştırılan diğer mekânlar gibi Zeytin Dağı da Hıristiyanlaştırılmış; kilise ve manastırlar inşâ edilen dağın zirvesine parlak bir haç dikilmişti.[312] Hıristiyan kaynaklara göre bu haç, Hz. Ömer tarafından kaldırılmıştır. Rivayete göre, fetihten sonra şehirde halife tarafından yapılmak istenen mabet bir türlü ayakta durmayınca, Yahudiler, Hz. Ömer'e haç kaldırılmadıkça mabedin ayakta durmayacağı bilgisini vermişlerdi. Bunun üzerine haç, Zeytin dağından kaldırılmıştı.[313] Zaten İslâm fetihlerini kurtarıcı olarak gören Yahudiler, şehre yerleşmelerinin Müslümanlar sayesinde olduğunu belirtirken, Müslümanların *Şehina*'nın bulunduğu Zeytin dağını da ele geçirdiklerine vurgu yapmayı ihmal etmezler.

Kudüs'ün fethiyle beraber Yahudiler, hac maksadıyla Zeytin dağında tekrar toplanmaya başlamışlardır.[314] Hz. Ömer Kudüs'e anlaşmak üzere geldiğinde (638) şehre girmeden önce bu dağda bir müddet kalmıştı.[315] İslâm hakimiyetiyle beraber Yahudilerin hac maksadıyla Kudüs, Zeytin Dağı ve diğer mukaddes mekânları ziyaretlerinin önündeki bütün engeller de kaldırılmıştı. Bu dönemde Zeytin dağında 10x2 zira' (yaklaşık 5x1 m.) ebadında bir taş vardı. Rabbin İzzeti'nin, 3.5 yıl kadar bu taş üzerinde durduğu kabul edilirdi. Hac bayramlarından biri olan *Çardaklar*'da diasporadan gelen cemaatlere yeşiva başkanı bu taşın (Arapça *el-kâ'de*; İbrânîce *kise ha-hazanim*) üzerinde vaaz yapardı.[316]

İslâmî dönemde Bizans ve diğer yerlerden pek çok Yahudi hac yapmak üzere Kudüs'e gelirdi.[317] Geniza dokümanlarındaki bilgilere göre, Kudüs'e İslâm toprakları dışından gelen Yahudi hacılardan belli bir vergi alınmaktaydı. 1026 tarihli bir Geniza dokümanında İskenderiye dayanı Yosef ha-Kohen, Fustât'taki Yahudi cemaati lideri Efrayim b. Şemarya'ya gönderdiği mektupta, Yahudilerden Kudüs'e gitmek isteyen her bir kimse için gümrükte (*şa'ar*) 2.5 dinar (*şiney*

---

[312] M., Ta'an. 4:6; Ben-Eliyahu, "Har ha-Zeytim -beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit", s. 58.

[313] Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 161; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 64.

[314] Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 156; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 131.

[315] Braslavi-Avi Yonah, "Mount of Olives", *EJd*, XII, 483.

[316] "...דרש מבלאי אלראיש פי ואג'בל...:...*derrase mevlây er-reis fi'l-cebel...*" Bkz. Goitein, "New Sources on the Palestinian Gaonate", s. 529; Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 132. Filistin gaonu Şlomo ben Yahuda bir mektubunda bu kürsünün üzerinde vaaz yaptığını belirtir: "...ואעמוד מעל ה כיסא...:...*ve e'amod mi-'al ha-kise..*". Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 315-16.

[317] Nâsır-ı Hüsrev, s. 159; Yâkût, *Mu'cem*, III, 447.

zahovim ve hatsi), alındığını belirtir.[318] Gil ve Goitein, bu verginin İslâm toprakları dışından gelen Yahudilerden alındığını, İslâm topraklarında yaşayan zimmî Yahudilerin, cizyelerini ödemeleri sebebiyle böyle bir vergiye muhatap olmadıklarını belirtir.[319] Şlomo ben Yahuda (1025-1051), Sahlan ben Avraham'a yazdığı bir mektupta, bu vergi ile Yahudilerin Kudüs'e rahatça girerek Mabed'in bulunduğu kısımda (*har ha-bayt*) dua yaptıkları ve Zeytin dağında dualarını sesli olarak okuyabildiklerini kaydeder.[320]

Nahoray b. Nıssim gibi zengin dindar tüccarlar genelde her yıl Kudüs'e hac ziyareti yapardı.[321] Ulaşım imkânlarının günümüzdeki gibi kolay olmadığı o dönemlerde, hac ziyaretleri de uzun sürerdi. Bu durum, zamanla yarışan tüccarlar için bir başka sorun olarak karşımıza çıkar. Hac günlerinde işlerin aksamaması için diğer ortaklara *bet din* huzurunda vekâlet verilmek suretiyle meselenin üstesinden geliniyordu. Geç dönemlere ait (1265) bir dokümanda Fustât'ta kumaş boyacısı iki Yahudi ortaktan biri, Kudüs'e hac yapmak üzere giderken, *bet din*e bütün işlerini ortağına devrettiğine dair bir belge (*şetar*) bırakmıştı.[322]

İslâmî dönemde şehirlerarası yolculuğa çıkan kimselerin yanlarında vergilerini ödediklerine dair bir "*berat*" taşıma zorunluluğu vardı. Normal şartlarda çok sıkı takip ve kontrol edilen bu beratlar, Kudüs'e hac maksadıyla gelen hacılardan sorulmuyordu. Gaon Şlomo ben Yahuda, şehre hac maksadıyla gelenlerin vergilerini ödeyip ödemediklerine dair herhangi bir sorgudan geçmediklerini belirtir.[323] Bu durum, Müslümanların dinî maksatla yollara düşen gayr-ı müslimlere hoşgörüsünün bir tezahürü olması açısından oldukça dikkat çekicidir.

Müslümanların Mekke'den dönen hacıları tebrik etmeleri gibi, Kudüs'ten dönen Yahudi hacılar da dindaşları tarafından ziyaret edilir ve Arapça ya da İb-

---

[318] Mann, *Texts and Studies*, II, 369; Gil, "המסים בארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099]" "ha-Masim be-Erets Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)". *Tsiyon* 45 (1980), s. 274; a.mlf., *Erets Yisrael*, I, 124.

[319] Gil, "The Authorities...", s. 109; Goitein, *Mediterranean Society*, I, 62.

[320] "ולסובבשערי המקדש ולהתפלל עליהם בקול רם בקדוש וברוך ובעלותם על הר הזיתים בשיר ובעמדם עליו בימי החגים מול היכל...:... *le-sovev şa'arey ha-mikdaş, ve le-hitpalel aleyhem be-kol ram...ve be'olatam el har ha-Zeytim be-şir ve be-'amadam 'alav be-yeme ha-hagim*... Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 195; a.mlf., "ha-Masim...", s. 274.

[321] Goitein, *Mediterranean Society*, I, 240.

[322] Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 172.

[323] "...ייתפשו העולים אל עיר הקודש באימות פיתקי המס...:...*lo yitaşfu ha-'olim el ha-'Ir ha-Kodeş be-imut pitka ha-mas*..." Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 186. Dokümanın bir diğer neşri için bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 194-196 (105 no.lu doküman). "*Pitka*" kelimesi Talmud'a Grekçe'den girmiştir. Bu kelimenin Arapça karşılığı "*berat*"tır. Bkz. Gil, "ha-Masim be-Erets Yisrael...", *Tsiyon* 45 (1980), s. 280. 27. dipnot; a.mlf., *Erets Yisrael*, I, 130, 261. dipnot.

rânîce olarak şu sözlerle tebrik edilirdi: "*Es'elullahe Tealâ en yec'alehu haccen makbulâ* (*Mi yiten ve Elohim yit'ale yekabel (lirtson) et 'aliyeteha la-regel)*" (Dilerim Allah haccınızı kabul eder).[324]

Kudüs'ü ziyaret sadece hac aylarıyla sınırlı değildi. Şehir, hac ayları dışında da ziyaret edilmekteydi. 1059 tarihinde kış mevsiminde şehre yolculuk yapan Yahudi Şlomo ben Moşe Safaksî, patronu Nahoray ben Nıssim'e yazdığı mektupta başından geçenleri şöyle anlatır: "*Şükürler olsun! Allah bu günleri de gösterdi...Muhterem Efendim, dün sağ-selamet Kudüs'e ulaştım. Ancak yolda şiddetli bir kar ve dolu fırtınasına yakalandım. Gıda ihtiyaçlarımı karşılamak için Remle'ye gideceğim. Orada ne kadar kalırım bilemem; ama şehirdeki (Kudüs) fırtına henüz dinmiş değil. Şimdi de biteviye yağmur yağmakta.*"[325]

Kudüs'ü ziyaret için adaklar da yapılırdı. Akdeniz'de batan bir gemiden sağ olarak kurtulan bir Yahudi, izinsiz girmesi dolayısıyla Müslüman idareciler tarafından cezalandırılmak istenmiş, ancak İskenderiye cemaatinin tavassutuyla ceza almaktan kurtulmuştu. Yahudi, olayların yaşandığı sırada bu zorlu şartlardan kurtulması halinde Kudüs'ü ziyaret edeceğine dair adakta bulunmuştu.[326]

Kudüs'te yapılan duaların makbul olduğuna inanılması, şehre yapılan ziyaretlerin bir diğer önemli sebebidir.[327] Yahudi inanışında Mabed'in bulunduğu sahada ve kapılarında yapılan duanın ayrı bir önemi vardır. Yahudilerin Kudüs'e yerleşmelerine müsaade edilmesi ile ilgili rivayetlerde bu hususa özellikle işaret edilir.[328] İlk İslâm fetihlerinden sonra Yahudiler, bugün Mescid-i Aksa'nın bulunduğu mekânda (*Har ha-Bayt*), ibadet ve dualarını rahatça yapabilmekteydi. Emevîler döneminde bazı Yahudiler Mescid-i Aksa'nın bulunduğu alanın temizliğiyle de görevlendirilmişlerdi. Bu görevliler Ömer b. Abdülazîz zamanında hizmete bir müddet daha devam etmiş; ancak içki içerek sarhoş bir durumda iş başı yapmaları dolayısıyla görevden alınmışlardı.[329]

---

[324] Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 131.

[325] Gil, "Aliya ve 'Aliya le-Regel...", *Cathedra* 8 (1978), s. 130.

[326] "בקשו הגוים לעונש אותו נדרתי לילך לירושלייים...:...*bikşû ha-goyim le-'oneş oto...nadarti le-yeleh le-Yeruşalayim...*" Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 59.

[327] Goitein, "Religion in Everyday Life...", s. 14.

[328] Bkz. Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157, 159; Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17.

[329] İslâm kaynaklarında görevden alınma sebebi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bazı müsteşrıklar bu tasarrufu halifenin dindarlığına ve bağnazlığına bağlama kolaycılığına kaçmaktadırlar. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, gerçek öyle değildir: "...:... ת'ם רפע כ'ברהם אלי מלך ישמעל במא יפעלון מן אלקביח...ושרב אל'מר ואלסכר: ...*Sonra onların şarap içerek sarhoş olmaları, Yişmaelim (Müslümanların) halifesine bildirildi...*" Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 18; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157-158.

Muhtemelen bu dönemden sonra Yahudilerin Müslümanlara ait bu bölüme girmesi de yasaklanmıştı. Ancak Fâtımîlerin Kudüs'e hakimiyetinden sonra Yahudilerin Ağlama Duvarı'nın önünde ibadet edebileceklerine dair devletten izin aldıkları belirtilir.[330]

Fakat hem Abbâsî hem de Fâtımî idaresinde Yahudiler, Mabed'in kapılarına gelerek dualarını yapabilmekte idiler. Mabed'in bulunduğu sahada, Mescid-i Aksa'nın doğu kapılarından Bâbürrahme'de (*Şa'ar ha-Rahamim*) yapılan duaların makbul olduğuna inanılırdı. Yahudiler hastalara şifa, dertlilere deva ve borçlulara eda kolaylığı vermesi için bu kapıda dua ederdi. Anlaşıldığı kadarıyla dua etmek için Pazartesi ve Perşembe günleri de tercih ediliyordu. Müslümanlar ise bu kapının soluna düşen ve Mescid-i Aksa'nın bir diğer kapısı olan Tövbe Kapısı'nda dua ederdi. İnanışa göre Davud peygamber, Mabed alanına girdiği sırada bu eşikten içeri adım attığı esnada tövbesinin kabul edildiği vahyini burada almış ve hemen oracıkta ibadete koyulmuştu. Nâsır-ı Hüsrev pek çok Müslümanın buraya gelerek namaz kılıp günâhları için tövbe ettiğini belirtir.[331]

Kudüs Yahudi cemaati görevlilerinden biri, Fustât'taki arkadaşı el-Kohen Eli ben Yehezkiel'e yazdığı mektupta, şifa bulması ve Allah'ın sağlık ve sıhhat vermesi için ona Bâbürrahme'de dua ettiğini belirtir.[332] Yine 1059 tarihli bir mektupta Ben Natan isimli bir müstensih (*sofer*), Nahoray ben Nıssim'e her Pazartesi ve Perşembe günü Bâbürrahme'ye giderek dua ettiğini yazar.[333] Seyyah Benjamin, Bâbürrahme'ye pek çok Yahudi dua etmek için geldiğini haber verir.[334] Yahudiler "Bâbürrahme"yi "Bâbü'l-yahûd" olarak da isimlendirmekteydi. 'Anân ben Davud müntesiplerine Kudüs'e göç etmelerini ve şehirde Bâbü'l-yahûd'a yerleşmelerini tavsiye etmiştir.[335]

---

330 Mann. *Texts and Studies*, II, 20.

İslâm kaynaklarında görevden alınma sebebi hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak bazı müsteşrıklar bu tasarrufu halifenin dindarlığına ve bağnazlığına bağlama kolaycılığına kaçmaktadırlar. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, gerçek öyle değildir: "...:... ת'ם רפע כ'ברהם אלי מלך ישמעל במא יפעלון מן אלקביח...ושרב אלכ'מר ואלסכר: ...*Sonra onların şarap içerek sarhoş olmaları, Yişmaelim (Müslümanların) halifesine bildirildi...*" Yahudice-Arapça bu doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 18; Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157-158.

331 Nâsır-ı Hüsrev, s. 60. Aynı kapıda Nasır-ı Hüsrev de dua etmiştir.

332 "...אל שער הרחמים וביקשתי מאלהים יתגדל וישתבח ושיעשה לו חסד וייתן לו בריאות...:...*el Şa'ar ha-Rahamim ve bikeşti mi-Elohim, yitgadel ve yiştabeah, şe-ya'ase lo hesed ve yiten lehu biriut..*" Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 358.

333 "...הריני מתפלל בכל עת למענו ולמענו על-יד שערי הרחמים כי הולך אני אליהם בימי ב' וה:...*harini mitpalel be-kol 'et le-ma'anha ve le-ma'anu al yad Şa'arey ha-Rahamim, ki holeh be yemey bet ve he.*" Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 136-137.

334 Benjamin, s. 50.

335 Gil, "The Jewish Community", s. 178.

Kudüs'te duaların makbul olduğuna inanılan diğer iki mekân ise Zeytin Dağı ile Kohen Kapısı (*Şa'ar ha-Kohen*) idi. Bir Geniza dokümanında Filistin Gaonu, muhatabına bahsi geçen yerlerde dua ettiklerini şu sözlerle anlatır: "...*Sizler için Zeytin dağında ve Kohen Kapısı'nda (Şa'ar ha-kohen) dualar etmekteyiz.*"[336]

7. Zekât (*Teruma*: תרומה)

Kur'ân-ı Kerîm'de zekâtın Yahudilere de farz kılındığı belirtilmekle beraber,[337] mahiyeti ve miktarı hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Diğer ibadetlerin tersine, Yahudilerin zekâtı ile ilgili kaynaklara çok fazla bilgi yansımamıştır. Makdisî, Yahudilikte herkesin sahip olduğu malın onda birini (öşür) zekât olarak vermesinin zorunlu olduğunu belirtir.[338] Makdisî'nin verdiği bu bilgi, Tevrat'a dayanmaktadır. Tevrat'ta Yahudilerin ziraî mahsul ve sürülerinin onda birini Leviliye, garibe, öksüze ve dul kadınlara vermesi emredilir.[339] "*Teruma*" adı verilen bu öşürün, hasattan itibaren yapılan sayımdan yedi gün sonra verilmesi emredilmiştir.[340]

Onda birlik terumanın ilk onda biri *Levililer*'e verilirdi.[341] *Levililer* bunu, yaptıkları dinî hizmetin karşılığı olarak alırlardı.[342] *Levililer* bunun onda birini ise (onda birin onda biri/*terumot me'aserot* veya *terumot min ha-me'aser*) *kohen*lere takdim ederdi.[343] Başlangıçta *kohen*lere herhangi bir pay ayrılmamıştı. Bu uygulamanın Yeşu[344] ya da Nehemya'dan itibaren başladığı kabul edilmektedir.[345] *Kohen*lere terumadan verilen bu pay, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Filistin bölgesine ait bir responsada teruma ile geçinen *kohen*lerin (fazla gelip de) bunları(n bir kısmını) satması durumunda, kendilerine bir daha teruma verilmemesi belirtilmiştir.[346]

---

336 "...ותפילתנו עליכם בהר הזיתים...ועל הישער הכוהן ועל שערי המקדש...:...*ve tefilateynu alehem be-Har ha-Zeytim... ve 'al ṣa'ar ha-Kohen ve 'al ṣa'are ha-Mikdaṣ*". Bkz. Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 23-24. Bâbürrahme ile Kohen kapısının aynı olduğu belirtilir. Bkz. a. mak., s. 24; Hirschberg, "İnyaney Har ha-Zeytim...", s. 158.

337 İlgili ayetler için bkz. Bakara, 2/83; Mâide, 5/12.

338 Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 38.

339 Bkz. Tesniye, 14/29; 26/12.

340 Tesniye, 16/9.

341 Sayılar, 18/21-24; B.T., Ket. 26a.

342 Bkz. Sayılar, 18/21.

343 Sayılar, 18/26-28.

344 Sâmirî tarihçi Ebü'l-Feth, Yeşu zamanından itibaren hacca gelenlerin getirdikleri terumaları Levililer'e verdiklerini; onların da bunun onda birini kohenlere takdim ettiklerini belirtir. Bkz. Ebü'l-Feth Hasan es-Sâmirî, s. 30.

345 Oppenheimer, "Terumot and Ma'aserot", *EJd*, XV, 1025-1026.

346 Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 14.

İkinci onda birlik ise Kudüs'te yenmesi ya da bunun bedelinin tasadduku şeklinde idi.[347] Ondalığın kalan kısmı ise fakirlerin hakkı olarak ayrılmıştır.[348] Bu paylarla ilgili hükümler Talmud'un *Zera'im* kitabının *Ma'aserot* (מעשרות) bölümünde detaylıca anlatılır.

Teruma, Mabed'in yıkılmasından sonra da verilmeye devam etmiştir. Ancak sürgünde olunduğu müddetçe bu vecîbe sadece Filistin'de (*Erets Yisrael*) oturan Yahudilerin bir yükümlülüğü olarak kabul edilmişti.[349] Fakat Yahudiliğe sonradan girmiş kimseler, Filistin'de toprak sahibi olsa dahi bu payı vermekle mükellef değildi; zira, teruma "toprakların kendilerine vaat edildiği İsrâîloğulları"na kılınan bir farzdı.[350]

Responsalara geçen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla terumanın sadece Filistinli Yahudilerin bir mükellefiyeti olduğu anlayışı, Abbâsîler döneminde de devam etmiştir. Natronay Gaon'a Irak bölgesinde mukim bir Yahudi tarafından gönderilen soruda teruma verip vermeyeceği sorulmuş; gaon bu yükümlülüğün sadece Filistin'de oturanlar için geçerli olduğunu belirtmiştir. [351] Bâbil Talmudu'nda terumadan bahseden ifadelerin ne anlama geldiğinin sorulduğu bir başka responsada ise, buna sadece terumanın Filistin'deki durumunu izah sadedinde değinildiğine işaret edilmiştir.[352]

Ancak farz olmasa da, Filistin dışındaki Yahudiler, kaldırdıkları hasattan fakirlere sadaka sadedinde bir şeyler veriyorlardı. Bu durum, gaonlar tarafından da teşvik edilmiştir. Müellifi meçhul bir responsada tarladan ürün kaldırıldıktan sonra, bu ürünün unuyla *Fısıh* (*Pesah*) *matsası*nın yapılıp yapılamayacağı sorulmuş, gaon da *matsa*nın üründen fakirin hakkı verildikten sonra yapılmasını emretmiştir.[353]

Karaîler Mabed'e bağlı olarak değerlendirdikleri için *kohen*lere ve *Levililer*'e verilen terumanın mülgâ olduğu düşüncesindeydi.[354]

---

[347] Tesniye, 14/22-26.

[348] Bkz. Tesniye, 14/28-29; 26/12.

[349] Oppenheimer, "Terumot and Ma'aserot", *EJd*, XV, 1025-1026.

[350] Lasker, "Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi", *JQR*, n.s. LXXXI. nos. 1-2 (1990), s. 81; "Proselytes", *EJd*, XIII, 1183-1184.

[351] *Şeelot u 'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 221.

[352] *Şeelot u 'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 221.

[353] *Şeelot u 'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 339.

[354] Mann, *Texts and Studies*, II, 54.

8. Yağmur Duası (*Tefilat ha-Geşem*: תפילת הגשם)

İslâmiyet'te olduğu gibi Yahudilikte de yağmur duasının ayrı bir önemi vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ'nın susuzluktan kıvranan kavmi için Allah'tan yağmur istediği belirtilir.[355] İncil'de de İlyâs peygamberin (İlya) yağmur yağdırması için Allah'a dua ettiği ve duasının kabul edildiği anlatılır.[356] Tevrat'ta yağmur yağmamasının, Tanrı'nın bir ihtarı olduğu belirtilmiş; Yahudilere hata ve günâhlara son verip Tanrı'ya yönelmeleri emredilmiştir.[357] Yahudiler *Çardaklar* bayramının sekizinci günü (*şimini 'atseret*) ölüler için Yâd duası (*Yizkor*) okuduktan sonra yağmur duası da (*Tefilat* ya da *Tikun ha-geşem*) yapardı.[358] *Hoşa'na Raba* adı da verilen bu günün gecesi, ertesi sene yere düşecek yağmurun takdir edildiği gece olarak kabul edilirdi.[359] Bu günde yapılan yağmur duası, Yahudilerin Müslüman komşularına karşı bir övünç meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Irak bölgesinde Yahudilere ait bir atasözünde bu durum şöyle dile getirilir: "*Müslümanlar çatlasın! Rabbimiz bizi seviyor ve bize yağmur veriyor.*"[360]

Yahudiler ayrıca, Talmudik dönemden beri sonbahardan ilkbahara kadar günlük ibadetlerinde yağmur için düzenli olarak dua (*morid ha-tal, morid hageşem/ve-ten tal u-matar li-veraha*) ederdi. Dua, Filistin ve Irak Yahudileri arasında farklı zamanlarda okunurdu. Filistin'de Marheşvan ayının yedinci gününden *Fısıh*'a kadar; Irak bölgesinde ise Tişri ayının 18'inden (bu tarih milâdî 21 Eylül'e rastlayan sonbahar noktası –ekinoks) *Fısıh*'tan önceki haftanın bitimine kadar devam ederdi.[361] Abbâsîler dönemi din adamlarından Amram Gaon tarafından kaleme alınan dua (*sidur*) kitabındaki tasnifte, günlük ibadetlerdeki '*Amida*'da dokuzuncu duadan (*beraha*) sonra yağmur için şöyle bir dua yapılırdı: "*Hayatı inayeti ile besleyen, ölüleri bol rahmeti ile dirilten, düşkünlere dayanak olan, hastalara şifâ veren, esirleri azat eden; toprak altında sessiz sedasız yatanlara (diriltme) vaadi veren (Ulu Tanrı!)! Sen sözünü tutarsın. Kim senin gibidir!? Kim senin gibi bir kudrete sahiptir!? Kimse seninle mukayese dahi edilemez! Sen ölümü yaratan, hayatı yenileyen ve kurtuluşu filizlendirensin!*"[362]

---

355 Bkz. Bakara, 2/60.

356 Bkz. Ya'kûbun Mektubu, 5/18.

357 Bkz. Amos, 4/6-8.

358 "Rain, Prayer for", *EJd*, XIII, 1523-1524.

359 "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1028.

360 "*Rabbinâ ahabnâ, ve'tinâ matar, ve'l-müslim min indi kalbihi infitâr*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 249.

361 Arnold-Daniel Lasker, "The Jewish Prayer for Rain in the Post-Talmudic Diaspora", *AJSreview* 9 (1984), s. 142-143.

362 Amram Gaon, *Seder*, I. 35; İng. trc. 85. Duanın İbrânîce metni şöyledir: " מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים, סומך נופלים, ורופא חולים, ומתיר אסורים, ומקים אמונתו לישני עפר. מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך. מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה. ונאמן אתה להחיות מתים. ברוך אתה ה' מחיה המתים.".

Bu uygulama günümüz Yahudi cemaatlerinde hâlâ devam etmekte olup Abbâsîler döneminde okunan dua ile günümüzde okunan dua da aynıdır.[363] Kuzey Afrika ve Avrupa cemaatlerine Irak'tan gönderilen responsalarda, Irak'taki uygulamalar hakkında Filistin'den ayrıldıkları noktalara da işaret edilmek suretiyle bilgi verilmiştir.[364]

Ayrıca kıtlık dönemlerinde yatırların mezarına gidilerek onların yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan yağmur istenirdi. Bugünkü Safed'in 7 km. kuzeyine düşen Dalton'da gömülü Yosi ha-Galili'nin yaptığı yağmur dualarının isabetli olduğu rivayet edilir.[365] Fâtımîler döneminde Yosi ha-Galili'nin mezarına gidilir ve Yosi'nin hürmetine Tanrı'dan yağmur istenirdi. X. asır Karaî din adamlarından Sehl b. Matsliah Rabbânîler'in bu tavrını şiddetle tenkit etmiştir.[366]

Kıtlık ve kuraklık, farklı dinden olsa da aynı toplumu paylaşan insanların müşterek kaderi olduğu için, zaman zaman Yahudiler de Müslümanlarla birlikte yağmur duasına çıkmışlardır. 290/903 yılında Halife Muktefî zamanında, 690/1291 yılında Bağdat'ta ve benzer şekilde Basra'da yaşanan bir kıtlık zamanında Yahudilerin Müslümanlarla birlikte yağmur duasına çıktığı kaydedilmiştir.[367]

---

[363] Bkz. *Seder Kol Yaakov*, s. 109-110.

[364] Bkz. Arnold-Daniel Lasker, "The Jewish Prayer for Rain in the Post-Talmudic Diaspora", *AJSreview* 9 (1984), s. 147 vd.

[365] Ta-Shma, "Yose ha-Gelili", *EJd*, XVI, 858.

[366] Mann, *Texts and Studies*, II, 87-88.

[367] Sırasıyla bkz. Saîd b. Batrîk, *et-Târîhü'l-Mecmû'*, s. 74; *Kitâbü'l-Havâdis*, s. 505; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, IV, 15.

II. Mabetler

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.[1] Gerçekten de Müslümanların, fethettikleri yerlerdeki gayr-ı müslim mabetlerini yaptıkları anlaşmalarla teminât altına alarak yok olmaktan kurtarmaları tarihen sabittir. Bu mabetlerin çoğunun günümüze ulaşması, söz konusu teminâtın en somut göstergesidir.

Hz. Peygamber zamanında, gayr-ı müslimlerle yapılan anlaşmalarda mevcut mabetlerin kendilerine ait olduğu belirtilerek zarar verilmeyeceği garanti altına alınmıştı.[2] Hz. Peygamber'in gayr-ı müslim mabetleriyle ilgili bu uygulaması örnek teşkil etmiş, Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki dönemlerde mabetler için aynı uygulama takip edilmiştir. Hz. Ebû Bekir zamanında Ânât,[3] Yahudilerin de yaşadığı Taberiye,[4] Hz. Osman döneminde yine Yahudilerin yaşadığı Debîl[5] ve Tiflis[6] gibi yerlerdeki sinagog ve kiliseler, yapılan anlaşmalarla garanti altına alınmıştı.

Yahudi mabetlerine "*kenîs*" veya "*kenîse*" adı verilmektedir. İbrânîce (ya da Arâmîce) bir kelime olan "*kenîse*", ibadet etmek üzere bir araya gelinen mekân demektir.[7] İslâm dünyasındaki Yahudi sinagoglarının bir kısmı tarih olarak çok eski zamanlara dayansa da, çoğu, fetihlerden sonra İslâmî dönemde inşâ edilmiştir.[8]

---

1 Bkz. Hac, 22/40.
2 Meselâ, Necranlılar'ın mabetlerine tanınan güvence için bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 87.
3 Ebû Yûsuf, s. 146.
4 Belâzurî, *Fütûh*, s. 160.
5 Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 282.
6 Belâzurî, *Fütûh*, s. 284.
7 Makrizî, *Hıtat*, II, 464.
8 Seyyide İsmail, s. 148.

1. Tarihî Sinagoglar

Yahudilerin Asur sürgünü ile geldiği Hulvân'da şehrin çıkışında bir sinagogları (*Kenîsetü'l-yahûd*) vardı. Sinagog, muhtemelen aynı zamanda şehirden çıkış için kullanılan Yahudilere ait caddede (*Derbü'l-Yahûd*) olmalıdır. Taş ve alçıdan mamul sinagog, Yahudilerce çok mukaddes kabul edilmekteydi.[9] Yahudi seyyah Benjamin'in verdiği bilgiye göre Rakka'da, Ezra'nın (Üzeyir), Bâbil'den Kudüs'e giderken inşâ ettiği bir sinagog vardı.[10] Benzer şekilde Harrân[11] ve Cezîre-yi İbn Ömer'deki sinagogların da Ezra tarafından inşâ edildiğine inanılırdı.[12] İslâm fetihlerinden önce Musul'da Ovedya ve Nahum isminde iki ayrı sinagog vardı.[13] Anbâr'da ise R. Yahuda ve R. Samuel tarafından m. II. asırda inşâ edildiğine inanılan sinagoglar bulunuyordu.[14] Danyâl peygamberin kabrinin bulunduğu Sûs'da onun adına inşâ edilen bir sinagog[15] ile şehrin değişik semtlerinde 14 ayrı sinagog mevcuttu.[16] Hille'de hepsi de adını bir Talmud büyüğünden alan dört sinagog mevcuttu: R. Meir, R. Keşişa, Hama oğlu R. Zeiri ve R. Mari. XII. asırda bu sinagoglarda hâlâ ibadet edilmekteydi.[17] Irak'ta Hille'ye yarım gün uzaklıktaki Kafri kasabasında R. Napha sinagogu,[18] Kifl'de ise Hizkîl sinagogu bulunuyordu.[19]

Sura'ya iki günlük mesafede olan ve m. III. asra kadar bir yeşivanın bulunduğu tarihî Neherde'a şehrine çok yakın bir köyde, o köyün ismiyle anılan *Şefyâsîb sinagogu* vardı. Buhtunnasr tarafından Tüster'e sürülürken Filistin'in iklimine benzettikleri için burada ikâmeti tercih eden Yahudilerin,[20] bu sinagogu Kudüs'ten getirdikleri taş ve toprakla inşâ ettiğine inanılırdı.[21] İlk İslâmî dönemde kullanıldığı anlaşılan sinagog, XII. asırda artık işlevini kaybetmişti. Seyyah Petachia, üç duvarı taştan mamul olan ve batı duvarı Fırat nehrine bakan sinagogun, harabe halinde çatısız bir vaziyette olduğunu nakleder.[22] İslâm fetih-

---

9 Bkz. Mukaddesî, s. 123.
10 Benjamin, s. 59.
11 Benjamin, s. 59.
12 Benjamin, s. 60.
13 Benjamin, s. 60.
14 Benjamin, s. 61, 71.
15 Benjamin, s. 67.
16 Benjamin, s. 72.
17 Benjamin, s 68.
18 Benjamin, s. 68.
19 Benjamin, s. 68.
20 Fischel, יהודיה לראשית הישוב היהודי בפרס "Yahudiya: le-Reşit ha-Yişuv ha-Yahudi be-Paras" [Yahudiye: Yahudilerin İran'a İlk Yerleşimi], *Tarbits* 6 (1934-35), s. 526.
21 Benjamin, s. 70; Petachia, s. 107.
22 Petachia, s. 107.

leri sırasında Meysân'da Ezra peygamber sinagogu vardı.[23] Nusaybin'deki iki sinagogun varlığı da İslâm öncesine dayanıyordu: Bunlardan ilkinin Bethara oğlu Yahuda; ikincisinin ise Ezra tarafından inşâ edildiğine inanılıyordu. Ezra sinagogunun duvarlarının birinde bulunan taşın, Süleyman Mabedi'nden getirildiği kabul edilmekteydi.[24]

İslâm fetihleri sırasında Dimaşk'taki Elişa ve 'Azarya oğlu R. Eliezer'in inşâ ettiği sinagoglar da İslâm öncesinden kalma idi.[25] 14/635 yılında Hâlid b. Velîd tarafından Dimaşk'taki gayr-ı müslimlere yıkılmayacağı garantisi verilen mabetler[26] arasında, bu sinagoglar da olmalıdır. Sonradan şehirde büyük bir sinagog daha inşâ edilmiş olmalıdır ki, 933 tarihli bir Geniza dokümanında Yahudiler tarafından *el-Kenîsetü'l-kübrâ* olarak isimlendirilen bir sinagogdan daha bahsedilir.[27] Taberiye'de Yeşu oğlu Nun tarafından inşâ edildiğine inanılan bir Yahudi sinagogu vardı ki,[28] fetih sırasında şehir mabetlerine verilen güvenceye[29] bu sinagog da dahil edilmiş olmalıdır.

Mısır'da ise *Dumûh sinagogu*nun tarihi oldukça eski idi. Tudelalı Benjamin[30] ve İbn Zahîre'nin ifadelerinden, bu sinagogun, Fustât yakınlarında olduğu anlaşılmaktadır.[31] Makrizî'nin verdiği bilgiye göre, Hz. Mûsâ'nın Firavun'a gitmesi için emir aldığı yer, burası idi. Burası ayrıca İsrâîloğulları'nın Mısır'dan çıkışa kadar ki dönemde kullandığı bir ibadet mekânı olarak kabul edilmekteydi.[32] Yahudiler sinagogun, Kudüs'teki (ikinci) Mabed'in Titus tarafından yıkılmasından sonra inşâ edildiğine inanırdı. Burası, Mısır'daki Yahudi sinagoglarının en büyüğü idi.[33] Yahudi kroniklerin verdiği bilgiye göre, Müslümanlar bu sinagogu "Mûsâ Sinagogu" (*Kenîsetü Mûsâ*) olarak isimlendirmekteydi.[34] Yine Mısır'da *Cevcer sinagogu*'nun Hz. İlyâs'ın (*Eliyahu ha-Nevi*) doğduğu mekâna inşâ edildiğine inanılır (bu sebeple İlyâs sinagogu da denirdi); İlyâs'ın göğe yükselinceye kadar

---

23 Benjamin, s. 72.

24 Petachia, s. 96; Petachia, s. 115.

25 Petachia, s. 120.

26 Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 166.

27 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 220; Goitein bu sinagogun Irak geleneğine bağlı Yahudilere ait olduğunu belirtir. Bkz. *Mediterranean Society*, II, 6.

28 Petachia, s. 116.

29 Bkz. Belâzurî, *Fütûh*, s. 160.

30 Benjamin, s. 87.

31 İbn Zahîre, *el-Fedâilü'l-Bâhire fî Mehâsini Mısr ve'l-Kâhire*, nşr. Mustafa es-Sakkâ-Kâmil Muhendis, Kahire 1969, s. 107. Değerlendirme için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 101.

32 Makrizî, *Hıtat*, II, 464.

33 Makrizî, *Hıtat*, II, 465.

34 Sambari, s. 120.

bu mekânı mutat olarak ziyaret ettiği kabul edilirdi.[35] Sambari, kendi zamanında (XVII. asır) Yahudiler arasında İlyâs sinagogu (*Eliyahu*) olarak isimlendirilen bu sinagogun, harabe halinde olduğunu belirtir.[36] Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde bu sinagog, Yahudiler tarafından çokça ziyaret edilirdi. Bir Geniza dokümanında dindar bir tüccar, arkadaşına yazdığı mektupta *Purim* bayramını kutlamak için Cevcer sinagoguna geldiğini kaydeder.[37] Mısır'da tarihî kabul edilen sinagoglardan bir diğeri de *Musâsa sinagogu* idi. Sinagog Musâsa semtindeki el-Karme caddesindeydi (*Derbü'l-karme*). Sinagogun milâdın üçüncü yılında [İslâm'dan 621 yıl önce (İskender yılının 315. senesi)] inşâ edildiğini ve Hz. Ömer zamanında tamir ettirilerek hizmete girdiğini iddia eden Yahudiler, sinagogun İlyâs peygamberin akdettiği meclisin yerinde inşâ edildiğine inanmaktaydı.[38]

2. İslâmî Dönemde İnşâ Edilen Sinagoglar

İslâm hukukçuları gayr-ı müslim mabetlerini bulundukları yerleşim birimine veya eski ya da yeni oluşuna göre farklı kategoride değerlendirmişlerdir. Fetihler sırasındaki mevcut mabetler, eskiden olduğu gibi, faaliyetine devam ederken, fetihlerden sonra inşâ edilen mabetlerle ilgili farklı görüşler benimsenmişir. Bazı müçtehitler Kûfe, Basra ve Bağdat gibi Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde yeni kilise ve sinagogların kurulamayacağını ileri sürseler de; çoğu fıkıh ekolü, nüfus artışı, yeni mahallelerin kurulması ve mahalle sakinlerinin gayr-ı müslim ağırlıklı olması durumunda İslâm şehirlerinde de yeni kilise ve havraların inşâ edilebileceğini kabul etmiştir.[39]

Ebû Yûsuf, Halife Hârûnürreşîd'e anlaşma yapılan yerlerdeki mabetlerin yıkılmaması ve başka bir şeye tahvil edilmemesi gerektiğini, Hulefâ-yi Râşidîn'den verdiği örneklerle açıklar. Ancak yeni inşâ edilmiş olan ve anlaşma şartlarına uymayan gayr-ı müslim mabetlerinin yıkılabileceğini söyler.[40] Yine Ebû Yûsuf'un ifadelerinden o dönemde yeniden yapılmış pek çok kilisenin de (buna sinagogu da ilave etmeliyiz) bulunduğunu öğreniyoruz. İmam, halifeye sonradan yapılan bu mabetlerin yıktırılması için önceki halifelerin bazı teşebbüslerde bulunduğunu,

---

35 Makrizî, *Hıtat*, II, 470.

36 Sambari, s. 121.

37 Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 131; Goitein, *Mediterranean Society*, V, 511, 71. dipnot.

38 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.

39 Konuyla ilgili tartışmalar ve değerlendirme için bkz. İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 685 vd.; Zeydan, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, s. 82-84; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 263-264.

40 Bkz. Ebû Yûsuf, s. 138.

ancak yıktırmadıklarını; kendisinin (halife) ise nasıl isterse öyle hareket edebileceğini söyler.[41] Ancak burada yıkılması emredilen ya da yapımına müsaade edilmeyen mabetlerin, izinsiz ve ihtiyaç dışı yapılanlar olduğunu belirtmek gerekir. Ebû Ubeyd'in de belirttiği üzere, gayr-ı müslimlerin kendi mahallelerinde mabet inşâ etmelerinin önünde herhangi bir engel yoktu.[42]

Nitekim, tarih kaynaklarında ihtiyaca binaen yeni mabetlerin tamir ve inşâsı ile ilgili pek çok örnek vardır. Muaviye'nin 679 yılı depreminde hasar gören Urfa'daki Hıristiyan kilisesinin tamirine müsaade ettiği rivayet edilir.[43] Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin, Hıristiyan annesi için Kûfe'de bir kilise inşâ ettiği ve bu kilisenin uzun süre varlığını koruduğu belirtilir.[44] Ömer b. Abdülazîz zamanında ihtiyaç dışı gayr-ı müslim mabetleri o kadar çoğalmıştı ki, halife izinsiz olarak yapılan mabetlerin yıkılması için bir emir çıkarmıştı. Bu emrin San'a vb. yerlerde yerine getirildiği rivayet edilir.[45] Ancak aynı halife, valilerine yazdığı mektuplarda anlaşma ile (izinli ve ruhsatlı) yapılmış mabetlere dokunulmaması, eskiden beri var olan kilise, sinagog ve ateşgedelerin mevcut hallerinde bırakılması konusunda da kesin talimâtlar vermiştir.[46] Abbâsîler döneminde de, bazı halifeler zamanında, izinsiz ve ihtiyaç dışı inşâ edilen gayr-ı müslim mabetleri yıktırılmıştır. Halife Hârûnürreşîd ve Halife Mütevekkil zamanında yeni yapılan bazı gayr-ı müslim mabetlerinin yıkıldığı rivayet edilir.[47] Benzer şekilde Fâtımî halifesi Hâkim biemrillah'ın da Filistin ve Mısır'daki bazı gayr-ı müslim mabetlerini yıktırdığı (398/1007-08), ancak bir süre sonra (411/1020) bunların imâr ve inşâsına tekrar müsaade ettiği belirtilir.[48] Hârûnürreşîd ve Mütevekkil zamanındaki yıkım emirlerinin Yahudileri nasıl etkilediği konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Varsa da bunlar, İslâm fetihlerinden sonra yapılanlar olmalıdır.[49] Ancak Fâtımî halifesi Hâkim'in mabetlerin yıkılması emriyle bazı sinagogların yıkıldığı, Geniza dokümanlarında kaydedilmektedir. Genizadaki bazı mektuplarda bir kısım sinagogun bu emir üzerine yıkıldığı be-

---

41 Bkz. Ebû Yûsuf, s. 138.

42 Ebû Ubeyd, s. 125. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 364.

43 Theophanes, s. 54.

44 Belâzurî, Kûfe'de el-Berîd sokağındaki bu kiliseyi görmüştür. Bkz. *Fütûh*, s. 402.

45 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 685.

46 Ebû Ubeyd, s. 123; İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 690.

47 İbn Kayyım, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, II, 685.

48 İbnü'l-Esîr, IX, 209; İbn Râhib, s. 81-83; Bar Hebraeus, I, 280; İbn Tağriberdî, IV, 178-179, 183.

49 Gil, "The Authorities...", s. 112. Bu yıkımlar sırasında Yahudi sinagoglarının da yıkıldığına dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Halife Mütevekkil'in uygulaması daha çok Hıristiyanlara yönelik gibidir. Onun böyle bir emir çıkarmasının sebebi Hıristiyan danışmanı Buhtîşû'ya kızgınlığı olarak açıklanmaktadır. Konuyla ilgili olarak bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 129.

lirtilir. 1020 tarihli bir dokümanda Yeşe'yahu Gaon, Fustât'a yardım için yazdığı mektupta Filistin bölgesindeki Yahudilerin, yıkılan bazı sinagoglarının tamiriyle meşgul olduklarını yazar.[50] Yıkılan sinagoglardan biri de Mısır'ın Cûderiye mahallesindeydi. Bu sinagog tekrar tamir edilmemişti. Çünkü Hâkim zamanında Yahudiler Cûderiye'den nakledilmiş, Kahire'nin Züveyle mevkisine yerleştirilmişlerdi. Burada yeni bir sinagog inşâ etmiş olmalıdırlar. Makrizî, Cûderiye sinagogunun kendi zamanında harabe olduğunu haber verir.[51]

Ancak bu yıkımların bir istisna olduğunu da belirtmek gerekir. Aşağıda vereceğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, cemaatin ihtiyacı ve devlet nezdindeki nüfuzlu bürokratlarının aracılığı ile gayr-ı müslimler, İslâmî dönemde pek çok yeni mabet inşâ etmiştir. Hatta IX. asrın başlarında Filistin bölgesinde toplam yirmi mescit var iken, Hıristiyanlara ait mabetlerin altmıştan fazla olduğu belirtilir.[52] Gayr-ı müslim tebaadan Yahudiler de, pek çok yeni sinagog inşâ ettiği gibi mevcutlarını da rahatlıkla onarmışlardır. Hatta Yahudi sinagoglarından bazıları bizzat halifeler tarafından inşâ edilmiştir. İslâmî dönemde yeni sinagogların inşâsında her hangi bir engelin olmadığının en bariz örneği, IX. asırdan itibaren doğu İslâm dünyasından batıya yapılan yoğun göçler neticesinde, Filistin ve Mısır'da ortaya çıkmaya başlayan Irak geleneğine bağlı cemaatlerin inşâ ettiği sinagoglardır. Kendilerini Filistinlilerden ayrı bir cemaat kabul ettikleri için, Irak ve İran'dan göç eden ve yeni bir sinagog inşâ edinceye kadar özel mekânlarda ibadet eden bu cemaatler, zamanla kendi sinagoglarını da inşâ etmişlerdi. Geniza'da konuyla ilgili pek çok örnek vardır.[53] Benzer şekilde Abbâsîler döneminde ortaya çıkan Karaîler de ayrı bir cemaat olarak kabul edildikleri için, sinagog inşâ etmelerine herhangi bir engel çıkarılmamıştır.

Şimdi kaynaklarda zikredildiği kadarıyla bölge bölge İslâmî dönemde inşâ edilen sinagoglarla ilgili bilgileri vermek istiyoruz.

a. Irak ve Çevresi

Bağdat'ta Halife Me'mûn'un kendi zamanında inşâ edilen Bâbü'ş-Şemmâsiye'de[54] Yahudi müneccimi Sind b. Ali'ye mahalle meydanında bir sinagog inşâ ettirdiği belirtilir.[55] Yahudilerin mahalleye kuruluşuyla beraber yer-

---

50 Gil, *Erets Yisrael*, II, 55.

51 Makrizî, *Hıtat*, II, 471-72.

52 İstahrî, s. 58; Gil, *Erets Yisrael*, I, 141.

53 Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", 316-318; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 17.

54 Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 256.

55 İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, Beyrut 1398/1978, s. 383. Bâbü'ş-Şemmâsiye Bağdat'ta Rusâfe

leştiği ve nüfûzlu dindaşlarının vasıtasıyla halifeye bir sinagog inşâ ettirildiği anlaşılmaktadır. Aynı halife Kudüs'te Hıristiyanların büyük ve gösterişli bir kilise yapmasına da müsaade etmişti.[56] Yâkût, Bağdat'ta Derbü'l-Yahûd (Yahudi caddesi) isimli Yahudilerle meskun yerde de bir sinagogtan (*el-Biye' el-Yahûdî*) bahsetmektedir.[57] Kuruluşunu anlatırken şehrin sokak ve caddelerini tek tek sayan Ya'kûbî, Derbü'l-Yahûd'dan hiç bahsetmez. Ancak Halife Mehdî zamanından itibaren başta ticaret olmak üzere değişik gayelerle şehre bir akın başladığı bilinmektedir. Sinagog muhtemelen Mehdî zamanında (158/775) veya sonraki tarihlerde inşâ edilmiş olmalıdır. Şerira Gaon, 825 yılındaki *Çardaklar* bayramının 3. Sebtinde re'sü'l-câlûtun sinagogunda tertip edilen senelik toplantıların kurumun Bağdat'a taşınmasından sonra Bar Neşla sinagogunda yapıldığını belirtir.[58] Bu bilgiden, müslüman idarecilerin re'sü'l-câlûta sinagog yapma izni verdiği anlaşılmaktadır. Seyyah Benjamin, XII. asırda Bağdat'ın sadece Kerh semtinde 28 adet sinagog olduğunu kaydeder.[59]

Kûfe'de ise, Buhtunnasır zamanında Yahudilerin krallığını yapan Yehoyakin(*) adına yapılmış bir sinagog vardı.[60] Bağdat'ın batısında Dicle kenarında yer alan büyük yerleşim birimi Derzîcan'da ise Talmud büyüklerinden birinin adına yapılmış olan Raba sinagogu vardı.[61] Nusaybin'de iki tarihî sinagogdan başka, bir de İslâmî dönemde yapılmış sinagog mevcuttu.[62]

b. Filistin ve Suriye Bölgesi

Kudüs: Geniza dokümanlarındaki bilgilere göre Kudüs'te İslâm fetihleri sırasında hiç Yahudi sinagogu yoktu.[63] Yahudilerin Kudüs'teki bütün sinagogları

çarşılarının bulunduğu doğu tarafında Sâmarrâ'ya gidecek yolcu ve kervanların çıkış yaptığı bir kapıydı. Bkz. Ya'kûbî, *el-Büldân*, s. 254.

56 Bkz. Saîd b. Batrîk, *et-Târihü 'l-Mecmû'*, s. 58.

57 Bkz. Yâkût. *Mu'cem*, V, 454.

58 Bkz. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 154, İng. trc. 140.

59 Benjamin, s. 66.

(*) Yahuda kralı Yehoyakim'den sonra kral olan oğlu Yehoyakin (m.ö. 597), krallığa geçişinden üç ay on gün sonra Bâbil kralı Buhtunnasr'ın İsrâîloğulları'ndan 10.000 kişiyi sürdüğü sürgünde ailesi ve yardımcılarıyla birlikte Bâbil'e gönderildi. Kendisinden sonra amcası Bâbil idaresi tarafından krallığa getirildi. Bâbil'de Buhtunnasr ölünceye kadar yaklaşık 38 yıl hapiste kaldı. Hapisten Buhtunnnasr'ın halefi Evil-merodak zamanında çıkarıldı. Yeni kral ona, krallara yakışır bir şekilde muamele etmişti. Bkz. II. Krallar 24/6-17; 25/27-30; ha-Bavlî, s. 70.

60 Benjamin, s. 70.

61 Benjamin, s. 67. Derzîcân hak. bkz. Yâkût, *Mu'cem*, II, 450. Seyyah Benjamin burayı Gazigan olarak vermektedir. Bkz. s. 67.

62 Petachia, s. 96.

63 Gil, *Erets Yisrael*, I, 134; a.mlf., "The Authorities...", s. 112.

İslâmî dönemde inşâ edilmiştir. 932 yılında Erfurt Konsülü'ne gönderdiği mektupta Konstantinopol Patriki Kudüs'te Yahudilerle Hıristiyanların bir çekişmesinden bahsetmiş, Yahudilerin Kutsal Mezar Kilisesi'ne (Templum Domini/ Holy Sepulcher) nazîre olarak şehirde bir sinagog (Latince *sacellum*) inşâ ettiklerini kaydetmiştir.[64] Kaynaklarda Haçlı işgali sırasında Yahudilerin doldurularak yakıldığı belirtilen sinagog[65] bu olmalıdır. Yahudilerin Kudüs'te bundan başka bir sinagoglarının daha olduğu anlaşılmaktadır. Yahudiler bu sinagogu Ma'ara (el-Mağâra) diye isimlendiriyordu. Geniza dokümanlarında bu sinagogdan çok fazla bahsedilmiştir. Kudüs Gaonu Şlomo ben Yahuda, Efrayim ben Şemarya'ya yazdığı bir mektupta, borcunu ödemeyen Avraham el-Basrî'ye bu sinagogda ilân edilen *herem*in, Fustât'ta da duyurulmasını emreder.[66] 1034 tarihli bir başka dokümanda Şlomo ben Yahuda, *Fısıh* bayramının ilk günü çoluk çocuk bütün cemaatin toplandığı bir sırada sinagogun bitişiğindeki duvarın bir bölümünün çöktüğünü haber verir.[67] Sinagogun çöken duvarı, Fustât ve Sûr cemaatlerinden gelen yardımlarla tamir edilirken, diğer duvarlar da elden geçirilmişti. Gaon, sinagogun tamir edilmesinden sonraki ebatlarını 60x20 zira'[*] olarak verir.[68] Bu durumda sinagogun yaklaşık olarak 30x10 m. ebadında olduğu söylenebilir. Dokümanlarda bu sinagogdan "Ma'ara" (Mağara) diye söz edilmesinden, sinagogun yeraltında olduğu anlaşılmaktadır. X. asırda Samuel isimli İtalyalı bir Yahudinin, Kudüs'e bağışladığı 20.000 dinarın (*darkomonim*) bir kısmı, bu sinagoga (Batı duvarındaki mabet) yağ alımı için ayrılmıştı.[69] Gil, bu sinagogun Müslümanlar tarafından Mescid-i Aksa'nın sağ tarafında yapılan Mescid-i Burak'ın aşağısında, Ağlama Duvarı'nın (Mabed'in) temelinde olduğunu belirtmektedir.[70] Gaonun verdiği ebattaki söz konusu mağarada Yahudiler

---

64 Gil, "The Jewish Community", s. 174.

65 İbn Tağriberdî, *en-Nücûm*, V, 150; İbn Râhib, s. 72.

66 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 148; Gil, *Erets Yisrael*, II, 136-137; a.mlf., "Yediot 'al Bete Kıneset be-Teudot ha-Gniza", s. 323. İlginçtir, mektubun baş kısmı (1-17. satır) İbrânîce, orta kısmı (17-28. satır) Arapça, son kısmı (29-37. satır) tekrar İbrânîce kaleme alınmıştır.

67 Gil, *Erets Yisrael*, II, 215.

(*) Dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye eşit eski bir uzunluk ölçüsü. 45 ila 56 cm'ye eşittir.

68 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 350; Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 30.

69 Ahima'ets, *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 21, İng. trc. 97.

70 Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 30. Gil, İslâm coğrafyacılardan Mukaddesî ve Yâkût'ta da zikri geçen mağaradan sinagog şeklinde bahsetmediklerini; bunun da, İslâm müelliflerinin, bazen okuyucuların fazla ilgilenmemesi için, Yahudilerle ilgili bilgileri kasıtlı olarak vermemelerinden kaynaklandığını belirtir (Bkz. Gil, "Şıhunot ha-Yahudim...", s. 30). Gil'in Müslüman müellifler hakkındaki bu yargısı kanaatimizce haksızdır. Zira, söz konusu kaynaklar dikkatli okunduğunda, İslâm coğrafyacılarının bahsettiği "mağara"nın Yahudi sinagogu olan

bugün dahi ibadetlerine devam etmektedir. Kudüs'te, sonraki zamanlarda gelip yerleşen Yahudi cemaatleri de yeni sinagoglar inşâ etmişlerdi. Geniza'da yer alan bir dokümanda Mısır'ın Bilbîs şehrinde yaşayan Yemenli bir Yahudi, Kudüs'te Yemenliler'e ait sinagoga bir miktar para bağışlamış ve bunu da oraya giden bir arkadaşı ile yollamıştı (1214).[71]

Filistin'in diğer şehirlerinde de İslâmî dönemde inşâ edilen pek çok sinagog vardı. 724 yılında *Taberiye* şehrini gezen Hıristiyan seyyah Willibald, şehirde pek çok Yahudi sinagogunun olduğunu belirtir.[72] Süryânî Patrik Mihail'den bu sayıyı netleştirebiliyoruz. Mihail, 748'lerde şehirde 30 kadar sinagog olduğunu haber verir.[73] XII. asrın başlarında *Askalân*'da bir sinagog vardı. Sinagoga bağışlanan paranın (*hekdeş*) harcanması konusunda cemaat arasında bir tartışma yaşandığı kaynaklara geçmiştir.[74] 1060 tarihli bir mektupta Kudüs *parnası* Eli ha-Kohen Fustât'taki meslektaşı Ebü'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı bir mektupta bir grup arkadaşıyla *el-Halîl*'de (sinagogta) Tevrat tomarının açıldığı sırada Nagid Ebû Zikri ve ailesi için dua ettiğini belirtir ki[75] bu, şehirde en az bir Yahudi sinagogunun varlığını göstermektedir. *Remle*'deki sinagog şehrin kurulmasından sonra buraya yerleşen Yahudiler tarafından inşâ edilmişti.[76] XI. asırda burada 3 adet sinagog olduğunu görüyoruz. Bunlardan biri Filistinliler, diğeri Iraklılar, üçüncüsü ise Karaîler'e aitti.[77] Ancak Remle'de daha sonra bir Karaî sinagogu daha inşâ edilmişti. Remle'deki iki tane Karaî sinagogundan biri *Kenîsetü'l-vustâ*; diğeri ise Peygamber Samuel'e nisbet edilen *Nebi Samuel sinagogu* idi.[78] Filistin'de ayrıca *Akka*, *Kayseriye*, *Trablusşam* ve *Cübeyl* şehirlerinde de sinagogların olduğu Geniza dokümanlarında zikredilmektedir.[79] Suriye'de ise *Ha-*

"ma'ara" değil, Kubbetü's-Sahra'da Hacer-i Muallaka'nın (Asılı Taş) altındaki mağara olduğu anlaşılacaktır. Bkz. Mukaddesî, s. 171: "...الصخرة...والمغارة التي تحتها ...*es-sahratü ... ve'l-mağâratü elleti tahtehâ*..."; Yâkût, V, 170: "...وتحت الصخرة مغارة تزار ...*ve tahte's-sahrati mağâratün tüzâru*...".

71 Goitein, "What would Jewish and General History...", s. 35-36; a. mlf., Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 6.

72 Willibald, "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, trc. ve nşr. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 128.

73 Gil, *Erets Yisrael*, I, 145.

74 Cemaat paranın sinagogun tamirine harcanmasına, *hazan* ve *parnas* ise ibadet esnasında oturulmak üzere hasır alınmasında ısrar etmiş ve de başarılı olmuşlardı. Bunun üzerine cemaat sinagogtaki âyinleri boykot etmişti. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 503-504.

75 Gil, *Erets Yisrael*, III, 78.

76 Gil, *Erets Yisrael*, I, 134.

77 Gil, *Erets Yisrael*, I, 145-146; a.mlf., "Yediot 'al Bete Kıneset be-Teudot ha-Gniza", s. 317.

78 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 58.

79 Daha çok yardımlar münasebetiyle bahsedilen bu sinagoglar için bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 318-319.

lep'te bir Yahudi sinagogu olduğu Geniza kayıtlarına girmiştir.[80] Halep'teki sinagogun kitabesindeki bilgiye göre sinagog 833 tarihinde inşâ edilmiştir. Ancak İslâmî dönemde gereksiz sinagogların inşâsına sıcak bakılmadığı için, Yahudiler, bu sinagogun m. 342 yılında inşâ edildiğini iddia ederdi.[81]

c. Mısır

Fustât: İslâmî dönemde kurulmasına rağmen, Fustât şehrinde iki tane Yahudi sinagogu vardı.[82] Meşhur Geniza dokümanları Fustât'ta 882 yılında Yahudiler tarafından satın alınarak sinagog haline getirilen St. Michael kilisesinin mahzeninde bulunmuştur.[83] Aslında burası bir Hıristiyan kilisesi idi. Tolunoğlu Ahmed (868-884) zamanında 56. Kıptî patriği Michael'den askerî bir seferin ihtiyaçlarına katkıda bulunması istendiğinde, 20.000 dinarlık meblağın temininde zorlanan patrik, kiliseyi Yahudilere satmıştı.[84] Goitein, bu kilisenin, Irak geleneğine bağlı Rabbânî Yahudiler tarafından satın alındığını belirterek, sinagogun bu cemaat tarafından kullanıldığını belirtir.[85] Makrizî'nin *Kenîsetü'l-Irâkıyyîn* şeklinde isimlendirdiği bu sinagog, Kasru'ş-şem'de idi.[86] Fustât'ta ayrıca 1004 yılında bir Karaî sinagogu; 1025 yılında da Filistin minhagına bağlı bir Rabbânî sinagogu daha inşâ edilmişti.[87] Makrizî'de Kenîsetü'ş-Şâmiyyîn olarak zikredilen bu sinagog da Kasru'ş-şem'de idi. Aynı kaynakta sinagogun ahşap kitabesinde sinagogun milâdî 20 yılları civarında [İskender yılının 336. yılı, Mabed'in Titus tarafından yıkılmasından 45 yıl önce ve Hicretten 600 yıl önce] yapıldığı şeklinde bir bilgi olduğu belirtilir. Sinagogda Ezra tarafından yazıldığına inanılan bir Tevrat tomarı da bulunmaktaydı.[88]

Kahire: Makrizî'nin belirttiği gibi, Kahire'deki sinagogların tamamı, İslâmî dönemde inşâ edilmişti.[89] Bu sinagoglar genelde saray çevresinde etkili olan Yahudi tabiplerin himayesiyle yapılmıştır.[90] Kahire'de pek çok Yahudi sinagogu vardı. Cûderiye mahallesindeki sinagog, mahalleye nispetle Cûderiye si-

---

80 Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 318-319.
81 Baron, "Saadia's Communal Activities", s. 40-41.
82 Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 312.
83 Teicher, "The Oldest Dated Document in the Genizah?", *JJS* vol. 1, No:3 (1948-49), s. 157.
84 İbn Râhib, s. 132; Kahle, *The Cairo Geniza*, s. 3.
85 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 148-149.
86 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
87 Teicher, "The Oldest Dated Document in the Genizah", s. 156.
88 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
89 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.
90 Gottheil, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 492-493.

nagogu olarak anılırdı. Ancak sinagog Halife Hâkim zamanında yıkılmıştı. Makrizî sinagogun kendi zamanında harabe halinde olduğunu haber verir.[91] Halife Hâkim zamanında Cûderiye'den nakledilen Yahudiler Kahire'nin Züveyle mevkiine yerleştirilmiş ve burada yeni sinagoglar inşâ etmişlerdi.[92] Züveyle mahallesinde Makrizî zamanında Râyıd olarak bilinen caddede (*Derbü'r-Râyıd*) *Dâru'l-hadre sinagogu* vardı.[93] Züveyle mahallesinde ayrıca Makrizî zamanında Benâdîn olarak bilinen caddede (*Derbü'l-benâdîn*) Rabbânî Yahudilere ait bir sinagog daha mevcuttu.[94]

Kahire'de Karaîler de sinagog inşâ etmişlerdi. Kendilerine nispetle anılan Karaîler Sinagogu (*Kenîsetü'l-Karaiyyîn*), Mansûriye hastanesi ile Bâbü's-sır yokuşu tarafındaki Züveyle'ye ulaşılan noktanın kesiştiği yerdeydi. Ancak Makrizî kendi zamanında bu yolun kullanılmadığını, sinagoga Züveyle içinden ulaşıldığını belirtir.[95] Rabbânî sinagoglarının bulunduğu Züveyle'de, Karaîlerin bir sinagogu daha vardı. İbn Şümeyh olarak isimlendirilen bu sinagog, mahallenin 'Âşûriye medresesi tarafına düşen kısmındaydı.[96] Sambari, Karaî mahallesindeki bu sinagogu "*Ben Tsomeah*" (צומח בן.) *Sinagogu* olarak verir.[97]

Züveyle'de bir de Sâmirî sinagogu vardı. Sinagog, İbnü'l-Kûrânî caddesinde (*Derbü İbnü'l-Kûrânî*) bulunuyordu.[98]

İskenderiye'de Filistinliler, Iraklılar ve Karaîlerin her biri kendi cemaatine hizmet veren sinagogları vardı.[99]

Mısır'ın diğer şehirlerindeki -kaynaklarda zikredilen- sinagoglar ise şunlardı: *Kalyûb* kasabasında büyük bir sinagog yanında, özel bir sinagogdan da bahsedilir. 1195 tarihli bir dokümanda, görevli (*mukaddem*) olarak tayin edilen bir Yahudi, kasabaya geldiğinde ibadet için Moşe b. el-Ahov'un evinde toplandıklarını haber verir.[100] Bir Geniza dokümanında *Bilbîs*'e her hafta ibadet için değişik yerlerden pek çok Yahudinin geldiği belirtilir. Ashtor bunun sebebini kasabada sadece tek bir Tevrat tomarı olmasından ve bunun da kasabadaki yegâne sina-

---

91 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
92 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
93 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
94 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.
95 Makrizî, *Hıtat*, II, 471.
96 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.
97 Sambari, s. 136.
98 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.
99 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 86.
100 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 22. Ashtor bunun Kalyûb'ta bulunan tek sinagogun cemaate yetmemesinden kaynaklandığı görüşündedir.

gogda bulunmasından kaynaklandığını belirtir.[101] Bazı küçük yerleşim birimlerindeki sinagoglar ise oldukça mütevazı idi. Mısır'ın *Melîc*[102] ve *Sahrect* kasabası sinagogları bu kategoride idi.[103]

3. Özel Sinagoglar

Yahudilerde bütün cemaatin devam ettiği sinagoglar yanında, şahıslara ait bazı sinagoglar da vardı. X. asır Bağdatı'nın zengin Yahudisi Sehl b. Netira'nın köşkünde, kendine ait bir sinagogu olduğu belirtilir. Her Sebt günü bazı Yahudiler bu sinagoga gelirdi.[104] Netira'nın torunu Avraham'ın da özel bir sinagogundan bahsedilir. X. asrın meşhur *hazan*ı Nahum el-Baradanî bu sinagogda görev yapardı.[105] Yine Bağdat'ın zengin Yahudi ailelerinden Aharonoğulları'ndan Avraham'ın, Bağdat'taki evinde özel bir sinagogu ve *hazan*ı vardı.[106] Mısır'ın Kalyûb kasabasında da özel bir sinagogdan bahsedilir.[107] Bir Geniza dokümanında Mısır'da küçük bir şehirde, dindar bir Yahudinin bir daireyi kiralayarak sinagog haline dönüştürdüğü ve sinagog kayyımlığını (*şamaş*) da kendisinin yaptığı belirtilir.[108]

4. Sinagogların Tamirâtı

İslâmî dönemde ihtiyaç halinde inşâsına müsaade edilen sinagogların, ihtiyacı halinde tamirine de müsaade edilmiştir. Fâtımîler döneminde Kahire'nin Züveyle mahallesindeki Benâdîn caddesinde (*Derbü'l-benâdîn*) bulunan Rabbânîler sinagogunda[109] yapılan bir tâmirât, halife Mustansır zamanında şikâyet konusu olmuştu. Şaban 429/1038 yılında, Kahire kadısı Ebû Muhammed el-Kâsım b. Abdülazîz zamanında İbrâhîm b. Ali el-Ensârî isimli bir Müslüman, söz konusu sinagogun

---

101 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt". *JJS* 18 (1967), s. 27.

102 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 29.

103 Mann, *The Jews in Egypt*, I, 101; *a.g.e.*, II, 108.

104 Bkz. Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).

105 Bkz. Sklare, *Samuel ben Hofni Gaon*, s. 7.

106 Bkz. Mann, " 'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", *Tarbits* 5 (1933-34), s. 177.

107 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 22. Yukarıda da belirtildiği üzere, 1195 tarihli bir dokümanda görevli (*mukaddem*) olarak tayin edilen bir Yahudi, kasabaya geldiğinde ibadet için cemaatin Moşe b. el-Ahov'un evinde toplandıklarını haber verir. Ashtor bunun Kalyûb'ta bulunan tek sinagogun cemaate yetmemesinden kaynaklandığı görüşündedir. Memlûkler döneminde Karaîlerin Kahire'de şahsa ait bir evi, sinagoga tahvil etmeleri şikâyet konusu olmuştu (864/1459). Bkz. Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 66-67.

108 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 82.

109 Makrizî, *Hıtat*, II, 472.

yeni inşâ edildiğini belirterek yıkılması talebinde bulunmuştu. Gottheil'in neşrettiği Geniza dokümanında yer alan bilgiye göre, şikâyet üzerine, dedesi Mûsâ b. El'âzâr gibi saray tabipliği yanında cemaat liderliği de yapan Ebü'l-İmrân Mûsâ b. Ya'kûb, kadı'nın huzuruna çağrılmış ve savunması istenmişti. Cemaat lideri savunmasında söz konusu sinagogun eski olduğunu, kırk seneden fazla bir süredir Rabbânîler tarafından kullanıldığını şahitlerle ispat etmişti. Bunun üzerine kadı Müslüman davacıya herhangi bir şahidinin olup olmadığını sormuş, şahit gösteremeyince dava Yahudiler lehine sonuçlanmıştı.[110] Söz konusu olayda sinagogun muhtemelen izinsiz bir tamirâttan dolayı şikâyet edildiği anlaşılmaktadır. Dokümanda sinagogun kırk yıldan fazla süredir ayakta olduğunun belirtilmesi, İslâm kaynaklarındaki bilgiyle de uyuşmaktadır. Makrizî, Hâkim zamanında Cûderiye mahallesinden nakledilen Yahudilerin Züveyle'de iskân edildiklerini belirtir ve burada inşâ edilen sinagoglar arasında, kendi zamanında Benâdîn olarak bilinen caddede Rabbânî Yahudilere ait bir sinagogu da zikreder.[111] Müstansır zamanındaki şikâyetin tarihi (429/1038), Hâkim zamanından (386/996) kırk üç yıl kadar sonrasına rastlamaktadır. Sinagog inşâsında daha çok cemaatin ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran kadı, kendi dindaşından da gelse haksız ve gereksiz şikâyete prim vermemiştir.

İslâm dünyasında 425/1033 yılında Mısır ve Şam bölgesinde çok şiddetli bir deprem olmuş, depremde pek çok can ve mal kaybı meydana gelmişti.[112] Yahudilerin yoğun olarak yaşadıkları bölge olması hasebiyle Filistin'de pek çok sinagog ya yıkılmış ya da hasar görmüştü. 1033 tarihli bir Geniza dokümanında belirtildiğine göre, el-Halîl'de (*Hevron*), depremde yıkılan sinagogun inşâsına hemen başlanmıştı. Önce molozlar temizlenmiş sonra da sinagog alanı tesviye edilerek yeni bir sinagog inşâ edilmişti.[113] Aynı depremde Kudüs'teki Ma'ara sinagogu da hasar görmüştü. Yahudi kaynaklarda yer alan bilgiye göre, sinagogun müştemilâtına ait bir duvarın 20 sıra tuğlalı, yaklaşık 15 zira'lık bir kısmı ertesi yıl (1034) Yahudilerin *Fısıh* bayramını kutlamak için toplandıkları bir sırada yıkılmıştı. Herhangi bir can kaybının olmadığı bu olaydan hemen sonra duvar, Sûr'daki (Tyre) Yahudi cemaatinin maddî yardımlarıyla tamir edilmişti.[114]

---

[110] Gottheil, "An Eleventh-Century Document Concerning a Cairo Synagogue", *JQR* n.s. 19 (1907), s. 474-475, İng. trc. 484-485. Goitein, olaydan kısaca bahseder. Bkz. *Mediterranean Society*, II, 243.

[111] Makrizî, *Hıtat*, II, 472.

[112] Deprem, etkilediği alan ve meydana gelen hasar için bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 75-78.

[113] Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 44-45; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 56.

[114] Bilgi ve kaynaklar için bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 77-78.

XII. asırda Haçlıların el-Halîl ve Askalân şehrinde yaptıkları katliamdan kaçan Yahudilerin Mısır'ın Bilbîs şehrine sığınmaları sonucunda eski sinagogun artan nüfusa cevap vermemesi üzerine yıkılıp yerine daha geniş bir sinagogun yapılması gündeme gelmiş; Müslüman halktan bir kısmının muhalefetine rağmen Yahudiler sinagoglarını yıkıp daha büyüğünü inşâ etmişlerdi.[115]

5. Sinagogların Tefrişâtı

XII. asırda Bağdat Yahudileri sinagoga ayakkabısız girerdi.[116] Sinagoglarda halılar veya hasırlar üzerinde ibadet edilirdi. Filistin geleneğine bağlı cemaatler, sinagogda güzel ve oturumu rahat olan halılara sahip olduklarını belirterek taraftar toplamaya çalışırdı.[117] Sinagogların halı ile tefriş edilmesi, Paltoy Gaon'a ait (842-848) bir responsada da belirtilmiştir. Gaon, San'a Yahudi cemaatine yazdığı bir responsada, yakını ölen birinin yedi günlük yas boyunca (*şiv'a*) sinagogda yerde, halı üzerinde oturması (minderde değil) gerektiğini belirtmiştir.[118]

XII. asrın başlarında Askalân'da cemaat arasında sinagoga bağışlanan paranın (*hekdeş*) harcanması konusunda bir tartışma yaşanmıştı. Cemaat paranın sinagogun tamiri ve bakımı için harcanmasını, *hazan* ve kardeşi ise âyin sırasında üzerine oturulacak hasırlar alınmasını istiyordu. Ancak *hazan*, *parnas* ve el-Halîliyyûn adı verilen Halîl'den (*Hevron*) gelip Askalân'a yerleşen Yahudilerin de desteğiyle parayı hasır alımında kullanmış, bunun üzerine cemaat bir süre sinagog âyinlerini boykot etmişti. Mektupta Filistin'deki sinagogların çoğunda tefrişâtın bu şekilde olduğu belirtilir.[119] Mısır'da cemaatten birine *herem* ilân edilme töreninde sinagogtaki hasırlar ters çevrilirdi.[120]

İbadet sırasında sinagogun güzel kokması için buhurlar hazırlanmaktaydı. İslâmî dönemde Tevrat'ta belirtilen kara günnük, hoş kokulu ezfar, kasnı zamkı ve safî günnüğe ilave olarak belesan, misk, kebereotu sıvısı (*kabari*) ve sandal ağacından hazırlanan buhurlar çok revaçtaydı. Rabbânî Yahudilerin ibadet sırasında sinagogun güzel kokması için hazırlanan buhurların terkibine kattığı

---

[115] Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 319.

[116] Seyyah Petachia'nın bu gözlemi için bkz. Petachia, s. 112.

[117] Goitein, "The Local Jewish Community...", *JJS* 12 (1961), s. 138; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 52.

[118] Responsa için bkz. *Şeelot u Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 37 (31. responsa).

[119] "...זה המנהג בכל בתי הכנסת שבארץ ישראל..." *...ze ha-minhag be-kol bete ha-kıneset şe-be-Erets Yisrael*" Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 503-504.

[120] Bilgi için bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 263.

belesan ve değişik bitkilerden yapılan tütsülerin dine uygun olmadığını belirten Kirkisânî, bazı terkiplerin de eşit miktarda yapılmamasını eleştiri konusu yapmıştır.[121]

Abbâsîler döneminde sinagogların tefrişât ve tezyinâtının cami tefrişât ve tezyinâtı etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Seyyah Benjamin, Bağdat'ta Re'sü'l-câlût sinagogunda altın ve gümüşle kaplanmış çeşitli renklerde mermer sütunlar olduğunu ve Mezmurlar kitabından bazı pasajların altın harflerle levhalar halinde yazılarak bu sütunlara asıldığını haber verir.[122]

Karaîlerin sinagogları ise Rabbânîlerden biraz daha farklıydı. 'Anân, tarihî Mabed'e kıyasla ibadetlerin herhangi bir yerde değil, sadece avlulu, "*hatsar*" (חצר) adı verilen özel bir mekânda yapılabileceğini belirterek yürürlüğe koymuştur.[123] Avlulu ve biraz da yerden aşağıya doğru inilerek girilmesi, Karaî sinagoglarının en önemli özelliği idi. Bunun kökeni, 'Anân ben David'in Kudüs'te inşâ ettiği ilk sinagoga dayandırılmaktadır. Hapisten çıkışından sonra Abbâsî halifesi Mansûr'dan izin alıp Kudüs'e giden 'Anân'ın burada Rabbânî Yahudilerin zulmüne maruz kaldığı için sinagogu yer altına inşâ ettiği kabul edilmektedir. Dışı kalın duvarlarla çevrili mabedin bir avlusu vardı ve avludan sonra taş merdivenlerle aşağıya inilerek mabede girilirdi.[124] Karaîler sinagoglara ayakkabısız girdikleri gibi, ibadet esnasında da ayakla yerin temasını engelleyen çorap, halı, kilim veya hasır gibi tefrişât da bulundurmazlardı.[125] Bu durumun günlük hayata nasıl yansıdığına dair kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır. Ancak 'Anân'ın ibadet esnasında ayakkabıların çıkarılması emrini, İslâmiyet'in etkisine bağlayanlar vardır.[126]

6. Sinagogların Geliri

Sinagogların geliri genelde cemaatin teberrusuna dayanırdı. Yahudi anlayışında Mabed'te her zaman bir kandil yanmalı ve bu kandilin yağı da zeytinyağı olmalıydı.[127] Yahudilerin "*Ner Tamid*" (Sürekli Yanan Kandil) adı verdiği bu uygulama, İslâm müelliflerinin de dikkatini çekmiştir. İbnü'l-Fakîh bu ko-

---

[121] Kirkisânî, *el-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.
[122] Benjamin, s. 67.
[123] Kirkisânî, *el-Envâr ve 'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.
[124] Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s. 160.
[125] Karaîler bunu, Yeşu 5/15'e dayandırmaktadır. Bkz. Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 326.
[126] Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", s. 24.
[127] Çıkış 27/20.

nuda şunları yazar: "*Ehl-i Kitap (Yahudiler) 'Evimden (mabedimden) ateşi (ışığı) eksik etmeyeceksiniz' emri gereğince, bütün mabedlerinde devamlı surette kandil yakarlar.*"[128] Yahudilerdeki bu anlayıştan dolayı vakıf (*hekdeş*) gelirlerinin çoğu, başta yağ olmak üzere sinagogların diğer ihtiyaçları için harcanmaktaydı.[129] Sinagog ve diğer kurumlarının yağ ihtiyacı, İslâmî dönemde de önemli bir meseleydi. Genizadaki yağla ilgili bilgilerin çoğunluğu sinagoga yağ teminiyle ilgilidir. Bu ihtiyaç, her cemaatin bir yağ evi kurmasına sebep olmuştur. Dokümanlarında yağ bağışlanan "(Yağ) Evler(i)"nden bahsedilir.[130] XI. asra ait bir dokümanda Hindistan'da mukim bir Yahudi tüccar, Kûs'ta (Mısır) oturan arkadaşına yazdığı mektupta, arkadaşından 40 rıtıl (aydınlanmak için salît) yağ(ı) satın almasını ve bunu da dört eşit parçaya bölerek Fustât'taki iki sinagogla, Dumûh ve Kahire'deki sinagoglara kendi adına bağışlamasını rica eder.[131] Gil, Geniza dokümanlarından hareketle değişik sinagoglara yapılan aynî ve nakdî yağ bağışlarının tarih ve miktarlarının düzenli bir listesini verir.[132]

Fâtımîler döneminde sinagoglar varlıklarını daha çok vakfedilen ev ve iş yerlerinin gelirleriyle devam ettiriyorlardı. 1028 tarihli bir Geniza dokümanında, Sûr şehrindeki büyük sinagog yakınında bulunan Halepli Yahudiye ait bir bina, sinagoga vakfedilmişti.[133] 1039 tarihine kadar Fustât'taki Filistinliler sinagoguna ait vakfedilmiş evlerin sayısı 8, dükkânların sayısı ise 2 idi. Bu sayı XII. asrın sonlarında (1181-1184) 29 ev, 10 dükkâna yükselmişti.[134]

Gil'in vakıflarla ilgili neşrettiği Geniza dokümanlarında, değişik şehirlerde o şehrin sinagoglarına vakfedilen evlerden bahsedilmektedir: 1006 tarihinde Fustât'ta Kasrü'ş-şem'deki bir köşkün üçte birlik kısmı, Filistinliler sinagogu ile Bâbilliler sinagoguna; Sûr'dan Haleb'e yazılan 1028 tarihli bir dokümanda da bu şehirdeki bir evin kira gelirlerinin şehir sinagoguna; 1090 tarihinde sina-

---

[128] İbnü'l-Fakîh, s. 509. İbnü'l-Fakîh'in burada atıfta bulunduğu pasaj Çıkış 27/20'dir.

[129] Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 63.

[130] Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 15, 20 (24 no.lu doküman).

[131] TS 13 J 18, fol 2'den naklen Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64, 8. dipnot.

[132] Bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 98-99; a. mlf, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 68-73.

[133] Konuyla ilgili bu ve diğer Geniza dokümanları için bkz. Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 19 (2-11 no.lu dokümanlar).

[134] Goitein, *Mediterranean Society*, II, 112 (Doküman için bkz. *a.g.e.*, s. 413); a.mlf., Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 14, 20 (25-36 no.lu dokümanlar). Goitein bu yükselişi, zengin Yahudi ailelerin Kahire'ye göç etmelerine bağlamaktadır.

gogun hemen yanındaki bir evin Dimaşk şehir sinagoguna; 1095 tarihli bir başka dokümanda da Fustât'taki bir evin kira gelirlerinin Filistinliler sinagogu ile Bâbilliler sinagoguna yağ alımı için vakfedildiği kayıtlara geçmiştir.[135]

Seyyah Benjamin Kifl kasabasındaki Hizkîl sinagogunu anlatırken sinagoga vasiyet yoluyla vakıfların yapıldığını; ayrıca İslâm dünyasının değişik yerlerinden ziyarete gelen Yahudilerin, yanlarında hemşehrilerinin sinagoga bağışladıkları paraları getirdiklerini haber verir.[136] Bağışlar dışında, sinagogların, vakfedilen (vakıf/*hekdeş*) emlâk, arazi ve köylerinden gelen gelirleri de vardı.[137] Gil'in neşrettiği dokümanlardan sinagoglara hibe, bağış ve mirastan pay ayırmak suretiyle bazı yardımların yapıldığını öğreniyoruz.[138] Meselâ X. asırda Samuel isimli İtalyalı bir Yahudi, Kudüs'e bağışladığı 20.000 dinarın (*darkomonim*) bir kısmını Kudüs'teki Ma'ara sinagoguna yağ alımı için tahsis etmişti.[139] Bir başka dokümanda tek erkek evlada sahip bir Yahudi tabibin Mısır'da Dumûh sinagoguna bütün mal varlığını ve tıp kitaplarını vakfettiği belirtilir.[140] XI. asrın sonunda Fustât'ta zengin bir Yahudi hanım altın işlemeli brokar bir elbiseyi sinagoga vakfetmişti. Ancak böyle bir durumla ilk defa karşılaşan cemaat, uzun süre düşündükten sonra, elbiseyi her Sebt ibadetinde farklı bir din adamının giymesine karar vermişti. Durumu öğrenen başka cemaatten bir din adamı ise, bu elbisenin satılarak sinagoga kitapların alınması yanında, sinagogun tamirâtında ya da yağ alımında kullanılabileceğini belirtmişti.[141] XI. asrın sonlarında Fustât'ta zengin Yahudi kadın el-Vuhşa, vasiyetinin 5 dinarlık bölümünü Dumûh'taki sinagoga bağışlamıştı.[142] Maimonides zamanında (1180 tarihleri), bu sinagogun vakfından sinagogun tamiri, bakımı ve Maimonides'in kayın biraderi Yeşa'yahu ha-Levi tarafından bağışlanan arsanın temizlik ve çevre düzenlemesi için 180 dirhem para ayrılmıştı.[143] XII. asra ait bir Geniza dokümanında ise Davud isimli zengin bir Yahudinin, muhasebecisi Mahfûz'a, sinagog kayyımına (*şamaş*) suftece şeklinde iki kıratlık bir ödeme emri verdiği belirtilir.[144]

---

[135] Dokümanlar için bkz. Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 120 (1 no.lu doküman-1006 yılı); *a.g.e.*, s. 131 vd. (2 no.lu doküman-1028 yılı); *a.g.e.*, s. 215 (33 no.lu doküman-1090 yılı); *a.g.e.*, s. 218 (34 no.lu doküman-1095 yılı).

[136] Benjamin, s. 69.

[137] Benjamin, s. 69.

[138] Örnekler için bkz. Gil. *Jewish Pious Foundations*, s. 26, 91-101; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 53.

[139] Ahima'ets, *Sefer Yuhasin [The Chronicle of Ahimaaz]*, s. 21, İng. trc. 97.

[140] ENAdler Çoll. 2727'den naklen, Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 13; a.mlf., *Mediterranean Society*, I, 111.

[141] Goitein. *Mediterranean Society*, I, 111.

[142] Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 239.

[143] Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 319-320 (75 no.lu doküman). Konuyla ilgili sonraki dönemlere ait diğer yardımlar için bkz. *a.g.e.*, s. 403 (109 no.lu doküman); *a.g.e.*, s. 423 (126 no.lu doküman).

[144] Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 101.

7. Sinagog Görevlileri

a. Hazan (Şaliah Tsibur)

Yahudilikte sinagogta hahamla beraber dua okuyan kimseye "*hazan*" adı verilmektedir. Gerek Kitab-ı Mukaddes gerekse Talmudik dönemde, sinagoglarda, bilinen manada *hazan* adında herhangi bir görev ya da görevli yoktu. Talmudik literatürde bahsi geçen *hazan*lar ise, ibadeti sevk ve idare eden din adamları değil, sinagogun yöneticileri idiler.[145]

Talmudik dönemde ibadeti idare eden kimseye "cemaât temsilcisi" manasına gelen "*şaliah tsibur*" adı veriliyordu. Kelime olarak "cemaat elçisi" manasına gelen *şaliah tsibur*u, Müslümanlıktaki imama benzetebiliriz. Sebt ve bayram günlerinde cemaati ibadete davet eden ve duaları okuyan *şaliah tsibur*un, daimî bir statü ile sinagoglarda görev almasının, gaonik dönemin, bir diğer deyişle İslâmî dönemin başlangıcında olduğu kabul edilmektedir.[146]

İbadet metinlerinin her cemaat tarafından ezberlenemeyecek derecede fazlalaşması; cemaatin İbrânîceyi yeterli derecede bilmemesi ya da ibadette kullanamaması; İslâm ibadetinin tersine, uzun olan Yahudi ibadetinin monotonluktan kurtarılarak daha cazip hale getirilmesi ve âyin esnasında cemaatin *hazan*ın güzel sesiyle ibadetten daha fazla zevk alması gibi hususların, *hazan*lık kurumunun doğuşuna zemin hazırladığı kabul edilmektedir.[147]

Piyyut adı verilen âyinsel şiirlerin çıkışı da bu zamana rastlar. Yunanca *poietes*'ten türeyen *Piyyut*, Yahudi hayatının sinagoga hasredilmesinden sonra ortaya çıkmıştır.[148] Bizans hakimiyetinin sonlarında yaygınlaşan, ancak İslâmî dönemde son şeklini alan âyinsel şiirlerin, ortaya çıkmasıyla beraber, *hazan*ların, sinagogdaki önemleri daha da artmış;[149] neticede, İslâmî dönemde ibadet metinlerini ve seçilmiş duaları melodisiyle ve kuralına uygun olarak okuyan sinagog *hazan*ı (*hazan ha-Kıneset*) şeklinde bir görevli ortaya çıkmıştır.[150] *Hazan*lar Tevrat'ın değişik bölümlerini ibadetin yeri, zamanı ve durumuna göre değişik melodilerle okurlardı. Kaynaklarda zaman zaman buna dikkat çekilmiş-

---

[145] Safrai, "Elementary Education...", s. 163. Guillaume, *hazan*ın Mabed'in idaresi ile ilgili bu yönünün , Hıristiyanlıktaki bişopluk kurumunu etkilediği görüşündedir. Bkz. "Is Episcopy a Jewish Institution?", *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 23-26.

[146] Hyman Kublin. "Cantor", *EJd*, V, 351.

[147] *Hazan*lığın ortaya çıkışı ile ilgili detaylar için bkz. Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 158-159.

[148] Goitein, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", s. 107.

[149] Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 158.

[150] Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 134; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 219.

tir. Şahit olduğu bir ibadette, *hazan*ın dua okurken melodide bir yanlışlık yapması durumunda yeşiva başkanı tarafından uyarıldığını belirten Petachia, her dua metninin geleneksel olarak bilinen ezgileri olduğunu, bu bağlamda *Asor*'un 10 ezgi, *Şiminit*'in 8 ezgi, *Mezmurlar*ın ise birkaç ezgiyle okunduğunu nakleder.[151] Bu sebeple *hazan*ların belli seviyede musikî bilgisine de sahip olmaları gerekirdi.[152] XI. asra ait bir dokümanda Mısır'ın Sahrect kasabasında *Hazan* Yisthak b. Sa'diya ile Fehd ha-Levi b. Mevorah adlı bir Yahudinin, dua kitabı (*seder*) ve Tevrat'ın melodili okunuşunu öğretme konusunda bir anlaşmaya vardıkları belirtilir. Buna göre *hazan*, ilk iki kitabın (Tekvin ve Çıkış) nağmeli okunuşunu öğretme karşılığında 2, kalan üç kitabın her biri için de 1 dinar ücret alacaktı. Ayrıca dersin 3 yıl sürmesi ve derslerin de öğrencinin (Fehd) evinde verilmesi konusunda bir sözleşme imzalanmıştı.[153] *Hazan*ların Tora, Neviim, Midraş, yeterli derecede fıkıh bilgisi (*halaha*) ve önemli olaylarla ilgili menkıbeleri (*agada*) bilmeleri ve bunları günün anlam ve önemine uygun olarak seçip okumaları gerekirdi.[154]

İslâmî dönemde *hazan*ların okuduğu dinsel şiirlere Arapça "*hizâne*" (İbrânîce *hazanut*) adı verilirdi.[155] O dönemlerde, günümüzdeki gibi belli âyinsel metinler olmadığı için, çoğu *hazan*, cemaatin durumuna ve kendi usulüne göre, *piyyut* adı verilen manzum metinler hazırlamıştır.[156] Meselâ 1208 tarihli bir Geniza dokümanında Fustât'ta "*Tâc*" (*Keter*) adı verilen âyinsel bir metnin oldukça yaygın olduğu ve İskenderiye'de görev yapan bir *hazan*ın kullanmak üzere arkadaşından bu metni istediği belirtilir. Ayrıca İbn Cebirol ve Yahuda el-Hârizî gibi ortaçağ Yahudi şâirlerinin divanları, sinagog âyinlerine canlılık ve renklilik getirmek isteyen *hazan*ların çok sık müracaat ettikleri kaynaklardandı.[157]

Cemaati Tanrı huzurunda temsil eden bir kişi konumunda bulunduğu için, *hazan*ların meslekî kabiliyetleri yanında şahsiyet açısından da iyi olmalarına dikkat edilirdi.[158] Bir dokümanda bir *hazan*ın (Ebû Sehl ha-Levi) metinleri güzel okuması yanında, "*Tanrı'ya olan sevgisinin, dindarlığının, erdem ve güzel*

---

151 Bkz. Petachia, s. 112.

152 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 220.

153 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 60.

154 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 220.

155 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *hizâne*nin İranlıların Yahudilere baskısı neticesinde ortaya çıktığını belirtir. Bkz. *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 145.

156 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 50.

157 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, II, 221.

158 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 162-163.

ahlâkla mücehhez olmasının, ilme ve araştırmaya olan düşkünlüğü ile cemaat tarafından çok sevilme ve sayılmasının" *hazan* olarak tayin edilmesinde etkili olduğu kaydedilmiştir.[159] Bir cemaat lideri, yerel cemaatlerden birine gönderdiği mektupta "*Cemaat yöneticilerine (el-Mukaddemîn), cemaat kasaplarına (şofetim) ve hazanlara (hazanin)...*" şeklinde başlamaktadır.[160]

*Hazan*lık İslâmî dönemde o kadar önem kazandı ki, bazı dokümanlarda büyük şehirlerdeki sinagoglarda beş veya altı, bazı kasabalarda da aynı zamanda birkaç *hazan*ın görev yaptığı belirtilir.[161] Bu tür durumlarda *hazan*lar kendi aralarında meslekî başarılarına göre "uzman *hazan*" (*ha-mumhe ha-hazan*) veya "âlim" (*ha-haver ha-hazan, ha-talmid ha-hazan*) gibi çeşitli payeleriyle anılırdı. Cemaat reisinin sinagogunda görev yapan *hazan*lar ise "meclis *hazanı*" (*hazanü'l-meclis*) şeklinde isimlendirilirdi.[162] *Hazan*lar en üst düzeyde yeşivalar ve bunların yerel temsilcileri *bet din*ler tarafından tayin edilirdi.[163]

*Hazan*ların İslâm öncesi dönemden beri öğreticilik görevleri de vardı.[164] Öğreticilik görevi olan *hazan* "*ha-Talmid ha-hazan*" şeklinde isimlendirilirdi. Profesyonel öğretmenin olmadığı kasabalarda *hazan*lar, sinagogda çocuklara Tevrat ve temel dinî bilgiler dersi de verirdi.[165]

Yerel lider (*dayan*) olmadığı zamanlarda *hazan*lar cemaat liderliği de yapabilmekteydi. 1030 tarihli bir dokümanda Filistin Yeşivası Gaonu Şlomo b. Yahuda'nın mektup gönderdiği Mısır Tatay (veya Tamay) cemaatinin lideri, bir *hazan* idi.[166] Bu görevi icra eden *hazan*lar, bazen "*roş perek*" olarak da isimlendirilmiştir.[167]

Natan ha-Bavlî Sura şehrinde bir Sebt günü *hazan*ın cemaate yaptırdığı âyini detaylarıyla verir.[168] Geniza dokümanlarından, *hazan*a sinagogdaki bu aslî görevi dışında bazı görevler verildiğini anlıyoruz. *Hazan* gerektiği zaman yeşivanın ya

---

159 Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 133; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 222.

160 Nagid Samuel b. Hananya'nın yerel cemaatlerden birine gönderdiği 1153 tarihli bu mektubu için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 287.

161 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 219; Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 159.

162 Örnekler için bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, I, 269; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 569, 22. dipnot.; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 50, 87. dipnotta gösterilen dokümanlar.

163 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 165.

164 Bkz. Guillaume, "Is Episcopy a Jewish Institution?", *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 25.

165 Hirsch ve dğr., "Education", *JE*, V, 49; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 58, 68.

166 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 119.

167 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 166.

168 Bkz. ha-Bavlî, s. 83-85.

da cemaat liderinin emirlerini duyurmak üzere, yerel cemaatlere gönderilirdi. Meselâ 1030'larda yeterli sayıda hacı gelmemesi dolayısıyla o yılki hedeflediği geliri elde edemeyen Kudüs Yeşivası'nın, yardım talep etmek için Fustât cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'ya yazdığı mektubu, bir *hazan* götürmüştü.[169]

Hazan, sinagogta yemin verdirme töreninde de aktif rol üstlenirdi. *Hazan*, *şofar* eşliğinde, yemin eden adam yalan söylüyorsa Tevrat'tan seçilen ayetlerle ilahî gazabın bu kimse üzerine olması için beddua ederdi.[170]

Dokümanlarda ayrıca *hazan*ların cemaate yapılacak ilânların duyurulması, *bet din* tarafından verilen *herem* cezasının sinagogta ilânı, esir Yahudilerin kurtulmalık akçalarını toplama gibi, değişik vazifeler yaptıkları da kayıtlara geçmiştir.[171] *Hazan*lar cenazelerde de görev yapardı. XI. asra ait bir dokümanda İskenderiye'de kadın-erkek, çoluk-çocuk bütün cemaatin cenaze evine gittiği, *hazan*ın ölünün ruhu için dua ve ilâhi okuduğu belirtilir.[172] Cenazelerde okudukları dualar *hazan*lar için önemli bir gelir kaynağı idi. 1105 tarihli dokümanda Dimaşklı Mübârek'in cenazesinden *hazan*a verilen ücret 2 dirhemdi. Aynı asra ait bir başka cenazeden ise *hazan* 5 dirhem almıştı. Ancak *hazan*lara çok cömert davranan zenginler de vardı. XI. asrın sonu ile XII. asrın başlarında Fustât'ta yaşayan zengin Yahudi iş kadını el-Vuhşa, cenazesinde görev yapacak *hazan*lara dağıtılması için 50 dinar ayırmıştı.[173]

*Hazan*ların davranışlarıyla halka örnek olması ve dinî emirleri ihlâlden kaçınmaları gerekirdi. Bu sebeple *hazan*ların evli olmalarına özellikle dikkat edilmiştir.[174] Maimonides'e gönderilen bir soruda bir *hazan*ın alenen olmasa da gizli olarak, günâh sayılan işler yaptığı belirtilerek hükmü sorulmuştu. Maimonides bu tür cemaat görevlilerinin derhal görevden alınması ve kötü örnek olmaları dolayısıyla da kırbaçlanmalarını emretmiştir.[175]

Normalde *hazan*lar oğullarını istikbâldeki baba mesleğine daha küçükken hazırlamaya başlardı. Bir Geniza dokümanında bir *hazan*ın dul kalan hanımının,

---

169 Bkz. Cowley, "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 107-108.

170 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 346; *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 147, 154; Abrahams, *JLMA*, s. 52.

171 Dokümanlar için bkz. Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 133; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 570, 27-32. dipnotlarda bahsedilen dokümanlar.

172 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 156.

173 Sırasıyla bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 162; *a.g.e.*, V, 550-551, 197. dipnot; a.mlf., "A Jewish Business Women...", s. 16-17.

174 Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 164.

175 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15; Landman, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 162.

baba mesleğini devam ettirmesi için, oğlunu eğitmesi amacıyla bir başka *hazan*ın yanına verdiği belirtilir.[176]

Hazan ve *şaliah tsibur*lar, Müslümanların imam ve müezzin kayyımları gibi, genelde sinagog müştemilâtındaki lojmanlarda otururdu.[177]

b. Hademe (Hâdim/Şamaş)

Sinagogların bakım ve temizliğiyle *şamaş*lar ilgilenirdi.[178] Müslümanlıktaki kayyımlık vazifesine benzer bir vazife gören *şamaş*lar, görevlerini, Mabed'in ayakta bulunduğu sırada *Levililer*'in yaptığı hizmete benzetirlerdi. Abrahams, yaptığı hizmetlerden hareketle *şamaş*ın, sinagogun "hademesi" değil "her şeyi/efendisi" olduğunu söyler.[179] Hakikaten de Geniza dokümanlarından anlaşıldığı kadarıyla *şamaş*ın yaptığı hizmetler oldukça çeşitli idi. Bir dokümanda *şamaş*, "cemaatin hademesi" (*hâdimü'l-cemâ'a*) olarak tarif edilir.[180] XII. asırda *şamaş*lar Arapça "*mahfûz*" şeklinde isimlendirilirdi.[181] *Şamaş*lar sinagogun bakım ve temizliği yanında, sinagoga vakfedilen malların kaydı, sinagog demirbaşlarının muhafazası, geceleri kandillerin yakılması gibi hizmetleri de yerine getirirdi. Geniza dokümanlarında *şamaş*ların *bet din*in emirlerini cemaate tebliğ, fakirlere elbise, ekmek ve gıda dağıtımında *parnas*a yardım, cemaate ait gayr-ı menkullerin kira gelirlerini toplama, geceleri cemaate ders verilmek üzere sinagogu hazırlama gibi değişik vazifelerinden bahsedilmektedir.[182] *Şamaş*ların *bet din* tarafından mücrimlere verilen kırbaç cezasını uygulama, Sebtin girişini ilân etmek üzere yüksekçe bir yerden *şofar* çalma, cemaatin evlerini tek tek dolaşarak sabah ibadetine davet etme, bazen sinagogta âyin esnasındaki aralarda *bet din*in ilânlarını duyurma gibi görevleri de vardı.[183] Ancak esas hizmeti sinagogun bakım ve temizliği olan *şamaş*ların görev alanlarının bu şekilde genişlemesi, XI. asrın sonlarından itibaren başlamıştır.[184]

---

176 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 568, 4. dipnotta bahsedilen doküman.
177 Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 69.
178 Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 54; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.
179 Abrahams, *JLMA*, s. 55. Levililerin hizmetleri için bkz. Tesniye 18/7.
180 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 82.
181 Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.
182 Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 134; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 83; Gil, *Jewish Pious Foundations*, s. 54; a.mlf., "Yediot 'al Betey Kneset be-Teudot ha-Gniza", s. 322.
183 Abrahams, *JLMA*, s. 56-57.
184 Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52.

Sinagogların müştemilâtındaki evde (lojman) ikâmet eden *şamaş*ların, maaşları da cemaat sandığından karşılanırdı.[185] Bazı cemaatlerde *şamaş*ların sayısı birden fazla idi. Genizada bir sinagogta bir, birkaç ve dört *şamaş*ın aynı anda hizmet ettiğine dair bilgiler vardır.[186] *Şamaş* sayısındaki bu artışı, Bareket'in yukarıda bahsettiği hizmet alanının genişlemesiyle izah etmek gerekecektir.

Yahudi büyüklerinin türbedârlığını yapanlar da "*şamaş*" olarak isimlendirilmiştir.[187] Irak'ta Peygamber Hızkîl'in türbesinin temizliğini yapan, kandillerini yakan, kandillerin fitilini ve yağını değiştiren *şamaş*lar vardı.[188] Seyyah Petachia, ziyareti sırasında (XII. asır) Hızkîl türbesindeki *şamaş* sayısının iki yüz kadar olduğunu belirtir.[189] Diğer çoğu vazife gibi *şamaş*lık da İslâmî dönemde genelde babadan oğula geçerdi.[190]

---

185 Goitein, *Mediterranean Society*, II, 84; Bareket, *Fustat on the Nile*, s. 52.
186 Ashtor, "Kavim li-Dmuta şel ha-Kehila ha-Yahudit...", *Tsiyon* 30 (1965), s. 134.
187 Leveen, "A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid", *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.
188 Benjamin, s. 69.
189 Petachia, s. 106.
190 Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 322.

III. Mezarlar ve Mezarlıklar

Yahudi tarihinde mezarlıklar, "kabristan" (*bet ha-kvarot*), "bekâ diyarı" (*bet 'olam, bet 'almin*), ve "yaşayanların toplanacağı yer" (*bet hayim*) gibi değişik şekilde isimlendirilmiştir.[1] Talmudik dönemde Filistin bölgesinde ölüler daha çok mağaralara (*ma'rata*) veya lahit olarak yontulan taşlara; Bâbil'de ise yere (toprağa) gömülürdü. Kitab-ı Mukaddes döneminde ölüler aile mezarlıklarına gömülürken, Talmudik dönemde cemaate ait mezarlıklar ortaya çıkmaya başlamıştır.[2]

Eskiden beri Yahudi mezarlıkları genelde meskûn mahallerden uzak bir yerde kurulurdu.[3] Bu anlayış Abbâsîler döneminde de devam etmiştir. Hayy Gaon kendi zamanında Bağdat Yahudilerinin ölüleri için geçici bir kabir yaptıklarını; bir müddet sonra İran'ın batısında uzak bir yere götürerek defnettiklerini belirtir.[4]

Fâtımîler döneminde cenaze defnedildikten sonra lahitçiler ölen kimsenin ekonomik durumuna göre uygun bir lahit hazırlardı. Mezarın rüzgâr veya yırtıcı hayvanlar tarafından açılmaması için lahit işlemine hemen başlanırdı. Geniza dokümanlarından lahitçilere 12 ila 15 dirhem arasında bir para ödendiğini öğreniyoruz.[5]

Kitab-ı Mukaddes ve Talmudik dönemde günümüzdekine benzer mezar taşları yoktu. O dönemlerde *kohen*lerin dikkatini çekmek ve yakınları tarafından bilinmesi için mezar başlarına beyaz bir taş (*tsiyun la-nefeş*) dikilmekteydi. Tevrat'ta, Ya'kûb'un, belli olması için hanımı Rahel'in kabrine bir taş diktiği belirtilir.[6] Yahudilikte yatanın adı, aile adı, kişinin meziyetleri ve yaşını içeren

---

1 Bkz. Nehemya, 2/3; B.T., M.K. 80b; Eyüb, 30/23; Kohler, "Cemetery", *JE*, III, 637.
2 B.T., M.K. 17a; B.M. 85a.
3 M: B.B. 2:9; Kohler, "Cemetery", *JE*, III, 637; Baron, *SRHJ*, II, 286.
4 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 13.
5 Dokümanın İngilizce tercümesi için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 160, 165.
6 Bkz. Tekvin, 25/20.

bilgilerin yer aldığı gösterişli mezar taşları dikme âdeti, Roma dönemine dayanmaktadır.[7] Bu dönemde hakim kültürün de etkisiyle mezarlara taş dikmek oldukça yaygınlaşmıştı. Günümüzdeki, ölümden bir yıl sonra taş dikme âdetinin tersine, o dönemde mezar taşları kişinin gömülmesinden hemen sonra ya da yedi günlük yasın bitiminde dikilirdi.[8] Abbâsîler döneminde Hayy Gaon, Fâtımîler döneminde ise Maimonides gibi, büyük din adamları mezar taşının mütevazı ve sadece *kohen*leri uyarı maksadıyla dikilmesi gerektiğini belirtseler de, gösterişli mezar taşları dikme âdeti hep devam etmiştir.[9] Seyyah Benjamin, Kudüs'te Zeytin dağında mağaralara defnedilmiş Yahudi mezarlarında tarihli birer kitabe de bulunduğunu belirtir.[10] Kâtip Ezra'nın kabrinde "Ben Kâtip Ezra" şeklinde bir kitabe vardı.[11] el-Halîl şehrindeki İbrâhîm, İshâk, Ya'kûb, Sara, Rebeka ve Lea'ya ait kabirlerin başında, "Babamız İbrâhîm'in Kabri", "Babamız İbrâhîm'in oğlu İshâk'ın Kabri" şeklinde kitabelerin bulunduğu mezar taşları dikilmişti.[12] 'Anân'dan sonra Karaîlik içerisinde ayrı bir ekol olarak ortaya çıkan İsmail el-Ukberî, müntesiplerine mezar taşına İbrânîce olarak "İsrâîl'in Arabalı Süvarisi" (רכב ישראל ופרשיו) yazılmasını vasiyet etmişti.[13]

Talmud'ta dindarla günâhkârın ve birbirine düşman olanların yan yana gömülmemesi belirtilir. Talmud'un bu emri Yahudi geleneğinde din adamları, ilim adamları, yönetici ve cemaat ileri gelenlerinin gömüldüğü ayrı mezarlıkları ortaya çıkarmıştır.[14] Bu uygulama İslâm öncesi dönemde olduğu gibi, İslâmî dönemde de devam etmiştir. Benjamin'in ifadesine göre Abbâsîler döneminde cemaate önemli hizmetlerde bulunan Sa'diya, Şerira, Hayy ve Samuel ben Hofni Gaon gibi yeşiva başkanlığı yapan din adamları ile re'sü'l-câlûtların kabirleri Sura (Mata Mehasya) mezarlığında idi.[15]

İslâm dünyasında Yahudilerin defnedilmeyi sevap kabul ettikleri bazı bölgeler vardı. Irak bölgesinde cemaatin önde gelen kimseleri Anbâr'da (Firuz

---

7 Bkz. B.T., M.K. 2a.; M. Shek. 2:5; Jacobs-Broyde, "Tombstone", *JE*, XII, 191; Baron, *SRHJ*, II, 109; Bloch, *Jewish Customs*, s. 59.

8 Bkz. B.T., Ket. 4b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 59.

9 Jacobs – Broyde, "Tombstone", *JE*, XII, 191; "Tombstones", *EJd*, XV, 1221.

10 Benjamin, s. 51.

11 Petachia. s. 109.

12 Benjamin. s. 53.

13 Kirkisânî. *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 13, 57 İng. trc. Nemoy. s. 329, 388. İfade II. Krallar'da (2/12) geçmektedir.

14 B.T., Sanh. 47a-b; Baron, *SRHJ*, II, 287; Hiller, "Burial", *EJd*, IV, 1517-1518.

15 Benjamin, s. 70.

Şapur) defnedilirdi.[16] Anbâr'ın manevî önemi, İslâm öncesi dönemde burasının, yeşivanın da bulunduğu önemli bir ruhanî merkez olmasından kaynaklanmaktadır. İlk İslâm fetihleri sırasında şehirde kalabalık bir Yahudi nüfus yaşamaktaydı.[17]

Pumbedita Yeşivası gaonları ve ilim adamları Anbâr'da dağ yamacındaki mezarlığa defnedilmişlerdi. Irak geleneğine bağlı cemaatler senenin belli günlerinde buradaki mezarlığı ziyaret ederdi.[18] Filistin'de de Atalar ve Talmud büyüklerinin yanına gömülmek sevap kabul edilmekteydi.[19]

*Kohen*lerin anne, baba, çocuk, hanım, erkek kardeş ve evlenmemiş kız kardeşinin defni hariç, mezarlığa girmeleri yasak olduğundan,[20] bunlar mezarlıkta cemaatin diğer üyelerinin mezarlarından bir duvarla ayrılmış özel bölüme defnedilirdi.[21]

Yahudi geleneğinde günâhkârlığını aleni olarak sergileyenler, intihar edenler ve Yahudiliğe sonradan giren kimseler de, mezarlığın herhangi bir yerine değil, kendileri için ayrılmış özel mekâna defnedilirdi.[22]

Abbâsîler döneminde bir istisna hariç, gayr-ı müslim mezarlıklarına yönelik herhangi bir olumsuz uygulamadan bahsedilmemektedir. Bu istisna da Halife Mütevekkil zamanında yaşanmıştır. 235/849 yılında halifenin gayr-ı müslimlerin kabir seviyelerinin yerle beraber düzlenmesini emrettiği belirtilir.[23] Ancak Yahudi kaynaklara hiç yansımayan bu uygulama, daha çok Hıristiyanlara yönelik gibi durmaktadır. Hıristiyan kaynaklar, halifenin böyle bir kararı, özel doktoru Buhtîşû' b. Cebrâîl'e kızgınlığı dolayısıyla aldığını ve Hıristiyanlara ait bazı kabirleri de tahrip ettirdiğini kaydeder.[24] Uygulamanın Yahudi mezarlara yönelik olmadığı anlaşılmaktadır.

Bir de kaynaklarda gayr-ı müslim mezarlıkları ile ilgili Ahmed b. Tolun'un bir istimlâkından bahsedilmektedir. Abbâsî halifesi Mu'temid zamanında Mısır

---

16 Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 13.
17 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.
18 Gil, "The Exilarchate", s. 58.
19 Benjamin, s. 53.
20 Bkz. Levililer, 21/2-4. Bu yasağa dikkat etmeyen kohenler Tevrat'ın emrini ihlâl ettiklerinden dolayı Abbâsîler döneminde kırbaç cezasına çarptırılırdı. Meselâ bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 151 (504. responsa).
21 Ydit. "Cemetery", *EJd*, V, 272.
22 Kohler, "Cemetery", *JE*, III, 638; Ydit, "Cemetery", *EJd*, V, 275.
23 Bkz. İbnü'l-Esîr, VII, 52.
24 Konuyla ilgili olarak bkz. Öztürk, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, s. 178-179.

valiliği yapan Ahmed b. Tolun, 256/870 yılında inşâ edeceği yeni sarayı için Yahudi ve Hıristiyanların mezarlığını istimlâk etmişti.[25] Ancak kaynaklarda zikredilmese de istimlâk için gayr-ı müslimlerin rızasının alındığı anlaşılmaktadır. İbn Tolun Yahudi ve Hıristiyanlara yeni mezarlıklar tahsis etmiş ve eski mezarlıkları da buraya naklettirmiş olmalıdır. Zira cebir yoluyla olsaydı, buna tepki gösterdikleri kayıtlara geçer ya da en azından İbn Tolun'un vefâtında gayr-ı müslimlerin de Müslümanlar kadar üzüldüğü ifade edilmezdi.[26]

İslâm dünyasında Yahudilerin yaşadığı her yerleşim biriminde bir Yahudi mezarı ya da mezarlığı olduğunu söylemek mümkündür. Irak ve Filistin'de kaynaklara geçen önemli mezar ve mezarlıklar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

1. Irak ve Çevresindeki Mezar ve Mezarlıklar

Anbâr'da, R. Samuel ve R. Yahuda'nın mezarları vardı. Her ikisi de m. III. asırda yaşamış Yahudi din adamlarındandır (*amora*). Samuel, babası Abba b. Abba ha-Kohen'in terbiyesinde yetişti.[27] Yahudi tarihinde medenî hukuk alanında yetişmiş en iyi din adamı kabul edilmektedir.[28] 247 yılında hocası Rav'dan sonra ölümüne kadar (254) 7 yıl süreyle Nehardea yeşivasında başkanlık yapmıştı.[29] R. Samuel'in yeşiva başkanlığı sırasında R. Yahuda aynı yeşivada öğrenci idi. Şerira Gaon'un verdiği bilgiye göre R. Yahuda 299 yılında yeşiva başkanı iken ölmüştür.[30] Mezarlar, şehirde bizzat kendilerinin inşâ ettiği sinagogların bahçesinde idi.[31] Anbâr'da ayrıca Bostanay'ın da kabri vardı.[32] Bostanay İslâmî dönemde re'sü'l-câlûtluk yapan ilk siyasî liderdir.[33]

---

[25] İbn Tağriberdî, III, 15.

[26] Hıristiyan tarihçi Saîd b. Batrîk, Tolunoğlu Ahmed'in vefâtında (ö. 270/884) Yahudi ve Hıristiyanların da cenazeye dua etmek için Mukaddam dağına çıktıklarını nakleder. Bkz. *et-Târîhü'l-Mecmû'*, s. 70. Ayrıca Kindî Ahmed b. Tolun'un kefenlenip tabuta konan cenazesinin defninden önce Yahudiler tarafından da ziyaret edildiğini belirtir. Bkz. Kindî, *el-Vülât ve'l-Kudât*, s. 231.

[27] B.T., Git. 36b.

[28] B.T., Bek. 49b.

[29] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 110, İng. trc. 96.

[30] Şerira Gaon, *İgeret*, s. 113, 116, İng. trc. 98, 101.

[31] Benjamin, s. 61. Benjamin seyahatnamesinin bir başka yerinde bu iki Talmud rabbisinin yeşivanın müştemilâtında medfun olduğunu söyler (bkz. s. 71) ki, buradan yeşiva ile sinagogun aynı mekânda olduğu anlaşılmaktadır.

[32] Benjamin, s. 61.

[33] İbn Kesir'deki bir rivayete göre Bostanay'ın (el-Bostânî) Irak'tan gelerek Hz. Peygamber'le Yûsuf sûresini tartıştığı belirtilir (İbn Kesîr, *Tefsîr*, II. 513). Yahudi kaynaklara göre Hz. Ömer, İslâm fetihlerinin ardından Bostanay'ı Sâsânîler döneminden beri sürdürdüğü re'sü'l-câlûtluk görevinde ibkâ etmişti. Hatta ona Kisrâ Hüsrev Perviz'in İzdundad adlı kızını vermiş, kendisi de bir diğer kı-

Bağdat'ın batısında, Dicle kenarında büyük bir yerleşim birimi olan Derzîcan'da[34] Raba (bar Nahamani) adlı Yahudi din adamının mezarı vardı. Raba Nahamani *kohen* ailesine mensuptu. Talmud'ta, onun dinsel temizlik konusunda uzman olduğu belirtilir.[35] Her dersini dört yüz öğrencinin takip ettiği belirtilen Raba'nın yeşiva başkanlığı sırasında senelik akdedilen dönemsel toplantılarına da (*Yarhey kele*) 12 bin Yahudinin iştirak ettiği rivayet edilir.[36] Raba, 321 yılında 40 yaşında iken Sâsâni idaresi tarafından öldürülmüştür.[37] Benjamin, Raba'nın kendi adıyla anılan sinagogun müştemilâtındaki mezarlıkta öğrencileriyle beraber yattığını kaydeder.[38]

Yâkût, Yahudi âlimlerinden Rabbân Yûsuf'un kabrinin, Bar Melâha'da olduğunu kaydeder.[39] Yâkût'un belirttiği Rabbân Yûsuf, muhtemelen Raba'dan sonra Pumbedita Yeşivası başkanlığını yapan R. Yosef olmalıdır. Şerira Gaon, R. Yosef'in 323 yılında öldüğünü belirtir.[40] Bar Melâha'da Yûşâ (Yeşu) ve Ezra isimli Yahudi din adamlarının mezarları da vardı. Yâkût, okuyucunun yanlış anlamaması için bunların Yahudi tarihinde bilinen meşhur Yûşâ (Yeşu b. Nûn) ve Kâtip Ezra (Üzeyir) olmadıklarını özellikle açıklama gereği duymuştur.[41]

Seyyah Petachia Hille ve çevresinde 550 kadar peygamber ve din adamının yattığını belirtir ve yeşiva başkanının kendisine bu bölgede yatan Yahudi büyüklerinin ismini yazdığını kaydeder.[42] Hille'de Nahum el-Kûşî ve Baruh'un mezarları ile bunların yakınında Talmud döneminde yaşamış Abba Ariha[43] ve bazı din adamlarının (*Amoraim*) mezarları vardı.[44]

Sura'da (Mata Mehasya) hepsi de İslâmî dönemde yaşamış ve cemaate büyük hizmetlerde bulunmuş siyaset ve din adamlarının mezarları vardı. Şerira, Hayy,

---

zıyla evlenerek onunla bacanak olmuştu. Halife Bostanay'a Sûra ve Pumbedita yeşivalarının başkanlarını (*gaon*) ve hâkimlerini (*dayyan*) tayin yetkisi de vermişti. Bostanay hakkında daha fazla bilgi için bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 72-73.

34 Yâkût, *Mu'cem*, II, 450.

35 B.T., B.M. 86a.

36 B.T., Ket. 106a; B.M. 86a.

37 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.

38 Benjamin, s. 67.

39 Yâkût, *Mu'cem*, I, 403.

40 Şerira Gaon, *İgeret*, s. 118, İng. trc. 103.

41 Yâkût, *Mu'cem*, I, 403.

42 Petachia, s. 108.

43 Abba Ariha (Uzun Abba) Sura Yeşivası'nın kurucusudur. Yeşivanın tesisine kadar Bâbil pazarlarında müfettişlik yapan Ariha, akademiyi kurmaya karar verdiğinde, görevinden ayrılmış; 219 yılında yeşivayı tesis etmişti. Zengin bir kişi olan Ariha, 1200 akademi öğrencisinin tüm ihtiyaçlarını da üstlenmişti. Şerira Gaon, *İgeret*, s. 109, İng. trc. 94.

44 Petachia, s. 108.

Sa'diya ve Samuel ben Hofni gaonlar, Peygamber Tısafenya, pek çok re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanı, şehirde kendilerine tahsis edilen müstakil mezarlıkta yatıyordu.[45]

Keferü'l-Kerem ve yakınındaki (ismi Benjamin tarafından verilmeyen) bir çöl kasabasında ise Talmudik dönemde yaşamış Yahudi büyüklerinin kabirleri vardı.[46]

2. Filistin Bölgesindeki Mezar ve Mezarlıklar

Benjamin'in seyahatnamesinde özellikle zikrettiği mezarlıkların bulunduğu yerleşim birimleri şunlardır: Hayfa'da Karmel dağının eteklerinde,[47] Kudüs'te Zeytin dağında ve dağda bulunan bazı mağaralarda,[48] Remle'de şehrin iki mil kadar dışında,[49] Saffûriye'de dağın yamacında,[50] Taberiye'de şehir yakınındaki tepede,[51] Tebnîn'de,[52] Mirûn'da Talmud dönemi rabbilerinden Benyamin ben Yafe, Yahuda ben Betera ve öğrencilerinin mezarlarının da bulunduğu mağara ve önünde;[53] ayrıca Zerin'de (Filistin)[54] Yahudi mezarlıkları vardı.

Filistin'de Yahudi tarihinin önemli şahsiyetlerinin mezarları ile ilgili kıymetli bilgilere sahibiz. Taberiye'de Yohanan ben Zakkay'ın mezarı bulunmaktaydı.[55] İslâmî dönemde yaşamış meşhur şâir R. Yahuda ha-Levi'nin mezarı da Taberiye'de idi.[56] Endülüs'te Tuleytula'da (Toledo) zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ha-Levi, gençliğini dönemin en önemli kültür merkezle-

---

45 Benjamin, s. 70.
46 Benjamin, s. 70.
47 Benjamin, s. 47.
48 Benjamin, s. 51.
49 Benjamin, s. 54.
50 Benjamin, s. 55.
51 Benjamin, s. 55.
52 Benjamin, s. 56.
53 Benjamin, s. 56.
54 Benjamin, s. 55.
55 Benjamin, s. 55. M. I. asırda yaşayan Yohanan b. Zakay'ın Yahudi tarihindeki önemi, Mabed'in Romalılar tarafından yıkılmasından sonra halkı yeniden toparlaması ve teşkilâtlandırmasından kaynaklanmaktadır. Mabed'in yıkılmasından sonra (bu günkü Askalân ve Yafa arasında bir yerleşim birimi olan) Yavne'ye yerleşen Yohanan, burada bir yeşiva ve *bet din* kurarak cemaati örgütlemiş ve Mabed hizmetlerini yeniden ihdâs etmişti. Bkz. Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 81. Benjamin Yavne'de Yohanan zamanında kurulan yeşivadan bahsetmiştir. Bkz. Benjamin, s. 54. Yahudi cemaatinin bu dönemdeki durumu için bkz. Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 136.
56 Benjamin, s. 55. Yâkût, Yeşu'nun mezarının Nablus yakınlarında, 'Avartâ köyünde olduğunu belirtir. Bkz. *Mu'cem*, IV, 167. Bu ifade muhtemelen harekesiz yazılan Tiveryâ (Taberiye) kelimesinin 'Avartâ şeklinde okunmasından kaynaklanmaktadır.

rinden olan Granada'da geçirmiş; Murâbıtların Granada'ya hakimiyetinden sonra (1090) şehri terk ederek önce Tuleytula'da da tıp tahsili görmüş, hayatının sonraki dönemlerini de değişik Yahudi cemaatlerini dolaşarak geçirmiştir. 1109 yılına kadar VI. Alfonsa'ya hizmet eden ha-Levi, VI. Alfonsa'nın ölümünden sonra İspanyol Yahudi cemaatlerini gezmeye devam etmiş; Yahudi tüccar Dimyâtlı Ebû Saîd Halfon ha-Levi'nin ısrarlarıyla İslâm dünyasına göçmüştür (1140). Mısır Yahudi cemaati tarafından kalması için yapılan bütün ısrara rağmen, Kudüs özleminden dolayı Mısır'da kalmak istemeyen şâir Filistin'e yerleşmek istediğini söyleyerek teklifleri reddetmiştir. Yahuda ha-Levi'nin ölüm sebebi hakkında değişik rivayetler vardır. Bunlardan ilki, Geniza dokümanları arasında bulunan bir mersiyede dile getirilmiştir. Dokümanda yer alan bilgiye göre şâir, Kudüs'e gelmek üzere bindiği geminin Mısır açıklarında batması neticesinde ölmüştür. Geniza dışı kaynaklarda ise onun Kudüs'te bir atlı tarafından çiğnenmesi neticesinde öldüğü bilgisi yer almaktadır.[57] Şâirin Kudüs'te öldüğü bilgisi, XII. asırda, şâirin ölümünden kısa bir süre sonra (20 yıl) Filistin'i gezen Yahudi seyyahın verdiği bilgiler ışığında değerlendirildiğinde daha doğru gözükmektedir. Benjamin hemşehrisi Yahuda ha-Levi'nin mezarının Taberiye'de olduğunu belirtir.[58] Mezarının Mısır'da bulunduğu bilgisini ise cemaatlerin böyle büyük bir şâiri sahiplenme arzusundan kaynaklandığı şeklinde değerlendirmek gerekecektir. ha-Levi, Yahudi tarihinde yetişmiş en önemli şâirlerden biri kabul edilmektedir. Dinî şiirleri bu gün bile hâlâ bazı Yahudi cemaatleri tarafından törenlerde okunmaktadır.[59]

Filistin'de Yahudi tarihinin önemli şahsiyetlerinin yattığı bir başka yer ise Dalton (Dalata/דלתא) idi. Evyatar Gaon'un tomarında (*Megilat Evyatar*) bahsettiğine göre Dalton'daki Celîle dağının (*Har ha-Galîl*) tepesinde R. Yosi ha-Galilî, Simon ben Gamaliel, Yonatan ben 'Uziyel, Hilel ve Şamay, El'azer b. 'Arah ve dedesi El'azer b. 'Azarya'nın mezarları vardı.[60] Seyyah Benjamin'in Almah şeklinde isimlendirdiği Dalton, bugünkü Safed'in 7 km. kuzeyine düşen bir yerleşim birimiydi.[61] Benjamin'in ziyareti sırasında burada 50 Yahudi ailesi yaşamaktaydı. Yosi ha-Galili (Celîleli Yosi)[62] II. asrın başlarında yaşamış bir din adamıydı (*tanna*). Talmud'un değişik bölümlerinde dinî görüşlerine yer ve-

---

57 "Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel", *EJd*, X, 357.

58 Benjamin, s. 55.

59 "Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel", *EJd*, X, 357-358.

60 Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 86; Benjamin, s. 56.

61 Dalton ve Almah hakkında bkz. Efraim Orni, "Dalton", *EJd*, V, 1232-1233; a. mlf., "Almah", *EJd*, I, 659.

62 Talmud'ta bu şekilde isimlendirilir. Bkz. B.T., Er. 53b.

rilen Yosi'nin özellikle Kodaşin (Mukaddesât) konusunda uzman olduğu belirtilmektedir. Bar Kohba isyanından (132-135) biraz önce ölen Yosi'nin nefesinin kuvvetli olduğu rivayet edilir.[63] Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yosi ha-Galili'nin mezarı çok sık ziyaret edilirdi. Yağmur duasının makbul olduğuna inanılan Yosi'nin mezarı özellikle kıtlık zamanlarında uğrak yeriydi. X. asır Karaî din adamlarından Sehl b. Matsliah'ın ifadelerinden Yosi'nin kabrinin şifa ve çocuk istemek için de ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Sehl, Sa'diya'nın Kahire'deki takipçisi Ya'kov b. Samuel'e yazdığı mektupta Rabbânîlerin Yosi'nin mezarına giderek *"Ey Yosi! Bana şifa ver!"* veya *"Ey Yosi! Bana çocuk ver!"* sözleriyle Tanrı yerine ölüden istemelerini putperestlik olarak niteler."[64] Yonatan ben 'Uziyel ise milâdın ilk asrında yaşamış bir Yahudi büyüğüydü. Kitab-ı Mukaddes'in son üç kitabını (Haggay, Zekarya ve Malaki) müelliflerinin ağzından Arâmîce'ye çevirmişti.[65] Hilel ve Şamay ise milâdî asrın başlarında yaşayan, Yahudiliğin gelişmesine önemli katkıları dolayısıyla hayatları efsaneleşen iki din adamıdır. Şamay ekolü muhafazakâr çevrelerin lideriydi. Bâbil kökenli Hilel ise fakir, ancak dinî tahsil için geldiği Filistin Yahudileri arasında oldukça popülerdi. Ferisîler mezhebine bağlı Hilel, Yazılı Kanun'un (Tevrat) Yahudiliğin tümünü yansıtmadığı kanaatindeydi. Ona göre din adamları Tevrat'ı sürekli araştırmalı ve yorumlarını mantıkî bir temele oturtmalıydı. Şamay'ın sınırlı yorumlarına karşılık Hilel, Kanun'u günün ihtiyaçlarına uygun hale getirecek şekilde yorumlamayı tercih etmiştir.[66] Hilel, Şamay ve öğrencilerinin yattığı mağara, Yahudiler tarafından sıkça ziyaret edilirdi.[67] Ziyaret öncesi mağaradaki pınardan abdest alınırdı. Şifâlı olduğuna inanıldığı için ziyaretçiler dönüşte testilerini bu pınardan doldururlardı. Petachia bu iki âlimin ilimlerine teşbihen, ziyaretçilerin testi testi su almasına rağmen suda herhangi bir eksilme olmadığını söyler.[68] Dalton'da ayrıca, mistik yorumlarıyla tanınan Şamay eko-

---

63 Ta-Shma, "Yose ha-Gelili", *EJd.* XVI, 858.

64 Mann, *Texts and Studies*, II, 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

65 Grintz, "Jonathan ben Uzziel", *EJd*, VIII, 188.

66 Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 70. Yahudi tarihinde bu iki ekol müntesipleri arasında kanlı kavgalara varan mücadeleler yaşanmıştır. Bîrûnî, Yahudilerin Adar 9'da bu iki mezhep müntesipleri arasında yaşanan bir kavgada ölen 28 bin kişinin anısına oruç tuttuklarını nakleder. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 279-280. Bunların dinî konulardaki yorum farkı "Bet Hilel" ve "Bet Şamay" şeklinde iki ayrı mezhep olarak ortaya çıkmış, İslâmî dönem Yahudiliğinin dinî yorumlarına kaynaklık etmişlerdir. Kirkisânî, Rabbânî Yahudiliğin içerisinde iki ayrı mezhep olarak yer alan Filistinliler ile Iraklılar cemaati arasındaki görüş farklılıklarının Hilel ve Şamay ekollerine dayandığını belirtir. Yine Kirkisânî kendi zamanında (X. asır) Iraklıların (hem şehrileri) Hilel'in görüşünü benimsediklerini belirtir. Bkz. Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 12, İng. trc. Nemoy, s. 328.

67 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 128.

68 Petachia, s. 116-117.

lüne mensup, Yahudi hukukundaki otoritesi ve dine hizmeti dolayısıyla "Nehoray" (Işık, Kandil) olarak isimlendirilen El'azer b. 'Arah (m. II. asrın ortası)[69] ile dedesi El'azer b. 'Azarya'nın mezarları vardı.[70]

Filistin'de Yahudi büyüklerinin yattığı bir diğer şehir ise Saffûriye idi. Talmudik dönemde yaşamış Bâbilli R. Hiya, Raban Gamaliel ile Rabbenu ha-Kadoş (Yahuda ha-Nasi) isimli din adamlarının mezarları, şehrin yanındaki dağda idi.[71] Saffûriye, Talmudik dönemde Bâbil kökenli âlimlerin sıkça uğradığı bir merkezdi.[72] Bâbil doğumlu bir din adamı olan R. Hiya'nın mezarının burada olması yadırganmamalıdır. M. II. asırda yaşayan R. Hiya, Sura'nın Kafri kasabasında doğmuş ve Filistin'e göç etmişti.[73] Milâdî ilk asrın ortalarında yaşayan R. Gamaliel ise, Tevrat ve Talmud konusundaki engin bilgisi ile şöhret bulmuştu. Mabed'in yıkılmasından sonra cemaat liderliği yapan Gamaliel, dinî ve sosyal konularda pek çok hükmü tespit etmiştir. Yahudiler bu hükümler sayesinde varlığını koruyabilmiştir.[74] Yahuda ha-Nasi (II. asrın sonu, III. asrın başı) ise Bar Kohba isyanından sonra zor zamanlar yaşayan Yahudileri takip ettiği akıllı siyasetle bir arada tutmayı başarmış bir liderdi. Roma idaresi ile iyi ilişkiler geliştiren ha-Nasi'nin en büyük başarısı, o güne kadar sözlü olarak aktarılan dinî ve ahlâkî kuralları, "Mişna" adıyla bir araya toplamasıdır. Yahudiler onun faaliyetleri ile kültürel miraslarını günümüze taşıyabilmişlerdir.[75]

Kâdes'te ise Hâkimler döneminde yaşamış Abinoam oğlu Barak'ın mezarı vardı.[76] Barak, Hakimler döneminde (m.ö. XII. asır ile XI. asrın ilk yarısı) Ya-

---

69 El'azer b. Arah isiminde iki Talmudik âlim vardır. Bunlardan biri yukarıda bahsedilen Nehoray, diğeri ise m. I. asrın ikinci yarısında yaşayan ve mistik yönüyle tanınan El'azer'dir. Eviyatar Gaon'un yukarıda bahsedilen El'azer'i, El'azer b. 'Azarya'nın torunu olarak özellikle tasrih etmesi, Dalton'da yatan Talmud âliminin Nehoray olarak şöhret bulan El'azer olduğunu göstermektedir. Nehoray olarak bilinen El'azer b. Arah hakkında bkz. Joseph Bornstein, "Nehorai", *EJd*, XII, 941. Milâdın ilk asrında yaşayan El'azer b. Arah için bkz. Shmuel Safrai, "Eleazar ben Arakh", *EJd*, VI, 585-586.

70 Gil, "Megilat Eviyatar...", s. 86.

71 Benjamin, s. 55; Petachia, s. 116.

72 Bkz. Avi-Yonah, "Sepphoris", *EJd*, XIV, 1177-1178.

73 B.T., Sanh. 5a; Ket. 5a. Talmudik dönemde Hiya adında iki din adamı daha yaşamıştır: Hiya bar Avin (IV. asır) ve Hiya bar Ba (ya da Hiya bar Abba) (III. asrın sonu IV. asrın başları). Her ikisi de Bâbil doğumlu olan bu din adamları, Filistin Yeşivası'nda öğrenim görseler de, hizmet için Bâbil'e tekrar dönmüşlerdi. Bkz. Zvi Kaplan, "Hiyya bar Avin", *EJd*, VIII, 796-797; a.mlf., "Hiyya bar Abba", *EJd*, VIII, 796.

74 Hayatı hakkında bkz. Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 81-83. Yahudi tarihinde Gamaliel adında 6 değişik din adamı yaşamıştır. Yukarıda bahsedilen Gamaliel, II. Gamaliel'dir. Diğerleri hakkında bkz. "Gamaliel, Raban", *EJd*, VII, 296-298.

75 Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 89-91; Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 136 vd.

76 Benjamin, s. 56.

hudi kabilelerini örgütleyerek düşmanlarına karşı zafer kazanması sebebiyle kahraman olarak kabul edilmektedir.[77]

Kâdes, Sûr, Bâniyâs ve Sayda'nın kesiştiği noktada yer alan dağ, Yahuda'nın son kralı Tsedekiya'ya (m.ö. 596-586) nisbetle Sıddîka (Sıdkiya) Dağı olarak isimlendirilmekteydi. Sıdkiya'nın mezarı bu dağda idi.[78] Sıdkiya'nın asıl adı Natanya idi. Yirmi yaşında Buhtunnasr tarafından Yahuda krallığına getirilmesinden sonra, Sıdkiya (Tsedekiya) olarak değiştirilmişti.[79] Başlangıçta Bâbil'e itaat eden Sıdkiya, sonraki yıllarda bağımsızlık için ayaklanmışsa da başarılı olamamıştır. Duruma çok kızan Buhtunnasr, Mabed'i yerle bir etmiş ve Yahudileri de sürgüne göndermişti (m.ö. 586).[80] Yahudiler, Sıdkiya'nın, oğullarının gözü önünde öldürülmesi ve gözlerinin oyulmasına rağmen şirke dönmemesinin hatırasını yâdetmek için Marheşvan ayının altısında "Sıdkiya (Tsedekiya) orucu" tutardı.[81]

Filistin'in 'Ammân köyünde Hz. Davud'un komutanlarından Uriya'nın kabri vardı. Mukaddesî, kabrin çıkılması zor bir tepede olduğunu belirtir. Mukaddesî'nin ifadelerinden mezarın daha çok Müsiümanlar tarafından ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Çünkü müellif kabrin üzerinde bir mescit olduğunu belirtir.[82]

Yukarı Celîle'de, Taberiye yakınlarında, Yohanan Horkanus zamanında[83] yaşamış Yahudi din adamı Arbelalı Nittay'ın (veya Mattay) mezarı vardı.[84] İslâmî dönemde İrbel olarak isimlendirilen bu köy, Sayda'ya bağlı idi.[85] Köyde ayrıca Yûsuf peygamberin dört erkek kardeşi ile Mûsâ peygamberin anasının mezarı da vardı.[86]

---

77 Daha fazla bilgi için bkz. Grintz, "Barak", *EJd*, IV, 195-196.

78 Mukaddesî, s. 188.

79 II. Krallar, 24/17-19.

80 II. Krallar, 25/8 vd.; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, IV, 160.

81 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277. Olayın Tevrat'taki yeri için bkz. II. Krallar, 25/1-7.

82 Mukaddesî, s. 175. Uriya Hz. Davud'un komutanlarındandı. Bir kısmı İslâm kaynaklarına da geçen, ancak peygamberlerin ismet sıfatıyla bağdaşmayan İsrailiyât türü rivayetlerde Hz. Davud'un bu komutanının karısına (Eliamın kızı Bat-şeba) göz diktiği ve onu ölmesi için tehlikeli bir savaşa göndererek bunda da başarılı olduğu anlatılır. Bkz. II. Samuel, 11. bap. Rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara 1992, s. 161-162.

83 John Hyrcanus olarak da bilinen Yohanan Horkanus (m.ö. 135-104), Selevkîlerin dağılmasından da yararlanarak durumunu güçlendirdi. M.Ö. 134-132 yılları arasında VII. Antiyohus Sitedes (m.ö. 138-129) ile yaptığı savaşta büyük bir galibiyet kazandı. Antiyohus onu resmen Yahuda kralı olarak tanıdı. M.Ö. 129 yılında Selevkilerin yıkılmasından sonra Horkanus, Yahuda'nın tamamının kontrolünü ele geçirdi. Bkz. Menahem Stern, "Hyrcanus, John", *EJd*, VIII, 1146-1148; Isaiah Gafni, "Antiochus", *EJd*, III, 73-74; Sharon, s. 61.

84 Petachia, s. 117. Hakkında bkz. Bornstein, "Nittai of Arbela", *EJd*, XII, 1187.

85 Yâkût, *Mu'cem*, I, 140.

86 Nasır-ı Hüsrev, s. 52.

Filistin'de yatan bir başka Yahudi büyüğü de R. Şimon bar Yohay'dı. Meron'da bulunan mezar, Yahudilerin çok sık ziyaret ettiği yerlerden biriydi. Mezar özellikle *Fısıh*'la *Haftalar* bayramı arasındaki 49 günlük zaman diliminin 33. günü (İyar 18) (*Lag ba-Omer*)[87] ziyaretçi akınına uğrardı. Yahudiler R. Şimon bar Yohay'ın mezarının başına gider ve eğlenirdi. O gece büyük ateşler yakılır, mûsikî aletleri eşliğinde danslar edilirdi. Dindar Yahudiler mezarın başında üç yaşına gelmiş çocuklarının ilk saçlarını traş eder ve ağırlığınca gümüş tasadduk ederlerdi.[88]

3. Mezar Ziyareti

Talmudik dönemde oruç günlerinde mezarlar ziyaret edilir, yatan kimselerin hürmetine Tanrı'dan af dilenirdi.[89] Özellikle *Tiş'a be-Av* günü ve Elül aylarında mezar ziyaretleri sıklaşırdı.[90] Bu âdet İslâmî dönemde de devam etmiştir. Filistin'de yaşayan ancak Irak geleneğine bağlı Yahudiler çok uzak olmasına rağmen fırsat bulurlarsa Pumbedita mezarlığını ziyarete giderdi.[91] Ayrıca mezarların, ölen kimsenin sene-yi devriyesinde ziyareti çok yaygın olup yakınlarının mezarına gitme imkânı olmayanlar, o şehir ya da kasabadaki din adamlarının mezarını ziyaret ederdi.[92] *Kefâret günü* ve arefelerinde kabirleri ziyaret sevap kabul edilmekteydi.[93] Yahudi seyyah Benjamin Kefâret bayramı haftasında değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın akın Fırat kıyısında medfun Hızkîl Peygamber'in kabrini ziyarete geldiğini belirtir.[94] Ayrıca deprem, yangın vb. tabii afetlerin yaşandığı zamanlarda da mezarlıklara gidilir; mezardaki iyi insanların hürmetine günâhların affı ve felâketin sona ermesi için Allah'a dualar edilirdi. 425/1033 yılında Fâtımîler döneminde Filistin'de meydana gelen depremden sonra Yeşiva başkanı Şlomo b. Yahuda, Fustât cemaat lideri Efrayim b. Şemarya'ya yazdığı mektupta, Fustât cemaatinden oruç tutmalarını, mezarlıklar veya diğer uygun alanlarda bir araya gelip "elbiselerini değil, kalplerini parçalayarak Allah'a yönelmeleri"ni tavsiye etmiş; bu sayede Rabbin rahmetini celp etmeye ve mukadder gazabından kurtulmaya çalışılmasını söylemişti.[95]

---

87 Lag ba-Omer hakkında bkz. Alalu ve dğr., s. 24-25.
88 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 130.
89 Bkz. B.T., Ta'an. 16a, 23b; Sot. 34b.
90 Ydit, "Cemetery", *EJd.* V, 272.
91 Remle'den böyle bir ziyaretin gerçekleştiğini biliyoruz. Bkz. Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 107.
92 Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 434.
93 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 186.
94 Benjamin, s. 69.
95 Bkz. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Depremler*, s. 165.

Mezara girildiğinde Talmud'un Berahot kitabından bir pasaj okunurdu.[96] Mezar ziyaretleri sırasında yeme, içme gibi kudsiyete aykırı görülen işleri yapmak, yasaktı. Ayrıca mezarlıklarda *talit* giyilmez, *tefilin* takılmaz ve Tevrat Tomarı da kullanılmazdı.[97]

---

[96] Bkz. B.T., Ber. 58b. Duanın metni ve anlamı şöyledir: ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר יצר אתכם בדין. וזן אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, והחיה אתכם בדין, והמת אתכם בדין, ויודע מספר כלכם והוא עתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העולם הבא. ברוך אתה יי מחיה המתים! Baruh Ata Adonay, Eleheynu Meleh ha-olamı. Aşar yatsar ethem badin. Ve zan ethem badin. Ve hilkel ethem badin. Ve hehaye ethem badin. Ve hemit ethem badin. Ve yode'a mispar kol hem; ve Hu atit le-hahayothem u le-hakimehem badin. Ve lehaye ha-olam ha-baa. Baruh Ata Adonay, mehaye ha-metim.
"*Kâinâtın sahibi olan Tanrı, Sen çok mübareksin! (O) Sizleri hükümle var kıldı, hükümle doyurdu, hükümle besledi, hükümle yaşattı ve hükümle öldürdü. (O) Hepinizin künhüne vâkıftır. O sizi öte dünyada yeniden diriltmeye, ayağa kaldırmaya ve hesabınızı görüp cezalandırmaya Kâdir'dir. Ölüleri dirilten Tanrı ne mübarektir*!"

[97] B.T., Meg. 29a; Kohler, "Cemetery", *JE*, III, 638.

IV. Türbeler

Günümüzde olduğu gibi, eski dönemlerde de peygamber ve evliyâ kabirlerinin memleket için bir bereket kaynağı olduğu, yaygın bir kabuldü. Dicle nehrinin ikiye böldüğü Sûs'ta, Danyâl peygamberin türbesinin bulunduğu yakanın zenginliğini, Danyâl'ın hürmetine bağlayan diğer yaka halkı, peygamberin kabri için çetin münakaşalar yapmış; neticede naaşın, bir yıl bu yakada, diğer yıl da öbür yakada olması şeklinde bir anlaşmaya varılmıştı. Hakikaten de uygulamadan sonra her iki halk da zenginleşmişti.[1]

Kıtlık zamanlarında Allah'tan yağmur, evliyâ ve peygamberler hürmetine istenirdi.[2] Çocuğu olmayan ya da hayvanları kısır olanlar, adaklarıyla türbelere akın eder, yatırın hürmetine Allah'tan çocuk ve yavru isterdi.[3]

Dindar Yahudiler türbe ziyaretlerinden bir gün önce oruç tutardı.[4] Ziyaret sırasında abdestli olunduğu anlaşılmaktadır. Petachia, Hilel ve Şamay'ın mezarını ziyaret edip dua okuyacakların abdest aldıklarını belirtir.[5]

Türbelere mumlar yakılır, yatırın isminin yazılı olduğu çaputlar bağlanır ve kabirler öpülürdü.[6] Türbeler özellikle bayram günlerinde ziyaretçi akınına uğrardı. Rabbânîler arasında oldukça yaygın olan bu âdet, Karaî Sehl b. Matsliah tarafından şiddetle tenkit edilmiş ve putperestliğe benzetilmiştir: "*...Ben Yahudilerin, putperest âdetlerini takip etmelerine nasıl dayanırım!? Onlar ölmüşlerin mezarının başına geçip "Ey Celîleli Yosi! Bana şifa ver! Ey Celîleli Yosi*

---

1 Mukaddesî, s. 417; Benjamin, s. 73.

2 Belâzurî, *Fütûh*, s. 533.

3 Irak'ta Hızkîl Peygamber ile Yahudi prens Brosak'ın türbesi; Filistin'de Talmud âlimlerinden Celîleli Yosi'nin kabirleri bu amaçla Yahudi ziyaretçilerin akınına uğrardı. Bkz. Petachia, s. 104-105; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

4 Hayat. "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 462.

5 Petachia, s. 117.

6 Petachia, s. 105; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.

bana çocuk ver!", diyerek, mum yakıp çaput bağlarken, ben nasıl suskun kalırım!? Hac günlerinde mezarlara üşüşerek adaklar adayıp, ölülerden isteklerini yerine getirmesini beklerken ben nasıl durayım!? Ben gidebileceğim yere kadar gider, gücüm yettiğince insanları şeytanın işlerinden el çekmeleri için Allah adına uyaracağım. Ey İsrâîl! Nefsinize merhamet edin ve doğru yolu seçin!"[7] Bu sebeple Karaî kaynaklarda mezarı Kudüs'te olan Zekeriya peygamberin kabrinin karşısındaki tepenin (Moriya) eteğindeki 'Anân ben David'in kabrine[8] ziyarete hiç atıf yapılmamıştır. Ancak talihin ilginç bir cilvesidir ki, sonraki asırlarda Karaîler de kendi büyüklerinin mezarlarını türbe edinmeye başlamışlardır. XV. asır Karaîlerinden İbnü'l-Hiti, Sa'diya'nın çağdaşı Halep'te medfun Salmon ben Yeruham'ın mezarının yoğun şekilde ziyaret edilip adaklar adandığını belirtir.[9]

Talmudik dönemde Yahudi büyüklerinin mezarlarına ve bakımına çok önem verilmiş, yeşillendirilmesine dikkat edilmişti. Talmud'ta o dönemde Yahudi mezar ve ziyaretgâhlarının hükümdar saraylarından daha gösterişli olduğu belirtilir.[10] Hz. İsâ zamanında Yahudilerin, büyükleri için gösterişli ziyaretgâh ve mezarlık yapmaları oldukça yaygındı.[11] Karaîliğin içerisinde farklı bir ekol kabul edilen Bünyamin en-Nihâvendî, bir avlu ya da ev içerisinde bulunan kabirlere dokunmanın insanı murdar etmediği, ancak mezarlıklarda bulunan kabirlere dokunmanın insanı murdar ettiği düşüncesindeydi.[12] Bu ifadeden, o dönemde küçük avlulu bir türbe ya da odalara defnedilmenin oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır.

Hayy Gaon mezarların yabanî hayvanların açamayacağı şekilde taş vb. maddelerle tahkim edilmesinin yeterli olduğunu belirterek şatafatlı mezar ve türbelerin yapımına karşı olsa da,[13] Yahudi halkın, din adamlarının bu uyarılarına pek kulak asmadığı anlaşılmaktadır. Seyyah Petachia mihmandarlığını Yahudilerin yaptığı Hızkîl türbesinin gösterişli durumunu şu sözlerle açıklar: "*Hızkîl'in mezarı üzerindeki görkemli binayı görmeyenler, ömründe güzel bir bina görmemiş demektir. Türbenin içi altınla kaplanmıştır. Mezarın üzerinde bir adam boyu alçı kütlesi, bu kütlenin etrafı ve üzeri de yaldızlı sedir ağacıyla kaplanmıştır.*

---

7 Mann, *Texts and Studies*, II, 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115; Gil, *Erets Yisrael*, I, 654.

8 Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 17, Ar. trc. 42.

9 Margoliouth, "Ibn al-Hiti's Arabic Chronicle of Karaite Doctors", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 434, İng. trc. 441.

10 B.T., Sanh. 96b.

11 Matta, 23/27-29.

12 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 55, İng. trc. Nemoy, s. 386.

13 Jacobs-Broyde, "Tombstone", *JE*, XII, 191.

Gözler onun bir benzerini –zannederim- daha görmemiştir. Türbeye ait pencerelerden insanlar başlarını içeriye sokar ve dua ederler. Türbenin üzerinde altından mamul büyük bir kubbe vardır. İçi ise güzel kilimlerle döşenmiştir. Türbede ayrıca, göz kamaştıran vazolar ile gece gündüz zeytinyağıyla yanan 30 kandil bulunmaktadır. Kandiller, buraya bağışlanan yağlarla her zaman doldurulur. Mezara bağışlanan yardımların/adakların idaresi için atanan 200 kadar görevli vardır. Bunlar görevlerini nöbetleşe yaparlar."[14]

Türbelerin masuniyeti vardı. Seyyah Benjamin Hananya, Mişâil ve 'Azarya türbelerinin en karışık zamanlarda bile masuniyeti olduğunu, buraya hizmet eden ya da buraya girenlere kimsenin dokunmadığını belirtir.[15] Mezarlıklardaki ağaç, bitki ya da meyvelerden asla faydalanılmaz; faydalanılması durumunda hastalık, felç, inme gibi bir musibete dûçar olunacağına inanılırdı.[16]

Yahudilerin dinî, millî ve tarihî şahsiyetlerinin türbe ve mezarlarına İslâm dünyasının her yerinde rastlamak mümkündü.

1. Irak Bölgesindeki Peygamber Türbeleri

a. Danyâl (as) Türbesi

Hz. Süleyman'ın soyundan olan Danyâl,[17] Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü İsrâîloğulları arasındaydı.[18] Buhtunnasr'ın gördüğü bir rüyayı tabir etmesi üzerine[19] onun teveccühünü kazandı ve danışmanlığını yapmaya başladı. Sarayında inandığı din üzere yaşamasına rağmen, kabiliyeti ve bilgisi sebebiyle Buhtunnasr tarafından hoşgörüyle karşılanmıştı.[20] Danyâl sonraki hükümdarlar zamanında ise adalet işlerini yürütmüştür. Başarısı sebebiyle İsrâîloğulları'na Kudüs'e dönme müsaadesi verilmiş, ancak Danyâl'ın ülkeden ayrılmasına mü-

---

14 Petachia, s. 106.

15 Benjamin, s. 69-70.

16 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 128.

17 Danyâl'ın nesebi için bkz. İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 390.

18 Belâzurî, *Fütûh*, s. 533; Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddîn eş-Şeyyâl, Kahire 1960, s. 23; Taberî, I, 553; a.mlf., *Tefsîr*, III, 33.

19 İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49.

20 Taberî, *Tefsîr*, XV, 33, 40. Taberî Danyâl'ı kıskananların Buhtunnasr'ı ona şarap içirmesi ve ateşperestlerin kestiklerinden yedirmesi için teşvik ettiklerini rivayet eder ki (XV, 33), bu hikayeden Talmud'ta da bahsedilmektedir. Bkz. B.T., A.Z. 36a. İslâm kaynaklarında rüyayı görenin Buhtunnasr olduğu, ancak uyanınca rüyasını unuttuğu belirtilir. Bkz. Taberî, *Tefsir*, XV, 34. Tevrat'ta ise rüyayı gören Buhtunnasr'ın oğlu Belşatsar'dır. Bkz. Daniel, 7. bap. Görülen rüyanın tabiri içerik olarak aynı ise de şekli farklıdır.

saade edilmemişti. Danyâl, Hûzistân'ın Sûs şehrinde vefât etmiş ve oraya defnedilmişti.[21] Dineverî, Danyâl'ın naaşın bulunduğu Sûs şehrinin Sâsânî hükümdarı Sâbûr zamanında inşâ edildiğini belirtir.[22] Müslümanlar Sûs şehrini fethettiğinde Danyâl'ın kabri şehir kalesinin içerisinde, Sâdanyâl adı verilen bir yerde idi.[23] Şehir fâtihi Ebû Mûsâ el-Eş'arî bu kabrin kime ait olduğunu sormuş, halk da kabrin Danyâl peygambere ait olduğunu; peygamberin hürmetine Allah'tan yağmur istediklerini söylemişti. Ebû Mûsâ durumu Hz. Ömer'e bildirmiş; Ömer de cesedin oradan alınarak kefenlemesini ve defnedilmesini emretmişti. Cesedi kefenleyen Ebû Mûsâ, şehrin ortasından akan nehri keserek bir kabir kazmış; cesedi defnettikten sonra da suyu üzerinden akıtmıştı.[24]

Cesedin sonraki yıllarda çıkarılarak yine toprağa gömüldüğü anlaşılmaktadır. X. asır İslâm kaynaklarında yer alan bilgiye göre, halk, Danyâl'ın hürmetine Allah'tan yağmur dilerdi. Mukaddesî, yağmur istemek için Danyâl'ın naaşının Sûs ile Tüster halkı arasında gidip geldiğini belirtir.[25] Tabutun münavebe ile götürülüp getirilmesi, XII. asra kadar devam etmiş gözükmektedir.

XII. asırda Seyyah Benjamin'in ifadelerinden Sûs'a getirildiği anlaşılan naaş, şehirde Yahudi sinagoglarının birinin önünde muhafaza edilmekteydi. Benjamin Mukaddesî'nin verdiği bilgiyi şehir ismi vermeksizin kısmen tekrar eder: "...*Dicle nehri tarafından ikiye bölünen şehrin iki yakası arasında geçiş, bir köprü vasıtasıyla sağlanmaktadır. Danyâl'ın kabri, Yahudilerin yaşadığı tarafta bulunduğu için, Yahudilerin Danyâl'ın hürmetine hayli zenginleştiği kabul ediliyordu. Türbenin bulunmadığı diğer yaka ise oldukça fakirdi. Bu yakanın insanları fakirliklerinin Danyâl'ın kabrinin kendi taraflarında olmamasından kaynaklandığını düşünüyorlardı. Bu sebeple naaş konusunda günlerce münakaşa yaşanmış, uzun süren münakaşalardan bıkan halk, Danyâl'ın naaşının bir yıl bu tarafta öbür yıl diğer tarafta kalması şeklinde bir çözüm bulmuştu. Bu çözümden sonra her iki tarafın halkı da zenginleşmişti.*"[26]

Bu çözüm Benjamin'in şehre gelmesinden 15-20 yıl öncesine, Sultan Sencer'in[27] şehre hâkim olmasına kadar devam etmişti. Sencer, Danyâl'ın kabrinin

---

21 Dîneverî, *el-Ahbâru 't-Tıvâl*, s. 23; İbnü'l-Esîr, I. 268.

22 Dîneverî, *el-Ahbâru 't-Tıvâl*, s. 49.

23 Dîneverî, *el-Ahbâru 't-Tıvâl*, s. 49.

24 Belâzurî, *Fütûh*, s. 533; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49; İbnü'l-Fakîh, s. 399-400; İstahrî, s. 92; İbn Havkal, s. 255; Kazvînî, *Âsâru 'l-Bilâd*, s. 171.

25 İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 49; Mukaddesî, s. 417. Mukaddesî, naaşa karşılık tarafların birbirinden rehin olarak insan aldıklarını belirtir. Naaş karşı tarafta bulunduğu sürece, rehinler de bu tarafta kalmaktaydı.

26 Benjamin, s. 73.

27 Sultan Sencer (ö. 552/1157) 486/1140 yıllarında Horasan ve civarına hakim durumdaydı.

bir o şehre bir bu şehre taşınmasından rahatsız olmuş; bunun, peygambere bir saygısızlık olduğunu belirterek naaşın kristal bir tabuta konarak demir zincirlerle şehri birbirine bağlayan köprünün tam ortasına asılmasını emretmişti. Ayrıca o, gelen ziyaretçilerin ibadet edebilmesi için türbe civarına kendi mabetlerini yapmalarına da müsaade etmişti. Sencer ayrıca peygamberin naaşına saygısızlık olmaması için köprünün her iki tarafından bir millik mesafede balık tutulmasını da yasaklamıştı.[28]

Benjamin'den 10-15 yıl sonra şehri gezen Petachia'dan kristal tabutun aslında bakırdan mamul bir lahit olduğunu ve uzaktan kristale benzediğini öğreniyoruz.[29]

XII. asırda halk arasında, Danyâl'ın tabutunun altından geçen gemilerde dindar olmayan insan varsa denizde boğulup öleceği şeklinde bir inancın olduğunu okuyoruz. Bu korkudan olsa gerek Yahudi seyyah Petachia tabutun altından geçmemiştir. Halk ayrıca, tabutun altından akan suyun derinliklerinde altın küpeli balıkların var olduğuna inanmaktaydı.[30]

Danyâl'ın sürgün sonrası gelip yerleştiği evin içerisindeki çukurda bulunan kaynağın şifa verdiğine inanılıyordu. Özellikle sıtma vb. ateşli hastalığa yakalananlar, gelip bu suda şifa ararlardı.[31]

Kazvinî, Danyâl'ın kabrini sadece Yahudilerin değil, Hıristiyanların da ziyaret ettiğini belirtir.[32] Abbâsîler döneminde Yahudiler belli bayramlarda buraya akın ederdi.[33]

b. Üzeyir (as) Türbesi

Yahudi kaynaklarında Kâtip (*Sofer*) Ezra olarak zikredilen Üzeyir, Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü kimseler arasındaydı. M.Ö. 538'de Bâbil krallığının yıkılmasından sonra Pers Kralı Koreş (Cyrus) (m.ö. 559-529) Yahudilerin Kudüs'e dönmesine ve Mabed'i yeniden inşâ etmesine müsaade etmişti. Danyâl başkanlığında Kudüs'e dönen kafile içerisinde yer almayan Üzeyir (as), hocası Baruh ben Neriya'nın yanında kalarak ilim tahsil etmişti.[34] Üzeyir, Filistin'e Bâbil'den giden ikinci kafile ile gelmiştir.

---

28 Benjamin, s. 73.
29 Petachia, s. 109.
30 Petachia, s. 110.
31 Petachia, s. 112.
32 Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 304.
33 Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 304.
34 Bkz. Ezra, 1-7. baplar.

Üzeyir'in Yahudi tarihinde önemli bir yeri vardır. Buhtunnasr'ın yağmasıyla yakılan, yok edilen ve hatta tamamen unutulan Tevrat'ı, yeniden telif ve tertip eden Üzeyir'dir.[35] Yahudi menkıbelerinde yer alan rivayete göre Allah Üzeyir'e yanına kâtipler alarak inzivaya çekilmesini emretmiş, ertesi gün kendisine sunulan tastaki suyu içmesinden sonra kırk gün boyunca Tevrat'ı yazdırmıştır.[36] Yahudi kaynaklarda yer alan bu rivayet, bazı İslâm tarihçileri tarafından da nakledilmiştir.[37] Yahudiler Tevrat'ı bu şekilde yeniden yazması dolayısıyla onu "İkinci Mûsâ" olarak isimlendirmekte; Mûsâ (as) gelmeseydi Tevrat'ın Ezra'ya verileceğini kabul etmektedirler.[38] İslâm kaynaklarında Ezra'nın yok olan Tevrat'ı ezbere yeniden yazması; bu Tevrat'ın daha sonra yaşlı bir kadının saklayıp ortaya çıkardığı Tevrat'la da aynı olması dolayısıyla Yahudilerin ona olan hayranlığını artırdığı ve Yahudilerin onu "Allah'ın oğlu" olarak nitelemesine yol açtığı belirtilir.[39] Câhiz bazı Yahudilerin, Makdisî ise kendi zamanında Filistin Yahudilerinin bir kısmının yüceltmek için Üzeyir'i Allah'ın Oğlu (İbnü'llah) olarak tavsif ettiklerini rivayet eder.[40]

Tevrat'ı yazan ve Yahudiliği yeniden düzenleyen Üzeyir Kudüs'te kalmamış, Bâbil'e dönüşü sırasında Meysân'da[41] vefât etmiştir. İslâm müelliflerinden Yâkût ve Kazvinî ile Yahudi seyyah Benjamin, mezarın Meysân'da Nehru Semere'de[42] olduğunu belirtir.[43]

---

35 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 140.

36 "Ezra: In Aggadah", *EJd*, VI, 1106; Adam, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Ankara 1997, s. 88.

37 Bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 50; İbnü'l-Esîr, I, 270-271.

38 Kaufmann-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", s. 99; "Ezra: In Aggadah", *EJd*, VI, 1106.

39 Taberî, *Tefsîr*, X, 112; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 384. Kur'ân'da Yahudilerin Üzeyir'e "Allah'ın oğlu" dedikleri belirtilir; ancak sebebi zikredilmez. Bkz. Tevbe, 9/30. Yahudilerin Üzeyir'e "Allah'ın oğlu" demeleriyle ilgili rivayetler için bkz. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 50; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, III, 116. Ya'kûbî ve ondan naklen Mes'ûdî Tevrat'ın Üzeyir tarafından değil, Zerubavel tarafından yazıldığı görüşündedir. Bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, I, 61.

40 Bkz. Câhiz, *er-Reddü 'alâ'n-Nasârâ*, s. 54, 86; Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 35. Makdisî, Üzeyir'in "Allah'ın oğlu" olduğu şeklindeki kabulü, çoğu Yahudinin reddettiğini özellikle ifade eder. Bkz. *a.g.e.*, IV, 35.

41 Meysân Talmud'ta "Mişan" (מישן) şeklinde zikredilmektedir. Bkz. Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321.

42 Yahuda el-Hârizî (XIII. asır) Semere nehrini Kedar dilinde ve Kitab-ı Mukaddes'teki şekliyle "Ahava" (אהוא) olarak verir. Bkz. Ganîme, *Nüzhetü'l-Müştâk fî Târîhi Yahûdi'l-'Irâk*, Bağdat 1924, s. 191; Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321. Ahava Nehri için bkz. Ezra, 8/15.

43 Yâkût, *Mu'cem*, V; 321; Kazvînî, Üzeyir'in mezarı için "Meşhed" ifadesini kullanır. Bkz. *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464. Üzeyir'e Filistin'in değişik köylerindeki bazı kabirler de isnat edilmekteydi. Josephus O'nun Kudüs'te (Ben-Yaacob, "Ezra: Tomb of Ezra", *EJd*, VI, 1107); Benjamin, *Seyahatnamesi*'nin bir yerinde Askalân sahilinde (s. 54); Yâkût, Nablus'un 'Avarta köyünde; (Yâkût, *Mu'cem*, IV, 167); Nâsır-ı Hüsrev de (s. 51-52) Akka yakınlarında 'Abilîn köyünde Üzeyir'e ait kabirlerden

XII. asırda Üzeyir türbesinin civarında bin beş yüz kadar Yahudi yaşamaktaydı.[44] Türbenin mihmandarlığı Yahudilerin elindeydi.[45] Aynı bilgi Yahudi kaynaklarda da zikredilmektedir.[46] *Haftalar* bayramında mezarın üzerindeki sim ve sırma ile işlenmiş nakışlı ipek örtüler değiştirilirdi.[47] Güneşin doğmasından bir saat evvel gerçekleştirilen bu işi, o sabah sinagoga en fazla bağış yapan kimse yapardı ki bu, o kimse için en büyük bahtiyarlık kabul edilirdi.[48] Samuel b. Ali'nin gaonluğu sırasında türbedârlık (*şamaş*) yapan Ebü'l-Hasen isimli bir Yahudi, hem Gaon Samuel b. Ali'den hem de Re'sü'l-câlût David ben Samuel'den oğlu Ebû Mansûr'un kendisinden sonra türbedâr olacağına dair bir yazı (*kitâb*) almış; oğlu, babasının ölümünden sonra türbedâr tayininde çıkan anlaşmazlıkta babasından kalan tensip yazısıyla türbedârlığa devam etmişti.[49]

Türbeye Yahudiler tarafından adak ve vakıflar yapılırdı.[50] Türbe, hac bayramlarında (*Fısıh*'la *Haftalar* bayramları arası) Yahudilerin akınına uğrardı. Yahudi din adamları tarafından türbede okunmak üzere özel dualar telif edilmişti.

Üzeyir'i Müslümanlar da tazim ederdi. Yanında Müslümanlar tarafından bir cami inşâ edilen türbeye İslâm dünyasının değişik yerinden dua etmek için Müslümanlar da gelirdi.[51] Petachia (XII. asır) Ezra'nın kabri üzerinde güzel bir türbe olduğunu kaydeder.[52]

---

bahseder. Ancak tarihi bilgiler ışığında düşünüldüğünde, Üzeyir Filistin'de kalmamış, Bâbil'e dönmüştür. Bu sebeple söz konusu mezarlar, halkın Üzeyir'e olan sevgisinden dolayı ihdâs edildiği anlaşılmaktadır.

44 Benjamin, s. 72.

45 Yâkût, *Mu'cem*, V, 242; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464.

46 Bkz. Benjamin, s. 72.

47 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

48 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

49 Gil, "Yediot 'al Bete Kneset be-Te'udot ha-Gniza", s. 321; Leveen, "A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid", *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-396.

50 Yâkût, *Mu'cem*, V, 242; Benjamin, s. 72; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 464.

51 Bkz. Benjamin, s. 72. Aynı bilgi Petachia tarafından da nakledilmektedir. Bkz. s. 109.

52 Petachia, s. 109. XIX. asırda türbeyi gezen Layard şunları söyler: "*...Yakın zamanlarda inşâ edilmişe benzeyen bina, iki odadan müteşekkil olup, çıkışa yakın olan odası boştur. İç taraftaki odada ise tuğladan yapılmış bir mezar bulunmaktadır. Tuğlalar beyaz kireçle sıvanmış ve ahşap bir çitle çevrilmiştir. Mezarın üzerine ise mavi renkli, geniş ve etrafı sarı püsküllü bir örtü çekilmiştir. Şimdilerde Benjamin'in bahsettiği mescit ve sinagogtan en ufak bir emare dahi yoktur. Dicle sürekli olarak yatağını değiştirdiği ve kenarlarındaki alüvyon toprağı yediği için, haliyle nehir kenarında herhangi bir bina ayakta kalamamıştır. Kabrin, Benjamin tarafından, nehrin buraya erişmesinden çok önceleri ziyaret edildiği kuvvetle muhtemeldir.*" Bkz. Layard, *Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia*, II, 214'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu: Benjamin, s. 114-145, 150. dipnot. Türbenin sonraki dönemlerdeki durumu için bkz. Ben-Yaacob, "Ezra: Tomb of Ezra", *EJd*, VI, 1107.

c. Hızkîl (as) Türbesi

Hızkîl'in kabri, Bağdat'tan bir ya da bir buçuk gün (üç fersah) uzaklıkta, el-Kasûnât (?) köyünün doğusunda, Kifl şehrine bir millik mesafede idi.[53] Yahudiler, Hizkîl'in bulunduğu mezarın Hz. Âdem tarafından kazılan bir mağara olduğuna inanırdı.[54] Seyyah Benjamin Müslümanların Hızkîl türbesine Bar Meliha adı verdiklerini söyler.[55] Bu bilgiden türbenin adını, bulunduğu köyden aldığını anlıyoruz; zira Yâkût, Hızkîl türbesinin Bar Melâha isimli köyde olduğunu kaydeder.[56]

İslâm müellifleri Kur'ân'da bahsedilen Zü'l-Kifl'in, Hızkîl olduğunu kabul etmektedir.[57] Yahudi tarihinde Hezekiel (Yehezkel) olarak bilinen Hızkîl, sürgün döneminde yaşamış bir dinî liderdi. Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü ilk sürgün kafilesinde yer alan Hızkîl,[58] m.ö. 588 yılında Yahuda devletinin yıkılmasından sonra umudu kesilen Yahudi halkına kurtuluş umudu aşılamış, sürgün döneminde onların asimile olmaması için büyük gayret göstermişti. Bu sebeple Yahudiler, Müslümanlar tarafından Zü'l-Kifl şeklinde isimlendirilen Hızkîl'i, "Yahudilerin kefili" şeklinde yorumlardı.[59] Yahudiler, Kitab-ı Mukaddes'teki Hezekiel kitabının müellifinin, Hızkîl olduğunu kabul etmektedir.[60]

XII. asırda Hızkîl'in türbesi, Fırat nehri kıyısında Hızkîl Peygamberin kendi adıyla anılan sinagogun arkasında idi. Geniş kubbelerle örtülü ve oldukça gösterişliydi. Yahudiler türbenin Yahuda kralı Yehoyakin tarafından inşâ edildiğine inanmaktaydı. Türbenin girişinde türbeyi inşâ edenlerinin isimlerinin yer aldığı bir kitâbe vardı. Türbenin görkemli binasını hayret dolu ifadelerle anlatan Petachia, türbenin üzerinde büyük altın bir kubbe, içerisinde ise gece gündüz yanan kandiller olduğunu; türbenin kıymetli vazolar ve halılarla donatıldığını ve türbede iki yüz kadar da görevlinin hizmet ettiğini belirtir.[61]

Hizkîl'in kabri aşağı yukarı bütün Yahudi bayramlarında en çok ziyaret edilen mekânlardan biriydi. Abbâsîler döneminde Yahudiler arasında Hizkîl'in kabrini

---

53 Yâkût, *Mu'cem*, I, 403; Petachia, s. 104; Köksal, II, 131.

54 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37.

55 Benjamin, s. 69.

56 Yâkût, *Mu'cem*, I, 403.

57 Yâkût, *Mu'cem*, III, 372. Hızkîl'in Kur'ân'daki bahsi için bkz. Bakara, 2/243. Yorumu için bkz. Köksal, II, 130. Nâsır-ı Hüsrev Zü'l-Kifl'in kabrinin Filistin'de Akka şehrine yakın Dâmûn isimli şehirde olduğunu kaydeder. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

58 Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, I, 60.

59 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 462-463.

60 Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 41-42.

61 Petachia, s. 106.

ziyaretle alakalı şöyle bir atasözü vardı: "*Nebi'yi ziyaret etmeyenin ömrü boşa gitmiştir.*"[62] *Roş ha-şana*'dan (yılbaşı) *Kefâret günü*nün (*İdü'l-Keffâre*) sonuna kadar değişik memleketlerden pek çok Yahudi adak, ibadet ve dua etmek için buraya akın ederdi.[63] Geniza dokümanlarında Mağrib, Sicilmase, Fustât vb. uzak bölgelerden buraya ziyarete gelen Yahudi hacılardan bahsedilir.[64] Seyyah Petachia, *Çardaklar* Bayramında altmış ila seksen bin civarında Yahudinin türbeyi ziyaret ettiğini belirtir.[65] Türbeyi ziyarete giden kimseler yolda: "*Ey Nebi! Ey Nebi*! // *Adaklarımızı kabul et.* // *Balmumları yakacağız,* // *Nebiyi ziyaret edeceğiz*!" şeklinde ilahîler okurdu.[66]

Türbede *Haftalar* bayramında Yahudiler tarafından büyük şenlikler tertip edilir, bu şenliklere re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanları da Bağdat'tan gelerek iştirak ederdi. Şenlikler süresince türbe çevresinde kamplar kurulurdu.[67] Kabir yanında toplanan kalabalık mumlar yakar; defler eşliğinde oradaki Yahudi görevlilerden (*gabayim*) satın aldıkları mendilleri (*degelim*) sallayarak ilahîler okurdu.[68] Şenlik günlerinde buraya Arap tüccarlar da gelirdi. İlk günkü ziyaret dönüşü sabah ibadetinde (*şahrit*) sinagogta, Peygamber Hızkîl'in bizzat yazdığı kabul edilen Tevrat tomarı (*Sefer Tora*) okunurdu. Okuma işlemi tamamlandıktan sonra "*İbadet ettik ve tadına vardık*" manasına gelen "*Salleyna ve zukná*" (צלינא וזוגנא)[(*)] denilerek *Sefer Tora* öpülürdü. Irak Yahudileri *Sefer Tora* öpülmezse ziyaretin tamam olmayacağına inanırdı.[69]

Hızkîl, Yahudi gemicilerin muhafızı kabul edilirdi. Bu sebeple hangi bölgede olursa olsun, Hindistan'a sefer düzenleyen Yahudi tüccarların en sık uğradığı türbelerden biriydi. İskenderiyeli bir Yahudi tüccar, arkadaşına yazdığı mektupta Hindistan dönüşü Hızkîl'in türbesine uğrayacağını, oradan da bir başka deniz yolculuğuna çıkacağını yazar.[70]

---

62 "אלמא יזורה ללנבי עמרה חס'ארה". Bkz. Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 462.

63 Benjamin, s. 69. *Roş ha-şana*'nın ilk iki günü ile Tişri 10'da kutlanan *Kefâret günü* göz önüne alınınca, bu akın 7 günlük bir sürede gerçekleşmiş olmalıdır.

64 Hızkîl türbesini ziyaret eden bir Yahudinin Fustât'taki arkadaşına yazdığı mektup için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 55-56.

65 Petachia, s. 104.

66 "אלנאבי יא אלנאבי // חפ'צי לי ג'ייאבי // נשעל שמיע אלעסל // ונזורו לאנבי". Bkz. Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 462.

67 Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

68 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.

(*) Bazı Yahudiler de bu ifadenin İbrânîcesini söylerdi: "*Hitpalelnu ve naşaknu*: התפללנו ונשקנו"

69 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 461.

70 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 508, 40. dipnot.

Hizkîl'in mezarının bulunduğu kısma tek başına girilmezdi. Girildiğinde güya Nebi'nin o anda hazır olmayacağına inanılırdı. İnanışa göre bir keresinde mezarın bulunduğu kısma giren bir Yahudi içeride kefiyesini *ikâl*(*) ile tutturmuş birini kitap okurken görmüş; Yahudi konuşmak istemiş, ancak adam aniden kayboluvermişti.[71]

Çocuğu olmayan ya da olup da yaşamayanlar ile hayvanları yavrulamayanlar da türbeye gelerek adakta bulunurdu. Adağı gerçekleşenler hemen türbeye giderek onlar adına mum yakardı.[72] Ayrıca hastalar şifa; evde kalan Yahudi kızlar da koca için türbeye gelir, kabrin bulunduğu kısma girerek uzun uzun dualar ederdi.[73] Adak için önce türbenin etrafında yedi kez dönülür, sonra da adakta bulunulurdu.[74]

Karaî Sehl b. Matsliah, Rabbânîlerin bu amaçlarla Hızkîl'in mezarına yaptığı ziyaretleri, "putperestlik" olarak niteler.[75]

Haftalar Bayramında türbeyi ziyaretten dönen Yahudilere komşuları, hayatlarının kalan dönemlerinin de en az türbe ziyaretindeki kadar tatlı olması için, muhtelif tatlılar getirirdi. Dönenler de onlara yanlarında getirdikleri hurmaları ikram ederdi. Bu arada çocuklar da unutulmazdı. Bazı Yahudi hanımlar ziyarete giderken götürdükleri malzeme ile orada çocuklar için elbiseler dikerdi. Türbe ziyaretinde dikildiği için mübarek kabul edilen bu elbiselerin giydirilmesine özellikle dikkat edilirdi. Ziyaret dönüşü çocuklar için muhtelif oyuncaklar da getirilirdi.[76]

(*) Arapların kefiyelerini başlarına sabitlemek için kullandıkları siyah yuvarlak şerit.

71 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

72 Petachia, s. 105; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38. Petachia'ya anlatıldığına göre, uzak diyarlardan gelen birinin kısır olan bir kısrağı varmış. Adam kısrağı yavrularsa onu Hizkîl'e bağışlayacağını adamış. Hakikaten de atı bir tay doğurmuş. Tay o kadar güzelmiş ki, adam onu vermeye kıyamamış. Ancak tay kaçmış, kendiliğinden Hizkîl'in türbesine girmiş. Adam tayı aramadık yer bırakmamış. Sonunda onu Hizkîl'e adadığını hatırlayarak doğruca türbeye yönelmiş ve tayı orada bulmuş. Ancak kapı da iyice daraldığından onu çıkaramamış. Bir Yahudi ona: "*Tay buraya mucizevî bir şekilde geldi. Sen onu bu azize adamış olmayasın*?", dediğinde adam, adadığını itiraf etmiş ve nasıl çıkarabileceğini sormuş. O da "*Para getir ve onu kabre bırak. Eğer bıraktığın para tayın kıymetine tekabül ederse, tay dışarı çıkacaktır*", demiş. Adam, mezara para bırakmaya başlamış. Bıraktığı para tayın kıymetine ulaşıncaya kadar da paranın miktarını arttırmış. Sonunda kapı genişlemiş ve tayıyla beraber avludan çıkıp gitmiş. Bkz. s. 105.

73 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38-39.

74 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

75 Bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 87-88.

76 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

Türbenin mihmandarları Yahudilerdi. Hızkîl'in kabrinde gece-gündüz yanan bir kandil vardı. Bu kandilin Hızkîl tarafından yakıldığı ve o zamandan beri hiç söndürülmediğine inanılırdı. Kandilin fitili ve yağı türbe görevlileri tarafından devamlı surette değiştirilirdi.[77]

Türbe, sadece Yahudiler tarafından değil, Irak ve İran bölgesinden hacca giden Müslümanlar tarafından da ziyaret edilir ve adaklarda bulunulurdu.[78] Seyyah Benjamin Müslümanların Peygamber Hızkîl'i çok sevdiğini ve türbeyi Bar (Dar) Meliha (Güzellik Evi) olarak adlandırdıklarını belirtir. Müslümanlar burada yapılan duanın makbul olduğuna inanırdı.[79]

d. Hananya, Mişâil ve 'Azarya Türbeleri

Hızkîl sinagogunun yarım mil kadar uzağında Hananya, Mişâil ve 'Azarya'nın kabirleri vardı. Bunlar Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü İsrâiloğulları'nın önde gelen bilgin ve peygamberleri idi.[80] Bu mezarlar da önemli ziyaretgâhlardandı. Her biri kubbeli, hem Müslüman hem de Yahudi hizmetlilere sahip bu türbeler, her iki dinin mensupları tarafından da ziyaret edilmekteydi.[81] Yahudiler Sivan ayının yirmi beşinde bunların anısına oruç tutardı.[82]

---

77 Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.

78 Petachia, s. 105; Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466.

79 Benjamin, s. 69. Hızkîl Türbesi'nin resimleri için bkz. *JE*, V, 315. XIX. asırda türbeyi gezen Layard şunları söyler: "*...Hızkil'in küçük kabrini pek de fazla gölgelemeyen Kifil'in hurma ağaçları yükselmektedir. Burası eskiden Bağdat, Hille, Kalde ve çevresinde yaşayan Yahudilerin ziyaret amacıyla toplandıkları bir yermiş. Şimdilerde ise, daha önce sahip olduğu birtakım süs ve yazılarından soyutlanmış sade ve mütevazı bir mekân durumundadır.*" Bkz. Layard, *Nineveh and Babylon*, s. 500'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu. Bkz. Benjamin, s. 140, 138. dipnot. 1940'larda ziyaret eden Ben-Ya'kov ise, türbenin bulunduğu yerin etrafında medrese odalarına benzer 20 oda olduğunu ve bu odalarda yeşiva öğrencilerinin barındıklarını belirtir. 10 öğrencinin gece-gündüz Tevrat talim ettiği yeşivanın bütün ihtiyaçları ise Bağdat Yahudileri tarafından karşılanmaktaydı. Bkz. Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 37.

80 Taberî, I, 553; a.mlf., *Tefsîr*, III, 34; XV, 35.

81 Benjamin, s. 69-70; Petachia, s. 107; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 40.

82 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

2. Filistin Bölgesindeki Peygamber Türbeleri

a. Atalar Türbesi

Hz. İbrâhîm ve karısı Sare'nin mezarları Yahudiler tarafından Hevron, İslâm coğrafyacıları tarafından Habrâ ya da Hebron diye isimlendirilen el-Halîl şehrindeydi.[83] Hz. İbrâhîm, hanımı Sare vefât edince Hevron'da, içinde mağara bulunan bir araziye defnetmiş; daha sonra kendisi de buraya defnedilmişti. İbrâhîm'in defninden sonra İshâk ve karısı (Rebeka) ile Mısır'da defnedilmemesini vasiyet eden Ya'kûb'un naaşı da Yûsuf tarafından getirilerek Mahpela (çift) adı verilen bu mağaraya defnedilmişti.[84]

Yahudi Kralı Herod zamanında (m.ö. 40-4) Mahpela ve etrafı duvarlarla çevrilerek meşhed haline getirilmişti. Bizans döneminde burada Herod'un yaptırdığı meşhedin mimarisinden faydalanılarak bir ibadet-ziyaret yeri inşâ edilmişti.[85] Bizans idaresi ayrıca mağaranın bir tarafını Hıristiyan diğer tarafını da Yahudi ziyaretçiler için düzenlemişti. Yahudi kaynaklara göre İslâm fetihlerinden sonra türbenin idaresi, Yahudilere verilmiştir.[86]

Emevîler ziyaretgâh ile mağaradaki mezarlara İslâmî bir biçim vermiş, Abbâsîler zamanında ise burası güzelleştirilmişti. Nâsır-ı Hüsrev'in verdiği bilgiye göre Halife el-Mehdî döneminde (158-169/775-785) ziyaretgâha bir kapı açtırılarak ziyaretçilerin mağaranın içerisine girmesi sağlanmış; ayrıca yerlere halılar döşenerek ilave binalar yapılmıştı.[87]

Mukaddesî, el-Halîl türbesinin şehrin ortasında yer alan bir kalede olduğunu belirtir ki,[88] halk bu kalenin Süleyman Peygamber tarafından inşâ edildiğine inanmaktaydı.[89] Mukaddesî'nin kale dediği binayı, kaleye benzeyen muhkem bir bina olarak anlamak daha uygundur. Nâsır-ı Hüsrev'in ziyareti sırasında yontma taştan mamul, kaleyi andıran türbe 80 zira' boyunda, 40 zira' da eninde idi. Duvarın yüksekliği 20, kalınlığı ise iki zira' idi.[90]

---

[83] İbnü'l-Fakîh, s. 152; İbn Havkal, s. 172. İstahrî, s. 57 Mukaddesî, s. 172; Yâkût, *Mu'cem*, II, 212. Şehir m.ö. II. bin yılın ilk yarısında Ken'anlılar tarafından kurulmuş; ilk kurulduğu dönemlerde Kiryat Erba' (Dört Köy) olarak isimlendirilmişti. Bkz. Mukaddesî, s. 172.

[84] Tekvin, 23. bap; 49/30-33; Ya'kûbî, *Târîh*, I, 32; Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 46-47; Taberî, *Tefsîr*, XIII, 75; Yâkût, *Mu'cem*, II, 212; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 188.

[85] Uluçam, "Halîl", *DİA*, XV, 308.

[86] Braslavski, "Machpelah", *EJd*, XI, 673.

[87] Nâsır-ı Hüsrev, s. 73.

[88] Mukaddesî, s. 172.

[89] Yâkût, *Mu'cem*, II, 387.

[90] Nâsır-ı Hüsrev, s. 71.

Nâsır-ı Hüsrev ziyareti sırasında (1050'ler) türbenin durumunu şöyle anlatır: "*...Meşhedin boyuna olan tarafında mihrap ve maksure, maksurede de güzel mihraplar vardır. Maksurede başları kıble tarafına gelen iki kabir vardır. Yontma taştan mamul bu kabirler, bir adam boyu yüksekliğindedir. Sağda, aralarında 10 zira' boşluk bulunan İshâk ve hanımının kabri vardır. Meşhedin zemini ve duvarları, kıymetli seccadeler ve ipekten güzel hasırlarla tezyin edilmiştir...Maksureden çıkışta, meşhedin ortasında İbrâhîm el-Halîl'in (as) kabri vardır. Büyük bir türbede bulunan kabrin yanında küçük bir başka türbe daha vardır. Bu türbenin etrafında gezinmek mümkün değildir. Dört penceresi bulunan türbedeki kabre ancak dışarıdan bakılabilir. Zemini ipek seccadelerle döşeli türbede, 3 zira' boyunda taştan mamul bir mezar vardır. İçeride gümüş kandiller ve avizeler asılıdır. Kıblenin sol tarafına düşen mezarda ise İbrâhîm'in (as) hanımı Sare'nin mezarı bulunmaktadır. İki türbe arasında dehlize benzer geçitten Ya'kûb (as) ve hanımının mezarlarının bulunduğu türbeye geçilir. Sağ tarafta Ya'kûb (as), sol tarafta da hanımı yatmaktadır...*"[91]

Bazı İslâm kaynaklarında el-Halîl'de Yûsuf peygamberin kabrinin de bulunduğu belirtilir;[92] ancak Tevrat'a göre Hz. Yûsuf, öldüğü zaman cesedinin Mısır'da bırakılmamasını istemiş; İsrâîloğulları, Mısır'da iken mumyaladıkları cesedi, Mısır'dan çıkışta alıp Şekem'e gömmüşlerdi.[93] Ortaçağda Yahudi seyyahlar Yûsuf'un (as) kabrinin Nablus'ta (Şekem) olduğunu kaydetmişlerdir.[94]

XII. asırda Yahudi seyyah Benjamin'in ziyareti esnasında Atalar'ın mezarlarının bulunduğu yere mum ışığıyla merdivenlerden inilirdi. Kazvinî mağaraya yetmiş basamaklı bir merdivenle inildiğini belirtir.[95] Mağaradaki kabirlerin başında taştan kitâbeler vardı. Mağarada ayrıca İsrâiloğulları'nın kemiklerinin saklandığı küpler bulunmaktaydı. Atalar yanına gömülmek sevap kabul edildiği için Yahudiler, ölmüş aile büyüklerinin kemiklerini, mağaraya koyardı. Seyyah Benjamin küpler içerisinde bazı kemikler gördüğünü nakleder.[96]

Yahudiler burada yapılan duanın makbul olduğuna inandığı için, türbe hemen her gün dua yapmak üzere gelen ziyaretçilerle dolar taşardı. 1060 tarihli bir mektupta Kudüs *parnası* Eli ha-Kohen, Fustât'taki meslektaşı Ebü'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı mektupta, bir grup arkadaşıyla el-Halîl'deki Atalar kabrine

---

91 Nâsır-ı Hüsrev, s. 71-72.
92 Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 72.
93 Tekvin, 50/25-26; Yeşu, 24/32; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 261.
94 Benjamin, s. 49.
95 Bkz. Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 188.
96 Benjamin, s. 53.

giderek cemaat lideri (Ebû Zikri) ve ailesi için dua ettiğini belirtir.[97] Ziyarete İslâm dünyasının değişik şehirlerinden Yahudiler de gelmekteydi. Bu ziyaretlerin ticarete de vesile olduğu anlaşılmaktadır. 28 Ağustos 1065 tarihli bir dokümanda, tüccar Avon ben Tısadeka Mısır'daki ortağı Nahoray b. Nissim'e yazdığı mektupta, Atalar kabrini ziyaret için (el-Halîl'e) gittiğinde, oraya gelen bir başka Yahudi tüccarla yaptığı buğday alışverişinden zarar ettiğini esefle anlatır.[98] Bayram günlerinde ise türbe ziyaretçi akınına uğrardı. 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon'un oğlu Eviyatar'ı halefi ilân etmesi, Eviyatar'ın hayranı Halîlli (Hevronî) Haver Sa'diya'yı çok mutlu etmiş, yazdığı mektupta onun gaonluk makamına oturması ve Allah'ın kendisine uzun ömürler vermesi için *Kefâret günü* Mahpela mağarasında kendisi için dua ettiğini belirtmişti.[99]

Peygamber kabirleri olması sebebiyle İslâm aleminin her tarafından yıl boyunca gelen ve özellikle hac güzergâhında bulunmasından dolayı hac mevsiminde sayıları daha da artan ziyaretçiler, Tanrı misafiri sayıldığından büyük bir itina ile ağırlanırdı. Hz. İbrâhîm'in cömertliğini ve misafirperverliğini sürdürmeyi amaçlayan bu âdetin devamı için vakıflar kurulmuş,[100] gelen misafirlerin rahatı için aşçılar, ekmek pişiriciler ve hizmetliler tahsis edilmişti.[101] Nâsır-ı Hüsrev türbeleri ziyaret için her gün beş yüz kadar kişinin el-Halîl'e geldiğini belirtir. Gelen misafirlere ücretsiz yemek ikram edilirdi. Bu bağlamda her ziyaretçiye günde bir somun ekmek, bir kâse zeytinyağı ile pişmiş mercimek ve kuru üzüm dağıtılırdı. Şehirde durmaksızın çalışan değirmenler vardı. Ziyaretçilerin ekmek ihtiyacı için gece gündüz ekmek yapan kadınlar vardı.[102]

Şehrin Müslümanlar tarafından ziyaretinin bir sebebi de Hz. Peygamber'e ait bir eşyanın bulunması olmalıdır. İbnü'l-Fakîh, Hz. Peygamber'in sandaletinin (*na'lü'n-Nebî*) şehir camiinde olduğunu belirtir.[103]

---

97 Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 78.

98 Gottheil-Worrell, *Fragments*, s. 118, İng. trc. 119. Nâşirler mektubun 1050-1098 yılları arasındaki bir tarihte yazıldığını belirtmektedir. Bkz. s. 117. Yukarıda verilen tarih, Gil'in tespit ettiği tarihtir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, III, 242.

99 Braslavi, "Le-Minuyo şel R. Eviyatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ...", *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 223.

100 Nâsır-ı Hüsrev, s. 72; Yâkût, *Mu'cem*, II, 387.

101 Mukaddesî, s. 173; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 187-188.

102 Nâsır-ı Hüsrev, s. 73.

103 İbnü'l-Fakîh, s. 152.

b. Nebi Samuel Türbesi

Samuel Peygamber Yahudi tarihinde aşiretlikten monarşiye geçişi sağlayan ve seçtiği komutan-krallarla Yahudileri devletleşme sürecine taşıyan bir kimse olarak öne çıkar (m.ö. 1050'ler). Yeşu ile Filistin'e giren Yahudiler, Yeşu'dan sonra bir devlet haline gelip sağlam temeller üzerine oturuncaya kadar geçen düzensizlikler devresinde, bazen hâkimler bazen kabîle reisleri bazen de kendilerini mağlup ederek hâkimiyetleri altına alan hükümdarlar tarafından yönetile gelmişlerdi.[104] Yahudi tarihinde belli bir döneme imzalarını atan Hâkimler, hiçbir zaman Yahudi kabilelerin tamamı tarafından kabul edilmemişlerdir. Fakat Hâkimler Dönemi'nin en önemli özelliği, Yahudilere merkezi -belki de monarşik- bir idarenin önemini kavratmasıdır.[105] İşte, kuvvetli ordular karşısında hep ezilen ve zaman zaman Filistîler gibi çevredeki güçlü milletlerin etkisi altına giren Yahudiler, Filistîler'e karşı başarılar kazanan Peygamber Samuel'in şahsında kabiliyetli bir idarecinin nelere kâdir olabileceğini anlamış ve Samuel'den kendilerine bir kral seçmelerini istemişlerdi.[106] Yahudilerin Samuel Peygamber'den bu talebinden Kur'an'da da bahsedilir.[107] Neticede Samuel, Allah'ın emriyle önce Saul'ü sonra da Davud'u kral-komutan olarak seçti.[108] Kur'ân'da Tâlût olarak geçen Saul,[109] krallığı döneminde etrafındaki aşiretlere karşı önemli başarılar kazandı. Tevrat bilgilerine göre, çok geçmeden peygamber Samuel'le arası açıldı. Hatta onun ruhanîlik özelliğini de almak istedi. O sırada askerî başarısızlıklar da üst-üste gelince yeni bir komutan seçilmesi zarureti doğdu.[110] Bu sefer Samuel, savaşlardaki başarısıyla temayüz eden Davud'u Yahudilerin yeni siyasî lideri olarak seçti. Saul, Davud'u öldürmek istediyse de muvaffak olamadı; zaten çok geçmeden de Filistîler'le yapılan bir savaşta öldü.[111]

Tevrat'ta Samuel peygamberin vefâtından sonra "kendi şehrinde Rama"da defnedildiği belirtilir. Tevrat'ta buradan "Ramatayim" veya "Ramatayim Tsufim" şeklinde bahsedilmektedir.[112] Samuel peygamberin mezarı Bizans im-

---

104 Taberî, I, 465. Ayrıca bkz. Hâkimler Kitabı. Bu zaman zarfında İsrâiloğulları'nı idare edenler için bkz. Mes'ûdî, *Mürûc*, I, 52-55.

105 Sharon, s. 13; Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 23-24.

106 Samuel'in başarıları ve Yahudilerin kral talebi için bkz. I. Samuel, 7/7-12; 8/5; 9/2.

107 Bkz. Bakara, 2/246; Ya'kûbî, *Târih*, I, 48. Âyetin tefsiri için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 322.

108 I. Samuel 8/11-20; Hamza el-İsfahânî, *Târîhu Sini Mülûki'l-Arzı ve'l-Enbiyâ*, Beyrut [t.y.], s. 72.

109 Taberî, I, 471; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, IV, 159.

110 Bkz. I. Samuel 13/14; 14/47; 15/34-35; 28/18.

111 Bkz. I. Samuel, Bap 17; Ya'kûbî, *Târih*, I, 50.

112 Bkz. I. Samuel, 25/1, 28/3. Bazı kaynaklarda O'nun Kudüs tepesinde yattığı belirtilse de bunun gerçeklik payı yoktur. "Rama" (רמה) kelimesi "Yükselti, tepe" manasına gelmektedir ve Tevrat'ta

paratoru Arkadios (395-408) tarafından 406 yılında İstanbul'da (Hebdomon: Yedi Tepe) yaptırdığı bir kiliseye taşınmıştı.[113]

İslâmî dönemde Nebî Samvel ya da Şimuyel olarak şöhret bulan Samuel'in mezarı Remle'de, şehirdeki (Rabbânîlere ait) Yahudi sinagogunun hemen yanında idi.[*] Yahudi kaynakların verdiği bilgiye göre, şehirde önemli bir ağırlığı olan Karaîlerin sinagogundan biri, Samuel peygamberin adını (*Samvel Nebi Sinagogu*) taşımaktaydı.[114] Samuel Peygamberin türbesi hem Yahudiler hem de Müslümanlar tarafından ziyaret edilmekteydi.[115] Türbe Yahudiler tarafından özellikle Samuel peygamberin vefât tarihi kabul edilen İyar ayının 28'inde[116] ziyaretçi akınına uğrardı. Bu günde türbe ışıklarla donatılır ve adaklar adanırdı. Günün bir başka özelliği de, küfelik oluncaya kadar şarap içmekti. Rabbânî Yahudiler ayrıca ziyarete getirdikleri çocuklarının saçlarını kırparlardı. Karaîler ise, *Fısıh* bayramının ilk iki gününde Samuel peygamber için yazılmış şiirleri okurdu.[117]

Haçlı işgalinden sonra hem Müslümanlar hem de Yahudiler şehri terk etmişlerdi. Şehir Yahudilerinin çoğunun Askalân'daki dindaşlarının yanına kaçtıkları belirtilir (1099).[118] İşgalden sonra türbenin bulunduğu tepe, Haçlılar tarafından "Kudüs'e İlk Bakış" manasına gelen *Montjoie* (*Mons Gaudii*);[119] Nebi Samvel'in ismi de Şilolu Azîz Samuel olarak değiştirilmişti.[120]

---

bu isimde birkaç yerden bahsedilir. Ancak bunlar genelde "Aşer (kabilesi) Tepesi" (Ramat Aşer) [Yeşu, 19/29], "Naftali Tepesi" (Ramat Naftali) [Yeşu, 19/36] ve "Bünyamin Tepesi" (Ramat Binyamin) [Yeşu, 18/25] gibi Yeşu'nun ilk toprak dağıtımında İsrâîl kabilelerine dağıttığı yerlere nisbetle anılmaktadır. Bu sebeple Samuel kitabında Samuel'in "kendi şehrindeki tepeye (Rama)" defnedildiği belirtilmiştir ki, burası İslâmî dönemde ve günümüzde Remle olarak bilinen şehirdir.

113 "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, 785. Antik çağda Bakırköy'e Hebdomon adı verilmekteydi Bkz. "Hebdomon", *Büyük Larousse Sölük ve Ansiklopedisi*, IX, 5150. Arkadios'un imparatorluğu için bkz. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 49 vd.

(*) 716 yılında Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik tarafından yeniden kurulan şehirde Rabbânî, Karaî ve Sâmirî olmak üzere bütün Yahudi mezheplerinin müntesipleri vardı.

114 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 82. Karaîlerin Remle'deki diğer sinagogu ise *Kenîsetü'l-vustâ* adıyla bilinmekteydi. Bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 58.

115 Benjamin, s. 54.

116 Samuel Peygamberin 28 İyar'da vefât ettiğini belirten Bîrûnî, bu gün Yahudilerin bir günlük oruç tuttuklarını nakleder. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

117 "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, 785.

118 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 83.

119 "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, 785. Nâsır-ı Hüsrev Remle'deki tepeye çıkınca Kudüs'ü gördüğünü belirtir. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 55.

120 Benjamin, s. 54.

V. Ziyaretgâhlar

1. İran ve Irak Bölgesindeki Ziyâretgâhlar

a. Ester ve Mordehay Ziyaretgâhı

Ester ve Mordehay Pers kralı Ahoşvereş zamanında yaşamıştı. Annesi küçük yaşta ölen Ester'i akrabası Mordehay yetiştirmişti. Ester Pers dilinde "Venüs" anlamına gelmektedir. Asıl adı Hadasa olan Ester'e bu ismin, güzelliğinden dolayı verildiği belirtilmektedir.[1] İnanışa göre Pers kralı Ahoşvereş, kendi isteklerine boyun eğmeyen kraliçe Vaşti'yi gözden çıkarmış, onun yerine iyi yetişmiş Yahudi Ester'i almıştı. Sarayın baş veziri Hâmân, kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmesi ve zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara muhalefet etmeleri sebebiyle Yahudilere karşı düşmanlık içerisine girmişti.[2] Ancak düşmanlığın asıl sebebi, Mordehay'ın Ester kanalıyla krala daha yakın olmasıydı.[3] Bu arada saraya görevli olarak giren iki saray bürokratının krala suikastını ortaya çıkararak önleyen Ester'in akrabası Mordehay'ın kendisine saygısızlığıyla Yahudilere olan öfkesi iyice artan Hâmân,[4] kraldan Adar ayının 14. günü "ülkedeki bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman almıştı.[5] Ancak Yahudi Ester hemen harekete geçerek kral nezdindeki nüfûzunu kullanmış; Yahudileri ölümden kurtardığı gibi Hâmân ve oğullarının idamı için kraldan bir ferman almış ve infaz ettirmişti. Hâmân'dan sonra vezaret makamına ise Ester'in akrabası Mordehay oturmuştu.[6] Bu sebeple Yahudi tarihinde Ester ve Mordehay'ın çok önemli bir yeri vardır. Yahudiler bu felâketli günden kurtuluşun anısına *Purim* bayramını ihdâs etmiş; Ester ve Mordehay'ın girişimleri mesihî bir gayrete benzetilmiştir.[7]

---

1 Bkz. B.T., Meg. 13a.
2 Ester, 3/7-8.
3 Makrizî, *Hıtat*, II, 473.
4 Ester, 3/2.
5 Ester, 3/13; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280.
6 Ester, 8/2; 9/7-16.
7 Yahudi inanışına göre mesihin gelişiyle başlayacak altın çağda bütün bayramlar ilgâ edilirken

Mordahay ve Ester'in kabirleri Tevrat'ta Akmedeta olarak zikredilen[8] Hemedân'da idi. Abbâsîler döneminde Hemedân'da Yahudi nüfûsu oldukça fazla idi. Seyyah Benjamin, ziyareti esnasında (XII. asır) Hemedân'da 30 bin Yahudinin yaşadığını haber verir.[9] Türbe özellikle *Purim* bayramlarında ziyaretçi akınına uğrardı. Avrupalı arkeolog Ernst Herzfeld (1879-1948) tarafından bölgede yapılan araştırmalarda türbenin günümüze ulaşan binasının XIII. asırda İlhanlılar döneminde inşâ edildiği tespit edilmiştir.[10] Fischel, Ester ve Mordehay kabirlerinin Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini belirtir.[11]

b. Kâtip (Sofer) Neriya oğlu Baruh Ziyâretgâhı

Baruh, sürgün dönemi peygamberlerinden Yeremya'nın (İslâm kaynaklarında İrmiyâ) kâtibi idi. Yeremya sürgün döneminde Yahudileri Allah'a ibadete ve günâhlardan kaçınmaya çağıran peygamberlerden biridir.[12] M.Ö. VII. asırda (yaklaşık 627'ler) yaşamış olan Baruh, sürgüne gönderilen Yahudilerden önde gelen bir aileye mensuptu. Yeremya'nın vahiy kâtipliğini yapmış, yazdırdıklarını Yahuda kralı Yehoyakim zamanında Kudüs'te bütün halka okumuştu.[13] Kâtip Ezra (*Üzeyir*) ve Hızkîl'in hocası da olan Baruh, Bâbil'de vefât etmiştir.[14] Yâkût, Baruh'un mezarının Bar Melâha'da Hızkîl peygamberin yanında olduğunu belirtir.[15]

Purim bayramı kutlanmaya devam edecektir. Bkz. Newby, "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", s. 94.

8 Bkz. Ezra, 6/2. Akmedeta, Pers kralı Darius'un yaz mevsimin geçirdiği şehirdi.

9 Benjamin, s. 76.

10 Fischel, "Hamadan", *EJd*, VII, 1219-1220.

11 Fischel, "Hamadan", *EJd*. VII, 1219-1220. Türbenin araştırdığımız dönemle ilgili durumu hakkında maalesef bilgi yoktur. Türbe ile ilgili en eski bilgi, 1900'lü yıllara dayanmaktadır. İran Şahı'nın doktoru J.E. Polak İran üzerine hazırladığı bir kitabında türbe ile ilgili detaylı bilgiler vermiştir: "*Yahudilerin İran'da sahip oldukları yegâne millî âbide, Hemedân'daki (târihî Ekbatana) Ester türbesidir. Buraya eskiden beri hac ziyaretinde bulunurlar. Yahudi mahallesinin merkezinde kubbeli, alçak bir bina vardır... Giriş daha geniş bir yer için duvarla çevrilmiş. Aşağı taraftaki yegâne kalıntı da zaman zaman vukû bulan saldırılara karşı korunmak için yapılmış, kapı görevi yapan, ağzı, yassı bir taşla kapatılabilen bir yarık bulunmaktadır. Küçük duvarı olan giriş koridorunda, burayı ziyaret edenlerin isimleri vardır. Daha sonra kare şeklindeki odaya geçilir. Ester ve Mordehay'ın meşeden mozeleleri bu odada bulunmaktadır. Mezarlarda İbrânîce olarak, Ester kitabının son bölümü, bunun altında da türbenin restoresi için maddî katkıda bulunan Yahudi hekimlerin isimleri yazılmıştır.*" Bkz. E. N. Adler, *Jews in Many Lands*, s. 214'den naklen Marcus Nathan Adler'in notu. Bkz. Benjamin, s. 146, 159. dipnot.

12 Yeremya'nın faaliyetleri için bkz. Köksal, II, 247 vd.

13 Bkz. Yeremya, 36. Bap.

14 B.T., Meg. 14b, 16b.

15 Yâkût, *Mu'cem*, I, 403.

1170'lerde Bağdat'ı ziyaret eden Seyyah Petachia'nın verdiği bilgilerden, Baruh'un mezarının halife Müstencid zamanına kadar Hızkîl türbesinin yakınında olduğu anlaşılmaktadır. Seyyah'ın, dönemin yeşiva başkanı R. Samuel'den (1164-1194) naklen verdiği bilgiye göre, Halife Müstencid (1160-1170) sâbık yeşiva başkanı R. Şlomo'ya (1150-1164) Hızkîl'in naaşını görmek istediğini belirtmiş; ancak yeşiva başkanı böyle mübarek bir insanın kabrinin açılmasının tehlikeli olduğunu söylemişti. Halifenin ısrarı üzerine ona önce Yahudilerce mübarek kabul edilen Neriya oğlu Baruh'un mezarını açacaklarını; eğer Baruh'u görürse Hızkîl'i de görebileceğini söylemişti. Bunun üzerine Baruh'un mezarı önce Müslüman görevlilerce açılmak istenmiş ancak, seyyahın ifadesine göre, bu işe yeltenenler ölmüştü. Bu sefer kabir Yahudilere açtırılarak Baruh'un tabutu ortaya çıkarılmıştı. Son olarak Yeşiva başkanı, seyyaha, tabutu gören halifenin, Baruh'u, Hızkîl peygamberin yanına değil de, bir mil kadar ötede bir yere defnettirdiğini ve kabrinin üzerine de bir türbe inşâ ettirdiğini söylemiştir.[16] Rabbânîlerin kabir ziyaretlerini eleştiren Karaî Sehl b. Matsliah'ın ifadelerinden Rabbânîler arasında Baruh'un mezarını ziyaretin oldukça yaygın olduğunu anlıyoruz.[17]

c. Nebi Nahum Ziyâretgâhı

Kitab-ı Mukaddes'te kendi adına üç baplık müstakil bir bölümü olan Nahum'un, Elkoşlu olduğu belirtilir.[18] Yahuda kralı Menase (m.ö. 698-643)[19] ile Asur devletini dönemin en kudretli ve rakipsiz devleti haline getiren Asur Banipal zamanında (m.ö. 668-626) yaşadığı belirtilen Nahum'un, Ahd-i Atîk'te adına nisbet edilen kitabı, Banipal'in Mısır üzerine yürüyüp hakimiyetine aldığı sırada yazdığı kabul edilmektedir. Bu sırada Nahum'un daha önce sürgün olarak gelen Yahudilerle birlikte Ninova'da yaşadığı anlaşılmaktadır.[20]

İslâm dünyasını gezen Yahudi seyyahlar, Nahum'un mezarının bu bölgede olduğunu kaydetmektedir. Benjamin, Nahum'un mezarının 'Ayn Şifta'da olduğunu belirtir.[21] Petachia ise mezarın Hızkîl Peygamberle Baruh'un türbeleri arasında yer aldığını söyler.[22] Abbâsîler döneminde Musul, Erbil ve Kerkük civa-

---

16 Bkz. Petachia, s. 101-102.

17 Mann, *Texts and Studies*, II, 87-88; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.

18 Bkz. Nahum, 1/1.

19 ha-Bavlî, s. 70.

20 Emil-Mclaughlin, "Nahum", *JE*, IX, 146-147; Ganîme, s. 213-215; Lipinski, "Nahum", *EJd*, XII, 793-794. Asur Banipal'in Mısır seferi hakkında bkz. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987, s. 565-570.

21 Benjamin, s. 70.

22 Petachia, s. 108.

rında yaşayan Yahudiler, birkaç gece uyuduğu takdirde şifa bulacağı inancıyla hastalarını bu türbeye getirirdi.[23] Türbeyle ile ilgili başka bilgi yoktur.

d. Bağdat ve Çevresindeki Ziyâretgâhlar

i. Kâhin Yûşâ Ziyaretgâhı (Yehoşu'a ben Yehotsadek Kohen Gadol)

Bağdat'ın Kerh semtinde Yûşâ Kohen isimli bir Yahudinin mezarı vardı. Yehoşu'a, Zerubavel zamanında Pers kralı Koreş döneminde yaşamış, Mabed'te başkâhinlik (*kohen gadol*) yapmıştı.[24] Mezar, Müslüman mutasavvıflardan Maruf el-Kerhî'nin kabrine yakındı.[25] Bağdat'taki Yahudi nüfusun önemli bir kısmı Kerh'te oturmaktaydı. Seyyah Benjamin Kerh'te 28 sinagogun olduğunu kaydeder.[26] Yûşâ'nın, Kitab-ı Mukaddes zamanında yaşamış Yûşâ b. Nun'un (Yeşu) soyundan geldiğine inanılmaktaydı. Mezarın Yûşâ'ya değil de bir başka Yahudi büyüğüne ait olabileceği de kabul edilmektedir. Mezar, Abbâsîler döneminde Yahudilerin Bağdat civarında en fazla ziyaret ettiği mekânlardan biri olup[27] *Haftalar* bayramında Bağdat dışından gelen ziyaretçilerle dolar taşardı. Bağdat Yahudileri ise *Hanuka* Bayramı içine tesadüf eden aybaşının (*roş hodeş*) arefesinde ziyaret ederdi.[28]

ii. Şeyh İshâk Ziyaretgâhı (Şeyh Yitshak Gaon)

Bağdat'ın Rusâfe semtindeki Yahudi sinagogunda Şeyh İshâk el-Ğavûnî isimli bir Yahudi din adamının türbesi vardı.[29] Hz. Ali'nin sayrafîsi olduğu kabul edilen Şeyh İshâk'ın mezarı, Yahudiler tarafından sıkça ziyaret edilirdi. Ganîme, Yahudilerin sahiplendiği, ancak onlara aidiyeti konusunda kesin tarihî de-

---

[23] Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 128; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 40; Yüzbekî, *Târihu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, s. 269.

[24] ha-Bavlî, s. 70-71.

[25] Yâkût, Ma'rûf el-Kerhî'nin kabrinin Bağdat'ın batısındaki Katufta semtinde olduğunu belirtir. Bkz. *Mu'cem*, IV, 374.

[26] Bkz. Benjamin, s. 66. Ancak sonraki dönemlerde Yahudiler Kerh'ten tamamen ayrılmışlardır. Ben-Ya'kov 1940'larda Kerh'te hiçbir Yahudinin meskûn olmadığını belirtir. Bkz. Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

[27] Ganîme, s. 204-205; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.

[28] Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39. *Hanuka* bayramı Kislev ayının 25. gününde kutlanır. Bu durumda ziyaret Tevet ayına tekabül etmektedir. 1889 yılında türbenin aidiyeti konusunda Müslümanlarla Yahudiler arasında tartışmalar yaşanmış, Osmanlı hükümeti türbenin idaresini Yahudilere vermişti. Bkz. Ganîme, s. 207.

[29] Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 40.

lillerin bulunmadığını belirttiği bu türbenin, Abbâsîler döneminde yaşamış bir Yahudi sayrafîye ait olabileceği kanaatindedir.[30]

iii. Brosak Ziyaretgâhı

Bağdat'a bir günlük mesafede bulunan Polos şehrinde, Brosak Türbesi vardı. Yehoyakin'in, krallığa geçişinden üç ay sonra Buhtunnasr'ın Bâbil'e sürdüğü Yahuda prenslerinden biri de Brosak'tı.[31] Önceden bilinmeyen mezar, Yahudi bir zenginin rüyasıyla keşfedilmiş ve üzerine bir türbe inşâ edilmişti. Rivayete göre türbeyi inşâsından önce çocuğu olmayan bu Yahudinin, mezarı ihyâsından sonra çocuğu olmuştur. Ziyaretgâh, çocuk sahibi olmak isteyen Yahudilerin sıkça ziyaret ettiği mekânlardan biriydi.[32]

iv. Rabbi Meir Ziyaretgâhı

Milâdın ikinci asrında yaşayan R. Meir, Yahudiliğe sonradan girmiş bir din adamıydı (*Tanna*). Asıl adı Nahoray iken, Yahudiliğe girmesinden sonra "Işık Saçan" manasına gelen "Meir" (מאיר) ismini almıştı.[33] R. Meir, Bar Kohba isyanından sonra artan Roma baskısından dolayı Filistin'den kaçmıştı.[34]

Seyyah Petachia Mişna âlimlerinden R. Meir'in ziyaretgâhının Hille'de (Mella) olduğunu belirtir. Türbe, Hille'de nehir (Fırat) kenarında ağaçlıklar arasında idi. Fırat nehrinin zaman zaman yükselip ziyaretgâhı sular altında bırakmasından dolayı kabrin etrafı, Yahudi ve Müslümanlardan toplanan bağışlarla tahkim edilmişti. Petachia, R. Meir'in mezarının üzerinde güzel bir kubbe bulunduğunu ve Müslümanların mezarı *Şinuk* şeklinde isimlendirdiğini belirtir. Hindistan'a ticarî sefer düzenleyen bir Yahudi tüccar Hindistan dönüşü R. Meir'in kabrini ziyaret edeceğini ve adaklarını yerine getireceğini yazar.[35] Ziyaretgâh sadece Yahudiler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da mübarek bir mekân olarak kabul edilmekteydi. Seyyah Petachia, mezarın sadece Yahudi-

---

30 Ganîme Yâkût'tan naklettiği bir bilgiden hareketle türbenin Şeyh Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şirâzî el-Firûzâbâdî (m. 1003-1083) isimli bir Müslümana ait olabileceğini de belirtir. Türbe 1900'lerde Yahudiler tarafından tamir edilmişti. Bkz. Ganîme, s. 207-208. Ayrıca bkz. Yüzbekî, *Târihu Ehli'z-Zimme fî 'l-Irâk*, s. 268.

31 Bkz. II. Krallar 24/6-17; ha-Bavlî, s. 70.

32 Petachia, s. 104.

33 B.T., Er. 13b.

34 Oppenheimer, "Meir", *EJd*, XI, 1240.

35 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, V, 508, 40. dipnot.

ler tarafından değil, Müslümanlar tarafından da ziyaret edildiğini, burada Müslümanların da dua edip adak ve hediyeler sunduğunu haber verir.[36]

2. Filistin ve Mısır Bölgesindeki Ziyaretgâhlar

a. Peygamber Kabirleri

i. Hz. Yûsuf'un (as) Kabri

Hz. Yûsuf, vefât edeceği zaman cesedinin Mısır'da bırakılmamasını vasiyet etmişti. Bu sebeple vefâtından sonra cesedi mumyalayan İsrâîloğulları, Mısır'dan çıkışta cesedi yanlarına almış, Filistin'e geldiklerinde Şekem'e gömmüşlerdi.[37] Yûsuf'un kabri, İslâmî dönemde eski adı Şekem olan Nablus'ta idi.[38] İslâm kaynaklarında Yûsuf'un (as) kabrinin el-Halîl'de (Hevron) İbrâhîm (as) ve ailesinin yanında olduğu belirtilir ki,[39] bu bilginin doğru olmaması gerekir. Zira, Hz. Mûsâ onun naaşını getirdiği dönemde Hevron ve çevresinde Anakoğulları oturmakta idi. Bu sebeple de İsrâîloğulları'nın buraya girmeleri mümkün değildi. Hatta Mûsâ, Hevron hakkında istihbarat toplaması için Kaleb b. Yefunne'yi görevlendirmişti.[40] Bu sebeple Yûsuf'un kabrinin Şekem'de gömülmüş olması daha doğrudur.[41]

ii. Hz. Şuayb'ın (as) Kabri

Akka yakınlarında Hazîre isimli köyde, Hz. Şuayb ile kızı ve Hz. Mûsâ'nın hanımına nisbet edilen mezarlar vardı.[42] Yâkût, Mûsâ'nın hanımı Safûrâ'nın mezarının Akka ile Taberiye arasındaki (bu gün de aynı adla anılan) Kefermende köyünde olduğunu belirtir.[43] Nâsır-ı Hüsrev, Hazîre'de, şehir mescidinin bitişiğindeki odada yer alan mezarların mihmandarlarının Müslümanlar olduğunu söyler.[44] Yâkût ise Şuayb'ın mezarının, Arsûf'la Kayseriye arasındaki

---

36 Petachia, s. 107-108.

37 Tekvin, 50/25-26; Yeşu 24/32. Ya'kûbî, Yûsuf'un cesedinin Nil yatağından alınmasını detaylı olarak anlatır; ancak Şekem'e gömülmesinden bahsetmez. Bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 35-36. Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 261.

38 Benjamin, s. 49.

39 Yâkût, *Mu'cem*, II, 212; Nâsır-ı Hüsrev, s. 72; Uluçam, "Halîl", *DİA*, XV, 307-308.

40 Bkz. Sayılar, 13. bap.

41 Bkz. Yeşu 24/32. Şekem Sâmirîlerin hac mahalli idi. Sâmirîler hac ibadetinde Yûsuf'un mezarının bulunduğu Gerizim dağını ziyaret ederdi. Bkz. Pummer, "Samaritan Rituals and Customs", s. 683

42 Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

43 Yâkût, *Mu'cem*, IV, 471.

44 Nâsır-ı Hüsrev, s. 51.

Hıttîn'e[45] bağlı Hayâre köyünde olduğunu belirtir ve bunun da mezarla ilgili en sahih bilgi olduğunu kaydeder.[46] Ancak bu mezarların halk tarafından böyle kabul edildiğini belirtmek gerekir. Zira, Medyen ve Eyke halkına gönderilen Şuayb'ın (as) kendisine iman etmeyen ve zulmeden halkın helâkinden sonra, Mekke'de vefât ettiği ve Mescid-i Harâm'da Dâru'n-Nedve ile Sehmoğulları kapısı arasında bir yerde defnedildiği belirtilmektedir.[47]

iii. Hz. Davud'un (as) Kabri

Hz. Davud ve ailesinin mezarı Kudüs'teki Siyon Dağı'nda idi.[48] İslâm kaynaklarında Davud'un defnedildiği yer hakkında herhangi bir bilgi yoktur.[49] Kitab-ı Mukaddes'te onun "Davud Şehri"ne defnedildiği belirtilir.[50] Yahudi araştırmacılar, Hz. Davud'un Kudüs'te, şimdiki Silvân (*Şiloah*) pınarının güneydoğusuna defnedildiğini tahmin etmektedir.[51] Davud'tan sonra ailesi ve sonraki bazı İsrâîl kralları da onun mezarının yanına defnedilmişlerdi.[52]

Yahudi tarihçi Josephus'un naklettiğine göre Davud'un mezarı, Roma ordusunun desteğiyle Haşmonaylar'ı devirip Kudüs'te iktidara gelen Herod'un (m.ö. 37-34) şehri ele geçirmesinden sonra talan edilmişti.[53]

Davud'un mezarına İncil'de de değinilmiştir. Petrus, kabrin Kudüs'te olduğunu belirtir.[54] Bu bilgiden, Îsâ zamanında mezarın şehir halkı tarafından bilindiği anlaşılmaktadır.

Sonraki tarihlerde Davud'un kabrine atıfta bulunulmamaktadır. Davud'un kabrinin Bar Kohba isyanı sırasında (70-135) yıkıldığı ve ilerleyen dönemlerde de mezar yerinin unutulduğu belirtilmektedir. Bordolu (Bordeaux) Hacı'nın Kudüs'ü ziyareti sırasında (m. 333) Siyon tepesinde bir adet sinagog vardı. O dönemlerde Davud'un kabrinin, bu sinagogun inşâ edildiği alanda olduğu kabul

---

45 Yâkût. *Mu'cem*, II, 273.
46 Yâkût, *Mu'cem*, II, 274; 409.
47 Köksal, I, 335; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 388.
48 Benjamin, s. 51.
49 Yâkût, "Meşahlâ" maddesinde, Hz. Davud'un kabrinin Haleb'in bu köyünde olduğunu belirtir. Bkz. *Mu'cem*, V, 132. Bu bilgiyi, halkın Davud'a (as) olan sevgisi nedeniyle köylerine değer kazandırma çabasının bir ürünü olarak kabul etmek gerekir.
50 I. Krallar, 2/10.
51 Silvân pınarı Kudüs'ün güneyinde, şehre yarım fersah uzaklıkta idi. Bkz. Nâsır-ı Hüsrev, s. 55; "Tomb of David", *EJd*, V, 1329.
52 II. Krallar, 32/33.
53 Baron, *SRHJ*, I, 410, 19. not.
54 Bkz. Resullerin İşleri, 2/29.

edilmekteydi. Yapılan kazılarda ortaya çıkarılan ve mezara ait olduğu kabul edilen (kuzey) duvarın(ın), Roma İmparatoru Julian zamanında (331-363) tamir edilen sinagogun müştemilâtına ait olduğu belirtilmekte; bundan hareketle de mezarın Siyon tepesinde olduğu inancının, m. IV. asırda başladığı kabul edilmektedir.[55]

Mezarların tepedeki yeri meselesi ile ilgili herhangi bir tarihî bilgi yoktur. Ancak Yahudi seyyah Benjamin, Hz. Davud, Süleyman ve Yahuda krallarının mezarları konusunda ilginç bir bilgi verir. Kudüs'ü ziyareti sırasında şehirde yaşayan Avraham el-Kostantinî isimli Yahudi din adamından naklen anlattığı menkıbeye göre Davud ve ailesinin mezarlarının, seyyahın şehri ziyaretinden yarım asır kadar önce (1130'lar) tepede yer alan Hıristiyanlara ait Siyon Kilisesi'nin inşâ edildiği alanda olduğu anlaşılmıştır. Seyyahın ifadesine göre mezarlar, kilisenin çöken bir duvarını inşâ eden işçilerin çalışmaları sırasında ağzı taşlarla örülü bir mağarada bulunmuştur.[56] "Havârîler Kilisesi" olarak da bilinen "Siyon Kilisesi", Hıristiyanlığın kabulünden sonra Bizans imparatorları tarafından Kudüs'ün Hıristiyanlaştırılması sırasında, Hz. İsâ'nın Havârîleri ile "Son

---

55 "Zion", *EJd*, XVI, 1031.

56 Benjamin, s. 51-52: "*Siyon dağında Davud ailesinin ve sonraki kralların mezarları vardır. Yaklaşık yarım asır kadar önce Siyon dağı kilisesinin bir duvarı çöktüğü için buradaki mezarların yerlerini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Hıristiyan Patrik ustalara çöken duvarın taşlarını tekrar kullanarak kiliseyi tamir ettirmiş. Tamirde taşları taşımaları için 20 kadar da işçi tutmuş. Bu işçilerin arasında iki kan kardeşi varmış. Bir keresinde biri diğerine misafir olmuş, yemekten sonra işlerine dönmekte gecikmişler. Ustabaşı geç kalmalarına kızınca onlar: "Kızmanıza gerek yok, arkadaşlarımız yemeğe gidince biz biraz daha kalır, işimizi tamamlarız", demişler. Akşam olup arkadaşları gidince, kalan bu iki işçi taşları dikkatle kontrol etmiş ve mağaranın ağzını kapatan taşı bulup kaldırmışlar. "Haydi girelim. Belki değerli bir şeyler buluruz", diyerek mağaraya dalmışlar. Mağara içinde biraz ilerledikten sonra etrafı altın ve gümüş dolu sütunların bulunduğu büyük bir odaya ulaşmışlar. Odanın önüne doğru altın bir masa, bir tâc ve bir de asâ varmış. Burası Kral Davud'un naaşının bulunduğu odaymış. Davud'un naaşının hemen solunda yine onun naaşına benzeyen Kral Süleyman'ın mezarı ile Yahuda'nın diğer krallarının mezarları varmış. Odada ayrıca içinde ne olduğu bilinmeyen kapalı sandıklar da bulunmaktaymış. İşçiler odaya girmeye niyetlenmişler, ancak tam o sırada mağaranın ağzından gelen şiddetli rüzgârla yüz üstü yere öyle bir çakılmışlar ki, gecenin ilerleyen saatlerine kadar ölü gibi baygın vaziyette kalmışlar. Derken, insan sesine benzer bir uğultu: "Kalkın ve defolun!" diye bağırmış. Korkuyla yerlerinden fırlayan işçiler soluğu Patrik'in huzurunda almışlar ve gördüklerini ona bir bir anlatmışlar. Bunun üzerine Patrik, Rabbi Avraham el-Konstantinî adlı yaşlı bir zahide bu iki işçinin başına gelenleri sorması için birini göndermiş. Rabbi Avraham mezarların Davud ailesi ve Yahuda krallarına ait olduğunu ve ertesi gün hep beraber mağaraya girebileceklerini söylemiş. Ertesi gün Patrik işçileri çağırmak için birini göndermiş. Giden adam onların (başlarından geçen olayın şokunu atamamış olacaklar ki) korkulu bir şekilde yattığını görmüş. Patrik'in kendilerini çağırdığını söyleyince onlar: "Asla! O mağaraya bir daha asla adımımızı atmayız. Allah başımıza gelenleri bir başkasına göstermesin", diyerek reddetmişler. Bunun üzerine Patrik mağaranın kapısının tekrar kapatılmasını ve bir daha başkası tarafından bulunamayacak şekilde gizlenmesini emretmiş. Bütün bunları bana Rabbi Avraham anlattı.*"

Akşam Yemeği"ni yediği evin yerinde inşâ edilmişti.[57] Kilisenin ne zaman yapıldığı kesin olarak bilinmese de 404 yılında Romalı St. Paula tarafından ziyaret edildiği bilinmektedir.[58]

Yahudi kaynakların verdiği bilgiye göre, X. asırda (yani Abbâsîler döneminde) buraya Hz. Davud için bir mezar yapılmış; Salâhaddîn Eyyubî de Kudüs'ü Haçlı işgalinden kurtardıktan sonra tepedeki bu mezarlığı ve Siyon Kilisesi'ni bir avlu ile çevirmişti.[59]

Siyon Dağı'nda Davud peygamberden sonra yaşayan bazı Yahuda krallarının mezarları da vardı.[60]

iv. Hz. Elyesa'nın (as) Kabri

Yâkût, Elyesa'nın kabrinin, Dimaşk'ın Havran kasabasının Büsr köyünde olduğunu belirtir.[61] İslâm kaynaklarında Elyesa' şeklinde ve peygamber olarak bahsedilen kimse,[62] Yahudi tarihinde Elişa olarak bilinmektedir. Elyesa', Yahuda kralı Yoram zamanında (m.ö. 851-843) yaşamıştı.[63] Elyesa' hakkında çok fazla bilgi yoktur. M.Ö. 850'lerde yaşayan Elişa, İsrâîloğulları arasında İlya'nın (İslâm kaynaklarında İlyâs) halefi olarak tebliğde bulunmuştu.[64] Kendisine pek çok mucize atfedilmektedir: Erîha'daki suları içilir hale getirmesi, Rabbin ismiyle alay edenlere beddua etmesi, çıkılan bir savaşta susuz kalan orduya yaptığı dua ile su temin etmesi, Gilgâl'de az bir yemekle pek çok insanı doyurması, cüzamlıları iyileştirmesi, başlayan bir kıtlığı sona erdirmesi, bunlardan bazılarıdır.[65]

---

[57] Yâkût, *Mu'cem*, III, 30. Hz. Îsâ'nın Havârîleri ile yediği "Son Akşam Yemeği" için bkz. Matta, 26/26-30; Markos, 14/22-26; Luka, 22/14-23; I. Korintoslular, 11/23-25.

[58] Bilgi için bkz. "The Last Supper: Place" http://www.newadvent.org/cathen/14341a.htm (5 Mart 2006).

[59] "Zion", *EJd*, XVI. 1031. Hıristiyan kaynaklarda kilisenin XI. asırda Müslümanlar tarafından yıkıldığı; Haçlıların Kudüs'ü işgalinden sonra Augustin tarikatı üyeleri tarafından tamir edildiği belirtilir. "The Last Supper: Place" http://www.newadvent.org/cathen/14341a.htm (5 Mart 2006). Haçlı işgalinden sonra Hıristiyanlığa ait binalar ile söz konusu kilisenin tamirâtı için bkz. Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Ankara 1989, III, 319 vd. Kilise 1524 yılında yıkılmış, yerine bir cami (Davud Peygamber Mescidi) yapılmıştır. Bkz. "Zion", *EJd*, XVI, 1031.

[60] Benjamin, s. 51. Yâkût'un rivayetine göre, Hz. Süleyman'ın kabrinin, Taberiye gölünün doğu tarafına düşen bir kayalıkta olduğuna da inanılmaktaydı. Yâkût, *Mu'cem*, I, 352; *a.g.e.*, IV, 19.

[61] Yâkût, *Mu'cem*, I, 420.

[62] Bkz. En'âm, 6/86; Sâd, 38/48.

[63] Bkz. Grintz-Hirschberg, "Elisha", *EJd*, VI, 667.

[64] II. Krallar, 2/1-18; İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 52; Hamza el-İsfahânî, s. 70; Taberî, *Tefsîr*, II, 596; Makrizî, *Hıtat*, II, 471. Kurtubî, İlyâs peygamberin, Elyesa'nın amcası olduğunu belirtir. Bkz. *Tefsîr*, XV, 115.

[65] Bkz. II. Krallar, 2/19-22; 2/23-25; 3/1-20; 4/38-44; 5/8-14; 6/24.

v. Peygamber Ovedya'nın Kabri

Peygamber Ovedya'nın mezarı, Taberiye'de idi. Hz. İlyâs'ın çağdaşı olan Ovedya,[66] Yahuda kralı Yehoşafat zamanında (m.ö. 867'den sonra) yaşamıştı.[67] Talmud'ta aslen Edomlu olduğu belirtilen Ovedya'nın Yahudiliğe sonradan girdiği ve dönemindeki müşrik kral Ahab ve İzebel'in öldürmek istediği peygamberleri, mağaralarda gizlediği için kendisine nübüvvet verildiği belirtilir.[68] Kitab-ı Mukaddes'te kendi adında (Obadya) 21 pasajdan oluşan tek sayfalık bir kitabı yer almaktadır. Mezar, Taberiye'de taşlara oyulmuş basamaklarla çıkılan tepede idi.[69]

b. Yahudi Büyüklerinin Kabirleri

i. Rahel Ziyaretgâhı

Rahel Hz. Ya'kûb'un hanımıdır. İshâk Peygamber, Allah'ın, oğlu Ya'kûb'un neslini nübüvvetle şereflendireceğini müjdelemesi üzerine,[70] onu Ken'anlılar'dan evlendirmemiş; kızıyla evlendirmesi için kayınbiraderi Laban'ın (Lâbân) yanına göndermişti. Laban'ın iki kızı vardı. Ya'kûb güzel bulduğu ve kalben ısındığı Rahel'le evlenmek istediyse de, dönemin âdeti üzere, büyüğü dururken küçüğünün evlenmesi hoş karşılanmadığı için,[71] ayrı ayrı yedişer yıl hizmetle, önce Lea sonra da Rahel'le evlenmişti.[72] Ya'kûb'un, babasının yanına dönüşü sırasında Bünyamin'e hamile olan Rahel, Beytüllahim'de oğlunu doğurduktan kısa bir süre sonra öldü. Ya'kûb, Rahel'in cesedini el-Halîl'e götürmeyerek burada defnetmiş ve mezara da bir taş dikmişti.[73]

Fâtımîler döneminde Rahel'in türbesinde, Ya'kûb'un oğullarının sayısını temsilen 11 sütun dikili idi. Yahudi kabilelerinin sayısı 12 olmasına rağmen, türbede 11 sütunun bulunmasının sebebi, Rahel'in Bünyamin'i doğururken ölmesi

---

66 Bkz. I. Krallar, 18/3 vd.

67 ha-Bavlî, s. 70.

68 B.T., Sanh. 39b.

69 Benjamin, s. 54; Petachia, s. 117.

70 Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, I, 47.

71 Tekvin, 29/26.

72 Hz. Ya'kûb'un dayılarının kızlarıyla evlenmesi ve çocukları için bkz. Tekvin, 29-35. bap. Konuyla ilgili İslâm kaynaklarındaki bilgi için bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 29-30; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, I, 47.

73 O dönemde meskun olmayan bu yer, Efrat diye isimlendirilmekteydi. Bkz. Tekvin, 35/19-20. Rahel ölmeden önce oğlunun Ben 'Oni (Üzüntümün oğlu) diye isimlendirilmesini istemiş; ancak Ya'kûb, çocuğu "Sağ elin Oğlu" manasına gelen "Ben Yamin" (Bünyamin) olarak isimlendirmişti. Bkz. Tekvin, 35/18.

idi. Bu sebeple türbede Bünyamin kabilesini temsil eden sütun dikilmemişti.[74] Rahel'in mezarı dört direk üzerine oturmuş bir kubbenin altında idi. Yahudiler çok sık ziyaret ettikleri türbenin duvarlarına adlarını yazardı.[75] Türbe özellikle Rahel'in ölüm yıldönümü olan Marheşvan ayının 14. günü, ziyaretçi akınına uğrardı. Rahel'in doğum üzerine ölmesinden olsa gerek, türbeye kırmızı renkli yünden mamul iplikler sürülür ve bunlar, şifa vermesi niyetiyle hastaların ve çocukların başlarına bağlanırdı.[76]

ii. Yeşu b. Nûn'un Kabri

Mûsâ'dan sonra Yahudi aşiretlerinin liderliğini yapan Yeşu'nun mezarı, Taberiye'de idi. Mezar, taşlara oyulmuş basmaklarla çıkılan tepede idi.[77] Mûsâ, kabilelere, kendilerine vaat edilen topraklara (Filistin ve çevresi) girmelerini emrettiğinde, çoğu kabile temsilcisi, düşmanın güçlü olduğunu belirterek emre karşı gelmiş; kabilelerinin temsilcisi olan Yeşu ve Kaleb ise Mûsâ'ya kayıtsız şartsız itaat ettikleri gibi, diğer temsilcileri de itaate çağırmışlardı. Kur'ân'da "*...Allah'ın emrine karşı gelmekten korkan iki er...*" ayetinde (Maide 5/23) bahsedilen kimselerin, Yeşu ve Kaleb olduğu belirtilmektedir.[78]

İslâm kaynaklarında Yûşâ şeklinde isimlendirilen Yeşu, Efrayim kabilesindendi. Tevrat'ın bir başka yerinde ise Hoşea olarak zikredilmektedir.[79] İsrâîloğulları'nın Mısır'dan çıkarılması sırasında Hz. Mûsâ'nın en yakın yardımcılarından olan Yeşu,[80] çıkıştan sonra Âmâlika kavmine karşı savaşmak üzere gönderilmiş; Tûr dağına gidişinde[81] ve Hızır'la buluşmak üzere yaptığı yolculukta Mûsâ'yı yalnız bırakmamıştı.[82] Hz. Mûsâ vaat edilen topraklara girmek için Yahudi kabilelerinden birer başkan seçmiş ve bunları istihbarat toplamak üzere Ken'an iline göndermişti. 12 başkandan sadece Yeşu ile Kaleb Ken'an iline girilmesi konusunda ısrar etmiş; diğerleri ise halkın gözünü korkutarak Mûsâ'ya zorluk çıkarmış; hatta Mûsâ'ya kanıp Mısır'dan çıktıklarına pişman

---

74 Petachia, s. 118.

75 Benjamin, s. 53. Türbenin etrafı XVIII. asırda bir avlu ile çevrilmiş, 1841'de de Sir Moses Montefiore'nin desteğiyle restore edilmiştir.

76 Braslavski, "Rachel: Tomb of Rachel", *EJd*, XIII, 1489-1490.

77 Benjamin, s. 54; Petachia, s. 117.

78 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 44; Elmalılı, *Hak Dini*, III, !647.

79 Bkz. Sayılar, 13/9.

80 İbn Abdülhakem, *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ*, s. 83.

81 Çıkış, 32/17.

82 İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 102; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 201.

olduklarını dile getirmişlerdi.[83] Neticede Allah tarafından cezalandırılan Yahudiler,[84] Ken'an iline Hz. Mûsâ'nın sağlığında değil, yerine lider olarak bıraktığı Yeşu zamanında girebilmişlerdi.[85] Ken'an iline girdikten sonra toprakları Yahudilere kabile esasına göre dağıtan ve teşkilâtlandıran;[86] Allah'a itaati dolayısıyla Tevrat'ta "Rabbin Kulu" olarak isimlendirilen Yeşu, 110 yaşında vefât etmiş ve Timnat-serah'daki Gaaş dağına,[87] yani bugünkü Taberiye'ye defnedilmişti.[88]

Taberiye tepesinde medfun Yeşu'nun mezarının yanında, üzerinde ayak izi bulunan bir taş vardı. Taşın üzerindeki izin bir meleğe ait olduğuna inanılıyordu. Petachia, ayak izinin, Yeşu'nun ölümünden dolayı sarsılan Filistin'in sarsıntısını kesmek üzere ayağını basan bir meleğe ait olduğunu söyler.[89] Nâsır-ı Hüsrev Yeşu'nun kabrinin çevresinde hepsi de İsrâîloğulları tarafından öldürülen yetmiş peygamberin mezarının daha olduğunu belirtir.[90] Yahudiler Yeşu b. Nûn'un vefât günü olan 26 Nisan'da bir günlük oruç tutardı.[91]

iii. Kaleb b. Yefunne'nin Kabri

İslâm kaynaklarında Kâlib b. Yüfennâ (veya Yükennâ) şeklinde bahsedilen Kaleb b. Yefunne ise, Mûsâ'nın Yahuda kabilesi için seçtiği temsilci idi.[92] İslâm kaynaklarında Kaleb'in, Mûsâ'nın damadı ya da eniştesi olduğu belirtilir.[93] Kaleb'in, Mûsâ'nın eniştesi olduğu bilgisi, muhtemelen Talmud'taki, onun

---

83 Sayılar, 14/1-5. Kur'ân'daki anlatım için bkz. Mâide, 5/12. Ayrıca bkz. Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 174.

84 Sonraki dönemlerde Yahudiler bu hatalarından dolayı Elül ayının yedisinde bir oruç ihdâs etmişlerdi. Birûnî'nin "*Savmü'l-Cevâsîs*" (Casuslar orucu) adını verdiği bu oruç için bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

85 Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tıvâl*, s. 2; Hamza el-İsfahânî, s. 70; İbn Hazm, *el-Faslfî'l-Milel*, I, 187. Yahudilerin cezalandırılması için bkz. Sayılar, 14/17 vd.; Mâide, 5/25-26. Yeşu'nun Musa'dan sonra liderliği için bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 470.

86 Yeşu 14. bap vd. Yeşu'nun başarıları için bkz. Ya'kûbî, *Târih*, I, 46 vd.; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-Zeheb*, I, 50 vd.

87 Yeşu, 24/29-31. Burası Ken'an iline girildikten sonra Yeşu'nun kabilesine düşen bölgeydi.

88 İslâm coğrafyacılarından Yâkût, Yeşu'nun mezarının Nablus yakınlarında, 'Avartâ köyünde olduğunu belirtir. Bkz. Yâkût, *Mu'cem*, IV, 167. Yâkût'un İbrânîce dediği bu kelime, muhtemelen Yahudiler tarafından Tiveryâ (Taberiye) şeklinde telaffuz edilen kelimenin 'Avartâ şeklinde duyulup okunmasından kaynaklanmaktadır.

89 Petachia, s. 117.

90 Nâsır-ı Hüsrev, s. 52. İsrâîloğulları'nın peygamberlerini öldürdüklerine dair ifade bilgisi yer almaksızın aynı bilgi Yâkût tarafından da tekrar edilir. Bkz. *Mu'cem*, IV, 167.

91 Bkz. Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

92 Sayılar 13/1-2, 6.

93 Bkz. Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 143; Köksal, II, 125.

Miriam isimli bir hanımla evli olduğu bilgisine dayanmaktadır.[94] Ken'an iline istihbarat yapmak için yapılan görevlendirmede Kaleb, Hevron'a (bu günkü el-Halîl şehri) gönderilmiş; diğer temsilciler düşmanın güçlü olduğunu belirterek savaşmaktan korkarken, o ve Yeşu, Mûsâ'ya kayıtsız şartsız itaat etmişlerdi. Bundan dolayı Kaleb hem Tevrat'ta hem de Kur'ân'da övülmüştür.[95] İslâm kaynaklarında Hz. Mûsâ'nın yanına Yeşu'yu alarak Hızır ile görüşmeye gittiğinde vekili olarak Yahudilerin başına Kaleb'i bıraktığı belirtilir.[96] Kaleb, Taberiye'de Yeşu'nun yanında metfundu. Yahudileri vaat edilmiş topraklara yerleştiren ve yeni yurtlarında teşkilâtlandıran bu iki şahsiyetin mezarlarının, ne münasebetle ziyaret edildiği hakkında kaynaklara herhangi bir bilginin yansımaması hakikaten ilginçtir.

---

[94] B.T., Sot. 12a.

[95] Bkz. Sayılar, 13. bap; 14/1-5; 24; Tesniye, 1/36; Mâide 5/23; Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd*, s. 143, 174.

[96] İslâm kaynaklarındaki Kaleb ile ilgili rivayetler için bkz. Köksal, II, 125-126.

VI. Bayramlar ve Kutlamalar

1. Sebt (*Şabat*: שבת)

a. Sebt Günü

Sebt (*Şabat*), yani Cumartesi günü, Yahudilerin dinlenme günüdür. Her Yahudinin bu günde işlerine ara verip dinlenmesi, dinî bir vecîbedir.(*) Sebt günü dinlenme yükümlülüğü Hz. Mûsâ'ya indirilen Tevrat'la beraber başlamıştır.[1] Tevrat'taki On Emir'in dördüncüsü Sebti hatırlamak (*zahor*) ve gözetmektedir (*şamor*).[2]

Yahudi inancında Allah, Mesihin günü olarak kabul edilen Sebtte yer ve göklerin yaratmasına ara vermiş ve arşına uzanmıştır.[3] Rabbânî anlayışta On Emir Mûsâ'ya senenin 3. ayında (*Kislev*) Sina Dağı'nda bir Sebt günü verilmiştir. Yahudi inanışında Sebt, Tanrı ile İsrâîloğulları arasında yapılmış en önemli ahitlerden biridir.[4]

Yahudilerin Sebt günü ibadetleri, yasakları ve bu günü nasıl değerlendirdiklerine dair Abbâsîler dönemi ile ilgili olarak responsalarda, Fâtımîler dönemi ile ilgili ise Geniza dokümanlarında kıymetli bilgiler yer almaktadır.

Yahudi takviminde gün, akşam vakti başladığı için, Sebt de, Cuma günü güneş batımıyla başlamaktaydı. Sebte girmeden önce bütün hazırlıklar tamamla-

---

(*) Laodiya Konsili'ne kadar (343-348) Hıristiyanlar da Sebti bir kutsal gün olarak kabul ve gereğine riayet ediyorlardı. Ancak, bu konsülde alınan bir kararla Hıristiyanlıkta kutsal gün Pazar olarak kabul edilmiştir. Bkz. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002, s. 127-128. Hıristiyanların bu değişikliği 150 yılında yaptığı da kabul edilmektedir. Bkz. Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, 623.

1 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 88, 89.

2 Bkz. Çıkış, 20/8-10.

3 Şehristanî burada, "*Bacak bacak üstüne atıp sırt üstü uzanmıştır*", ifadesini kullanır. Bkz. s. 219. Makdisî, Basralı bir Yahudiden Sebt ile ilgili bilgi alırken, o Yahudinin bu günde Allah'ın istirahat ettiğini söylediğini belirtir. Bkz. *el-Bed' ve't-Târîh*, II, 81.

4 Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 709.

nırdı. Buna "Sebti karşılama" (*kabalat şabat*) adı verilmekteydi. Hazırlıklar tamamlandıktan sonra Sebt ışıkları adı verilen mum veya kandiller (*ner şabat*) yakılırdı. Bu mumların yakılmasına erkek de iştirak etse de, Sebt mumlarının yakılması, o zamana kadar bütün işlerini bitirmiş olan ev hanımının bir görevi idi. Talmud'ta Sebt mumlarının kadın tarafından yakılması, evin huzur ve sükûnet içerisinde olmasına (*şalom bayt*) bağlanmaktadır.[5] Mumlar yakılmadan önce bir dua okunurdu. Bu duanın İslâmî dönemde, muhtemelen de VIII. asırda ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Müellifi meçhul bir responsada bu duanın gün batımından sonra okunması belirtilir.[6] Sebti karşılamak amacıyla yakılan mumlara dua okuma âdeti, X. asırda bütün Rabbânî Yahudiler tarafından uygulanmaktaydı ki, Kirkisânî, Sebt kandilleri (*sirâc*) yakılırken okunan duaları, Yahudilikte yeri olmayan abes bir uygulama olarak niteler.[7] Bu tepkiden dolayı Karaîler Sebt günlerinde karanlıkta oturmayı ihdâs etmişlerdi.[8] Seyyah Petachia, gezdiği yerlerde gördüğü Karaîlerin yemeklerini karanlıkta yediklerini belirtir.[9]

Mumların yakılmasından sonra erkek, akşam ibadeti için sinagoga giderdi. Evin erkeği ibadetin bitiminde sinagog dönüşü eve girerken kapıdaki *mezuza*yı öper ve eve girişte bir dua okurdu. XIII. asra ait Yahudice-Arapça bir Geniza dokümanında girişte okunan bir dua metni günümüze ulaşmıştır: "*Tanrım! Beni ve evlatlarımı sana itaat edenlerden eyle. Huzurunda onların yüzünü aydınlat. Onları bilen, amel eden, takva ve marifet sahipleri eyle. Evimizi haramdan uzak kıl. Yavrularımızı Tora ve iyilik yoluna ilet*!"[10]

Her Yahudi, Sebtte üç öğün (*şaloş seudot*) yemek zorundadır.[11] Yahudilikte gün akşamdan başladığı için, normalde sabah ve öğlen yemeği ile günde iki öğün yemek yenmektedir. Ancak Sebtte, bu öğünler mutlaka üçe tamamlanmalıdır. Üçüncü öğün (*se'uda şilişit*: Sebtin akşam yemeği) Sebt çıkmadan yenmelidir. Sebt günü iş yapma yasağı olduğu için yemekler bir gün öncesinden hazırlanırdı.[12]

İlk öğün Cuma akşamı yenirdi. Sofranın vazgeçilmez gereci, şaraptı. Yemeğe başlamadan önce aile reisi şarap üzerine bir dua okurdu. "*Kiduş*" adı ve-

---

5 Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 710-711; Örs, *Musa ve Yahudilik*, s. 342.

6 *Şeelot u'Tşuvot*, nşr. Ginzberg, II, 206, 266. VII. asırda çıktığı bilgisi için bkz. Alalu ve dğr., s. 183.

7 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.

8 Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 710.

9 Bkz. Petachia, s. 96.

10 Bkz. Duanın Yahudice-Arapça metni için bkz. Langermann, "A Judaeo-Arabic Candle-Lighting Prayer", *JQR*, n.s. XCII, nos.1-2 (2001), s. 134.

11 Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s.36 (4. responsa).

12 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

rilen bu dua ile ilgili, responsalara yansıyan bilgilerden, Abbâsîler döneminde buna çok dikkat edildiği anlaşılmaktadır. Bir responsada evinde *Kiduş* okuyan bir kişi, Rabbin adını boş yere almış olacağı için, komşusunun *Kiduş*'una katılmaması belirtilir.[13] Şarabın olmaması durumunda ise *Kiduş*, ekmek üzerine okunurdu. Bir responsada duanın, bölünmemiş iki somun ekmek üzerine okunarak daha sonra ekmeğin yenmesi durumunda vecîbenin yerine getirilmiş olacağı belirtilir.[14] Ancak bazı cemaatlerin, şarap bulunsa dahi, ekmek üzerine *Kiduş* okudukları kaydedilmiştir.[15] Gemi ile yolculuk sırasında Sebtin idrakinde şarap bulunmaması durumunda ne yapılması gerektiğine dair bir soruya, bir responsada ekmeğin bölünerek dağıtılması ve *Kiduş*'un bunlar üzerine okunması emredilmiştir.[16]

b. Sebt Zevki (Oneg Şabat)

Sebt günü sabah ibadetinden sonra ziyarete gitmek, bir araya gelerek hoş vakit geçirmek, dinî ve ilmî sohbetler yapmak,[17] Sebti ihlâl değil, aksine günün ruhuna daha uygun bir davranış olarak görülmüştür. Bu tür meşguliyetlere, "Sebt zevki" (*Oneg Şabat*/עונג שבת) adı verilmektedir.[18] Konuyla ilgili bazı örnekler responsalara girmiştir.

Sebt günü, gelen misafirlere ikram edilecek şarabın, Sebt öncesi açılması gerekirdi. Kapağı açmak, Sebtin ihlâli anlamına gelmemesine rağmen, Natronay Gaon'a ait olduğu zannedilen bir responsada, misafirin kalbine kuşku düşmemesi ve yanlış anlaşılmaması için bunun misafirler gelmeden önce yapılmasının daha iyi olacağını belirtmiştir.[19] Responsadan Yahudilerin birbirini ziyaret ettikleri anlaşılmaktadır. Sebt günü Müslüman komşularla bir araya gelinip samimi meclisler kurulması, Karaî Sehl b. Matsliah'ın Rabbânîleri tenkit amacıyla diline doladığı en önemli konulardan biriydi. Sehl, tenkit sadedinde şunları söyler: "*...Rabbânî yöneticiler Sebt günü Yahudi olmayanları (goy) da alarak dindaş-*

---

[13] Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 38 (9. responsa).

[14] Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 37 (5. responsa).

[15] Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 37 (5. responsa).

[16] Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 37 (6. responsa).

[17] Yüzbekî, *Târihu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, 285.

[18] Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 114. Ahima'ets, aile kroniğinde, dedesi Şefatya'nın Sebt günlerini dostlarıyla yiyerek-içerek ve dinî sohbetler yaparak geçirdiğini kaydeder. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 9. İng. trc. 75.

[19] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*. nşr. Assaf (1929), s. 172 (146. responsa). Yahudilikte, yapılan bir davranışın, bir başkası tarafından yanlış anlamamasına oldukça önem verilmiştir. Buna "*mare 'âyin*" ya da "*mir'at 'âyin*" adı verilmektedir.

larının evlerine gelmekte, yan yana yiyip-içip eğlenmektedirler. Sanki bunlar (goylar) Hârûn soyundan birer kohen! Bu davranışlarıyla Tanrı'nın gazabını üzerlerine çekmekten korkmamaktadırlar."[20]

Musul'da X. asırda bir grup felsefecinin her Sebt ve bayram günlerinde şehir sinagogunda bir araya gelerek dinî ve felsefî konuları tartıştıkları rivayet edilir.[21] Bir responsada ise Sebtten önce limana yanaşan gemiden Sebt günü inmek yasak olmasına rağmen, o bölgede yaşayan bir ilim adamının meclisine katılmak için, Tevrat'a hürmeten, inmeye cevaz verilmiştir.[22] "Sebt zevki", Yahudinin haftalık sevinci kabul edildiği için, bu gün keder ve üzüntüden uzak durulması belirtilmiştir. Bu sebeple o gün yas ile ilgili kurallar askıya alınır, yasa bir gün ara verilirdi.[23] Bu anlayışın yansıması olarak bir responsada, *Tiş'a be-Av* orucunun Sebte denk gelmesi durumunda tutulmayacağı belirtilmiştir.[24]

Sebt günlerinde ibadet haricinde zamanı eğlenceli kılmak için bazı oyunların da oynandığı anlaşılmaktadır. Maimonides'e gelen bir soruda Sebt günü taşlarla şarabına ya da meyve veya kuruyemişine oynanan bir oyunun hükmü sorulmuş, normalde Sebt günü oyun ve eğlencenin yasak olmadığını belirten Maimonides, bahsi geçen oyunun kumar olması dolayısıyla haram olduğunu belirmiştir.[25]

X. asır Bağdatı'nın zengin Yahudisi Sehl b. Netira'nın evi Sebt günü Yahudilerin uğrak yeriydi. Her Sebt, günün girişiyle beraber ibadet amacıyla Sehl'in köşkünde bir araya gelinirdi. İbadetten sonra sofralar kurulur, Sehl'in sofrasına sığılmazsa köşkün odalarına yeni sofralar açılırdı. Sebt günlerinde Sehl'in sofrasında iki yüz ila dört yüz kadar Yahudi yemek yerdi. Her sofraya onar kişi otururdu. Sehl fakirlerle beraber sofraya oturur, içecekleri bizzat dağıtır ve yemek duasını da (*birkat ha-mazon*) kendisi yapardı. Cuma gecesi Sehl'in evinde kalan davetliler sabah ki ibadete iştirak ederdi.[26]

Sebt günüyle ilgili re'sü'l-câlûtluğun ve yeşivaların da bazı faaliyetleri vardı. Sebt günlerinde yeşivaların bulunduğu şehir sinagogunda bir sohbet (*pirke*) tertip edilirdi. Yeşiva üyeleri ve öğrencilerinin de iştirakinin mecbur olduğu bu konuşmalarda, hukukî ve tarihî (*agadik*) konular işlenirdi.[27]

---

[20] Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 115.
[21] Ben-Shammai, "Hug le-'lyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul...", *Pe'amim* 41 (1989), s. 24.
[22] Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 38 (10. responsa).
[23] Yüzbekî, *Târîhu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, s. 285; Bloch, *Jewish Customs*, s. 114.
[24] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*. nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).
[25] Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.
[26] Harkavy, "Netira ve Banav: Mişpaha Kavoda...", s. 37 (Yahudice-Arapça), 40 (İbrânîce).
[27] Mirsky, "Types of Lectures in the Babylonian Academies", s. 379.

Abbâsîler döneminde Sebt gününün bir diğer özelliği de, yılda bir kereye mahsus olmak üzere, re'sü'l-câlût tarafından tertiplenen toplantılardı. *Şabat derigla* veya *Rigla de-reş galuta* adı da verilen bu toplantı,[28] *Çardaklar* bayramını müteakip üçüncü Sebtte Sura'da re'sü'l-câlûtun sinagogunda tertip edilirdi.[29] Kurumun Bağdat'a taşınmasından sonra toplantılar burada tertip edilmeye başlamıştır. Şerira Gaon, 825 yılındaki *Rigla de-reş galuta*'nın Bağdat'ta Bar Neşla sinagogunda yapıldığını belirtir.[30] Yeşiva gaonlarının kutlama için re'sü'l-câlût sinagoguna gitmesi mecburi idi.[31] Toplantıya yeşiva üyelerinden başka, diğer şehirdeki temsilciler ve cemaatin ileri gelenleri de iştirak ederdi. Gelenler yanlarında re'sü'l-câlûta takdim edilmek üzere hediyeler de getirirdi.[32] Tudelalı Benjamin'in ifadelerinden, bu toplantı ve hediyeleşmelerin hâlâ devam ettiği anlaşılmaktadır (XII. asır).[33] Törenle ilgili detaylar kaynaklara yansımamıştır; ancak bu toplantılardaki gündem maddelerinin, yeşivalar arasındaki ilişkileri görüşmek, cemaat içerisindeki problemleri gidermek, cemaatin idaresi ve diyaspora ile olan ilişkileri gözden geçirmek olduğu belirtilmektedir.[34]

c. Sebt Yasakları

Tevrat'ta Sebt günü iş yapmak (*melaha*) kesinlikle yasaklanmıştır.[35] Ancak Tevrat'ta, hangi işlerin Sebti ihlâl olduğu konusunda detaylı bilgi de yoktur. Odun toplama, ateş yakma, pişirme, haşlama, seyahat ve yük taşıma gibi bazı eylemler, Tevrat'ta Sebt günü yasakları arasında zikredilir.[36] Bu güne yönelik yasaklar daha çok Mişna'da detaylandırılmıştır. Mişna'dan aldığı anlaşılan Müslüman müellif Makdisî, Sebtte yapılması yasak olan işlerin 37 tane olduğunu belirtir ve bu yasaklardan bazısını bazılarıyla birleştirerek 29 madde halinde şu şekilde sıralar: Toprağı sürmek, ekmek ve hasadı kaldırmak, suyu tarladan bir başka yere akıtmak, sulama yapmak, sütün kaymağını almak için çekmek, süt sağmak, odun kırmak, ateş yakmak, hamur yoğurmak, ekmek yapmak, elbise dikmek, elbise dokumak, alfabeden iki harf yazmak, geyik avlamak, hayvan boğazlamak, köyü terk etmek, seyahate çıkmak, alış veriş yapmak, harmanda sap-saman dövmek, un öğütmek, odun toplamak, peynir kesmek, et doğramak,

---

28 Şerira Gaon. *İgeret*, s. 124-125, İng. trc. 110-111.
29 Graetz, III, 95.
30 Bkz. Şerira Gaon. *İgeret*, s. 154, İng. trc. 140.
31 Şerira Gaon. *İgeret*, s. 125, İng. trc. 111.
32 ha-Bavlî. s. 83;
33 Benjamin, s. 66.
34 Bkz. Graetz, III, 95; Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 9.
35 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 283.
36 Bu yasaklar için bkz. Sayılar, 15/32; Çıkış, 16/23, 29; 35/3; Yeremya, 17/21; Nehemya, 13/15.

ayakkabı tamir etmek, hayvan yemi karmak, bir kâtibin (*sofer*) yanında kalem olduğu halde, bir terzinin de yanında iğnesi olduğu halde evinden çıkması.[37]

Sebt, Tanrı ile İsrâîloğulları arasında bir ahit kabul edildiği için, Yahudi olmayanların bu günün yasaklarına riayet etmesi, ölümü gerektiren bir suç olarak kabul edilmektedir.[38] Tevrat'ta Sebti ihlâl edenlerin *recm*edilerek (taşlanarak) öldürülmesi emredilir.[39] Hz. Mûsâ'nın sebt günü kamış taşıyan birinin boynunu vurduğu rivayet edilir.[40]

Sebt günü dinlenme, Müslüman komşuların en fazla dikkatini çeken konulardan biriydi. Müslüman komşular Sebte riayetin Yahudilere farz olduğunun tamamen farkındaydı: "*Sebt, Yahudinin boynunun borcudur.*"[41] Diğer günlere nazaran Sebtteki durağanlık, bazı atasözlerine de yansımıştır. Müslüman Araplar bir işin önemine vurguyu, Yahudilerin Sebt yükümlülüğüne kıyasla, şu sözlerle dile getirirdi: "*Yahudinin Sebti gibi, kaçış yok*!"[42] Ticarette para kazanmamak, Sebt günü dükkân açmayan Yahudilerin para kaybına benzetilirdi: "*Sebt'e riayet eden Yahudiden daha müflis.*"[43] Irak bölgesinde tembel ve aylak gezen kimseler de, Sebtte hiçbir işe el sürmeyen Yahudilere benzetilmiştir: "*O, Sebt'te bugün.*"[44] Benzer şekilde Yahudiler de Sebt gününü dinlenme günü olarak tarif etmekteydi: "*Sebt dinlenmek içindir*".[45] "*Sebt ve bayram dışında hiçbir şey Yahudiyi fakr u zaruret içinde bırakmaz*"[46] şeklindeki Arap atasözü, bir Yahudinin Sebtte karşılaştığı sıkıntıların, bir Müslümanın izlenimine yansıyan değerlendirme olarak kabul edilebilir.

Filistin geleneğine bağlı olmayan Yahudilerden bazıları, sürgünde olunduğu için Sebtteki çalışma yasağına daha müsamahalı yaklaşılması görüşündeydi.

---

37 Bkz. Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, IV, 41; Makrizî, Sebt yasaklarını Makdisî'den aynen nakletmiştir. Bkz. *Hutat*, II, 480. Mişna'daki liste için bkz. M. Shab. 7:2.

38 B.T., Sanh. 58b; Hirsch-Einsenstein, "Gentile", *JE*, VII, 623.

39 Sayılar 15/32-35. Bilgi, Tevrat'tan naklen bazı Müslüman müellifler tarafından da verilmektedir. Meselâ bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 283; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 261.

40 Taberî. *Tefsîr*, IX, 101.

41 Konuyla ilgili birkaç Arap atasözü daha vardır: "*es-Sebt bi-rukbeti'l-Yahûdî*"; "*Yahudi ve sebbet*" [Yahudi Sebte riayet edendir]; "*Hazâ Sebtüke ya Yahudî*" [Bu senin Sebtin, ey Yahudi]. Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 240. Bir Yemen atasözünde ise "Yahudinin dinlenme günü, Sebt girdi" denir [*Dehale's-Sebt bi-tîzi'l-Yahûdî*]. Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew in Yemenite Proverb", *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 170.

42 "*Sâbit bi-rukbeti'l-yahûd*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 259.

43 "*Efles min Yahudi yovme's-Sebt*". Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew...", s. 170.

44 "*(Huve) Yüsebbit*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 261.

45 "*es-Sebt li's-sübût*" Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 240.

46 "*Ma yufkuru'l-Yahûd illâ 'îd ve Sebt*". Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew...", s. 173.

Yine IX. ve X. asırlarda İslâm dünyasındaki fikrî tartışmalardan etkilenen bir kısım Yahudi kelâm ve felsefeciler de, gnostik fikir akımlarının da etkisiyle, sürgünde bulunulduğu için Sebt ve bayramların artık kültürel bir değer olarak kabul edilmesini savunuyordu.[47] Ancak gaonlar, Tevrat'ın bir emri olduğunu belirterek Sebtin sürgünle ilişkilendirilemeyeceğini ısrarla ifade etmişlerdir.[48] Abbâsîler dönemine ait Yahudi responsalarında Sebt yasaklarının günlük hayatta ortaya çıkardığı sıkıntılarla ilgili pek çok kıymetli bilgi vardır. Bu bilgiler Yahudilerin Sebt gününü nasıl geçirdikleri konusuna da ışık tutmaktadır.[49]

Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır), Rabbânîleri Sebt günü ibadet için sinagoga giderken yanlarında para taşıdıkları için tenkit eder.[50] O gün herhangi bir şey taşımak yasak (*isur tiltul*) olduğu için, Sebt günü sinagog anahtarının taşınıp taşınamayacağı ile ilgili bir soru da gündeme gelmiştir. Gaon, anahtarın Cuma günü (*erev şabat*) cepte unutulmasının yükümlülük getirmeyeceğini; ancak bu tür durumlarda *bar mitsva* yapmamış bir çocuğun, o da imâ edilmeksizin, anahtarı alıp sinagogu açmasında bir mahzurun olmadığını belirtmiştir.[51] Natronay Gaon'a ait bir responsada ise, Sebtte kullanacağı alet ve edevâtı kalaylamak üzere Yahudi olmayan birine (*goy*) veren bir kimsenin, bu malzemeleri Sebtte alıp alamayacağı sorulmuş; gaon da malzemelerin kalayının Sebtten önce yapılması ve de getirilmesinin şart koşulmasını belirtmiştir.[52] Adak olarak kesilen bir kurban etinin Sebt veya bayram günü taşınıp taşınmayacağı sorusuna ise gaon, bu günlerdeki taşıma yasağını hatırlatmıştır.[53]

Amram Gaon'a gelen bir soru da, Sebt günü yolda ayakkabısının (*sandalo*) bağcığı kopan birinin durumuyla ilgilidir. Cevabı, yazmanın kötü şartlarda muhafazası nedeniyle tahrif olan soruda, ayağını sürüyerek ya da ayakkabısını eline alarak gidip gidemeyeceği sorulmaktadır.[54] Cevabı olmasa da sorudaki bütün endişe, ayağını kamusal alanda sürümesinden dolayı "Sebtte kazma" yasağının; eline alması durumunda ise "Sebtte taşıma" yasağının ihlâli olmalıdır.

---

47 Mann, "A Polemical Work against Karaite and other Sectaries", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 134.

48 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 82 (5. responsa).

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

50 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

51 Bu tür durumların yaşanmaması için *şamaş*lar (kayyım/hademe) o gece sinagogta kalırdı. Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 337.

52 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 155 (4. responsa).

53 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

54 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 170.

Natronay Gaon'a gelen bir başka soru ise Sebt günü düğüm atma ile ilgilidir. Gaon tek bir düğüm atmanın birleştirici bir nitelik taşımadığı için, Sebtin ihlâli sayılmayacağını belirtmiştir.[55] Sebt günü düğüm atmanın (*hibur*) Talmudik bir yasak olduğu hatırlanmalıdır.

Yahudi cam imâlatçıları, sinagogta yanan lambaların, yasağın ihlâl edilmeden söndürülebilmesi için ilginç bir buluş gerçekleştirmişlerdi. Natronay Gaon'a ait bir responsada, Sebt günü lambaların kendiliğinden şu şekilde söndüğü ifade edilmiştir: "*(Lambanın) Altına su, üst tarafa ise yağ konur. Alev yana yana suya ulaşınca, elle söndürmeye ihtiyaç kalmaksızın kendiliğinden söner. İsrâil'in yaşadığı her yerdeki uygulama budur.*"[56] Bu uygulama sonraki dönemlerde de o kadar yaygın olmalı ki, aynı bilgi Şerira Gaon tarafından da tekrar edilmiştir.[57]

Sa'diya Gaon, Sebt günü ammeyi ilgilendiren önemli meselelerin halli için Sebt dinlenmesinin askıya alınabileceğini ifade etmişse de, gaon bu görüşünde yalnız kalmıştır.[58]

Sebtte iş yapma yasağı sadece erkek Yahudilere özgü değildi. Evdeki oğul, kız, Yahudiliği kabul etmeseler dahi köle ve cariyeler, hatta hayvanları da Sebt yasaklarına riayet ettirmek sahiplerinin üzerine bir mükellefiyetti.[59] Bir reponsada, meyve bahçeleri olan bir Yahudi, bağ bekçisinin, bütün uyarısına rağmen, Sebtte çalışmaya devam ettiğini belirterek ne yapması gerektiğini sorar. Gaon, bekçinin derhal işten çıkarılmasını emreder. Zira, Sebt günü işçi çalıştırmak da yasaktır.[60] Tlemsan Yahudilerinin sordukları bir soruda da kadın ve kızlarının nahoş durumla karşılaşmamaları için, dışarı işlerini görecek köle ve cariye edinme izni isteyen Yahudilere gaon, Sebtte çalıştırmamaları şartıyla cevaz vermiştir.[61]

Sebt ve bayram günleri deniz yolculuğu[62] ya da ticarî yolculuk, Yahudilerin en önemli sorunlarından biriydi. Bu durumda tüccarların iştirak ettiği kervanlar

---

55 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 176 (169. responsa).

56 Lewin, *Otzar ha-Geonim*, Jerusalem 1933, II, 250'den naklen Wischnitzer, *A History of Jewish Crafts and Guilds*, New York 1967, s. 60.

57 Bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 7.

58 Bkz. Baron, "Saadia's Communal Activities", s. 117. Sa'diya'nın bu görüşü muhalifleri tarafından polemik konusu yapılmıştır.

59 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 81 (4. responsa). Yasağın dayanağı Çıkış 20/9'dur.

60 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 263.

61 Abrahams, *JLMA*, s. 100.

62 Ahima'ets kroniğinde, dede Şefatya'nın Bari valisi tarafından Fâtımî komutana elçi gönderildiğinde, dönüşte Sebtin girmesi üzerine yolculuğunu bir gün tehir ettiği belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 9. İng. trc. 75.

ya zorunlu olarak duruyor ya da Sebt emrine daha kolay riayet için, özel kervanlar oluşturuluyordu.[63] Nil'de yaptıkları ticarî taşımacılığı Sebt günleri de devam ettirip ettiremeyeceklerini soran bir grup tüccara Hayy Gaon, Dicle ve Fırat'ta benzer durumda olanlara izin vermediklerini yazmıştır.[64]

Sulama değirmeni olan bir Yahudi çiftçiye gaon, Sebt günü değirmenin durdurulmasını emreder.[65] Gaonlara gelen bir başka soru da, geniş meyve bahçeleri olan Yahudilerin, özel alan kabul edilen bu bahçelerini Sebt günü açtıkları arklarla sulayıp sulayamayacakları ile ilgilidir.[66] Amram Gaon'a gelen bir soruda da özel mülkiyette olan, ancak büyüklüğü sebebiyle bir paravanla ikiye ayrılan bir bahçeden diğerine Sebt için gerekli kap-kaçak vb. eşyaların taşınıp taşınamayacağı sorulmuş; gaon özelden kamu arazisine olmadığı için, taşımanın câiz olduğuna hükmetmiştir.[67]

İnsan sağlığı söz konusu olduğunda Sebt yasaklarının ihlâl edilebileceği kabul edilmiştir. Şerira Gaon'a gelen bir soruda Sebt günü doğum üzere ölen bir kadının karnındaki canlı çocuğun alınıp alınamayacağı sorulmuş, gaon da Sebt olduğuna bakılmaksızın çocuğun alınabileceğini belirtmiştir.[68]

Kırbaç cezaları Sebt günlerinde icra edilmez, tehir edilirdi. Ancak Tısameh Gaon Sebt günleri de bu cezanın uygulanabileceğine hükmetmiştir.[69] Yeni doğan bir çocuğun sekizinci günü Sebte denk gelirse, çocuk sünnet edilmezdi.[70]

Karaîlerdeki Sebt yasaklarına gelince; 'Anân Sebtle ilgili çok sıkı kurallar getirmişti: Sebt günü sünnet yapılmaz,[71] çok ağır hasta bile olsa, asla ilaç kullanılmaz; sıcak herhangi bir yemek yenmez; Sebt arefesinden itibaren ne ateş ne de kandil yakılır; evden asla dışarı çıkılmaz, yüz yıkanmaz ve yük taşınmazdı. Sebtte karanlıkta oturmayı 'Anân ihdâs etmişti.[72] Karaîler bu uygulamaya çok sıkı bir şekilde riayet ederdi. Seyyah Petachia, gezdiği yerlerde gördüğü Karaîlerin Sebt günü yemeklerini karanlıkta yediklerini belirtir.[73] Sebt günlerin-

---

63 Reif, *A Jewish Archive from Old Cairo*, s. 192.

64 Bkz. Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 321, 241. dipnot.

65 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 122 (208. responsa).

66 Örnekler için bkz. *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 72 (147. responsa) [Amram Gaon'a gelen bir sorudur].

67 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 72 (148. responsa).

68 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 85 (76. responsa).

69 Shohet, *The Jewish Court*, s. 142.

70 Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 36 (3. responsa). Ancak, ertelenmeyip Sebtte sünnet yapılmasına cevaz veren bir responsa da vardır. Bkz. *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 88 (174. responsa).

71 Bîrûnî, *el-Âsârü 'l-Bâkiye*, s. 284.

72 Graetz, III, 132; Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 17.

73 Bkz. Petachia, s. 96.

de ateş ve kandil yakılması yasak olduğu için, Fâtımîler döneminde Rabbânî-Karaî evliliklerde Rabbânî tarafın Sebt günü Karaî eşinin karanlıkta oturmasına müsaade edeceği şeklinde bir şart konurdu.[74] Karaîlerin bu gün eve kapandıkları anlaşılmaktadır. Karaî Sehl b. Matsliah Rabbânîleri Sebtte komşu ziyaretine gitmeleri sebebiyle şiddetle tenkit etmiştir.[75]

Sebt günü, bir yabancıya ücret vererek ya da rica ederek bir iş yaptırmak da kesinlikle haram kabul edilmiş ve bu davranış "sahtekârlık" olarak tanımlanmıştır.[76] Kudüs'te her gün, başta alışveriş olmak üzere çeşitli sebeplerle surların dışına çıkan Karaîler, Sebtteki yasaktan dolayı Cumartesi günleri oturdukları mahallelerden asla dışarı çıkmazdı.[77] Kitab-ı Mukaddes döneminde Sebt günü şehir dışına çıkıldığına dair Tevrat'ta yer alan bazı ifadelerin neshedildiğini savunan Daniel Kûmisî, Sebt günü iş yasağının Mûsâ ile başladığını, Tevrat'ın nüzûlünden önceki Atalar'ın âdetine uyma mecburiyetinin olmadığını belirtmiştir.[78]

Karaîler Sebt günü, para da dahil, hiçbir şey taşımazdı.[79] Karaî Daniel Kûmisî, Sebt günü sabun kullanılmasını dahi yasaklamıştı.[80]

i. Yasağı Aşma Çabaları

Tevrat'ta Sebt yasakları çok sınırlıdır. Ancak Yahudi din adamları gerek sürgün boyunca cemaati yabancı kültürlerden korumak gerekse aşırı dindarlık adına Sebtle ilgili yasakları gittikçe artırmışlardır. Bu sebeple de Yahudiler arasında bu yasakları aşmak için bazı hilelere başvurulmuştur.

Rabbânî cemaate mensup dükkân sahipleri ellerindeki bozulabilecek gıda maddelerini, kendilerine yasak olduğu için, satmak üzere Sebt arefesinde Müslüman komşularına verme şeklinde bir metot geliştirmişlerdi. En azından Mısır

---

74 1036 tarihinde Mısır'da Rabbânî bir erkekle Karaî bir kadın arasında yapılan evlilikte kadın, Sebt günü evde ateş yakılmaması şartını koşar. Doküman için bkz. Mann, *Texts and Studies*, II, 158; Schlanger, *Karaite Marriage Documents*, s. 433. Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, s. 472; Schechter, "Geniza Specimens: a Marriage Settlement", *JQR*, o.s. XIII (1900), s. 220-221. Ancak Karaîliğin soğuk iklimlerdeki Yahudiler arasında yayılmasından sonra, bu görüş biraz daha hafifletilmiş; zarurete binaen cevaz verilmiştir. Bkz. Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 83; *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

75 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

76 Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*, s. 91.

77 Ben-Shammai, "The Karaites", s. 206.

78 Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 123-124, Ar. trc. 167.

79 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

80 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 31.

için söyleyebileceğimiz bu uygulama, Karaî Sehl b. Matsliah (X. asır) tarafından Rabbânîlerin bir sahtekârlığı olarak nitelenmiş ve şiddetle eleştirilmiştir.[81]

Tarımsal alanda faaliyet gösteren Yahudiler arasında yaygın olan bir hile de, Sebt arefesinde, Sebt çıkışı geri almak üzere, elindeki hayvanları, tarlasını sürmek üzere Yahudi olmayan birine muvakkaten satmaktı. Bunu "hilekârlık" (*'arima*) olarak niteleyen gaonlar uygulamaya şiddetle karşı çıkmış ve bunun kesinlikle yasak (*isur gamur*) olduğunu belirtmişlerdir.[82]

Sebt ve bayram günlerinde çalışma yasağı nedeniyle değirmen, han, hamam ve fırın gibi işyerlerine sahip Yahudiler, bu işyerlerini o güne mahsus bir devirle işletmeyi tercih ediyorlardı.[83] Konuyla ilgili bir diğer uygulama da uzun vadeli ortaklıklardı. Fâtımîler dönemine ait (XII. asır) bir dokümanda cam ve metal imalâtı yapmak üzere ortaklık kuran biri Yahudi, diğeri Müslüman iki ortak, Sebt günlerinde kazanılan paranın Müslümana, Cuma günü kazanılan paranın da Yahudiye ait olacağı konusunda bir anlaşma yapmıştı.[84]

Yahudi olmayan birine iş yaptırmak, dinen yasak olmasa da, maslahata uygun bulunmamıştır. Sebtte, tapusu Yahudiye ait evin tamir edilip edilmeyeceği sorusuna gaon, Yahudi olmayan birinin tamiri yapabileceğini belirtmekle beraber, cemaatin, "*Bu Yahudi Sebtte riayet etmiyor*" izlenimine kapılabileceği endişesiyle (*mir'at 'âyin*), tamirâtın başka bir zamanda yapılmasını tavsiye eder.[85]

ii. Sebte Riayet Etmeyenlerin Cezalandırılması

Kitab-ı Mukaddes döneminde Sebte riayet etmeyenlerin cezası, ölümdü. Ancak sürgünden sonra Sebti ihlâl edenler için idam yerine para ve kırbaç cezası verilmeye başlamıştır. Talmudik dönemde uygulanan para cezası, İslâmî dönemde kırbaç cezasına çevrilmişti.[86] İslâmî dönemde te'diben kırbaç cezasının en sık verildiği ve hiçbir müsamahanın gösterilmediği ihlâl, Sebt yasaklarıydı.[87] Bazı bölgelerde ise, Sebt yasağına, İslâmiyet'teki ta'zir cezasına benzer bir ceza verilmiştir. Samuel b. Yahya el-Mağribî, Sebt günü alışveriş yapan Yahudilerin yakalanarak kendilerine cemaat huzurunda hakaret edildiğini belirtir.[88]

---

81 Nemoy, *Karaite Anthology*, s. 116.

82 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 82 (5. responsa).

83 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 320.

84 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 365, 17. not.

85 Hershler, "Tışuvot Geonim ve Kadmonim: Halakot Şabat", s. 39 (11. responsa).

86 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 356

87 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 343; Shohet, *The Jewish Court*, 141, 193; Baron, *JC*, I, 168-169.

88 Samuel b. Yahya el-Mağribî, *İfhâmü'l-Yahûd*, s. 177.

Ancak Yahudilerin bu tür cezaları pek önemsemedikleri anlaşılmaktadır. 1035 tarihli bir Geniza dokümanında Şlomo ben Yahuda, Sebt ve bayram yasaklarını ihlâl edenlere *herem* ilân etmelerine rağmen, buna kimsenin aldırış etmediğinden yakınır.[89] XI. asra ait bir başka dokümanda Nagid Mevorah tarafından el-Mahalle'de bazı Yahudilerin Sebt günlerinde dükkânlarını açması ya da sokaklarda alelade bir gün gibi dolaşması, yeni tayin edilen şehir dayanı R. Yosef ha-Levi'yi çileden çıkarmıştı.[90]

Bir responsada da Sebti ihlâl ettiği için *bet din* tarafından kırbaç cezasına çarptırılan bir Yahudinin İslâm mahkemesine müracaat ederek cezadan kurtulduğu belirtilir.[91]

2. Bayramlar (Mo'adim: מועדים)

İslâmî dönemde kutlanan Yahudi bayramlarının genel özelliği, tarihlerinde dönüm noktası kabul edilen önemli olayların kutlanması veya yaşadıkları olumsuzlukların hatırlanması şeklindedir. Yahudilerin bir dinî, bir de millî bayramları vardır.[92]

Tevrat'ta zikri geçen bayramlar bütün Yahudilerce kabul edilirken, *Hanuka* ve *Purim* gibi sürgün döneminde ihdâs edilen bayramlar, Karaîler ve geleneksel Yahudiliğe karşı çıkan bazı fikir akımları tarafından kabul edilmemiştir. Meselâ, bir kısım Karaî, bayramları kültürel bir değer (*zeher*) kabul ederken, bayramların kutlanmasına şiddetle karşı çıkanlar da vardı.[93] Benzer şekilde Abbâsîler döneminde ortaya çıkan Yüz'ân ve müntesipleri (sürgünde olunduğu için) bayramları kutlamanın ve bu günlerdeki yasaklara riayet etmenin gerekliliğine inanmazdı. Söz konusu mezhebe göre bunlar artık bir hatıra ya da (kültürel bir değer olarak) âdet şeklinde algılanmalı ve kabul edilmeliydi. Kirkisânî'nin verdiği bilgiye göre bu konuda bazı Karaîler de Yüz'ân ve müntesipleri gibi dü-

---

89 "...ומי הוא המשמר שבת כתקנה ועל המחלל מועדי יי...:...*ve mi hu ha-mişmar şabat ke-takana?. ve 'al kol ha-mehalel mo'edey Adonay...*" Bkz. Mann, *The Jews in Egypt*, II, 156; Gil, *Erets Yisrael*, II. 220.

90 Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 17. Dokümanda bu kayıtsızlığa dayanamayan *dayan*ın görevi bıraktığı, ancak daha sonra cemaat reisinin (*nagid*) ısrarıyla görevine tekrar döndüğü belirtilir.

91 Mann, "Responsa...", *JQR* n.s.10 (1920-1921), s. 123.

92 Millî bayramlarına da dinî bayramlar kadar önem atfeden Yahudiler, bu bayramlarını da Tevrat'a dayandırmaktadırlar. Sura yeşivasının kurucusu Rav, Talmud'ta, *Hanuka*'da şamdan yakmanın dinî bir gereklilik olduğunu, Tesniye 32/7'ye dayandırır. Söz konusu pasajda şu ifadeler yer almaktadır: *Eski günleri hatırına getir. Çok nesillerin yıllarına dikkat et, Babana sor sana bildirecektir, İhtiyarlarına sor, sana söyleyeceklerdir.*" Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III (1891), s. 710-711.

93 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 62, İng. trc. Nemoy, s. 395.

şünmekteydi.[94] Bîrûnî'den, Elfâniye adı verilen mezhep mensuplarının Sebt dışındaki bayramlarla ilgili böyle düşündüğünü öğreniyoruz.[95]

Şüphesiz bayramların en önemli özelliği, neşe ve sevinç günleri olmasıdır. Abbâsîler döneminde, Yahudilerde, bayrama girerken bir ışık yakılması yaygın bir âdetti. Bu dönemde yazılmış bir hukuk kitabında, bayramın aydınlık olması için arefe günü akşam vaktinin (*arvit*) girişinden hemen önce mum yakılması belirtilmiştir.[96] Yahudilerin bayramlardaki yeme-içme ve eğlence durumu, Müslüman komşuları tarafından şu atasözüyle dile getirilmiştir: "*Yahudinin bayramı tencerelerle, Hıristiyanınki çiçeklerle, Müslümanınki ise kabirlerle.*"[97] Sebt ve bayram günlerinde güzel giyinmek ise bir başka atasözüne konu olmuştur.[98] Bu günlerde kutlamalar dışında zamanı eğlenceli kılmak için bazı oyunların oynandığı da anlaşılmaktadır. Maimonides'e gelen bir soruda bayram günlerinde şarabına, meyve ya da kuruyemişine taşlarla oynanan oyunların hükmü sorulmuş; bu şekilde oynamanın kumar olduğunu belirten Maimonides, buna cevaz vermemiştir.[99]

Bayramların bir diğer özelliği de sinagogta ibadetle geçirilen uzun sürelerdir. Uzun sürenin ekonomik hayata yansımasını, bayramlara rastlayan aylarda sinagogların yağ tüketimlerinin artmasından anlamak mümkündür. Meselâ, geç tarihlere ait bir Geniza dokümanında (1222-1223) Fustât'taki Filistinliler sinagogunda aylık ortalama 16 rıtıl yağ harcanırken, bu miktar Nisan ayında 26 (*Fısıh* bayramı dolayısıyla), Sivan ayında 21 (*Haftalar* bayramı), Tişri de ise 31 (*Çardaklar* bayramı) rıtıla çıkıyordu.[100]

---

94 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 383, İng. trc. Nemoy, s. 52-53; Cahn, *The Rise of the Karaite Sect*. s. 39.

95 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 284-285.

96 *Sefer ha-Me'asim*'de yer alan bu hüküm, Sebt gününde bayram için mum yakılmaması münasebetiyle verilmiştir. Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 41.

97 "*'İdü'l-Yahûd bi'l-kudûr; İdü'n-Nasârâ bi'z-zühûr ve 'İdü'l-Müslimîn bi'l-kubûr*". Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew...", s. 173. Müslümanların bayramlarda Kuran'da ismi geçen önemli şahsiyetlerin mezarlarını ziyareti, Irak bölgesine ait bir başka atasözünde de şu şekilde geçmektedir: "*Akka'yı, Mekke'yi ve Yahudi kabirlerini dolaştı geldi*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 255

98 Irak bölgesinde bir Müslüman diğerine uzun ömür dilerken şu ifadeyi kullanırdı: "*Ömrün Yahudi elbisesi gibi uzun olsun*" [*Yekûn 'ümrek misil bedeni'l-yahûd*]. Khayyat atasözündeki Yahudi elbisesinin özelliğini şöyle açıklar: Yahudinin bir elbisesi olursa, onu uzun süre sadece Sebt ve bayramlarda giyermiş. Daha sonra gündelik hayatta giymeye başladığı bu elbise, soluklaşır ve yıpranırsa ters çevirir ve yine önce Sebt ve bayram günleri, sonra da gündelik giymeye başlarmış. Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 243.

99 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 15.

100 Doküman için bkz. Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64.

Bayramlarda o bölgede bulunan Yahudi büyüklerinin kabirleri de ziyaret edilirdi. 1060 tarihli bir mektupta Kudüs *parnası* Eli ha-Kohen, Fustât'taki meslektaşı Ebü'l-Hasen 'Allûn'a yazdığı mektupta bir grup arkadaşıyla el-Halîl'deki Atalar kabrine giderek Nagid Ebû Zikri ve ailesi için dua ettiğini belirttikten sonra, *bayrama yakın bir zamanda* kabiri tekrar ziyaret edeceğini belirtir.[101]

Yahudi bayramlarının en belirgin yanlarından biri de, hakkıyla değerlendirilebilmesi için, bayram süresince iş yapmanın yasak olmasıdır. Sebt gününün tersine bayramlarda yemek yapmanın herhangi bir mahzuru olmasa da,[102] bu günlerde de herhangi bir işle uğraşmak kesinlikle yasaklanmıştır. Tüster Karaîleri bu yasağa oldukça dikkat ederdi.[103] Ancak Irak bölgesi Yahudileri bayram günlerinde et tartmayı bayram yasağını ihlâl olarak görmüyordu.[104] Filistin bölgesine ait bir mahkeme kaydında bayram günü limana(*) yanaşan bir gemiden inmenin câiz olmadığı, ancak dışarıdan gemiye çıkmanın herhangi bir mahzurunun bulunmadığı belirtilmiştir.[105] X. asırda Bağdat'tan bir nahiyeye gönderilen responsada, bayram günü ölen birinin ilk gün değil, ikinci gün defnedilmesi emredilir.[106] Amram Gaon'a ait bir responsada da bayram günlerinde balık tutulamayacağı ve üzüm toplanamayacağı belirtilir.[107] Bayramlardaki bu durağanlık Müslüman komşulara ait bir atasözünde şöyle dile getirilir: "*Sebt ve bayram dışında hiçbir şey Yahudiyi fakr u zaruret içinde bırakmaz.*"[108]

XI. asırda Kudüs'te Rabbânîler ağırlıkta olduğu için cemaatin idaresi de onların elindeydi. Bu sebeple bayram günlerinde Rabbânîler Karaîlerin dükkânlarını zorla kapattırırdı.[109]

Yedi sekiz gün süren ve bu süre içerisinde çok fazla ticarî kaybı olan Yahudi tüccar ve esnafın *Fısıh* ve *Çardaklar* bayramlarının ara günlerinde (*hol hamo'ed*) çalışmalarına gaonlar tarafından müsaade verilmiştir.[110]

---

[101] Gil, *Erets Yisrael*, III, 78.

[102] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 26 (73. responsa).

[103] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 60, İng. trc. Nemoy, s. 392.

[104] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

(*) Yunancadan Arapçaya "Liman" şeklinde geçen kelime, İbrânîcede de (לימן) Arapçadaki şekliyle kullanılmıştır.

[105] Bkz. Mann, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 14.

[106] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 170.

[107] *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 75 (151. responsa). İş yasağı ile ilgili Paltoy Gaon'a ait bir başka responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

[108] "*Ma yufkıru'l-Yahûd illâ 'id ve Sebt*". Bkz. Shivtil, "The Image of the Jew...", s. 173.

[109] Mann, *Texts and Studies*, II, 62.

[110] Paltoy Gaon'a ait responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

Ancak şehirlerarası ve uluslararası ticaret yapan Yahudi tüccarlar için bayramda iş yasağı, bir takım sıkıntılara sebep olabiliyordu. Geniza dokümanlarında yer alan bilgilerden öğrendiğimize göre, Sebt ve bayram günlerinde Yahudi tüccarların iştirak ettiği kervanlar ya zorunlu olarak duruyor ya da sebt ve bayramlarının gereğine daha kolay riayet için, özel kervanlar oluşturuluyordu. Münferit yolculuklarda ise Sebtte durulması için kervan sorumlusuna para (rüşvet?) veriliyordu. Ticarî yolculuk sırasında söz konusu günlerin gereğine riayet için geliştirilen bir başka yol da, bu günlerde dinlenip ertesi günden itibaren daha önce hareket eden kervana yetişmekti. Issız yerlerden, bilinmeyen yollardan geçmek için özel kılavuzlar kiralanırdı. Bunlar için harcanan para bir yana, can tehlikesi de bir başka korkulu rüya idi.[111]

Ancak tüccarların zorlu yolculuğundaki bu hassasiyet, yerleşik bazı dindaşlarında yoktu. XI. asra ait bir dokümanda el-Mahalle'de (Mısır) bazı Yahudilerin bayram günlerinde dükkânlarını açması ya da sokaklarda alelade bir gün gibi dolaşması, Nagid Mevorah tarafından tayin edilen yeni şehir *dayanı* R. Yosef ha-Levi'yi çileden çıkartmakla kalmamış, görevi bırakmasına da sebep olmuştu.[112]

Ekonomik hayatın hızlı deveran ettiği bir toplumda birkaç günlük ya da haftalık bir aranın (veya açığın) kapatılması için bayram sonrası elbetteki daha fazla çalışmak gerekecektir. Yahudî tüccar ve esnafın bayram sonrasına daha enerjik başlaması ve açığı kapatma telâşı bir Arap atasözünde şöyle dile getirilir: "*Bayramdan çıkan Yahudi (gibi) açıklarını kapatma telâşında.*"[113]

*a. Fısıh: Hamursuz Bayramı (İdü'l-Fatîr) (Pesah/*פסח*)*

Hamursuz bayramı Nisan ayının 15. gününden itibaren yedi gün süreyle kutlanmaktadır.[114] Nisan ayının on beşi Sebtte denk gelirse, *Fısıh* bayramı ertesi gün, yani 16 Nisan Pazar'a kaydırılırdı.[115] Müslüman müelliflerin *Fısıh* bayramının yedi gün süreyle kutlandığı, şeklindeki bilgisinin, Filistin bölgesinde geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Irak, İran ve Suriye gibi, Filistin dışında yaşa-

---

[111] Sebt ve bayram günlerindeki çalışma yasağına riayet için azamî titizlik gösteren dindâr Yahudi tüccarların maceraları için bkz. Ben-Tsivi, "Mihtav soher...", s. 180; Goitein, "The Tribulations of an Overseer...", s. 274.

[112] Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 19 (1968), s. 17. Ancak *dayan* daha sonra cemaat reisinin ısrarıyla görevine tekrar dönmüştür.

[113] "*Yahudi tâli' min 'ide. mağrûdu'l-yugâ bey'a*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 241-242.

[114] Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196.

[115] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385.

yan Yahudiler, bu bayramı sekiz gün süre ile kutlardı.[116] Kirkisânî, (Filistin dışında yaşayan) Rabbânî Yahudilerin *Fısıh*'ı sekiz gün olarak kutlamasını Tevrat'a aykırı bulur.[117] Bu sebeple Karaîlerde *Fısıh* bayramı, yedi gün olarak tespit edilmiştir.[118] 'Anân ben David *Fısıh*'ın başlangıcında Filistin'deki arpa başaklarının olgunlaşmasını esas almıştı.[119] Bu sebeple o günlerde kırlara çıkılır ve gözlem yapılırdı. Meselâ 443/Mart 1052 tarihli bir Geniza dokümanında, Kudüs ve Gazzelilerden müteşekkil bir grup Karaî'nin, baharın gelmesiyle ürünlerin olgunlaşıp olgunlaşmadığını tespit amacıyla Gazze'nin Sûk Mâzin köyüne giderek kadı Selâme b. Mahmûd'un tarlasında incelemelerde bulunduğu belirtilir.[120]

Fısıh bayramının Filistin'de ilk ve son günlerine, Filistin dışında ise ilk iki ve son iki günlerine *şabaton* adı verilmekteydi. Sebtte yasak olan bütün hususlar, bu günlerde de yasaktı. Arada kalan günlere ise "*ara günler*" manasına gelen "*hol ha-mo'ed*" adı verilirdi. Bilindiği üzere Yahudilikte bayram günleri çalışmak yasaktır.[121] Ancak "*hol ha-mo'ed*" adı verilen bu günlerde ticarî kayba uğramamak için çalışmaya müsaade edilmiştir.[122] Bir başka responsada ise Sebtteki gibi çok sıkı yasak olmamakla beraber, bu günlerin de bayram olduğunun unutulmaması ve buna göre davranılması salık verilmiştir.[123] *Fısıh* bayramı Yahudilerin Mısır'daki esaretten kurtulmalarının ve Firavun'un denizde boğulmasının anısına kutlanmaktadır.[124]

i. Fısıh Hazırlıkları

Fısıh'ın yaklaşmasıyla beraber Yahudi evlerinde telaş da başlardı. Bayrama hazırlık için ev baştan aşağı temizlenir; metal eşyalar kor haline gelinceye kadar ateşte tutularak, cam eşyalar ise yirmi dört saat içinde üç kez su ile doldurulup boşaltılarak temizlenirdi. Böylece bu ev eşyaları, dinî açıdan kullanıma hazır hale (*kaşer le-pesah*) getirilmeye çalışılırdı.[125] Irak bölgesinde Yahu-

---

116 Jacobs, "Passover", *EJd*, XIII, 163.

117 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 25, İng. trc. Nemoy, s. 345.

118 Nemoy-Heller. "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 778-779.

119 Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 25, Ar. trc. 52; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 61.

120 Gil, *Erets Yisrael*, II, 543-544; Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 59. Nessena papirüslerinden anlaşıldığı kadarıyla 676 yılında ürünlerin olgunlaşıp olgunlaşmadığı yine bu köyde tespit edilmişti. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, I, 166.

121 Jacobs, "Passover", *EJd*, XIII, 163.

122 Paltoy Gaon, Aşkenaz (Avrupa) Yahudilerinden gelen bir soruya verdiği cevapta buna cevaz vermiştir. Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

123 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72.

124 Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; İbn Memmâtî, *Kavânînü'd-Devâvîn*, s. 249; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

125 Bloch, *Jewish Customs*, s. 220.

diler bayram öncesi bu eşyalarını (özellikle de bakır mamulleri) kalaylatmak üzere kalaycılara götürürdü.[126]

*1. Mayalı Arama ve Yakma (*Bidikat ve Biur Hamets*)*

Fısıh bayramının en önemli özelliği, bayram boyunca mayasız gıdalar yemektir. Yahudi inanışına göre Mûsâ, Yahudilere Mısır'dan çıkma emrini verdiğinde, telâş ve acele ile Yahudiler, yoğurdukları hamurdan ekmek yapmaya bile fırsat bulamadan, mayasız ve tuzsuz hamurlarla yola düşmüşlerdi.[127]

Bu günün anısı olarak sonraki dönemlerde "*hamets*" adı verilen mayalı gıdalar yenmezdi. Bir responsada *Fısıh*'ta mayalı bir gıdayı yiyenin kılıçla ölümü hak etmiş kadar günâhkâr olduğu belirtilir.[128] Bu sebeple *Fısıh*'ta evlerde mayalı bulundurulmazdı.[129] Bu iş, sadece cemaatin isteğine bırakılmamıştır. Şerira Gaon'a ait bir responsadan öğrendiğimiz kadarıyla *bet din*e bağlı görevliler, gizliden gizliye Yahudi evlerinde mayalı (*hamets*) bulunup bulunmadığını teftiş de ederdi.[130]

Fısıh arefesinde (*erev pesah*), yani Nisan ayının 14. günü güneş doğduktan sonra mumlarla evin her tarafında mayalı bir gıdanın olup olmadığı iyice araştırılırdı (*bidikat hamets*). Bulunan mayalılar ertesi sabah yakılırdı (*bi'ur hamets*).[131] Bir responsada *Fısıh* bayramı Pazar gününe denk düşerse, arefe günü Sebte denk geleceği ve Sebtte de ateş yakmak yasak olduğu için mayalı gıdaların Sebtten bir gün önce, yani Cuma gününden yakılması gerektiği belirtilir (*dohe*).[132] Bazı Talmud rabbileri kontrolün arefe günü bir kez olmasını yeterli görürken Abbâsîler döneminin otoriter gaonu Hayy, Talmud'ta mayalı gıdaların yakılacağı gün olan 14 Nisan'ın üç kez zikredilmesi sebebiyle *Fısıh* arefesinde evin üç kez aranmasını emreder: 14 Nisan'ın akşamında (yani günün ilk saatleri), sabahında ve kontrol amacıyla yakmadan önce, son bir kez daha. Mayalı (*hamets*) araması arefe günü yapılmamışsa, bu arama bayram esnasında yapıl-

---

[126] Bu durum o kadar yaygın olmalı ki, Arap atasözlerine dahi girmiştir. Irak bölgesinde Araplar arasında işi ağırdan alan veya kaytarmaya çalışan kalfalara ya da işin bir an evvel bitirilmesine vurgu şu sözle yapılırdı: "*Körükle! Yarın Yahudi (Fısıh) bayramının arefesi.*" [*Ünfuh! Bakir 'arefetü me'l-Yahûd*]. Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 246.

[127] Ya'kûbî, *Târih*, I, 66. Olayın Tevrat'taki anlatımı için bkz. Çıkış, 34/18.

[128] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 225-226.

[129] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37.

[130] Mann, "Responsa...", *JQR* n.s. 10 (1920-1921), s. 354; Baron, *JC*, I, 68.

[131] Bkz. Çıkış 12/15; B.T., Pes. 4b, 5a, 28 b.

[132] *Tşuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa); *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 227.

mamalı; mayalı gıdalar, olduğu gibi bırakılmalıdır. Bırakmanın sebebi, mayalı gıdanın alınıp ağıza götürülme tehlikesidir. Arefe günü bakılmazsa, *Fısıh*'ın üçüncü günü ile son iki günü arasındaki ara günlerde (*hol ha-mo'ed*) aranabileceği belirtilmiştir.[133]

Hayy Gaon, *Fısıh*'ın ilk günü mayalı gıdaların araştırılıp yakılmasına çok önem vermiştir. Gaon, mayalıların arefe gününde en az 3 kez, bu gün aranmamışsa bayram arasındaki günlerde muhakkak aranması gerektiğini belirtir. Hatta Gaon, bayram öncesi ve esnasında yapılmayan ve yakılmayan mayalı gıdanın, bayram sonunda aranarak yakılmasını; zira üzerinden *Fısıh* geçen bir mayalı gıdadan yararlanmanın yasak olduğunu belirtir.[134]

Ancak ilk günün sabahında, yakıma kadar mayalı da dahil hamurluların yenmesine müsaade edilmiştir. Mayalılar yakıldıktan sonra, akşama kadar o gün takdim edilen kurban eti yeninceye kadar herhangi bir şey yenmezdi. Gaon bu süre zarfında açlığı bastırmak amacıyla fındık, fıstık, hurma gibi gıdaların yenebileceğini belirtir.[135]

2. *Mayalı (*Hamets*) Satma (Mayalıyı Elden Muvakkaten Çıkarma)*

Fısıh'tan evvel bütün mayalılar ve mayalanma özelliği taşıyan (un, buğday vb.) gıdalar elden çıkarılırdı. Günümüzde bu, ya satma, ya *Fısıh* öncesi satıp sonrası satın alma ya da karşılıksız olarak Yahudi olmayan birine verme şeklinde gerçekleşmektedir. Ancak araştırılan dönemde bu tür hilelerin olmadığını görüyoruz. Abbâsî dönemi din adamları (*geonim*), evdeki mayalı gıdaların emaneten bir başkasına devrini kesinlikle yasaklamışlardı.[136]

Konuyla ilgili olarak gaonlardan birine mayalı ya da mayalanma özelliği olan gıdaları Yahudi olmayan birine hediye olarak veren birinin, bunu daha sonra tekrar alıp almayacağı sorulmuştur. Gaon, önceki senelerde bu tür bir alışkanlık yoksa, söz konusu gıdaların tekrar alınabileceğini belirtir; zira, bunları Yahudi olmayan birine verirken, tekrar alma niyetinde değildi. Aynı responsada bu şekilde tamamen tabii seyrinde devredilen malların bir

---

[133] *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa). *Fısıh*'ın ilk iki günü ile son iki gününün aynen Sebt gibi olduğu ve Sebt yasaklarının bu günlerde de geçerliliği tekrar hatırlanmalıdır. *Hol ha-mo'ed* olarak isimlendirilen ara günler ise normal günler gibidir; iş açısından her şey yapılabilmektedir.

[134] *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 140 (222. responsa).

[135] *Tişuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 44 (36. responsa).

[136] Meselâ bkz. *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 138-139 (221. responsa).

Yahudiye satılmasında da herhangi bir mahzurun olmadığı belirtilir.[137] Bir başka responsada ise mayalıların Yahudi olmayan birine *Fısıh*'tan sonra geri alacağına dair bir şey söylemeksizin hediye olarak verilebileceği; o kimsenin de mayalıları kasıtsız olarak geri vermesi durumunda tekrar alınabileceği belirtilmiştir. Gaon, bu gıdalardan yabancının istediği gibi faydalanabileceğini, verirken herhangi bir şartın da koşulmamasını özellikle belirtir.[138]

Karaîlerde bu uygulamanın oldukça yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Kirkisânî'den öğrendiğimiz kadarıyla Karaîler, *Fısıh* sonrası almak üzere mallarını Yahudi olmayan birine (emaneten) devretmekte idiler. Rabbânî din adamlarının muvakkat devre niçin karşı çıktıklarını anlayamadığını belirten Kirkisânî, Tevrat'ta (Çıkış 12/19) "evlerinizde" (*ba-bateyhem*) ifadesinin kullanıldığını; "başkalarının evleri"nde bulunmasına değinilmediği için, muvakkat devrin, dinen bir sakıncasının olamayacağını belirtir.[139]

3. *Fısıh Ekmeği (*Matsa*) Hazırlama*

Fısıh'a özel bir diğer uygulama da, bu günlerde *matsa* adı verilen o güne özel olarak yapılmış unluların yenmesidir. Responsalarda *Fısıh*'la ilgili üzerinde en fazla durulan konulardan biri de, *matsa* ve *matsa*nın yapılacağı undur. Bazı Geniza dokümanlarında *Fısıh* bayramı öncesinde pazarların bir hayli canlandığı belirtilir.[140] 1048 tarihli bir dokümanda Fustât'tan Kudüs'e gönderilen 10 dinarlık yardımın cemaatteki fakirlere *Fısıh*'a özel unlu mamulleri temin için harcandığı belirtilir.[141]

Gaonlar *matsa* unlarına özellikle dikkat çekmişlerdir. Filistin'e ait bir responsada *Fısıh*'ta çölden gelen buğdaydan faydalanmak serbest bırakılırken, gemiyle gelen kırmızı buğdaydan faydalanmak yasaklanmıştır.[142] Irak bölgesine ait responsada ise *Fısıh* için hazırlanan unun depolanırken, yerden 3-4 basamak yükseklikte bir platformun üstüne, birbirinden uzak olarak konması; bu platfor-

---

137 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 338.

138 Responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (10. responsa).

139 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 24, İng. trc. Nemoy, s. 344. Günümüzde Türk Yahudileri arasında da *hamets* satma işlemi yapılmaktadır. *Hamets* satma kuralları ve bir din adamına satması için verilen vekâletname örneği için bkz. Behar, *El-Gid Para el Pratikante*, s. 204-205.

140 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 195.

141 Mann, *The Jews in Egypt*, II, 146. Belge, Gil tarafından yeniden neşredilmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 263-264.

142 Bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır).

mun da deponun ortasına, köşelerden uzak bir yerde kurulması emredilir.[143] Her iki responsada da temel endişe, rutubetten dolayı buğday ve unun mayalanma endişesidir.

Nahşon Gaon'a gelen sorulardan birinde, cemaate ait değirmen olmadığı için, köydeki Yahudi olmayan birine ait değirmende yapılan unun, *Fısıh matsa*sı için kullanılıp kullanılamayacağı sorulmuş, Gaon unun kullanılabileceğini, ancak yabancılar tarafından yapılan unlu mamullerin kullanılamayacağını belirtmiştir.[144]

Rabbânîler *matsa*ların sadece buğdaydan yapılmasını kabul etmişlerdi.[145] *Fısıh*'ta yapılacak *matsa*lar için kullanılacak un ve bu unun hammaddesi olan buğdaya çok dikkat edilirdi. Hem Irak hem de Filistin Yeşivalarına çeşitli zamanlarda gelen sorularda tarladan ürün kaldırıldıktan sonra, bu ürünün unuyla *matsa* yapılıp yapılamayacağı sorulmuş; gaonlar da ürünün ziraat vergisi (*teruma*) verilmemişse, yapılan *matsa*nın yenemeyeceğini belirtmişlerdir.[146]

*Matsa*nın yapılması özel bir ihtimam gerektiriyordu. *Matsa* yapılırken una su karıştırıldıktan sonra beklenmeksizin hamurun yoğrulması gerekirdi. Bu, Mûsâ'nın Mısır'dan İsrâîloğulları'nı çıkarırken ki acelesini sembolize etmektedir.[147] *Matsa*nın hamuru ılık su (*mayim rotḥim*) ile yoğrulmalıdır. Pişirilmesinden sonra üzerine bal veya baharat dökülen *matsa*lar, *Fısıh* günlerinde yenebilir; ancak, sederin bir parçası olan *matsa*lar su, un ve tuzla imâl edilmelidir. Diğer *matsa*lar bu sofralarda bulundurulmamalıdır.[148]

Natronay Gaon'a *Fısıh*'ın girişinden hemen önce yoğrulan bir hamurun, *Fısıh*'ta kullanılıp kullanılamayacağı sorulmuştu. Gaon cevabında *Fısıh* hamurunun yoğrulması ile fırına sürülmesi arasında 1 millik bir mesafenin yürünebileceği kadar bir sürenin geçmesi gerektiğini,(*) bu süreden sonra hamurun mayalanmış kabul edildiğini belirtir.[149] Kohen Tısadek ise bunu, o dönemde

---

143 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza.* nşr. Assaf (1929), s. 192 (268. responsa).

144 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza.* nşr. Assaf (1929), s. 192 (267. responsa).

145 Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

146 Irak bölgesi için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 339 (25. responsa); Filistin bölgesi için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 41 (Hüküm *Sefer ha-Me'asim*'de yer almaktadır). Aynı hüküm, aynı kitabın bir başka bölümünde tekrar dile getirilmiştir. Bkz. Rabinowitz, "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael" *Tarbits* 41 (1971-72), s. 286.

147 Bilginin geçtiği responsa için bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 339 (26. responsa).

148 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 339 (26. responsa). Günümüzde İsrail'de kakaolu vb. *matsa*lar *Fısıh* günlerinde yenmekle beraber, seder sofralarında bulundurulmamaktadır.

(*) Gaon burada mesafeyi "Kaplıcalarla Taberiye arası" (*Hamatan mi Tiverya*) şeklinde somutlaştırır.

149 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II. 225-226. Gaon Kohen Tısadek'in benzer bir fetvası için bkz.

kullanılan bir zaman birimi ile "beş çeyrek" (*hameş revi'î*) şeklinde ifade eder.[150]

Müellifi meçhul bir responsada, Yahudilere ait bir fırın veya ekmek pişirme yeri yoksa, Yahudi olmayan birine (*goy*) ait fırında *Fısıh matsa*sının nasıl yapılacağı sorulmuştu. Gaon, Yahudi olmayan birine ait fırını kullanmadan önce, fırıncının leğen, ekmek küreği vb. malzemelerinde mayalı bir hamur kırıntısının olup olmadığının iyice araştırılmasını ve *matsa*nın bu işlemden sonra yapılmasını belirtmiştir. Gaon, bu işlemin iş bittikten sonra yapılması durumunda, yapılan *matsa*ların yenemeyeceğini özellikle tasrih eder.[151]

Fısıh bayramında *matsa*ların Yahudi olmayanlara (Müslüman) yaptırılmasıyla ilgili bir fetvada Tısameh Gaon, bunda bir sakınca olmadığını; ancak kime yaptırılırsa yaptırılsın hamurun yoğrulmasıyla fırına sürülmesi arasında mayalanmaya fırsat verilmemesine dikkat edilmesini belirtmiştir. Gaon, kendilerinin bu konudaki uygulamalarından (*minhag*) hareketle bazı tavsiyelerde bulunmuştur: "*Fırının çabuk ısınması için kuru dallar yakın! Yapım esnasında fazla hamurun bulunması durumunda kalanlar mayalanabileceği için az miktarda hamur yoğurun*!"[152]

Hayy Gaon'a ait bir responsada ise, *Fısıh* bayramlarında yoğun talebe binaen Yahudi fırıncıların *matsa* yetiştirememeleri üzerine, Müslüman fırıncıların hazırladığı *matsa*ların yenip yenmeyeceği konusuna değinilmiştir. Gaon, Müslüman fırıncının yaptığı *matsa*ların yenmesine ancak yapımına nezaret edilmesi şartıyla cevaz vermiştir. Fakat gaon bunun, *Fısıh* sederinde üzerine dua okunacak *matsa* olmaması konusunda da özellikle uyarır. Seder *matsa*sı, ancak bir Yahudi tarafından yapılmalıdır.[153]

'Anân ben David *Fısıh*'ta yenen *matsa*ların fakirlerin yiyeceği olan arpadan yapılmasını emretmişti.[154] Ancak 'Anân'ın bu görüşü kabul edilmekle beraber, sonraki dönem Karaî ulemâsı *matsa*nın aspur (*yalancı safran/kutrum*), buğday, yulaf, pirinç gibi, yaşanan bölgede yetişen herhangi bir tahıldan yapılabileceğini

---

Tışuvot ha-Geonim, nşr. Assaf (1942), s. 106. Doküman Yahudice-Arapça'dır. İbrânîce trc. için bkz. 107. Türkiye'de hamurun yoğrulması ile fırına sürülmesi arasındaki süre 18.5 dakika olarak kabul edilmektedir ki, bu süre gaonun verdiği süreyle de örtüşmektedir. Bilgiyi veren Yusuf Altıntaş Bey'e teşekkür ederim.

150 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 106.

151 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 339.

152 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 107.

153 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 181, 184 (10. responsa).

154 Gil, *Erets Yisrael*, I, 645.

kabul etmiştir.[155] Ancak Karaîlerde *matsa*nın yapılacağı un, su, buğday ve hazırlanma aşamasında Rabbânîler kadar hassas olmadıkları belirtilmektedir.[156] 'Anân ben David, o dönemde sadece zengin insanların yiyebildiği buğday ekmeğinin, mayasız dahi olsa *Fısıh* bayramında mayalı (*hamîr*) gibi, haram olduğu kanaatindeydi.[157]

ii. Fısıh Sederi

Abbâsîler dönemindeki *Fısıh* sederi ile ilgili uygulamalar hakkında responsalara kıymetli bilgiler yansımıştır. *Fısıh*'ın başladığı ilk gece evde özenle bir sofra hazırlanırdı. "*Seder*" adı verilen bu sofrada *matsa*lar haricinde, Yahudilerin Mısır esaretinde yedikleri yavan yemekleri hatırlatan maydanoz veya kereviz gibi, tadı acı olan yeşillikler (*karpas*); elma, tarçın ve şarap karışımı hazırlanan bir macun (*harotset*); üzerinde et bulunan kemikli bir parça (*korban*); Mabed'te yapılan takdimeyi hatırlatan haşlanmış yumurta ve bu takdimelerdeki tuzu hatırlatan tuzlu su bulunurdu.[158]

Günümüzde *Fısıh* sederinde asgarî üç *matsa* üst üste konmakta, *Fısıh agadas*ı okunmaya başlayınca ortadaki *matsa* alınarak ikiye bölünmekte; biri yenirken, örtü altında saklanan diğer parça ise yemeğin sonunda yenmektedir.[159] Ancak Abbâsîler döneminde Hayy Gaon'a ait bir responsada o dönemde (XI. asır) *matsa*ların bölünmesi şeklinde bir âdetin olmadığını öğreniyoruz.[160]

Fısıh sederinin sonunda *matsa* yenir, *matsa*dan sonra da herhangi bir şey yenmezdi (*eyn maftirin ahar ha-Pesah afikoman*). Söz konusu *matsa*, Kitab-ı Mukaddes zamanında sofrada yenen kurbanın yerine ikâme edilmişti. O dönemde kurban etinden sonra bir şey yenmeyip ağızdaki o tatla yatılmasının tavsiye edilmesi gibi, Abbâsîler döneminde de Hayy Gaon, şarap, bal, yağ vb. yiyeceklerin alınmayıp zeytin büyüklüğünde (*ka-zayit*) bir *matsa*nın yenerek yatılmasını tavsiye etmiştir.[161]

Fısıh sederine neşe katan özelliklerden biri de "*Erba' Kosot*" adı verilen "Dört kadeh şarab"ın içilmesidir. *Fısıh* yemeğinde *agada*, bu şarap eşliğinde

---

[155] Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 26, Ar. trc. 54. Günümüzde ise Karaîler *matsa*larını Rabbânîler gibi sadece buğdaydan yapmaktadırlar. Bkz. Schur, *Toldot ha-Karaim*, s. 66.

[156] *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

[157] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 53, İng. trc. Nemoy, s. 383-384.

[158] Jacobs, "Passover", *EJd*, XIII, 167; Özen, s. 216-217; Alalu ve dğr., s. 16-17.

[159] Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 220.

[160] Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 179.

[161] *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 44 (36. responsa); *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 185.

okunurdu. *Fısıh*'a özel *agada*, bölüm bölüm okunur ve her bölümün okunmasından sonra bir kadeh şarap içilirdi.[162]

Fısıh sederiyle ilgili olarak Abbâsîler döneminde günümüzdeki uygulamadan farklı bir uygulama daha dikkat çekmektedir. Hayy Gaon'a ait bir responsadan öğrendiğimize göre, *Fısıh* sederinde önce yemek yeniyor, sonra da *agada* okunuyordu.[163] *Fısıh* sederinde, Yahudilerin Mısır'daki esaretlerinin unutulmaması ve gelecek nesillere hatırlatılması için o günleri anlatan hikayeler (*agada*) okunurdu. Abbâsî dönemi gaonlarından Yahuday ve Kohen Tısadek, *Fısıh* sederi ve sederde okunan *agada* ile ilgili müstakil kitaplar telif etmişlerdi.[164]

Kirkisânî, Rabbânî Yahudilerin, evlerinde misafir ya da köle gibi, sünnetsiz biri varsa, *Fısıh*'a (sederine) bu kimseleri iştirak ettirmediklerini belirtir.[165]

iii. Bayramlaşma ve Kutsal Mekânları Ziyaret

Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde *Fısıh* bayramı ile ilgili bir diğer âdet de, peygamber ya da Yahudi büyüklerinin mezarlarının ziyaret edilmesiydi. Karaîler *Fısıh* bayramında Remle'deki Nebi Samuel türbesine gider ve iki gün boyunca Samuel peygamber için yazılmış dinî şiirler okurdu.[166]

1034 tarihli bir dokümanda Kudüs gaonu Şlomo ben Yahuda Kudüs'te *Fısıh* bayramının ilk günü, çoluk çocuk, kadın erkek bütün cemaatin sinagogta bayramı kutlamak ve Tevrat'tan parçalar okumak üzere Ma'ara adı verilen sinagogda toplandıklarını haber verir.[167]

Mısır'da da mukaddes kabul edilen bazı yerler *Fısıh*'ta ziyaretçi akınına uğrardı. Bayramdan bir hafta sonra, yani İyar ayının başlangıcında ise el-Mahalle kasabasındaki tarihî Tevrat tomarı ziyaret edilirdi.[168]

Bu günde Yahudilerin *Fısıh*larının Müslüman komşuları tarafından tebrik edildiği anlaşılmaktadır. Kirkisânî, her ne kadar Rabbânîlerin bayram süresince evlerinde mayalı bulundurmasa da, *Fısıh*'ta Yahudi olmayanların evlerine ma-

---

[162] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II. 185 (11. responsa).

[163] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 179. Günümüzde ise önce *agada* okunmakta, sonra da yemek yenmektedir. *Fısıh*'ta okunan *agada* metni için bkz. Mishcon, "A Study in the Passover Haggadah", *JQR*, n.s. 14 (1923-24), s. 501-503.

[164] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 179.

[165] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 24, İng. trc. Nemoy, s. 343.

[166] "Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, 785.

[167] Gil, "Şıhunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim...", *Şalem* 2 (1976), s. 23; a.mlf., *Erets Yisrael*, II, 215. Bu sırada sinagogun bitişiğindeki duvarın bir bölümünün çöktüğü haber verilir.

[168] Goitein, *Mediterranean Society*, V, 24.

yalı getirmelerinde bir sakınca görmediklerini ifade eder.[169] Kirkisânî'nin polemik amacıyla dile getirdiği bu uygulamanın dikkat çeken tarafı aslında, farklı bir dinden olan Müslüman komşuların, Yahudi komşularının mübarek günlerine karşı ilgi ve saygılarını da göstermektedir. Muhtemelen bu sevinçli günlerinde komşularına "bayram mübareği" için gelen Müslümanlar, damak zevklerine uymayan mayasız gıdalar yiyemedikleri için, kendi yiyeceklerini yanlarında götürmekte idiler.

Abbâsîler döneminde ayrıca Irak bölgesindeki cemaatlerde 20 yaş üzeri kimselerden toplanan senelik verginin ilk taksidi de (*Pesikat Pesah*) *Fısıh*'ta tahsil edilirdi.[170]

b. Haftalar Bayramı (Îdü'l-esâbî'/Îdü'l-unsura/Îdü'l-hitâb) (Şavu'ot/שבועות)

"*Şavu'ot*" kelimesi İbrânîce'de "*Haftalar*" manasına gelmektedir. Bayram, *Fısıh*'ın ikinci gününden sonraki yedinci haftanın sonunda (ellinci gün) kutlanırdı.[171] Ebû İmrân et-Tiflisî, Mâlik er-Remlî ve Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mîşeveyh gibi, geleneksel Yahudiliğe aykırı görüşler serdeden kimseler *Haftalar* bayramının Pazar günleri kutlanması görüşündeydi. Kirkisânî, Basra'daki bazı Yahudilerin, kutlama şekilleri farklı olsa da, bayramın Pazar gününde kutlanması gerektiğine inandıklarını belirtir.[172]

Haftalar bayramı Sivan ayının 6. gününde kutlanmaktadır.[173] Mabed'in ayakta olduğu dönemde çiftçiler Tanrı'ya şükür nişanesi olarak seçilen ilk mahsullerini (*bikurim*) takdim için Kudüs'e gelirdi.[174] Ancak Mabed'in yıkılmasından sonra *Haftalar* bayramı yeni bir hüviyet kazanmıştır. Bu dönemden sonra Yahudiler, bayramı, Tûr-i Sînâ'da Mûsâ'ya Tevrat ve On Emir'in verilmesinin anısına kutlamaya başlamışlardır. Bu sebeple İslâmî kaynaklarda bu bayramdan "Vahiy Alma Bayramı" (*Îdü'l-hitâb*) şeklinde bahsedilmesi oldukça isabetlidir.[175]

---

[169] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 24, İng. trc. Nemoy, s. 343. Kirkisânî, bu hususu, Rabbânî Yahudilerin bu tutumunun Tevrat'a aykırı olduğunu (bkz. Çıkış, 12/19; 13/7) belirtmek için dile getirmiştir.

[170] ha-Bavlî, s. 85.

[171] Makdisî, *el-Bed ve't-Târîh*, IV, 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196.

[172] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 57, İng. trc. Nemoy, s. 389-390.

[173] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196.

[174] Çıkış 23/16; 34/22; Tensiye 16/9; Levililer 23/ 10 vd.; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281.

[175] Ya'kûbî, *Târîh*, I, 66; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196; Makrizî, *Hıtat*, II, 465. Yahudilikte Tevrat'ın Musa'ya verilmesine *Zıman Matan Toratenu* denmektedir. Bkz. Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 337.

Diğer hac bayramlarının (*Çardaklar* ve *Fısıh*) tersine, *Haftalar* bayramının çok belirgin bir kutlama merasimi yoktu. Gerek Tevrat'ın Sina gibi yeşil ve ağaçlık bir dağda verilmesi, gerekse ziraî ürünlerin hasat zamanına denk gelmesi sebebiyle bayramda sinagogların çiçek vb. yeşilliklerle süslenmesi âdetti.[176] *Haftalar* bayramındaki bir diğer âdet de, Rut kitabının okunmasıdır. Bayramdan önceki son Sebt günü, sinagoglarda *Sefer Tora*'dan önce Rut kitabının tamamı okunurdu. İslâmî dönemde son şeklini alan Talmud zeyli *Masehet Soferim*'de Rut'un ilk bölümünün (ilk iki bap) bayramın ilk günü, son bölümünün (son iki bap) ise ikinci günü okunması emredilir.[177] Tudelalı Benjamin, Fustât'ta bu bayramı Filistin geleneğine bağlı cemaatlerle Irak geleneğine bağlı cemaatlerin bir araya gelerek kutladıklarını nakleder.[178]

Bayramın bir diğer özelliği de bayram süresince fındık, fıstık türü yemişlerle sütlü ve tatlı gıdaların (*katâif*) yenmesi idi. Bunlar, Hz. Mûsâ ile Mısır'dan çıkan Yahudilere çölde bulundukları sırada Allah tarafından verilen *menn*'i sembolize ederdi.[179]

Haftalar bayramı Abbâsîler döneminde yeni bir anlam kazanmıştır. Müslümanların bayram günlerinde tertip ettikleri mezar ziyareti âdeti, Yahudiler tarafından da benimsenmiştir. Ben-Ya'kov'un X. asırdan sonra başladığını belirttiği bu âdet sebebiyle, *Haftalar* bayramı İslâmî dönemde "Ziyaret bayramı" (Ar. *Îdü'z-ziyâre*/İb. *Hag ha-bikur*) olarak isimlendirilmeye başlanmıştır.[180]

Irak'ta *Haftalar* bayramının ilk sabahı, Hizkîl peygamberin mezarının üzerindeki sim ve sırma ile işlenmiş nakışlı ipek örtüler değiştirilirdi. Güneşin doğmasından bir saat evvel gerçekleşen bu işlem, o sabah sinagoga en fazla bağış yapan kimse tarafından gerçekleştirilirdi. Bunu yapmak dünyanın en büyük bahtiyarlığı kabul edilirdi. Bu kimse ayrıca *Haftara*'yı okuma ve *Sefer Tora*'nın bulunduğu perdeyi de kaldırma hakkını elde ederdi.[181]

---

176 Jacobs, "Shavuot", *EJd*, XIV, 1321; Alalu ve dğr., s. 30-31.

177 Bloch, *Jewish Customs*, s. 250.

178 Benjamin, s. 85.

179 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196. *Menn*, İsrâiloğulları Mısır'dan çıktıktan sonra çölde iken kendilerine bıldırcınla beraber 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) ve bayağı ekmek (Sayılar 21/4) gibi ifadeler de kullanılmıştır. İsrâiloğulları dolaşır ve onu devşirir, değirmende öğütür yahut havanda döverdi. Tencerede haşlar ya da pide yapardı. Tadı ise taze yağ tadı gibi idi. Bkz. Sayılar 11/8.

180 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* I (1945-46), s. 37.

181 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 466; Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv'on le-Folklor ve Etnologya* I (1945-46), s. 39.

Haftalar bayramında Yahudiler Hizkîl'in kabrine akın ederdi.[182] Cahil Yahudiler ziyaret ettikleri kabirleri öperlerdi. Bu sebeple Irak'ta *Haftalar* bayramına (Kabir) "Öpme Bayramı" da denmekteydi.[183] Bu günlerde re'sü'l-câlût ve yeşiva başkanlarının da iştirak ettiği büyük şenlikler tertip edilir; bu süre zarfında türbe çevresinde kamplar kurulurdu.[184] Kabir yanında toplanan kalabalıklar mumlar yakar, tefler eşliğinde oradaki Yahudi görevlilerden (*gabayim*) satın aldıkları mendilleri (*degelim*) sallayarak ilâhiler okurdu.[185] Şenlik günlerinde buraya Arap tüccarlar da gelirdi.[186]

Haftalar bayramında türbeyi ziyaret eden Yahudiler memleketlerine döndüğünde, komşuları, hayatlarının kalan dönemlerinin de en az türbe ziyaretindeki kadar tatlı olması için kendilerine muhtelif tatlılar getirirdi. Dönenler de yanlarında getirdiği hurmaları komşularına ikram ederdi. Bu arada çocuklar da unutulmazdı. Bazı Yahudi hanımlar ziyarete giderken götürdüğü malzeme ile orada çocuklar için elbise diker; kutsal bir mekânda dikildiği için, çocuklara mukaddes kabul edilen bu elbiselerin giydirilmesine önem verilirdi. Hac dönüşü çocuklar için muhtelif oyuncaklar da getirilirdi.[187]

Mısır'da ise Kudüs'e hac için gidemeyen Yahudiler, aileleriyle beraber Dumûh sinagogunu ziyaret ederlerdi.[188]

Karaîlerde ise *Haftalar* bayramı *Fısıh*'tan sonraki ilk Sebti müteakip 50. günde kutlanırdı. Tevrat'ın emrinin (bkz. Levililer, 23/15) bu olduğuna inanan Karaîlerin *Haftalar* bayramı bu yüzden hep Pazar gününe denk gelmiştir.[189] Karaîler, *Haftalar* bayramının Rabbânîlerde olduğu gibi, Sivan'ın 6. günü kutlanan Tevrat'ın Mûsâ'ya inzâli (*matan Tora*) ile hiçbir ilgisinin olmadığını kabul etmekte; bunu sadece "ilk ürün bayramı" olarak kutlamakta idiler.[190] Tevrat'a dönüş sloganıyla hareket eden Karaîlerin Tevrat sonrası dönemde ihdâs edilen bu âdeti ilgâsı, kendi prensipleri açısından makul görünmektedir. *Haftalar* bayramında ise sinagoglarda yapılan ibadetlerde günlük ibadetlere ilaveten günün Mezmuru olarak 85. Mezmur; *Musaf* (ilave) olarak ise 68. ve 75. Mezmurlar okunurdu.[191]

---

182 Benjamin, s. 69.
183 Hayat, "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel", *Şevet ve 'Am*, II (1973), s. 461.
184 Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.
185 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv 'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 38.
186 Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.
187 Ben-Ya'kov, " 'İd al-Ziyara be-Bagdad", *'Edot-Riv 'on le-Folklor ve Etnologya* 1 (1945-46), s. 39.
188 Makrizî, *Hıtat*, II, 465.
189 Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 25, 124, Ar. trc. 53, 167.
190 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 337.
191 Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 329.

c. Tiş'a be-Av Günü (תשעה באב)

Av ayının (Temmuz-Ağustos) 9. günü Yahudi tarihinin en acılı günü kabul edilir. Yahudi tarihinde unutulmayacak felaketler bu günde yaşanmıştır. Mişna'da Yahudilerin bu tarihte şu beş büyük felâketi yaşadıkları belirtilir:

1. Mûsâ'nın emrine uymamaları sebebiyle İsrâîloğullarının 40 yıl çölde dolaştırılmaları,
2. Süleyman Mabedi'nin Buhtunnasr tarafından yıkılması (m.ö. 586),
3. Sürgün dönüşü inşâ edilen Mabed'in Romalılar tarafından tekrar yıkılması (m. 70),
4. Bar Kohba isyanının Romalılar tarafından bastırılması (m. 135),
5. Roma imparatoru Hadrian tarafından Yahudilere Kudüs'e giriş yasağının konması (m. 136).[192]

İslâm öncesi dönemde Yahudilere Roma tarafından konan Kudüs'e giriş yasağı sadece *Tiş'a be-Av* günü kaldırılırdı. Yahudiler asırlar boyu (135-638 yılları arası) senede bir gün şehre girebilmişlerdir.[193] Bizans'ın Hıristiyanlığa girmesine kadar siyasî olan bu yasak, Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra Yahudi düşmanlığı ile beraber dinî bir boyut kazanmıştır. Bordeauxlu Hacı'nın (m. 333) belirttiğine göre, yılda bir kez Mabed alanına girebilen Yahudiler, buradaki bir taşı yağlarla mesh ederek Mabed'in yıkılmasına yakalarını-paçalarını yırtarak ağlardı.[194] Kilise babalarından St. Jerome kendi zamanında Yahudilerin *Tiş'a be-Av* gününde ancak ücret karşılığı Kudüs'e girmelerine müsaade edildiğini şu sözlerle anlatır: "*Bu güne kadar ikiyüzlü kiracıların (Yahudiler) Allah'ın oğlunu (İsâ peygamber) öldürmeleri sebebiyle Kudüs'e girmeleri yasaktır. Ağlayıp zırlamadıkça da bu müsaade onlara verilmeyecektir. Mabed'in kalıntılarına ağlamalarına ancak (senede bir kez o da) belli bir ücret karşılığı izin verilmektir. Nasıl Mesih'in (Hz. İsâ) kanını döktüler; bırakın onların da gözyaşlarını dökülsün... Kudüs Romalılar tarafından tahrip edildiği gün, (güya) Rab'ın gazabını celp etsin diye, yırtık pırtık elbiseler içinde yaslara bürünüyorlar... Sözde perişan halkın çocukları, mabetlerinin yıkılmasına ağlayıp sızlıyor. Ancak onlara merhamet etmeye değmez.*"[195]

---

[192] M., Ta'an. 4:6. Bunlardan çölde dolaşma ve Mabed'in Buhtunnasr ve Roma tarafından yıkılması (ilk üç madde) Bîrûnî tarafından da verilmektedir. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 282.

[193] Bu yasak, Kudüs'ün fethiyle beraber Hz. Ömer tarafından kaldırılmıştır.

[194] Gil, "The Jewish Community", s. 165, 2. dipnot.

[195] Gil, "The Political History of Jerusalem...", s. 2. Yahudiler bu süre zarfında Taberiye'yi ziyaretgâh haline getirmişlerdi. Karaî âlimlerden Sehl b. Matsliah *Sefer ha-Mitsvot* adlı kitabında Roma döneminde molozlar ve çakalların diyarı olan Kudüs'e giremeyen Yahudilerin ibadet etmek için Taberiye'ye (*Ma'ziah*) geldiklerini belirtir. Bkz. Assaf, *Makorot u Mahkarim*, s. 17

Yahudi tarihinde, Kudüs'ün kuşatıldığı 17 Tamuz'dan, düşme tarihi 9 Av'a kadar ki üç haftalık süre, felaketler dönemidir (*tılata di-puranuta*). Bu gün, matem günü olduğu için, haz veren şeylerden kaçınılırdı. Bu, Tevrat'ın emri değil, din adamlarının ihdâs ettiği bir uygulama idi. Bu günlerde et yenmez, şarap içilmez, süslenilmez, koku sürülmez, cinsel ilişki vb. haz veren davranışlardan kaçınılırdı. Mabed'in bu günde yıkılmasından dolayı, Av ayının 9'u, yas ve oruç günü olarak ilân edilmiştir.[196]

Arefe günü (8 Av) sinagoga gidilir ve ibadet esnasında Yeremya'nın Mersiyelerinden (*Megilat Eha*) bölümler okunurdu. Ertesi günü sinagoga gidildiğinde *tefilin* takılmaz ve *talit* giyilmezdi.[197] 9. günün bitiminden sonra oruç açılsa dahi, Av ayının 10. günü Mabed yanmaya devam etmiş olduğu için, öğleye kadar et ve şarap yasağı devam ederdi.[198]

Yas günü kabul edildiği için, yasın en belirgin tezahürü olarak *Tiş'a be-Av* günü sandaletsiz dolaşılırdı. O gün yalın ayak dolaşan Yahudiler, ikindi ibadeti (*minha*) için sinagoga giderken sandaletlerini ellerinde taşırdı. İkindi ile akşam arası sinagogda ibadetle geçirilirdi. Yine bu günlerde sinagoglarda yere serilen tefrişât kaldırılarak toprak zemine oturulurdu. Akşam ibadetinden sonra eve, elde götürülen sandaletler giyilerek dönülürdü. Ashtor, Yahudilerin bu davranışlarının, müşterek yaşanan mahallelerde Müslüman (*nohri*) komşular tarafından hiç de yadırganmadığını belirtir.[199] Bir responsada Av ayının 9'unda Irak bölgesinde ayakkabı giyilmediği ve bastonların kullanılmadığı kaydedilmiştir.[200] Sevinç alâmeti kabul edileceği için *Tiş'a be-Av*'da yeni elbiseler giyilmesi de hoş karşılanmazdı.[201]

Tiş'a be-Av günü akşamları evlerde mum ya da kandil de yakılmazdı.[202] Bu günde ayrıca yıkanılmazdı. Amram Gaon bugün yıkanmanın yasak olduğunu; ancak ellerin veya bedenin kirlenen kısımlarının yıkanmasında herhangi bir

---

196 B.T., Ta'an. 30b.

197 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

198 "Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, 1195; Alalu ve dğr., s. 35; Özen, s. 178.

199 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46. Türk Yahudileri için hazırlanmış bir ilmihal kitabında, Yahudi olmayanlarla (*goyim*) karışık oturan Yahudilerin, deri ayakkabı giymesine cevaz verilmiştir. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 257.

200 *Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 103 (191. responsa).

201 Ancak Ashtor'un verdiği bir responsadan öğrenildiği kadarıyla yeni elbise alan biri illa da giymek isterse, alınan yeni elbise bir kez giyip çıkarılarak, güya eski hale getirilmiş oluyor, 9. gün bu (yeni) elbise giyilebiliyordu. Bkz. Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.

202 Günümüzde sinagoglar düşük voltajlı lambalarla çok az da olsa aydınlatılmaktadır. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 257.

mahzur olmadığını belirtir. Bu gün haz veren her şeyden kaçınmak gerektiği için, din adamları sıcaktan dolayı kuruyan ellerin nemlendirilmesini bile günün kutsiyetini ihlâl olarak değerlendirmişlerdir.[203]

Yine o gece uykunun hazzını yaşamamak için baş altlarına yastık yerine taş veya sert cisimler konarak uyunurdu.[204] Bir responsada gaon, bu süre zarfında Sebt günü hariç şarap içilmemesi gerektiğini belirtir.[205] Yine haz verir endişesiyle Eyüb kitabı hariç, Kitab-ı Mukaddes'ten diğer bölümler dahi okunmazdı. Sar Şalom'a ait olduğu zannedilen bir responsada Gaon, Av ayının 9'unda Tevrat'tan Tesniye (4/25 vd.), Neviim'den ise Yeremya'nın bazı bölümlerinin okunmasını belirtir.[206]

Tiş'a be-Av günü çalışılıp çalışılmayacağı konusu, Yahudi cemaatlerinin örf ve âdetlerine bırakılmıştı. Amram Gaon bu günde, *Kefâret günü* için geçerli olan yasakların geçerli olduğunu belirtir. Ancak *Kefâret günü*nün tersine, bu günde Sebt kuralları geçerli değildir.[207] Bu sebeple *Tiş'a be-Av*'da herhangi bir çalışma yasağı olmamasına rağmen bazı Yahudi cemaatleri o gün dinlenmeyi tercih ederdi. Ancak din adamları Av ayının girmesiyle beraber işlerin mümkün olduğunca azaltılmasını ve 9. günde, günün önemine uygun davranılmasını salık verirlerdi.[208]

Tiş'a be-Av günlerinden önce cemaat kasapları (*şohetim*) hayvan kesimlerinden kaçınırdı. Bunun bir sebebi, haz veren şeylerden kaçınma günü olan *Tiş'a be-Av*'da et tüketiminin önüne geçmek, diğer sebebi ise o günlerde ete olan talebin azalması ve mevcut etlerin bozulması idi.[209]

Tiş'a be-Av'da bölgede mukaddes kabul edilen tarihî sinagoglar da ziyaret edilirdi. Seyyah Benjamin, Cezîre-yi İbn Ömer'de Ezra tarafından yapıldığı kabul edilen sinagogun bu günde Yahudilerin akınına uğradığını haber verir.[210]

d. Yılbaşı (Re'sü's-sene) (Roş ha-şana/ראש השנה)

Yahudilikte yılbaşı, Tişri ayının ilk günü kabul edilmektedir.[211] *Roş ha-şana* adı verilen bu gün, Yahudilerin Mısır esaretinden kurtuluşunun yıl dönümüdür.

---

203 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.
204 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.
205 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 263.
206 *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 263; Bloch, *Jewish Customs*, s. 313.
207 *Toratan (Tora) şel Geonim*. nşr. Assaf (1933), s. 176.
208 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 47.
209 Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.
210 Benjamin, s. 60.
211 Ya'kûbî, *Târih*, I, 66.

Yılın yedinci ayının ilk iki günü, *Roş ha-şana* olarak kutlanmaktadır.[212] Bazı durumlarda bayram günlerini öteleyen Rabbânîlerin tersine, Karaîlerde *Roş ha-şana*, yılın herhangi bir gününe denk gelebilmektedir.[213]

Günün bir diğer özelliği de, (Yahudi inancına göre) İbrâhîm'in oğlu İshâk'ı kurban etmekle bu günde emrolunmasıdır.[214] Samimi ve teslimiyetçi davranışı ile İshâk azat edilmiş, Allah onu bir koç ile değiştirmiştir.[215] Bu sebeple Nüveyrî'nin *Roş ha-şana*'yı Müslümanların Kurban bayramına benzetmesi oldukça isabetlidir.[216] İshâk'ın kurban edilmesi Yahudi ibadetinde sinagogtaki Tevrat okumalarına dahil edilmiştir. *Roş ha-şana*'da sinagoglarda Tevrat'ın, İshâk'ın doğumu ve kurban edilmesi ile ilgili bölümleri okunurdu.[217]

Roş ha-şana'nın bir başka özelliği de, bu günde koç boynuzundan mamul *şofar*ın çalınmasıydı.[218] Bu günde *şofar* çalınmasına Mabed'in yıkılmasından sonra başlanmıştır.[219] *Şofar* çalındığı için *Roş ha-şana*'ya "*Yom Teru'a*" (Şofar çalma günü) veya "*Zihron Teru'a*" (Şafor sesi ile anılma) adı da verilmektedir.[220] Ancak bu günde *şofar* çalınması, Rabbânîlere özgü bir uygulama idi. Karaîler, söz konusu pasajdaki "*Zihron teru'a*" ifadesini, "*şofar* çalma" manasına değil, o gün yapılan ibadetlerde sesi biraz daha yükseltme şeklinde yorumladıkları için, *şofar* çalmazdı.[221] Sa'diya Gaon bu günde *şofar* çalınmasının sebebini, Mûsâ'ya On Emir'in verilmesi, Mabed'in iki kez yıkılması ve Mesihin gelişini müjdeleme olarak açıklamaktadır.[222]

Roş ha-şana günü sinagogda günlük ibadette '*Amida* duasına üç dua daha (*musaf*) ilave edilirdi: Tanrı'nın hükümranlığının vurgulandığı "*Malhuyot*"; her

---

212 Alalu ve dğr., s. 38. Makdisî ve muhtemelen ondan naklen Nüveyrî ve Makrizî, bu bayramı "*Re'sü'ş-şehr*" (Ay başı) olarak isimlendirmektedirler. Bkz. Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

213 Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 778-779.

214 İslâm inanışında kurban edilen İshâk değil, İsmail'dir. Konuyla ilgili olarak bkz. Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, 186-193; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 290.

215 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 479.

216 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195.

217 Bu günlerde Tekvin 21/1-34 (İshâk'ın doğumu) ile Tekvin 21/1-24 (İshâk'ın kurban edilmesi) okunurdu. Bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 153; Özen, s. 206.

218 Bîrûnî. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275. Ahima'ets kroniğinde Yahudilerin her *Roş ha-şana*'da *şofar* öttürdükleri belirtilir. Bkz. *Sefer Yuhasin* [*The Chronicle of Ahimaaz*], s. 14, İng. trc. 85.

219 Finesinger, "The Shofar", *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 210, 213; Bloch, *Jewish Customs*, s. 146.

220 Bkz. Levililer, 23/24; 25/9; Sayılar, 10/6.

221 Weis, "The Anti-Karaite Tendency of R. Saadya...", s. 231-232; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 60.

222 Alalu ve dğr., s. 40.

nesli yargılayan Tanrı'nın Yahudileri hatırladığının itirafı olan "*Zihronot*" ve *Roş ha-şana*'nın özelliği olan *şofar*la ilgili bölümlerin okunduğu "*Şofarot*".[223]

Sebtte geçerli bütün yasaklar *Roş ha-şana*'da da geçerliydi.[224] Abbâsîler dönemine ait bir (Taberiye) mahkeme(si) kaydında *Roş ha-şana*'nın ilk gününün Sebtte denk gelmesi durumunda *şofar* çalınmaması emredilmiştir.[225] *Roş ha-şana*'dan *Kefâret günü*ne kadar ki on günlük zaman dilimi "Tövbe ve Pişmanlık" dönemi (*Aseret yeme ha-tışuva*) olarak kabul edilmektedir.[226] Bu sebeple bu günlerde sinagoglarda sabah ve akşam '*Amida*'dan sonra tevbe içerikli yakarışlardan oluşan, kırk dört münâcaatlık "*Avinu malkenu*" duası okunurdu.[227]

Roş ha-şana ile beraber türbelere bir koşuşturma da başlardı. Seyyah Benjamin'in naklettiğine göre, *Roş ha-şana*'dan *Yom Kipur*'un (*İdü'l-Keffâre*) sonuna kadar, değişik memleketlerden pek çok Yahudi, ibadet ve dua etmek için Hizkîl peygamberin türbesine gelirdi.[228]

e. Kefâret Günü (Yevmü'l-Keffâre) (Yom Kipur/יום כפור)

Kefâret bayramı, diğer Yahudi bayramlarından oldukça farklıdır. Diğer bayramlar dinî, millî, tarihî veya tabiatla ilgili bir özellik taşırken, bu bayram bir dua, tefekkür ve vicdan muhasebesi günüdür. Günün en önemli özelliği, bu günde tutulan bir günlük (24 saat) oruçtur.[229]

İslâmî dönemde *Kefâret günü*, Pazar, Salı ve Cuma gününe hiç denk gelmemiştir. *Kefâret günü*nün özellikle Pazar gününe denk gelmemesi için takvimde her sene ayarlamalar yapılırdı. Kirkisânî, Rabbânîlerin, *Kefâret günü*nün Pazara denk gelmesi durumunda Sebt ve ertesi, yani bayram günü definin yasak olması nedeniyle cenazeler ortada kalacağı için, böyle bir ayarlamaya gittiklerini kaydeder.[230] Karaîlerde *Roş ha-şana*, yılın herhangi bir gününe denk gelebileceği için, *Kefâret günü* her zaman Rabbânîlerle aynı güne denk düşmemektedir.[231]

---

223 Bloch, *Jewish Customs*, s. 154-155.

224 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 275.

225 *Sefer ha-Me'asim*'de yer alan bu hüküm için bkz. Margaliot, *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza*, s. 42.

226 Bloch, *Jewish Customs*, s. 153; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 273-274.

227 Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

228 Benjamin, s. 69.

229 Makrizî, *Hıtat*, II, 473; Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.

230 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 23, İng. trc. Nemoy, s. 342; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

231 Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 778-779.

Kefâret günü Sebtte denk gelirse, o gün "*Çift Sebt*" manasına gelen "*Şabat şabaton*" olarak isimlendirilirdi.[232] Bazı mezhepler, bu günü Sebte denk getirmek için takvimlerde özel ayarlama yapardı.[233]

*Kefâret günü*ne hazırlık, arefe günü (Tişri 9) güneşin batmasına yakın bir zamanda, *mikve* ile dinî arınmanın yapılmasıyla başlardı. *Mikve*den sonra dua (*beraha*) okunup okunmayacağı ile ilgili tartışmalardan, bu uygulamanın dinî bir vecîbe değil, daha çok İslâm hakimiyetinde yaşayan Yahudilerin bir âdeti (*minhag*) olduğu anlaşılmaktadır.[234] *Mikve*nin ardından güneş batımından evvel yirmi beş saat sürecek olan orucun yemeği (sahur) yenir ve niyet edilirdi.[235]

*Kefâret günü*nün başladığı akşam, sinagogda bir araya gelinirdi. Sinagoga erken gitmek çok makbul sayılırdı.[236] Hatta bazı bölgelerde değişik kasabalarda yaşayan cemaatler o gün bir araya gelirdi. 1016 tarihli bir dokümanda Mısır'ın Mâlic kasabasından Fustât'a Kefâret bayramını kutlamak için gelen Yahudilerden bahsedilir.[237]

Müslüman müellif Bîrûnî'nin bu günde Yahudilerin beş (kere) ibadet ettikleri ifadesini,[238] o güne mahsus olarak günlük ibadetlere ilaveten okunan "*Kal Nidre*" ve "*Ne'ila*" duaları şeklinde anlamak gerekir. *Kefâret günü*ne mahsus en önemli dua, arefe günü okunan ve "*Kal Nidre*" (İbrânîce *Kol ha-Nedarim*) olarak isimlendirilen "tevbe" ve "istiğfar duasıdır. Bu duanın okunmasının amacı, bir Yahudinin, Tanrı veya insanlara karşı yapmayı ya da yerine getirmeyi taahhüt ettiği, ancak yapamadığı bütün adaklarını geçersiz kılmaktı. Bu düşünce ilk kez bazı gaonların responsalarında dile getirildiği için, duanın, İslâmî dönemde ortaya çıktığı kabul edilmektedir.[239] Amram Gaon'a ait bir responsada Abbâ-

---

[232] Tevrat'taki yeri için bkz. Levililer, 23/32. Kirkisânî "*Şabat şabaton*"u Arapça olarak "*İsbâteyn*" ya da "*Sebteyn*" (Çift şabat)) olarak isimlendirir. Bkz. *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 58, İng. trc. Nemoy, s. 391.

[233] Meselâ Abbâsîler döneminde (X. asır) Cibâl bölgesinde ortaya çıkan Mîşeveyh ekolü, *Kefâret günü*nü Sebtte denk getirmek için, *Fısıh* orucunu Perşembe günü tutardı. Bkz. Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 57-58, İng. trc. Nemoy, s. 390.

[234] Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 126. Sa'diya Gaon *mikve* sonrasında *tevila* berahasının yapılması görüşündeydi. Yahuday Gaon ise gerek olmadığını savunmuştur. Türk Yahudilerinde de bayrama arefe gününden *mikve* yaparak hazırlanmak, dinî bir vecîbe (*mitsva*) kabul edilmektedir. Bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 277.

[235] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

[236] Konuyla ilgili örnekler için bkz. Goitein, "A Jewish Business Women...", s. 242.

[237] "*Hem ziyaret hem ticaret*", fehvâsınca Mâlicli Yahudilerden biri, Fustât'taki bir dindaşıyla kumaş boyacılığı yapmak üzere anlaşmıştı. Bayramdan bu münasebetle bahsedilir. Doküman için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 363, 1 no.lu doküman.

[238] Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277.

[239] Alalu ve dğr., s. 47. Bu duanın İspanya'da ortaya çıktığını kabul edenler de vardır. Bkz. *a.g.e.*, aynı yer.

sîler döneminde "*Kal Nidre*" duasının hep İbrânîce okunduğu belirtilir.[240] Bazı gaonlar, okunmasına şiddetle karşı çıkmasına rağmen[241] Irak, Halep ve Mısır gibi İslâm hakimiyetindeki çoğu Yahudi cemaatinde bu dua oldukça yaygındı. Ancak *Kal Nidre*, daha çok Filistin Yahudileri arasında okunurdu.[242]

Abbâsîler döneminde Hayy Gaon tarafından "*Kal Nidre*" duasından önce okunmak üzere bir münâcaat (*piyyut*) ihdâs edilmiştir. "*Şem'a koli aşar Yişma' be-kolot...*" şeklinde başlayan bu münâcaat, sadece Bağdat sinagoglarında değil, İspanya, Kuzey Afrika ve Yemen sinagoglarında da okunmaya başlamıştır.[243]

*Kefâret günü*nde ikindi ile akşam ibadeti arasında, günün çıkışında okunan bir diğer dua da "*Ne'ila*"dır.[244] Mabed'in ayakta olduğu dönemlerde oruç günlerinde ikindi kurbanından sonra eve dönerken, Mabed'in kapısı kapanıncaya kadar ibadet edilirdi. Başlangıçta bütün oruç günlerinde yapılan "*Ne'ila*" duası, II. Mabed döneminde sadece *Kefâret günü*nde yapılmaya başlamıştır. Duada günün anlamına uygun olarak Mezmurlar'dan af ve mağfiretle ilgili yakarışlar seçilmiştir. İbadet, açılış ve kapanış duaları (*berahot*), *'Amida* ve yılbaşı ile *Kefâret günü* arasında okunan "*Avinu malkenu*" duası ile biter.[245] *Ne'ila*'da ne kadar çok dua okunursa, o kadar makbul olduğuna inanılmaktaydı.[246] Ancak Karaîler, Rabbânîler tarafından okunan bu duayı bidat kabul ettikleri için, şiddetle reddetmişlerdir.[247]

Kefâret günü akşamında ayrıca Mezmurlar kitabından bazı bölümler ile o güne özel nazmedilmiş şiirler de okunurdu.[248] İslâmî dönemde, Emevîler zama-

---

240 Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

241 Meselâ Natronay Gaon bu duanın okunmasına karşıydı. Hatta Amram Gaon "*Kal Nidre*" okunmasını saçma bir âdet (*minhag şitut*) olarak niteler. Bkz. Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

242 Mann, *Texts and Studies*, II, 51-52; Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 126.

243 Bkz. Sassoon, *Jews in Baghdad*, 52. Günümüzde dahi doğu Yahudi geleneğine bağlı cemaatler tarafından hâlâ okunmaktadır.

244 Bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 32.

245 Bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 47; İng. trc. 116; Özen, s. 171.

246 Bilginin geçtiği responsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 32 (20. responsa).

247 Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 338.

248 Assaf, *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha*, s. 141. *Kefâret günü*nde okunan şiirlerden Genizada bulunan bir örneği için bkz. Alexander Scheiber, "Piyyutim from the Geniza Collection of David Kaufmann", *Alexander Marx Jubilee Volume, on the Occasion of his Seventieth Birthday*, New York 1950, English Section: s. 542-544.

nında yaşamış Yahudi şâir Eliezer b. Kallir'e ait dinî şiirleri (*hızane*) okumak oldukça yaygındı.[249]

Karaîler ise *Kefâret günü*nde, günlük ibadetlerdeki dualara ilaveten pek çok Mezmur okurdu. Günün Mezmurunda 19, 32, 38-40, 79, 103-104 ve 150. Mezmurlar; *Musaf*'ta ise 69, 42, 63 ve 109. Mezmurlar ilave ederlerdi.[250]

*Kefâret günü*nün oldukça sıkı kuralları vardı. Bu günde Sebt kuralları geçerli olduğu için, hiçbir iş yapılmazdı.[251] Amram Gaon, *Tiş'a be-Av*'da geçerli bütün yasakların, *Kefâret günü* de geçerli olduğunu ifade etmiştir. Ancak *Tiş'a be-Av*'ın tersine, Sebtin bütün yasakları *Kefâret günü*nde de geçerliydi.[252] X. asra ait Bağdat'tan bir yeşivanın nahiyesine gönderdiği responsada bu günde dikkat edilmesi gereken kurallar şöyle verilir: "*Kefâret günü arefesinde yenen akşam yemeğinden önce yıkanmak şarttır. Bu gün mikveye gidilerek tevila (dinsel yıkanma) yapılır. Kefâret günü başladıktan sonra değil vücudun bir kısmı, serçe parmak dahi suya daldırılmaz. Ancak bu günde su ile ilgili hükümlere bazı istisnalar getirilmiştir. Vücudun herhangi bir kısmı herhangi bir nedenle kirlenmişse, sadece kirlenen kısım yıkanabilir. Bu arada kirlenen el de suyla yıkanabilir.*"[253] Responsanın devamında gaon su kullanımı ile ilgili ölçüyü şu şekilde koyar: Ferahlama amacının olmaması. Gaon ayrıca bu günde konan yıkanma yasağının sebebini temizlik amaçlı su kullanımının yasaklanması olarak değil, gereksiz su sarfiyatının yasaklanması olarak açıklamıştır.[254] Hayy Gaon, bu günde çıplak ayakla dolaşmak dinî bir gereklilik olduğu için, tuvalet ihtiyacından sonra el ve ayakların yıkanmasını emretmiştir.[255]

Ancak *Kefâret günü*nde yıkanmama âdetinin, Iraklı Yahudilere özgü bir uygulama olduğu belirtilmelidir. Kirkisânî'nin naklettiğine göre Filistinli Yahudiler guslü gerektiren durumlarda *Kefâret günü* dahi gusletmekteydi.[256]

---

[249] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 15-16, 35, İng. trc. Nemoy, s. 332, 357. Şiirleri Kirkisânî'nin kaynakları arasında olan Eliezer ben Kallir, Emevîler döneminde yaşamıştır. İslâmî dönemde başlayan Yeni İbrânî Şiir akımının en iyi temsilcisidir. Bayramlar ve oruç günleri için yazdığı çoğunluğu tövbe içerikli şiirinin sayısı 150'den fazladır. Ben Kallir'in şiirleri, sonraki dönemlerde dil çalışmalarının merkezi olan İspanya'da pek fazla rağbet görmese de Bâbil (Irak), İtalya, Almanya ve Fransız sinagoglarında okuna gelmiştir. Bkz. Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, s. 156.

[250] Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 329.

[251] Ashtor, "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael...", *Mahanayim* 82 (1963), s. 46.

[252] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

[253] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 175.

[254] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 175.

[255] *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.

[256] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

Bu günde yemek, içmek, kösele veya deriden pabuç giymek, yıkanmak ve cinsel ilişkiye girmek yasaktı. Uyumak yasak olmamasına rağmen, yıkanmayı gerektiren bir ihtilâm durumunun vukû bulabileceği endişesiyle, bu gece uyanık durulması ve Tevrat'tan günün anlamına uygun olarak tövbe ve nedamet pasajlarının okunması tavsiye edilmiştir.[257]

Bu günde kabirleri ziyaret de büyük sevap kabul edilmekteydi.[258] Yahudi büyüklerinin mezarları ziyaret edilir; kabri başında dua edilir ve bu duaların makbul olduğuna inanılırdı. Yahudi seyyah Benjamin, Kefâret bayramı haftasında değişik memleketlerden pek çok Yahudinin akın akın Irak'ta Fırat nehri kıyısında medfun Hızkîl Peygamber'in kabrini ziyarete koştuklarını belirtir.[259] *Kefâret günü*nde Peygamber Hızkîl'in bizzat yazdığı kabul edilen Tevrat tomarı (*Sefer Tora*) okunurdu.[260] 1082 tarihli bir dokümanda Eliyahu Gaon'un, oğlu Eviyatar'ı halefi ilân etmesi, Eviyatar'ın hayranı el-Halîlli (*Hevron*) Haver Sa'diya'yı çok mutlu etmiş, yazdığı mektupta gaonluk makamına oturması için *Kefâret günü* Mahpela mağarasında (*be-Ma'arat Mahpela*) Atalar'ın kabri yanında bütün bayram boyunca sağlık ve selameti için dua ettiğini belirtmişti.[261]

Cemaat yardımlaşma sandığına bir cemaat veya bir kimsenin vermeyi önceden tekeffül ettiği gönüllü bağışlar da (פסיקה *pesika*) *Kefâret günü*nde toplanırdı.[262]

Bu gün *şofar* da öttürülürdü.[263] *Kefâret günü*nde *şofar*ın çalınması Talmudik dönemde başlamıştır. Mabed'in yıkılmasından sonra sadece *Roş ha-şana*'da *şofar* çalınmaktaydı.[264]

Yılbaşından *Kefâret günü*ne kadar dokuz günlük sürede, sabah ve akşam '*Amida* duasından sonra tövbe içerikli yakarışlardan oluşan kırk dört münâcaatlık "*Avinu malkenu*" duası okunurdu.[265] *Kefâret günü* tutulan oruç ve

---

257 *Toratan (Tora) şel Geonim*, nşr. Assaf (1933), s. 176.
258 Goitein, *Mediterranean Society*, V, 186.
259 Benjamin, s. 69.
260 Benjamin, s. 69; Petachia, s. 104.
261 Gil, *Erets Yisrael*, I, 170.
262 ha-Bavlî, s. 85; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 92; Goitein, "The Social Services of the Jewish Community...", *JSS* 26 (1964), s. 10; a.mlf., *Mediterranean Society*, II, 12, 106, 122. Örnek doküman için bkz. *a.g.e.*, II, 465, 9. dipnot.
263 Ashtor, "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim", *Mahanayim* 49 (1960), s. 128.
264 Bkz. Finesinger, "The Shofar", *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 210, 213; Bloch, *Jewish Customs*, s. 146.
265 Dua metni için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 136 vd.

bu günü hakkıyla değerlendirmenin,[266] üç büyük günâh dışında bütün günâhların mağfiretine vesile olacağına inanılırdı.[267]

Dindar kişiler *Kefâret günü*nü müteakip kırk gün boyunca da oruç tutardı. Bu zaman süresince İslâm dünyasındaki bazı Yahudi cemaatlerinde gece ibadetlerine de dikkat edilirdi.[268]

*f. Çardaklar Bayramı (Îdü'l-mezalle) (Sukot/*סכות*)*

Çardaklar bayramı, Yahudilerin Mısır'dan çıkıştaki kırk yıl boyunca çölde yaşadıkları zamanın hatırasını yâd etmek amacıyla kutladıkları bir bayramdır. Yedi günlük bayram, Tişri ayının 15. günü başlamaktadır.[269] 'Anân ve taraftarları bayramın Sebte denk gelmesi durumunda bayramı ertesi gün, yani Tişri 16'da kutlardı.[270]

Bayramın en belirgin özelliği, sekiz gün boyunca zeytin, mersin, hurma vb. ağaçların dal ve yapraklarından yapılan gölgeliklerde oturulmasıdır.[271] "*Suka*" adı verilen bu çardak,[272] Yahudilerin çölde yaşarken bulabildikleri hurma, kamış, mersin vb. bitkilerle inşâ ettikleri kulübeleri anımsatmaktadır.[273]

İlk iki günü tam bir neşe ile kutlanan bayramın, bu iki gününde, Sebt yasakları geçerli idi. Kalan günler ise "ara günler" (*Hol ha-mo'ed*) olup Sebt ya-

---

[266] Bir Yahudi midraşında (Tehilim 27/4) *Kefâret günü* ile ilgili şöyle bir bilgi aktarılır: "Şeytan *Kefâret günü* dışında yılın her günü bir Yahudiyi günâha sevk edebilir. Ancak *Kefâret günü* Tanrı şeytanı çağırır ve şöyle der: "*Bu gün onlar (Yahudiler) üzerinde hiçbir güce sahip olmayacaksın. Git, istediğini yap da neyle karşılaşacağını gör!*", der. Şeytan, Yahudileri beyazlara bürünmüş, oruçlu olarak dua eder vaziyette görünce utanarak ve mahcubiyet duyarak Tanrı'nın yanına gelir. Tanrı sorar: "*Çocuklarım nasıl?*" Şeytan cevap verir: "*Onlar melekler gibidir. Onların üzerinde hiçbir güce malik olamadım.*" Bunun üzerine Tanrı şeytanı zincire vurur ve (Yahudi) kullarına "*Ben sizi affettim*", diye nidâ eder. Bkz. Arthur Hertzberg, *Judaism*, New York 1962, s. 142'den naklen Özen, s. 212.

[267] Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 38; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195; Makrizî, *Hıtat*, II, 473. Bilginin Talmud'taki kaynağı için bkz. B.T., Yom. 85b; 86a, 87a. Affedilmeyen üç günâh ise şunlardı: Evli bir kadınla zina; bir (din) kardeşine zulüm ve Allah'ın rabliğini inkâr.

[268] Bu ibadetler ve kırk günlük oruç dindar Yahudiler tarafından hâlâ tutulmaktadır. Bkz. Goitein, *Yahudiler ve Araplar*, s. 206.

[269] Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195. Müslüman müellifler bayramın sekiz gün sürdüğünü belirtir. Oysa, bayramın süresi yedi gündür. Bkz. Levililer 23/39-43. Müslüman müellifler, bayramın sekizinci günü olan *Şimini atseret*'in de coşkulu kutlanmasından dolayı bayramı sekiz gün olarak kaydetmiş olmalıdırlar.

[270] Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 54, İng. trc. Nemoy, s. 384-385.

[271] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Makdisî, *el-Bed ve't-Târih*, IV, 37; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195.

[272] Tevrat'ın konuyla ilgili emri için bkz. Levililer, 23/41-43.

[273] Ya'kûbî, *Târih*, I, 66; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195.

sağı olmamakla beraber, bu günlerin bayram olduğunun unutulmaması salık verilmiştir.[274] Paltoy Gaon, Aşkenaz (Avrupa) Yahudilerinden gelen bir soruya cevabında ticarî kayba uğramamak için bu günlerde çalışmalarına müsaade etmiştir.[275]

Bayramın en karakteristik özelliği, "*Suka*" adı verilen çardakların inşâ edilmesidir. Günümüzdeki çardakların (*suka*) kökeni milâdî ikinci asra kadar gitmektedir. Asgarî büyüklüğü bir insanın sığabileceği kadar olan çardağın, en önemli unsuru, tavanıdır (*sehah*). Duvarların (*defanot*) yapımından sonra inşâ edilen tavan tamamen kapatılmayıp toprakta yetişen ve Tanrı'ya takdim edilebilen bitkilerle örtülürdü. Çardak, yerden 20 'ama'dan (9.60 m.) yüksek, 10 tefah'dan (80 cm.) alçak olmamalıdır.[276] Değişik bitkilerin yapraklarından yapılan çardak nedeniyle Irak bölgesinde bu bayrama "*Îdü'l-'arâzîl*" de denirdi.[277]

Ya'kûbî ve Bîrûnî'nin verdiği bilgiye göre, İslâm dünyasında Yahudiler bu çardakları sinagoglarında veya bahçelerinde inşâ ediyorlardı.[278] Çardakların sinagoglarda inşâ edildiği, Hayy Gaon'a ait bir responsada da dile getirilmiştir.[279] Çardaklar ayrıca Talmudik dönemin bir âdeti olarak evlerin çatılarında da inşâ edilmiş olmalıdır.[280] İslâm öncesi dönemden beri süre gelen âdet, İslâmî dönemde de devam etmiş, sokak ve çatılar da bu iş için muhtemelen kullanılmıştır. Yahudi komşuların kurdukları çardak ve astıkları bitkiler, Müslüman komşuların da dikkatini çeken bir ayrıntı idi. Irak bölgesine ait bir atasözünde, duvarlarda pek çok şeyin asılı olduğu ortamlar, Yahudilerin bu çardaklarına benzetilmiştir: "*Yahudi çardağı gibi, yok yok!*"[281]

Yahudi kaynaklarda çardaklara doğrudan olmasa da dolaylı atıflar vardır. Genizadaki bir dokümanda yer alan bilgiye göre, cemaate ait (*hekdeş*) bir hurma bahçesi, 8 yıllığına 11 dinar karşılığında kiralanmış, ayrıca kiracı her yıl 1000 adet hurma dalını, Nil'e taşımakla mükellef tutulmuştu.[282] Goitein, hurma dalla-

---

274 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72. Ancak Bîrûnî ve muhtemelen ondan naklen Makrizî, çalışma yasağının bayram süresince (yedi gün) geçerli olduğunu belirtir. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277: Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

275 Responsa için bkz. Finkel, *The Responsa Anthology*, s. 3.

276 Daha fazla bilgi için bkz. Bloch, *Jewish Customs*, s. 188-189; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 287.

277 Yüzbekî, *Târîhu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, s. 286.

278 Ya'kûbî, *Târîh*, I, 66; Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277.

279 Bkz. Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 54.

280 Çardağın çatıya kurulması ile ilgili bkz. B.T., Suk. 26b; Bloch, *Jewish Customs*, s. 190.

281 "*Misil 'ızrilâti'l-Yahûd, küll şi mu'allak bihâ*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 242.

282 Dokümanın yer aldığı tasnif için bkz. Goitein, *Mediterranean Society*, I, 428, 48. not.

rının bu sözleşmeye, Fustât'ta *Çardaklar* bayramında kullanılmak üzere eklendiği kanaatindedir.[283] Bayram süresince öğün yemekleri çardakta yenir ve burada uyunurdu. Mazeretsiz olarak çardak dışında kalmak tasvip edilmemiştir.[284]

Çardaklar bayramının bir diğer özelliği de, Allah'ın verdiği nimetlere şükrün bir ifadesi olarak dört çeşit (*erba'at ha-minim*) bitkinin bulundurulmasıdır. Bunlar ağaç kavunu (*etrog*), hurma (*luvav*), mersin (*hadasim*) ve söğüt (*'aravot*) dallarıdır.[285] Bir responsada yer alan bilgiye göre, bayram boyunca her sabah bu dört çeşit bitki ele alınarak dualar okunurdu. Nahşon Gaon'a gelen bir soruda, 3-4 kişinin bir bitkiyi tutarak dua okuyup okuyamayacağı sorulmuş, gaon duanın bu şekilde okunamayacağını ifade etmiştir.[286] Bayramın Sebtte denk gelen gününde Iraklı Yahudiler mersin ağacının taşınmasında herhangi bir mahzur görmezken, hurma dalı (*luvav*) taşımayı haram kabul ederdi. Filistin bölgesinde ise, bunun tersine, mersin yaprakları taşımanın haram, hurma dalı taşımanın mahzurlu olmadığı kabul edilirdi.[287] Kirkisânî'nin rivayetine göre Rabbânîlerden bazı gruplar bu demetleri sadece *Hoşa'na Raba*'da taşımaktaydılar. Kirkisânî, bu tutumunun dine aykırı olduğunu belirterek Tevrat'ta (Levililer 23/40) bunların ilk günden itibaren taşınması gerektiğinin belirtildiğini söyler.[288]

Çardaklar bayramında yedi gün boyunca, her sabah (*şahrit*) ibadetinden sonra bu güne özgü "Af duası" (*Hoşa'not*: הושענות) okunurdu.[289] Bu okuma esnasında sinagog içerisinde yedi kez dönülürdü. Bu günde ayrıca *şofar* çalınırdı. Diğer günlerden farklı olarak bu günlerde, günlük ibadetlerde *Pesuke de-zimra* ile *Nişmat* duaları da okunurdu. Gece boyunca da Tesniye kitabı ile Mezmurlar baştan sona kadar okunurdu.[290]

Irak bölgesinde re'sü'l-câlût ve yeşivaların kendilerine bağlı nahiyelerden, yirmi yaş üzeri erkeklerden topladıkları senelik iki dirhemlik verginin bir dirhemlik ikinci taksiti (*Pesikat Sukot*) de *Çardaklar* bayramında toplanırdı.[291]

---

283 Goitein, *Mediterranean Society*, I, 122.

284 Alalu ve dğr., s. 54.

285 Bkz. Levililer, 23/40. *Erba'at ha-minim* ve özellikleri ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 294-297.

286 *Tişuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza*, nşr. Assaf (1929), s. 81 (156. responsa).

287 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 50, İng. trc. Nemoy, s. 380.

288 Kirkisânî, *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 25, İng. trc. Nemoy, s. 345.

289 "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1028. Bu dualardan İncil'de de bahsedilmektedir. Bkz. Matta 21/9; Markos 11/9.

290 "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1028.

291 Bkz. ha-Bavlî, s. 85; Gil, *be-Melhut Yişmael*, I, 92.

Karaîlerde ise *Çardaklar* bayramı yedi gün olarak tespit edilmiştir.[292] Rabbânîlerden farklı olarak Karaîler, Çardakların sadece dört yaprakla değil, Tevrat'ta belirtildiği üzere (Levililer, 23/40) bulunabilen değişik bitkilerle donatılmasını kabul etmişlerdi.[293] Karaîler *Çardaklar* bayramında, günlük ibadetlerdeki dualara ilaveten her gün bir Mezmur daha okurdu. Günün Mezmurunda ilk gün 27. Mezmur; ikinci gün 31. Mezmur; üçüncü gün 76. Mezmur; dördüncü gün 91. Mezmur; beşinci gün 140. Mezmur, altıncı gün 18. Mezmur; yedinci gün ise 18. Mezmur; sekinci gün (*Hoşa'na raba*) ise 118. Mezmur okunurdu.[294] Bunun haricinde Karaî kutlamaları ile ilgili olarak kaynaklara başka bilgi yansımamıştır.

i. Hoşa'na Raba (Yedinci Gün)

Çardaklar bayramının son günü (Yedinci gün) *Yom Hoşa'na Raba* (הושענה רבא) olarak kutlanırdı. Kitab-ı Mukaddes döneminde, *Çardaklar* bayramının her günü Mabed'te, çardağın yapılması emredilen yapraklarla süslü mezbahın etrafında bir kez, *Hoşa'na raba* günü ise 7 kez dönülürdü (*hakafot*). Bu dönüş esnasında "*Bizi affet*! (הושע נה)" şeklinde başlayan *Hoşa'not* duası okunurdu. Günün, "*Hoşa'na Raba*" olarak isimlendirilmesinin sebebi, bu günde diğer günlere nazaran daha fazla *Hoşa'not* okunmasıdır.[295] Mişna'da bu günden, "Arefenin Yedinci Günü" (*Yom ha-şivi'i şel arave*) şeklinde bahsedilmiştir.[296]

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudiler, *Hoşa'na Raba* günü Zeytin dağında cemaatle ibadet etmek üzere bir araya gelirdi. Zeytin dağındaki kutlamaya sadece Filistin bölgesinden değil, başta Irak olmak üzere, İslâm dünyasının değişik bölgelerinden Yahudi cemaatler de katılırdı. X. asırda Hayy Gaon'un bu kutlamalara katıldığı bilinmektedir. *Sefer Hasidim* adlı ortaçağa ait bir Yahudi kroniğinde gaonun her yıl düzenli olarak *Hoşa'na Raba* kutlamalarına katıldığı belirtilir. O gün en önde *kohen*ler, yüz zira' kadar arkasında gaonlar (ve diğer din adamları) ve onların ardından da halk sırayla Zeytin dağına çıkardı.[297]

Bu gün, Yahudi mahkemelerini bırakıp davalarını İslâm mahkemelerine götürenlere de topluca lânet okunur ve *herem* ilân edilirdi. Bu konu bazı Geniza

---

[292] Nemoy-Heller, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 779.

[293] Revel, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 387; Simha-Levi, *Sefer Roş Pina*, s. 124, Ar. trc. 167.

[294] Nemoy, "Studies in the History of the Early Karaite Liturgy", s. 330.

[295] Bloch. *Jewish Customs*, s. 208-209; Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 307; "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1028.

[296] M., Suk. 4:3.

[297] *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169'dan naklen Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 54.

dokümanlarında da dile getirilmiştir.[298] Aynı gün dağda kurulan bir mahkemede de suçlular cezalandırılırdı. *Sefer Hasidim*'de cinayet işlediğini itiraf eden bir adama Hayy Gaon ile Kudüs gaonu Eviyatar Kohen Tısadek'in, kırbaç cezası verdiği belirtilir.[299]

Hoşa'na Raba'ya Müslüman müellif Bîrûnî de dikkat çekmiştir. Bîrûnî, Zeytin dağındaki kutlamalar hakkında şunları söyler: "*Çardaklar bayramının yedinci, Yahudilerin Tişri ayının 21. gününe tekabül eden son gününe, Arefe günü denir. Bu gün İsrâiloğulları'nın kendilerine çölde bıldırcın etinin verildiği ve Yahudilerin Zeytin dağında (Har Harâ) bir araya geldikleri gündür (İdü'l-cem).*[300]

Zeytin dağındaki bu ihtifâl sırasında etli ile sütlüyü beraber yemenin bir mahzuru olmadığını kabul ettikleri için Karaîlere *herem* de ilân edilirdi. Kendilerine ilân edilen *herem*den rahatsız olan Karaîler, XI. asırda Rabbânîleri Fâtımî idaresine şikâyet etmişlerdi. Ancak Rabbânîler bu tutumlarından vazgeçmediği için, 1029 yılı *Hoşa'na Raba* günü tekrarlanan *herem* ilânından dolayı kavga çıkmış, Rabbânîlerden iki yeşiva görevlisi (*haverim*) gözaltına alınmıştı.[301] Zeytin dağında Rabbânîlerle Karaîlerin birbirine karşılıklı *herem* ilân etmesine çok kızdığı anlaşılan Abraham ben Daud, iki grubu inatçı keçilere (*haşifey 'ezim*) benzetir. İfadesine göre ayrı gruplar halinde toplanan Karaîler ve Rabbânîler, Tevrat tomarlarını alır, okudukları dualarla birbirlerine *herem* ilân ederlerdi. Birbirlerinin sesini işitemeyecek mesafelerde konuşlanmış olacaklar ki, müellif bu ilânlar sırasında *herem* ilân edilen diğer grubun tepkisizliğini dilsiz köpeklere (*kemo kelevim ilemim*) benzetir.[302]

Zeytin dağında yapılan bu tören sırasında Filistin Yeşivası (*Yeşivat Gaon Ya'kov*) tarafından yapılan tayinler de duyurulurdu. Ayrıca Filistin dışındaki diyaspora Yahudilerinden yeşivaya ve öğrencilerine yardımda bulunan hayırseverlerin isimleri de tek tek okunurdu.[303]

Bu günlerde Zeytin dağına gidemeyen Yahudiler ise, bayramı şehir ve kasabalarındaki sinagoglarda kutlardı. Bîrûnî bu kutlamaya "...*haccetmek için (Zey-*

---

[298] Bkz. Hirschberg, "Inyaney Har ha-Zeytim...", s. 157; Gil, *Erets Yisrael*, II, 402-403; Goitein, *Mediterranean Society*, II, 324.

[299] *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169'dan naklen Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 54.

[300] Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277. Nüveyrî, son güne, "'*Arâbâ*" adı verildiğine dikkat çekmekte, ancak detay vermemektedir. Bkz. *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 195.

[301] Mann, *Texts and Studies*, II, 310, 315. Şlomo ben Yahuda'nın aynı mektubu Gil tarafından da neşredilmiştir. Bkz. Gil, *Erets Yisrael*, II, 158-159.

[302] İbn Daud, *Sefer ha-Kabala*, 68, İng. trc. 94.

[303] Gil, "The Jewish Community...", s. 180.

tin) dağ(ın)da bir araya gelemeyen Yahudiler, sinagoglarında Müslümanların minberine benzeyen Ahid Sandığı'nın (Aron) etrafında dolaşırlar," sözüyle dikkat çekmektedir.[304]

Bu uygulamadan bir responsada da bahsedilmiştir. Responsadaki bilgiye göre, bayram süresince Tevrat tomarları (*Sefer Tora*) kutsallar dolabından (*Aron hakodeş*) çıkarılır, Tevrat'tan o gün okunması gereken bölüm okunduktan sonra rulo kapatılmazdı. Rulonun üzeri bir örtü ile örtülür, daha sonra da kürsinin (*teva*) etrafında her günün kendi sayısına göre (ilk gün bir kez, ikinci gün iki kez...) dönülürdü.[305]

Aynı responsadan öğrendiğimize göre, bu konuda İslâm dünyası Yahudileri arasında farklı uygulamalar da söz konusu idi. Suriye ve Irak bölgesinde yaşayan Yahudiler arasında (*Arava minhaga*) dönme işlemi bu şekilde uygulanırken; Mağrib Yahudileri bu günlerde Tevrat tomarlarını her gün üç kez dolanırdı. Gaona, *Çardaklar* bayramının son gününde kürsi etrafında yedi kez değil de, üç kez dolaşmanın hükmü sorulmuş, gaon da cevabında, son gün yedi kez dolaşamayanların, üç kez dolaştıktan sonra yerine oturup, kürsinin etrafını gözüyle dolaşmasının da, gerçek dolaşma gibi olabileceğini belirtmiştir.[306]

Kürsi etrafında dolaşılırken elde dört değişik bitkiden mamul demetler (*luvav*) taşınırdı. Müellifi meçhul bir responsada gaon, *luvav*ın taşınması esnasında herhangi bir dua okumanın gerekli olmadığını belirterek ibadetin bitiminde *şaliah tsibur luvav*ın duasını yaptıktan sonra herkesin amin demelerini salık verir.[307] *Luvav*ın, ileri-geri ve yukarı-aşağı sallanarak taşınmasını belirten gaon, bunun, ruhu yücelteceğini ifade eder.[308]

Hoşa'na Raba gecesi, bütün günâhların affedildiği gece olarak kabul edilirdi. Hayy Gaon'un bir *Hoşa'na Raba* gecesinde "*Bütün günâhlarımdan arındım*" dediği rivayet edilir.[309] Bu gece ayrıca Yahudinin yıllık kaderinin tespit edildiği gece olarak kabul edilirdi. Halk arasında bu gece gölgesini görmeyen kimsenin, ertesi sene öleceği şeklinde yaygın bir inanış da vardı. Yine bu gece Yahudiler arasında, ertesi sene yere düşecek yağmurun takdir edildiği gece olarak bilinirdi.[310]

---

304 Birûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 277.
305 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71 (82. responsa).
306 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71 (82. responsa).
307 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 71-72 (83. responsa).
308 *Tışuvot ha-Geonim*, nşr. Assaf (1942), s. 72.
309 *Sefer Hasidim*, Frankfurt 1924, s. 169'dan naklen Sassoon, *Jews in Baghdad*, s. 54.
310 "Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1028.

ii. Şimini 'Atseret

Çardaklar bayramının sekizinci günü (*şimini 'atseret*), ağaç kavunu (turunçgiller/*etrog*) ve hurma dalı bir kenara bırakılır; ölüler için sabah ibadetinde Yâd duası (*Yizkor*) okunurdu. Yâd duasından sonra bir de Yağmur duası (*Tefilat* ya da *Tikun ha-geşem*) yapılırdı.[311] Bu günde yapılan yağmur duasının, Yahudilerin Müslüman komşularına karşı bir övünç meselesi olduğu anlaşılmaktadır. Irak bölgesinde Yahudilere ait bir atasözünde bu durum şöyle dile getirilir: "*Müslümanlar çatlasın! Rabbimiz bizi seviyor ve bize yağmur veriyor.*"[312] Makrizî, bu güne "*Yevmü'l-i'tikâf*" adı verildiğini belirtir.[313]

iii. Tevrat Hatmi: Simhat Tora (שמחת תורה)

Çardaklarda oturulmaya başlanmasının dokuzuncu gecesi, Tevrat'ın hatmedildiği *Simhat Tora*'dır. Yahudilerde yıl boyunca Pazartesi ve Perşembe günleri sinagoglarda Tevrat bölüm bölüm okunmaktadır.[314] Bu usül Ezra'nın reformuyla başlamıştır. Tevrat'ı yeniden yazan Ezra, Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına ayırmıştı.[315] Kabule göre bir Yahudi, Tevrat çalışmaksızın üç gününü geçirmemelidir. Bu kabule binaen Tevrat tomarı (*Sefer Tora*) dolabından (*Ehal hakodeş*) çıkarılır, dualar eşliğinde cemaat arasında dolaştırıldıktan sonra, okunacak bölüm bir önceki kaldığı yerden itibaren bir *kohen*, bir *Levili* ve cemaatten bir Yahudi (İsrâîl) tarafından tilâvet edilirdi. Sinagogta *Levili* yoksa onun yerine *kohen*; *kohen* yoksa yerine cemaatten biri okurdu.[316]

Hoşa'na Raba günü, aynı zamanda Tevrat'ın hatim günüdür. "*Tevrat Sevinci*" manasına gelen *Simhat Tora*'yı diyaspora Yahudileri Tişri ayının 23. (*Sukot*'un dokuzuncu) günü, Filistin bölgesi Yahudileri ise, Tişri ayının 22. (*Sukot*'un sekizinci) günü kutlardı. Bu gün Tevrat'ın hatim günü olduğu için, Tevrat'ın son kısmı okunur ve hatime baştan tekrar başlanırdı. Tevrat'ın bitirilme günü olarak belirtilen bu gün Talmud'ta sadece "*Çardaklar* bayramının 8.

---

311 "Rain, Prayer for", *EJd*, XIII, 1523-1524.

312 "*Rabbinâ ahabnâ. ve'tinâ matar, ve'l-müslim min indi kalbihi infitâr*". Bkz. Khayyat, "The Interrelationship between Jews...", s. 249.

313 Bkz. Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

314 M. III. asra kadar Tora tomarları sinagogun içinde değil, müştemilâtındaki bir odasındaydı. Her hafta Pazartesi ve Perşembe günleri ile her ayın ilk günü, Tora okunacağında, birkaç kişi davet edilir ve bunlar tomarları getirirdi. Bkz. Safrai, "Elementary Education...", s. 162

315 Bkz. B.T., Meg. 31b.

316 Tevrat tomarlarının çıkarılışı sırasında okunan dualar ve diğer bilgiler için bkz. Amram Gaon, *Seder*, I, 76 vd.; İng. trc. 172 vd. Günümüzdeki uygulama için bkz. *Sidur Kol Yaakov*, s. 174 vd.

gününün (*Şimini 'atseret*) ertesi günü" olarak tarif edilir.[317] Bu sebeple "*Simhat Tora*" tabirinin İslâmî dönemde kullanılmaya başladığı söylenebilir.

Tevrat'ı bitirip Tekvin kitabından hatime tekrar başlanmasının sebebi, şeytanı mağlup etmekti. Tekrar başlanmaması, Yahudilerin Tevrat okumaya isteksiz olduğu anlamına geleceği ve bunun da şeytanın zaferi olacağı şeklinde kabul edilmekteydi.[318]

Simhat Tora töreninde Tevrat'a saygı sadedinde Rabbânî sinagogları çeşitli buhurla tütsülenir; sinagogdaki bütün kandiller de yakılırdı (קטרות).[319] Bu uygulama, Filistin'e özgü kabul edilse de, zaman zaman Irak Yahudileri tarafından da yapılırdı. Hayy Gaon'un Irak bölgesinde bu âdeti yasakladığı belirtilir.[320] Karaîler ise bu uygulamaya şiddetle karşı idiler. Karaî kabulde bu uygulama sadece Mabed'in ayakta olduğu dönemde geçerli idi.[321]

Tevrat'ın bu son kısmını okuyan kimseye, "*Tevrat'ın damadı*" manasına gelen "*Hatan Tora*"; baş tarafından (Tekvin kitabı) itibaren okumaya başlayan kimseye ise, "*Tekvin'in damadı*" anlamında "*Hatan bereşit*" adı verilirdi. Hatim töreni esnasında Tevrat tomarları bulunduğu yerden çıkarılır ve Tesniye kitabının son kısımları (33/1-29) sesli olarak okunurken minber (*teva*) 7 kez dolaşılırdı (*hakafot*). Bu, Hz. Davud'un Rabbin önünde sevinçten dolayı yaptığı raksı sembolize ederdi.[322]

Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin, Fustât'taki Rabbânî Yahudiler arasında Irak geleneğine bağlı olanların, İspanya Yahudilerinde olduğu gibi, haftada bir cüz okuyarak Tevrat'ı yılda bir kere hatmettiklerini; Filistin uygulamasına (*minhag*) bağlı olanların ise, her cüzü üçe bölerek günde bir bölüm okumak suretiyle, üç yılda bir Tevrat hatmi yaptıklarını belirtir. Benjamin, hatim töreninde (*Simhat Tora*) farklı geleneğe bağlı da olsa, bütün cemaatlerin sinagogda bir araya gelerek bu günü müşterek kutladıklarını söyler.[323]

Karaîlerde ise her Sebt günü Tevrat'tan bir bölüm okunmak suretiyle sene içinde bir hatim yapılırdı. Ancak Rabbânîlerin tersine, Karaîlerde okunacak metinlerin bir parşömen üzerine yazılma zorunluluğu yoktur. Tevrat metni (*Sefer*

---

317 B.T., Meg., 31a; Bloch, *Jewish Customs*, s. 206.
318 Rothkoff, "Simhat Torah", *EJd*, XIV, 1571.
319 Mann, *Texts and Studies*, II, 50.
320 Mann, *Texts and Studies*, II, 77, 23, dipnot.
321 Mann, *Texts and Studies*, II, 50.
322 Bloch, *Jewish Customs*, s. 208; Özen, s. 229; Bacher-Ochser, "Simhat Torah", *JE*, XI, 365; Rothkoff, "Simhat Torah", *EJd*, XIV, 1573.
323 *Tudelalı Benjamin*, s. 85.

Tora) herhangi matbu bir metinden okunabilmektedir.[324] 'Anân ben David, Tevrat'ın ilk beş kitabını 50 haftaya yayarak her beş haftada bir, bir kitap bitirilecek şekilde bölümlere[325] ayırmıştı. 'Anân'a ait dua mecmuasından anlaşıldığı kadarıyla Tevrat, her hafta okunmak üzere şu şekilde bölümlenmişti:

I. Beş hafta: *Tekvin*. 1/1, 1-? bap; 1/2, ?-? bap; 1/3, ?-? bap, 1/4, ?-40. bap (son), 1/5, 41-50. bap.

II. Beş hafta: *Çıkış*. 2/1, 1-9. bap, 2/2, 10-17. bap; 2/3, 18-23. bap 19. pasaja kadar; 2/4, 23. babın 20. pasajından 34. babın 26. pasajına kadar; 2/534. babın 27. pasajından 40. baba kadar.

III. Beş hafta: *Levililer*. 3/1, 1-7. bap; 3/2, 8-12. bap; 3/3, 13-17 bap; 3/4, 18-21. babın 16. pasajına kadar; 3/5, 21. babın 17. pasajından 27. baba kadar.

IV. Beş hafta: *Sayılar*: 4/1, 1-? Bap; 4/2, ?-15. bap; 4/3, 16-20. babın 13. pasajına kadar; 4/4, 20 babın 14. pasajından 29. baba kadar; 4/5, 30-36. bap.

V. Beş hafta: *Tesniye*: 5/1, 1-6. babın 3. pasajına kadar; 5/2, 6 babın 4. pasajından 14. babın 21. pasajına kadar; 5/3, 14. babın 22. pasajından 22. babın 5. pasajına kadar; 5/4, 22. babın 6. pasajından 29. babın 8. pasajına kadar; 5/5, 29. babın 9. pasajından 34. baba kadar.[326]

Çardaklar bayramının son günü, Rabbânîler gibi Karaîler de "Tevrat Hatmi" yapardı. Ancak bu törenin nasıl tertip edildiği konusunda Karaî kaynaklara herhangi bir bilgi yansımamıştır.

g. Hanuka Bayramı (חנוכה)

Hanuka dinî değil millî bir bayramdır. Bu sebeple Ya'kûbî ve Makdisî gibi bazı Müslüman müellifler tarafından Yahudi bayramları arasında sayılmamıştır. *Hanuka* bayramı Kislev ayının 25. günü kutlanmaktadır. *Hanuka* (חנוכה) İbrânîce'de "*ithaf etme*", "*adama*" ve "*arındırma*" manasına gelmektedir.[327]

---

[324] *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

[325] Bu bölümlere "*Sideret*" (סדרות) adı verilirdi. Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 336.

[326] Mann, "Anan's Liturgy...", *JJLP* 1 (1919), s. 342-343. Mann, bunlardan 1/5 (5. hafta), 2/3 (8. hafta), 4/3 (18. hafta), 4/5 (20. hafta) ve 5/5 (25. hafta)da okunan kısımların Rabbânîlerle aynı olduğunu belirtir. bkz. s. 343.

[327] Kasım Abduh, *Ehlü'z-Zimme fî Mısri'l-Usûrü'l-Vüstâ*, Kahire 1977, s. 127; Herr, "Hanukkah", *EJd*, VII, 1280.

Hanuka bayramı Yahudilerin Helenler'e karşı kazandıkları zaferin anısına kutlanmaktadır. Büyük İskender'in ölümünden sonra hükümdarlığa gelen (m.ö. 175) Suriye genel valisi Antiohus Epiphanes, Büyük Mabed'i (*Bet ha-Mikdaş*) şirk mabedi haline getirmiş; Yahudileri Yunan ilâhlarına tapmaya zorlamış ve onlara çok büyük zulümler yapmıştı.[328] Bîrûnî, Antiohus'un (Bîrûnî Ahşitînus der) zulümlerinden biriyle ilgili detaylı bilgi verir. Rivayetine göre Antiohus, evlenen Yahudi kızların ilk gecesini (gerdek) kendileriyle geçirme zorunluluğu getirmişti. Yatak odasından dışarıya biri sağda diğeri solda iki zil uzatan Antiohus, zillerden birini çaldığında kendisine bir Yahudi kızı getirilir; cinsel isteği sönmezse diğer zili çalar, bu sefer bir başka bakire getirilirdi.[329] Bîrûnî Antiohus'un yine böyle bir gece de öldürüldüğünü nakleder. Tek kızı ve sekiz oğlu olan bir Yahudi, kızını bir dindaşına verir. Ancak gerdek için kızı önce Antiohus'a göndermesi gereken bu Yahudi, ona, kızını değil, kız giysileri giydirdiği silahla mücehhez en küçük oğlunu gönderir. Kahraman çocuk köşke varınca yatakta bekleyen Antiohus'un üzerine atılarak başını keser ve kaleden aşağıya fırlatır.[330] Bu olayla başlayan ayaklanma ile kendilerine yapılan zulme karşı duran Yahudiler, üç yıl süren bir mücadeleden sonra (m.ö. 165-163) Kislev ayının 25'inde Kohen Matityahu'nun oğlu Yahuda Makkabi komutasında Kudüs'ü tekrar ele geçirerek Mabed'i putlardan arındırmışlardı.[331] Bu sebeple Müslüman müelliflerin "*Hanuka*"ya "*temizleme*" ve "*arındırma*" (*tanzîf*) manası vermeleri oldukça isabetlidir.[332]

Hanuka bayramı Mabed'in kurtuluşu sırasında yaşanan bir mucizeyi de sembolize etmektedir. Yahudiler Antiohus'un ordusunu yenip Mabed'e girdiklerinde kandil yakmak için yağ aramış; ancak bir gün yetecek kadar yağ bulmuşlardı. Fakat bir mucize gerçekleşmiş, bulunan bir günlük yağ, kandili sekiz gün boyunca ateşlemişti.[333]

Hanuka bayramlarında sekiz kandilin yakılacağı şekilde sıralanan şamdana her gün birer ilave edilmek üzere, bayram boyunca sekiz kandil tutuşturulurdu.[334] Kislev ayının 24. günü hava kararıktan sonra "*Hanukiya*" adı verilen bu şamdanlar yakılırdı. Şamdan yakma işi, dinî olmasa da zamanla dinî bir hüviyete büründürülmüştür. Talmud'ta, *Hanuka*'da şamdan yakmanın kökeni Tevrat'a dayandı-

---

328 Herr, "Hanukkah", *EJd*, VII, 1280.

329 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 278.

330 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 278. Olaydan üstü kapalı şekilde Nüveyrî ve muhtemelen ondan nakleden Makrizî de bahseder. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

331 Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, s. 58-59. Herr, "Hanukkah", *EJd*, VII, 1280; Özen, s. 223.

332 Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 278; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197.

333 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197; Makrizî, *Hıtat*, II, 473.

334 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197; Makrizî, *Hıtat*, II, 473; Kalkaşendî, *Subhü'l-A'şâ*, XIII, 261.

rılır. Sura yeşivasının kurucusu Rav, eski günlerin yâd edilmesinin Tevrat'ta emredildiğini belirterek, bu günde şamdan yakmanın gerekliliğini dinî bir temele oturtmaya çalışır.[335] Mumların dikildiği şamdana "*Hanukiya*" adı verilirdi. Birinci gece *hanukiya* yakan kişi mumları yakmadan önce üç dua okur, diğer geceler ise bu duaların sadece ilk ikisi okunurdu. Amram ve Sa'diya gaonların, bu duaları dua kitaplarına alması, bunun Abbâsîler döneminde canlı bir şekilde yerine getirildiğini göstermektedir.[336] Kirkisânî, Rabbânî Yahudilerin *Hanuka* kandillerini (*sirâc*) yakarken okudukları duaları, Yahudilikte yeri olmayan abes bir uygulama olarak niteler.[337] Ne Yahudi ne de İslâm kaynaklarında *Hanuka* kutlamaları ile ilgili başka bir bilgi yoktur.[338]

Hanuka Bayramı Karaîler tarafından kabul edilmemiştir. Karaî Eliyahu ben Avraham, Tevrat'ta olmayan bu bayramı ihdâsları nedeniyle Rabbânîleri şiddetle tenkit eder.[339]

h. Purim Bayramı (Îdü'l-Fevz) (פורים)

Hanuka gibi millî özelliğe sahip bir diğer bayram olan *Purim*, Adar [Âzer] (Şubat-Mart) ayının 14. ve 15. günü kutlanmaktadır.[340] Bayram, ismini, İbrânîce "*Purim*" olan, "*zar*" anlamındaki "*pur*"un çoğulundan almıştır. Ester kitabına göre, Hâmân'ın, Yahudileri öldürme gününü tespit için attığı kura sebebiyle bu güne, "*Purim*" adı verilmiştir.[341]

Yahudi geleneğinde diğer hiçbir bayram, *Purim*'in kutlanması kadar coşkulu kutlanmamaktadır. Hatta, Yahudi inanışında Mesih'in gelişiyle başlayacak olan altın çağda diğer milletler boyunduruk altına girdiğinde bütün festivaller ilgâ edilecek, ancak *Purim* bayramı kutlanmaya devam edecektir.[342]

Purim'le ilgili en detaylı bilgi, Tevrat'ın Ester kitabında yer almaktadır. İnanışa göre Pers kralı Ahoşvereş, kendi isteklerine boyun eğmeyen kraliçe Vaşti'yi gözden çıkarmış, onun yerine iyi yetişmiş Yahudi Ester'i almıştı.[343] Sarayın baş

---

335 Bkz. Friedmann, "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. IIJ, 707-708. Talmud'taki bilgi için bkz. B.T., Shab. 23a

336 Bolch, s. 272-273; Alalu ve dğr., s. 64.

337 Kirkisânî. *el-Envâr ve'l-Merâkıb*, II, 30, İng. trc. Nemoy, s. 349.

338 Günümüzdeki durum için bkz. Behar, *El Gid Para El Pratikante*, s. 313 vd.

339 Bkz. *Hebrew Review*, "The Sect of the Caraites", June 17, 1836, s. 283; Nemoy, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 72.

340 Dinî bir özelliği olmamasından dolayı, Ya'kûbî ve Makdisî gibi, bazı Müslüman müellifler, *Purim*'e hiç değinmemiştir.

341 Bkz. Ester, 3/7; 9/24-26.

342 Newby, "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", s. 94.

343 Annesi küçük yaşta ölen Ester'i akrabası Mordehay yetiştirmişti. Ester Pers dilinde "Venüs" anla-

veziri Hâmân, kendi gelenekleri çerçevesinde kapalı bir yaşam sürmeleri ve zaman zaman yürürlüğe konan kanunlara karşı muhalefetleri sebebiyle Yahudilere karşı düşmanlık içerisine girmişti.[344] Ancak düşmanlığının asıl sebebi, Yahudi Mordehay'ın Ester sebebiyle krala daha yakın olması idi. Bu arada saraya görevli olarak giren, iki saray bürokratının krala suikastını ortaya çıkararak önleyen Mordehay'ın kendisine saygısızlığıyla Yahudilere olan öfkesi iyice artan Hâmân,[345] kraldan Adar ayının 14. günü "ülkedeki bütün Yahudilerin öldürülmesi"ni emreden bir ferman alır.[346] Ancak Yahudi Ester derhal harekete geçerek kral nezdindeki itibarını kullanarak dindaşlarını ölümden kurtardığı gibi, Hâmân ve oğullarının idamı için kraldan bir ferman almayı da başarır. Neticede Hâmân ve oğulları öldürülür. Hâmân'dan sonra vezaret makamına da Ester'in akrabası Mordehay getirilir.[347]

Adar ayının 13. günü düşmanlarını öldüren Yahudiler, 14. ve 15. günlerini sevinç ve ziyâfet günü ilân etmişlerdi.[348] Müslüman müellifler tarafından bu bayrama "*Îdü'l-fevz*" (Kurtuluş bayramı) adının verilmesi oldukça isabetlidir. *Purim*'in tarihi, kaynakları Tevrat olduğu anlaşılan müslüman müellifler tarafından da aynen bu şekilde anlatılmaktadır.[349]

Yahudiler, Hâmân'ın katliam emrini verdiği 13. gün oruç tutar, müteakip iki gün ise (Adar 14 ve 15) şenlikler tertip ederek eğlenirlerdi.[350] Abbâsîler döneminde *Purim* bayramı coşkuyla kutlanırdı. Bayram kutlamalarında göze çarpan en önemli husus Yahudilere zulmeden Hâmân'ın kuklalarının yakılmasıdır. Günümüzde dahi salt ismiyle değil de "*Kötü Hâmân*" (*Hâmân ha-Raşa'*) şeklinde bir sıfatla anılan Hâmân'ın Yahudi zihninde çok kötü bir imajı vardır. Bîrûnî, haklı olarak kendi zamanında *Purim*'e Yahudilerin "*Hâmân sûr*" (همان سور) adını verdiklerini belirtir.[351] *Purim*'de Hâmân kuklalarının yakılmasının kökeni, m. IV. as-

---

mına gelmektedir. Asıl adı Hadasa olan Ester'e bu ismin, güzelliğinden dolayı verildiği belirtilmektedir. Bkz. B.T., Meg. 13a.

344 Ester, 3/7-8.

345 Ester, 372. Hâmân'ın Yahudileri Adar ayında yok etmek istemesinin sebebi, daha önce aynı ayda yaşadıkları bir felakete (Hz. Musa'nın bu ayda ölmesi) benzer bir felaket yaşatmak istemesi olarak açıklanmaktadır. Bkz. Mackenzie, "Jewish Persian from Isfahan", *JRAS* 1-2 (1968), s. 74.

346 Ester, 3/13;

347 Ester, 8/2; 9/7-16. Ester ve Mordehay'ın kabirleri Hemedân'da idi. Seyyah Benjamin Hemedân'da 30 bin Yahudinin yaşadığını belirtir. Bkz. Benjamin, s. 76.

348 Ester, 9/17-23.

349 Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196-197; Makrizî, *Hıtat*, II, 473-474.

350 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197; Makrizî, *Hıtat*, II, 474.

351 Bkz. Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280-281, 283. Friedlander Bîrûnî'nin "Hâmân sûr" (همان سور) ifadesinin "*Hâman sûz*" (همان سوز), yani "*Hâmân Yakma*" günü olması gerektiğini belirtir ki [bkz.

ra kadar gitmektedir. Ancak Persler bazı dönemlerde Yahudilerin kukla yakmalarına müsaade etmediği için, kuklalar bu dönemlerde darağaçlarına asılmıştır.[352] Bizans döneminde ise Yahudilerin darağaçlarını haça dönüştürerek Hâmân'ı bunun üzerine asması, Îsâ'nın çarmıha gerilmesini hatırlattığı için, İmparator II. Thedosius (408-450) döneminden itibaren yasaklanmıştı. Bunun üzerine Yahudiler "kukla yakma"yı "kukla dövme" şekline çevirmişlerdi.[353] Bîrûnî ve Makrizî, Yahudilerin *Purim*'de Hâmân suretinde kuklalar yapıp, önce alay ettiklerini sonra da ateşe verdiklerini nakleder.[354] Aynı bilgi, müellifi meçhul bir responsada da dile getirilmiştir. Mağrib cemaatlerinden birine gönderilen responsada Bağdat ve çevresindeki Yahudilerin *Purim* bayramından dört-beş gün önce Hâmân kuklaları (*tısoro ke-Hâmân*) hazırladıkları; bayram günlerinde ise büyük ateşler yakarak bu kuklaları ateşe attıkları; bu arada gençlerin danslar ve şarkılar eşliğinde ateşin üzerinden bir o yana bir bu yana atladıkları belirtilir.[355] Geniza dokümanlarında *Purim* bayramında Hâmân kuklalarının çabuk tutuşması için dökülen yağlar sebebiyle Yahudilerin yağ sarfiyatının çok fazlalaştığı belirtilir.[356]

Yemen'de ise Yahudiler ağaç dallarından yaptıkları kuklaları değişik renklerle boyar ve bunları sinagogların bahçesindeki ağaçlara asar; daha sonra da delik deşik oluncaya kadar taş ya da ok yağmuruna tutarlardı.[357]

Yukarıda da belirtildiği üzere *Purim* bayramı, ciddiyetin hakim olduğu diğer bayramların tersine bir karnaval havasında kutlanırdı.[358] Bir responsa da Irak

---

Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 257], bayramın kutlanması da göz önüne alındığında, bu yorum çok isabetli gözükmektedir.

352 Basnage, *Histoire des Juifs*, Book VIII, chap. 6'dan naklen, Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258.

353 Basnage, *Histoire des Juifs*, Book VIII, chap. 6'dan naklen, Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258; Mark Cohen, *Haç ve Hilal Altında*, s. 97.

354 Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 281; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 196; Makrizî, *Hıtat*, II, 474. Nüveyrî ve muhtemelen de ondan naklen Makrizî, Hâmân yerine "Heymûn" (هيمون) ifadesini kullanırlar; ancak Yahudilerin Hâmân adını kullandıklarına da özellikle dikkat çekerler. Nüveyrî'den haberinin olmadığı anlaşılan Friedlander, Makrizî'nin Hâmân'ın ismini "Heymûn" şeklinde vermesini, Kur'ân'da Firavun'un veziri olarak verilen Hâmân'la, Ahoşvereş'in veziri olan Hâmân'ın karışmaması için bilinçli olarak tercih edildiğini belirtir. Bkz. Friedlander, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 258. Kur'ân-ı Kerîm'de Hâmân adının geçtiği yerler için bkz. Kasas 28/6, 8, 38; Ankebût 29/39; Gâfir 40/24, 36. Ahd-i Atîk'te Ester kitabında Pers kralı Ahaşveroş'un veziri olarak tanıtılan Hâmân ve Kur'ân'da zikredilen Hâmân'la ilgili detaylar için bkz. Şaban Kuzgun, "Hâmân", *DİA*, XV, 436-37.

355 Bkz. *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 1-2.

356 İncelediği dokümanlardan hareketle Gil'in ulaştığı bu sonuç için bkz. Gil, "Supplies of Oil in Medieval Egypt: a Geniza Study", *JNES* 34 (1975), s. 64.

357 Bergman, "Jews and Moslems in their Populer Beliefs", s. 134-135.

358 Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197.

(Bâbil) bölgesinde Yahudilerin bu günle ilgili bir âdetinden bahsedilir. *Purim* günlerinde atların ve eşeklerin üzengilerine konan dirhemler, yere konan ve basamak olarak kullanılan Hâmân kuklalarına basıldığı sırada alınır, bu paralarla hamama gidilirdi. O gün insanlar bu paralarla istedikleri kadar hamama girebilirdi. Girişte para hamamcıya verilir, hamam sahibi de bu parayı çıkışta verenlerin alabileceği bir yere asardı. Responsada o gün aynı parayla on kere yıkanan insanların olduğu belirtilir.[359] Bu günün bir diğer özelliği de Yahudilerin kendi aralarında hediyeleşmeleridir. *Purim*'de birbirine hediye vermek Abbâsîler döneminde oldukça yaygın bir âdetti.[360]

Purim'in bir diğer adı da "*Tomar Bayramı*" (*Îdü'l-mecelle*) idi.[361] Bîrûnî'nin "*Mecelle*" olarak verdiği ifadenin İbrânîcesi "*Megila*"dır (מגילה). Yahudiler *Purim*'in anısını canlı tutmak için bu gün hem evlerde hem de sinagoglarda bol bol Ester Tomarı (*Megilat Ester*) okurdu. Aile reisi o gün bütün aile efradını toplar ve *Megilat Ester*'i tilâvet ederdi. Diğer bayramların tersine o gün kadınlar sinagoga gitmezdi. *Megilat Ester* o gün özellikle kadınlara okunurdu. Bunun en önemli sebebi ise Kraliçe Ester'in (*Ester ha-Malka*) Yahudi kadınlar için ideal bir örneklik teşkil etmesidir.[362] Sinagoglarda ise sabah ve akşam ibadetlerinde Ester tomarları geleneksel belli bir melodiyle tilavet edilirdi. Okuma sırasında, Hâmân'ın on oğlunun ismini bir çırpıda (bir nefeste) okumak âdetti. İbadete gelenler Hâmân'ın isminin her okunuşunda ayaklarını yere vurur ve ellerindeki zillerle gürültü yapardı.[363(*)]

Purim'de ayrıca mukaddes kabul edilen mekânlar da ziyaret edilirdi. Mısır'ın Cercer kasabasında İlyâs peygamber tarafından yapıldığına inanılan tarihî

---

[359] *Şeelot u'Tşıvot*, nşr. Ginzberg, II, 1-2.

[360] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, I, 197; Makrizî, *Hıtat*, II, 474; Kasım Abduh, *el-Yehud fî Mısr*, s. 64.

[361] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 280-281.

[362] Reponsa için bkz. Poznanski, "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim", *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 30 (13. responsa).

[363] Jastrow, "Purim", *ERE*, X, 507.

(*) *Purim* Yahudilerin yok olmasını isteyen ve onlara zulmeden kimselerin mağlup olmasını simgeler. Bu sebeple Yahudilerin zulüm ve kötülükten kurtuluşlarının anısına kutlanan bazı "*Purim*"ler de vardır. Bunlardan biri de Osmanlı döneminde ihdâs edilmiştir. Kanunî Sultan Süleyman zamanında Yahudi kaynaklarda "Şeytan", Osmanlı kaynaklarında ise "Hain" olarak zikredilen Ahmet Paşa, devlete isyan sırasında (1524) Kahire Yahudilerine çok zulmetmişti. İşte Yahudiler Ahmet Paşa'nın öldürülmesinden sonra, 27 Adar'da oruç tutup 28 Adar'ı da eğlenip konuyla ilgili Kahire rabbilerinden Samuel Sirilla tarafından yazılmış özel tomarı (*Megilat Mıtsrayim*) okudukları bir *Purim* (*Purimü'l-Mısriyyin*/Mısırlılar Purimi) ihdâs etmişlerdi. Konuyla ilgili olarak bkz. G. Margoliouth, "Megillath Mıtsrayim, or the Scroll of the Egyptian Purim", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 274-288. Hain Ahmet Paşa'nın isyanı için bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul 1977, s. 345-347.

İlyâs sinagogu,[364] özellikle *Purim* bayramında ziyaretçi akınına uğrardı. Bir Geniza dokümanında dindar bir tüccar arkadaşına yazdığı mektupta, *Purim* bayramını kutlamak için Cevcer sinagoguna geldiğini kaydeder. Aynı dokümanda Avrupa'dan da (İfrence) bir Yahudinin geldiği belirtilir.[365]

1039 tarihli bir Geniza dokümanında Filistin'de gaonluk iddiasında bulunan Natan ben Avraham, Fustât'a yazdığı bir mektupta, Remle Yahudilerinin Menase zamanındaki kutlamalar hariç, daha önce hiçbir *Purim*'i bu şekilde kutlamadıklarını kaydeder.[366] Dokümanda *Purim* bayramında Rabbânîler yanında Karaî ve Müslümanlar da (*goyim*) dahil 800 kadar insanın sinagogta bir araya geldiği, sinagogta 30 şamdan (*menorot*) ve 20 kadar kandil yakıldığı, 30 tomardan da megila okunduğu belirtilir.[367]

---

[364] Makrizî, *Hıtat*, II, 470. Sambari, kendi zamanında Yahudiler arasında da İlyâs sinagogu (Eliyahu) olarak isimlendirilen bu sinagogun harabe halinde olduğunu belirtir. Bkz. Sambari, s. 121.

[365] Ashtor, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 40; Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *JNES* 33 (1974), s. 131.

[366] Mann, *The Jews in Egypt*, I, 23; Gil, *Erets Yisrael*, II, 315.

[367] Mann, *The Jews in Egypt*, II, 172. Ancak bu şekilde oldukça şaşalı kutlanmasının, o sırada gaonluk iddiasında bulunan Natan'ın gayretleriyle olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

Hz. Peygamber döneminde başlayan, Hulefâ-yi Raşidîn ile hızlanıp Emevîler döneminde zirveye ulaşan fetihlerle, o dönem dünyasının büyük bir bölümü İslâm hakimiyetine girmişti. Bu fetihlerle kökeni İslâm öncesi dönemlerdeki sürgünlere dayanan Yahudi cemaatlerinin çoğu da İslâm idaresine girmiş oldu. Daha önce iki farklı devletin hakimiyetinde bulunan geniş toprakların tek bir hakimiyet altına alınmasıyla Yahudi cemaatler de re'sü'l-câlûtluk ve yeşivaların, bir diğer deyişle Talmud Yahudiliğinin hakimiyetine girmiş oldu.

Yahudiler yeni idarede ne dünyadaki pisliğin ve dejenerasyonun kaynağı görülmüş ne de dinî hayatlarını yaşamaları ve bayramlarını kutlamaları yasaklanmıştı. İslâm idaresinde "*zimme*" adı verilen bir "teminât"la hukukî statü kazanan Yahudilere din, dil ve kültür hürriyeti tanınmış ve kendilerine can ve mal emniyeti de sağlanmıştı. Müslümanlar başlangıçtan beri genelde gayr-ı müslimlerin, özelde ise Yahudilerin bu statüsüne oldukça dikkat etmiştir. Statülerini Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in emir ve uygulamalarından alan Yahudiler, yükümlülüklerini yerine getirip devlet aleyhine herhangi bir eylem içerisine girmediği müddetçe hep rahatlık içinde olmuşlardır. İslâm dünyasında fikrî-siyasî karışıklıklar ile şiddet ve kaosun hakim olduğu dönemlerde dahi Yahudi tebaaya dokunulmamıştır.

Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde, o dönem dünyasındaki Yahudi cemaatlerinin çoğu Atlas Okyanusu'ndan Orta Asya içlerine kadar uzanan geniş coğrafyaya hakim olan İslâm idaresinde yaşıyordu. O dönemde dünyanın diğer yerlerinde de Yahudiler vardı; ancak Yahudi nüfusunun büyük çoğunluğu İslâm dünyasında, Müslümanların hakimiyetinde yaşıyordu. İslâm hukukunda gayr-ı müslimlerin seyahat, taşınma ve ikâmetleri konusunda herhangi bir engel bulunmadığı için Yahudiler, İslâm dünyasının her tarafına dağılmış durumda idiler. Mal-mülk edinmeleri ve bunlar üzerindeki tasarruflarının önünde de herhangi bir engel yoktu. Mabetleri, mezarları ve kabul ettikleri diğer kutsallarının masuniyeti vardı. Kanun önünde eşit olan Yahudiler, davalarını kendi mahke-

melerinde görmek istemezlerse bir İslâm mahkemesine de götürebilme özgürlüğüne sahipti.

İslâm hakimiyetine girilmesinden sonra ilk İslâmî dönemde Müslümanlara mesafeli duran Yahudiler, zamanla bu mesafeyi kaldırmaya başlamıştır. Ancak, özellikle dinî çevrelerde asırların getirdiği "diğeri"ne karşı teyakkuz hali, her zaman devam etmiştir. Yahudi cemaat yöneticilerinin cemaatle ilgili problemlerini, X. asırda randevu almak, XII. asırda ise her hafta Perşembe günü yaptıkları mutat görüşme ile doğrudan halifeye iletme imkânı vardı. Cemaat içi ihtilâflarda Abbâsî ve Fâtımî idareciler Yahudilerin iç meselelerini kendilerine bırakmış, sadece arabuluculuk görevi üstlenmişlerdir. Müslüman idareciler gayr-ı müslimlerin iç işlerine asla karışma taraftarı değildi. Cemaat içi seçimler, tayinler ya da aziller hep cemaatin yetkisine bırakılmıştı. Müslüman idareciler yeni tayinlerde cemaatin kesin kararını beklerdi. Halifelerin zaman zaman başına buyruk emirlerine ise dönemin Müslüman hukukçuları karşı durmuş ve engel olmuşlardır.

Emevîler dönemi, Yahudilerin İslâm toplumuna entegre süreci olarak kabul edilebilir. Geçiş süreci olarak da tanımlanabilecek bu dönemde Yahudiler, yeni kurulan şehirlere başlayan akınla İslâm toplumuyla bütünleşmeye başladılar. Câhiz'ın Yahudilerin çoğunu boyacı, deri tabakçısı ya da hacamatçı olarak tanımladığı dönemi, toplumsal dönüşümün arefesi kabul etmek mümkündür. Bu emekçi grubun müteşebbis torunları, İslâm şehirlerindeki yeni imkânları kullanan ve toplumsal dönüşümü sağlayan yeni aristokratik zümre olarak ortaya çıkmışlardır. Bu dönüşümü IX. asrın sonu ile X. asrın başı kabul etmek mümkündür.

Müslümanlar, hakları kanunlarla garanti altına alınan Yahudi komşularını asla yabancı görmemişlerdi. Yahudilerle Müslümanların karışık mahallelerde yaşamalarına ve komşuluk ilişkilerine dair pek çok örnek vardır. Müslüman ya da Yahudi, komşularla bir araya gelmek, yiyip-içip eğlenmek yadırganan bir durum değildi. Sevinç günleri gibi keder ve acılı günler de Müslüman ve Yahudiler arasındaki komşuluk ilişkilerini ve yardımlaşmayı pekiştirmiştir. Müslüman bir komşudan kefen almak ya da ondan cenazesini teçhiz etmesi için yardım talebinde bulunmak, hiç de yadsınan bir durum değildi. Yahudiler için de Müslüman bir idareci, din adamı ya da komşusunun cenazesine iştirak, normal bir durumdu. Müslümanlar arasında Yahudi fakirlere el uzatmak, yetim-öksüz ya da duluna sahip çıkmak insanî bir vazifeden öte komşuluğun gereği kabul edilirdi. Benzer tutum Yahudiler için de geçerliydi.

Kıtlık ve kuraklık gibi müşterek kader anlarında yağmur dualarına beraber çıkıldığı gibi, her iki dince mübarek kabul edilen şahsiyetlerin kabirleri yan ya-

na ziyaret edilir, adaklar adanır, dualar yapılır, toplanan ortak paralarla tamir edilirdi. Müşterek manevî hazzın en somut örneği, mübarek kabul edilen insanların mezarlarını ziyarette görülür. Hatta bu insanlar hürmetine Yahudiler, Müslümanlardan saygı da görürdü.

Aynı toplumda yaşanması sebebiyle bazı problemler de eksik değildi. Fakat Müslüman idareciler dinî aidiyetine bakmaksızın bütün vatandaşların durumlarıyla ilgilenmeye çalışmışlardır. İslâm tarihinde Yahudilerin yaşadığı bazı sıkıntılar kesinlikle genelleştirilemez. Bunlar istisna olup belli olaylarla sınırlı kalmıştır. Yahudilerin ara sıra da olsa gördüğü bazı kısıtlamalar asla sürekli bir tavrın parçası olmamıştır. Bu sebeple modern çağda "Yahudi karşıtlığı" şeklinde kullanılan "anti semitizm", İslâm dünyasında kesinlikle söz konusu olmamıştır. Bu terim, dünya milletleri içerisinde en fazla Müslümanların yabancısı olduğu bir terimdir.

Müslümanlar Yahudileri asla dışlamamış; aksine İslâm toplumuyla kaynaşan Yahudiler, dönemin en iyi bürokrat ve tüccarları olmuştur. Bu kaynaşma neticesinde, Yahudilerin Talmudik dönemdeki "diğeri"ne (Yahudi olmayan, *goy*) karşı katı tutumu ve "diğerine" karşı geliştirilen bazı sert Talmudik kurallar, İslâmî dönemde yumuşamış ya da yumuşatılmıştır. Bu yumuşamada İslâm'ın Yahudilere bakışı ve Müslümanların Yahudilere karşı izlediği politikaların önemi özellikle vurgulanmalıdır. Yahudilerin tarihten beri süregelen kırsal kültürden şehir kültürüne geçişi Abbâsîler döneminde gerçekleşmiştir. Bugünkü dünya ekonomisi, siyaseti ve kültürel hayatındaki Yahudi katkısında, bu dönemde kazanılan bilgi ve tecrübenin de etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İslâm dünyasında Abbâsîler yanında Fâtımîlerin ayrı bir güç olarak yükselmesi ve Filistin ve Mısır gibi iki önemli coğrafyayı hakimiyetine alması, Yahudi cemaatini de etkilemiştir. Fâtımîlerin takip ettiği siyaset neticesinde Mısır ve Kuzey Afrika cemaatlerinin, X. asırdan sonra bir taraftan uluslararası ticaret sayesinde zenginleşmeleri, diğer taraftan da yoğun nüfus hareketliliği sebebiyle birden bire gelişme ve genişlemeleri, Irak'taki merkezlerin dikkatini buralara çekmiştir. Ancak hakimiyetindeki Yahudi cemaatlerinin Abbâsîlerle irtibatını koparmak isteyen Fâtımîler, başındaki kimseye "nagid" adını verdikleri bir kurum ihdâs etmiş ve Abbâsîlerdeki re'sü'l-câlûtluk kurumuna alternatif bir cemaat idaresi tesis etmişlerdi. Böylece İslâm dünyasındaki Bağdat ve Kahire merkezli idarelere benzer bir yapılanma Yahudi cemaatinin teşkilâtlanmasına da yansımıştır. Bu durum Irak'ta Talmudik dönemden beri faal bulunan tarihî kurumların zayıflamasına ve neticede çöküşüne zemin hazırlamıştır.

Yahudilerin diğer din mensupları arasında bir arada yaşamak için yine Müslümanları tercih etmeleri dikkat çeken bir diğer husustur. Barışta Müslümanlar-

dan himaye gören Yahudiler savaşta da aynı himayeyi görmüşlerdi. Haçlılar döneminde Haçlı işgalindeki yerleşim birimlerinde Yahudi aile ya da nüfusun 1, 2, 3, 10 ya da 20 gibi, onlarla ifade edilmesine karşın, aynı bölgede Müslümanların hakimiyeti altındaki şehir ve kasabalarda yaşayan Yahudi ailelerin sayısının yüzler, binler, hatta on binlerle ifade edilmesi dikkate değer bir olgudur.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde Yahudiler daha çok kendi mahallelerinde, *bet din* ve sinagog etrafında yoğunlaşan kümeler halinde adeta "devlet içinde devlet" hatta ondan da öte bir hayat sürmüşlerdir. Bu dönemlerde Yahudi cemaatlerinin liderliğini, Yahudi tarihinde önemli yeri olan millî veya dinî şahsiyetlerin neslinden gelen kimseler yapmıştır. Başlangıçta cemaatin devlet nezdindeki yegâne temsilcisi re'sü'l-câlûttu. Ancak zamanla cemaat idaresine yeşivalar da göz dikmiş; sık sık yaşanan mücadele ve rekabet sebebiyle de Halife Me'mûn döneminde Yahudilerin yaşadığı yerler bu kurumlar arasında dört ayrı idarî bölgeye (*reşut*; ç. *reşuyot*) ayrılmıştı. Fakat bu taksimâta rağmen yeşiva başkanları ya da re'sü'l-câlûtların makam-mevki hırsı ile maddiyâta düşkünlüğü, birbirinin yetki alanlarını kendi nüfûzuna katma mücadelelerine yol açmıştır.

Her kurumun kendine bağlı cemaatleri vardı. Cemaatlere yöneticiler buralardan atanırdı. Yerel cemaatler de bağlı bulundukları kurumları belli bir aidâtla desteklerdi. Dinî ve siyasî liderler, devletle-cemaat arasındaki irtibatı temin eden kimselerdi. Bu, İslâm idareleri açısından da pratik amaçlı bir uygulamaydı. Yahudilere özerk yapılanma ve kendi mahkemelerinde yargılanma hakkı tanınmıştı.

Abbâsî ve Fâtımîler döneminde şehirlerdeki cemaatler re'sü'l-câlûtluk ya da yeşivalara bağlıydı. Sinagog çevresinde kümelenen Yahudi cemaatleri, *bet din*ler tarafından idare edilirdi. Dinî ve sosyal hayatın merkezi olan sinagog, günlük ve haftalık ibadetlerin yanı sıra cezaların verildiği ve uygulandığı, cemaate duyuruların yapıldığı, görevlilerin tayin edildiği, bayramların kutlandığı, nişan ve nikâh akitlerinin yapıldığı çok fonksiyonlu bir mekândı.

Bağlı bulundukları kurumlara düzenli olarak aidât gönderen cemaatler, merkezî idareler tarafından yetiştirilen din adamları (*dayanim*) tarafından yönetilirdi. Merkezden aldıkları bir icâzetle göreve başlayan bu din adamları, görev yerlerindeki cemaatten de bazı kimseleri yardımcı seçerek *bet din* adı verilen yerel konsülü oluştururdu.

*Bet din*ler, yerel cemaatlerin her meselesinden sorumluydu. Cemaat içerisinde yardımları toplar ve dağıtır, öksüz, yetim ve dulların zor durumda kalmamasına dikkat eder, özellikle de dulların kötü yola düşmemesi için her türlü ihtiyaçlarını karşılardı. *Bet din*ler cemaatin dinî kurallara uymasını da sağlar, cemaat içerisinde gayr-ı ahlâkî davranışlara engel olurdu. Cemaat mensuplarının İslâm mahkemelerine gitmesine şiddetle karşı olan *bet din*ler, satış, devir-teslim,

vasiyet ve ticaret belgelerini tanzim ve takip eder; tarafların kurallara uymasını da sağlardı. *Bet din*ler ayrıca şehirlerine getirilen Yahudi köle ve esirlerin takibi ve bunların satın alınarak azat edilmeleriyle de ilgilenirdi. Esirlerin gerekli ihtiyaçları karşılanır, memleketlerine gönderilirdi. Kölelerin durumuyla da *bet din*ler ilgilenirdi. *Bet din*ler evdeki yemek ve diğer hizmetlerin dinî kurallara uygun olarak yapılması için köle ve cariyelerin Yahudiliğe girmesine çok önem verirdi. Sahiplerine köle ve cariyelerine en geç 12 ay içerisinde Yahudiliği kabul ettirmelerini emreden bet dinler, girmeyenlerin satılmasını da icbar ederdi.

*Bet din*lerin sınırlı da olsa ceza verme yetkileri vardı. Başta Sebt olmak üzere dinî ve ahlâkî kuralların ihlâli ile alış verişlerde verilen sözün tutulmaması gibi durumlarda kırbaç cezası veren *bet din*ler, günâh işleyenler ile *bet din*e karşı gelenlere ise *herem* cezası verirdi. "Herhangi birini cemaatten atmak" anlamına gelen "*herem*", Yahudilerin sürgünde ihdâs ettiği en etkili yönetim ve baskı aracıydı. Dışarıdan bakıldığında çok acımasız görünse de, cemaat açısından bakıldığında, cemaati bir arada tutmada oldukça etkili bir yöntemdi. Yahudi tarihinde *herem*, cemaatin dinî, hukukî ve ahlâkî bütünlüğünü koruma açısından önemli bir işlev görmüştür. Yahudiler nereye giderse gitsin aynı hukuka müracaat ettikleri için *herem* oldukça etkili bir cezaydı.

*Bet din*ler cemaatin dini rahat bir ortamda yaşaması için gerekli düzeni kurmakla da yükümlü idi. *Parnas* adı verilen görevliler cemaat içerisinde yardımları toplamak ve dağıtmakla görevli idi. Bunlara "*neeman*" (mûtemet) adı verilen bir başka görevli grubu da yardım ederdi. *Bet din*ler cemaatin Yahudiliğe göre helâl gıda (*kaşer*) ile beslenmesine de dikkat ederdi. Cemaatin et ihtiyacı için "*şohet*" adı verilen görevliler tayin eder, hayvanlar bunlar tarafından kesilirdi. *Bet din*ler ayrıca süt, peynir, ekmek gibi temel gıdaların bizzat Yahudiler tarafından imâl edilmesini sağlar; bunların satılması için de belirli dükkânlar tahsis ederdi. *Kaşer* gıda satmaları için ruhsat veren *bet din*ler, bu ruhsat karşılığında dükkân sahiplerinden belli bir aidât da alırdı. Dükkânlar "*bodek*" adı verilen *bet din* müfettişleri tarafından sık sık teftiş edilir; kuralları ihlâl eden ya da dikkatsiz davrananlar kırbaçla cezalandırıldıktan sonra ruhsatları da iptal edilirdi.

İslâmî döneme gelinceye kadar asırlardır sürgün hayatı yaşayan ve değişik milletlerden baskı gören Yahudiler, ayakta kalabilmenin yegâne sırrını, cemaati eğitmekte bulmuştu. Sürgün ve baskılardan ders alan din adamları, sürgün hayatı devam ettiği müddetçe eğitim ve öğretimin eylemden daha önemli olduğuna karar vermiş; beyhûde isyanlar yerine cemaatin eğitimine ağırlık vermişlerdi. İslâmî dönemde Yahudi eğitiminin temelini Tevrat ve Talmud öğrenimi teşkil etmekteydi. Çocukluktan başlayan eğitim ilkokulda Tevrat; *beytülmidras* ve yeşivalarda Mişna ve Talmud merkezli idi. Yeşivalar ayrıca yerel cemaatleri

yönetecek din adamları da yetiştirir, dinî anlayış ve uygulamalarını yerel cemaatlere yetiştirdikleri bu din adamları vasıtasıyla yaygınlaştırırlardı.

Yahudi cemaatinin temel taşı aile idi. Tanrı yeryüzünü "boş kalsın" diye değil, "oturulsun" diye yarattığı için, evlenmek, dinî bir vecîbe kabul edilmişti. Erkek ya da kadın her Yahudi, kendi cemaatinden biri ile evlenmek zorundaydı. Yahudi din adamları gerek erkeğin gerekse kızın ergenlik çağına kadar bekletilmesi; ergenlikten sonra da fitneye düşebilecekleri endişesiyle bir an önce evlendirilmesini teşvik ederdi. Evlilik yaşında ailenin sosyal ve ekonomik durumu etkili olsa da, özellikle kırsal kesimde evin ihtiyacı olan iş gücüne katkı sağlamak için çocuklar, genelde küçük yaşlarda evlendirilirdi. Babası küçük yaşta ölen kız çocukları da başına bir şey gelir endişesiyle bir an evvel baş-göz edilirdi. Yahudi erkekler kadınlara mehir vermekle yükümlü idi. Mehirlerin erkeğin temlikinde olan mallardan verilmesi gerekirdi. Kadınlar nişanlılık döneminde durumuna göre çeyiz hazırlardı. Kızın babasının evinden kocasının evine götürdüğü bu eşyalar, kendi temlikinde olmakla beraber, kocasının bunlardan faydalanma hakkı vardı. Yahudi kızların mehir ve çeyizleri "*ketuba*" adı verilen bir belgeye kaydedilirdi. Aynı zamanda evliliğin de bir belgesi olan *ketuba*, kocanın, boşanması ya da ölmesi durumunda hanımına vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini temin eden bir belge idi. Belgede kocanın hanımına karşı malî yükümlülükleri de kaydedilirdi. *Ketuba*lar *bet din*ler tarafından hazırlanır ve tasdik edilirdi. Abbâsîler ve Fâtımîler dönemde kadınlar, hakları olan mehri her durumda alabilmek için "*ketuba*"dan ayrı, ancak *ketuba*da verilmesi tekeffül edilen malları, "*sadâk*" [İslâmiyet'teki mehir] adı verilen bir belgeye daha kaydettirerek İslâm mahkemelerine de tasdik ettirirdi. Böyle bir uygulamanın ortaya çıkış nedeni, kocanın ölümünden sonra varislerin kadını mehrinden mahrum etme ihtimali idi. Amacı ise, *herem* dışında verebilecek başka cezası olmayan *bet din*i dinlemeyenlerden, haksız yere el koydukları bu malları, İslâm mahkemesi kanalıyla tahsil edilebilmekti. Kadınlar kocaları tarafından boşanmaları ya da kocalarının ölmesi durumunda *bet din*e müracaat ederek *ketuba*larındaki mehrin tahsilini isterdi. Evliliğin meşrûiyet kazanması için nikâh şarttı. Nikâhlar *bet din*lerde nikâh memurları (*mukaddem li'l-menâkih*) tarafından kıyılırdı. Gerdek gecesi kadınların bakire olmasına çok önem verilir; bakire çıkmayan kızlar kabul edilmez baba evine gönderilirdi.

Aile içerisinde günümüzde olduğu gibi yemek, ekmek, bulaşık ve çamaşır gibi ev işleri kadının; kadının yiyecek, giyecek ve cinsel ihtiyaçlarını karşılamak da erkeğin vazifesi idi. Kadınla cinsellik yaşamak evliliğin en önemli kural ve zevklerinden biriydi. Sebt ve bayram geceleri sevişmek sevap kabul edilir ve buna uygun hareket edilirdi. Kadın ve erkek, her ikisinin de iffetli olması, kadından ayrıca kocasına itaat ve sadakat beklenirdi. Kadınların dikkat etmesi gereken hususlardan biri de murdar sayıldıkları âdet dönemlerinde kocalarına

hizmet etmemeleri idi. Âdet dönemi ve âdetli kadınlarla ilgili hususlar oldukça katıydı. Yahudi kadınının bu dönemlerinde kendisinden âdeta kaçılırdı. Kadın bu halde iken dokunduğu her şey necis sayılır ve yıkanırdı. Hayızlı kadınlara dokunanlar da necis sayılırdı. Ancak bazı din adamları tarafından esefle dile getirildiğine göre, Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde Bağdat ve Fustât gibi büyük şehirlerde yaşayan Yahudiler, Müslüman komşularından görerek âdetli kadına karşı daha müsamahakâr davranmaya ve aynı mekânı paylaşmaya başlamışlardı.

Kocasının izni olmak şartıyla kadının babasının evine gitme, cenazelere, şenliklere, akraba ve hanım arkadaşlarının toplantılarına katılma, hanım arkadaşlarını ve akrabalarını evinde misafir etme gibi hakları vardı. Ancak kadının yalnız başına dışarı çıkması, hele de aralarında nikâh ve akrabalık bağı olmayan erkeklerle yalnız kalması kesinlikle yasaktı. Buna riayet etmeyen kadınlar cemaatin ahlâkî yapısını bozduğu gerekçesiyle *bet din*ler tarafından saçları kesilip kırbaçlanırdı. Vazifesini yaptığı halde kocası tarafından aşağılanan ve şiddet gören kadınlar, *bet din*ler tarafından korunmaya çalışılmıştır. Bu tür durumlarda erkek, *bet din*e çağrılır, şiddetin devam etmesi durumunda cebren boşama ile tehdit edilirdi.

Tevrat'ın emri gereği çocuk sahibi olmak, Yahudiler arasında evliliğin en temel gayesi kabul edilmekteydi. İsteyerek çocuksuz kalmak tasvip edilmemesinin ötesinde dinî bir yasaktı. Çocuk hayatın neşesi kabul edildiği için çocuğu olmayanlar ya da olup da yaşamayanlar kendilerine en yakın bir din büyüğünün kabrine gider; ondan ya da onun yüzü suyu hürmetine Tanrı'dan çocuk isterdi. Pek dillendirilmese de erkek evlada sahip olmak, her zaman arzu edilen bir durumdu. Erkek çocuğun, hele de ilkinin ailede ayrı bir yeri vardı. Bu ayrıcalık din tarafından tanınmıştı. "*Behor*" adı verilen ilk erkek çocuk, Tanrı'ya adanmış kabul edilir; Tanrı katında değerli kabul edildiği için de babasının mirasından diğer erkek kardeşlerine nazaran iki kat daha fazla pay (*behor le-nahala*) alırdı. *Behor*lar doğumunun 31. gününde "*Pidyon ha-ben*" adı verilen bir törenle gümüş karşılığında bir *kohen*e satılır; sembolik bir ücret karşılığında anne ve baba tarafından ondan tekrar satın alınarak para fakirlere dağıtılırdı. Erkek çocuklar doğumunun sekizinci gününde muhakkak sünnet ettirilirdi. Çocuklara genelde Yahudi dini ve kültürüne ait isimler konurdu. Ancak İslâm toplumuyla kaynaşmadan sonra Arapça veya Farsça isimler veya bunların İbrânîce karşılığını kullanmak da moda olmuştu. Dede ve nine isimlerinin erkek çocuklara verilmesi yaygın bir âdetti. Küçük yaştaki ya da kundaktaki çocuklar için bir din büyüğünün duasını almak çok makbul kabul edilirdi.

Boşama ve boşanma Tanrı tarafından hoş karşılanmasa da hukukî olarak kabul edilmiştir. Boşama hakkı kayıtsız-şartsız erkeğin tekelindeydi. Erkeğin karısında bir takım bedensel kusurlar bulması, müzmin bir hastalığın teşhis edilmesi, kadının kocasına karşı vazifesini yerine getirmemesi, onu günâhkâr yapacak

davranışlar sergilemesi, eşini aldatması (zina) durumunda boşanabilirdi. Din değiştirme ise her iki taraf için de doğrudan boşanma sebebi idi. Erkek, şayet karısı başkasıyla evlenmemişse, kadın iddetini doldursun ya da doldurmasın tekrar evlenebilirdi. Nikâh gibi, boşamalar da *bet din*de ve şahitler huzurunda gerçekleştirilirdi. Boşanan kadınlar genelde baba evine dönerdi. Erkek çocuklar babasının yanında kalır; memede olanlar belli bir yaşa geldikten sonra babalarına verilirdi. Boşanmış kadınlar, *kohen*ler hariç, istedikleri erkekle evlenebilirdi. Ancak kadının hamile olup olmadığının ortaya çıkması için en az doksan gün beklenmesi gerekirdi. Dul kadınlara toplumda çok iyi nazarla bakılmasa da ekonomik imkânlardan genelde yoksun bu kesimin kötü yola düşmemesi için de *bet din*ler gerekli yardımda bulunurdu.

Yahudiler hem Abbâsî hem de Fâtımîler döneminde dinî hayatlarını rahat bir şekilde yaşamış, vecîbelerini de herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yerine getirmişlerdir. Fethinden sonra, Bizans idaresi tarafından Yahudilere konan Kudüs'e girme yasağı kaldırıldığı gibi, Yahudilerin şehre yerleşmesine de müsaade edilmişti. Bizans tarafından Yahudilerin hac mahalli olan Zeytin dağına çıkma yasağı yine Müslümanlar tarafından kaldırılmıştı. Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde dünyanın dört bir yanından hac maksadıyla gelen Yahudilere herhangi bir engel çıkarılmamıştır. Hatta o dönemlerde çok sıkı takip edilen ve şehirlerarası yolculuğa çıkan kimselerin yanlarında bulundurmak zorunda olduğu "vergi ödedi belgesi" (*berat*) Kudüs'e hac maksadıyla gelen hacılardan sorulmuyordu.

Kendilerine din ve vicdan hürriyeti verilerek tebaalığa kabul edilen Yahudilerin mabetleri de güvence altındaydı. Bu mabetlerin bir kısmı İslâm öncesi dönemden kalmışsa da, günümüzde dahi varlığını koruyan çoğu sinagog, İslâmî dönemde inşâ edilmişti. Bazı müçtehitler Kûfe, Basra ve Bağdat gibi Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde yeni kilise ve sinagogların kurulamayacağını ileri sürseler de, çoğu fıkıh ekolü, nüfus artışı, yeni mahallelerin kurulması ve mahalle sakinlerinin çoğunluğunu gayr-ı müslimlerin oluşturması durumunda İslâm şehirlerinde de yeni kilise ve havraların inşâ edilebileceğini belirtmiş; uygulama da bu doğrultuda olmuştur. İhtiyaç halinde, devletten izin almak şartıyla, yeni mabetlerin inşâsı ya da deprem, yangın gibi doğal afetlerle tahrip olan eskilerinin tamirine de herhangi bir engel getirilmemişti. Fakat ihtiyaç dışı ya da izinsiz yapılanlar zaman zaman yıkılmışsa da bunun bir istisna olduğu belirtilmelidir.

Sinagog giderleri cemaatin teberrusu, daha çok da vakfedilen ev ve iş yerlerinin gelirleri ile karşılanırdı. Sinagoglarda cemaate ibadeti, "*hazan*" adı da verilen "*şaliah tisubur*" yaptırırdı. Müslümanlardaki imamların görevini haiz bu din adamı, halka ve çocuklara temel dinî bilgileri de öğretirdi. Sinagoglarda bizdeki kayyımların görevlerini "*şamaş*" adı verilen kimseler yapardı. Bunlar, sinagogların bakım ve temizliği ile ibadet saatlerinde mekânı ibadete hazırlamakla

görevli idiler. Görevliler genelde sinagog müştemilâtındaki evde (lojman) ikâmet eder, maaşlarını da cemaat sandığından alırdı.

Yahudilerin mezarlık ve türbelerine de aynı güvence verilmişti. İster Abbâsî isterse Fâtımî olsun, İslâm idaresinde her Yahudi istediği yere gömülme hürriyetine sahipti ve nerede olursa olsun mezar ziyaretlerine de herhangi bir engel getirilmemişti.

Yahudiler için bayram ve kutlamalar konusunda da herhangi bir engel söz konusu değildi. Mukaddes günlerin en önemlisi olan Sebt günü, Yahudi mahallesinde hayat dururdu. O gün, yemek de dahil herhangi bir işle meşgul olmak haram olduğu için genelde ibadetle geçirilir; ibadet dışında kalan zamanlarda ise eş-dost ve komşular ziyaret edilirdi. Sebt yasaklarını korumak ve kollamak *bet din*lerin göreviydi. *Bet din*ler Sebt yasaklarını ihlâl edenleri kırbaçlayarak cezalandırırdı. Benzer şekilde bayram günlerinde de günü, anlamına uygun olarak değerlendirebilmek için, herhangi bir iş yapmak yasaktı. Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde bayramlara özgü nümayişli kutlamalarla ilgili herhangi bir kısıtlama kayıtlara geçmemiştir. Yahudilerin *Purim*'de Hâmân kuklalarını yaktığı, *Hanuka*'da her gün birer ilave ile sekiz kandil yaktıkları, *Çardaklar* bayramında bahçelerine çardaklar kurdukları bilgilerinin Müslüman müellifler tarafından da nakledilmesi, bayram kutlamalarının serbestçe yapıldığını göstermektedir.

Bir noktaya işaret ederek konuyu noktalamak istiyoruz. Günümüzde özelde Müslüman-Arap genelde ise İslâm dünyasının bazı kesimlerinde Yahudi karşıtlığının çok modern bir olgu olduğunu belirtmek gerekir. Tezde de görüldüğü üzere, Abbâsîler ve Fâtımîler döneminde dünyadaki Yahudi nüfusunun önemli bir kısmının yaşadığı İslâm dünyasında, Yahudilere karşı büyük bir müsamaha vardı. Bugünkü durumun bu müsamaha geleneğine zıt olduğu belirtilmelidir. Araştırılan dönemde karşılıklı saygı, yardım ve dayanışmaya dair pek çok örnek vardır.

Özetle İslâm dünyası özelde Yahudiler genelde ise diğer din mensuplarıyla bir arada yaşayabilecek erdemli bir tarihe, tarihî tecrübeye ve yeterli tarihî dinamiklere sahiptir.

Son zamanlarda özellikle Batı'da başlayan "yabancı" ve "Müslüman" karşıtlığı ile entegrasyon adı altında yapılmaya çalışılan asimilasyon girişimlerinin bir arada yaşamın güzel örnekleriyle dolu bu tecrübeden alması gereken önemli dersler vardır.

Lügatçe

Adar: Yahudi takviminin 12. ayı. Milâdî takvimin Şubat-Mart aylarına denk düşmektedir.

Adon: Karaîlerde cemaat reisinin (nasi) yardımcısı.

Afikoman: "Yemeğin sonunda yenen şey" anlamındadır. Fısıh sederinde yarım matsa bir kenara konarak çocuklardan gizlenir; yemeğin sonunda çocuklardan ödül karşılığında geri alınarak yemeğin sonunda yenir.

Agada: Kıssa. Fısıh sederinde okunan, bayramın hikayesinin anlatıldığı bölüm.

Ahmâs: Irak bölgesinde Re'sü'l-câlûtluğa bağlı cemaatlerin yıllık gelirlerinden ayırıp re'sü'l-câlûta vermek zorunda olduğu beşte birlik pay.

Ahramta: Dinî bir emri ihlâl eden ya da cemaat yöneticilerine karşı gelen bir Yahudinin pişman olup ceza çekmeye razı oluncaya kadar süresiz olarak cemaatten uzaklaştırılması. Heremin bu türü, en ağır olanı idi.

Akum: "*Avdey kohavim u mazalot*" tamlamasının kısaltılmış hali. Sonraki dönemlerde Yahudi olmayan. diğeri anlamı kazanmıştır.

Aliya: Kelime anlamı "Yükselmek". Arapça "hicret". Yahudilerin dinî gayelerle Filistin'e (*Erets Yisrael*) yaptıkları göç.

Aluf: İslam öncesi ve ilk İslamî dönemde Pumbedita yeşivası başkanına verilen isim, cemaat başkanı.

Amida: Kıyâm. Yahudi ibadetinde merkezî öneme sahip dua (*beraha*). *Tefila* ve *Şimone Esre* olarak da isimlendirilir.

Amora: Kelime anlamı "konuşmak", "tefsir etmek". Talmudik dönemde Filistin ve Bâbil'de yaşamış din adamlarına verilen isim. Talmud literatüründe bunların toplam sayısının 3.000 civarında olduğu belirtilir.

Aninut: Ölümle defin arasındaki zaman dilimi, yas dönemi.

Apotropos: Vasî.

Archipherekitai: Bkz. Reş Pirke.

Arelim: Sözlük anlamı "sünnetsiz"(ler). Yahudilerin Hıristiyanlar için kullandığı terim.

Aron ha-kodeş: Sinagoglarda Tevrat tomarlarının (*Sefer Tora*) saklandığı dolap.

Arvit: Akşam ibadeti. Ma'ariv olarak da isimlendirilir.

Atebe: (Arapça). Defnedilmek üzere mezarlığa götürülen cenazenin taşındığı âlet, sal.

Av bet din: Yerel cemaatlerde bir başkan ve iki yardımcıdan oluşan idarî konsülde (*bet din*) başkanlık yapan kimse.

Av: Yahudi takviminin 5. ayı. Milâdî takvimin Temmuz-Ağustos aylarına denk düşmektedir.

Av: Yeşivada gaondan sonraki en yetkili kişi. Arâmîce *dayana de-bava.*

Avel: Çoğ. "Avelim." Ölen yakınına yas tutan kimse.

Aveley Tsiyon: Siyon ağıtçıları.

Avelut: Cenazenin defninden sonraki yas senesi.

Avot: Yahudiliğin babaları. Allah'ın kendileri ile ahit yaptığı İsrâîl'in üç atası: İbrâhîm, İshâk ve Ya'kûb.

Bar mitsva: Sözlük anlamı "dinî vecîbenin oğlu". 12 yaşını doldurmuş, bülûğa ererek bütün dinî emirlerle mükellef erkek çocuk.

Bar: Ârâmîce "oğul".

Behor: Evlilikte doğan çocuklardan ilk erkek çocuk. Behorlara din tarafından bazı ayrıcalıklar tanınmıştır. Meselâ ilk erkek çocuk babasının mirasının yarısını almaktadır.

Bene Rabanan: Gaonik ailelere mensup din adamları.

Bet din kavu': Re'sü'l-câlût ya da yeşivalar tarafından oluşturulan, Müslüman idarecilerin de resmen tanıdığı yerel bet din.

Bet din: Yahudilerin örgütlendikleri merkezlerde bir başkan ve iki yardımcıdan oluşan idarî kurul, konsül. Bet dinler, yerel cemaatlerin her türlü meselelerinden sorumlu idi.

Bet ha-'edâ: Cemaat evi. Ar. Dârü'l-cemâa.

Bet hamav: Hamam.

Bet ha-mikdaş: Süleyman peygamber zamanında Kudüs'te inşâ edilen Yahudi mabedi.

Bet ha-mirhats: Bkz. Mikve.

Bet ha-sefer: Tevrat, İbrânî alfabesi ve temel İbrânîce duaların öğretildiği ilkokul. İslâm dünyasındaki "mektep" veya "küttâb"ın muadili olan öğretim kurumu.

Bet ha-va'ad: Cemaat evi.

Bet kneset: Kelime anlamı "toplanma evi". Sinagog için kullanılan İbrânîce terim.

Bet midraş: Bkz. Beytülmidras.

Bet şehita: Yahudilik esaslarına göre kesim yapılan cemaat kesimhanesi.

Bey Do'ar: Yahudi olmayan mahkeme. İslamî dönemde Yahudilerin İslam mahkemelerine verdiği isim.

Beytülmidras: Kelime anlamı "öğrenim evi". Sinagogun müştemilâtında Tevrat ve Talmud gibi kutsal metinlerin öğretildiği mekân.

Bi'ur hamets: Fısıh arefesinde (14 Nisan) evde bulunan mayalı gıdaların yakılması.

Bidikat hamets: Fısıh arefesinde (14 Nisan) güneş doğduktan sonra mumlarla evde mayalı bir gıdanın olup olmadığının araştırılması.

Bima: Tevrat tomarlarının sinagogda okunurken yerleştirildiği kürsü.

Birkat ha-mazon: Kelime anlamı "yemeğin kutsanması". Yemekten sonra okunan dua. Yemek duası.

Birkat hatanim: Damat kutsaması.

Bodek: Bet dine bağlı olarak çalışan, çarşı-pazar ya da kasaplardaki gıdaların Yahudilik esaslarına uygun olarak kesilip kesilmediğini kontrol eden müfettiş.

Brit mila: Kelime anlamı "sünnet ahdi". Erkek çocukların doğumunun sekizinci gününde veya Yahudiliğe sonradan giren erkeklerin sünnet ritüeli.

Bühr: Bkz. Führ.

Câlût: "Sürgün", "Diyaspora." Yahudilerin Kudüs'ten veya vatanlarından ayrı yaşadıkları yer.

Dam bitulim: Bekâret kanı.

Dam brit: Ahit kanı. Sünnet sırasında akan kan.

Dam nida: Âdet kanı, hayız kanı.

Darhey Amori: Amori âdetleri, Amorilerin yaşam tarzı. Diğerinin (Yahudi olmayanların) yaşam tarzına muhalefet için geliştirilen bir terimdir.

Darkomon: Dinar.

Darşan: Cemaatleri dolaşarak vaaz veren gezici vâiz.

Dayan kavu': Re'sü'l-câlût ya da yeşivalar tarafından resmen tayin edilmiş mahkeme yargıcı.

Dayan: Yerel cemaatlerde bir başkan ve iki yardımcıdan oluşan idarî konsüldeki (*bet din*) üye. İki yardımcıdan biri. Başkana (*av bet din*) yardım eden din adamı.

Dayana de-bava: Bkz. Yeşiva görevlisi Av.

Dehme: Eski İran'da âdet dönemlerinde kadınların tecrit edildiği özel mekân.

Dina de Malhuta dina: "*Hakimiyetinde yaşanan devletin kanunu, kanundur.*" Bâbil amorası Samuel (165-257) tarafından, adlî vakalarda taraflardan birinin, hakimiyetinde yaşanan memleketin insanı olması durumunda Yahudilerin bu tür adlî vakalarda alacakları tavırla ilgili geliştirilmiş bir kural.

Edom: Rum.

Erba' Kosot: Fısıh sederinde okunan. günün *agadas*ının değişik bölümlerinde içilen dört kadeh şarap.

Erba'at ha-minim: "Dört tür", "dört çeşit". Çardaklar bayramında Tanrı'nın verdiği nimetlere şükrün bir ifadesi olarak kullanılan dört bitki çeşiti.

Erets Yisrael: Kelime anlamı "İsrâîl yurdu". Filistin.

Erev şabat: Şabat/Sebt arefesi, Cuma günü.

Ervat davar: Kelime anlamı "yakışıksız şey". Tevrat'a göre kocanın boşama sebepleri arasında sayılan, hanımında bulduğu yakışıksız şeyler, kusurlar.

Führ: Nabatîce olan bu kelime, İslâm kaynaklarında Yahudilerin beytülmidrası için kullanılan bir terimdir.

Gabay: Bet dinde sosyal yardım fonu için yardım toplayan görevli.

Gaon: Talmud'un redaksiyonunu yapan (*Tannaim*) ve şerh eden (*Saboraim*) din adamlarından sonra yaşamış ilim adamları.

Gemara: Mişna'nın yorumu. Mişna ile beraber Talmud'u oluşturmaktadır.

Geniza: (veya *Gniza*). Sinagoglarda kullanılamayacak kadar eskimiş İbrânîce dinî kitap ve kutsal araçların saklandığı ahşap bir oda veya bölüm.

Get herut: Köle Azat belgesi.

Get piturin: Boşama belgesi.

Get şihrur: Bkz. Get herut.

Get: Sözlük anlamı "belge." Boşama/boşanma i'lâmı.

Goel (veya Gael): Kurtarıcı, Mesih.

Golel: Cenazeyi kefenleyen kimse.

Goy: Gentile. Çoğulu, *goyim.* Yahudi olmayan, Yahudiler dışındaki milletler. Ayrıca bkz. Nohri.

Guşpanga: Re'sü'l-câlûtların cemaatlere duyurmak üzere hazırladıkları belgeleri mühürledikleri mühür.

Haftara: Tevrat'ın haftalık bölümü ile okunan Neviim (Peygamberler) kitabı bölümü.

Haham: İbrânîce ve Ârâmîce'de "bilge" anlamına gelen terim. Tevrat ve Talmud üzerine gerekli eğitimi aldıktan sonra, bir Yahudi cemaatine ruhanî önderlik yetkisini kazanmış din adamı.

Hala: Sebt ve bayramlarda ikram edilen yumurtalı ekmek.

Halaha: Kelime anlamı, yürünen yol, şeriat. Yahudi hukuku. Yahudilerin uymak zorunda olduğu, gelenek de dahil kurallar manzumesi. Ayrıca bkz. "Halakot"

Halakot: Terim olarak "gidilen yol" manasına gelen *halaha* kelimesinin çoğulu. Bir konuda tespit edilmiş, kararlaştırılmış hukukî kural anlamına gelmektedir. Eski dönemlerde Talmud'un hukuka dair ahkâmını ifade eden terim zamanla Yahudi hukuk sisteminin tamamını ifade etmek için kullanılmıştır.

Halitsa: Erkek kardeşlerin bir arada yaşamaları ve bunlardan birisinin bir çocuk bırakmadan ölmesi durumunda, ölen kimsenin erkek kardeşinin (kayınbiraderin), kardeşinin dul hanımıyla evlenmeyi reddetmesidir. Bu durumda "*halitsa*" adı verilen bir tören düzenlenerek hazırlanan bir belge (*get haluts*) ile kadının başka birisiyle evlenmesine imkân tanınmaktadır. "*Yivum*"un zıddı.

Hâmân: Purim kıssasında Pers kralı Ahoşvereş'in Yahudileri ortadan kaldırmak isteyen baş veziri.

Hamets: Kelime anlamı "maya". Fısıh bayramında evde bulundurulması ve yenmesi yasak olan mayalı tahıllar.

Hanuka: Kelime anlamı "adamak". Yahudilerin Helenlere karşı kazandıkları zaferin anısına kutladıkları bayram.

Hanukiya: Hanuka bayramlarında her gün birer ilave ile sekiz mum ya da kandilin yakıldığı şamdan.

Harotset: Yahudilerin Mısır esaretindeki tuğla harcını simgeleyen ve Fısıh sederinde yenen meyve, şarap ve ceviz karışımı.

Haşuvey ha-makom: "Haşuv" kelimesinin çoğulu. Bir cemaatte dinî, ahlakî ya da sosyal statü açısından ileri gelen kimseler.

Hatafat dam (brit): Daha önce sünnet olan veya sünnetli doğan ya da Yahudiliğe sonradan giren kimselere yapılan sünnet operasyonu. Zekerin kabuğunun tekrar kesilerek bir damla da olsa kan akıtılması. Ayrıca bkz. *Tipat dam.*

Hatsar: Avlulu Karaî sinagogu.

Havdala: Sözlük anlamı "ayırma", "bölme". Sebt ve bayram günlerinde, kutsal bir günden normal güne çıkışta okunan dua.

Haver: Arapça'daki karşılığı "*Hıbr*" olan kelime, m.ö. Ferisî mezhebine mensup kimselerden ilim tahsil edenler için kullanılan bir paye idi. Ancak bu mezhebin ortadan kalkmasından sonra "*haver*" payesi, Yahudilerde ilimle iştigal eden herkes için kullanılmaya başlamıştır.

Hayamine: Kelime Ârâmîce olup, İbrânîce "*Neeman*"ın karşılığıdır. Bkz. *Neeman.*

Hazan: "Cemaat temsilcisi" anlamına gelen ve "*Şaliah tsibur*" olarak da isimlendirilen bu kimse, Müslümanlardaki "cami imamı"nı gibi. sinagogda ibadeti sevk ve idare eden kimsedir.

Hazkara: Bkz. Yizkor.

Herem ha-Yişuv: Yahudi mahallesine ikâmet yasağı.

Hevra Kadişa: Kelime anlamı "kutsal kuruluş". Yahudilerde bet dine bağlı olarak çalışan cenaze defin işleriyle uğraşan grup, cemiyet ya da organizasyon.

Hibur: Sebt günü düğüm atma (yasağı).

Hilul ha-Şem: Kelime anlamı "*ismin kirletilmesi*". Tanrı'nın ya da Yahudiliğin saygısızlık görmesi ya da bir Yahudinin dinî bir emri ihlâl etmesi. "*Kiduş ha-Şem*"in zıddı.

Hodşey ha-kala: Yeşivanın bütün mensuplarını bir araya getiren, senede iki kez, biri Adar (Şubat-Mart) diğeri Elül (Ağustos-Eylül) aylarında yapılan dönemsel toplantılar.

Hol ha-mo'ed: Fısıh ve Çardaklar bayramında çalışmaya veya iş yapmaya müsaade edilen ara günler.

Hoşa'na Raba: Çardaklar (Sukot) bayramının yedinci günü.

Hotam ha-Kiduş: Nişan yüzüğü.

Hupa: Düğünün son basamağı. Düğünde nisuin töreninin gerçekleştirildiği, damat tarafından hazırlanıp dekore edilen bir çadır ya da oda. Hupa, gelinin baba evinden koca evine, bir diğer deyişle baba otoritesinden koca otoritesine geçişin en önemli simgesi olarak kabul edilmektedir.

İgeret şivukin: Boşanma fermanı, boşanma belgesi.

İrusin: Nişan.

İsur tiltul: Sebt günü taşıma yasağı.

İş neeman: Bet dinlerde görev yapan, parnasa yardım eden, sosyal yardımların dağıtımından sorumlu mûtemet.

İyar: Yahudi takviminin 2. ayı. Milâdî takvimin Nisan-Mayıs aylarına denk düşmektedir

Kabalat Şabat: Sebt karşılaması.

Kadiş: Ârâmîce "mukaddes", "kutsal". Tanrı'yı öven veya ölülerine yas tutanların okuduğu Ârâmîce dua.

Kal Nidre: İbrânîce "*Kol ha-Nedarim*". Kelime anlamı "bütün yeminler", "kasemler". Bir Yahudinin Kefâret gününde tövbe ve istiğfar maksadıyla, Tanrı veya insanlara karşı yapmayı ya da yerine getirmeyi taahhüt ettiği, ancak yapamadığı bütün adaklarını geçersiz kılmak için okuduğu dua.

Karaî/ler: İslâmî dönemde (VIII. asır) Irak'ta ortaya çıkan ve Tevrat'ı (*Tanah*) dinî hükümlerin yegâne kaynağı olarak kabul eden Yahudi mezhebine mensup kimse/ler.

Karet: Tevrat tarafından belirlenen, putperestlik, *Sebt* günü yasaklarının çiğnenmesi ve *Pesah*'ta (*Fısıh*) mayalı yeme gibi bir takım yasakların ihlâli durumunda verilen ceza.

Kaşer le-pesah: Fısıh bayramına hazırlık amacıyla ev ve eşyaları dinî açıdan kullanıma hazır hale getirme.

Kaşer: (Aşkenaz aksanında "*Koşer*"). Yahudi dinine uygun gıda. Eşyaların dinî ritüele uygun hale getirilmesi ve kullanılması da "*kaşer*"le ifade edilmektedir.

Kaşerut: Yahudilikteki gıdalarla ilgili kurallar. Levililer ve Tesniye kitabında detaylıca bahsedilen bu kurallar, Talmud ulemâsı tarafından tespit ve tertip edilmiştir.

Kavana: Niyet. İbadetlerin Tanrı'nın rızasına uygun ifa edilmesi.

Kehila: Cemaat. İslâm şehirlerindeki yerel Yahudi cemaati.

Kehilot: "Kehila" kelimesinin çoğulu. Bkz. "Kehila"

Keri'a: Sözlük anlamı "Yırtmak". Kişinin yakın bir akrabasının ölümü üzerine elbisesini yırtması.

Ketuba: Kelime olarak "*yazılmış*" manasına gelen "*ketuba*", evliliğin yazılı belgesi olup dinî nikâhı gerçekleştiren din adamının, iki tanık huzurunda damada imzalatıp gelin tarafına teslim ettiği "*anlaşma belgesi*." Yahudilikte kocanın, boşanması ya da ölmesi durumunda hanıma vermek üzere taahhüt ettiği, kadının ekonomik güvencesini temin eden bu belge, tam anlamıyla kadın lehine hazırlanmış sosyal bir akittir.

Kınesiyot: "*Meclis*", "*örgüt*", "*kurul*" manasına gelen "*kınesiya*" kelimesinin çoğulu. Filistin Yeşivasını model alarak organize olan Bâbil yeşivalarının İslâm öncesi dönemde kendilerini isimlendirdikleri terim.

Kıtav Arus: Nişan belgesi

Kiduş ha-Şem: "*Tanrı'nın isminin yüceltilmesi*". Bir ibadet ya da davranışı Tanrı'yı ya da dinini yüceltmek amacıyla yapmak. "*Hilul ha-Şem*"in zıddı.

Kiduş: Şabat ya da bayramlarda yapılan ibadetlerde okunan o güne özgü bir dua.

Kiduşin: "Evlilik", "nikâh". Mişna ve Talmud'un yedinci kısmı (*masehet*).

Kinot: (*Kina*'nın çoğulu) Ölünün arkasından yakılan ağıt(lar).

Kinyan (gamur): Karaî nikâhlarında, nikâhta hazır bulunan bir grubun huzurunda damat tarafından gelin tarafına verilen "*kesin taahhüt.*"

Kiriyat Şem'a: Şem'a duası okuma.

Kislev: Yahudi takviminin 3. ayı. Milâdî takvimin Kasım-Aralık aylarına denk düşmektedir

Kohen: Harun peygamberin soyundan gelen, Mabed'te (*Bet ha-Mikdaş*) çeşitli ritüelleri yapmakla görevli kimse. "Rabi" ya da "haham" ile aynı anlama gelmemektir.

Kupa şel Tısadeka: Kelime manası "*sadaka kutusu*". Talmud'un emri gereği her cemaatte bulunması zaruri olan, aynî ve nakdî yardımların toplandığı "*yardım sandığı*"

Kûti: Asur sürgününden sonra (m.ö. 727-722) çeşitli yerlere sürülen Yahudilerin yerine, imparatorluğun değişik yerlerinden getirilen vatandaşlarla bölgede kalan Yahudiler arasındaki evlilikler neticesinde doğan kimseler (çoğulu *Kûtim*). Başlangıçta bu isim onların Kuta adlı Asur kentin-

den gelmelerini ifade ederken, daha sonra "*karışık soylu*", "*tam Yahudi olmayan*" şeklinde olumsuz bir anlamda kullanılmaya başlamıştır. İslâmî dönemde genelde bunlara Sâmirî denmiştir.

Luvav: Çardaklar bayramında Tanrı'ın verdiği nimetlere şükrün bir ifadesi olarak bulundurulan dört çeşit bitkiden biri, hurma.

Ma'ariv: Bkz. Arvit.

Madrih: Kelime manası "yol gösteren", "rehber", "kılavuz". Gaonların cemaat içerisindeki konumu.

Mahana: 'Anân ve taraftarlarının, âdet dönemlerinde kadınların tecrit edilmesini istediği özel mekân.

Malkot: Bet dinlerin mücrimlere verdiği kırbaç cezası.

Malşin: Muhbir, Jurnalci. Cemaatin iç meselelerini Yahudi olmayanlara bildiren kimse.

Mamzer: Gayr-ı meşrû ilişkiden doğan, nesebi gayr-ı sahih çocuk.

Mar: Arâmîce bir kelime olan "Mar", çoğunlukla Talmudik dönemde, kısmen de İslâmî dönemde re'sü'l-câlutlara ya da din adamlarına verilen dinî bir paye olup İbrânîce "Rabi" kelimesinin karşılığıdır.

Marheşvan (ya da Heşvan): Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Ekimin son yarısı ile Kasımın ilk yarısına tekabül eder.

Masehet: Talmud'un her bir kitabı.

Maşiah: Mesih.

Matan Tora: Kelime anlamı "Tora'nın verilmesi" demektir. Yahudilerin Sivan'ın 6. gününde Tevrat'ın Musa'ya inzâli sebebiyle kutladıkları gün.

Matsa: "Mayasız gıda". Fısıh bayramında bayrama özel olarak yapılmış unlu mamuller.

Mazal Tov: Kelime anlamı "Hayırlı Talih." Yahudi nişan yüzüklerine yazılan iyi niyet temennisini ifade eden bir ibare.

Me'ase: İslamî dönemde, Talmud'un tamamlanmasından sonra Filistin bölgesinde hukuk alanında telif edilen müdevvenât. Bu müdevvenât, Irak bölgesinde "*halakot*" olarak isimlendirilirken; Filistin bölgesinde "*me'ase*" (hukuk faaliyeti) olarak isimlendirilmiştir.

Melaha: Sözlük anlamı "iş", "eylem" ya da "fiil"dir. Sebt ve bayram günlerinde yapılması yasak olan işler.

Melamed: Kelime anlamı "Öğretmen". Karaîlerde cemaatin eğitim işleriyle ilgilenen kimse.

Mesîba: Arâmîce'de "yeşiva" anlamına gelen "*metivta*"nın İslâmî dönemde Arapça söylenişi.

Meşulah: Kelime olarak "elçi" anlamına gelmektedir. Yeşivaların kendi dinî anlayışlarını diğer cemaatlere yaymak üzere gönderdikleri din adamı. Gezici vâiz.

Metivta: Arâmîce'de "yeşiva".

Meturgeman: Kelime anlamı "Mütercim", "tercüman".

Mezuza: Sözlükte "kapı pervazı" anlamına gelmektedir. Yahudilerin dinî gereklilikten dolayı evlerindeki kapı sövelerine taktıkları kutucuk. Yahudi inanışında, dinen helâl (*kaşer*) kabul edilen bir hayvan derisinden imâl edilen parşömen üzerine, Yahudi bir kâtip (*sofer*) tarafından yazılan *Şem'a* duasının yer aldığı bu kutucukların takılması, dinî bir gerekliliktir.

Mikve: Sinagogun bitişiği ya da yakınında inşâ edilen, değişik nedenlerle maddî ve manevî temizliğini kaybeden bir Yahudinin içerisine girip yıkandığı bir havuz.

Minha: İkindi ibadeti.

Minhag: Sözlükte "örf", "usûl", "âdet" ve "gelenek" anlamına gelmektedir. Yahudiliğin hayatın değişik alanlarında takip edilmesini emrettiği kurallar, tarihsel süreçte cemaatler tarafından farklı yorumlanmış, bu da Yahudilik içerisinde değişik anane ve geleneklerin (*minhag ha-makom*) ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Talmud'ta bu yerel uygulamalar hukukun bir kaynağı olarak bağlayıcı kabul edilmektedir.

Minyan: Yahudilikte cemaatin oluşması için gereken asgarî sayı. Cemaat, bulûğ çağına erişmiş 10 erkekten oluşmaktadır. Kadınlar, çocuklar ve köleler bu sayıya dahil değildir.

Mişkan: Kudüs'te mabed kuruluncaya kadar İsrâîl oğullarının mukaddes eşyaları koydukları seyyar (çadır) mabet.

Mişna: Talmud'un temelini oluşturan, Yahudi sözlü geleneğinin ilk yazılı derlemesi.

Mişpat: İbrânîce yargı, adalet.

Mitsva: Sözlükte "vecîbe", "emir" anlamına gelmektedir. Yahudilerin uymaya mecbur olduğu altı yüz on üç emirden her biri. Ancak dinen yapılması tasvip edilen herhangi güzel bir davranış da "*mitsva*" olarak isimlendirilebilmektedir.

Mo'adim: "Bayram" manasına gelen "mo'ed" kelimesinin çoğulu: "Bayramlar."

Mocl: Sözlük anlamı "sünnetçi". Sekiz gününü dolduran erkek çocuğu ya da Yahudiliği kabul eden kimsenin sünnetini yapan din adamı.

Moraşa (veya ha-Moraşa): Bet dinlerde davalı ya da davacı tarafı temsil eden vekil.

Mored: Üzerine düşen vazifeleri yerine getirmeyen "serkeş koca".

Moredet: Üzerine düşen vazifeleri yerine getirmeyen "serkeş karı".

Mukaddem: "Görevli" ya da "cemaat tarafından tayin edilmiş" anlamına gelen "mukaddem" (İbrânîce *memune*), Fâtımîler döneminde Müslüman idarecilerin, Yahudi cemaatlerde görev yapan "dayan" veya "parnas" gibi memurlar için kullandığı genel bir terimdir.

Musaf: Şabat ya da bayramlarda, günlük ibadetlerdeki dualara ilaveten okunan bazı dualar.

Nagid: Fâtımî hakimiyetinde yaşayan Yahudilerin cemaat başkanı. Fâtımîler döneminde, Mısır'da David b. Daniel b. 'Azarya tarafından Irak'taki *re'sü'l-câlût*luğa alternatif olarak kurulan ve kendisine bağlı Yahudi cemaatlerinin Abbâsîlerle irtibatını koparmak isteyen Fâtımîler tarafından da desteklenen Yahudi cemaat liderliğinin başında bulunan kimse.

Nasi: İbrânîce anlamı "ata", "hükümdar", "prens" ya da "cemaat başkanı". Karaîlerde ise Kudüs'te bulunan cemaat başkanı.

Natur: Cenazenin defninden sonra lahit yapımına kadar mezarı bekleyen kimse.

Ne'ila: Kefâret gününde ikindi ile akşam ibadeti arasında, günün çıkışında okunan o güne özgü bir dua.

Nedavot: Gönüllü bağış(lar).

Neeman: 1. Yeşivalara gelen yardımların senelik toplantılarda dağıtılmasına kadar kendisine emanet edilen kimse. Bunlar genelde cehbez veya tüccar gibi cemaat zenginlerinden biri idi. 2. Bet dinlerde parnasa yardım eden, yardımların dağıtılmasından fiilî olarak sorumlu mûtemet.

Nefeş: Ruh, nefis.

Ner Şabat: Şabat mumu. Sebt vakti girdiğinde evin hanımı tarafından yakılan kandil veya mum.

Neviim: Kitab-ı Mukaddes üç bölümden oluşmaktadır: *Tora* (Tevrat), *Neviim* (Peygamberler) ve *Ketuvim* (Kitaplar). Kitab-ı Mukaddes'in ikinci bölümünü oluşturan Neviim, İsrâîloğulları'na gönderilen nebilerinden bahseden bölümdür. Neviim'de iki grup peygamberden bahsedilir: İlk peygamberler ve sonraki peygamberler. İlk peygamberler Yeşu, Hâkimler, Samuel (I-II) ve Krallar (I-II); sonraki peygamberler ise İşaya, Yeremya, Hezekiel, Hoşea, Yoel, Amos, Ovadya, Yunus, Mika, Nahum, Habakuk, Tsefanya, Haggay, Zeharya ve Malaki'dir.

Nezifa: Dinî bir emri ihlâl eden ya da cemaat yöneticilerin karşı gelen bir Yahudinin bir gün süre ile cemaatten uzaklaştırılması. Heremin bu türü, en hafifi idi.

Nida: Kadınların periyodik dönemi. Hayız hali.

Niduy: Dinî bir emri ihlâl eden ya da cemaat yöneticilerine karşı gelen bir Yahudinin bir ay süre ile cemaatten uzaklaştırılması.

Nisan: Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Mart'ın son yarısı ile Nisan'ın ilk yarısına tekabül eder.

Nohri: "Diğeri" anlamında "Yahudi olmayan", "Goy". Yahudilerin dışındakiler. Öteki.

Oneg Şabat: Sebt zevki.

Onen: Herhangi bir yakını ölen, ancak henüz defnedilmeyen kimseye bu süre zarfında "*onen*" adı verilmektedir. Ayrıca bkz. Aninut.

Oreh yad: "Her şeye gücü yeten", "Kolu uzun" manasında olup, İslâmî dönemin ilk re'sü'l-câlûtu Bostânî'nin (Bostanay) lakabı.

Orla: Sünnette kesilen zeker kabuğu, gulfe.

Paganı: Kusurlu.

Parnas: Kelime olarak "vekilharç", "kâhya" ve "ambar memuru" gibi anlamlara gelen parnas, Yahudi cemaatlerinde vakıflar, hayır işleri ve sosyal yardımların toplanması ve dağıtılmasından sorumlu kimsedir.

Perek: 1. Senede iki kez yeşivalarda tertip edilen dönemsel toplantılarda (*hodşey ha-kala*), halka yönelik, halkın o günkü ihtiyaçları göz önüne alınarak seçilmiş fıkhî ve ahlâkî konuların işlendiği konuşmalar (Pirke); 2. Talmud'ta yer alan kitapların her bir bölümü.

Pesah: Fısıh.

Pesika: Cemaat sandığına aidât şeklinde verilmesi tekeffül edilen gönüllü yardım.

Pesikat Pesah: Yahudi cemaat yöneticilerinin yirmi yaş üzeri kimselerden topladığı senelik âidâtın Fısıh bayramında toplanan ilk taksiti.

Pesikat Sukot: Yahudi cemaat yöneticilerinin yirmi yaş üzeri kimselerden topladığı senelik âidâtın Çardaklar bayramında toplanan taksiti.

Pidyon ha-ben: İlk oğulu (*behor*) doğumunun 31. gününde azat etme; İlk oğlun fidye töreni.

Pirke: Bkz. Perek.

Pisuk: Tevrat'taki her bir pasaj. Kur'ân'daki "ayet"in karşılığı.

Posek: Dinî meselelere çözüm üreten kimse, müçtehit.

Pundak: Antrepo, mahzen.

Purim: Adar [Âzer] (Şubat-Mart) ayının 14. ve 15. günü Pers kralı Ahoşvereş'in veziri Hâmân'ın hile ve tuzağından kurtuluşu anısına kutlanan bayram.

Rabbanî/ler: İslâmî dönemde Yahudi cemaatlerinin çoğunluğunu teşkil eden, hem o dönem hem de günümüzde geleneksel Yahudiliği temsil eden cemaat. Ortodoks Yahudiler.

Rabbi/Rabi: Arapça "efendi" veya "üstat" manasına gelen "rabbi", dini öğreten ve Yahudi hukukunu ilgilendiren konularda karar vermeye yetkili kişi demektir.

Rav: Yeşivalarda görev yapan, ders veren din adamı.

Re'sü'l-câlût: Sürgün dönemlerinde Yahudileri yöneten, Davud peygamberin soyundan gelen kimseler. İslâmî dönemde "*Re'sü'l-câlût*" (İbrânîce Roş ha-Gola/ראש הגולה; Arâmîce Reş Galuta/ ריש גלותא) olarak isimlendirilen bu kimseler, Yahudileri Müslüman idareciler nezdinde temsil eden siyasî cemaat liderleri idi.

Re'sü'l-küll: Mısır'da cemaat reislerine verilen isimlerden biri.

Re'sü'l-mesîba: Roş yeşiva. Bkz. Gaon.

Responsa: İslâm hukukundaki *fetvâ*lara tekabül eden, Yahudi hukukunda *Şeelot u'Tşıvot (kısaca Şu't)* olarak isimlendirilen "responsa", Talmud'un derlenmesinden sonra başlayıp günümüze kadar gelişerek devam eden bir hukuk faaliyetidir.

Reş kala: 1. Cemaat başkanı. İslam öncesi ve ilk İslamî dönemde Pumbedita yeşivası başkanına verilen isim, 2. Yeşivalarda gaon ve av'dan sonra her biri onar kişiden müteşekkil yedi ayrı grubun başkanları.

Reş kalot: "Reş kala"nın çoğulu. Bkz. Reş kala.

Reşut: Arapça *Nâhiye*. İdarî birim. Kurumların (*Re'sü'l-câlut*luk, Sura Yeşivası, Pumbedita Yeşivası ve Filistin Yeşivası) idarî hakimiyetindeki bölge ve şehirler.

Rigla de-reş galuta: Bkz. Şabat de-rigla.

Roş bet din: bkz. Av bet din.

Roş ha-şana: Yılbaşı.

Roş hodeş: Aybaşı.

Roş Yeşiva: bkz. Gaon.

Sadâk: Arapçada "mehir"e verilen isim.

Sandak (veya Sandek): Sünnet esnasında çocuğun kirveliğini yapan kimse.

Sanedrin: Yunanca "birlikte" anlamına gelen "syn" ile "sandalye" anlamına gelen "hedra" sözcüklerinden oluşan *Sanedrin*, Musa'dan m.s. 350'lere kadar Yahudiler arasında adlî ve idarî işleri tanzim eden kurum.

Se'a: 68 cm. uzunluğunda bir ölçü birimi. Arapça'daki zirâ'nın karşılığı?

Se'uda şilişit: Sebt günü yenen üçüncü öğün, yani akşam yemeği. Bu yemek Sebt çıkmadan yenmelidir.

Sebt: *Şabat*/Cumartesi günü. Kelime anlamı "sona erdirmek", "ara vermek", "durdurmak" ve "dinlenmek" olan bu günde, her Yahudinin işlerine ara verip yasaklarına riayet ederek dinlenmesi, dinî bir vecîbedir (*mitsva*).

Seder: Kelime anlamı "düzen" ve "tertip"tir. 1. Fısıh'ın ilk gecesinde kurulan sofra; 2. İbadetlerde okunan duaların derlendiği kitaplar; 3. İslâm öncesi ve İslâmî dönemde hazırlanan Yahudi din adamları silsilesinin anlatıldığı kitaplar.

Sefer Arus: Bkz. Kıtav Arus

Sefer keritut: Karaîlerde boşama/boşanma belgesi.

Sefer teruhin: Boşama mazbatası.

Sefer Tora: Parşömen üzerine, "*sofer*" (kâtip) adı verilen bir din adamı tarafından gerekli kurallara uygun olarak yazılmış, rulo halindeki Tevrat nüshası.

Seuda hevra'a: Defînden sonra komşu ya da arkadaşların cenaze sahibine verdiği yemek.

Sıfarad: İspanya.

Simhat Tora: Kelime anlamı "Tevrat sevinci". Tevrat hatminin tamamlandığı, Çardaklar bayramının dokuzuncu gecesinde yapılan tören.

Sivan: Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Mayıs'ın son yarısı ile Haziran'ın ilk yarısına tekabül eder.

Sofer: Talmud'un emri gereği her cemaatte bulunması zorunlu din adamı. "Kâtip" veya "Müstensih" olarak tercüme edilebilir. Yahudilerde önemli bir dinî hizmeti ifâ eden bu kimseler, *SeTeM* olarak ifade edilen *Sefer Tora* (Tevrat) *Tefilin* ve *Mezuza*ların istinsahını yapmaktadırlar.

Sözlü Tora (Tora şe-be-'al-pe): Sözlü Kanun, Talmud.

Suka: Çardaklar bayramında inşâ edilen çardak.

Sukot: Çardaklar bayramı.

Şabat de-rigla: İslamî dönemde Çardaklar bayramının üçüncü Sebtinde re'sü'l-câlûtun sinagogunda tertip edilen tören.

Şabat: Sebt günü, Cumartesi günü.

Şabaton: Fısıh bayramının Filistin'de ilk ve son günlerine, Filistin dışında ise ilk iki ve son iki günlerine verilen ad.

Şahrit: Günlük sabah ibadeti.

Şaliah: Kelime olarak "elçi" manasına gelen *şaliah*, tarafları mahkemeye çağıran *bet din* görevlisidir.

Şalom bayt: Ev, aile ve hane saadeti.

Şaloş seudot: Sebt gün yenen üç öğün yemek.

Şamaş: Yahudilerde sinagogların bakım ve temizliğiyle ilgilenen kimse.

Şam ata: Heremin otuz günlük şekli.

Şavu'ot: Haftalar bayramı.

Şehita: Yahudilik kurallarına göre yapılan hayvan kesimi.

Şehitat Nohri: Yahudi olmayan birinin yaptığı hayvan kesimi.

Şeter aftropa: Bet dinlerin yetimlerin mallarının idaresi için tayin ettiği vasîyi atama yazısı.

Şeter Goyim: Yahudi olmayanlar tarafından yazılan belgeler. Yahudi olmayan mahkemelerin resmî tutanakları.

Şeter mazonot: İâşe belgesi.

Şevat: Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Ocak'ın son yarısı ile Şubat'ın ilk yarısına tekabül eder.

Şimini 'Atseret: Çardaklar bayramının sekizinci günü.

Şimone Esre: Günlük ibadetlerde okunan bir dua. "*Tefila*" ve "'*Amida*" adı da verilmektedir.

Şimşon (Simson): İsrâîl hakimlerinden. İnsanüstü gücü saçının kesilmemesine bağlı kahraman.

Şiv'a berahot: Nikâh kıyılması sırasında okunan, yedi bölümden oluşan dua.

Şiv'a: Yakını ölen birinin tutması gereken yedi günlük yas.

Şloşim: Yedi günden sonra başlayan otuz günlük yas.

Şofar: Pişmanlığa çağrı için trompet gibi çalınan koç boynuzu.

Şofet ha-şofetim: Yargıçların başı. İslamî dönemde Yahudilerin, müslüman kâdı'l-kudâta verdiği isim.

Şofet: Yargıç. Yerel cemaatlerde bet dine bağlı olarak adalet işlerine bakan din adamı.

Şofetim: "Şofet"in çoğulu. Bkz. "Şofet".

Şohet: *Kaşer* (Yahudi dinince helâl kabul edilen) hayvan(ın) kesimi(ni) yapan din adamı.

Şomer: Dükkân veya mezbahalarda et ve kesim işlerinin usûlüne uygun yerine getirilip getirilmediğini kontrol eden zabıta.

Tahera: Kelime anlamı "Temiz." Kadının periyodik dönemleri dışındaki normal günlerdeki hali.

Takana: Kitab-ı Mukaddes'in emrinden kaynaklanmayan, din adamlarının içtihatlarıyla ortaya konan dinî hüküm.

Talit: Her Yahudinin sabah ibadetinde giymesi zorunlu olan, kenarlarında emirlerin hatırlatıcısı olarak püsküller (*tsitsit*) bulunan, dikdörtgen şeklindeki ibadet şalı.

Talmud: Tevrat'ı tefsir eden, Yahudi geleneğinde Tevrat'la beraber, hatta Tevrat'tan daha fazla önem verilen sözlü geleneğin derlemesi.

Tame: Murdar nesneler.

Tamuz: Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Haziran'ın son yarısı ile Temmuz'un ilk yarısına tekabül eder.

Tanah: Tevrat, Kitab-ı Mukaddes'in ilk beş kitabı.

Tefila: İbadet, dua. Bazı durumlarda Şimone Esre duasını da ifade eder.

Tefilin: İbadet esnasında kola ve alına bağlanan, içinde Tevrat'tan pasajların bulunduğu, deriden mamul siyah kutucuklar.

Tehelet: Talitteki püsküllerden (*tsitsit*) mavi renkli olanı.

Tehilim: Kitab-ı Mukaddes'teki Mezmurlar kitabı.

Teru'a: Şofar'ın (koç boynuzu) üç karakteristik sesinden biri.

Teşuva: Pişmanlık, tövbe, nedamet.

Tevet: Yahudi aylarından biri olup milâdî takvimde Aralık'ın son yarısı ile Ocak'ın ilk yarısına tekabül eder.

Tevila: İbadetten önce yapılan temizlik, abdest.

Tılata di-puranuta: Kudüs'ün kuşatıldığı 17 Tamuz'dan düşme tarihi 9 Av'a kadar ki felaketler dönemi olarak kabul edilen üç haftalık süre.

Tipat dam: Bkz. Hatafat dam

Tiş'a be-Av: Av ayının dokuzuncu günü.

Tişri: Yahudi aylarından biri. Milâdî takvimde Eylül'ün son Ekim'in ilk yarısına tekabül etmektedir.

Tiyuvta: Ârâmîce. Gaonluk mahkemesinin mahkeme gününü tespit tutanağı.

Tora: Tevrât. Kitab-ı Mukaddes üç bölümden oluşmaktadır: Tora (Tevrat), Neviim (Peygamberler) ve Ketuviim (Kitaplar). Tora: Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye kitabından oluşmaktadır.

Tovey ha-'ir: Beldenin dinî ve ahlâkî yaşantısı ile öne çıkmış kimseleri.

Trefa: Kelime anlamı "yırtılmış." Istılahta ise, Yahudi şeriatına göre kaşer olmayan gıdalar.

Tsadcka: Kelime anlamı "dürüst." Genelde yapılan iyilik ve sadaka anlamında kullanılır.

Tsitsit: Dua şalı olan talitteki püskül.

Tsiyon (Siyon): Kudüs'te Süleyman peygamberin yaptığı Mabed'in bulunduğu yere yakın bir tepenin adıdır. Ancak bu ad zamanla önce Kudüs'ü sonra bütün İsrâîl'i ifade eden bir terim olmuştur.

Yarhey ha-kala: Bkz. Hodşey ha-kala

Yavama: Çocukları olmadan kocası ölen bir kadının kayınbiraderi ile yaptığı evlilik.

Yavan: Yunan, Bizans.

Yekum Purkan: Aşkenaz Yahudilerinin Sebt günü "Haftara" duasından sonra okudukları bir dua (*beraha*).

Yeruşalayim: Kudüs.

Yeşiva: Akademi. Yunanca "*Sanedrin*" kelimesinin İbrânîce karşılığı olan "*yeşiva*", cemaat yöneticilerinin bir araya gelerek karar aldıkları "*meclis*" anlamına gelmektedir. İslâmî dönemde Irak'ta Sura ve Pumbedita'da, Filistin'de ise, adını bölgeden alan (Filistin Yeşivası) yeşivalar vardı. Bu kurumlar cemaatleri dinî açıdan yönlendiren, problemlerine çözüm bulan ve cemaat işlerinde hizmet verecek din adamları yetiştiren, idarî fonksiyonu da olan en yüksek dinî eğitim kurumları idi.

Yişmael(im): Arap(lar).

Yivum: Erkek kardeşlerin bir arada yaşamaları ve bunlardan birisinin bir çocuk bırakmadan ölmesi durumunda, ölen kimsenin erkek kardeşinin (kayınbiraderin), kardeşinin dul hanımıyla evlenmesi. Bu evliliğin gayesi. ölen kardeşin ismini devam ettirmek ve aile mülkünün başkasına geçmesini önlemektir. "*Halitsa*"nın zıddı.

Yizkor: Kelime anlamı "Hatırlasın..."dır. Bazı bayramlarda akrabaların ruhuna okunan dua.

Yom Kipur: Kefâret günü.

Yuvil: Yahudilikte her elli yılda bir gelen yıl. Bu yılda Yahudi kölelerin azat edilmesi ve arazilerin ilk sahiplerine iade edilmesi kabul edilmiştir.

Zıkanim: "Zaken" kelimesinin çoğulu. Arapça "Şeyh". Cemaat ileri gelenleri.

Zıkney ha-'ir: Beldenin büyükleri, cemaat ileri gelenleri

Zuz: Para birimi. Arapça dirhem.

Bibliyografya(*)

I. KAYNAKLAR

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr b. Tâhir (ö. 429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânü'l-Fırkatinâciye minhum*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Beyrut 1990.

Abdürrezzak, Ebû Bekir b. Hemmâm, (ö. 211/826), *el-Musannef*, I-XI, nşr. Habîbürrahman el-'A'zamî, Beyrut 1403/1983.

Ahima'ets ben Paltiel (1017-?), ספר יוחסין (*Sefer Yuhasin)* [*The Chronicle of Ahimaaz*] [Şecere Kitabı], nşr. ve notlarla İng. trc. Marcus Salzman, New York 1966.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Fezâilü's-Sahâbe*, I-II, nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Mekke 1983.

Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861'den sonra), *ed-Din ve'd-Devle fî İsbâti Nübüvvetin Nebiyyi Muhammed s.a.v*, nşr. A. Mingana, Mısır 1923.

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

*the **Babylonian Talmud***, translated into English with notes under ed. Rabbi I. Epstein, I-XVIII, The Soncino Press: London 1978.

Bahşel, Eslem b. Sehl er-Rezzâz el-Vâsitî (ö. 292/905), *Târîhu Vâsıt*, nşr. Kürkîs Avvâd, Beyrut 1986.

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.

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.

_____, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Halil Esâmine, II/6, Kudüs 1993; IV/A nşr. Max Schlonger, Jerusalem 1971.

Benjamin (mi-Tudela/Tudelalı) (XII. asır), *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki*

(*) Bibliyografyada "Kaynaklar", "Araştırmalar" ve "Ansiklopedi Maddeleri" ayrı başlıkta verilmiştir. İbrânîce kaynak ve araştırmalar ülkemizde henüz bir usûl oluşmadığı için, yazarının soyadına göre alfabetik olarak önce İbrânîce başlığı, sonra bu başlığın Latin harfleriyle dilimizdeki okunuşu, en sonunda da çalışmanın Türkçe tercümesi verilmiştir. Metin içerisinde ise bu çalışmalar ilk geçtiği yerde yukarıda bahsedildiği şekilde tam, sonraki atıflarda ise sadece dilimizdeki okunuşlarıyla ve kısaltılarak kaydedilmiştir.

Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri, çeviren Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 31-92.

Bernard, the Monk (870'ler), "A Journey to the Holy Places and Babylon", *Jerusalem Pilgrims* içinde, nşr. ve İng. trc. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 141-145.

Beyhakî, Ali b. Zeyd (ö. 565/1169), *Tetimmetü Sıvâni'l-Hikme (Târihu Hukemâi'l-İslâm)*, I-II, nşr. Muhammed Şefî, Lahor 1351-1352.

Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed (ö. 453/1061 [?]), *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurûni'l-Hâliye [Chronologie Orientalischer Völker von Alberuni]*, nşr. C. Eduard Sachau, Leipzig 1923.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *Sahîh*, I-VI, nşr. Mustafa el-Boğa, Beyrut 1407/1987.

Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VII, Beyrut 1969/1388.

_____, *el-Muhtâr fi'r-Reddi ale'n-Nasârâ*, nşr. Muhammed Abdullah Şerkavî, Beyrut 1991/1411.

_____, *et-Tebassur bi't-Ticâre*, nşr. Hasan Hüsnü Abdülvehhâb, Matbaatü'r-Rahmâniyye: Mısır 1354/1935.

_____, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-IV, Beyrut: Darü'l-Fikr 1968.

_____, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk*, nşr. Ahmed Zeki Paşa, Kahire 1914.

Cehşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdus el-Kûfî (ö. 331/942), *el-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., Kahire 1401/1980.

ed-Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davud (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-Tıvâl*, nşr. Abdülmünim Âmir-Cemaleddîn eş-Şeyyâl, Kahire 1960.

Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî (ö. 275/889), *Sünen*, Cidde 1998/1419.

Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (ö. 224/837), *Kitâbü'l-Emvâl*, trc. Cemaleddin Saylık, İstanbul 1981.

Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin (ö. 526/1131), *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkkî, Dârü'l-Ma'rife: Beyrut [t.y.].

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut [t.y.].

_____, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebü'l-Vefâ, Kahire 1355.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), *Kitâbü'l-Eğânî*, I-XXV, Kahire 1963.

Ebü'l-Feth Hasan es-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*, Mandelbaum Trust: University of Sydney, 1985).

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.

Hamza el-İsfahânî, Ebû Abdullah Hamza b. Hasan (ö. 360/970), *Târihu Sinî Mülûki'l-Arzı ve'l-Enbiyâ*, Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât, [t.y.].

Hârizmî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed (ö. 387/997), *Mefâtîhu'l-'Ulûm*, Kahire 1342/1923.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Târihu Bağdâd*, I-XIV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye: [t.y.].

Hemedânî, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Abdülmelik (ö. 552/1157), *Tekmiletü Târihi't-Taberî*, Albert Yûsuf Ken'an, Beyrut 1958.

İbn Abdülhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed (ö. 257/870), *Fütûhu Mısr ve Ahbâruhâ*, nşr. Muhammed el-Huceyrî, Beyrut 1996.

İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hasan (ö. 384/994?), *Tabakâtü'l-Etıbbâ ve'l-Hükemâ*, nşr. Fuâd Seyyid, Kahire 1955.

İbn Daud, Avraham (1110-1180), ספר הקבלה לר' אברהם אבן דאוד הלוי (*Sefer ha-Kabala*) [*The Book of Tradition*] [Rivayetler Kitabı], nşr. ve notlarla İng. trc. Gerson D. Cohen, Philadelphia 1967/5728.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekir İbnü'n-Nebîl Ahmed b. Amr b. Dahhak (ö. 287/900), *el-Âhâd ve'l-Mesânî*, I-VI, nşr. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire, Riyad 1991.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris (ö. 327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-X, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyâd 1997.

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 Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (ö. 245/860), *el-Muhabber*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde: Beyrut [t.y.].

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddime*, I-II, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1988.

İbn Hallikân, Şemseddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân*, I-VIII, nşr. İhsan Abbâs, Dârü's-sikâfe: Beyrut 1968.

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 (ö. 456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-V, Beyrut 1986.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr., I-IV (İki mücellet), Beyrut [t.y.].

İbn İzârî, Ebû Abdullah Muhammed el-Merrakûşî (ö. 695/1295), *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, I-III, nşr. A.C. Kolan-Levi Provençal, Brill-Leiden 1951.

İbn Kayyım, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 751/1350), *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, nşr. Subhi Salih, I-II. Beyrut 1983.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddîn İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, I-XIV, Beyrut 1977.

_____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I-IV, Beyrut 1991.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*, I-IV (2 mücelled 4 cilt) Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî [t.y.].

_____, *el-Meârif*, nşr. Servet Ukkâşe, Dârü'l-Meârif: Mısır 1969.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Ali (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-XV. Beyrut: Dâru Sâdır [t.y.].

İbn Memmâtî, Ebü'l-Mekârim Es'ad b. Mühezzeb b. Mina (ö. 606/1209), *Kavânînü'd-Devâvîn*, nşr. Azîz Süryâl Atiyye, İskenderiye 1943 → [ed. Fuat Sezgin, Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1992 (Islamic Geography 43)].

İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (ö. 421/1030), *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkıbü'l-Himem*, I-VII, nşr. ve İng. trc. H.F. Amedroz, Oxford 1920-1921.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed (ö. 884/1479), *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi(l-İmâm) Ahmed*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, I-III, Riyad 1410/1990.

İbn Râhib, Ebû Şâkir Butrûs b. Ebü'l-Kerem, *Târih*, nşr. Luvis el-Yesui Şeyho, Beyrut 1903.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 230/884), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, nşr. İhsan Abbâs, I-IX, Beyrut 1405/1985.

İbn Sâid el-Endelûsî, Ebû Kâsım Sâid b. Ahmed (ö. 462/1070), *Tabakâtü'l-Ümem*, nşr. Louis Cheikho, Beyrut 1912.

İbn Tağriberdî (812 veya 813/1409 veya 1410), *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, I-XVI. Mısır [t.y.].

İbn Zahîre, *el-Fedâilü'l-Bâhire fî Mehâsini Mısr ve'l-Kâhire*, nşr. Mustafa es-Sakkâ-Kâmil Muhendis, Kahire 1969.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târihi'l-Ümem*, I-X, Dâru Sâdır: Beyrut 1358.

_____, *Sıfatü 's-Safve*, I-IV, nşr. Mahmud Fahurî-Muhammed Revvâs Kal'acî, Beyrut: Daru'l-Meârif 1979.

_____, *Zâdü 'l-Mesîr fî İlmi 't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmiye: Beyrut 1404.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi 't-Târîh*, nşr. C.J. Tornberg, I-XIII, Beyrut 1965.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (ö. III-IV/IX-X. asır), *Kitâbü 'l-Büldân*, nşr. Yûsuf el-Hâdî, Beyrut 1996.

İbnü'l-Kalânisî, Ebû Ya'lâ Hamza b. Esed ed-Dımaşkî (ö. 555/1160), *Târihu Dımaşk*, nşr. Süheyl Zekkâr, Dımaşk 1983.

İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali (ö. 646/1248), *İhbâru 'l-'Ulemâ bi-Ahbâri 'l-Hukemâ (Târihu 'l-Hükemâ)*, nşr. Julius Lippert, Leipzig 1903.

İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed (ö. 296/908), *Tabakâtü 'ş-Şuarâ*, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, Dâru'l-Meârif: Kahire 1981.

İbnü'n-Nedîm, Muhammed Ebû Ya'kûb (ö. 380/990), *Kitâbü 'l-Fihrist*, Kahire-Beyrut 1398/1978.

İbnü's-Sayrafî, Ebü'l-Kâsım Emînüddîn b. Süleyman (ö. 542/1147), *el-Kânûn fî Dîvani 'r-Resâil: el-İşâre ilâ men Nâle 'l-Vezâre*, nşr. Eymen Fuad Seyyid, Kahire 1990/1410.

İbnü't-Tıktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ (ö. 709/1309), *el-Fahri fi'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'd-Düvelü'l-İslâmiyye*, Beyrut: Daru Sadır [t.y.].

İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed (ö. 340/951-52'den sonra), *Mesâlikü 'l-Memâlik*, nşr. M.J. de Goeje, Leiden 1927→1967.

el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhü 'l-A 'şâ fî Sınâati 'l-İnşâ*, I-XV, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Beyrut 1987.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed (ö. 682/1283), *Âsâru 'l-Bilâd*, Dâru Sadr: Beyrut [t.y.].

el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kûb (ö. 350/961), *el-Vülât ve 'l-Kudât (Târihu Vülâti Mısr)*, nşr. Rhuvon Guest, Müessetü Kurtuba: [t.y.].

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.

Kitâb-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1995.

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

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1272), *(Tefsîr) el-Câmî li-Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, I-XX, nşr. Ahmed Abdülalîm Berdûnî, Kahire 1372/1967.

Maimonides (Mûsâ b. Meymûn) (1135-1204), אגרת תימן לרבנו משה בן מימון (*İgeret Teyman*) [Yemen Yahudi Cemaatine Mektup], nşr. Şlomo Goldman, New York 1950.

Makdisî, Mutahhar b. 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-Hıtatı ve 'l-Âsâr)*, I-II, Kahire [t.y.].

_____, *en-Nukûdü 'l-Kadîmetü 'l-İslâmiyye*, trc. İbrahim Hakkı Konyalı, İstanbul 1946.

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.

The Mishnah, nşr. Herbert Danby, Oxford University: Oxford 1992.

Mukaddesî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 380/990), *Ahsenü 't-Tekâsîm fî Ma'rifeti 'l-Ekâlîm*, nşr. M.J.de Goeje, E.J.Brill: Leiden 1906.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî (ö. 261/874), *Sahîh*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, I-V, Beyrut [t.y.].

Nâsır-ı Hüsrev (ö. 1061), *Sefernâme*, nşr. Yahya el-Haşşâb, Beyrut 1983.

Nizâmî-i Arûzî (ö. 552/1157'den sonra), *Çehâr Makâle: Erba' Makâle*, nşr. ve Arapça'ya trc. Muhammed b. Tâvît, Rabat 1403/1982.

Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XVIII, Vezaretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd: Kahire [t.y.].

el-Ömerî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yahya (ö. 749/1349), *et-Ta'rif bi'l-Mustalahi'ş-Şerîf*, Mısır 1312/1894.

Petachia (Ratisbonlu) (XII. asır), *Tudelalı Benjamin & Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 93-121.

Pirke de Rabbi Eliezer, İng. trc. Gerald Friedlander, London 1916.

Râmehurmûzî, Buzurk b. Şehriyâr (X. asır), *'Acâibü'l-Hind, Birruhâ ve Bahruhâ ve Cezâiruhâ*, nşr. Abdullah Muhammed el-Habeşî, Abu Dabi 2000.

Sâbî, Hilâl b. Muhassin (ö. 448/1056), *el-Vüzerâ (Tuhfetü'l-Umerâ fî Târihi'l-Vüzerâ)*, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs: Beyrut 1990.

Saîd b. Batrîk, el-İskenderî (ö. 328/940), *et-Tarihü'l-Mecmû' ale't-Tahkîk ve't-Tasdîk*, nşr. L. Cheikho, Beyrut 1909.

Salmon ben Yeruham, *The Arabic Commentary of Salmon ben Yeruham the Karaite on the Book of Psalms. Chapters 42-72*, edited from the unique manuscript in the State Public Library in Leningrad by Lawrence Marwick, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning: Philadelphia 1956.

Sambari, Yosef ben Yitshak (1640-1703), "לקוטים מדברי יוסף לר' יוסף בן יצחק סמברי" (Likutim mi-Divrey Yosef le-Rav Yosef ben Yitshak Sambari) [Rav Yosef Sambari'nin Rivayetlerinden Bazı Parçalar], *Seder ha-Hahamim ve Korot ha-Yamim*, nşr. Adolf Neubauer, Oxford 1887, I, s. 115-162.

Samuel b. Yahya el-Mağribî (ö. 570/1174), *İfhâmü'l-Yahûd*, nşr. Muhammed Abdullah eş-Şerkâvî, Dârü'l-Hidâye 1986.

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

Sübkî, Ebû Nasr Taceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali (ö. 771/1370), *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, nşr. Mahmud Muhammed Tannâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire 1964.

Şeelot u'Tşıvot ha-Geonim min ha-Gniza 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.

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

Şeyzerî, Ebü'n-Necîb Celâleddîn Abdurrahman b. Nasr (ö. 774/1372), *Nihâyetü'r-Rütbe fî Talebi'l-Hisbe*, nşr. el-Bâz el-'Arînî, Kahire 1946.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Târihu't-Taberî*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, I-XI, Beyrut 1967.

_____, *(Tefsîr) Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Daru'l-Fikr: Beyrut 1405/1984.

Tenûhî, Ebû Ali el-Kâdî Muhassin b. Ali (ö. 384/994), *Nişvâru'l-Muhâdara ve Ahbâru'l-Müzâkere*, I-VIII, nşr. Abbûd es-Sâlicî, Dâru Sadır: Beyrut 1971-1973.

Theophanes (ö. 213/818), *The Cronicle of the Theophanes (Annu Mundi 6095-6305- A.D. 602-813)*, İngilizce trc. Harry Turtledove, Philedelphia 1982.

Tışuvot ha-Geonim mi-Toh ha-Gniza (תשובות הגאונים מתוך הגניזה), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1929.

Tışuvot ha-Geonim (תשובות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1942.

Tora Neviim Ketuvim, Horev: Yeruşalayim 2002.

Toratan (Tora) şel Geonim ve Rişonim (תורתן של גאונים וראשונים א מספרות הגאונים), nşr. Simha Assaf, Yeruşalayim 1933.

Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahman (ö. 921/1522), *el-Ünsü'l-Celîl bi-Tarihi'l-Kuds ve'l-Halil*, I-II, Amman 1973.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (ö. 207/822), *Kitâbü'l-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, I-III, Beyrut 1966.

Vekî, Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân (ö. 306/918), *Ahbâru'l-Kudât*, I-III, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye [t.y.].

Willibald (780'ler), "Hugeburg: Life of the St. Willibald", *Jerusalem Pilgrims* içinde, nşr. ve İng. trc. John Wilkinson, Warminster, England 1979, s. 125-136.

Yahya b. Said el-Antakî (ö. 458/1067), *Tarihu'l-Antâkî- el-Ma'rûf bi-Sıleti Târîhu Ütîha*, nşr. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Trablus (Lübnan) 1990.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebû Ya'kûb İbn Vâdıh (ö. 292/904), *Târihu'l-Ya'kûbî*, I-II, Daru Sâdır: Beyrut 1960.

_____, *el-Büldân*, nşr. M.J. de Goeje, Brill 1896.

_____, *Müşâkeletü'n-Nâs li-Zemânihim*, nşr. William C. Millward, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd 1980.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn (575-626/1179-1129), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Beyrut [t.y.].

Zehebî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ahmed (748/1347), *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, nşr. Şuayb el-Arnâvûd ve dğr., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1984/1405.

II. ARAŞTIRMALAR

Abrahams, Israel, *Jewish Life in the Middle Ages*, Meridian Books: Philadelphia 1958.

Abramson, S., במרכזים ובתפוצות בתקופות הגאונים - *ba-Merkazim ve bi-Tfutsot bi-Tkufot ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Merkezlerde ve Sürgünde (Yahudi Cemaatleri)]*, Yeruşalayim 1965.

Adam, Baki, *Yahudi Kaynaklara Göre Tevrat*, Ankara 1997.

_____, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002.

Adang, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible, from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden-Brill 1996.

Adler, Elkan Nathan (ed.), *Jewish Travellers*, London 1930.

_____, "Karaitica", *JQR*, o.s. XII (1900), s. 674-687.

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

Ağaoğlu Ahmet, *İslâmiyette Kadın*, trc. Hasan Ali Ediz, Ankara 1985.

Ahsan, M.M., *Social Life under the Abbasids*, London 1979.

Alalu, Suzan ve dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, İstanbul 1996.

Ankori, Zvi, *Karaites in Byzantium, The Formative Years, 970-1100*, New York 1957.

_____, "The Correspondence of Tobias ben Moses the Karaite of Constantinople", *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, eds. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 1-38.

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

Arslantaş, Nuh, *İslâm Dünyasında Depremler ve Algılanma Biçimleri*, Gelenek Yayınları: İstanbul 2003.

_____, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe Yayınları: İstanbul 2005.

Ashtor, Eliyahu, [Strauss], "ספרות הגאונים הראשונים והגמרא" "Sifrut ha-Geonim ha-Rişonim ve ha-Gemara" [Erken Dönem Gaonlarının Eserleri], *Mahanayim* 57 (1960-61), s. 111-114.

_____, "יום הכפורים בימי הביניים" "Yom ha-Kipurim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yom Kipur (Kefâret Günü) Kutlamaları], *Mahanayim* 49 (1960), s. 126-128.

_____, "החינוך היהודי בארצות-המזרח בימי הבינים" "ha-Hinuh ha-Yahudi be-Arotsot ha-Mizrah be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağda Doğu Yahudilerinde Eğitim-Öğretim], *Mahanayim* 108 (1966), s. 30-34.

_____, "סדרי הנשואין בגלות ישמעאל בימי הביניים" "Sidrey ha-Nisuin be-Galot Yişmael be-Yeme ha-Beynayim" [İslâm Dünyası Yahudilerinin Evlenme Âdetleri], *Mahanayim* 83 (1963), s. 34-35.

_____, "Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry", *JQR* n.s. 50 (1959-1960), s. 55-68; 147-166.

_____, "הצום בגלות ספרד וישמעאל בימי הביניים" "ha-Tsom be-Galut Sıfarad ve Yişmael be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ İspanya ve Doğu Yahudilerinde Oruç], *Mahanayim* 82 (1963), s. 46-47.

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

_____, "The Number of Jews in Medieval Egypt", *JJS* 18 (1967), s. 9-42; *JJS* 19 (1968), s. 1-22.

_____, "The Social Isolation of ahl adh-Dhimma", *The Medieval Near East* (Collected Studies), London 1978, s. 73-94.

Assaf, Simha, "שטרות עטיקים מן הגניזה מארץ ישראל, מצרים ואפריקה צפונית" "Şiterot 'Atikim min ha-Gniza, mi-Erets Yisrael, Mıtsrayim ve Afrika ha-Tsafonit" [Geniza'dan Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'ya Dair Eski Notlar], *Tarbits* 9 (1937-38), s. 196-217.

_____, מקורות ומחקרים בתולדות ישראל - *Makorot u Mahkarim be-Toldot Yisrael* [*Yahudi Tarihine Dair Kaynaklar ve Araştırmalar*], Yeruşalayim 1946.

_____, תקופת הגאונים וספרותה הרצאות ושיעורים *Tekufat ha-Geonim ve Sifruteha, Hartzaot ve Şiurim [Gaonluk Dönemi ve Edebiyatı]*, nşr. Mordehay Margoliot, Yeruşalayim 1955.

_____, "קובץ של אגרות ר" שמואל בן עלי ובני דורו" "Kovets şel İgerot R. Şmuel ben 'Ali ve Bene Doro" [Rav Samuel b. Ali ve Muasırlarının Mektuplarının Derlemesi], *Tarbits* I (1929-30), I, 102-130; II, 43-84.

_____, "עבדים וסחר-עבדים אצל היהודים בימי הביניים" "Avedim ve Sahar-avedim Etsel ha-Yahudim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ'da Yahudilerin Köle Edinmesi ve Köle Ticaretindeki Rolleri], *Tsiyon* 4 (1939), s. 91-125.

Atar, Fahrettin, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1991.

Ayalon (Neustadt), David, "עניני נגידות במצרים בימי הביניים" "Inyaney 'Negidut' be-Mıtsrayim be-Yeme ha-Beynayim" [Ortaçağ Mısırı'nda Nagidlik Kurumuna Dair Bazı Meseleler], *Tsiyon* 4 (1939), s. 126-149.

Aycan, İrfan, "Ömer b. Abdülazîz ve Gayr-ı müslimler", *Dinî Araştırmalar* 3 (1999), 65-81.

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

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

Bamberger, Bernard J., "A Messianic Document of the Seventh Century", *HUCA* 15 (1940), s. 425-431.

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

Baron, Salo Wittmayer (1895–1989), "Saadia's Communal Activities", *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 9-74.

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

_____. *(SRHJ) A Social and Religious History of the Jews*, I-XI, Columbia University Press: New York 1957.

Baskin, Judith R., "Some Parallels in the Education of Medieval and Christian Women", *JH* 5 (1991), s. 41-51.

_____, "חינוך נשים יהודיות והשכלתן בימי הביניים בארצות האסלאם והנצרות" "Hinuh Naşim Yahudiyot ve Haskalatan be-Yeme ha-Beynayim be-Aratsot ha-İslâm ve ha-Notsrit" [İslâm ve Hıristiyan Dünyasındaki Yahudi Kadınların Eğitim-Öğretimi], *Pe'amim* 82 (2000), s. 31-49.

Behar, Rabi Nisim, *El Gid Para El Pratikante- Dini Uygulama Rehberi*, trc. Mordehay Yanar, İstanbul 2004.

Ben-Eliyahu, Eyal, "הר הזיתים בין יהודים לנוצרים בתקופה הרומית ביזנטית" "Har ha-Zeytim -beyn Yahudim le-Nostrim bi-Tkufa ha-Romit ha-Bizantit" [Zeytin Dağı: Roma-Bizans Döneminde Yahudilerle Hıristiyanlar Arasında (Zeytin Dağı) Çekişme(si)], *New Studies on Jerusalem, Proceedings of the Fourth Conference, December 10th 1998, The Conference is Dedicated to the Memory of Yisrael Shalem*, ed. Eyal Baruch, Ramat Gan 1998, s. 55-64.

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

Ben-Shammai, Haggai, "חוג לעיון פלוסופי במקרא במוצל במאה העשירית, תעודה להיסטוריה החברתית -תרבותית בארצות האסלאם" "Hug le-'lyun Filosofi be-Mikre be-Mutsul be-Mea ha-'Aşirit- Te'uda le-Historya ha-Hevratit-Terbutit şel Kehila Yahudit be-Aratsot ha-İslâm" [X. Asırda Musul'da Bir Felsefe Çalışma Grubu, Müslüman Bir Memleketteki Bir Yahudi Cemaatinin Sosyo-Kültürel Tarihine Dair Bir Doküman], *Pe'amim* 41 (1989), s. 21-31.

_____, "Between Ananites and Karaites: Observations on Early Medieval Jewish Secteranianism", *Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Ronald L. Nettler, Harwood Academic Publishers in coorperation with the Oxford Centre: Luxembourg 1993, s. 19-29.

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

Ben-Tsvi. Y., "מכתב סוחר יהודי מהמאה הי"א" "Mihtav Soher Yahudi mi ha-Mea XI" [Yahudi Tüccara Ait Bir Mektup –XI. asır-], *Tsiyon* 3 (1938), s. 179-182.

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

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

Blau, Joshua, "Pilgrims to Zion-Activists for Zion", *JSS* 36 (1974), s. 95-105.

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

Bostancı, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayr-ı müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001.

Braslavi (Braslavisky), J., "למינויו של ר" אביתר כגאון בחיי אביב ומערת המכפלה, לאור תעודה חדשה מן הגניזה" "Le-Minuyo şel R. Eviyatar ke-Gaon be-Hayey Aviv ve 'Ma'arat ha-Mahpela, le-Or Te'uda Hadaşa min ha-Gniza" [R. Evyatar Gaon'un Babasının Sağlığında Gaon Olarak Tayini ve Mahpela Mağarası], *Erets-Yisrael* 5 (1958-59), s. 220-224.

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

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

Chiesa, Bruno, "A Note on Early Karaite Historiography", *Essays in Jewish Historiography*, ed. Ada Rapoport-Albert, Scholars Press: Atlanta-Georgia 1991, s. 56-65.

Cohen, Boaz, "Quotations from Saadia's Arabic Commentary on Bible from two Manuscripts of Abraham Ben Solomon", *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 75-139.

Cohen, Mark R., *Jewish Self-Government in Medieval Egypt, The Origins of the Office of Head of the Jews*, Princeton New Jersey 1980.

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

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

Comey, Arie-Naomi Tsur, *Milon Hadaş Yedidoti, İvri-Angli*, Tel Aviv 1997.

Cowley, A., "Bodleian Geniza Fragments", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 104-108.

Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine dek Arap Tarihi*, T.T.K. Basımevi: Ankara 1989.

_____ **- İbrahim Agâh Çubukçu,** *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976.

De Ward, Eilen F., "Mourning Customs in 1, 2 Samuel", *JJS* vol. XXIII, No.1 (1972), s. 1-27; *JJS* vol. XXIII, No.2 (1972), s. 145-166.

De Vaux, Ronald, *Yahudilikte Aile*, trc. Ahmet Güç, Bursa 2003.

Demirci, Mustafa, *İslâm'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, İstanbul 2003.

Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, I-XV, İstanbul 1992, III, 453-479.

Elbogen, Ismar, "Studies in the Jewish Liturgy", *JQR*, o.s. XVIII (1906), s. 587-599; *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 229-249; 704-720.

_____, "Saadia's Siddur", *Saadia Anniversary Volume*, American Academy for Jewish History: New York 1943, s. 247-261.

Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul 1979.

Ephrat, Daphna-Yaakov Elman, "Orality and the Institutionalization of Tradition: the Growth of the Geonic Yeshiva and the Islamic Madrasa", *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion*, eds. Yaakov Elman-Israel Gershoni, Yale University Press: New Haven-London 2000, s. 107-137.

Falk, Ze'ev W., "Yahudi Hukuku", trc. Bilal Aybakan, *İLAM Araştırma Dergisi* 3 (1998), s. 169-192.

Fawzi, S., "The Jewish Academy in Abbasid Iraq: Jewish Cultural and Spiritual Life", *Studies in Muslim-Jewish Relations* 1 (1993), s. 189-204.

Fayda, Mustafa, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982.

_____, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı müslimler*, İstanbul 1989.

Finesinger, Sol, B., "The Shofar", *HUCA* 8-9 (1931-1932), s. 193-228.

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

Finkelstein, Louis, "The Origin and Development of the Qedushah", *Perpectives on Jews and Judaism. Essays in Honor of Wolfe Kelman*, ed. Arthur A. Chiel, The Rabbnical Assembly: New York 1978, s. 61-78.

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

_____, "ריש-גלותה (راس الجالوت) בספרות הערבית" "Reş Galuta (Re'sü'l-calut) be-Sifrut ha-'Aravit" [Arapça Kaynaklarda Re'sü'l-câlût], *Magnes Anniversary Volume*, Jerusalem 1938, s. 181-187.

_____, (*JEPLI*) *Jews in the Economic and Political Life of Islam*, London 1968.

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

Frenkel, Joshua, "הסלג'קים בארץ-ישראל" "ha-Selçukim be-Erets Yisrael (1071-1098)" [Filistin'de Selçuklu Hakimiyet (1071-1098], *Cathedra* 21 (1981), s. 49-72.

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

_____, "Bonfires on Purim", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 257-258.

_____, "The Jews of Arabia and the Gaonate", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 249-252.

_____, "The Jews of Arabia and the Rechabites", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 252-257.

_____, "Jewish-Arabic Studies: I. Shiitic Elements in Jewish Sectarianism", *JQR*, n.s. 1 (1910-11), s. 183-215; *JQR* n.s. 2 (1911-1912), s. 481-516; *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 235-300.

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

_____, "פוליגאמיה – תעודות ותשובות מן הגניזה" "Poligamya – Te'udot u'Tışuvot min ha-Gniza" [Yahudilerde Çok Eşlilik- Geniza'dan Örnek Dokümanlar], *Tarbits* 43 (1973-74), s. 166-198.

_____, "Termination of the Marriage upon the Wife's Request: a Palestinian Ketubba Stipulation", *PAAJR* 37 (1969), s. 29-55.

_____,"The Monogamy Clause in Jewish Marriage Contracts", *Perspective in Jewish Learning* 4 (1972), s. 20-40.

_____, "The Ethics of Medieval Jewish Marriage", *Religion in a Religious Age*, ed. S.D. Goitein, Association for Jewish Studies: Cambridge, Massachusetts 1974 içinde, s. 83-102.

_____, "The Minimum Mohar Payment as Reflected in the Geniza Documents: Marriage Gift or Endowment Pledge", *PAAJR* 43 (1976), s. 15-47.

_____, "Divorce upon the Wife's Demand as Reflected in Manuscripts from the Cairo Geniza", *JLA* 4 (1981), s. 103-126.

_____, "ריבוי נשים בחברה יהודית, מקורות חדשים מן הגניזה, מצב המחקר" "Ribuy Naşim be-Hevra Yahudit, Makorot Hadaşim min ha-Gniza: Matsav ha-Mahkar" [Yahudi Toplumunda Çok Evlilik: Geniza'dan Konuyla İlgili Yeni Dokümanlar], *Pe'amim* 25 (1985), s. 3-12.

_____, "Developments in Jewish Marriage and Family Law as Reflected in the Cairo Geniza Documents", *Judaeo-Arabic Studies, Proceedings of the Foundation Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, ed. Norman Golb, Oxford 1996, s. 123-133.

Friedmann, M., "The Sabbath Light", *JQR*, o.s. III, 707-721.

Ganîme, Yûsuf Rizkullah, *Nüzhetü 'l-Müştâk fî Târihi Yahûdi 'l-'Irâk*, Bağdat 1924.

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

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

_____, (*Jewish Pious Foundations*) *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden: E.J. Brill 1976.

_____, "שכונות היהודים בירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099 לספירה]" "Şihunot ha-Yahudim bi-Yeruşalayim bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona 638-1099 le-Sifira" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'teki Yerleşim Yerleri], *Şalem* 2 (1976), s. 19-40.

_____, "עלייה ועלייה-לרגל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה [638-1099]" "Aliya ve 'Aliya le-Regel bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)" [İslâmî Dönemde (638-1099) Yahudilerin Kudüs'e Hac ve Ziyaret Yolculukları], *Cathedra* 8 (1978), s. 123-146.

_____, מגילת אביתר – מקור לתולדות מאבקיה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המאה הי"א קריאה חדישה של המגילה" "Megilat Eviyatar- Makor le-Toldot Maavakiya şel Yeşivat Yeruşalayim be-mi-Hatsit ha-Şiniya şel ha-Mea ha-yod-alef" [XI. Asrın İkinci Yarısında Yaşanan Kudüs Yeşivası Gaonluğu Mücadelesi İçin Bir Kaynak Olarak *Eviyatar Gaon Tomarı*], *Perekim be-Toldot Yeruşalayim be-Yeme ha-Beynayim* [פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים], ed. Benjamin Z. Kedar-Zvi Baras, Jerusalem 1979, s. 39-106.

_____, "[638-1099] המסים בארץ ישראל בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה" "ha-Masim be-Erets Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Müslimi ha-Rişona (634-1099)" [İslâmî Dönemde Filistin'de Vergiler], *Tsiyon* 45 (1980), s. 268-285.

_____,"[638-1099] וממון על ידי הנוצרים ויהודים לטובת ירושלים בתקופת הכיבוש המוסלמי הראשונה נכסים הקדושת" "ha-Kiduşat Nehasim u Mamon al-yede Nostrim ve Yahudim le-Tovot Yeruşalayim bi-Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona (638-1099)" [İslâmî Dönemde Yahudi ve Hıristiyanların Kudüs'e Yaptığı Yardımlar], *Cathedra* 18 (1981), s. 57-72.

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

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

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

_____, "The Authorities and the Local Population", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 101-120.

_____, "The Jewish Community", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 163-199.

_____, "The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, ed. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 1-37.

_____, במלחות ישמעאל בתקופת הגאונים - *be-Melhut Yişmael bi'Tkufat ha-Geonim [Gaonluk Döneminde İslâm Hakimiyetinde (Yahudiler)]*, I-IV, Yeruşalayim 1997.

Ginzberg, Louis, *Geonica*, I, 2nd edition Hermon Press: New York 1968.

Goitein, S.D., *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam, İstanbul 2004.

_____, "תעודה מן הגמל האפריקני עידאב" "Te'uda min ha-Namal Afrikani 'Ayzeb" [Afrika Limanı 'Ayzâb'a Dair bir Geniza Dokümanı], *Tarbits* 21 (1949-50), s. 185-191.

_____, "A Report on Messianic Troubles in Baghdad in 1120-21", *JQR* n.s. 43 (1952-53), s. 57-76.

_____, "A Caliph's Decree in Favour of the Rabbinite Jews of Palestine", *JJS* vol. V, No:3 (1954), s. 18-25.

_____, "What would Jewish and General History Benefit by a Sytematic Publication of the Documentary Geniza Papers", *PAAJR* 23 (1954), s. 29-39.

_____, "Minority Selfrule and Government Control in Islam", *SI*-Ex. Fasc: Memoriae J. Schacht Dedicato, 31, s. 101-116.

_____, "From the Mediterranean to India: Documents on the Trade to India, South Arabia, and East Africa from the Eleventh and Twelfth Centuries", *Speculum* 29 (1954), s. 181-197.

_____, "The Cairo Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation", *Studia Islamica* 3 (1955), s. 75-91.

_____, "Congregation Versus Community, an Unknown Chapter in the Communal History of Jewish Palestine", *JQR* n.s. 44 (1956), s. 291-304.

_____, "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *JWH* 3 (1956-57), s. 583-604.

_____, "The Geniza Collection of the University, Museum of the University of Pennsylvania", *JQR*, n.s. 49 (1958-59), s. 35-52.

_____, "Geniza Papers of a Documentary Character in the Gaster Collection of the British Museum", *JQR*, n.s. 51 (1960), s. 34-46.

_____, "The Local Jewish Community in the Light of the Cairo Geniza Records", *JJS* 12 (1961), s. 133-158.

_____, "חיי התצבור היהודיים לאור כתבי הגניזה" "Hayey ha-Tsibur ha-Yahudim le-Or Kıtvey ha-Gniza" [Geniza Dokümanları Işığında Yahudilerin Cemaat Yapılanması], *Tsiyon* 26 (1961), s. 169-179.

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

_____, "The Title and Office of the Nagid a Re-examination", *JQR* n.s. 53 (1962), s. 93-119.

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

_____, "צוואות ממצרים מתקופת הגניזה" "Tısavaot mi-Mıtsrayim mi'Tkufat ha-Gniza" [Geniza Dönemine Ait Bazı Vasiyetnameler], *Sefunot* 8 (1964), s. 107-124.

_____, "The Tribulations of an Overseer of the Sultan's Ships: a Letter from Cairo Geniza", *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, ed. George Makdisi, Leiden 1965 içinde, s. 270-284.

_____, "Bankers Accounts from the Eleventh Century A.D.", *JESHO* 9 (1966), s. 28-68.

_____, "A Jewish Business Women of the Eleventh Century", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quartely Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin, Philadelphia 1967, s. 225-242.

_____, "Jewish Society and Institutions under Islam", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 170-184.

_____, "ראש ישיבת ארץ-ישראל כראש היהודים במדינה פטימית, משמחים עררבים על הגאנות הישראלית" "Roş Yeşivat Erets-Yisrael ke-Roş ha-Yahudim be-Medina ha-Fatımit, Mismahim 'Ararvim al ha-Geonot ha-Yisraelit" [Fâtımîler Zamanında Yahudilerin Başı Olarak Filistin Gaonu], *Erets-Yisrael* 10 (1970-1071), s. 100-113.

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

_____, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton University Press: Princeton, New Jersey 1973.

_____, "New Sources on the Palestinian Gaonate", *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, New York-London 1974, English Section, I, s. 503-537.

_____, *A Mediterranean Society*, I-V, Berkeley: University of California 1967-1988.

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

_____, "לתולדות הגאונות בארץ-ישראל" "le-Toldot ha-Geonot be-Erets Yisrael" [Filistin Gaonluğu Tarihine Dair]. *Şalem* 1 (1974), s. 15-51.

_____, "Three Trousseaux of Jewish Brides from the Fatimid Period", *AJSReview* 2 (1977), s. 77-111.

_____, "'Meeting in Jerusalem': Messianic Expectations in the Letters of the Cairo Geniza", *AJSReview* 4 (1979), s. 43-57.

_____, הישוב בארץ ישראל בראשית האסלאם ובתקופת הצלבנים - *ha-Yişuv be-Erets Yisrael be-Reşit ha-İslâm ve bi-Tkufat ha-Tsalbanim*, ed. Yosef Haker, Yeruşalayim 1979-1980.

_____, "The Interplay of Jewish and Islamic Laws", *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson, Ledien: E.J.Brill 1980, s. 61-77.

Golb, Norman, "Sixty Years of Genizah", *Judaism* 6 (1957), s. 3-16.

_____, "Legal Documents from the Cairo Genizah", *JSS* 20 (1958), s. 17-46.

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

Goldziher, Ignaz, "Usages Juifs, d'Apres la Litterature Religieuse des Musulmans", *REJ* 28 (1894), s. 75-94.

Goodblatt, David M., *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, Leiden: E.J. Brill 1975.

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

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

_____ **-William H. Worrell**, *Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection*, London 1927.

Graetz, Heinrich (1817-1891), *History of the Jews*, I-VI, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1891.

Grayzel, Solomon, *A History of the Jews*, The Jewish Publication Society of America: Philadelphia 1952.

Groner, Zevi, "הגאונים" "ha-Geonim" [Gaonlar], *Manhig ve Hanhaga, Kovets Maamarim*, eds. Irad Malkin-Zeev Tzahor, Yeruşalayim 1992.

_____, "מספרי הלכה של גאונים" "mi-Sifrey Halaha şel Geonim" [Gaonların Yahudi Hukukuna Dair Çalışmaları], *Aley Sefer* 15 (1988-89), s. 31-36.

Grossman, Avraham, ראשות הגולה בבבל בתקופת הגאונים - *Raşot ha-Gola be-Bavel bi-Tkufat ha-Geonim [Gaonluk Döneminde Irak'ta Re'sü'l-câlûtluk]* Yeruşalayim 1984.

_____, "העלייה לארץ-ישראל בתקופת הכיבוש המסלמי הראשונה" "ha-'Aliya le-Erets-Yisrael bi'Tkufat ha-Kivuş ha-Muslimi ha-Rişona" [İlk İslâmî Dönemde Yahudilerin Filistin'e Yaptığı Göçler], *Catedra* 8 (1978), s. 136-144.

_____, "הזיקה בין המבנה החברתי ליצירה הרוחנית בקהילות ישראל בתקופת הגאונים" "ha-Zika beyn ha-Mivne ha-Hevrati le-Yetsira ha-Ruhanit be-Kehilot Yisrael bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemi Yahudi Cemaatlerinin Sosyal Yapısı ve Ruhanî Faaliyetler Arasındaki İlişki], *Tsiyon* 53 (1988), s. 259-272.

_____, "Medieval Rabbinic Views on Wife-Beating, 800-1300", *JH* 5 (1991), s. 53- 62.

_____, "The Yeshiva of Eretz Israel: its Literary output and Relationship with the Diaspora", *The History of Jerusalem, The Early Muslim Period* 638-1099, eds. Joshua Prawer-Haggai Ben-Shammai, Jerusalem 1996, s. 225-269.

Guillaume, Alfred, "Further Documents on the Ben Meir Controversy", *JQR* n.s. 5 (1914), s. 543-557.

_____, "Is Episcopy a Jewish Institution?", *BSOAS* 13 (1949-1951), s. 23-26.

Günaltay, Şemseddin, *Suriye ve Filistin- Yakın Şark III*, Ankara 1947.

_____, *Yakın Şark Elâm ve Mezopotamya*, Ankara 1987.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, trc. Kemal Kuşçu, Ankara 1979.

_____, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, I-II, İstanbul 1990.

_____, "İslâm'da Devletler Hukuku", trc. Abdülkadir Şener, *İİED* 3 (1977), s. 283-299.

Hammond, Philip C., "A Divorce Document from the Cairo Geniza", *JQR*, n.s. 52 (1961-62), s. 131-153.

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

Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, trc. İsmail Yiğit ve dğr., İstanbul 1992.

Hayat, Şimon, "שירי העליה לקברות הקדושים בבבל" "Şirey ha-'Aliya le-Keverot ha-Kadoşim be-Bavel" [Irak'taki Yahudi Türbelerini Ziyarete Giderken Okunan İlâhiler], *Şevet ve 'Am, Bema Livror*

Be'ayot Hevra ve Terbut şel Yahadut Sıfarad ve ha-Mizrah ba-Erets ve ba-Gola, second series, vol. II (1973), s. 461-475.

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

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

Hirschberg, Hayyim Z'iv, "ענייני הר הזיתים בתקופת הגאונים" "Inyaney Har ha-Zeytim bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Döneminde Zeytin dağına İlişkin Bazı Bilgiler], *Yediot ha-Hevra ha-'Ivrit le-Hakirat Erets-Yisrael ve 'Atikoteha (BJPES)*, 13 (1946-47), s. 156-164.

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

_____, "היהודים בארצות האסלאם" "ha-Yahudim be-Aratsot ha-İslâm" [İslâm İdaresinde Yahudiler], *Perekim be-Toldot ha-Aravim ve ha-İslâm*, ed. Hava Lazarus Yafe, Tel Aviv 1967, s. 263-315.

Hirschfeld, Hartwig, "The Arabic Portion of the Cairo Genizah at Cambridge: Fourteenth Article: Sa'adyah's Commentary on Leviticus", *JQR*, o.s. XIX (1907), s. 136-171.

Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, trc. Salih Tuğ, I-IV, İstanbul 1995.

Horowitz, Yehoshua, "הבת בתקופת הגאונים" "ha-Bat bi'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk (İslâmî) Döneminde) Yahudi Kızları], *Divrey ha-Kongres ha-'Olami ha-Esiri le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruşalayim 16-24 be-Ogust 1989, Hativa Gımel: ha-Yetsira ha-Ruhanit ha-Yahudit, I, Yeruşalayim 1990, s. 163-170.

Humphreys, R. Stephen, *İslâm Tarihi Metodolojisi*, trc. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul 2004.

Johnson, Paul, *Yahudi Tarihi*, trc. Filiz Orman, İstanbul: Pozitif Yayınları, 2000.

Kahan, Arcadius- Salo Wittmayer Baron ve dğr., (*EHJ*) *Economic History of the Jews*, Schocken Books: New York 1975.

Kahle, Paul, *The Cairo Geniza*, Oxford: Basil Blackwell 1959.

Kallek, Cengiz, *İslâm İktisat Düşüncesi Tarihi Harâc ve Emvâl Kitapları*, İstanbul 2004.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 1991.

Kasım Abduh, Kasım, *Ehlü'z-Zimme fî Mısri'l-Usûrü'l-Vüstâ*, Kahire 1977.

_____, *el-Yelud fî Mısr*, Kahire 1987.

Katz, J., "Jewish Civilization as Reflected in the Yeshivot-Jewish Centers of Higher Learning, *JWH* 10 (1966), s. 674-704.

Kaufmann, Francine-Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklara Göre Yahudilik", *Din Fenomeni* içinde, derleme ve trc. Mehmet Aydın, Konya 1995.

Kettânî, Muhammed Abdülhay (ö. 1962), *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I-III, trc. Ahmet Özel, İstanbul 1993.

Khayyat, Shimon L., "The Interrelationship between Jews, Christians, Moslems and Others, as Reflected in Arabic Proverbs", *Essays on the Occasion of the Seventieth Anniversary of The Dropsie University (1909-1979)*", eds. Abraham I. Katsh-Leon Nemoy, The Dropsie University: Philadelphia 1979, s. 237-263.

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

Koestler, Arthur, *Onüçüncü Kabile*, trc. Belkıs Çorakçı, Say Yayınları: İstanbul 1993.

Kohen, Adina, *Milon Şimuşi, İvri-İvri*, Yeruşalayim 1998.

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

Köksal, Asım, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, I-II, Ankara 2004.

Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965.

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

Landman, Leo, "The Office of the Medieval Hazzan", *JQR*, n.s. 62 (1971-72), s. 156-187; 246-276.

Lasker, Daniel J., "Rabbanism and Karaism: The Contest for Supremacy", *Great Schism in Jewish History*, ed. Raphael Jospe-Stanley M. Wagner, Ktav Publishing House: New York 1981, s. 47-72.

_____, "Proselyte Judaism, Christianity, and Islam in the Thought of Judah Halevi", *JQR*, n.s. LXXXI, nos. 1-2 (1990), s. 75-90.

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

Lauterbach, Jacob Z., "The Name of the Rabbinical Schools and Assemblies in Babylon", *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925),* ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 211-222.

Leveen, J., "A Letter of Daniel ben Eleazar he-Hasid", *JQR*, n.s. 16 (1925-26), s. 395-397.

Lewis, Bernard, "Paltiel: a Note", *BSOAS* 30 (1967), s. 177-181.

_____, *İslâm Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, Ankara 1996.

Lichtenstadter, Ilse, "Some References to Jews in pre-Islamic Arabic Literature", *PAAJR* 10 (1940), s. 185-194.

Lopez, Sabatino, "Silk Industry in the Byzantine Empire", *Speculum* 20 (1945), s. 1-42.

Mackenzie, D.N, "Jewish Persian from Isfahan", *JRAS* 1-2 (1968), s. 68-75.

Mahmud Esad (Seydişehrî), *Tarih-i İlm-i Hukuk*, Matbaa-yı Âmire: İstanbul 1331.

Mainz, Ernest, "Comments on the Messiah in Karaite Literature", *PAAJR* 25 (1956), s. 115-118.

Malter, Henry, *Saadia Gaon: His Life and Works*, Philadelphia 1921.

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

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

_____, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל" "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets-Yisrael", *Tarbits* 1 (1929-30), s. 1-14.

_____, "A Tract by an Early Karaite Settler in Jerusalem", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 257-298.

_____, "A Polemical Work against Karaite and other Sectaries", *JQR*, n.s. 12 (1921-22), s. 123-150.

_____, "The Last Geonim of Sura", *JQR*, n.s. 11 (1920-21), s. 409-422.

_____, "Gaonic Studies", *Hebrew Union College Jubilee Volume (1875-1925),* ed. D. Philipson et al. Cincinnati, 1925, s. 223-262.

_____, "A Second Supplement to 'the Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs", *HUCA* 3 (1926), s. 257-309.

_____, "Proceedings of the American Oriental Society, at the Meeting in Cincinnati, Ohio 1927", in *JAOS* 47 (1927), s. 364. [Mann'in Emevîler dönemi Mesih hareketlerinden bahsettiği bildiri özeti]

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

_____, "ענינים שונים לחקר תקופת הגאונים" "'Inyanim Şonim le-Heker Tekufat ha-Geonim", [Gaonluk Dönemine Dair Çeşitli Meseleler], *Tarbits* 5 (1933-34), s. 148-179; 273-304.

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

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

_____, "The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad", *JQR*, o.s. XI (1899), s. 187-215.

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

_____, "Some British Museum Genizah Texts", *JQR* o.s. XIV (1908), s. 303-320.

Margaliot, M.(ordechai), הלכות ארץ ישראל מן הגניזה עם מבואות, הערות, ביאורים וציוני מקורות- *Halakot Erets-Yisrael min ha-Gniza [Geniza'da Bulunan Filistin Bölgesine Ait Hukuk Metinleri]*, Yeruşalayim 1974.

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

_____, "The Importance of the Geniza for Jewish History", *PAAJR* 16 (1946-47), s. 183-204.

_____, "Rab Saadia Gaon", *Essays in Jewish Biography*, Philadelphia 1947, s. 3-38.

Massignon, Louis, "L'Influence de L'Islam au Moyen Âge, sur la Fondation et L'essor des Banques Juives", *Bulletin d'Etudes Orientales*, I (1931), s. 3-12.

Mazaheri, Ali, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, trc. Bahriye Üçok, İstanbul 1972.

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

Mirsky, Samuel K., "Types of Lectures in the Babylonian Academies", *Essays on Jewish Life and Thought, Presented in Honor of Salo Wittmayer Baron*, eds. Joseph L. Balu-Philip Friedman-Arthur Hertzberg-Isaac Mendelsohn, Columbia University Press: New York 1959, s. 375-401.

Morony, Michael G., *Iraq after the Muslim Conquest*, Princeton-New Jersey 1984.

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

_____, "al-Qirqisani's account of the Jewish Sects and Christianity", *HUCA* 7 (1930), s. 317-399.

_____, "Early Karaism-The Need for a New Approch", *JQR*, n.s. 40 (1949-50), s. 307-315.

_____, "Anan ben David-A re-appraisal of the Historical Data", *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, s. 238-248.

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

_____, "Elijah ben Abraham and his Tract aganist the Rabbanites", *HUCA* 51 (1980), s. 63-83.

Neubauer, Adolf, "Egyptian Fragments II", *JQR*, o.s. IX (1897), s. 24-38.

Neuman, Abraham A., "Saadia and his Relation to Palestine", *JQR*, n.s. 33 (1942-1943), s. 109-132.

Newby, Gordon D., "Text and Territory: Jewish-Muslim Relation 632-750 CE", *Judaism and Islam Boundaries, Communication and Interaction, Essays in Honor of William M. Brinner*, eds. Benjamin H. Hary-John L. Hayes-Fred Astren, Brill: Leiden-Boston-Köln 2000, s. 83-96.

Ostrogorsky, George, *Bizans Devleti Tarihi*, trc. Fikret Işıltan, Ankara 1995.

Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul 1999.

Özen, Adem, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001.

Öztürk, Levent, *İslâm Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul 1998.

Pines, S., "A Muslim Text concerning the Conversion of the Khazars to Judaism", *JJS* vol. XIII (1962), s. 45-55.

Poznanski, Samuel Avraham, "ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "'Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* no.1-4 (1907), s. 133-148.

_____, "ענינים שונים הניגעים לתקופת הגאונים" "Inyanim Şonim ha-Noga'im li'Tkufat ha-Geonim" [Gaonluk Dönemine Dair Değişik Konular], *ha-Kedem* 2-3 (1908-10), s. 24-51; s. 91-113.

_____, "Miscellanea, Karaite Miscellanies", *JQR*, o.s. VIII (1896), s. 682-704.

_____, "Ben Meir and the Origin of the Jewish Calender", *JQR*, o.s. X (1898), s. 152-160.

_____, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Tenth Century", *JQR* 18 (1906), s. 209-250.

_____, "The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon in the Eleventh Century", *JQR* 19 (1907), s. 59-83.

_____, "Ginzberg's 'Geonica'", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 397-427.

Pummer, Reinhard, "Samaritan Rituals and Customs", *The Samaritans*, Alan D. Crown (ed.), Tübingen 1989, s. 650-690.

Rabinowitz, L., "The Talmudic Basis of the Herem ha-Yishub", *JQR*, n.s. 28 (1937-38), s. 217-223.

Rabinowitz, Zvi Meir, "ספר המעש לבני ארץ-ישראל, שרידים חדשים" "Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael, Siridim Hadaşim" [*Sefer ha-Me'asim li'Vney Erets Yisrael*'in Yeni bir Yazması], *Tarbits* 41 (1971-72), s. 275-305.

Recvan, Nissim. *Mücez Târihu Yahûdi'l-'Irâk*, Kudüs 1998.

Reif, Stefan C., *A Jewish Archive from Old Cairo, The History of Cambridge University's Genizah Collection*, Curzon Press: 2000.

Revel, Bernard, "Inquiry into the Sources of Karaite Halakah", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 337-396.

Rivkin, Ellis. "Beth Din, Boulé, Sanhedrin: a Tragedy of Errors", *HUCA* 46 (1975), s. 181-199.

Rosenthal, Franz, "The Four Commemorative Fast Days", *Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quartely Review*, ed. Abraham A. Neuman-Solomon Zeitlin. Philadelphia 1967, s. 446-459.

Safrai, Shmuel, "Elementary Education, its Religious and Social Significance in the Talmudic Period", *Jewish Society through the Ages*, eds. H.H. Ben-Sasson-S. Ettinger, Schocken Books: New York 1969, s. 148-169.

_____, "Talmudic Sources on Aliya and Pilgrimage", *The Jerusalem Cathedra*, ed. Lee I. Levine, III, Yad Izhak Ben-Zvi Institute: Jerusalem 1983. s. 188-89.

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

_____, *(Jews in Baghdad) A History of the Jews in Baghdad*, Letchworth 1949.

Schechter, S., *Saadyana, Geniza Fragments of Writings of Saadya Gaon and Others*, Cambridge 1903.

_____, "Geniza Specimens: Liturgy", *JQR*, o.s. X (1898), s. 654-659.

_____, "Geniza Specimens.", *JQR*, o.s. XII (1900), s. 112-113.

_____, "Geniza Specimens: a Marriage Settlement", *JQR*, o.s. XIII (1900), s. 218-221.

_____, "An Unknown Khazar Document", *JQR*, n.s. 3 (1912-13), s. 181-219.

Scheiber, Alexander, "קטע נוסף ממגילת עובדיה הגר הנורמנדי" "Kata Nosef mi-Megilat Ovedya ha-Ger ha-Normandi" [Yahudiliğe Giren Ovedya ha-Normandi'nin Tomarından Bir Kısım], *Kiriyat Sefer* 30 (1954-55), s. 93-98.

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

Schur, Nathan, תלדות הקראים - *Toldot ha-Karaim [Karaî Tarihi]*, Yeruşalayim 2003.

Schwartz, Matthew B., "Appeals in the Jewish Courts of Palestine in the Third Century, C.E.", *HUCA* 49 (1978), s. 187-203.

Sevim, Ali – Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, TTK yayınları: Ankara 1995.

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

Sharon, Moshe Sevilla, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Yeruşalayim 1981.

Sharon, Moshe, "The History of Palestine from the Arab Conquest until the Crusades (633-1099)", *A History of the Holy Land*, ed. Michael Avi-Yonah, Jerusalem 1969, s. 185-222.

Shilo, Shumuel, "Maimonides on 'Dina de-Malkhuta Dina' (The Law of the State is Law)", *JLA*, I (1978), s. 146-167.

Shivtil, Avihai. "The Image of the Jew in Yemenite Proverb", *Israel and Ishmael, Studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfit, Curzon 2000, s. 167-174.

Shohet, David Menahem, *The Jewish Court in the Middle Ages*, Hermon Press: New York 1974.

Simha-Levi, Toviya, ספר ראש פינה - *Sefer Roş Pina* [*Karailiğin Temel Kaynakları*], İbrânîceye trc. ve nşr. Yûsuf el-Cemil, Aşdod 2002.

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

Steinschneider, Moritz. "An Introduction to the Arabic Literature of the Jews", *JQR*, o.s. X (1898), s. 119-138; s. 513-540; *JQR*, o.s. IX (1897), s. 224-239; *JQR*, o.s. XI (1899), s. 115-149; 305-343; 480-489; 585-625; *JQR*, o.s. XII (1900), 'Supplement to 20', s. 114-132; 195-212; 481-501; 602-617; *JQR*, o.s. XIII (1901), s. 92-110; 296-320; 446-487.

Stern, S.M., *Fatimid Decrees, Original Documents from the Fatimid Chancery*, London 1964.

_____, "A Petition to the Fatimid Caliph al-Mustansir concerning a Conflict within the Jewish Community", *REJ* 128 (1969), s. 203-222.

Stillman, Norman A., *The Jews of Arab Lands, A History and Source Book*, Philadelphia 1979.

_____, "The Jew in the Medieval Islamic City", *The Jews of Medieval Islam, Community, Society, and Idendity*, ed. Daniel Frank, E.J.Brill: Leiden 1995, s. 3-17.

_____, "Subordinance and Dominance: Non-Muslim Minorities and the Traditional Islamic State as Perceived from Above and Below", *A Way Prepared, Essays on Islamic Culture in Honor Bayly Winder*, eds. Farhad Kazemi-R.D. McChesney, New York-London, s. 132-141.

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

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

Teicher, J.L., "The Oldest Dated Document in the Genizah?", *JJS* vol. 1, No:3 (1948-49), 156-158.

Tekin, Oğuz, "Eski Çağda Bir Kent-Devleti Atina'nın İki Yüzyılı", *TT*, 114 (Haziran 2003), s. 66-71.

Thomson, William, "The Character of Early Islamic Sects", *Ignaze Goldziher Memorial Volume*, I, eds. Samuel Löwinger-Joseph Somogy, Budapest 1948, s. 89-116.

Tritton, A.S., *The Caliphs and their non-Muslim Subjects*, London 1930.

Ubeydî, Salah Hüseyin, *el-Melâbisü'l-'Arabiyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Asri'l-'Abbâsî*, Bağdâd 1980.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal*, TTK Basımevi: Ankara 1988.

Veltri, Giuseppe, "Defining Forbidden Foreign Customs", *Divrey ha-Kongres Ehad-Eser le-Mada'ey ha-Yahadut*, Yeruşalayim 22-29 be-Yuni 1993, Hativa Gimel: Sifrut Talmudit ve Rabanit, 1, Yeruşalayim 1994, s. 25-32.

Wacholder, Ben Zion, "The Halakha and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era", *HJ* 18 (1956), s. 89-106.

_____, "Attitudes towards Proselytizing in the Classical Halakah", *HJ* 20 (1958), s. 77-96.

Wasserstom, Steven M., "The 'Isawiyya Revisited", *SI* 75, s. 57-80.

Waxman, Meyer, (*HJL*) *A History of Jewish Literature*, I-V, Thomas Yoselof: New York-London 1960.

Weiss, Gershon, "Financial Arrangements for a Widow in a Cairo Geniza Document", *Gratz College Anniversary Volume, on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Founding of the*

College 1895-1970, eds. Isıdore David Passow-Samuel Tobias Lachs, Philadelphia 1971, s. 275-283.

_____, "Amendments to Marriage Contracts from the Cairo Geniza", *Jewish Tradition in the Diaspora, Studies in Memory of Prof. Walter J. Fischel*, ed. Mishael Maswari Caspi, California 1981, s. 97-107.

Weinberg, Raphael, "ביטול ההגמוניה של ישיבת סורא באמצע המאה התשיעית" "Bitul ha-Hegomonya şel Yeşivat Sura be Emts'a ha-Mea ha-Tişi'it" [IX. Asrın Ortalarında Sura Yeşivası'nın Üstünlüğünün Sonra Ermesi], *Sefer Zikaron le-Samuel Kalmen Mirsky*, eds. Gersion Appel-Morris Epstein-Hayim Leaf, Sura Institute for Research, Jerusalem, Yeshiva University: New York 1975, s. 169-177.

Wieder, N., "The Doctrine of the two Messiahs among the Karaites", *JJS* vol. VI, No:1 (1955), s. 14-25.

Wischnitzer, Mark, *A History of Jewish Crafts and Guilds*, New York 1967.

Worman, Ernest James, "Notes on the Jews in Fustat from Cambridge Genizah Documents", *JQR* o.s. XVIII (1905-1906), s. 1-39.

Yasdıman, Hakkı Ş., "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", *DEÜİFD* 13-14 (2001), s. 241-266.

Yiğit, İsmail, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul 2004.

Yüzbekî, Tevfik Sultan, *Târihu Ehli'z-Zimme fi'l-Irâk*, Riyad 1983.

Zaza, Hasan-Muhammed Âşur, *el-Yahûd leysû Tüccâran bi'n-Neşeti*, Kahire 1975.

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

_____, "Slavery during the Second Commonwealth and the Tannaic Period", *JQR*, n.s. 53 (1962-63), s. 185-218.

_____, "The Tefillah, the Shemoneh Esreh: an Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy", *JQR*, n.s. 54 (1963-64), s. 208-249.

Zeydan, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn ve'l-Müste'minîn fi Dâri'l-İslâm*, Beyrut 1988.

Zuhaylî, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe ve arkadaşları, I-X, İstanbul 1992.

III. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

Aberbach, Moses, "Elijah: In Aggadah", *EJd*, VI, 635-638.

Adler, Cyrus - J. Greenstone – Elkan Adler, "Ketubah", *JE*, VII, 472-478.

_____ **- Gotthard Deutsch**, "Parnas", *JE*, IX, 541-542.

_____ **- Judah David Eisenstein**, "Mourning", *JE*, IX, 101-104.

Ashtor, Eliyahu - [Strauss] - Moshe Beer, "Nisibis", *EJd*, XII, 1178.

Assaf, Simha - Jehoshua Brand, "Gaon", *EJd*, VII, 315-320.

_____ **- Yehoshua Horowitz**, "Aha of Shabha", *EJd*, II, 449-451.

Avi-Yonah, Michael, "Sepphoris", *EJd*, XIV, 1177-1178.

Richard Gottheil-Wilhelm Bacher, "Exilarch", *JE*, V, 288-293.

_____ **- Schulim Ochser**, "Simhat Torah", *JE*, XI, 364-365.

_____ **- M. Seligsohn**, "Nisibis", *JE*, IX, 31-314.

Bashan, Eliezer, "Exilarch", *EJd*, VI, 1023-1034.

_____, "Sura", *EJd*, XV, 521-23.

Becker, C.H., "İbn Killis", *İA*, V/2, s. 762.

Beer, Moshe-Eliezer Bashan, "Pumbedita", *EJd*, XIII, 1134-86.

Ben-Yaacob, Abraham, "Ezra: Tomb of Ezra", *EJd*, VI, 1107.

Bilge, Mustafa L., "Ahvâz", *DİA*, II, 192-193.

Bozkurt, Nebi, "Kıyafet", *DİA*, XXV, 508-510.
Braslavski, Joseph, "Machpelah", *EJd*, XI, 670-674.
_____, "Rachel: Tomb of Rachel", *EJd*, XIII, 1489-1490.
Buhl, Fr., "Tedmür", *İA*, XII/I, 112-114.
Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Gelişim yayınları: İstanbul 1986.
Carlebach, Alexander, "Arvit", *EJd*, III, 664-665.
David, Abraham, "Joseph b. Phinehas", *EJd*. X. 235-36.
_____, "Netira", *EJd*. XII, 999-1000.
_____, "Nathan ben Isaac ha-Kohen ha-Bavli", *EJd*. XII, 858-59.
Efrati, Nathan, "Parnas", *EJd*, XIII, 123-124.
***Encyclopedia Judaica* (*EJd*)**, ed. Cecil Roth-Geoffrey Wigoder, Keter Publishing House: Jerusalem 1972.
Elon, Menachem, "Hekdesh", *EJd*, VIII, 279-286.
Fischel, Walter J., "Aaron ben Amram", *EJd*, I, 9.
_____, "Hamadan", *EJd*, VII, 1219-1220.
_____, "Nishapur", *EJd*, XII, 1176.
Ginzberg, Louis - J. Greenstone. "Dowry", *JE*, IV, 645-646.
Grintz, Yehoshua M., "Barak", *EJd*, IV, 195-196.
_____, "Jonathan ben Uzziel", *EJd*, X, 188.
_____ **- H. Z. Hirschberg,** "Elisha", *EJd*, VI, 665-667.
Harman, Ömer Faruk, "Hac", *DİA*, XIV, 382-386.
Herr, Moshe David, "Hanukkah", *EJd*. VII. 1280.
Hiller, Delbert Roy, "Burial", *EJd*, IV, 1515-1523.
Hirsch, Emil G. ve dğr., "Education", *JE*, V, 47-53.
_____ **- Judah David Einsenstein,** "Gentile", *JE*, VII, 615-626.
_____ **- McLaughlin.** "Nahum", *JE*, IX, 146-147.
Horowitz, Yehoshua, "David ben Boaz", *EJd*, V, 1349.
_____ ve dğr., "Moses ben Maimon", *JE*. XII, 78-86.
_____ **- Broyde,** "Tombstone", *JE*, XII. 191 vd.
_____ **- Broyde,** "Yudghanites", *JE*, VII, 624-625.
_____ **- Emil G. Hirsch.** "Proselyte", *JE*, X, 224.
_____ **- Francis Cohen,** "Zemirot", *JE*, XII, 656-660.
Jacobs, Louise, "Passover", *EJd*. XIII, 163-168.
_____, "Shavuot", *EJd*, XIV, 1319-1322.
_____, "Women", *EJd*. XVI, 625-628.
Jastrow, Jr. Morris, "Purim", *ERE*, Edinburgh 1979, X, 505-507.
Jastrow, Marcus- Kaufmann Kohler, "Bet ha-Midrash", *JE*, III, 116-118.
The Jewish Encyclopedia (a descriptive record of the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day) eds. Cyrus Adler [and others]. I-XI, New York : Funk & Wagnalls, 1901-1906.
Kaplan, Zvi, "Batlanim", *EJd*. IV, 325.
_____, "Hiyya bar Abba", *EJd*. VIII, 796.
Kieval, Herman, "Pesukei de-Zimra", *EJd*. XIII. 336.
Kohler, Kaufmann, "Burial", *JE*, III, 432-437.
_____, "Karaites and Karaism" *JE*, VII, 438-447.
_____, "Cemetery", *JE*. III. 637-642. [Maddenin hazırlanmasına Ansiklopedi merkezi de (editorial staff) katkıda bulunmuştur].

_____ - **Judah David Eisentein**, "Shema'", *JE*, XI, 266-267.
Lasker, Daniel-Eli Citonne, "Karaites", *EJd*, X, 761-777.
Lipinski, Edward, "Nahum", *EJd*, XII, 793-795.
Nemoy, Leon, "Jacob ben Simeon", *EJd*, IX, 1223-1224.
_____, "Jeshua ben Judah", *EJd*, X, 3-4.
_____ - **Joseph Elijah Heller**, "Karaites: Karaite Doctrine", *EJd*, X, 777-781.
New Advent Catholic Encyclopedia on CD-ROM (İnternet ortamında faydalanılmıştır.)
Oppenheimer, A'hron, "Meir", *EJd*, XI, 1240-1242.
_____, "Terumot and Ma'aserot", *EJd*, XV, 1025-1028.
Orni, Efraim, "Almah", *EJd*, I, 659.
_____, "Dalton", *EJd*, V, 1232-1233.
Rappaport. Uriel-Isaac Levitats, "Dayyan", *EJd*, V, 1390.
Rosenthal, Herman-Peter Wiernik, "Heder", *JE*, VI, 314-315.
Rothkoff, Aaron, "Mourning: Talmudic and Medieval Periods", *EJd*, XII, 487-490.
_____, "Minhah", *EJd*, XII, 31-32.
_____, "Simhat Torah", *EJd*, XIV, 1571-1573.
Roth, Cecil, "Bodo-Eleazar", *EJd*, IV, 1164.
Safrai, Shmuel, "Amoraim", *EJd*, II, 865-868.
Schechter, S. - D. Warner Amram, "Divorce", *JE*, IV, 624-628.
Schereschewsky, Ben Zion, "Husband and Wife", *EJd*, VIII, 1120-1128.
_____, "Ketubbah", *EJd*, X, 926-932.
Shilo, Shmuel, "Succession", *EJd*, XV, 475-481.
Singer, Isidore ve **dğr.**, "Marriage", *JE*, VIII, 333-340.
Sperber, Daniel, "Gentile", *EJd*, VII, 410-414.
Ta-Shma, Israel Moses, "Yose ha-Gelili", *EJd*, XVI, 857-858.
Tsedaka, Benyamin, "Samaritans: Religion and Customs", *EJd*, XVIII, 738-748.
Uluçam, Abdüsselâm, "Halîl: Haremü'l-Halîl", *DİA*, XV, 307-309.
Yavuz, Yusuf Şevki, "Âşûrâ", *DİA*, IV, 24-26.
Yeniçeri, Celal, "Cehbez", *DİA*, VII, 222-223.
Ydit, Meir, "Cemetery", *EJd*, V, 271-276.
Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA*, I, 31-48.

Ansiklopedi Merkezince (Editorial Staff) Hazırlanan Maddeler

"Amidah", *EJd*, I, 838-844.
"Fasting and Fast Days", *EJd*, VI, 1195-1196.
"Hoshana Rabba", *EJd*, VIII, 1026-1028.
"Judah ha-Levi: Decision to Emigrate to Israel", *EJd*, X, 355-358.
"Keri'ah", *EJd*, X, 916-917.
"Proselytes", *EJd*, XIII, 1182-1191.
"Rain, Prayer for", *EJd*, XIII, 1523-1524.
"Samuel: Tomb of Samuel", *EJd*, XIV, 785-786.
"Tallit", *EJd*, XV, 743-745.
"Tobias ben Moses ha-Avel", *EJd*, XV, 1182-1183.
"Tohorah", *EJd*, XIII, 1188-1189.
"Tomb of David", *EJd*, V, 1329.

"Tombstones", *EJd*, XV, 1218-1222.
"Yekum Purqan", *EJd*, XVI, 735.
"Zikhronot", *EJd*, XVI, 1019.
"Zion", *EJd*, XVI, 1030-1031.

İndeks(*)

(*) İndeks'te yer ve şahıs isimleri normal, terimler ve kitap adları ise italik olarak dizilmiştir. Kitapta, geçtiği yerde açıklanmayan terimler, kitabın sonundaki Lügatçe'de açıklanmıştır.

A
'*Alenu le-şabah*, 447, 481, 486
'am ha-arets, 284
'Amâim, 204, 357
'*Amida*, 335, 480, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 489, 491, 494, 516, 611, 612, 614, 616, 651
'Ammân, 550
'Anân ben David, 67, 79, 117, 125, 169, 170, 348, 351, 392, 411, 428, 429, 435, 472, 479, 496, 532, 554, 597, 602, 603, 625
'Anâniye, 39
'*Aravot*, 619
'*Arelim*, 93, 461
'Asmâ, 175
'Âşûriye medresesi, 528
'*Ateme*, 472
'Ayn Şifta, 571
'Ayzâb, 100, 175, 183, 340, 462
Aaron ben Yosef, 492
Aba, 202
Abbâsî/ler, 17, 18, 19, 21, 26, 29, 34, 35, 36, 42, 45, 46, 51, 52, 53, 54, 59, 67, 74, 80, 90, 97, 98, 99, 100, 101, 108, 110, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 120, 123, 125, 127, 129, 131, 134, 135, 137, 138, 139, 144, 145, 150, 152, 154, 157, 162, 173, 174, 176, 177, 179, 180, 181, 185, 186, 188, 189, 190, 201, 202, 203, 206, 207, 208, 210, 213, 220, 223, 224, 225, 226, 227, 230, 234, 235, 236, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 248, 250, 252, 253, 256, 257, 259, 262, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 279, 285, 289, 291, 297, 298, 302, 308, 309, 311, 312, 318, 324, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 346, 348, 350, 351, 352, 355, 358, 361, 362, 364, 365, 366, 368, 370, 371, 375, 377, 379, 380, 381, 382, 383, 394, 397, 401, 402, 403, 404, 409, 412, 413, 415, 418, 419, 423, 426, 434, 436, 443, 451, 452, 463, 466, 472, 474, 477, 479, 480, 482, 483, 485, 490, 493, 494, 496, 497, 499, 513, 515, 516, 517, 521, 522, 523, 532, 541, 542, 543, 548, 557, 560, 564, 570, 571, 572, 573, 577, 582, 584, 586, 588, 593, 594, 598, 599, 603, 604, 605, 606, 612, 614, 620, 627, 628, 630, 632, 633, 634, 635, 637, 638, 639, 640, 648
Abdullah b. Zübeyr, 265
Abdülkâhir el-Bağdâdî, 39
Abinoam oğlu Barak, 549
Absalom, 508
Âdem, 26, 52, 56, 374, 560
Aden, 164, 300, 378, 398, 449
Adiyy b. Ertâd, 90
Agada, 42, 50, 536, 603, 604, 641, 643
Ağlama Duvarı, 513, 525
Aharon b. Amram, 74, 144, 243, *Ayrıca bkz. Hârûn b. İmrân*
Aharon b. Sarcado, 147, 165, 323, 333
Aharonoğulları, 123, 144, 329, 529
Ahbâr, 39
Ahd-i Atîk, 261, 267, 403, 571, 629
Ahid Sandığı, 27, 507, 509, 622
Ahima'ets b. Paltiel, 55
Ahmâs, 162, 223, 641
Ahmed b. Hanbel, 401, 459, 655
Ahmed b. Tolun, 458, 543, 544
Ahoşvereş, 501, 569, 627, 629, 644, 649
Ahramta, 300, 309
Âişe, 186, 221
Akka, 92, 256, 464, 526, 574
Akum, 446, 641
Ali (Halife, Hz.), 105, 123, 134, 173, 209, 224, 225, 234, 404, 451, 458, 478, 572
Ali b. Îsâ, 101, 452
Ali b. Rıdvan, 240, 452
Alroy, 40, 271, 272, 273
Aluf, 113, 167, 134, 155, 641
Amoraim, 46, 47, 54, 480, 545
Amori âdetleri, 220, 446, 447, 643

Amram ben Şeşna, 45, 131, 141, 655
Amrun b. Eliyahu, 183
Amu Derya, 108
Âmul, 98
Âmü't-tayar, 273
Anbâr, 519, 542, 543, 544
Antakya, 92
Aram Naharayim, 108
Ârâmîce, 17, 22, 42, 44, 46, 48, 49, 50, 131, 258, 321, 344, 642, 644, 645, 647, 652
Arbelalı Nittay, 550
Archipherekitai. Bkz. Reş Pirke, 99
Arîş, 245
Aron ha-kodeş, 622, 641
Arsûf, 574
Asor, 536
Aşkalon, 343
Aşkenaz, 119, 132, 653, 618, 646
Âşûrâ, 498
Atalar, 97, 98, 543, 565, 566, 591, 595, 616
Atarat nedari, 305
Atfîh, 246
Atfîna, 247
Atsız (Selçuklu emiri), 158, 159
Av, 142, 147, 155, 204, 246, 250, 378, 445, 499, 500, 506, 609, 610, 643, 650, 652
Av bet din, 109, 142, 144, 151, 154, 155, 156, 193, 196, 217, 290, 299, 301, 327, 650
Aveley Tsion, 260, 445
Avelim, 440, 642
Avf b. Mâlik, 172
Avraham b. Daud, 54, 151
Avraham b. Ezra, 119
Azerbeycan, 236, 265
Azîz, 94, 230, 231, 232, 250, 251, 328, 432, 442, 443, 457

B

Ba'lebek, 92, 278
Bâbil, 26, 42, 50, 84, 115, 131, 133, 134, 148, 149, 151, 152, 153, 157, 162, 166, 194, 198, 254, 256, 257, 278, 395, 445, 446, 499, 500, 501, 502, 504, 508, 515, 519, 533, 534, 541, 548, 549, 550, 555, 557, 558, 560, 563, 570, 573, 630, 641, 643, 646, 661
Bâbil geleneği, 46
Bâbü'l-Yahûd, 279, 513
Bâbü's-sır, 528
Bâbü'ş-Şemmâsiye, 279, 282, 523
Bâbürrahme, 513, 514
Bağdat, 25, 26, 30, 33, 35, 51, 52, 53, 67, 73, 81, 90, 95, 96, 99, 100, 106, 112, 115, 118, 119, 120, 122, 123, 127, 129, 132, 135, 136, 137, 141, 142, 145, 148, 151, 152, 161, 162, 167, 176, 178, 179, 180, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 225, 226, 227, 228, 235, 236, 241, 243, 244, 245, 252, 267, 269, 270, 271, 272, 273, 277, 278, 279, 282, 288, 299, 304, 308, 312, 313, 323, 329, 330, 331, 333, 349, 355, 365, 372, 381, 396, 397, 450, 460, 465, 493, 505, 517, 521, 523, 524, 529, 531, 532, 541, 545, 558, 560, 561, 563, 571, 572, 573, 586, 595, 614, 615, 629, 634, 638, 639, 664, 666
Bahâüddevle, 226, 245
Bahor ha-yeşiva, 113
Bakaşa, 490
Baklâ, 264
Bâniyas, 93, 278, 299, 328
Bar Kohba, 253, 268, 548, 549, 573, 575, 608
Bar Melâha, 545, 560, 570
Bar Neşla, 120, 524, 586
Bar Neşla sinagogu, 120, 524, 586
Baraita, 46
Barak, 549
Barka, 193
Baruh ben Neriya, 557
Baruh şe-Amar, 481, 493
Basra, 33, 38, 75, 90, 96, 99, 109, 112, 113, 147, 163, 172, 207, 212, 224, 234, 246, 250, 278, 279, 408, 465, 517, 521, 605, 639
Batîn, 342, 349, 350
Behnesâ, 279
Behor, 188, 409, 410, 411, 638, 642, 649
Behram Çubin, 254
Bekcûr, 231
Beled, 235
Belh, 279, 408
Ben Aşer, 157
Ben behor, 410
Bene Aharon, 165, 323, 333
Benhâ, 246, 306
Benî Kureyza, 86
Besâtîn, 57
Bet din, 20, 22, 41, 44, 48, 49, 50, 59, 60, 173, 179, 180, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 258, 284, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 313, 320, 322, 323, 324, 328, 329, 338, 342, 344, 345, 346, 351, 352, 357, 358, 359, 360, 362, 364, 365, 366, 369, 371, 372, 376, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 393, 409, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 426, 427, 428, 433, 434, 440, 511, 537, 538, 539, 593, 598, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 642, 643, 645, 647, 648, 651
Bet Guvrin, 264
Beth Aramaye, 263
Bey Do'ar, 185, 642
Beytü'l-Makdis, 115
Beytüllahim, 578
Beytülmidras, 36, 105, 151, 171, 209, 293, 311, 312, 313, 371, 450, 476, 636, 642, 643
Bidikat Hamets, 598, 642
Bikurim, 605
Bilbîs, 94, 98, 196, 233, 372, 407, 526, 528, 531
Biur Hamets, 598
Biye' el-Yahûdî, 283, 524
Bodek, 325, 326, 636, 643
Bostanay. Ayrıca bkz. Bostânî, 116, 131, 134, 170, 544, 545, 649

Bostânî, 116, 117, 122, 264, 330, 649
Brit mila, 401, 403, 643
Brosak, 553, 573
Buhtîşû' b. Cebrâîl, 213, 543
Burnus, 204
Bühr, 312, 643
Bünyamin en-Nihâvendî, 70, 79, 181, 197, 351, 363, 388, 393, 396, 400, 402, 409, 429, 431, 554
Büyük Sanedrin, 132, 154, 289

C - Ç

Câhiz, 35, 36, 40, 86, 87, 105, 121, 202, 204, 206, 248, 308, 349, 394, 404, 452, 558, 633
Cebrâîl b. Buhtîşû, 212, 217
Cehbezân el-Yahûdân, 243, 332
Cehbezetü'l-Ahvâz, 243
Cehşiyârî, 29, 222
Celîleli Yosi, 547, 553
Cercer, 630
Cevher, 229, 230, 237, 405, 408, 520, 521, 631
Cevher es-Sıkıllî, 228, 237
Cezîre-yi İbn Ömer, 290, 519, 610
Cibâl, 474, 605, 613
Cûderiye, 523, 527, 528, 530
Cübeyl, 159, 526
Cürcân, 205, 279, 282
Çardaklar Bayramı, 120, 126, 159, 160, 163, 167, 182, 255, 318, 378, 516, 524, 561, 586, 594, 617, 619, 620, 621, 622, 623, 625, 640, 643, 645, 646, 649, 651
Çin, 15, 58, 60, 208

D

Dabikî, 211, 435
Dalata, 547
Dalton, 517, 547, 548
Damsîs, 306
Daniel, 92, 101, 118, 122, 124, 125, 126, 153, 157, 239, 472, 474, 491
Daniel b. 'Azarya, 63, 116, 118, 127, 156, 158, 193, 239, 648
Daniel ben 'Azarya, 303
Daniel el-Kûmisî, 254, 280
Daniel Kûmisî, 79, 88, 92, 153, 261, 380, 453, 490, 491, 501, 591
Daniel Kûmîsî, 379, 392, 411
Danyâl, 170, 476, 519, 553, 555, 556, 557
Dâr Nâka, 434
Darhey ha-Amori, 220, 446, 447
Darşan, 98, 643
Dâru'l-cemâ'a, 289
Dâru'l-hadre sinagogu, 528
Dâru'n-Nedve, 575
Davud Alroy, 271, 272
Davud b. Zakkay, 26, 101, 117, 118, 120, 124, 126, 127, 128, 130, 137, 138, 146, 157, 197, 264
Davud el-Mukammis, 69, 428
Dayan, 67, 113, 142, 155, 161, 192, 196, 247, 290, 291, 292, 293, 294, 299, 310, 317, 318, 321, 328, 347, 433, 441, 537, 596, 635, 643, 648
Debîl, 518
Dehme, 395, 643
Demenhûr, 396
Demîre, 306
Derbü İbnü'l-Kûrânî, 528
Derbü'l-benâdîn, 528, 529
Derbü'l-karme, 521
Derbü'l-Yahûd, 279, 282, 283, 519
Derbü'l-Yahûd (Bağdat), 524
Derbü'l-Yahûdiye, 279
Derbü'r-Râyıd, 528
Derzîcan, 524, 545
Deylem, 99, 205
Dicle, 524, 545, 553, 556, 559, 590
Dimaşk, 79, 91, 92, 94, 95, 98, 109, 131, 148, 159, 160, 161, 225, 226, 232, 251, 264, 277, 292, 304, 319, 322, 326, 349, 416, 421, 433, 441, 458, 461, 476, 520, 534, 538, 577
Dimyât, 58, 150, 168, 278, 328, 440, 547
Dina de Malhuta dina, 194, 643
Dineverî, 556
Diyarbakır, 108
Diyâr-ı Mudar, 245
Dizbirî, 102
Doğu Mahallesi, 169, 280
Dosa b. Sa'diya, 141
Dört Esir, 54, 55
Dört kadeh şarap, 603, 643
Drahoma, 356, 357, 360, 366
Duhan, 335
Duhran Tav, 438
Dûmetü'l-Cendel, 203
Dumûh, 56, 520, 533, 534, 607
Dunaş b. Temîm, 237
Dülûk, 92
Dürzîler, 91

E

Ebû Abdullah el-Mevsılî, 231
Ebû Ali b. Eyyüb sinagogu, 238, 460
Ebû Ali İbn Fadla, 117
Ebû Bekir, 86, 404, 460, 518
Ebû Ca'fer Mansûr, 224
Ebû Câlib, 176
Ebû Hanîfe, 125, 184, 204, 457
Ebû İmrân et-Tiflisî, 605
Ebû İsâ el-İsfahânî, 47, 265, 418, 428
Ebû Mûsâ el-Eş'arî, 556
Ebu Sehl İbn Kammuna, 270
Ebû Şûcâ', 214, 226, 239
Ebû Ubeyd, 32, 88, 104, 172
Ebû Ubeydullah Muaviye b. Ubeydullah b. Yesâr el-Eş'arî, 225
Ebû Ya'kûb İshâk b. Süleyman el-İsrâîlî, 236
Ebû Yûsuf, 32, 90, 102, 174, 177, 201, 204, 215, 218, 264, 457, 521
Ebû Yûsuf Ya'kûb el-Kirkisânî, 68
Ebû Zikri, 361, 432, 442, 443, 457, 526, 566, 595
Ebü'l-Abbâs es-Seffâh, 224
Ebü'l-Berekât, 29, 208, 235, 280, 406
Ebü'l-Esved ed-Düelî, 116
Ebü'l-Fadl Ca'fer b. Furât, 229
Ebü'l-Ferec Furkân, 178, 351

Ebü'l-Hayr Selâme, 240
Ebü'l-İmrân Mûsâ b. Ya'kûb, 238, 530
Ebü'l-Kâsım Ûnûcûr, 228
Ebü'l-Meâlî, 39, 306
Edom, 133, 256, 263, 578, 643
Edomoğulları, 84
Efdal, 239
Efrayim b. Şemarya, 110, 183, 190, 196, 321, 420, 430, 471, 510, 538, 551
Efrayim ben Zaffân, 240
Ehl-i Beyt, 53
Ehl-i Kitap, 38, 39, 88, 403, 453, 454, 533
Ehl-i zimme, 31, 76
Ehrûn b. A'yun, 234
Eldad ha-Dani, 33, 34, 266
Elfâniye, 594
Elhanan ben Şemarya, 148
Eliezer b. Kallir, 615
Elişa, 261, 336, 520, 577
Eliyahu. Ayrıca bkz. İlyâs, 64, 154, 156, 158, 160, 168, 261, 392, 508, 631
Elkoş, 571
Elyesa'nın kabri, 577
Emet ve yatsiv, 483
Emevî/ler, 15, 19, 89, 135, 172, 173, 177, 183, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 222, 224, 234, 247, 248, 263, 264, 265, 268, 367, 473, 504, 512, 564, 568, 614, 615, 632, 633
Emîn, 264, 323
Endülüs, 15, 17, 29, 33, 54, 113, 114, 127, 148, 150, 151, 152, 153, 236, 269, 278, 308, 461, 546
Erba' Kosot, 603, 643
Erba'at ha-minim, 619, 643
Erbil, 571
Erets 'Atîka. Bkz. Sûku'l-'Atîka, 134
Erets 'Ovdey Elohim, 266
Erets Pitom, 98
Erets Yisrael, 48, 261, 323, 345, 424, 515, 641, 643
Erev şabat, 588, 643
Erîha, 96, 336, 577
Ermeniye, 265
Ervat davar, 189, 418, 425, 643
Esau, 263
Esserbîlu, 306
Ester, 408, 501, 506, 569, 570, 627, 628, 629, 630
Eş'as b. Kays, 99, 171, 172
Etrog, 619, 623
Eviyatar gaon, 62, 63, 160, 239, 549
Evzaî, 458
Eyke, 575
Eyüb, 187, 444, 610
Eyyûbî, 59, 161, 432, 442, 443

F

Fadl b. Rebî, 181
Fahreddîn Tatar, 457
Fâris, 162, 205, 224, 242, 405
Fellûce, 263
Feyyûm, 98, 239, 277, 384, 386
Filistin, 15, 21, 27, 29, 34, 35, 41, 42, 48, 49, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 69, 73, 75, 78, 88, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 102, 109, 110, 113, 115, 116, 131, 132, 133, 138, 145, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 168, 169, 186, 193, 198, 210, 222, 223, 226, 228, 232, 233, 236, 239, 244, 245, 247, 253, 256, 257, 258, 264, 271, 272, 278, 281, 290, 291, 292, 298, 305, 312, 313, 317, 323, 324, 327, 328, 329, 335, 336, 337, 345, 348, 349, 355, 356, 362, 364, 365, 366, 370, 372, 373, 378, 380, 382, 384, 394, 395, 396, 399, 403, 420, 422, 424, 430, 431, 438, 446, 454, 458, 473, 474, 482, 485, 486, 488, 504, 505, 508, 510, 514, 515, 516, 517, 519, 522, 523, 524, 526, 527, 528, 530, 531, 533, 534, 541, 543, 544, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 557, 558, 564, 567, 573, 574, 579, 580, 587, 594, 595, 596, 597, 600, 606, 614, 615, 619, 620, 621, 623, 624, 631, 634, 641, 643, 647, 651, 653
Filistin Yeşivası, 47, 54, 61, 62, 65, 74, 75, 76, 109, 110, 111, 112, 115, 118, 132, 146, 147, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 166, 167, 168, 192, 193, 198, 238, 269, 291, 334, 398, 424, 426, 486, 505, 537, 601, 621, 646, 650, 653
Firuzşapur, 123
Furât b. Şehnâse, 224, 234
Fustât, 26, 47, 57, 58, 65, 66, 67, 76, 97, 98, 99, 100, 110, 148, 151, 162, 165, 167, 168, 170, 175, 186, 187, 190, 191, 193, 195, 196, 209, 232, 233, 238, 239, 241, 257, 258, 259, 269, 279, 281, 291, 298, 299, 301, 302, 304, 305, 310, 318, 321, 322, 326, 327, 328, 340, 344, 345, 352, 354, 358, 363, 371, 372, 389, 396, 397, 398, 413, 414, 417, 420, 427, 430, 434, 435, 439, 441, 452, 453, 457, 458, 459, 461, 505, 510, 511, 513, 520, 523, 525, 526, 527, 533, 534, 536, 538, 551, 561, 565, 594, 595, 600, 606, 613, 619, 624, 631, 638
Führ, 312, 643
Füvve, 246

G - Ğ

Gaal Yisrael, 494
Gaaş dağı, 580
Gabay, 301, 318, 321, 643
Gamaliel, 547, 549
Gamaliel, R., 483
Gazneli Mahmud, 227
Gazze, 159, 264, 597
Gedelya, 500, 506
Geniza, 20, 21, 25, 43, 44, 45, 47, 48, 53, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 91, 98, 100, 110, 117, 118, 122, 126, 150, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 162, 164, 167, 168, 174, 175, 182, 183, 184, 186, 188, 191, 192, 193, 195, 197, 208,

210, 232, 233, 236, 238, 239, 246, 247, 258, 260, 264, 278, 281, 283, 285, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 310, 315, 318, 321, 322, 326, 327, 328, 334, 335, 338, 340, 343, 344, 348, 350, 352, 357, 365, 369, 371, 377, 379, 380, 384, 386, 389, 393, 396, 399, 407, 409, 412, 413, 414, 416, 417, 418, 419, 421, 422, 426, 430, 434, 437, 439, 443, 449, 450, 452, 458, 461, 462, 471, 473, 505, 506, 510, 514, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 533, 534, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 547, 561, 582, 583, 593, 594, 596, 597, 600, 618, 620, 629, 631, 643
Geonim, 43, 44, 54, 73, 74, 409, 599
Gerdek, 370, 381, 382, 626, 637
Gilgâl, 577
Girit, 92
Goel, 258, 494, 644
Goy, 94, 281, 317, 435, 436, 446, 447, 448, 449, 451, 453, 455, 456, 459, 462, 478, 584, 585, 588, 602, 634, 644, 649
Gurgan, 108
Guşpanga, 122, 644
Ğâliye, 388, 390

H

ha-Bavlî, 25, 51, 52, 100, 105, 109, 118, 121, 123, 124, 131, 134, 136, 143, 162, 163, 165, 237, 278, 310, 323, 331, 333, 493, 494, 495
Habrâ, 564
Haccâc, 90, 222, 224, 234, 265
Hadramevt, 367, 380
Haftalar Bayramı, 68, 378, 506, 551, 559, 561, 562, 572, 594, 605, 606, 607, 651
Hag ha-bikur, 606
Haham, 22, 56, 153, 167, 177, 284, 300, 302, 327, 346, 348, 380, 381, 410, 475, 504, 535, 644, 646
Hakafot, 620, 624
Hâkim biemrillâh, 214
Hâkimler, 379, 549, 567, 648
Hakîr el-yahûdî, 238
Halakot, 45, 48, 49, 111, 323, 383, 415, 427, 588, 590, 644, 647
Halef ben Sarcado, 333, 334
Halep, 92, 251, 279, 293, 356, 370, 388, 408, 444, 527, 533, 554, 614
Halîl. Ayrıca bkz. Hevron, 34, 94, 97, 98, 405, 435, 526, 530, 531, 542, 564, 565, 566, 574, 578, 581, 595, 616
Hallâc, 226, 244, 333, 458
Hâmân, 39, 53, 330, 501, 506, 569, 627, 628, 629, 630, 640, 644, 649
Hamursuz Bayramı, 596
Hamza el-İsfahânî, 27
Hananya, 125, 130, 134, 139, 140, 141, 306, 356, 366, 464, 504, 537, 555, 563
Hanuka Bayramı, 572, 625, 626, 627
Har ha-Bayt, 84, 280, 511, 512
Har ha-Galîl, 547
Har Harâ, 621
Hâretü'l-Meşârika, 169, 280
Hâretü'l-yahûd, 279
Harrân, 128, 519
Hârûn b. İmrân, 27, 165, 226, 241, 243, 244, 323, 332, 333, 458
Hârûn el-Yahûdî, 245
Hârûnürreşîd, 90, 102, 117, 119, 181, 201, 204, 211, 212, 217, 225, 249, 264, 521, 522
Hasday b. Şaprut, 115, 143, 152, 153, 269, 308
Hatan Bereşit, 624
Hatan Tora, 624
Hatîb el-Bağdâdî, 30
Hatsar, 169, 258, 471, 532, 644
Havdala, 496, 644
Havran, 577
Hayamine, 321, 645
Hayber, 96, 177, 221
Hayber Yahudileri, 87, 207, 212, 221
Hayfa, 22, 94, 159, 192, 290, 410, 546
Hayr b. Nu'aym, 181
Hayy, 43, 49, 111, 113, 115, 126, 132, 135, 137, 138, 141, 147, 148, 149, 150, 156, 165, 179, 193, 194, 197, 199, 257, 293, 294, 307, 312, 316, 325, 338, 339, 342, 343, 344, 349, 353, 359, 364, 370, 384, 398, 400, 402, 404, 407, 433, 443, 444, 455, 458, 478, 480, 481, 486, 496, 497, 499, 505, 541, 542, 545, 554, 590, 598, 599, 602, 603, 604, 614, 615, 618, 620, 621, 622, 624
Hazan, 98, 155, 191, 195, 291, 298, 311, 318, 319, 320, 332, 335, 380, 433, 440, 441, 484, 493, 494, 495, 496, 526, 529, 531, 535, 536, 537, 538, 539, 639, 645
Hazera, 485, 486
Hazkara, 440, 645
Hemedân, 570, 628
Herem, 36, 50, 54, 99, 105, 121, 129, 148, 161, 178, 182, 187, 190, 191, 193, 196, 197, 239, 273, 284, 285, 287, 298, 299, 300, 303, 308, 309, 349, 352, 356, 358, 359, 361, 420, 431, 448, 525, 531, 538, 593, 620, 621, 636, 637, 641, 645, 649, 651
Heskem Yeruşalayim. Bkz. Kudüs Mutâbakatı, 102, 258
Hevra kadişa, 434, 645
Hevron. Ayrıca bkz. Halîl, 34, 94, 435, 530, 531, 564, 566, 574, 581, 616
Hıbr, 39, 645
Hıms, 92
Hızane, 615
Hızır, 330, 579, 581
Hibur, 589
Hibur, 645
Hilel, 142, 196, 390, 482, 503, 547, 548, 553

Hindistan, 59, 60, 65, 109, 110, 278, 300, 309, 322, 361, 369, 391, 399, 462, 533, 561, 573
Hîre, 88, 90, 174, 403, 460
Hit, 67, 80
Hizâne, 536
Hizkîl, 206, 397, 404, 464, 465, 519, 534, 540, 551, 553, 554, 560, 561, 562, 563, 570, 571, 606, 607, 612, 616
Hod ha-zıkanim, 246, 329
Hoda'a, 490, 491
Hodşey ha-kala, 314, 645, 649, 653
Hol ha-mo'ed, 436, 595, 597, 599, 617, 645
Horasan, 108, 109, 205, 207, 241, 334, 364, 370
Hoşa'na Raba, 160, 167, 182, 318, 516, 619, 620, 621, 622, 623, 645
Hoşa'not, 619, 620
Hotam ha-kiduş, 370, 645
Hulâgû, 129
Hulvân, 108, 162, 279, 519
Hupa, 375, 377, 380, 645
Hûzistân, 205, 556

I - İ

Ionnes Çimiskes, 92
Irak geleneği, 58, 112, 356, 382, 403, 474, 482, 485, 486, 488, 523, 527, 543, 551, 606, 624
İbn 'Allân, 246, 250
İbn Abbâs, 87
İbn Abdülhakem, 30
İbn Asâkir, 264
İbn Cebirol, 536
İbn Cemâhir, 100, 175
İbn Cülcül, 29
İbn Daud, 54, 67, 152
İbn Ebû Usaybia, 29, 224, 235, 236, 238
İbn Ebü'l-'Ûd, 231, 232
İbn Ebü'l-Bağl, 53, 330
İbn Gebirol, 126, 148
İbn Haldun, 28, 473
İbn Havkal, 35
İbn Hınzâbe, 229
İbn Huceyre, 99, 100, 173
İbn Kayyım, 32, 175, 207, 249, 259, 404, 464
İbn Kesîr, 26, 159, 264, 507
İbn Killis, 228, 229, 230, 231, 232
İbn Malka, 235
İbn Manzûr, 36, 312
İbn Memmâtî, 37
İbn Miskeveyh, 27, 226, 244, 333, 458
İbn Rumahets, 151, 152
İbn Şirzâd, 245
İbn Tağriberdî, 28, 229
İbn Zahîre, 28, 520
İbnü'd-Demagânî, 100, 270
İbnü'l-Cevzî, 27
İbnü'l-Esîr, 26, 159, 176, 226, 227, 230, 233, 271
İbnü'l-Fakîh, 532, 566
İbnü'l-Furât, 241, 243
İbnü'l-Fuvâtî, 30
İbnü'l-Hiti, 67, 554
İbnü'l-Kalânisî, 27, 231, 232
İbnü'l-Kıftî, 29
İbnü'r-Rûhî, 271
İbrahîm en-Nehaî, 207
İfrîkiye, 15, 56, 237
İftidâ, 417, 421
İgeret şivukin, 427, 645
İhtilâ, 421
İkar, 355, 358, 364, 365
İlya, 261, 516, 577
İlyâs, 56, 261, 270, 271, 330, 516, 520, 521, 577, 578, 630, 631
İmâdiye, 271, 272
İrusin, 368, 645
İseviye, 39
İsfahân, 35, 75, 95, 108, 207, 226, 241, 242, 265, 268
İshâk b. İmrân, 236
İshâk el-Yahûdî, 348
İshâk İsrâîlî, 228, 236, 237
İskenderiye, 58, 97, 148, 151, 168, 174, 183, 188, 208, 239, 278, 279, 292, 306, 319, 345, 362, 408, 437, 441, 462, 502, 510, 512, 528, 536, 538, 561
İsmail el-Ukberî, 542

K

Ka'b b. Eşref, 89
Ka'b b. Sûr, 172
Ka'be, 337, 473, 507
Kabalat Şabat, 583, 645
Kâbes, 148
Kabir Öpme Bayramı, 607
Kâdes, 549, 550
Kadiş, 209, 341, 403, 440, 495, 645
Kadiş de-Rabanan, 495
Kâfûr, 228, 229, 436, 440
Kâhin Yûşâ Ziyaretgâhı, 572
Kahire, 45, 57, 58, 67, 73, 96, 127, 160, 161, 231, 287, 372, 523, 527, 528, 529, 533, 548, 634
Kal Nidre, 613, 614, 645
Kaleb b. Yefunne, 574, 580
Kalensüva, 203, 204, 205, 207, 213
Kalon, 466
Kalyûb, 247, 528, 529
Karaî/ler, 21, 44, 46, 54, 56, 60, 62, 66, 67, 68, 69, 70, 74, 77, 78, 79, 84, 85, 88, 91, 92, 93, 94, 112, 125, 126, 145, 146, 147, 152, 153, 154, 169, 170, 178, 181, 182, 197, 233, 250, 254, 259, 260, 261, 262, 280, 281, 297, 308, 336, 344, 348, 349, 350, 351, 359, 363, 365, 367, 368, 369, 372, 373, 376, 379, 380, 381, 385, 387, 388, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 400, 401, 402, 404, 405, 407, 409, 411, 417, 422, 423, 428, 429, 430, 431, 435, 444, 451, 452, 453, 456, 459, 462, 471, 472, 473, 474, 476, 477, 479, 480, 488, 490, 491, 492, 493, 496, 499, 501, 505, 506, 515, 517, 523, 526, 527, 528, 532, 542, 548, 553, 554, 562, 568, 571, 583, 584, 588, 590, 591, 592, 593, 595, 597, 600, 602, 603, 604, 607, 611, 612, 615, 620, 621, 624, 625, 627, 641, 644, 645, 646, 647, 648, 650
Karkemiş, 68

Karkisiyâ, 68
Karmel dağı, 546
Karmisîn. Bkz. Kirmanşah, 123, 330
Kasr, 120
Kasr-ı İbn Hübeyre, 108, 120, 121, 162, 282
Kasru'ş-şem, 527
Kaşer le-pesah, 597, 646
Katâif, 606
Katîf, 227
Kayravân, 46, 51, 54, 65, 98, 111, 114, 115, 127, 148, 151, 228, 236, 237, 282, 288, 293, 299, 328, 353, 371, 374, 375, 396, 437, 471
Kayseriye, 91, 92, 159, 168, 221, 288, 408, 493, 526, 574
Kazerûn, 98
Kazvinî, 557, 558, 565
Kedar, 251, 558
Keduşa, 482, 485, 486, 488, 494
Kefâret Günü, 74, 315, 378, 437, 465, 487, 498, 499, 506, 551, 561, 566, 610, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 645, 648
Kefermende, 574
Keferü'l-Kerem, 546
Kehilot, 42, 114, 115, 292, 646
Kenîsetü'l-Irâkıyyîn, 527
Kenîsetü'l-Karaiyyîn, 528
Kenîsetü'ş-Şâmiyyîn, 527
Kerh, 524, 572
Keria, 490
Kerkük, 571
Ketuba, 67, 77, 78, 181, 182, 196, 198, 199, 210, 211, 261, 262, 301, 310, 318, 339, 341, 350, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 373, 375, 376, 377, 380, 381, 384, 385, 387, 388, 389, 390, 395, 415, 416, 417, 419, 420, 422, 424, 425, 428, 637, 646
Kevseniye, 247
Kiduşin, 355, 364, 368, 372, 646
Kifl köyü, 397, 519, 534, 560
Kinot, 437, 646
Kinyan, 376, 377, 646
Kiriyat Şem'a, 400, 646
Kirkisânî, 68, 69, 262, 265, 268, 355, 361, 367, 382, 394, 395, 401, 402, 411, 431, 437, 446, 449, 452, 456, 472, 477, 479, 480, 490, 492, 532, 583, 593, 597, 600, 604, 605, 612, 615, 619, 627
Kirmân, 207
Kohen, 20, 52, 63, 102, 127, 153, 192, 206, 261, 321, 326, 334, 335, 336, 337, 338, 341, 350, 355, 410, 411, 416, 421, 422, 423, 428, 459, 475, 480, 482, 484, 485, 487, 495, 496, 514, 515, 541, 542, 543, 545, 572, 585, 620, 623, 638, 639
Kohen Kapısı, 514
Kol ha-Nedarim, 613, 645
Koreş (Pers kralı), 557, 572
Kubbetü's-Sahra, 250, 473, 526
Kudüs, 22, 26, 34, 38, 44, 45, 53, 54, 56, 60, 62, 63, 67, 69, 78, 79, 84, 85, 88, 92, 93, 94, 97, 98, 112, 115, 147, 152, 153, 154, 156, 158, 159, 164, 166, 167, 169, 170, 178, 182, 187, 188, 193, 221, 233, 250, 254, 255, 257, 258, 260, 261, 272, 273, 280, 281, 289, 297, 298, 304, 305, 311, 316, 335, 351, 366, 369, 373, 374, 387, 403, 408, 420, 439, 461, 473, 474, 493, 499, 501, 502, 503, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 519, 520, 524, 525, 526, 530, 532, 534, 542, 546, 547, 554, 555, 557, 558, 565, 568, 570, 575, 576, 577, 591, 595, 597, 600, 604, 605, 607, 608, 609, 621, 626, 639, 642, 643, 648, 652, 653
Kudüs Mutâbakatı, 102
Kudüs Yeşivası, 48, 238, 334, 460, 538
Kûfe, 90, 134, 173, 209, 224, 225, 263, 279, 282, 451, 458, 521, 522, 524, 639
Kum, 266, 269
Kûmis, 109
Kumlu Nehir, 266
Kupa şel tsadeka, 284
Kûs, 533
Künnâş, 234

L

Lag ba-Omer, 551
Lahit, 438, 439, 441, 541, 557, 648
Lecûn, 245
Levili, 20, 127, 251, 312, 334, 337, 338, 350, 394, 410, 487, 492, 495, 499, 506, 514, 515, 539, 607, 619, 620, 623, 625, 646, 652
Liân, 422
Lûbîn, 208
Lucca, 148, 340
Lut, 503
Luvav, 619, 622, 646

M

Ma'ara, 525, 526, 530, 534, 604
Ma'ziah, 85, 608
Maftir, 495
Mağrib, 33, 97, 110, 115, 123, 127, 148, 149, 188, 193, 196, 229, 328, 330, 365, 394, 474, 561, 622, 629
Mahalletü'l-Yahûd, 279
Mahana, 395, 647
Mahpela, 564, 566, 616
Maimonides, 47, 49, 57, 61, 112, 129, 138, 161, 190, 192, 194, 252, 265, 266, 267, 296, 298, 301, 304, 320, 338, 340, 343, 344, 350, 352, 354, 357, 384, 385, 386, 396, 398, 416, 425, 435, 466, 478, 486, 490, 499, 534, 538, 542, 585, 594
Malhut, 480
Malhuyot, 611
Mâlik er-Remlî, 605
Malkot, 293, 308, 647
Malşin, 286, 647
Mansûr (Abbâsî halifesi), 125, 186, 204, 224, 225, 235, 236, 248, 249, 265, 268, 319, 326, 405, 532
Mansûr b. Zâzan, 458
Mansûriye hastanesi, 528
Mar Ukba, 127
Mar Zutra, 152, 157

Mara suyu, 336
Maraş, 92
Maruf el-Kerhî, 572
Mâserceveyh, 234, 405
Mata Mehasya, 133, 542, 545
Matan Tora, 605, 607, 647
Matanat le-kohen, 336
Matariye, 247
Matsa, 451, 455, 515, 600, 601, 602, 603, 641, 647
Mâverâünnehr, 203, 205
Mâverdî, 32, 103, 104
Mazal tov, 370, 647
Me'ase, 48, 647
Me'mûn (Abbâsî halifesi), 101, 108, 119, 122, 126, 145, 163, 201, 208, 216, 249, 264, 279, 280, 523, 635
Mehdî (Abbâsî halifesi), 224, 225, 249, 264, 524, 564
Mehdiye, 300, 328
Melîc, 306, 529
Melikşah, 206, 226, 246, 250
Menase İbnü'l-Kazzâz, 247
Menbic, 128, 247
Menn, 503, 606
Merv, 201, 205
Mescid-i Aksa, 75, 169, 223, 250, 280, 512, 513, 525
Mescid-i Burak, 525
Mescid-i Harâm, 575
Mesîba, 131, 647
Meşoga, 466
Meşulah, 114, 144*h*, 167, 647
Meşulam, 259
Metatron, 477
Metivta, 131, 647
Meturgeman, 135, 139, 294, 494, 647
Meysân, 202, 464, 467, 520, 558
Meyyafârikîn, 92
Mezmur, 93, 133, 377, 385, 433, 439, 443, 480, 481, 490, 491, 492, 493, 496, 505, 532, 536, 607, 614, 615, 619, 620
Mezuza, 105, 106, 583, 647, 651
Mısır, 15, 21, 27, 30, 33, 34, 48, 54, 56, 58, 59, 60, 61, 63, 73, 75, 76, 79, 94, 97, 98, 99, 110, 112, 113, 114, 123, 127, 129, 138, 149, 150, 154, 156, 159, 160, 161, 167, 170, 173, 175, 181, 182, 186, 191, 196, 204, 210, 217, 220, 222, 228, 229, 230, 231, 234, 236, 238, 239, 241, 244, 245, 246, 247, 254, 278, 279, 292, 300, 305, 306, 315, 317, 328, 329, 335, 343, 344, 347, 355, 357, 369, 371, 372, 377, 378, 379, 384, 396, 397, 398, 399, 403, 407, 410, 415, 416, 421, 430, 437, 438, 446, 447, 454, 458, 459, 462, 465, 474, 503, 504, 520, 521, 522, 523, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 533, 534, 536, 537, 543, 547, 564, 565, 566, 571, 574, 579, 591, 596, 597, 598, 601, 603, 604, 606, 607, 610, 613, 614, 617, 630, 634, 644, 648, 650
Mihael, 477
Mikve, 20, 89, 238, 284, 314, 315, 316, 339, 343, 379, 396, 450, 460, 613, 615, 647
Minha, 440, 472, 480, 609, 647
Minhag, 21, 42, 114, 167, 382, 488, 527, 602, 613, 624, 647
Minhag Bavlî. Ayrıca bkz. Irak geleneği, 46, 58, 112
Minşâ. Bkz. Menase, 251
Minyan, 328, 368, 373, 374, 410, 443, 471, 648
Minyet Eşna, 247
Minyet Ziftâ, 247
Mîşeveyh, 474, 605
Mişkan, 335, 410, 473, 503, 509, 648
Moel, 402, 648
Mohar, 354, 360
Mordehay, 49, 140, 501, 569, 570, 628
Morid ha-geşem, 516
Morid ha-tal, 516
Moriya, 554
Mu'tazıd (Abbâsî halifesi), 52, 53, 176, 203, 208, 330, 406
Mu'temid (Abbâsî halifesi), 543
Muallak taşı, 473
Muaviye, 89, 90, 174, 221, 222, 225, 522
Muizzüddevle, 244
Muktedir (Abbâsî halifesi), 27, 53, 101, 208, 213, 217, 242, 243, 244, 249, 330, 331, 332
Muktefî (Abbâsî halifesi), 271, 330, 465, 517
Mumhe, 317, 537
Musaf, 480, 487, 496, 607, 611, 615, 648
Musâsa sinagogu, 521
Musul, 109, 113, 116, 127, 128, 130, 147, 235, 236, 271, 273, 279, 519, 571, 585
Mûşikân, 39, 269
Müktefî (Abbâsî halifesi), 53
Müsta'sım, 129
Müstaîn, 436
Müstansır, 238, 530
Müstencid (Abbâsî halifesi), 34, 90, 227, 235, 252, 466, 571
Müsterşid (Abbâsî halifesi), 100, 269, 505

N

Nablus, 26, 91, 565, 574
Nagid, 56, 116, 127, 150, 184, 210, 239, 292, 304, 350, 412, 416, 471, 593, 596, 634, 648
Nahoray b. Nıssim, 65, 168, 511, 566
Nahum, 278, 282, 299, 519, 529, 571, 648
Nahum el-Kûşî, 545
Nâsıra, 92
Nasi, 169, 170, 191, 352, 641, 648
Nasi Zakkay, 273
Natan ha-Bavlî, 25, 51, 108, 118, 120, 123, 142, 152, 157, 176, 197, 310, 333, 466, 537
Natanel el-Feyyûmî, 47
Natur, 439, 441, 648
Nazareth, 92
Ne'ila, 487, 613, 614, 648
Nebi Nahum Ziyâretgâhı, 571
Nebi Samuel sinagogu, 526
Nebi Samuel Türbesi, 97, 567, 604
Nedunya, 356, 360, 361, 362, 366
Nefsüzzekiyye, 224
Nefûse, 365

Negev, 88
Nehardea, 134, 544
Nehrevân, 108, 162
Nehrü'l-murammel, 266
Neriya oğlu Baruh, 438, 466, 570, 571
Netira, 52, 53, 74, 123, 278, 330, 331, 332, 406, 407, 451, 458, 529
Netiraoğlları, 332
Netiraoğulları, 52, 208, 217, 329, 331, 332, 458
Nezifa, 309, 649
Nıms, 118
Niduy, 300, 309, 649
Nihâvend, 108
Nişabur, 97, 205, 278
Nişmat kol hay, 493
Nohri, 367, 427, 446, 455, 458, 609, 649
Norman Yuhanna, 214, 219, 288, 303
Nusaybin, 118, 176, 265, 278, 520, 524

O - Ö

Ofîr. Ayrıca bkz. Hindistan, 109
On Emir, 68, 582, 605, 611
Oneg Şabat, 584, 649
Onen, 433, 444, 649
Orla, 402, 649
Oruç, 20, 26, 32, 35, 36, 40, 149, 260, 270, 380, 414, 440, 465, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 551, 553, 563, 580, 609, 612, 614, 616, 617, 628
Ovedya, 53, 357, 406, 519, 578
Ömer b. Abdülazîz, 75, 90, 99, 104, 171, 173, 177, 181, 203, 204, 215, 223, 247, 248, 250, 512, 522

P

Parnas, 320, 321, 322, 323, 433, 526, 531, 539, 565, 595, 636, 645, 648, 649
Pasul, 438
Peçe, 34, 210, 377
Pesah, 310, 507, 515, 596
pesika, 334, 605, 616, 619, 649
pidyon ha-ben, 337, 410, 411, 638, 649
Pirke, 50, 75, 99, 139, 155, 294, 314, 585, 649
Pirke de-Rabbi Eliezer, 255, 263
Pirkoy ben Baboy, 256
Pisuk, 38, 313, 649
Pişon, 430
Piyyut, 535, 536, 614
Posek, 132, 649
Pumbedita, 46, 47, 51, 52, 54, 109, 111, 112, 113, 120, 123, 125, 126, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 164, 165, 175, 190, 277, 307, 318, 323, 330, 332, 333, 396, 400, 415, 421, 425, 433, 443, 494, 543, 545, 551, 641, 650, 653
Purim, 39, 50, 232, 464, 501, 506, 521, 569, 570, 593, 627, 628, 629, 630, 631, 640, 644, 649

R

Rabbânî, 32, 41, 52, 54, 58, 60, 69, 77, 78, 91, 126, 147, 154, 169, 197, 233, 255, 256, 297, 344, 349, 350, 351, 355, 365, 367, 370, 378, 379, 380, 382, 385, 391, 392, 394, 395, 396, 397, 402, 403, 404, 417, 422, 435, 446, 453, 456, 459, 474, 477, 480, 490, 493, 501, 505, 527, 528, 530, 531, 532, 568, 582, 583, 584, 591, 597, 600, 604, 624, 627
Rabbânîler, 21, 46, 66, 67, 69, 70, 74, 78, 92, 94, 145, 169, 170, 181, 254, 261, 262, 280, 304, 308, 325, 348, 350, 359, 363, 367, 368, 372, 373, 376, 391, 395, 397, 401, 402, 403, 407, 411, 422, 423, 429, 431, 435, 446, 451, 453, 459, 471, 472, 473, 474, 479, 488, 490, 491, 496, 497, 498, 499, 501, 506, 517, 529, 530, 532, 548, 553, 562, 568, 571, 584, 588, 591, 592, 595, 601, 603, 604, 607, 611, 612, 614, 619, 620, 621, 624, 625, 627, 631
Rahel, 354, 368, 408, 422, 541, 578, 579
Râiye, 39
Rakka, 26, 408, 519
Rama, 567
Ramatayim, 567
Rav Paltiel, 166, 313
Rav Şeşna, 179, 325
Rav Zevid, 189
Re'sü'l-câlût, 56, 116, 123, 124, 162, 497, 648, 650
Re'sü'l-mesîba, 154, 155
Re'sü's-sene, 610
Rebeka, 360, 368, 380, 384, 542, 564
Rebî semti, 331
Reîsü'l-Yahûd, 161
Remle, 65, 97, 158, 159, 228, 230, 233, 238, 245, 251, 278, 281, 299, 328, 349, 363, 460, 505, 512, 526, 546, 568, 604, 631
Reşut, 108, 112, 121, 135, 147, 155, 156, 162, 310, 403, 430, 635, 650
Reşuyot. "Reşut"un çoğulu. Bkz. Reşut, 108, 635
Rey, 205, 225, 268
Rîf, 182
Rigla de-reş galuta, 586
Rikuv, 351
Roş ha-şana, 378, 465, 561, 610, 611, 612, 616, 650
Rusâfe, 279, 572
Rut, 70, 606

S

Sa'diya Gaon, 26, 43, 51, 57, 66, 68, 101, 114, 136, 137, 153, 170, 194, 212, 255, 329, 331, 333, 353, 357, 371, 421, 444, 471, 589, 611, 627
Sabatik yıl, 96
Saffûriye, 546, 549
Sahrect, 190, 305, 329, 420, 430, 529, 536
Sahur, 498, 500, 613
Salâhaddîn Eyyûbî, 94

Salmon ben Yeruham, 93, 250, 262, 444, 554
Samaria, 91
Sâmarrâ, 279, 524
Samavel b. 'Âdiyâ, 228
Sambatyon, 34, 266
Sâmerrâ, 35
Sâmirî, 39, 92, 280, 281, 349, 387, 435, 514, 528, 568, 646
Sâmirîler, 26, 60, 91, 349, 435, 456, 499, 502, 574
Sâmirîye, 39, 261
Samuel b. Hofni, 112, 136, 141, 143, 151, 165, 456, 487
Samuel b. Yahya b. el-Mağribî, 40
Samvel, 568
Samvel Nebi Sinagogu, 568
Sana, 433
Sanedrin, 131, 132, 133, 142, 152, 157, 168, 194, 289, 650, 653
Sanhûr, 247
Sar Şalom, 121, 129, 140, 161, 173, 180, 259, 285, 291, 298, 324, 327, 339, 343, 409, 451, 455, 462, 497, 610
Sara, 542
Sare, 564, 565
Sarık, 122, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 213, 214, 219
Savmü'l-cevâsîs, 504, 580
Savmü'l-fevz, 501
Savoraim, 46, 47, 56
Sayda, 91, 92, 550
Sebt, 20, 22, 36, 39, 40, 46, 48, 49, 51, 68, 70, 111, 112, 114, 119, 120, 122, 132, 134, 192, 259, 260, 266, 282, 288, 297, 300, 302, 305, 307, 308, 313, 331, 335, 339, 341, 343, 346, 358, 367, 370, 376, 378, 380, 390, 391, 392, 401, 403, 426, 432, 436, 437, 448, 455, 456, 458, 459, 462, 472, 477, 480, 482, 484, 485, 486, 487, 490, 492, 493, 494, 495, 496, 500, 505, 506, 524, 529, 534, 535, 537, 539, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 606, 607, 610, 612, 613, 615, 617, 619, 624, 636, 637, 640, 643, 644, 645, 647, 648, 649, 650, 651, 653
Seffâh, 224, 248
Sehl b. Matsliah, 70, 85, 152, 197, 348, 397, 435, 453, 459, 462, 493, 517, 548, 553, 562, 571, 584, 588, 591, 592
Sehl b. Netira, 217, 451, 458, 529, 585
Selâme b. Rahamûn, 240
Septuagint, 502
Serene, 109, 183, 367
Sıdkiya, 502, 550
Sicilya, 59, 110, 111, 166, 183, 278, 310
Sicistân, 205
Sidon, 92, 251
Siloam, 280
Simhat Tora, 76, 623, 624, 651
Sinagog, 20, 34, 35, 36, 51, 56, 57, 58, 62, 66, 70, 89, 93, 97, 105, 120, 122, 126, 127, 134, 135, 172, 181, 191, 195, 206, 209, 210, 238, 246, 279, 280, 284, 287, 288, 289, 291, 305, 311, 312, 313, 314, 316, 317, 319, 321, 328, 329, 331, 332, 335, 338, 352, 358, 371, 380, 403, 417, 438, 444, 445, 463, 471, 474, 476, 479, 480, 481, 484, 487, 488, 489, 491, 493, 494, 495, 496, 497, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 544, 545, 556, 559, 560, 561, 563, 568, 572, 575, 576, 583, 585, 586, 588, 589, 594, 604, 606, 607, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 618, 619, 621, 622, 623, 624, 629, 630, 631, 635, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 647, 651
Sind b. Ali, 279, 282, 523
Siyon, 133, 255, 256, 260, 508, 575, 576, 577, 642, 652
Solomon ben Gabriol, 256
Solomon ben Yeruham, 84
Sûk Mâzin, 597
Suka, 617, 618, 651
Sukot, 310, 507, 617, 619, 623, 645, 649, 651
Suma Raba, 498
Sunûh, 247
Sûr, 62, 156, 158, 159, 160, 164, 172, 251, 290, 295, 369, 525, 530, 533, 550
Sura, 45, 47, 51, 54, 109, 111, 112, 113, 118, 120, 121, 123, 126, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 163, 164, 165, 173, 178, 180, 190, 209, 244, 295, 298, 307, 332, 334, 339, 341, 344, 383, 396, 408, 409, 415, 419, 425, 443, 450, 452, 482, 485, 494, 519, 537, 542, 545, 549, 586, 627, 650, 653
Sûs, 519, 553, 556
Sünbât, 306
Sünnet, 39, 68, 70, 84, 85, 93, 171, 215, 216, 307, 339, 342, 401, 402, 403, 446, 454, 464, 590, 604, 638, 641, 643, 644, 648, 649, 650

Ş

Şa'ar ha-Kohen, 514
Şa'ar ha-Rahamim, 513
Şa'bî, 173
Şabat, 20, 120, 126, 346, 376, 493, 582, 583, 586, 613, 643, 645, 646, 648, 650, 651
Şabtay Tsivi, 268
Şaliah tsibur, 318, 321, 444, 480, 481, 485, 486, 491, 535, 539, 622, 645
Şalom bayt, 583, 651
Şamaş, 319, 320, 529, 534, 539, 540, 559, 639, 651
Şavu'ot, 605, 651
Şefyâsîb sinagogu, 519
Şehina, 508, 509, 510
Şehitat nohri, 324, 651
Şekem, 565, 574
Şem'a, 105, 304, 400, 477, 479, 480, 482, 483, 486, 490, 614, 647

Şerira Gaon, 46, 60, 67, 98, 120, 125, 137, 138, 139, 149, 156, 178, 190, 197, 278, 285, 297, 339, 341, 346, 383, 396, 400, 448, 524, 544, 545, 586, 589, 590, 598
Şeybânî, 268
Şilo, 97, 568
Şimon bar Yohay, 551
Şimone Esre, 483, 490, 641, 651, 652
Şirâz, 203, 207, 217, 244
Şiur Kuma, 477
Şiv'a berahot, 374, 381, 651
Şofar, 36, 104, 105, 259, 433, 434, 492, 538, 539, 611, 612, 616, 619, 651, 652
Şofet, 119, 186, 651
Şohat, 75
Şuayb, 354, 405, 574, 575

T
Taberiye, 26, 48, 85, 92, 96, 152, 153, 164, 196, 225, 277, 290, 322, 346, 372, 375, 408, 518, 520, 526, 546, 547, 550, 574, 577, 578, 579, 580, 581, 601, 608, 612
Tâbûtü'l-ahd, 507
Talit, 68, 105, 207, 209, 210, 212, 438, 450, 466, 472, 477, 478, 479, 483, 495, 552, 609, 652
Talmud, 32, 41, 42, 46, 47, 48, 50, 54, 69, 114, 132, 133, 134, 151, 152, 154, 155, 156, 164, 167, 168, 180, 183, 189, 190, 194, 209, 210, 219, 234, 252, 255, 259, 266, 269, 272, 284, 286, 289, 290, 293, 298, 301, 307, 310, 311, 313, 314, 317, 320, 322, 331, 336, 339, 342, 343, 347, 350, 352, 355, 360, 364, 366, 378, 383, 385, 390, 392, 393, 401, 402, 412, 415, 418, 419, 420, 428, 432, 434, 442, 443, 444, 447, 449, 451, 452, 461, 476, 479, 481, 497, 515, 519, 524, 542, 543, 545, 546, 547, 549, 552, 554, 578, 580, 583, 598, 606, 623, 626, 632, 636, 641, 642, 643, 644, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652
Tamhuy, 301
Tannaim, 46, 47, 54, 142, 323, 355, 643
Tarsus, 93
Tedmur, 226
Tefila, 471, 482, 483, 490, 491, 641, 651, 652
Tefilin, 210, 442, 445, 477, 479, 483, 552, 609, 651, 652
Tehilim, 433, 439, 443, 617, 652
Terhim, 246, 329, 438, 440
Teruma, 336, 514, 515, 601
Tevila, 315, 339, 476, 613, 615, 652
Tevrat, 26, 38, 39, 44, 46, 50, 68, 69, 70, 75, 86, 99, 115, 122, 127, 128, 132, 133, 139, 148, 149, 152, 155, 156, 161, 172, 180, 182, 185, 189, 192, 197, 206, 252, 256, 272, 291, 292, 294, 295, 300, 304, 311, 312, 313, 317, 320, 321, 331, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 346, 347, 348, 349, 351, 354, 359, 364, 368, 378, 380, 381, 382, 383, 389, 390, 391, 394, 397, 398, 399, 403, 404, 410, 412, 424, 425, 428, 429, 433, 440, 442, 447, 448, 456, 465, 466, 474, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 505, 506, 507, 514, 516, 526, 527, 528, 531, 535, 536, 537, 538, 541, 548, 549, 552, 558, 561, 565, 567, 570, 579, 580, 581, 582, 585, 586, 587, 588, 591, 593, 597, 600, 604, 605, 606, 607, 609, 610, 611, 616, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 636, 638, 641, 642, 643, 644, 645, 647, 648, 649, 650, 651, 652
Teyâzûk, 234
Teyemmüm, 474, 476
Teymâ, 96, 223, 260
Tiflis, 518
Tinnîs, 91, 306, 356, 365, 408
Tipat dam, 401, 402, 644
Tiş'a be-Av, 297, 326, 378, 497, 499, 500, 551, 585, 608, 609, 610, 615, 652
Togarmim, 108
Trablusşam, 295, 526
Trefa, 323, 325, 652
Tsedekiya, 502, 550
Tsitsit, 68, 70, 207, 209, 478, 479, 483, 652
Tuleytula, 546, 547
Tüster, 241, 247, 260, 278, 408, 519, 556, 595
Tüsterîler, 154

U - Ü
Ubeydullah b. Yahya el-Hâkânî, 243
Urfa, 128, 522
Urişalim, 38
Üzeyir. Ayrıca bkz. Ezra, 104, 404, 464, 519, 545, 557, 558, 559, 570

V - W
Vâsıt, 109, 163, 245, 457
Vayoşe'a, 481
Vuhşa, 187, 191, 211, 352, 434, 435, 442, 534, 538
Willibald, 35, 526

Y
Ya'kûb b. Kıllis, 228, 230, 237
Yafa, 159, 288, 546
Yafet b. Ali, 70, 261, 388, 429
Yahuda el-Hârizî, 536, 558
Yahuda ha-Nasi, 46, 47, 549
Yahudi Kapısı, 279, 282
Yahudi Mahallesi, 20, 279, 280, 281, 284, 286, 298, 314, 317, 458, 570, 640, 645
Yavama, 296, 430, 653
Yavne, 483, 546
Yefet b. Eli, 93
Yehoşafat (Yahuda kralı), 170, 578
Yemâme, 110
Yemen, 33, 47, 59, 108, 109, 110, 112, 153, 265, 367, 371,

375, 379, 380, 399, 433, 465, 466, 526, 587, 614, 629
Yeremya, 84, 194, 259, 502, 509, 570, 609, 610, 648
Yeşiva, 20, 21, 29, 41, 42, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 73, 75, 76, 78, 100, 101, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 126, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 175, 187, 192, 198, 238, 244, 246, 256, 257, 269, 271, 272, 273, 290, 291, 292, 293, 294, 309, 313, 314, 319, 323, 326, 328, 332, 333, 334, 340, 355, 361, 365, 370, 372, 381, 398, 416, 424, 426, 427, 443, 451, 460, 465, 480, 486, 493, 495, 505, 510, 519, 536, 537, 542, 543, 544, 545, 546, 551, 561, 571, 585, 586, 601, 607, 615, 619, 621, 627, 632, 635, 636, 641, 642, 643, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 653
Yeşu b. Nûn, 503, 545, 579, 580
Yitshak el-Fasî, 368
Yitshak ha-Yisraelî, 236
Yohanan ben Zakkay, 546
Yom Kipur, 74, 465, 498, 612, 653
Yosef b. Finhas. Bkz. Yûsuf b. Finhas, 74, 123
Yosi ha-Galili, 517, 547, 548
Yudgâniye, 39
Yûsuf b. Finhas, 241, 243, 244, 332
Yûsuf el-Basîr, 351
Yûşâ Kohen, 572
Yuvil, 346, 372, 653
Yüz'ân, 263, 269, 593

Z

Zâhir (Fâtımi halifesi), 154, 238, 240, 318, 473
Zâhiriye, 185
Zekât, 20, 88, 514
Zeytin Dağı, 54, 75, 97, 153, 159, 167, 82, 318, 508, 509, 510, 511, 14, 542, 546, 620, 621, 639
Ziyâd b. Ebîhi, 90
Zû Nuvâs, 153
Zü'l-Kifl, 560
Züveyle, 523, 528, 529, 530