S.D. GOITEIN

# yahudiler ve araplar

çağlar boyu ilişkileri

İZ YAYINCILIK

# Yahudiler ve Araplar

çağlar boyu ilişkileri

S. D. GOITEIN

S. D.GOITEIN; Yazarın hayatı ve eserleri için bkz. kitabın Sunuş bölümü.

© İz Yayıncılık

İZ YAYINCILIK: 448
*İnceleme Araştırma dizisi*: 120
İstanbul, 2004

ISBN 975-355-583-0

*dizgi, iç düzen:* İz Yayıncılık
*kapak:* Medine Efe
*baskı :* Şenyıldız Matbaası

İZ YAYINCILIK
Çatalçeşme Sokağı, Defne Han, No: 27/15 Cağaloğlu 34410 İstanbul
*telefon*: (212) 5207210
*faks*: (212) 5115791

http://www.izyayincilik.com
e-mail: bilgi@izyayincilik.com

S. D. GOITEIN

# Yahudiler ve Araplar

## çağlar boyu ilişkileri

*Çeviri:*
Nuh Arslantaş
Emine Buket Sağlam

İZ YAYINCILIK

# İçindekiler

**Sunuş (Dr. Miriam Frenkel)** ..... 7

**Çeviriye Önsöz** ..... 15

**Önsöz** ..... 19

**1. Mesele** ..... 21
1.1. Yahudi-Arap İlişkileri Hakkında Tarihî Bir Araştırma ..... 21
1.2. Arap Çevresinde İsrail Devleti ..... 31

**2. Arap ve İsrail Halkının Müşterek Kökenleri Hakkındaki Gerçek** ..... 39

**3. İki Halkın Tarihinin Farklı Rotalara Yönelmesinin Sebepleri** ..... 57

**4. İslâm'da Yahudi Geleneği** ..... 71

**5. Yahudilerin Arap-İslâm Hâkimiyeti Altındaki Fiilî ve Hukukî Durumları** ..... 91

**6. İslâmî Dönemde Yahudi Halkının Ekonomik Dönüşümü ve Yeniden Yapılanması** ..... 123

**7. Arap-İslâm Toplumunda Yahudi Halkının Kültürel Gelişimi** ..... 163
7.1. Yahudilerin Ortadoğu'nun Ortaçağ Medeniyetine İştirâki ..... 163
7.2. Yahudi-Arap Birlikteliğinin Dilbilimsel (Lengüistik) Durumu ..... 169
7.3. Yahudi Felsefesinin İslam Etkisi Altında Yükselişi ..... 179
7.4. İslâm ve Yahudi Mistisizmi ..... 187
7.5. Yahudi-Arap Birlikteliğinin Zirvesi: Ortaçağ Yahudi Şiiri ..... 194
7.6. Diğer Manevî İlişkiler ..... 207
*a) Mezhepçilik ve Mesihî Akımlar* ..... 207
*b) Kanun ve Ritüel. Kadınların Durumu* ..... 218
*c) Popüler Din ve Gelenek* ..... 230
*d) Halk Edebiyatı ve Sanat* ..... 236

8. **Yeniden Yüzleşme** ..... 259
8.1. Arapların Sönüşü ve Yeniden Ortaya Çıkışı ..... 259
8.2. İsrail'in Ortaya Çıkışı ..... 263
8.3. Aynı Zamana Rastlayan İki Canlanışın Kültürel Yönleri ..... 265
8.4. Son Gelişmeler ..... 273

**Seçilmiş Bibliyografya** ..... 289
**Yahudi ve Arap Tarihinin Kronolojik Tablosu** ..... 299
**Dizin** ..... 305

# Sunuş

**Dr. Miriam Frenkel**(*)
**Ben-Zvi Institute,**
**Jerusalem**

Şlomo Dov Goitein, 4 Nisan 1900 yılında (Almanya'nın) Bavyera eyaletinin Burgkunstadt kasabasında doğdu. Edward ve Frida'nın üç oğlunun en küçüğüdür. Ailesi ilim sahasında tanınmış bir aileydi. Rabbi ve alim olan babası, Şlomo Dov on dört yaşında iken vefat etti. Goitein eğitiminde ve düşünce dünyasının şekillenmesinde babasının önemli bir yeri olduğunu belirtir. Çocukluk yıllarını hayatının kederli bir dönemi olarak görse de, her şeye rağmen o yıllarını "mutluluk" ve "kültür" dolu bir dönem olarak tarif eder: "*Evimizde rahatsız edici, kaba ifadeler kullanıldığına hiç şahit olmadım. Hatırladığım kadarıyla değil ceza, ceza ile tehdit bile yoktu.*" Babasından hayatı boyunca vazgeçemeyeceği bir ilim aşkı devraldı. Goitein hep bir köy okulunda öğretmenlik veya idarecilik yapmayı hayal ettiğini, kendisini asla bir araştırmacı ve öğretim üyesi olarak görmediğini sık sık dile getirir-

(*) Doktora araştırması için dil öğrenmek ve malzeme toplamak üzere İsrail'de bulunduğum sırada (26.10.2003-26.06.2004) yakından ilgilenen, İslâm dünyası Yahudileri konusunda uzman akademisyenlerle görüşmemi sağlayan, ayrıca elinizdeki tercümeye bir de "Sunuş" yazma nezaketinde bulunan Dr. Miriam Frenkel'e; İbrânîce'den yaptığım bu tercümeyi tashih eden kıymetli eşi Hayfa Üniversitesi, Tarih Fakültesi öğretim üyesi Dr. Yehoşua Frenkel'e en kalbî şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim. (Nuh Arslantaş – Çeviren).

di. Ailesinin dindar bir yaşam tarzı vardı. Çocukluk yıllarını "inanç", "samimiyet" ve "istikrar" dönemi olarak hatırlar. Hayatının sonraki dönemlerinde Ortaçağ tarihinde uzman bir akademisyen olarak bu yıllarındaki durumunu, ortaçağın saf inançlı insanına (homo religiosus) benzetir. Burgkunstadt'ta öğrenim gördüğü Yahudi okul da onun üzerinde önemli tesirler bırakmıştır. Goitein öğretmenlik ve öğretim üyeliği yaptığı yıllarda, bu okulda takip edilen öğretim metodunun çok faydasını gördüğünü belirtir. Ayrıca çocukluk yıllarında büyüdüğü köydeki dindar Katolik çevre de Goitein'in şahsiyetinde bazı izler bırakmıştır. Almış olduğu Yahudi terbiyesine rağmen Burgkunstadt Katolik Kilisesi korosunda ilahiler söyleyen Goitein, kilisedeki bu tecrübesinin, Rabbiyle-insan arasındaki diyalogu daha iyi anlamasına sebep olduğunu zaman zaman dile getirmiştir.

1914-1923 yılları arasında Frankfurt ve Berlin üniversitelerinde okudu. O dönemler monarşik ve imparatorluk idarelerinin düşüşte, gençlik ve milliyetçilik hareketlerinin revaçta olduğu dönemlerdi. Bu akımlar onun "Yahudi Ulusal Bilinci"ni güçlendirmişti. Goitein, gençlik hareketlerinde ve Martin Buber, Franz Rosenzweig gibi meşhur Yahudi din adamlarının etrafında bir araya gelen akademik çevrelerde ve Filistin'e göçü organize eden Siyonist oluşumlarda etkin görevler aldı. Entelektüel dünyasını zenginleştiren ve ilmî araştırmalara bakışını şekillendiren temel klasikleri hayatının bu aşamasında okumuştur. Okuduğu eserler arasında en önemlisi, Jacob Burckhardt'ın belli zaman ve mekanda, farklı hayatlar arasında gerçekleşen karşılıklı ilişkileri konu edinen *Terbût ha-Rönesans be-İtalya [İtalya'da Rönesans Kültürü]* adlı kitabıdır. Ayrıca Osfald Spengler'in, batının dikkatini Katolikliğin ve İslam'ın gittikçe artan gücüne çeken kitabı ile Emil Ludweeg'in Akdeniz üzerine yazdığı kitaplar, onun bu dönemde okuduğu kitaplardan diğer bazılarıdır. Josef Horovitz'den Arapça ve Farsça dersler aldı. *ha-Tefila be-Kur'ân [Kur'ân'da İbadet]* adlı doktora çalışmasını onun danışmanlığında tamamladı. Öğrenimini tamamladıktan sonra Filistin'e (*Erets*

*Yisrael*) göç etmeye (*'aliya*) karar verdi. Göçten önce hazırlık için yoğun bir şekilde Talmud tahsiline girişen Goitein, bu arada Arapça ve İslâmiyet'e dair de pek çok kitap okudu. 1923'te Filistin'e göç etti.

Filistin'e yerleştikten sonra Hayfa'da Realia School adında, ortaöğretime yönelik bir okulda dersler vermeye başladı. Bu yıllarda drama tarzında bazı edebî denemeleri olmuş, hatta, adını 1171 yılında Fransa'da bir pogromda (Blois) yakılan kadından alan *Poltzinla* adlı bir drama da yazmıştı. Ancak bu denemesi onun ilk ve son denemesi olsa da, doğuştan dram sanatına olan bu edebî kabiliyeti, *A Mediterranean Society* kitabının beşinci cildinde, mükemmel bir şekilde kaleme aldığı portrelerde kendini gösterecektir.

1 Nisan 1928 tarihinde Kudüs İbranî Üniversitesi'nde ders vermek üzere davet edildi. Üniversitedeki "Asya ve Afrika Araştırmaları Enstitüsü"nün (ha-Mahon le-Limûdey Asya ve Afrika) kurucusudur. Oysa aynı Goitein başlangıçta Yahudilerin tarımsal faaliyetlerine ve el sanatlarının gelişimine engel olacağı düşüncesiyle İbranî Üniversitesi'nin kuruluşuna karşı çıkmıştı.

Üniversiteye intisabından sonra yaptığı ilk akademik çalışma, Yemen Yahudilerinin Arapça lehçesi üzerinedir. Goitein Yemen Yahudilerini "Arap Yahudileri"nin ilk, ana ve esas modeli (prototip) olarak görür. Yemenliler'i –kendi ifadesiyle- "Arapların en Arabı, Yahudilerin en Yahudisi" olarak değerlendirir. (Çiftçilik, kuyumculuk vb.) fiziksel güç gerektiren işlerde çalıştıkları için Yemenlilere hayrandır. Arapçaları da, yabancı lehçelerin karışıp bozulmadan önceki Sami lisanının "arı/saf" bir örneğidir. Goitein'in lisana dair bu çalışması, Yemen'den gelip Kudüs yakınlarındaki Silvan (Şiluah) mahallesinde Yaşayan Yahudilerle, 1949'da İsrail'e göçlerinden önce Aden'de bir mültecî kampında beraber kaldığı Yahudiler arasında yaptığı araştırmalara dayanmaktadır. Yemen Yahudilerinin tarihi ve lehçeleri üzerine yaptığı *Jews of Yemen From the Land of Sheba [Yemen Yahudileri Seba Diya-*

*rı'dan]* (1949) adlı bu araştırmasını maalesef tamamlayamamıştır. Goitein Yemen Yahudileri ile ilgili ayrıca Hayyim Habşuş'un XIX. asırda Yemen'e gerçekleştirdiği gezisinin notları olan *Ru'ye'l-Yemen [Yemen Gözlemleri]* adlı kitabı da neşre hazırlamıştır (Hayyim ben Yahya Habşuş, *Masa'ot Habşûş, Hizayon Teyman: Ru'ye'l-Yemen, [Habşûş'un Seyahatnamesi, Yemen'e Bakış ]* Önsözle beraber neşir ve tercüme S.D. Goitein, Mahon ben Tsivi: Yeruşalayim 1988; ilk baskı 1983). Yemen Yahudilerine dair ayrıca yazarın değişik süreli yayınlarda neşredilen bazı makaleleri de derlenerek bir kitapta yeniden neşredilmiştir (*Teymanim, Historya, Sidrey Hevra, Hayey ha-Ruah, Mivhar Mahkarîm [Yemenliler: Tarihleri, Cemaat Organizasyonları ve Manevî Hayatları üzerine Seçme Makaleler]* ed. Menahem Ben-Sassoon, Mahon ben Tsivi: Yeruşalayim 1983).

Goitein'in Yemen Yahudilerinin dil, tarih ve kültürüne olan bu ilgisi aslında ideolojik bir amaç taşıyordu. O, "alana dahil olma" doktrinini, yani İsrail varlığının Ortadoğu Müslüman-Arap havzasına dahil olduğunu düşünüyordu. Öğretmenlik yaptığı sırada hazırladığı Arapça ders kitabının önsözünde şunları yazar: *"Arapça öğrenmek, çalışmak veya bu dil üzerine araştırmalar yapmak Siyonizm'in bir parçası olduğu gibi, İbrânîce'ye ve Sami Doğu'ya dönüşün de bir parçasıdır. Arapça, İbrânîce'nin orijinal yapısını korumak ve İbrânîce'yi zenginleştirmek için çok önemli bir kaynaktır."* Yine dil üzerine hazırladığı bir diğer çalışması *Horaôt ha-'Ivrit ba-Arets Yisrael [İsrail'de İbrânîce Öğrenimi]* (1945) adlı eserinde İbrânîce'nin Arapça telaffuza yakın bir telaffuzla konuşulması gerektiğini savunur. Ayrıca o, Sami telaffuzu (İbrânîce'yi Arapça aksanla konuşma) yaygınlaştırmak için "ha-Mo'atsot le-Terbût ha-Dibûr" (Hitabet Kurumu) adlı bir kurum da kurmuştu. *Horaat ha-Tanah: Ba'ayotehâ ve Dıraheyâ [Kitab-ı Mukaddes'in Kaideleri: Meseleler ve Çözüm Yolları]* (Tel Aviv 1958) adlı, dil üzerine yaptığı bir başka çalışmada, Tevrat'ta zikri geçen İbrânî çiftçileri, Arap çiftçilere (Fellahîn) benzetir; Arap çiftçilerin ve yaşam tarzlarının Tevrat'ta zikri geçen ilk ataların ve yaşam tarzlarının en iyi örnekleri olduğunu belirtir.

Goitein, Yahudilerle Araplar arasındaki tarihî ve kültürel ilişkilere dair bu vb. görüşleri, *Jews and Arabs, their Contact through the Ages [Yahudiler ve Araplar, Çağlar Boyu İlişkileri]* (1958) adlı (elinizdeki Türkçe'ye de tercüme edilen) kitabında enine boyuna ele alıp tartışmıştır. Kitap aslında Goitein'in A.B.D.'de, 1953 yılında Dropsie College'de misafir öğretim üyesi olarak verdiği derslerin (lecture) notlarından oluşmaktadır. (Goitein kitabı Pennsylvania'da halka açık bir parktaki bir bankta, dinlenme zamanlarında bir aylık bir sürede yazdığını belirtir). Kitaptaki tespitleri, onun genel ideolojisinin bir parçası idi. Diğer ortak yönler yanında, "Sami Doğu" paydasında buluşabilecek, Arap dili ve Medeniyeti ile de birbirine yaklaşıp kaynaşabilecek iki halkı (Yahudiler ve Araplar), sevgi ve hoşgörüye davet ediyordu. Bu görüşleriyle Goitein, aralarında Kudüs İbranî Üniversitesi'nden de pek çok öğretim üyesinin bulunduğu, ancak özellikle Almanya ve Merkez Avrupa kökenli akademisyenlerden oluşan kültürel bir gruba dahildir. Bu grubun Araplar'a bakışı mutedildi. Bunların bir kısmı, İsrail Devleti'nin bir Yahudi devleti değil, iki milletli bir devlet olması gerektiğini hararetle savunmuşlardır. Hatta bu gaye ile "Birit Şalom" (Barış Yanlıları) (1925-1933), "Kidma" (Terakkî) ve "İhûd" (Birlik) gibi örgütler kurmuşlardır. Bu oluşumlara Kabala konusundaki araştırmalarıyla tanınan Prof. Gerşom Şalom, Prof. Hugo Bergman ve Prof. Ernest Simon gibi önemli akademisyenler de iştirak etmişlerdir. Goitein'in bu akademisyenlerden farklı bir yönü daha vardı: O, Arap diline vâkıf, Arap-İslâm tarih ve kültüründe uzman bir oryantalistti. Goitein, politik yönü daha geri planda kalan, ama lisan ve kültürel benzerliğe vurgu yapan bir çağrıyı dillendiriyordu; ancak ulusal bir Yahudi devleti olması gerektiğini de savunuyordu. Diğer yandan "Sami" paydasında birleşmenin, Avrupa kültürünün ve Hümanizmin bir kenara bırakılacağı manasına gelmemesini, bu evrensel değerlerin de korunması gerektiğini belirtiyordu.

Kudüs İbranî Üniversitesi'ndeki ilk yıllarında IX. asır İslam alimlerinden el-Belâzurî'nin *Ensâbü'Eşrâf* adlı eserinin

tahkikli neşrini yapmıştır. Bu çalışma onun İslâm araştırmalarına önemli katkılarından biridir. Goitein ayrıca İslâm hukukuyla da ilgilenmiş E. Ben Şemeş ile *ha-Mişpat ha-Müslimî be-Medînat Yisrael [İsrail Devleti'nde İslâm Hukuku]* (Yeruşalayim 1957) isimli bir çalışma hazırlamıştır.

İslâm hukukuyla ilgili araştırmaları sırasında Kahire Genizası ile tanıştı. 1950'lerin başında Geniza dokümanlarını incelemek üzere Cambridge'e geldi. Arşivdeki araştırmaları sırasında XI. Yüzyılın sonlarında Mısır, Aden ve Hindistan'la ticarî ilişkileri olan Tunuslu bir tüccarın aleyhine sunulan hukukî iddiaların toplandığı mahkeme evraklarına ulaştı. Goitein bu ticaret yoluyla ilgili, oldukça erken döneme ait bu vesikalar üzerine yoğunlaşmaya karar verdi. 1957 yılında ders vermek üzere Pennsylvania Üniversitesi'ne davet edilmiş, Hindistan ticareti üzerine daha fazla yoğunlaşabileceğinden bu teklifi düşünmeksizin kabul etmiştir. Neticede Geniza araştırmalarına yoğunlaşması onu bambaşka bir konuya sevk etmiştir: Akdeniz'i enine ve boyuna kat eden ticaret yolları ve "Akdeniz Toplumu". Goitein'in konuyla ilgili bir başka rüyası da, *Sefer Hodû [Hindistan Kitabı]* isimli, Hindistan ticaretine dair müstakil bir çalışma hazırlamaktı. Ancak maalesef bu rüyasını gerçekleştirememiştir.

Goitein'in A.B.D.'ye dönüşü, ideolojisinin kırılma noktasını teşkil eder. İki halkın (Yahudiler ve Araplar) 1948 ve 1956'daki savaşlarına ve Arap milliyetçiliğinin bu senelerde yükselişine rağmen, o yine de iki halk arasında barışın tesis edilebileceği umudunu taşıyordu. Geniza dokümanlarına binâen bu yıllarda hazırlamaya başladığı 5 ciltlik abidevî eserinde (*Mediterranean Society*, Berkeley 1967-1988) uluslararası kamuoyunu oldukça meşgul eden bu meselenin çözümünde, Akdeniz toplumunun bir ölçüde model olabileceğini savunur. Ortaçağ Yahudi toplumunun açık ve hareketli bir Akdeniz toplumu olduğunu belirten Goitein, bu toplumun, Yunan ve Roma'nın klasik kültürünün varisi olması yanında, İslâm kültürüyle içli-dışlı, ayrıca Sami mirasını da klasik ve Yahu-

di kültürüyle harmanlamış bir toplum olduğunu belirtiyordu. 1961 yılında yazdığı bir makalede üçüncü dünya ülkelerinin sahip olduğu değerleri "Eurafrasia" olarak isimlendirir. "Eurafrasia" modeli, Doğu'nun Amerika'sı olacak, İsrail ve Arap ülkeleri de dahil 3 kıtayı politik, ekonomik ve kültürel bir "birlik"te toplayacaktır. Goitein'in bu modeli aynı zamanda o dönemde Arap liderlerinin girişimiyle Atlas Okyanusu ile Basra Körfezi arasındaki Arap devletlerini bir "Birlik"te (Arap Ligi) toplayacak oluşumlara da bir alternatif teşkil ediyordu. O, Ortadoğu'yu temelde Avrupa'ya bağlı ve onun bir tamamlayıcısı olarak görüyordu. [Bkz. S.D.Goitein, "Middle East's Future in Eurafrasia: Third World power Might Extend from France to Persia", *The Jerusalem Post*, No. 8737 (February 15, 1957), s. 5]. Goitein bir başka makalesinde aynı görüşünü ısrarla vurgular: Yahudi İsrail'i, Arap Filistin'i ve Lübnan'ı da içine alan, yüzü Batı'ya dönük, federal ve tarafsız bir devletin kurulması. (Bkz. S.D.Goitein, "Yisrael beyn ha-'Aravîm le-Ma'arav –Eurafrasia, ha-Dereh le-Şalom be-Mizrah ha-Tihon", *[Araplar Arasında, Batı'ya Dönük İsrail –Eurafrasia: Ortadoğu'da Barışa Doğru]*, *Molad* (1956-1957), s. 383-390).

"Akdeniz Toplumu" üzerine yaptığı araştırma sürecinde Goitein, Mısır'da (Fustat) Ben-Ezra Sinagogunda keşfedilen geniza dokümanlarını, geliştirdiği özel bir metotla, bir nakış gibi işler. Amaç: ortaçağ İslam dünyasının aynası olan çoğu Yahudice-Arapça (İbranî harfleriyle yazılan Arapça-Judaeo-Arabic) yazılmış farklı konulardaki değişik el yazmalarını bir araya toplamak. Bu dokümanlar araştırmasının temel taşlarıdır. Geniza araştırmalarındaki metodu şudur: Titiz bir uğraşla dokümanların filolojik çözümlerini yapmak ve tarihî resmi ortaya çıkarmak için en ince ayrıntıya kadar bu parçaları sabırla bir araya getirmek. Goitein bu orijinal metodunu öğrencilerine miras bırakmış ve böylece Geniza araştırmalarında bir "Ekol" olmuştur. Geniza dokümanlarını, Akdeniz Toplumu'nun tarihî inşâsı için benzersiz bir kaynak olarak gören Goitein, bu dokümanları, yaşandıktan sonra tarihî kayıtlara veya kroniklere geçen hayat olarak değil, yaşanan hayatın ve

gidişâtının bizzat kendisi olarak görür. Geniza dokümanlarından hareketle araştırdığı Mısır ve çevresindeki Yahudi cemaatlerini, özelde Yahudi toplumunun genelde ise ticarî, sosyo-kültürel ve mantalite açısından Akdeniz toplumunun bir aynası olarak değerlendirir. Bu sebeple kitabının ismini (*The Mediterranean Society* olarak değil) *A Mediterranean Society* (yani Akdeniz çevresinde yaşayan, birbirine benzeyen topluluklardan biri) olarak koymuştur.

1985 yılında Akdeniz toplumu üzerine yaptığı kapsamlı araştırmasının beşinci ve de sonuncu cildini tamamladı. Aynı yılın 6 Şubatında 85 yaşında öldü.

# Çeviriye Önsöz

Küreselleşmeyle beraber halklar "öteki" diye tabir edilen diğer dinî ve etnik unsurların din, tarih ve kültürüne merak duymaya başlamıştır. Aslında bu, meraktan da öte, etnik ve dinî kimliği ne olursa olsun aynı toplumu paylaşan veya komşu olan milletlerin birbirini anlama, karşılıklı hoşgörü ve saygı içerisinde yaşamasının vazgeçilmezlerindendir.

1948 yılında kurulan İsrail Devleti, artık Ortadoğu politikalarının belirleyici unsurlarından biri haline gelmiştir. İsrail, bölgede kendine has özellikler taşıyan bir devlettir. Adını tarihindeki bir atasından alan İsrail'i, İsrail yapan değerlerin en önemlisi, dini ve tarihidir. Bu sebeple İsrail'in iyi değerlendirilebilmesi, dininin ve tarihinin iyi bilinmesine bağlıdır. Diğer yandan 1990'lı yıllardan itibaren hız kazanan Türkiye-İsrail ilişkileri, artarak devam etmektedir. İsrail'le ilgili çalışmalar bu açıdan da önem taşımaktadır.

Elinizdeki kitabın[1] Türkçe'ye kazandırılmasının gayesi de budur. Kitapta, sıcak çatışmalar yaşayan Ortadoğu'nun iki

1 Kitabın tanıtımı için bkz. E. Ashtor, *Kiriyat Sefer* 31 (1956), s. 201-206; R. Ettinghausen, *Ars Islamica* 2 (1957), s. 591-594; E. G. Gómez, *al-Andalus* 20 (1955), s. 467-469; Haim, *Die Welt des Islam* 4, s. 228-229; Majid Khadduri, *The Muslim World* 46 (1956), s. 273-275; Johannes Pohl, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG) 106 (1956), s. 384-385; C. R. De G. Ryckmans, *Le Muséon* 68 (1956), s. 404-408; S.M. Stern, *Oriens* 10 (1957), s. 335-337; W. Windfuhr, *Der Islam* 32 (1956-7), s. 356-358. Bkz. Shaul Shaked, *A Tentative Bibliography of Geniza Documents*, Paris and Hague 1964, s. 289-90.

önemli aktörünün (Müslüman Araplar-Yahudiler) çağlar boyu ilişkileri, İsrail'de İslâmiyat araştırmalarının kurucusu ve İslâm ülkeleri Yahudilerinin tarih ve kültür araştırmalarının öncüsü kabul edilen bir uzmanı tarafından mukayeseli olarak ele alınmakta; iki halkın tarihî ilişkileri hakkında önemli bilgiler verilmektedir. Bu bilgilerin, yarınlarının anlaşılmasında önemli olacağı muhakkaktır. Kitap bir dönem A.B.D. ve İsrail'deki bazı üniversitelerde okutulması dolayısıyla, o dönemin öğrencileri olan ve şu an çeşitli kademelerde görev yapan İsrail idarecilerinin İslâm'a ve Araplara bakışını şekillendiren etkenleri anlama açısından da önem taşımaktadır. Bahsedilen sebepler dolayısıyla kitap tercüme edilmeyi hak etmektedir.

Bununla beraber kitapta yazar tarafından Müslüman-Türk okuyucusuna dinî açıdan aykırı gelecek bir takım iddialar ileri sürülmektedir. Yahudiliğin mütekaddim (önce gelen) bir din olması dolayısıyla, İslâm'ın dinî ve kültürel açıdan bazı yönleriyle Yahudiliğe benzerliğinden hareketle, Hz. Peygamberin Kur'ân'ı, çevresindeki ehl-i kitaptan bazı kimselerin yardımıyla kendisinin tertip ettiği ve bunu yaparken de Yahudilikten pek çok şeyi uyarladığı şeklinde özetlenebilecek olan bu iddialara katılmak elbette mümkün değildir. Bütün bunlar, İslâm vahyinin inkârı ve bu vahyin orijinal olmadığı şeklinde bir kuşku uyandırmak gayesiyle sadece yazar tarafından değil, pek çok batılı oryantalist tarafından da iddia edilmiştir. Her şeyden önce Hz. Peygamber'in geçmiş din, kültür ve toplumlara yönelik tavrı esasen Kur'ân doğrultusunda belirlenmiş ve uygulamaları ile de şekillenmiştir. Hz. Peygamber'in ehl-i kitaba yönelik olumlu ifadeleri, onların bütün tavırlarını değil, sadece doğru tutum ve davranışlarının tasvibi anlamı taşımakta ve bu dinlerin esas itibariyle aynı kaynağa, yani vahye dayandığını göstermektedir. Aslında bu benzerlik ve paralellikler, Kur'ân ve Tevrat'ın aynı vahiy kaynağından beslendiğini; ancak İslâm'ın Allah'ın kemâle ermiş en son din olduğunu (Mâide 5/3, 48), Yahudilerin (ve Hıristiyanlar) ise kutsal kitaplarını tahrif ettiklerini (Baka-

ra 2/75; Nisâ 4/446; Mâide 5/13, 41) göstermektedir. Bu tür bilgiler Allah Teâlâ tarafından önceki din mensuplarına peygamberleri aracılığıyla verilmiş, ancak onlar bunu tahrif etmişler, daha sonra Allah aynı hakikati Peygamberimize tekrar vahyetmiştir. Zira Hz. Peygamber ümmî idi ve geçmiş dönemlere ait bilgileri doğrudan vahiyle alıyor ve vahiyden başka bir şey konuşmuyordu (A'râf 7/203; Ahkâf 46/9; Necm 53/4).[2] Bu sebeple okuyucu dipnotlarla bilgilendirilmiş ve bunun yanında okuyucunun yabancı olduğu birtakım terimler de açıklanmıştır.

Kitabın 1., 2., 7. ve 8. bölümleri Emine Buket Sağlam tarafından, geri kalan bölümler ile Dr. Miriam Frenkel'in İbrânîce yazdığı "Sunuş" Nuh Arslantaş tarafından tercüme edilmiştir. Ayrıca tercümenin son okuması yine Nuh ARSLANTAŞ tarafından yapılarak üslup birliği sağlanmıştır.

Tercümede metne sâdık kalınmış, ifadelere mümkün mertebe akıcılık verilmeye çalışılmıştır. Yazar kitapta hiç dipnot kullanmamıştır. Kitaptaki bütün dipnotlar çevirenlere aittir ve çevirenlere aidiyeti (Çeviren NA) veya (Çeviren EBS) şeklinde gösterilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'i ta'zim için kullanılan (Hz.) ve 'a.s) gibi ifadeler de yine çevirenlere aittir.

Tercüme sırasında yardımlarını esirgemeyen arkadaşımız Ar. Gör. Mehmet Toprak Bey'e, yoğun tempoyla kısa sürede yazılmasına emek veren öğrencimiz Üsame Okur'a teşekkür eder, çalışmamızın faydalı olmasını temenni ederiz.

29 Mayıs 2003
*Kartal-Pendik*
**Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam**

2 Müsteşrikler tarafından konuyla ilgili ortaya atılan tüm iddialar Dr. Özcan Hıdır tarafından doktora tezi olarak ele alınarak incelenmiştir. Bkz. *İsrailiyyât-Hadis İlişkisi (Hadis-Yahudi Kültürü Tartışmaları)*, [Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü], İstanbul 2000.

# Önsöz

Yahudiler ve Araplar arasında asırlardır süregelen ilişkiler hakkında bir kitap yazmanın pek çok gerekçesi vardır. Bu ilişkilerin iki halkın kaderi ve bir yere kadar da tarihin genel akışını etkilemesi, bu konuda bir çalışma yapmayı gerekli kılmaktadır. Ayrıca karşılıklı ilişkilere dair bu bilgiler, günümüz Orta Doğu'sunun içinde bulunduğu meseleleri daha iyi anlamamızı da sağlayacaktır.

Yüzyıllara dayanan ve neredeyse kültürün hemen her alanına yayılan bu ilişkilerin tam bir resmini ortaya koyacak ne Yahudi ne de Arap tarihine dair herhangi bir kitap henüz mevcut değildir. Üstelik konuyla ilgili sayısız eserde serpiştirilmiş durumda olan malzemenin, kısmen yayınlanmamış ve henüz kullanıma açılmamış kaynaklardan derlenme gibi bir zorunluluğu da vardır.

Daha önce Yemen antolojisi *Tales from the Land of Sheba* [*Seba Diyarı'dan Hikayeler*] adlı kitabımı neşreden Bay S. Schocken benden, tarih boyunca Yahudilerle Araplar arasındaki kültürel ve sosyal ilişkilere dair bir kitap yazmamı rica ettiğinde, ona içtenlikle "evet" cevabını verdim. Zira, öncelikle İslâm dini literatürü ile tarih yazımı hakkında geniş bir yelpazede yaptığım araştırmalar; ikinci olarak, doğu Yahudi toplulukları hakkındaki çalışmalarım sırasında hakikî Araplar arasında yaşayan en hakikî Yahudiler, özellikle de Ye-

menlilerle ilgili araştırmalar ve son olarak da çoğu Arapça, kısmen İbranî harflerle yazılmış Ortaçağ vesikaları olan *Geniza* olmak üzere bu alanda neredeyse 30 yıl kadar bir mesaî harcamıştım. Çoğu belli konulara münhasır farklı dillerde neşredilmiş bu çalışmaları(mı)n bir derlenmeye ve hulâsaya ihtiyacı vardı. Böyle bir teklif de bu tür bir faaliyet için bulunmaz bir fırsat olmuştur.

*Jews and Arabs* [*Yahudiler ve Araplar*] 1954 yılında hazırlanmış ve 1955 yılında da basılmıştır. Kitapta üniversitedeki bir kitleye hitap eden bir öğretim görevlisi üslûbu benimsenmiş ve korunmaya çalışılmıştır. 1964 yılında mevcut baskısının tükenmesi üzerine kitabın yeni bir basımı için harekete geçildiğinde, üniversite ve yüksek okullarda da yaygın olarak okutulduğu için kitap cep kitabı şeklinde yeniden neşredilmiştir. Politik ve askerî meselelerden ziyade, sosyal ve kültürel ilişkilere değinildiği için, kitapta çok büyük değişiklikler yapılmamıştır. Yazarın İslâm Peygamberi zamanındaki Yahudiler'e dair görüşlerindeki küçük bir değişiklik, yine yazarın *Studies in Islamic History and Institutions* (New York 1966) adlı eserinde dile getirilmiştir.

1974 yılındaki yeni baskısında ilerleyen zamanlardaki araştırmalardan elde edilen fikirler doğrultusunda birtakım değişikliklerin yapılması lüzûmu hissedilmiştir. Bunun dışında, kitabın bütünlüğünü muhafaza etmek ve Mısır'ın sosyal değişimine sebep olan devrimin ve İsrail ile komşuları Lübnan ve Suriye'nin bağımsızlığını kazandığı 1954'teki hakim olan atmosferin korunması amacıyla metne dokunulmamıştır. Elinizdeki kitaba Yahudi-Arap halkları arasındaki ilişkilerin son birkaç yıldır gelişimini aktaran *"Son Gelişmeler"* başlığıyla yeni bir bölüm eklenmiştir.

**S.D. Goitein**
*Institute for Advanced Study*
Princeton

1.

# Mesele

## 1.1 Yahudi-Arap İlişkileri Hakkında Tarihî Bir Araştırma

Ortadoğu, medeniyetlerin beşiği ve tek tanrılı üç dinin doğuş yeridir. Bununla birlikte Ortadoğu'nun özgür yaratıcı ulusları m. ö. yaklaşık 750 ve daha sonraki tarihlerde, Asurlular, Yeni-Babilliler (Neo-Babylonians), Eski Persler, Makedonyalılar ve Romalılar gibi ezici imparatorluklar tarafından bastırılarak bölünüp parçalanmışlardı. Ortadoğu'daki Arap (İslâm) fetihleri dahi yeni ve kalıcı ulus devletlerin kurulmasına önayak olamamıştır. Son bölümde açıklanacak olan sebepler dolayısıyla Ortadoğu'nun büyük bir kısmında dinlerini ve dillerini yayan Araplar, çok geçmeden eski tebealarının nüfûzuna girmiş, miladî 900'lerde çoğunlukla Orta Asyalılar ve Kafkas kökenliler olmak üzere yabancı askerî kastlar tarafından yönetilmeye başlamıştır. Asırlar boyunca Arapça konuşan ülkeler ne yerel nüfus tarafından yönetilen ne de yerel nüfusu yöneten bir sömürge bölgesi olabilmiştir.

Bir bütün olarak bakıldığında, büyük sömürge imparatorluklarının avantajlarına rağmen değişik yabancı hükümranlıklar altındaki Ortadoğu'nun tarihi genelde üzücüdür. Bu, Ortadoğu devletlerinin günümüzde üstesinden gelmek zo-

runda oldukları uzun süreli acıların mirasıdır. Bölgede yoksulluk, cehâlet ve fanatizm hâlâ yaygındır.

Ancak, Ortadoğu'nun bu kısmında, I. Dünya Savaşı'ndan sonra büyük Türk devrimiyle tanışma, İran'daki hanedanlık ve yönetim sisteminin değişmesi, ardından İsrail'in gelişi ve Araplar'ın yeniden ortaya çıkışıyla tamamlanan yeni bir dönem başlamıştır. En yaratıcı eski döneminde olduğu gibi, bilinçli ve kendi kendini idare eden milletler tekrar belirmeye başlamıştır. Bu yönüyle İsrail devletinin kurulması semboliktir. Eski uygarlıkların girişimci ve en kabiliyetli milletlerinden biri olan Fenikeliler'in mirasını koruyan kuzey komşusu Lübnan gibi İsrail de, özgür halkların, Ortadoğu'nun renkli kültürünü oluşturduğu o klasik zamanlara geri dönüşün bir işaretçisidir.

Tarihte Arap adında bir milletin ortaya çıkışının İsrail'le bir şekilde bağlantısı vardır. İsmen ve tarihen bilinen ilk Arap olan Gindibu'dan ("Gindibu" kelime olarak "çekirge" anlamındadır), İsrail kralı Ahab'ın 10.000 askerin ve 2.000 savaş arabasının başında olduğu ve bu Arap şeyhinin de 1.000 develik askeriyle yer aldığı bir savaşta Asur istilâsına karşı kurulan bir ittifakın üyesi olması münasebetiyle bahsedilir. M.Ö. 850 yılında Suriye'de meydana gelen bu (Karkar) savaş(ın)dan ne Kitab-ı Mukaddes'te ne de Arap kaynaklarında bahsedilir. Zira, Yahudi tarihinin bu dinin kurucusu Musa (a.s.) ile başlaması gibi, Arap tarihi de kelimenin tam anlamıyla Arap (İslâm) dininin kurucusu (Hz. Muhammed) ile başlar.

Tekvin kitabının, dinleri ve milletleri kurulmadan önce İsrail'in atalarıyla ilgili birtakım yaygın gelenekleri muhafaza ettiği gibi, Araplar da İslâm'dan bir ya da birkaç asır önceki atalarıyla ilgili birtakım bilgilere sahipti. Bunun yanında Müslüman Araplar çok eski zamanlarda var olan birkaç Arap halkı hakkında hiçbir şey bilmediklerinin de tamamen farkındaydılar. Suriye, Irak ve Yemen gibi eski uygarlıkların havzasında yaşamış, çevrelerindeki daha yüksek medeniyet-

ler tarafından özümsenmiş bütün bu eski Arap halkları için haklı olarak Arab-ı bâide (Kaybolan Araplar) tabirini kullanmışlardır.[1]

Eski Arap halkının çarpıcı bir örneği, Yahudilerle dostane veya hasmane ilişkileri bulunan; Makkabî, Herod ve Roma idaresi sırasında Yahudi halkının doğu komşusu olan Nabatîler'dir. Nabatîler aslen Arap halkındandı; ancak o dönemlerde Filistin de dahil bütün Bereketli Hilâl'de (Fertile Crescent)[2] konuşulan Ârâmî dilini benimsemişlerdi (Bugün bile, sinagogun en kutsal ve en yaygın dualarından olan "Kadiş"[3] hâlâ Ârâmîce'dir). Dil açısından asimile olmuş bu Nabatîler, yerleşikti. Baskın medeniyet içinde öyle eriyip gitmişlerdi ki, birkaç asır sonra "Nabatî" kelimesi Müslüman-Arapların dilinde Ârâmîce konuşan köylüleri ifade eden bir terim haline dönüşmüştü.

Yukarıda bahsettiğimiz üzere Müslüman-Arap kaynaklarda bahsedilmese de, m. ö. IX. yüzyıl ve sonrasında Araplarla İsrail arasında yakın ilişkiler vardı. Araplara ayrıca, Kitab-ı Mukaddes'in sonraki kitaplarında, Flavius Josephus ve özellikle de mîladın ilk asırlarında ortaya çıkan Talmud ve Midraş gibi hacimli Yahudi literatüründe de pek çok atıfta bulunulmaktadır.

---

1 Arap millî geleneği Arapları tarihî açıdan iki büyük kısma ayırır: a) Arab-ı bâide: Bu gruba dahil olanlar tarihin eski devirlerinde yaşamış olup daha sonra çeşitli sebeplerle yok olmuşlardır. Bunlar hakkında çok az bilgi vardır. Bu bilgileri Kur'ân, eski Arap şiiri ve kaynaklara aksetmiş olan efsanevî haberlerden öğreniyoruz. Âd, Semûd, Medyen, Tasm, Amâlika, Câsim, Abdi Dahm, Ubeyl, Hadûrâ, Cedîs ve Birinci Cürhüm kabileleri Arab-ı bâide'nin başlıca kollarıdır. Bunlar Arabistan'da çeşitli devletler kurmuş ve hakimiyetlerini Suriye ve Mısr'a kadar yaymışlardır. b) Arab-ı bâkiye: Soyları devam eden Araplardır. Bunlar da 1. Arab-ı âribe, 2. Arab-ı müsta'ribe olmak üzere ikiye ayrılır. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, III, s. 276. (Çeviren NA).

2 Türkiye ve Irak'ı içine alan hilâl şeklindeki bir toprağı kapsayan ve çoğunlukla tarım alanı olarak kullanılan verimli coğrafya. (Çeviren NA).

3 "Takdis etme" anlamındaki "Kadiş", Aramîce yazılan ve önemli dualar arasında yer alan bir dua olup, başlangıçta Allah'a hamd etmek için kullanılmış, daha sonraları, ölümden hiç bahsetmemesine rağmen ölülerin arkasından okunan dua haline gelmiştir. Bkz. Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul 2001, s. 155. (Çeviren NA).

Araştırmamızı "gerçek Arap" denen halklarla sınırlamaz, çerçeveye örneğin deve yetiştiricileri, gemi imalâtçılarını ve tüccar gibi gerçek Arapların tipik özelliklerini taşıyan halkları da dahil edersek, tarifimizdeki halklar ile İsrail arasındaki ilişkilerin izini çok daha eski tarihlere kadar da götürebiliriz. Bu kabileler, tipik Arap karakterindeki İsmail ve Midyan (Midian) ile Musa (a.s) ve Gideon'un hikayelerinde ortaya çıkan ve Kitab-ı Mukaddes'te onlara İsrail'in en yakın akrabaları olma özelliği kazandıran İbrahim'in (a.s.) torunları olarak tanınmaktadır. Önde gelen bazı Amerikan oryantalistler İsrail'i de bizzat bir Arap kabilesi olarak tanımlamıştır. Meselâ, Arap Dili ve Edebiyatı uzmanı (Arabist) bir İngiliz, İsrail'in atalarının Güney Arabistan'da eski Seba ülkesinde ortaya çıktığını iddia etmektedir ki, bu da bugünkü Yemen göçünün yaklaşık 4000 yıl önce vukû bulan bir olayın tekerrürü anlamına gelmektedir.

Bir sonraki bölümde Arapların ve İsrail'in ortak kökeni hakkındaki bu ve benzeri teorileri tartışacağız. Yine de iki millet arasındaki ilişkilerin çok eski zamanlara dayandığı ortadadır. Ancak Yahudi-Arap ilişkileri, (Hz.) Peygamber Muhammed döneminde Arabistan'da yaşayan bazı Yahudi kabilelerin İslâm'ın ve Arap devletinin beşiğinde (Medine) karşılaşmalarıyla tarihî bir önem kazandı.

O dönemlerde (m. s. yaklaşık 615-645 yılları) tarihî önem taşıyan bu olay ve gelişmelere dair Yahudi kaynaklardan bir tek kayıt dahi intikal etmemiştir. Daha eski zamanlardaki Arap-Yahudi ilişkilerini sadece Yahudi veya gayr-ı Arap kaynaklardan öğrenmemize karşın, (Hz.) Muhammed ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki bu ilişkilere dair bilgileri sadece sahih rivayetlere (hadîs) ve müslüman Arapların diğer kitaplarına (tefsir, tarih, edebiyat vs.) borçluyuz. Diğer yandan bu tek yönlü kaynaktan elde edilen bilgi, gerek Müslümanların kutsal kitabı Kur'ân'ın, gerekse İslâm'ın erken dönemlerindeki dinî, ahlakî ve hukukî fikirlerin gelişmesinde ve genç İslâm toplumunun inşâsında Yahudiliğin hakikaten büyük bir önem taşıdığını gösterir.

Alman oryantalist Theodor Nöeldeke gibi ciddî oryantalistlerin de belirttiği gibi, Hıristiyanlık ve onun ana dini arasındaki yakın aile bağlarına rağmen İslâm, müntesiplerinin yaşam tarzını düzenlemedeki ayrıntılarda olduğu gibi, temel inançlarda da Hıristiyanlık'tan çok Yahudiliğe benzemektedir. Bu fikir bazı istisnalarıyla temelde doğrudur. Yahudilikteki *Halaka* gibi,[4] özellikle İslâm'ın çekirdeğini oluşturan İslâm hukuku/şeriatı, onun kız kardeşi olan Yahudi şeriatıyla şaşırtıcı bir benzerlik gösterir. İki dinin gösterdiği paralel gelişmeler ve aralarındaki fikrî alışverişler kitabın V. bölümünde ele alınıp tartışılacaktır. Ancak kesin olan bir husus vardır ki, o da bu gelişme ve karşılıklı alışverişlerin İslâmî dönem Yahudi-Arap ilişkilerinde bir hayli etkili olduğudur.

İspanya ve İran arasındaki bütün coğrafyayı, yeni bir din ve dille (Arapça) küçük, tek bir bölgeye dönüştüren büyük Arap (İslâm) fetihleriyle beraber, o dönem Yahudilerinin çoğunluğu da Arap (İslâm) hakimiyetine girmesiyle Yahudi-Arap birlikteliğinin uzun ve muhteşem dönemi de başlamış oldu. O asrın parlak ihtişamı ile çoğu Avrupa ülkesindeki Yahudilerin vatandaşlık haklarının gasp edilmesi arasındaki büyük tezattan oldukça etkilenen (eseri[5] Yahudi tarihinin klasiği haline gelen) Graetz gibi XIX. yüzyıl Yahudi tarihçileri, ortaçağlarda İslam dünyası Yahudilerinin hukukî ve fiilî durumunun Hıristiyan Avrupa'dakinden çok daha iyi durumda olduğunu özellikle belirtme gereği duymuşlardır. Müslüman İspanya'daki Yahudilerin "Altın Çağı", en popüler Yahudi tarihlerinde dahi yer alan bir ifade olarak tarihe geçmiştir.

İleriki bölümlerde de görüleceği üzere, bu söylemlerde biraz abartı vardır. Ancak, İslâm'ın özellikle de Arapların baskın olduğu erken dönemlerinde Yahudiliğin yasal statüsü,

4 Halaka, Yahudi şeriatı, yani Hz. Musa'ya verilen dinî hükümlere dayalı Rabbanî yorumlarla şekillenen, Yahudilerin bütün hayatını düzenleyen kurallardır. (Çeviren NA).

5 *History of the Jews*, Philadelphia 1894. Aslı Almanca olan kitap daha sonra İngilizce ve İbrânîce'ye çevrilmiştir. (Çeviren NA).

topraklarının çoğunu Arap (İslâm) fetihleriyle kaybeden Bizans imparatorluğundaki statülerinden çok daha iyi olduğu tartışmasızdır. Bu meşrû statüye ek olarak, İslâm'ın ilk dönemlerinde Yahudiler, Arapların dolaylı olarak katkıda bulunduğu ekonomik ve sosyal bir canlanma dönemi de yaşamıştır. Müslüman-Arap fetihlerine rastlayan zamanda Yahudilerin çoğu hâlâ tarım ve zanaatla uğraşıyordu. Bununla beraber çiftçiler, Arap yönetimi altında zor zamanlar yaşamış, Ortadoğu'nun eski çiftçi halklarının son bakiyesi de İslâmî dönemde bu kimliğini kaybederek ortadan kalkmıştır. Aslında Yahudiler, tarımsal hayatı miladî VII. ve VIII. yüzyılda bırakıp diğer eski halkların tam tersine tüccar ve zanaatkâr olarak yaşamlarına devam etmişlerdir.

Bu dönüşümün, henüz yeteri kadar incelenmeyen miladî IX. yüzyıldaki büyük "Burjuva Devrimi"yle de yakından ilgisi vardır. Erken ortaçağlarda Batı Avrupa, feodal lortlar ve şövalyelerin yönettiği toprak merkezli bir hayat sürmesine karşın; Ortadoğu medeniyeti ticareti, endüstrisi ve bürokratik düzeniyle temayüz etmişti. Yahudiler, özellikle X. asırdan XIII. asra kadar Ortadoğu'nun büyük ticarî gelişmesinde önemli bir paya sahiptir. Bunun yanında Yahudilik son şeklini de bu dönemde ve bu coğrafya da almıştır.

Yahudi düşüncesi, felsefesi ve hatta Yahudiliğin hukukî ve dinî uygulamaları, yine bu coğrafyada Arap-Müslüman etkisi altında sistematik hale getirilerek son şeklini almıştır. İbrânîce bile gramer ve kelime yapısını Arapça'yı model alarak geliştirmiştir. İbrânîce'nin günümüzdeki canlanışı, binlerce yıl önce çeşitli şekillerde Arapça tarafından oluşturulan yardımlar olmaksızın izah edilemez. Bir Yahudi dili haline gelen Arapça, Avrupa'daki Latince'nin aksine, Yahudiler tarafından sinagog hizmeti hariç bütün dinî ve dünyevî alanlarda kullanılmıştır.

Yahudi-Arap birlikteliğinin bu iç-içeliği en iyi, Arap ülkelerindeki Yahudilerin Ortaçağın sonu ve müteakip asırlarda bu ülkelerin korkunç düşüşüyle yaşadıkları müşterek kader-

lerinde tezahür eder. 1377 gibi erken bir dönemde büyük sosyolog ve filozof İbn Haldun şunları yazar:

*"...Arap krallığı tamamen silinmiştir; şimdi güç doğuda Türkler, kuzeyde Franklar (Avrupalılar) gibi gayr-i Arap unsurların ellerindedir."*

Bu durum değişmeksizin hemen hemen zamanımıza kadar gelmiştir. I. Dünya savaşının başlangıcında bir tek Arap devleti dahi yoktu. Çoğu devlet adamı da dahil, dünyanın geneli bir "Arap" varlığından haberdar bile değildi. Diğer yandan, bir zamanlar hem Yahudi halkının genelini hem de sosyal ve manevî can damarını oluşturan Arapça konuşan ülkelerdeki Yahudiler de buna paralel olarak Yahudi tarihinden silinip gittiler. Günümüzde, modern zamanların şaşırtıcı gelişmelerinde yer alan ve şu an Hıristiyan ülkelerde yoğunlaşan ulusun çoğunluğu tarafından da neredeyse unutuldular. Yahudiler Kuzey Arabistan hariç, Arapça konuşulan bütün bölgelerde yaşamaya devam ettiler, ancak bunlar dünyadaki genel Yahudi nüfûsunun % 10'undan daha az bir kısmını oluşturmaktaydılar. Yahudi-Arap birlikteliği tarihî önemini kaybetti. Ancak bütün bunlar, aslen Osmanlı-Türk Devleti'nin bir bölümü sayılan ve Türk sultanından bir beratla alınan Filistin'in, Yahudi halkı için ulusal bir vatan olarak kabul edilip kurulmasıyla, son üç nesildir tamamen değişmiştir. Siyonizm'in kurucusu Theodore Herzl'in böyle bir imtiyaz elde etme çalışmaları, henüz Arap milliyetçiliğinin doğmadığı 1900'deki durumun özelliğidir. Bununla beraber Filistin, I. Dünya savaşının sonunda Osmanlı Devleti'nin küllerinden oluşan yeni Arap dünyasının kalbindeki varlığını nihayet kabul ettirmiştir.

Böylece, Yahudi halkının çoğunluğunun Batı'yla olan uzun süreli bağlantısından sonradır ki, Yahudi devletinin canlanışı, çoğunlukla Avrupa'yla olan bu bağlantısının bir neticesi olduğu halde, uyanan bir Doğu'nun merkezinde vukû bulmuştur. Doğrudur, bu Doğu canlanışını Batı'ya borçludur; fakat yeni inşâ edilen doğudaki ulusal hayat özü itibariyle Batı'ya karşı

hâlâ bir husûmet içindedir. *Sirrun min esrâri'l-Allah* (*Allah'ın sırlarından biri*): İbn Haldun hayatta olsaydı bu emsalsiz durumu tarif etme şekli muhtemelen böyle olacaktı.

XIX. yüzyıl Yahudi edebiyatının ünlü eseri Fierberg'in *Le'an*? (*Nereye*) adlı romanındaki romantik özlem olan "Doğu'ya dönüş"ün sonucu olarak ortaya çıkan İsrail Devleti, kendisini, kendisine düşmanlık duyulan Doğu dünyasının ortasında Batı'nın bir öncüsü olarak kabul etmektedir.

Ancak Arapça konuşan ülkelerde kaybolmaya yüz tutmuş Doğu Yahudileri yine de önemini korumaktadır. Yemen, Irak ve Libya Yahudileri daha önce biliniyor veya dikkate alınıyor muydu? (Hayır.) İsrail'e kitlesel göçlerinden sonra yeni devletin ana unsurlarından biri haline gelen bu kimseler yeni yeni önemsenmeye başlamıtır. Doğu dünyası, tamamen batı modelinde bir toplum olan İsrail'e Arap ve diğer doğu ülkelerinden gelen muazzam bir Yahudi göçüne şahit olmuştur. İsrail'de önemli bir Arap azınlığı da vardır. Yahudilere komşu olarak yaşayan bu Arapların durumu ise ilginç bir diğer meseledir.

Birbirine sıkı sıkıya bağlı bu iki gerçek İsrail'i, daha önce sadece Batı metotlarını değil, düşünce modellerini de tek temel global medeniyete uyarlayan; Fas'tan, Endonezya ve Filipinler'e kadar uzanan doğu halklarını nüfûzu altına alan batı kültürüne rağmen, bugün dünyanın büyük bir bölümünün muhatap olduğu bir problemi çözme zorunluluğu ile karşı karşıya bırakmaktadır.

İsrail'in bugün aynı görevi daha yoğun, ancak daha dar bir alanda yapmayı üstlendiği doğrudur. Günümüzde İsrail, dünya için bir laboratuar haline dönüşmüştür. İstese de istemese de bu görevi üstlenmek zorundadır. Doğu dünyasında bulunan bir batı toplumu; batı yapısındaki doğulu davetsiz bir misafir konumunda olan İsrail'in problemi şudur: bir yandan kendisinin geldiği Doğu, diğer yandan aslında tarihte pek çok hususu paylaştığı Arapların temsil ettiği ve bizzat kendisi tarafından işgal edilen Doğu.

Binlerce yıl birbiriyle bazen farklı milletler, bazen farklı dinler ve bazen de farklı medeniyetler olarak yakın temasta bulunan bu iki halk, şimdilerde tamamen yeni ve de çok karmaşık bir durumda karşı karşıya gelmişlerdir.

Özetlemek gerekirse; Yahudi-Arap ilişkilerinin uzun tarihi, birbirinden faklı ve zamansal açıdan birbirine eşit olmayan 4 ana dönemden oluşmaktadır:

"Tarih öncesi" olarak adlandırabileceğimiz **birinci dönem** iki bin yıldan fazla bir zaman dilimini kapsar. Belirsiz ve puslu ama önemli olan bu dönem, iki halkın ortak kökenlerinin çağı olup, pek tarihsel önem taşımasa da çoğu yönüyle ilginçtir. Kral Ahab'tan Talmudik literatür ve Arap kaynaklarına geçmiş 1400 yıllık bir sürede vukû bulan ilişkiler dönemidir.

**İkinci dönem** en önemli dönemdir. Yaklaşık 800 yıl süren bu yaratıcı Yahudi-Arap birlikteliğinin ilk yarısında Müslümanlık ve Arap halkı Yahudiliğin etkisiyle şekillenirken, ikinci yarısında da geleneksel Yahudilik Müslüman-Arap etkisiyle son şeklini almıştır.

Yaklaşık olarak 1300'den 1900'e kadar devam eden 600 yıllık **üçüncü dönem**, Arapların dünya tarihinden, Doğu Yahudilerinin de Yahudi tarihinden silinip gittikleri dönemdir.

Yahudi-Arap ilişkilerinin **son dönemi** olan XX. yüzyıl ise yeni bir yüzleşme dönemidir. Batılılaşmış Yahudiler tarihlerinin esas sahnesiyle yani, Doğu ile yeniden irtibata geçtiler. Oysa, Batı'nın yardımı ve etkisiyle canlanmalarına rağmen Araplar, halâ Batı'ya ve onun bu coğrafyadaki en yakın mümessili olan İsrail'e karşıdırlar. Bununla birlikte İsrail Devleti Müslüman ülkelerden gelen göçmenler dolayısıyla, karakteri itibariyle daha "doğulu" olmuştur.

Yukarıda bölümlere ayırdığımız Yahudi-Arap ilişkilerini aşağıdaki tabloda şöyle gösterebiliriz:

| | |
|---|---|
| **1. TARİH ÖNCESİ**<br>**m.ö. 1500-m.s. 500** | a. *Ortak Kökenler*<br>Mitolojik: Sami ırk. İsrail bir Arap kabilesi<br>Gerçekler: Müşterek sosyal motifler (ilkel demokrasi) ve dinî gelenekler. "Amcaoğulları"<br><br>b. *m.ö. 853'ten itibaren kayıtlara geçen ilişkiler*<br>1. Kitab-ı Mukaddes dönemi<br>2. Makkabî, Herod ve Roma dönemleri.<br>3. Talmudik dönem. |

| | |
|---|---|
| **2. YARATICI ORTAKLIK**<br>**500-1300** | a. Yahudilik havzasında İslâm'ın kökeni ve ilk gelişimi. "İslâm: İsrail dininin Arap versiyonu."<br><br>b. Yahudi düşüncesine İslâm'ın; İbrânîce üzerinde Arap dili ve edebiyatının etkisi. |

| | |
|---|---|
| **3. SÖNÜŞ**<br>**1300-1900** | a. Dünya tarihinden Arapların,<br><br>b. Yahudi tarihinden Doğu Yahudilerinin (sönüşü).<br><br>c. Acının ortak mirası. |

| | |
|---|---|
| **4. YENİDEN YÜZLEŞME**<br>**1900-.....** | *a. 19. ve 20. yüzyıllarda Arap ve Yahudi canlanışının tesadüfü*<br>Benzerlikler ve farklılıklar.<br><br>*b. Filistin'deki İsrail*<br>1. Doğu'ya Batı müdahalesi<br>2. Batı toplumuna Doğu müdahalesi<br>a. Arap ülkelerinden gelen göçmenler<br>b. İsrail'deki Arap vatandaşlar<br>*c. Gelecek:*<br>İki halkın paralel görevleri |

## 1.2 Arap Çevresinde İsrail Devleti

Günümüzde İsrail'le komşuları arasındaki tezat çok belirgindir. İsrail halkının çoğu ya Avrupa'dan gelen göçmenler ya da bu göçmenlerin çocuklarıdır. Yeni devletin siyasî ve ruhanî liderliği dikkate alınacaksa, bu devletin daha ziyade Avrupaî karakteri göz önünde bulundurulmalıdır. Şimdiye kadar devlet bakanlarının bir kısmıyla, yargıtay üyeleri veya Kudüs İbranî Üniversitesi profesörlerinden sadece birkaçı Avrupalı değildi. Daha yaşlı nesil, doktorlar veya mühendisler de hesaba katılırsa hayatın diğer alanlarındaki durum da bundan farklı değildir. Yeni İsrail devletinin muazzam bir göç hareketi sonucu ortaya çıktığı doğrudur. Büyük bir sosyal ve ruhanî patlamanın neden olduğu bu göçler, tam olmasa da çoğu yönüyle toplumun yegane karakterini ortaya koymaktadır.

İsrail aslında sınıfsız bir toplumdur. İsrail'de ne feodalizm kalıntısı ne dokunulmaz aile aristokrasisi, ne endüstriyel tröstler ya da iş firmalarının plütokrasisi ne de totaliter devletlerdeki gibi sınırlı bürokratik bir kesimin hakimiyeti vardır. *Mapai*[6] ve *Histadrut*[7] büyük bir güce sahiptir, ancak tek bir sınıfı temsil etmezler; aslında bu, aynı aile ortamında bile hayatın bir basamağından diğerine yapılan özgürce ve sıkça vukû bulan bir geçiş olup İsrail'i karakterize eden sosyal özgürlüğün en belirgin göstergesidir. Bir kibuts (toplu yerleşim)[8] üyesi olarak üniversite profesörlerinin oğullarını zana-

---

6 *Miflegat Poaley Erets Yisrael* (İsrail İşçi Partisi)'in kısaltılmış hali. 1930 yılında kurulan sosyalist siyonist bir parti. İsrail'in kuruluşundan itibaren 40 yıl ülkeyi yöneten Mapai, 1968 yılında İşçi Partisi'nin oluşumuyla ortadan kalkmıştır. Tartışmasız liderliğini David ben Gurion'un yaptığı parti, kurum olarak varlığına son verilse de ideoloji olarak İşçi Partisi'nin içinde varlığını devam ettirmiştir. Bkz. Oscar I. Janowsky, "The Rise of the State of Israel", *The Jews, Their History, Culture and Religion*, ed. Louis Finkelstein, New York 1960, s. 719 vd. (Çeviren NA).

7 1920 yılında kurulan *Genel İşçi Federasyonu*. Bugün İsrail'in en büyük işçi sendikasıdır. İsrail devleti öncesindeki Yishuv'da her türlü ekonomik faaliyeti örgütlediği için, bir anlamda devleti kuran "kamu iktisadî teşebbüsü" olarak gelişmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Janowsky, s. 719. (Çeviren NA).

8 Yahudiler tarafından siyonist ve sosyalist fikir ve ideallerle kurulan ve işletilen kolektif tarım köyleri. (Çeviren NA).

atkâr olarak görmek gayet doğal olduğu gibi, bir otobüs şoförü de bir sanayiciyi kıskandıracak şekilde bir apartman dairesine sahip olabilir. İsrail'deki sosyal eşitlik ve yaygın adalet en iyi, onun ciddi ve ağırbaşlı rejimi ile bütün İsrailliler tarafından yeni göçmenlerin yararına oluşturulan büyük kamulaştırmalar da görülür.

Şüphesiz, komşu Arap ülkeleri ile mukayesede genellemelerden sakınılmalıdır. Mısır ve Lübnan'ın sosyal yapısı ve hatta Suriye ile Irak'ın sosyal yapısı arasında çok bariz farklılıklar vardır. Geçmişte olduğu gibi daha birkaç yıl öncesine kadar yabancılar tarafından gerçek bir "köle evi" olarak görülen Mısır toplumu bile, ister Allah indindeki eşitlik fikrinden, isterse çağdaş fikir akımlarından kaynaklansın, geleneksel ve modern demokratik özelliklerden yoksun değildir.

Ancak genel olarak İsrail çevresindeki ülkelerde hâlâ büyük sosyal eşitsizliklerin varlığı bir vâkıadır. Milyonlar yoksulluk içerisinde kıvranırken, bir kısım insanlar haksız ve yolsuzlukla elde edilmiş zenginlikler içerisinde boğulmaktadır. Bu açıdan (Cemal) Abdunnâsır Mısırı'nın "Arap Sosyalizmi" çarpıcı bir tecrübedir. Yine de bu ülkeyi tanıyanlar, bu ülkede kişisel özgürlüklerin şiddetle kısıtlandığını görecektir. Arap Yarımadası'nda bile kölelik resmen ortadan kalkmasına rağmen, Arap halkları bir noktaya kadar, beş para etmez bazı özgür insanların güdümündedir. Kasım 1949'da Aden yakınlarındaki Hashid toplama kampında şahit olduğum bir olay, zannedersem bu gerçeği en iyi şekilde yansıtmaktadır: Olay, iki Yemenli, bir İsrailli, sosyal olarak vatandaşlığa kabul edilecek kadar uzun zaman Filistin'de kalmış bir adam ile kampa sadece birkaç gün önce gelmiş bir göçmen arasında yaşanmıştı. Kampta hizmetçi olarak çalışan Yahudi, tabi ki kamp yöneticisi, kamp doktoru ve üniversite profesörü gibi oradaki herkesle eşit şartlarda bir araya gelmişti. Bir keresinde göçmen bir Yemenli, yakınında dikildiğim bir sırada geldi, kendini kamp yöneticisinin

ayaklarının dibine atarak ayaklarına sarıldı ve öpmeye başladı. Bu arada ondan ufak tefek bazı ricalarda bulunuyordu. Manzara oldukça çarpıcıydı. Kendini belli bir enerji ile, yara almadan o şekilde yere atmak, adamın bu konuda bir hayli tecrübeli olduğunu gösteriyordu. Şüphesiz Yemen geri kalmış bir Arap ülkesidir. Bu unutulmaz sahne hâlâ büyük bir zıtlığı göstermektedir.

İsrail'le komşuları arasındaki çarpıcı farkı gösteren bir başka konuda cinsiyet meselesidir. İsrail, Birleşik Devletler gibi, gerçek bir "kadın cenneti"dir. Cinsiyetler arasındaki eşitlik sadece yeni devletin kurumlarında, meselâ, 17 Temmuz 1951'de İsrail Parlamentosu'nda (*Kneset*) kabul edilen "kadınlara eşit temsil hakkı" veren kanunda değil, bazı ortodoks okullardaki uygulama ve kızlar için 2 yıllık tam dönem mecburî askerlik hizmeti hariç (-ki bu bana İsrail'e özgü bir durum olarak anlatıldı), aldıkları müşterek eğitimde de görülür. Bu eşitlik, birlikte çalışan kız ve erkeklerin doğal dostluklarında, sıradan insanlarda ve hatta dinî cemaatlerde de gözlemlenen bir gerçektir.

Diğer yandan İsrail'e komşu ülkelerdeki süregelen şu iki gelenek, bu toplumlarda birbirine tezat iki yaklaşım ortaya çıkarmıştır: ilki –ki ben buna askerlerin ve din adamlarının Müslüman-Arap geleneği diyorum-, zayıf ve eksik olarak sayılan cinsiyetin hakir görülerek toplum hayatından tecrît edilmesi; ikincisi ise –bu da aslında İran, bir noktada da Yunan menşelidir, Doğu Akdeniz ülkelerinde ancak daha çok da İran ve Mısır'da varlığını koruyan bir düşüncedir-, cinsiyeti yalnızca erkeklere hasreden anlayış.

Her iki gelenek de Araplarla modern *Yişuv*[9] arasında derin bir uçurum yaratmaktadır. Kargaşalar sebebiyle kitlesel tutuklamalarının oldukça yaygın olduğu manda dönemin-

9 1948 yılında İsrail devleti kurulmadan önce Filistin'de yaşayan Yahudi toplumuna verilen bir isim olup çoğunluğunu Avrupa'dan göçen Aşkenaz-Sosyalist veya Aşkenaz-Din eksenli grupların oluşturduğu cemaate verilen isimdir. (Çeviren NA).

de, Yahudilerle Araplar yan yana yaşıyor, bu sayede birbirinin sosyal davranışlarını da gözlemleme fırsatı buluyorlardı.

Hapishane yaşamının anlatıldığı *Behind the Walls* [*Hapishane Duvarlarının Arkasında*] adlı kitapta, Yahudi eylemcilerin bir lideri Arapların, Filistin Yahudi toplumundaki karşı cinslerin özgürce bir araya gelmesine hoş bakmadıklarını; buna karşılık Yahudi gençlerin ise Arap toplumunun asıl problemini "cinsel sapkınlık" olarak değerlendirdikleri belirtilir. Bu bağlamda Arap toplumu bazı değişimler de yaşamaktadır. Ancak Arap Doğu'sunda cinsiyetler arası ilişkilerdeki eski fikirlerin ve alışkanlıkların pratikten ziyade teoride ortadan kalkması gerekmektedir.

İsrail'le komşuları arasındaki tezadın en belirgin olduğu alanlardan bir diğeri de dindir. İsrail'de dinin şu anki konumundan memnuniyet duyulmayabilir. Ancak şu bir gerçektir ki, İsrail'de hiç kimse dine sahte bir bağlılık sergilememektedir. Bir ortodoks Yahudi, kendi halinde bağımsız bir tanrı arayışçısı, mazinin kıymetli bir hazinesi olarak Yahudiliğe duygusal olarak bağlı biri ya da dine kökten karşı olan birileri olabilirsiniz. Hiç fark etmez; isteyen istediği gibi inanır, inandığını söyler ve inandığı gibi de yaşar.

Oysa komşu ülkelerde durum tamamen farklıdır. İmkânsız olmasa da bugün İslâm'ın Arap nüfusun farklı kesimlerine ifade etmek istediğini kestirmek oldukça zordur. Bu yüzden "İslâm Nereye?" (Whither Islam), "Bugünkü İslâm" (Islam Today) veya "İslâm'da Modern Yönelişler" (Modern Trends in Islam) gibi başlıklar taşıyan pek çok çalışma vardır. Bununla beraber, hakikaten günümüzde pek çok müslümanın iman, amel (eylem) ve söylemleri arasında büyük tezatlar olduğu bir gerçektir.

Basra'da 40 yılını geçiren ve samimi bir Arap dostu olan Amerikalı yardımsever Dr. John van Ess, ölmeden önce kaleme aldığı son makalesine şu sözlerle başlar: "*Yakındoğu'da çok az insan ibadet etmekte...*". Bu ifadenin doğruluğunu tetkik

etmem zordur. Tabiî olarak Van Ess, genç Müslümanları gözlemleme de benden daha fazla fırsata sahipti; ancak bugün, Arap ülkelerindeki çoğu gencin ibadet etmediği bir gerçektir. Fakat bu tembelliklerine rağmen bu gençler İslâm'ı yaşamadıklarını inkâr edecek veya İslâm'ın gelmiş geçmiş sistemlerin en mükemmel sistem olduğunu hararetle savunacaklardır.

İslâm'a zahiren bir bağlılık, çağdaş *Milliyetçilik ve Din* (*Nationalism and Religion*) arasındaki etkileşimin en ilginç olaylarından biridir. Prof. Salo W. Baron, aynı başlığı taşıyan kitabında bu problemi mükemmel bir şekilde ele alıp işlemiştir. Burada Batı baskısına karşı bir nevi kendi iddiamız var; Arap mazisinin önemli bir mirası olan din, dinin kendi hayatlarında esamisinin bile okunmadığı kişiler tarafından göklere çıkarılmaktadır. Bunun yanında iman ile amel arasındaki bu çelişkinin ciddî dezavantajları da vardır ve günümüzde bu fikrin Arap aydınları arasında hızla yayılmasının pek çok nedeninden birini teşkil etmektedir. Çağdaş Arapların bir özelliği olarak karşımıza çıkan "dine zahiren bağlılık" Arapları İsraillilerden, özellikle de kısmen daha genç nesil olan ünlü *sabralar*dan ayıran önemli bir özelliktir. *Sabralar*[10], şekil ve resmiyete (formalite) karşı kayıtsızlıklarıyla tanınır. Onlara göre iyi tavır ve kibarlık sakıncalıdır. Öte yandan, Arapların sosyal hayatlarında belli âdâb-ı muaşeret kuralları hakimdir. Bir Arap sizi incitmek istese bile kibarca seslenir. Oysa İsrailli gençler kibar olmak için bir nedene sahip olsalar bile bazen oldukça kabadırlar.

Bu gençlerin dışa karşı duydukları hoşnutsuzluk, idealler hakkında konuşmak yerine bu idealleri anlamaya çalışmalarından anlaşılabilir. İsrail'de herkesin bildiği Siyonizm, argo dilinde "kehanet" gibi boş, aslı-esası olmayan konuşma demektir; bu arada, bu kelime Kitab-ı Mukaddes'in son kısımlarında ise "yalanlar" anlamında kullanıl-

10 İsrail devletinin kurulmasından sonra İsrail'de doğan Yahudiler. (Çeviren NA).

dığını belirtelim. İsrailli öğrenciler "Yahudilik misyonu" vb. konularda konuşmaktan hoşlanmazlar. Ayrıca "seçilmiş millet" anlayışı da onları çılgına çevirir. Konuşmalarında veya yazılarında bu konularda bir şey ortaya koymaya yanaşmazlar.

Oysa komşu ülkelerde ise tam tersine, yaldızlı ifadelerin kullanılması hâlâ tercih edilen bir husustur: "Doğu'nun maneviyatı Batı materyalizmine karşı", "İslâm misyonu", "Sosyal adalet" vb. gerçek hayatta önemli yeri olmayan pek çok konu ya da şaşalı veya ayrıntılı bir üslûp hâlâ rağbet görmekte ve ideal bir tutum olarak benimsenmektedir.

İtiraf etmeliyim ki İsrail'de düşüncede, davranışta, sözlü ve yazılı ifadelerde daha bir şeklîliğin olmasını arzu ederdim. Ayrıca, siyonist propagandaya karşı tabii bir tepki olsa da, ideallerin daima dile getirilmesi kanaatindeyim. Ancak yine de bu tür meselelerde büyük zıtlıklara İsrail ve çevresindeki Arap toplumlarında rastlanmaktadır.

Bizim yaptığımız gibi, politik ve stratejik yönler hariç tutulsa bile, İsrail'le komşuları arasındaki düşmanlık listesi kolaylıkla çoğaltılabilir. Bu durumda bu farklılıkların iki halkın mevcudiyetinin şartları ve yapısında var olup olmadığı ve muhtemelen bundan dolayı kalıcı olup olmadığı ya da basitçe gelişme eğilimi gösterip göstermedikleri ve bu arada kaybolmaya yüz tutup tutmadıkları sorgulanabilir.

Farklılıkların tedrîcen ya da hemen ortadan kalkacağı düşünülse bile, ortaya çıkacak olan yakınlaşmanın hangi yönde olacağı bir başka sorun olarak karşımıza çıkacaktır. Yani, İsrail halkı Araplara mı benzeyecek yoksa her iki halk da bir başka yöne mi meyledecek?

Bu sorulara tek ve kesin bir cevap vermek mümkün değilse de, cevap için gereken objektif malzemeyi temin etmek mümkündür. Bu amaçla tarihî gerçekleri ortaya çıkararak, bu gerçeklerin şu anki meselelerle ilişkisini tartışmak. Elinizdeki kitapta baştan sona yapmaya çalıştığımız da zaten budur:

1. İki halkın ortak kökeni,
2. Büyük tarihsel birlikteliğe rağmen iki halkın tarihinin niçin farklı mecralara yöneldiği,
3. Doğrudan ilişkiler ve karşılıklı etkileşimler,
4. Arap ve Yahudi halkının günümüzde, aynı zamana rastlayan yeniden canlanışı.

Bütün bunlar kitabın ilerleyen bölümlerinde ele alıp tartışacağımız meselelerdir.

2.

# Arap ve İsrail Halkının Ortak Kökenleri Hakkındaki Gerçek

Eğitimli Amerikalılara veya Avrupalılara Yahudilerle Arapların benzerliği ile ilgili bir soru yönelttiğinizde, yüzde doksanı her iki milletin de Sami ırkından olduğunu söyleyeceklerdir.

Sami ırkının gerçekleri nelerdir?

Öncelikle "Sami" kelimesi nispeten son zamanlara ait bir buluştur. 1781'de bir Alman bilim adamı tarafından, o dönemler en iyi bilinen İbrânîce ve Arapça'nın da ait olduğu yakın akraba dilinin bir grubunu ifade etmek için geliştirilmiş bir kelime idi.

İbrânîce, Arapça ve Ârâmî dilleri arasındaki benzerlik, X. yüzyılın başlarında Yahudi ilim adamları tarafından da araştırılmış ve tartışılmıştır. XVI. yüzyılda Avrupalı bilim adamları aynı gruba ait olan [Kitab-ı Mukaddes İbrânîcesi'nde Kuş (Kush) kelimesi ile tanımlanan] Habeş dillerini de öğrenmişlerdi.

Sami kelimesi şüphesiz, Kitab-ı Mukaddes'teki "Tufan" kıssası sebebiyle ismini herkesin bildiği Nuh'un üç oğlundan biri olan Sam'dan türemiştir. Bununla beraber bu isim, Kitab-ı Mukaddes'te verilen gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Örneğin Kitab-ı Mukaddes'te İbrânîce, Kenan dili (*safat Kenan*) diye adlandırılır. Çünkü arkeolojik kazılardan da öğrendiğimiz üzere İsrailliler, Kenan dilinin, ülkenin İsrail kabileleri tarafından işgalinden önce Filistinli yerliler tarafından konuşulduğunu gayet iyi biliyorlardı.

Ancak Habeşlilerin ataları olan Kenan ve Kuş, Kitab-ı Mukaddes'te –ki sebebi de vardır- Nuh'un oğlu Sam'ın değil de Ham'ın varisleri olarak tanımlanır. Bununla beraber Kitab-ı Mukaddes'e göre İbrânîce, Sami (Semitic) değil Hamî (Hamitic) bir dildir. Antropolojik ve ırkî kökeni bir yana, Sami kelimesi, bu dilleri konuşan halklar arasındaki tarihî bağlarına işaret etmeksizin dil gruplarının uyumunu sağlamak amacıyla uydurulmuş suni bir terkip olarak karşımıza çıkar.

Ancak tamamen yalın, lengüistik bir ifade olan Sami kavramı, XIX. yüzyılda dil, ulus ve toprak fikirlerinden kaynaklanan duygusal yaklaşımın etkisiyle maalesef oldukça farklı bir düşünceyi açıklamak amacıyla ortaya atıldı: Belli fiziksel, psikolojik ve sosyal özellikleri olan bir ırk. Arap ve İbranî edebiyatı ve tarihini bildiğini düşünen ya da bildiklerini bir kural olarak genelleştirme yoluna giden bilim adamları, hazırladıkları kitaplarda Sami ırkını müspet veya menfî -daha çok da menfî- özelliklerini bir bir sıraladılar. Ancak bu bilim adamları kendilerine gerçekte bir Sami ırkının var olup olmadığını sormayı dahi akıl edemediler.

Bir örnek verelim: Ünlü bilim adamı Ernest Renan, sırf mitolojileri olmadığından hareketle Samileri, soyut mantıklı bir çöl halkı, hayal gücü olmayan bir ırk olarak tanımlamıştı. Oysa Hindistan veya Yunanistan'ın Hint-Alman (Indo-Germanic) halklarının, meselâ tanrıları ve kahramanlarının aşkları ve işleri hakkında en coşkulu efsanelere sahip oldukları bilinmekteydi.

Bununla birlikte arkeolojik kazılarda sadece Babil ve Asur'da değil, kuzey Suriye'deki Ras Shamra gibi Filistin çevresinde de Sami dillerinde yazılmış kapsamlı bir mitoloji edebiyatı gün yüzüne çıkarılmıştır. İsrail, Arap ve diğer bazı milletlerle Babil ve Ras Shamra halkının mitolojilerinde bazı farklılıklar olsa da, eski Arap edebiyatında ve Kitab-ı Mukaddes'te pek çok mitoloji izine rastlanmaktadır. Ancak Sami dillerinden herhangi birini konuşan halkların ayırt edici fizikî ve sosyolojik özellikleri olsa da, "aynı ırka mensup" oldukları düşüncesinin bilimsel bir dayanağı yoktur. Sami lehçelerini konuşan eski halkların fizikî görünümlerini, kazılar sonucu elde edilen vücut kalıntılarından veya resimlerden biliyoruz. Onlar sadece antropolojik açıdan değil, iktisadî ve sosyal açılardan da oldukça farklıydı. Edebî ve dinî düşüncedeki müşterekliğin, uzun süreçteki kültürel bütünleşme sonucu oluştuğu ispatlanabilir. Dilin yayılması meselesi her olay için ayrıca araştırılması gereken en karmaşık meseledir. A.B.D'deki Zencilerin Amerikalılar gibi düşünüp konuşmaları, atalarının İngilizlerle aynı ırka mensup oldukları anlamına gelmediği gibi, bir Sami dili konuşan veya konuştuğu bilinen pek çok halkın da, bu tür bir düşünceden hareketle tasnif edilmeleri yanlıştır.

Genellemeler sağlıklı sonuçlara götürmez. Son seksen yıldır "Sami" kelimesinin yanlış kullanımında da olduğu gibi, uygulanan bu tarz bilimsel nitelemeler büyük zararlara bile yol açabilir. Bu sebeple İsrail ile Arapların ortak kökenini tartışırken "Sami ırkı" şeklindeki müphem mefhumu bir kenara bırakmak gerekecektir.

Bilimsel bir tarzda sunulan uyduruk "Sami ırkı miti" gibi, Yahudi ve Arapların yakın akraba (amcaoğulları) oldukları şeklinde daha popüler bir başka kanaat daha vardır. Buna göre, her iki millet İbrahim'in oğulları İshak ve İsmail kardeşlerin soyundan gelmişlerdir. Oysa Kitab-ı Mukaddes'te İsmail'in, Arapların atası olduğunu gösteren herhangi bir kayıt yoktur.

İsmail, tarihten çabucak kaybolan çok eski bir kabileydi. Ancak Kitab-ı Mukaddes'te "İsmailî" kelimesi seferlere iştirak eden ya da uzak mesafelere yük taşıyan veya deve yetiştiren çöl halkını ifade eden ortak bir isim olarak kullanılır. Bunun yanında, örneğin Gideon'un savaştığı Midyanlılar'a da İsmailî denmektedir (Hakimler 8:24). Bu ayrıca, Yusuf'un açıkca Midyanlılar'a ve İsmailîler'e iki kez satıldığı gerçeğine de ışık tutmaktadır (İsmailî kelimesi bu metinde özel değil de cins isim olarak kullanılıyor olabilir) (Tekvin 37:25, 28,36).

Bu sebeple Yahudilerin II. Mabed Dönemi'nde Arap kabileleriyle irtibat halinde oldukları sırada Araplar için İsmailî kelimesi kullanılıyordu (daha önce Nabatîlerden bahsetmiştik). Kelime ayrıca ilk Hıristiyan ve Talmudik edebiyatta da bu şekilde geçmektedir. Çeşitli Yahudi kaynaklarında Araplar için İsrail'in amcaoğulları [*dodanim*] ifadesi kullanılmaktadır. Aslında butün bunlar, Kitab-ı Mukaddes'teki (İşaya 21:13) Arap Dedanim kabilesinin ismi üzerinde yapılan bir kelime oyunundan kaynaklanmaktadır. Arapların İsmailî olduğu ve bununla beraber İbrahim'in oğlu İsmail'in torunları şeklindeki Yahudi düşüncesi, daha sonraları bizzat Araplar tarafından benimsenir hale gelmiştir. (Hz.) Muhammed tebliğinin sonraki dönemlerinde bunu, yeni amentüsünün köşe taşlarından biri haline getirdi. (Hz.) Muhammed, Kuran'ın Bakara sûresinin 125. ayetinde İsmail'i babası İbrahim'e yardım ettirmek suretiyle, Ka'be'yi gerçek dinin mabedi haline dönüştürerek İbrahim'i Arapların atası ve dinlerinin kurucusu şekline büründürdü.[1]

---

1 Goitein gibi pekçok batılı araştırmacı, Mekkî sûrelerde İbrâhim ile İsmâil arasında doğrudan bir bağ kurulmadığını, bazı Mekkî ayetlerde (*el-En'âm 6/84; Hûd 11/71; Meryem 19/49; el-Enbiyâ 21/72; el-Ankebût 29/27*) İbrâhim'e İshâk ve Yakub'un bağışlandığı belirtilirken İsmâil'in zikredilmediğini, İbrâhim ile İsmâil'in sadece Medenî sûrelerde ve Ka'be'nin inşâsı ile hac ibadeti çerçevesinde birarada anıldığını belirtir ve bu noktadan hareketle, Hz. Peygamber'in İbrâhim ile İsmâil arasındaki aile bağını iyi bilmediğini iddia ederler. Bu iddia *Kur'ân'ın vahiy eseri olmayıp Peygamber Efendimiz tarafından düzenlendiği* şeklindeki ön yargıya dayandığı gibi, bilgi bakımından da doğru değildir. Çünkü kabile geleneğine bağlı ve asabiyetin ön planda olduğu bir toplumda,

Yahudi ve Arapların İbrahim'in oğulları İsmail ve İshak'tan türeyen amcaoğulları oldukları fikri, ne Kitab-ı Mukaddes'teki bir rivayetten ne de eski Araplar arasında dolaşan bir düşünceden kaynaklanmaktadır. Ancak II. Mabet döneminde telif edilen Yahudi edebiyatının tamamında yer alması ve (Hz.) Muhammed tarafından da Kur'ân'a dahil edilmesi sebebiyle[2] bu yakın akrabalık fikri, İslâmî dönemdeki uzun birliktelik neticesinde her iki halk tarafından da kabul görmüştür. Biraz sonra ele alacağımız üzere, aslında bu fikir bazı gerçeklerle de ilgisiz değildi.

Ancak bunları tartışmadan önce Sami ırkıyla ilgili yaygın iki bilimsel mitin daha çürütülmesi gerekmektedir. Şayet bu teoriler, alanlarında uzman iki Amerikalı bilim adamı tarafından ileri sürülmemiş olsaydı, tartışmaya bile değmezdi. Prof. James A. Montgomery'nin *Arabia and the Bible* [*Arabistan ve Kitab-ı Mukaddes*] (Philedalphia 1934) ve Duncan Black Macdonald'ın *The Hebrew Literary Genius* [*İbranî Edebiyatı Dahîsi*]

---

üstelik Yahudi ve Hıristiyanlarla birlikte Mekke müşriklerinin de atası olarak kabul ettiği Hz. İbrâhim'in aile bağlarını, özellikle onun kendi ataları olan İsmâil'in babası olduğunu bilmemeleri mümkün değildir. Daha fazla bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "İsmâil", *DİA*, XXIII, s. 76-80. (Çeviren NA).

2 Tevrat'ta Hz. İsmâil'in, Hz. İbrâhim'in Hâcer'den doğan ilk ve tek erkek çocuğu olduğu belirtilir (Tekvîn 16/15). Çocuğu olmayan Sâre (Saray) cariyesi Hâcer'i (Hacar) eşine vermiş ve 86 yaşında iken İbrahim'in oğlu olmuştur (Tekvin 16/16). İsmâil 14 yaşında iken İshâk doğar. Bu sırada İbrahim 100 yaşında idi (Tekvin 21/5). Ancak İshak'ın doğmasından sonra Sâre'nin arzusu üzerine İsmâil ve annesi evden uzaklaştırılır. İsmâil'in nesli evlilik yoluyla çoğalır (Tekvin 21/10; 25/12-18). Hz. İbrahim'in vefatı üzerine İsmâil Filistin'e giderek kardeşi İshak'la birlikte babasını defneder (Tekvin 25/9). Tevrat'ta Hz. İsmâil'in soyunun Kuzey Arabistan çölünde ikâmet ettiği de belirtilir (Tekvin 25/18). Kur'ân'da Hâcer hakkında herhangi bir bilgi yoktur. İsmâil Hz. İbrâhim'in yaşlılık döneminde dünyaya gelmiş (İbrahim 14/39), küçük yaşlarda Beytülharâm'ın bulunduğu yere bırakılmış (İbrahim 14/37), adı açıkça zikredilmese de belli yaşa gelince Allah tarafından kurban edilmesi istenmiş (Sâffât 37/102-105), babası ile Beyt'in (Ka'be) temellerini yükseltmiş (Bakara 2/127), bu kutsal mekanı temiz tutmakla görevlendirilmiş (Bakara 2/125), peygamber olarak seçilerek vahyedilmiştir (Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/84; Nisâ 4/163). İsmâil ve İshâk'ın kardeş oldukları hem Tevrat'ta hem de Kur'ân'da yer alan ortak doğru bilgidir. Her iki şahsiyet hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "İsmâil", *DİA*, XXIII, s. 76-80; a.g.mlf., "İshâk", *DİA*, XXII, s. 519-521. (Çeviren NA).

(Princeton University Press 1933) adlı kitaplarından bahsediyorum. Bu çalışmaları "The Alleged Arabic Origin of Israel and its Religion" [İsrail Dininin Sözde Arap Kökeni], (*Zion*, Jerusalem 1937) başlıklı bir makalemizde geniş olarak tanıttık ve tartıştık. Aynı tanıtımda Prof. D.S. Margoliouth'un Schweich konferansları olan daha sonra [*The Relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam [İslâm'dan Önce İsrailliler ve Araplar arasındaki ilişkiler üzerine]* (London 1924) adıyla yayınlanan çalışmasını da ele alıp inceledik. Bu ve benzeri çalışmalarda Arabistan'ın, komşularının mümbit topraklarını kitleler halinde işgal eden Samilerin ortak ana yurdu olduğu ve İsrail'in de bu Arap kabilelerinden biri olduğu iddia edilmektedir. İbranîlerin edebî gelenekleri, hatta dinî fikirleri bile Araplara aitmiş gibi gösterilmektedir. İlk mesele üzerinde durmak istemiyorum. Bir Sami ırkının varlığına inanmadığım için, bu ırkın çeşitli kollarının müşterek ana yurdunun aranması da abesle iştigaldir.

Babillilerin, Asurluların, Âramîlerin, Fenikelilerin ve Sami dili konuşan diğer milletlerin nereden geldiği meselesi, eski Ortadoğu tarihinde uzman şahısların ortaya attığı yalanlardan kaynaklanmaktadır. Görebildiğim kadarıyla, okul kitaplarında bile tekrarlana gelen "Sami halkların Arap yarımadasından zincirleme göçü" teorisi, bir tek tarihî kayıtta dahi zikredilmemiştir. Bu, Ortadoğu'nun Müslüman Araplar tarafından fethedilmesinden hareketle geliştirilen yanlış bir analojiden kaynaklanmaktadır. Üstelik, bu yegane örnekten hareketle genel bir benzerlik kurmak da son derece yanlıştır. Eski kayıtlarda, mamur topraklarda, Kuzey Arabistan'daki tehcirler ve çölün ücra köşelerinde yaşayan Arap kabileleriyle ilgili bilgiler yer almaktadır. Arapların, İsrail krallığının yıkılışından sonra Asur kralı tarafından Filistin'deki Samaria'ya tehcirini, zorunlu iskânlara örnek olarak verebiliriz. Durum bu iken, Arap yarımadasından gelen kabileler tarafından Babil, Asur veya Fenike gibi geniş bölgelerin ardı ardına istilâsı gibi çok önemli tarihi olayların kayıtlara geçmemiş olması ilginç değil midir? Bu noktada, İsrail tarihine ve düşüncesine

en uygun, "Pan-Arap yaklaşımı" (*the Pan-Arabistic approach*) şeklinde tanımlanabilecek ikinci teoriyi tartışmak istiyorum.

Bu yaklaşım çok eskiye dayanmaktadır. Orta çağlarda, Talmud ve Kitab-ı Mukaddes'in Yahudi yorumcuları Arapça'nın hatta Arap geleneklerinin ve eğitim gereçlerinin kullanımına soğuk bakmamışlardı. XVIII. yüzyılda Kitab-ı mukaddes hakkında Hollandalı ve diğer Protestan bilim adamları ile başlayan modern araştırmalar bunların izini takip etmiştir.

Bu eğilim XIX. yüzyılın ikinci yarısında zirveye ulaşmıştı. Bu tarihlerde İsrail'in atalarını Bedevîler gibi tanımlamak oldukça modaydı. Gerek eski Arap edebiyatında gerekse Burckhardt ve Doughty gibi modern seyyahların seyahatnamelerinde Bedevîler hakkında önemli bilgiler verilmişti. Bu bağlamda iki büyük isim özellikle zikredilmelidir. Bunlardan ilki, Kitab-ı Mukaddes tenkitlerinin ve İsrail tarihinin ünlü savunucusu Wellhausen'dur. İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki Araplar hakkında en az yedi kitap telif eden Wellhausen, bu tür bir gayret içerisine girmesini, "İsrail peygamberliğinin, üzerinde aşılanarak filizlendiği yabanî kökü tespit etme" şeklinde açıklamaktadır. Varsayıma göre Araplar, İsrail'in monoteist dine muhatap olmadan önceki durumu için en iyi örneği teşkil etmektedir. Benzer bir yaklaşım sergileyen diğer bilim adamı ise, İskoç Robertson Smith'tir. *Kinship and Marriage in Ancient Arabia* [*Eski Arabistan'da Akrabalık ve Evlilik*] (1885) ve *Lectures on the Religion of the Semites* [*Samiler'in Dini Üzerine*, not: "dinleri" değil "dini" üzerine] adlı çalışmalarında onun bu konudaki görüşlerini okuyabilirsiniz.

"Samiler'in Arabistan'dan kitleler halinde göçleri" fikrinin yayılmasında en fazla emeği olan Hugo Wincler, gerek Wellhausen'ı gerekse Robertson Smith'i şiddetle eleştirmiştir. Wincler, daha önce büyük Arap tarihçisi İbn Haldun'un dile getirdiği gibi, Bedevîler'in komşu medeniyetlere bağımlı olarak her yerde mevcut olduklarını belirtir.

Ancak gerek (Hz.) Muhammed zamanındaki Yahudilerin gelenek ve inançlarına, gerekse tamamen farklı medeniyetler tarafından kuşatılmış olan günümüzdeki doğuya bakarak İsrail'in hayatının eski Doğu medeniyetine ait olduğu sonucuna ulaşmak ilmîlikten uzaktır. Bu arada Wincler da diğerleri gibi İsrail'i Arabistan çöllerinden doğan bir bedevî kabile olarak tanımlamaktadır.

I. Dünya savaşını takip eden yıllarda, eski İsrail ile Arabistan arasındaki ilişkiler konusunda gözen çarpan herhangi bir yeni teori ortaya konmadı; ancak bizzat Arabistan, uzun süreli sessizliğinden sıyrılarak, savaş ve savaş sonrası olaylarla ve bir kısmı çok nitelikli olan ilmî çalışmalarla birden Batı düşüncesinin ilgi odağı haline geliverdi. Konuyla ilgili olarak Lawrence Philby, Bertram Thomas veya savaştan sonra kitapları Amerika'da İngilizce olarak neşredilen Çek bilim adamı Alois Musil gibi isimleri zikretmek kâfidir. Bu aynı zamanda, Arabistan'ın yeniden silkelenişi ve benim Kitab-ı Mukaddes ve İsrail tarihine "Pan-Arap Yaklaşımı" diye isimlendirdiğim konunun da yeniden önem kazanması anlamına geliyordu.

İsrail'i Arabistan çöllerinden çıkan bir kabile; İsrail dinini de Arap düşüncesinin bir tasarımı kabul eden bu teori hakkında ne söylenebilir ki? Aslında bu teori yanlış anlamalar serisinden başka bir şey değildir. Bu fikirden ne kadar erken sıyrılabilirsek, Araplarla İsrail'in gerçek tarihi birlikteliğini de o kadar sıhhatli değerlendirebiliriz.

Somut tarihi kayıtlardan anlayabildiğimiz kadarıyla, Hakimler Dönemi'nden itibaren İsrail halkının dinî ve dünyevî hayatının tamamı tarım merkezli idi. Ancak dile getirilen husus, İsrail'in kabileler şeklindeki teşkilâtlanmasının, onun bedevî bir kökene sahip olmasıyla çeliştiğidir. İlk yanılgıya işte burada düşüyoruz. Kan bağıyla veya özel anlaşmalarla bir araya geldiklerine inanılan birimler olan kabilesel gruplaşmalar, sadece bedevîlere ve hatta göçebelere has bir özellik değildir. Bu durum, yoğun olarak tarımsal faaliyetlerin yapıl-

dığı Yemen'de bugün dahi böyle olduğu gibi, Seba ve diğer Güney Arabistan yazıtlarından anlaşıldığı üzere binlerce yıl önce de böyleydi.

Bu sebeple, kabileler şeklinde teşkilâtlanma Bedevî kökenin bir göstergesi olamaz. Pan-Arap yaklaşımıyla ilgili en gözde konulardan biri de Bethel, Hebron ve Birşeva gibi kasabalar arasında dolaşan Atalarla ilgili hikayelerdir. İbrahim'in (a.s.) tipik bir Arap şeyhi olduğu belirtilir. İşte burada bir başka yanlış anlama daha vardır. Aynen Atalar gibi dolaşan ve Kitab-ı Mukaddes'te de belirtildiği üzere, zaman zaman yerleşik bölgelere tarımı taşıyan, koyun ve büyük baş hayvan yetiştiricisi yarı göçebelerle, iyi develerin yetiştirildiği çölün içlerinde yaşayan Bedevîler –ki "bedv" Arapça'da "dışarı" anlamına gelmektedir- arasında önemli farklılıklar vardır. Oysa Kitab-ı Mukaddes'te İsrailliler'in deve yetiştiricisi bedevîler olduğuna veya Arabistan'dan göç ettiklerine dair bir tek atıf dahi mevcut değildir. Bu noktada, İsrail dininin çölde doğduğu bizzat Tevrat'ta belirtildiği ve İsrail'in çöldeki hayatının peygamberler tarafından ideal bir dönem olarak sunulduğu iddiası ortaya atılabilir. İşte burada da üçüncü hata yapılmaktadır.

İsrail'in çöldeki geçici ikâmeti, Kitab-ı Mukaddes'te Mısır'daki uzun dönemle Kenan'ın istilâsı (veya istirdadı) arasındaki dönemde, çöl hayatına alışık olmayan bir halkın "denenme safhası" olarak tarif edilir. Tanrı'nın İsrail için rahmetini göstermesi zamanıydı. Zira, İsrail çöle Tanrı'nın ardı sıra girmişti. Çöl, tarım halkının nefret ettiği "ekilmeyen" (Yeremya 2:2) ve "kuraklıklar diyarı" (Hoşea 13:2) idi.

Bunu çürütmek için, *"Tevrat'ın ve Peygamberlerin ifadeleri sonraki dönemlere ait görüşleridir, İsrail halkının kökeni konusunda bir sonuca ulaşmak için Kitab-ı Mukaddes'teki dahilî delillere dayanılmalıdır"*, şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Ancak, Arap literatürü ile Kitab-ı Mukaddes literatürünün mukayesesinden elde edilecek dahilî deliller, esasen iki halkın kökeninin çok farklı olduğunun bizatihî delilidir.

Kitab-ı Mukaddes gibi, klasik Arap literatürü de nesillerdir hep şehirlerde yaşayan gayrı Arap müellifler tarafından, başta Irak ve Suriye olmak üzere tamamen yerleşik bir çevrede yazılmışsa da, bu müellefâtın her sayfası, halkının köken olarak Arap çölüne ait olduğunu açığa vurur. Lügat, mecaz, teşbih, şiir temaları, Arabistan'daki deve yetiştiricilerinin çadır hayatına yapılan atıflarla doludur. Filistin topraklarının mis kokusunu soluyan ve bir takım çiftçi ve çoban hikayeleri barındıran Kitab-ı Mukaddes'te ise bu tür şeylere rastlamak mümkün değildir.

Aslında "Pan-Arap" teorisi ciddî Kitab-ı Mukaddes araştırmacıları arasında çok fazla makes bulamadı. İşaret etmeliyim ki, Kitab-ı Mukaddes araştırmalarına dair son zamanlarda yapılan *The Old Testament and Modern Study: a Generation of Discovery and Research* [*Eski Ahid ve Modern Çalışma: Keşif ve Araştırmaların Bir Nesli*] (Oxford 1951) veya İsrail tarihi hakkındaki [Martin Noth, *Geschichte Israels* (Goettingen 1950)] gibi kapsamlı son çalışmalardan görebildiğim kadarıyla, İsrail'in Arabistan'daki bu sözde kökenine bir tek atıf dahi yapılmamaktadır. Bu sebeple Araplar ile İsrailliler arasındaki büyük benzerliklerin başka bir şekilde ele alınıp açıklanması gerekecektir.

Kitab-ı Mukaddes'teki eski İsrail'le, tabiatlarını ilk dönem İslâm literatüründe yer alan bilgilerden kavrayabildiğimiz asıl Araplar, kendilerini birbirine yaklaştıran ve onları, kendilerini çevreleyen ve etkileyen büyük medeniyetlerden farklı kılan bariz benzerlikler gösterir. İki halkın gerek sosyal gelenekleri gerekse ahlakî tutumlarında çok belirgin müşterek-likler vardı. Bu müşterek özelliği, "ilkel demokrasi" olarak tarif etmek en uygunu olacaktır.

Mezopotamya, Mısır ve Anadolu'nun kudretli krallıklarında ifadesini bulan eski Doğu medeniyetinin tarihsel arka planı ile komşu Bizans ve Sasanî-Pers'in erken ortaçağ medeniyetlerinin tersine, İsrail ve Araplar, imtiyazlı kastların ve sınıfların olmadığı, güçlü bir otoriteye zorla itaatin yerine, halk

düşüncesinin oluşumu ve ifadesi tanımlanmamışsa da, oldukça güçlü kurumların bulunduğu, insan hayatı, şerefi ve özgürlüğüne gösterilen büyük bir saygı ile karakterize edilen toplum tipini temsil etmektedirler.

Günümüzde bile dünyanın çoğu yerinde, meselâ, eski Mezopotamya'daki ilkel demokrasinin benzer şekilleri vardır. Üstelik, sürekli yeni keşiflerle de ortaya konduğu üzere, eski Doğu'nun sadece lisâniyât (lengüistik) ve etnik olarak değil, sosyal teşkilatlanmasıyla da farklılık gösterdiğini unutmamalıyız. Ancak kesin olan husus, tarihlerinde ilkel demokrasilerini ve bu demokrasinin belirlediği ahlakî tutumu koruyanların sadece İsrail ve Araplar'dan müteşekkil olmadığıdır. Ancak bu iki halk, insanoğluna yol gösteren (ilahî) dinlerin muhatabı olmuştur.

Detaya girmeye gerek yoktur. Dünyanın her yerinde olduğu gibi İsrail ve Araplar arasında da bazı insanlar zengin ve talihli, bazı insanlar da fakir ve sefil bir hayat sürüyordu. Ancak, ne İsrail'de ne de Arabistan'da, örneğin Hammurabi'nin farklı aşama kaydeden ve diğerlerinden *kanun*la ayrılan, genelde senyör ve köylü olarak tercüme edilen "amelum" ve "mushkenum" kastları gibi imtiyazlı sınıflar vardı. "Cana can" anlamındaki "lex talionis", kâtil ya da maktûl olduğuna bakılmaksızın "kanun önünde herkes eşit", "zenginlik ve yoksulluk tesadüfî ve gelip geçici olup", "bir insanın hayatının diğerinin hayatından daha fazla önemli değil" idi (John Garstrang, *Solomon's Heritage*, London 1934, s. 200).

Peki ya kölelik?

Bir zamanlar hem İbranîler hem de Araplar kölelere sahip olduğu için, bu konu çok önemli bir mesele olarak özellikle ele alınmalıdır. "Kulluk etmek" ve "emrini yerine getirmek" fiilleri her iki halkın dilinde de Allah'la insan arasındaki irtibatı ifade eder. Ernest Renan, Hint-Avrupalılardaki özgürlük aşkıyla, Samilerin sözde köle ruhlu yapıları arasındaki bu bariz tezada özellikle vurgu yapar.

Yanlışlığı Robertson Smith tarafından 70 yıl önce ispat edilmesine rağmen Renan'ın bu fikri maalesef birçok bilim adamının ve sıradan insanların zihninde önemini hâlâ korumaktadır.

Prof. Mordecai Kaplan ise *The Future of the American Jew* [*Amerika Yahudilerinin Geleceği*] adlı kitabında, kendisine mutlak itaatin gerektiği oryantal despot Tanrı anlayışının aksine, yeni Amerikan Tanrı anlayışına vurgu yapar. Kaplan da bu yaklaşımıyla Renan'ı çağrıştırmaktadır.

Eski Doğudaki kölelik meselesini bugünkü anlayışımızla ele alırsak, çok karmaşık bir mesele yumağı ile karşı karşıya kalırız. Ancak, sadece İsrail ve Arabistan'daki kölelik nispeten istikrarlı ve tek anlamlı bir kurum/gelenek olarak ortaya çıkar. Eski İsrail ve Arabistan'daki köleler Amerika'nın büyük çiftliklerindeki (plantations) veya Roma "latifundia"sındaki ya da Atina'nın çömlek atölyelerinde ter döken zavallı mahluklar değil, tam aksine oğul veya küçük kardeşlerden daha bağımsız bir statüyle evin aslî üyelerinden sayılıyorlardı. İbrahim'in kölesi Eliezer, kölenin belirttiğimiz statüsünü gösteren güzel bir örnektir. "Evin oğlu" olarak adlandırılmıştı ve meşrû mirasçının yokluğunda sahibinin mülküne varis bile olabilecekti (Tekvin 15:3). Doğan bir oğlan çocuğuna bir ağabey gibi kol-kanat gererdi (Tekvin 24: 3 vd.). Eski Arap kaynaklarında ve Doughty gibi Arabistan'la ilgili bilgili ve güvenilir seyyahların kayıtlarında buna benzer ilişkiler okumak mümkündür. Freya Stark *The Southern Gates of Arabia* [*Arabistan'ın Güney Kapıları*] adlı eserinde "*...her çocuğun yanına yaşıtı bir erkek köle verilir ve birlikte iyi arkadaş olarak büyürler*", şeklinde bir ifade kullanır. Eski Arabistan'daki bu uygulamanın, resmî köleliğin olmadığı günümüz Güney Afrika'sında benzerini bulmak mümkündür.

Yazılarında fakire, dula, öksüze ve yabancılara yapılan kötü muamelelerden sıkça yakınan İsrail peygamberlerinin, köleler hakkında herhangi bir şeyden bahsetmemeleri haki-

katen dikkat çekicidir. *Eyub* kitabındaki meşhur ifadelerde[3] kölenin aynen sahibi gibi eşit haklara sahip olduğu görülür. Miladî X. asırda, İtalya'da, kural olarak sadece yakın akraba için okunan Kadiş duasının, efendisi tarafından kölesi için de okutulması, Yahudi köleye karşı muameleyi gösteren güzel bir örnektir.

Bu sebeple bir Arap ya da Yahudi "*Ben senin kulun, cariyenin oğlu kulunum*" (Mezmurlar 116:16) şeklinde dua ettiğinde, aslında "*Evinizin en candan üyesiyim*" demek isterdi. (İbranî kaynaklarda oldukça sık, Arap kaynaklarda ise nadiren yer alan) oğulluk düşüncesi, doğurma ve cinsel ilişkiyi çağrıştırdığı için hakkında konuşmaktan sakınılırdı. Musa (a.s.) için kullanılan "Allah'ın kulu" şeklindeki şerefli payenin, Sayılar kitabındaki "*Kulum Musa ...bütün evimde sadıktır*" (12:7) şeklinde anlaşılmalıdır ki, burada "sadık hizmetçi"den maksad, "sahibinin bütün hizmetlerini bilen ve onları iyi bir şekilde yerine getiren kimse"dir.

Özetlemek gerekirse, komşu medeniyetlerdeki gibi İsrail ve Araplarda da pek yaygın olan kölelik kurumu, aralarındaki yakın ilişkilerle izah edilebilen özel bir yapı olarak kalmıştır.

Benzer bir iddia, kadının statüsü ile ilgili olarak da ileri sürülebilir. Ancak kölelik meselesinden daha karmaşık olan bu konuda, İsrail ve Araplar arasında çarpıcı benzerlikler olduğu gibi, bariz farklılıklar da vardır. Benzerliklerle ilgili en tipik örnek, kadının sosyal hayata katılım şeklidir. Kadınlar, hem İsrail hem de eski (bir yere kadar da modern) Arabistan'da, kamuoyu tartışmalarına ve kararlarına doğrudan katılamasalar da, bazı durumlarda doğaüstü ilhamlardan kaynaklandığı düşünülen ifadeler ve şiirlerle bazen halkın dü-

3 Yazarın bahsettiği ifadeler şu şekildedir: "13-*Eğer benimle çekiştikleri zaman, kölemin ya cariyemin davasını hor gördüğümse,* 14-*Allah ayağa kalkınca ne yaparım, ve yokladığı zaman ona ne cevap veririm,* 15- *Beni ana karnında yaratan onu da yaratmadı mı?, ve rahimde bize şekil veren bir değil midir?* Eyüb 31:13-15. (Çeviren NA).

şüncelerine tercüman olmuşlardır. Eski Arabistan'da kadınlar sadece methiye ve mersiyelerle değil, günümüz medyasının fonksiyonu gibi, özellikle hiciv şiirleriyle de ünlüydü.

Değişik metotlarla desteğini kazanacağını düşündüğü kitleler arasında kan dökmekten özenle sakınan (Hz.) Muhammed'in, yeni İslâm devletinin başı olarak çok güçlü olduğu zaman dahi dillerinden oldukça çekinilen bu kadın hicivcilerin ikisi için idam emri verdiği rivayet edilir. Bu durum, Kral Saul'ün Kitab-ı Mukaddes'te de geçtiği üzere, Davud'un binlerce kişiyi katlettiği olaya dansçı kadınların zafer şarkıları düzdüğü zamanki üzüntüsünü veya Barak'ın, Debora kendisine eşlik etmedikçe Sisera'ya savaş açmayı reddetmesinin sebebini de açıklar mahiyettedir. Daha sonraki dönemlerde bir kısmı Debora Destanı (Hakimler 5. bap) olarak kayıtlara geçecek olan bu kadın hâkimin bazı çarpıcı hicivleri, kabileleri heyecanlandıran ve hareketlendiren en etkili araçtı. Kral Yeşu tarafından yakalanan Hulda ile enerjik ve oldukça zalim biri olan Yehuda'nın Pers valisi Nehemya ve başının belası haline gelen Noadya örneklerinden hareket edersek, eski İsrail'de Nebiler döneminin sonlarına doğru kadın peygamberlerle hem istişare edildiğini hem de kendilerinden oldukça çekinildiğini görürüz. Günümüzde, halk arasındaki olayları şiirsel ve özellikle de hiciv türüyle dile getiren Yemenli Yahudi kadınlar, şüphesiz, bugün bir kısmı İsrail'de de hâlâ sürdürülen bu yerel geleneği temsil etmektedirler Bu kadınlar konserve yiyecekler, kadın askerler ve en komiği de halk seçimleri gibi eğlendirici konular üzerine beyitler, tabi ki Arapça beyitler düzer.

Arap-İsrail demokrasilerini "ilkel" olarak adlandırmıştık. Zira bunlarda Atina ve Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, devleti temsil eden sabit ve kalıcı halk kurumları geliştirilememişti. Ancak yine de bunlardan kalır yanları yoktu. Gideon, "*Sizi ben yönetmeyeceğim...Rab yönetecek*" derken, İsrail'in gerçek yaklaşımını dile getirmişti. Ahab gibi kötü ün yapmış bir kral bile, ünlü Naboth duruşmasında, düşmanın-

dan rutin bir mahkeme prosedürüyle kurtulmayı tercih etmişti. Yehuda kralları Hizkiya veya Yehoşiyahu (veya Yoşiyahu/Josiah)[4] herhangi bir reform yapmak istediklerinde insanlara danışıp ciddi taahhütlerde bulunmak zorundaydı. Başka bir asırda Nehemya, Pers kralı tarafından resmen vali tayin edildiği halde o da aynı şekilde davranmak zorunda kalmıştı.[5]

İslâm öncesi dönemde Araplar da yönetim otoriteleri olmayan bir toplumdu. İslâm'ın ilk asrında, Arap unsurunun baskın olduğu bir dönemde halifelik kesinlikle demokratik bir karakter arz etmiştir. "Arap krallığı"nı çöküşe sevk eden iç savaşlar, eski Yahudiler gibi eski Arapların da karakteristiği olan boyun eğmez ruhunu ortaya koyar.

İki ulusun ortak genel karakterlerine ek olarak, aralarında yakın bir ilişki olduğunu gösteren pek çok hususiyet de vardır. Bir örnek verelim: Eski İsrail dininde "Atalar tanrısı" fikri çok önemli bir yere sahipti. Zira, bir aile ya da klan tarafından saygı duyulan bu isimsiz tanrı, İsrail'in atalarına yardım etmek için ortaya çıkmıştı. Bunun yanında Kitab-ı Mukaddes'te İbrahim'in, İshak'ın ve diğerlerinin tanrısından da bahsedilir. İsrail dininde çok belirgin bir hal alan bu düşünce, asırlar sonra Arap kökenli Nabatîler'in yazıtlarında bahsedilen ataların tanrılarıyla tam bir paralellik arz eder. Bu noktada iki halk arasındaki bu büyük benzerliği,

---

4 Süleyman (as.)'dan sonra devletin ikiye ayrılmasıyla kurulan Yehuda Krallığı'nın iki önemli kralı olan Hizkiya (mö. 700'ler) ve Yehoşiyahu (m.ö. 639-609) reformcu yönleriyle tanınırlar. Her ikisi de Davud hanedanı ve Mabed etrafında bir dinî yaşamın canlanması ve yabancı inançların kalıntılarını yok etmeye yönelik çalışmışlardır. Daha fazla bilgi için bkz. Moshe Sevilla Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Yeruşalayim (Kudüs) 1981, s. 29-31. (Çeviren NA).

5 Babil sürgününden sonra Yahudilerin liderliğini yapan Nehemya (m.ö. 445'ler), Pers kralı I. Erdeşir (m.ö. 465-424) tarafından Kudüs'e vali tayin edilmişti. Kudüs'ü tamir etmiş, ekonomik zorluklar ve halk arasındaki yozlaşmalarla mücadele etmiş, âyin ve ibadetlerde birtakım düzenlemelere gitmişti. Bu sırada birkaç kez başarısızlığın eşiğinden dönse de Kudüs'ü yeni Yahudi ulusunun merkezi haline getirmeyi başarmıştır. Bkz. Sharon, s. 47-49; Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark III Suriye ve Filistin*, Ankara 1947, s. 366 vd. (Çeviren NA).

benzer ekonomik koşullara atfetmek kesinlikle uygun değildir. Zira, İsrail'in ataları eski medeniyet havzasında yarı-göçebe, tamamen tarımsal bir topluluk iken, Kuzey Arabistan, bedevîler ve tüccarlar yurdu idi. O halde sorunun cevabını, Kitab-ı Mukaddes'te üstü kapalı bir şekilde bahsedilen ve çok eski zamanlardan kalan benzerlikte aramak gerekir. Tekvin'e göre İsrail'in atası olan İbrahim (21:20-21; 25:1-6, 12-18) sadece İsmail'in babası değil, aynı zamanda Kuzey Arabistan'da yaşayan diğer kabilelerin, Midyan'ın, hatta muhtemelen Güney Arabistan'daki eski Seba ülkesiyle bir bağlantısı olan Seba'nın da atasıydı. Tekvin'de, İbrahim'in hediyeler verdikten sonra bu oğullarını doğu ülkelerine gönderdiği ve Kenan ülkesinin tek varisi olan İshak'a da burayı bıraktığı belirtilir.

Bu bilgiler şu anlama gelmektedir:

a. İsrail halkı, kendisini Kuzey Arabistan kabilelerine ve hatta Güney Arabistan'dakilere de yakın hissediyordu.

b. Bu kabilelerin İbrahimî bir şecereden ayrılmaları ise zihinlerde şu şekilde canlandırılıyordu: İbrahim, halkıyla Mezopotamya'dan Filistin'e göç etmiştir (âşikardır, orada bazı felaketler de olmuştu; Siyonizm tarihinden de bildiğimiz kadarıyla sadece "git" (Tekvin 12:1) emri göç için yeterli olmayan bir dürtüdür).

Filistin'de o zamanlar "birlikte oturmak" için yeterli yer yoktu. Bu sebeple İbrahim kabilesinin Esau-Edom ve Lut gibi bazı kolları doğu ve güney Filistin'in ekilebilir alanlarına yerleşirken, İsmail-Midyan kabileleri ise Arap yarımadasında Birşeva'dan güneye ve doğuya uzanan büyük ticaret kervanı güzergâhını takip ettiler. Bunlar, İsrail'in başka yerlerde yaptığı gibi, diğer halklarla karıştılar ve Kitab-ı Mukaddes'te de tanımlandıkları gibi tipik tüccar ve akıncılar haline geldiler. Bu, açıkça bir devenin evcilleştirilmesiydi ve m.ö. II. milenyumun II. yarısında "müstakil bir Arap halkı"nın teşkili şeklinde ulaşılan çok önemli bir başarıydı.

Şüphesiz, bu nüfus hareketlerinin tarihî gerçekliğini tespit için herhangi bir aracımız yoktur. Ancak başka hiçbir göç, Kitab-ı Mukaddes'teki rivayetlerle bağdaşmamaktadır. Bu rivayetler ayrıca Araplar ve İsrail arasındaki bu şaşırtıcı benzerlikleri de izah etmektedir.

3.

# İki Halkın Tarihinin Farklı Rotalara Yönelmesinin Sebepleri

Bir önceki bölümde, İsrail ve Araplar arasındaki eskiye dayanan benzerlik, klasik dönemlerindeki sosyal alanlardaki büyük benzerlikleri ve genel görünüşleri açısından ele alınmıştı. Bu benzerlik, iki halkın tarihinde, "müşterek motif" olarak daha çarpıcı bir şekilde ifade edilebilir.

İsrail'le ilgili durumun ayrıntılı açıklamalarına gerek yoktur. Yeni Ahit'in büyük bir kısmı güçlü bir yerel renk taşımasına karşın, ulusal tarihin kayıtlarını ve ulusal edebiyatın kalıntılarını içeren Eski Ahid insanlığın neredeyse yarısının kutsal kitabı haline geldi.

Benzer bir gelişme İslâm'da da yaşanmıştır. (Hz.) Muhammed Araplar için, dili Arapça olan Kutsal bir Kitap ortaya koymuştur. Eğitimli bir Müslümanın öğrenmesi beklenen bilgi yumağı, yani, "İslâmî İlim", daima Arapça, (Hz.) Muhammed ve onun dindar haleflerinin tarihi ile onlara atfedilen sözleri (rivayetleri) de ihtiva etmiştir.

Günümüzde İslâm dini ile Arap halkı arasındaki bağlantı en iyi, Pakistanlı Müslümanların eserlerinde tezahür eder. Bu

Müslümanlar atalarını kendi ülkelerinde değil, Arap çöllerinde bulurlar ya da -ilginçtir- Arapça'nın Hint Cumhuriyeti'nin resmî dili olmasını ciddî olarak savunurlar. Şüphesiz, dinlerin bir toplumdan diğerine nakli, insanlık tarihinin müşterek olayıdır. Hint Budizmi'nin Orta Asya, Çin, Japonya ve Seylan'daki geniş yayılımı veya İran Manihezmi'nin hem batıda hem doğuda intişârı bunun somut örnekleridir. Ancak, söz konusu dinlerde, İsrail ve İslâm dinlerinin yapısı olan, bir halkın millî gelenekleri ile dini arasındaki yakın ilişkiyi kesinlikle bulamayız.

Millî gelenek-din arasındaki ilişki ile bir önceki bölümde "ilkel demokrasi" olarak tarif edilen Arap ve İsrail toplumunun ortak sosyal yapısı arasında kesin bir bağlantı söz konusudur. Sınıf ayrıcalıkları tanımayan, kişi haklarıyla hayatın kutsallığını aziz kabul eden bir toplumun, millî ilişkilerine rağmen, yapı olarak esasında evrensel olan bir din için temel teşkil etmesi en uygunudur.

Peki, böyle benzer ataları olan iki toplumun tarihî açıdan farklı rotalara yönelmesinin sebepleri nelerdir?

İsrail ve Arap tarihi arasındaki çoğu farklılığın kökeninde, Yahudi dininin özgünlüğü ile Hıristiyanlık ve İslâm'ın kaynağı olarak, son şeklini almak için 1200 yıl geçmesi gibi basit bir gerçek yatmaktadır. Oysa (Hz.) Muhammed'in dini, tamamen tek bir neslin rotasında, Araplar tarafından geliştirilen ve kabul edilen bir sisteme dayanıyordu.

Kitab-ı Mukaddes, Flavius Josephus ve Talmud'taki bilgilerden anlaşıldığı üzere İsrail dininin gelişimi, sık sık millî vasıflarının yitirilmesine yol açan bir iç mücadele ile çevresiyle olan biteviye çekişmelerin uzun ve sancılı bir safhasıydı; buna karşın Araplar için İslâm, çabucak kazanılmış devlet ve milletlerin gerçek harcıydı. Özellikle belirtmeliyim ki, İslâm peygamberinin özgünlüğünü küçümsemek ya da İsrail'in eski Doğu'nun büyük medeniyetlerine duyduğu minnettârlığı inkâr etmek niyetinde değilim. Ancak şurası gayet açıktır: İsrail dini, ondan önce gelen ve onu çevreleyen her şe-

ye, olabilecek en güçlü muhalefetle gelişti. Bu fikir, Levililer'de açık olarak şu şekilde ifade edilir: *"İçinde oturmuş olduğunuz Mısır diyarının işleri gibi yapmayacaksınız; ve sizi götürmekte olduğum Kenan diyarının işleri gibi de yapmayacaksınız; ve onların kanunları ile yürümeyeceksiniz"* (Levililer 18/3). Bu yaklaşım İsrail dininin tipik yaklaşımıydı; oysa (Hz.) Muhammed, mesajının gerçekliğini daha eski dinlerle olan uygunluğuyla ya da Kur'ân'a koyduğu şu delille ortaya koydu: *"İsrailoğulları bilginlerinin de onu bilmesi onlar için (Kur'ân'ın Güvenilir Ruh tarafından vahyedildiğine) yeterli bir delil değil mi?"* (Şuarâ 26/197).

İslâm, son zamanlarda yayınlanan Fransız-Cezayir basımı bir kitapta evrensel eğilimli bir Yahudilik olarak karakterize edilmiştir. Bu tanımlamada biraz gerçeklik payı da yok değildir. Ancak, bu iki din arasındaki farklılık kesinlikle, temelde farklı inançlara değil, kökenlerindeki farklı koşullara (durum, şart) dayanmaktadır. Din açısından Araplar şanslı mirasçılar durumundaydı ya da (Hz.) Muhammed'in hadisinde belirttiği gibi: *"le küm el-hulvü ve lehüm el-mürr: Acı olan her şey onlara (İsrailoğulları), tatlı olan her şey de size (Müslümanlara)."*[1] Diğer hususlarda da pratik olarak bu önerme takip edilecektir.

Öncelikle belirtilmelidir ki, iki halkın tarihi arasında zamanlama açısından büyük bir fark vardı. İsrail, yegâne dinini henüz küçük bir topluluk iken, tarihinin çok başlarında geliştirmeye başlamıştı; oysa İslâm, Araplara, arkalarında 1500

1 Hadisin tam metni şudur: Hz. Huzeyfe'den rivayet edildiğine göre... *"'Dikkat edin! Kim Allah'ın indirdikleriyle hükmetmezse, işte onlar kâfir olanlardır. Orada bulunanlardan biri: 'Bu ayet İsrailoğulları hakkında değil midir? Huzeyfe dedi: 'Evet, İsrailoğulları doğrusu sizin için ne iyi kardeştir. Acı olan her şey onlara, tatlı olan her şey de size! Allah'a yemin ederim ki, adım adım onların yolundan gidecek (ve onların gördüğünü) görceksiniz".* Bkz. el-Mervezî, *es-Sünne*, nşr. Salih Ahmed Selefî, Beyrut 1408, s. 25 (65); Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek alâ's-sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut 1411/1990, II, s. 342 (3218). Hz. Peygamberin geçmiş ümmet ve milletlerle ilgili kıssa ve haberleri anlatmasının en önemli sebebi, Kur'ân kıssalarında olduğu gibi, bu kıssa ve haberlerden alınan hisse ile ümmetinin öncekilerin düştüğü hataya düşmemelerini sağlamaktı. (Çeviren NA).

yıllık bir tarih bıraktıkları sırada ve sadece Arap yarımadasına değil, Güney İran, Irak, Suriye ve Mısır gibi komşu ülkeleri de yayıldıkları bir zamanda, neredeyse bütün bir sistem olarak geldi. Arapları m.ö. IX. asır gibi erken bir tarihte Kuzey Suriye'de görüyoruz. Bu tarihten itibaren çeşitli dillerdeki tarihî kaynaklarda Araplara sürekli atıflar yapılmıştır. Mümbit bölge sınırlarına yayılan bu Arapların çoğunun, daha yüksek medeniyetler tarafından yutulduğu doğrudur. Bu sürecin tipik örneği Nabatîler'dir. Ancak bu kayıplar, İslâm'ın yükselişini takip eden asırlarda, Arabistan'ın, yedi asır boyunca sürekli savaşan Pers ve Roma imparatorluğu, yani Doğu ile Batı arasında ticarî bir aracı olarak zenginleşen tarafsız bir ülkenin gözde bir konumunda olduğu sıralarda gittikçe azaldı.

İslâm öncesi dönemlerde, tarih kitaplarının henüz pek dikkatini çekmediği çok önemli bir başka tarihî gelişme daha yaşandı. Çeşitli nedenlerle çok yüksek medeniyete sahip Güney Arabistan'ın eski krallıkları (-ki Batı'nın çok iyi bildiği, şöhretini Kitab-ı Mukaddes'teki kraliçesine borçlu olduğumuz, Seba Devleti'dir) İslâmiyet'in yükselişini takip eden asırlarda parçalandı ve halkı Araplaştırıldı.

Bu büyük gerçek, Arapların hem ruhanî kabiliyetlerini hem de sayısal varlıklarını artırdı; zira, Seba ve komşuları Araplaştırılmadan -ki, bu Araplaştırma İslâm'ın yükselişinden kısa bir süre önce tamamlanmıştır- ne Arap fetihleri ne de İslâm'ın muazzam iç gelişimi düşünülemez. Bu muhtelif Arap kabilelerinin o dönemlerde organize bir millî yapı teşkil ettiremedikleri gerçektir. Diğer taraftan bunlar, kendilerini önceki zamanlarda Suriye ve Filistin'in zayıf kabileleri gibi farklı milletler olarak yapılandırmak için kendilerini geliştirme yoluna da gitmediler.

İslâm öncesi Arap kabileleri oldukça farklı lehçelerde konuşuyorlardı. Ancak ticaret, şiir ve ortak bir edebî dil şeklinde kabileler arası müşterek dilleri vardı. Her kabilenin ve bölgenin kendi tanrıları ve kültleri vardı. Ancak bunlar da

çok iyi tekâmül etmemişti. Tafsilâtlı hizmetler veya çıkar çevreleri olan din adamlığı makamları olmasa da Mekke'deki (Ka'be-yi Muazzama) gibi kutsal mabetleri, haram aylarda sık sık gidip geldikleri Ukâz gibi bazı meşhur panayırları vardı.

Bütün bunlar, (Hz.) Muhammed ve müntesiplerinin bölgesel direnişlerin üstesinden gelmesini ve bütün Arap kabilelerini tek bir devlet, tek bir din ve tek bir millet haline getirmesini kolaylaştıran faktörler olmuştur. Bu sebeple bütün Ortadoğu'da kısa sürede hakim bir güç haline gelivermişlerdi.

İsrail'in dini ortaya çıktığında ise durum oldukça farklıydı. Fenikeliler'in veya Mesha ve Moab krallarının yazıtlarından öğrendiğimize göre, Güney Suriye ve Filistin'in değişik halklarının dilleri neredeyse aynıydı. Ras Shamra'daki bulgular da gösteriyor ki, Kuzey Suriye'de M.Ö. II. milenyumda konuşulan dil oldukça farklıydı. Öte yandan Ras Shamra vesikaları ile İbrânîce Kitab-ı Mukaddes'in mukayesesi, çok kuvvetli yaygın bir geleneği ortaya koyar. Buna ilaveten, Belam, İlyas (İlyâ/Elijah), Elişa (Elisha) ve Yeremya etrafında gelişen rivayetlerden, peygamberlik kurumunun belli bir millete özgü olmadığını öğreniyoruz. Ancak, Suriye ve Filistin'in bu güçsüz kabileleri, tamamen kurumsallaşmış otonom devletleriyle yerleşik ahaliler haline gelmiş ve organize papaz sınıflarına ait bünyelerle desteklenen dinî kültler oluşturabilmişlerdir.

Prof. A. J. Toynbee, şaheseri *A Study of History* [*Bir Tarih Çalışması*] adlı eserinde üç büyük başarıyla vasıflanabilen bir "Süryanî" medeniyeti fikrini ileri sürmüştü: Metnin pratik kullanımı için alfabetik el yazısının uyarlanması veya icadı; Atlas Okyanusu'nun keşfine götüren denizciliğin gelişmesi ve hepsinden önemlisi tek dinliliğin (monoteizm) ortaya konması. Ancak mesele, böyle bir medeniyetin hiç varolmamasıydı. Toynbee'nin bu başarıları atfettiği çeşitli milletler, daha sonraları Yunanlıların veya Arapların yaptığı gibi, düzenli

bir siyasî ve kültürel çaba için bir araya gelemedi. İsrail dini, onlar az sayıda bir millet iken, çok erken bir dönemde ortaya çıkmış ya da başka bir deyişle, İsrail ve ona tabi halklar, yerleşik ulusal ve dinî varlıklar haline gelmeleri çok geç bir zamanda olmuştur.

İşaya'nın peygamberliğinin, başta dil olmak üzere diğer pek çok açıdan birbiriyle yakın bağları olan Suriye ve Filistin halkları arasında bile anlaşılamamasının sebebi budur.

Buraya kadar, İsrail'in dinî alana verdiği önceliğin, millî başarı alanında nasıl tezahür ettiğini görmüş olduk. İsrail tarihi ve dinini Arap amcazadelerininkinden çok farklı kılan oldukça önemli başka faktörler de vardı. Bu açıdan en önemli husus, iki halkın değişik ekonomik ve sosyal geçmişiydi. Daha önce de belirttiğimiz üzere, Araplar tüccar ve göçebe iken, İsrail hep tarımla uğraşan bir milletti.

Ticaret ve seyahat, insanlara propaganda ve reklam sanatını öğretir. İnsanın iç dünyasını derinleştirmesine rağmen tarım, insanı sakin ve hatta dar görüşlü olmaya iter. İsrail'de çok sayıdaki dinden dönmeler sadece Babil esaretinden sonra, yani, bir kısım Yahudi halkının oraya ticareti götürmelerinden ve belgesel kanıtlardan da bildiğimiz üzere bazı büyük Yahudi ticarî firmaların teşkilinden sonra ortaya çıkmıştır.

Yahudiliğin II. Mabed Dönemi'nde hızla yayılmasının, sınırlı bir bağlantı söz konusu da olsa kesinlikle Yahudilerin o dönemlerde dünya ticaretine atılmalarıyla yakından ilgisi vardı.

Diğer yandan (Hz.) Muhammed gösterişli bir kervan şehrinde dünyaya geldi. O, arkadaşları (sahabe), İslâm devletinin müstakbel halifeleri ve ileri gelen askerî erkan, Güney Arabistan ile Roma ve Sasanî imparatorlukları arasında nakliye ticareti ile uğraşan tüccarlardı. Daha önce de değinildiği gibi, göçebe Araplar tarım alanlarına yerleşerek iki köhne imparatorluğun çoğu yok olmuş nüfusunun yerini aldılar. Diğer Arap şehirleri ve Mekke tüccarlarının ticarî faaliyetleri de

daha az önemli değildi. Araplar, muzaffer fatihler olarak girdikleri Mezopotamya veya Suriye ile Mısır'ın çeşitli şehirlerinin çoğunda daha önceleri tüccar veya kervan muhafızları olarak da bulunmuşlardı. Müşterileri idare tekniğinin, yeni inancı yaymada çok faydalı olduğu tecrübe edildi ve kanıtlandı. Burada ayrıca sadece Kur'ân'da bulunan sayısız ticarî fikir ve ifadelere değil –ki, Prof. Charles C. Torrey konuyla ilgili müstakil bir kitap hazırlamıştır-, dini yayarken (Hz.) Muhammed ve ilk takipçilerinin sergilediği şaşırtıcı müsamaha ve uyuma da işaret etmek gerekir

Buna karşılık eski İsrailliler'in ise, sahip oldukları incir ağacının veya üzüm asmasının altına oturmaktan başka idealleri yoktu. Yabancı milletler veya fikirlerle karşılaştıkları zaman, dinlerinin ve ahlakî ideallerinin kayıtsız şartsız kabulünü isteyen uzlaşmaz bir tavır sergiliyorlardı. Böyle bir yaklaşım, dünyanın geri kalan kesimine karşı kendini kapalı tutmak isteyen bir din için kaçınılmaz olsa da dinî propaganda veya ulusal yayılma politikasının gereklerine hiç de uygun değildi.

İsrail ve Arapların sosyal arka planlarındaki temel fark, sadece dinlerinin yayılmalarında değil, içerik ve yapısında da kendini gösterir.

Bağlardan, meyve bahçelerinden, tarla ve çiftlik hayvanlarından elde edilen gelirin bir araya getirilmesiyle kutlanan festivalleri, Yahudi takvimi, Jubile yılı ve toprağın işlenmesiyle ilgili diğer pek çok uygulama, tamamen tarım merkezlidir.

Nesî yapılmaksızın ayın hareketlerine göre hesaplanan İslamî yılın (kamerî) ise, yılın yukarıdaki deverânıyla hiç bir ilgisi yoktur. Ramazan ayı kışın en kısa günlerine denk geldiği gibi, yazın en kavurucu günlerine de denk gelebilir -bu, Finlandiya ve İsveç'te bütün bir ay kendilerini bazen günde 23 saat oruç tutmak zorunda bulan ilk Müslüman tüccarları en çok şaşırtan olaydı-.

Yahudiliğin dünyaya en büyük armağanı olan haftalık dinlenme günü Sebt (Şabat), özellikle mevsimlik işlerin en yoğun olduğu sıralarda çiftçiler için hiç de uygun değildi. Bu sebeple Sebt'te çalışmaktan vazgeçildi: "*Altı gün işleyeceksin ve yedinci günde rahat edeceksin...*" (Çıkış 34/21). Oysa Sebt, "*Altı gün kendi işlerini yapacaksın ve yedinci günde öküzün ve eşeğin rahat etsinler, cariyenin oğlu ve garip dinlensin diye*" (Çıkış 23/12) ihdas edilmişti. Bu, bütün tarım işçilerinin tam bir gün boyunca dinlenmesi demekti.

(Hz.) Muhammed Sebt'in tamamen farkındaydı; ancak Sebt'in esas amacı olan bir günlük istirahatı kesinlikle kabul etmiyordu. Sebt'in sadece halk toplantısı ve cemaatle ibadet yönlerini benimsedi (cemaatle ibadet sırasındaki manzara, yabancıları oldukça etkileyen bir tablodur). (Hz.) Muhammed'in Arap müntesipleri bir günlük istirahatı kullanmadılar. Zira bu istirahatin, hafta içi bile düzenli çalışmayan bedevîye veya hafta içinde bir ara vermenin uzak mesafeler arasında ticaret yapan bir tüccara pratik bir yararı olamazdı. Meselenin dinî yönü bir yana, bu ekonomik ve sosyal gereklilik, Hıristiyanlığın tersine İslâm'ın haftalık bir günlük dinî bir tatili asla kabul etmediğini göstermektedir.

İsrail ve Arap toplum şekilleri arasındaki karşıtlık esasen kanunlarında ortaya çıkar. İlkel çiftçi tamamen mallarına bağlıdır ve bunların elinden çıkmasını bir felaket kabul eder: "*...satın alan sevinmesin ve satan yas tutmasın...*" (Hezekiel 7/12). Bu nedenle o, ister bir parça toprağını isterse bir ineğini veya karısının ördüğü bir kazağı satsın, kendisine ait bir şeyden ayrılırken oldukça resmî ve katı prosedürde ısrarcıdır. Bu sebeple her tür satışta, malın gerçek ya da sembolik aktarımında özel bir prosedürün takip edilmesi gerekir. Talmudik kanunlara biraz aşina olanlar, eski Yahudi hukukçuların tartışmalarında böyle formalitelerin nasıl, olduğundan daha büyük ve kaygılandırıcı olduğunu görecektir. Soyut akit kavramı bunlara yabancıdır ve sonuç olarak eski İbrânîce'de de bunu karşılayan herhangi bir kelime yoktur.

Oysa, ticarî zihniyete sahip bir Arap için her şey satılacak bir metadır. "İcap ve kabul" gibi basit bir prosedür, prensipte, her türlü malın devredilebileceği hukukî bir akit mahiyetindedir. Aslında İslâm hukuku yürürlüğe girdiğinde, Yahudi hukuku zaten oldukça gelişmişti. Hatta İslâm hukukunu akit hükümleri açısından etkilemiş de olabilir. Ancak kesin olmamakla beraber, bu doğru olsa bile, malın devri konusunda bu iki dinî hukukun temel yaklaşımındaki büyük farkı azaltmaz. İslâm ve Yahudi miras hukuku arasındaki farklılık daha da belirgindir. Bir çiftçi mümkün olduğunca mal varlığına el sürülmemesine gayret eder. Bu sebepledir ki, Yahudi hukukunda (diğer tarım toplumlarında olduğu gibi) ilk doğan oğulun hakkı diğer oğullarınkinden iki kat daha fazladır -en büyük oğul bütün malı, diğerleri ise sadece küçük bir tazminat alabilir. Erkek evlat yoksa, kızın kendisi için mülkü çekip çevirecek bir eş bulmada zorluk çekmeyeceği düşüncesinden hareketle bütün mal varlığı miras olarak kız evladına verilir.

İslâm miras hukukunda en büyük oğul için böyle bir ayrıcalık yoktur. Çoğu durumda miras malı küçük paylara ayrılır ve sadece para veya deve sürüleri –normal büyüklükteki tarla değil- belli oranlarla taksim edilir. Kız çocuklarının malda daima bir payı vardır, ancak tek bir kız evlat asla mülkün yarıdan fazlasını alamaz. Kanaatimizce kabile savaşlarındaki ganimetlerin taksimi modeli üzerine kurulan bu miras hukuku, yerleşik düzene geçmiş toplumlarda çok pratik olmadığı halde, bazı İslâm ülkelerinde hâlâ yürürlüktedir.

Deve yetiştiricilerinin sosyal düzeni, yaz-kış bütün sene hayvan otlatmak, savunma ve diğer amaçlarla oluşturulan nispeten büyük bir grup olan kabile veya boylardan oluşur. Çiftçinin tabii sosyal düzeni ise baba, ana, oğullar, hizmetçiler ve çalıştırılan mevsimlik işçilerden oluşan ailesidir. Sosyal gruplaşmanın temeli olarak kolektif çiftçilik, bildiğimiz kadarıyla eski İsrail'de değil ama dünyanın çeşitli yerlerinde uzun süre var olmuştur. Burada çiftçiliği yöneten birim ola-

rak daima, İbrânîce'de "ev/ocak" olarak adlandırılan aileyi, yani evin erkeği tarafından yönetilen ev halkını kastediyoruz.

Bu ekonomik ve sosyal karşı tez, kısmen –fakat gerçekte yegâne değil- Arap ve Yahudiler arasındaki aile kavramına yaklaşımdaki derin farktan kaynaklanmaktadır. Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin ve diğer kitaplarındaki hikayelerden öğrendiğimiz ve hatta bugün bile gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, ebeveyn ile çocuklar ya da karı-koca arasındaki ilişkiler çok kuvvetlidir. Belki Yahudilerde bunun biraz da duygusal bir yönü bulunmaktadır. Bu, pek çok yönüyle büyük bir erdem olduğu gibi, meselâ (Hz.) Yusuf kıssasındaki aile şefkatinin eğitsel bir etkisi de vardır.

Diğer yandan, en küçük sosyal birim olan ailedeki çok yoğun şefkatin, toplumun bütününe hizmet etme güdüsünü zayıflatma gibi şüphesiz Yahudi tarihinde menfî bir etkisi de olmuştur. Eski Arap şiiri ve sözlü edebiyatında ailenin çeşitli üyeleri arasındaki ilişkiler üzerine dokunaklı kıssalar yer almaktadır. Konuyla ilgili çarpıcı ifadeler, Kur'ân ve hadislerde yer almaktadır. Ancak belirtilmelidir ki, İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki aile hayatı ile 140 yıl önce E. W. Lane'nin *The Manners and Customs of Modern Egyptians* [*Modern Mısırlılar'ın Gelenek ve Görenekleri*] adlı kitabında mükemmel bir şekilde tarif edilen veya günümüzde K. Daghestani'nin *_tude sociologique sur la famille musulmane contemporaine en Syrie* [*Günümüz Suriyesi'nde Aile Hayatının Sosyolojik Etüdü*] adlı kitabında anlattığı toplumlarla, Arapça konuşan yerleşik toplumlar oldukça farklıdır.

Ancak genelde insan tabiatının özelde de Müslüman Arap toplumunun farklılığı göz önüne alındığında, aile bağlamında, Yahudi ve Arap dini ile toplumunun birbirinden tamamen farklı olduğu kabul edilmelidir.

İsrail'i bu açıdan düşündüğümüzde, aklımıza hemen 128. Mezmur'da övülen güzel aile tablosu gelir. Bu fikir rabbinik edebiyatta şu şekilde özetlenmiştir:

*"Aile tablosu günahları affettirir",*

*"Mabed'e sunulan kurbanın bütün dünyanın günahlarını affettirdiği gibi, ailenin anası da bütün ev halkının günahlarını affettirir."*

Araplar açısından ise ilk akla gelen, akrabalık dereceleri farklı olan kuzenler, amcalar ve kardeşlerle dolu doğu evlerinin karakteristik yapısı olan geniş kabul odası *"Livan"* gelir. Burada, büyük ve güçlü bir aile veya kabilenin üyesi olmaktan gurur duyan hareketli, vakur erkekler topluluğu görürüz. Kabileye aidiyet Arap tarihinde çok önemli bir faktördür. Bugün bile Arap devletlerinde kralların oğulları, erkek kardeşleri, erkek yeğenleri bakanlık ve valilik gibi vazifeler icrâ etmektedir.

Aile saltanatına benzer eğilim, Arapların iki büyük hanedanı Emevî ve Abbasî tarihinde de görülmüştür. Öte yandan Arap toplumunda hakim olan güçlü kabile duygusu, millî birliğin aleyhine işlemiştir. Çoğu Arap ülkesindeki yarı feodal aile saltanatının, bugün zoraki bir lütuf olduğu kabul edilmektedir.

Neticede, dil ve edebiyat alanlarında iki halkın tarihinin farklı rotalara yönelmesinin ana sebeplerinden biri olan İsrail ve Araplar arasındaki şu karşı tezi düşüneceğiz: Araplar her zaman dillerine hararetle bağlanmış, orijinal medeniyetlerinin neredeyse tek içeriği olan kült dilin zarif ve suni arıtılmış ifadelerde bile en kuvvetli vurguyu yaptıkları gerçeğine işaret etmek istiyorum.

Oysa Yahudiler daima fikirler üzerine yoğunlaşmışlar, millî dillerine asla yakın bir şekilde bağlanmamışlar ve şekle özellikle de ifadelerdeki incelik ve zerafete pek dikkat etmemişlerdir.

Sonuç, Arapların çok işlenmiş dillerine duydukları fanatizm derecesindeki bağlılık, bu dili bilinçsizce İran'dan Atlas Okyanusu'na uzanan coğrafyada yaşayan halkların çoğuna empoze etmeleri şeklinde sonuçlanmıştır. Oysa Yahu-

diler, sık sık mevcut dillerini bırakıp birini diğeriyle değiştirmişlerdir.

Dile karşı bu zıt yaklaşım ortaçağlarda büyük sonuçlar doğurmuyordu. Yahudiler, farklı dil konuştukları bilindiği halde her yerde tek halk olarak sayılmalarını pek önemsemediler. Oysa Avrupalı seyyahlar tarafından Moors adı verilen, Arapça konuşan şehir halkı, kendilerinin çölde yaşayan ve "Arab" diye isimlendiren asıl Araplarla tanımlanmasını tasavvur bile etmezdi.

Ancak, XX. asırda, dilin neredeyse milliyetçiliğin tek kıstası halini aldığı zamanlarda, herhangi bir çaba sarf etmeksizin coğrafî, siyasî ve sosyal bölünmeler yaşayan Araplar, dünyanın en geniş haklarından biri olarak kabul edildiler. Oysa İsrail 3.500 yıllık bir tarihten sonra her şeye yeniden başlamak zorundaydı. Şimdilerde bile yenice belirlenen millî dil (modern İbrânîce), Yahudi devleti ile halen İngilizce konuşan ülkelerde yoğunlaşan Yahudi halkın çoğunluğu arasında bir engel teşkil etmektedir.[2]

İki halkın dile bu farklı yaklaşımı ve dilin tarihi önemi, konuyla ilgili biraz daha açıklama yapmayı gerektirmektedir. Eski Müslüman müellifler Yunanlıların felsefe ve hikmette, Çinlilerin sanatta, diğer halkların da insan uğraşılarının diğer dallarına doğuştan istidatları olduğunu, Arapların ise sözlü ifade ve şiire karşı özel bir yetenekleri olduğunu özellikle belirtirler.[3] Şüphesiz, klasik Arapça, mükemmel grameri ve zen-

2 Artık günümüzde bu sıkıntı aşılmış, İbrânîce İsrail'de yerleşmiş durumdadır. İsrail'de doğan 2. ve 3. nesil mükemmel İbrânîce konuşmakta ve diğer yandan da dil geliştirilmeye çalışılmaktadır. Arap ülkelerinden gelen Yahudilerin çocukları, babaları Arapça konuşmalarına rağmen Arapça konuşamamaktadır. İsrail'de bulunduğum sırada, babası İsrail Özgürlük Savaşında ölen bir öğretim üyesi, savaş sırasında Yahudilerin en büyük probleminin dil olduğunu, farklı ülkelerden gelen, farklı (Arapça, İbrânîce, Yidiş vb.) dil konuşan Yahudilerin anlaşamamasından dolayı bazı sıkıntıların yaşandığını anlatmıştı. (Çeviren NA).

3 Değişik milletlerin farklı alanlardaki mahareti hakkında Câhiz şöyle der: *"...Çinliler sanatta, Yunanlılar felsefe ve hikmette, Arablar sözlü ifade ve şiirde, Sâsânîler siyasette, Türkler harpte..."*. Bkz. *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Fazîletleri*, trc. Ramazan Şeşen, Ankara 1967, s. 80-81. (Çeviren NA).

gin kelime hazinesiyle eşsiz bir yaratımdır. Bu sebeple, bu dili ortaya koyanların ona inatla bağlanmaları tabiidir. Çölün değişken yapısına rağmen Bedevîler bile, gelenek ve sabit şekillerde daha çok durağanlık arama eğilimindeydi.

Arapça'nın geniş bir coğrafyada hızla yayılmasının bir çok sebebi vardı. Bunlardan bazılarına daha sonra değinme fırsatımız olacaktır. Ancak, kanaatimce bunun en temel sebebi, Arapların bu değerli miraslarına gösterdikleri samimi coşku, idareleri altındaki milletleri öyle etkilemiştir ki, bu milletler saf, klasik Arapça'yı konuşmaya veya mümkün mertebe Arapça yazmaya gayret etmişlerdi.

Kur'ân'ın –bazı istisnalar dışında- Arapça aslıyla her yerde okunmasının sebebi din değildi. İbrânîce Kitab-ı Mukaddes, ihtiyaç gereği bizzat Yahudiler tarafından Âramîce, Yunanca, Arapça ve diğer pek çok dile çevrildi. Araplar dillerine öyle bir sadakat göstermişlerdir ki, kutsal kitaplarının Arapça dışında başka bir dilde okunmasını tasavvur etmemişlerdir. Sonuçta dillerine gösterdikleri bu sadakatin bereketli ödüllerini de almışlardır.

Diğer yandan, dil kültünün ve ifadelerin haricî şekilleri üzerindeki abartılı vurgunun, Arapça konuşan halkların ruhanî gelişimi üzerinde olumsuz bir etkisi de olmuştur. Bunu, sadece edebiyatlarında ve çok erken zamanlarda başlayan çöküş dönemlerinde değil, şekilci ve geleneklerle sınırlı dünyada var olan epigonizmde de hissetmek mümkündür. Bu etki, Arap ruhunun en klasik yaratımı olan ve edebî sanatların bütün dalında son zamanlara kadar aşılması güç bir model olarak kabul edilen İslâm öncesi ve erken İslâmî dönem şiirinde de açıkça görülür.

Şahsen, eski Arap şiirine karşı bir zafiyetim vardır. Önyargısız bir kimsenin bu edebiyatın bazı soylu fikirler ve ince gözlemler içerdiğini kabul edeceğine inanıyorum. Diğer taraftan, muhafaza edilen muazzam sayıdaki malzeme nispetinde, özellikle edebî şekil ve motiflerde zayıflık ve samimi duygudan oldukça yoksunluk göze çarpar.

Şairler bütün gayretleriyle cüretkâr karşılaştırmalar, zarif deyimler, nadir mecazlar vb. konularda yoğunlaşmıştır. Arap şiiri bir bitki veya hayvan figürü ile mukayese edilebilir; ancak bu, onu sunum için değil, sadece saf, keyfî ve soyut şekle dönüştürmek için yapılabilir.

Katı gelenekselliğiyle şiirsel yaratımın gerçek hayata uzaklığı, belki de Arap dünyasının bugün bile hâlâ üstesinden gelemediği korkunç ruhanî geriliğin sebeplerinden biridir.

Buna karşın İbranîlerin edebî dehası nasıl da farklıydı! Eski İbranî literatürünün yalnız küçük bir kısmı korunabilmiştir. Ancak motifleri ne kadar zengin ve hayata ne kadar yakındır! Sanatın hiç bir fiyakalı sunumu yoktur; bütün dikkat, samimi duygu ve ifadelerde yoğunlaşmıştır. Bir figüre veya Arap şiirine kıyasla İbranî sunum canlı bir insana benzetilebilir.

Ancak şiir sanatında teori kadar, belirli edebî form eksikliği sebebiyle Kitab-ı Mukaddes edebiyatı İsrail'de dahi taklitçiler bulamamıştır. Oysa eski Arapların suni beyit yazma geleneği, Arap dili sınırlarının ötesinde bile muhteşem bir takipçiler bulmuştur. Ortaçağlarda Arap çizgisindeki İbranî şiirinin gelişimi bunun yegane örneğidir. Gerçek hayatta olduğu gibi, edebî hayatta da baskın çıkan daima daha yüksek değerler değil, daha etkileyici şekiller olmuştur.

İsrail ve Arap tarihinin geniş bir ortak geçmiş ve müşterek ana temasına rağmen farklı rotalara yönelmelerinin sebeplerini görmüş bulunmaktayız. Sonraki bölümlerde bu iki dünyanın yakın ilişkilere girmek zorunda kaldıklarında birbirlerine karşı geliştirdikleri tavırları göstermeye çalışacağız.

4.

# İslâm'da Yahudi Geleneği

(Hz.) Muhammed'e isnâd edilen hadislerden birinde, İslâm ile önceki dinler arasındaki ilişkinin şu minval üzre olacağı belirtilir: *"Sizden öncekilerin âdetlerini karış karış, adım adım öyle izleyeceksiniz ki, onlar bir keler deliğine girse, siz de onları takip ederek o deliğe gireceksiniz."*[1]

Söz konusu hadisin belki de ifadedeki vurgusu dışında herhangi bir ilginç yönü yoktur. Mısırlı meşhur Müslüman ilim adamı A. M. Akkad bu hadisle ilgili *el-Kitâb* (Ekim 1949) adlı süreli yayında bir makale neşretti. Bu, daha sonraki bölümlerde ele alacağımız gibi, tabu kabul edilen pek çok meselenin bugün artık Müslüman ilim adamları tarafından da

1 Ebû Saîd el-Hudrî (r.a) tarafından rivayet edilen hadîsin tam metni şöyledir: *"Sizden öncekilerin âdetlerini karış karış, adım adım öyle izleyeceksiniz ki, onlar bir keler deliğine girse, siz de onları takip ederek o deliğe gireceksiniz. Dedik ki, 'Ey Allah'ın Resûlü! Bunlar (öncekiler) Yahudiler ve Hıristiyanlar mı?'. Buyurdular: "Ya kimler olacaktı!?'"* Bkz. Buhârî, *Sahih*, nşr. Mustafa D. el-Boğa, Beyrut 1987, III, s. 1274 (3269); Müslim, *Sahih*, IV, s. 2054 (2669). Ancak hadîste, Müslümanların günah (ma'siyet) hususunda geçmiş milletlere uyacakları konusunda bir ihtar ve onların yanlış uygulamalarının takip edilmemesi hususunda bir uyarı vardır. Bkz. Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1977, X, 657. (Çeviren NA).

rahatça ele alınıp tartışıldığını göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir.

İlk dönem siyerciler, İslâm cemaatinin ilk yurdu olan Medine'nin geniş bir Yahudi nüfûsu barındırmasını ve bunların etkisi ve örnekliğiyle Arap komşularının tek Tanrılı bir dini kabule hazır hale gelmesini Allah'ın takdiri olarak kabul eder. Arap (İslâm) tarihinin bu en kritik anında Arabistan'ın değişik yerlerinde Yahudilerin ikamet etmesi de gerçekten ilginç bir tesadüftür.

Yahudilerin Arap yarımadasına yerleşmeye başlamalarını tespit etmek oldukça güçtür. Aden'deki tarihi Yahudi mezarlığında –ki buradaki 700-800 yıllık eski mezar taşları müzelere taşınmıştır- durup, hâlâ yerel tasarımlı gemilerin inşâ edildiği tabii limana baktığımda, gördüklerimden çok da farklı olmadıklarını tahmin ettiğim Kral (Hz.) Süleyman'ın gemilerinin buralarda demirlediği şeklinde bir kanaat hasıl oldu. Belki de onlar Arap toprakları olarak kabul edilen bu yerde ilk Yahudi cemaatinin temelini attılar. Peygamber Yoel, Yahudilerin Seba topraklarıyla ticarî ilişkilerde bulunduklarına dair kesin ifadeler kullanır. Şüphesiz gerek Yahudi gerekse Arap literatüründe Arabistan Yahudilerinin kökenine dair pek çok rivayet yer almaktadır. Bu konuda herhangi bir bilimsel varsayım –efsanenin modern şekli- eksikliği de yoktur.

Arkeolojik kazılar bizim için daha sağlam bir değerlendirme zemini teşkil etmektedir. Filistin'de tarihî Beth Şhe'arim mezarlığında Benjamin Mazar tarafından yapılan kazılarda, miladî 200'lü yıllarda Güney Arabistan'daki Himyerîler'den korunmak için Yahudiler tarafından kazılmış bir sığınak ortaya çıkarılmıştır. İslâm tarihçileri tarafından da dile getirildiği gibi, Yemen'de bulunan Himyerî kitabeler de, İslâm öncesi dönemlerde bazı kralların gerçek manada Yahudiliğe girdiklerini teyit etmektedir. Louvain'li (Belçika) Gonzague Ryckmans'ın bulguları ve çalışmaları dolayısıyla Himyerîlerin son Yahudi kralı Zû Nuvâs hakkında yeterli derecede bilgi sahibiyiz. Kitabeler bu kralı, tek Tanrı'ya inanan ve inandı-

ğı bu Tanrıyı o dönemlerde Yahudiler arasında yaygın olduğu üzere "Rahman" olarak isimlendiren bir kimse olarak tarif eder. (Hz.) Muhammed'in Ka'be'ye olan saygısı gibi, o dönemde yerel mabetler de hâlâ mukaddes bir mekan olarak saygı görüyordu. Bu Yahudî-Himyerî kitabelerden ayrıca, Arap topraklarında ilk kez, din uğruna "mukaddes savaş" düşüncesinin var olduğunu öğreniyoruz.

Yahudiler Yemen'e miladî ikinci asrın sonlarında yerleşmiş olmalıdır. Bu, Aden'in İngiliz eski valisi yönetiminde gerçekleştirilen İngiliz ve Amerikan kazılarının bulgularıyla da uygunluk arz etmektedir. Bu kazılarda, Helen kültürünün eski Güney Arabistan'da oldukça etkin olduğu ortaya çıkarılmıştır. Yemen'e yerleşen Yahudiler, Akdeniz'le tütsüler ülkesi olan Güney Arabistan ve Hindistan arasında ticaret yapan pek çok tüccar arasından sadece küçük bir grubu teşkil ediyordu. Bu sebeple Yemen Yahudilerinin bu dönemlere ait zanaatçılığı da bazı Helenistik unsurlar taşımaktadır.

Kuzey Arabistan'a Yahudi yerleşimi, Medine ile Filistin arasında kalan tarihî yerlerdeki Yahudi mezar taşlarının varlığıyla da ispatlanmıştır. Bu tarihler, daha önceki dönemlere, yani II. Mabed'in yıkılmasından önceki ve sonraki zaman dilimine denk düşmektedir. Bu yerleşimler oldukça önemli olmalıdır ki, Yahudi hukukunda bunlar için hususî düzenlemeler yapılmak zorunda kalınmıştı.

Yapılan bu düzenlemelerden biri oldukça ilginçtir: Yahudi halkının özde ziraî karakterinden dolayı Yahudi hukukuna göre her Yahudinin bir toprağa sahip olması gerekiyordu. Bu sebeple kocasının ölmesi veya boşanma durumunda kocaya ait toprağın bir kısmının kadına tahsis edilmesi hukûken garanti altına alınmıştı.

Ancak III. asırda yaşamış Filistinli bir dinî otoriteye göre, Arabistan'da "develer" ve "tütsüler" de aynı amaca hizmet edebilirdi. Bu sebeple bu dönemde Arap Yahudilerinin çoğunun "tüccar" olduğunu anlıyoruz. Fakat, yaklaşık üç asır kadar sonra, (Hz.) Muhammed zamanında ise onları hurma ye-

tiştiriciliği yapan ziraî birliklerden müteşekkil organize topluluklar olarak görmekteyiz.

Bu değişimin izahı zor değildir. Yahudi ticaret tarihinde sıkça rastlandığı üzere gelişmiş/geliştirilmiş ticaret, bir diğer daha geniş bir grubun tekeline geçmiştir. Mekke'nin büyük bir ticaret merkezi olarak ortaya çıkışı, Arabistan'daki Yahudi ticaretinin gerilemesiyle de yakından ilgilidir. Bu arada Bizans devletinde Yahudiler aleyhine takip edilen şiddet politikası da Ürdün vadisindeki hurma yetiştiriciliği yapan pek çok Yahudinin Arabistan'a göç etmesine ve bu göçmenlerin mesleklerini de yarımadaya taşımalarına sebep olmuştu. Bu göç, (Hz.) Muhammed tarafından Medine'den sürülen bazı Yahudilerin Eriha'ya gidiş sebebini de izah eder.

Bu noktada önemli bir husus üzerinde durmak istiyorum. Müslüman tarihçiler Medine'de, "Kohenler" (Kohenim) diye isimlendirilen iki önemli Yahudi kabilesi veya cemaatinden bahseder. Müteveffâ Prof. S. Klein'in de ortaya koyduğu gibi, sırf kohenlerle meskun kasabalar, Mabed'in yıkılmasından asırlarca sonra hâlâ mevcuttu. Çünkü, kohenliğe has ayrıntılı hükümler, yoğun nüfuslu cemaatlerde daha kolay yerine getirilebiliyordu. Yakınındaki yine Yahudilerle meskun Vâdi'l-kurâ'ya (Köyler vadisi) karşın, Aramîce "şehir" anlamına gelen Medine'ye bu ismin, ilk Yahudi sakinleri tarafından verildiği çok önceleri iddia edilmiştir.

Benzer şekilde başta başkent San'a olmak üzere Yemen'in diğer şehirlerde yaşayan pek çok kohen ailesinin günümüze kadar yoğun göçleri olmuştur. Fakat bunlardan hiçbiri civar köylerde yaşamamaktaydı. Bazı *Midraşlar*, özellikle Kohenlerin Arabistan'a kaçıp sığınmalarından bahsetmektedir. Bütün bunlar ele alınıp değerlendirildiğinde, Müslüman müelliflerin (Hz.) Muhammed'in faaliyetlerinin merkezi olan Medine'nin başlangıçta bir kohen şehri olduğu; kohenlerden bir grubun da (Hz.) Peygamber zamanında varlığını hâlâ devam ettirdiği şeklindeki ifadelerini kabul etmek gerekecektir.

Ancak bu ifadelerden Medine Yahudilerinin ilim-irfan sahibi, Kanun'un gereklerine harfiyen riayet eden kimseler olduğu şeklinde bir anlam çıkarılmamalıdır. Güney Babil'de (Irak) önemli bir Yahudi ilim merkezi olan Meshan kohenlerinin "bir kohenin dul bir kadınla evlenmemesi" şeklindeki Tevrat hükmüne uymadıkları, bizzat Talmud tarafından zikredilmemiş midir?

Diğer taraftan, Medine Yahudileriyle ilgili sıkça tartışılan konulardan biri de, onların Arabistan'a Filistin veya diğer Yahudi merkezlerinden mi geldikleri, yoksa Arabistan'ın yerli sakinleri olup Yahudiliğe sonradan mı girdikleri meselesidir.

Bu soruyu cevaplamadan önce, Arap Yahudilerinin çağdaş torunları olan Yemenliler ile Habeşistan'ın siyahî Yahudileri Falaşalar arasında bir mukayese faydalı olacaktır. (Falaşalar hakkında Prof. Wolf Leslau *Falasha Anthology* adıyla önemli bir çalışma hazırlamış olup, bu çalışma Yale Üniversity Press tarafından basılmıştır.) Yemen Yahudileri, Yahudi dininin gelişmesi için üzerlerine düşen her şeyi tam anlamıyla yerine getiren ve her yönüyle Yahudi olan kimselerdir. Öyle ki, bazı kimseler Yemenlileri "Yahudilerin en Yahudisi" olarak kabul etmektedirler. Yahudiliğe sonradan girdikleri kesin olan Falaşalar ise, Yahudi olmayanlara özgü bir takım unsurlar taşıyan veya bunlara benzeyen (asimile olmuş) topluluklardır.

Diğer coğrafyalarda olduğu gibi Arabistan'da da Yahudiliğe girenler olmuştu. Arap edebiyatçılarının, meşhur şair Samavel veya İslâm öncesi diğer şairlere atfettikleri şiirlerin, gerek dil gerekse inşâ edildiği halet-i ruhiye açısından çağdaşı diğer putperest şairlerin şiirlerinden herhangi bir farkı yoktu. Ancak bu, söz konusu şairlerin ırkî kökenlerinden ziyade asimilasyonlarıyla alakalı bir husustur.

Arabistan'daki İsrailî toplulukların Yahudi karakteriyle ilgili dikkat çeken en önemli delil, bizzat Kur'ân'da yer almaktadır. Kur'ân'da Tevrat'ı okuyan ve şerh eden, ilimleri sebe-

biyle cemaatleri nezdinde saygın konumları olan rabbilere ve ilim adamlarına sıkça atıfta bulunulur. Kur'ân'da bunlar için *"Rabbâniyyûn ve Ahbâr"* ifadesi kullanılmaktadır.[2] "Ahbâr" kelimesi, günümüzde Filistin'de "lisan üstü çalışmalar yapan/akademi üyesi" anlamına gelen "Haver" kelimesinin Arapçalaşmış şeklidir.

Kur'ân'da bir dinlenme günü olarak Sebt'e (Şabat), Yahudilerin gıda ve diğer dinî kurallarına sıkça işaret edilir. Kur'ân'da, Talmudik literatürde de yer alan o kadar çok rivayet ve teolojik görüşler yer almıştır ki, bu bilgilerden hareketle (Hz.) Muhammed'in çağdaşı olan Yahudilerin ruhanî yaşamı hakkında genel bir tablo çizmek mümkündür.

Ancak bu tablonun tam ve eksiksiz olduğu düşünülmemelidir. Çünkü, Kur'ân'da yeni dinin ilke ve ibadetlerine dair açıklamalar oldukça mücmel olup sistematiklikten ve hatta belirginlikten uzaktır. Kur'ân'da özellikle Arabistan'da (Hz.) Muhammed zamanındaki Yahudi topluluklarının yeknesak dinî mezhepler oluşturup oluşturmadığı, farklı grup veya gruplar teşkil edip etmedikleri ya da bu topluluğun Talmudik literatürden aşina olduğumuz bazı ayrılıkçı unsurları top yekün uyarlayıp uyarlamadığı kesinlikle yer almamaktadır.

Meseleyi bazı misalleriyle izah etmek istiyorum. (Hz.) Muhammed'in en önemli erdemlerinden biri de, evlilik sahasında gerçekleştirdiği reform ile kadının statüsünün yükseltilmesiyle ilgili yaptığı düzenlemelerdir. (Hz.) Muhammed, yasak evliliklerle ilgili hükümleri Tevrat'tan uyarlamıştır.[3]

---

2 Kur'ân'da *Rabbâniyyûn ve Ahbâr*, "Tevrat'la hüküm veren, Tevrat hükümlerini görüp gözeten" (Mâide 5/44), "halkı kötü söz söylemekten ve haram yemekten sakındırması gereken" (Mâide 5/63) Yahudi alimler için kullanılmıştır. Kur'ân'da ayrıca Yahudilerin "'ahbârı' rab edindikleri, ahbârın da halkın malını haksız yere yiyerek onları Allah yolundan saptırdıkları, Tevrat hükümlerini kişisel menfaatleri uğruna değiştirdikleri (tahrif)" (Tevbe 9/31, 34) de belirtilmiştir. (Çeviren NA).

3 Kur'ân'da ve Tevrat'ta yazarın belirttiği benzerlikler veya bazı paralelliklerin olması normaldir. Çünkü bunlar asıl itibariyle aynı kaynaktan, yani Hz. Allah tarafından vahyedilmişlerdir. (Çeviren NA).

Bilindiği üzere kız yeğenle evlilik, buna müsaade eden Rabbanî (ortodoks) Yahudilikle, İslâm'dan önce ve sonra ortaya çıkan ve bunu yasaklayan Yahudi mezhepleri arasında önemli bir tartışma ve ihtilaf konusudur. Karaîler ile Ölü Deniz Tomarları'nın müellifleriyle yakın ilişkileri olan ve daha sonraları "Dimaşk Sözleşmecileri" (Covenanters of Damascus) olarak isimlendirilen grupları, bu mezhepler arasında sayabiliriz. Şüphesiz (Hz.) Muhammed, yine bazı Hıristiyan kaynaklardan, bir kimsenin kız yeğeniyle evlenmesinin yasak olduğuna dair hükmü de duymuş olmalıdır.

Risâletinin başlangıcında (Hz.) Muhammed'in tebliğindeki yönlendirici güç, en etkili ifadelerle dile getirdiği yaklaşmakta olan Kıyamet ile inzâr idi. Bu malzemenin çoğunun kaynağını Yahudilikte de bulabiliriz. Bir örnek vermek gerekirse, Kur'ân'da, "*...(Kıyamet) saatinin durumu ise, göz açıp kapama gibi veya daha az bir zamandan başkası değildir*" (Nahl 16/77) şeklinde bir ayet yer almaktadır. Bu, Filistin ayinine ait bir dua olan *Şimone esre* duasını yapan bir Yahudi tarafından günde üç kez okunan bir duadır.

Ancak genel olarak Talmud dindarlığı, Kıyamet korkusundan ziyade öte dünyadaki mükâfat anlayışından esinlenmiştir. Fakat önceki dönemlerde, (Hz.) Muhammed'in tebliğinde olduğu gibi, fizikî dünyanın sonunun yakın olduğu şeklindeki gerçek endişeyle yaşayan, zengin bir literatüre sahip farklı bir dinî biçime mensup Yahudi grupları da vardı.

(Hz.) Muhammed'in peygamberliğinin ilk dönemlerinde, tebliğindeki Kıyametle ilgili çoğu Yahudi literatürüne ait olan malzemenin kaynağı, o dönemlerde böyle bir Yahudi grubunun Arabistan'da yaşadığı şeklinde izah edilebilir.

Ayrıca, (Hz.) Peygamber'in daha sonraki dönemlerde Yahudilerle tartışmalarında, "Karaî eğilim" olarak isimlendirebileceğimiz, sadece Yazılı Kanun'a (Eski Ahid) vurgu yaptığını ve tahrif ile tebdîle (kutsal metinleri bozma ve değiştirme) karşı uyarı şeklinde bir tutum sergilediğini görüyoruz. –Aynen faize dair Kur'ânî emrin kendi müntesipleri tarafın-

dan göz ardı edildiği gibi- (Hz.) Muhammed'in Arap Yahudilerini Tevrat emrini hiçe sayarak faiz karşılığı ödünç para vermeleri şeklindeki eleştirisi, bu Karaî eğilimine bir başka örnek teşkil eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Yahudilerin çoğunun yeni dine (İslâm) girmeyi kesinlikle reddettiklerini, ancak bazılarının (Hz.) Muhammed'i bir peygamber olarak tanıdıklarını belirten ifadeler (ayet) yer almaktadır. Kur'ân'da "Karaî eğilim" diye isimlendirebileceğimiz durumun bu tür ihtidalar sebebiyle olması ihtimal dışı değildir.

Son olarak, İslâm'ın Kutsal Kitab-ı Kur'ân'da şu ana kadar İbranî edebiyatında rastlanmayan, ancak Yahudi *midraşları* olduğu kesin olan bazı anlatımlar yer almaktadır. Önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere (Hz.) Muhammed yeni dinde bir dinlenme günü ihdas etmedi. Bu sebeple Kur'ân'da eğer Sebt'e (Şabat) saygılı olan veya bugünün yasaklarına riayet etmedikleri için Yahudileri tenkit eden birtakım ifadeler yer alıyorsa, bu, onların bu şekilde yaptıkları için değildir. Bu menkıbeler ancak bir Yahudi kaynaktan kaynaklanmış olabilir. Kur'ân'da Yahudilerin yaşadığı bir sahil kasabasıyla ilgili dikkat çekici bir kıssa anlatılır. Rivayete göre balıklar Yahudiler Sebt'e riayet ettikleri sürece, sadece Cumartesi günleri gelirler. Tabi ki balıklar Yahudilerin Sebt günü balıksız yapamayacaklarını çok iyi bilmektedirler. Bir başka kıssada ise, Sebt'e riayet etmeyenlerin maymunlara dönüştürüldüğü anlatılmaktadır.[4] Her iki kıssanın da bölgesel bir kökene sahip olma ihtimali vardır; zira, maymunlar Güney Arabistan'da yaygındır. Filistin civarında maymun yaşamaz. (Hz.) Muhammed zamanında Kızıldeniz limanı olan Eyle'de Yahudi balıkçılar yaşamaktaydı. Diğer kaynaklarda bulunmayıp sadece Kur'ân'da yer alan bu midraşik anlatımlar, farklı Yahudi rivayetlerin varlığına işaret etmektedir.

Bütün bunlar bizi şu önemli meseleye sevk etmektedir:

4 Konuyla ilgili Kur'ân ayetleri için bkz. Bakara 2/65-66; Mâide 5/60; A'râf 7/166. (Çeviren NA).

(Hz.) Muhammed'e yakın modellik teşkil eden din veya mezhep hangisiydi? Kur'ân'ın değişik yerlerinde de işaret edildiği üzere, (Hz.) Peygamber'e yol gösteren ve ona bir şeyler öğreten öğretmenler kimlerdi?

Konuyla ilgili oldukça çetrefilli bir literatür oluşmuştur. Kanaatimizce, konuyla ilgili en iyi çalışmalardan birisi, İsveç ilim adamı Tor Andrae'nin *The Origin of Islam and Chiristianity [İslâm ve Hıristiyanlığın Köekeni]* (Almanya 1926) adlı çalışmasıdır. Son zamanlarda neşredilen diğer bazı çalışmalar ise Prof. A. Jeffery'nin *The Foreign Vocabulary of Koran'ı [Kur'ân'da Yabancı Kelimeler]* (1938) ile ihmal edilen bazı konuları da yeniden dikkatli bir şekilde ele alıp değerlendiren Prof. J. Obermann'ın "Islamic Origins" [*The Arab Heritage*, Princeton University Press 1944 içinde] adlı makalesidir. *Encyclopedia Judaica* için hazırladığım "Koran" maddesi de konuyla ilgili 1930'lara kadar gelen literatürü tanıma açısından tenkîdî bir çalışma olarak okunabilir.

Meselenin çözümünün bir hayli zor olmasının belli başlı sebeplerini şu şekilde sıralayabiliriz:

Kur'ân'da gerek Yahudi gerekse Hıristiyan kaynaklarda da yer alan pek çok malzeme bulunmaktadır. Bu, (Hz.) Muhammed'in sadece Yahudi ve Hıristiyan kanallar aracılığıyla aşina olabileceği Kitab-ı Mukaddes ve uydurma/sahte literatür için değil, erken dönemlerden itibaren Hıristiyan gruplara girme imkânı bulan Yahudi âyin ve irfanı için de geçerlidir. Bunun yanında bunlar benzer yapılardan bağımsız olarak neşet edip geliştirilmiş de olabilir. Meselâ, *"Kıyametin göz açıp kapama gibi veya daha az bir zamandan başkası olmadığı"*[5] yukarıda belirtildiği üzere Filistin bölgesi ayinlerinde okunan günlük bir Yahudi duasıdır. Bu ifade bir Hıristiyan vaiz tarafından da sıkça kullanılır.

Diğer taraftan bildiğimiz kadarıyla Kur'ân'da, Yahudi ve Hıristiyan kökenli olduğu kesin olan pek çok malzeme yer al-

5 Kur'ândaki bu ayet için bkz. Nahl 16/77. (Çeviren NA).

maktadır. Hıristiyanlık açısından başka zorluklar daha vardır. (Hz.) Muhammed'in (Hz.) İsa ve Hıristiyanlıkla ilgili değerlendirmelerini, çoğu Hıristiyan gruba veya İslâm öncesi Hıristiyan mezheplerinden herhangi birisine tatbik etme imkânı yoktur.

Üstelik, öyle gözüküyor ki, Hıristiyanlık ve Yahudilik dışında üçüncü bir "gelenek" (Hz.) Muhammed'i etkilemiş gibidir –ki, ben, bu etkilenme konusunda Tor Andrae ve diğerleri kadar kesin bir kanaate ulaşmış değilim. Çünkü, (Hz.) Muhammed, kendisini (Hz.) Nuh'la başlayıp (Hz.) İbrahim'le devam eden uzun peygamberler zincirinin bir halkası olduğunu kabul ediyor, Arap kabileleri de dahil değişik milletlere gönderilen peygamberlerin hak ve özde aynı inancı tebliğ ettiklerine inanıyordu ki, bu inanç ona kendisini bir peygamber olarak takdim imkânı veriyordu.

Kanaatimce bu inancı özellikle de tebliğ gayesiyle, ataları ve peygamberler olmasalar da aynı (değişmez) ilke ve tutumu tebliğ eden Kitab-ı Mukaddes kıssalarındaki diğer şahsiyetleri tasvir etmek amacıyla sıradan Yahudilik –ve muhtemelen Hıristiyanlık- eğilimi arasında kolayca geliştirmek mümkündü. Ne olursa olsun, Kur'ân'da çeşitli ve birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan malzeme karşısında hayrete düşen, Kur'ân'da tasvir edilen peygamberliğin Yahudi-Hıristiyan gnostik mezhepler tarafından tanınan "hak peygamberler" silsilesiyle benzerlik taşıması, bazı ilim adamlarını (Hz.) Muhammed'in, Ebionlar (Ebionites) (bu mezhebin adı İbrânîce "fakir adam" manasına gelen "Evion" kelimesinden türemiştir) veya daha çok bu eğilimin gnostik bir tekâmülü olan Elkesalar (Elkesaites) gibi bir Yahudi-Hıristiyan mezhebini yakın model olarak aldığı iddiasına sevk etmiştir.

Ancak erken dönem Hıristiyanlık uzmanı olan Harnack, bilinen Hıristiyan kiliselerinin (Hz.) Muhammed üzerinde bir etkisinin olduğunu kesin olarak reddetmektedir. İddiasına göre "İslâm, gnostik Yahudileşmiş Hıristiyanlığın şekillen-

dirdiği Yahudi dininin bizzat Arap topraklarında ortaya çıkan yeni bir biçimidir." (*Dogmengeschichte* II, s. 553-7).

Ancak, Alman Yahudisi Dinler Tarihi Profesörü H. J. Schoeps tarafından *Theologie und Geschichte des Juden-clıristentums [Yahudi-Hıristiyanların İlâhiyatı ve Tarihi]* (1949) adlı son kitabında da detaylı bir şekilde ele alınan bu görüşü teyit etmek mümkün değildir. Çünkü, Tor Andrae'nın da ikna edici bir şekilde ortaya koyduğu –ve ön yargısız bir şekilde okunduğunda Kur'ân'da da görüleceği- üzere (Hz.) Muhammed'in tebliği gerçekte herhangi bir gnostik düşünce taşımadığı gibi, esoterik gruplardan da oldukça farklı bir tutum sergiler; ancak bu Elkesalar vb. grupların ona yakın bir model teşkil ettiği iddiasını da imkânsız kılar.

Tor Andrae'nın etkili ve oldukça ayrıntılı açıklamalarını şu şekilde özetleyebiliriz:

(a) (Hz.) Muhammed ilhamını, Hıristiyanlığın Tanrıyı ve Hesap gününü bekleme inancı, duaları, ibadetleri ve oruç gibi özellikleriyle beraber Hıristiyan manastır dünyası dindarlığından almıştır.

(b) Hiçbir Hıristiyan mezhebi (Hz.) Peygamber'e modellik teşkil etmemiştir. Çünkü o, herhangi bir ayırıma tabi tutmaksızın muhatap olduğu kimselerin hepsinden veya çoğundan ilham alıp özümsemiştir.

(c) Hak peygamberlerin halefi olduğu görüşü, ona başka bir kaynaktan gelmiş olmalıdır.

(d) (Hz.) Muhammed Medine döneminde Yahudi düşüncesinden ve hayat tarzından oldukça etkilenmiştir.

(e) (Hz.) Muhammed'in kararlı tek tanrıcılığı ile maneviyâtında Yahudilik ruhunun oldukça etkisi vardır.

Ancak, Tor Andrae'nın ulaştığı bu sonuçların bazı yönleriyle düzeltilmesi gerekir.

(1) (Hz.) Muhammed'in, peygamberlik vazifesinin başlarında, münhasıran olmasa bile Yahudi-Hıristiyan mezhepler

de dahil özellikle değişik Hıristiyan mezheplerden ilham aldığı iddiası, kesinlikle mümkün değildir. İsmen bile olsa ne İsa figürü ne de Eski Ahid'te ve Eski Arap tarihinde yaşamış olan mukaddes kişilerin sıkça anlatıldığı Kur'ân'ın Mekke döneminde nazil olan ayetlerinde herhangi bir Hıristiyandan bahsedilmemektedir.

Nöldeke'nin sûreleri nüzul sırasına göre tertip ettiği *Introduction to the Quran [Kur'ân'a Giriş]* adlı eserinde (Hz.) İsa ve Yeni Ahit'teki diğer figürler 114 sûre içinde ilk defa 58. (halen Kur'ân'daki 19.) sûrede geçmektedir. Sadece bu değil, Mekke'de nazil olan 90 sûrede (Hz.) İsa'dan sadece 4 kere, bunlardan da sadece ikisinde ismen zikredilmektedir ki, bu, akıllara, (Hz.) Muhammed'in Hıristiyan inanç ve kıssalarıyla ilgili ancak peygamberliğinin son dönemlerinde özel bir ilgi içine girdiği şeklinde bir düşünce getirmektedir.

Peygamberliğinden önce (Hz.) Muhammed'i etkileyebileceği düşünülen bütün Hıristiyan veya değişik mezheplere mensup Yahudi-Hıristiyan (Judaeo-Chirisitian) vaizlerin, Yeni Ahit'le bağlantılı her şeyi kasten atladıkları şeklinde bir mesele mevzu bahis olamaz. Pek çok insanın elbirliğiyle böyle bir işe kalkıştıklarını iddia etmek makul gözükmemektedir. Niçin böyle bir şey yapma gereği duysunlar ki? Hem, kıssaların (Hz.) Muhammed ve onu dinleyenler üzerinde derin bir etkisi olduğunu dile getiren bizzat Kur'ân değil midir? (Hz.) İsa hakkındaki güzel kıssalardan daha çok hoşlarına gidecek ne olabilir? Kıyamet'in yaklaştığını bildiren Vaftizci Yahya (Hz. Yahya as.) ve (Hz.) İsa ile tebliğinin ilk safhasında bunları dile getiren (Hz.) Muhammed'le daha uyumlu ne olabilir?

Kısacası, gelişmiş bir ticaret şehrinde dünyaya gelen (Hz.) Muhammed, peygamberliğinden önce bazı Hıristiyanlarla muhakkak karşılaşmış olmalıdır. Ancak, Kur'ân'da, bu yeni din için birtakım malzeme temin ettiği imâ edilen bu kimselerin meslekten Hıristiyan olduğu söylenemez.

Tabiatıyla, daha sonraki dönemlerde, dinî bir misyona sahip herkesin yaptığı gibi, (Hz.) Muhammed de diğer dinler

hakkında bilgi toplamaya başladı. Hıristiyan inancına dair topladığı yarım-yamalak düzensiz bu bilgileri de kitabına (Kur'ân) dahil etti. Bu tür bilgilerin tedrîcen alındığına dair en güzel örnek (Hz.) İsa'nın ismidir. (Hz.) Muhammed –her halükarda kendisi tarafından bahsedilen- bu isimden (Arapça *Mesîh*) ancak Medîne'ye hicretinden sonra haberdar olmuştur.

(2) Diğer taraftan (Hz.) Musa, Kur'ân'da bahsi geçen en önemli şahsiyetlerden biridir. Yeterince etkili olmasına rağmen burada onun nicelik yönüne girmek istemiyorum. Ancak, (Hz.) İsa ile mukayese edildiğinde (Hz.) Muhammed'in tebliğinin şekillendiği Mekke döneminde nazil olan ayetlerde (Hz.) İsa'nın ismi sadece 4 yerde/kez geçerken, (Hz.) Musa'dan yüzden fazla yerde bahsedilmektedir. Bundan da önemlisi, (Hz.) Musa ile ilgili kıssaların belli sûrelere münhasır kalmayıp Kur'ân'ın değişik sûrelerine serpiştirilmiş olmasıdır. Kendisine kitap verilen bir peygamber olan (Hz.) Musa figürü (Hz.) Muhammed'e onun gibi, kendisine ait bir kitaba sahip olma düşüncesini ilham etmiş olmalıdır.

Şurası gerçektir ki, (Hz.) Muhammed, peygamberliğinin ilk dönemlerinde böyle bir peygamber olarak sadece (Hz.) Musa'yı biliyordu. Bu sebeple kendisini doğrudan onun halefi olarak kabul etti: "*Bu Kitap'tan önce de Musa'nın Kitab'ı vardır... Bu Kitap Arap diliyle indirilmiş, (önceki) Kitabı doğrulayan Kitab'tır*" (46/12).[6] Aynı sûrenin 30. ayetinde de Kur'ân'ı dinleyen cinlerin dilinden şöyle anlatılır: "*Biz Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekini doğrulayan, bir Kitâb dinledik*".[7] Yine (Hz.) Muhammed'in bir sûrede Sina Dağı'na ve Kutsal belde Mekke'ye yemin etmesi de bu düşüncenin bir tezahürüdür.

---

6 Ayetin tam metni şöyledir: "*Ondan önce de önder ve rahmet olarak Musa'nın Kitab'ı vardır. Bu da (şirk ile) kendilerine yazık edenleri uyarmak, güzel davrananları müjdelemek için, Arap diliyle indirilmiş; (kendinden önceki Kitabı) doğrulayan Kitab'tır*" (Ahkâf 46/12). (Çeviren NA).

7 Ayetin tam metni şöyledir: "*Ey kavmimiz, dediler, biz Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekini doğrulayan, Gerçeğe ve doğru yola götüren bir Kitâb dinledik*" (Ahkâf 46/30). (Çeviren NA).

(3) Kur'ân'da, özellikle Hıristiyanlıkla ilgili hususiyetlerin henüz bulunmadığı dönemde, kökenini Yahudi edebiyatında bulabileceğimiz muazzam bir tafsilât yer almaktadır. Bu durum, Abraham Geiger'in 1833 yılında konuyla ilgili hazırladığı tezinden tutun da yukarıda bahsettiğim ve nakillerde bulunduğum Obermann'ın "Islamic Origins" adlı makalesinde hep tartışıla gelmiştir. Bu sebeple (Hz.) Muhammed'in, ilk dönemlerinde, Talmudik literatürde tanımlanan Yahudilerden hiç de farklı olmayan bazı Yahudilerle yakın ilişki içerisinde olduğunu iddia etmek makul gözükmektedir.

(4) Kur'ân'da Hıristiyanlığa aidiyeti kesin olan bazı kelime ve izahlar yer almaktadır. Örnek vermek gerekirse: Kur'ân'daki "İblis" kelimesi, eski Yunan dilindeki (Grekçe) "Diabolos" kelimesinden gelmektedir (İngilizce'deki "şeytan" manasına gelen "devil" kelimesi de aynı köktendir. Ancak İngilizler bu kelimenin sonunu, Araplar ise başını atmışlardır). Dikkat çeken bir başka örnek de "el-Kıyâme" (Kıyamet) kelimesidir. Kur'ân'da sıkça geçen bu kelime de Hıristiyan kökenlidir. İlyâ (Elijah)-İlyas, Solomon-Süleyman gibi peygamberler de Kitab-ı Mukaddes'te isimleri geçen şahsiyetlerdir.

Arabistan'ın asırlar boyu Hıristiyanlarca kuşatılması ve istilâsı neticesinde, Hıristiyanlığa ait bu vb. bazı kelimelerin geçmesi tabii karşılanmalıdır.

(5) Kur'ân ayrıca, şimdiye kadar sadece Hıristiyan literatüründe bulabileceğimiz bazı edebî şekilleri de kendine mâl etmiştir. Doktora tezimde de ortaya koyduğum üzere, (Hz.) Muhammed Mekke döneminde her bir kıssayı bir peygambere salât ü selam (dua) ile bitirmeyi âdet haline getirmişti (meselâ bkz. Saffât 37/181 ve Meryem s. 19.). Bu edebî usûl, Süryanî dinî şiirlerinde (*memre*) bulunan bir özelliktir. Daha da önemlisi, (Hz.) Muhammed'in Yargı gününün dehşetinin baskın olduğu zühd ve dindarlık eğilimi, Rabbanî Yahudilikten ziyade manastır dindarlığına daha yakın gözükmektedir.

(6) Birbiriyle tezat teşkil eden bu durumdan bir çıkış yolu bulmak için, Rabbanî (Ortodoks) Yahudi olmalarına rağmen, manastır dindarlığından etkilenen, onun bazı uygulamalarını ve muhtemelen literatüründen bazı unsurları da benimseyen bir Yahudi grubun başlangıçta (Hz.) Muhammed'i etkilediği şeklinde bir tahmin yürütebiliriz.

Modern Yahudi tarihi araştırmalarına aşinâ olan biri, bu iddiayı çok da ilginç bulmayacaktır. Kudüs İbranî Üniversitesi, Yahudi tarihi profesörlerinden F. Bear'ın ortaya koyduğu gibi (*Zion* 3, s. 6-7), Haçlı Seferleri'nin başlangıcında, Yahudilerin Hıristiyan zulmü altında ezildikleri ve bunun hâlâ tazeliğini koruduğu bir sırada, Hasday Aşkenaz gibi dindar Alman Yahudileri, Hıristiyan keşişlerin dualarından etkilenmişlerdi. Diğer taraftan Doğu'da da onun çağdaşı olan Abraham b. Moimonides de İslâm mistisizminden bir hayli etkilenmiş ve secde gibi bazı uygulamaları da benimsemişti.

(7) Elbette, Kur'ân'a girme imkânı bulan manastır dindarlığının çoğu ya da bütün malzemesi, erken dönem Yahudiliğinin bazı unsurlarında da yer almaktaydı. Mezmurlar'da pek çok kere zikri geçen "gece ibadetleri"nin Ölü Deniz Tomarları'ndaki cemaatin hayatında da çok önemli bir yeri vardı. Ancak, Talmudik dönemlerde geceleyin "ilim yapmak" "gece ibadeti"nin yerini almıştır. "Secde", ikinci asra kadar Yahudi ibadetinin en belirgin özelliğiydi. İlerleyen dönemlerde, keşişler tarafından da yapılmaya başlamasından dolayı tamamen terkedilmiştir. Ancak, (Hz.) Muhammed'i etkileyen Yahudi grup, meselâ Ölü Deniz Tomarları'yla ilişkilendirilen cemaat gibi, bazı eski mezheplerin neredeyse doğrudan bir uzantısı değildi. Çünkü, eğer böyle olsaydı, Talmudik literatürdekine çok benzeyen etkili ifadelerin Kur'ân'da yer almaması gerekirdi.

(8) (Hz.) Muhammed'e rehberlik edenlerin kimliğiyle ilgili çözüm sadedinde en makul izahlardan biri de, (Hz.) Muhammed'in, peygamberliğinin başından beri tevhit konusundaki uzlaşmaz tavrıdır. Bu, onun mizacıyla veya ruhî yapı-

sıyla değil, ancak Yahudilik gibi güçlü bir monoteist etkiyle izah edilebilir.

(9) (Hz.) Muhammed zamanında Arabistan Yahudilerinin tamamının, bahsettiğim şekilde olduğuna da inanmıyorum. Aksine, (Hz.) Muhammed'in, Medine döneminde irtibat halinde olduğu Yahudilerin çoğunluğu, daha çok Talmudik Yahudiliğe mensup gözükmektedir. Ancak, söz konusu Yahudilerin belli bir isim taşıyıp taşımadıklarını tespit etmek güçtür. İlla da bir isim bulunacaksa Kur'ân'da (Hz.) Musa'ya yapılan atıflar sebebiyle *Musaoğulları* (*Bıney Moşe*) demek uygun olacaktır.

Mekke döneminin ilerleyen yıllarında Hıristiyan diniyle ilgili bilgilerin yer aldığı ayetlerde konuyla ilgili bazı göndermeler bulmak mümkündür. Nitekim, kendisinin bütün insanlığa gönderildiğini belirttikten sonra şöyle dedi: "*Musa'nın kavmi içinde doğrulukla hakka götüren ve hak ile adalet yapan bir topluluk da vardır*" (A'râf 7/59). Ancak bu nokta üzerinde durmak veya bundan Kur'ân'daki "Karaî eğilim" olarak nitelediğimiz bu grubun sorumlu olduğunu –gerçeğin bu şekilde olmasına ve şahsen bu kanaati taşımama rağmen- kesinlikle ifade etmek istemiyoruz.

Özetlemek gerekirse: İslâm'ın kökeni meselesinde ortaya koyduğum çözüm kabul edilsin veya edilmesin, kesin olan bir husus vardır. O da şudur: (Hz.) Muhammed'in kendi Arap yurttaşlarına karşı giriştiği ve kolaylıkla da galip çıktığı mücadele, O'ndan asırlarca önce Yahuda tepelerinde kararlaştırılmıştı. (Hz.) Muhammed'in hep vurguladığı alemin Yaratıcısı ve insan kaderini tayin eden, Âdil ve Rahîm olan, katında herkesin eşit ve aynı sorumluluğu taşıdığı Bir Allah inancının esas değeri O'na (Hz. Muhammed) hep İsrail'den gelmiştir.[8]

8 Yahudiliğin İslâm'a etkisine dair iddiaların tarihini XVIII. yüzyılın başlarına kadar götürmek mümkündür. Konuyla ilgili iddialar genellikle Alman rabbisi ve I. Goldziher'in hocalarından olan Abraham Geiger'in (1810-1874) *Judaism and Islam* adlı eserinde öne sürdüğü fikirlere dayanır. Ancak Batı'da daha

Kur'ân, İslâm'ın kutsal kitabı ve her sahada temel kaynağıdır. Ancak, Yahudiliğin daha çok Kitab-ı Mukaddes döneminden sonra gelişip çoğu kez İbrânîce Kitab-ı Mukaddes gibi kapsamlı bir literatürün oluşturulduğu gibi, İslâm da Arap Peygamber'in vefatından sonra muazzam bir şekilde değişmiş, oldukça kapsamlı fikirler, kurumlar ve gelenekler sistemine dönüşmüştür. Klasik İslâm ve Yahudilik arasında bir mukayese oldukça belirgindir. Çünkü, yukarıda da belirtildiği üzere, (Hz.) Muhammed'in Kur'ân'ı ile İsrail dini arasında yakın bir bağlantı vardı. Ancak belirtilmelidir ki, bu iki dinin bütünüyle gelişmiş sistemleri arasında daha ilginç bir benzerlik vardır. İki dinin hukuk ve literatür açısından hiç de tesadüfî olmayan müşterek yönleri bir yana, sistemlerindeki çoğu karakteristiği, benzer ve hatta neredeyse aynı özellikler taşımaktadır.

(1) İslâm, Yahudilik gibi bir *Halaka*, yani şeriat dinidir. Şeriat dininde hukuk, ibadet, ahlâk ve adab-ı muâşeret gibi hayatın en ince ayrıntısına kadar her şey Allah tarafından düzenlenir. *Halaka-Şeriat* her iki dinin de esasını teşkil eder.

(2) Bu dinî hukuk, Arapça'da *Hadîs* diye isimlendirilen Sözlü Kanun'a dayanır. Bu kelime, İbrânîce'de de aynı anlamı taşımaktadır: Yazılı Kanunu (Tevrat) tamamlayan ve açıklayan. Arapça'daki *Kitâb* ile İbrânîce'deki *Tora şe-bihtav* da aynı anlama gelmektedir.

---

sonraları Yahudiliğin değil Hıristiyanlık, Pers/İran, Hind ve Helen kültürlerinin de İslâm'ı etkilemiş olabileceğini savunan görüş ve iddialar da ortaya atılmıştır. Yukarıda yazarın ifadelerinden de görüleceği üzere, ön yargıya dayalı bu iddiaların çoğu, ihtimal üzerine binâ edilmektedir ve bilimsel değildir. Bu sebepten olacak, son yıllarda konuyla ilgili görüş ve iddialar daha yumuşak bir üslupla ele alınmakta ve klasik dönem şarkiyatçılarının katı tutumu tenkit edilmektedir. Artık bu dönemde Yahudiliğin İslâm'a "etki ettiği" değil de "etki edebileceği" ihtimali üzerinde durulmaktadır. İslâm'da geçmiş din ve kültürlere ait inanç, uygulama ve hükümler, Kur'ân ve sünnet esaslarına göre değerlendirilmiş, tevhîd düşüncesi doğrultusunda yeniden şekillendirilmiştir. Önceki tahrif ve tebdilât (ilahî hükümleri bozma ve değiştirme) Allah tarafından gönderilen son elçi Efendimiz Hz. Muhammed aracılığıyla son kez yeniden düzeltilmiş ve düzenlenmiştir. Konuyla ilgili olarak bkz. Özcan Hıdır, s. 250 vd. (Çeviren NA).

(3) Sözlü Kanun ise kelimenin en geniş anlamıyla hukûkî ve ahlakî olmak üzere ikiye ayrılır. Müslüman ve Yahudi literatüründe bunlar, meseller ve kısa menkıbeler şeklinde hemen hemen aynı formda yer alırlar.

(4) Müslümanlar dinî hukuklarını oluşturduklarında bir devlete sahip ve organize Hıristiyan kiliseleriyle irtibat halinde olmalarına rağmen, *Şeriat*ları Yahudi *Halaka*sı gibi tamamen bağımsız ve örgütlenmemiş bir ulema topluluğu tarafından geliştirilmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde idareciler, bazı özel durumlarda belli kararlar alabilirdi; ancak asla resmî kanunlar ihdas ederek yürürlüğe koymamışlardır. Zaten İslâm'da kesinlikle Hıristiyan kilisesindeki gibi meselelere çözüm üreten mabet meclisi veya konsülüne benzer bir din bürokrasisi oluşmamıştır.

(5) Hem Yahudilikte hem de İslâm'da dinî hukuk neticede, Yahudilikte Filistin ve Babil, İslâm'da ise Medine ve Irak ekolü gibi genel kabul görmüş kararlar veya bir bölgenin ameli/uygulaması gibi çeşitli mezhep ve uygulamalar (amel) şeklinde şekillenmiştir. Her iki dinde de bu mezhepler Rabbânî/Sünnî (ortodoks) olarak isimlendirilmiştir.

(6) Dinî hukukun geliştirilmesinde başvurulan mantıkî muhakeme hem İslâm'da hem de Yahudilikte genelde aynıdır. Bu, eşyanın tabiatına ait önemsiz bir tesadüften ziyade, kullanılan terimlerden de anlaşılacağı üzere, aralarındaki doğrudan bağlantı sebebiyledir.

(7) Sadece hukûkî meselelerin mütâlaası bile her iki dinde de ibadet kabul edilmiştir. İslâm'ın ve Yahudiliğin mübarek şahsiyetleri ne papaz ne de keşiştir; sadece vahyedilmiş ilahî hükümlerin tâlipleridir. İslâm'ın ilerleyen asırlarında fıkıhçılarla mistisizme temayül eden tasavvufçular arasında bir fikir ayrılığı meydana gelmiştir. Ancak, İslâm'ın şekillendiği dönemlerde her ikisi de aynıydı. Yeri gelmişken, bu durum, erken dönem İslâm literatüründe yer alan pek çok kıssanın, rabbilerin eserlerinde de yer alma sebebini açıklar kanaatindeyim.

Yukarıda maddeler halinde sıraladığımız bu görüşlerden hareketle şunları söyleyebiliriz:

(a) İlk İslâm fetihlerinin gerçekleştiği sırada Yahudilik her yönüyle gelişmiş bir sistemdi.

(b) Son zamanlarda yapılan araştırmada da belirtildiği üzere, İslâm hukuku esasen Yahudilik çalışmalarının başlıca merkezi olan Irak'ta gelişmiştir.

(c) İslâm, tabiatı itibariyle diğer dinlerden de bir şeyler alma eğilimindedir.

(d) (Hz.) Muhammed'in tevhit konusundaki tavizsiz tutumu, en azından bazı müntesiplerini mutaassıp monoteistlerden bir şeyler öğrenmeye sevk etmiş olmalıdır.

Bütün bunların ışığında, Yahudiliğin erken dönem İslâmı kesin olmasa da önemli ölçüde etkilediği iddia edilebilir. Bu mesele son derece karmaşık olup tam anlamıyla ortaya koyabilmek için pek çok teknik detayın tahlîli gerekmektedir. Ancak, vahiy sonrası İslâm'ın (post-koranic) gelişmesinde Yahudiliğin önemli bir katkısı olduğu inkâr edilemez. VII. Bölüm'de İslâm'ın Yahudiliğe olan bu borcunu ziyadesiyle ödeyeceğini göreceğiz. Yine aynı bölümde İslâm'dan etkilenen Yahudi dinî hukukunun ve irfanının bazı yönlerine de işaret edeceğiz.

5.

# Yahudilerin Arap-İslâm Hakimiyeti Altındaki Fiilî ve Hukukî Durumu

Medine'de bir İslâm toplumunun teşkilinden sonra bir asırdan fazla devam eden İslâm fetihleriyle beraber, Yahudilerin büyük çoğunluğu ile Batı Asya, Kuzey Afrika ve İspanya'da yaşayan pek çok Hıristiyan İslâm hakimiyetine girdi. İslâmiyet'in ateş ve kılıçla yayıldığı şeklindeki yaygın söylentinin artık doğru olmadığı ortaya konmuştur. Daha çok bedevî topluluklar tarafından organize edilen bu kadar büyük ve kapsamlı bir savaşın, geniş toplulukları etkileyen korkunç bir şok olduğu açıktır. Arkeolojik kazılarda yakılmış bazı sinagoglar ortaya çıkarılmıştır. Bu savaşlar sırasında büyük çaplı can ve mal kaybı ile köleleştirmelerin yaşandığı bir gerçektir.

İslâm fetihlerinin Yahudiler için çeşitli yönleriyle durumlarında büyük bir düzelme anlamına geldiği kesindir. Öncelikle Yahudiler, Kilise tarafından zulmedilen, dışlanmış bir topluluk statüsünden özel statüye sahip tebea konumuna geçtiler. Çünkü, biraz aşağıda açıklayacağımız üzere, İslâm hukuku Yahudilerle Hıristiyanlar arasında herhangi bir ay-

rım yapmamıştır. İkinci olarak, bu kadar geniş bir nüfûsun yasal statüsünü düzenleyen gerçek koşullar, Bizans idaresi tarafından özellikle Yahudiler için amaçlanan şartlardan çok daha iyi idi. Son olarak, bir zamanların ünlü Sasanî ve Bizans imparatorlarının alt edilmeleriyle neticelenen değişimle, özellikle de Yahudi halkının Mesihî restorasyonu için yeni ümitler doğmuştu.

Bu sebeple fetihlerin gerçekleştiği her yerde, özellikle de Filistin, Suriye ve İspanya'da, Yahudilerin Müslüman fâtihlere destek vermeleri ve onlar tarafından da müttefik kabul edilmeleri şaşırtıcı gelmemelidir.[1]

Kuzey Arabistan Yahudilerinin durumu ise oldukça farklıdır. Onların, yeni kurulmuş İslâm toplumunun tam kalbinde (Medine-yi Münevvere) sözleşmeli olarak yaşamaya mecbur olmaları gibi kötü bir şansları vardı. Bu, İslâm'ın Medine döneminde geliştiğine işaret eden en önemli göstergedir. Ancak bu dönemde Yahudilerle Araplar arasında dostane ilişkiler geliştirilememiştir.

Meşhur Müslüman müelllif Câhiz (ö. 869) Hıristiyanlığa yazdığı reddiyede, teslis inancı dolayısıyla daha iğrenç ve ekonomik sahada rakip olarak daha tehlikeli olmalarına rağmen, Hıristiyanların Müslümanlara Yahudilerden daha sempatik gelme sebepleri üzerinde durur.

Cevabı gayet öğreticidir: Yahudiler Medine ve çevresinde Müslümanların yakın komşularıydı. Komşular arasında husûmet, akrabaların düşmanlığı gibidir. Çünkü, insanlar ancak tanıdığına düşmanlık gösterir; zorluk çıkarana da ters davranır ve birlikte yaşadığı kimselerin bütün ayıplarına da vakıf olur.

Öyleyse, (Hz.) Muhammed daha Mekke'de iken, Arabistan'da yaşayan Yahudi toplulukları, önceki bölümde anlattığımız dindar bir Yahudi grubunun yaptığı gibi O'nu niçin

1 İslâm fetihlerinin başarı sebepleri için bkz. Mustafa Fayda, *Halid b. Velid*, İstanbul 1992, s. 291-310. (Çeviren NA).

Yahudilerden başka bir millete (gentiles) gönderilmiş bir peygamber olarak tanımadılar? İslâm öncesi putperest hac âyinleri İslâm'a dahil edilmeden önceki dönemde[2] (Hz.) Muhammed'in tebliğinde Yahudi dinini kötü gösterecek herhangi bir unsurunun olmaması da ilginçtir. Üstelik, (Hz.) Muhammed'in Araplara olan daveti, Emevîlerin geç dönemlerine ait neşredilmiş bir Yahudi vesikasında, bu davetin gerçek bir din ve Allah'ın merhametinin bir nişanesi olarak tasvir edilmiştir. Ancak kesin olan bir husus, (Hz.) Muhammed'in, Arabistan'da Yahudi inancı taşıyanların, O'nu reddetmeleri hususunda onları tahrik eden muhalif bir Yahudi toplulukla olan ilişkisidir. Yahudilik, gerek (Hz.) Muhammed'ten önce gerekse O'ndan sonra, ayrılıkçı hareketlere karşı devamlı mücadele halinde olmuştu. Öyle ki, günlük ayinlerde, bu muhalif unsurlara (*minim*) lanet şeklinde bir beddua bile ihdas edilmişti.

Bu sebeple, (Hz.) Muhammed'in Arabistan Yahudileri tarafından reddinin sebebini, Yahudilikteki ortodoksluk (Rabbanî) ile ayrılıkçı hareketler arasındaki iç çekişmelerde aramak gerekir. Ancak diğer taraftan (Hz.) Muhammed'ten, kendisinin peygamberliğini inkâr eden ve muhtemelen Tevrat kıssalarındaki ve hükümlerindeki bazı gaflarıyla alay eden komşusu bu monoteist topluluğa müsamaha göstermesi de beklenemezdi. (Meselâ bkz. Kasas 28/38: Bu ayette Hâmân, Firavun'un veziri olarak takdim edilir).[3]

---

2 Hac ibadetinin kökeni Hz. İbrahim'e kadar dayanmaktadır. İslâm'a gelinceye kadar uzun tarihi geçmişinde hac ibadetine bir takım şirk unsurları da karışmıştı. Ancak Hz. Peygamber bütün bu unsurların hepsini temizlemiştir. Yazarın belirttiği, şirk dönemine ait herhangi bir unsur İslâm'a dahil edilmemiş, aksine İslâm'la beraber hac ibadeti tevhîd dinine yaraşır bir hale getirilmiştir. İslâm'la beraber hac ibadetinde yapılan ta'dilât için bkz. Abdülkerim Özaydın, "Hac: İslâm'da Hac", *DİA*, XIV, s. 386-389. (Çeviren NA).

3 Hâmân adı Kur'ân'ı Kerîm'de 6 ayette (Kasas 28/6, 8, 38; Ankebût 29/39; Gâfir 40/24, 36) zikredilmektedir. Hâmân adı Ahd-i Atîk'te Ester kitabında Pers kralı Ahaşveroş'un veziri olarak geçmektedir. Kur'ân'da zikredilen Hâmân'la Ahd-i Atîk'teki Hâmân aynı şahıs değildir; çünkü bunlar farklı yerlerde ve farklı asırlarda yaşamışlardır. Bu sebeple Goitein vb. bazı oryantalistler Ahd-i Atîk'te anlatılan olayları ve şahısları gerçek kabul ederek Kur'ân'ın

Ancak, (Hz.) Muhammed'in Yahudi komşularıyla mücadelesinde basit bir başka sebep daha vardı. Mekkeli Muhacirler her şeylerini bırakarak Medine'ye hicret ettikleri için arazileri yoktu. Yahudilerin kaleleri ve hurma bahçeleri bu gayeye de hizmet etmiştir.[4] Bu yönüyle, Yahudilerin Kuzey Arabistan'daki topraklarından sürülmeleri, son bölümde işaret ettiğimiz üzere, daha önceki asırlarda Arabistan'ın dış ticaretinden bertaraf edilmeleri sürecinin bir tekrarıdır.

Ne olursa olsun, Yahudilerle (Hz.) Muhammed'i birbiriyle mücadeleye zorlayan kendine özgü tarihî şartlara sahip bu çekişmenin izlerini, İslâm'ın kutsal kitabı Kur'ân'da bulmaktayız. (Hz.) Muhammed Hıristiyan inancını şiddetle tenkit etmesine karşın, O'nun gerçek savaşı Yahudilerle olmuş ve bu durum O'nu Yahudiler hakkında birtakım şeyler söylemeye sevk etmiştir. Özellikle de Yahudilerin İslâm'a Hıristiyanlardan daha düşman olduğunu belirtmiştir.

Ancak, dikkat çeken bir başka husus daha vardır. Müslümanlar fethedilen Hıristiyan şehirlerinde Yahudileri tecrîde tabi tutulmuş bir vaziyette bulmuşlardı. İsteseler, Kur'ân'da bu şekildeki bir ayırımın devamı için bir mesnet de bulabilir-

---

yanlış bilgi verdiğini ve Pers kralının veziri Hâman'ı Firavn'un veziri olarak göstermekle bu iki olayı ve dönemi karıştırdığını iddia ederler. Halbuki Ester kitabının yazarı ve yazılış tarihi hakkında kesin bir bilgi olmadığı gibi, anlatılan olayların gerçekliği de şüphelidir. Bu kitapta anlatılan olayları çoğu uzman Babil ile Elam ilâhları arasındaki mitolojik mücadelenin bir yansıması olarak düşünmekte, bazıları ise "tarihî roman" olarak kabul etmektedir. Esasen Ester kitabının Yahudi kutsal kitabına alınması da uzun tartışmalar sonucunda gerçekleşmiştir. Tarihî gerçekliği tartışmalı olan bir bilgiyi esas alarak Kur'ân'daki bilgileri ona göre değerlendirmek doğru değildir. Daha fazla bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, "Hâmân", *DİA*, XV, s. 436-37. (Çeviren NA).

4 Medine Yahudilerinin sürülmesinin sebepleri yazarın basitleştirdiği gibi çıkar amaçlı değil, tamamen siyasî idi. Çünkü onlar hicretten sonra akdedilen Vesîka'daki şartlara uymamış ve Müslümanlar aleyhine düşmanla işbirliğine gitmişlerdi. Yazar bu kitabın değişik yerlerinde Kuzey Arabistan Yahudilerine dair yegâne kaynağın İslam kaynakları olduğunu belirtir. Ancak İslam kaynaklarında değil bunu, bu düşünceyi çağrıştıracak herhangi bir bilgi dahi yer almamaktadır. Konuyla ilgili bkz. Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1991, II, s. 570 vd.; S.D. Margoliouth, *The Relations between Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam*, London 1921, s. 2. (Çeviren NA).

lerdi. Fakat İslâm hukukunda, yasal statü açısından Yahudilerle Hıristiyanlar arasında herhangi bir ayrım gözetilmemiştir. Bu tutumun bir çok sebebi olabilir; ancak bu meşru statünün iki önemli sebebini özellikle belirtmek gerekir:

1. Bir önceki bölümde de zikredildiği üzere, Yahudiler fetihler sırasında Müslümanlara yardım etmişler ve onların gönüllü müttefiki olmuşlardı.

2. İslâm hukukunun şekillenme döneminin merkezi Irak veya Babil idi. Bu bölgede yaşayan Yahudiler ve Hıristiyanlar daha önceki dönemde Mecûsî olan Sasanî kisralarının tebeası idiler. Bölgedeki geniş Yahudi topluluklarının lideri olan re'sül-câlût, halifelerin sarayında oldukça itibar görmüştür.

Genel olarak, İslâm devletinin dinî, ekonomik ve kısa bir süre sonra da siyasî merkezi haline gelen Irak'ın, İslâm fetihleri öncesinde ve sonrasında Yahudi dünyasının da dinî ve siyasî merkezi olarak geniş Yahudi topluluklarını barındırması, Müslümanlarla Yahudilerin bir arada yaşama tarihlerinin en önemli faktörüdür.

Ancak dikkat çeken bir husus vardır: İslâm devletinin değişik coğrafyasındaki Hıristiyanlık kademeli olarak tarihe karışırken, Yahudi toplulukları ayakta kalmayı ve varlıklarını devam ettirmeyi başarmışlardır. Sonuçta, İmparatorluğun en doğusundaki Buhara'da, Hıristiyan piskoposluğunun bulunduğu Yemen/Güney Arabistan'da ve nihayet kilise babalarının önde gelenlerinden olan St. Augustine'nin memleketi Kuzey Afrika'da Hıristiyanlık tarihe karışmıştır. Hıristiyanlığın sona ermesinin, Yahudiliğin ise ayakta kalmasının kendine özgü tarihî şartları vardır. Halbuki İslâm hakimiyetinde Yahudiler de diğer gayr-i müslim topluluklardan farklı bir muameleye tabi tutulmamışlardı.

Yukarıda bir münasebetle bahsedildiği üzere, XIX. asır Yahudi ilim adamları, ortaçağda İslâm hakimiyetinde yaşayan Yahudilerin (ve Hıristiyanların) hukûkî ve fiilî açıdan iyi

koşullarda olduklarına vurgu yaparlar. Bunun en güzel örneği, meşhur müsteşrik I. Goldziher'in ikinci bölümünü İslâm'ın müsamahasına ayırdığı *Vorlesungen über den Islam* adlı klasikleşmiş eseridir.

Ancak, son dönemlerde yapılan araştırmalar ve Yahudilerin modern çağda Arap ülkelerindeki fiilî durumu, bu gerçeğin giderayak gölgede kalmasına sebep olmuştur. Bunun tipik örneği Cecil Roth'un *Jewish Forum*'da [1946, s. 28-33] çıkan makalesidir. Roth'un iddiasına göre İslâm, herhangi bir din kadar hoşgörüsüz, Araplar da diğer milletler kadar yabancılara nefretle bakan kimselerdir.

Şüphesiz bu kadar çok ülkeyi ve İslâm gibi kapsamlı bir dini ilgilendiren bu meseleye tek bir cevapla karşılık vermek mümkün değildir. Ancak, meseleler yumağı olan bu konuyla ilgili bazı hususları ortaya koymak mümkündür.

İslâm dininin ve hukukunun temel kitabı Kur'ân'la başlayalım. Kur'ân'da, gayr-i müslimlere karşı muamele konusunda çok farklı iki tutum yer almaktadır. Medine'deki yeni İslâm cemaati savaşların hüküm sürdüğü bir esnada şekillenmiştir. Bu sebeple savaşa teşvik, Medine'de nazil olan ayetlerin en belirgin özelliğidir. Savaş veya şiddet taraftarlarının kendisine Kur'ân'dan bir ayet bulmaları hiç de zor değildir. İslâm müntesiplerine, bütün alemin kendi idaresine boyun eğinceye kadar ebedî bir savaş vazifesi yükleyen gayretkeş bir dindir. Fethedilen yerlerdeki kendilerine vahiy gelen milletler (ehl-i kitap), belli bir vergi (cizye) vermek suretiyle Müslümanlara tabî olarak, boyun eğmiş bir şekilde yaşamak zorundaydı.

Diğer taraftan, (Hz.) Muhammed bütün dinlerin özde aynı gerçeği içerdiği şeklindeki özgün inancından tamamen vazgeçmemiştir. Bu sebeple, çeşitli dinî topluluklar arasında barış ve dayanışma isteyen kimselerin de Kur'ân'dan bu gayretlerini destekleyen oldukça özgürlükçü ayetleri bulması kolaydır. Ayrıca, ilk dönem İslâm'ın ganî gönüllü ruhu, her zaman çoğu Müslümanın kalbinde canlı bir şekilde varlığını

korumuştur. Sonuç olarak –ki, burası çok önemlidir-, İslâm hukuku Yahudilerin ve Hıristiyanların, Müslümanları tahrik etmedikçe dinî özgürlüklerini serbestçe yaşamalarını garanti altına almıştır. Bu tahrikin somut örnekleri şunlardır: Müslüman mahallesinde haç çıkarmak veya şofar çalmak.

İlk asırda, İslâm idaresinin yeni fethedilen yerlerdeki icraatlarında İslâm'ın müsamahakâr yönü hâkim olmuştur. Bazı araştırmacılar bu tutumu, Emevî idaresinin pagan ideallerden hâlâ kurtulamamalarına ve bu sebeple Müslüman bağnazlığından uzak olmalarına bağlarlar; ancak bu düşünce son zamanlarda yapılan araştırmalarla çelişmektedir. İlk Emevî halifesi Muaviye, çok zekî bir insandı. Zekî insanlar genelde müsamahakâr olur. Hakim olan bu müsamahanın sebebini halifelerin veya idareci sınıfın şahsî eğiliminden ziyade, mevcut koşullar gereği müsamahanın bir zorunluluk haline gelmesinde aramak gerekir. Geniş ve yeni kurulmuş bir idarede Müslümanlar, çok küçük bir topluluğu teşkil ediyordu. Bu topluluk gıda temini, askerî güvenlik, malî ve idarî meselelerde gayr-i müslim unsura dayanmak zorundaydı. Bu çoğunluğa karşı baskıcı tedbirler, çoğu zaman bölgesel olsa da, pratik bir teşebbüs olmazdı. Üstelik Müslümanlar henüz kayda değer bir dinî hukuk da geliştirememişlerdi.

Ancak, II. ve özellikle de III. hicrî asırda çeşitli sebeplerle çoğalan Müslümanlar, tafsilâtlı bir dinî hukuk geliştirmişler, Yahudi ve Hıristiyanlar için aşağılayıcı pek çok hüküm koymuşlardır. Bunlardan bazılarının kökeni, doğrudan Bizans'ın Yahudi karşıtı kanunlarına kadar gitmektedir.

Bu kısıtlamalardan biri, gayr-i müslimlerin Müslümanlardan farklı bir şekilde giyinmeye zorlanmalarıdır. Bu yasak asırlar boyunca zaman zaman bir takım gülünç kanunların çıkmasına zemin teşkil etmiştir. Meselâ, bazı idareciler Yahudi kadınların giydikleri ayakkabılardan birinin siyah diğerinin beyaz olmasını şart koşmuştu. Sarı rengin Yahudiler için bir alâmet-i fârika olması, Hıristiyan Avrupa'da or-

taya çıkmasından asırlarca önce İslâm memleketinde yürürlükte idi.[5]

Devlet dairelerinde istihdam, evlerin yüksek olmaması veya binek hayvanlarıyla –ki şüphesiz bu, Nazilerin Yahudiler için halk otobüsüne binmeleri ve özel bir taşıta sahip olmalarını men eden yasağa benzemektedir- ilgili birtakım başka kısıtlamalar da vardı. Gayr-i müslim ahaliye sahip, ancak hiç bir zaman bir Avrupa sömürgesine/idaresine girmeyen yegâne Arap memleketi Yemen de, saydığımız bütün bu diğer bazı kısıtlamalar sonuna kadar yürürlükte kalmıştır. Bu kısıtlamaların, teşrik-i mesâide bulunduğum pek çok Yemen Yahudisinin hayatı ve psikolojisi üzerindeki oldukça olumsuz etkilerini bizzat gözlemlemişimdir.

Müslüman hukukçular gayr-i müslimlerin sosyal tecrîdi ve aşağılanması hususunda bütün hayal ve maharetlerini kullanarak ortaya koydukları fikirlerin yürürlüğe girmesi için dönemin idarecilerine sürekli baskı yapmışlardır. Diğer taraftan, gayr-i müslim tebeanın haklarıyla ilgili idarecilerin yaptıkları ihlâli önlemeye ve durdurmaya çalışanlar, yine bizzat Müslüman hukukçular olmuştur. Meseleyle ilgili İslâm hukuku ve İslâm tarihi kaynaklarında muazzam bir bilgi yığını vardır. Tabiatıyla bu, insanlığın tarihte çektiği ıstırap-

5 Batılı araştırmacılar ne derse desin, o dönemlerde normal kabul edilen bu tür bir uygulama, özellikle dindar Yahudiler tarafından memnuniyetle karşılanmış olmalıdır. Zira İslâm'dan önceki dönemlerde Pers ve Sâsânî kılık-kıyafetine uyan Yahudiler kendi din adamları tarafından çok sert bir dille eleştirilmişti. M.Ö. VII. asırda Peygamber Tsefanya ecnebi elbiseleri giyenlerin Rab tarafından cezalandırılacakları hususunda uyarmış; Rabbi Papa (ö. 374) Yahudilerin dar Pers pantolonu giymelerini yasaklamıştı. Talmud'da da Yahudiler tebeası oldukları imparatorluğun efendileri gibi giyinmemeleri, onlara muhalefet etmeleri emredilir. Zaten İslâm toplumunda uygulanan elbise ve kıyafet zorunluluğunun gayesi, onları muayyen bir kıyafete mecbur etmek değil, Müslüman tebeadan tefrik etmektir. Kimliği ile gurur duymak insanlar için normal bir durumdur. Bu uygulama karşılıklı tanınmayı kolaylaştırmanın yanında gayrı müslimlerin, özellikle de Yahudilerin İslâm toplumu içinde kendi varlık ve kültürlerini koruma gibi yararlı bir amaca da hizmet etmiştir. Bu sebeple bu uygulamaları gayrı müslimleri tezlîl eden bir uygulama olarak görmek önyargılı bir yaklaşımdan başka birşey değildir. Bkz. Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2000, s. 47-48. (Çeviren NA).

lardan birinin hikayesidir. Konuyla ilgili bazı noktaları ele alıp biraz daha tartışmak istiyorum.

Heyecanlı toplulukların dinî fanatizminin en kolay provake edilebileceği hedef, öteki dinin mabedidir. Hıristiyan Roma imparatorlarının başını en çok ağrıtan mesele, sinagoglara saldırılması ve yakılmasıyla neticelenen karışıklıklar ile bazen bu mabedlerin yeniden inşâsına verilen müsaadeye tepkilerdi. Sıkça yaşanan bu olaylar neticesinde Doğu Roma İmparatorluğu, mevcut sinagogların korunması, ancak yeni sinagogların inşâsının yasaklanması şeklinde bir kanun ihdas etti. İşte bu kanun, İslâm devletinde yaşayan gayr-i müslimlerin mabedleriyle ilgili olarak Müslümanlar tarafından da benimsenmiştir. Ancak, ilginçtir, aynı kanun meşhur bir çok kilisenin camiye dönüştürülmesine veya yıkılmasına engel olamamıştır. Hatta, (Hz.) İsa'nın naaşının bulunduğu kabul edilen Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi bile bu tür tahribattan kurtulamamış ve bir keresinde tamamen yerle bir edilmişti.

İslâm döneminde pek çok yeni şehir inşâ edilmiştir. Yeni kurulan bu şehirler, ordugâh özelliğindeydi. Müslüman idareciler askerlerinin yerli halkla haşir-neşir olmamaları için bu şehirleri inşâ etmişlerdi. Başlangıçta idarî merkezler olan bu şehirlere zamanla Yahudi ve Hıristiyanların da akın etmesi neticesinde çok geçmeden bu şehirlerde büyük bir gayr-i müslim nüfus oluşmuştu. Bu şartlar altında yeni kilise ve sinagogun inşâ edilme yasağı nasıl devam ettirilebilirdi ki!?

762 yılında kurulan Bağdat, yakınındaki İran ismi (Bag-Tanrı, dad-verdi=Tanrıverdi) taşıyan bir köyü de içine almıştı. Bu sebeple İslâm hukukçuları Bağdat'ta bulunan kilise ve sinagogların, şehrin kurulmasından önce inşâ edildiğini belirtmişlerdir. Ancak, bu mabetlerin hepsinin de şehrin kurulmasından sonra inşâ edildikleri ortadadır. Aynı durum diğer şehirler için de geçerlidir. Zorunlu koşullar neticesinde fiilî durum daha baskın çıkmıştır. Buna ilave olarak, gayr-i müslim toplulukların yeni binaları normalde boyut ve görünüm

açısından Müslümanların evlerinden daha gösterişli olmaması da gerekli idi.

Diğer taraftan, gergin zamanlarda din fanatikleri veya menfaatçiler her zaman eski hukuka başvurmaktan çekinmemiştir. 1474 yılında, o tarihlerde Kudüs'ün sahip olduğu yegane sinagog, fanatik bir Müslüman hâkimin (kadı) yönlendirdiği bir kalabalık tarafından tahrip edilmişti. Şüphesiz İslâm hukuku açısından kadı, sinagogun tekrar inşâsını emreden bir idareciden daha iyi hüküm verebilirdi. Bu sebeple sinagog, şehrin Müslümanlar tarafından tekrar alınmasından önce inşâ edilememiştir. Meselâ 1949-50 yılındaki kalabalık göç hareketinden önce Yemen'de yüzlerce küçük Yahudi köyü ve kasabası vardı. Bunların pek çoğu çevrelerindeki Müslüman kasabalarından da daha eskiydi. Ancak, herhangi bir ceza ile karşılaşılsın veya karşılaşılmasın, Müslüman komşuların hoşgörüsüyle yeni sinagoglar her zaman inşâ edilebilmiştir. Genelde, hoşgörü taşımayan dinî bir yasa her zaman ve her yerde önemsenmese bile, yürürlükte olduğu sürece potansiyel bir tehdit unsuru olacaktır.

İslâm'ın Doğu Roma Kilisesi'nden tevarüs ettiği ayrımcı bir başka yasa da, yukarıda kısmen bahsettiğimiz, gayr-i müslimlerin devlet dairelerinde istihdamını yasaklayan yasa idi. Böyle bir yasak, resmî memuriyetin otorite ve prestij sembolü olduğu, bir gayr-i müslimin ise buna asla layık olmadığı gibi bir felsefeden doğmuştu.

Müslüman ülkelerde, pek çok sebepten dolayı, özellikle de gerekli şartları haiz Müslüman bir memurun olmaması durumunda bir çok Yahudi ve Hıristiyan devlet kademelerinde istihdam edile gelmiştir. Hatta bunlardan en yüksek kademeye kadar yükselenler bile olmuştur; ancak bunu sık sık kanlı tepkiler izlemiş veya gayr-i müslim memurlar yöneticilerin dinini (İslâm) kabul etmek zorunda kalmışlardır. Meselâ, Fatımîler dönemi vezirlerinden Yakub b. Killis (ö. 991) bu mühtedilerden biridir. Bazı kaynaklara göre, halen Kahire'de faaliyetlerine devam eden en eski eğitim kurumu Ezher'in kurulmasına bu ve-

zir vesile olmuştu. Diğer taraftan, ihtidâ etmeden görevine devam eden Yahudi bürokratlar da vardı. Meselâ, siyasî-askerî lider ve aynı zamanda meşhur bir ilim adamı olan Samuel ha-Nagid ile oğlu ve halefi Joseph bunlardandır. Ancak Joseph, 1066 yılında İspanya'da görev başında iken öldürülmüş, ardından büyük çaplı bir Yahudi katliamı yaşanmıştı.[6]

Hıristiyan hukukuna paralellik arz eden özel bir durum vardır. Müslüman bir doktor varken Hıristiyan veya Yahudi bir doktor ya da eczacının istihdamına İslâm hukukçularının sunduğu gerekçe, 1953 yılında Sovyet Rusya'da meşhur "Doktor Belası" vakasında ileri sürülen gerekçe ile aynı idi: Gayr-i müslim bir doktorun hastanın hayatını tehlikeye sokacak bir ilaç verme şüphesi.

Bu yasağın lehinde ileri sürülen bir başka gerekçe de, tabipliğin İslâm ülkelerindeki saygınlığıyla alâkalı idi. Kişi,

---

6 Gayr-i müslimlerin devlet dairelerinde istihdam edilmemesiyle ilgili olarak, onlarla yapılan antlaşmalar çerçevesinde aleyhlerinde herhangi bir durum söz konusu değildir. Çünkü ilk İslam fetihlerinden itibaren yapılan hiç bir antlaşmada, onların devlet kademelerinde çalıştırılması söz konusu edilmemişti. Diğer yandan çoğu idareci, zimmî memur istihdam etmekle Müslüman halkla saray arasında kalın duvarlar örerken, gayri müslimlere de yaşadıkları İslam idaresini içten yıpratma imkânı vermişti. Bunun yanında bu tür işten el çektirmelerin daima sınırlı kaldığı ve yazarın aşağıda belirttiği Halife Hâkim zamanındaki geçici uygulama hariç ( o da 7 yıl sonra gayri müslimleri tekrar görevlerine çağırmıştır) Yahudi kitlelere asla tesir etmediğinin altı çizilmelidir. Hatta Yahudi memurlar asla Yahudi oldukları için değil, sadece gayri müslim grubunda yer aldıkları için zorluklarla karşılaşmışlardı. Yahudi bürokratların Fatımî devletinde nüfûzu öyle güçlü idi ki, zamanın Arap şairi hayretler içinde (Süyûtî tarafından aktarıldığı üzere) şu mısraları dile getirmişti: *Bugün beklentilerinin zirvesine yerleşti Yahudiler/Aristokrat oldular/Güçlü ve zengin oldular/Onlardan seçilir emir ve müşavirler/Size Yahudi olun derim, ey Mısırlılar!/Zira Yahudi oldu semalar*...Bkz. Levent Öztürk, *İslam Toplumunda Hıristiyanlar*, İstanbul 1998, s. 385; Merlin Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu", trc. Levent Öztürk, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), s. 478. Ancak geniş halk kitleleri nasıl tepki verirse versin, dönemin idarecileri gayri müslim istihdamına devam etmiştir. Diğer taraftan her devletin önemli makamlarına kendi vatandaşlarını getirmesi olağan karşılanmalıdır. Benzer bir anlayış Yahudi *Halaka*'sında da vardır. Halaka'ya göre, Yahudiler çok alt seviyede bile olsa bir gentile'yi (Yahudi olmayan) Yahudilerin üzerinde olacakları yetkili bir makama asla atamamalıdır. Bkz. Israel Shahak, *Yahudi Tarihi, Yahudi Dini*, trc. Ahmet Emin Dağ, İstanbul 2002, s. 157. (Çeviren NA).

başka inançtan olan bir doktora bedenini teslim etmemelidir; zira, bedenin teslimiyeti ruhun teslimiyetine de sebep olabilir. Benzer bir yasak Yahudilikte de vardır. Aynı gerekçelerle Yahudi tabibin dışında herhangi bir tabibe tedavi olunamayacağı, kendisi de meşhur bir tabip olan Maimonides'in *Mişne Tora* adlı eserinde belirtilmiştir. Ancak eserde ("Manslaughter", XII, s. 9-10) Yahudi olmayan tabibe, ateist bir Yahudi tabipten daha ılımlı bakılmaktadır.

Bunun dışındaki başka ayrımcı hiçbir kurala daha ılımlı bakılmamıştı. Yemen de dahil özellikle İslâm memleketlerinde Yahudi ve Hıristiyan tabiplerin, halifelerin ve idarecilerin saray doktoru oldukları biline gelen bir husustur. Müslüman idareciler tarafından kurulup desteklenen hastanelerde de pek çok gayr-i müslim, idarî kademede görev almıştı. Maimonides'in oğlu ve halefi Abraham'ın meslektaşı İbn Ebî Usaybia'nın kitabı gibi,[7] tıp tarihine dair yazılan Arapça eserler okunurken, o dönemde değişik kademelerdeki tabipleri birbirine bağlayan gerçek arkadaşlık ruhundan etkilenmemek elde değildir. Geç ortaçağlarda din adamlarının gayr-i müslim tabiplere karşı kışkırtmalarının resmî hükümet kararlarıyla tasvip edilip onaylanması, İslâm dünyasının gerilemesinin en önemli göstergelerinden biridir.

Görüldüğü üzere gayr-i müslimlerin devlet kademelerinde istihdamına veya gayr-i müslim tabiplerle istişareye karşı çıkışın, sosyal ve dinî yönü yanında bir de ekonomik yönü vardır. Ancak ekonomik sahadaki tecrîd neticesinde, Yahudilerin asırlarca Avrupa'da tefecilik, işportacılık vb. onur kırıcı ve şaibeli mesleklerle iştigal etmek zorunda olmaları gibi bir duruma, İslâm dünyasında kesinlikle rastlanmaz. Bazı İslâm hukuku kitaplarında, gayr-i müslimlerin Müslümanların faaliyet gösterdikleri ticarî sahada faaliyet göstermemeleri şeklinde bir hükmün bulunduğu da gerçektir. Bu şart, 1905 yılında Yemen devletinin dinî ve siyasî lideri İmam tarafından tekrar resmen ilan edilmişti.

---

7 *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ*, nşr. Nizâr Rıdâ, Beyrut ts. (Çeviren NA).

Yahudilerin Yemen'de arazi sahibi olmalarına veya topraklarını işlemelerine müsade edilmediği sık sık dile getirilse de, bunun doğruluk payı yoktur. Ancak onların "hiç işlenmemiş arazileri" kullanmaları yasaktır. Çünkü bu tür topraklar, Müslümanların müşterek malı kabul edilmekte, kullanım hakkının da sadece onlara ve çocuklarına ait olduğu düşünülmektedir. Yemenli Yahudi göçmenlerin ülkenin değişik kesimlerinde sahip oldukları toprakların resmî belgelerini (tapu) derleme fırsatım olmuştu.

Diğer taraftan eski fıkıh kitaplarında, gayr-i müslimlerin ekonomik alandan tecrît edilmelerine dair ağır hükümlerin yer aldığı da bir gerçektir. Müslüman fâtihler Mekke'nin tüccar aristokratları tarafından idare ediliyordu. Bunlar, siyasî ve sosyal nüfûzları yanında, yeni imparatorluğun ekonomik imtiyazını da ele geçirmek istediler. İslâm hukuku, gayr-i müslim rekabeti bertaraf etmek için, Müslüman bir tüccarın ticaret malları vergisi olarak % 2.5 oranında bir vergi ödemesini şart koşarken, gayr-i müslim tüccarın ticaret mallarında bu oranı % 5'e çıkarmaktadır. Herhangi bir mal sevkıyatında Müslüman tüccar en az 40 dinara sahip olduğunda vergiye tâbî olurken, bu miktar gayr-i müslim tüccar için 20 dinardı. Ancak bu şartın nasıl tatbik edildiği ve değişik cemaatlerin ticarî faaliyetlerinin bundan ne ölçüde etkilendiği çok belirgin değildir.[8] Mısır'da Fatımîler döneminde (969-1171) Akdeniz dünyası ile Uzakdoğu ve Hindistan arasındaki ticaret oldukça gelişmişti. Bu ticarete ait vesikaların hiçbirinde bu uygulamaya herhangi bir atıfta dahi bulunulmamaktadır. Fatımîler'den sonra idareyi ele alan meşhur Salahaddîn Eyyûbî, koyu bir sünnî idi. Gayr-i müslimlerle ilgili ayrımcı yasaların çoğunu yeniden yürürlüğe koydu. Yürürlüğe konulan yasalardan biri de, bu, gümrük vergileriyle ilgiliydi. Ancak, ülke limanlarına sıkça uğrayan Avrupalı tüccarların baskısıyla

8 Bu verginin İslam tarihinin ilk dönemlerindeki uygulamaları için bkz. Mustafa Fayda, "Hz. Ömer ve Ticaret Malları Vergisi veya Uşûr I-II", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* XXV (Ankara 1981), s. 169-178; XXVI (Ankara 1983), s. 327-334. (Çeviren NA).

gümrük vergileriyle ilgili bu tutumunu sonradan değiştirmek zorunda kalmıştı. Dikkat çekicidir ki, bu ayrımcılığı ilgâ eden emir, özellikle yerli ve yabancı Yahudi ve Hıristiyanları ilgilendirmekteydi.

Ekonomik sahada gayr-i müslimlere karşı herhangi bir ayrımcılığın olmadığını, İslâm memleketlerindeki Yahudilerin çok çeşitli meslek ve zanaat kollarındaki faaliyetlerinden anlayabiliriz. Halbuki buna karşın, ortaçağ Avrupasında Yahudilerin meşgul olduğu iş kolları oldukça sınırlıydı. Arapça konuşan memleketlerdeki Yahudilerin başta ekonomi olmak üzere diğer sahalardaki gerileyiş ve düşüşleri –ki modern dönemde bu durum çoğu ziyaretçiyi oldukça etkilemiştir-, bu memleketlerin genel düşüşlerinin bir sonucudur. Tabiatıyla gayr-i müslimlerin sosyo-dinî statüleri de bundan nasibini almıştır.

İslâm hakimiyetindeki gayr-i müslimlerin hukukî statüsündeki gerileyiş de bu sebeptendir. İslâm mezhepleri arasındaki görüş ayrılıklarına rağmen gayr-i müslimler, hukukî açıdan katı bir ayrımcılığa tâbî tutulmuştu. Genel olarak, bir gayr-i müslimin bir Müslümanın aleyhine şahitliği kabul edilmez ya da ancak bazı şartlar da kabul edilirdi ki, bu, büyük ölçüde onu kanun himayesinden mahrum bırakırdı: gayr-i müslim katil genelde Müslüman bir katille aynı şekilde cezalandırılmazdı. Bunun gibi daha pek çok küçük hak mağduriyeti vardı.[9] Böyle bir statünün günümüzde bile ne kadar nâhoş olduğu, André Chouraqui'nin yakın zamanlar-

9 Batılı yazarlar arasında gayri müslimleri "ikinci sınıf vatandaş" olarak karakterize eden eğilim, zimmîlerin Müslüman çoğunluk ile hukuk önünde tam eşitliği paylaşmamalarına göre kısmen anlaşılabilir. Ancak bu tür bir karakterize, bir takım önemli noktaları göz ardı etmektir ve bu yüzden bütünüyle doğru değildir. Her şeyden önce bu düşünce gayri müslimlerin hukuk önünde az sayıda hakka sahip olmalarına karşın, az sayıda mükellefiyetleri olduğu gerçeğini ihmal etmektedir. İslâm'da hak ve mükellifiyette eşitlik, önemli bir hukukî prensiptir ve İslâm hukukunda ikisi arasında dikkatli bir dengenin sürdürülmesi için ciddî bir çaba sergilenmiştir. Bkz. Swartz, s. 474-75. Gayri müslimlerin İslam mahkemelerindeki şahitliği için bkz. Ahmet Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001, s. 211-222. (Çeviren NA).

da yayınlanan *La condition juridique de l'Israelite marocain* [*Fas Yahudilerinin Hukukî Durumu*] (Paris 1950) adlı çalışmasından okunabilir. Çalışmada, Fas'ın (Morocco) Fransız sömürgesi olduğu dönemdeki durumu ele alınmaktadır. Ancak çalışmada Yahudilerin hukukî ve fiilî durumu gerektiği şekilde yansıtılmamıştır. Ayrımcılığın vahâmeti olduğu kadar açıklanmamış, yargının zayıflığına ve gayr-i müslimlerin hukukî statülerini tehlikeye sokan mazlum ve mağdurlara karşı duyarsızlığa genel olarak değinilmekle yetinilmiştir. Müslüman bir tarihçi, Haçlılar'a karşı yaptığı mücadeleleriyle meşhur olmuş İslâm kumandanı Nureddîn Zengi'nin adeletine şu sözlerle vurgu yapar: "*Davacı bir Yahudi, davalı oğlu bile olsa o, haklı olan davacının lehinde hükmederdi.*" Durum gayet açıktır: İkinci sınıf bir cemaatin korumasız bir üyesinin normalde, meselesine gerektiği şekilde eğilinmesi için pek şansı yoktur.

Arapça konuşan dünyanın değişik coğrafyasında şartlar farklı farklı olmuştur. Özellikle de mezhep tutuculuğunun hâkim olduğu yerlerde baskıcı bir durum vardı. Yemen'de son bin yıldır yaşananlar bunun göstergesidir. Merkezî Yemen'de yaşayan halk şiîdir. Şiîlik, İslâm toplumunun büyük bir kolu olup talî pek çok farklılıkla İran'da da temsil edilmektedir. Burada Şia'nın dinî prensiplerine girecek değilim. Ancak, gayr-i müslim ahali ile olan ilişkisi üzerinde biraz durmak istiyorum. Çünkü Yemen haklı olarak, "Arap ülkelerinin en Arabı" olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Yemen Yahudilerinin kitleler halinde İsrail'e göçü de[10] dikkatlerin buraya çevrilmesine sebep olmuştur.

Yemen Şiîleri, dinî emirlere harfiyen riayet eden topluluk olarak bilinir. Bu sebeple burada dinî hukuk çalışmalarına

---

10 1949-1950 yıllarında Yemen'e yapılan 430 uçuşla 48.818 Yemen Yahudisi "Kartal'ın Kanatlarında" (On Eagle's Wings) ve "Uçan Halı Operasyonu" (Operation Magic Carpet) operasyonlarıyla İsrail'e getirilmişlerdir. Ayrıca 1910'lu yıllardan bu tarihlere kadar 18.000 civarında Yahudi de gizlice Filistin topraklarına gelip yerleşmiştir. Yemen Yahudilerinin göçüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Joseph B. Schechtman, "The Repatriation of Yemenite Jewry", *Journal of Social Studies* 14 (1952), s. 209-224. (Çeviren NA).

çok ağırlık verilir. Yemen Yahudileri her iki açıdan da bulundukları çevreyle büyük bir benzerlik arz eder. Bu sebeple, kendilerine uygulanan ayrımcı hükümlerin çoğunu, tahmin edilenden daha temkinli bir şekilde ve sükûnetle kabul etmişlerdir.

Meselâ, gayr-i müslim birinin dokunduğu kap-kacağın murdar olduğu ve kullanılması halinde kesinlikle kırılması gerektiği, Şiîliğe ait bir kuraldır. Yemen Yahudileri, bu emrin veya yasağın kendilerine bir hakaret olduğunu algılamaksızın bunun gıdalarla ilgili konulmuş bir hüküm olduğunu kabul ederek kendilerini koşullara uydurmuştur. Mesleği gereği çalışmak için değişik yerlere giden bir Yahudi, Müslüman evlerden yiyecek almak zorunda olduğu için, âlet-edevât çantasına deri bir askıyla bağlı küçük sepetine kahve fincanını bağlamayı da ihmal etmez. Yemen'de hediyelik eşya satan her dükkanda, koni kapaklı bu küçük sevimli sepeti görmeniz mümkündür. Desen ve tasarımı bölgeden bölgeye değişir. Ancak bunun aslında ne amaçla kullanıldığını bilen de çok azdır.

Bazı istisnalar dışında Yemen'de Yahudiler ayrı, müstakil köy ve mahallelerde yaşamaktadır. Yahudiler Başkent San'a ve diğer şehirlerde, şehrin dışında bir varoşta yoğunlaşmışlardır. Bu durumun (ayrı ve müstakil birimin) uzun bir tarihî geçmişi vardır. Ancak kesinlikle Avrupa Yahudilerinin gettolarıyla mukayese edilmemelidir. Araplar, şehirlerini kurduğunda her kabileyi müstakil olarak belli mahallelere yerleştirmişlerdi. Nüfûsun diğer kesimi de ilk fetihler sırasında olduğu gibi, dinî veya etnik durumlarına göre iskân edilme yoluna gidilmişti. Arap-İslâm dünyasında müstakil Yahudi ve Hıristiyan mahallelerinin olması, kesinlikle ayrımcı ve aşağılayıcı bir düşünceden doğmamıştır. Ancak Yemen'de durum, bu genel görüngüden oldukça farklıdır. Bazı Yahudi köyleri oldukça eskidir. Bunu asırlarca önce yazılan İbranî el yazmalarından da teyid etmek mümkündür. Ancak, San'a'da olduğu gibi, İslâm şehirlerindeki müstakil Yahudi varoşları, dinî

baskı dolayısıyla ortaya çıkmıştır. Daha önceleri Yahudiler şehir içlerinde yaşıyordu. 1679 yılında San'a ve merkezî Yemen'deki Yahudilerin çoğu, asırlardır yaşadıkları yurtlarından sürüldüler. Bu, Hıristiyan Avrupa'da sık sık yaşanan olağan bir durumdu; ancak, İslâm dünyasında ilk defa vukû bulmuştu. Fakat, vazgeçilmez sanatçı ve zanaatçı olmaları sebebiyle Yahudiler bir müddet sonra tekrar hatırlandılar. Ancak eski yerlerine yerleşmelerine de müsaade edilmedi. Şehirlerin varoşlarına iskân edildiler. San'a'daki eski Yahudi mahallesi halk arasında hâlâ bilinir. Çünkü Yahudi evleri mimarî açıdan Müslüman evlerinden farklıdır. 1679'dan önce Yahudi mahallesindeki sinagog derhal mescide çevrilmişti. Bu bina, *Mescidü'l-celâ* (*Sürgün mescidi*) adıyla hâlâ faaliyet göstermektedir.

Nefret dolu mazilerine rağmen Yemen Yahudileri özel varoşlarında yaşamaktan memnundu. Bu, onlara bir nevî otonomi sağlıyordu. Özellikle de Müslümanların mahallelerine gelmekten sakındıkları Sebt (şabat) günlerinde. Bu müstakil yaşam, varlıklarının yegâne gayesi olan dinî vecibelerini yerine getirmelerini daha da kolaylaştırmıştır.

Yemen'i ziyaret eden pek çok kimse, şehirlerde yaşayan Yahudilerin evlerinin temizliğini ve nezihliğini övmüş; görünüş bakımından sadeliğine de vurgu yapmıştır. Bu tevazu, sade bir giyimle tamamlanırdı. Kadın-erkek Yemen Yahudileri her zaman dilenciler gibi giyinirdi. Şu an İsrail'de yaşayan yaşlı Yemen Yahudileri hâlâ bu alışkanlıklarından vazgeçmiş de değiller. Kur'ân'da iki kez tekrar edilen bir ayete veya en azından bunların tefsirine göre (bkz. 2/1; 3/112) Allah, Yahudilerin fakir olmalarını takdir etmiştir. Yemen ve diğer bazı İslâm ülkelerinde bu ayet lafzî/zahirî manasıyla anlaşılmıştır. Bu sebeple Yahudiler zengin olduklarını ifşâ edecek şekilde görünmekten sakınırlar. Karışık zamanlarda veya güvenlik güçlerinin ulaşamadığı ücrâ yerlerde, Allah'ın Yahudilere takdir ettiği fakirlik zilletine aykırılığı bahanesiyle evleri de dahil Yahudilerin mal-mülk ve arazilerine el konmuştur.

Görebildiğimiz veya olaylardan bir genelleme yapabildiğimiz kadarıyla, genelde Yemen Yahudileri evlerinin ve giyimlerinin zoraki sadeliğinden aşağılandıklarını asla düşünmemektedirler. Çünkü onlar, kendilerinin kitabî ve metafizik anlamda "sürgün" de olduklarını kabul etmektedir. Onlar, diğer Yahudilerden ve hatta onlardan da fazla, Allah'ın sekînetinin (*Şehina*) kalktığına, bir başka deyişle, her yönüyle dejenere olan ve Tanrı'nın unutulduğu bir dünyanın kaygıya değer olmadığına, gerçek hayatın Mesîh günlerinde İsrail Yurdu'na döndükten sonra başlayacağına bütün kalpleriyle inanmaktadırlar. İşte o, Sebt'te bir nebze olsun hissedilebilen o "Gerçek Dünya" da Yahudiler mahallerini terk etmeyeceklerdi. Beyaz elbiseler giyer, bellerine değişik renkte geniş kuşak takarlardı. Ancak bunu, iş günlerinde ve mahallelerinin dışında yapamazlardı. Mücevherlerle süslenen kadınlar, sinagogun bahçesinde, oldukça rahat, neşeli ve canlı bir şekilde vakit geçirirlerdi.

Durum böyle olsa da, Yemen Yahudilerinin sürekli hakaret ve acımasızlığa maruz kaldığı şeklinde bir kanaate sahibim -bu belki yanlış bir kanaat de olabilir. Zaten hukukun istediği de gayr-i müslimlerin bu durumda olmaları değil midir? Ancak bu durum, Yahudiler tarafından bir tür stoacı felsefeyle kabullenilmiştir. Eski dönemlerde -hatta bugün bile bazı ücrâ yerlerde-, Müslüman okul öğrencilerinin Yahudileri taşlamaları sıkça rastlanan bir durumdu. Türkler 1872 yılında Yemen'e hâkim olduklarında, İstanbul hahambaşısı Yemen Yahudilerinin komşuları hakkındaki şikayetlerini soruşturmak için Yemen'e bir temsilci göndermişti. Dikkat çekicidir ki, Yahudilerin şikayetlendikleri ilk husus, okul öğrencilerinin yukarıda bahsedilen tacizi idi. Ancak Türk vali önde gelen kimselerden bu duruma son verilmesini istediğinde yaşlı bir fıkıh âlimi Yahudilerin taşlanmasının eski bir âdet olduğunu, bu sebeple bunu yasaklamanın hukukla bir ilgisinin olmadığını dile getirmişti. Yakında yazılı olarak da neşredilecek olan bu hikaye, kendilerinin de bulunduğu bir mecliste anlatıldığında, Yemenli-

ler'in yüzünde bir tebessüm belirdiğini belirtmekten memnunum.

Ancak Yemen'de tatbikattaki yasal zemin tamamen kabul görmesine rağmen, özellikle baskıcı olduğu hissedilen bazı kanunlar vardı. Kendilerine ayrımcılık yapılan bir şehirde yaşayanların tek hak/seçenekleri vardı: o memleketi terk etmek. Ancak bu, Yemen Yahudileri tarafından reddedilmiştir, zira memleketi terk edenlerin ceza olarak bütün varlıkları müsadere ediliyordu.

Bunun Siyonizm ile mücadele etmek amacıyla uygulandığı iddia edilmiştir. Ancak bu iddia doğru değildir. Kanun, çok daha eski ve Balfour Bildirisi'nden (Deklarasyon)[11] yıllarca önce yürürlüğe konmuştu. Yine bunun, Müslüman idarecilerin Yahudi sanatçı ve zanaatçıları alıkoymak için ekonomik amaçlı konmuş bir yasak olduğu iddiası da doğru değildir. Her iki açıklama da, kökeni İslâm hukukuna dayanan ve bir önlem için geliştirilmiş modern tutumun tipik örnekleridir. Hıristiyanlar ve Yahudiler İslâm hukukuna göre, Müslüman egemenliği altında oldukları sürece himaye edilmiş (zimmî) topluluklardır. Eğer belli düzenlemelerle garanti altına alınmamışlarsa, İslâm topraklarını terk eder-terk etmez can ve malları için verilen garanti kalkar. Yemen Şiîleri mezhep prensiplerini önde tutan insanlardı. Bu sebeple, hasımları Türkleri itizalî bir grup olarak kabul ettikleri için, Türk topraklarını da "yabancı toprak" olarak kabul etmişlerdi. Tabiatıyla, o zamanlar İngiliz hâkimiyetinde olan Mısır ve Hindistan gibi coğrafya da aynı şekilde "yabancı toprak" kabul edilmişti. Bu sebeple, bir Yahudinin veya zimmînin, böyle bir

11 İngiltere Dışişleri Bakanı Arthur Balfour'un 2 Kasım 1917'de Siyonist önderlerinden Lord Walter Rothschild'e gönderdiği mektup. Tarihe "Balfour Bildirisi" olarak geçecek bu bildiriyle "Filistin'de bir Yahudi anavatanının kurulması" resmiyet kazanmıştır. 1918 yılında Fransa, İtalya ve ABD tarafından da kabul edilmiştir. Yahudilerin anavatan davasında bir dönüm noktasını teşkil eder. Daha geniş bilgi için bkz. Mim Kemal Öke, *Siyonizm'den Uygarlıklar Çatışmasına Filistin Sorunu*, İstanbul 2002, s. 262 vd.; Adem Kandemir, "Balfour Bildirisi", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, İstanbul 1990, I, s. 146-147. (Çeviren EBS).

"düşman bölge"ye gitmesine müsaade edilemezdi. İllâ da gitmek isterse, sahip olduğu her şeyi bırakmak zorundaydı. Pratikte, Yemen'in eski idarecileri genelde şahısların taşınma/yerleşim haklarını garanti altına almışlardı. Ancak, kitlesel göçler için eski yasak büyük bir eziyet kaynağıydı.

Yemen'den göç meselesinin gerçek ve doğru tarihî şartlarının ortaya konması için, Yemen'den kaçışın sadece Yahudilere has bir durum olmadığının belirtilmesi gerekir. 1949 yılında, Cardiff'te (Wales) basılan ve Aden'de dağıtılan gizli bir Yemen gazetesinde yer alan bilgiye göre, bir önceki yıl Yemen'den göç eden Müslümanların 3.000.000 olduğu yazıyordu. Kanaatimce bu rakam değil 3.000.000, bir sıfır eksiğiyle 300.000 bile olsa, yine de çok mübalağalıdır. Ancak, böyle bir iddianın ortaya atılması oldukça önemlidir. Yemen'in önceki idarecilerinin aniden Yahudilerin kitlesel olarak çıkışına nasıl ve niçin müsaade ettikleri ayrı bir inceleme konusudur.

Göç yasağından daha korkunç bir felaket daha vardı: Yemen şiîleri tarafından öksüzlerin dinlerinin zorla değiştirilmesi. 1929 yılından beri –ki bu tarih Yemen Yahudilerinin dil ve hayatını, daha doğrusu dillerini ve hayatlarını öğrenmeye başladığım tarihtir-, Araplarla Yahudilerin bir arada yaşama tecrübesinin bu en üzücü kesiti hakkında malzeme toplamaktayım. Bu uygulamanın belki de en kötü yanı, vicdanlara yapılan baskıdan ziyade çocukların annelerinden ve kardeşlerinden koparılmalarıydı. Kanaatimce, 50 yıl kadar önce, yeni bir iştiyakla tekrar yürürlüğe konan bu kanun, Yahudileri eskiden beri bağlı oldukları memleketlerini terk etmeye zorlamaktan başka bir şey değildi.

Meselenin yasal yönünün tam manasıyla anlaşılması gerekmektedir. Yemen'de hâlâ yürürlükte olduğunu zannettiğim bu yasa gereği, "himaye edilmiş" (zimmî) kimseler –yani, Yahudiler, çünkü Arabistan'da hiç yerli Hıristiyan bulunmamaktadır-, babasının ölümünden önce henüz bulûğ çağına girmemiş kadın veya erkek, büyüyüp evlenmiş bile olsalar, Müslüman olmak zorundadırlar. 1929 yılı öncesi hakkın-

da bana verilen bilgilere göre bu yasa, (Hz.) Muhammed'in şu hadîsine dayandırılmaktadır:

*"Her doğan İslâm fıtratı üzerine doğar, annesi ve babası onu ya Yahudileştirir ya Hıristiyanlaştırır.."*.[12] Hadisin mantıkî çıkarımı, ebeveynin özellikle de babanın olmaması durumunda kişi fıtrata, yani İslâm'a göre büyütülüp yetiştirilmeliydi.

Yasanın dinî yönü yanında uygulamaya yönelik bir yönü daha vardı. Genel hatlarıyla da olsa Osmanlı tarihine aşinâ olanlar, onların muhteşem askerî başarılarının temelinde "Yeniçeri" olarak adlandırılan piyade sınıfı askerlerin olduğunu bilirler. Yeniçeri sınıfı sadece Hıristiyan mühtedîlerden oluşurdu. Bunlar, ailelerinden alınır, Müslümanlaştırılır ve gelecekteki istihdamlarına yönelik belli okullarda eğitilirdi. Sünnî Türkler Hıristiyan tebealarından insan olarak alınan bu verginin İslâm hukukuyla uygunluk arz etmediğini de bilirdi. İslâm hukukuna göre gayr-i müslim tebeanın malı, canı ve dinî hürriyeti garanti altındaydı. Ancak Yemen şiîleri, mezhep prensiplerini ön plana çıkaran ve hukuku kendi zaviyelerinden yorumlayan bir gruptur. 1948'de öldürülen eski İmam ile Yemen'in bundan önceki kralı olan oğlu ve halefi İmam Ahmed, Yahudi tebeası tarafından da âdil ve samimi Müslüman olarak kabul edilmişlerdi. Öksüzlerin zorla İslâmlaştırılması hususunda onların bunu, dinî bir yükümlülüğü yerine getirmek için yaptıklarına şüphe yoktur. Ancak, imamlara ait profesyonel askerlerin eğitimi için kurulan "Yetimhaneler" boşaldığında, buraların zoraki Yahudi mühtedîlerle doldurulduğu da inkâr edilemez bir gerçektir.

---

12 Hadîsin tam metni şudur: *"Doğan her hayvan yavrusunun bütün azaları yerli yerinde, burnu kulağı vs. eksik olmaksızın doğduğu gibi, Her doğan İslâm fıtratı üzerine doğar, annesi ve babası onu Yahudileştirir veya Hıristiyanlaştırır ya da Mecûsîleştirir."* Sonra (hadîsin ravisi) Ebû Hüreyre şu ayeti okudu: *"Sen yüzünü Allah'a birleyici olarak dine çevir: Allah'ın yaratma kanununa (uygun olan dine) dön ki, Allah insanları ona göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması (fıtrat) değiştirilemez. İşte doğru din odur. Fakat insanların çoğu bilmezler"* (Rum 30/30). Hadis için bkz. *Buharî*, Sahîh, I, s. 456 (1292); IV, s. 1792 (4497); VI, s. 2434 (6226); Müslim, IV, s. 2047 (2658). (Çeviren NA).

Zoraki mühtedîler ve özellikle de hanım mühtedîler İslâm'ı kabul etmelerine vesîle olan kimselerin evlerinde kalmıştı. Diğer Avrupa memleketlerinde olduğu gibi, Yemen'de de nişanlı kızların yakınlarına bir "başlık parası" ödenmek zorundaydı. Müstakbel gelin güzel ve iyi bir aileye mensup ve bir de hamarat bir ev kızı ise, başlık oldukça yüksek olurdu. Bu sebeple delikanlılar evlenmeden önce bu parayı temin için yıllarca çalışmak zorundaydı. Ancak, hanım bir mühtedînin bu parayı talep edecek hukûkî bir yakını yoktu; çünkü ihtida ile birlikte ailesiyle olan hukûkî bütün bağlarını da koparmış oluyordu. Bu sebeple bu şekildeki mühtedî bir kadın, Yemenli Yahudi kızlar gibi alımlı ve özellikle de güzel huylu olursa evlilik için biçilmiş bir kaftandı. Böylece, yetimlerle ilgili yasanın dinî yönü yanında kadınlarla ilgili pratikte bir başka yönünün daha olduğunu görüyoruz.

Tabiatıyla Yahudi bir baba ölüp arkasında genç bir çocuk bıraktığında –ölüm oranının yüksekliği dolayısıyla bu çok rastlanan bir durumdu-, aile veya cemaat felaketi önlemek için derhal harekete geçerdi. Çocuklar hemen bir başka şehre kaçırılır, burada bir akrabasının ya da onun bakımını üstlenmeyi kabul eden bir kimsenin yanına verilirdi. Aşağı Yemen'de yaşayan 18 çocuklu, ancak hep değişken çocuklu zengin yaşlı bir dindar Yahudiden bahsetmişlerdi. Çocukların tek ortak özelliği, hiçbirinin de o adama ait olmamaları idi. Ancak, aile ve dostlarının öksüzlerin kimliğini gizleme çabaları pek de başarılı değildi. Çünkü bu aileler sık sık kendi halkları, yani bizzat Yahudiler tarafından idareye ihbar edilirdi. Sonuçta İsrail'e göç eden aileler bir veya daha fazla çocuklarını Yemen'de bırakmak zorunda kalmışlardı. Bu şekilde bütün aile efradını kaybeden bazı yas tutan dul kadınların olduğunu duymuştum.

Zorla İslâmlaştırılanlar sadece yetimler değildi. Şüphesiz Kur'ân'da zorla din değiştirilmesini yasaklayan ayetler vardır. Ancak uygulamada mühtedî kazanma gayretinin bu prensipten daha güçlü olduğu tecrübeyle sabittir. Kötü, zor

şartlarla boğuşan gayr-i müslimler, özellikle de maddî bir ceza gerektiren düzmece ithamlar yüzünden, alternatif olarak İslâm'ı kabul etme zorunluluğuyla karşı karşıya bırakılmışlardı. Literatürde anlatılan buna benzer pek çok vakaya ilave olarak, bütün bir köyün İslâm'a geçmesi olaylarının yaşandığını Yemen'den göç eden göçmenlerle yaptığım mülâkattan da buna pek çok misal ekleyebilirim. Suçlular bazen cezadan kurtulmak için Müslüman oluyorlardı. Ancak bu satırların yazarı, Yemen Yahudilerinin ittifakla belirttikleri bir hususu açıklamak zorundadır. Gerek İmam Yahya gerekse İmam Ahmed, bu tür ihtidaları pek tasvip etmemişler.

Mezhep prensiplerinin ön planda olduğu İslâm anlayışı, İslâm dünyasının çoğunluğunu teşkil eden (sünnî) dünya ile farklılıklar arz eder. Yetişkin kalabalıkların zorla İslâmlaştırılması da yine bu mezhep prensiplerini önde tutan İslâm anlayışına özgüdür. Bunun en bâriz örneği Muvahhidler'dir. Güçlü bir dinî ve siyasî hareket olan Muvahhidler, XII. asırda gelişmiş Yahudi topluluklarının da barındığı Afrika ve İspanya'nın önemli şehirlerine hâkim olmuşlar, Fez gibi şehirlerde İslâm'ı kabul etmeyi reddeden Yahudileri kılıçtan geçirmişlerdi. İslâm'ı kabul edenlerin durumu da hiç kolay değildi. Fanatik Muvahhidler, zoraki Müslümanlığın pek makbul olmadığını da iyi biliyorlar ve bu sebeple de onları sıkı bir gözetim altında tutuyorlardı. Yeni mühtedîler, kaynaklarda detaylarıyla tasvir edilen belli elbiseler giymek zorundaydılar. Ayrıca bunlar yasalara karşı gelen kimseler gibi potansiyel suçlu muamelesi görüyorlardı. Yeni dininde gayretkeş olanlar dahi yerli-yersiz bahanelerle mahkemelere sevk ediliyor ve çoğu durumda idama mahkum ediliyorlardı. Sahip olduğu mallar müsadere ediliyor, hanımları da Müslümanlara veriliyordu. Daha sonraları İspanya'daki engizisyon mahkemelerinde yaşanan bu dehşet, ilk olarak Muvahhidler tarafından yaşatılmıştı.[13] Bu idarede ekonomik alanda da, o sıralar

13 Yazarın burada bahsettiği olay İslam dünyasındaki Yahudilerin sahip olduğu iyi statü ile ilgili genel görüngüyü bozacak bir durum değildir. Muvahhidle-

batı dünyasında yaygın olan ancak İslâm dünyasının hiç de alışık olmadığı ayrımcı yasaların etkili bir şekilde uygulandığını görüyoruz. Yeni Müslümanlar ile Yahudi olarak kalanların –ki, ilk İslâmlaştırma dalgasından sonra hâlâ bir çok Yahudi olduğu ortaya çıkmıştı- ticaretle uğraşmaları yasaklandı. Çünkü ticaret, bu bölgede yaşayan Yahudilerin en önemli geçim kaynağıydı. Bu yeni yasaklama Yahudilerin ekonomik imhâsı demekti.

Muvahhidler döneminde Yahudilerin durumu hakkında Abraham S. Halkin'ın yeni neşredilen çalışmasından detaylı bilgiler okumak mümkündür [Çalışma, *Joshua Starr Memorial Volume* (New York 1953) içinde yayınlanmıştır]. Halkin, bu çalışmasında dönemin çağdaş bir kaynağından naklen konuyla ilgili belli başlı hususları ele alır. Henüz neşredilmemiş olan bu çağdaş kaynak, Moses Maimonides hayranı Joseph İbn Aknin'in telif ettiği İbranî harfleriyle Arapça yazılmış bir kitap olan *Medicine for the Soul* adlı eserdir. Öyle gözüküyor ki, İbn Aknin bir süre din değiştirmeye zorlanmış, üstadı gibi o da fanatik Müslüman Batı'yı terk ederek daha müsamahalı olan Doğu'ya yerleşmişti. Kitaptan, Muvahhidlerin de günümüz Yemen şiîleri gibi öksüzleri ailelerinden alıp Müslüman bir vasînin terbiyesine verdiklerini öğreniyoruz. Bu arada belirtelim ki, İbn Aknin Yemenliler'in bu uygulamaya mesnet teşkil ettikleri hadîsi, 8 asır önce aynı şekilde Muvahhidler tarafından da kullanıldığını belirtir.

Muvahhidler sünnî değildi. Çoğunlukla da gayr-ı Arap unsurlardan teşekkül etmişlerdi. Hareketin odağında Kuzey

---

rin tutumu İslam dininin gayri müslim politikasına kesinlikle aykırı idi. Ancak Engizisyon olarak nitelemek yanlış ve haksız bir ithamdır. Bahsedilen durum İbn Tumart zamanında meydana gelmişti. İbn Tumart'ın gayesi ilk şekle ve ilk kaynaklara dönmekti. Ona göre önemli olan Kur'ân ve hadiste var olan fikirleri yeni bir şekilde ortaya koymaktı. Ancak Muvahhidlerin bu tavrı sonradan değişmiş, gayri müslimlerin kendi dinlerinde kalmalarına müsaade edilmiştir. Bkz. Jean Brignon, *Histoire du Maroc*'tan naklen, *Doğuştan Günümüze İslam Tarihi*, (ed. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1987, V, s. 359; Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, trc. Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996, s. 65. (Çeviren NA).

Afrika'nın yerli halkı olan Berberîler vardı ve hareket çoğunlukla da Berberî bir karakter taşıyordu. Bu yüzden yeni mezhebin prensiplerini izah ederken Arapça yerine Berberîce kullanılmıştır. Muvahhidler hareketi İslâm'da reform adına ortaya çıkmasına ve görünürde (Hz.) Peygamber'i model almasına rağmen, kesinlikle ne İslâm'ın ne de Arapların tipik özelliklerini taşımaktaydı.

Kitlesel olarak zorla İslâmlaştırmanın bir başka örneği de Doğu İslâm dünyasında, Meşhed'te yaşanmıştır. 1839 yılında İran'ın kuzeydoğusunda yer alan bu şehirdeki Yahudi cemaati, fanatik bir kalabalığın linçinden kurtulmak için İslâm'ı kabul etmek zorunda kalmıştı. Ancak cemaat hiç bir zaman Müslüman olmadı. Zahiren müslümanlaşmışlarsa da gizliden gizliye eski inançlarını da sürdürmüşlerdi. Sürdürdükleri bu ilginç çifte hayatları California Üniversitesi öğretim üyelerinde Walter J. Fishel'in bazı çalışmalarında ele alınıp işlenmiştir.[14] Zoraki muhtedîler hem Müslüman hem de Yahudi ismi taşıyor, Mekke'ye hacca gittiklerinde dönüşlerinde Kudüs'e de uğruyorlardı. Sonunda cemaat Filistin'e göç etti ve burada tekrar Yahudiliğe döndü. Daha önce bir münasebetle belirttiğimiz gibi, İran İslâm'ı da mezhep prensiplerini ön planda tutan İslâm'dır ve şiîliğin bir koludur. Bu sebeple Meşhed'teki zorla İslâmlaştırma da Sünnî İslâm'ın ve şüphesiz Arapça konuşan dünyanın yörüngesinin dışındadır.

Mezhep prensiplerini ön planda tutan İslâm'ı tartışırken genellemelerden kaçınmak gerekir. Kitabın değişik yerlerinde zaman zaman, Mısır ve Filistin bölgesini iki asır idare eden (969-1171) Fatımîler'den bahsettik. Pek çok tatsız olaya ve felâkete rağmen Fatımîler dönemi, bölgenin uzun tarihinde yaşanan en ihtişamlı dönemlerden biri olmuştur. Bu dönem aslında Mısır'ın, Arapça konuşan dünyanın da halen hatırladığı bir hükümranlık dönemidir. Fatımîler de aslında

14 Meselâ bkz. Walter J. Fischel, "Secret Jews of Persia, A Century-old Marrona Community in Asia", *Commentary* vol. 7, no.1 (January 1949), s. 28-33. (Çeviren NA).

mezhep prensiplerini ön plana çıkaran bir hanedanlıktı ve şiî idiler. Ancak onların şiîlik anlayışı Yemen ve İran şiîliğinden oldukça farklıydı. Üstelik onların Mısır üzerinde ilk ve kararlı dönemlerindeki başarılı askerî güçleri çoğunlukla Kuzey Afrikalı Berberî askerlere, yani Muvahhidlerin kanlı zulümlerinin sorumlusu olan unsura dayanıyordu. Ancak Fatımîler Ortaçağ'ın en liberal idarecileriydi.

Bu durumu onların tebealarının eserlerinden ve daha çok da icraatlarından anlamak mümkündür. Pek çok kimse din değiştirmeksizin Yahudi veya Hıristiyan olarak devletin en yüksek makamlarında görev almıştı. Fatımî veziri Yakub b. Killis gibi din değiştirenler ise, önceki dindaşlarıyla olan ilişkilerini her yönüyle devam ettirmişlerdi. Dönemin Yahudilerinin giydikleri elbiselerle ilgili olarak bize ulaşan detaylı pek çok bilgi, gayr-i müslimlerin giyimiyle ilgili onur kırıcı düzenlemelerin ya hiç uygulanmadığını ya da oldukça gevşek uygulandığını ortaya koymaktadır.

Yahudi ve Hıristiyan tüccarlar aleyhine düzenlenen eski ayrımcı kanunlar, en azından mevcut bilgilere göre, uygulanmamıştı. Hatta Fatımî halifeleri Yahudilerin Kudüs'teki yeşivalarının (akademi) masraflarını bile karşılamışlardı. *A Mediterranean Society* (bkz. Bibliyografya) adlı çalışmam okunurken de görüleceği üzere Yahudiler –ve tabi ki Hıristiyanlar da- kuşaklar boyu Fatımî idaresi altında rahat bir otonom hayat sürmüşlerdi. Bu bilgilerden anlıyoruz ki, Fatımî yönetimi Sünnî İslâm'dan veya gayr-i müslimlere karşı bir tutum içerisinde olan ırkî unsurlardan ayrılmış bir mezhep değil, aksine bir mezhebin benimsediği gerçek ilke ve inançlar tarafından yönlendirilen bir idare idi.

Oldukça ilginçtir, Fatımîler döneminde gayr-i müslimler anî, emsalsiz ve şiddetli bir baskıya maruz kalmışlardı. Baskı, III. Fatımî halifesi Hâkim döneminde (996-1021) yaşanmıştı. Halife Hâkim idaresinin ilk 15 yılında seleflerinin politikasını takip etmiş, Yahudiler tarafından da adalet ve hikmet prensi bir Mesîh olarak kabul edilmişti. Baskı tam olarak 1012

yılında başladı. İbrânîce bir *Megilla*'da (manzum bir tomar) halife çok sitâyişkâr ifadelerle medhedilmektedir. Ancak, her şey anî bir şekilde değişmişti. Müslüman tarihçiler bu anî değişimin sebebini halifenin ansızın delirmesi şeklinde izah ederler. Dönemin tıp sanatında da mahir bir tarihçisi, halifenin burnuna yeterli miktarda gül yağı dökülerek kurumuş beyninin nemlendirilmesi halinde bu hastalıktan kurtulabileceğini belirtir. Yine aynı *Megilla*'da, halifenin 1012 yılı Ocak ayının ilk günü, 200 Yahudiyi tam linç edilmek üzereyken fanatik bir kalabalığın elinden kurtardığı belirtilir. Anlaşıldığı kadarıyla, Fatımîler'in liberal politikası geniş halk kitleleri üzerinde derin bir tepki yaratmıştı. Bu sebeple halifenin anî delirmesiyle –ki, bu tarihen sabittir- patlak veren baskı, tepki duyan bu kitlelerin isteklerine bir karşılık mahiyeti taşımaktaydı.

Baskıyla ilgili rivayetler oldukça karmaşık ve birbiriyle de tezat teşkil etmektedir. Ancak kesin olan husus, bu durumun, Ortaçağ'ın en karanlık sayfalarından birini teşkil etmesidir. Gayr-i müslimlerin diğerlerinden tefrik edilmesini sağlayan özel giysilerle ilgili eski kanunlar, aşağılayıcı ve küçük düşürücü yeni düzenlemelerle yeniden uygulamaya konmuştu. Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi (Holy Sepulcher) de dahil, Fatımî devletindeki bütün kiliselerin yıkılması, menkûl ve gayr-i menkûllerinin müsadere edilmesi emredilmişti. Hıristiyanlara Bizans veya Habeşistan'a gitmek üzere ülkeyi hemen terk etmeleri emredildi. Ancak, çoğu Hıristiyan, Müslüman olmayı tercih etti. İhtidâların kaydedildiği devlet dairesinde öyle bir yığılma oldu ki, izdihamdan dolayı ayaklar altında kalıp ezilen Müslüman adaylar bile olmuştu.

Bizzat kendi kaynakları ve diğer kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla Yahudilerin durumu da pek farklı değildi. Sadece Fustat (Eski Kahire) ve İskenderiye'de değil, Trablus da dahil Filistin, Suriye ve Suriye'nin kuzey sahil şeridinde yer alan Akdeniz kentlerindeki eski-yeni bütün sinagoglar yıkıldı. Yeni Kahire'de bir Fısıh bayramı (Passover) gecesi halife,

Yahudi mahallesinin sakinleriyle beraber yakılmasını emretti. Çoğu Yahudi Yemen'e veya diğer uzak bölgelere göç etti. Ancak yaklaşık 7 yıl sonra, her şey yine aniden değişti: İslâm'a geçmek zorunda kalan Yahudi ve Hıristiyanların eski dinlerine dönmelerine müsaade emri çıktı. Aslında bunun (irtidat) normal koşullarda cezası ölümdü. Yıkılan sinagogların ve kiliselerin tekrar inşâ edilebileceği ilan edildi. Ancak, meydana gelen yıkımın yeniden inşâ ve tamirâtı yıllar aldı. Gayr-i müslimlerin mabetlerinden mescide dönüştürülenler olmuştu. Müslümanlar tarafından emlâk ve arazilerine el konması, Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerin fakirleşmesine sebep olmuş, bu sebeple oldukça pahalı olan inşâ ve tamir için imkânsızlıklar yaşanmıştı.

Halife Hâkim vakası, İslâm hukuku altında yaşayan ikinci sınıf vatandaşların konumunun, en liberal idare zamanlarında bile ne kadar nazik bir durum arz ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Ancak bütün bunlara rağmen, genel itibariyle İslâm hakimiyetindeki gayr-i müslimlerin durumu, ortaçağ Hıristiyan Avrupa'da yaşayan Yahudilerden oldukça iyi olduğunu söylemek kesinlikle doğru ve yerinde olacaktır.

Ortaçağ Avrupası ile Müslüman Doğu arasındaki farkın sebebini öncelikle, diğer inançların varolma hakkını tanımayan Kilise'nin resmî tutumunda aramak gerekir. Halbuki, İslâm'ın meseleye bakışı tam tersinedir. Bunun yanında Ortaçağ Avrupasındaki cemaatlerin tersine Arap-İslâm memleketlerindeki gayr-i müslim cemaatlerin daha güçlü ve daha etkin olmalarının da önemli bir etkisi vardır. Sonuç olarak, Yahudi ve Hıristiyanların İslâm hâkimiyetindeki fiilî durumu, çeşitli dönemlerindeki güçlerinin ve etkinliklerinin durumuna göre değişkenlik arz etmiştir.

Gayr-i müslimlerin durumunun hicretin ilk asrındaki çoğunluk statüsünden, hicretin III. asrındaki azınlık statüsüne gerileme sürecinde, gittikçe nasıl kötüleştiğini görmüş bulunmaktayız. Miladî XIV. ve XV. asra gelindiğinde ise durum çekilmez bir hal almıştı. Yahudilerin bu dönemlerde sayıları

o kadar azalmıştı ki, aynen modern zamanlarda olduğu gibi, genel nüfûsun ancak küçük bir yüzdesini teşkil ediyordu.

Ancak, geç ortaçağlarda, gayr-i müslimlerin durumlarındaki belirtilen bu kötüleşmesinin bir başka sebebi daha vardı: O dönemlerde iktidara, yerel nüfusları acımasızca istismar eden yabancı askerî sınıfların gelmesi. Aslında bu durum yeni bir şey değildi; hicrî III. asrın erken dönemlerinde başlamıştı ki, yukarıda da bahsedildiği üzere bu dönem ayrımcı yasaların tam olarak gerçek manada sertleştiği bir dönemdi.

Bahsedilen askerî sınıfın idaresi, özellikle miladî 1300'lerden sonra daha da baskıcı olmaya başladı. Bu dönemde Müslüman nüfus ne kadar aşağılandıysa, dinî azınlıklara karşı tavır da o kadar aşırıydı. Dönemin isterik müsamahasızlığını XV. ve XVI. asır Müslüman ulemasının hacimli fetva koleksiyonlarından tespit etmek mümkündür. Kudüs İbranî Üniversitesi, Arapça Eserler ve Yazmalar müdürü Dr. Eli Strauss (şimdi Eliyahu Ashtor), çoğu hâlâ yazma halinde olan bu kitapların önemli bir kısmını mütâlaa etmiş ve gayr-i müslimlere karşı muamele ile ilgili malzemenin güzel bir özetini sunmuştur. Diğer malzeme yanında, ulaştığı bulguları "The Social Isolation of Ahl adh-Dhimma" [*Pal Hirschler Memorial Volume*, Budapest 1949, s. 73-94] adlı makalesinde neşretmiştir.[15] Konuyla ilgili devlet kademelerinde görev almış pek çok alim de müstakil risaleler kaleme almışlardır. Meselâ, yukarıda bahsettiğimiz 1474 yılında Kudüs sinagogunun yıkılmasından sorumlu Kadı, bunlardan biridir. Halen yazma halinde eserin muhtevası tarafımdan etraflıca tartışılmıştır (bkz. *Zion*, vol. 13, 1949).[16] Geç ortaçağların bu uleması, erken İslâmî dönem ulemasından çok daha müsamahasızdı. Meselâ,

15 Makale Ashtor'un makalelerinin derlendiği *The Medieval Near East: Social and Economic History* [(Collected Studies), London 1978]'de aynı sayfa numaraları ile tekrar neşredilmiştir. (Çeviren NA).

16 Yazarın atıfta bulunduğu makalesi şudur: "Sefero şel İbn Ubeyye 'al Harisat Beyt ha-Kineset ha-Yahûdî bi-Yeruşalayim bi'şnat 1474", (İbn Übeyye'nin Kudüs'teki Yahudi Sinagogunun Yıkılmasını Emrettiğine dair 1474 Tarihli Fetvası/Mektubu", *Zion* 13-14 (1948-49), s. 18-32. (Çeviren NA).

gayr-i müslimlerin sürülmesi ve gettolarda toplanması gibi önlemler tavsiye edenler bile vardı. Ancak unutulmamalıdır ki, bu dönemler Müslümanların İspanya ve diğer Hıristiyan memleketlerden sürüldükleri dönemlerdir.[17]

XV. ve XVI. asırlarda durum tekrar değişti. Osmanlı Türklerinin muazzam fetihleriyle beraber, aynen hicretin ilk asrında olduğu gibi, çok büyük bir gayr-i müslim nüfus Türk-İslâm hakimiyetine girdi. Müslüman müsamahasının uyanışındaki en etken sebep, siyasî sebeplerdi. XVI. asır Türk sultanları hoşgörüleriyle şöhret bulmuştu. Meselâ bu sultanlar, 1492 yılında İspanya'dan sürülen pek çok Yahudinin Türkiye'ye yerleşmesine müsaade etmişlerdi. Bu müsamahada Türk millî geleneklerinden kaynaklanan birtakım özel sebepler de etkin olmuştur ki, bu mesele kitabın konusu dışındadır.

İlerleyen asırlarda Arapça konuşan memleketler de dahil, Osmanlı Devleti'ndeki gayr-i müslimlerin durumları da, devletin genel gerilemesine paralel olarak gittikçe kötüleşti. Bu tedrîcî kötüleşmedeki en önemli faktör, devletin genel düşüşüydü. Sonuçta, aynen ortaçağlardaki gibi, yerel nüfûsa baskılar artmaya başladı. Özet olarak, Müslüman ve Arap devletlerindeki Yahudilerin fiilî ve hukûkî statülerini, daha çok İslâm toplumunun genel durumu ile gayr-i müslimlerin güç ve etkileri belirlemiştir. Ancak, diğer tek tanrılı dinlere varolma hakkı tanıyan İslâm hukuku, bu statünün en belirleyici faktörüdür.

Buraya kadar, gayr-i müslimlerin, özellikle de Yahudilerin Arap-İslâm dünyasındaki fiilî statüleriyle hukûkî statüleri

17 Yazarın belirttiği bu sebebe çok önemli bir başka etkenin daha eklenmesi gerekir. Sünnî İslam dünyası bu asırlarda Hıristiyanlığa, Şiiliğe ve Moğollara karşı üç ayrı cephede aynı anda mücadele yürütüyordu. Hıristiyan ve İslam dünyası arasında İspanya, Sicilya, Suriye ve Filistin'de iki asrı aşkın bir zamandır devam eden şiddetli mücadeleler, Hıristiyanların işgal ve istilâ ettikleri ülkelerde yaşayan Müslümanlara karşı gerçekleştirdikleri katliâmlar, ilişkilerin ve gayri müslimlere karşı tutumun sertleşmesine yol açmıştı. Bkz. Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, s. 71-72. (Çeviren NA).

arasındaki farklılığı detaylarıyla ortaya konmaya çalışıldı. Çünkü, İslâm hukukuna göre yönetim, tarihî öneminden daha başka bir şeydir. Dinî uyanışın veya en azından dine ilginin başladığı bu günlerde İslâm, hem Batı ülkelerinde hem de İslâm ülkelerinde tekrar gündeme gelmeye başladı. Ancak, din ayrı, şartlar gereği oluşan ve şartları bugünkünden tamamen farklı olan dinî hukuk ayrıdır.

İslâm hukuku Suudî Arabistan'da ve Yemen'de hâlâ yürürlüktedir. Hatta birkaç yıl evvel Amerikan askerleri Suudî Arabistan'ın doğusundaki Dhahran havaalanına konuşlandığında bir kilise yapmak istemişler, fakat "İslâm ülkesinde yeni bir kilise inşâ edilemeyeceği" prensibinden hareketle bu istekleri reddedilmişti. Şüphesiz bu vb. durumlar pek kayda değer bir mesele değildir. Ancak ortada daha ciddî bir mesele vardır. O da Mısır'da halk kesiminde de taban bulan ve İslâm'ı tekrar devlet dini yapma gayretinde olan İhvân-ı Müslimîn Hareketi. Eğer bu hareket başarıya ulaşsaydı, Mısır ve bu hareketin örgütlendiği diğer ülkelerdeki Yahudi ve Hıristiyanların ikinci sınıf bir statüye indirgenerek ortaçağ devletlerindeki statülerine düşecekleri kesindi. Ancak, Mısır'daki "İhtilâl Konseyi" meseleyi çok iyi kavradı da, bu hareketle tam zamanında mücadele etti.

Dinî, yani bizzat Tanrı tarafından yapılan hukukta, "gayri müslimlerin statüsü" gibi temel esasların değişmesi mümkün değildir. Bu sebeple, değişen koşullar karşısında bu hukuka saygı göstermenin tek ve en iyi yolu, bu hukuku ilgâ etmektir. Kilise (Roma Katolik Kilisesi) hukuku Katolik toplumların yoğun olarak bulunduğu yerlerin hiçbirinde yürürlükte değildir. Bu durum, bırakın Katolik imanının zayıflamasını, müntesiplerinin kalplerindeki nüfûzunu daha da kökleştirmiştir. Müslüman halkların tarihi göstermektedir ki, eskiden beri dinî hukukun yanında, dinî hukuku tamamen askıya alan değişik rütbede sivil otoriteler de vardı. Medenî hukukun Mısır ve Türkiye'ye girişi, bir dereceye kadar emsal teşkil etmektedir. Kim ne derse desin, bunun İslâm için bir

mahzuru da yoktur; bilakis, onu haksız birtakım ithamların hedefi olmaktan da kurtaracaktır. Mısır'da medenî hukukun kabulünden sonra ülkede 80 yıldır elde edilen kazanımların kaybedileceği şeklinde dile getirilen birtakım görüşler gerçekten abesle iştigaldir.

Bu tür çağdaş meselelere girmek, yukarıda bahsettiğimiz, İslâm hakimiyetindeki Yahudi-Arap ilişkileri için bir çeşnidir. Görüldüğü üzere, Arap-İslâm toplumundaki Yahudilerin durumu, ortaçağ Avrupasındaki tecrübelerinden nispeten daha iyiydi. Ancak, dediğimiz gibi nispeten. Prensipte, Yahudiler ve diğer gayr-i müslimler ikinci sınıf vatandaşlardı ve durumları sonuçta her zaman nazik, çoğu kez de tehlikeli bir konumdaydı. Hem İslâm hem de Hıristiyan İspanya'da yaşayan Yahudi şair Yahuda ha-Levi'nin (ö. 1141), "diğeri de beriki kadar kötü" şeklindeki feryadı, meseleyi açıklayan en çarpıcı ifadedir. Bir arada yaşamanın en temel kuralı, dinî vb. hiçbir alanda, hiçbir ayrımcılığa yer verilmemesidir.

6.

# İslâmî Dönemde Yahudi Halkının Ekonomik Dönüşümü ve Yeniden Yapılanması

Önceki bölümde Yahudi halkının Arap-Müslüman toplum yapısındaki konumu, Müslümanların bakış açısından, yani İslâm hukukunun Yahudilere tanıdığı haklar ve Müslümanlardan gördükleri muamele açısından ele alınıp işlenmişti. Bundan sonraki bölümlerde Yahudilerle-Arapların bir arada yaşama tecrübesinin daha önemli, yani, Yahudilerin bu yeni medeniyetin meydan okumasına karşı geliştirdikleri tavır ile değişen şartlara nasıl ayak uydurdukları ele alınıp tartışılacaktır.

Öncelikle mevcut kaynaklardan ortaya çıkan genel durumun ekonomik, toplumsal ve dinî alanların hepsinde tam bir dönüşümün olduğunu belirtmek gerekir. Bu değişim, İslâm fetihlerinden hemen sonra yaşanan bir değişim değildir. Aksine, fetihleri müteakip ilk iki buçuk asır, Yahudi tarihinin en karanlık sayfalarından birini teşkil eder. O dönemde Arapça konuşulan topraklarda yoğun olarak yaşayan Yahudi halkının ana gövdesini etkileyen bu dönüşümün sonuçlarını, an-

cak hicrî III. asra gelindiğinde fark edebiliyoruz. Benzer bir gelişim çıtası, İslâm fetihleriyle felç olan ve sessizliğe gömülen, ancak hicretin III. asrı sonunda yeniden canlanan İran halkının kültürel tarihinde de gözlemlenebilir. Bağımsız bir halk olduğu için, Müslüman Araplar tarafından bertaraf edilen İran halkının geçici kayboluşunun sebebi siyasî idi. Ancak Yahudiler, İslâm'ın ilk günlerinde ekonomik açıdan oldukça zor günler geçirdilerse de, IV. asrın başlamasıyla birlikte İran ve Yahudi kültürünün yeniden doğuşu, iyi bir dönemece girmiş bulunmaktaydı.

Hicretin IV, V. ve VI. asırları (miladî X, XI, XII), Yahudi-Arap birarada yaşama tecrübesinin zirvesi kabul edilmelidir. M. XIII. asırdan itibaren başlayan bu durum, zamanla daha da hızlanarak devam etmiştir. Doğu Yahudi topluluklarının dahilî ve haricî geçici birtakım etkilerle XVI. ve XVII. asırlardaki kısmî canlanması, bu tartışmanın dışındadır. İslâm'dan önceki durumlarıyla mukayese edildiğinde, İslâm dünyası Yahudileri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmamızın 3 temel nedeni vardır:

(1) Araplar tarihe daha fazla önem veriyorlardı. Bu sebeple, İslâm'dan önce hakimiyetleri altında pek çok Yahudinin yaşadığı İranlılardan daha fazla tarihî malzeme bırakmışlardı. Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı bir diğer imparatorluk olan Bizans tarihçileri ve hukukçuları ise, baskı ve ayrımcı yasaların dışında, çok az malumat bırakmışlardı.

(2) VIII. asırda kağıdın İslâm dünyasına girişiyle beraber kitap yazım ve basımında önemli bir artış oldu. Bu, Yahudilerin yaşadığı ülkelerin tarihinde benzeri olmayan bir gelişme idi.

(3) Ortaçağlarda muhafaza edilen kitap ve vesikaların parçaları –ki, daha sonra Kahire Genizası diye meşhur olacaktır–, keşfedilmiş ve XIX. asrın sonlarında Avrupa ve Amerika kütüphanelerine taşınmıştır. Böylece, Yahudi hayatı ve literatürüne dair Yahudilerle Arapların bir

arada yaşama tecrübesinin en önemli asırlarına ait yığınla malzeme temin edilmiş oldu.

Hıristiyanlığın tersine İslâm, Yahudi Kutsal kitabını Kutsal kitabına dahil etmedi ise de, Tevrat'ın dinî ve ahlakî görüşleriyle, yaratılışla başlayıp Allah'ın insanlığa peş peşe gönderdiği vahiyle devam eden ve kıyametle sona eren bir dünya tarihi iskeleti ve mantalitesini kendisine uyarladı. Bunun yanında, İslâm dininin tarihe bakış açısı, Arapların kabile hayatının daha dramatik olaylarını kaydetmelerini derinden etkiledi. Din tarafından yönlendirilmiş bir tarih yazımı ile ilk asırdaki fetihler neticesinde genel ve coğrafî ufkun genişlemesiyle harmanlanmış geleneksel kıssacılık, muazzam bir Arapça tarih literatürünün doğmasına sebep olan iki önemli etkendir. Tabiatıyla bu literatür, Müslüman Arapların mukadderâtı üzerine yoğunlaşmıştı. Bu sebeple, Yahudiler ve Yahudi literatürü, bu literatürde ancak İslâm'la ilgili olduğu müddetçe yer alabilmişti. Fakat, meselâ I. Bölüm'de açıklandığı üzere (Hz.) Muhammed ve halefleri (Hulefâ-yi râşidîn) zamanında Arabistan Yahudilerinin tarihinde de olduğu gibi, Yahudi tarihinin pek çok detayını sadece bu literatürden öğrenebilmekteyiz.

Bunlara ilaveten Araplar, bir yandan Eski Yunan ve halefleri, diğer yandan İranlılar tarafından geliştirilen coğrafya ilmi ile varlığını İslâm dönemine kadar sürdüren putperest bir mezhep olan Harrânîler tarafından geliştirilen karşılaştırmalı dinler tarihi ile tanıştılar. Müslüman Arapların katkılarıyla oldukça geliştirilmiş her iki ilmin, İslâmî dönem Yahudileri ve Yahudiliği hakkındaki bilgilerimize çok önemli katkıları olmuştur. Müslüman alimlerin Yahudi mezhepleri hakkında verdikleri doyurucu bilgilerle, Eski Yunan etnologları veya Roma tarihçilerinin saçma ve tamamıyla mesnetsiz masalları mukayese edildiğinde, inançların ve yabancı halkların tasvirinde Müslümanların seleflerinden üstünlüğü bariz bir şekilde görülecektir.

Arap tarihçiliği ve bilimi kağıdın imalâtı ve yoğun bir şekilde kullanımıyla eş zamana rastlar. Şayet her ikisi de eş zamanlı olarak ortaya çıkmasaydı, bu şekilde muazzam bir literatür asla ortaya konamazdı. Önceki telifât, Mısır'da bitkisel olarak üretilen papirüs veya hayvan derilerinden imâl edilen parşömen ve tirşe taklidi kağıt (*vellum*) idi. Bu malzemeler çok pahalıya mâl oluyordu. Ancak, 751 yılında Araplar Orta Asya'da Çinlilerle karşı karşıya geldiler. Bu savaşlarda kağıt imâlâtında mahir olan bazı Çinliler esir alınmıştı. Bu esirlerin çalışmalarıyla beraber VIII. asır sonunda, Bağdat'ta bir kağıt fabrikası kuruldu. Kısa zamanda bütün İslâm devletine yayılan kağıt endüstrisinin çeşitli kollara ayrılmasıyla, değişik kağıt çeşitleri de piyasaya çıkmaya başladı. Bu sebeple, Suriye ve önemli bir kağıt imalât merkezi olan Mısır'dan kağıt ithal eden Yahudi tüccarlara rastlıyoruz. Nispeten ucuz yazı malzemesinin ortaya çıkışı, İbrânîce ve İbranî harfleriyle yazılmış Arapça kitapların piyasaya çıkmasına ve ticaretine hız kazandırdı. Bunların çoğu, parçalar halinde de olsa hâlâ mevcuttur. Mısır veya diğer Arapça konuşan memleketlerdeki özel Yahudi kütüphanelerinin kataloglarından –ki, çoğunluğu XI. ve XII. asra ait düzinelerce kitaptan kağıt ve cilt kalitesi hakkında da bilgi sahibi olabilmekteyiz-, özel şahısların da çok sayıda kitap edindiklerini göstermektedir. Buna ilave olarak, fakirler de dahil mektup yazımı nüfûsun bütün kesimlerinde yaygındı. Konuyla ilgili pek çok malzeme günümüze ulaşmıştır. Bu sebeple, VIII. asırda kağıdın İslâm dünyasına girmesi, Yahudi kültürüne ve bu kültür hakkındaki bilgilerimize belki de XV. asırdaki kitap basımıyla başlayan süreçten daha fazla katkısı olmuştur.

Bu durum bizi, en üretken döneminde Yahudi-Arap birlikteliğine dair bilgilerimize oldukça katkısı olan üçüncü bir faktöre sevk etmektedir. Yahudilerin eski kitap ve risalelerini sakladıkları eskiden beri bilinen bir hususdur. Bu saklanan yerlerin en eskilerinden olan Fustat'ta (Eski Kahire) keşfedilen bu şekildeki pek çok belge, modern araştırmalar için kul-

lanılır hale getirilmiştir. Bu belgeler *Kahire Genizası* diye şöhret bulmuştur. Konuyla ilgili birkaç noktayı açıklamak zorundayız; zira bu bilgi hazinesi olmaksızın İslâm dünyası Yahudilerinin hayatı hakkında söylenenler kuşkusuz eksik kalacaktır.

İçinde Allah lafzı geçen kağıtların yakılması veya benzeri usullerle imhâsı, Yahudilere mahsus bir inanç değildir. Benzer kabul ve inanış İslâm ve Hıristiyanlık'ta da mevcuttur.[1] Ancak, görüldüğü kadarıyla, bu vb. diğer pek çok dinî malzeme ile ilgili olarak, Yahudiler daha bir istikrarlı idi. Bu sebeple, dünyanın neresinde olursa olsun dindar bir Yahudi, İbrânîce yazılı kağıtları alıp bir kenara kaldırır. Pek çok sinagogun, bu tür yazılı malzemenin ayaklar altından kaldırılıp saklandığı, İbrânîce *ganoz* kökünden türemiş *"Bayt Geniza"* veya kısaca *"Geniza"* adı verilen bir *"Saklama Odası"* vardı. Bu odalardan biri de İslâmî dönemde Mısır'ın bir süre başkentliğini yapan Fustat şehri sinagogunda keşfedilmiştir. 1000 yıldan fazla bir süre kullanılan bu genizada, İbranî harflerle Latince de dahil pek çok dilde yazılmış sahifeler yer almaktaydı. Ancak, İbrânîce'den sonra en çok kullanılan dil şüphesiz Arapça idi. Arap harfleriyle yazılmış İbrânîce yüzlerce varak, burada saklanmıştı. Bu sebeple geniza, Arap dilinin gelişim tarihi ve Yahudi tarihi için bir bilgi deposu olarak önemli bir kaynak olma özelliğini haizdir.

Depolanan malzemenin çoğu, kitap parçalarından oluşmaktadır. Kitapların çoğu ise, daha önceleri sadece ismen veya bu kitaplara yapılan atıflar ya da bunlardan yapılan nakiller dolayısıyla biliniyor veya bir kısmı ise hiç bilinmiyordu. Genizada ortaya çıkan malzeme ile İslâmî dönem (takriben 700-1100 yılları arası) İbrânîce literatürü hakkındaki bilgilerimiz alt-üst olmuştur. Geniza üzerine yapılan çalışmalar halen hummalı bir şekilde devam etmektedir.

---

1 Müslümanlardaki bu anlayış için bkz. Joseph, Sadan, " 'Al Geniza etsel ha-Müslimim", (Müslümanlardaki Geniza Anlayışı), *Kiriat Sefer* 55 (1980), s. 398-407. (Çevire NA).

Genizada İbrânîce olarak yer alan erken İslâmî döneme ait kitapların bir başka yerde olmadığına bütün kalbimle inanmaktayım. Genizada el yazımı müsvedde mektuplar, çoğu uzun pasajlar halindeki kitap parçaları, Maimonides'in oğlu Abraham ve Sa'adya Gaon vb. Yahudi-Arap kültürünün yörüngesinde yer alan pek çok meşhur kimse hakkında bilgi bulmak mümkündür. Meselâ, Filistin Gaonu (Akademi başkanı ve ruhanî lider) Solomon ben Yehuda'nın (ö. 1051) çoğu İbrânîce ve bir kısmı da Arapça olan 70'ten fazla mektubu genizada ortaya çıkmıştır. Bunun yanında, oldukça sıradan şahsiyetlerin mektupları da Geniza dolayısıyla günümüze ulaşmıştır ki, bunların büyük bir tarihi öneme sahip olduğu âşikârdır. Geniza'da batıda İspanya ve Fas'tan, doğuda Aden ve Hindistan, Bizans İmparatorluğu ve tabiatıyla Mısır'ın büyük-küçük pek çok şehir ve kasabası gibi, Yahudilerin yaşadığı her coğrafyadan gelen bir hayli mektup yer almaktadır. Bir başka dikkat çeken husus da Filistin bölgesine ait mektuplardır.

Mektupların diline gelince; Yahudi halkını ilgilendiren meselelerle ilgili mektupların çoğu İbrânîce kaleme alınmıştı. Çoğu –kesinlikle hepsi değil- özel mektup Arapça yazılmıştı. Zira, normalde ticarî hayatta Arapça kullanılıyordu.

Vesikalarda genel ve özel hayatın hemen her yönüne ait bilgi bulmak mümkündür. Pazartesi ve Perşembe günleri, Geniza sinagogunda Rabbanî mahkeme celseleri kuruluyordu. Bu mahkemelerin çoğu tutanağı günümüze ulaşmıştır. Mahkeme görevlisine verilen talimâttan anlaşıldığı kadarıyla bu görevli tarafların ve şâhitlerin yeminli ifadelerini kelimesi kelimesine kayda geçiriyordu. Halk Arapça konuştuğu için XI. asrın ikinci yarısından itibaren genel ve teknik olmayan bölümlerin Arapça olarak yazılması gayet normaldi. Mahkemede, mahkemeye müracaat edilen davaların kronolojik olarak tutulduğu bir kayıt defteri de vardı. XI. ve XII. asra ait, cemaatin günlük hayatının en çarpıcı tablolarının yer aldığı bu tür kayıt defterlerinin çoğu kısımları günümüze ulaşmıştır.

Aynı durum senetler ve mukaveleler için de geçerlidir. Resmî, basma-kalıp ifadelerle dolu yüzlerce Yahudi evlilik mukavelelerinin bir koleksiyonun okunmasının sıkıcı olacağı kesindir. X., XI. ve XII. asırlarda da elbette bu kalıpların kullanılmasına devam edilmiştir. Ancak ilave olarak bunlar, genelde durumdan duruma değişen gerçek mukavelelerdi. Gelin tarafından getirilen elbise, süs ve mobilyaya dair pek çok liste geniza vasıtasıyla bize ulaşmıştır ki, bu listeler, ilgili Yahudi cemaatinin maddî kültürüne nüfûz etmeye imkan sağlamaktadır. Bu listelerde, herhangi bir sözlükte ve muhtemelen hiçbir edebî metinde yer almayan pek çok Arapça kelime zikredilmektedir. Kısacası, Geniza vesikaları, genel olarak Doğu medeniyet tarihi için çok önemli bir kaynak özelliği arz etmektedir.

Geniza malzemesinin 100.000 varak kadar önemli bir miktarı 1897 yılında, daha sonra Amerika-New York Jewish Theological Seminary müdürü olan müteveffâ Dr. Solomon Schechter'in hummalı gayretleri sonucu, İngiltere Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'ne getirtilmiştir. Ancak, dünyadaki diğer kütüphanelerde de geniza malzemesinin büyük-küçük pek çok koleksiyonuna rastlamak mümkündür. Meselâ, bir kitabın veya bir mektubun ilk varağını Cambridge'de, ikinci varağını New York'ta, üçüncü varağını da Leningrad'ta pekâlâ bulabilirsiniz. Bu ve özellikle de çoğu sayfanın parçalar halinde bulunması gibi değişik sebeplerle, Geniza çalışmaları yüksek bir akademik nitelik gerektirmektedir. XX. asrın ilk yarısında seçkin bir ilim adamı topluluğu, Geniza hazinesinin tespiti, neşri ve mütâlaası üzerinde yoğunlaştı. Pek çok araştırmacı arasından özellikle şunları sıralayabiliriz: Samuel Poznaski (Warsaw), Jacob Mann (Cincinnati) Tarih; Simha Asaf (Kudüs) Kültür tarihi; Solomon Schechter, Louis Ginzberg ve Israel Davidson (Hepsi de New York'tan) İbranî kültürü; Geniza'da ortaya çıkan malzeme ile Tevrat metni hakkındaki bilgilerimizi altüst eden müteveffâ Paul Kahle (Oxford-daha önceleri Bonn) ve onun ortaçağa ait pek çok İbrânîce şiiri tekrar inşâ eden

eski öğrencisi Schocken Research Institute araştırmacılarından Menahem Zulai (Kudüs).

Ancak Geniza'nın özellikle bizim için önemli bir bölümü daha vardır: Mektuplar, mukaveleler ve Arap dilinde yazılmış vesikalar. Bu bölüm henüz yeterince araştırılmamıştır. Son çeyrek asırda bu vesikaların araştırılması, basımı ve özellikle de muhtevalarının neşri üzerine pek çok çalışma yapıldı. Hacmi ve zorluğu sebebiyle malzemenin tamamen neşri için uzun bir zaman daha beklemek zorundayız. Okuyucu daha sonraki örneklerden malzemenin önemini daha iyi kavrayacaktır.

Arap-Yahudi bir arada yaşama tecrübesi nispeten daha iyi bilindiği için, gerek İslâm'dan önce gerekse hemen sonraki asırlar, Yahudi tarihinin en karanlıkta kalan kısmını teşkil eder. Bu sebeple, İslâm devletinin Yahudi halkı üzerinde meydana getirdiği etkiyi tespit etmek oldukça güçtür. İslâm'ın ilk iki buçuk asrında Yahudilerin durumuyla ilgili bilinenler daha çok sonraki nesillerin rivayetlerine dayanmaktadır. Tarihçilerin en önemli ilgi alanı olan dinî ve siyasî değişimler konusuna gelince; kanaatimce Ortadoğu'da VIII. ve IX. asırlarda yaşanan kapsamlı ekonomik ve sosyal dönüşüm, X. asır Yahudilerine "Yeni Bir Bakış"tan fazla katkı sağlamıştır.

İslâm-Arap devletinin ortaya çıkışı ve Ortadoğu'daki müteakip gelişmelerin Yahudi halkının kaderi üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışacağız. Konuyla ilgili değişik malzeme bulunacağı kanaatindeyim. Ayrıca, burada ana hatlarıyla ele alınan bazı hususlar, değişik çalışmalar ışığında yeniden değerlendirilebilir.

Orta Asya'dan Kuzey İspanya'ya kadar geniş bir coğrafyayı –en azından 30-40 yıllığına da olsa- tek birim haline getiren İslâm fetihlerinden bir asır önce de Kuzeydoğu İran'da, Mezopotamya (Irak), Suriye, Filistin, Mısır, İspanya, Fransa ve İtalya'da dahil Akdeniz sahil şeridinde yaşayan bir Yahudi yerleşim zinciri vardı. İslâm'dan önce bu bölgelerin çoğu,

rakip iki imparatorluk arasında paylaşılmıştı. Bunlar, ara sıra kısa veya uzun süreli ateşkes ilan etse de, devamlı savaş ve rekabet içinde olan Bizans ve Sasanî imparatorluklarıydı. Bununla birlikte Talmud literatürü, m. 500'lere kadar, o sırada önemli bir Yahudi yerleşim merkezi olan Mezopotamya ile Bizans hakimiyetindeki Filistin arasında devamlı bir Yahudi göçünün olduğunu ortaya koyar. İslâm'dan önceki dönemle ilgili (takrîben 500-650) oldukça az bilgi vardır. Ancak kesin olan husus, iki imparatorluğun çekişmesinin bu imparatorlukların değişik Yahudi merkezleri arasındaki irtibatı güvensiz ve tehlikeli kılmasıydı.

Yahudi tarihçilerinin ittifakla belirttiğine göre, bu geniş toprakların tek bir İslâm hakimiyeti altında birleşimi, oldukça dağınık olan Yahudi topluluklarının birleşmesini de temin etmişti. Ancak kaynaklarda özellikle İslâm'ın ilk asrına dair çok az bilgi yer almaktadır. Aslında kaynaklardaki bu suskunluk, İlk İslâm devletinin yapısı ile gayr-i müslimlerin devlet içindeki konumları hakkında bilinenler ile de uygunluk arz etmektedir. Bununla birlikte siyasî birlik, ne özgürce taşınma hakkı ne de imkânı olan bir kesim için pek de avantajlı bir durum değildi. Çünkü İslâm'ın ilk dönemlerinde taşınmak çok serbest değildi. Normalde Arapların bizatihi kendileri, ancak özel izinle terk edilebilen belli bölgede konuşlanmış askerler olarak kabul ediliyordu. Zimmîler ise, vergi mecburiyeti dolayısıyla daha da fazla kısıtlamalara tâbî idiler. Ergin her gayr-i müslim "cizye" adı verilen bir vergi ödemek zorundaydı. Bu vergi, gelir durumuna göre tespit edilirdi. İslâm'dan önce Bizans hakimiyetindeki topraklarda (batıda) 1, 2 ve 4 dinar; Sasanî hakimiyetindeki doğu bölgelerinde ise bunun rayiç bedeli kadar gümüş üzerinden (dirhem) tahsil edilirdi. Kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve herhangi bir bedensel özrü olan erkekler bu vergiden muaftı. Sıkça belirtildiği üzere cizye, ekonomik bir ayrımdan ziyade, gayr-i müslimlerin ikinci sınıf bir statüye tâbî olduklarını gösteren bir vergi idi. Bu aşağılayıcı karakteri dolayısıyladır ki, toplumun yüksek tabakasına mensup bazı gayr-i müslimler cizyeden muaf

olmaya çalışırdı. Bu sebeple Hayber Yahudileri kendilerinin (Hz.) Muhammed tarafından cizyeden muaf tutulduklarına dair, uydurma olduğu kesin olan bir belge bile düzenlemişlerdi. Diğer taraftan Yahudi ve İslâm kaynaklarında sıkça belirtildiği üzere, ödeyen kimsenin "zimmî", yani canı ve malı İslâm devleti tarafından garanti altına alınmasını ifade ettiği için, cizyenin birtakım yararları da oluyordu. Bazı halifelerin, gayr-i müslim dostlarını bu vergiden muaf tutmak istedikleri, ancak onların bu isteği, bu muafiyetin kendisine yarardan çok zarar getireceği endişesiyle bizzat gayr-i müslim tarafından geri çevrildiğine dair bazı anlatımlar vardır.

Cizyeye karşı tavır ve bakış ne olursa olsun, çoğunluğu fakir olan cemaat için bu vergi çekilmez bir külfetti. Bunun yanında topraklarında yetiştirdikleri ürünlerin ve sahip oldukları sürülerin vergisini de vermek zorundaydılar. Tabiî, yıllık 1 altın (dinar) vergi çok az/mütevazı görünebilir; ancak bir Arap atasözündeki şu ifade, meselenin hiç de böyle olmadığını göstermektedir: "*Bir kuruşa bir deve. Oh ne güzel! Ancak o bir kuruş hani!?*" IX. asra ait bir Arap papirüsünden öğrendiğimiz kadarıyla (o dönemde paranın değeri ilk dönemlerden çok daha düşüktü) bir tarım işçisi yıllık 6 dinar kazanabiliyordu. Değişik Geniza vesikalarından anladığımız kadarıyla bu işçi, bu gelirle, bırakın ailesinin ihtiyaçlarını, kendi ihtiyaçlarını bile zar-zor karşılayabilirdi. Bu şartlar altında 1 dinar vergi oldukça ağır bir mükellefiyetti. Bu sebeple, dönemin çağdaş kaynaklarında vergi tahsilinde kırbaç, hapis, kızgın güneş altında bırakma gibi cezalandırma usullerine dair yer alan bilgiler şaşırtıcı gelmemelidir. Halkın gelir seviyesi bu kadar düşük olduğu için, vergiden kurtulmanın en yaygın yolu bir başka köy veya şehre kaçmaktı. Ancak, çok özel durumlar hariç (bazı özel izin belgeleri hâlâ mevcuttur), bir yerden bir başka yere taşınmaya müsaade yoktu. Geniza'daki Mısır'ın kırsal kesimlerine ait mektuplarından öğrendiğimiz kadarıyla, sonraki daha özgürlükçü dönemlerde bile bir kimse, cebinde vergisinin "ödendi makbuzu"nu taşımaksızın köyünü terk edemezdi. Irak'ta ödeme makbuzları gayr-i müs-

limlerin boyunlarına asılırdı. Bu mühürlü belgeyi taşımayan herhangi bir gayr-i müslim, idam cezasına bile maruz kalabilirdi. Bu uygulama o kadar yaygındı ki, bazen Müslüman olmuş köylülere bile uygulanabilirdi. Taşınma ve seyahat özgürlüğüne getirilen kısıtlamanın ikinci bir sebebi daha vardı. Birincisinin tabii sonucu olarak ortaya çıkan bu sebep, tarımsal alanda faaliyet gösteren nüfûsun şehre akın etme korkusu. *Binbir Gece Masalları*'nın meşhur sultanı Harun Reşîd'in baş kadısı (kâdı'l-kudât) Ebû Yûsuf'un, VIII. asrın sonunda ülkedeki çiftçilerin durumuyla ilgili çizdiği tablo hakikaten çok acıklıdır. Müslüman fâtihlerin durumu anlamaları bir müddet zaman aldı. Meşhur bir Arap atasözünde belirtildiği gibi: "İnekle süt aynı anda kesilemezdi". Müslümanların, fetihleri sırasında Ortadoğu'yu hangi koşullarda bulduklarını tam olarak bilemiyoruz. Ancak, Bizans'ın son dönemleriyle kıyaslandığında, tarım nüfûsunun durumunun İslâm döneminde bütünüyle kötüleştiği kesindir. Bu kötüleşme çok erken bir dönemde başlamıştı. Zaten İslâm'ın ilk asırlarında Müslüman idarecilerin tarım nüfûsunu topraklarında tutabilmek için taşınma yasağı gibi çok katı uygulamalarının olduğunu biliyoruz.

Anlatılanlar ışığında, daha önce Bizans ve Sasanîler'e ait topraklarda sağlanan birlik, bu topraklarda dağılmış vaziyette yaşayan Yahudi cemaatler üzerinde hemencecik olumlu bir etki yarattığı söylenemez. Bilakis, İslâm'ın ilk iki asrında Yahudi tarihinin karanlıkta kalan kısımları, ekseriyetle aşırı baskı altındaki kesimlere mensup halkın zor şartlar altında bir yaşam sürdüğünü yansıtır gözükmektedir. Görünüşe göre bu dönem, Yahudilerin tarımsal faaliyetlerden el çekmeye başladıkları dönemdir. Talmud, normalde bir Yahudi'nin Irak'ta bile bir toprağa sahip olması gerektiğini öngörürken, hicrî III. asırdan itibaren telif edilen Yahudi hukuk metinlerinde ise durum bunun tam tersinedir. Aslında m. 500'lere kadar köylü hukuku olan Yahudi hukuku yeni bir şekil kazanmıştı. Ancak, hukukçular bu dönüşümde kısmen başarılı olabilmişlerdi. Çoğu alışverişler sadece "toprağa bağlı" ola-

rak yapılabildiği için, her Yahudinin Kutsal topraklardan bir parça toprağa sahip olması gerektiği şeklinde hukukî bir kurgu geliştirdiler. Geniza'da bir tarafın diğer tarafa şu veya bu hakkıyla beraber Arz-ı Mukaddes'teki 4 zira' (cubit) karelik[2] hakkını devrettiğine dair yüzlerce belge vardır ki, bu, mukavelenin gerçek içeriğini teşkil eder. Geniza belgelerindeki bazı kataloglarda bu tür vesikalara "arazi devri" olarak listelenmiştir. Ancak gözden geçirme imkânı bulduğum her belgede bu devir işlemi hukukî bir kurguyu içermekteydi. Geniza'nın, XII. asrın geç dönemlerine kadar bazı Yahudilerin tarımsal faaliyetlerde bulunduğunu ortaya koyduğu doğrudur. Ancak bunlar, bu kuralı teyit eden istisnalardır.

Şehirlerde yaşayan Yahudilerin durumu da anlatılanlardan pek farklı değildi. Pek de yeterli olmayan mevcut bilgilere göre, İslâm'ın erken dönemlerinde Yahudilerin ne ticarî hayatta ne de diğer mesleklerde önemli bir rolü olmuştu. Bilinen bazı tüccarlar veya bir kaç ünlü tabip bu genel görüngüyü bozmaz. Kumaş boyacılığı gibi, İslâm dünyasında tamamen, Bizans'ta ise kısmen Yahudilerin tekelinde olan bazı meslekler vardı. Yahudilerin bu mesleklerdeki tekelinin sebebi, imalâttaki bazı teknik detayları bir sır gibi saklamaları olarak izah edilir. Ancak, vazgeçilmezliklerine rağmen bu meslekler, yüksek bir sosyal itibar temin etmemişti.

Hicretin ilk asrında Yahudi halkının sosyal açıdan düşük konumu, dinî alanda da tezahür eder. İbranî dil ve irfanının derin bilgisi olarak kabul edilen dinî şiir türü *Piyyut* ile Tevrat'ın ibretli (menkıbevî) yorumu olan, muhtevası itibariyle popüler inanç, düşünce ve nüktesinin hazinesi olup mistik mütâlaalar ile hukukî tartışmalar da içeren *Midraşlar*, İbranî literatürünün bu dönemlerde yaygın olan bazı türleridir. Ancak, bütün edebiyat dalları Roma ve Bizans döneminde (*Piyyut* aslında Grek kökenli bir kelimedir) gelişmişti. Edebiyatın bütün dallarında az-çok bilgi bulmak mümkündür. Arap ida-

2 Dirsekten orta parmağın ucuna kadar olan mesafeye eşit eski bir uzunluk ölçüsü. 45 ila 56 cm'ye eşit olan bir (cubit) uzunluk ölçüsü. (Çeviren NA).

resine olan îmâ, bu parçanın İslâmî döneme ait belli yönlerini ortaya koyar.

Yahudilerin bilime katkıları tamamen nâdirattan gözükmektedir. Genelde tarihçiler Yahudilerin yeni İslâm medeniyetine en erken iştiraklerine örnek olarak Basralı bir Yahudi olan Mâserceveyh'i verirler. Mâserceveyh bir İran ismiydi. Söz konusu şahsiyet tıp üzerine telifleri ve Süryanîce'den Arapça'ya yaptığı tercümeleriyle şöhret bulmuştu. Bir diğer meşhur örnek Mâşallah idi ("Allah'ın dediği olur" anlamına gelen bu ifade, sonraki dönemlerde nazara ve kem gözlere karşı bir kalkan olarak kullanılmaya başlamıştır). Bir gökbilimci ve yazar olan Mâşallah'ın *On High and Low Prices* adlı risalesi günümüze ulaşmıştır. Oldukça ilginçtir, ismi, Müslüman dinî literatüründe dinin tersine bilimin temsilcisi olarak yerini almıştır. Ancak şimdiye kadarki bilgilerimizden vardığımız sonuca göre, bütün bunlar özel ve istisnâî bir durum arz etmektedir. Erken İslâmî dönemde Yahudiler çoğunlukla kendilerini ilâhiyat, felsefe veya bilimi gerektiren soyut düşünceden uzak, avâmî bir din (*popüler din*) anlayışına vermişlerdi. İlginçtir, meşhur siyahî Müslüman müellif Câhız, Yahudilerin süregelen cemaat içi evlilikleri dolayısıyla, fiziksel olarak soyut düşünceye yatkın olmadıklarını düşünüyordu [*"Sen, asla, bir Yahudinin Yahudiden başkasıyla evlendiğini göremezsin!*]. Bunun yanında Müslüman nüfûsun çoğunluğu, dünya halklarının bir karması şeklindeydi. Ancak bu durum Ortadoğu'nun dönüşümünü tamamlamasıyla birlikte değişti. I. Bölüm'de ele aldığımız gibi, VIII. ve IX. asırdaki "Burjuva Devrimi" ile tamamen yeni bir Yahudi topluluğu ortaya çıktı. Bu topluluk, asla Ortaçağ Avrupası'ndakine benzemeyen, ancak XVIII. asrın ticaret, endüstri, bankacılık ve serbest meslekler icrâ eden bir avuç elit Yahudisi ile Doğu Avrupa'da olduğu gibi çoğunluğu mütevâzı bir hayat süren Yahudi topluluklarına benziyordu. Yahudi tarihi açısından oldukça önemli olan bu "Burjuva Devrimi" henüz detaylı bir şekilde ortaya konmadığı için belli-başlı özelliklerini ele alıp biraz tartışmak istiyorum. Konuyla ilgi-

li müstakil bir çalışma hazırlamakta olduğumuzu da öncelikle belirtelim.[3]

(1) İslâm fetihleriyle gelen büyük ve anî değişiklik sonucunda, İspanya'dan Hindistan'a kadar bir "sermaye hareketi" başladı. O zamana kadar krallar, kiliseler ve asilzadelerin tekelindeki hazineler Müslüman fâtihlerin eline geçti ve piyasaya sürüldü. Meselâ, Sicilya'daki Meryem Ana Heykeli, İslâm fethinden sonra paraya dönüştürüldü. Deniz yoluyla Hindistan'a nakledilerek oradaki putperestlere satıldı. Yine, Apollon'un Rodos'taki efsanevî heykeli, Yahudi bir hurdacı tarafından Müslümanlardan satın alındı. 900 parçaya bölünen heykel develerle taşındı. Fethedilen yerlerin çoğuna el kondu. Büyük servetler biriktirildi. Tabi ki, kazanılan zenginlikler fâtihlerin bizzat kendileri tarafından değil, zimmî halktan İslâm'ı kabul ederek Arap ismi alan, sahiplerinin mensubu bulunduğu kabileye tâbî olan, daha sonra "mevâlî" diye adlandırılacak "vekîl"ler tarafından idare ve organize edildi. Yine öyle gözüküyor ki, sermaye çoğu kez bu mevâlînin veya fetih ordusunu müteakip yüklü ganimetlerin Müslümanların ellerinden çıkarılmasına aracılık eden Yahudi ve Hıristiyanların eline geçiyordu. Yeni bir kapitalist sınıfın doğuşunun ilk işareti, 750 yılında Emevî idaresinin devrilmesiydi ki, bu devrim çoğunlukla Emevî karşıtı propagandayı yönlendiren kapitalist-sermayedârlar tarafından planlanıp tertip edilmişti.

(2) Sermaye akımı, geniş rezervli ucuz işçiliği de beraberinde getirdi. Bu, fethedilen yerlerdeki geniş halk kitlelerinin fakirliği; köylerden şehirlere kaçış/akın; geniş çaplı angarya çalışmak zorunda kalan işçi müracaatları –ki, bunun hakkında gerek yazılı gerekse arkeolojik kaynaklarda çok az bilgiye rastlıyoruz- gibi pek çok faktörle de desteklenmiştir. Filistin'de Eriha'nın kuzeyindeki Emevî sarayı kalıntılarında şa-

3 Yazar elinizdeki eserin neşrinden üç yıl sonra konuyla ilgili müstakil bir makale yazmıştır: "The Rise of the Near-Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times", *Journal of World History* 3 (1956-57), s. 583-604. (Çeviren NA).

yet, üzerine bir usta tarafından İbranî veya Arap harfleriyle kazınmış bir tablet bulunursa –ki, bu, Arapça öğrenmek isteyen bir patronun varlığına işarettir-, işte o zaman biz, bu adamın buraya, Arap tarihçilerinden okuduğumuz gibi, Emevî işçi ordusuna zorla kaydedilmiş pek çok zanaatkârdan biri olduğunu rahatlıkla iddia edebiliriz. Bedava olduğu için iş gücü oldukça ucuzdu. Parayla satın alınıp getirilen köleler, endüstriyel amaçlı değil, çoğunlukla özel hizmetlerde kullanılıyordu. Ancak III. asırda iş gücü olarak zenci köleler istihdam edilmeye başlamıştır. Ancak bu zencilerin uzun süreli şiddetli isyanları olmuştur.

(3) Yeni Arap şehirleri sadece çaplı inşaat faaliyetleriyle değil, aynı zamanda kuruluş itibariyle çaplı garnizonlar ve idarecilerin veya bölge valilerinin lüks saray ve köşklerini barındırmaları sebebiyle de muazzam bir ekonomik faktör idiler. Bunun sonucunda kalıcı, ekonomik açıdan zarurî ve lüks eşya tüketen güçlü bir tüketici sınıf ortaya çıktı. İdarecilere veya askerlere ihtiyaç duydukları malzemeyi temin yoluyla servetler biriktiren Yahudi tüccarlar olduğunu biliyoruz.

(4) Yeni şehirler geniş nüfûsu kolaylıkla barındırabilirdi. Zira, tarımsal alanda kötüleşen şartlar, ziraat ürünlerinin fiyatlarını oldukça düşürmüştü. Yerel mahsulün sıkça ihmali ve diğer felaketler –tarihçilerin belirttiğine göre-, temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarının çoğunlukla dalgalanmasına sebep oluyordu. Ancak bu, sonuçta, tahıl ve diğer gıda maddelerinin ticaretinde büyük bir uyarıcı unsur idi.

(5) Uzak bölgelere düzenlenen büyük çaplı askerî seferler, ekonomik patlamayı da beraberinde getiren bizatihi geniş hacimli finansal girişimlerdi. Sefere çıkılmadan önce, uzun yolculuğa ve savaşa hazırlanabilmesi için her komutan ve askere belli bir tahsisât ayrılırdı. Bunun yerel pazardaki etkisi kolayca ölçümlenebilir. Bazen tarihçiler tarafından da özellikle zikredilmiştir.

(6) Nüfûsun muazzam karışımı ve belli grupların bir hayli zenginleşmesi yiyecek, giyecek ve iskân konusunda pek

çok yeni alışkanlığı da beraberinde getirdi. Bu rağbetin insanların zihninde büyük bir önemi olmalıdır; zira, bunlar hakkında kaynaklarda pek çok bilgi yer almaktadır. Tabiatıyla bunlar aynı zamanda uluslararası ticarete de büyük bir teşvikti. Bu satırları yazarken, masamın üzerinde, bundan yaklaşık 850 yıl önce, bir Yahudi tüccar tarafından Güney Arabistan'daki Aden'den Kahire'ye gönderilmiş bir mektup durmaktadır. Mektubun kahramanı olan Yahudi, Kahire'deki temsilcisine ailesinin ihtiyaç duyduğu malların bütün çeşitlerini satın alması talimatını vermektedir. Kırk küsur kalem mal arasında İran içlerindeki Cürcan, Kürdistan'daki Amîd, Bağdat, Beyrut, Kahire ve Mısır'ın değişik yerleri ile İspanya'da imâl edilen mallar yer almaktadır. Öyle gözüküyor ki, bir mal ne kadar uzaktan gelirse, modaya o kadar uygun olduğuna inanılmaktaydı.

(7) İslâm'ın destansı dönemini müteakip ticaretin yayılmasına ve kapitalizmin doğmasına etki eden pek çok talî sebep de vardı: askerî ve idarî gayelerle mevcut yollara ilaveten yeni yolların yapımı; devlet ihtiyaçları için kaleme alınan, yol güzergâhlarını gösteren rehber (coğrafya) kitapların ortaya çıkışı; özellikle deniz olmak üzere seyahat hizmetlerinin gelişmesi; Hıristiyan Batı'nın alım gücünün artmaya başlaması vs... Yahudi ticaretinden bahsederken bu konuda daha fazla bilgi vereceğiz.

(8) Ekonomik ve teknik sebeplere ilave olarak asıl önemli bir husus daha vardı: Arap devletinin başında ticarî bir aristokrasinin bulunması. Bunlar, İslâm Peygamberi'nin doğum yeri Mekke'den de kaynaklanan bir sebeple, bir aristokratın hayatının yarısı savaşlarda diğer yarısı da ziyafetlerde geçmesi gerektiğine inanan Sasanî şövalye ve asilzadelerinin tersine, ticaretin gereğine bütün kalpleriyle inanıyor ve ticarete daha bir önem veriyorlardı. Özetle, İslâm-Arap yönetimi sınırlılığına rağmen en azından başlangıçta, önceki idarelerden daha etkili ve becerikli ve daha adaletli idi. Buna ilave olarak, daha önce de belirtildiği üzere, büyük ölçüde Arap geleneği-

ne dayanan İslâm hukuku esnekti ve tüccar sınıfın ihtiyaçlarına kolayca adapte edilmişti.

(9) Ortadoğu kapitalizminin doğuşunda en önemli bir diğer sosyal faktör, önceki yönetimlerin veya yerlerini artık yeni bir para aristokrasisinin alacağı imtiyazlı sınıfların Müslüman fâtihler tarafından bertaraf edilmiş olmasıydı. Aslında bu, yeteneği ve şansı olan insanlar için paranın, sosyal basamakların tırmanıldığı bir merdiven haline gelmesi demekti.

(10) Ekonomik, teknik ve sosyal değişimler yanında Ortadoğu kapitalizminin doğuşunda güçlü bir dinî etken de söz konusudur.

Hicretin ilk asrında en ideal meşgale, Allah yolunda cihat etmekti. Tabiatıyla böyle bir ideal, sonraki asırlarda da varlığını devam ettirdi. Cevvâl dindâr insanlar kendilerini ifadeyi hep, sınır boylarında küffârla cihatta buluyordu. Ancak hicretin II. asrı sonunda, o sırada daha çok gayr-ı Arap unsurlardan teşekkül eden askerlik, çok geçmeden barbar köle sınıflarının özel yetki alanı haline geldi ve artık eski cazibesini kaybetti. Devlet hizmetinin bir diğer büyük alanı olan bürokrasi, yine çoğunluğunu gayr-ı Arap unsurların oluşturduğu parlak beyinlerin cazibe merkezi haline geldi. Daha sonraki dönemlerde "erbâb-ı kalem" olarak isimlendirilecek olan bu bürokrasi, özellikle hicretin III. ve IV. asırlarındaki sentezî Arap literatürünün gelişmesinden de büyük ölçüde sorumluydu. Ancak dindâr insanlar devlet vazifelerinden uzak durmayı yeğledi. Bu dindâr kesim, hükümeti Allah'ın yeryüzündeki idaresine karşı olan güçleri ayakta tutma olarak kabul ediyordu. Dindâr bir insan, resmî kanaldan gelen bir ziyafet davetini kesinlikle kabul etmezdi. Hükümetin çoğu gelirinin gasp, yasadışı ve zayıf kimselere yapılan baskılar sonucu elde edilen gelirlerden oluştuğu şeklindeki ahlâkî bir düşünceden hareketle bu ziyafetlerde ikram edilen yemeği de helâl kabul etmiyorlardı.

Ancak, ticarete karşı dinî tavır tamamen farklıydı. İslâm dini literatüründe dürüst bir tüccarın kazancı, helâl rızkın en

tipik örneği olarak kabul edilir. Buna ilaveten tüccar, özellikle sıradan bir Müslüman olarak yükümlü bulunduğu bütün sorumlulukları daha çok yerine getirebilme fırsatına sahipti. Beş vakit namazını emredildiği üzere vaktinde edâ edebilirdi. Çünkü, Doğu'ya özgü o adım adım ilerleyen pazarlık aşaması için böyle bir fâsıla, ticarî işin hayırla sonuçlanmasına vesile olan bir etkendi. Bir tüccar dinî kitapları mütâlaa etmeye zaman da bulabilirdi. Yemen'in başkenti San'a şehri gibi gerçek bir Müslüman Arap şehrinde, dükkanında otururken aynı zamanda dinî konulara dair yazma okuyan bir tüccar bulmak oldukça sıradan bir durumdur. Tüccar ticarî işlerini yaparken hac gibi dinî vazifesini de kolaylıkla ifâ edebilir, ilim adamlarını veya evliyâullahı ziyaret edebilirdi. Ayrıca malî imkânları sebebiyle sadaka emrini yerine getirebilir, orucunu da bedensel olarak çalışan işçi dindaşlarından daha kolay tutabilirdi. (Hz.) Peygamber'in bizzat kendisi ve önde gelen çoğu sahabesi de zaten ticaret yapmamışlar mıydı?

Kısacası, nasıl Avrupa'da modern kapitalizm para kazanmaya karşı yeni bir dinî anlayışla beraber doğmaya başlamışsa, İslâm devletinde VIII. ve IX. asırdaki "Burjuva Devrimi" de böyle güçlü bir dinî temele sahipti. Bu devrim, Yahudileri başlıca mesleği el zanaatları mâmûllerinin ticaretini yapan insanlar konumundan, karakteristik mesleği ticaret olan bir topluluk haline dönüşmelerini hızlandırmıştır.

Ancak bu dönüşüm muhalefetsiz de olmamıştır. Karaî mezhebine mensup bir Yahudi müellif -ki, bunun hakkında daha sonra detaylı bilgi vereceğiz-, ticarete eğilimin Yahudi olmayanlara özgü bir tutum ve yabancılara (Araplara veya genelde Müslümanlara) bir öykünme olduğunu belirtir. Onun azarlama kabilinden sert sözleri, ticaretin, Yahudilerin en çok meşgul olduğu bir meslek olduğu zamanlarda bile, hâlâ oldukça alışılmışın dışında bir meslek muamelesi gördüğünü gösterir. Aslında, temelde ziraat ehli olan Yahudiler, (eski ve ortaçağ) tarihlerinde ticareti 3 kez geçim vasıtası olarak kullanmışlardır. I. Mabed'in yıkılmasından (m.ö. 587) ve

Babil'e (Irak) sürgünlerinden sonra ticaret yapmayı eski bir tüccar millet olan Babilliler'den öğrenmişlerdi. Helen döneminde ise onlara Grekler patronluk yapmıştı. İslâm döneminde tekrar yüksek bir ticaret medeniyetiyle karşılaştılar. Ancak bu meydan okumaya öyle bir karşılık verdiler ki, bu sefer bizzat kendileri tüccar bir millet olarak ortaya çıktılar.

Tabi ki Yahudiler İslâm döneminde ticarete ve ticaretle bağlantılı işlere tamamıyla yabancı değillerdi. İslâm fetihleri sırasında Rodos Heykeli'ni satın alıp parçalar halinde taşıyan Yahudi, daha önceleri metal ticareti yaptığı için bu işe talip olmuştu (Geniza'dan öğrendiğimiz kadarıyla metal ticareti, daha sonraki dönemlerde pek çok Yahudinin faaliyet sahasıydı). Bunu finanse edecek sermayeye de sahipti. Erken İslâmî dönemde Yahudi ticaretine dair diğer bazı örnekler vermek istiyorum. Bunların ilkinden sıkça bahsedilir, diğeri ise şu ana kadar hiç yayınlanmamıştır. Yahudilerin bu dönemdeki ticarî faaliyetleri aslında İslâm'dan önce de meşgul oldukları mesleklerinin bir devamıydı.

Bu örneklerden ilki, Razânî tüccarlardır. Güney Afrika, Johannesburg United Hebrew Congregation baş rabbisi Dr. L. Rabinowitz *Jewish Merchant Adventurers* (London 1948) adlı çalışmasında bunlardan bahsetmiştir. Râzânîlerin hikayesi İslâm coğrafya kitaplarından birinde de yer almaktadır. Râzânîler hakkında detaylı bilgiler içeren bu coğrafya kitabı 870'lerde devletin posta teşkilâtında (berîd) yüksek bir kademede görev yapan İbn Hurdâzbih'e aittir.[4] İbn Hurdâzbih'in –adları hâlâ bir muammâ olan- Râzânî tüccarlar hakkında söyledikleri oldukça ilginçtir:

"*Bu tüccarlar Arapça, Farsça, Rumca (yani, Doğu Roma İmparatorluğu'nda konuşulan Grekçe), Frankça (Fransızca), Endülüsce*

4 İbn Hurdâzbih'e (ö. 300/912-13) ait bu coğrafya kitabı *el-Mesâlik ve'l-memâlik*'tir. Kitap, yazarına İslâm coğrafyacılarının babası unvanını kazandıran önemli bir çalışma olup, coğrafya yazıcılığında Irak bölgesinin hilâfet merkezi olması esasına göre düzenlenen ve Irak ekolü kitapları adıyla bilinen eserlerin ilkidir. Daha fazla bilgi için bkz. Sayyid Maqbul Ahmad, "İbn Hurdâzbih", *DİA*, XX, s. 78-79. (Çeviren NA).

*(İspanya'nın Hıristiyan sakinlerinin konuştuğu dil) ve Slavca konuşurlar. Bunlar kara ve deniz yollarıyla doğudan batıya, batıdan doğuya gider gelirler. Batı Denizi sahilindeki Frank topraklarından gemiye biner, Faramâ'ya (günümüzde Mısır'daki Süveyş kanalının kuzeyine yakın bir yerde bulunan tarihî bir liman) giderler. Burada mallarını develere yükler, kara yoluyla Kulzum'e (Süveyş kanalının güneyinde bir liman) geçerler. Buradan gemiyle Doğu Denizi üzerinden Hindistan ve Çin'e gider, dönüşlerinde doğu memleketlerinde üretilen malları Kulzum'a, oradan da Faramâ'ya getirirler. Faramâ'dan tekrar Batı Denizi'ne açılırlar. Mallarını Bizanslılara satmak için bazıları İstanbul'a bazıları da mallarını koymak için Frank krallarının sarayına gider."*

İbn Hurdâzbih ayrıca Râzânîler'in takip ettiği 3 ana yoldan bahsetmektedir:

I. Fransa'dan Suriye'ye deniz yolu, Suriye'den Irak ve Basra Körfezi üzerinden Hindistan ve Çin'e giden yol,

II. İspanya'dan karayoluyla hareket-Cebel-i Tarık Boğazı'ndan Kuzey Afrika, sahil güzergâhından da Mısır-Filistin-Suriye-Irak-İran ve Hindistan'a giden yol,

III. Merkezî Avrupa'dan Hazar topraklarına (Hazarlar, Hazar Denizi kıyısında yaşayan o sırada yönetici sınıfı Yahudi olan bir milletti), buradan Asya ve Çin'e giden yol.

Bazı tüccar topluluklarının macerası olağanüstüydü. Belki de erken ortaçağ ticaretiyle mukayese bile edilemezdi. Son gelişmeler ışığında bu tüccar grubunun başarılarını değerlendirebilecek bir konumdayız. Kahire Genizası'nda Yahudilerin XI. ve XII. asırda Hindistan'la ticaretine dair pek çok vesika bulundu. Ancak bunların hiçbirinde Çin'den bahsedilmemektedir Doğuda ulaşılan en son nokta Sumatra idi. Hindistan tüccarları daha sonra dönüşlerinde o sırada Müslüman olan İspanya'ya ve Kuzey Afrika'ya düzenli olarak uğruyorlardı. Ancak Hıristiyan Batı Avrupa ile herhangi bir ticarî faaliyet yoktu.

Bu sebeple, Râzânîler'in temsil ettiği büyük uluslararası ticaretin, Yahudilerin İslâmî dönemdeki sosyo-ekonomik dönüşümleriyle hiçbir alakasının olmadığını belirtmek gerekir. Aksine bu, İslâm'ın gelişiyle Doğu-Batı arasında örülen geçici duvarla beraber daha bir önem kazanan, İslâm öncesinden beri süregelen Yahudi ticaretinin bir devamıydı. Siyasî taraflarını uluslararası bağlantılarıyla birleştiren Yahudiler, İslâm'ın ilk asrında gerek Hıristiyanlardan gerekse Müslümanlardan daha kolay bir şekilde sınırları geçebiliyorlardı. İslâm dünyasının her yerinde ortakları olmasına rağmen Râzânîler'in merkezleri Hıristiyan Avrupa idi. Çok dil bilmeleri yanında belki de İbrânîce müşterek bir dil görevi de üstlenmiştir. Ne olursa olsun, Râzânîler'in faaliyetleri IX. asırla bitmiş gibi gözükmektedir. İtalya'daki ticaret cumhuriyetlerinin doğuşu, bu Yahudi ticaretini ortadan kaldırmıştır. Buna eş zamanlı olarak İslâm dünyasında bir ticarî sınıf haline dönüşen Yahudiler, işte tam bu sırada dönüşüm süreçlerini de tamamlamak üzere idiler.

Benzer durum, Yahudilerin faaliyet gösterdiği diğer alanlar için de geçerlidir. Geniza vesikalarından öğrendiğimize göre, gemilere sahip Yahudiler, Arap ve Hindistan denizlerine yük taşıyor veya oralara yük gönderiyorlardı. Ancak dünyanın bu kısmında Yahudi gemicilerin olduğuna dair atıf şeklinde de olsa hiç bir bilgiye rastlamadım. Fakat, Geniza'da nadiren de olsa Akdeniz'de faaliyet gösteren Yahudi gemicilerden bahsedilmektedir (İbrânîce'de de Arapça'da da *navati* kelimesi, Grekçe'den türemiş olup İngilizce'ye *navy* şeklinde geçmiştir). Bu farklılık bizi şuna götürür: İslâm'ın geç dönemlerinde Yahudilerin Akdeniz'de faaliyet gösterdiklerine dair yapılan nadir açıklamalar, Hıristiyan kaynaklardan daha önceki dönemlerde oldukça faal olduklarını öğrendiğimiz bu sahada artık can çekişen bir Yahudi faaliyetinin izine işaret etmektedir.

Bunlardan hareketle bir örnek vermek istiyorum. (Hz.) Muhammed'ten iki asır önce bir Arap ve bir Yahudiyle ilgili

olan bu örnek, bizatihî de ilginçtir. Hikaye 404 yılında İskenderiye'den Kuzey Afrika kıyılarındaki küçük bir limana giden Grek filozof Synesius'un başından geçmektedir. Yolculuk etmek üzere bindiği gemi, Yahudi bir kaptana aittir. Yazar (filozof) alaycı bir ifadeyle bu ilginç kaptanın genç ve alımlı kadın yolcuları, bir paravanla erkek yolculardan ayırdığını söyler. Korkunç bir fırtına başlar, ancak Yahudi kaptan aniden dümeni bırakarak yere oturur ve çıkardığı tomardan bir şeyler okumaya başlar. Yolcuların bütün protestoları boşunadır. Çünkü o gece Cuma gecesidir ve Synesius'un da belirttiği gibi ertesi Sebt (Şabat) günü, Cuma gecesinden başlamaktadır. Sebt gününde de bir Yahudiden herhangi bir iş yapması beklenemez. Ancak gemide Roma süvari birliğinde görev yapan pek çok Arap da vardır. Bu Arap askerlerden biri kılıcını çekerek Yahudi kaptana dümene geçip derhal geminin kontrolünü eline almasını, yoksa kellesini uçuracağını söyler. Ancak kaptan kararlıdır. Gece yarısına doğru hakikaten durumun iyice kötüleştiğini gören kaptan, *"Şimdi ölüm tehlikesiyle karşı karşıyayız. Bu durumda Sebt'te birşey yapmaya cevaz vardır"*, diyerek dümene geçer. Tabiatıyla bu kurtarıcı anons büyük bir heyecana sebep olur. Hedeflenen limanda olmasa da gemi kurtulmuştur (Hikayenin tamamı için bkz. Jacop R. Marcus, *The Jews in the Medieval World*, Cincinnati 1938). Geniza'da, geç İslâmî dönemde Akdeniz ticaretine işaret eden yüzlerce vesika bulunmasına rağmen, bunlardan hiçbirinde Synesius'un rivayetindekine benzer bir Yahudi gemicinin hayatından bahsedilmez. Görünen odur ki, Yahudiler XII. asırla beraber bu meslekten tamamıyla bertaraf edilmişti.

Bu bilgilerden sonra, Yahudilerin hicretin II. ve III. asrındaki yaşadıkları büyük sosyo-ekonomik dönüşümün dengeli bir değerlendirmesini yapabiliriz. Kaynaklarımız bu sürecin tasvirine pek imkân vermese de sonuçlarını ortaya koyabilecek kadar yeterli bilgi içermektedir.

Öncelikle, X. asrın başlarında Yahudileri, İslâm'ın ilk günlerinde sürülen Kuzey Arabistan'ın küçük bir kısmı hariç İs-

lâm devletinin her yerine dağıldıklarını görüyoruz. İslâm'ın başlangıcından beri nüfuslarının arttığına dair herhangi bir istatistikî bilgiye sahip değiliz; ancak, daha önce var olan Hıristiyan nüfûsun kaybolduğu Orta Arabistan ve Yemen de dahil, Yahudi topluluklarının her yere yayıldıklarını söylemek genelde mümkündür. İslâm kaynaklarından öğrendiğimiz kadarıyla İslâm'ın ilk dönemlerinde Yahudilerin ihtidâsı çok nadirdi. Oysa, meselâ Mısır'da, Hıristiyan bir müellifin rivayetine göre çoğu Hıristiyan'ın aksine Yahudiler muzaffer dinin (İslâm) nüfûzuna çok fazla direnemediler.

Bütün bunlardan anlaşılan husus şudur:

a. İslâm'ın ilk, yani gerçek Arap döneminde zorla Müslümanlaştırma olmamıştır.

b. Hakim dini kabul etmek suretiyle ekonomik ve sosyal avantaj elde etme düşüncesi Yahudilerin ihtidalarında güçlü etken değildi. Yahudilik ve İslâm birbirine o kadar çok benziyordu ki, bu benzeyiş bir Yahudinin İslâm'ı kabul etmeye götürecek ruhî bir yakınlığa engel teşkil ediyordu.

Ancak geç ortaçağlarda İslâm tasavvufu, dejenere olmuş doğu Yahudiliği için de bir cazibe merkezi olmuş, XVI. asırda, gelişimiyle beraber Yahudi mistisizmi bu toplulukların geçici de olsa yeniden canlanmasına vesile olmuştu.

X. asır sonrası bize ulaşan kaynakların mütâlaasını yapan araştırmacıları etkileyen bir diğer tablo da, İslâm dünyasındaki Yahudi toplulukların muazzam hareketliliği ve bu cemaatler arasındaki yakın ve canlı ilişkilerdir. Bu dönem gerçekten esaslı bir iç göçün yaşandığı dönemdir.

Görüldüğü üzere, bütün bunların meydana gelmesine sebep olan Arap İslâm idaresindeki Ortadoğu'nun siyasî birliği, gelip geçici olmamıştı. İslâm'ın, hakkında çok fazla bilgi olmayan ilk asrında, bazı Yahudi grupların Filistin'den Bizans'ın deniz ataklarına maruz olan Kuzey Suriye'deki Akdeniz kıyılarına tehcir edildiğine dair bilgiler okuyoruz. Bu-

rada, halifeler Hıristiyan nüfus yerine, güvenebilecekleri Yahudileri yerleştirmeye çalışmışlardı. Bir diğer iskân örneği de, bugün Tunus olarak bilinen ülkenin başkenti Kayravan'ın kuruluşu ile ilgilidir. Halife, Mısır valisine buraya 1.000 "Yahudi veya Kıptî" aile göndermesini emretmişti. Bu durum aynı zamanda gayr-i müslimlerin idare için vazgeçilmez bir unsur olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Kayravan'ın Yahudi ilim tarihinde önemli bir merkez haline gelmesi, burada başından beri Yahudilerin yerleşmesi dolayısıyla olabilir. Kudüs'e Yahudilerin tekrar yerleşmesi de şehrin Müslümanlar tarafından fethedildiği İslâm'ın ilk asrında meydana gelmiştir. Pek çok tarih kitabında yer alan rivayete göre, Hıristiyanlar Müslümanlara Kudüs'ü tesliminden önce, şehri herhangi bir Yahudiyi yerleştirmemeleri şartıyla teslim etmişlerdi. Ancak Müslümanların bu şartı kabul ettikleri kesinlikle doğru değildir. Bu satırların yazarı bu konuyla ilgili müstakil bir makale hazırlamıştır.[5] Bir Geniza vesikasında, şehrin düşmesinden kısa bir süre sonra, o sırada Filistin'de önemli bir Yahudi merkezi olan Taberiyye'den (Tiberias) Kudüs'e 70 Yahudi ailenin nakledildiği şeklinde yer alan bilgi, pek çok sebepten dolayı makul görünmektedir; bilindiği gibi Mukaddes şehrin ilk Müslüman garnizonunu teşkil eden Yemen Araplarıyla beraber şehre Yemen Yahudilerinin de gelip yerleşmesi pekâlâ mümkündür.

Elbetteki bütün bunlar istisnâî durumlardır. Yahudi kaynaklarda, İslâm'ın ilk iki asrında Yahudi nüfûsun iskânıyla alakalı bundan başka herhangi bir bilgiye rastlamıyoruz. III. asır için ise biraz daha fazla bilgiye sahibiz. Ancak IV/X. asırda İslâm devleti tamamen parçalandığında değişik Yahudi merkezleri arasındaki ilişkiler ve yaşanan göçler zirveye ulaşmıştır. Bir kez daha belirtilmelidir ki, bu durum, sadece İslâm dünyasındaki Yahudilere has bir durumdu. İslâm içe-

5 Yazarın bahsettiği makalesi şudur: "ha-Omnam asar ha-Halifa 'Omar 'al ha-Yahudim laşevet bi-Yeruşalayim?" (Halife Ömer Yahudilerin Kudüs'e Yerleşmesini Hakikaten Yasakladı mı?), *Melila*, 3-4 (1950), s. 156-167. (Çeviren NA).

risinde pek çok siyasî sınırın ortaya çıkmasıyla beraber Müslüman müellifler tek bir birim olarak "İslâm memleketi"nden (memleketü'l-İslâm) bahsetmeye başladılar. İşte, İslâm medeniyetinin gerçek mensubu, bütün siyasî sınırlardan daha güçlü ve batıda İspanya ve Fas, doğuda Orta Asya ve Hindistan arasındaki bütün bu coğrafyaya rahatça gidip gelen biri vardı: Müslüman tüccar.

Bu açıdan Yahudiler Müslümanları taklit ediyor, belki de onları gölgede bile bırakabiliyorlardı. Bir adamın taşınma bağlantılarını çoğu kere yıllar bazında takip imkânı sağlayan Geniza, hayret verici bir şekilde bizlere Yahudilerin nasıl da hareketli bir hale geldiklerini gösterir. Bir adamın, bir yıl Hindistan'da, ertesi yıl Aden'de (Yemen) ve Mısır'da, oradan başarılı iki ayrı yolculukla İspanya ve Fas'a; bunların arasında iken Aden'deki arkadaşına mektup yazarak, özel sebeplerden ötürü "bu yıl" Yemen ve Hindistan'a tekrar yolculuk yapamayacağını bildiren bir özür mektubu yazdığını görüyoruz. Bir kimsenin, hayatında Fas veya İspanya'dan Hindistan'a uzanan o uzun mesafeye birden fazla yolculuk yapması oldukça yaygındı.

Bu anlatılanlardan, Yahudilerin İslâm ticaret medeniyetinin doğuşundan önce kendilerine ait herhangi bir ticaret geleneği yoktu, şeklinde bir anlam çıkarılmamalıdır. Râzânîler ve önceki tüccarlardan uzun uzun bahsedildi. Daha sonra Irak Yahudilerinin İslâm öncesi faaliyetlerini de ortaya koymaya çalışacağız. Ancak, ticaret ve uluslararası trafiğin, daha önce Yahudi tarihinde, X. ve özellikle XI. asır ve sonrasında olduğu kadar Yahudi nüfûsun bu kadar geniş bir kısmını etkileyip içine almadığı şüphe götürmez bir gerçektir. Geniza vesikalarında Hindistan ve Akdeniz ticaretini inceleyen birinin en etkilendiği gerçek, sıradan pek çok tüccarın bile bu ticaret trafiğine iştirâkidir. Bireylerin uluslararası ticarete iştirâki, büyük ölçüde ortaklıklar yoluyla oluyordu.

Ticaret yolculuğu pek çok tehlikeye maruz kaldığında insanlar, sahip oldukları her şeyi tek bir tehlikeli teşebbüse ya-

tırmak yerine, riski ve yatırımı çeşitli girişimlere yaymayı tercih ediyordu. Normalde bir diğer memlekete gitmek için çıkan bir tüccar, bir arkadaş topluluğuyla yola çıkıyor ve sadece kendisi için ticaret yapmıyordu. Yanına çoğunlukla kapsamı sınırlı pek çok sipariş ve havale de alıyordu. Bu yolla, az sermayeli insanlar da, meselâ Mısır-Hindistan veya Mısır-İspanya arasındaki bir ticarete iştirak edebiliyordu. Sermaye sahipleriyle değişik yerlere veya bazen çok uzak memleketlere yolculuk yapan tüccarlar arasında ortaklık hakikaten oldukça yaygındı. Geniza'da bulunan bir mektupta Tunuslu bir Yahudi tüccar, Mısır'daki tüccar arkadaşına iki aile arasında eskiden beri nesillerdir süregelen yakın ilişkinin oğulları tarafından da devam ettirileceğine inandığını yazıyordu. Genelde ticarî ilişkiler o günlerde kişisel arkadaşlık ilişkileri olarak kabul ediliyordu. Başka türlü de olmazdı zaten. Uzaklık ve genel emniyetsizlik sebebiyle güven, en önemli unsurdu. Ticarî mektupların çoğunda etkileyici bir kişisel üslup yer almaktadır. Bu mektuplar çoğu kez mektubun yazarı tarafından arkadaşlığın bir anısı olarak gönderilen hediyelerin bir listesi ile sona erer. Bu listelerden, mektubun alıcılarının –yani, Hindistan'da yaşayan Arap Yahudilerinin- günlük hayatının detaylı resmini çıkarmak mümkündür. Hindistan'a gönderilen mektuplarda sıkça bahsedilen kalem (madde) helâl (*koşer*) peynirdi. Peynir, Mısır'dan gönderildiğinde veya bazı durumlarda da Sicilya'dan ithal edildiğinde, gideceği yerlere uzun yolculuklardan sonra ulaşırdı.

Ticarî bağlantılar çoğu kez akrabalıkları da yanında getirmiştir. Bu konuda yine Geniza'da detaylı bilgi bulmaktayız. Kuzey Afrikalı bir adamın Aden (Yemen) veya İspanya Yahudisi bir kadınla evlenmesi, doğuya yolculuğunda Kahire'den bir ev veya hanım alması oldukça yaygındı. Bir edebî bir de hukûkî vesikadan öğrendiğimiz kadarıyla –İslâm kaynaklarında da benzer ifadelere rastlamak mümkündür- Yemenli genç ve güzel bir kadının cazibesi, Doğu'ya maceralı bir yolculuk için özel sebep teşkil etmişti. Daha önce İslâm'ın ilk günlerinde endogaminin Yahudiler arasındaki muhtemel

kötü sonuçlarından bahsedilmişti. Ticaretin doğuşuyla eş zamana rastlayan taze bir "kan dolaşımı", belki de eugenizm[6] taraftarları açısından erdemli bir etkiye sahip olabilir.

Ticaretin yanı sıra göç ve taşınmanın da İslâm hakimiyetindeki Yahudilerin birleşmesine çok önemli katkısı olmuştur. Hicretin III. asrından V. asrına kadar (göç) akışı doğudan batıya, İran ve Irak'tan Filistin, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya'ya idi. Bu konuda Yahudi göçü Müslümanların göçüyle benzerlik arz ediyor, belki de onlardan da önce geliyordu. Afrika ve İspanya, İran, Arap ve Asya'daki daha gelişmiş ve daha müteşebbis ruhlu Müslümanlar için bir değerlendirme alanıydı. Şüphesiz, Filistin'in de özel bir yeri vardı. Başta Rum şehirleri olmak üzere, Hıristiyan nüfusun büyük bir bölümü İslâm fetihlerinden hemen sonra Bizans İmparatorluğu'na kaçmıştı. Pek çok kutsal mekana sahip olan bu bölgede Hıristiyanların yarattığı bu boşluk çok geçmeden Müslümanlar ve Yahudiler tarafından dolduruldu. Göç hareketleriyle meydana gelen büyük değişiklikleri, belki de diğerlerinden daha fazla gözlemleme imkânı veren coğrafya Mısır'dır. İslâm'ın ilk günlerinde Mısır, Bizans ve başka yerlerle savaşmak için Suriye'de konuşlanan İslâm ordusunun gıda ihtiyacını büyük ölçüde karşılayan bir tarım bölgesiydi. Ancak X. asrın sonunda Mısır, Irak'ın başkenti Bağdat da dahil İslâm dünyasında bir ikincisi daha olmayan bir ticaret mihveri haline geldi. Bu değişimin, Irak ve İran'da siyasî durumun kötüleşmesi: *olumsuz sebep*; ve önceki asırları Afrika ve İspanya'daki müstemleke alanlarının oldukça gelişmesi: *olumlu sebep* şeklinde iki önemli sebebi vardı. Arapça kaynaklarda bütün Müslüman tüccar grupların Irak'tan Mısır'a göç ettiklerine dair kesin rivayetler vardır. Benzer göçlerin Yahudi tüccarlar arasında da olduğuna dair rivayetler mevcuttur.

---

6 Eugenizm, yararsız genlerin üremesini engelleyerek ya da yararlı sayılan genlerin üremesini destekleyerek ailelerin, nüfus topluluklarının veya insanlığın genetik mirasını iyileştirmeyi hedefleyen yöntemlerin tümü. Daha geniş bilgi için bkz. "Eugenism", *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Gelişim yayınları: İstanbul 1986, VII, s. 3889. (Çeviren EBS).

Fustat'taki (Eski Kahire) "Iraklılar Sinagogu" ile "Filistinliler Sinagogu" şeklinde iki önemli sinagogun varlığı, şehirdeki Yahudi nüfûsun çoğunun yabancı kökenli olduğunu göstermektedir. Filistin'in değişik şehirlerinde Iraklılar sinagogu vardı. Gerçekte Filistin'de Irak unsuru o kadar baskındı ki, bunların bazı dinî ritüelleri buranın önceki sakinleri tarafından da benimsenmişti. X. asırda Kudüs'teki Müslüman nüfûsun büyük bir bölümü İranlı idi. Bu durum aynen Yahudiler için de geçerlidir. Kudüs'te tarihî Mabed'in etrafında ibadet gayesiyle bir araya gelindiğinde Arapça ve İbrânîce'nin yanı sıra Farsça'da devamlı işitilen bir dildi. O dönemde Kudüs'te o kadar güçlü bir İran etkisi vardı ki, isminden de anlaşıldığı gibi, Fas'taki Fez'den gelen büyük İbranî dilbilimcisi (leksikograf) David ben Abraham el-Fâsî bile Farsça kelimeler kullanıyordu.

Tarihsel şartları henüz tam olarak ortaya konamasa bile, eskiden beri Irak ve İran'dan Filistin, Afrika ve İspanya şehirlerine büyük Yahudi göçlerin olduğu biline gelmektedir. İleride belgesel (*documentary*) nitelikteki Arapça Geniza tam olarak neşredildiğinde bu göçün daha doğru ve detaylı bir tablosu ortaya konabilecektir. Geniza'da zikri geçen sıradan insanların isimleri oldukça dikkat çekicidir. Afrika'daki pek çok Yahudi, nispesinde Semerkand ve Nişabur (Orta Asya ve Kuzey Doğu İran), Hemedan ve Tüster (Batı İran), Bağdat ve Basra (Irak), Halep, Hama ve Dimaşk (Suriye), Kudüs, Akkâ, Askalân ve Remle (Filistin), hatta Hicaz ve Yemen gibi Arap Yarımadasına ait şehirlerin isimlerini taşımaktadır. Bunun yanında Geniza'da Asya'dan Afrika'ya olan göçlerin tam tarihleri de yer almaktadır.

XII. asrın başlamasıyla beraber bu akış, ters yöne dönmüştür: batıdan doğuya; İspanya, Kuzey Afrika, Mısır'ın batısından Mısır ve Asya da dahil doğuya doğru bir göç hareketi başlamıştır. Yahudi tarihinde bu göç hareketinin en önemli örneği Moses Maimonides'tir. 1138'de Kurtuba'da (İspanya) doğan Maimonides bir süre Fas'ta yaşamış, 30 yaşlarına geldiğinde

Filistin üzerinden Mısır'a geçmiş, 1204 yılında Mısır'da ölmüştür. Onu, başta öğrencisi Joseph ben Judah olmak üzere daha pek çok kimse takip etmiştir. Maimonides'in göç etmesindeki en önemli etken Muvahhid baskısıydı. Ancak o, oldukça dolambaçlı bir güzergâh takip etmişti. Çünkü, aslında bir müstemleke bölgesi olan Müslüman batı, müstemlekeleştirilmesini takip eden asırlardaki genişlemesi merak konusu olacak kadar yeterli bir zenginliği elinde toplamıştı.

Bu, özellikle Yahudi nüfûsunun bir gerçeğiydi. Öyle ki buradaki Yahudiler çoğunlukla Doğu'dan gelen tüccarların neslindendi ve ticarette Mısır ve Asya'nın eski Yahudi cemaatlerinden çok daha tecrübeli idiler. Geniza'da, Uzakdoğu ticaretinde faaliyet gösteren Yahudi tüccarların çoğunluğunun Müslüman Batı'dan geldiğine dair bol miktarda bilgi yer almaktadır. Bunların çoğunluğu, Mısır, Yemen veya bizzat Hindistan'da geçici veya daimî olarak ikâmet etmişti (Bir vesikada takriben 1140 yıllarında Seylan'dan göç eden Kuzey Afrikalı iki Yahudi kuyumcudan bahsedilir). XII. asrın ilk yarısında Aden'in önde gelen Yahudi tüccarlarından bazıları, Müslüman Batı'dan gelmişti. İspanya ve Afrika'dan gelen Yahudiler salt dinî veya bazen de ticarî düşüncelerle karışık dinî birtakım sebeplerle Filistin'i daha önceleri de yurt edinmişlerdi. Özetle, Yahudilerin İslâm döneminde büyük göç hareketleri, büyük ölçüde Yahudilerin çoğunluğunun ticarete girmeleriyle bağlantılıdır.

Yahudi-Arap bir arada yaşama tecrübesinin zirveye ulaştığı bir dönemde Yahudi göç ve ticaretinin, Arap-İslâm dünyası sınırlarının nerelerine kadar uzandığını öğrenmek hakikaten ilginçtir. Meşhur pek çok Yahudinin biyografisinde, İslâm ve Batı Avrupa, yani İspanya, Güney Fransa ve Sicilya'ya sürekli gidip geldiklerine dair bilgiler okumaktayız. İslâm dünyasının merkezinde, özellikle de hakkında çok şey bildiğimiz Mısır'daki karışık durum şu şekilde özetlenebilir:

Bizans, İtalya ve Fransız Yahudileri Arz-ı Mukaddes'e giderken Mısır'a uğruyor veya buraya mültecî ya da öğrenci

olarak geliyordu. Korsanlar tarafından esir edilme veya tamahkâr memurların hışmına uğrama gibi sebeplerle başı derde girenler, Mısır Yahudilerinin veya doğu şehirlerindeki dindaşlarından herhangi bir cemaatin kardeşâne yardımına müracaat ediyordu. Ancak, Genizadaki binlerce vesikadan hareketle şöyle bir kanaate varmak mümkündür: Mısır Yahudilerinin İslâm dünyası dışındaki Yahudilerle olan ticaret bağlantıları, faaliyet alanı açısından oldukça sınırlıydı. Genizada Avrupa kökenli bir isme rastlamak neredeyse hiç mümkün değildir. Hatta Rûmî (Bizans veya buraya bağlı memleketler) ismi de oldukça nadirdir. Meselâ bunlardan biri Arap dünyasında meşhur olmuş Fransız Yahudisi âlim Anatoli idi. Bu âlim Maimonides zamanında İskenderiye cemaatinin baş rabbisi idi. Genelde kendisine saygılı davranılmasına rağmen bir keresinde düşük statüsü yani, Avrupa kökenli olması sebebiyle Yahudilerin ileri gelenlerinden biri tarafından hakarete uğramıştı. Maimonides'in maiyetinde Hıristiyan memleketlerden başka ilim adamları da vardı.

Önemli bir diğer mesele de, ortaçağda Yahudilerin kapitalizmin gelişmesindeki rolleri ile İslâm dünyasının ekonomik hayatındaki nispî önemleridir. Bu aşamada henüz ne Müslümanlar ne de Yahudiler tarafından herhangi bir cevap verilebilmiş değildir. Fakat şunu söylemek oldukça mümkündür: Yahudilerin katkısı önemliydi, ancak bu önemin nasıl olduğunu tam olarak ortaya koymak henüz mümkün değildir.

Bankerlikle ilgili olarak X. ve XI. asırlarda Irak'ta devlete yüklü borçlar verebilen Yahudi bankerlerin listesi oldukça etkileyicidir. Fischel, kitabında konuyla ilgili önemli bilgiler vermektedir. Bkz. Walter Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam*, London 1937. Fischel haklı olarak X. asırda vezirlerini on beş kez değiştiren bir halifenin, sarayın Yahudi bankerini neredeyse saltanatının başından beri hiç değiştirmediğine vurgu yapar (Bu durum 1920'li yıllarda Irak'ta Hezekiel Sassoon'un değişik kabinelerde maliye bakanlığı yapmasını hatırlatmaktadır). Bir İslâm coğrafyacısı, X.

asrın ikinci yarısında Suriye ve Mısır'daki çoğu banker ve sarrafın Yahudi olduğunu haber verir.[7] Ancak ben, İslâm kaynaklarının Yahudi bankerlere kıyasla Hıristiyan bankerlerden daha çok ve onlardan daha erken dönemlerde bahsettikleri kanaatindeyim. Elbette Yahudiler klâsik İslâm literatüründe ortaçağ Hıristiyan kaynaklarındaki gibi, tipik banker ve tefeci olarak tasvir edilmezler.

Arap ülkelerindeki Yahudi ticaretiyle ilgili olarak Genizadaki zengin malzeme, Yahudilerin faaliyet gösterdiği ticaret dallarını tespit imkânı da vermektedir. Ancak, mevcut İslâm kaynaklarındaki bilgilerle onların bu konudaki önemini henüz değerlendirme imkânına sahip değiliz. Yahudiler, büyük Hindistan ticaretinin baharat, güzel kokulu bitkiler (*aromatic*), boya malzemesi, tıbbî şifalı bitkiler, tekstil ve giyim ticaretiyle ilgili alanlarında, gerek ham metal gerekse metal endüstrisi malzemeleriyle metal kapların bütün çeşidinde önde geliyorlardı. Hindistan'dan demir ve çelik ihraç ediyor, buraya bakır ve kurşun getiriyorlardı. Öyle gözüküyor ki, İslâm memleketlerinde Yahudiler, İslâm öncesi dönemden günümüze kadar olduğu gibi sadece altın ve gümüş kuyumculuğunda değil, aynı zamanda pirinç cinsi ve muhtemelen gümüş ve altın kap imalâtında da oldukça aktif idiler (1924'lerde Dimaşk'taki Yahudilerin metal kap imalâtında, Hıristiyanların sadece sedef işlemeciliğinde, Ermenilerin de ahşap işlerinde önde geldiklerini görmüştüm). Doğudan ithal edilen inci, Akdeniz'den çıkarılan mercan Hindistan'a gönderiliyor, kimyevî madde ve ilaçlar ile kağıt ve diğer mallar Yahudiler tarafından pazarlanıyordu. Tarım mahsullerinin ticaretiyle ilgili sahada faaliyet gösteren çok fazla Yahudi yoktu. Ancak gemiyle gönderilen yiyeceklerle ilgili pek çok detay, neredeyse hemen hepsi bu maddelerin ticaretiyle değil, iş ar-

7 Yazarın bahsettiği bu Müslüman coğrafyacı miladî X. asırda yaşayan Mukaddesî'dir (380/990). Mukaddesî bu bölgede Hıristiyanların daha çok tıp ve katiplikle, Yahudilerin ise cehbezlik, boyacılık, sarrraflık, deri ve kürk işlemeciliği (dabbâğ) ile uğraştıklarını belirtir. Bkz. *Alısenti't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, nşr. De Goeje, Brill 1906, s. 183. (Çeviren NA).

kadaşlarına gönderilen hediyelerle ilgilidir. Müslüman Arap ülkelerindeki büyük önemine rağmen, araştırmalarım esnasında sadece bir kez kereste ticareti yapan bir Yahudiye rastladım. Ancak kereste ticareti XIX. asırda doğu Avrupa'da tipik bir Yahudi mesleği haline gelmiştir.

Yahudilerin ortaçağlarda Ortadoğu'nun büyük ticaret medeniyetine katkılarının geleceğe dönük bir tahmininde şu gerçeğin dikkate alınması gerekir: Yahudilerin ekonomik faaliyetleriyle ilgili bilgilerimizin başlıca kaynağı olan Genizadaki binlerce vesika, tek taraflıdır. Bu vesikalar Mısır bölgesiyle ilgili olup çoğunlukla XI. ve XII. asra dair bilgiler içermektedir. Ancak bilindiği üzere Mısır, İran ve Irak'tan pek çok tüccarı kendisine çeken bir koloni bölgesiydi ve Ortadoğu'nun ticarî gelişimi X. asırla birlikte hemen hemen tamamlanmıştı. Eski Yahudi tüccar topluluğu olan Râzânîler, Mısır'da sadece bugün Süveyş kanalıyla kesilen Isthmus'tan transit geçiş yapıyorlardı. Onların zamanında Mısır ticareti o kadar önemsizdi ki, Yahudilerin İran ve Irak'ta ticaretten elde ettikleri İslâm tarihçileri tarafından kayıtlara geçen meblağla, Geniza vesikalarındaki meblağ mukayese edildiğinde, büyük Yahudi zenginliğinin gerçekten esas merkezinin Basra Körfezi'ndeki şehirler olduğu görülecektir. Bu zenginliğin kaynağı bilinmemektedir. Bir Hıristiyan müellif, İslâm öncesi dönemlerde İran Yahudilerinin muazzam servetlerinin kaynağının Hindistan'a yaptıkları deniz ticareti olduğunu belirtir. X. asrın ikinci çeyreğinde Babil Yahudilerinin dinî lideri Sa'adya Gaon da bundan üstü kapalı bir şekilde bahseder. Ancak, kağıt olan vesikaların Irak ve Güney İran'ın rutûbetli ve sıkça sele maruz kalan topraklarında, Mısır'ın kuru topraklarındaki gibi uzun süre muhafaza edilmesi mümkün değildir. Bu sebeple Babil Yahudilerinin daha eski ve muhtemelen daha önemli ticarî faaliyetleri hakkında, yüksek ortaçağlardaki İspanya ve Hindistan arasındaki rotada yaşayan Yahudiler hakkında sahip olduğumuz gibi bir bilgi zenginliğinin muhafaza edilebileceğini kesinlikle tahmin etmiyoruz. Bununla birlikte kaynakların yetkin Müslüman ve Yahudi

araştırmacılar tarafından yeniden taranması, İslâmî dönemde Babil (Irak) Yahudileri hakkında yeni bir tablo sunması yanında, genel olarak Yahudilerin İslâm medeniyetindeki rolüyle ilgili dengeli bir fikir de ortaya koyacaktır.

Yahudi tüccarların kendi aralarındaki organizenin en başta gelen sebebi, şüphesiz, hisselerini ve hatta canlarını garanti altına alma ihtiyacı idi. İspanya ve Kuzey Afrika'dan Hindistan'a uzanan uzun yolda, bazen korsan ve eşkıyadan pek de farkı olmayan pek çok küçük emirlik vardı. Güçlü emirliklerde bile bir tüccarın soyulması, dolandırılması veya başka türlü bir zarara girmesi halinde, yerel idareciye ulaşmak neredeyse imkânsız gibiydi. Yahudi tüccarlar kendilerini bu tehlikelere karşı koruyabilmek için bütün önemli ticaret şehirlerinde bir "vekil/temsilci" edinme yoluna gittiler. Bu vekiller, meseleleri şehrin idarecisine götürüyordu. "Denizlerin ve çöllerin efendileri"yle özel anlaşmaları olan bu kimseler, müvekkilleri adına onlarla anlaşmalar imzalıyor ve herhangi bir kaza ya da ölüm halinde onların mallarına sahip çıkıyordu.

Bu tüccar vekillerin (İbrânîce *Pakid ha-Soharim*; Arapça *Vekîl*) "dış ilişkiler" yanında, doğrudan ticaretle ilgili pek çok görevi de vardı. Yabancı tüccarlar ticaret malını onun deposuna gönderir veya oradan alırdı. Fiyatlar burada tespit edilirdi. Malların ortaklara dağıtımından ya da bizzat satışından da bu vekîl sorumluydu. Bir banker gibi vazife de yapan vekile paralar emanet edilir, ödemeler onun vasıtasıyla yapılırdı. Onun aynı zamanda bir posta idaresi gibi bir görevi de vardı. Mektuplar ona gönderilir, dönüşlerinde yabancı tüccarlara mektuplarını o verirdi. Yahudiler dışında diğer cemaatlerin de bu şekilde bir temsilcilerinin olduğu kesindir. Modern konsolos ve temsilcilerin selefleri olan Ortadoğu'daki İtalyan tüccar kolonilerinin temsilcileri, model olarak kendilerine muhtemelen bu tarihî *Pakid ha-Soharim* veya *Vekîl* kurumunu almışlardı.

Bildiğimiz kadarıyla vekillik kurumu için resmî herhangi bir seçim yoktu. Başarılı ve saygın bir iş adamı tedrîcen böy-

le bir görevi üstlenebilir; bu görevi, liyâkati ve ilgisi varsa oğluna da devredebilirdi. Meselâ, XI. asrın sonunda Kahire'de bir tabip çocuğu olan Yekutiel isminde bir vekil vardı. Yekutiel'in oğlu da vekillik yaptı, ancak onun torunu büyük babasının mesleğini tercih ederek tabiplik mesleğine dönmüştü. Bunun tersi de vakî idi. Ataları önce Irak'ta (Babil) daha sonra Filistin ve Mısır'da yaklaşık iki asır kadar din hizmetlerinin yüksek kademelerinde görev yapan Joseph ben Yahuda ha-Kohen ise vekillik mesleğini tercih etmişti. Vekile ulaşmak sanıldığı kadar da kolay değildi. Sicilya sahillerinde Bizanslılar tarafından soyulan bir grup tüccar, etkili (fasih) konuşamadıklarını belirterek bir arkadaşlarından meselelerini vekile ulaştırmada aracı olmasını rica etmişlerdi. Aden'deki bir "tüccar vekili" ailesi hakkında, ailenin üç asırlık encâmını takip edebilecek kadar önemli bilgilere sahibiz. Aynı kurum, o günlerde Filistin'in başşehri olan Remle'de, Lübnan sahilinin başlıca limanı olan Sûr'da (Tyre) ve hatta aşağı Mısır'ın küçük bir şehrinde de vardı. Irak'ta ise saray bankerlerinin kısmen buna benzer bir fonksiyonu vardı.

Tüccar vekilliği kurumunu detaylarıyla anlatmamızın sebebi, kurumun İslâmî dönemde Yahudilerin toplumsal örgütlenmelerinde çok orijinal bir teşekkül olması dolayısıyladır. Zira, Yahudilerin diğer bütün toplumsal kurumları, İslâm idaresinde oldukça geliştirilmelerine rağmen İslâm öncesi dönemde de vardı.

Yahudi cemaatinin belli başlı kurumlarından olan resülcalutluğu (roş galut: exilarch: Yahudilerin sürgündeki cemaat liderleri) ele alalım: Resülcalutun Irak'ta bir makamı vardı. (Hz.) Davud ailesinin torunlarından olduğu kabul edilirdi, belki de öyleydi. İslâm döneminden önce Sasanî imparatorluğunun eyalet valileri gibi "kral" unvanı taşırdı (Sasanî kisraları da "krallar kralı" idi). O dönemlerde geniş araziler Yahudi çiftçilerle meskun olduğu için, resülcalut da imparatorluğunu idarî görevlilerinden biri idi. Resülcalut vergilerin toplanması, pazarların teftişi ve hatta birtakım adlî vakalarda

hüküm verme yetkisine sahipti. Devletin yüksek rütbeli görevlilerinden biriydi. Bu Yahudi "kral"larından birinin kızı olan Shushan-Dukth, Kisra I. Yezdicerd (399-420) ile evliydi. Bu kadının gayretleriyle İslâmî dönemde önemli şehirler haline gelecek olan İsfahan ve Hemedan'a bir takım Yahudi grupları (koloni) yerleştirilmişti.

İslâmî dönemde resülcalutun konumunda bir hayli değişiklikler olmuştur. Irak savaş yoluyla (anveten) ele geçirildiği için, bölgedeki bütün topraklar Müslümanların müşterek malı kabul edilmişti. Kırsal kesimdeki halktan, dinlerini korumak amacıyla tarımı terk edip şehirlere en çok akın edenler belki de Yahudilerdi. Bunun yanında her alanda laçkalaşmış Sasanî imparatorluğunun tersine İslâm devleti, çok daha iyi örgütlenmişti. Bütün bunlar, İslâm döneminde resülcalutluğun Yahudi cemaatinin genel temsilcisi olarak oldukça saygın bir konuma sahip olduğunu teyit eder. Hıristiyan bir kaynağa göre resülcalut hilafet sarayında Hıristiyan ileri gelenlerinden önceliğe sahipti. Ancak kural olarak resülcalutun İslâm devleti içinde herhangi bir idarî görevi yoktu. Müslümanlar ona "Efendimiz Davud'un oğlu" diye hitap ederdi. Davud (a.s.) Kur'ân'da zikri geçen en büyük peygamberlerden biri olduğu için, kurumu da bir nevî kutsallığa büründürülmüştü. Makamına halife tarafından tayin edilirdi (Müslüman bir tarihçi tayin belgelerinden birini nakletmiştir). 918 yılında rakip iki resülcaluttan biri, güzel bir Arapça şiirin bir bölümünü halifenin huzurunda ezberden okumak suretiyle kendini bu makama tayin ettirmeyi başarmıştı.[8] Resülcalut, daha önce Sasanî imparatorluğuna, hatta X. asırdan beri Irak'taki halifeliğin rakibi olan Fatımî idaresi altındaki Ye-

8 Aslında "yeniden tayin" demek daha uygun olur. Yazarın burada bahsettiği resülcalut Ukba (890-913) idi. Pumbedita Akademisi gaonu Mar II. Kohen Zedek (917-936) tek lider olma hırsından dolayı resülcalutun yetkilerini kısıtlamak istemiş, saray çevresindeki etkin Yahudiler vasıtasıyla görevinden azlettirmişti. Halife Muktedir için yazdığı övgü dolu Arapça şiirler dolayısıyla tekrar görevine iade edilmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Graetz, *History of the Jews*, III, s. 182; Alexander Goode, "The Exilarchate in the Eastern Caliphate", *Jewish Quarterly Review* 31 (1940-41), s. 158-159. (Çeviren NA).

men'e bile din görevlileri tayin etmiştir. 1168 yıllarında Bağdat'ı ziyaret eden ve resülcalutun görkemli köşkü karşısında şaşkına dönen İspanyol Yahudi seyyah Tudelalı Benjamin, halifenin resülcalutu kabulünü detaylarıyla anlatır. (Yahudi Arap bir arada yaşama tecrübesinin bu örneği için bkz. M.N. Adler, *The Itinerary of Tudela*, London 1907, s. 39-41;[9] Ayrıca bkz. Jacob R. Marcus, *The Jew in the Medieval World*, Cincinnati 1938, s. 186-187).

Ancak bütün bu ihtişamına rağmen resülcalutluk çok az bir idarî güce sahipti. Cezaî konularda herhangi bir yargı salâhiyeti yoktu. Gelirleri de sahip olduğu arazilerden ve biraz da bağışlardan ibaretti. 1000'li yıllarda yaşayan büyük İslâm âlimi Bîrûnî'nin, o dönemde güçsüz, sözde makam sahibi halifenin durumunu Yahudi resülcalutunun konumuna benzetmesi oldukça anlamlıdır.

İslâm dünyasında Yahudilerin resülcalutluktan daha önemli bir diğer kurumu da, evrensel bir paye olan gaonluktu. Gaonluk, İslâm'ın ilk beş asrında o kadar önemli bir makam haline gelmiştir ki, bu dönem Yahudi tarihine "Gaonik Dönem" olarak geçmiştir. Gaon, Irak'taki iki büyük Yahudi akademisinin başkanlarına verilen bir unvandı. Bunlar, medenî hukuk da dahil bütün dinî konularda, dünya Yahudileri tarafından en yüksek otorite kabul ediliyordu. Gaonların responsası, yani onların hukukî ve ibadete yönelik meseleler hakkındaki yazılı fetvaları, gerçekten o dönemdeki Yahudiliğin en karakteristik edebî ürünleridir. Responsa bazen bütün kitapları kapsar ve değişik başlıklar altında derlenirdi. Meselâ, (Fas'ın uzağında bir şehir olan) Sicilmase'deki Yahudi alimler, Irak akademilerinden kendilerine gönderilen bütün responsaları derleyip neşretmişlerdi. Benzer bir yöntem İslâm hukukunda da vardır. Bunun yanında gaonlar, belli bir

9 Benjaminin bu seyahanamesi tarafımızdan Türkçeye kazandırılmıştır. Goitein'in yukarıda bahsettiği olayın Türkçe tercümedeki yeri için bkz. *Tudelalı Benjamin-Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, trc. Nuh Arslantaş, İstanbul 2001, s. 61-63. (Çeviren NA).

konuda cemaati aydınlatmak, tartışmalarda arabulucu olmak veya yardım toplamak amacıyla da temsilciler (*pakidim*) gönderirlerdi.

Jewish Theological Seminary'ye (New York) mensup ilim adamlarından Louis Ginzberg gibi bazı araştırmacılar, gaonluğun İslâm idaresinin etkisiyle geliştiğini iddia etmiştir. Ancak bu iddianın biraz izah edilmesi gerekir. Birim olarak Yahudi akademilerinin başkanları, temsilcileri ve responsalar, şüphesiz, milâttan önceki dönemlere kadar uzanan uzun bir mazisi vardır. Gaon unvanı, Müslümanların Irak'ı fetihlerinden yarım asır kadar önce ortaya çıkmıştır. Ayrıca İslâm ilim ve irfanı Yahudi akademilerinden farklı bir şekilde kurumsallaşmıştı ve oldukça da serbest bir karaktere sahipti. Yahudi dinî otorite İslâmiyet'teki bu serbestiyet/gayr-i resmiyet ile Hıristiyanlıktaki katı papaz hiyerarşisi arasında, orta bir yol takip etmiştir. Akademinin değişik rütbedeki ilim adamlarından teşekkül etmesi ve bunların belli kurallarla terfîsi gibi bir hiyerarşi vardı. Akademi dışından ilim adamları, hatta meslekten olmayan kimseler de özellikle yılda iki kez, ilk ve sonbahar mevsiminde tarım sezonunun kapanışındaki yortu günlerinden önceki aylarda akademilerde tertip edilen toplantılara iştirak edebilirdi.[10] Çağdaş İslâm'dakine benzer herhangi bir işleyiş tarzı bilinmemektedir. Bu sebeple Irak'ta eski Yahudi akademilerinin İslâm'ı model aldığı şeklinde herhangi bir iddia ileri sürülemez.

Ancak, İslâm medeniyetinin, gaonluğu dolaylı olarak pek çok şekilde etkilediği doğrudur. İslâm dünyasının her tarafına göç ve ticarî yolculuk olmasaydı, responsa kurumu IX., X. ve XI. asırlardaki önemine asla ulaşamazdı. Yahudi geleneğinde, meşhur ilim adamları ve ilim merkezlerini ziyaret amacıyla çıkılan yolculuk, Talmud literatüründe dikkat çeken çok eski bir

10 Bu toplantılar (*Kallah*) Eylül (Elül) ve Nisan (Adar) aylarında yapılırdı. Cemaatin önemli meseleleri müzakere edilip karara bağlanır, değişik cemaatlerden gelen sorulara da (response) cevaplar (fetva) verilirdi. Bkz. Nuh Arslantaş, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, s. 146 vd. (Çeviren NA).

âdettir. İşte bu âdet, İslâm idaresiyle birlikte yeni bir ivme kazanmıştır. Öyle ki "ilim uğruna yolculuk", İslâm medeniyetinin karakteristiği haline gelmişti. Yahudiler Bizans döneminden beri dua ve yakarış gayesiyle Kudüs'ün harabelerini ziyaret ederlerdi. Ancak, bunun İslâm idaresiyle beraber yeni ivme kazandığını anlamak hiç de zor değildir. Çünkü hac, İslâm'ın beş şartından biridir. Bu sebeple İspanyalı veya Kuzey Afrikalı bir Yahudi, Müslümanlıkta olduğu gibi en azından ömründe bir kez de olsa Kudüs'ü –ifade edildiği gibi: Kudüs'ü temâşâ eyle!- veya Irak başta olmak üzere Yahudi ilim adamlarının makamlarını ziyaret edebilirdi. Yahudi akademilerinin Mısır veya İslâm dünyasının batısındaki yerlere gönderdikleri mektupların çoğunluğu, mektup gönderilen kimselerin bu ilim adamları tarafından şahsen tanındığını gösterir.

IX. asrın sonlarında Irak'ın siyasî ve ekonomik durumu gittikçe kötüleşmeye başladı. Yukarıda bahsettiğimiz gibi bu olumsuz durumdan Yahudi nüfusu da etkilendi. Akademiler ve resülcalutluk da haliyle bundan nasibini almıştır. Ancak resülcalutlar, sonraki birkaç asır daha eski ihtişamını muhafaza edebilmişti. Aynen İslâm dünyası gibi, değişik devletlerde yaşayan Yahudi cemaatleri de siyasî bölünmelere paralel olarak kendi aralarında parçalandılar. Bu cemaatler idarecilerine "Nagid" (prens) adını verdiler. İspanya, Kuzey Afrika, Mısır, Filistin hatta yukarıda açıkladığımız tüccar vekiline benzer bir şekliyle Yemen'de bu nagidlerin ortaya çıktığını biliyoruz. Bu nagidlerin en meşhurları, Mısır'da yaklaşık iki asır bu vazifeyi deruhte eden Maimonides'in torunlarıdır. Resülcalutlar gibi nagidler de kendi memleketlerinin idarecileri tarafından tayin ve tensip ediliyordu. İdarî açıdan da aynen onlar gibi çok fazla bir güce de sahip değillerdi.

İslâm ülkelerinde Yahudi hayatının en faal birimi yerel cemaatlerdi. Cemaat liderleri (*mukaddam*) ve cemaatin bizzat kendisi (cemâat) için İbrânîce terimler yanında Arapça terimler de kullanılmasına rağmen, Geniza vesikaları ve gaonik resposalar, bu kurumun iç yapılanmasında herhangi bir İslâ-

mî etkinin olmadığını ortaya koymaktadır. Bunun sebebi basittir: Müslümanlar, Yahudilerde olduğu gibi dinî, sosyal ve bir yere kadar da siyasî fonksiyonu olan böyle yerel bir organizasyona benzer herhangi bir örgütlenmeye sahip değildi. Çağdaş Yemen cemaatinin analizinde de görüldüğü gibi, Yahudi cemaati Roma dönemindeki bazı özelliklerini İslâm döneminde de korumaya devam etmiştir.

Talmud'un *"Kendi şehrinin fakirleri, diğer şehirlerin fakirlerinden önceliğe sahiptir"*, şeklindeki bir ifadesine binâen, öncelikle yerel ihtiyaçlar karşılanırdı. Ancak en küçük bir cemaat dahi, cemaatin genel ve bölgesel ihtiyaçlarına katkıda bulunurdu. Yardım alma hususunda eğitim kurumları, ilim adamları, Yas Tutanları ile birlikte Kudüs ve Filistin başı çekse de, Irak ve değişik memleketlerdeki akademiler de desteklenirdi. Arap korsanlar tarafından Mısır'a getirilen Bizanslı Yahudi esirlerin azadı için, Mısır civarındaki küçük cemaatlerden dahi yardım toplanırdı. Benzer şekilde, Haçlılar döneminde Filistin ve Suriye'den gelen mültecîlerin ihtiyaçları, American Jewish Appeal'ın modern metotlarını anımsatan bir usulle karşılanmıştı. Hindistan'daki bir Yahudi tüccar Fustat'ın ana sinagoglarına, Yahudilerin Mısır ve Irak'taki mukaddes mekânlarına, mekânlarından birine veya aynı anda birkaçına teberrûda bulunabilirdi. Müslümanlıktaki sadaka, hemen hemen bununla aynı mahiyettedir. Yukarıda sıralanan örneklerin her biri için, İslâm kaynaklarından bir benzerini bulmak mümkündür.

Yahudilerin İslâm'ın yaratıcı ilk 5 asrındaki ekonomik durumları ve sosyal kurumları hakkındaki bu araştırmamız göstermektedir ki, İslâm dünyası Yahudilerinin doğuşu, canlanışı ve tedrîcen birliğinin sağlanmasındaki etkenleri şöyle özetleyebiliriz:

- Yahudilerin ekonomik açıdan yükselmeleri, ticaret ve meslek erbabı sınıfı haline gelmeleri,
- İslâm dünyasının değişik yerlerinde yaşayan Yahudilerin irtibatını sağlayan ticarî ve ailevî bağlantılar,

- Yeni bir kurum olarak ortaya çıkan "tüccar vekaleti",
- Genel ve yerel otoriteye bağlılık,
- İlim yolculukları ve kutsal mekanları ziyaret,
- Nerede yaşarlarsa yaşasınlar, bütün Yahudilerin aynı hukuka müracaatları,
- Müslümanlardaki gibi yardımlaşma.

Bütün bunlar kesinlikle siyasî sınırlarla kısıtlı değildi. Bu yeni ekonomik ve sosyal şartlar aynı zamanda İslâm dünyası Yahudilerinin kültürel hayatında da çok bariz bir şekilde etkili olmuştu.

7.

# Arap İslâm Toplumunda Yahudi Halkının Kültürel Gelişimi

## 7. 1. Yahudilerin Ortadoğu'nun Ortaçağ Medeniyetine İştirâki

Yaklaşık olarak 1300 yılına kadar devam eden Ortadoğu'nun Ortaçağ medeniyeti ekonomik, sosyal ve manevî birçok yönüyle çağdaş Avrupa medeniyetinden çok daha fazla modern olup, temelde ortaçağlarla Helen-Roma'yı birbirine bağlayan ara bir medeniyettir.

Bu medeniyetin baskın dini İslâm'dı. Bu sebeple Hıristiyanlar ve Yahudiler, durumlarını düzeysizleştiren ve ehemmiyetsiz hale getiren aşağı bir hukukî statüye tâbî tutulmuştu. Diğer yandan bu medeniyet ziyadesiyle dünyevî idi ve gayr-i müslimler kendilerini, büyük kültürel bir geleneğin eşit mirasçısı olarak hissedebiliyorlardı.

Bu medeniyetin dili Arapça idi. Başlangıçta bu, Arapça konuşan Müslümanlar için sosyal bir üstünlüktü –öyle ki, (bazı kaynaklara göre) gayr-i müslimlere uygulanan kısıtlamalara, çocuklarına Arapça öğretmemeleri de dahil edilmişti-. Ancak Araplar, millî kimliklerini kaybetseler bile dillerini

empoze ettikleri Ortadoğu'nun eski yerleşik nüfûsuyla kısa zamanda kaynaştılar.

X. asırdan itibaren, Araplarla Arap olmayanlar arasında artık bir farklılık sorunu yoktu. Ancak bu, Ortadoğunun medenîleşmiş Arapça konuşan halkı ile onları yöneten yabancı barbar askerî sınıf arasında bir sorundu.

Avrupa'daki Latince gibi Arapça da millî bir dil olmaktan çıkıp medeniyet dili haline geldi. O zamanın doğu medeniyetinin dünyevî karakterine bağlı olarak Arapça, Latince'nin Katolik kilisesiyle olan bağlantısının tersine, yöneten dinle çok daha az bağlantılıydı. Bu sebeple Hıristiyan ve Yahudiler modern bir Müslümanın ya da bir Yahudinin vaaz verirken veya dinî konular üzerinde çalışırken İngilizce'yi kullandıkları gibi, dindaşlarına kutsal konuları aktarırken tereddütsüzce Arapça'yı kullandılar.

Ümit ederim ki şimdiye kadar söylenenler, Ortadoğu'nun Ortaçağ medeniyetine mensup bir Yahudinin durumunu ve o dönemde "Bir Arap çevresinde Yahudiler"den bahsetmenin de ne kadar doğru olduğunu açıklar mahiyettedir. Bu medeniyetin yaygın gayr-i millî ve dünyevî yapısına bağlı olarak, bu medeniyete Yahudi katılımını özel bir ulusal kültürden ziyade, genelde insan gelişimine yapılan bir katkı olarak görmek gerekir.

Son zamanlarda Arap Birliği Kültür Komitesi, ünlü tabip ve filozof İbn Sînâ'nın (Avicenna) 1000. yılı şerefine Bağdat'ta bir kongre düzenledi. Görkemli bir 1000. yıl kongresi İran tarafından da düzenlendi. Türkler de kendilerinden biri olarak İbn Sînâ'yı andılar.[1] Üç millet de haklıydı: İbn Sînâ, bazı müelliflere göre Türk asıllıydı. Hayatı-

1 Yazarın bahsettiği bu anma toplantıları, hicrî takvime göre filozofun doğumunun 1000. yılı münasebetiyle 1950 (1370) yılında tertiplenen toplantılar olmalıdır. Ayrıca miladî takvime göre filozofun doğumunun 1000. yılına tekabül eden 1980'de başta ülkemiz olmak üzere birçok ülkede yine anma toplantıları düzenlenmiştir. Daha fazla bilgi için bkz. Tahsin Görgün, "İbn Sînâ: Anma Toplantıları ve Sempozyumlar", *DİA*, XX, s. 355 vd. (Çeviren NA).

nın çoğunu İran'da geçirdi ve bilimsel çalışmalarını da Arapça olarak yazdı.

Yunanlılar'ın onu millî bir kahraman olarak anmaları daha fazla haklarıydı. Çünkü o, bütün hayatı boyunca Helen düşüncesi ve metodu üzerine çalışmıştı. Bunu Ortaçağ Yahudi tabip, filozof, matematikçi ve gökbilimcilerinin, Arap medeniyetine katkıda bulunan Yahudiler olarak tarif edilmemesi gerektiğini belirtmek için anlatıyorum. Zira onlar ne Arap dilinin şânı ne de Yahudi ırkının önemini ispat etmek için yazdılar; ancak bilimsel çalışmalarla uğraşırken, kendilerini de eski Yunan ustalarının öğrencileri olarak gördüler.

Bu satırların yazarı, İşbiliyeli (Sevilla) İbrahim b. Sehl el-İsrailî (ö. 1260, *Divan*'ı on kez basılmıştır) gibi bazı Yahudi asıllı şairlerin Arapça yazabileceği ya da Yahudi dönmelerinin Arap filolojisi ve eski Arap uygarlığı üzerine uzmanlaşabileceği gerçeğine çok fazla önem vermeyebilir. Bir İran Yahudisi olan Ebu Ubeyde, Arap dili, ensab ve kabile savaşları hakkında öyle bir otoriteydi ki, bu bilgisiyle: *"Bir savaşta iki at Muhammed'ten önce veya sonra benim bilgim olmadan karşılaşmamıştır"*, şeklinde övünürdü.

Bu ve benzeri olaylar, 1920'lerde iyi niyetli Araplar tarafından Arap kültürüne Yahudiler tarafından yapılan büyük "hizmet"i ifade etmek için dile getirilirdi. Ancak bu insanların çalışmalarında Arap Edebiyatı'na özel bir katkı bulmak zordur: En azından ben, İşbiliyeli İbn Sehl'in birçok şiirini, sevdiği bir Yahudi çocuğa ithaf etmesi ya da Ebu Ubeyde'nin keskin dili sebebiyle nefret edilen ve tabutunun kimse tarafından tutulmadığı gibi gerçeklerde Yahudi bir unsur göremiyorum. Söylemek gerekirse bu adamlar zahiren Yahudi olsalar da ruhen kesinlikle Yahudi değildi. Arap düşünce ve ifade tarzı tarafından asimile edilen büyük Ortadoğu nüfusunun sıradan üyeleriydi.

Aslında bu satırların yazarı, bu kitabın bir bölümüne Ortaçağlarda Arapça konuşan Yahudi ilim adamları tarafından bilimin ilerlemesine yaptıkları katkılara da yer vermek iste-

di. Ancak bu katkıların, Yahudi ve Araplar ya da İslâm ve Yahudilik arasındaki ilişkilerle kısmen ilgili olduğunu farketti. Bu konu George Sarton'ın *Introduction to the History of Science* [*Bilim Tarihi'ne Giriş*] adlı eserinin ilk üç cildinde etraflıca ele alınmıştır. Ayrıca Joseph Jacobs'un zarif kaleminden çıkmış *Jewish Contributions to Civilization* [*Yahudiler'in Medeniyet'e Katkıları*]; E. R. Bevan ve (konuyla doğrudan ilgili bölümü yazan) Charles Singer'in baskıya hazırladığı *The Legacy of Israel* [İsrail'in Mirası] ve Cecil Roth'un *The Jewish Contributions to Civilization* [*Yahudiler'in Medeniyet'e Katkıları*] (London 1938) adlı çalışmalarında Yahudilerin insanlık medeniyetine katkılarıyla alakalı güzel ve güncel açıklamalar dile getirilmiştir. Roth, son iki kitaba eklemeler ve önemli düzeltmeler yapmıştır.

Ancak bir medeniyette varolan kültürel unsurların, diğer bir kültürün otonom manevî hayatına yaptığı katkıları dile getirilecekse, böyle bir durumda büyük bir Yahudi-Arap birlikteliği hakkında konuşmak daha yerinde olacaktır. Zira, IV. Bölüm'de değinilen (Hz.) Muhammed ve İslâm'ın hızlı gelişimi üzerindeki Yahudi etkisi ile Arap-Müslüman medeniyetinin Yahudilik ve hatta İbranî edebiyatını etkilediği farklı yönler bunun göstergesidir.

Şayet son zamanlarda canlanan ABD ile İngilizce konuşan diğer ülkelerde yaşayan Yahudi grupların kültürel ve sosyal yaratımlarını bir kenara bırakırsak, Yahudi halkının tarih boyunca, kendi eşsiz kültürünü geliştirdikten sonra üç büyük medeniyetle teması olmuştur: Birincisi neredeyse bin yıl boyunca başarılı bir şekilde Helenleştirilmiş, Yahudiler'in Grekçe'nin konuşulduğu çoğu şehirlerde özellikle de Filistin'de karşılaştığı eski Yunan medeniyeti; ikincisi, bu kitapta ele aldığımız Arap-İslâm medeniyeti; üçüncü ve ise sonuncusu Batı ve Orta Avrupa'nın Roma ve Germen halklarının medeniyeti –ki bin yıl önce başlayan, XIX. ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde doruk noktasına ulaşan şimdilerde hızla sona yaklaşan bir ilişki-.

Eski Yunan-Yahudi birlikteliğinin en bariz örneği Yunanca Yeni Ahit'tir. Bu Yeni Ahit'in geniş bölümü her yönüyle Yahudi olan bir dehanın ürünüdür. Yetkin Yahudiler tarafından önemli Yunanca eserler yazılmıştır. Meselâ İskenderiyeli Philo'nun felsefî eserleri. Bu eserler bazı uzmanlar tarafından Ortaçağ düşüncesinin temeli olarak kabul edilir. Benzer şekilde, Kudüs'teki Mabed'te görevli bir din adamı olan Josephus Flavius tarafından Yahudi tarihi üzerine yazılan kitaplar da bunlardandır.[2] Ancak (modern zamanlar hariç) bütün bu çalışmalar İbrânîce'ye çevrilmemiştir. Ortaçağlarda Yahudi kitlelerine bunların sadece cılız bir yansıması ulaşabilmiştir. Ancak Yeni Ahit'le birlikte Yahudilik acıklı ama kaçınılmaz olarak siyasî ve manevî gruplara ayrıldı. Böylece birçok yönden uyarıcı olma özelliği taşıyan Yunan medeniyeti ile temas, kültürel birliktelik bazında tam olarak memnuniyet verecek şekilde sonuçlanmadı. Bu meseleye daha sonra değineceğiz.

Batı ve Orta Avrupa'nın Romen ve Germen halkları, aralarında yaşayan Yahudi grupları birçok yönden etkilemiştir. Bu bağlantının en göze çarpan sonucu, kendine özgü iki Yahudi dilinin ortaya çıkmasıydı: Biri Roma kökenli Ladino; diğeri, Yahudiler'in Batı ve Orta Avrupa ülkelerini terk edip doğuya, yani birçok Yahudi'nin Ladino konuştuğu Türk Devleti'ne (Osmanlı) ve Yidiş'in nicelik ve nitelik olarak geliştiği Slav ülkelerine yerleştikten sonra oldukça gelişme gösteren Germenik Yidiş'tir.[3] XIX. yüzyılın başlarında Yahudi halkının çoğunluğunun Yidiş dili konuşması, Almanca'nın Yahudi bilimi ve diğer sosyo-kültürel faaliyetleri için, bu

2 Asıl adı Josef ben Matatyahu olan bu tarihçi aynı zamanda askerdi. 66-70 yıllarında Roma İmparatorluğu'na karşı yapılan savaşta Galil bölgesinin komutanlığını üstlenmişti. Ancak "iyi bir tarihçi ama kötü bir general olan" ben Matatyahu fazla direnemedi ve teslim oldu. Romalılar'a iltihakından sonra adını onlara benzetmek için Josephus Flavius olarak değiştirdi. 75-79 yılları arasında yazdığı eseri *The Jewish War* (Penguin Classics 1978) o dönem için ilk elden kaynak özelliği taşımaktadır. (Çeviren NA).

3 Avrupa'da yerleşik Orta ve Doğu Avrupa kökenli Yahudilerin (Aşkenaz) konuştuğu dil. (Çeviren NA).

yüzyıldan (XX. yy.) I. Dünya Savaşı sonuna kadar edebî dil olma sebebini de açıklamaktadır. O zamana kadar Siyonist Kongre Almanca yönetilmekte, protokoller bile bu dilde hazırlanmaktaydı.

Yahudi bilimi, yani Yahudiler'in manevî hayatının ve tarihinin bütün olarak tam ve anlaşılır bir resmi, Zunz, Graetz ve sayısız diğer bilim adamlarının gayretleriyle ortaya konmuştur. Eserlerini Almanca yazan bu bilim adamları Yahudi halkının hem kendilerine olan saygılarının artmasına hem de diasporadaki kaderlerinin daha iyi anlaşılmasını sağladılar. Bu çalışmalar dünyanın Yahudi yardımseverliğini kucaklamasına ve hatta İsrail devletinin kurulmasına önderlik eden millî harekete vesile oldu. Hermann Cohen, Franz Rosenzweig veya İbrânîce yazan ama Alman felsefesine derin bağlılık duyan Nachman Krochmal gibi kişiler tarafından geliştirilen Yahudiliğin modern felsefesi, geçici dünyada kendilerine yer arayan Yahudiler'e yardım etmiştir. Sonuç olarak Almanca hikaye-roman yazan mahir Yahudi yazarlar, günümüz Yahudiler'i arasında yaygın olan mizaç gerginliklerini dile getirdiler.

Çok önemli bir Alman Yahudisi olan Moritz Steinschneider,[4] 90 yaşlarında yazdığı *Introduction to the Arabic Literature of the Jews* [*Yahudiler'in Arap Edebiyatı'na Giriş*] adlı çalışmasında ikisini de eşit önemde saydığı Alman Yahudileriyle Arap Yahudilerini mukayese eder.

Ancak burada bu büyük üstada muhalefet etmeyi göze alıyorum. Bunların nispeten büyük önemine rağmen Almanca yazan veya modern Batı medeniyetinin etkisinde kalan Yahudi yazarların eserleri, Yahudi halkının hepsine ulaşmamış veya Ortaçağ Arap-İslâm medeniyetine mensup büyük yazarların yaptığı gibi, her Yahudinin kişisel dünyasını önemli ölçüde etkilememiştir.

---

4 Hakkında bkz. Franz Rosenthal, "Steinschneider's Contribution to the Study of Muslim Civilization", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 27 (1958), s. 67-81. (Çeviren NA).

Bu farkın sebebi gayet açıktır. Eski Yunan medeniyeti gibi modern Batı medeniyeti de Yahudi halkının dinî kültürü ile tezat halindedir. Oysa İslâm, Yahudiliğin eti kemiğidir. Daha doğrusu yeni bir biçim, sonrakinin biraz daha genişletilmişidir; tıpkı Arapça'nın İbrânîce'yle olan yakın ilişkisi gibi. Bu nedenle İslâm medeniyeti içerisindeki Yahudilik bu medeniyetten özgürce ve verimli bir şekilde kazanç sağlarken, bağımsızlık ve bütünlüğünü İskenderiye'nin Helenleşmiş toplumunda ve modern dünyada yapabildiğinden daha iyi koruyabilirdi. Örneğin Hermann Cohen'in *Germanism and Judaism* (*Deutschtum und Judentum*) [*Germanizm ve Yahudilik*] adlı kitabında olduğu gibi, Ortaçağ Yahudi müelliflerinin İslâm ve Araplar hakkında söyledikleriyle, çevrelerindeki kültürle ilgilenen XIX. ve XX. asır yazarlarının söylediklerini karşılaştırmak oldukça öğretici olacaktır. Cohen'in kitabında Yahudilik "yargılanır", çünkü Yahudiliğin (doğru ya da yanlış) Alman muhakemesinin en yüksek marifetiyle benzeştiği düşünülür. Oysa Ortaçağlarda Arapça yazan çoğu müellifin, Yahudiliğin kesin üstünlüğü hakkında en küçük bir tereddütü dahi yoktu. Bu gerçeği, yalnız böyle bir yaklaşımın günümüze uyarlanması gerektiğine inandığım için değil, Yahudiliğin İslâm içinde çevresiyle yakın bağlantısına rağmen, aynı zamanda otonom bir kültür olduğunun da farkında olmasının bir göstergesi olarak vurgulamaktayım. Yahudilik hiçbir zaman, Ortaçağ İslâm medeniyetiyle olduğu kadar başka hiçbir medeniyetle yakın ve verimli bir ortaklıkla karşılaşmadı. Bunun esas belirgin bazı özellikleri sonraki bölümlerde ele alınıp tartışılacaktır.

## 7. 2. Yahudi-Arap Birlikteliğinin Dilbilimsel (Lengüistik) Durumu

Yahudi-Arap birlikteliğinin ilk ve en temel gerçeği, halifeliğin diğer halkları gibi Yahudilerin büyük çoğunluğunun da Arap dilini kullanmalarıdır. Kuzey Afrika ve Güneybatı As-

ya'daki ülkelerde Arap dilinin tam ve hızlı yayılmasını açıklamak hiç de kolay değildir. Konuyla ilgili en önemli faktör üçüncü bölümde açıklanmıştı: Arapların sevgili dillerine karşı hararetli yaklaşımları, nüfuzları altına giren halkları etkileyen coşku. Hayli gelişmiş dilin sahip olduğu meziyetleri de buna ilave etmeliyiz. Ancak, m.ö. IV. ve VI. yüzyıllar arasında bütün Bereketli Hilâl'de (Fertile Crescent) yaygın olan ortak dil olarak Ârâmîce ne ise, m. VII. ve IX. asırlarda başlayıp on iki asırdan fazla bir süre kullanımına devam edilen Arapça da o idi.

Arapça'nın tersine Ârâmîce, bir dini ve toplumu yöneten bir devlet dili olma avantajına sahip değildi. Millî bir dil olmadığı gibi, ana hatlarıyla belirlenmiş ve oldukça süzülmüş Arap grameriyle yarışması da mümkün değildi. Ancak bununla beraber Ârâmîce, Arapça'nın İslâm ordularının harikulâde zaferler kazanmasındaki katkısına benzer, gizli de olsa bir rolü başarmıştır. Bu da gösteriyor ki, uluslararası dillerin yayılmasında, görünen faktörler yanında diğer bazı faktörler de etkili olmaktadır.

Ancak bundan etkilenen yegâne toplum Yahudiler olduğu için, bu problemi detayıyla irdelemeye gerek yoktur. Arapça'nın Yahudi halkının çoğunluğunun dili haline ne zaman geldiğini tam olarak vurgulamak ne mümkün ne de gereklidir. Esasen bu süreç İslâm fetihlerinden yaklaşık üç yüz elli yıl sonra m. 1000'li yıllarda, hilafet devletinde Türkler ve diğer yabancı yönetimlerle Arapların yer değiştirdikleri dönemde tamamlandı.

Sadece Kürdistan ve Ermeniye'nin engebeli dağlarındaki Yahudiler eski Aramî lehçesini muhafaza ettiler. Oysa göreceğimiz üzere İbrânîce, önemini sadece ikinci bir edebî dil olarak korumakla kalmamış, emsalsiz bir canlanma tecrübesi de yaşamıştır.

Yahudiler Arapça'yı resmen kabul etmekle Araplaşmadılar. Sadece uluslararası bir dil olan Arapça'yı Ârâmîce ile değiştirmiş oldular. Ancak iki süreç arasında büyük bir fark

vardı. Bildiğimiz kadarıyla Yahudi kitlelerin edebî ve düşünce hayatını bir bakıma etkileyen Yahudi olmayan bir Aramî edebî dili ve edebiyatı ortaya çıkmadı. Filistin ve Babil gibi ülkelerde Yahudiler tarafından çeşitli Aramî lehçeleri konuşuldu ve edebî dil olma yolunda geliştirildi. Buna ilave olarak Talmud ve Midraş literatürünün muhteva ve yapısı, gaye ve amaçlarıyla halis muhlis Yahudi ürünüydü.

Arapça açısından ise durum oldukça farklıydı. Yahudiler tarafından bu dil Arapların çoktan dinî bir terminoloji ve millî bir edebiyat geliştirdikleri (bu, kesinlikle birçok Yahudi mühtedînin de içinde yer aldığı bir gelişmeydi) bir zamanda kabul edildi. Bu sebeple Yahudilerin Arap dilini öğrenmesi, aynı zamanda Müslümanların dinî bilgileriyle birlikte Arap düşünce ve edebiyat şekillerinin de benimsenmesi demekti. Arapça, Yahudiler tarafından sadece bilimsel ve diğer dünyevî amaçlar için değil, aynı zamanda Kitab-ı Mukaddes veya Mişna'yı tercüme ve tefsirde, dinî ve felsefî çalışmalarda, Yahudi hukuk ve ritüellerini tartışmada ve hatta İbrânîce gramer ve sözlük araştırmalarında da kullanıldı.

Bütün bu edebî amaçlar için, klasik dönem sonrası geliştirilen Arapça kullanıldı. Yahudi-Arap edebiyatında bulunan Arap tarzının eski modellerinden sapmanın, belirli bir Yahudi üslûbu sebebiyle değil, aksine Ortaçağlarda Araplar tarafından ulaşılan gelişime ve Yahudi edebiyatında daha göze çarpan bir değişime bağlı olduğu, uzun zaman önce anlaşılmıştır. Çünkü İbranî harfler kullanan Yahudi yazarlar klasik modellere kendilerini daha az bağımlı hissetmişlerdir.

Öte yandan mektup ve edebiyat dışı diğer amaçlar için, İbrânîce kelime ve cümlelerin serpiştirildiği daha halk dili olan bir Arapça kullanılmıştı. Binlercesi muhafaza edilen bu belgeler sadece içerik açısından değil, dilbilimsel açıdan da oldukça ilginçtir. Klasik dilinden oldukça farklı olan günümüz halk Arapça'sının çoğu özelliği öncelikle bu edebî değeri olmayan Yahudi belgelerinden takip edilebilir.

Fas, Tunus ve Yemen gibi günümüz Yahudi-Arap konuşma dili, Yidiş ve Ladino diliyle kıyaslanamaz. Zira önceki bölümde de açıkladığımız gibi Yahudiler tarafından bu diller yabancı bir çevrede korunagelmiştir (Slav topraklarında Alman Yidiş, Türkiye ve Yunanistan'da İspanyol olan Ladino vb.). Bunlar telaffuz, gramer ve kelime yapısının detaylarında ve İbrânîce kelime ve cümlelerin kullanımında Müslüman nüfusun dilinden bariz bir şekilde hâlâ farklılık arz eder.

Ancak Arapça konuşan Yahudiler, konuşmalarında İbrânîce ögelere çok daha az yer verir. Oysa Yidiş'de durum böyle değildir. Bunun sebebi ise Arapça konuşan Yahudilerin yaşayan İbrânîce bilgilerinin Doğu Avrupa'dakinden daha gelişmiş olmasıdır. Bunlar iki dili birbirine karıştırmaktan sakınmışlardır. Her halükarda, çağdaş Yahudice-Arapça (İbranî harfleriyle yazılan Arapça) (Judaeo-Arabic) yazılan lehçe ve edebiyat, Yahudi geleneği, folkloru ve zekasının deposunu oluşturur. Bu aynı zamanda Yahudi-Arap birlikteliğinin yaratıcı gücünün canlı bir şahididir.

Diğer yandan, Ortaçağa ait Yahudice-Arapça metinler, konuşulan Arapça'nın gelişimiyle ilgili bilgilerimize çok değerli katkıda bulunduğu gibi, günümüzde de İbranî harfleriyle Arapça yazılan edebiyatın Arap dünyasının bugün içinde bulunduğu en ciddî problem olan edebiyat ve konuşma dili arasındaki tutarsızlığın çözümüne de katkı da bulunabilir.

Batı Avrupa'da Latince'nin millî dillere teslimiyeti ile yerel dillerin yaygınlaşması, Ortaçağdan modern döneme geçişte yaşanan değişimin en önemli göstergesidir. Bugün Arap ülkelerindeki durum da aynıdır. En eğitimli kişiler tarafından konuşulsa bile, edebî dille halk dili arasında büyük bir fark vardır. Edebiyattaki bu ikiliğin (düalizm), genelde manevî gelişim ve hatta ahlakî değerler üzerinde olumsuz etkileri olacağı muhakkaktır.

Yirmi yıl önce Mısır bu ciddî problem için bir şeyler yapacak gibi görünüyordu. Şayet o zamanlar Mısır –sadece hikayeler koleksiyonundan ibaret olmayan- yerel halk dilinde-

ki muhteşem yaratımlarıyla gerçekten özgün bir devlet olsaydı, bugün Arap düşüncesine zarar veren dil düalizmini ortadan kaldıran millî bir Mısır dili ortaya çıkabilirdi, diye düşünüyorum.

O halde Yahudice-Arapça edebiyatın bu problemin çözümüne katkıda bulunabileceğini söylemek niçin doğrudur? Çünkü Yahudiler Arapça'yı edebî amaçlar için kullanırken yaşayan yerel konuşmaya bağlı, onun kabalığından uzak "edebî bir konuşma dili" diye de adlandırılabilen bir dil ortaya koydular. Bunu Yahudice-Arapça yazılan gazeteler, haftalık veya aylık (bazısı Irak ve Tunus lehçesinde, Arapça olarak neşredilen ilk süreli yayınlar arasındaydı) dergiler ile magazin, dinî veya diğer gayelerle yazılmış kitaplardan tespit etmek mümkündür.

Bu tarzın karakteristik bir örneği 1870'te Yemen'e seyahati sırasında Fransız Yahudisi Joseph ha-Levy'nin eşlik ettiği San'a'lı zeki bir bakır ustası tarafından yazılan *Travels in Yemen* [*Yemen Seyahatleri*] adlı kitapta yer almaktadır. Bazı düzeysizliklerine rağmen kitap, kökenini yaşayan halk dilinde de bulabileceğimiz hoş ve canlı bir dilde yazılmıştır. Kitabın dili, yayınlanmış baskısının Önsöz'üne konan (Hebrew University Press, Jerusalem 1941) kısa lengüistik notlar ve lügatçe yardımıyla dünyadaki herhangi eğitimli bir Arap tarafından kolaylıkla anlaşılabilecek bir Arapçadır. Farklı yerel lehçeler, birbirine klasik Arapça'ya olduğundan daha yakındırlar.

Aslında bu durum, Arap dünyasının mental sağlığına çok katkıda bulunan bir süreç olan millî dillerin gelişmesinin, Arap dünyasının birliğine de engel olmadığını göstermektedir.

Yahudice-Arapça edebiyatın gelişimindeki farklı aşamalar, kullanımda ve Kitab-ı Mukaddesin tarihî çevirilerinde göze çarpar. Aslında bu faaliyetin gayesi, İbrânîce'nin anlaşılmasından ziyade, (açıklamalı serbest çeviri özelliğine sahip) metnin güvenilir bir tercümesini ve özellikle de (Kitab-ı Mukaddes'te Allah'a atfedilen insan benzeri niteliklerin soyut-ruhanî mefhumunu aşılamak gibi) dinî konuların bir tefsirini yapmaktı.

Yaygın kullanımdaki klasik çevirilerin en meşhuru olan Sa'adya'nın (ö. 942) çevirisini, bizzat "tefsir" diye adlandırmasının sebebi de budur. (Yanlış anlaşılmaması için not: Sa'adya ayrıca Kitab-ı Mukaddes'e Arapça bir tefsir daha yazmıştır.) Mısır kökenli olmasına rağmen ilmî kariyeri sebebiyle Babil'de gaonluğa kadar yükselmişti. Yahudi hukukundaki uzmanlığı yanında, bir felsefeci ve ilahiyâtçı, özgün bir dil bilimci ve hatta dinî şiir yazarı olarak öne çıkmıştır.

Bütün bu özellikler onu Kitab-ı Mukaddes'in ideal mütercimi haline getirdi. Kitab-ı Mukaddes'in İbrânîce orijinali ve eski Aramî versiyonu yanında Sa'adya'nın çevirisi önce istinsah edilen sonra da neşredilen kutsal bir metin haline geldi. 1940 yılında Tel Aviv'de Yemen Yahudileri için yazılan Tevrat'ın en son baskısında da bu standart takip edilmiştir.

Diğer kutsal metinlerle beraber Sa'adya'nın tercümesi hiç unutulmadı; ancak kısa süre sonra, çağdaş Arapça ile klasik Arapça arasındaki farklılık sebebiyle Arapça konuşan Yahudilerin çoğunluğu tarafından anlaşılmaz hale geldi. Bu sebeple Kitab-ı Mukaddes'in tekrar tercüme edilmesi kaçınılmaz oldu. Bu kez çeşitli yerel lehçelerde çevrildi. "Açıklama" anlamında "şerh" adı verilen bu şekildeki Kitab-ı Mukaddes çevirilerinin bir koleksiyonu müteveffa David Sassoon tarafından Oryantal Yahudi kitapları ve yazmaları fonunda bir araya getirilmiştir. Bu koleksiyon ilim adamı olan oğlu Solomon Sassoon tarafından İngiltere'de (Letchworth, Hertfordshire) muhafaza edilmektedir.

XVI. yüzyılda yaşamış ilim adamı Rabbi Susani, Fas lehçesine çevirdiği Kitab-ı Mukaddes'in Önsöz'ünde, Kitab-ı Mukaddes'in Arapça'ya çevirideki problemlerini anlatır. Gençken göç ettiği Safed'te[5] (Filistin) kendi eliyle yazdığı kitap Di-

5 1948 yılında İsrail tarafından işgal edilen şehir, ortaçağda Yahudilerin önemli bir ilmî merkezi idi. İşgalden sonra Arapların tamamı sürülmüştür. Halen, daha çok dindar Yahudilerin yaşadığı, tamamen Yahudilerle meskun şehirde II. Abdülhamid zamanında (1902) yapılan bir cami şimdilerde "Sanat Galerisi" olarak kullanılmaktadır. (Çeviren NA).

maşk (Suriye) ve Basra'da (Irak) da ilgi görmüştür. Bu aslında kitabın, yerel lehçede yazılmasına rağmen bütün Arap dünyasındaki Yahudi okuyucuların anlayabileceği kadar halk diliyle yazıldığını gösterir.

Ancak, Kitab-ı Mukaddes'in Arapça'ya yapılan Yahudi çevirileri bununla sınırlı kalmadı. Bu popüler "şerh"ler, herhangi bir yazılı metin olmaksızın ilkokul öğretmenleri tarafından ezbere bilinmesine rağmen, zamanla yarı kutsal, geleneksel ve konuşma dilinin daha çok gelişmesiyle de kısmen anlaşılmaz hale geldi. Okullarda ezberletilmesine rağmen çağdaş lehçelerde yapılan açıklamalarla izah ediliyordu. Arap-Yahudi birlikteliğinin, eskilerin tabiriyle, hızla sona erdiği günümüzde durum budur. Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin bu sözlü anlatımlarının bir kısmını yazıya geçirmek (ya da teybe kaydetmek) yoluyla muhafaza altına alınması, sadece dilbilimsel bir açıdan değil, Arap doğusunda popüler-geleneksel Kitab-ı Mukaddes fikrinin canlı bir tanığı olmaları yönüyle de arzu edilen bir husustur.

Kitab-ı Mukaddes araştırmalarıyla birlikte Kitab-ı Mukaddes'in dili yanında, genel olarak dilin yapısını inceleme de devreye girdi. Yahudi ilim adamları titiz ve devamlı bir çalışmayla Arapça yazma ve Arap metot ve terminolojisini kullanmak suretiyle Kitab-ı Mukaddes İbrânîce'sini keşfedip tanımladılar. Ayrıca Mişna veya Kitab-ı Mukaddes sonrası İbrânîce'yi de incelediler. Bu suretle ilk kez İbrânîce'nin telaffuzu ile kelime ve gramer yapısı bilimsel olarak incelendi ve kayıt altına alındı. Böylece İbrânîce, Arapça'nın etkisi altında disipline olmuş ve iyi düzenlenmiş bir dil haline geldi.

Konu hakkındaki geniş literatür bize kısmen ulaşabilmiştir. Muhafaza edilen kayıtların ise sadece bir kısmına matbû olarak ulaşılabilmektedir. Bu şekilde Fas asıllı ama İsrail'de yaşamış X. asır alimlerinden David ben Abraham el-Fâsî'nin büyük Kitab-ı Mukaddes sözlüğü Philedelphialı Prof S. N. Skoss tarafından muhteşem bir baskıyla neşredilmiştir. Oysa Tanhum Yeruşalmî (XIII. asır) tarafından hazırlanan Kitab-ı

Mukaddes sonrası İbrânîce sözlüğün, birçok Yahudi ilim adamı tarafından eksikliği sık sık dile getirilmesine rağmen günümüzde henüz tam bir baskısı yapılamamıştır.

el-Fâsî'nin sözlüğü, Batı'nın (Fas ve İspanya) büyük gramercileri Yahuda Hayyuj ve Jona ibn Janah'ın, Arapça gibi, bütün İbrânîce kelimelerin de üç harfli (sülasî) bir köke sahip olduğu prensibini –ki bu, Sami filolojisinin temelini oluşturan bir kaidedir- keşfedip geliştirmelerinden önce yazılmıştır.

Ancak art arda yapılan keşifler eski neslin koleksiyonlarını demode etmedi. Bir bütün olarak, X. ile XIII. asırlar arasında Arapça yazan Yahudi ilim adamlarının İbrânîce filolojisi, muhteşem bir araştırma ve bilgi yumağı olarak durmaktadır.

Bu dil bilimciler kendilerini İbrânîce incelemeleriyle sınırlamadılar. Arapça, İbrânîce ve Aramî dillerinin temelde bir ve aynı olduğu, hem Yahudi hem de Müslüman ilim adamlarının ortak noktasıydı. Fakat üç dilin hepsinde de kıyaslama ve karşılıklı açıklama işi, ilkine (Arapça) bırakıldı. Böylece günümüzde Yahudilerin özel ilgi alanı olan mukayeseli dil bilimin temeli atılmış oldu.

Ortaçağ'da Yahudi dil bilimciler tarafından yapılan incelemeler ile son yüzyılda dil bilim sahasında Yahudi inancı ve ırkından birçok insanın öne çıktığını göz önüne alırsak, şöyle bir soru sorulabilir: Yahudiler dillerini incelemek amacıyla kendilerine bir dürtü vermek için, niçin Arapları beklediler? Ve Yahudi halkının çekirdeği ana toprağına sıkıca kök salmaya henüz çalışırken, Mişna döneminde niçin kendi sözlük ve İbranî gramer sistemini geliştirmediler?

Milâdın ilk asırlarındaki gibi, Filistin'de böyle bir yaratım için ideal şartların var olması, daha şaşırtıcı bir eksikliktir:

(1) Rabbiler iki hatta üç dilde yazdılar: Klasik (yani Kitabı Mukaddes), halk dili (Mişna) İbrânîcesi ve Ârâmîce –bu, aslında eski Arap şiirinin klasik dili ile Arap filolojisinin doğuşunun en önemli etkenlerinden biri olarak hizmet eden yeni-

ce kurulmuş kasabalarda konuşulan argo arasındaki farklılıktır-.

(2) Mişna döneminde Kitab-ı Mukaddes literatürünün kuralı nihayet tespit edildi –İskenderiye'de dilin, Yunan biliminin temelini atan Homer ve Platon'un "neşri" üzerine yapılan çalışmalar da buna benzer bir çalışmaydı.

(3) Şayet dil incelemesine başvurulursa Talmud'ta anlatılan soyut ve kıyasî düşüncenin güçlü kabiliyeti, Rabbileri mükemmel bir dil bilimci haline getirmiş olmalıydı.

(4) Kitab-ı Mukaddes metninin doğru telaffuzunu inşâ eden ilim adamlarının (Masoretes) çalışmaları, bunların çok hassas kulakları ve dil bilimsel gerçekleri gözlemlemede mükemmel bir yetenekleri olduğunu göstermektedir.

Bütün bu müspet koşullara rağmen, kendi topraklarında Yahudiler tarafından hâlâ bir İbranî dili oluşturulamadıysa, bu durumda ulusal bir dilin gerekliliğini kavrayamama, fikirlere yoğunluk –ki üçüncü bölümde Araplara kıyasla eski İsrail'in bir karakteristiği olarak tanımlandı- gibi bazı özel sebepler üzerinde durulmalıdır.

Neticede bütün bunlar, sonradan kanıtlandığı üzere Yahudilerin zihniyetini bu alana kanalize eden ve Yahudi halkının kendi ulusal dilllerinde ilk olgun meyvelerini vermelerini sağlayan "dilperest" Araplarla temaslarının bir sonucu ortaya çıkmıştır.

Yahudi-Arap birlikteliğinin zikredilen özelliği, bilhassa İslâm öncesi zamanlardan günümüze kadar Yahudiler tarafından kullanılan Arap isimlerinde tezahür eder.

Moritz Steinschneider *Introduction to the Arabic Literature of the Jews* [*Yahudiler'in Arapça Literatürüne Giriş*] adlı eserinin 236 sayfadan fazlasını bu konuya ayırmıştır. Ancak bugün bir yandan Kahire Genizası vesikaları ve mektuplarından çıkarılan yeni araştırma sonuçları, diğer yandan yaşayan Oryantal toplulukların hayatı, Steinschneider tarafından derlenen malzemeyi ikiye katlayabilir. Özellikle Yahudi kadınlar tarafın-

dan uydurulan Arapça isimler hakkındaki bilgimiz oldukça artmıştır. Bu isimler canlılığını hâlâ korumaktadır. Kahire'deki bazı Karaî hanımlar dokuz yüz yıl önceki büyük anneleri gibi, cemaatin haftalık Arapça yayınında da bahsedildiği üzere 1954'te hâlâ aynı kullanışsız Arapça isimleri uydurmaktadır.

Bu isimlerde önemli bir kültür tarihi gizlidir. Ancak yine de meselâ, bir Yahudi kızın, kitabın VI. Bölümü'nde tarif edilen Yahudi halkının sosyal dönüşümünden önce XII. yüzyıla ait evlilik belgesinde geçen Sittü't-tüccar (Tüccarların Prensesi) ismini alıp almadığından kuşkuluyum. Yahudiler Yemen ya da çevresindeki diğer tropik bölgelere göç etmeselerdi, hiçbir Yahudi kıza Siniya, Türkiye veya Rumiye (Çinli, Türk ve Yunan veya Avrupalı) gibi isimler takılmayacaktı. Hem Ekvator'a hem de Alpler'e yakın olan bu ülkenin, insan teninde koyulaştırıcı bir etkisi vardır. Sonuçta Yemen'deki anneler kızlarının daha kuzey ülkelerdeki kız kardeşleri gibi açık tenli olmasını isterler.

Çalışmamız bu önemli konuyu genişletmeye pek müsait değildir. Ancak bir konu üzerinde özellikle durmak gerekir. Yahudiler tarafından Arapça isimler dinî amaçlar için, Amerika ve Avrupa'daki İbrânîce olmayan isimlerden daha fazla kullanılmıştır. Normalde Batı'da bir kişi sinagogta İbrânîce adıyla çağrılır veya kendisinden bu adla bahsedilir. Evlilik kontratları vb. belgelerde de böyledir. Doğu'da da Arap isimleri aynı amaçlar için kullanılır; ancak biri o ülkenin, diğeri İbrânîce olan iki isim alma geleneği Doğu'da asla yaygın değildir. Öyle ki belli dönemlerde belli ülkelerde Hasan (yakışıklı, güzel) isimli kişi aynı zamanda bunun İbrânîce karşılığı olan Yafe adını alırdı veya tam tersi Moşe (ismin Arapçası) Musa olarak bilinirdi –ünlü Maimonides'ler de olduğu gibi-. Ancak Yemen gibi başka bölgelerde insanlar hem Arapça hem de İbrânîce ismiyle çağrılır ve bu isimler her amaç için kullanılır. Bununla birlikte Hasan veya Musa, Rabbi olsalar dahi sinagog hizmeti sırasında ya da belgelerde her zaman

Arapça ismiyle zikredilirdi. Oysa bir Moşe Arap tanıdıkları tarafından bu şekilde yani İbranî ismiyle çağrılır. (İsmin biçimini bozup Moesai diye de telaffuz edilebilir. Ancak bu onların akıllarındaki İbranî şeklidir.) Yahudilerin asırlarca komşularının ana dilini konuştukları ve onlardan özel bir elbise ile ayrıldıkları yerlerde bütün bunlar doğaldır. Şayet bir kimsenin, farklı bir toplumun üyesi olduğu ayırt edilebiliyorsa, o kimse İbranî adını bırakmak suretiyle kimliğini gizlemeye gerek duymaz. Diğer yandan Yahudi olmayan bir isim almak da "zındıklık" sayılmazdı. Çünkü toplumun bütün yaşamı dinin yüce olduğu dar bir alanla sınırlıydı. Ancak İbranîler ile Araplar arasındaki dostluğun Arap ülkelerindeki Yahudilerin esasen Arap isimleri almasında yattığını unutmamalıyız.

## 7. 3. Yahudi Felsefesinin İslâm Etkisi Altında Yükselişi

Bu bölümün ilk kısmında Yahudi-Arap birlikteliği, dil bilimsel açıdan detaylı olarak ele alındı. Günlük hayatta en somut göstergeler olmasına rağmen genellikle görmezlikten gelinmesi sebebiyle bu şekilde detaylı olarak ele alınıp irdelenme gereği duyulmuştur. Aynı durum, iyi ki Müslümanların ruhanî hayatının Yahudi düşüncesindeki etkisinin incelenmesi hakkında geçerli değildir.

İslâmî araştırmalar yapan birçok Yahudi ilim adamı, çalışmalarının bir kısmını bu konuya tahsis etmiştir. Bu ilim adamları, modern İslâm araştırmalarının bilgesi I. Goldziher (1850-1921) tarafından yönlendirildi. Aslında Goldziher, Yahudi-İslâm felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarını esas çalışma olarak nitelendirir. Ancak özel mektuplarında felsefî çalışmalarının İslâm üzerine yazdığı geniş çapta okunan eserleri kadar rağbet bulamadığından yakınır.

Bazıları birinci kalite olan bu bilimsel çalışmaların büyük çoğunluğu, geçen yüzyıllarda İslâm kültürünün etkisi altındaki Yahudi felsefesi ve ilahiyâtının gelişip yükselmesine

hasredilmişti. Solomon Munk'un *Mélanges de philosophie juive et arabe* adlı eseri ve onun Maimonides'in *Guide of the Perplexed*'i [*Aklı Karışıklara Rehber*] edisyonu[6] ve Fransızca'ya çevirisiyle başlayıp, günümüzün üstatları Harvardlı H. A. Wolfson veya İsrailli Julius Guttmann'a (*The Philosophies of Judaism* [*Yahudi Felsefeleri*] 1933, şimdi İngilizce'ye de çevirilmiştir) gelinceye kadar Yahudi felsefesi veya genelde felsefe üzerine uzmanlaşmış çoğu ilim adamı, hayatlarını Müslüman-Yahudi düşüncesi arasındaki ilişkileri incelemeye adamıştır. Bu çalışmalar ABD, İngiltere ve İsrail'de daha genç nesil tarafından yoğun bir şekilde devam ettirilmektedir. Daha önce kendilerine pek iltifat edilmeyen İbranî harfleriyle Arapça yazanların günümüzde ön plana çıkmaları, bu tip ilim adamlarının gayretlerine bağlıdır. Örneğin XIII. yüzyıl Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslâm üzerine mukayeseli çalışmaların müellifi İbn Kemmûne veya özgün mütefekkir Ebü'l-Bereket b. Malka'nın (XII. yy.) felsefesi kolay anlaşılabilir üslupla Guttmann'ın Kudüs İbranî Üniversitesi Yahudi felsefesi kürsüsündeki halefi Solomon Pines tarafından ortaya konmuştur.

Ebü'l-Bereket'in esas felsefi çalışması son yıllarda Hindistan'daki Müslüman ilim adamları tarafından basılmıştır (Pines şu sıralar Ebü'l-Bereket'in *Kohelet* (*Ecclesiastes*) üzerine yaptığı felsefî tefsirini neşre hazırlamaktadır). Ebü'l-Bereket Aristo'nun *Fizika*'sını eleştirisinde XIV. yüzyılda İbrânîce yazan Hasdai Crescas gibi (ki ondan bağımsız çalışmıştı) modern bilimin başlangıcı sayılan Aristo otoritesinin yıkılmasını bekliyordu.

Şu bir gerçektir ki, Yahudi-İslâm düşüncesi esasen Arap-İslâm edebiyatının kapılarından süzülerek Yahudi hayatına giriş yapan Yunan ilmi ve düşünce metotlarıdır. IX. ve X. yüzyılda Arapça yazan Yahudi tabip, matematikçi, astronom

6 *Delâletü'l-hâirîn* adlı bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir nüsha esas alınarak Hüseyin Atay tarafından Arap harfleriyle ülkemizde de neşredilmiştir (Ankara 1974). (Çeviren NA).

ve filozoflarla, kelimenin Yunanca ifadesiyle "bilim" ilk kez Yahudiler arasında bilinmeye ve kullanılmaya başladı. Bundan önce gerçek Yahudi mantığı tamamen basit, pratik gözlemler ve sonuçlarla derinliği pek de önemli olmayan mitolojik düşüncelerden ibaretti.

Yunanlılar tarafından geliştirilen sistematik ve bilimsel düşünce, sadece "İslâm" etkisindeki Yahudiler tarafından kabul görüp tatbik edilmiştir. IX. ve X. yüzyılda her yerde, Yukarı Mezopotamya ve özellikle de kısa bir dönem İslâm devletinin başkenti olarak hizmet veren Rakka'daki Batı Yahudileri ile kendilerini Yunan bilim ve felsefesine adayan gayri müslim topluluk Harranlılar arasında yakın ilişkiler vardı. Ancak Arapça'nın anlaşma aracı olarak kullanıldığı bu kısmî ve düzensiz ilişkilerin büyük tarihî önemi olmadığı gibi, Yahudi halkının Yunan ilmiyle tanışmasını sağlayan Arap-İslâm medeniyeti olduğu da bir gerçektir.

Şüphesiz burada da İbranî grameri ve lügatinin tarihî oluşumunu incelerken karşılaştığımız bir sorunla karşılaşıyoruz; Büyük İskender'den (Hz.) Muhammed'e kadar yüzlerce yıl Helen medeniyeti içinde yaşayan Yahudilerin Yunan mirasını kısmen muhafaza eden bir başka medeniyetle kuşatılana kadar, bu medeniyetin büyük ürünü olan "bilim metodu"yla tanışmaları nasıl oldu?

İskenderiyeli Philo örneğinde olduğu gibi diasporada yaşayan ve Yunanca konuşan çok sayıda Yahudinin Yunan felsefesiyle iç içe olması daha da şaşırtıcıdır. Ortaçağ felsefe düşüncesinin kâşifi H. A. Wolfson'a göre Philo Filistin'de ve Babil'de yaşayan Yahudiler tarafından hiç bilinmedi. Bunun yanında Talmud literatüründeki (-ki çoğu New York'lu Prof. Saul Liebermenn'in *Hellenism in Jewish Palestine* [*Yahudi Filistin'de Helenizm*] adlı eserinde ve diğer eserlerinde güzelce açıklanmıştır) Helenistik hayata dair hususiyetler Yunan medeniyeti hakkında sadece yüzeysel bilgiler içermektedir.

Bu ilginç durum sadece, Yahudi halkının "etik monoteizm" denebilecek mesajını, neredeyse tamamen putperest bir

dünyada empoze ettiği "eşsiz rolü" ile izah edilebilir. Çılgın Roma İmparatoru Caligula kendine tanrısal bir beğeni istediğinde Yunan filozof ve bilim adamları da dahil bütün medenî dünya onun önünde diz çöktü. Böyle bir yalana ve iğrençliğe boyun eğmektense diz çökmeyi reddederek ölümü göze alabilenler ise, Yahuda tepelerinde yaşayan küçük barbar köylüler ve onların diasporadaki dindaşlarıydı. Yahudi halkının, bu eşsiz misyonunu ruhanî fedakârlıklar olmaksızın yerine getiremeyecekleri gayet açıktır. Yahudilerin, bozulmamak için uzak durmaları gerekiyordu. Şayet Yunan medeniyeti tarafından yutulmak istenmiyorlarsa, bu medeniyeti reddetmek zorundaydılar. Ancak asırlar sonra, Yahudiliğin monoteistik amacı, Hıristiyanlık ve İslâm şeklinde tüm dünyaya yayıldığında, ortaçağ Yahudiliğinde (tabip olması ve Yunan ilmiyle yetişmesine rağmen İspanyol Yahudisi şair ve mütefekkir Yehuda ha-Levi de dahil) bazı samimi takipçiler tarafından reddedilmesine rağmen, "Yunan Aklı"na karşı daha uzlaştırıcı bir tavır ortaya çıktı.

İslâm, vahiy mahsulü bir dine inananların yararına uydurmak için Hıristiyan ilahiyâtı tarafından adapte edilmesinden hemen sonra Yunan felsefesini özümseyebilecekti. Sonuçta İslâm dünyası kısa sürede iki kutba ayrıldı: biri, sünnî İslâm: amentüsünü oluşturmada bazı Helenistik malzeme kullanmasına rağmen dine inançsızlık olarak görülen felsefî yaklaşımı kınayan; diğeri de Yunan düşüncesiyle öyle iç içe geçen bir grup ki, İslâm'ı sadece halk inancı görüp çoğunu inkâr eden veya buna karşı uzlaşmacı bir tavır takınan devlet görevlileri, edebiyatçılar ve tabiplerden oluşan daha gizemli topluluklar.

İslâm gibi böylesine büyük ve kapsamlı bir medeniyette, Yunan düşüncesiyle en ufak bir irtibatı dahi olmayan bir dinin, mitolojik düşünceden, salt felsefe ve ateist düşünceye dayanan yaklaşımlar gibi pek çok yaklaşım olduğunu söylemek gereksizdir. Ancak I. ve IV. Bölüm'lerde değinildiği üzere, ekonomik ve sosyal meselelerde olduğu gibi, İslâm kültü-

rü bu açıdan da umumiyetle eski doğu ve modern medeniyetler arasında bulunuyordu. Asgariye indirilmesine rağmen, Yunan ilmi ve düşüncesi olabildiği kadarıyla onun maddî ve manevî hayatının temel harcını oluşturdu. Eski Yunan mirasının bu benimsenme süreci esas olarak hicretin V. (miladın X.) asrında Yahudi halkının yeni medeniyete tam katılımını sağlamaya başladığı dönemde –ki, kısa sürede ve nüfuslarına oranla, sanıldığından daha fazla bir şekilde- tamamlanmıştır.

Felsefe ve bilime karşı geliştirilen tavırdaki bu değişiklik şüphesiz VIII. ve IX. yüzyıldaki "Burjuva Devrimi"yle gelen Yahudi halkının serbest meslekler ile bankacılık, endüstri ve iş alanlarındaki lider konumlarında gözle görülür bir yer almasıyla bağlantılıdır.

Bunun yanında Babil ve Filistin'de yaşayan Yahudilerin çoğunluğunun, İslâm öncesi dönemde –Eusebius ve Jerome gibi kilise babaları ile rabbiler arasındaki yakın ilişkilere rağmen- Yunan düşüncesini benimsememelerinin yukarıda bahsedilen sebebe ilave olarak bir diğer sosyal sebebi daha vardı: O dönemlerde Yahudilerin çoğunluğunun kural olarak soyut kavramı çok kullanmayan çiftçiler ve zanaatkârlar olması. Sosyal değişikliklerden sonra durum farklılaşmaya başladı. Yeni öğretinin zengin ailelere kök saldığı bir zamanda, gelişen meseleler karşısında çağdaş şekilde tefsir edilme sınavına dayanıp-dayanamayacağı Yahudiliğin yaşam sorunu haline geldi.

Ancak Yahudilik bu sınavı başarıyla geçti. Bir yandan yeni ilmin en gelişmiş verilerini özümserken diğer yandan din ve hayatın temel meselelerine karşı bağımsız, özellikle de Yahudi bir yaklaşım tarzı geliştirdi. Bu sebeple X. ve XII. yüzyıl Yahudi ilâhiyatçı ve filozofların eserleri, günümüzde bile hâlâ önemini koruyan klasikler durumundadır. Yunan-Müslüman düşüncesiyle Yahudi geleneğinin uzlaşma teşebbüsleri arasında, şüphesiz pek çok farklılık vardır. Maalesef, ilgili çoğu kitap bize ya eksik ulaşmış ya da matbû halde değildir.

Ünlü ilim adamlarından birkaçının ismini vermek gerekirse: Sa'adya Gaon'un skolastik düşüncesi, Bahya'nın softa halet-i ruhiyesi, Yehuda ha-Levi'nin sentetik düşüncesi ile "rasyonalist" Maimonides'in sistematik orijinal muhakemesi arasında büyük farklılıklar vardır. Bunları değerlendirirken her birinin tarih sahnesindeki yerlerine dikkat edilmelidir. Yine de bana göre Mısır'daki yetişkinlik hayatının büyük bir kısmında aktif olmasına rağmen Maimonides'in (1138'de Kurtuba'da, İspanya, doğdu; 1204'te Kahire'de öldü) Müslüman Batı'daki (Fas ve İspanya) Muvahhid hareketiyle beraber düşünülmesi gerekir. Burada aşırı Sünnilik, felsefe ile geçici bir ateşkes imzaladı. Fas Marakeş'te fanatik Muvahhid idareci Ebû Ya'kûb ile ünlü filozoflar İbn Tufeyl ve (Batı'da Averroes olarak bilinen) İbn Rüşd arasındaki önemli toplantılar bu tuhaf ittifakın zirvesini oluşturur.

Maimonides'in Mısır'a gelmesinden kısa bir süre sonra Mısır'da da koyu sünnî Salahaddin ve ailesi (Eyyûbîler) daha müsamahakâr Fatımîler'i bertaraf ederek Mısır'ın idaresini ele geçirmişti. V. Bölüm'de de gördüğümüz üzere bunlar dinî ve pratik sebeplerden dolayı diğer dinlere daha liberal bir yaklaşım sergilemiş Müslüman bir mezhebin sözde mevki sahibi kimseleriydi.

Müsamahakârlıktan katı Sünniliğe kayan bu değişim, dönemin Yahudi düşüncesine de yansımıştır. Maimonides fıtraten müsamahalıydı; bunu, onun birçok mektubundan anlamak da mümkündür. Ancak teorik olarak o, Yahudiliği tek gerçek din sayan, katı bir Ortodoks Yahudi idi. Maimonides'ten daha az bir üne sahip olan Yemenli Natanel ben Feyyumî ise aksine bu meseleye oldukça farklı bakar. Fatımî dinî literatürünün etkisinde kalan Natanel'e göre farklı dinler, farklı ilaçlar gibidir. Her biri bu ilacı alan insana göre değişir. Dinler, insanların farklı mizacına hitap edebilmek için farklı olmak zorundadır. Ancak bütün insanlar (zahiren) birbirine benzerler.

Oysa böyle bir benzetme Maimonides'e kesinlikle uymazdı. Ona göre İsrail'in dini bir insanla kıyaslanmalıydı; diğer

bütün dinler sadece insan imajlarıydı. Bunlar güzel imajlardı ama yine de taklitti. Maimonides'in bu yaklaşımı Arapça yazan birçok Yahudi düşünür tarafından da paylaşılmış ve Kitab-ı Mukaddes ile de –tabii ki İsrail'in yaşayan yegane tek tanrılı bir din olduğu zamanlarda oluşturulan Kitab-ı Mukaddes ile- kesinlikle uyum içindeydi. Maimonides bile dönemin genel ruhanî eğilimleri ışığında değerlendirilmelidir.

Maimonides'in başlıca felsefî eseri olan *Guide of the Perplexed*, Hıristiyan ve Müslüman ilim adamları tarafından incelenmiş, hatta bunlar tarafından dönemin bilimsel düşüncesine yabancı olan Yahudilere de öğretilmiştir. Günümüzde aynı bilimsel problemlerin demir perde ülkeleri ve Batı demokrasilerinin bilim adamları tarafından ele alındığı gibi, bütün bunlar, büyük teolojik problemler esasen üç dinde de aynı olduğu için mümkündü. Ortaçağlarda din felsefesi üç rakip dinin düşünürlerinin buluşma noktasıydı.

Ortaçağ Yahudi filozoflarını meşgul eden birçok mesele, özellikle de fizikî dünyanın açıklamasıyla ilgili olanlar, tabiatıyla artık bize demode gelmektedir. Yahudi filozoflar işe insan ihtiyaçlarından ziyade Tanrı doğasının keşfi ile başladı. Bunların amacı, insan beynini yoğun bir şekilde meşgul eden modern düşünceye yabancıdır. Ancak özellikle bu fark sebebiyle, bizim koşullarımızdan mahrum yaratıcı beyinlerin inşâ ettiği büyük görkemli binalara aşinâ olmak en kamçılayıcı dürtüdür.

*Guide of the Perplexed* adlı kitabın son bölümünü derin bir duygu olmadan okuyamam. Burada Maimonides –ki, iddiaları oldukça inandırıcıdır- uğruna yaşamaya değer tek amacın, saf ve soyut düşünce olduğunu ispat etmeye çalışır. Esasen insan doğasının eksiklikleri ile ilgilenen ahlâk bile, sadece hazırlık safhası olarak sayılmalıdır. Bu saf düşünce ideali –ki kökleri Yunan felsefesi ile onun Müslüman yorumuna dayanır- Maimonides tarafından Kitab-ı Mukaddes ve diğer İbranî edebiyatından zekice seçilmiş alıntılar silsilesi ile gösterilir ki, kişi onun zihnindeki gibi birleşmiş üç dünya arasında yayılan

tam bir uyumun ifadesiyle kitabı bırakır. Sonuç olarak *Guide of the Perplexed* sadece bir Yahudi düşünür tarafından Arapça yazıldığı ve Araplar tarafından da incelendiği için değil, aynı zamanda geliştirerek büyük Yahudi kitlelere yaydığı fikirlerin, uzun süre Arap zihnini de meşgul etmesi sebebiyle de Yahudi-İslâm birlikteliğinin büyük bir âbidesidir.

Yahudi-Arap felsefesi homojen olarak sayılmasa bile yine de Müslüman karşılığından yapısal olarak ayrı, kesin bir düşünce gövdesi teşkil eder. Şüphesiz bu farkı birkaç kelimeyle anlatmak mümkün değildir. Birçok neslin yoğun olarak düşündüğü meseleler, kısa bir açıklamayı umulmadık bir şekilde kabartan ince ve ayrıntılı cevaplar üretmiştir.

Bu konular, bütün Yahudi kitaplarında yer alan, Müslüman amentüsünün bazısını da içeren Yahudiliğin on üç iman esasıyla, İslâm inanç esasları kıyaslandığında daha iyi anlaşılabilir. İslâm iman ve esaslarının tercüme ve şerhi için bkz. A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge University Press 1943, özellikle s.191.

Ancak bütün koşullar gözden geçirildikten sonra Maimonides, Bahya ve Sa'adya gibi çok farklı ilim adamları tarafından vurgulanan husus, özgür ve kaderinin efendisi olan insanın yaptığı her şeyden kendisinin sorumlu olduğudur. Oysa İslâm kelâmında ise yaygın inanç, iradeli insanın kaderine mecbur olduğu ve sonuçta kendi salih amelinden ziyade merhamete sığınmaya mecbur bırakıldığıdır.

Müslüman kaderciliğin kökeni ve doğası üzerine yaptığı son incelemesinde W. Montgomery Watt'ın (*Free Will and Predestination in Early Islam*, London 1948), "iradeli olma, başkalarının elinde pasif olma duygusu, Ortadoğu halklarının şuursuz derin bir düşüncesi olduğu" (s. 168-69) şeklindeki tespitinin İslâm öncesi dönemden gelen, asırlarca süren yabancı baskının bir sonucu oluştuğu aşikârdır.

Ancak bu, -kişiyi kaderci veya özgür düşünceli fakat aşırı tutucu dinî yaklaşımları olan bir kişi haline getiren- gerçek

bir tecrübe değildir. Kitab-ı Mukaddes'in öğretilerinde ifade edilen İsrail, "*senin önüne hayatla ölümü koydum... bununla birlikte sen hayatı seç*" (Tesniye 30/19) ayetindeki ifadede, İslâm'ınki ise (Hz.) Muhammed'in Medine dönemindeki sözlerinde (hadis) yer almaktadır. Müslüman ve Yahudi ilâhiyatçılar tarafından ortaya konan sayısız doktrin, her iki dinin bir inancın aynı kökten gelen varyasyonlarıdır.

Bunun yanında, meselâ Ortodoks Yahudi ilâhiyatçılarının Allah fikrinin safça ruhanîliği üzerine ısrarı –ki, İslâm öncesi, pre-felsefik dönemde antropomorfizm için suçlanacak şahıslar esasen Yahudilerin bizzat kendisi idi- gibi başka farklılıklar da vardır. Oysa resmî İslâm'da Rüyetullah hakkındaki popüler fikirlere daha az muhalefet edilmekteydi. Yahudi ilâhiyatçıların bu konudaki yaklaşımı, "ciddî bir imaj ve benzerliğe" karşı mücadeleden doğan İsrail dininin başlangıçlarına kadar gitmektedir.

Ancak belki de hiçbir şey Yahudi hukuku ve ilâhiyatının en otoriter alimi Maimonides'in bir tabip, yani dünyevî yönü olan bir alim ve filozof olduğu gerçeğinden daha etkili olamaz; bunun yanında İslâm'da bu bileşim, kuraldan ziyade bir istisnadır. Tipik Müslüman kelâmcı ise farklıdır. Müslüman alim, hukuk ve ilâhiyat çalışmasını tasavvuf "metodu" ile birleştirdi. Bu bizi iki toplum arasındaki şimdi tartışacağımız bir başka farklılığa sevk etmektedir.

## 7.4. İslâm ve Yahudi Mistisizmi

Zarif sanatı ve zanaatı yanında İslâm'ın insanlık medeniyetine belki de en güzel bir diğer katkısı, asırlar boyunca seçkin birkaç kişi için en büyük coşku, kitleler için ise bir hayat iksiri olan *Sûfilik*'tir. *Sûfiliğin* yegâne amacı, kişinin dünyayı bir kenara bırakarak kendi küçük şahsiyetini (nefsini) arındırmak suretiyle Allah'ın vahdaniyeti ile kucaklaşmasını sağlamaktır. Kişi bu bütünlüğe doğru adım attığı bu yolda birçok merhaleden geçtikten sonra vecdin doruğuna ulaşabilir.

İslâm kelâm ve felsefesi gibi *Sûfilik* de prensip ve uygulamaların yeknesak bir yapısı değil, aksine belli aşamalar geçirerek oldukça gelişmiş bir akımdı. İslâm mistikleri hakkında kısa, ama sağlıklı bilgileri Prof. A. J. Arberry'nin *Sufism* (London 1950) adlı kitabında bulmak mümkündür. Bir diğer küçük ama aynı oranda bilgilendirici çalışma, yine aynı yazarın *The History of Sufism* (London 1952) olarak biraz yanlış adlandırılan kitabıdır. Kitapta bu eşsiz akımın meseleleri ve tarihi tartışılmaktadır. Bu kısa kitaplar konuyla ilgili literatürün güvenilir bir rehberi olarak da kabul edilebilir.

En yüksek şekliyle *Sûfiliğin* asıl ilhamının Yunan kaynaklara dayandığı anlaşılmaktadır.[7] Bir nesneyi tanıyabilmek için, önce araştırmacının kendi içinde incelenen nesneden bir şeylere sahip olması gerektiğini öğreten Platon'un bilgi teorisi bizi mantıken şu fikre götürür: İnsan Tanrı olma ve Tanrı'nın tabiatından bir şeye sahip olma haricinde Tanrı'yı hakkıyla tanıyamaz.

Ancak, son zamanlarda ortaya konduğu üzere, İslâm'ın özündeki dindarlığın zühdî bir eğilimi olarak ortaya çıkan *Sûfilik*, daha sonraları başta Budizm ve Hıristiyanlık olmak üzere yabancı kaynaklarla desteklenerek zenginleşmiştir. İslâm'ın sıkça tartışılan bu borç listesine Yahudiliği de ilave etmeliyiz.

Bu ilişkilere edebî bir delili, *Tarbiz* (cilt 6) dergisinde yayınlanan, Yahudi kaynaklardan nakillerle konuşan Irak zâ-

---

7 "Mistik tecrübe" denilen ruhî duyuş ve derunî anlayışın mahiyeti, bütün dinlerde ve felsefî sistemlerde benzerlikler arz etmektedir. Farklılık, mistiklerin yetiştikleri kültür ve medeniyet ortamından etkilenme sonucu ortaya çıkan tezahürlerde ve manevî hallerin yorumlanmasındadır. Bu yönüyle İslam mutasavvıflarında mevcut olan sâde hayat, dünya süsüne ve saltanatına önem vermeme, ondan yüz çevirme (zühd) Peygamber Efendimiz'in yüksek ahlâkından alınmıştır. Bu sebeple sosyal hayattaki bazı benzerlikleri bir cemiyetin veya milletin veyahut bir dinin diğerine tesiri olarak düşünmek ve değerlendirmek, çoğu kere yanlış hükümlerin verilmesine sebep olur. Kaldı ki, tasavvufla mistisizm arasında çok önemli farklılıklar vardır. Bkz. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 57-62; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 15 vd. Tasavvuf ve Mistisizm arasındaki farklar için bkz. Mustafa Tahralı, "Tasavvuf ve Mistisizm Farkı", *Akademi Mecmuası*, Ekim 1981, s. 21-36. (Çeviren NA).

hitlerinin ikinci neslinden olan Mâlik b. Dinar üzerine hazırlanmış bir monografiden okumak mümkündür. Üstadı meşhur Hasan Basrî'nin ise böyle bir alışkanlığı yoktu. Ancak ilk Müslüman zâhitler ile Talmud literatüründen *Hasidîler* olarak bildiğimiz kimseler arasındaki büyük benzerlik –ki, Talmud literatüründen hareketle bu iki grup arasında bazı bağlantılar kurulabilir- olarak bu ifadeler çok açıklayıcı değildir.

*Hasidîler* arkadaşlarıyla ilişkilerinde dinî emirlere karşı çok ama çok daha titiz riayetleriyle ön plana çıkmışlardır. Aslında erken dönem *Hasidîler*'i iyilik ve merhamet sevgisi ve insan ilişkilerinde dürüstlük ilkesiyle temayüz etmişti. Sinagoglardaki de dahil bütün lüks, eleştiri konusu olmuş; sıradan halka karşı âdil olmadıkları düşüncesiyle hükümet veya Yahudi yetkililerle ilişki kurmamaya özellikle dikkat etmişlerdir. *Hasidîler* giyim ve tavırda matem tutan kişiler gibi gözükürdü. Gözde kitapları "Mezmurlar", gözde azizleri gecelerini ibadetle geçiren Kral (Hz.) Davud'tu. Öğretilerini kısaca formüle ederler, meczup olarak adlandırılmalarına aldırmaksızın mistik bir lezzetin gizemli söylemlerini kasten, çelişkili üsluptaki uyarılarla insanlara anlatırlardı. Talmud *Hasidîler*'i göz önüne alındığında, eski İslâm mistikleri hakkındaki literatürüne âşina olan herkes, burada bahsedilen her ayrıntının aynen *Hasidîler* gibi İslâm mistiklerine de uygun olacağına katılacaktır.

İlk *Hasidîler*'in çoğu, Peygamber Elijah'ın kendilerini her gün ziyaret ettiği ve yaptıkları yağmur dualarının makbul olduğuna inanılan mübarek şahsiyetler olarak meşhur olmuşlardı. Talmud'ta rabbiler, hakimler ve diğer itibarlı gruplar gibi, *Hasidîler* için de özel mezarlıkların olduğu şeklinde yer alan bilgiye rağmen bu "*Hasidîlik*" organize bir hareketten ziyade, bir yaşam şekliydi.

Aynısı olmasa da (*Hasidîliğin*), İslâm'dan önceki asırlarda zirveye ulaşan [Gershom Sholem'in *Major Trends in Jewish Mysticism* (Jerusalem 1941; New York 1946) adlı kitabının 2. bölümünde tarif edilmektedir] Yahudi *Hekhalot* (İlahî Köşk-

ler) mistisizmi veya gnostisizmi ile bir bağlantışı vardı. Çok gelişmiş dinî şiirde (*Piyyut*) ifadesini bulan gerek *Hasidîlik* gerekse *Hekhalot*, Rabbanî (Ortodoks) Yahudilik sınırları içinde kalmaya özen göstermiştir. Özellikle de İslâm'ın ilk dindar zahitleri gibi *Hasidîler* de Sözlü Kanun'a çok riayet ederdi.

Nadir ele alınan Talmudik zaman *Hasidiliği* hakkında bu şekilde biraz detaya girmemizin sebebi, İslâm'ın büyük dinî akımı *Sufilik*le Yahudilik arasındaki özgün ilişkiyi ortaya koymak içindir. Görüldüğü üzere Basra'nın ilk zahitleriyle Yahudi *Hasidîler* arasında bazı ilişkiler vardı. "İsrailoğullarının Dindarları" genelde Sufî edebiyatın en gözde konusuydu. Bu dindarların bazıları gerçekte Yahudi edebiyatında da yer alırken, bazıları ise tamamen uydurma şahsiyetlerdi. Ancak bu bağlamda Yahudilik üzerindeki İslâm etkisi, biraz sonra da göreceğimiz gibi, Yahudiliğin kesinlikle gitmeyi reddettiği bir nokta olmasına rağmen, önemlidir.

İslâm'ın Yahudilik karşısında iki önemli avantajı vardı: Birincisi, insan kaynağı açısından büyük bir hazine teşkil etmesi. İlk asır İslâm fetihleri, fetihlerin gerçekleştiği coğrafyalar için büyük bir felaketti. Milyonlarca insan köleleştirilmek suretiyle bir dünyadan başka bir dünyaya sürüklenmişti. Ancak bunun yanında ırkların ve sınıfların bu büyük karışımı, Ortadoğu'nun Arapça konuşan yeni medeniyetine yeni ve taze beyinler kazandırma gibi faydalı bir etkisi de vardı. Sonuç, yukarıda bahsedilen ilk Irak züht hareketinin iki lider şahsiyetidir: biri, ustasına tâbî olarak Meysan'dan Medine'ye gelen bir kölenin oğlu Hasan Basrî; diğeri de Afganistan Kabil'de köleleştirilen Mâlik b. Dinar'ın babası.

Ancak Yahudiler katı cemaat içi evlilikleri (ki, Müslüman bir müellif Yahudilerin felsefî muhakemedeki yetersizliklerini buna bağlamıştı) ve sayıca az olmalarıyla meşhur olmuşlardı.

İkinci olarak, Müslümanların zengin ve iyi inşâ edilmiş Arapça gibi süper bir araçları vardı. V. ve VI. yüzyıl Yahudi gnostiklerinin kekeledikleri yerde, IX. ve X. yüzyıl Müslü-

man mistikler, etkili bir şekilde konuşabiliyorlardı. Sonuçta geniş bir arka plana sahip olmasına rağmen, İslâm zühdü düşünce ve ahlâk sistemi açısından *Hasidîlik*ten daha mükemmel ve daha etkili bir hale geldi ve bunu kabule hazır Yahudi beyinleri müthiş bir şekilde etkiledi.

Müslüman bir *Hasidî* ile doğrudan ilişkiler konusunda, 1051 yılında erken bir yaşta ölen, çoğu güzel İbrânîce ile yazılmış yetmiş kadar mektubu günümüze ulaşan Filistin gaonu Solomon ben Yehuda'dan işittiklerimiz, Müslüman zâhit tarzına uymamaktadır.

Sufî etkinin belirgin izleri Gaon'un İspanyol çağdaşı İbn Cebirol'un (ö. 450/1058) şiirlerinde yer almaktadır. Bunun yanında Bahya'nın 1075 yılında Arapça olarak yazılan *The Duties of the Heart* [*Kalbin Vazifeleri*] adlı kitabı, İslâm züht teolojisinin (*ascetic theology*) Yahudilik tarafından tam olarak ilk kez kabul edildiğini gösterir.

İbrânîce tercümesiyle *The Duties of the Heart* en popüler Yahudi ibadet kitabı oldu. Öyle ki Goldziher bile bu kitabın büyüsünden kaçamadığını itiraf eder. Konuşma Arapçası da dahil çeşitli Yahudi lehçelerine tercüme edildi. [Djerba Adası (Tunus) lehçesine yapılan yeni bir çevirisi 1919'larda basıldı]. Yahudiler tarafından konuşulan bütün modern dillerde çevirileri de vardır.

D. H. Baneth'in belirttiği gibi Bahya, İslâm dışı kaynakları kullanmasına rağmen (Yunan doktrinleri belki de Arapça yazan bir Hıristiyan tarafından aktarıldı), malzemesi kadar ruhen de doğrudan İslâm zühdünün bir evladıdır. Goldziher, Bahya'nın Arapça orijinalinin editörü A. S. Yahuda ve diğer pek çok bilim adamı bunu ispatlamak için bir çok malzeme topladı. Son zamanlarda Parisli George Vajda, Bahya'nın Müslüman modelleriyle ilişkisini daha iyi ortaya koymuştur.

Bahya'nın insan hayatının hedefi ve merkezine Allah sevgisini koyması, kişi vicdanının kalıcı sınavı kaziyesi ve terk-i dünya uygulamasını gerçek sayan öğretileri, Müslüman Do-

ğu'nun büyük mutasavvıflarını yansıtır. Bir Yahudi hukuku uzmanının da itiraf ettiği gibi, Bahya Müslüman mutasavvıflardan öyle etkilenmiştir ki, aynı amaçla Talmud'tan bir pasajı kolaylıkla bulabileceği bir meselede bile, doğrudan Müslüman mutasavvıfların eserlerine müracaatı tercih etmiştir.

Bahya'nın çeşitli takipçilerinden sadece birinden bahsetmek istiyorum: Maimonides'in oğlu Abraham. New Yorklu Prof. Abraham J. Heschel ve diğer ilim adamlarının da vurguladığı gibi, bir rasyonalist olan Maimonides'in düşünceleri mistik unsurlardan yoksun değildi. Ancak oğlu Abraham'la beraber sûfilerin anladığı manada zühd (*pietism*), dönemin yükselen bir haykırışı oldu.

*The Complete (Guide) for the Servants of God* [*Allah'ın Hizmetkârlarına Rehber*] adında iki cildi Prof. Samuel Rosenblatt tarafından tahkik edilerek *Highways of Perfection* [*Mükemmeliyet Yolları*] (Baltimore 1927, 1938) adıyla İngilizce olarak neşredilen büyük özlü bilgiler kitabında Abraham b. Moimonides, kendi düşüncesine göre, bazı yönleriyle üstatların peygamberlerin yolunu sıradan Yahudilerden daha sadıkâne takip ettiklerini açıkça ifade eder.

Ancak, Bahya'nın tersine Abraham, öğretileri için bütün malzemeyi Yahudi kaynaklarından temin eder. Diğer yandan o, kendini sadece yazmaya ve ibadete vakfetmedi. Diğer *Hasidîler*le işbirliği içinde Müslümanlara ait bazı dinî uygulamaları Yahudi ayinlerine sokmaya çalıştı ki, bu konu üzerinde daha sonra detaylarıyla duracağız.

Ortaçağ Yahudi sofuluğunun *Sufîliğe* büyük bağımlılığına rağmen ondan ayrıldığı bir nokta vardı: Yahudilik Yaratıcı ile yaratılan arasındaki farkı bulanıklaştırmaya asla rıza göstermedi. Allah sevgisi, Allah'a benzeme, O'na yakınlık ve O'na iştiyak –evet, ancak O'nunla vahdet ve özdeşleşme fikri Yahudiler, en azından İslâm medeniyetine mensup Yahudiler için hiçbir anlam ifade etmiyor, aksine küfür ve kendini tanrılaştırma anlamına geliyordu.

Müslüman mistiğin neşeli haykırışı olan "*Müjdeler olsun bana! Ne büyüğüm!*" şeklindeki sözler, Rabbanî Yahudiler ve sofularının en nefret ettiği sözlerdir. Bağdatlı sufîlerden Hallâc'ın[8] "Ene'l-Hak" (Ben Hak'ım) şeklindeki onu idama götüren ünlü sözü, elbette Yahudiler tarafından da kullanılmıştı; çünkü İbranî çeviri yazılarında (transcription) bu tür ifadeler yer almaktadır. Ancak, bir bütün olarak bakıldığında İslâm etkisi, Yahudileri bir vecd mistisizmine sevk etmemiştir. Yahudi sofuluğunda vecd mistisizmi sufisi tipine rastlanmamasının sebebi, Yahudiliğin daha büyük bir iç bütünlüğe sahip olmasıyla izah edilebilir. Oysa, İslâm Prof. Levi Della Vida'nın *Crozer Journal*'daki (1944) araştırma analizinde açıkladığı üzere, bu bütünlüğe asla erişememiştir. Ancak bu farklılığın başka sebepleri de olabilir.

Vecd *Sufiliği*, özellikle erkek İslâm toplumunun sosyal fenomenini kullanmıştır. "Tüysüz erkek genç" ilahî güzelliğin bir simgesi olarak algılanır. Ona nazar, kişiyi gerçek güzellik fikrine götürebilirdi. Bu gibi kavramlar mürşitle mürit arasındaki ilişkiyi yüce mertebelere ulaştırabilirdi; ancak onlar, (doğal olarak bazen Doğu Yahudi gruplarına da nüfuz etmesine rağmen) Yahudiliğin hep ters saydığı bir kötü alışkanlığı kabul eder hale geldiler.

Sebepleri ne olursa olsun, İslâm medeniyetinin hoş tezahürlerinden biri olan vecd mistisizminin, o dönemin Yahudi dininde olmadığı dikkate değer bir durumdur. Yahudi mistisizmi (*Kabala*), farklı bir çizgide ve çoğunlukla Hıristiyan topraklarda gelişti. Ancak öyle görünüyor ki, diğer gayr-i müslimler gibi Yahudiler de Sûfilikten ve Sûfiliğin vasıtasıyla da İslâm'dan etkilenmişlerdir. Bu, Ortaçağlarda İslâm ülkelerindeki Yahudi aydınların sayıca azalmasının sebeplerinden biri olarak gösterilir.

Doğu Yahudiliği XVI. ve XVII. yüzyıldaki canlanışını da-

8 Yazar Haccâc demektedir. Ebû'l-Müğîs Hüseyin b. Mansur el-Hallâc (ö. 309/922). (Çeviren NA).

ha çok yeni ve orijinal Yahudi kanallarına mistik coşkuyu yönlendiren Isaac Lurya ve takipçilerinin Kabbalistik reformuna borçludur. Ancak Sûfiliğin büyüsü, sonraki dönemlerde de Yahudileri etkilemeye devam etmiştir. Misyoner Joseph Wolff 1831'de Meşhed Yahudileri tarafından uygulanan "Yahudileşmiş Sûfiliğin bir türü"nden bahseder (bu bilgi, W. J. Fischel'in *Israel in Iran* adlı kitabından nakledilmiştir). Mühtedî bir Yahudi 1941'e kadar Tahran'da Yahudi olmayan sufileri idare etmişti. İbranî yazar Yehuda Burla'nın ünlü romanında tarif edilen Dimaşk'ın Müslüman mistikleri ile günümüz Yahudileri arasındaki yakın ilişkinin ne ölçüde gerçek ne ölçüde hikaye olduğu bilgimin dışındadır.

Çeşitli sebeplerden ötürü *Sûfilik*, özellikle de *tarikat*lar dolayısıyla, modern Müslümanlar arasında kötü bir üne sahip oldu. Sadece Türkiye'de değil, Mısır'da bile Sûfi tekkeleri okul vb. kurumlara dönüştürülerek kullanıma açıldı. Ancak, Martin Buber'le birlikte bir çok kişi tarafından desteklenen Yahudi *Neo-Hasdîliğ*ine ilginç bir benzerlikle, günümüz İslam dünyasında kayda değer bir entelektüel *Neo-Sûfizm* hareketi başlamıştır.

## 7.5. Yahudi-Arap Birlikteliğinin Zirvesi: Ortaçağ Yahudi Şiiri

Yahudi-Arap birlikteliği en mükemmel ifadesini, Yahudilerin oluşturduğu Arapça literatürlerinde değil, İslâm ülkelerinde özellikle de İspanya'da şekillenen İbrânî şiirinde bulur.

Belki de Yahuda ha-Levi'nin şeklen zarîf, kelimede kusursuz, duygu ve düşüncede kuvvetli bir şiiri, gerçek kültürün kesin bir göstergesi olan tam bir harmoni ile okuyucuyu etkisi altına alır. Bu, özellikle bizim İbranî-Arap İspanyası'ndan aldığımız en değerli miras olan dinî şiirde geçerlidir. Arap dili, edebiyatı ve aruz hakkında herhangi bir şey bilinmeksizin ha-Levi'ye cevap verilebilir. Zira, Arap etkisi onda kolayca fark edilebilir ki, bu da daha önemli ve daha belirgindir.

Dinî şiir İslâm öncesinde de Yahudi edebiyatında çok önemli bir daldı. İbadet esnasında veya sonunda ya da ibadet arasındaki duraklamalarda yazarları tarafından Allah'a bir tür adak olarak okunan; kısmen doğaçlamalar kısmen belli dualardan oluşan sinagogdaki ibadetler sebebiyle, Yahudi hayatında önemli bir yere sahipti. Neticede başarılı şiirler zamanla uzadıkça uzayan resmî ayinlerin bir parçası haline geldi.

Oysa Müslüman ibadeti ise bunun tersine kısadır ve günde en az on dört en çok da yirmi kez kadar tekrarlanan bir kaç dua ve kuraldan ibarettir. Ancak Cuma ve bayram ibadetleri biraz farklıdır. Zahitlerin ve sûfilerin toplantılarında okunan dualar, çoğunlukla Kur'ân'dan veya dinî kitaplardan bazı kısımlar veya şiirsel değeri az olan münâcâtlardan ibarettir. Müslümanların Protestan ve Yahudilerde olduğu gibi dinî şiirlerden oluşan dua kitapları yoktur. Yahudilerin ibadetleri esnasında yaptıkları duaları içeren *Sidur* veya bayram ya da diğer özel günlerde okunan duaları muhtevî, *Mahzor* (toplama) kelimesine karşılık olarak herhangi bir Arapça kelime hatırlamıyorum.[9] (Yemen Yahudileri *Mahzor* için Arapça bir kelime kullanır: her şeyi içeren *Tiklal*) Önemli gün ve gecelerde okunan bu dualar çok kapsamlı olmasına rağmen ezbere bilinir ve bu sebeple müstakil bir kitapta yer almazlar.

Ne olursa olsun İslâm'daki hiçbir şey Yahudi dua kitabının zengin gelişimi ile mukayese edilemez. Her memleket veya aynı memleketteki değişik şehirler kendi dinî şiir bütünlüğüne sahipti. Bu kitapların bir kısmı basıldı. Ancak birlikte ele alındığında Kahire Genizası'ndan tespit edilen birçok şiirden veya çeşitli şairlerin şiirlerinin derlenmesiyle oluşan *divan*lardan anlaşıldığı kadarıyla aslında bunların hepsi, yazılan şiirlerin sadece bir parçasıdır.

---

9 Oruç, yıllık kutsal, hafta içi günlerde veya şabat gününde okunan duaların toplandığı kitaba "Sidur Tefila" veya sadece "Sidur" ya da "Mahzor" adı verilmektedir. Bkz. Ernest Daniel Goldschimidt, "Prayer Books", *Encyclopaedia Judaica*, XIII, s. 985. (Çeviren NA).

Bununla beraber Ortaçağ Yahudi şiirinde Arap etkisi çok fazlaydı. Dünyevî bir İbranî şiiri doğdu veya daha doğrusu –sonra açıklayacağımız gibi- moda oldu ve en ünlü şairler tarafından yazılıp geliştirildi. Talmudik literatürden ispatlanacağı üzere Yahudiler arasında İslâm'dan önceki asırlarda da popüler bir dünyevî şiir vardı. Ancak bu popüler şiir bu döneme gelinceye kadar muhafaza edilemedi. Sadece dinî konularda yazılan şiirlerin gelecek nesillere aktarılmasına önem verildi. Kayda değer dünyevî şiirde bile Arap döneminde yetişen büyük İbranî şairlerinin bazı kaygıları vardı. Aşk ve benzeri konularda Kitab-ı Mukaddes'in kutsal dilinin hiciv veya methiye için kullanılıp kullanılmayacağı hususunda tereddütlüydüler. Ancak dindar Müslümanlar hayatın bütün alanlarıyla ilgilendikleri için, Yahudi şairler de onlar gibi yapabileceklerini düşündüler. Böylece, küçük kız kardeşi Arapça gibi kutsal dil İbrânîce'nin de aynı başarıyı elde edebileceğine ve böyle bir çabanın Yahudilerin kendilerine olan saygılarını güçlendirilebileceğine inanmaya başladılar.

Sonuç olarak Ortaçağ İbranî şiirinin yükselmesini sağlayan en önemli etken Arapça'nın İbrânîce üzerindeki etkisiydi. İslâm öncesi dönemde ortaya çıkan Yahudi dinî şiiri *Piyyut*'un dili zengin ve yaratıcı, ama disiplinsiz ve düzensiz hatta bazen de biçimsiz ve tuhaftı. Yahudilerin "saf" klasik bir dil fikrini benimsemeleri Arapça'dan kaynaklanıyordu. Bütün İslâm ülkelerinde Kitab-ı Mukaddes metni, kelime, gramer, heceleme ve telaffuzu Yahudiler tarafından şevkle incelenen "model metin" olarak hizmet etmiştir. Ancak İbranî şairler kendilerini sadece kutsal kitap İbrânîce'siyle sınırlamadılar. Günümüzde Leopold Zunz, yaptığı kapsamlı modern araştırmada, Yahudi şairlerin, Kitab-ı Mukaddes'te mevcut olmayan pek çok kelime ve şekilleri kullandığını ortaya koymaktadır. Ancak Kitab-ı Mukaddes metni, –Kur'ân metni ve Arapça için hizmet eden klasik Arap şiiri gibi- iyi bir şeklin kriteri olarak "delil" ve "ispat" olarak sunuldu. Her safiyet (arılık) gibi bu tür klasik titizliğin de kendine özgü mahzurları vardı. Ancak bir bütün olarak bakıldığında İbra-

nî dilinin canlanışına büyük katkısı oldu ve onu rahat ve doğru bir şekilde kullanılabilen bir çalışma aracı haline dönüştürdü.

Arapça'nın İbrânîce üzerindeki genel etkisinden ayrı olarak, Farsça gibi, İbranî şiiri de şekil ve motiflerini yine Arapça'ya borçludur. İslâm öncesi İbranî şiiri, J. Schirmann'ın "Hebrew Liturgical Poetry and Chrisitian Hymnology" (*Jewish Quarterly Review*, Philadelphia, October 1953) başlıklı makalesinde de gösterdiği gibi, kafiyeye yer vermiş ve kafiye, sistemli olarak ilk kez İbranî şiirinde uygulanmıştır. Ancak farklı vezin kullanımı, kıtaların ince ve en etkili tertibi gibi çoğu biçimsel unsur doğrudan Arapça'dan ödünç alınmıştır.

Yahudi şiiri XI. yüzyılda yeni tarzını mükemmel hale getirdiğinde, Arap şiiri çoktan eski katılığını kaybetmiş ve popüler şarkıların çoğu narin ve elastik şekillerini özümsemişti. Hatta İspanyolca şarkılar bile yansımalarını Arapça'da, dolayısıyla İbranî şiirinde bulmuş olabilir. En azından biz her ikisinde de, Yahuda ha-Levi gibi bir sınıf şairinde bile İspanyolca bir mısra ile sona eren aşk şarkılarının ilginç uygulamalarını görmekteyiz. S. M. Stern'in ikna edici bir şekilde ortaya koyduğu gibi (*Les chansons Mozarabes*, Palermo 1953), bu İspanyolca dizeler Yahudilere Arapça kanalıyla geçmiştir. Arap meslektaşları gibi İbranî şairler de şiirlerini yerel (klasik olmayan) Arapça'yla yazılmış dizelerle bitirirlerdi ki, bu, şiir temalarında özellikle de ölçü tekniklerinde popüler şiirin etkisini gösterir. Ortaçağ'ın sonlarında, Farsça ve İtalyanca'da olduğu gibi sırayla bir İbrânîce bir Arapça, hatta bir üçüncü veya dördüncü dilde kıta yazmak oldukça yaygındı. "Dildeki hareket serbestliği" genelde gerçek şiirler üretemedi. Ancak bunun tek istisnâsı Arap-Yahudi birlikteliğinin en uzun ve en yoğun yaşandığı Yemen'dir. Burada XVI. ve XVII. yüzyıl şairleri, özellikle de bunların en büyüğü Şalom Şabazi (veya kendi bölgesinde isimlendirildiği gibi Abbo Şalom) İbrânîce ve Arapça kıtalarla pek çok şiir yazdı. Bunlar içten ve samimi ürünler olarak okuyucuyu cezbetti. Bugün bile bu şiir-

lerin hâlâ sosyal toplantılarda, bayramlarda veya düğünlerde okunduğunu görürsünüz. Ancak şarkıcılar, yarı klasik dili tam olarak anlaşılamadığı için Arapça kıtaları atlamaktadır.

Arapça'nın İbranî belagatı (retorik) üzerinde de büyük bir etkisi vardır. Çarpıcı mecaz ve teşbihler, cüretkâr mukayese ve tezatlar, şaşırtıcı başlangıç ve son gibi sanatın daha birçok ustalığı, Yahudiler tarafından Araplardan ödünç alınmıştır. Aslında Kitab-ı Mukaddes'teki peygamberâne konuşmalar etkili hitabeti gösterir. Talmudik ifadeler de çoğunlukla Yunan hitabetinin etkili ve belli dilini anımsatır bir şekilde biçimlendirilmiştir. Ancak doğal bir yetenek olan konuşmadaki tek tük patlamalar, Ortaçağlarda Arap etkisi altında Yahudi şairler tarafından icrâ edilen rafine edilmiş, belagatın sistemli ve bilinçli sanatından oldukça uzaktı.

Bize göre Arap üstatları gibi Yahudi şairler de kendilerini yeni öğrenilen sanata biraz fazla kaptırdılar. Ancak geleneksel (sadece Doğulu değil) dinleyiciye bir eserin belagat tasfiyesindeki zihinsel tat, metnin muhtevasını mazur gösteremeyeceği duyguları uyandırma eğilimindedir. Bir Yemenlinin cenaze törenini hatırlıyorum; törende profesyonel ağıtçı (bildiğim kadarıyla) el yazısı örnek mersiyeleri kullanıp ölüyü övmüştü. Bütün seyirciler göz yaşlarına boğulduğunda o sadece artistik performansını sergilemişti. Bu, zorlama ya da duygu yeniliği değil bu etkiyi yaratan çarpıcı, narin ve özlü bir ifadeydi.

Ancak Ortaçağ İbranî şairlerini en cezbeden husus, dinî konularla ilgilenmeleriydi. Belagattaki talimleri onları en güzel eserlerini üretmeye hazırlamıştır. Onların kutsal İbranî dilinin güzellikte Arapça'yı bile gölgede bıraktığı iddiası, bu alana bakıldığında doğru gözüküyor. Bir kimse onların eserlerini okurken dilin yaratıcı üstünlüğüne kapılır. Yaşlı İbranî köylülerinin konuşmaları onların hünerli ellerinde bir hamur gibi yoğrulup zarafet kazandı. Üsluplarının özel cazibesi, İbrânîcenin doğal sadeliği ve açıklığıyla yumuşatılan Arap belagatının sanatsal ve zarif arılığında yatar.

Doğal olarak bu, her şairin kişisel becerisine bağlıydı. Ancak Solomon b. Cebirol, Moses b. Ezra ve özellikle de Yahuda ha-Levi gibi İspanyol Yahudi şiirinin üç büyük ustası, güçlü ve samimi şiirsel ifadelerinde zirveye dinî eserlerinde –kelimenin en geniş anlamıyla dinî- ulaştıkları söylenebilir. Samual ha-Nagid, Abraham b. Ezra ve Yahuda el-Harizî gibi diğer şairler de birçok şiirinde oldukça zengin ve özgün bir tarz kullandılar.

Arap şiirinden geçen temaların İbranî şairlerce de kullanılması oldukça ilginçtir; dahası onların amacı, manzum formüle uygun olarak geçici bir toplum var ettiği kabul edilen fikirlerin İbrânîce ifadesiydi. Tanıma/tanınma eksikliği, arkadaşların sadakatsizliği veya vatandaşlardan birinin aptallığı gibi açıkça öznel temalar üzerine yakılan en etkili ağıtta bile her detayın, kişisel tecrübeden ziyade geleneksel bir motif içerip içermediğine karar verilebilmesi için irdelenmesi gerekir. (Şüphesiz her zaman olduğu gibi o zamanlarda da insanlar genellikle yalnız kitaplarda ilk okuduklarını veya zamanımızda olduğu gibi filmlerde gördüklerini tercih ederlerdi.)

Bir örnek yeterli olabilir. *Neşideler Neşidesi*'nden beri sevgilinin saçı kuzgun gibi siyah, gece gibi koyu olarak tarif edilmiştir. Son teşbih (gece kadar koyu) sanatsal olarak Yahuda ha-Levi'nin şiirlerinde görülür (bkz. *Selected Poems*, İngilizce'ye trc. Nina Salaman, Philadelphia 1946, s. 48). Ancak normalde sevgilisi altın saçlara sahiptir (İbrânîce tı*sahov*, kırmızı veya kızıl olabilir). Bu sebeple saçlara rengini ödünç veren güzel yanaklara hayranlığını şu sözleriyle dile getirir (bkz. *a.g.e*, s. 55):

*O, ışığının aleviyle şafak bulutlarını,*
*Doğarken kızıllaştıran güneş gibiydi.*

Benzer şekilde, nakledilen bölümde yer almayan bir başka şiirinde ha-Levi bu altın saçta mükemmel bir güzellik görmektedir. Günümüzde Sıfarad, yani İspanya kökenli Yahudi kızlar çoğunlukla, hassaten parlak ve kızıl saçlarıyla övülür. Ayrıca İslâm öncesi şiirde bile Yahudiler bu renk bir saça sa-

hip olarak tarif edilirler (*suhb*, yukarıda bahsedilen aynı İbrânîce kelime). Sonuç olarak görülüyor ki Yahuda ha-Levi'nin sevgilisinin (şayet var idiyse) gerçekten bu renk saçları vardı. Ancak biliyoruz ki onun bazı Arap meslektaşları aynı zamanda bu özel güzelliği sevgililerine atfederlerdi. Bu yüzden şairi ve dinleyiciyi asıl büyüleyenin altın saçlı kadından ziyade altın renkli bulutların ve güneş teşbihinin olması daha muhtemeldir.

Bu bizi İbranî şiirinin Arap ülkelerindeki sosyal işlevi gibi daha önemli bir başka noktaya götürmektedir. Müteveffâ Benjamin Klar ve J. G. Weiss tarafından özellikle vurgulanan bu konu, müstakil bir araştırma gerektirmektedir. Geniza bulgularının ve Doğu İslâm ülkelerindeki bir şekilde göz ardı edilen el yazmalarının ışığında Ortaçağ İbranî şiirinin bu yönü daha fazla araştırılmalıdır.

VI. Bölüm'de de gördüğümüz gibi, IX. ve X. yüzyılda işadamı ve profesyonel insanlardan oluşan yeni bir Yahudi toplumu ortaya çıktı: Zaman ve para emirlerinde, manevî ihtiyaçları ve seçkin zevkleri olan bir toplum. İster Müslüman ister Hıristiyan ya da Yahudi olsun, Arapça konuşan toplumların en yaygın eğlencesi şiirdi. Yahudilerin Kitab-ı Mukaddes, Talmud, çağdaş dinî literatür ve sinagog şiirinden oluşan geleneksel eğitimi ile eğlencesi arasında, Yahudi halkının bütünlüğünü tehdit eden bir boşluk oluştu. İşte burada yeni dünyevî İbranî şiir, sosyal hayatın olmazsa olmazı kabul edilen bu estetik nesneleri ortaya koymak için Yahudi eğitiminin bütün geleneksel unsurlarını da devreye sokmak suretiyle büyük bir sosyal fonksiyon icra etti.

Bu yüzden bir kıza en kişisel ifadelerle yazılan bir aşk şarkısı, muhtemelen bir düğün veya benzeri bir etkinlikte büyük bir kalabalığa okunmak için bestelenirdi. Gerçek bir Yahudi veya Müslüman düğünü, bazen iki hafta sürebilen, geceli gündüzlü bir araya gelmelerin yapıldığı uzun bir sosyal etkinlikti. Şairler ve müzisyenler eğlenceler düzenlerdi. Bugün de gözlemlendiği üzere, belki de bir Yemen düğününde bu

tür durumlarda üç çeşit şiir okunurdu: İlki, evlenecek çift, aileleri ve misafirlerinin kişilikleri ve olayla doğrudan bağlantılı olan (bu şekilde sayısız İbrânîce şiir vardır); ikincisi İsrail'i Allah'ın damadı olarak öven dinî şiirler veya evlilikle hiç alâkası olmayan şiirler; ve son olarak bir nikah olayına uygun, ancak modern zevke hiç de hitap etmeyen, aşkla bağlantılı "eğlence şarkıları". Bir kimse, bu şiirler arasında kocası tarafından ihmal edilen bir kadının en vahim şikayetlerini veya genelde evlilik hayatının sefalet hikayelerini ya da genç çiftin sosyal durumuyla bağdaşmayan aşk sahnelerini duyabilir. Rahatlıkla söyleyebiliriz ki "sevgiliden ayrı olma" veya "merhametsiz bir kızı azarlama" vb. konularla ilgili birçok İbrânîce şiir Ortaçağ Yahudi düğünlerinde ve diğer toplantılarında okunurdu.

Ancak şiir, Araplar için eğlenceden de öte bir şeydi. Şiir Arapların en güçlü reklam aracıydı. Günümüzde varlıklı ve nüfuz sahibi insanların, kızlarının evliliğini ya da nişanını, oğlunun profesörlüğe terfisini, mirasçısının doğumunu ya da babasının ölümünü saygın bir gazetede tam sayfa bir ilanla duyurduğu gibi, Ortaçağların bir Arap ve Yahudisi de genellikle bir olay için belli bir şair tarafından yazılmış çeşitli şiir ya da şiirlerle bunun tanıtımını yapar ve o etkinliği ebedîleştirirdi.

X. yüzyılda yaşamış ünlü bir İbranî yazarın o dönemin önemli bir devlet adamı Hasday b. Şaprut'a yazdığı mektuptaki bir bölüm oldukça aydınlatıcıdır. Şair onun kendisine bir gece yürüyerek (dönemin modern bineği olan katırla değil!) nasıl geldiğini ve kendisinden ölen annesi için bir mersiye yazmasını istediğini belirtir. Şairin zaten bu işle ilgilendiğini anlamıştır. Aynı yazara ait bir başka pasajdan bildiğimiz kadarıyla mersiyeler cenaze merasiminde okunur ve yedi gün süren yas günlerinde bütün cemaat tarafından da tekrarlanırdı.

Ayrıca iş adamları ya da devlet adamları saygın pozisyonlarını korumak için reklama ihtiyaç duyarlardı. VI. Bölüm'de de gördüğümüz gibi bu iş, organizasyon açısından bir gruba

aitti. Yahudi bir saray bankeri dahi her şeyden önce, öncelikle Yahudi tüccarların güvenini kazanmak zorundaydı. Çünkü Yahudi tüccarlar hükümete onun vasıtasıyla borç veriyorlardı. Bu sebeple Yahudi bir şairin methiyesi reklâm aracına iyi hizmet ederdi. XIII. yüzyılda Aden'deki Nagid'in (Yahudi cemaatinin reisi), evi İspanya ve Hindistan arasında, uluslararası bir güzergâhta yer alan bir kasabadaki ünlü bir İspanyol şaire bol bol hediye gönderdiğini biliyoruz. Aynı kasabada 1151'de ölen tüccar vekili (tüccar vekaleti hakkında VI. Bölüm'e bakınız), şehirden geçen şair tüccarlardan usûle uygun methiyeler almaya pek gayretliydi. Aslında İbrânîce kıt'a yazma kabiliyeti Arap-İslâm medeniyetindeki Yahudi beyefendilerinin başarılı bir icraatıydı. Bir Arap tarihçinin Aden'de mola veren bir Müslüman tüccar tarafından yazılan pek çok mısrayı rivayet ettiği gibi, Geniza'da Aden'e gelen Tunuslu, Hindistan'la ticaret yapan çok başarılı bir Yahudi tüccarın sadece iş evrakları değil, oradaki tüccar vekilinin ölümü üzerine ona yazdığı mersiye ve methiye de muhafaza edilmiştir. Bu methiyelerinden biri, iki suret halinde (tabii ki Kahire'de) bulundu ki bu, onun reklam amacını iyi bir şekilde yerine getirdiğini gösterir.

Ortaçağ Yahudi şiiri İslâm medeniyetine mensup Yahudi toplumunda bu denli önemli bir gayeye hizmet ettiği için, bir bakıma toplumun da gerçek bir aynası olma özelliğindedir. Bu, özellikle Arapça'da *Makâme*, İbrânîce'de *Mahberet* adı verilen sözel nükteler ve kelime oyunları (cinas) üzerindeki özel vurgulu hiciv, tarif ve anlatım sanatının bir karışımı olan şiir tipine özgüdür. Bu türün başarı tâcı, XII. yüzyıl başlarında Basra'da yaşamış olan Harirî'ye aittir. *Makamâtı*'nın yaklaşık yüzyıl sonra İspanya'da el-Harizî tarafından İbrânîce'ye çevirisi, bu dilde dilbilim alanında şimdiye kadar yapılan en büyük faaliyettir. Ancak modern okuyucu için el-Harizî'nin İbrânîce *Makamât*'ın orijinal kitabı *Tahkemoni* daha da ilginçtir. Çünkü Harirî'nin kahramanının bütün seyahatleri, hayal ürünüydü; oysa el-Harizî İspanya'dan Bağdat'a kadar gerçekten uzun bir yolculuk yaptı ve yol boyunca Yahudi toplu-

luklarıyla olan tecrübelerini kahramanının ağzından aktardı. Ancak *Tahkemoni*'nin sırf edebî bölümleri ve hatta daha eski kaynakların taklitleri bile, hem dönemlerinin sosyal hayatının derin izlerini taşır hem de harika bir okuma zevki verir.

Bu edebî bölümlerden birinden, başarılı iş adamının X. yüzyıl Arap orijinalinin İbrânîce bir kopyası olan *Makâmesi*'nden bahsetmek istiyorum. Şair, yaptığı veya kendinden istenen bir hizmet için, şüphesiz para alma niyetiyle zengin bir tüccarı ziyaret eder. Ancak tüccar sahip olduğu şeylerin birinci sınıf olduğunu ve ihtişamını anlata anlata bitiremez. Öyle ki şair ricasını anlatmaya bir türlü fırsat bulamaz. Tüccar ona evini ve bahçesini gezdirir. Gururlu ve coşkulu sözlerle bütün mobilyasını, mutfak eşyasını, süs eşyalarını ve kölelerini gösterir. Coşkusu mutsuz misafirine pahalı havlular ve diğer modern eşyalarla parlayan son derece lüks banyosunu gösterdiğinde doruğa ulaşır. ABD'de kaldığım esnada başarılı bir iş adamının ev turunu aynı detayla bitirdiğinde bu kitapta sıkça anlatılan Ortaçağ Ortadoğusunun tüccarlara ait medeniyetinin bu canlı duygusunu hissetmiştim.

Ortaçağ Yahudi şiirinin kökenlerini düşündüğümüzde büyük usta Moses b. Ezra'nın, İbranî şiirinin teorisinden bahsettiği önde gelen eserini ilgilendiği dilde (İbrânîce) değil de Arapça yazmış olması şaşırtıcı değildir. Üstelik (İbranî dili, felsefe, astronomi ve matematik gibi) teorik konularla ilgilenen diğer İbranî harfleriyle Arapça yazılmış kitaplar, Hıristiyan Avrupa'da yaşayan Yahudiler tarafından aranır hale gelmiş ve faydalanmak üzere kaleme alınmalarından kısa bir süre sonra İbrânîce'ye çevrilmiştir. Moses b. Ezra'nın *Ars Poetica*'sının Ortaçağ'da yapılan herhangi bir çevirisi bilinmemektedir. (İbrânîce bir baskısı Prof. B. Halper tarafından hazırlanmıştır: Dropsie College, Philadelphia 1924). Bu örnekten çıkarılacak sonuç şudur: İspanya'daki İbranî şiiri Arap-İslâm medeniyetinin bir ürünüydü. Bununla beraber Hıristiyan Avrupa'daki Yahudilere de --özellikle dünyevî kısımları- İtalya'daki İbranî şiiri özellikle de birçok yerde İspanyol Yahudi

şairlerinin şiirlerini kabul eden sinagoglar yoluyla kısmen ulaşabilmiştir.

Aslında evrensel ve kalıcı değerde olan İspanyol Yahudilerinin dinî şiiridir. Duygularının içtenliği, fikirlerinin zenginliği, ifade bütünlüğü vs... Onun özel katkısı ise, o zamanın Yahudi halkının hem zihnî tamamlanmasında hem de önceki bölümlerde tartışılan felsefî ve mistik fikirlerin kökeninde varolan tutkulu bir romantizm olarak tarif edilebilir.

Bu dinî romantizme göre ölümsüz, saf manevî ruh "Baba evi"ne özlem doludur. Ona göre bu dünyanın zevklerini terk ve ret –oldukça zor olabilir-, sonsuz bir mutluluğun yegâne yolu olduğu için, bir fedakarlık olmamalıdır. Arayış, sıkça vakî olan bir nefis denemesi, bu yolun başı; tam tatmin ve sonsuz saadet ise, yolun sonudur. O –İbrânîce'de ruh müennes (dişil) bir kelimedir ve bu sebeple hep kadın olgusuyla ifade edilir-, sürekli Allah'la mülakî olmayı hayal eder. Hayat pınarı ve hayalleri sık sık bu manzaralarla renklenir ki Kitab-ı Mukaddes'e göre Allah aslında Sina Dağı'ndaki vahiy esnasında veya Kudüs Mabedi'nde ya da çölde Elijah'ın suretinde daima âşikardı. Buradan hareketle, hemen hemen değiştirilmeksizin Yahuda ha-Levi'ye göre dünyanın kalbi olan İsrail halkının kaderini şairler değiştirir (veya idare eder). Bedendeki ve dünya varlığı içindeki hapishanesinde tutsak olan ruh gibi, İsrail de aslında ait olması gerektiği yerde değildir; fizikî, hatta daha da öte ruhanî bir sürgünde yaşamaktadır. Aslında verimli İspanya'nın zevkleri kutsal toprakların tozlu kalıntılarından kesinlikle daha caziptir. Ama İsrail –ki hep bir kadın olarak tasvir edilir- şayet sevgili onun asıl ruhundaki kusurları affeder ve onunla birleşirse, ruh gibi bütün sevdiği şeylerden vazgeçmeye hazırdır. İslâm ve Hıristiyan dünyası arasında, daha sonra da Filistin için büyük mücadelelerin verildiği dönemlerde yaşayan Yahudi şairler, doğal olarak hep İsrail'in dinî ve hatta siyasî bakımdan yeniden inşâsının umuduyla yaşaya geldiler. Ancak bu romantik beklenti, ruhun dünyevî

prangalarından genelde kurtulma fikri ve gerçek evine dönüşüyle değiştirilemez bir örgüydü.

Bu, modern okuyucuya çok uzak ve soyut gelebilir. Ancak Ortaçağ şairine bütün bunlar esasen gerçek şeyler olduğu için, onların şiirlerinde aşk sahnelerinden daha gerçek tecrübeler görürüz. Yahuda ha-Levi, gece ibadetlerinde bir şarkının söylendiği yortu arifesinde geceleyin uykusundan uyandığında, yıldızların aydınlattığı gökyüzünün muhteşem güzelliğiyle İspanyol İbranî şiirinin kendisini nasıl büyülediğini anlatır. Onun bu tecrübeyi yaşadığına bütün kalbimizle inanıyoruz. O, kendisini ibadet yoluna sevk eden sabah tefekküründe şafağın harikasıyla mest olur; duygularını paylaşıyoruz. Şüphesiz İspanyol İbranî şiiri, Yahuda ha-Levi'nin asıl işi olan tabipliği bırakıp kutsal topraklara doğru uzun seyahatine koyulduğu –ki bu seyahatin sonunda ölmüştür (Mayıs 1140'tan ertesi yıl Mayıs 1141'e kadar)- dönemde yazdığı şiirlerle doruğa ulaşmıştır. Kişinin hayatında en az bir kez "Kudüs'ü görmesi" İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudilerin neredeyse dinî bir görevi kabul edilir. Filistin'in Haçlı işgali altında olduğu dönemde bütün Akdeniz'de sürekli devam eden savaşlar sırasında böyle bir seyahat, özellikle ha-Levi gibi 55 yaşındaki bir adam için çok tehlikeli ve bir o kadar da meşakkatliydi. Ancak onun için kutsal toprakla fiziksel bütünleşme, İsrail'in son inşâsının ve ruhun sonsuz kökleriyle yeniden bütünleşmesinin önceden yaşanan küçük bir tecrübesiydi. Zira o, ruhanî doyuma ulaşmak için İspanya'daki bütün zevkleri terk etmeyi bu yolda atılan pratik bir adım olarak kabul ediyordu. Bu konular esasen Siyon'a giden hacının en önemli konusu olduğu için ha-Levi'nin İspanya'dan ayrılışı, deniz seyahatleri ve Mısır'daki geçici ikameti hakkındaki şiirleri özgün canlılıkta ve gerçekten insanî özellikteydi.

Bu bölümün başında tartışılan bu dinî şiire Arap Müslüman çevresi şekli unsurlar dışında ne kattı? Şüphesiz İspanyol Yahudi şairlerin dinî dillerinde bile bazı İslâmî ibarelere rastlana-

bilir. Çoğu şiirde "*Allah'tan Allah'a kaçış*" şeklinde vurgulanan bu fikir, Kur'ân'daki ünlü bir ayetin yankısıdır.[10] Ancak J. D. Abramski'nin de gösterdiği gibi Kur'ân'ın bu ifadesi, çok önceleri Mısırlılar için kullanılan "*onlar ondan uzaklaştı*" (Çıkış 14/27) ifadesiyle ilgili olarak bir Midraşta yer almıştı. Midraş, "*kişi bir şeyden uzaklaşır ama ona doğru değil*" ifadesiyle düşündürür ve cevaplar: "*Ancak Allah'ın sizi takip etmesiyle göçebilirsiniz*". Bu sebeple Arap edebiyatında oldukça yaygın olan bu ifadelerin, İslâmî kökenli olduğunu belirtirken dikkatli olunmalıdır. Zira kökeni eski Yahudi kaynaklara kadar giden bu tabirler muhtemelen İbranî şairler tarafından da bilinmekteydi.

Bunun yanında Arap edebiyatında yeniden ses bulan bu cümleler, Yahudi dinî hayatının gerçek tarifi dışında hiçbir anlam da ifade etmeyebilir. Yahuda ha-Levi muhteşem "gece ibadetleri"nden birinde kendisini "*gündüzleri saim, geceleri kaim*" (gündüzler oruçlu, geceler ibadet etmek için uyanık) –İslâm tasavvuf literatüründen bir cümle- olan insanların izinden gitmeye kendi kendine söz verir. Ortaçağ Yahudi kaynaklarından biliyoruz ki, dindar kişiler Kefaret gününü (Day of Atonement) müteakip kırk gün boyunca oruç tutardı. Bu zaman süresince İslâm dünyasındaki bütün Yahudi topluluklar tarafından gece ibadetlerine dikkat edilirdi; bu ibadetler hâlâ da yapılmaktadır. Belirtmeliyim ki kırk günlük oruç yaşlı Doğu Yahudileri tarafından hâlâ tutulmaktadır. Sonuç olarak Yahuda ha-Levi yukarıdaki ifadeyi kullanırken şüphesiz Yahudi hayatının gerçeklerinden de bahsetmekteydi. Ancak muhtemelen bunu Arapça ifadelerle dile getiriyordu.

Bununla beraber görebildiğim kadarıyla Arap edebiyatının Yahudi dinî şiirinin gelişimine önemli katkısı, gerçek kalıplar ve şeklî unsurlarla sınırlı değildi. Asıl katkı, bütün ola-

---

10 Yazarın burada kastettiği ayet "*O halde Allah'a kaçın...*" (Zâriyât 51/50) ayetidir. "*Allah'tan Allah'a kaçış*", "onun celâlinden cemâline, azametinden güzelliğine kaçış" şeklinde yorumlanmıştır. Yine Hz. Peygamber'in "*Senden sana sığınırım*" şeklindeki duası da bu ifadenin hadisteki yansımasıdır. Bkz. Rûzbihân el-Baklî, *Kitâbü meşrabiil'-ervâh*, nşr. Nazif Muharrem Hoca, İstanbul 1974, s. 101, 138. (Çeviren NA).

rak İslâm medeniyetini saran ve Yahudilerin kendilerine tamamen uyumlu ve özgün bir ruhanî hayat geliştirmek için bu medeniyete dahil olmalarını sağlayan ruhtur. İslâm felsefesi ve kelâmı ile dindarlığı ve mistisizmi, Yahudi benzerleriyle Ortaçağ Yahudi şiirinde de yansımasını bulmaktadır. Sonuç mükemmeldi. İbranî şair, aynı zamanda İsrail misyonunda da kuvvetli bir doğa üstü inancı üstün tutan, kendine çok yakın bir benzerliği olan bu medeniyetten olabildiğince istifade edebilirdi.

## 7.6. Diğer Manevî İlişkiler

### *a) Mezhepçilik ve Mesihî Akımlar*

İslâm'ın Yahudilik üzerine damga vurduğu en tipik ve aynı zamanda en kaçamaklı alanlardan biri de, İslâm'ın ilk asırlarında birtakım Yahudi grupların gelişimi ve yükselmesidir. Sonraki dönemlerin Arapça yazan mezhep taraftarlarının ilahiyât ve hukuk terminolojilerinden etkilenen veya zahirî benzerliklerden yanılgıya düşen Yahudi tarihçiler, S. A. Poznanski veya Salo W. Baron gibi önemli istisnalarla, karmaşık tarihî aşamaların yürürlükte olduğu yerlerde İslâm etkisi görme eğilimindedirler.

Aynı şekilde eski Müslüman tarihçiler –şüphesiz tamamen farklı sâiklerle- ilk İslâm mezheplerinin yükselişindeki etkiyi Yahudilere bağlar. Bir kimse ilk dönem İslâm tarihçilerinden Seyf b. Ömer'i okurken, (Hz.) Muhammed'in damadı (Hz.) Ali taraftarları ile Müslüman toplumun ana kolu Sünnîler arasındaki büyük bölünmenin esasen Abdullah b. Sebe adlı bir Yemen Yahudisinin dalaverelerinden kaynaklandığı izlenimine kapılır. Bu Yahudi, Müslümanlara (Hz.) Ali'nin gerçekten ölmediğini, sadece gizlendiğini ve bir gün Tanrı'nın krallığını kurmak için tekrar geleceğini telkin ediyordu. Erken dönem Şiî inancının teorik temelini şekillendiren İbn Sebe'ye isnat edilen, kabul görmüş doktrinlere aykırı (*heretical*) bazı fikirler de vardı. Mesih'in mağlup olup saklandı-

ğı ve zamanla yeniden ortaya çıkacağına dair inanışlar, İslâm öncesi Yahudi literatüründe gerçekten yer alan ve daha sonra da göreceğimiz gibi, "Kıyamet" hakkındaki Yahudi destanları, Müslüman kıssacılar tarafından oldukça rağbet edilen bir malzemeydi. Ancak ilk İslâm mezheplerinin ortaya çıkmasında Yahudi etkisinin ikinci derecede bir önem taşıdığı şüphe götürmez bir gerçektir.

Ancak İslâm medeniyeti içerisinde yer alan Yahudi mezheplerinin yükselişi göz önüne alındığında, durum biraz farklıdır. Bütün muhalif hareketleri birleştiren Karaîliğin başlangıcı ile ilk mezhepler hakkındaki bilgimiz henüz yeterli değildir. Zirâ, VII. ve VIII. asra ait mezhep kayıtları (belgeler) henüz gün ışığına çıkarılamamış, hatta IX. asra ait kayıtların ancak küçük bir kısmı ya da sadece kısa bölümleri bize ulaşabilmiştir. Hacimli ve tamamlanmış eserler ancak mezhep faaliyetlerinin başlangıcından 250 yıl sonra, yani X. yüzyılda ortaya çıkmaya başlamıştır. Böylesine geç bir bilginin, hem eksik hem de ön yargılı olduğunu tahmin etmek zor değildir. Bereket versin ki, ilk mezhepler hakkındaki bilgiye Müslüman müelliflerin eserlerinde de rastlamaktayız. Ancak bunlar da X. asırdan daha eski değildir. Bunun yanında mezhepler hakkındaki verdikleri bilgiler de oldukça sınırlıdır. Mezhep taraftarları, belli ilke, uygulama ve eylemlerle bütün topluluğun desteğini kazanmaya çalışan ve halkıyla bağları gelişen, zamanla da bir azınlık haline dönüşen insanlardır. İslâm mezhepleri gibi İslâmî dönemdeki ilk Yahudi mezheplerinin hepsi de dinî-siyasî bir karakter taşıyordu. Bunların İsfahan ve Hemedan gibi Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı İran şehirlerinde ortaya çıkmaları önemlidir. (VI. Bölüm'de bahsedildiği üzere İsfahan ve Hemedan, Pers döneminde Yahudi kraliçe Shushan-Dukht tarafından Yahudilerin iskânı için kurulan iki koloni şehri idi.)

İslâmî dönemde bilinen en eski Yahudi mezhebinin kurucusu hakkında bilgilerimiz oldukça iyidir: Ebû İsa el-İsfahânî (İbrânîce adı Yakub oğlu Isaac), ayrıca şu isimlerle de bilin-

mekteydi: "Tanrı'nın hizmetçisi", "Ebû İsa" (İsa isimli birinin babası) veya "İsa'nın oğlu Muhammed". Konuyla ilgili en iyi kaynağımız olan X. asır Karaî müelliflerden Kirkisanî'ye göre, Ebû İsa faaliyetlerini, 685-692 yılları arasında İslâm dünyasının iki rakip halife arasında bölündüğü ve muharip dinî fırkaların isyanlarıyla meşgul olduğu bir dönemde halifelik yapan Emevî halifesi Abdülmelik (685-705) zamanında gerçekleştirmişti. O sırada Irak'taki Şiîler (Hz.) Ali'nin oğlu adına hareket eden, hem peygamber hem de kurnaz bir politikacı olan bir Arap tarafından idare ediliyordu. Benzer şekilde Ebû İsa da –daha açık söylemek gerekirse- kendisinin de bir peygamber ve Mesih'in bir habercisi olduğunu iddia ediyordu. Yahudileri "zalimler"den kurtarmak için bir ordu kurdu. Kendisinin yok edilemez veya dahası zapt edilemez olduğunu; mersin ağacı dallarından yapılmış büyülü bir daire tarafından korunduğunu düşünmesi mümkündür. Ancak bu tarz inançlar, bu hikayeleri bildiren sonraki kaynakların bir özelliğidir (aşağıya bakınız). Ne olursa olsun sonuçta, kendisi savaşta öldürülmüş, ordusu da dağıtılmıştır. Ayrıca buna benzer diğer çıkışlar da bastırılmıştır. Arap Doğusu'ndaki Yahudi köy nüfûsunun yok oluşu, kısmen bu tür mesihî kargaşaların olumsuz sonucu yüzünden olabilir. Ebû İsa hareketi daha sonra (X. yüzyılın sonlarında) doğduğu şehirden oldukça uzak bir şehirde (Dimaşk) müntesipleri bulunan itikadî bir mezhep haline dönüşmüştür.

Ebû İsa'nın öğretilerindeki en büyük yenilik, (Hz.) İsa ve (Hz.) Muhammed'in de "Allah'ın gerçek elçileri" olduğu ve bu sebeple -mecburî olmasa da- Yahudilerin Hıristiyanlık ve İslâm'ın kutsal kitaplarını da mütâlâa edilebileceğini tavsiye eden bir doktrin ortaya koymasıydı. O aynı zamanda Talmud rabbilerinin ve takipçilerinin peygamberlerle eşit olduğunu açıkladı. Bu doktrin –ki muhaliflerine göre- kendi peygamberliğini daha kolay izah etmek için benimsenmişti. Bu, aynı zamanda İslâm Peygamberinin tebliğinin başlangıcındaki dinî fikirleriyle de uygunluk arz etmektedir. Ancak Ebû İsa'nın, dönemindeki İslâm'ın özellikleriyle hiçbir alâkası

yoktur. Kendini Irak ve çevresindeki çağdaş örneklerden esinlenerek dinî-siyasî lider olarak tanımladığını düşünsek bile, aslında Ebû İsa'nın ruhanî açıdan temel ilham kaynağı, (Hz.) Muhammed'in peygamberliğe hazırlandığı vahiy öncesi dönemde aldığı ilhamlardı.

Ebû İsa'nın dinî emirleri çoğunlukla İslâm kaynaklı değildir. -Hıristiyanlıkta olduğu gibi- boşanmayı yasaklamıştı ve müntesiplerine Mezmurlar'ın "*...Günde yedi kere sana hamd eylerim*" (119/164) şeklindeki emrine binaen, günde yedi kez ibadet etmelerini emretti. Bu uygulamanın, Hıristiyan rahiplerin ibadet saatleri olan yedi *Horae* ile bir bağlantısı olabilir. Ona göre, sürgündeki Yahudilerin et ve şaraptan sakınmaları gerekirdi. Zira bunlar, ancak Kudüs'teki Mabet'te kesilen kurbanlar ve sunulan şaraplar olduğu müddetçe câizdi. Burada ayrıca Yahudi sofuluğundaki Siyon için yasın, İslâm öncesi bir özelliğini görüyoruz.

İlginçtir, yazılı kayıtları kaybolsa da Ebû İsa'nın takipçileri Yahudiler tarafından tamamen reddedilmedi. Etkilerini Emevî iktidarının son yıllarında (750'ler) yazılan Simeon bar Yohay Apokalipsi veya İlhamı'nda bulmak mümkündür. Bu Apokalips'te (Hz.) Muhammed, Allah'ın, rahmetine binâen Arap halkına gönderdiği gerçek bir peygamber olarak tarif edilir. Ancak burada, erken, sıradan din adamlarının liberal yaklaşımı ile Natanel ben Feyyumî veya İbn Kammuna (üçüncü bölümde tartışılmıştı) gibi, sonraki filozoflar tarafından benimsenen benzer yaklaşımlar arasında bir ilişki gözükmemektedir.

İslâm ülkelerindeki Yahudi liderler tarafından karşı çıkılmasına rağmen, İslam dünyasında daha pek çok mesihî hareket vukû bulmuştu. Benzer bir şekilde İslâm'da da şahsî emellerini dinî ve siyasî sloganlarla tevhit eden sayısız gâsıplar türemiş ve arkalarında herhangi bir mezhep oluşumu bırakmaksızın tarihin karanlık sayfalarında yok olup gitmişlerdir. Konuyla ilgili derinlemesine bir inceleme, Yahudi ve Müslüman hareketler arasında zaman ve mekan açısından

büyük bir benzerlik olduğunu ortaya koyacaktır. Nitekim Yemen, klasik bir "sahte mesihler ülkesi"dir. Maimonides'in *Epistle to Yemen* [*Yemen'e Mektup*] adlı eseri sebebiyle bu yönüyle Yahudi literatüründe de meşhur olmuştur.[11] 1860-70'lerde Yemen Yahudileri mesih ateşiyle kavruldu; önce inançları için hayatını veren gerçek bir azizle, sonra da onun rolünü üstlenen bir sahtekârla hareketlendiler.[12] Bu yüzyılın sonunda (1890'lar) Yemen'de üçüncü bir mesihin ortaya çıktığı belirtilir. İdarecinin aynı zamanda topluluğun ruhanî lideri olduğu Yemen'de, her siyasî kargaşa, şartların da zorlamasıyla dinî propagandayla birleştirilmiştir. Bu tür kargaşalar, ülke tarihinin değişmez bir karakteri idi. Tabî ki, bazen Yahudiler de kendilerini kendi topluluklarının dinî-siyasî lideri olarak takdim etmeye çalışmışlardır.

Maimonides'in bir mektubundan bilinmektedir ki, zamanın mesîhi gerçekten kellesini kaybetmiştir. Oysa mesih, hiçbir kılıcın kendisine zarar veremeyeceğine gerçekten inanıyordu. Doğruluğundan şüphe etsem de benzer bir inancın Ebû İsa el-İsfahânî'ye de atfedildiğini yukarıda belirtmiştik. Bütün bunların, kendine inanan tamamen silahsız 60.000 kişiyle, 1239 yılında istilâcı Moğolların karşısına dikilen Orta Asyalı Müslüman Ebü'l-Kerem'in çarpıcı ölümüyle bir paralelliği vardır. Moğol kumandan onu kolayca öldürmüş sonra da askerlerine bütün müritlerini tek tek doğramaları emretmişti.

Maimonides'in mektubundan öğrendiğimiz Yemen mesîhinin bir çağdaşı da XII. yüzyılda Kuzey Mezopotamya'da

---

11 Maimonides'in, yazarın bahsettiği eserindeki mesihin adı meçhuldur. 1172 yılında ortaya çıkmıştı. Dinî birtakım reformlar da gerçekleştirmişti. Tutuklandıktan sonra Yemen valisine, *"başımı kesseniz dahi derhal yeniden dirilirim"* demiş; vali, *"eğer dediğin vaki olursa, bizim ecdat yadigarı dinimiz sahtedir, o zaman hepimiz peşinden geliriz"* diyerek başının kesilmesini emretmişti. Ancak Maimonides'in ifadesiyle "zavallı arkadaş ölmüştü". Bkz. *Epistle to Yemen*'den naklen Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 206. (Çeviren NA).

12 Yazarın burada bahsettiği sahte mesih 1868 yılında ortaya çıkmıştı. Adı Şukr el-Kuheyl'di. O da başı kesilse dahi ölmeyeceğine inanıyordu. Ölümünden sonra müntesipleri onun ricat edeceğine inanmaya başlamışlardır. Daha fazla bilgi için bkz. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 207. (Çeviren NA).

otaya çıkan David Alroy'du. Bu mesihî hareket Benjamin Disraeli'nin bir romanına da konu olmuştur. Geniza bulgularından edinilen bilgilere göre, aynı yüzyılda Mezopotamya'da dört mesihî hareket ortaya çıktı. İlki 1120 ve 1121 yıllarında (bu arada, başarısız da olsa bir azizeye yaraşır şekilde evlenmeden kalmaya çalışan) hayalperest bir kadın tarafından Bağdat'ta başlatıldı. Aynı tarihte, 1121'de, aynı kasabada Müslüman bir muallim nedamet vaazları vererek mürit toplamaya başlamış, Mekke'de kendini halife ilan ederek Yahudiler(in mesîhi) gibi, Müslümanların da ahir zamanda bekledikleri mehdiliğe soyunmuştu. Aynı yıl bir Karaî Yahudi o sırada çoğunluğu Haçlıların elinde bulunan Filistin'de mesîhliğini ilan etti. Bu iki rastlantı gerçekten önemlidir.

Birkaç yıl sonra zengin ve zeki Bağdat Yahudileri, yeni bir mesih tarafından sahip oldukları her şeyi terk etmeleri konusunda kandırılmış, söz verildiği gibi mucizevî bir biçimde Filistin'e uçurulma beklentisi ile evlerinin çatılarında toplandıklarında, tüm dünyanın maskarası olmuşlardı. 1950'de birçok Bağdat Yahudisi aslında İsrail'e havayolu ile getirildi,[13] ama büyük inanca rağmen 800 yıl önce benzer bir uçuş operasyonu başarısızlıkla sonuçlanmıştı. "Uçuş yılı" dillere destan ve kronolojik bir dönüm noktası oldu.[14] Bağdat Yahudilerinin Filistin'e yapacakları mucizevî uçuşu bekledikleri gecede, Müslümanların cennette giyeceklerine inandıkları yeşil elbiseleri giymeleri kayda değerdir.

---

13 1950 yılında *Ezra ve Nehemya Operasyonu* adı verilen bir opersayonla, 120.400 Yahudi İsrail'e göç ettirilmişti. Bu göçte Mordehay Ben-Porat adlı bir Yahudi aktif rol almıştı. Irak'tan göç ettirilen Yahudiler İsrail'de çoğunlukla Tel Aviv'in yaklaşık 10 kilometre doğusundaki Or Yehuda'da iskân edilmişlerdir. Ben-Porat daha sonra bu yerleşim biriminin belediye başkanlığını yapmış, 16 yıl süre ile de Kneset'te (İsrail Parlamentosu) milletvekilliği görevinde bulunmuştur. Irak Yahudilerinin göçü konusunda detaylı bilgi bkz. Joseph B. Schechtman, "The Repatriation of Iraq Jewry", *Journal of Social Studies* 15 (1953), s. 151-172. Ayrıca bkz. **http://www.aish.com/jewishissues/jewishsociety/The_Last_Jews_of_Baghdad.asp** (22 Şubat 2003). (Çeviren NA).

14 Bu olaydan sonra bu sene "âmü't-tayarân" (uçuş yılı) olarak anılmaya başlamıştır. Bkz. Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 206. (Çeviren NA).

Yahudi cemaatindeki Karaîlik adı altındaki büyük bölünme de, detaylardaki etkiden ziyade orijinal süreçteki genel etkilerini İslâm çevresinden almış gözükmektedir. Mezhep kurucusu Anan'ın (VIII. yy.) on üç asrı aşkın bir süredir Filistin, Suriye ve Irak Yahudilerince hâlâ kullanılan bir dil olan Aramîce yazması dikkat çekicidir. Benjamin Nihavendî ve Daniel Kumisî gibi IX. yüzyıl Karaî yazarlar, hem Aramîce'nin genelde anlaşılamıyor olması, hem de İranlı olmaları ve Irak'ta yaşamış resülcalut ailesine mensup Anan gibi bu dilde çok iyi yazamamaları sebebiyle eserlerini İbrânîce yazdılar. Oysa X. yüzyıl Karaîleri, kapsamlı eserlerini hemen hemen sadece Arapça yazmışlardı. Bu dönemde İslâm hukuku ve kelâmı hakikaten Karaî düşüncesi ve terminolojisini bariz bir şekilde etkilemişti. Ancak başlangıçta, ilk Karaîleri en çok meşgul eden temel meseleler –Kitab-ı Mukaddes'i esas almanın tabii sonucu olarak sözlü geleneğin inkârı (*Mi-kra*, bu yüzden Karaî adı verilmiştir) ve Filistin'de mecburî olarak ikâmeti gerekli kılan Siyon'a yas-, şüphesiz kökenini İslâm öncesi Yahudilikten almaktaydı. Bu iki mesele birbiriyle irtibatlıydı. Memleketini bırakıp Filistin'e yerleşen Daniel Kumisî'nin de söylediği gibi, "Sözlü Kanun"un hâmîleri olan rabbiler, "Diaspora'nın öğretmenleri"ydi (*sürgün* veya İbrânîce *galut*). Dolayısıyla onların öğretileri sürgün hayatına göre şekillenmişti. Ancak kutsal topraklara dönüldüğünde Kitab-ı Mukaddes kanunu aslına rucû edilebilecekti.

İslâm hukukunun doğuşu oldukça karmaşık bir süreçti (Konuyla ilgili meselâ bkz. Joseph Schacht, *The Origins of Muslim Jurisprudence* [*İslâm Hukukunun Kökeni*], Oxford 1950). –Kelimesi kelimesine kelâmullah olan Kur'ân'dan ayrılan- sünnetin (Hz. Muhammed'e dayanan yaşayan gelenek) zorunlu yapısı, İslâm'ın herhangi bir çağdaş dinî grubu tarafından, özellikle de -XIX. yüzyıl Yahudi tarihçileri tarafından söylendiği ve Yahudi tarih kitaplarında tekrarlandığı gibi- Şiîler tarafından tartışılmaz. Diğer yandan, İslâm'ın ilk asırlarındaki genel manevî huzursuzluk ile Kutsal Kitap'ın ve ha-

disin yorum ve uygulaması hususunda Müslümanlar arasında yaşanan büyük ihtilafların, Kitab-ı Mukaddes'e dahil edilmeyen öğretilerin bağlayıcılığı üzerinde uzun süreli tartışmaları depreştirmek suretiyle Yahudi cemaatini kendi lehine etkilemesi de mümkündür. İyi bilinmektedir ki bu tartışma, (Hz.) İsa zamanındaki iki lider Yahudi mezhep olan Sadukîler ve Ferisîler arasındaki farkın ana noktasını teşkil etmiştir. Talmudik literatürün tamamında yer almasına rağmen Siyon'a yas ve Kutsal Topraklarda riyazet ideali, Müslümanlar tarafından ermişler melcei ve vahiy beşiği sayılan Filistin'e Müslüman mistik ve zahitlerin gösterdiği ilgiden de yeni bir güç almış olabilir. Müslüman zahitlerin, Yahuda ve Lübnan tepelerinde münzevî bir hayat süren Hıristiyanlardan esinlendiklerine dair yazılı kanıt vardır. İranlı ilk Müslüman mistiklerin çoğunun Filistin'de (daha geniş manada Lübnan'ı da dahil ederek) münzevî bir hayat sürdükleri rivayet edilir. Kudüs'te İranlı Müslüman nüfûstaki artışın –ki bu hususa VI. Bölüm'de değinilmişti- bu eğilimle yakın bir ilişkisinin olması da mümkündür.

Buna ilave olarak İslâm zühdünün, geniş çapta İslâm fetihlerini müteakip ortaya çıkan maddî zenginliğin sonucunda kurulan dünyalığa karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı gibi, Yahudi zühdü de Yahudi halkının bir tüccar sınıfına dönüşmesine karşı geliştirilen bir protesto mahiyetindeydi. Irak ve İran Yahudileri ticarette öne çıkan ilk Yahudilerdi; bu Yahudiler aynı zamanda kuvvetli bir züht akımı geliştirmede de öncü olmuşlardır. Çağdaş Yahudilikteki her şeyi eleştiren Karaîler'e de maddeciliğin ve zenginliğin sıkıcı yollarını eleştirmek suretiyle şamata yapmak kaldı. Jacob Mann'in, Karaîlik çalışmalarının ilginç özetinde [*Yearbook of the Central Conference of American Rabbis*, vol. 44 (1934) özellikle s. 228-9] belirttiğine göre, Daniel Kumisî'nin en gözde konusu, Filistin'e gelip orada bir Yahudi hayatı yaşama yerine yurt dışında ticaret yaparak para istifleyen "Diaspora zenginleri" ve "Diaspora tüccarları" idi.

İslâm çevresinin büyük Karaî mezhebinin doğuşuna katkıda bulunduğu bir başka alan daha vardır: Dönemin Yahudiliğine karşı geliştirilen polemikler. Daha önce, Yahudilerin Müslüman âlim Câhiz tarafından, büyük antropomorfik bir Tanrı inancına sıkıca bağlı oldukları şeklinde töhmet altında bırakıldığını belirtmiştik. Bu itham, o dönemde rağbet gören, malzemesinin bir kısmı Yahudi sözlü öğretisi Talmud'un resmî derlemesinde kullanılan Yahudi teosofistin yazılarında da teyit edilmektedir.[15] Karaîlik'in aralıksız savaş açtığı husus, Yahudi popüler dininin bu tür eğilimleriydi –öyle bir başarıyla ki, İslâm ülkelerindeki Yahudiliğin bütün önemli mümessilleri kendilerini bu unsurlardan, ancak bu unsurlar Yahudi dini ile tamamen bağdaşamaz duruma gelene kadar uzak tutarlardı-.

Ancak aşikârdır ki, hem erken dönem Müslüman eleştirisi hem de popüler Yahudi dinine karşı geliştirilen Karaî tepkinin İslâm öncesi bir mazisi vardı. Bu meselelerle kapsamlı bir şekilde ilgilenen Câhiz'in çağdaşı ilk Karaî yazar olan Benjamin Nihavendî, antropomorfizm karşıtı mücadelesini sonraki Yahudi kutsal kitaplarıyla sınırlamadı. Problemi, erken dönem önemli Hıristiyan düşünürlerinin bazıları ve İskenderiyeli Philo'yu anımsatan bir tarzda, bizzat Kitab-ı Mukaddes'e yönelerek çözümlemeye çalıştı. Benjamin'e göre, dünyayı yaratan veya Sina Dağı'nda (Hz.) Musa ile konuşan Allah, tamamen manevî bir varlık olan Allah'ın bizzat kendisi değil, bilakis tecessüm edebilen ve yaşadığımız fizikî dünya ile iletişim kurabilen bir melekti. Problemin bu çözümü ile ilgili olarak ilk Karaîlerin eski bir geleneği takip ettikleri biraz şüphelidir. Sonuç olarak, şüpheler veya bu gibi çözümleri doğuran eleştiri, onlara ses veren Müslüman müelliflerden çok daha eskidir.

Karaî mezhebi, İslâm devletindeki siyasî bölünmenin avantajını da kullandı. Mezhebin kurucusu Anan, resülcalut-

15 Teosofi, insanın maddî vasıtalarla veya olağanüstü bir halet-i ruhiye içerisinde Allah ve meleklerle görüşebileceğine inanan bir felsefedir. (Çeviren EBS).

luk tahtının varisiydi. Rivayet edildiğine göre o, bu hizipçiliği, resülcalutluğa kendisi yerine erkek kardeşi aday gösterildiği için başlatmıştı. Her halükârda torunları IX. yüzyıl ortalarından itibaren Bağdat'tan bağımsız ve çoğunlukla Mısır'a bağlı olan Filistin'e göç etmişlerdi. Şüphesiz Filistin'de resülcalut unvanını kullanmanın bir anlamı yoktu. Bu sebeple Anan'ın torunları Roma döneminde Filistin Yahudilerinin liderleri tarafından kullanılan *Nasi* veya *Patrik* ünvanını kullandılar. Mısır'ın önem kazanmasıyla beraber burada da bir Karaî Nasi'nin bulunması kaçınılmazdı.

Karaî mezhebinin Yahudilikte büyük bir ihya hareketi olduğu kesinlikle vurgulanmalıdır. Kendi içinde dine yaklaşımında asla tek tip bir rasyonalizm mevcut değildi. Ancak, muhaliflerini kendileriyle, kendi silahlarıyla savaşmaya zorlayan başlarındaki otoriteler rasyoneldi. Sonuçta Yahudilik popüler hurafelerin çirkinliğinden arınarak inanç ve fikirlerin mantıkî yapılandırılmasıyla iyi tanımlanmış bir sistem haline dönüştü. İbrânîce (dil) çalışmalar(ın)a ve Kitab-ı Mukaddes araştırmalarına verdiği dürtü de daha az önemli değildir. Nihayet Karaîler "Siyonizm" zühdünde de Yahudi cemaatinin diğer kesimlerine meydan okumada geri kalmamışlardır.

Karaîliğin bizzat kendisi bir başarısızlıktı. Başaramadı; çünkü tutarsızdı. Zira, Rabbanî Yahudiliğin –Karaîlik'in kendi ifadesiyle- "bütün miras yükü"nü uygulamak suretiyle kendi prensiplerine ihanet etmiştir. Teorik olarak Karaîler "Sözlü Kanun"u reddetmişti. Ancak pratikte bu kanunu kabul etmeleri, onları "Sözlü Kanun"a yeni teorik gerekçeler üretmeye sevk etti. Bunu da Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümler olan "icmâ" kavramında buldular. Ancak İslâm hukukçuları icmâyı –ki bu Yahudilerin "kanun olan İsrail geleneği"ne tekabül etmektedir- sünnete ek olarak geliştirmişlerdi. Karaîler Yahudiliği pratiğe dökerken, onun geleneksel teorik yapısını bozmak suretiyle yeni bir karışıklığa yol açtı. Kitab-ı Mukaddes'i akademi-

lerde (sonraları da İslâm hukukçularında) yaygın olan mantıkî esaslara göre tefsir ettiler, ama ayrıntılarda vardıkları sonuç, Yahudi halkı tarafından genel kabul görmüş hususlardan çoğunlukla farklılık arz ediyordu. Böylece "toplumun genel kabulü" (icmâ) prensibini, sürekli Kitab-ı Mukaddes metninden alınan cesur benzetmeler ya da şu veya bu Karaî mütehassısın yaratıcı mantıksal cümle yapılarıyla kesişen çizgiler oluşturmaktaydı. X. yüzyıl Karaî alimlerinden Kirkisanî'nin kaleme aldığı (Arapça orjinali Leon Nemoy tarafından tahkik edilerek basılmıştır) Karaî hukukunun büyük hülasası okunduğunda,[16] insan, yazarın keskin zekası ve maharetinden büyülenir; ancak onun parlak zekasının küçük kalıcı değerin bulgularında harcanmasından da üzüntü duyar. Sıradan bir okuyucu Leon Nemoy'un yakınlarda yayınladığı *Karaite Anthology* adlı eserinden[17] Karaî literatürü hakkında bütün olarak, oldukça kısır ama geniş bir fikir edinebilir.

Karaîlik'in sönüşü kısmen tarihî şartlara da bağlıdır. Varlıklarının en parlak ve en üretken dönemleri olan X. ve XI. yüzyılda Karaî hareketin esas merkezi Filistin'di. Ancak Filistin XI. yüzyılda, özellikle de ikinci yarısında, iç isyanlar ve istilâlarla çok mustaripti. 1099 yılında Haçlıların Kudüs'ü işgaliyle beraber, şehirdeki Karaî iskânı da sona erdi. Daha ileri çalışmalar gerektiren birtakım sebeplerle, Karaî faaliyetlerin merkezi İstanbul'a ve diğer Bizans şehirlerine kaydı. Hem Arapça hem de Yunan dillerine vâkıf olan yazarlar, doktrinlerini ve uygulamalarını İbrânîce olarak bu coğrafyada yazmaya başladılar. Buralardan Kırım'a giderek Rusya'ya da yerleştiler. İslâm ülkelerinde ise geniş ve aktif bir cemaatin yaşadığı Karaî Nasi'nin eski mekanı olan yer, sadece Mısır'dır. Günümüzde İslâm mezheplerinin artık büyük çapta karşılıklı düşman cepheler oluşturmaya son verdikleri gibi,

16 Yazarın burada bahsettiği kitap *Kitâbü'l-envâr ve'l-merâkib* (New York 1939-1943)'tir. (Çeviren NA).

17 New Haven Yale University Press 1952. (Çeviren NA).

Karaîlerin çoğu da mezhep düşmanlığının tamamen eski acılığını/katılığını kaybettiği İsrail'e göç etmiştir.[18]

### *b) Kanun ve Ritüel. Kadınların Durumu*

Müslüman çevreden etkilenen sadece Karaî hukuk değildi. Farklı şekillerde de olsa aynı etkilenme, genel olarak Yahudi hukuku ve ritüeli için de geçerlidir. Bu ilişkiler henüz yeterli derecede araştırılmamıştır. Yahudi hukukundaki pek çok yenilik İslâmî dönemde ortaya çıkmıştır. Bazı yeniliklerin, VI. Bölüm'de tartıştığımız üzere, yeni ekonomik ve sosyal şartlara cevap olarak ortaya çıktığı kesindir. Ancak, diğerlerine nazaran bunların ortaya çıkışını, büyük Babil akademilerinin çalışmalarına mı yoksa Müslüman modellerine mi borçlu olduğunu ya da İslâm'dan önce kurulup kurulmadığını tespit etmek oldukça zordur. Edebî literatürde tesadüfen de olsa bunlara yer verilmemiştir.

Bir kimseye tekrar giyinme izni veya sözü verilene kadar, özellikle Cumartesi günlerinde toplu ibadete ara verme hakkı olan *ibadeti yarıda kesme* [*Stopping the Prayer*] önemli bir kurumdur. Bu önemli kurum bütünüyle Yahudiliğin iç gelişimiyle ilgili olduğu izlenimi vermektedir. Ancak İslâm'da da buna paralel bir fenomen vardır.

Benzer bir durum, modern halk noterine kabaca benzeyen "tezkiye edilmiş şahit" [*Accredited Witness*] kurumunda da görülür. Hem Yahudi hem de İslâm hukukunda mahkeme önüne çıkan bir tanıkta olması gereken ahlakî, dinî ve sosyal erdemler öyle yüksekti ki, bu hasletleri bulunduran kişileri bulmak oldukça zordu. İslâm'ın en büyük şehirlerinden biri olan Bağdat'ın tarihinde bazı dönemlerde tanıklık icrâ edecek kişi sayısı 300 kadardı. Bu yönüyle hem Müslüman hem de Yahudi hukukunda, özellikle resmî evraklar, taraflar tarafın-

18 İsrail Devleti'ndeki Karaîlik ve Karaîler için bkz. Mordecai Roshwald, "Marginal Jewish Sect in Israil I-II", *International Journal of Middle Eastern Studies* 4 (1973), s. 222-237. (Çeviren NA).

dan değil de tanıklar tarafından imzalandığı için sosyal ve ekonomik hayatın acil ihtiyaçlarına cevap vermemeye başladı. Bu sebeple her mahkemenin hukukî işlerini izleyen, imzalayan ve hatta hazırlayan nitelikli kişilere sahip olması bir gelenek haline geldi. Bu gelişimin başlangıcı Talmudik döneme kadar uzanır; ancak sonraları İslâmî dönemlerde tamamlandığı içindir ki, bu konuda Müslüman çevrenin biraz etkisinden söz edilebilir.

Bu bizi Yahudilikle İslâm arasındaki ilişkinin çok tipik bir başka yönüne, yani, İslâm'dan etkilenen Yahudi kurum veya düşüncelerinin belli bir gelişme sürecinden sonra değişik bir Yahudiliğe dönüşmesi meselesine götürür.

Müteveffâ müsteşrik Josef Horovitz'e göre bunun en tipik örneği "isnad sistemi"dir. İsnad, bir sözü veya bir rivayeti ilk söyleyenine yani, (Hz.) Muhammed'e kadar ulaştırmak için ravilerin rivayet sırasına göre tespit edilmesidir.

Bu uygulama, İslâm'ın ilk dönemlerinde yaygın olmadığı ve İslâm'ın bu ilim dalının birtakım Yahudi özellikleri taşıması sebebiyle –örneğin bizzat "rivayet zinciri" terimi- Josef Horovitz, bu konuda İslâm'ın hayli gelişmiş Yahudi "Sözlü Kanunu"ndan etkilendiğini ifade etmekte haklı gözükmektedir. Ancak İslâm'da, binlerce bilim adamının münasebetleri ve biyografilerinin çalışması olan "rical ilmi", İslâm kültür tarihinin en önemli ilim kollarından biri haline gelmiştir. Bunun bir benzeri Yahudilik'te de vardır. Yahudilik'te Talmud alimleri ile ilgili *Seder ha-Dorot* [*Nesiller Zinciri*] gibi kitaplar ya da Şerira Gaon'un sorulara cevap olarak yazdığı responsum formundaki *Mektubu*,[19] aslında başlangıçtan kendi zamanına kadar Babil akademilerinin gaonlarının tarihini içerir. Fakat bunlar çok gelişmiş olan "rical ilmi" ile kıyaslanamaz. Ancak, rical ilmi Yahudi hukukçularını oldukça etkilemiştir. Maimonides, Yahudi hukuku ve irfanını anlattığı kitabının önsözünde (Hz.) Musa'dan Babil Talmudu'nu redakte

19 *İgeret Rav Şerira Gaon* [Şerira Gaon'un Mektubu] (Çeviren NA).

eden Rav Ashi'ye kadar 40 otoriteyi fasılasız bir silsileyle sıralamıştır. Onun sonraki dönemlerde bu konularda sıkı bir bütünlük isteyen Müslümanlardan etkilendiği kuvvetle muhtemeldir.[20]

İslâm'la Yahudilik arasındaki ilişkinin bir diğer güzel örneği de *Niyet* 'tir (İbrânîce *Kavana*, Arapça *Niyet*). Niyet her iki dinde de zihnin bütün düşüncelerden temizlenerek ibadetin niçin yapıldığının farkında olunması demektir. Mabet sunakları için vekâleten icra edilen ibadetler resmî ve zorunlu hale dönüşünce bir problem ortaya çıktı: Kişinin şuursuz bir şekilde dua ettiğinde veya duayı muhtevasına vâkıf olmaksızın yaptığında, dua görevini gerçekten yerine getirip getiremediği meselesi. Bu konuda Talmud'da geniş tartışmalar yer almaktadır. Bu sebeple Alman ilim adamı A. J. Wensinck'in de belirttiği gibi, benzer şekilde İslâm'da da önemli olan bu düşüncenin, İslâm'a ilk olarak Yahudilikten geçtiği mümkün gözükmektedir. Ancak Arap alimler meselelere biçimsel yaklaşımlarda "niyet" gerektiren şeyleri tasvip etmedikleri için, bir müminin dinî bir yükümlülüğünü yerine getirmeden önce bu işi yapmaya niyetlendiğini açıkça belirtilen formüller geliştirdiler. Yahudilikte bu tür usuller geç dönemlerde ortaya çıkmıştı. Özellikle de sofu çevreler yabancı fikirleri kabule açıktı. Ben bu suretle yukarıda da tarif edilen "bir kurumu ödünç alma" ve bunu "biraz değişiklikle devretme işleyişi"ndeki bu dinî niyetin formüle edilmiş ifadesinin İslâm'dan alınıp alınmadığını merak ediyorum. Güzel görkemli melodi-

20 Horovitz isnad sistemini Yahudilerdeki rivayetlerin teyit sistemine benzetmekte ve menşe itibariyle Yahudilikten geldiğini ileri sürmektedir. Ancak İslâmiyet'teki isnad sisteminin mükemmel oluşu sebebiyle onun sonradan Yahudiler tarafından taklit edilmeye başladığını kabul etmektedir. Ancak, Horovitz, muhaddislerin bu sistemi Yahudilerden aldığına dair hiç bir delil gösteremediği için, bu iddiası Batı'da da ciddiye alınmamıştır. Daha geniş bilgi için Bkz. Raşit Küçük, "İsnad", *DİA*, XXIII, s. 154-159; Özcan Hıdır, s. 305-315. Yukarıda, yazarın bahsettiği Şerira Gaon X. asırda, Maimonides de XII. asrın sonu ile XIII. asrın başlarında yaşamıştır. Bu da Yahudi Talmud literatüründeki rivayet materyaline ait kronolojik sıraya göre tanzim işinin ancak X. asırda başladığını göstermektedir ki, bütün bunlar aslında İslâm'daki isnad sisteminin orijinalliğini gösteren delillerdir. (Çeviren NA).

sinden dolayı bu formül "niyet ettim yaratıcımın şu veya bu emrini yerine getirmeye" şeklinde, müzisyenlerin bunun uzun tarihini zor anlayacakları çok popüler bir İbranî halk şarkısı haline getirildi.

Buna benzer karşılıklı ilişkileri, Yahudi ve İslâm hukukunun Pazartesi ve Perşembe günlerinin hem oruç hem de mahkeme celselerinin akdedilmesi gibi diğer kurumsal özellikleri için de düşünmekteyim. A. J. Wensinck'in de ortaya koyduğu gibi isteğe bağlı (nafile) olan bu iki oruç günü İslâm tarafından açıkça Yahudilikten alınmıştır.[21] Geniza vesikalarının da gösterdiği gibi, XI. ve XII. asırlarda Kahire'deki rabbanî mahkemeler genelde Pazartesi ve Perşembe günlerinde, iş yoğunluğundan dolayı çok nadir olarak bir başka gün yapılırdı. Ancak –ve bu çok karakteristiktir- ben, mahkeme kayıt defterinde zorunlu oruç gününden (bu, Kahire'de oldukça sıcak geçen Temmuz ya da Haziran'ın 17'si idi) çok, başka bir kayıta rastlayamadım. İslâm kaynaklarından bildiğimiz kadarıyla Mısır'ın ünlü sultanı Salâhaddin dindar bir emîre yakışır şekilde huzuruna getirilen mezalim davalarını Pazartesi ve Perşembe günleri görür ve karara bağlardı. Diğer yandan Hıristiyan ülkelerdeki Yahudi mahkemeleri, oturumların Pazartesi ve Perşembe günleri yapılması geleneğine bağlı kal-

---

21 Yahudilik'te Ahd-i Atîk'te emredilen veya bahsi geçen oruçlar şunlardır: 1. Kefâret Günü (Yom Kipur) orucu (Levililer 16/29; 23/27; Sayılar 29/7); 2. 9 Av orucu (Tişa be-Av); 3. 17 Tamuz orucu (Ta'anith 4: 6, 28b. Yeremya'da (39/2) dokuzuncu gün olarak geçer); 4. 10 Tevet orucu (II. Krallar 25/1-2; Yeremya 52/4; Hezekiel 24/1-2); 5. 3 Tişri orucu (Yeremya 41/1-2; II. Krallar 25/25); 6. Ester orucu (Ester 4/16). Bir de hahamlar tarafından tutulması emredilen oruçlar vardır ki, *her ayın ilk pazartesi ve perşembesi* ile *Fısıh (Pesah) ve Çadırlar Bayramı'ndan (Sukot) sonraki ilk pazartesi günü* tutulan oruçlar bu oruçlardandır. Bkz. Adem Özen, *Yahudilikte İbadet*, s. 174-180; Jacob Milgrom, "Fasting and Fast Days", *Encylopedia Judaica*, VI, s. 1189-1191. İslâm'da ise, *her hafta* pazartesi ve perşembe günleri oruç tutmak Peygamber Efendimiz tarafından teşvik edilmiştir. Efendimiz Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutuğunda, kendisine bunun sebebi sorulmuş o da şöyle buyurmuştur: "*İnsanların amelleri Allah Teâlâ'ya pazartesi ve perşembe günleri ar zolunur; ben amelimin arzı sırasında oruçlu olmayı tercih ediyorum*". Bkz. Ebû Dâvûd, "Savm", 60; İbn Mâce, "Sıyâm", 42. Bu sebeple burada Hz. Peygamber her haftanın Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutmak suretiyle Yahudilere muhalefet etmiştir. Bahsedildiği gibi herhangi bir uyarlama yoktur. (Çeviren NA).

madılar. İslâm'ın ilk dönemlerinde, bu eski Yahudi geleneğinin korunması İslâm'ın oruç ve mahkeme günleri için uygun gördüğü Pazartesi ve Perşembe günlerini seçmesinden de kaynaklanabilir. Bu ve benzeri birçok husus daha çok araştırma gerektirmektedir.

VI. Bölüm'de de belirtildiği gibi, XI. yüzyılın ortalarından itibaren Müslüman ülkelerdeki Yahudilerin hukukî senetlerinin dibace (giriş) ve sonuçları normalde İbrânîce veya Ârâmîce olduğu halde Arapça yazılıyordu. Bu vesikalarda Müslümanlardan ödünç alınan birçok hukukî terim yer almaktadır. Ancak, Yahudi hukuku kendinden daha küçük kardeşinden (İslâm) etkilense de esas prensiplerde değiştirilemeyecek kadar gelişmiş bir hukuk sistemiydi. Buna ilaveten hukukî terminolojinin o günlerde yapısal açıdan geniş çapta uluslararası bir mahiyet kazandığı da unutulmamalıdır. Bu ilk Geniza vesikasının nâşiri olan A. Merx tarafından *Paléographie hébraique* (Heidelberg 1894) ortaya konmuştur. (Merx, bu vesikaları henüz Geniza'nın varlığından habersiz olunduğu dönemlerde Kahire'deki Yemenli bir Yahudiden öğrenmişti.) Kitabında Yahudi vesikalarında bulunan Arapça terimler çağdaş Yunan benzerleriyle anlatılır.

Ancak Yahudi hukukunun izahında İslâm hukukunun etkili olduğunun edebî bir kanıtı bulunmaktadır. Pek çok hukukî incelemesini Arapça yazan Sa'adya Gaon veya bir diğer Babil akademisi başkanı Samuel ben Hofni'nin, *Introduction to the Talmud* [*Talmud'a Giriş*] adlı eserlerinde, dil yanında İslâmî fikirlerin de bulunması oldukça normaldir. Bu uzun süre önce Sa'adya'nın miras hukuku üzerine yazdığı eserden hareketle ortaya konmuş ve D. H. Baneth'in Samuel ben Hofni'nin hukuk prensipleri üzerine yaptığı yakında neşredilecek olan çalışmasıyla daha belirgin bir şekilde ortaya konacaktır.

Yahudi alimler İbrânîce yazdıklarında bile bazen Müslüman meslektaşlarından esinlenmişlerdir. Bu sebeple Maimonides'in Yahudi hukukunun büyük kodifikasyonunu tertip

ederken bir yere kadar İslâm Hukukunu model olarak aldığını söylemek oldukça yerinde olacaktır. O bunları dikkatli bir şekilde detaylarıyla tetkik etmiş olmalıdır. III. Bölüm'de de belirttiğimiz gibi, Yahudi ve İslâm hukukunun akitler ahkamında önemli bir farklılık bulunmaktadır. Yahudiler mülk devri veya diğer haklarda sembolik kanunlar (veya eylemler) isterken; Müslümanlar bu ve diğer hakların devrinde tarafların sözlü ifadelerini esas alarak resmiyete dökmezler. Bu konuda Maimonides İslâm hukukuna müracaat etmez. Ancak *Kanun*'un da (*Code*) "alışveriş" meselesine girerken "sadece sözle hiçbir mülk alışverişi yapılamaz" ifadesini kullanmak suretiyle iki hukuk arasındaki bu önemli farka dikkat çeker.

Başka ülkelerde olduğu gibi, İslâm ülkelerinde de Yahudi otoriteler en azından bireysel meseleler ve özel statüyü ilgilendiren hususlarda Yahudi hukukuna müracaatta adlî muhtariyet için mücadele etmek zorundaydı. Geniza kayıtlarında bu mücadeleye dair pek çok bilgi yer almaktadır. Taraflar, Yahudi olmayan bir mahkemeye müracaat etmeme hususunda müşterek davranmışlar, müracaat ettikleri takdirde cezalandırılacaklarını şart koşmuşlardı. Bu hususa Yahudi hukuk kitaplarında sık sık değinilmiş ve bazen Müslüman hukukçular tarafından da işaret edilmiştir. Genelde Ortaçağlarda Mısır ve diğer doğu Yahudileri, Türk hakimiyetine kadar (1872) Yemen Yahudileri, günümüze kadar da Fas Yahudileri hukukî işlemlerinde oldukça serbest idiler. Gayrı menkul devirleri bile Yahudi mahkemeler tarafından gerçekleştiriliyordu. Hem Geniza vesikalarından hem de XIX. yüzyılda kayıtlara geçmiş Yemen'e ait mukavelelerden, aynı meselelerin sık sık hem Yahudi hem de İslâm mahkemelerine götürüldüğünü; birinin meseleyi dînen meşru hale getirmek, diğerinin ise meseleyi siyasî otoritelerin güvencesi altına almak amacıyla yapıldığını öğrenmekteyiz.

Ancak Müslüman ülkelerdeki Yahudi hukukunun erken kayba uğradığı bir mesele vardır –İslâm içindeki çeşitli grupların özel koruması olarak sayılan miras hukuku. III. Bö-

lüm'de Yahudi ve İslâm miras hukuku arasındaki temel fark açıklanmıştı. Tarım nüfusundan oluşan ilki (Yahudilik) azınlık için geniş parçaları korumaya çalışır; köken olarak bedevîlerden ve tüccarlardan oluşan diğeri (İslâm) ise çoğunluğa küçük paylar dağıtır. XI. yüzyılın başlarında rabbanî müellifler tarafından kınanan "İslâm hukuku vasıtasıyla menfaat temin etmek" isteyen Yahudilerin meselelerini İslâm mahkemelerine götürmeleri insana özgü bir özellikti. Mısır Yahudileri bu gibi olayların vukû bulmaması için vasiyetlerini İslâm miras hukukuna göre yazmayı tercih ettiler. Bu teamülden dolayı çok ayrıntılı İslâm miras hukukunu iyice öğrenen Yahudilere, günümüzde Yemen'in bazı köylerindeki bir takım Müslüman dostları tarafından vasiyet veya miras mallarını aralarında paylaştırması için hâlâ müracaat edilmektedir.

Yahudi ve İslâm mistisizmi (IV. Bölüm) arasındaki ilişki tartışmasında da vurgulandığı gibi 1204'ten 1237'ye kadar Mısır Yahudilerinin başı (Nagid) olan Maimonides'in oğlu Abraham, Yahudi ibadetine Müslüman uygulamalarını sokmaktan çekinmemiştir. Kendisinin de belirttiği gibi o bunu, bu ibadetlerin aslen Yahudi kökenli olduğu için yaptığını, bunların zaman içerisinde Yahudiler tarafından terk edildiğini belirtmişti. Diğer reformcular gibi Abraham b. Maimonides de eski gelenekte iyi olduğuna inandığı şeyleri ihya etmeye çalıştı. Şimdi göreceğimiz üzere o bu iddiasında bazı açılardan haklı, ancak diğer yönlerden açıkça yanılgı içerisindeydi. Her ikisinde de Müslüman modelleri örnek aldı. Secde konusunda haklıydı. Kitab-ı Mukaddes'in birçok pasajında da görüldüğü gibi, secde gerçekten eski bir Yahudi geleneğiydi. Miladî II. yüzyılın sonlarına kadar oldukça yaygın olmalıdır ki, o dönemlerin ünlü bilgelerinden Rabbi Akiba'nın ibadetin başında sinagogun bir yerinde iken, sürekli rüku ve secde yüzünden ibadetin sonunda sinagogun bir başka yerine geldiği rivayet edilir. Ancak sonraki dönemlerde secde, muhtemelen hem Hıristiyan rahiplerin hem de heretik Yahudi hareketlerin uygulamalarında oldukça yaygın hale geldiğinden, Yahudiler secdeyi "secde evi" dedikleri

mabette (sinagog) yapılan ibadetlerinden kaldırılmıştır. Hem Hıristiyan hem de heretik Yahudi grupları örnek alan (Hz.) Muhammed rükû ve secdeyi iştiyakla benimsedi.[22] Neticede dindar Müslümanlar bu uygulamaya şevkle bağlı kaldılar. Abraham, Allah'a kulluk ifadesi olan bu uygulamanın Yahudiler için kaybına üzülerek Rabbi Akiba ve diğer bilgelerin otoritesinden de aldığı kuvvetle bunu yeniden cesaretle uygulamaya çalıştı.

Müslüman ibadetinin bu ciddî ve görkemli uygulamasını Yahudi ibadetine sokmaya çalışırken asla taviz vermedi. Onun bu çabalarına başta sinagog mimarisi müsait değildi; aynı şekilde Müslüman ibadetinden tamamen farklı olan, oldukça gelişmiş ve uzun süren Yahudi ayini ise bir başka engeldi. Doğu toplumlarının binalarında hâlâ gözlemlediğimiz gibi orijinal olarak sinagoglar Araplar'ın "*livan*"ına, yani dört duvara sahip ve duvar diplerine oturanların karşılıklı birbirine baktığı bir salon şeklindeydi. Müslüman ibadetinin tersine Yahudi ayini daha uzun sürdüğü için ibadet edenler yastıklarla kaplı sedirlere rahatça oturabiliyorlardı. Bütün bunlar Abraham b. Maimonides için "yaratanın huzurunda kıyama duran (ayakta duran) bir kul"un yükümlülüğüne ters şeylerdi. Bu sebeple tabure ve yastıklar sinagoglardan çıkarılmalıydı; ibadet edenler cennet varlığının sembolü olan ahit sandığına dönük uzun saflar halinde oturmalı, oturulduğunda da (Müslümanların ibadet esnasında tahiyyatta oturdukları gibi) diz üstü olunmalıydı.

Abraham b. Maimonides'in reformları, Moses Maimonides İspanya'dan gelip tartışmasız bir otorite haline gelmesinden önce Mısır Yahudilerinin liderliğini yapmış ailenin başını çektiği kuvvetli bir muhalefetle karşılaştı. Abraham'ın muhalifleri onun bu yeniliklerini Salahaddin'in kardeşi ve halefi

22 Secde namazın farzlarından biridir. Kur'ân'da türevleriyle beraber doksandan fazla ayette geçmektedir. Daha önce Yahudilikte de olmasına rağmen, Yahudi din adamlarının keyfî müdahaleleriyle ilgâ edildiği anlaşılan bu önemli kulluk nişanesi, Allah tarafından Hz. Peygamber aracılığı ile tekrar farz kılınmıştır. (Çeviren NA).

Melik el-Adil'e şikayet ettiler. İlginçtir, Müslüman hükümdar Mısır Yahudilerinin dinî lideri tarafından ihdas edilen sinagogun "İslâmî" reformlarına karşı bir yasa yürürlüğe koydu. Ancak Salahaddin ve ailesi saf düşünceli Kürtler ve dinî konularda muhafazakârlığın vefalı destekçileriydi. Bu sebeple Abraham b. Maimonides'in muhalifleri haklı olarak sultanın kendilerinin bu şikayetine hemen kulak vereceğini biliyorlardı. İngiltere Cambridge Üniversitesi kütüphanesinde muhafaza edilen oldukça ilginç bir vesikada, Abraham b. Maimonides sultana yazdığı şahsî mektubunda Mısır Yahudilerinin başı olarak bu uygulamalarında gönüllü olarak kendisine tâbî olanlar dışında bu konularda hiç kimsenin herhangi bir baskıya maruz kalmadığını belirtir.

Abraham b. Maimonides'in savunuculuğunu yaptığı "İslâmî" reformların hiçbiri başarıya ulaşamadı. Doğu ülkelerindeki sinagoglar eskisi gibi inşâ edilmeye ve önceki gibi tefriş edilmeye devam edildi. Ayrıca secde uygulaması da tekrar ilgâ edilerek ibadetten çıkarıldı. Ancak onun ve ona gönül veren insanların çabaları boşa gitmemiştir. Doğu Yahudilerine ait gerçek ibadetin Hıristiyan ülkelerdeki sıradan bir ibadetten daha muntazam bir adâbı vardır. Bu farklılıkta süre olarak kısa, ancak daha yoğun olan Müslüman ibadetin de şüphesiz bir payı vardır.

Abraham b. Maimonides'in sinagog ayinini yenileme çabaları İslâm'ın Yahudi merasimi üzerindeki etkisinin yegâne örneği değildir. Bu ilişkiler N. Weider'in geniş çalışmasında dikkatli bir şekilde ele alınıp tartışılmıştır. Çalışma ilk olarak 1946 yılında Manchester Üniversitesinin İbrânîce yayını *Melilah* içinde (1946), daha sonra da müstakil bir kitap olarak neşredilmiştir.[23]

İslâm dini ve toplumunun, doğu ülkelerindeki Yahudi kadınların statüsüyle ilgili hususlarda da bariz bir etkisi var-

23 Yazarın bahsettiği makale kitap olarak şu adla basılmıştır: *Haşpa'ot islamiyyot 'al ha-pulhan ha-yehudi* [İslâm'ın Yahudi İbadetine Etkileri], Oxford: East and West Library 1947. (Çeviren NA).

dı. Çok eşlilik Avrupa'daki Yahudi rabbiler tarafından yasaklanmıştı. Ancak İslâm ülkelerinde bu durum meşrû olarak kabul gördü. Bunun yanında Ortadoğu'daki yeni Yahudi burjuvazi, evlilik belgesine kocanın ikinci bir kadın alamayacağına dair bir madde koymak suretiyle bunu pratikte yasakladı. Bu şart birinci hanımın ikincisini kovma hakkının bulunduğu veya nâhoş davranan bir cariyeyi satabileceği şeklinde Müslümanlara ait bir papirüste yer alan bir şartla da paralellik göstermektedir. İkinci evliliği cezalandıran ya da yasaklayan bu şart, Geniza'daki birçok evlilik kontratında da yer almaktadır. Günümüzde Sıfarad Yahudi toplumunda da hâlâ yürürlüktedir. Üstelik Geniza vesikaları, Yahudi kadınının sosyal ve ekonomik bağımsızlığının hukukçular tarafından kendisine tanınan haklardan çok daha fazla olduğunu ortaya koyar.

Buna rağmen çok eşlilik İslâm dünyasındaki Yahudiler arasında meşrûiyetini korudu ve Yemen gibi tam bir Arap ülkesi olan yerlerde günümüze kadar da rağbet edilegeldi. Yemen'den İsrail'e gelen bir grup göçmen Yahudi, iki-üç hanımını da yanında getirdiğinde, çok eşlilik görgü kuralının gereği olan her hanıma ayrı bir oda veya çadır temin etme zorunluluğu, göçmenlere ev teminiyle görevli yetkilileri oldukça zor durumda bırakmıştı. Şüphesiz çok eşliliği olağan kabul eden bir toplumda bile bu lüksü çok az sayıda erkek gerçekleştirebilir. Kaldı ki evlilik için kadın ve erkek nüfus da hemen hemen eşittir. Antropologların, diğer yerlerde olduğu gibi çok eşli toplumlarda da kadının evde söz sahibi olduğu şeklindeki gözlemi, Yemenliler için de geçerlidir. Çoğu konuda ikinci hanımın birincisinin müttefiki olduğu kesinlikle doğrudur. Yine de günümüzde doğu Yahudilerinin çoğu çok eşliliği sürgünlerinin (*galut*) etkilerini azaltan sebeplerden biri ve onursuzluk olarak kabul etmektedir. İsrail Devleti, yurt dışından getirilen hanımları tutma izni vermesine rağmen birçok erkek İsrail'e geldikten sonra eşlerinden boşanmıştır.

İslâm ülkelerinde Yahudi âyini ile ilgili konularda özellikle de sinagogdaki âyinlere iştirak meselesinde kadınların durumu kötüye gitmişti. Kadınların cemaate katılıp katılamayacağı İslâm'da da ihtilaflı bir konudur. Burada da kural olarak mezhepler sünnî İslâm'dan daha az müsamahalı idiler. Kadınların sinagog dışında tutulmasına karşı şiddetli uyarılar, İslâm'ın ilk dönemlerinde dile getirilmişti; ancak sosyal ön yargılar dinî kanaatlerden daha kuvvetli çıktı. İslâm mezheplerinden biri (Zeydîlik) tarafından yönetilen Yemen gibi bir ülkede kural olarak kadınlar ne camiye ne de sinagoga gidebiliyordu.

"İlim talep etmek" İslâm'da teorik olarak erkekler kadar kadınlara da farz kılındığı halde, pratikte kadınlar düzenli bir eğitimin her türünden mahrum bırakıldılar. İslâm'ın ilk dönemlerinde eğitimli bir cariye oldukça pahalı bir oyuncaktı –Araplara Bizans aracılığıyla Yunanlılardan geçen bir fenomen-. Batı etkisiyle bu durum yavaş yavaş değişene kadar kural olarak Müslüman seçkinlerin kadınları bile cahil kalmışlardı. (Kızların sevgililerine gizli mesajlar yazmalarının engellenmesi amacıyla bazı İslâm alimleri yazı yazmanın kızlara öğretilmemesi gerektiğini bile ileri sürmüşlerdir.) İslâm dünyasında Yahudi cemaatler, özellikle de Yemen gibi diğer Yahudi merkezlerden uzak bölgelerde Müslümanları yakînen örnek almışlardı. Kural olarak hiçbir kadın ne okumayı ne de yazmayı öğrenirdi. Bu sebeple nüktedan Yemenliler: "*Annesine okuyan bir erkek asla hata yapmaz*" derler. Doğu Avrupalı Yahudi kadınların tersine Yemen'deki Yahudi kadınlar, Kitab-ı Mukaddes'in ya da sonraki dönemlerdeki azizlerin hikayelerini onlara kendi dillerinde anlatan kitaplara sahip değillerdi. Bu sebeple Yemen'deki Yahudi kadınlar Kutsal Kitap'ın muhtevası hakkında da hiçbir şey bilmiyorlardı –kendi şöhretlerine ayna tutan bir gerçek-. Kutsal Kitap'taki kadın kahramanların isimleri Avrupa Yahudileri arasında çok yaygın iken, Yemen'de neredeyse bütün Yahudi kadınlar İsa'nın annesi "Mary"nin Müslüman karşılığı olan Meryem ismi de dahil hep Arapça isimler kullanmışlardır (Meryem

Kur'ân'da Musa ve Harun'un kız kardeşi Miriam olarak belirtilir).[24]

Doğal olarak Yahudi-Arap toplumunda olduğu gibi İslâm'da da kadınları dinî eğitimden tecrit eden kuralların bazı istisnaları vardı. Yemen'de eğitimli kadının en ünlü örneği, British Museum'da muhteşem el yazması kitapları muhafaza edilen XIV. yüzyılın meşhur İbranî katibi Benayahu'nun kızı Miriam'dı. Miriam'ın kendisi de ünlü bir katibe idi. Bir kitabın dipnotunda hataları için özür diler: Kitabı istinsah (kopye) ederken bir çocuğun bakıcılığını yapmaktadır. Bir başka örnek şair Şalom Şabazi'nin kızı Şam'ah idi. Kızın kendisi de şâire idi. Onun İbrânîce bazı şiirleri hâlâ bilinmektedir. Müslüman dünyanın diğer ucunda, İbn Tarras'ın dul karısı da yine bir başka örnektir. Bu dul kadın İspanya'da Karaîliği yaymış ve "muallime" diye şöhret bulmuştu. Zira kocasının ölümünden sonra onun faaliyetlerini devam ettirmiş ve burada yeni hareketin başlıca savunuculuğunu yapmıştı. Yemen göçmenleri arasında her köyde bir ya da iki kadın lidere rastlamak mümkündür. Şâirliklerine ek olarak –şüphesiz Arapça şiir şâiri- genelde ya ebe veya tıbbî işlerle uğraşan biri ya da "akıllı bir kadın"dır (Kitab-ı Mukaddes'e telmih bkz. II. Samuel 14/2; 20/16). Onlar ya bizzat kocalarından ya da onlar tartışırken dinleyerek öğrendikleri İbranî rivayet ve Yahudi hikayeleri ezbere bilirler. Oğlu olmayan bir kimse, eskilerin veterinerlik bilgisi ve başlı başına bir ilim olan hayvan kesimi de dahil bildiği her şeyi kızına da öğretirdi. Bir kadını "şohet" (dinî usûle uygun kesim yapan) olarak bulmak; hatta belki de erkeklere bu kesimi öğreten ya da onlara bu becerilerini değerlendire-

24 Meryem suresinde (19/28) Hz. Meryem için "Harun'un kızkardeşi" ifadesi kullanılmaktadır. Hz. Peygamber döneminde Necranlı Hıristiyanlar tarafından da polemik konusu yapılan bu konu hakkında müfessirler, bu ifadenin Meryem'in gerçekten bu adla bir erkek kardeşi ya da onun Hz. Harun'un neslinden olması dolayısıyla kullanıldığını belirtirler. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1991, III, s. 132. Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'ân*, trc. Muhammed Han Kayanî ve arkadaşları, İstanbul 1986, III, s. 198-199. (Çeviren NA).

bilecekleri sertifikalarını veren biri olarak görmek, geleneksel Yahudiliğe âşinâ olan kimselere tuhaf gelebilir. Ancak hukukta buna engel olan herhangi bir kural yoktur. Eğitimli kadınların bu vb. durumları, hem Yemen hem de diğer Yahudi toplumlarında kayıtlara geçmiştir. Kürt bölgelerinde yaşayan Yahudiler arasında bile bir tane de olsa mükemmel bir İbranî kadın ilim adamı yetişmiştir. Bu kadın, Kürtlerin yaşadığı (daha sonra Musul) Amadiya'da Rabbanî Yeşiva'nın (akademi) başkanı olan rabbi Jacob Mizrahi'nin karısıydı. Kendisi de bir âlim olan babası, bu kadına iyi bir eğitim vermiş, ev işlerinde sorun yaşamaması şartıyla evliliğine de müsaade etmişti. Evlendiği kişi (kocası) sözünü tuttu. Ancak karısının becerilerini de iyi değerlendirdi; kendisi özel çalışmalarını yaparken karısına da Yeşiva öğrencilerine ders vermesine müsaade etti. Kocasının ölümünden sonra kadın, oğlu Samuel idareyi ele alacak yaşa gelinceye kadar zor şartlar altında da olsa Yeşiva'yı cesur bir şekilde yönetti. XVI. yüzyılın bu cesur kadınının hikayesini İbrânîce mektuplarının bir koleksiyonu ile oğlu ve kocasının –bir de Avrupa'dan gelen bir ziyaretçinin- mektuplarından öğreniyoruz. Bu mektuplar Cincinnati'de Hebrew Union College kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.

Ancak bütün bu istisnâlar, İslâm ülkelerindeki Yahudi kadınları bir yandan dinî merasimlerden uzak durmaya iterken diğer yandan da şifahî rivayetlerin popüler kültürüyle sınırlanan kuralı sadece teyit etmektedir.

### *c) Popüler Din ve Gelenek*

Bir arada yaşayan toplulukların kültürlerinin en gözde buluşma noktası, popüler din ve gelenektir. Bu, geniş manada aynı kültürel alt yapıya sahip olan Yahudiler ve Araplar için de geçerlidir. Hem Yahudiler hem de Araplar Helenleşmiş eski doğunun vârisleriydi ve her iki halk da ruhanî din ve ilahiyât düşüncesinin yüksek seviyelerinde buluştu.

IX. yüzyılda Müslümanlar, Yahudilerin imkânı varsa ölülerini gömülmek üzere Filistin'e getirdiklerini biliyorlardı; çünkü Yahudilikte yeniden dirilişin kutsal topraklarda vukû bulacağına inanılıyordu. Bu geleneğe kısa zamanda Müslümanlar da uydu. X. yüzyıldan itibaren birçok Müslüman Kudüs'e defnedildi.

Yahudi halk inancına göre insanın cezalandırılması "Öte Dünya"ya veya Kıyamet Günü'ne kadar ertelenmez. Ceset mezara konur konmaz ceza da başlardı. Eski bir rivayete göre "kabir azabı"nın bu sırrı (Hz.) Muhammed'in gözde hanımı (Hz.) Aişe tarafından Medine'de yaşayan Yahudi bir kadından öğrenildi.[25] Bu kadın aynı zamanda ona bu dünyada bütün hayat boyunca nâhoş tecrübelerden nasıl sakınılacağını da öğretmişti. Mezardaki ölünün ilk saatleri hakkındaki detaylar Yahudi halk inancına daha sonraları Müslümanlardan geçmiştir.

Müslüman ülkelerdeki popüler dinî hayatın bel kemiği ve merkezi, ermişlerin mezarlarına yapılan ziyarette görülür. IX. yüzyılda Müslüman çevrelerde bunlar Yahudi suistimali olarak algılanmış ve kötülenmişti. Ancak sonraki yüzyılda, Kudüslü bir Karaî müellif bu ziyaretleri Yahudilerin Müslümanlardan ödünç aldığı bir nevi putperestlik ola-

25 Söz konusu hadîs Hz. Aişe'den (ra.) rivayet edilmiştir: Medine Yahudilerinden bir kadın *'Kabirlerde azap olunacağımızı biliyor musun'* diye sormuş, bu sırada onların yanına henüz girmiş olan Resûlüllah ürpermiş ve kabirde fitneye ancak Yahudilerin düçâr olacağını buyurmuştu. Ancak birkaç gün sonra Hz. Peygamber'e (as.) kabir azabının olacağına dair bir vahiy gelmişti. Yine kaynaklarda geçen bir başka hadiste, Hz. Aişe'den (ra.) şöyle rivayet edilmiştir: *"Medine Yahudilerinden iki yaşlı kadın bana gelip 'Ölüler gerçekten kabirlerinde azap olunurlar", dediler. Ben kendilerini tekzip ettim. Zira onları tasdik etmeye gönlüm razı olmadı. Onların gitmesinden sonra Resûlüllah geldi. Ona: 'Ey Allah'ın Resûlü! Yahudilerden iki koca karı bana gelerek ölülerin kabirlerinde azap gördüklerini söyledi' dedim. Resûlüllah, 'Doğru söylemişler, gerçekten onlar öyle azap görürler ki, o azâbı hayvanlar (bile) işitir', buyurdular."* Bkz. Nevevî, *Sahîhu Müslim bişerhi'n-Nevevî*, Daru'l-Fikr: 1981, V, 85-86; *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, trc. Ahmed Naim, Ankara 1993, III, 336-338. Anlaşıldığı üzere burada bir etkilenme söz konusu değildir. Aksine ilk etapta Yahudilere muhalefet eden Peygamberimiz, daha sonra bir vahiyle bilgilendirilmiştir. Konuyla ilgili önemli değerlendirmeler için bkz. Özcan Hıdır, s. 128-131. (Çeviren NA).

rak yaftalamıştı.[26] Şüphesiz gerçek olan, bu ziyaretlerin daha eski bir medeniyetin kalıntıları ve aynı ermişlerin mezarlarının farklı din mensupları tarafından da ziyaret edilmesidir. Filistin'den başka bir diğer ermişler diyarı Kuzey Afrika'ydı. L. Voinot *Pélérinages judéo-musulmans du Maroc* (Paris 1948) adlı kitabında Müslümanlar tarafından ziyaret edilen Yahudi mezarlar ile Yahudiler tarafından ziyaret edilen Müslüman mezarlarını anlatır. Her iki dinin müntesipleri tarafından kendilerine ait olduğu iddia edilen mezar sayısı 31'den fazladır. Yahudileri etkileyen Müslüman ermişlerden özellikle Lalla Jamila'dan (Güzel Hanım) bahsetmek isterim. Antik bereket tanrıçası gibi, bu kadının kısırları tedavi ettiğine inanılırdı. Müslümanlar tarafından saygı duyulan Yahudi azizlerin karakteristik temsilcisi Amram ben Dayyan'dır. Hebron Rabbanî okulunun elçisi olup XVIII. yüzyılda yardım toplamak amacıyla oğluyla Fas'a gitmişti. Oğlu hastalanıp ölüm döşeğine yattığında Allah'tan oğlunu bağışlamasını, onun yerine kendi canını alması için dua etti. Duası kabul olmuş, oğlu iyileşmiş kendisi ise ölmüştü. Bir Fas kasabası olan Quezzan'daki mezarı mucizevî tedavilerin yeri olarak Yahudi ve Müslümanlar tarafından hâlâ saygı görmektedir.

Benzer bir şekilde Yemen'de XVII. yüzyılın ermiş ve şâiri Şalom Şabazi'nin mezarı da Yahudilerin millî mabediydi. Ancak, bu mabet hakkındaki pek çok efsane ve hikayeden anlaşıldığı kadarıyla, diğer ermişlerden umudunu kesen Müslümanlar da Şalom Şabazi'yi denediler ve faydasını gördüler. İsrail'deki Yemenliler arasında, bu ermişin kemiklerini İsrail'e getirmek için çok önemli bir Yemenli işçi liderinin ve parlamento üyesinin başını çektiği bir hareketin olması da

26 Yazarın bahsettiği bu Karaî müellif Sa'adya Gaon'un çağdaşı Sehl b. Mazlia ha-Kohen idi. Sehl, Sa'adya'nın öğrencisi Jacob ben Samuel'e yazdığı mektupta Rabbanî Yahudiler arasında yaygın olan bu mezar ziyaretlerini şöyle diyerek tenkit ediyordu: "*...Ben Yahudi halkını putperestlerin uygulamalarını yapar görürken nasıl dayanırım?! Onlar ölmüş insanların mezarının başına geçip yardım isterken, Galileli Rabbi Jose'den 'Bana şifa ver, beni kısırlıktan kurtar' derken ben nasıl susarım...*" Bkz. Graetz, III, s. 204-205. (Çeviren NA).

hakikaten ilginçtir. Bu harekete Kudüs İbranî Üniversitesi'nde Arapça uzmanı Yemenli zeki genç bir adam tarafından karşı çıkılmıştır.

Bu fenomeni "putperestlik kalıntısı" şeklinde yaftalamak haksızlık olacaktır. Asıl önemli olan bölge halkı tarafından yapılan gelenek yorumudur. Üstelik Yemen ya da Kuzey Afrika'daki Müslüman ve Yahudilerden daha koyu bir monoteist de yoktur. Aslında herkes, mucizeleri gerçekleştirenin, ermişin kendisi değil, onun tevessülü olduğunu bilir. Şüphesiz tarihsel olarak mezara duyulan saygı ve beraberinde getirdiği törenler, köken itibariyle monoteist zamanlar öncesine kadar uzanır. Ancak bunlar Yahudilik ve İslâm'da kurumlar ve fikirler çerçevesinde kontrol altına alınmıştır. İlgilenen okuyucuya meseleyle ilgili olarak J. Berque'nin makalesini tavsiye ederiz: bkz. *Studia Islamica*, (ed.) R. Brunschvig-J. Schacht, vol.1, (Paris 1953).

Yağmur yağdırma, çekirgelerin yönünü çevirme, muskayla insanları ve hayvanları tedavi etme ve diğer büyü araçları gibi hurafe olarak adlandırılan şeyler de aynen bunun gibidir. Ermişlerin dualarıyla yağmur yağabileceği inancına Talmud'tan pek çok örnek bulunabilir. Bunların birçoğu İslâm literatürüne de geçmiştir. Yemen'de kıtlık zamanlarında, vesîlesinin özellikle etkili olduğuna inanılan Yahudilerden (Müslüman) komşuları sık sık oruç tutmalarını rica eder, yağmur duasına çıkarken kendilerine eşlik etmelerini ısrarla isterlerdi. Diğer yandan Müslümanlar yağmur için bölge evliyalarına kurban kestiklerinde yağan yağmurdan onların da istifa edeceğini düşünerek Yahudilerden kurban harcamalarına iştirak etmeleri istenirdi.

Ortadoğu insanının en önemli meşgalelerinden biri de, tarlaları ve ağaçlarını tehdit olan çekirgelerin yuvalarını bozmaktır. Yemen'deki birçok köy rabbisinin doğa ve kabalistik yöntemlerle çekirgelerin yönlerini "çevirebileceği"ne inanılırdı. Çekirgeleri bir bölgeden çıkarmak aslında onları bir diğer bölgeye sürmek demekti. Değişik mucizevî icraatları olan

Müslümanlar da vardı. İki grup arasındaki büyü savaşında bir bölgedeki Müslümanların, başka bölgedeki bir Müslüman büyücünün karşısında, kendi bölgelerinin Yahudi rabbisi yanında yer almaları bir gelenekti.

Müslüman ülkelerdeki Yahudilerin çoğu -en azından Yemen'dekiler- okumayı biliyordu. Halbuki bölge Müslümanlarının çoğu cahildi. Yazının, en popüler büyü (sihir) araçlarından biri olması nedeniyle bir Yahudi neredeyse yazı sanatıyla her türlü sihri yapan bir çeşit tabip gibi görülürdü. Buna ilave olarak Yahudiler saçı, kıyafeti, mesleği ve bütün yaşamıyla çevresindeki Araplardan özellikle farklıydı. Bir yabancıya gizemli kabiliyetler ve icraatlar atfetmek sadece beşer nevine has bir özelliktir. Talmudik dönemlerde Araplar, Filistin ve Irak'taki sınır şehirlerinde azınlık teşkil ettikleri zamanlarda Yahudiler arasında sihir ve kehanet uzmanları olarak şöhret bulmuşlardı.

Eğitimli Yahudilerin büyü gücü hakkında yerli Arapların saf inancının göstergesi olarak pek çok örnekten sadece ikisini vermek istiyorum. Yemenli bir arkadaşım, Müslüman bir köylünün evinde iş yaparken köylünün karısının kendisinden bir muska yazmasını istediğini söyledi. Kadının çocuğu olmuyormuş. Bu sebeple eşi kendisiyle ilgilenmez olmuş. Rasyonalist Yahudi Reform hareketine mensup olan ve bu tür şeylere hoş bakmayan arkadaşım, kadının bu isteğini reddetmiş. Ancak kadın arkadaşımın bunu tevazuundan dolayı kabul etmediğini zannederek isteğinde ısrar etmiş (Bir paye ya da görevi kabul etmemek Yahudi ve Müslümanın adabındandır; bir zamanlar bu Çin'de zorunlu bir gelenekti). Kadın öyle ısrar etmiş ki arkadaşım çaresiz kabul etmek zorunda kalmış ve bir kağıda bir şeyler karalayarak muska diye kadının eline tutuşturmuş. Muska işe yaramış olmalı ki, kadın hem eşinin sevgisini tekrar kazanmış hem de bir çocuğu olmuş. Tabii arkadaşım bütün bunları önemsemediği için olayı unutmuş. Ertesi yıl köye gittiğinde köylüler onu "davulla zurnayla" karşılamışlar ve kabul etmekten huzursuz olduğu hediyelere boğmuşlar.

Bana Tora tomarı istinsahıyla uğraşan ünlü bir müstensihten bahsedildi. Arap kabilelerinden bir şahıs, palas pandıras evine dalıp ondan oldukça hasta koyunları için bir muska yazmasını istemiş. İşinin kesilmesine kızan müstensih bir kağıda okkalı bir lanet yazıp katlayarak adamın eline tutuşturmuş. Olacak ya, koyunlar iyileşmiş. Aynı zamanda bir zanaatkâr olan bu müstensih hasat zamanı oğlunu hizmetinin karşılığını toplamaya yolladığında geleneksel payına ilave olarak sürünün en semiz ve en bakımlı koçunu, mucizevî tedavisine (!) karşılık olarak hediye gönderilmiş.

Arap Müslümanlar ile doğu Yahudileri arasındaki yakın benzerlikler düğün ve ölümlerde özenle tertiplenen geniş kapsamlı merasim ve yemeklerde de göze çarpar. Yemen atasözünde şöyle bir nükte vardır: *"İnsan hayatta iki kez eğlenir. Biri evlendiğinde biri de öldüğünde..."* Bayram günlerinde buğdayın törensel öğütülmesi veya *dhura*, gelin ve damada kına veya başka bitkilerden yapılan boyanın yakılması, damat tıraşı, gelinin alnından bir tutam saçın kesilmesi, yıkanma törenleri, misafirlerin hediye getirmeleri (saçı, takı), çeyizin yollanması, kına gecesi ve genç çiftin baş başa yediği yemek, ağıt sonunda tertiplenen muhteşem şölen... Bütün bunlar hem Arap hem de doğu Yahudi toplumlarında varolan âdetlerdir. Benzer şekilde her iki toplumun da hamilelik, doğum ve çocuk büyütme, oğlan çocuğunun ilk saç tıraşı, çocukların oyunu ve eğitimi, yetişkinlerin eğlencesi, sosyal ön yargılar ve hurafeler konusunda müşterek fikir ve uygulamaları vardır.

Bu bölümde tartışılan ayrıntıların çoğuna Arap ve Yahudi dünyasının dışında da paralellikler bulunabilir. Popüler gelenekler ve din, önceki medeniyet basamaklarının genel bir uzantısı olduğu için kültürel temasın çok fazla bir göstergesi olmadığı açıktır. Ancak bu fikirlerin geleneklerin ve davranış modellerinin çok kayda değer bir bölümü Yahudi ve Müslüman sözlü kanununda yer almaktadır. Bunlar Yahudi Talmud ve Midraş literatürü ile hadislere de dahil edilmiş, kıs-

men iki dinin resmî ritüelleri arasına da girmiştir. Bu sebeple Yahudi-Arap birlikteliği hakkındaki her çalışmada önemli bir yere sahiptir.

### *d) Halk Edebiyatı ve Sanat*

Ortaçağ eğlence ve ahlâk kitaplarında veya sözlü geleneklerde yer alan ve Yahudi ve Araplar arasında hâlâ yaşayan sanatkarâne form ve konuların incelenmesi, uluslararası pek çok hususu ortaya çıkaracaktır. Talmud ve Midraş gibi Yahudi folklorunun hazine depoları ile bunların Arap karşılığı olan hadis ve dinî menkıbeler arasında hayret verici bir şekilde benzerlik vardır.

Ancak kural olarak tamamen farklı olan unsurlar, iki halkın genel bakışı ve esas inançlarıyla ortaya çıkar veya bununla bağlantılı olup her iki kültürle de bütünleşmiştir. Diğer yandan popüler edebiyatın doğası da karşılıklı etkileşimin araştırmasını zorunlu kılmaktadır. Bir kültürün diğerinden alındığını gösteren somut verilerin bulunduğu yerlerde ancak bir fikir yürütülebilir. Meselenin daha anlaşılması için birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Müslümanların karşılıklı sorumluluğu ve kardeşliği, (Hz.) Muhammed'e atfedilen iki ünlü teşbihte vurgulanır: biri, *"bütün uzuvların acıya duyarlı olduğu canlı bir beden"*,[27] diğeri de *"bir gemideki bütün canlılar"*. (Hikaye gemideki bir yolcunun geminin güvertesinde bir delik açmaya başlamasıyla başlar. Diğerleri "ne yapıyorsun" diye bağırır. Adam "size ne!? Kendim için kiraladığım bu yerde bir delik açıyorum" diye cevap verir.)[28] Arap Birliği eski sekreteri Azzam Paşa bu benzetme-

---

27 Hadîs şöyledir: *"Müminler dostlukta, merhamette ve karşılıklı sevgide bir vücûdun âzâları gibidir. Bu âzâlardan biri rahatsız olsa diğer âzâlar da ateş ve uykusuzlukla aynı rahatsızlığa iştirak eder."* Hadîs için bkz. Müslim, *Sahîh*, IV, 1999 (2586); Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, (tahkik M. Abdülkadir Attâ), Mekke 1414/1994, III, s. 353 (6223). (Çeviren NA).

28 Hadîs için bkz. Buhârî, *Sahih*, II, s. 882 (2361); II, s. 954 (2540); İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahîh*, nşr. Şuayb el-Arnaûd, Beyrut, 1993/1414, I, s. 537 (301). (Çeviren NA).

leri *The Mission of Islam* [*İslâm Misyonu*] adlı eserinde anlatır ve dünyanın başka bir yerinde toplumdaki sorumluluk anlayışı üzerine buna benzer mükemmel ifadelerin bulunup bulunmadığını sorar.

Oysa bu iki teşbih İslâm'dan çok daha önce dile getirilmiştir. İlki, Yunan felsefe eserlerinde yer alan basma kalıp bir ifade olup Plato'ya kadar gider. Araplara bin farklı yoldan ulaşmış olabilir ve bu iki teşbih eski bir Midraş'ta da yer almaktadır. "Hadis"lerde yer aldığı için kesin olmamakla beraber büyük ihtimalle Araplara Yahudi bir kaynaktan geçmiş olmalıdır.

Bir literatürün, diğerinde yasal yeri olan ayrıntılar içerdiğinde birbiriyle karşılıklı dayanışmaları düşünülebilir. Yahudi Çadırlar Bayramı'nda palmiye ağacının dalları, mersin ağacı ve söğüt ağacı tören esnasında Arapça karşılığı "utrunc", İbrânîce'de "ethrog" adı verilen turunçgiller familyasından bir meyve ile birlikte taşınır. Bu ağaçların ilginç kombinasyonu, Yahudi vâizler tarafından Yahudi cemaatini oluşturan farklı unsurların sembolü olarak örnek verilirdi: Hoş bir tadı ve kokusu olan turunçgiller familyasına ait bu meyve hem dindar hem de eğitimli bir kişiyi; tatlı ancak kokusu olmayan hurma ağacı dindar ancak eğitimsiz bir kişiyi; tek özelliği kokusu olan mersin ağacı eğitimli ama kötü bir insanı; söğüt ise herhangi bir özelliği olmayan cahil bir kişiyi sembolize eder. Asıl bir mesele ise son kategoriye ait olan bir insanın dahi, cemaat içerisinde bir konuma sahip olmasıdır. "Utrunc", hurma ve diğer iki bitkinin sembolü benzer görevlerle bir hadiste (Hz.) Peygambere de isnat edilir.[29] Bu ağaç-

29 Ebû Musâ el-Eş'arî (ra.)'den rivayet edilen hadîs şöyledir: *"Kur'ân okuyan ve gereği ile amel eden bir mümin tadı güzel kokusu güzel turunç (meyvesi) gibidir. Kurân okumayan ancak gereği ile amel eden bir mümin ise tadı güzel ancak kokusu olmayan hurma gibidir. Kur'ân okuyan ancak (gereği ile amel etmeyen) münafık, kokusu güzel fakat acı reyhâne (otu) gibidir. Kur'ân okumayan münâfıkın benzeri de hem tadı acı ve kötü hem de kokusu acı Ebû Cehil karpuzu gibidir."* Bkz. Buhârî, *Sahih*, IV, s. 1928 (4772); Müslim, *Sahîh*, I, s. 549 (797). Bir başka rivayette "münâfık" yerine "fâcir" kelimesi kullanılmaktadır: Bkz. Buhârî, *Sahih*, IV, s. 1917 (4732). (Çeviren NA).

ların kombinasyonunun Yahudilikteki gibi Müslüman ritüelinde yeri yoktur. Bu sebeple bunların kullanıldığı vaaz bir Midraş'tan alınmıştır.

İslâm öncesi Yahudi literatürünün karakteristiği olmasına rağmen, bir motifin ödünç almayı gerektiren şartlarda, her iki literatürde de yer almadığı durumlarda ise durum farklıdır. Meselâ İslâm'ın kutsal mabedi ve milyonlarca kimsenin hac için Ka'be ile ilgili olarak, bazen sırf Allah yolundaki insanları karşılamak için yerini terk ettiği söylenir. Hikaye şöyledir: Meşhur sûfî Hasan Basrî ve diğer bazı önemli Müslümanlar Mekke'ye tehlikeli ve uzun bir yolculuk yapmışlardı. Ancak oraya varınca dehşet veren bir olayla karşılaştılar. Ka'be yerinde değildi. Ka'be kadın evliyalardan Mekke'ye gitmek üzere yola koyulan Rabia'yı karşılamak için yerinden ayrılmıştı. Şüphesiz bu hikayelerde zımnen anlatılmak istenen fikir, dünyadaki en mukaddes mabedin insanın gerçek benliği olduğu fikridir. Benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes'te (Tekvin 28. bab) eski bir vaazda yer alan Yakub'un hikayesindeki kutsal merdiven hakkında da, sonsuza dek Kudüs'te olacak olan Allah'ın evinin (17. ayet) yerinden ayrılıp uçarak Yakub'u ziyarete geldiği belirtilir. Ancak seyyar mabet meselesi, Müslüman ve Yahudi literatürüne özgü değildir –meselâ Goethe'nin ünlü bir şiirine de konu olmuştur- ve karşılıklı bağımlılığın bir göstergesi olamaz.

İslâm ve Yahudilik arasındaki dinî ilişkiler, eski popüler Yahudi literatürünün önemli bir bölümünün Arap literatürüne girip özümsenmesinde –ki Arap literatürü bunu kabul etmeye hazırdır- daha yüksek bir boyuttadır. İslâm'ın kutsal kitabı Kur'ân'da, Kitab-ı Mukaddes vb. kitaplarda yer alan birçok Yahudi hikayesi anlatılır. Ancak Yusuf'un kıssasında olduğu gibi bu kıssalar nadiren tam olarak aktarılmıştır. Doğal olarak Müslümanlar detayları da bilmek istediler. Bu sebeple İslâm'ın ilk zamanlarında, Kur'ân'ın kahramanları olan "Peygamberler"i anlatan profesyonel kıssacılar ortaya çıkmıştır. Bunlar Yahudi ve Hıristiyanlardan özellikle de Kitab-

ı Mukaddes'in popüler uyarlaması olan geniş Midraş literatüründen hikayeleri serbestçe ödünç almışlardır. Doğal olarak bunlara diğer kaynaklardan ve kendi hayal güçlerinden de bir şeyler katmışlardır. Sonraları bu "Kısas-ı Enbiya" (Peygamber Kıssaları), Kur'ân'a ait bazı malzemeyle beraber bir kısım Yahudi Midraş'ına ise İslâm kanalından geçmiştir.

Kur'ân'daki Yusuf kıssasında, Mısırlı kadınlar Potifar'ın karısını Yahudi gençle aşk yaşadığı için ayıplarlar. Kurnaz kadın bu kadınları bir partiye davet eder. Misafirleri meyve soyarken Yusuf'u içeriye çağırır. Kadınlar Yusuf'un güzelliğinden öyle etkilenirler ki, parmaklarını keserler. Müslüman ressamlar tarafından sıkça konu edilen bu manzara, daha sonra Kur'ân'dan İbranî literatürüne geçmiştir. Eski Midraş'ta yer almayan bu olay (Hz.) Muhammed'e bir Yahudi tarafından anlatılmış olmalıdır. Ancak öyle gözüküyor ki, Araplara çok da uymayan bu konu, büyük ihtimalle Araplara bazı İran aşk hikayesinden geçmiş, (Hz.) Muhammed tarafından da Yusuf kıssasına dahil edilmiş olmalıdır.[30] Yahudi popüler literatürüne de daha sonra buradan girmiştir.

Müslüman halk edebiyatının diğer bir dalı da Kur'ân'da sıkça bahsedilen eski İsrailliilerin anlatıldığı hikayeler olan "İsrailiyat"tır. İsrailoğullarını ilk, Müslümanları da son kutsal kitabı almaya layık kılan özel durumları ne idi? Ve böyle bir ayrımdan sonra onların krallıkları niçin devam edemedi?

---

30 İslâm'ın esasen Yahudi bir öze ait olduğu iddiasını temellendirmek için, Kur'ân'da Kitab-ı Mukaddes ile ortak pek çok isim ve sembolün olduğu sıkça dile getirilir. Maksat İslâm vahyinin inkârı ve bu vahyin otantik yönünün olmadığı şeklinde bir izlenim uyandırmaktır. Ancak Kur'ân ve Tevrat özde aynı ilahî kaynaktan geldiği için, aslında bu benzerlik ve parelellikler, bunların aynı vahiy kaynağından beslendiğini; ancak İslâm'ın Allah'ın kemâle ermiş en son din olduğunu (Mâdie 5/3, 48), Yahudi ve Hıristiyanlar'ın ise kutsal kitaplarını tahrif ettiklerini (Bakara 2/75; Nisâ 4/446; Mâide 5/13, 41) gösterir. Bu tür bilgiler Allah Teâlâ tarafından önce İsrailoğulları'na vahyedilmiş, ancak onlar bunu tahrif etmişler, daha sonra Allah bunu Peygamberimiz'e tekrar vahyetmiştir. Hz. Peygamber İbrânîce bilmediği gibi, okuma-yazma da bilmiyor (ümmî) idi. Geçmiş dönemlere ait bilgileri doğrudan vahiyle alıyordu. Zira o, vahiyden başka bir şey konuşmuyordu (A'râf 7/203; Ahkâf 46/9; Necm 53/4). Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Özcan Hıdır, s. 121-133; 263-265. (Çeviren NA).

İlk soruya yanıt, bazı Talmudik edebiyatta bulunan İsrailoğulları'ndan dindar insanların birçok güzel menkıbesinin yayılmasına sebep oldu. İkincisi soruya yanıtlar ise, Yahudi rivayetlerden ziyade çağdaş Müslüman tartışmaları yansıtır. İsraillilerin eski krallıklarının yok olması, Kitab-ı Mukaddes'in ana ilkelerinden ziyade akıl ve amaca uygunluğa göre dinî sorular sormaları sebebiyle idi. Çünkü Müslümanlar gibi onlar da devamlı iç savaşlarla meşgul olmuşlar; evliyaların mezarlarını mabed edinmişler (bir önceki bölüme bkz.); kadınları peruk takmış ve yüksek topuklu ayakkabı giymişti.

Bu muhayyel "İsrailiyat" yanında, gerçek Yahudi hikayeleri de vardı. Bu, örneğin, dünya tarihini sona erdirip altın çağı başlatan felaketin hayalî tasviri gibi, özellikle mesihî malzemeyle ilgili konular için geçerlidir. Kur'ân'da geniş bir yer tutan ve Müslümanları oldukça ilgilendiren bu konu, Yahudi edebiyatından birçok malzemenin İslâm'a geçmesine sebep olmuştur. Bu etkiyi sadece detaylarda değil, Kur'ân sonrası eskatoloji veya kıyamet hakkındaki öğretilerin genel çatısında hissetmek mümkündür. Yahudiler Kur'ân'da hiç bahsi geçmeyen bir konu olan mesihî çağın, büyük dünya savaşlarının akabinde vukû bulacağına inanıyordu. Kısa zamanda Müslüman kıssacılar da bu eskatolojik savaşları veya İbrânîce *Milhama* olarak kullanılan kelimeyi çağrıştıran *Melâhim*'i genişlettiler.[31] Bu hikayeler hem kendileri arasında hem de gayrı müslimlere karşı yapılan sürekli savaşların, kıyametin alametlerinden olup olmadığını merak eden dindaşları tarafından büyük bir şevkle kabul edildi.

Edebî tür olan "İsrailiyat" mesihî çağ fikirleriyle o kadar çok bağlantılıydı ki, çağdaş bir Arap yazar *Messianic Movements (in Islam)* [*İslâm'da Mesihî Hareketler*] adlı kitabı Arapça'ya çevirirken kitabın adını "İsrailiyât" olarak çevirmişti.

31 Melâhim, gelecekte ortaya çıkacak sosyal kargaşa, iç savaş gibi önemli olaylar ve kıyamet alâmetlerine dair haberlerle bunlara ilişkin literatürü ifade eden bir terimdir. Bkz. İlyas Çelebi, "Fiten ve Melâhim", *DİA*, XIII, s. 149-153. Fiten ve melâhim rivayetlerinin geçmiş kültür ve dinlerden etkilenmesi hususunda bkz. Özcan Hıdır, s. 330-335.(Çeviren NA).

Ancak tamamen gelişmiş, eskatolojik peri masallarının bazı izleri Yahudi halk edebiyatına Müslümanlardan geçmiştir.

Popüler Yahudi ve Müslüman edebiyatı arasındaki bu yakın ilişkilerin ışığında Yahudi malzemenin, doğu hikayeciliğinin hazinesi olan *Binbir Gece Masalları*'nda da [*Arabian Nights*] bulunması şaşırtıcı değildir. Kitabın kabaca dört yüz hikayesinden kırk beş kadarı Yahudi hikayesi olarak tanımlanmaktadır. İlgilenen okuyucu, bu hikâyelerin listesini *Jewish Encyclopedia*'da (II, s. 45) bulabilir.

Kural olarak bu popüler edebiyat evliyaları ve diğer dinî mezheplere mensup bilgeleri ismen zikretmez. Şüphesiz Kitab-ı Mukaddes kahramanları her iki dinde de müşterektir. Ancak Kitab-ı Mukaddes sonrası hiçbir Yahudi karakterin Müslüman halk edebiyatında, hiçbir Müslümanın da Yahudi edebiyatında zikri geçmemektedir. Alıntı yapılan hikaye ya da özdeyişler kişinin kendi dininden olan mümtaz bir şahsiyete veya efsanevî bir figüre ya da anonim bir dindâra atfedilirdi. Meselâ Talmud'ta rabbi Joshua şöyle der: *"Benden daha akıllı olan bir kız gördüm. Ona sepetin örtüsü altında ne taşıdığını sordum. O hemen 'şayet herkesin sepetin içinde ne olduğunu bilmesini isteseydim, üzerini örtmezdim' diye cevap verdi."* Müslüman edebiyatta ise bu kıssa Mısır fâtihi Amr b. Âs'a atfedilir. Talmud'ta şu düstura defalarca yer verilir: *"Bir insana şeref veren sosyal konumu değil; sosyal konumuna şerefi ödünç veren, kişinin kendisidir."*[32] Araplar bu ifadeyi hakkında hiçbir şey bilinmeyen Arius'a atfederler. Aslında bu uygun olmayan bir kaynak da değildir; zira bizzat Talmudik özdeyişler Yunan popüler felsefesine dayanır. Müslüman edebiyatta (Hz.) Muhammed'e atfedilen birçok ifade Yahudi edebiyatında da yer almaktadır; ancak herhangi bir deyiş Sokrates de dahil söyleyeni dışında herkese atfedilebilir. Rahatsız edici de olsa bu yöntem yabancı bir malzemenin nasıl özümsendiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

32 Arapça'da da buna benzer bir atasözü vardır: *"Şerefü'l-mekân bi'l-mekîn*: Bir yerin şerefi, o yerde ikâmet eden insanlar sebebiyledir". (Çevrien NA).

Bazen muhteva değil şekil alınır. Bunu, özellikle en popüler Yahudi-Arap derlemelerinden biri olan Tunus'un XI. yüzyıl müelliflerinden Nissim ben Jacob İbn Shahin'in *The Book of Comfort* adlı eserinde görmek mümkündür. İran'a ait isminden de anlaşıldığı gibi, Afrika'da yaşayan çoğu Yahudi aile gibi, onun ailesi de Doğu'dan gelmişti (V. Bölüm'e bakınız). Büyük bir Rabbanî alim ve yazardı. Ancak bahsedilen kitabında sadece eğlenceye dair konulara yer vermiştir. Kitabın adı, düzeni ve dili Arapça'ydı. Ondan önce çeşitli Müslüman müellifler aynı isimle ve aynı temaları işleyen kitaplar yazdılar; ancak İbn Shahin'in kitabı, Talmud ve Midraş'tan seçilen hikayelerle içerik olarak Yahudi'dir. Bu, kendisinin önsözde de belirttiği gibi onun tek gayesiydi ve önce D. H. Baneth sonra da H. Z. Hirschberg tarafından yeni İbrânîce tercümesiyle neşredilen (Jerusalem 1954) bu alimâne kitabında da görüldüğü üzere, İbn Shahin bunu gerçekleştirmede başarılı da olmuştur. Arapça orjinali, J. Obermann tarafından *Studies in Islam and Judaism; The Arabic Original of Ibn Shahin's 'Book of Comfort'* (Yale University Press 1933) adıyla neşredilmiştir.

Arapça aynı zamanda, Hint edebiyatı hazinelerinin, fabllarının, ahlâk öğretilerinin ve peri masallarının Yahudilere aktarıldığı bir araçtı. Meselâ ünlü Hint kitabı *Kelile ve Dimne* VIII. yüzyılda eski İran versiyonundan Arapça'ya tercüme edildi. Mütercim İbnü'l-Mukaffâ İranlı'ydı, ancak öyle mükemmel bir Arapçası vardı ki, tercümesi bir klasik haline geldi. Ancak büyük Yahudi ilim adamı Abraham İbn Ezra Hint kitaplarının tercümesine dair hazırladığı bir kitabında *Kelile ve Dimne*'nin Hintçe'den Arapça'ya, ilk Abbasî halifesinin ricası üzerine kendisinin çağdaşı bir Yahudi tarafından doğrudan tercüme edildiğini belirtir. Halife tercüme işini bir Yahudiye vermişti; zirâ İslâm'da dünyevî (din dışı) konulardan bahseden bir kitap üzerinde daha önce çalışılmamıştı. Halife böyle bir görevi üstlenen kişinin ölmesinden korkuyordu. Bu hikaye doğruysa, o tercüme şu an mevcut değildir. Günümüze ulaşan mevcut iki İbrânîce tercüme İbnü'l-Mukaffâ'nın

tercümesinden yapılmıştır. XIII. yüzyılda Güney İtalyalı vaftiz edilmiş bir Yahudi 1483'lerde İbrânîce tercümelerden birini *A Guide to Human Life* adıyla Latince'ye çevirdi. Kitabın Avrupa'daki bütün versiyonları bu tercümeden türetilmiştir (tabii ki modern bilim adamları tarafından bilimsel amaçlarla yapılanlar hariç). Bu Güney Afrika Yahudisinin oldukça hızlı yayılan şöhretine rağmen, hikayenin birinde "ateş" kelimesi "insan" kelimesi şeklinde tercüme edilmiştir. Her şeyden önce bunun bambaşka bir anlamı vardır. Mütercim İbrânîce "iş" (adam) kelimesini "eş" (ateş) şeklinde yanlış okumuş olmalıdır.

Arapça'dan İbrânîce'ye çevrilen bir diğer ünlü Hint kitabı, Buda'nın hikayesi olan *Prince and Dervish*'tir. Mütercimi XIII. yüzyıl İspanyol Yahudilerinden Abraham İbn Hasdai idi. Ancak halk hikayelerinde olduğu gibi kitabındaki malzemenin bir kısmı İbranî literatürüne asırlar öncesinden geçmişti. Ona model teşkil eden Arap versiyonu ise henüz bulunamamıştır. Bu sebeple bazı bilim adamları İbn Hasdai'nin doğrudan Hint kaynaklarını ya da Arapça'dan farklı, Arapça dışında yazılmış bir versiyonunu kullandığı gibi yanlış bir yargıya varmışlardır.

Günümüze kadar Yahudiler arasında çok moda olmuş bir diğer popüler kitap *The Tales of Sindabar* (Arapça'da Sindibad) [*Sindabar Masalları*], belirsizliğini hâlâ korumaktadır. Bu, hocası Sindabad'ın kendisine yedi gün sessiz kalmasını öğütlediği bir Hint Prensinin hikayesidir. Kötü niyetli bir kadın onun bu imkânsızlığından faydalanarak ona iftira atar. Kral olan babası da onun idamını emreder. Kralın vezirleri her gün, çoğunlukla da kurnaz kadınlar hakkında yeni hikayeler anlatarak, prens sessizliğini bozup masumiyetini ispatlayana kadar idamı bir hafta boyunca erteletmeyi başarırlar.

Buna rağmen kitabın Hint kökenli olduğu kesin değildir. Açıkça Helen unsurlar içermektedir. Kökeni ne olursa olsun, yabancı malzeme içermesine rağmen, kitabın İbrânîce tercümesi Arapça versiyonundan yapılmıştır. *The Tales of Sindabar*

öyle popülerdi ki, İbrânîce'den Kuzey Afrika Yahudilerinin konuştuğu halk Arapçasına yeniden tercüme edildi ve 1868'de Leghorn'da (İtalya) basıldı. *The Tales of Sindabar*'ın XIX. yüzyıl baskısı, Yahudice-Arapça olarak basılan pek çok hikaye kitabından sadece biriydi.

Bağdatlı ve Yemenli Yahudilerin, Arapça konuşan Yahudi merkezler kurdukları, doğuda Bombay ve Kalküta'dan; batıda Tunus, Cezayir ve Fas'a kadar eğlence ve eğitime dair Yahudi kitapları yerel Arapça'da İbranî harflerle basılmıştır. Bu ülkelerden gelip İsrail'e yerleşenler arasında bu kitapları okuyan yaşlı Yahudilere rastlamak hâlâ mümkündür. İçerikleri farklı farklıdır. "Hanna ve 7 oğlu" gibi eski Yahudi hikayelerinden tutun da, çöl kahramanlarının saf Arap aşklarına kadar pek çok olay konu edilir. Bu özel popüler edebiyat hakkında yapılacak güzel bir araştırmanın, genelde bir folklor çalışmasına, özelde de Arap ülkelerinde yaşayan Yahudilerin hayat tarzlarına çok faydalı katkıları olacaktır.

Arapça konuşan Yahudiler arasında hâlâ canlı olan sözlü edebiyatın yerel rivayetleri, nesir ve şiirleri, atasözleri ve deyimlerinin çalışılması ve derlenmesi çok daha önem arz etmektedir. Bütün cemaatlerin İsrail'e toplu göçleri böyle bir çalışma için bulunmaz bir fırsattır. Yemen Yahudilerinin neredeyse tamamı İsrail'e göçmüştür; Irak ve Libya Yahudilerinin büyük çoğunluğu ile Kuzey Afrika'dan birçok grup da İsrail'e yerleşmiştir. Arapça konuşan Yahudiler için Filistin'de her zaman büyük kontenjanlar ayrılmıştır. Ancak göçler doğal olarak seçicidir ve bu sebeple geldikleri ülkelerdeki cemaatlerin folklorunun tam bir temsilcisi kabul edilmemelidir. Ancak "sürgünlerin toplanması"yla İsrail Devleti'nin doğmasından sonra bütün gruplar ülkeye gelmişler ve gelişlerinden sonra da neredeyse hiç bozulmaksızın kalabilmişlerdir. Bu sebeple kendi sosyal ve kültürel hayatları hakkında çalışmalar yapılabilmesi için yeni fırsatlar doğmuştur. Bu satırların yazarı, "Portrait of a Yemenite Weavers' Village" [Yemenli Dokumacılar Köyünden Bir Portre] (*Jewish Social Studies*,

New York 1955) adlı bir araştırmada böyle yoğun bir çalışmanın muhtemel sonuçlarını göstermeye çalışmıştır. Tek bir küçük köyde korunan sözlü edebiyatın miktarı gerçekten kayda değerdir.

Sözlü kültürü dört ana kısma ayırmak mümkündür. İlki ve belki de hem yerel hayat hem de estetik değer açısından en önemli olanı, "yerel rivayetler"dir. Meselâ bir köy ve civarında son 120 yıl içinde gerçekte ne olduğu hakkında belki de hafızayı son hadde kadar zorlayan hikayeler gibi. Doğal olarak anlatımlar geniş bir yelpazededir ve gerçeklik derecesi de genelde görecelidir. Anlatım niteliği de oldukça farklılık gösterir. Araştırmacının tanık raporları, hikayeyi dinleyenlerin daha ayrıntılı versiyonlarıyla karşılaştırılmak suretiyle kolayca keşfedebileceği belli örneklere göre, son zamanlarda vukû bulan olayların raporları bile sık sık artistik bir biçimde şekillendirilebilir; daha doğrusu "sözlü rivayet"e dönüştürülebilir. Bu hikayeler genelde şifahî açıklamanın iyi bir standardını ortaya koyar ve bunları sık sık eski Arap hikaye anlatımının en iyi örnekleriyle mukayese ederdi. Bunlar Kitab-ı Mukaddes şeffaflığı ve vecizliği gibi bir özelliğe de sahipti. Yaşam felsefesi oldukça belirgin bir Yahudi, Arap ve yerel kavramların bir bileşimiydi. Kitabım *Tales from the Land of Sheba*'nın (New York 1973) başında verilen "hayat hikayesi" ilgilenen okuyucuya bu tür sözlü kültür nevi hakkında biraz bilgi verecektir.

İkinci grup, "edebî" hikayelerin büyük bir bölümünü oluşturur; yani hikayeler, anlatan kişi veya köyünün diğer üyeleri tarafından üretilmez. Ancak duyuldukça üç aşağı beş yukarı yeniden anlatılırdı. "Şöyle böyle" diyorum, zira anlatıcı daima yeni bir şeyler sunmak ister ve aynı hikayeyi asla aynı şekilde anlatmaz. Ancak köydeki ilk duyulan versiyonu ile Kudüs İbranî Üniversitesi laboratuarında kaydedilen sonraki versiyonu birbirine öyle yakındır ki, güçlü "edebî" rivayet kendini tamamen gösterir. Haliyle anlatıcı modern bir İbrânîce kelimeyi bazen Arapçasıyla karıştırabilir; ancak bu ke-

limeler, anlatıcının yerel lehçelerde konuşurken kullandığı geleneksel İbranî kelimelerden hem harf hem de telaffuz bakımından kolaylıkla ayırt edilebilir.

"Edebî" hikayeler dört kategoriye ayrılır: genel Arap, yerel Arap; genel Yahudi, yerel Yahudi. Yahudi orijinalinin malzemesi neredeyse hepsinin çeşitlilik gösterdiği, bir kısmı dinî ve ahlakî eğilimi olan mucize hikayeler, efsaneler ve kıssalardan oluşur. Öykücüler normalde kadındır. Ancak, bütün Yahudi hikayeleri orijinal olarak erkekler tarafından kadınlarına anlatılmamışsa, bölgesel olması itibariyle çoğunda kadın değil erkek damgası vardır. Genel Yahudi hikayeler ülkeye kitaplar vasıtasıyla girmiştir. Tahminime göre sadece XIX. yüzyılda basılan İbranî harfleriyle Arapça yazılmış hikayelerle değil, daha eski İbranî kaynaklar yoluyla girmiştir.

Yahudi sözlü kültüründen daha bereketli olan Arap sözlü kültürü, halk anlatımının çoğunu kapsar –peri masalları, tarih, ahlakî ve mizahî hikayeler, lengüistik fıkralar, yerel alışkanlıklar, kelime oyunları ve bilmeceler vs. Burada esas eğilim eğlencedir ve hikaye çoğunlukla hem İslâm hem de Yahudilikle bağdaşmayan bazı aykırı ahlakî unsurlar taşır. Erkekler en azından halk arasında müstehcen hikayeler anlatmaktan kaçınır; ancak kadınlar bunu zevkle yapar. Bu, onların çevrelerindeki köylü kültürle olan daha yakın bağlarının bir göstergesidir.

Hem Arapça hem de İbrânîce olan yerel kökenli hikayeler, daha eski ve büyük bir geleneğe sahip olup, genellikle de daha uzun olan genel hikayelerden fazla ilgi çekmektedir. Yakınlarda Yahudi kadınlardan dinlediğim Aşağı Yemen'e ait Arap hikayeleri, muhtemelen Arap ve Hint ahlâkının karışımı olmasından kaynaklanan özel bir çekiciliğe sahiptir. Anlatıcılar repertuarlarının içeriğinde veya şeklinde somut değişiklikler yapmış gibi gözükmemektedirler. Yahudi yerel hikayeler, daha çok onları yazanların mesleklerini yansıtır. Meselâ kendisi de bir dokumacı olan ve mezarı Yemen'in bu kıs-

mında bulunan evliyâ ve şâir Şalom Şabazi'nin de bulunduğu birçok dokumacı hikayesi vardır.

Sözlü kültürün üçüncü kategorisi şiirdir. Yahudi erkeklerin büyük bölümü, çoğu klasik veya yerel İbranî şairler tarafından bestelenen özellikle dinî şarkılar söylerler. Çoğu şarkıları ezbere bilmesine rağmen genellikle el yazımı ya da matbu kitaptan okumayı tercih ederler. Bu kitaplar, (Geniza'nın bazı varaklarında olduğu gibi) pratik amaçlar dolayısıyla dikdörtgen bir formata sahiptir. Şarkıcı normalde şarkıyı söyleyinceye kadar bunu, yeninin içinde saklar. Ne olursa olsun bu şiir sözlü kültüre ait değildir. Bu gibi dinî şiirler çoğunlukla hâlâ sadece İbrânîce olarak yazılmaktadır. Çünkü formüle edildikleri yarı klasik Arapça tarz artık bilinmemektedir. Diğer yandan insanlar hem yerel lehçelerde veya daha çok kötü günlere (daha doğrusu hep kötü günlere) duydukları nefreti, en iyi şekilde ifade ettikleri özellikle İbrânî tarzında edebî değeri olmayan şiirler yazar. Günümüzde bunun gibi, edebî değeri olmayan şiirler, Kitab-ı Mukaddes öğrenmek yerine futbol oynayan veya çatal bıçak kullanan, ancak yemek yerken okunması gereken duaları unutan çocuklardan şikâyet eder. Yakın zamanlarda bu şiirlerden bazıları İbrânîce olarak basıldı. Böyle derlemelerden biri, bir nesil önce Yemenli bir Yahudi tarafından Kudüs'te neşredildi.

Arap konuşma dilindeki gerçek şiir kadınların tekelindedir. Eski zamanlarda Yahudi bir lider kafiyeli bir şiirde temayüz edebilirdi. Onların temayüzünü sağlayan olayların hikayeleriyle birlikte eserlerinin bazısı 100 yıl sonra da tekrarlanabilir. Bazı laubali Yahudiler, önemli bir Arap'a bir kaside söyleyerek veya Arap kadınlarını kaba güldürü öğeleri taşıyan şiirlerle eğlendirerek bu malzemeden kazanç bile sağlardı. Ancak, yerel olaylar üzerine Araplar tarafından bestelenen mısraları muhteşem hafızalarıyla ezbere bilmesine rağmen, kendine saygısı olan hiçbir Yemenli Yahudi normalde Yahudi olmayan bir şarkıyı söylemez. Ancak şiir, Yemen'de Yahudi kadınlar arasında en popüler eğlence aracıdır. Resmî evli-

lik şarkıları ya da misafirler şerefine söylenen şarkılar hariç –ki bunların ayrı bölgelerdeki kasaba ve köylerde bulundukları göz önüne alınırsa, geleneksel anlamda Yahudi oldukları söylenebilir- bütün şiir, daha çok doğaçlama şeklinde, aynı model ya da daha yaygın olarak orijinal kompozisyon ve alıntılarla harmanlanıp düzenlenmek suretiyle çevreden ödünç alınır ya da bestelenir. Arabistan'da modern bir toplumda kadınların ürettiği şeyler, gazete yayımcıları tarafından sağlanır: Günlük olaylar hakkındaki yorumlar. Bu kadın şairleri anlamadaki zorluk şudur: Eski Arap şairlerininkiyle örtüşen ürünler, öncelikle farklı zamanları anlatır. Bunlar bazen klasik bir şiir kadar muammâlıdır. Böyle bir şiir, şiirsel bir aşk şarkısının bir veya iki mısrasıyla başlar, daha sonra aniden bir İngiliz bombardımanında korkakça davranan bir Arap şeyhini hicveden satırlara dönüşür, daha sonra tekrar gerçek bir aşığın ideal karakteri ya da hercâî bir adamın ahlâksızlığı gibi asıl konuya döner gibi gözükür. Şarkı devam eder; yine değişmeksizin, insanların kesilmiş bir hayvanın eti yerine kutudaki (konserve?) eti almaları, kızların askere alınması ve halk seçimlerinde kadınların oy kullanmaları gibi İsrail'in çağdaş durumu ile alay eder. Günümüz olaylarına şöyle bir gezintiden sonra şarkı şiddetle "Vezirler"in kızının (bir aile adı) başında hicivsel lanetler okur. 1948'de Yemen kralını öldürdükten sonra idam edilen bir isyankârdır o. Şarkı soylu bir şeyhle aşk yaşayan aşağı tabakaya mensup bir Müslüman kadının etkili sözleriyle sona erer (eğer buna bir son denirse). Bu bölüm, kadının kendi halkının bile bir izah için soru sormak zorunda kaldığı bir bölümdür.

Yahudi kadınlar, askerler ve diğer halk sınıfları hakkında da ezbere şarkılar söylerler. Ancak repertuarda bu şarkıların sınırları, bariz bir şekilde çizilmiştir. Bütün şiir söylenir ve her türün kendine has bir melodisi olurdu. Şu sıralar bir yandan bu melodilerin kasabalı Yahudi kadınların kullandığı melodilerle olan ilişkisi, diğer yandan da sinagog melodileri, Yemen ve diğer doğu Yahudi halk müziği uzmanları tarafından araştırılmaktadır.

Yemen'deki bütün Yahudi nüfûsun İsrail'e havadan mucizevî nakli, ifadesini Yahudi kadınlar tarafından bestelenen kıtalarla doğal olarak Arapça'da buldu. Şiirin karakterine göre, konuyla ilgili tam bir şiir yoktur; sadece bir şiirin genel dokusuna serpiştirilmiş ayrı mısralar vardır. Aynı kıtaları Yemen'in değişik kesimlerindeki bütün kadınlardan küçük farklılıklarla duyduğum için bu ürünlerin açıkça tek bir şâire ait olduğu ve Aden ile İsrail yakınlarındaki geçiş kamplarında yayıldığı anlaşılmaktadır. Bunlar kesinlikle Yahudi-Arap birlikteliğinin nirengi noktalarıdır.

Dördüncü ve en önemli olanı ise, Arapça konuşan Yahudilerin sözlü edebiyatının malzemesi olan atasözleri, deyimleri ve bilgeliğidir. Ancak bir yandan büyük çoğunluğu cahil olan (Yemen'de Yahudi kadınlar okuma yazma bilmez), diğer yandan da hayatın bütün alanlarında belli bir standardı takip eden ve buna ilave olarak çok etkili bir dile sahip olan bir toplumda, atasözleri genel konuşma dilinin dikkat çeken bir bölümünü oluşturur. Bunlar bir özdeyiş olarak, Kitab-ı Mukaddes'ten aynen alınmak suretiyle, uzun bir hikayeyi kısa ve öz bir şekilde ifade etmek için sıkça kullanılır. Yemen'in başkenti San'a'nın eski baş rabbilerinden biri, yerel deyimler ve atasözlerini toplayarak bunların eski İbranî literatüründeki yerini göstermesi hakikaten kayda değerdir. Aslında daha önce bu, Aramî atasözlerini Kitab-ı Mukaddes ayetleriyle karşılaştıran Talmud tarafından yapılmıştı (Baba Kamma 91-92).

*Studies in Islamic History and Institutions* (New York 1966) adlı çalışmamdaki "The Origins and Historical Significance of the Present-Day Arabic Proverb" [Günümüz Arap Atasözlerinin Kökenleri ve Tarihsel Oluşumu] adlı makalede Arap dünyasında bugün kullanılan atasözlerini –kökenlerinin tahkik edilebildiği kadarıyla-, bedevî hayatını yansıtan eski Arap edebiyatına ait olmadığını, aksine eski doğunun yerleşik nüfûsu arasında moda olan Ârâmî atasözlerinin uyarlanması ve çevirileri olduğunu ispatlamaya çalıştım. Şüphesiz

Arapça konuşan Yahudiler bu kuralın istisnası değildir. Diğer yandan Yahudiler tarafından kullanılan atasözlerinin sadece bir kısmı, yani Yahudilerin dinini, el sanatlarını ve sosyal hayatını yansıtanlar ya da bunlarda yer alan İbrânîce kelimeler sebebiyle Yahudi olarak karakterize edilenler, onlara özgüdür. Bu satırların yazarı tarafından *Jemenica* (Leipzig 1934) adıyla neşredilen ve Orta Yemen Yahudilerinden doğrudan alınan 1400'ten fazla atasözünden sadece küçük bir kısmının özellikle Yahudi olduğu söylenebilir. Kudüs İbranî Üniversitesi, School of Oriental Studies'den [Doğu Araştırmaları Bölümü] mezun bir Irak göçmeni, Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar tarafından kullanılan Bağdat atasözlerinin bir derlemesini yapmaktadır. Oldukça ilginçtir, bunlardan Yahudi ve Müslüman kullanımı arasındaki farklılık Yemen'dekinden çok daha fazladır. Yemen Yahudi atasözü kıvraklığında, kelime oyunlarında ve acıya meyletmesinde Bağdat Yahudi atasözlerinden ziyade Doğu Avrupa'nın Yidiş atasözlerine daha çok benzemektedir. Ancak bu ilişkilerin tam bir netlik kazanması hem Müslüman hem de Yahudi atasözlerinin tam anlamıyla incelenmesinden sonra mümkün olabilecektir.

Durum, Arap ülkelerindeki Yahudi toplumlarının müziği söz konusu olduğunda da değişmemektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi konuyla ilgili ciddi bir araştırma gerekmektedir. Bu sebeple konuyla ilgili kesin olmayan bazı saptamalarla yetinmek istiyorum.

Kitab-ı Mukaddes'in pek çok sayfasında da belirtildiği gibi, eski İsrail'in hayatında müziğin çok önemli bir yeri vardı. Babilliler, Yahudi esirlerinden kendilerine Siyon şarkılarını söylemelerini istediklerinde, şüphesiz onlar anlamadıkları İbrânîce metne değil de müziğe başvurdular. Bu müzik, XIX. yüzyıl Viyanası gibi Siyon'un tüm eski doğuda iyi müziğiyle meşhur olduğu zamanlardaki müzik olmalıdır. Ancak II. Mabedin yıkılmasından sonra ve muhtemelen ahlakî ve zühdî sebeplerden dolayı enstrümantal müzik sadece sinagog iba-

detlerinde değil Yahudi evlerinde de yasaklandı. Bu yasakta Yahudi rabbiler Müslüman meslektaşlarına ön ayak oldular –çünkü enstrümantal müzikte normalde başka amaçlar için kullanılan cariyeler de devreye giriyordu. Ancak katı Müslümanlar (rigorist) bunu uygulamada başarısız oldular. Enstrümantal müzik Arap kültür ve sosyal hayatında çok kalıcı bir öğe oldu. Kısa süre sonra meselenin Yunan ustaları tarafından da aynı şekilde uygulandığını gören Müslüman filozoflar müziğin teorik çalışmalarına da yöneldiler. Çok yönlü Yahudi âlim Sa'adya Gaon müzik hakkında bir kitap yazdığında bunu bir Yahudi geleneği olduğundan değil, Yunanlılar ve Araplar gibi, müziğin genel felsefenin bir branşı olarak kabul edilmesi sebebiyle yapmıştı. Üstelik Yahudi kadınların Arapça şiirlerine ait melodilerin, bu şiirlerin genel modelleriyle birlikte devralınması da makul görünmektedir. Bunun özel Yahudi şarkılarına ne kadar tatbik edilebileceği, daha fazla araştırma gerektiren bir konudur. Ancak, İbrânîce şiirlerin sık sık Arap, Türk, Latin ve diğer halk şarkılarının melodilerine göre bestelendiği bilinen bir gerçektir. XVII. yüzyıl İbranî şairi Dimaşklı Israil Neccâre'nin çok popüler İbranî şiirlerinden oluşan kitabında, şiirin bestelendiği İbrânîce olmayan melodinin ismi başlangıçta çoğunlukla belirtilirdi. Yahudi oryantal müzik icrâcılarının günümüzde öne çıkmış olmaları, Yahudilerin müzikte ne kadar kabiliyetli olduklarının bir göstergesidir. Ancak bu, önem taşıyan hiç bir dünyevî müziğin İslâm dünyasındaki Yahudiler tarafından geliştirilmediği veya korunmadığı hakkındaki temel gerçeği değiştirmez.

Ancak Kitab-ı Mukaddes, Talmud ve Dua Kitabının özellikle resitallerinin çeşitli bölümlerine eşlik eden kısa ilâhiler ile sinagog ayinlerindeki melodilerde durum biraz daha farklıdır. Hıristiyan Avrupa'dan gelen XII. yüzyıl Yahudi seyyahlarından Tudelalı Benjamin Bağdat'ı ziyareti esnasında kendisine, kökleri, Kitab-ı Mukaddes zamanlarının şarkıcılarına kadar uzanan bir klanın üyeleri tarafından söylenen melodilerin, bir zamanlar Kudüs'teki Mabet'te söylenenlerle aynı olduğu söylenmişti (Şüphesiz her çağda turistler ilginç bilgiler

alırlar). Ancak Müslüman kaynaklar, Kuran'ın, Hıristiyan ve Yahudilerin kendi Kutsal metinlerini okudukları gibi okunmasına karşı getirilen yasağı, (Hz.) Muhammed'e atfederler. Bu da gösteriyor ki, Müslümanların ilâhilerinde, daha eski değer ölçülerinin birtakım gelenekleri takip edilmiştir. Şayet biri Kuran ilâhilerini Süryanî kilisesinin ilâhileriyle kıyaslarsa, bu gerçekten mümkün olabilir. Bu alandaki uzmanlara engel olmayı istemeksizin, son 30 yıldır doğu topluluklarının dinî törenlerine katılıp edindiğim kendi izlenimlerim şöyledir: İlâhiler, genel müzik hissi Arapvârî olan bir tınıya sahip olduğu izlenimi vermesine rağmen, onları Avrupa Yahudilerinin belli geleneksel melodilerine benzer kılan bazı özelliklere de sahipti. Ancak bu izlenim, yeni bir araştırmanın ışığında tekrar değerlendirilmelidir.

Yahudi rabbilerin sanata, özellikle de heykeltıraşlığa ve belli dönemlerde de resme olan muhalefeti, doğal olarak enstrümantal müziğe gösterdikleri muhalefetten daha güçlüydü; zira put yapmaya karşı getirilen yasak 10 Emir'den biriydi.[33] Bu konuda pek çok tereddüt vardı ve kilise babaları da Yahudi Sözlü Kanunu'nun öğretmenleri kadar katıydılar. İlgilenen kişiler, konuyla ilgili yetkin ilim adamlarının görüşlerini Boaz Cohen'in "Art in Jewish Law" [Yahudi Hukukunda Sanat] adlı makalesinde [*Judaism, A Quarterly Journal*, New York 1954] bulabilirler.

Roma dönemlerinde sinagogların Kitab-ı Mukaddes'te yer alan hikayelere ait manzaralar ve diğer konuları gösteren mozaikler ve duvar resimleriyle kaplı oldukları çok iyi bilinmektedir; benzer dekorasyonlar kiliselerde de karşımıza çıkar. Kanaatimce (Hz.) Peygamber Muhammed (as.) Kitab-ı Mukaddes hikayelerinin duvar boyamalarından oldukça etkilenmişti. Kuran'daki Kitab-ı Mukaddes'e ait malzemenin

33 Kitab-ı Mukaddes'te bu yasak şu şekilde dile getirilir: "*Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın yahut aşağıda yerde olanın, yahut yerin altında sularda olanın hiç suretini yapmayacaksın; onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin.*" Bkz. Çıkış, 20/4; Levililer 26/1; Tesniye 5/8. (Çeviren NA).

yorumu ve ilginç tertibi, onun bu konudaki ilk bilgisinin bu görsel malzemeye dayandığını göstermektedir.[34]

Geç dönemlere ait İslâm kaynaklarında (Hz.) Muhammed'e şöyle bir söz atfedilir: "*Camilerinizin duvarlarını beyaza boyayın, onları kilise ve sinagoglar gibi resimlerle doldurmayın.*" Bu hadis sahih (güvenilir) olamaz.[35] Çünkü Müslümanlar İslâm'ın ilk yıllarında bu sorunlarla henüz meşgul değillerdi. Bununla beraber, Filistin'de Eriha (Jericho) yakınlarında Emevî halifelerinden birinin sarayında heykeller bulunmaktaydı (bunlar halifenin heykelleri değil dans eden kızların heykelleriydi) ve o döneme ait kalıntılarda benzer bulgulara ulaşılmıştır. Ancak sonraları İslâm'ın, Yahudi mezar resimlerini adapte etmesi, Müslüman ve Yahudi hukuku arasındaki yakın ilişkinin anlaşılmasında önemlidir. Sonuç: Arapça konuşan bütün ülkelerde insan şeklinin plastik üretimi tamamen ortadan kalkmıştır. Boyama, özellikle de insan hayatından manzaralar içeren el yazmalarda yer alan resim bilinmemektedir, ancak yaygın olmadığı âşikârdır. Arap-Müslüman ruhu gerçek sanat ifadesini çoğunlukla, sanatkârâne bir biçimde gelişmiş, Arapça metinleri de kullanarak çiçekli ve

---

34 Hz. Peygamber'in Hıristiyanlar'la ilişkisi çok sınırlıdır. Gençlik dönemlerinde de birkaç kere ticarî gayelerle gittiği yerlerde herhangi bir kiliseye veya manastıra girdiği de kaynaklarda belirtilmemektedir. Kaldı ki, görmüş olsa dahi Kur'ân gibi muazzam bir kitabın bu birkaç görme ile oluşturulması mümkün müdür!? Medine döneminde ise Ebû Âmir er-Râhib adında, Resûlullah'ın "Fâsık" adını verdiği bir Hıristiyan papaz vardı. Ancak o da Peygamberimiz'in hicretinden hemen sonra adamlarıyla beraber şehri terk ederek Mekke'ye yerleşmiş ve İslâm'a düşmanlığa başlamıştı. Medine döneminin ilerleyen yıllarında ise Arabistan'ın diğer Hıristiyan kabileleri anlaşma yapmak üzere Medine'ye bizzat gelmişlerdi. Bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, s. 617-30. (Çeviren NA).

35 Hadîs sahîh kaynaklarda şöyle geçmektedir: "*Mescitlerinizi Yahudi ve Hıristiyanların yaptığı gibi muhakkak süsleyeceksiniz.*". Bkz. Buharî, *Sahih*, I, s. 171 (434); Ebû Davud, *Sünen*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Dârü'l-Fikr: ts., I, s. 122 (448). İslam'da aslolan sadeliktir. Nitekim Hz. Peygamber'in ilk mescidi de oldukça sade idi. Hadiste Müslümanlar önceki din mensuplarının düştüğü hataya düşmemesi için uyarılmaktadır. İbadette önemli olan manasına uygun yapılmasıdır. Mescitlerin süslenmesi, ibadet esnasında zihnin bunlarla meşgul olarak gayesine uygun yapılmasına engel olacağı düşüncesiyle hoş karşılanmamıştır. Bkz. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, II, s. 388-389. (Çeviren NA).

yapraklı süslemede, yani soyut süslemede bulmuştur. Bu süslemelere halı, çanak-çömlek, el yazması kitaplar, binaların duvarları gibi her yerde rastlamak mümkündür. Araplar, tarzlarını zamandan zamana, ülkeden ülkeye değiştirseler de, güzellik konusunda insan dışı imaj her yerde aynıydı.

Bu alanda, Yahudi sanatçılar tereddüt etmeksizin, Arap-Müslüman geleneğinden ödünç alabiliyorlardı. X. yüzyıla ait Kitab-ı Mukaddes ve diğer el yazımı kitaplarda yer alan güzel süslemeler, Yahudi sanatçılarının bu eğilimini kanıtlamaktadır. Bu yüzyıla ait Kitab-ı Mukaddes resimleri ile Eski Yahudi mozaikleri ve madenî paralarda kullanılan motiflerin aynı olması, bu konuda İslâm'ın önünde bir Yahudi geleneği olduğunu gösterir. Ancak, şüphesiz Yahudi sanatçılar sonraları kendi zevk ve üsluplarında çağdaş ve bölgesel modelleri yakinen takip etmişlerdir.

X. yüzyıla ait bir Kitab-ı Mukaddes yazmasının Mısır mamulü kapağı, beyaz zemine saçılmış koyu renkli yamalarla bezenmiş Kıptî ketenini hatırlatır. Bunun yanında Yemen el yazmalarının bariz bir şekilde Eyyübî tarzına sahip oldukları görülür. Bütün sayfa muhteşem süslemelerle kaplıdır. Hatta İbrânîce harflerin bile ışığa ve sonraki dönem zarif şekillere uyumu sağlanmıştır. Edebî bir kaynakta Yahudi bir katibin ünlü Arap hattat İbn Mukle'nin çalışmalarını İbrânîce harflerle taklit etmeye çalıştığı belirtilir.

Arapça gibi İbranî harfler de bir binanın iç süslemesinde (tezyinât) kullanılırdı. Tudelalı Benjamin *Seyahatnamesi*nde Bağdat'ın büyük sinagogunu şöyle tasvir eder: "*Resulcalut sinagogunda altın ve gümüşle kaplanmış çeşitli renklerde mermer sütunlar vardır. Mezmurlar kitabından bazı ayetler altın harflerle levhalar halinde yazılarak bu sütunlara asılmıştır. Sinagogtaki sandığın önünde on basamaklı bir merdiven, merdivenin en üstünde de resulcalut ve Kral Davud ailesine mensup prenslerin kürsüleri vardır.*"[36] XII. yüzyıl Bağdat'ı yok olmuştur, ama İspanya'daki

36 Türkçe tercümedeki yeri için bkz. *Tudelalı Benjamin-Ratisbonlu Petachia Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, s. 67. (Çeviren NA).

daha sonraki dönemlere ait bazı sinagoglar biraz korunabilmişlerdir. O zamanların ana şehri olan Toledo sinagogunda da, aynı iç kaplamada diğer süslerle beraber İbrânîce yazılarla dolu aynı ahşap sütunlar, o dönemin ve yerin tipik Mağrib tarzının özelliklerini taşımaktaydı.

Bağdat ve Toledo sinagogları kesinlikle Müslümanların mabetlerinden ilham alırken, normalde bir sinagog yukarıda da gördüğümüz gibi, hem mimarî hem de iç düzenleme açısından bir camiden oldukça farklıydı. Bir caminin fonksiyonundan oldukça farklı bir fonksiyona sahip olan sinagog ve hatta geleneksel sinagog binasının modeli, bu farklılığın hâlâ devam eden etkisinin günümüze de taşındığını gösterir. Yemen'deki ikinci en büyük Yahudi cemaati olan Reda'ya mensup bir ustabaşı, bana buradaki en yeni sinagogu, Yahudilerin Filistin'den Reda'ya varışlarından hemen sonra inşâ ettikleri en eski sinagogun planına göre inşâ ettiğini söyledi (bu sinagogun inşâsı, Yahudi cemaatinin toplu göçünden kısa bir süre önce tamamlanmıştı).

Alman coğrafyacı Carl Rathjens'e göre Yemen'de Yahudilerin kasaba evleri bile Müslümanların evlerinden farklıydı. Evlerin başlıca özelliği, ikinci katta açık bir alanın olmasıydı ki, Rathjens'in de açıkladığı gibi bu, hem Akdeniz çevresi mimarisinden hem de Yahudilerde evin dahilî kısmının sosyal hayatın merkezi olmasından kaynaklanıyordu.

Yahudilerin Arap-İslâm dünyası sanatına iştirak ettikleri en önemli alan, küçük el işleri, gümüş işi, dokuma, işleme vb. alanlardı. Yahudi altın ve gümüş işlemecileri İslâm öncesi Arabistan'da da aktiflerdi. Günümüze kadar bütün Arap ülkelerinde bu işle meşgul olagelmişlerdir. Gerçek bir "Arap" ülkesi olan Yemen gibi ülkelerde Yahudiler "zanaatkâr" olarak bilinmekteydi.

Yahudi zanaatkârlar hakkında Geniza'dan birçok şey öğrenmekteyiz. Meselâ bazıları Fatımî idaresine ait atölyelerde çalışmışlardır: 1140 yıllarında ikisi Kuzey Afrikalı olmak üzere üç gümüş kuyumcusu geçimlerini temin etmek amacıyla

Seylan'a göç etmişti. Tunuslu bir Yahudi, Arap isimleri kullanan muhtemelen Yemenli bazı Yahudilerin, süs amaçlı pirinç eşyalar imâl eden bir fabrikayı işletmişti.

Bir sanatçı işini müşterisinin zevkine bağlı olarak yapar. Yemen'de olduğu gibi, bir zamanlar neredeyse tamamı Yahudilerin elindeki belli sanat dallarında ortaya konan eserler, zanaatkârın kendi sanat geleneği ile bunları satın alanların zevklerinin terkibi olarak değerlendirilmelidir. Bu sebeple bu eserler, uzun süren bir birlikteliğin sonucudur. Yemenli Yahudilerin halk sanatının belli özelliklerinin Helenistik döneme kadar uzandığı doğru olabilir. Bunun sebebini sadece Yahudilerin Yemen'e Filistin'in Helenistik medeniyetin merkezi olduğu zamanlarda göç etmelerinde değil, son kazılar ışığında Yemen'in bizzat kendisinin Helenistik dünyanın tamamen endüstri ve sanat ürünleriyle dolu olmasında da aramalıyız. Yemen sakinleri hoşlandıkları şeyleri hatırlatan nesneler yaptıkları için Yahudi gümüş kuyumcularının sanatını takdir etmekteydi.

Ne olursa olsun, Yemen'den İsrail'e göçenler tarafından getirilen eşyalardan tahmin edebildiğimiz kadarıyla bu müşterek yaratımın sonuçları asla göz ardı edilemez. İster bir kolye, ister bir el dokuması eşya ya da bir el işlemesi vb. olsun, Yemen Yahudi sanatının iyi bir parçası insanda, mükemmel bir şekilde bütünleşmiş bir halk sanatı izlenimi ve sağlam bir kültür ifadesi bırakmaktadır.

Bütünüyle düşünüldüğünde İslâm ülkelerinde Yahudi el sanatı artık yozlaşmış olup bir "sanat" olarak adlandırılamaz. 1924'te Dimaşk'ta iken Yahudi bir bakırcı bana büyükbabası tarafından işlenmiş mükemmel bir pirinç kap gösterdi. Oysa o ve arkadaşları turistlerin alışveriş yaptığı dükkanlarda ucuz eşyalar satıyorlardı. Ona, büyükbabası gibi bu güzel şeyleri niçin yapmadığını sordum. Cevabı şu oldu: *"Birincisi yapamam; ikincisi hiç kimse bunları satın almaz."* Bu düşüşün gerçek sebebi, bizim 'İslâmî' olarak yanlış adlandırmaya alışık olduğumuz bir terim olan Ortadoğu'nun büyük ortaçağ

medeniyetinin artık sona ermesidir. Bir zamanlar bu medeniyete mensup olanlar artık, bu medeniyetin ilhamıyla hiçbir şey ortaya koyamazlar. Bunun tersini düşünen anakronik birkaç Yemenli de yakın zamanda yok olmaya mahkumdur. Yahudi toplumların kültürel hayatın diğer bütün yönlerinde yeniden canlanışı gibi Arap ülkelerindeki Yahudi halk sanatının canlanması da sadece temiz bir bilgiyle başarılabilir. Modern dünyanın akılda ve maddede meydana getirdiği esaslı değişiklikler, büyük geçmişin eski mirasından geriye kalan herşeyi gerekli bir şekilde etkilemeli ve de tamamen değiştirmelidir.

8.

# Yeni Yüzleşme

## 8.1. Arapların Sönüşü ve Yeniden Ortaya Çıkışı

Önceki bölümlerde Yahudilerin ve Arapların kökeni ve ortak geçmişi, ilk ilişkileri ve ortaçağlardaki uzun süren verimli birliktelikleri tartışıldı. Bütün bunlara aralarındaki çok önemli bir benzerlik daha eklenmelidir: Her ikisinin de ortak olduğu acı miras.

Yahudilere nazaran Araplar birçok bakımdan daha mutlu bir kadere sahipti. İsrail ya savaşmak ya da eski Asur, Babil ve İran gibi güçlerinin zirvesindeki Doğu İmparatorluklarının güdümünü kabul etmek zorundaydı. Araplar ise, Sasanî-İran'ı köhne, oldukça zayıf düşmüş ve feodal bir devlet haline geldiği bir sırada fethetti.

Yahudiler, Roma'ya, Roma'nın dünyanın efendisi olduğu bir dönemde başarıyla sonuçlanmasa da cesurca karşı koydular; Araplar, dış savaşlarla zayıf düşüp, iç sürtüşmelerle tükenen Roma'nın ortaçağ mirasçısını (Bizans) bozguna uğratmıştı.

Yahudi halkının büyük çoğunluğu, son 2550 yıldır *diaspora*da (sürgün) yabancı devletlerin tebeası olarak yaşamaktaydı. Oysa Araplar –burada Arap derken bugün Arapça konuşan halklar kastedilmektedir-, geçmişte zaman zaman zorla

yer değiştirdilerse de, Yahudi halkı gibi bütünüyle bir sürgün (*galut*) yaşamamışlardır.

Ancak Araplar, başka şekillerde Yahudilerden daha kötü muameleye maruz kalmıştır. Deyim yerindeyse onlar 'sürgün'den kendi topraklarında iken etkilenmişlerdir.

Günümüz Ortadoğusu'nun durumunun değerlendirilebilmesi için gerçekten anlaşılması gereken bu gerçeğin biraz daha açılması gerekir.

Yaklaşık 1320 yıl önce gerçek Araplar, yurtları olan Arap Yarımadası'ndan çıkarak, üç nesil sürdürülecek savaşlarla İspanya'dan Orta Asya'ya kadar geniş bir coğrafyayı fethetmişler, mağlup ettikleri krallıklar köhnemiş olmasına rağmen çok büyük bir askerî başarı elde etmişlerdi. Bereketli Hilâl'de tek bir bağımsız devlete dahi rastlamamışlar, ordudan yoksun olan tâbî halkları ulusal haklarından mahrum etmişlerdi.

Yok ettikleri krallıkların harabeleri üzerine inşâ ettikleri Halifelik, ayrıca kayda değer bir tasarımdı. Ancak Araplar askerî niteliklerini ve çabucak parçalanan devletlerini çok kısa bir sürede kaybedeceklerdi. Bağdat'taki halifeler, halef devletler hatta onlardan da sadece bazıları tarafından göstermelik bir saygı göreceklerdi.

Ortadoğu'nun büyük talihsizliğinin kaynağı olan bu durum için, pek çok sebep ileri sürülmektedir. Belki de fetihleri sırasında Arapların kuvvetli bir direnişle karşılaşmamaları aslında onların felaketi idi: Aşırı derecede yayılmışlar ve kısa zamanda da kontrolü kaybetmişlerdi. Belki de içgüdüsel bir yönelmeyle medeniyetin edebiyat, sanat, ilim ve din gibi kültürel boyutlarına, ordu ve devlete gösterdikleri ilgiden daha çok meyletmişlerdi. Toplumun bu iki temel direği (ordu ve devlet) için Türkler sonraları özel bir kabiliyet göstermişlerdir. Belki de onlar (Araplar) şehevî zevklere daha düşkündü.

Her halükârda, fetihlerin bitiminden sonra 100 yıldan daha az bir zamanda Araplar kendilerini Ortadoğu'nun millî

vasıflarını yitirmiş büyük nüfusu içinde kaybolmuş bir şekilde buldular. Artık daha çok, Orta Asya, Kuzey Afrika veya diğer barbar halklardan getirilerek oluşturulan özel düzenli orduya kabul edilmedikleri gibi, Arap soyuna mensup olanlar da idarede önemsiz bir azınlığı teşkil ediyordu.

Bu arada Arapça, Ortadoğu'nun ve İslâm'ın yeni Ortaçağ medeniyetinin dili haline geldi. Ancak Arap fetihleri sonucunda kendini yöneten veya savunan ya da ekonomik ve sosyal problemlerini kontrol edebilen yeni bir ulus hiçbir zaman çıkmamıştır.

Böylece Ortadoğu, korunmasız bırakılmış ve barbar halkların ardarda yaptıkları istilâlara yem olmuştur. Daha sonra da XIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar acımasız yabancı köle askerler tarafından yönetilmişlerdir. Arap memleketlerinin sadece Osmanlı'nın 400 yıl süren yönetimi (1517-1917) sırasında yabancı hükümranlık altında kaldığı şeklindeki yaygın kanaat yanlıştır. Osmanlılar'dan önce (1250-1517) Suriye, Filistin ve Mısır'ı yöneten Memlükler, Arap kaynaklarında "Türk Devleti" olarak adlandırılmaktadır. Çünkü bu köle askerler Türkçe konuşan ülkelerden getirilmekteydi. Benzer bir sistem Memlük idaresi öncesi için de geçerlidir.

Bu yüzden Arap ülkeleri, XIX. yüzyıl başlarına kadar değişik yabancı ülkelerden askere alınan köle muhafız birlikleri tarafından yönetilmiştir. Bu teşkilât oldukça etkin ve verimliydi; meselâ 1260 Eylül'ünde Mısır Memlükleri Aynicâlût yakınlarında (Goliat Pınarı –Kitab-ı Mukaddes ve modern zamanlardaki adı Ain Harod'tur) Moğol sürülerini bozguna uğratmışlardı. Aynicâlût zaferi Doğu tarihinin en büyük zaferlerinden biridir. Irak ve Suriye doğal olarak daha münbit olmasına rağmen, bu savaştan sonra Mısır hem ekonomik hem de kültürel üstünlüğe sahip olmaya başlamıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse bu savaş, Moğol ordusu daha önce yenilgiye uğratıldığı için çok büyük bir askerî başarı da değildi. Ancak Nil Vadisi'ne bir tehdit teşkil eden Moğollar'a karşı durabilenler sadece Mısır Memlükleri olmuştu.

Bu köle askerler kendilerine verilen ülkeleri acımasızca sömürdüler; ayrıca kendi aralarında da sık sık savaştılar. İç savaş, istisnadan ziyade bir kuraldı; Bu yüzden de hızlı bir şekilde bozulmaya yüz tuttular. Çok geçmeden, zayıf bir devletin verimli topraklarına daima saldırma eğiliminde olan saldırgan bedevîlere karşı yerel nüfusu koruyamayacak bir hale geldiler. Kendilerini bu baskıcı saldırganlara karşı koruyamadıkları için, çiftçilerin tahıl üretimi asgari seviyeye düştü. Bu üretim, Ortadoğu'nun birçok yerinde hâlâ hüküm süren kıtlık derecesine ulaşıncaya kadar gitgide azaldı.

XIX. yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen reformların Arap ülkeleri üzerinde bazı faydalı etkileri oldu. Ancak Arap ülkeleri üzerindeki Osmanlı idaresi genelde yabancı, baskıcı ve yozlaşmış olarak kaldı. Henüz Arap nasyonalizmi doğmadığı için ortada Arap devletini koruyacak ne bir Cavour[1] ne de bir Herzl vardı. I. Dünya Savaşı öncesinde Arapça'yı resmî dil olarak kabul etmiş tek bir Arap devleti dahi yoktu. O zamanın Asya Arabına nereli olduğu sorulduğunda, o Arap kendisini, bu veya şu kabile ya da boya mensup bir Müslüman ya da Hıristiyan, bu veya şu kasabanın bir üyesi ya da herhangi bir köyün yerlisi veya Osmanlı Sultanı'nın bir tebası olarak tarif ederdi. Kendini Arap olarak adlandırması çok zordu.

Dünyanın çoğunluğunun potansiyel Arap ulusunun varlığından ne kadar bîhaber olduğu, Sir Mark Sykes'ın 1915 sonlarında uzman okuyucular için hazırladığı *The Caliphs' Last Heritage* [*Halifeler'in Son Mirası*] adında, Osmanlı Devleti'nin geleceği üzerine hazırladığı kitabından okunabilir. Yazar kitabının Önsöz'ünde İskoçya'nın İskoç olduğu kadar, Türkiye'nin Türk olmadığını; devletin Türkmenler, Yahudiler, Araplar, Ermeniler, Kürtler ve Yunanlılar gibi birçok unsur/uyruktan teşekkül ettiğini açıklama gereği duymuştur.

---

1 Cavour, Camillo Benso (1810-1861): İtalyan birliğini sağlamak ve yabancı boyunduruğundan kurtulmak için mücadele vermiş bir devlet adamı. Bkz. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, IV, s. 2230. (Çeviren EBS).

Çağdaş Arap nasyonalizmi hakkında ne söylenirse söylensin, Arap dünyasının bugünkü durumu dış faktörlerle yani, 1908'deki "Jön Türk" ihtilâli ve özellikle de I. Dünya Savaşı'nda Arap Asya'nın özgürleşmesi için gayret eden ittifak devletleri tarafından oluşturulmuştur.

I. Dünya Savaşı'ndan sonra galip devletler tarafından ortaya atılan "ulusal otonomi" prensibi, Arap halkına şu hedefi çizdi: Ulusal otonom devletlerin kurulması. Üçüncüsü, ilk global savaş petrolünün dünyanın en önemli yakıtı olarak ortaya çıkması ve Arap Doğu'nun özellikle zengin petrol deposu olduğunun anlaşılmasıyla siyasi özgürlük, nerdeyse sınırsız ekonomik imkânların parlak umutlarıyla tevhid edilmiş oldu

II. Dünya Savaşı öncesi gerilimler ve savaş sırasında meydana gelen hadiseler Arapların iddialarını güçlendirmiştir. Aslında savaşa katılan halklar arasında gerçek galibin Araplar olduğu söylenebilir.

Özetlemek gerekirse: İslâm döneminin başlangıcındaki Arap fetihleri bir Arap ulusu ortaya çıkarmamıştır. Yüzyıllarca süren aşağılanma ve acı çekmenin sonunda, Batılı fikirler, daha da önemlisi Batı politikaları modern Arap devletlerinin kurulmasını sağlayan öğeleri ortaya çıkarmıştır. Araplara da kaderlerini kendi elleriyle etkin bir biçimde şu anki nesillere taşımak düşmüştür. Mazileri düşünülürse, bunun aslında hiç de fena olmadığı görülür.

## 8. 2. İsrail'in Ortaya Çıkışı

İsrail'in canlanışı ise şüphesiz tam tersi bir şekilde vukû bulmuştur. Tüm dış faktörler tamamen ona karşıydı: ortada dünyanın dört bir yanına dağılmış topraksız bir millet, kendine ait organize bir yapısı olmayan ve özellikle çiftçi ve işçi gibi halkın normal yaşantısı için önem taşıyan sosyal tabakalardan mahrum bir ulus vardı.

Aslında İsrail'in canlanışı, esasen iç faktörlerin bir sonucuydu. Yahudi bilim adamlarının son 150 yıl içindeki hummalı çalışmaları, tarih boyunca ve bütün ülkelerdeki Yahudi halklarının tarihi hakkında hem yavaş yavaş bir malzemenin birikmesine hem de belli bir fikrin oluşmasına neden oldu. Daha önceki Yahudi toplulukları hakkında yapılan nöbetleşe çalışmalar, ilk büyük Yahudi örgütünün ortaya çıkmasını sağladı. 1840 yılında önemli bir bilim adamı olan Solomon Munk'un yardımsever Sir Moses Montefiore ve Adolphe Cremieux'le beraber Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'yı ziyaretleri sırasında İskenderiye'de modern Yahudi okulları açma işaretini vermeleri önemlidir.

Üstelik değişik Avrupa uluslarının doğuşu, modern ve ulusal diriliş şeklinde eski mesihî ümitlere yeni bir hız kazandırmıştır.

Yidiş ve İbrânîce popüler edebiyat, kendini kabul ettirecek yeni bir anlam kazanmış, sonuçta farklı kaynaklardan elde edilen sosyal idealler, Yahudi halklarının kayda değer bir bölümünün meslekî bir karması için Yahudi bir devlet kurmayı mümkün kılacak yolu açmıştır.

Ancak dış faktörler olmasaydı, İsrail Devleti asla kurulamazdı. I. Dünya Savaşı sonunda Filistin'de İngiliz Mandası kuruldu. Korkunç Nazi katliamları, zulme uğrayanların kurtuluşunu sağlayacak uluslararası bir mesele haline geldi. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Ortadoğu'nun kendine özgü şartları, kararlı çözümlerin ortaya çıkmasını sağladı. Bu sebeple, Yahudi ve Arap canlanışının aynı zamana rastlaması, sadece tarihlerinin müşterek iç uyumu ile değil, iki halkı da benzer şekilde etkileyen uluslararası faktörler sebebiyledir.

Bu rastlantı gerçekten kayda değerdir. İlk büyük, bağımsız, Arapça konuşan krallık olan Mısır'ın kuruluş yılı, 1922 senesi, Filistin'de kurulan Yahudi Millî Yurdu (Jewish National Home)'nun dünya tarafından tanındığı yıldır. Kahire Üniversitesi ve Kudüs İbranî Üniversitesi yıllar süren bir çalışma sonunda aynı yıl, yani 1925'te açıldılar. İsrail, komşula-

rı Lübnan ve Suriye'den sadece birkaç yıl sonra bağımsız bir devlet oldu ve bir diğer Arap devleti Libya için Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda oy verdi.

Yahudi-Arap birlikteliğinin bu önemli olaylarına daha önemsiz şunları da ilave edebiliriz: İbranî ve Arap dili ve edebiyatının rönesansı ile her iki halkın da Batı medeniyetinin öğrencisi olmaları.

## 8.3. Aynı Zamana Rastlayan İki Canlanışın Kültürel Yönleri

Şimdi de modern zamanlardaki Yahudi ve Arap canlanışının benzerlikleri ve farklılıklarını belirtmeğe çalışalım.

İki halkın yeniden uyanışı, her ikisi için de kelimenin tam anlamıyla bir ulus haline gelemedikleri bir dönem olan uzun süren bir acı ve aşağılanmadan sonra gerçekleşmiştir. Ancak İsrail ile Arapların, acıları gibi canlanışları da farklı yapıdaydı: İsrail'in doğuşunu uzun ve değişken bir şafağı müteakip kuzeyin yüksek tepelerindeki sabah gibi yavaş yavaş doğan bir güneşe; Arap canlanışını ise Güney'de gecenin karanlığından sonra çabucak ortaya çıkan ani güneş ışınlarına benzetebiliriz.

Her iki doğuş da doğrudan Batı'nın etkisiyle gerçekleşti. Büyük çoğunluğu asırlardır Avrupa'da yaşayan Yahudiler –aslında ataları, aralarında yaşadıkları insanlara öncülük etmiş de olabilir-, Avrupa kültüründen doğal olarak Araplardan daha çok etkilenmişler; daha doğrusu gerçek bir Avrupalı olmuşlardı. Diğer taraftan, Avrupa Yahudilerinin yaklaşık 1750 yılına kadar esasen Doğu'da yaşadıkları ve komşularının sosyal ve manevî başarılarını kısmen paylaştıkları da doğrudur.

Bunun yanında, Arap dünyasının da Avrupa'dan tamamen kopmadığı unutulmamalıdır. Geçmişte eski Doğu, İsrail ve Yunanistan'ın ortak mirasına ve muhtemelen karak-

ter ve düşünce yapısı bakımından belli benzerliğe dayanan bir kültür birimi oluşturmuştu. Bu konu, Bertram Thomas'ın *The Arabs* [*Araplar*] adlı kitabında olduğu gibi, bir kısım Avrupalı gözlemciler tarafından da vurgulanmıştır. Ortak "manevî miras" şeklindeki önceki görüş, Mısır'ın önemli çağdaş düşünürlerinden Tâhâ Hüseyin tarafından *The Future of the Civilization* [*Mısır'daki Medeniyetin Geleceği*] (1939) adlı kitabında özellikle vurgulanmıştır. (Tâhâ Hüseyin'in bu kitabı New York'lu Sidney Glazer tarafından İngilizce'ye de çevirilmiştir).

Tâhâ Hüseyin, açıklamalarını Mısır ile sınırlar. Ancak değerlendirmeleri, farklı derecelerde de olsa Arap-Asya'nın diğer ülkeleri için de geçerlidir. Çünkü gerçek Doğu, Hindistan'dan başlar. Ancak bütün "Asyalılar"ı aynı kazanın içerisine atmanın bir faydası yoktur. Diğer yandan günümüzdeki büyük teknolojik ve sosyal devrimlerin kaynağı olan modern bilim, Avrupa ve Amerika'nın seçkin bir yaratımıydı. Diğer bütün uluslar, kültürel gelenekleri ile Batı biliminin bir sentezini yapmak zorunda kaldılar.

İslâm ve Yahudilik arasındaki büyük benzerlik sebebiyle, Yahudilerin ve Arapların görevleri de birbirine çok benzemektedir. Ancak şimdiye kadar İslâm Modernizmi henüz, H. A. R. Gibbs'in *Modern Trends in Islam*'ı [*İslâm'daki Modern Eğilimler*] ile von Grunebaum'un *Modern Islam*'ı [*Modern İslâm*] ve benzeri araştırma kitaplarında ortaya konan etkili sonuçlar üretebilmiş değildir.

Ancak Arapların bu alandaki başarılarını Yahudilerin başarılarıyla kıyaslamak pek adil olmaz. Arapların henüz ne Nachman Krochmal, Hermann Cohen veya Franz Rosenzweig ayarında, ne de modern dünyada Yahudilik hakkında yazan, ve henüz hayatta olup burada zikredemediğimiz sayısız modern dinî düşünürleri vardır. Ancak Yahudilerle Arapları kıyaslarken, kendi tarih ve edebiyatları hakkında gerçek bilimsel ve eleştirel yaklaşıma diğerlerine nazaran çok az önem verdiklerini söylemek haksızlık olacaktır. Bir

Zunz, bir Graetz ya da bir Solomon Schechter, hatta yabancı bir medeniyetin orijinal yorumunu yapan bir Goldziher çıkaramadıkları doğrudur. Ancak birçok klasik eser, modern metotlardan esinlenerek hazırlanan muhteşem baskılarla Mısır'da neşredilmiş; tarihî ve edebî konularda yazılmış birçok kitap ve makale -ki bazıları aşırı eleştirel bir karaktere sahiptir- yine burada basılmıştır. Bunların sadece bir kısmının bile ilahiyât veya tarihe orijinal katkılarının olduğu kabul edilmelidir.

Ancak, Arapların Avrupa bilimiyle yakın ilişkisinin iki nesil öncesine gitmediği kesinlikle unutulmamalıdır. Birkaç yıl önce kendisiyle bu konuları tartıştığım bir Arap arkadaşım bana şunu söylemişti: *"Daha yeni başlıyoruz!"*

Bu durum, bu görüngünün yakın gelecekte değişmeyeceği anlamına gelmez. Birçok genç Arabın dünyanın en iyi üniversitelerinde öğrenim görecek imkân ve kapasitesi vardır. Genç araştırmacılar tarafından hazırlanan pek çok sayıda doktora tezi çoktan yayınlanmıştır.

Ancak mesele, daha çok manevî bir görünüm arz etmektedir, yani Arap dünyasında faydacı amaçlar ve propagandalara bakılmaksızın gerçeği araştırma, objektif bir araştırma için istek doğuran moral güçlerin ortaya çıkıp çıkmayacağı.

Geçmişte Ortadoğu'nun Arapça konuşan halkları, büyük bir ilim geleneğine sahipti. Bu geleneğin, modern bilimin etkisi altında yaşatılıp yaşatılamayacağını ve Araplar arasında binlerce yıl önce Yunan etkisiyle ortaya çıkan ilmî faaliyetleri yeniden canlandırıp canlandıramayacağını görmek oldukça ilginç olacaktır.

İsrail'in Batı ile olan entelektüel ilişkisi İslâm dünyasından biraz daha farklıdır. Yahudilerin kendi tarihlerinin ve manevî miraslarının modern yorumlarında ya da genel olarak bilimde elde ettiği başarılar, aslında Avrupa kültürünün bir parçası olarak gerçekleştirdikleri başarılardır. Mısır'da yayınlanan aylık dergilerden *el-Kitab*, bu yüzyılın ilk yarısına

dair yaptığı bir araştırmada, XX. yüzyıla şekil veren 20 kişi arasında sadece iki Yahudi'den bahsederken –ki, onların "Yahudi" olduğunu vurgulamayı da ihmal etmemiştir- asla somut bir Yahudi başarısı görmek istememiştir.

Bu bağlamda İsrail Devleti, Akdeniz'in doğu kıyısına yapıştırılan bir yamadır. Her ne kadar İsrail, Arap ülkelerinin doğal zenginliğine ve insan rezervine sahip değilse de, Yahudi halkının çoğunun maddî kaynaklarına ve beyinlerine sahiptir. *Toralişma'*, yani çalışma aşkı, hâlâ birçok Yahudi gencin gerçek bir idealidir. Aslında, günümüz İsraili'nin en cesaret verici özelliklerinden biri de, savaş sonrası Filistin'de büyüyen gençlerin, entelektüel kapasite veya gayret açısından Doğu Avrupa'daki eski Yahudi öğrenim merkezlerinden getirilen bir önceki nesilden daha geride olmadığıdır.

Sonuç olarak, Filistin'deki Yahudi akademilerinin yanında serpilip gelişen eskinin ünlü ilim merkezleri İskenderiye, Beyrut ve Antakya'da; ya da 600 yıl sonra tek Tanrılı üç dine mensup alimlerin Bağdat'taki tamamen özgür bir ortamda Yunan felsefesinin en önemli problemlerini tartışmalarıyla mukayese edildiğinde, akademik faaliyetlerin yeniden canlanabilmesi açısından Ortadoğu'nun, hâlâ muhteşem bir potansiyele sahip olduğu görülecektir. Ortadoğu'nun problemleri –sosyal, dinî, tarımsal, endüstriyel ve biyolojik- öyle kendine özgü ve çeşitlidir ki, Ortadoğu'nun ilme katkısının bir bakıma bölgede bir ilham kaynağı olacağını tahmin etmek pek zor olmasa gerektir.

Yahudi ve Arapların edebiyat alanında yeniden canlanmasındaki Batı etkisi, ilim ve felsefe alanındaki etkiden daha az değildir. Çağdaş Arap veya Yahudi yazarlara ait eserlerin tek bir satırı bile bu etkiden müstağni kalamamıştır. Arapça *makâme* veya İbrânîce *hasidî* hikayeler gibi geleneksel edebiyat şekillerinin kullanımı, modern uygulamayla kullanıldıkları için bu görüngüyü değiştirmemektedir.

Şüphesiz böyle mükemmel bir iç uyumu ancak gerçek bir yazar başarır ki, okuyucu onun ilhamının kaynağını fark ede-

meyebilir. Meselâ İbranî yazar S. Y. Agnon'da gizli bir Batı etkisi vardır. Ancak bu etki ustaca işlenmektedir. Bu sebeple daha gerçekçi ve samimidir. Modern İbranî ve Arap edebiyatının motif, şekil, yaklaşım biçimi ve dil gibi her alanında batının etkisini görmek mümkündür.

Batı etkisinin lengüistik yönü ise çok belirgin değildir. Yukarıda bahsi geçen Avrupa ve Ortadoğu'nun ortak manevî mirası, bu alanda güçlü bir iz bırakmıştır. Yunan ilmi ve felsefesi Arapça'yı, "Doğu" Kitab-ı Mukaddes tarzının Avrupa dilleri üzerindeki etkisinden daha fazla bir şekilde, bir kısmı günlük konuşma diline de giren sayısız soyut terim ve deyimlerle zenginleştirmiştir.

Arap ülkelerinde yaşayan ortaçağ Yahudi yazarları felsefe ve bilimsel konuları yazarken kural olarak Arapça'yı kullanıyordu; ancak eserleri İbrânîce'den başka hiçbir edebî dil bilmeyen Avrupa Yahudileri tarafından çok fazla rağbet gördüğü için, kaleme alınmalarından hemen sonra bu dillere tercüme edilmişlerdi.

Bu amaçla, konuya uygun yeni bir İbranî tarz geliştirildi ve Arapça'dan sonra model olarak benimsendi. Bu sebeple Latince'nin Avrupa dilleri lehine başardığını, bazı yönleriyle İbrânîce için Arapça gerçekleştirmiştir: Yunan terimlerinin ve ifade şekillerinin hiçbir soyut muhakeme olmaksızın nakli. Ancak bütün bu sürecin genel sonucu bir yandan İbrânîce ve Arapça'nın diğer yandan da bu iki Sami dil üzerindeki modern Batı edebiyatının Arapça'yı yapı itibarıyla Avrupalı yapmasından da evvel, Avrupa dillerinin ortak bir birikime sahip olmasını temin etmesiydi.

Bu yeni Batılı tarz özellikle gazete dillerinde belirgindir. İbranî, Arap ve İngiliz gazetelerini hep okuyorum; yazının, kelimenin ve gramerin haricî yönleri bir tarafa, lengüistik açıdan üç dil de hemen hemen aynıdır. Bu arada Kitab-ı Mukaddes'e ait bazı cümlelerin Arapça'ya, İngilizce veya Fransızca yoluyla girdiğini belirtmek gerekir.

Modern Arapça ve Yahudi edebiyatına dönecek olursak; Yahudi literatürü ile ilgili olarak İbrânîce yazılmış kitaplar üzerinde durmak istiyorum. Bırakın Amerikan yazarları, Heine, Werfel, Kafka, Stefan Zweig gibi Almanca ve diğer Avrupa dillerinde yazan –ki bunların hepsi Çağdaş Arap edebiyatı eleştirmenlerinin oldukça dikkatini çekmiştir- Yahudi yazarların problemi bile bu sayfaların hacmini aşar.

Gerçek hayatın bir aracı olan ve tam bir ifade veren modern İbranî edebiyatı, XIX. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkmıştır. Bu sebeple İbranî edebiyatı –Araplara öncülük eden ve üç nesildir devam eden modern Yahudi düşüncesi ve tarih araştırmalarının tersine- modern Arap edebiyatıyla oldukça çağdaştır. Üstelik Arap edebiyatı, Yahudi hayatını irdeleyen İbranî edebiyatı gibi bir bakıma Arap gerçeklerinin tercümanı olmuştur.

Bazı çağdaş Arap yazarlar, sadece Arap ülkelerinde değil, diğer ülkelerde de evrensel bir ün kazanmıştır. Bu yazarlar arasından eski nesilden şunları sıralayabiliriz: Hem Fransızcası hem de Arapçası akıcı olan *Maze of Justice* [*Adalet Çıkmazı*] adlı kitabı Abba Eban tarafından İngilizce'ye çevrilen) Tevfik el- Hakîm; kısmen klasik kısmen halk Arapçasıyla yazdığı kısa hikayelerinin çoğu Batı dillerine çevirilen Mahmud Teymûr; kısa hikaye ve makaleler yazan Lübnanlı Amerikan yazar Mîhâîl Nu'ayma; çarpıcı otobiyografisi İngilizce'ye de çevirilen Kıptî Selâme Mûsâ; ve şüphesiz Mısır taşra hayatı hakkında yazdığı samimi skeçler, büyük edebî eserlerinin sadece küçük bir bölümünü oluşturan Tâhâ Hüseyin.[2]

Genel olarak, önemli yazarların tek bir alanda ürün vermeyip şâir, kısa hikaye yazarı, roman yazarı, oyun yazarı, makale yazarı, gazeteci, bilimadamı ve bazen de politikacı

2 Tevfik el- Hakîm (ö. 1987); Mahmud Teymûr (1894-1973); Mîhâîl Nu'ayma (1889-1988); Selâme Mûsâ (1888-1958); Tâhâ Hüseyin (1889-1973). Bu yazarlar hakkında bkz. Jacob M. Landau, *Modern Arap Edebiyatı Tarihi (20. Yüzyıl)*, değişik yerler. (Çeviren NA).

olarak karşımıza çıkmaları, çağdaş Arap edebiyatının en çarpıcı özelliklerinden biridir.

Mısırlı el-Akkâd gibi bir insanın edebî yönü tek kelimeyle mükemmeldir. Aynı şekilde farklı alanlarda faaliyet gösteren (Tâhâ Hüseyin gibi Millî Eğitim Bakanlığı yapan) Muhammed Hüseyin Heykel, şâir Ebû Şâdî veya (Kahire Üniversitesi eski dekanı) Ahmed Emîn gibi çok sayıdaki diğer edebiyatçıların eserleri de muhteşemdir. Abdurrahman Bedevî gibi ciddî ve üretken bir bilim adamı aynı zamanda velûd bir şâirdir. Benzer şeyler, edebî ve tarihî konular hakkında başarılı çalışmalara imza atan bazı Suriyeli ve Lübnanlı yazarlar için de geçerlidir.[3] Ancak, şayet hikaye nesrini modern insanın sanat ifadesinin bir biçimi olarak kabul edersek, II. Dünya Savaşı sonrası yetişen genç nesil romancıları, Arap edebiyatının yenilik getiren öncüleri olarak kabul etmek gerekecektir.

Şüphesiz, modern Yahudi hayatının her yönünün İbranî edebiyatına yansıdığı söylenemez. Kibutslardaki yaşam hakkında oldukça fazla roman vardır; ancak bir hayli önemine rağmen bunların, Filistin'e dair sosyal tecrübelerin bu büyük tecrübesi için yeterli oldukları söylenemez.

Diğer yandan, çağdaş İbranî edebiyatı ile hayatı tarif ya da sembolize eden yönlerini anlatan, çeşitli dönemlere güvenilir bir rehber olup aynı zamanda mûtenâ bir sanat zevkini tattıran, bir hayat felsefesine sahip olan ve muhtevalarıyla çarpıcı bir tarzda bütün dünyaya ayna olan S. Y. Agnon'un 12 ciltlik roman ve hikayeleri kıyaslandığında, bu edebiyatın aslında hiç birşey üretmediğini söylemek haksızlık olmayacaktır.

Modern İbranî edebiyatının 'Klasikler'ine ek olarak, mensup oldukları grup ve sınıflar hakkında bilgilendirici ve çarpıcı bir şekilde yazan veya aralarında kalıp özel çalışma fırsatı yakalamış farklı meziyetlere sahip başka yazarlar da var-

3 Abbâs Mahmûd el-Akkâd (1889-1964); Muhammed Hüseyin Heykel (1888-1956); Ahmed Emîn (1886-1956); Abdurrahman Bedevî (1917-?); Şâir Ebû Şadî (1892-1955) Suriyeli ve Lübnanlı edebiyatçılar için bkz. Landau, s. 46-69. (Çeviren NA).

dır. Meselâ Y. Burla (Sıfarad ve Doğu toplulukları) ya da Moshe Smilanski (Filistin'deki eski Yahudi kolonileri) bunlardan ikisidir. Bu ikisi ve özellikle de Hebronlu Y. Shami, Arap *Fellahlar*ın (bedevî ve kasabalı Araplar) hayatı hakkında güzel hikayeler yazmışlardır. Kanaatimce bunlar, aynı konu hakkında yazılmış Arapça malzeme ile boy ölçüşebilecek kalitededir.

İkinci nesil Yemenlilerin işçi sınıfı, M. Tabib tarafından güzel bir şekilde tasvir edilmiştir. Diğer yandan farklılıkların yazarı H. Hazzaz, 12 ciltlik eserinin beş cildini eski Yemenlilere tahsis etmiştir. Savaş yılları değerli oyun ve hikayelerin kaleme alındığı yıllardır. Bunlar arasında en çarpıcı olanı S. Yizhar'ın kısa romanlarıdır. Saldırgan bir yapıya sahip olan bu romanlar çok dokunaklı olup, *Hagana*'ın komandoları, *Palmah*'ın en iyi çocukları arasında yayılan barışseverliği konu edinmişlerdir.[4]

Yahudi halkı siyasî bağımsızlığını sağlamadan önce derin bir sosyal ve kültürel canlanma yaşadı. XX. yüzyılın ilk yarısı, Arap ülkelerine ulusçuluk ve siyasî otonom kazandırdı; ancak bu ülkelerin sosyal entegrasyonu hâlâ tamamlanamamıştır. Gelecekte planlı bir reformla ya da şiddetli ayaklanmalarla gerçekleştirilecek bu sosyal değişikliklerin Arap edebiyatında da yeni girişimlere yol açacağına şüphe yoktur.

4 *Hagana*, kelime olarak "savunma" anlamındadır. 1948 yılında İsrail ordusunun çekirdeğini oluşturan yarı askerî bu örgüt, kırsal bölgelerdeki Yahudi kolonilerini (kibuts) Araplara karşı koruyordu. 1917'de bir kurmay heyetine bağlandı. 1929 ve 1935 yıllarında da Araplara karşı mücadelesinde kendini kanıtladı. İsrail devletinin kurulmasından sonra, İsrail silahlı kuvvetlerinin çekirdeğini oluşturmuştur. *Palmah* ise "saldırı birlikleri" (peluggot mahaz) anlamında bir kelime olup Hagana'nın hazır kıta, sürekli devriye gezen birliğine verilen bir addır. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, VIII, s. 4934. (Çeviren EBS).

## 8. 4. Son Gelişmeler

Haziran 1967'deki Altı-Gün Savaşı, Yahudilerin ve Arapların askerî ve siyasî hayatları kadar, sosyal ve kültürel hayatlarını da derinden etkiledi. Bu savaş aynı zamanda, bir süre evvel gündemde olan bazı eğilimlerin daha çabuk ve daha iyi kavranmasına yardımcı oldu.

Savaşın öncesindeki büyük gerginlik ve yok edilme tehditleri, İsrail tarafından kolay kolay unutulmayacaktır. Güvensizlik duygusunun derinleştiği ve sığınmak için daha güvenli bölgelerin arandığı o anlar hafızalardan asla silinmeyecektir. Savaş sonrasında sınırların bir zaferle kazanıldığına inanılırken, aşırı iyimser bir güvenlik duygusu yayılmış ve bir dereceye kadar halkın moral yapısını da etkilemiştir.

Batı Şeria'nın (1967 öncesine kadar İsrail Devleti'nin sınırı) işgali, Kudüs'ün birleştirilmesi, Gazze şeridi ve Sina Yarımadası'nın işgali, Yahudi ve Arap kitlelerinin yakın fizikî ve ekonomik temasını sağladı. Eski Kudüs, yüz binlerce Yahudi tarafından dua, gezi ve alışveriş amaçlı ziyaret edildi. Sina dahil, işgal edilmiş bölgelerdeki Kitab-ı Mukaddes'te zikri geçen yerlere yapılan geziler sayesinde bu yerler ortak alan haline geldi. Benzer bir şekilde, Yahudi sahil şehirleri, Batı Şeria ve diğer Arap bölgelerinden gelen Araplar tarafından eğlence, iş veya sırf merak amacıyla ziyaretçi akınına uğradı. On binlerce Arap, Yahudilere ait sektörlerde çalışmaya başladı. Bunlar inşaat sektörü, tarım ve otelcilik alanında öne çıktılar. Ekonomik birliktelik Arap işçilerin işe alınmasıyla sınırlı kalmayıp ortaklık ve yatırım alanında da devam etti. Sonuç olarak, 1971'de, resmen İsrail'le savaş halinde olan Arap devletlerin vatandaşları tarafından İsrail'e yapılan yazlık ziyaretler sonucu yüz binlerce Arabın yılda bir kere İsrail'i görme fırsatı oldu.

Ancak bütün bu fizikî ve ekonomik ilişkiler, iki toplumu birbirinden ayıran sosyal ve duygusal engelleri ortadan kaldırmaya yetmedi. Bu doğaldır. Ortadoğu'da farklı topluluklar

yüzyıllarca yan yana yaşadılar. Ekonomik açıdan yakın ilişkiler kursalar da sosyal hayatları birbirinden tamamen farklıydı. Şu an Arapları ve Yahudileri çevreleyen şartları düşünerek, böyle bir duruma hazırlıklı olunmalıydı. Bunun yanında İsrail ve Batı Şeria'da birbiriyle yakın ilişkiler içinde olan Yahudi ve Müslümanların bulunduğunu da belirtmek gerekir.

Altı-Gün Savaşı'nın uzun ve kısa vadeli etkisi sadece İsrailliler tarafından değil Arap dünyası tarafından da tecrübe edilmiştir. Bozgunun en somut göstergesi kafa karışıklığı, utanç ve depresyondu. Bu durum uzun vadede Araplar'ın hem kendileri hem de düşmanları hakkında daha gerçekçi ve eleştirel bir değerlendirme yapmalarına neden oldu. O zamana kadar tamamen nefretle yaratılan İsrail imajı, İsrail'in başarısının sırrının ne olduğu sorusuna gerçek ve objektif bir bilgi için istek uyandırdı. Bütün bunlar, barış ve daha dostane komşuluk ilişkileri geliştirmek için değil, bir sonraki karşılaşmaya daha hazırlıklı olmak için yapıldı. Halbuki Arapların İsrail hakkındaki değerlendirmeleri -az ve olumsuz da olsa-, ciddî ve gerçek olsaydı, sonuçta olumlu etkiler doğurabilirdi.

Başlangıçta Arap iç cephesini zayıflatma göstergesi olarak algılanan itham ve öz eleştirilerin zamanla yapıcı oldukları anlaşıldı. Ancak bu durum, kesinlikle hemen bir tavır değişikliğine yol açmadı. Zor yıllardı. 1973 savaşı esnasında Arapları ve tüm dünyayı ikna etmede sıkıntılar yaşandı. 1967 sonrası durum değerlendirilmesine bakıldığında tamamen başarısız olunmadığı da ortadadır.

Hem İsrail'in hem de Araplar'ın uyumsuzluk sorunu vardır. Ancak bu abartılmamalıdır. Yaşanan ekonomik zorluklar yanında, İsrail'in iç sorunları, nüfus yapısı ve parlamenter sisteminin eksikliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu kitabın başlarında İsrail'in kurucularının büyük çoğunluğunun Avrupa kökenli olduğu vurgulanmıştı. Müslüman ülkelerdeki en fakir Yahudi topluluklarının toplu göçüyle, İsrail nüfusunun kompozisyonu sosyal açıdan dengesizleşti. Ayrıca Asya ve Afrika'dan gelen Yahudilerin günümüzde toplam İsrail nüfu-

sunun yaklaşık yarısını oluşturması gibi, dünyadaki Yahudi topluluklarının çoğunluğundan tamamen farklı bir hale geldi. Doğal olarak, sosyal açıdan dezavantajlı bir grubun, toplumda tam anlamıyla fırsat eşitliğini elde edebilmesi için belli bir zamana ihtiyaç vardır. Ancak unutulmamalıdır ki, İsrail'deki birçok 'Doğulu' eski kurt ve Afrika ile Asya'dan henüz göç etmiş bazı göçmenler, ekonomik açıdan zengin ve Avrupa'da yaşayan çoğu insandan daha iyi eğitim almışlardır. Bu, etnik değil, sosyo-ekonomik bir problemdir. Batılı ve Doğulular arasındaki iç evlilik oranı % 18'dir. Bu oran oldukça yüksektir, çünkü kişi normal olarak eşini kendi geçmişinden seçer. Aynı şekilde Doğulular'ın oy verme sistemleri Batılılar'ın oy sisteminden çok farklı da değildir. Etnik çizgiler yanında önemli politik bloklar yoktur. Bütün bunların sebebi, Doğulular'ın ve Batılılar'ın farklı gruplar kurmayıp birbirleriyle serbestçe kaynaşmalarıdır. İki İsrail yoktur. Oldukça farklı nüfus kesimlerinin bileşimi kesinlikle ciddî sorunlara sebep olur. Ancak bu bile değişen ve gelişen bir durumdur. Amerika'dan gelen bir ziyaretçiye bu durum daha fazla sıkıntı yaratabilir. Çünkü o, aslında çok farklı olan bu durumu kendi ülkesindeki zahiren benzeyen durumla tanımlama eğilimindedir.

Diğer yandan İsrail Devleti'nin, hem demokrat hem de totaliter toplumlarla özellikle de Arap komşularıyla paylaştığı sağlıksız siyasî yapısı, aslında daha rahatsız edici bir durumdur. Ancak İsrail, az sayıda doğal kaynaklara sahip küçük bir coğrafî bölgede yaşayan halkıyla, kendi değeri olarak moral dayanma gücü, birlik duygusu ve istikrarı ile şüphesiz kendi insanının zeka ve gayretine sahiptir. İsrail dahilî gücünü millî ve kurulmasına yol açan insanî ideallerden almıştır (bkz. Bölüm 1). Bu idealler, basit bir nedenden ötürü oldukça bulanıklaşmışsa da geniş manada anlaşılmaya başlamıştır: Millet şimdi var oluşunun 26. yılında (Mayıs 1974) bir devlet şeklinde ortaya çıkmıştır. Bir bakıma sosyalizmden esinlenmiş bir refah ülkesidir, devlet öncesi dönemlerde olduğu gibi toplumun yararına yapılan kişisel fedakârlıklar için vatandaşına küçük bir teşvik (ve para) verir. Eski idealler, materyalizmin

bölücü gücünü, bencilliği ve güç için hızla ilerlemeyi ortadan kaldırmak için yeterince potansiyele sahiptir. Ancak bunların İsrail ulusuna ve dünyanın yeni devletine yeniden formüle ve adapte edilmesi gerekir. Bugün İsrail'de sürekli bir savaş hali olmasına rağmen ya da belki de savaş sebebiyle, düşünmeye ve kalbe/gönüle daha çok yöneliş vardır. Bu, yavaş ilerleyen ancak kazancı büyük olacak bir süreçtir.

Eski ideallerin gücü, bu idealleri oluşturan ve 40 yıldan fazla bir süredir kesintisiz bir şekilde gücü ellerinde tutan İsrail liderlerinin iradeleriyle ispatlanmış durumdadır. Bu liderler dönemin sosyalist, millî ve insanî ideallerinin etkisiyle çoğunlukla gençliklerinde –kibuts veya dışında- fizikî işlerde çalışmak için Doğu Avrupa'dan Filistin'e göçmüş, çeşitli sosyal partilerde etkinlik göstermiş, nihayet ülkenin siyasî elitini oluşturmuşlardır. Bunların konumu hak edilmiş bir konumdur. Ancak bunun artık pek önemi yoktur. Şu an yürürlükte olan nöbet değişimi, İsrail ve İsrail'in dostları tarafından hoş ve olumlu karşılanmıştır.

Araplar birçok kez birleşme teşebbüsleri için, bana göre haksızca eleştirilmişlerdir. Bu girişimler ya anlaşılamamış ya da akim kalmıştır. Bu girişimler sayılamayacak kadar çoktur. Biraz aşağıda, bazı önemli girişimlerden bahsedeceğiz. 1950'lerin başında, Ürdün ve Irak'ı birleştirmek suretiyle Büyük Suriye planı tartışıldı. 1958'de Suriye ve Abdünnasır Mısır'ından oluşan Birleşik Arap Cumhuriyeti (UAR) kuruldu; ancak Mısır baskıcı bir tavır takınmaya başlayınca Suriye bu birliği bozdu. Mısır, 1972 yılında Sedat yönetiminde adı Mısır Arap Cumhuriyeti olarak değiştirilenceye kadar bu resmî adı taşıdı. Ancak bundan kısa bir süre evvel, 1 Eylül 1971'de Libya, Mısır ve Suriye'yi kapsayan Arap Cumhuriyetleri Federasyonu kuruldu. Fakat Libya'nın güçlü adamı Kaddafi yüzünden, bu yeni oluşum da gerçekleşmedi. 1974 Baharı'nda Sedat'ı devirme teşebbüsü bile Libya liderinin entrikalarına atfedildi. Daha ilginç bir gelişme, Kaddafi ile Tunus devlet başkanının, iki ülkeyi birleştirme çabalarıdır. İki ülkenin bir-

leştiğine dair deklarasyonu birlikte anons etmişlerdi (ancak bu anlaşma da sadece kısa bir süre sonra iptal edilmiştir).

İslâm tarihi araştırmacısı bu tip başarısızlıklarla yanlış yönlenmez. Bu, tam da halifeliğin kendi coğrafyasında doğal üniteler olarak parçalandığı zamanlarda meydana gelmiştir ki, bu da tek İslâm dünyası gerçeği ve fikrini güçlendirmiştir. Bugün Arap birliğine yönelik, Arap Birliği, Arap Yüksek Komutanlığı ve petrol üreten ülkelerin organizasyonları gibi siyasî, askerî ve ekonomik girişimler yanında, dernek ve gazeteler ile yazarların, bilim adamlarının ve mühendislerin kongreleri gibi kültürel faaliyetler de organize edilmektedir. Önündeki birçok engele rağmen Araplar'ın siyasî birlik ideali, Arapların hayal gücüne sıkıca sarılmalarında ve kendi imaj ve kimlik duygularını genişletmelerinde yatmaktadır.

Ne olursa olsun, coğrafî sınırlar yanında siyasî parçalanmışlık Arap dünyasını ciddî manada etkileyemeyecek görünüyorsa da, bu durum her an değişebilir. Sınırlar birileri tarafından konur, bir başkaları tarafından da kaldırılır. Ancak günümüz Arap hükümetlerinin asıl sıkıntılı tarafı baskıcı olmalarıdır. Özel problemleri olan Lübnan hariç, bütün Arap devletleri ya tek partili cumhuriyetlerin başkanları tarafından ya da tam bir monarşiyle idare edilmektedir. Ortadoğu'nun otokratik sistemlerle yönetilmeye alışık olduğu iddia edilir. Ancak bu tam olarak doğru değildir. Suriye, özellikle de Mısır, her zaman iyi olmasa da parlamenter bir idareye alışıktır. Daha da önemlisi, ilk ve orta öğretimin ve kitle iletişim araçlarının yaygın olduğu, totaliter hükümetler yanında demokratik ülkelerin de var olduğu bir yüzyılda yaşıyoruz. 1960'ların sonlarında Arap basınında "Aydınlar krizi"ni yani, onların çeşitli devrimlerden sonraki uygulamalardan doğan hayal kırıklıkları, hükümet değişiklikleri, özgürlüklerin kısıtlanması, geleneklere zoraki uyum ve genel olarak ahlakî ve entelektüel değerlerdeki erozyonu tartışmak moda olmuştu.

Arap çağdaşlarımız tarafından hissedilen huzursuzluk, entelektüellerin arzusu değildi. Kişinin hukukî ve kurumsal

haklarının sürekli tehlikede olduğu, hareket özgürlüğünün kısıtlandığı otoriter bir devlette yaşamak hoş olmasa gerektir. Abdünnasır tarafından alevlendirilen ulusal büyüklük ve sosyal reform coşkusu, onun sert yönetiminin ve Yemen'deki kardeş Müslümanlara karşı uzun süren ve pahalıya mâlolan bir savaş gibi büyük hatalarının bağışlanmasını ya da unutulmasını sağladı. (İsrail 1967 savaşı esnasında, dolaylı olarak Yemen'e barış getirmiştir.) Abdünnasır'ın halefi Enver Sedat otoriter yönetimin baskısını azaltabildi. Yaklaşık aynı yıl (1970) iktidara gelen Suriyeli Hafız Esad, uyumsuzluk ve kargaşasıyla adı çıkmış bir ülkede hiç olmazsa denge sağladı. Kadro ve belki de lider grupların her an değişme ihtimaline rağmen bu ülkelerdeki rejimleri devirmeye hazır ve muktedir herhangi bir politik teori veya güç, henüz ortaya çıkmış gözükmemektedir. Bir diğer mesele ise otoriter idarelerin devamının Arap halklarının karakteri ve maneviyatını nasıl etkileyeceğidir.

İşte bu noktada İbranî edebiyatının şu anki durumuna kıyasla, Arap edebiyatındaki son gelişmeler hakkında bir şeyler söyleyebiliriz. Kökleri XIX. yüzyıla uzanmasına rağmen Arap edebiyatı, yetişen neslin entelektüellerinin Arapça eğitim aldığı (Fransızca ya da İngilizce değil) ve kuvvetli bir ulus duygusu ile motive oldukları, eğlence ve ilhamlarını Arap yazarlar tarafından yazılan eserlerde aradıkları bir zamanda, yani 1930'larda ortaya çıktı. Böylece Arap edebiyatı, daha önce çok mütevazı bir yere sahip olduğu hayatın içinde kendini emniyete almış oldu. Ancak bunun yanında, başta Mısır olmak üzere bütün Arap toplumunun problemleri ve realitelerine artan ilgisi ile yeni bir muhtevaya büründü: O dönemin klasiği, Tevfik el-Hakîm'in *The Diary of a Country District Attorney* [*Bir Bölge Savcısının Günlüğü*] adlı eseri idi (1937'de *The Maze of Justice* [*Adalet Çıkmazı*] adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir). Oxford Üniversitesi'nde Arap Edebiyatı profesörü olan M. M. Bedevî bu eser hakkında şunları söyler: *"Sosyal protestonun bir romanı olarak Günlük, vahşi öfkesinde veya hukukî, siyasî ve sosyal kurumlardaki insanın temel onurunun*

*iyileşmesi için umutsuz yalvarışında henüz bir gelişme gösterememiştir* (*Journal of World History*, 14, 1972; bkz. Bibliografya).[5]

1952 İhtilâli'nden önceki yıllar, Mısır toplumunda gerçek hayatın realitelerini ortaya koyan ya da en azından bunları eleştiren bir yetenek patlamasına tanık olundu. Günümüzün önde gelen Arap romancılarından Necib Mahfuz'un, memleketi Kahire'deki zaman ve neslin değişimi hakkındaki önemli romanlarını yazdığı yıllar, işte bu yıllardı. Bu romanlar ona bütün Arap dünyasında ve diğer ülkelerde haklı bir şöhret kazandırdı. (Necib Mahfuz hakkında Tel Aviv Üniversitesi Arap Edebiyatı profesörlerinden Sasson Somekh tarafından yapılan muhteşem bir çalışma, 1973 yılında neşredilmiştir.)

İhtilâl öncesi yaratıcı yıllardaki samimi dürtü çok geçmeden edebî bir modaya dönüştü. Dönemin savaş çığırtkanlığı, "kararlılık", yani farklı tonlardaki sosyal devrime kararlılık göstergesi idi: Sade ve saf Marksist komünizm, Arap sosyalizmi ya da sosyal reforma eş Pan-Arabizm. Bu satırların yazarından "ilerleme akımları" ile birlikte bu hareketlere katılması istendi. Başını Arap edebiyatının son duayeni merhum Tâhâ Hüseyin'in çektiği eski kuşak, edebiyatın hedefe varmada bir araç olarak kullanılmasına karşı çıktı. Ancak meydan daha genç yazarların oluşturduğu kalabalık yığınlara aitti. Bunlar, 1953'te Beyrut'ta *el-Edeb* (Edebiyat) dergisini çıkarmaya başladı. Dergi kısa zamanda Arap edebiyatında ses getirecek, iddiaya göre amacına uygun yazarları ustaca tanıtacaktı.

Yukarıda, edebî ve günlük Arapça arasındaki farklılıklar anlatılmış ve bunun Arap halkının ruh sağlığı için ciddî önemi/sonuçları üzerinde durulmuştu. Bu açıdan ciddî edebiyatta halk dilinin kullanımında da devrimci bir patlama 1950'lerde meydana geldi. Elbette, konuşma dili XIX. yüzyıl ve hatta

5 Yazar bu eserinde kişisel tecrübelerine dayanarak yükselme peşindeki bir devlet memuruyla hesaplaşır ve fellah köylerindeki monoton hayatı, gençliğindeki izlenimleriyle tasvir eder. Bu köylerden birinde yürütülen ve resmî makamlarca takip edilen bir ceza davasını örnek olarak alır ve işler. Bkz. Landau, s. 16. (Çeviren NA).

daha önceleri yazı dilinde kullanılmıştı. Günümüzde Mahmud Teymûr ve Tevfik el-Hakîm gibi oldukça yetenekli yazarlar da arasıra yazılarında konuşma dilini kullanmışlardır. Ancak bu konuda asıl dönüm noktası, 1956'da Numan Aşur tarafından yazılan Mısır toplumunun en düşük katmanlarının anlatıldığı *The People at the Bottom* [*Alt Tabakanın İnsanları*] adlı bir oyunla oldu. Diğer oyun yazarları da ana dilde örtülü bir sosyal protestoya ses vererek bu akımı takip ettiler.

Ancak çok geçmeden Arap edebiyatında yeni bir akım ortaya çıktı ve bu akım 60'lı yıllarda kısmen etkili oldu: Devrimler sonundaki acı gerçekler ile rejim değişiklikleri ve sosyal reformların gösterilmesi. Sonraları ise bu akım kısmen sosyal ilerlemeye ve toplum meselelerine kulak tıkayan, daha çok bireyin kaderini ve hayatın anlamını sorgulayan bir akıma dönüştü. Artık varoluşçu, karamsar ve hatta "saçma" (Arapça lâ ma'kûl; makul olmayan) pekçok oyun ve kısa hikaye piyasaya çıkmaya başladı. Necib Mahfuz'un *Under the Shelter* [*Otobüs Durağında*] adındaki meşhur hikayesi bunun güzel bir örneğidir. Hikayede, Avrupa edebiyatının bariz bir etkisi vardır. Arapça yazılması, develer ve bedevîlerden bahsedilmesi dışında hikayede Ortadoğu'ya ait herhangi bir unsur yoktur. Hikaye, çağdaş Batı entelektüel ve edebiyat anlayışına aittir. Hikaye, sağnak halinde yağan yağmur esnasında, otobüs durağında bekleşen bir grup insanın korkunç ve anlamsız bir olaya şahit olmalarını anlatan kâbus dolu bir olayı konu edinir: bir hırsız, kalabalık bir grup tarafından ayaklar altında çiğnenir, ancak hırsız bu esnada yaptığı etkili bir konuşmayla kalabalığı ikna ederek linç edilmekten kurtulur ve daha sonra elbiselerini değiştirerek onlara katılır. Sağnağa rağmen devam eden dansa iştirak eder ve çılgınca dans eder. Bu arada korkunç bir kaza olur, iki araba birbirine girmiştir. Kazanın enkazından bir adam sürünerek dışarı çıkmayı başarır, ancak kimse kurtarmaya gelmediği için adam oracıkta hayatını kaybeder. Çıplak bir kadın başını adamın cesedine dayar, bir başka çıplak adam bu kadınla sevişmeye başlar. Şehir halkından iki bedevî grup oraya gelir. Manzaraya aldırış etmeksizin piknik yapmaya

başlarlar. Ustalar hemen bir mezar kazarak kâzânın kurbanlarını defnederler. Aynı mezara, hâlâ sarmaş-dolaş sevişen kadın ve erkeği de iterler, vesâire. Sonunda elinde teleskop, etrafa birtakım emirler veren bir adam ortaya çıkar. Otobüs durağındaki bir grup onun "yönetmen" olduğuna inanmaktadır, - "çünkü bütün olanlar, sanki bir 'gösteri' izlenimi vermektedir". Derken, başı gövdesinden ayrılmış, hâlâ kanların fışkırdığı bir adam oradan geçer gider. Bütün bunlar olurken bir kenarda bir polis memuru durmaktadır. Elinde sigara, olanlar karşısında kılını bile kıpırdatmamaktadır. Otobüs durağındaki adamlar ondan olaya müdahale etmesini isterler, ancak polis onlara kimliklerini çıkarmasını emreder ve onları kanunsuz gösteri yaptıkları iddiasıyla silahını çeker ve hepsini vurur.

Hikaye 1967 yılının Güzü'nde yazılmıştır ve bir yönüyle Altı-Gün Savaşı'ndan sonra Arap dünyasına hakim olan kasvetli havayı yansıtmaktadır. Necib Mahfuz ve diğer romancılar, bu şekilde kâbuslu, sembolik ve korkulu başka hikayeler de kaleme almışlardır. Bu, Arapların özellikle ruhî durumları sebebiyle kabule hazır hale geldikleri modern edebiyatın bir tarzı idi ki, ben bunun "geçici" olduğuna inanıyorum. Konfirmist karakterinden dolayı --özellikle de Mısırlıların-, sosyal ilerleme, modernleşme ve Pan-Arabizm gibi devletin sözde hedefleri, edebiyatın muhtevasını ve istikametini de tayin edeceğe benzemektedir. Totaliter devletin –tek tip toplum, özgürlüklerin kısıtlanması gibi- dahilî meseleleri ile modern insanın acı ve ıstıraplarının nasıl uyuşabileceğini görmek oldukça ilginç olacaktır.

Çağdaş İbranî edebiyat da benzer bir eğride gelişme göstermiştir. Ancak, edebî akım ve karşı akımların etkisi, haliyle oldukça farklıydı. Ünlü edebiyat eleştirmeni müteveffâ Baruch Kurzweil'in son kitaplarından birinin *From Vision to the Absurd* [*Hayalden Saçmalığa*] (1966) başlıklı olması oldukça dikkat çekicidir. Dönüm noktası ise, Holokost, yani insanlık ailesinin en kabiliyetli mensubu Orta ve Doğu Avrupa Yahudilerinin acımasızca katledilmesini izleyen yıllarda İsrail

Devleti'nin kurulması (1948) idi. Her iki olay, nöbet değişimi, yeni bir yazarlar kuşağının doğması ve eski yazarlarda farkedilir bir iç değişimin yaşanması gibi İbranî edebiyatında anî ve uzun süreli yankılar uyandırdı. Bunun en meşhur örneği İsrail Nobel ödülünü kazanan S. Y. Agnon'dur (1888-1970) (1966 Nobel ödülü, Alman Yahudisi kadın şair Nelly Sachs'la birlikte). Yazılarının ilk koleksiyonunda (1931, 4 cilt) sakin bir kişi olarak tezahür eder. Geleneksel Yahudi, özellikle de Hasidî hayatını mizahî bir dille betimler ve harika ve yarı geleneksel tarzıyla bu atmosferi yeniden canlandırır. Bu, kaybedilenlerin melankolik bir nostaljisi değil –Agnon hayatının son zamanlarının iyi bir gözlemcisidir-, aksine hayatın mutlu yönünün ve manevî bir tatmin tarzının onun tarafından yapılan olumlu bir sunumunun, şu veya bu şekilde gözlemlemesi ve oluşturulması için bir "kararlılık"tır.

Ancak, Holokost olaylarından çok önceleri kör talihin bir peygamberi yeni bir Agnon çıktı. Gerçek şâir, ilham alan ve insanların iç ve dış dünyasını mahveden ürpertileri sismografik olarak kaydeden insandır. Agnon'un bu dönemde yayınlanan çalışmalarının en meşhuru *A Guest for the Night*'dır [*Gecenin Misafiri*] (1938-39). Tema olarak Polonya'daki Yahudi diasporasının parçalanmasını işler. Ancak dolaylı olarak genelde modern hayatın çoğu yönüne ışık tutar. Bu, Agnon'un II. Dünya savaşından hemen sonra piyasaya çıkan en önemli romanı *Yesteryear*'da [*Geçenyıl*] daha da öne çıkan bir tema idi. Roman, I. Dünya Savaşı öncesi Filistini'nde başlar; kahramanı, Agnon gibi, ülkeye o zamanlar idealist motiflerle gelmeyen genç bir adamdır. Dinine yabancılaşmıştır, ancak derhal kaderini yeniden kazanır ve Yafa ve civarından ayrılarak çok sade, neredeyse bir aziz hayatı sürdüğü Kutsal Şehir Kudüs'te yaşamaya başlar. Ancak kuduz bir köpek tarafından ısırılıp anlamsız bir şekilde ölür. Sonraki yıllarda Agnon, kapsamlı ve tamamlayıcı iki eser üzerinde çalıştı; bunlardan ilki, modern özellikle de modern akademik hayatın boşluğunu, diğeri ise memleketinin manevî tarihini detayıyla anlattığı kitaplardı. Her iki kitap da

ölümünden sonra basılmıştır (*Shirah* 1971; *The Town and All that Fills It* 1973).

"Kendini adama"dan "varoluşçuluk"a geçiş, ülkede doğup büyüyen yazarların eserlerinde aynı şekilde hissedilir. Agnon'un tersine bu yazarlar bu değişimi sadece edebî eserlerinde değil, sanatın bizzat durumu üzerine açıkça dile getirdikleri duyurularında da açığa vurmuşlardır. Önemli bir yazar olan 1921 doğumlu Moshe Shamir buna iyi bir örnektir.[6] "Kibuts" ya da başka bir yerdeki hayatın karmaşasından haberdâr olmasına rağmen, onun ilk kısa hikaye ve romanlarında dönemin sosyalist, ulusal ve humanist idealleri yüceltilir ve kendini feda etme, liderlik, adama ve duygusallık gibi erdemler göklere çıkarılır. Aynı dönemde (1946) editörlüğünü yaptığı aylık bir dergide Rus tarzı "sosyal realizm"in savunuculuğunu yapar. Bunu yaparken de halk için halkın hayatının basit ve anlaşılır dilini kullanır. Yazarlar arasındaki son tartışmalarda, Arap edebiyatında olduğu gibi, "fil dişi kulesi" ve "l'art pour l'art' (sanat için sanat) akımına karşılık, "adama" ve "hareketin idealleriyle özdeşleşme" fikir ve akımı, Yahudi edebiyatında da vardır. Ancak 1950'lerde, genç devletin eksiklikleri ve bürokrasisi hissedilmeye başladığında Shamir, hem tatbikatını hem de teorisini değiştirmiştir. (Baruch Kurzweil gibi) Tarihî romanlarında hoşnutsuzluğunu ifade edecek kadar zekiydi. Meselâ *The King of Flesh and Blood* [*Et ve Kan Kralı*] (1954) adlı romanında özgürlük için savaşan bir savaşçının bizzat kendisinin bir zorbaya dönüşmesini anlatır. *The Poor Man's Lamb* [*Fakir Adamın Kuzusu*] (1957) (bkz. II. Samuel 12), Kral Davud'un yaşlanmasını anlatan iğneleyici bir çizgi romandır. Bu romanların özellikle ilki, derin bir etki yaratmış ve 10'dan fazla baskı yapmıştır. Birkaç yıl sonra, Hebrew Writers' Association'da [İbranî Yazarlar Derneği] yaptığı bir konuşmada Shamir, edebiyatın özerk, devlet ve toplumdan bağımsız olduğu-

6 1988 yılında edebiyat dalında İsrail Büyük Ödülünü (Pıras Yisrael) kazanan Moshe Shamir, geçtiğimiz günlerde (20.08.2004) İsrail'in ilk Siyonist köylerinden Ahuzat Rişonim'de 83 yaşında iken ölmüştür. Bkz. *ha-Arets* 21.08.2004 (w w w . h a a r e t z . c o . i l) (Çeviren NA).

nu vurguladı. Ancak bundan kendisi de kurtulamamıştı. Romanı *The Border*'da [*Sınır*] (1966) bir kahramana tapınmayı asla vurgulamaz ama, bu roman İsrail toplumunun ahlakî eğilimlerinin acı eleştirisi ile Shamir'in gençlik ideallerini ve ilgilerini ortaya koyar. Benzer bir şekilde çağdaş Arap edebiyatı da yeni rejimin bazı yönlerini ve yeni rejime özgü grupları kınama ile temel ideallere sadık bağlılığı içerir.

Shamir'in *My Life with Ishmael* [*İsmail'le (Araplar) Hayatım*] (1968) adlı, düşünce ve hatıralarının derlemesi olan kitabı, ilginç bir okuma sağlar. Çünkü o, Arap köyleriyle çevrilmiş bir kibuts üyesiydi. Askerliğini farklı alanlarda yapması sebebiyle farklı tecrübeler yaşama fırsatı yakalamıştı. Ancak kitap çok doyurucu değildir. Kişisel bölümler aynı değerde olmayıp, inişli-çıkışlı ruh hali kontrol altına alınamamıştır. Sonuç olarak Shamir, 1967 Eylülü'nde Arap Birliği'nin "İsrail'le barış yapılmayacak, onu tanımıyoruz ve doğrudan görüşmeler olmayacak" şeklindeki açıklamaların yapıldığı Hartum konferansına karşı İsrail halkının önemli bir kısmından yükselen zor çizgiyi temsil etmektedir.

Araplarla ilgili hususlara oldukça farklı bir yaklaşım, İsrail Devleti'nin kurulmasından sonra yetişen daha genç nesil tarafından kaleme alınan kısa hikaye ve romanlarda görülür. Aslında bu oldukça karmaşık bir durumdur. Yukarıda S. Yizhar'ın bizzat kendisinin de katıldığı bir savaşın acımasız vahşetine karşı bir çığlığı temsil eden kısa hikayelerine atıf yapılmıştı. Onun kendini yerinden edilmiş bir Arap köylüsü ya da casuslukla itham edilen bir çobanla özdeşleştirmesi, biraz abartılı olmasına rağmen okuyucularını gerçek ve kışkırtılmış moral duygular olarak etkilemiştir. Ancak Arap temalarını işleyen daha yeni yazarların durumu ise oldukça farklıdır. Bu konuda Arapların oldukça yapmacık, uydurma ve sahte -kendi çıkarları için değil, ancak kendine acı çektirme, gerçeklerden kaçma, sadakatsizlik, bölünme ve bir hikayeyi saygın hale getirebilmek için olması gereken diğer yıkıcı özelliklerin malzeme olarak kullanılması adına yapılan- hikayeler telif ettikleri şeklinde

hoş olmayan bir duyguya kapılınabilir. Kısacası, 1950'ler ve 60'ların kısa hikaye ve romanlarında yer alan Arap temalar, İsrailliler'in komşularına karşı gerçek tavrını göstermesi açısından büyük kuşkular taşısa da, kendi zamanlarının edebî akımlarını yansıtmaları açısından gerçekten övgüye layıktırlar.

Romandan gerçeğe dönersek; araştırmamızı, Arap ülkelerindeki Yahudilerin ve İsrail'deki Arapların şu anki durumları hakkında bir notla noktalamak istiyoruz. Arap devletlerindeki Yahudiler hâlâ zor şartlarda yaşamaktadır. Ancak herkes Yahudi toplumunun her şartta var olmaya devam edeceğini de görecektir. İnsanın canını acıtsa da durum budur. İsrail'e göç etmeyen Yahudiler doğal kaderlerini yaşamak –yani, İsrail ile komşuları arasında sosyal ve kültürel köprüler kurmak- yerine, çok eski zamanlarda atalarının yaşadığı bir ülkeden göç etmenin tek umut olduğu bir halet-i ruhiye içindedirler. Daha bir nesil önce Bağdat Yahudileri, şehirdeki en büyük grubu teşkil ediyor ve ülke ekonomisinde önemli bir faktör oluşturuyordu. Yahudilerin kamu işlerinden çıkarılması, Yahudi çocukların devlet okullarına alınmaması, İbrânîce'nin hiçbir yerde öğretilmemesi ya da yasaklanması ve cinayete kadar varan saldırılar, çok değil, 1930'larda yaşanmıştır. *Farhud*, yani 1941 Haziranındaki yağma ve korkunç katliam, Bağdat Yahudilerinde kendi memleketlerinde bir gelecekleri olup olmadığı konusunda ciddî kuşkular uyandırmıştı. (9 yıl önce Asurlular vahşetinin tersine bu yağma, o sıralarda başka meselelerle uğraşan dünyanın vicdanını ayağa kaldırmayı başaramamıştır.) 1945'te Trablus'ta, 1947'de Aden'de yaşanan benzer olaylar, aynı etkiler yarattı. Yahudilerin Arap ülkelerinden yaptıkları toplu göçlerin özel şartları ne olursa olsun, bu kaçışı harekete geçiren yegane unsur, bu kanlı olaylardan çıkarılan derslerdi. Geride kalanların maruz kaldığı muamele, maalesef bu endişeleri sadece haklı çıkarmıştır. Irak'tan özellikle de Suriye'den gelen raporlar üzüntü vericiydi ve herkes Filistin için "demokratik" çözümlerden bahsetmeye başladı. Güven ve işbirliğini kelimeler değil, insanî eylemler ortaya çıkaracaktır.

İsrail'deki Arapların ekonomik ve demografik refahı hakkında kelimelerle oynamaya gerek yoktur. Bu durum çok iyi bilinmekte ve konuyla ilgili çok zengin doküman bulunmaktadır. Ülkedeki Arap köylerinin bir nesil önceki durumu ile şu anki durumunu bilenler, İsrail devletiyle beraber muazzam bir ilerleme olduğunu görecek ve hatta şaşıracaktır. Şüphesiz Araplar, hükümette olduğu kadar parlamentoda da temsil edilmektedir. Ancak ben kültürel alana işaretle yetinmek istiyorum. Manda döneminde geniş bir seküler Arap eğitim ağı kurulmuştu. Ancak 1948'de İsrail Devleti'nin kurulması üzerine Arap öğretmenlerin ve entelektüellerin çoğu bölgeyi terketti. İsrail'deki Arap eğitiminin ve edebiyatının kendi ayakları üzerinde durmasına kim yardım etti? Tabii ki bir zamanlar sinagogda okunan dualar için bile İbrânîce öğrenmeleri hükümetleri tarafından yasaklanan Irak Yahudileri. Arap eğitiminin yeniden düzenlenmesi için o sırada ekonomik problemler ve diğer zorluklarla boğuşan genç devletin çok çalışması gerekiyordu. Ancak bu, sadece ülkenin bir meselesi olarak değil, aynı zamanda ahlakî bir sorumluluk olarak da değerlendirildi. Kısa zamanda yerli kabiliyet gelişip görevi devraldı. Sonuçlar olumluydu. Bugün binden fazla (kadın-erkek) Arap genci İsrail üniversitelerinde öğrenim görmektedir. Arap meslektaşlar zaten üniversitelerde çoktan beri çalışmaktadır. Tabii ki Yahudi öğrencilerle kıyaslandığında Arap öğrencilerin sayısı azdır. Ancak daha çok tarımsal alanda faaliyet gösteren Arap sektörü, daha şehirli olan Yahudiler kadar akademik mesleklere yönelmemektedir. Doğal olarak, kırsal nüfustan bir aydınlar sınıfı yetişmesi zaman alacaktır. Bildiğim kadarıyla, Arapların üniversitelere kabul edilme şartları oldukça esnek ve burslar da oldukça cömerttir.

Çeyrek asırlık eğitimin en çarpıcı sonucu, İsrailli Araplar tarafından ortaya konan edebiyatın niteliği ve yelpazesidir. Hem Arapça hem de İbrânîce şiir koleksiyonları ve romanlar yayınlayan yazarların sayısı az değildir. Hükümet yanlısından İsrail karşıtı söylemlere kadar, çoğunluğu komünist ya da solcu her tür düşünce akımını yansıtan yayınlar, gazeteler

ve dergiler yayınlanmaktadır. 1967 savaşından sonra İsrailli Arapların edebî eserleri Arap dünyasında da yoğun bir ilgi uyandırmaya başlamıştır.

Şu halde İsrail'deki bir çok Arap bu durumdan neden hoşnutsuzdur? Eserlerinde ve dergilerinde, kültürlerinin gelişmesine desteğini esirgemeyen bir devlete niçin gaddarca saldırmaktadırlar? Yetenekli yazarlar, İbrânîce'yi çok iyi bilen şâirler niçin ülkeyi terkedip el-Fetih'e[7] katıldılar? Bütün bunların makul bir sebebi vardır: Tarih, günümüzde Arapların kendilerini, İsrail olarak bilinen Filistin'in bu kesiminde azınlık olarak bulmalarını istemiştir. Tarih bize ayrıca, direnci doğuran şeyin, zulüm ve çürümeden değil, yükselme ve zenginlikten olduğunu öğretmiştir. Alt grup ne kadar güçlü olursa, talepleri de o kadar ses getirir. Arap ülkelerindeki Yahudiler şikayet etmemektedirler. Halk içine pek çıkmak istemezler. Durumlarından konuşmaktan da aşırı derecede korkarlar. İsrail, Irak'ın kendi Yahudilerine karşı izlediği politikayı takip etmemiş, 1948'de zayıf düşen ve lidersiz kalan Arap azınlığı asimile etmeye çalışmamıştır. Bu tür bir politika onun demokratik devlet ideallerine ters düşerdi. Ancak Arap sisteminde bir eğitim, belli/kalıcı sonuçlar doğurdu. İsrailli Arap gençlerin komşu ülkelerdeki fikir akımlarından etkilenerek milliyetçi ya da solcu olması doğaldı. Konuşma özgürlüğü de verildiği için, bundan sonuna kadar faydalanıldı ve İsrail üniversitelerinde gizlice tertiplenen eylemlerle de tamamlandı. Komplo kurmak Arap gençler arasında yükselen bir değerdi.

Ancak her şeye rağmen İsraildeki Araplar büyük ölçüde sağ duyulu davranmaktadır. Kendilerini kültürel açıdan Arap, vatandaş olarak İsrailli olarak tarif eden, aralarında yazarların da bulunduğu bilinçli Araplar vardır. Arap gazeteciler tarafından Yahudi gazete ve dergilerine yapılan katkılar, günümüzde İsrail'deki Iraklı Yahudilerin geşmişte Arapça yayınlar için yaz-

7 el-Fetih, 1950'lerin sonlarına doğru Yâsir Arafat ve yakın arkadaşları tarafından İsrail'e karşı Arap ülkelerinden bağımsız, sadece Filistinli kimliği ile başarı kazanılabileceği amacıyla kurulan ve faaliyet gösteren bir örgüt. (Çeviren NA).

dıkları nesir ve şiir kadar yaygındır. Bir turizm ülkesi olan Filistin'in Arapları, her zaman iyi birer dilci olmuşlardır.

Bu araştırmada İsrail'in ve Arap çağdaşlarının değişen karakterleri ve edebî akımları arasındaki benzerlikler ortaya konmuştur. Ancak asıl yaratılıştan kaynaklanan farklılıklar gözden kaçırılmamalıdır. İsrail genelde modern bir toplumdur. Oysa Arap kitlelerinin çoğunluğu olumlu ve olumsuz yönleriyle geleneksel tarzlarını hâlâ muhafaza etmektedir. Üstelik Arap dünyası homojen bir yapıda da değildir. Geniş bir Hıristiyan azınlığa sahip olmasına rağmen Mısır'ın resmî dini İslâm'dır. Ülkede kuvvetli bir İslâmî muhalefet olmasına rağmen Suriye seküler bir devlettir. Arap dünyasının "İsviçre"si Lübnan'da *Critisizm of Religion* [*Dinin Eleştirisi*] ve hatta *God must Die* [*Tanrı Mutlaka Ölmeli*] adında kitaplar yayınlanabilmektedir. Ayrıca kültürel açıdan Rusya'nın bir uydusu olan Suriye'nin, siyasî bir uydu haline de gelirse bir tehdit unsuru olacağı kesindir. Bunun yanında geçmişte Batı'ya oldukça açık olan Mısır, gelecekte Batı'ya tekrar dönebilir. İsrail'in Batı-merkezli toplumlarla ilişkisi, zamanla diğer toplumlarla olan ilişkilerinden daha fazla olacağa benzemektedir. Zaten bizler, demokratik ve komünist toplumlar arasındaki ticarî ve kültürel ilişkilerin gittikçe arttığını gözlemlemiyor muyuz? Aslında bunun, totaliter devletin Batı'nın kendi amaçlarına uyan bilim ve fikirlerini kabul ettiği sürece tek yönlü olacağı doğrudur. Ancak durumlar sürekli değişmekte ve totaliter devletlerdeki kitlelerin artmasıyla birlikte bu devletlerin ufku da genişlemektedir. Bunun bizi nereye götüreceğini ya da İsrail'deki Sovyet kültürüne gösterilen ciddi ilginin, onun bazı komşularıyla olan muhtemel ilişkilerini ne yönde etkileyeceğini henüz kestirmek mümkün değildir. Ancak kesin olan iki husus vardır: ilki Yahudi ve Araplar arasındaki manevî ilişkilerin, her ikisinin de günümüz Batısında ya da gelecek dünya medeniyetindeki ortak yerlerini almasını sağlayacağı; ikincisi ise, arkeolojik, sosyolojik ve dil araştırmaları kadar, tıp, tarım ve çevresindeki kontrol problemleri ile Orta Doğu'nun, işbirliği için iyi bir fırsatlar coğrafyası olacağıdır.

# Seçilmiş Bibliyografya

## 1. Araplar ve İslâm

**Lewis, Bernard,** *The Arabs in History*, New York 1967. Mükemmel bir tarihçi tarafından yazılan kısa ve genel anlatım. Meseleler, modern zamana kadar getirilmektedir.[1]

**Hitti, Phillip K.,** *History of the Arabs*, New York 1970. Kültür tarihi ağırlıklı. Resimli.[2]

**Brockelmann, Carl,** *History of the Islamic Peoples*, New York 1947. Siyasî tarih ağırlıklı. Bilgi açısıdan zengin.[3]

**Holt, P. M., Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis** (editörler), *Cambridge History of Islam*, I-II, Cambridge 1970. Hazırlanmasına kırk kadar ilim adamının katkıda bulunduğu çalışmada farklı İslâm milletlerinin özellikle de Arap olmayan milletlerin tarihine ağırlık verilmiştir.[4]

**Von Grunebaum, Gustave E.,** *Classical Islam: A History* 600-1258, London 1970. Yeni yaklaşımlar içeren bilgi yüklü kısa bir araştırma.

---

1 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1979. (Çeviren NA).

2 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *Siyasî ve Kültürel İslâm* Tarihi, trc. Salih Tuğ, I-IV, İstanbul 1995. (Çeviren NA).

3 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, Ankara 1992. (Çeviren NA).

4 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, ed. İsmail Kılıoğlu, I-IV, İstanbul 1989. (Çeviren NA).

**Cahen, Claude,** *L'Islam dès origines au début de l'empire Ottoman*, Paris 1970. Belirtilen dönemi (Osmanlı dönemi) kapsamaktadır. Ancak ekonomik ve sosyal tarihe daha fazla ağırlık verilmiştir. Detaylı, çağdaş çalışmaların ve resimlerin bulunduğu önemli bir çalışma.

**Peters, F. E.,** *Allah's Commonwealth: A History of Islam in the Near East*, 600-1100, New York 1973. Klasik bir ilim adamı tarafından yazılmış olan eser, İslâm'ı Helenleşmiş Yakın Doğu'nun bir varisi olarak takdim etmektedir.

**Sourdel, D.** ve **J.,** *La civilisation de l'Islam classique*, Paris 1968. Fevkalâde resimlerin yer aldığı kitapta, konusunun iki uzmanı tarafından İslâm tarihi, sanatı, arkeolojisi ve antropolojisi hakkında önemli bilgiler verilmiştir.

**Von Gruneaum, Gustave E.,** *Medieval Islam*, Chicago 1969. Orta Doğu'nun ortaçağ medeniyeti hakkında araştırmayı teşvik eden ve bu medeniyetin Helenizm ile olan ilişkisini ele alan bir çalışma.

**Mez, Adam,** *The Renaissance of Islam*, London 1937. İslâm toplumunun zirvede olduğu bir dönemin (m. X. asır) detaylı anlatımı. Bir klasik.[5]

**Goitein, S. D.,** *Studies in Islamic History and Institutions*, New York 1966. İslâm'ın dinî-siyasî kurumlarıyla sosyal tarihinin çeşitli yönlerinin ele alınıp tartışıldığı bir çalışma.

**Goldziher, Ignaz,** *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910. (Fransızca tercümesi F. Arin, *Le dogme et la loi de l'Islam*, Paris 1920. İngilizce tercümesi yazar tarafından tasvip edilmemiştir.) Büyük Macar Yahudi üstad tarafından verilen konferanslar, başlangıçta ABD'de de sunulmak üzere hazırlanmıştı. İslâm dininin gelişimi hakkında en güvenilir kaynak olma özelliğini hâlâ korumaktadır.

5 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti İslâm'ın Rönesansı*, trc. Salih Şaban, İstanbul 2000. (Çeviren NA).

**Fazlurrahman,** *Islam*, London 1966. Hâlen Chicago Üniversitesi'nde ders veren Pakistanlı Müslüman bir ilim adamı tarafından hazırlanmış modern bir sunum.[6]

**Guillaume, Alfred,** *Islam* (Pelican Books a 311), London 1954. Hıristiyan bir ilahiyâtçı ve tecrübeli bir Arap uzmanı (Arabist) tarafından gerçek tanımlamalara dayanan popüler bir çalışma.

**Arberry, A. J.** (editör), *Religion in the Middle East*, Cambridge 1969. 1. cildi Yahudiliğe (yani Doğu Yahudi cemaatleri, Yemenliler) ve 12 Hıristiyan kilisesine; 2. cildi İslâm'a, özellikle değişik İslâm ülkelerindeki çağdaş gelişmelere tahsis edilmiştir. Makalelerin hepsi aynı kalitede değildir.

**Gibb, H. A. R.,** *Modern Trends in Islam*, Chicago 1946. İslâm modernizmi üzerine ilk ve etkili bir çalışma.

**Cragg, Kenneth,** *Counsels in Contemporary Islam*, Edinburgh 1964. İslâm hakkında pek çok çalışmaya imza atan Anglikan bir piskopos tarafından, çağdaş İslâm düşüncesi hakkında hazırlanmış derli toplu ve ikna edici bir çalışma.

**Binder, Leonard,** *The Ideological Revoluation in the Middle East*, New York 1964. Arap nasyonalizmi ve sosyalizmininin değişik eğilimlerini ve bunların İslâm'ın mirasıyla olan ilişkilerini konu edinen bir çalışma.

**Lewis, Bernard,** *The Middle East and the West*, Bloomington Ind. 1964. Batılılaşmanın ve Batı medeniyetinin İslâm milletleri üzerindeki etkilerini derinlemesine ele alan bir kitap.

**al-Marayati,** et al., *The Middle East: Its Governments and Politics*, Belmont, Calif 1972. Altı tanıtıcı inceleme bölümlerinden sonra, 13 devlet hakkında detaylı bilgiler ile Filistin Nasyonalizmi hakkında kapsamlı bilgiler veren bir bölümden oluşmaktadır.

6 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981. Kitap üç baskı yapmıştır. (Çeviren NA).

**Berger, Morroe**, *The Arab World Today*, New York 1962. Çağdaş Arap kurumları ve sosyal hayatı hakkında kapsamlı bir çalışma.

"Contemporary Arab Culture", *Journal of the World History*, vol. XIV, No. 4 (1972) (Özel sayı). Makalelerin çoğu Arap ve Müslüman ilim adamları tarafından hazırlanmıştır.

## 2. Yahudiler ve Yahudilik

**Roth, Cecil**, *A Short History of the Jews*, London 1953, New York 1961.

**Grayzel, Solomon**, *A History of the Jews*, New York 1968. Yahudi halkının bir Avrupalı ve bir Amerikalı tarafından kaleme alınan en son kısa tarihi.

**Baron, Salo Wittmayer**, *A Social and Religious History of the Jews*, New York-Philadelphia 1952-1973. 15 cilt, devamı da gelecek. Yahudi tarihi üzerine çağdaş, muteber bir çalışma.

**Finkelstein, Louise** (ed.), *The Jews: Their History, Culture and Religion*, New York-Philadelphia 1949, 1960, 1970-1971. Çok önemli katkıları olan, özellikle Abraham S. Halkin'ın Yahudice-Arapça (Judaeo-Arabic) literatür, Shalom Spiegel'in Ortaçağ İbranî şiiri hakkında, önemli makalelerin yer aldığı bir derleme.

**Schwarz, Leo** (ed.), *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York 1956. Hâlâ tavsiyeye şâyân bir çalışma.

**Ben-Sassoon-H. H.-S. Ettinger**, *Jewish Society through the Ages*, New York 1973. Kitab-ı Mukaddes zamanından modern zamana kadar, çoğunluğu İsrailli 18 araştırmacının katkılarıyla hazırlanan çok yönlü bir çalışma.

**Neusner, Jacob**, *The Way of Torah: An Introduction to Judaism*, 2. baskı, Encino, Calif. 1974. Yahudiliğin temsil ettiği dinin, kendine özgü yapısını anlamaya ve yeni başlayanlara yönelik orjinal bir yaklaşım olup kıymetli bir bibliyografyası vardır.

**Roth, Leon,** *Judaism: A Portrait*, New York 1961. Kitabın yazılış gayesini yazar şu ifadelerle belirtir: "Gayem, monotesit dinlerin prototipi olan Yahudiliğin mahiyeti hakkında yeni bir düşünce geliştirmek ve genel olarak dinin doğası hakkındaki fikirlere malzeme temin etmektir".

**Moore, George Foot,** *Judaism in the first three Centuries of the Christian Era*, Cambridge, Mass. 1927, 1954. Talmud Yahudiliğinin Hıristiyan rivayetini anlamaya yönelik bir çalışma.

**Montefiore, C. G.-H. Loewe,** *A Rabbinic Anthology*, (Raphael Loewe'nin önsözüyle), New York 1974. Yazarların araştırmaları ve R. H. Snape'in "Rabbinic and early Christian Ethics" adlı makalesi ile zenginleştirilmiş, rabbanî irfanı, inancı ve etiği hakkında bir bilgi hazinesi.

**Guttmann, Julius,** *The Philosophies of Judaism*, (ilk baskı 1933), New York-Philadelphia 1963. Yahudi ilahiyât düşüncesinin kısa tarihi.

**Vajda, Georges,** "Les études de philosophie juive du moyen age depuis la synthése de Julius Guttman", *Hebrew Union College Annual* 1972, 1973. Konuyla ilgili çağdaş araştırmaların değerlendirilmesi.

**Scholem, Gershom,** *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961. Konuyla ilgili muteber bir kaynak.

**Heschel, Abraham Joshua,** *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*, New York-Philadelphia 1959. Çağdaş, yaratıcı ve dindar bir kafanın konuya yaklaşımı.

**Glatzer, Nahum, N.,** *The Judaic Tradition, Texts Edited and Introduced*, Boston 1969. Klasik, ortaçağ ve modern dönemlere ait kaynaklardan mantıklı bir seçimle tespit edilmiş metinler ve güzel bir giriş.

**Laqueur, Walter,** *A History of Zionism*, London 1972. İsrail Devleti'nin kurulmasına sebep olan hareketin ilk acemice anlatımı.

**Fein, Leonard J.,** *Israel: Politics and People*, Boston 1968. İsrail halkının detaylı bir siyasî portresi.

**Elon, Amos,** *The Israelis: Founders and Sons*, New York 1972. Nâdir titizliğine rağmen "oğullardan" biri tarafından kaleme alınan bu kitap, İsrail'in manevî atmosferinin oldukça yeterli bir tasvirini yapar.

## 3. Araplarla Yahudiler, İslâm'la Yahudilik Arasındaki İlişkiler

**Cohen, Mark R.,** "The Jews under Islam", *The Study of Judaism, Bibliographical Essay in Jewish Medieval Studies* II içinde, New York. (Yakında neşredilecek)

**Rosenthal, Erwin, I. J.,** *Judaism and Islam*, London-New York 1961. Dinî ilişkilere dair kısa bir araştırma.

**Geiger, Abraham,** *Judaism and Islam*, trc. **F. M.** Young (Moshe Perlmann önsözüyle) New York 1971. Kur'ân'daki Yahudiliğe ait malzemeyi ortaya koyan, 1883 yılında yayınlanmasına rağmen hâlâ kıymetini koruyan bir araştırma.

**Katsh, Abraham I.,** *Judaism in Islam*, New York 1964. Kur'ân'ın II. ve III. sürelerindeki Yahudilikten bahseden malzemenin değerlendirildiği bir çalışma.[7]

**Torrey, Charles Cutler,** *The Jewish Foundations of Islam*, New York 1933, 1967. Etkileyici ancak kısmen asılsız.

**Montgomery, James A.,** *Arabia and the Bible*, Philadelphia 1934.

**Margoliouth, David S.,** *The Relations between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam*, London 1924.[8]

[Bu son iki kitap için, bu kitabın II. ve III. Bölümleri'ne bakınız]

**Guillaume Alfred,** "The Influence of Judaism on Islam", *The Legacy of Israel* içinde, (ed.) E. R. Bevan-Charles Singer, Oxford 1927, s. 129-171. Hıristiyan bir ilahiyâtçının meseleye yaklaşımı.

---

7 Bakara ve Âl-i İmrân süreleri. (Çeviren NA).

8 Kitap Türkçe'ye de çevrilmiştir: *İslamiyet Öncesi Arap-İsrailoğulları İlişkileri*, trc. Suat Ertüzün, İstanbul 2003. (Çeviren NA).

**Hirschberg, H. Z.**, *Israel in Arabia*, Jerusalem 1946. (Hz.) Muhammed zamanına kadar Arabistan Yahudilerinin tarihine dair hazırlanmış detaylı en son araştırma.[9]

**Fischel, Walter Joseph,** *The Jews in the Political and Economic Life of Medieval Islam*, London 1937, New York 1969. Yahudilerin çeşitli İslâm devletlerindeki olaylara, özellikle bazı dramatik olaylara iştiraki ile ilgili bilgilerin yer aldığı önemli bir çalışma.

**Mann, Jacob,** *The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, Oxford 1920, 1921. Jacob Mann'in "a Second Supplement to 'The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs' adlı (ek) makalesi[10] ve S.D. Goitein'in önsözü "okuyucuya rehber" bölümüyle tekrar neşri: New York 1970. İslâm topraklarındaki Yahudilerin tarihine dair klasik bir çalışma.

**Goitein, S.D.,** *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World, as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, I. Cilt, *Economic Foundations*, Berkeley-Los Angeles 1967; II. cilt, *The Community*, 1971. III. ve son cilt yakında neşredilecek.[11]

_____, *Letters of Medieval Jewish Traders Translated from the Arabic*, Princeton 1973. Yahudilerin İspanya-Mısır-Hindistan arasındaki ticarî faaliyetlerinden bahseden seksen mektubun metin ve tercümesi.

**Ashtor, E.,** *A History of the Jews in Muslim Spain*, I-II, Jerusalem 1966 (İbrânîce). Orjinal ve kapsamlı bir çalışma. 1085 yılına kadar gelmektedir. 3. bir cildi daha yayınlanacaktır.[12]

---

9 Kitap İbrânîcedir: *Yisrael be-Arav*, Tel Aviv 1946. (Çeviren NA).

10 Makale ilk olarak bir süreli yayında neşredilmiştir: "A Second Supplement to 'the Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs", *Hebrew Union College Annual* 3 (1926), s. 257-309. (Çeviren NA).

11 Ancak yazarın verimli araştırması neticesinde kitap 5. cilte (University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1988) kadar ulaşmış ve son cildi ölümünden sonra (1988) yayınlanmıştır. Kitap hakkında bilgi için yazarın hayatının anlatıldığı bölüme bakınız. (Çeviren NA).

12 Kitabın aynı adla İngilizce tercümesi de vardır. (Çeviren NA).

**Strausse-Ashtor, E.**, *A History of the Jews in Egypt and Syria under Mamluk Rule*, I-III, Jerusalem 1951, 1944, 1970 (İbrânîce). Mısır Memlük dönemini (1250-1517) anlatan detaylı ve bol kaynaklı bir çalışma.[13]

**Cohen, Gerson D.**, *The Book of Tradition by Abraham Ibn Daud*,[14] Philadelphia 1967. Dikkatli bir edisyon, tercüme ve izahla, ortaçağ İslâm dünyasındaki Yahudilerin tarihine dair ilk elden bir kaynağın neşri. Yazar, bu dönemle ilgili ihtilaflı pek çok konuyla ilgili bilgi vermektedir.

**Hirscherg, H. Z. [J.W.]**, *A History of the Jews in North Africa*, I-II, Jerusalem 1965 (İbrânîce). Kuzey Afrika Yahudilerinin tarihine dair kapsamlı ve güvenilir bir kaynak. Çalışmanın ilk cildi İngilizceye de tercüme edilmiş olup yakında neşredilecektir.[15]

**Chaouraqui, André N.**, *Between East and West: A History of the Jews of North Africa*, trc. Michael M. Bernet, Philadelphia 1968. Bir hukukçu ve devlet memuru tarafından kaleme alınan çalışmada çoğunlukla modern gelişmeler üzerinde durulmaktadır.

**Zafrani, H.**, *Vie intelletuelle juive au Maroc*, Paris 1972. 16-18. asırlar arasındaki tarihe ağırlık verilmiştir.

**Blau, Joshua**, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic*, Oxford 1965. Aynı yazarın İbrânîce *Grammer of Medieval Judaeo-Arabic* adlı eserine dayanılarak hazırlanmış bir çalışma.

**Vajda, G.**, "Judaeo-Arabic Literature", *Encyclopedia of Islam*, IV, Leiden 1974. Muhtasar fakat güncel bir çalışma.

---

13 Kitabın İbrânîce başlığı şöyledir: *Toledôt ha-Yahûdîm be-Mıtsrayim ve Sûriyâ tahat ha-şilton ha-Memlûkîm*, I-III, Yeruşalayim (I. 1944), (II. 1951), (III. 1970). (Çeviren NA)

14 *Sefer ha-Kabala* (Çeviren NA).

15 Kitapın İngilizce tercümesi yayınlanmıştır: *A History of the Jews in North Africa*, vol. I: From Antiquity to the Sixteenth Century, with 4 maps, trc. Hirscherg, H. Z. [J.W.], Leiden Brill:1974. (Çeviren NA).

**Goitein, S.D.**, *Jewish Education in Muslim Countries, Based on Records from the Cairo Geniza*, Jerusalem 1962.[16]

**Zafrani, H.**, *Pedagogie juive en terre d'Islam*, Paris 1969. Yahudi-Arap birlikteliğinin bu önemli yönüyle, özellikle de Fas'daki durumuyla ilgili önemli bir çalışma.

**Landau, Jacob M.**, *Jews in Nineteenth-Century Egypt*, New York-London 1969. Arşiv ve belgesel kaynaklara dayalı önemli bir çalışma.

**Landshut, Siegfried**, *Jewish Communities in the Muslim Countries of the Middle East*, London 1950. Bazı hatalarına rağmen hâlâ önemli bir çalışma.

**Cohen, Hayyim J.**, *Jews of the Middle-East* (1860-1971). Jerusalem-New York 1973.

**Goitein, S.D.**, *From the Land Sheba: Tales of the Jews of Yemen*, New York 1973.

**Goldberg, Harvey E.**, *Cave Dwellers and Citrus Grower: A Jewish Community in Libya and Israel*, Cambridge 1972. Bir Arap memleketinden gelen göçmen bir grubun kültürel etkileşimi hakkında bir durum tespit çalışması.

16 Kitap İbrânîcedir: *Sidrey Hinûh, be-Yemey ha-Geonîm ve Bayt ha-Rambam, Makorôt Hadaşîm min ha-Geniza*, Yeruşalayim 1962. (Çeviren NA).

# YAHUDİ ve ARAP TARİHİNİN KRONOLOJİK TABLOSU

| Yahudiler | Araplar |
|---|---|
| **Milâttan Önce** | |
| 1.<br>1500. Yahudi halkının atalarının (İbrahim ve ailesi) Irak ve Kuzey Suriye'den Filistin'e göçü. Daha sonra bazı kabilelere mensup kolların ayrılarak buradan Arabistan'a geçmeleri. | 1.<br>1500. Yandaki sütuna bakınız. |
| 2.<br>1250. Mısır'da uzun bir ikâmetten sonra, İsrail'in dağınık kabilelerinin (Hz.) Musa tarafından millî bir din etrafında birleştirilerek Filistin'i tekrar istilâsı. | 2.<br>Kuzey Arabistan'da devenin evcilleştirilmesi. Bunun sonucunda: a) Çölün Bedevî veya Arap olarak bilinen insanlar için ikâmete elverişli hale gelmesi; b) ticaret mallarının karayoluyla uzak bölgelere daha kolay nakledilmeye başlaması. |
| 3.<br>1000. Kudüs'te bir Mabet etrafında İsrail devletinin kuruluşu. | 3.<br>Develeri savaşlarda kullanmaya başlayan bedevîlerin daha geniş siyasî birimler teşkil etmeye başlamaları. |
| 4.<br>853. Karkar savaşı. İsrail Kralı Ahab ile Arap şeyhi Gindibu'nun Asur istilâsına karşı müşterek hareket etmeleri. | 4.<br>853. Yandaki sütuna bakınız. |
| 5.<br>500. İlk Mabet ve İlk İsrail devletinin yıkılmasından sonra yeni bir ulusun ve ikinci bir Mabet'in inşâsı. İbranî dinî ve millî literatürünün koleksiyonu olan Kitab-ı Mukaddes'in şekillenmeye başlaması. | 5.<br>500. Arapların Kuzey Arabistan'ın sınırlarında yerleşmeye başlamaları ve yerel medeniyete iştirâk ederek o dönemlerde çevredeki bütün memleketlerde konuşulan Aramîce'yi benimsemeleri. |
| 6.<br>330. Büyük İskender'in Doğu'yu istilâsı. Yahudilerin ve Arapların 1000 yıl kadar doğrudan Yunan (Helen) etkisinde kalması. | 6.<br>330. Yandaki sütuna bakınız. |

| | |
|---|---|
| 7.<br>165. Monoteist inancı korumak amacıyla Makkabîler tarafından bir isyanın başlatılması ve Hıristiyanlık ve İslâm'a bir zemin hazırlanması. | 7.<br>165. Aramîce konuşan Arap halkı Nabatîler'in Ürdün, Kuzey Arabistan ve Suriye'de ilk Arap krallığını kurmaları. |

## Milâttan Sonra

| | |
|---|---|
| 8.<br>50. Meskun dünyanın bütün şehirlerinde Yahudilerin varlığı. Helenleşmiş Yahudi diasporasının en geniş yayılımı. Gerçek Filistin Yahudiliği ile Helenleşmiş Yahudiliğin arasından Hıristiyanlığın doğuşu. | 8.<br>50. Arabistan'ın o dönemlerde modern zamanın petrolü olarak kabul edilen tütsünün (buhur) imâl merkezi olarak önem kazanmaya -ve uluslararası ticarete iştirâk etmeye başlaması. |
| 9.<br>70. İkinci Mabed'in de yıkılması. Yahuda'nın bir Roma eyaleti haline gelmesi. | 9.<br>105. Arap Nabatî krallığının yıkılması ve Roma eyaleti haline gelmesi. |
| 10.<br>200. Talmud ve Midraş literatürü etrafında tam teşekküllü, yeni bir Yahudi kültürünün gelişimi. Başlıca özellikler: pek çok dinî emirle günlük hayatın kutsal hale getirilmesi; ilmî çalışmalar ibadet olarak teşvik edilerek yetişkinlerin eğitimine önem verilmesi. Bu güçlü anti-Helen kültürünün, İslâm'ın gelişiminin ilk ve kararlı aşamasında başlıca ilham kaynağı olması. | 10.<br>200. Arapların (Kuzey Arabistan Bedevîleri) Güney Arabistan'ın dağlık, tarıma elverişli hayli medenî şehirlerini istilâ etmeye ve buraların eski sakinlerini lengüistik ve sosyal açıdan özümsemeye başlamaları. Bu sürecin, Ortadoğu'nun Arap fetihlerinde ihtiyaç duyacağı maddî ve manevî insan gücünün oluşumuna hizmet etmesi. |
| 11.<br>550. Bütün gelişiminde Bizans şiiriyle bağlantılı olan İbranî dinî şiiri *Piyyut*. | 11.<br>550. Değişik Arap kabilelerini dil ve fizyolojik olarak bir kültür birimi haline getiren, yüksek seviyeli ve tamamen dünyevî bir şiir ve edebiyat dili Arapça'nın tamamen gelişimi. |
| 12.<br>600. Yahudi topluluklarının başta İslâm'ın beşiği olan Hicaz olmak üzere, Yemen vb. bütün Arabistan'a yayılmaları. | 12.<br>600. Arap tüccarların Mısır, Filistin, Suriye, Irak ve Güney İran'a düzenli olarak ticarî seferler düzenlemesi. |
| 13.<br>622. Yandaki sütuna bakınız. | 13.<br>622. (Hz.) Muhammed'in zulme maruz kaldığı anavatanı ve ticaret şehri Mekke'den tarım |

| | |
|---|---|
| | ağırlıklı yerleşimcilerin ve burayı tek Tanrılı dini kabule hazır hale getiren geniş Yahudi toplulukların yaşadığı Medine'ye hicreti. Değişik, özellikle de Yahudiliğin ruhanî yapısından kaynaklanan sebeplerle Yahudilerin (Hz.) Muhammed'i peygamber olarak kabul etmemeleri ve şehirden sürülmeleri. Ancak Güney Arabistan'da Yemen'de yerlerinde bırakılmışlardır. |
| 14.<br>635-715. Başta Filistin ve Suriye, daha sonra da İspanya'daki Yahudilerin, Arapları Kilise'nin zulmünden kurtarıcılar olarak kabul etmeleri ve Müslüman fâtihlerin yanında yer almaları. Ancak, tâbî nüfûsun nâzik konumunu da her zaman muhafaza etmesi. | 14.<br>635-752. Hicretin ilk asrında gerçekleşen fetihlerle, İspanya ve Orta Asya arasındaki geniş coğrafyanın kısmen sömürgeleşmesi. |
| 15.<br>750-950. Asırlardır Yahudilerin merkezliğini yapan Irak'ın İslâm devletinin merkezi olmasıyla önem kazanması ve karşılıklı etkileşimi kolaylaştırması. Ortadoğu'da kapitalizmin doğuşunun bir sonucu olarak (yan sütuna bakınız), o zamana kadar daha çok tarımsal bir toplum olan Yahudilerin bir tüccar toplumuna dönüşümü. | 15.<br>762. Bağdat'ın kurulması. Aslında idare merkezi ve devlet karargâhı olarak düşünülmesine rağmen, büyük bir ticaret merkezi haline gelmesi; Arap fâtihlerle beraber hareketlenen ekonomik, sosyal ve manevî etkenlerle yeni ticaret medeniyetini sembolize etmesi. |
| 16.<br>900. Bu tarihlerden itibaren Irak, İran ve diğer Asya ülkelerinden göç etmeye başlayan Yahudilerin, Mısır ve Müslüman Batı'daki ekonomik açılıma iştirak etmeleri. Mısır, Tunus, Fas ve özellikle de İspanya'nın, Yahudi yaşam ve edebî faaliyetlerde Irak Yahudilerine rakip çıkması. | 16.<br>900. Arapların bertaraf edilerek, İslâm dünyasının askerî sorumluluğunu Türklerin ve diğer milletlerin alması. Arapların bu kayıplarını modern zamana kadar bir daha ele geçirememeleri. Ancak bu kaybın Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın Araplaşmasıyla başarıya dönüşmesi. |
| 17.<br>942. Mısır'da doğan ve Irak Yahudilerinin ruhanî liderliğini yapan Sa'adya Gaon'un ölümü. Ölümünün bir devrin işaretçisi olması. Bu dönemle beraber kentsel yüksek sınıf Yahudilerinin tamamen Araplaşması nedeniyle onun Kitab-ı Mukaddes'i Arapça'ya tercüme etmesi, inanç ve ibadet, hukuk ve hatta İbrânîce gramerin yorum ve tefsirinde | 17.<br>956. Hezarfen ve tipik bir İslâm âlimi olan ve Sa'adya'nın tanışığı Mes'ûdî'nin vefatı. Meraklı, yeni düşüncelere açık ve sistemli bir düzenliliğe sahip Arapların, Hıristiyanlar ve diğer putperest unsurlar tarafından aktarılan Yunan felsefe ve ilimlerine derhal iştiraki. İnsan hayatının bütün yönleriyle |

| | |
|---|---|
| Arapçayı kullanması. Sa'adya dinî şiir ve polemiklerle, az asimile olmuş Yahudi cemaatlerine yazarken İbrânîce'yi tercih etmiştir. | ilgilenen ilim dallarının ortaya çıkmaya başlaması. Bu ilimlerle uğraşanlarının çoğunun gayrı Arap olmasına rağmen (ki, bazıları da Yahudi kökenlidir), bu ilk İslâm medeniyeti Arap dehasının bir yaratımı olarak kabul edilmelidir. |
| 18.<br>1000-1141. Daha sonraları "Altın Çağ"ı olarak kabul edilecek olan Yahudi diasporasının, İspanya ve Fas macerası. Ekonomik açıdan Güney Arabistan, Hindistan ve Akdeniz'e kıyısı olan diğer İslâm memleketleriyle olan ticarete dayalı bir yaşam. Belki de en harika ürünü Arapça'nın etkisiyle ortaya çıkan Yeni-İbranî şiiri. Berberîlerin teşkil ettiği muhalif bir İslâm mezhebi olan Muvahhidler'in İspanya ve Fas'ı işgali. 1141'de İbranî şair ve düşünür Yahuda ha-Levi'nin ölümüyle bu devrin kapanışı. | 18.<br>1111. "Hüccetü'l-İslâm" İmam Gazalî'nin vefatı. Kökeni Yahudiliğe dayanan gerçek İslâm ile İslâm'ın iç gelişimi, Hıristiyan, Yunan, Budizm ve diğer etkilerle ortaya çıkan Müslüman vecd mistisizminin güzel bir sentezi. İran kökenli ve anadili Farsça olmasına rağmen o eserlerini Arapça yazmıştır. |
| 19.<br>1204. 1138'de Kurtuba'da (Cordova) doğan Maimonides'in ölümü. İlâhiyatı felsefeye tercih eden Gazalî'nin tersine Maimonides, meslekten bir tabip olup Yahudi inancına dair bütün meseleleri, gelişimine kendisinin de katkıda bulunduğu dönemin felsefesiyle açıklama yoluna gitmiştir. Gazalî'nin İslâm dinine katkısı gibi, o da Yahudi hukukunu sistematize etmiştir. Tıbbî ve felsefî çalışmaları Arapça olup büyük *Kanun*u İbrânîce'dir. | 19.<br>1193. Salahaddîn Eyyûbî'nin vefatı. Mısır ve Suriye'yi geçici olarak birleştirmiş, bölgedeki Haçlı gücünü kırmıştır. Şahsen yüksek bir karaktere sahip olmasına rağmen, yönetimi Sünnî-İslâm reaksiyonunun başlangıcını temsil eder ki, İslâm dünyasının gerilemesine sebep olan bu durum, XX. asrın bitimine kadar Ortadoğu tarihinde etkinliğini korumuştur. |
| 20.<br>1237. Maimonides'in halefi ve oğlu, Mısır Yahudilerinin lideri olan Abraham'ın ölümü. O ve halefleri İslâm mistisizminin bir hayli etkisinde kalmışlardır. Bu ve müteakip asırlarda, Davud ailesine mensup olanlar da dahil pekçok Yahudi aydın ihtidâ etmiş (İslâm'a girmiş)tir. Bu Yahudiler Arap-İslâm dünyasının genel gerilemesine de iştirak ettiler. | 20.<br>1260. Filistin'de Aynicâlût (Ain Herod) savaşı. Mısır'ın ve Suriye'nin bir kısmının idaresini elinde bulunduran Memlüklerin geri çekilen Moğol ordusunun bakiyelerini püskürtmesi. Ancak buna rağmen Irak ve Kuzey Suriye Moğol ve diğer işgalcilerin tahribâtından tamamen kurtulamamış, Mısır Arap-İslâm dünyasının merkezi olmaya devam etmiştir. Ancak buradaki açgözlü askerî idareciler ve diğer bazı sebeplerle genel bir gerileyiş başlamıştır. |

| | |
|---|---|
| 21.<br>1492. Yahudilerin, Morrislerin (Moors) İspanya'dan çıkarılması. İspanyolca konuşan pek çok Yahudinin Osmanlı Türkiyesine kabulü ve bu büyük İslâm devletindeki Yahudilerin canlanmasına katkıları. | 21.<br>1517. Osmanlı Türklerinin Suriye, Filistin ve Mısır'ı hakimiyetleri altına alması. Güçlü ve geniş bir devlete dahil olmalarıyla buradaki şehirlerin geçici de olsa bir canlanma yaşamaları. |
| 22.<br>1572. Büyük Yahudi mistik Isaac Lurya'nın ölümü. İsmiyle bağlantılı manevî hareketin, Ortadoğu Yahudiliğini hareketlendirmesi. | 22.<br>1565. Büyük İslâm sûfîsi İmam Şa'ranî'nin vefatı. Herhangi bir telif eser bırakmayan çağdaşı İsaac Lurya'nın tesine, İmam Şa'ranî çok önemli eserler bırakmıştır. |
| 23.<br>1666. Sahte-Mesih İzmirli Sabatay Sevi'nin mesihliğini ilân etmesi ve ilk etapta Yahudilerin çoğunun mesihliğine ciddî manada inanması. İlk başarısı, Doğu Yahudilerinin hâlâ öneme sahip olduğunu gösterir. Başarısızlığı yeni bir duraklama ve gerileme dönemine işaret eder. | 23.<br>1683. Osmanlı Türklerinin başarısız Viyana kuşatması, bir yandan bu devletin sahip olduğu en geniş sınırlara ulaşmasını, diğer yandan da gerileme devrinin başladığını gösterir ki, bu başlangıç özellikle Arapça konuşan memleketlerde hissedilmiştir. |
| 24.<br>1789. Fransız İhtilâli'nin başlaması ve Yahudilerin tedricî olarak bireysel yetersizliklerinden kurtuluşu. | 24.<br>1798. Napolyon'un Mısır'ı işgali ve Doğu'nun Batı politika ve medeniyetine kapılarını aralaması. |
| 25.<br>1840. Moses Montefiore (İngiltere) ve Adolphe Cremieux (Fransa) ile beraber Solomon Munk'un Mısır ve Suriye valisi Mehmet Ali Paşa nezdinde bir misyon üstlenmeleri, Batı'daki Yahudilerin, imkânsızlıklar içerisindeki kardeşleri Doğu Yahudileri için kültürel ve yardım faaliyetleri başlatmaları. | 25.<br>1805-1848. Bir Mısır imparatorluğu kuran Arnavut Türk Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da Avrupa çizgisinde askerî ve ekonomik düzenlemelere girişmesi. |
| 26.<br>1882. "Biluim". Filistin'de Avrupa ve Yemen'den gelen göçmenlerle tarımsal kolonilerin teşkili. | 26.<br>1882. Mısır'da kokuşmuş idareye karşı Arap Paşa'nın isyanı ve Mısır'ın İngilizlerce işgali. |
| 27.<br>1897. Basel'de (İsviçre) ilk Siyonist Kongre'nin yapılması ve Theodore Herzl'in Filistinde bir Yahudi Millî Yurdu kurulmasına dair programının kabulü. | 27.<br>1916. Şerif Hüseyin'in Türklere karşı isyanı ve Müttefikler'e katılması. |
| 28.<br>1922. Milletler Cemiyeti'nin Filistin'in İngiliz mandasına girmesini kabul etmesi. | 28.<br>1922. İngiliz askerî idaresindeki Mısır'ın özerkliğini ilân etmesi. |

| | |
|---|---|
| 29.<br>1925. Kudüs İbranî Üniversitesi'nin resmen açılışı. | 29.<br>Kahire Üniversitesi'nin resmen (aslında tekrar) açılışı. |
| 30.<br>1948. İsrail Devleti'nin kuruluşu. ABD'deki Yahudi cemaatinin başta İsrail olmak üzere bütün dünyadaki Yahudilerin refahı için öneminin artmaya başlaması. | 30.<br>1941/1946/1951. Sırasıyla Suriye, Lübnan, Ürdün ve Libya'nın bağımsızlıklarını kazanmaları. ABD'nin Ortadoğu'nun ekonomik ve siyasî durumuna ilgisini artırması. |
| 31.<br>Yarım milyon civarında Yahudinin Müslüman ülkelerden İsrail'e göç etmesi. | 31.<br>Temmuz 1952'de Mısır'da darbe. Muhtemelen, Ortadoğunun sosyal tarihinde yeni bir sürecin başlamasının işaretçisi. |
| 32.<br>1956-1964. Sîna seferi ve sonuçlanması. İsrail toplumunun güçlenmesi. Doğu topluluklarının öneminin ve bütünleşmesinin artması. | 32.<br>1956-1964. Süveyş krizi. "Arap Sosyalizmi". Arap dünyasında öncülük için Sino-Rusya rekabeti. |
| 33.<br>1967 Savaşı'nın sonuçlanması. Ekonomik ihtiyaçlar; ancak Yahudilerle Araplar arasında herhangi bir yakınlaşmanın meydana gelmemesi. | 33.<br>İsrail gerçeğinin Araplar arasında daha iyi anlaşılmaya başlaması. |
| 34.<br>Ekim 1973 savaşı. İsrail'de sosyal ve siyasî değişimlerin hızlanması. | 34.<br>ABD-Sovyet "yakınlaşması"nın siyasî açıdan ne kadar gerçek ve İsrail ve Araplar üzerindeki kültürel etkilerinin ne kadar kalıcı olacağını bekleyip göreceğiz. |

# İndeks


A

Abba Eban 270
Abbasî 67, 242
Abbo Şalom 197
Abdullah b. Sebe 207
Abdurrahman Bedevî 271
Abdülmelik 209
Abraham b. Moimonides 85, 192
Abraham Geiger 84
Abraham J. Heschel 192
Abraham Maimonides'in oğlu 102, 128, 192, 224, 225, 226
Abraham S. Halkin 114
Abramski, J.D. 206
Aden 9, 12, 32, 72, 73, 110, 128, 138, 147, 148, 151, 156, 202, 249, 285
Adolphe Cremieux 264, 303
Ahab 22, 29, 52, 299
Ahbâr 76
Ahmed Emîn 271
Ain Harod 261
Aişe 231
Akkâ 150
Akkad, A.M. 71
Alois Musil 46
Altı-Gün Savaşı 273, 274, 281
Amadiya 230
amelum 49
American Jewish Appeal 161
Amîd 138
Amr b. Âs 241
Amram ben Dayyan 232
Anadolu 48
Anatoli 152
André Chouraqui 104
Antakya 268
Apollon 136
Arab-ı bâide 23
Arabistan 24, 27, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 60, 62, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 84, 86, 92, 93, 94, 95, 110, 121, 125, 138, 144, 145, 248, 255
Aramîce 74, 213, 299, 300
Arap Birliği Kültür Komitesi 164
Arap Cumhuriyetleri Federasyonu 276
Arberry, A.J. 188
Arius 241
Askalân 150
Asurlular 21, 44, 285
Atina 50, 52
Atlas Okyanusu 13, 61, 67
Averroes 184
Avicenna 164
Aynicâlût 261, 302
Azzam Paşa 236

B

Babil 41, 44, 62, 75, 88, 95, 141, 154, 155, 156, 171, 174, 181, 183, 218, 219, 222, 259
Babilliler 21, 44, 141, 250
Bağdat 99, 126, 138, 149, 150, 158, 164, 193, 202, 212, 216, 218, 244, 250, 251, 254, 255, 260, 268, 285, 301
Balfour Bildirisi 109
Baneth, D.H. 191, 222, 242
Barak 52
Baruch 281, 283
Basra 34, 135, 150, 175, 190, 202
Basra Körfezi 13, 142, 154
Batı Şeria 273, 274
Bear, F. 85
Belam 61

Benayahu 229
Benjamin Disraeli 212
Benjamin Klar 200
Benjamin Mazar 72
Benjamin Nihavendî 213, 215
Berberîce 115
Bereketli Hilâl 23, 170, 260
Bertram Thomas 46, 266
Beth Şhe'arim 72
Bethel 47
Bevan, E.R. 166
Beyrut 138, 268, 279
Bîrûnî 158
Birleşik Arap Cumhuriyeti 276
Birşeva 47, 54
Boaz Cohen 252
Bombay 244
Budizm 58, 188, 302
Buhara 95
Burckhardt 8, 45
Burjuva Devrimi 26, 135, 140, 183

C - Ç

Câhiz 92, 215
Caligula 182
Cambridge 12
Cambridge Üniversitesi 129, 226
Cardiff 110
Carl Rathjens 255
Cavour 262
Cebel-i Tarık Boğazı 142
Cecil Roth 96, 166
Cemal Abdunnâsır 32
Charles C. Torrey 63
Charles Singer 166
Cincinnati 129, 144, 158, 230
Cürcan 138
Çin 58, 142, 178, 234
Çinliler 68, 126

D

Daghestani 66
Daniel Kumisî 213, 214
David Alroy 212
David ben Abraham el-Fâsî 150, 175
David Sassoon 174
Debora 52
Dhahran 121
Dimaşk Sözleşmecileri 77
Djerba Adası 191
dodanim 42
Doğu Roma Kilisesi 100
Doktor Belası 101
Doughty 45, 50
Duncan Black Macdonald 43
Dünya Savaşı 22, 27, 46, 168, 262, 263, 264, 271, 282

E

Ebionlar 80
Ebû İsa el-İsfahânî 208, 209, 210, 211
Ebû Şâdî 271
Ebu Ubeyde 165
Ebû Ya'kûb 184
Ebû Yûsuf 133
Ebü'l-Bereket b. Malka 180
Ebü'l-Kerem 211
Eli Strauss 119
Eliezer 50
Elişa 61
Eliyahu Ashtor 119
Elkesalar 80, 81
Emevî 67, 97, 136, 137, 209, 210, 253
Emevîler 93
Endonëzya 28
Endülüsce 141
Enver Sedat 278
Eriha 74, 136, 253
Ermeniye 170
Ernest Renan 40, 49
Esau-Edom 54
Eski Ahid 48, 57, 77, 82
Eusebius 183
Eyle 78
Eyub 51
Ezher Üniversitesi 100

F

Falaşalar 75
Faramâ 142
Farhud 285
Fas 28, 105, 128, 147, 150, 158, 172, 174, 175, 176, 184, 223, 232, 244
Fatımî 116, 117, 157, 184, 255
Fatımîler 103, 115, 116, 117, 184
Fenikeliler 22, 44, 61

Ferisîler 214
Fez 113, 150
Fısıh bayramı 117
Fierberg 28
Filipinler 28
Filistinliler Sinagogu 150
Finlandiya 63
Firavun 93
Flavius 167
Flavius Josephus 23, 58
Frankça 141
Franklar 27
Franz Rosenzweig 8, 168, 266
Freya Stark 50
Fustat 13, 117, 126, 127, 150, 161

G

Gazze şeridi 273
Geniza 12, 13, 14, 20, 124, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 160, 177, 195, 200, 202, 212, 221, 222, 223, 227, 247, 255
George Sarton 166
George Vajda 191
Gershom Sholem 189
Gibbs, H.A.R. 266
Gideon 24, 42, 52
Gindibu 22, 299
Goldziher, I. 96, 179, 191, 267
Goliat Pınarı 261
Gonzague Ryckmans 72
Graetz 25, 168, 267
Grekçe 84, 141, 143, 166
Güney Afrika 50, 141, 243
Güney Arabistan 24, 47, 54, 60, 62, 72, 73, 78, 95, 138, 300, 301, 302
Güney İran 60, 154, 300

H

Habeş 39
Habeşliler 40
Hafız Esad 278
Hagana 272
Hâkim 116, 118
Hakimler Dönemi 46
Halaka 25, 87, 88
Halep 150
Hallâc 193
Ham 40
Hama 150
Hâmân 93
Hammurabi 49
Hanna 244
Harirî 202
Harnack 80
Harrânîler 125
Harun Reşîd 133
Hasan Basrî 189, 190, 238
Hasdai Crescas 180
Hasday Aşkenaz 85
Hasday b. Şaprut 201
Hashid 32
Hasidî 191, 268, 282
Hasidîler 189, 190, 192
Hasidîlik 189, 190, 191
Hayber 132
Hazarlar 142
Hazzaz, H. 272
Hebrew Writers' Association 283
Hebron 47, 232, 272
Heine 270
Helen 73, 141, 163, 165, 166, 169, 181, 230, 243, 299, 300
Hemedan 150, 157, 208
Hermann Cohen 168, 169, 266
Herod 23, 30, 302
Hezekiel Sassoon 152
Himyerîler 72
Hindistan 12, 40, 73, 103, 109, 128, 136, 142, 143, 147, 148, 151, 153, 154, 155, 161, 180, 202, 266
Hint Budizmi 58
Hint Cumhuriyeti 58
Histadrut 31
Hizkiya 53
Homer 177
Horae 210
Hugo Wincler 45
Hulda 52
Hulefâ-yi râşidîn 125

İ

İbn Aknin 114
İbn Cebirol 191
İbn Ebî Usaybia 102

İbn Haldun 27, 28, 45
İbn Hurdâzbih 141, 142
İbn Kemmûne 180, 210
İbn Mukle 254
İbn Shahin 242
İbn Sînâ 164
İbn Tarras 229
İbn Tufeyl 184
İbnü'l-Mukaffâ 242
İbrahim (a.s.) 24, 41, 42, 43, 47, 50, 53, 54, 80
İbrahim b. Sehl el-İsrailî 165
İbrânîce 10, 17, 26, 30, 39, 40, 61, 64, 66, 68, 69, 80, 87, 117, 126, 127, 128, 129, 143, 150, 160, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 180, 191, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 208, 213, 216, 217, 220, 222, 226, 229, 230, 237, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 251, 254, 255, 264, 268, 269, 270, 285, 286
İhvân-ı Müslimîn Hareketi 121
İlyas 61, 84
İmam Ahmed 111
İmam Yahya 113
Institute for Advanced Study 20
Iraklılar Sinagogu 150
İran 22, 25, 33, 58, 67, 99, 105, 115, 116, 124, 125, 130, 135, 138, 142, 149, 150, 154, 164, 165, 208, 213, 214, 239, 242, 259, 301, 302
Isaac Lurya 194, 303
İsfahan 157, 208
İshak 41, 43, 53, 54
İskenderiye 117, 144, 152, 167, 169, 177, 181, 215, 264, 268
İsmail 24, 41, 42, 43, 54, 284
İsmailî 42
İspanya 25, 91, 92, 101, 113, 120, 122, 128, 130, 136, 138, 142, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 160, 176, 184, 194, 199, 202, 203, 204, 205, 225, 229, 254, 260
Israel Davidson 129
İsrail Devleti 11, 12, 15, 22, 28, 29, 31, 168, 227, 244, 264, 268, 273, 275, 281, 284, 286
Israil Neccâre 251
Isthmus 154
İsveç 63, 79
İşaya 42, 62
İşbiliye 165

J

Jacob Mann 129, 214
Jacob Mizrahi 230
Jacob R. Marcus 158
James A. Montgomery 43
Japonya 58
Jeffery, A. 79
Jerome 183
Jewish Theological Seminary 129, 159
John Garstrang 49
John van Ess 34
Jona ibn Janah 176
Josef Horovitz 8, 219
Joseph ben Judah 151
Joseph ben Yahuda ha-Kohen 156
Joseph ha-Levy 173
Joseph Jacobs 166
Joseph Schacht 213
Joseph Wolff 194
Josephus Flavius 167
Jubile yılı 63
Julius Guttmann 180

K

Ka'be 42, 61, 73, 238
Kabil 190
Kaddafi 276
Kadiş duası 23, 51
Kafka 270
Kahire Genizası 12, 124, 127, 142, 177, 195
Kalküta 244
Karaîler 77, 213, 214, 215, 216, 218
Karkar savaşı 299
Kayravan 146
Kenan 40, 47, 54, 59
Kıptî 146, 254, 270
Kızıldeniz 78
Kirkisanî 209, 217
Kitab-ı Mukaddes 10, 22, 23, 24, 30, 35, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47,

48, 52, 53, 54, 55, 58, 60, 61, 66, 69, 70, 79, 80, 84, 87, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 185, 187, 196, 198, 200, 204, 213, 214, 215, 216, 217, 224, 228, 229, 238, 240, 241, 245, 247, 249, 250, 251, 252, 254, 261, 269, 273
Klein, S. 74
Kohenler 74, 75
Kudüs İbranî Üniversitesi 9, 11, 31, 85, 119, 180, 233, 245, 250, 264, 304
Kulzum 142
Kur'ân 8, 16, 24, 43, 59, 63, 66, 69, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 94, 96, 107, 112, 157, 195, 196, 206, 213, 229, 238, 239, 240
Kuş 39, 40
Kutsal Mezar Kilisesi 99, 117
Kuzey Arabistan 27, 44, 54, 73, 92, 94, 144
Kürdistan 138, 170

L

Ladino 167, 172
Lalla Jamila 232
Lane, E.W. 66
latifundia 50
Latince 26, 127, 164, 172, 243, 269
Lawrence Philby 46
Leningrad 129
Leopold Zunz 196
Levi Della Vida 193
Levililer 59
lex talionis 49
Libya 28, 244, 265, 276, 304
Livan 67, 225
Louis Ginzberg 129, 159
Louvain 72
Lut 54
Lübnan 13, 20, 22, 32, 156, 214, 265, 270, 271, 277, 288, 304

M

Mahmud Teymûr 270, 280
Mahzor 195
Maimonides 102, 114, 128, 150, 151, 152, 160, 178, 180, 184, 185, 186, 187, 192, 211, 219, 222, 223, 224, 302
Makedonyalılar 21
Makkabî 23, 30, 300
Mâlik b. Dinar 189, 190
Manihezmi 58
Mapai 31
Marakeş 184
Margoliouth, D.S. 44
Mark Sykes 262
Martin Buber 8, 194
Martin Noth 48
Mâserceveyh 135
Mâşallah 135
Mecûsî 95
Medine 24, 72, 73, 74, 75, 81, 86, 88, 91, 92, 94, 96, 187, 190, 231, 301
Mehmet Ali Paşa 264, 303
Mehmet Toprak 17
Mekke 61, 62, 74, 82, 83, 84, 86, 92, 94, 103, 115, 138, 212, 238, 300
Melik el-Adil 226
Menahem Zulai 130
Meryem Ana Heykeli 136
Mescidü'l-celâ 107
Mesha 61
Meshan 75
Meşhed 115, 194
Meysan 190
Mezmurlar 51, 85, 189, 210, 254
Mezopotamya 48, 49, 54, 63, 130, 131, 181, 211, 212
Mısır 12, 13, 14, 20, 32, 33, 47, 48, 59, 60, 63, 66, 71, 103, 109, 115, 116, 121, 122, 126, 127, 128, 130, 132, 138, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 160, 161, 172, 173, 174, 184, 194, 205, 206, 216, 217, 221, 223, 224, 225, 226, 239, 241, 254, 261, 264, 266, 267, 270, 271, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 288, 299, 300, 301, 302, 303, 304
Mîhâîl Nu'ayma 270
Midraş 23, 171, 206, 235, 236, 237, 238, 239, 242, 300
Midraşlar 74, 78, 134

Midyan 24, 54
Midyanlılar 42
minim 93
Mişna 171, 175, 176, 177
Mişne Tora 102
Moab 61
Moors 68, 303
Mordecai Kaplan 50
Moritz Steinschneider 168, 177
Moses b. Ezra 199, 203
Moses Maimonides 114, 150, 225
Moses Montefiore 264, 303
Moshe Shamir 283
Moshe Smilanski 272
Muaviye 97
Muhammed (as.) 22, 24, 42, 43, 46, 52, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 92, 93, 94, 96, 111, 125, 132, 143, 165, 166, 181, 187, 207, 209, 210, 213, 219, 225, 231, 236, 239, 241, 252, 253, 300, 301
Muhammed Hüseyin Heykel 271
Musa 22, 24, 51, 83, 86, 178, 215, 219, 229, 299
mushkenum 49
Muvahhidler 113, 114, 115, 116, 302

N

Nabatî 23, 300
Nabatîler 23, 42, 53, 60, 300
Naboth 52
Nachman Krochmal 168, 266
Nagid 101, 160, 199, 202, 224
Natanel ben Feyyumî 184, 210
Nazi 264
Naziler 98
Necib Mahfuz 279, 280, 281
Nehemya 52, 53
Nelly Sachs 282
Neo-Babylonians 21
New York 20, 114, 129, 159, 181, 189, 192, 245, 249, 252, 266
Nişabur 150
Noadya 52
Numan Aşur 280
Nureddîn Zengi 105

O - Ö

Obermann, J. 79, 84, 242
Orta Asya 21, 58, 126, 130, 147, 150, 211, 260, 261, 301
Orta Doğu 19, 288
Ortadoğu 10, 13, 15, 21, 22, 26, 44, 61, 130, 133, 135, 139, 145, 154, 155, 163, 164, 165, 186, 190, 203, 227, 233, 256, 260, 261, 262, 264, 267, 268, 269, 273, 277, 280, 300, 301, 302, 303, 304
Ölü Deniz Tomarları 77, 85

P - Q

Pakid ha-Soharim 155
Palmah 272
Pan-Arap yaklaşımı 45, 46, 47
Paul Kahle 129
Pers 52, 53, 60, 208
Persler 21
Philo 167, 181, 215
Piyyut 134, 190, 196, 300
Platon 177, 188
Potifar 239
Princeton 20, 44, 79
Quezzan 232

R

Rabbâniyyûn 76
Rabbi Akiba 224, 225
Rabbi Susani 174
Rabia 238
Rabinowitz 141
Rakka 181
Ras Shamra 41, 61
Rav Ashi 220
Razânî 141
Reda 255
Remle 150, 156
Resülcalut 156, 157, 160
Robertson Smith 45, 50, 217
Rodos 136
Rodos Heykeli 141
Roma 12, 23, 30, 50, 60, 62, 99, 125, 134, 144, 161, 163, 166, 167, 182, 216, 252, 259, 300
Roma Katolik Kilisesi 121
Romalılar 21

Rumca 141
Rüyetullah 187

S

Sa'adya Gaon 128, 154, 184, 222, 251, 301
sabralar 35
Sadukîler 214
Safed 174
Salahaddîn Eyyûbî 103, 302
Salo W. Baron 35, 207
Sam 11, 40
Samaria 44
Samavel 75
Sami 9, 10, 12, 30, 39, 40, 41, 43, 44, 176, 269
Samiler 40, 44, 45, 49
Samual ha-Nagid 199
Samuel ben Hofni 222
Samuel ha-Nagid 101
Samuel Poznaski 129
Samuel Rosenblatt 192
San'a 74, 106, 107, 140, 173, 249
Sasanî 62, 92, 95, 131, 133, 138, 156, 157, 259
Sasanî-Pers 48
Sasson Somekh 279
Saul (Kral) 52
Saul Liebermenn 181
Sayılar kitabı 51
Schirmann, J. 197
Schocken Research Institute 130
Schocken, S. 19
Schoeps, H.J. 81
Schweich 44
Seba 9, 19, 24, 47, 54, 60, 72
Sebt 64, 76, 78, 107, 108, 144
Selâme Mûsâ 270
Semerkand 150
Sevilla 165
Seyf b. Ömer 207
Seylan 58, 151, 256
Shushan-Dukht 208
Shushan-Dukth 157
Sicilmase 158
Sicilya 136, 148, 151, 156
Sidur 195
Simeon bar Yohay 210
Simha Asaf 129
Sina Dağı 83, 204, 215
Sisera 52
Sittü't-tüccar 178
Siyonist Kongre 168
Siyonizm 10, 27, 35, 54, 109, 216
Slavca 142
Solomon ben Yehuda 128, 191
Solomon Munk 180, 264, 303
Solomon Pines 180
Solomon Sassoon 174
Solomon Schechter 129, 267
St. Augustine 95
Stefan Zweig 270
Stern, S.M. 197
Sumatra 142
Sûr 156
Suriye 20, 22, 32, 41, 48, 60, 61, 62, 63, 66, 92, 117, 126, 130, 142, 145, 149, 150, 153, 161, 175, 213, 261, 265, 271, 276, 277, 278, 285, 288, 299, 300, 301, 302, 303, 304
Suudî Arabistan 121
Süleyman (a.s) 72
Süryanî 61, 84, 252
Süryanîce 135
Süveyş kanalı 142, 154
Synesius 144

Ş

Şalom Şabazi 197, 229, 232, 247
Şam'ah 229
Şerira Gaon 219
Şimone esre (dua) 77
şofar 97

T

Taberiyye 146
Tabib, M. 272
Tâhâ Hüseyin 266, 270, 271, 279
Talmud 9, 23, 29, 30, 42, 45, 58, 64, 75, 76, 77, 84, 85, 86, 131, 133, 159, 161, 171, 177, 181, 189, 190, 192, 196, 198, 200, 209, 214, 215, 219, 220, 222, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 242, 249, 251, 300
Tanhum Yeruşalmî 175
Tekvin 22, 42, 50, 54, 66, 238

Tevfik el-Hakîm 270
Tevfik el-Hakîm 278, 280
Tevrat 10, 16, 47, 75, 76, 78, 87, 93, 125, 129, 134, 174
Theodor Nöeldeke 25
Theodore Herzl 27, 303
Toledo 255
Tor Andrae 79, 80, 81
Tora şe-bihtav 87
Toynbee, A. J. 61
Trablus 117, 285
Tudelalı Benjamin 158, 251, 254
Tufan 40
Tunus 12, 146, 148, 172, 173, 191, 202, 242, 244, 256, 276, 301
Türk 16, 22, 27, 108, 109, 120, 164, 167, 178, 223, 251, 261, 262, 263, 303
Türkler 27, 108, 109, 111, 120, 164, 170, 260, 301, 303
Tüster 150

U - Ü

Ukâz 61
Uzakdoğu 103, 151
Üsame Okur 17

V - W

Vâdi'l-kurâ 74
Voinot, L. 232
von Grunebaum 266
Walter J. Fishel 115
Warsaw 129
Watt, Montgomery 186
Weider, N. 226
Weiss, J. G. 200
Wellhausen 45
Wensinck, A. J. 186, 220, 221
Werfel 270
Wolf Leslau 75
Wolfson, H. A. 180, 181

Y

Yahuda el-Harizî 199
Yahuda ha-Levi 122, 194, 197, 199, 200, 204, 205, 206, 302
Yahuda Hayyuj 176
Yahudi-Hıristiyan 80, 81, 82
Yahudice-Arapça 13, 172, 173, 244
Yakub b. Killis 100, 116
Yehoşiyahu 53
Yehuda Burla 194
Yekutiel 156
Yemen 9, 10, 19, 22, 24, 28, 32, 33, 47, 52, 72, 73, 74, 75, 95, 98, 100, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 118, 121, 140, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 157, 160, 161, 172, 173, 174, 178, 184, 195, 197, 198, 200, 207, 211, 222, 223, 224, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 254, 255, 256, 257, 278, 300, 301, 303
Yemenliler 9, 10, 19, 75, 108, 114, 227, 228, 232, 272
Yeni Ahid 57, 82
Yeni Ahit 57, 82, 167
Yeniçeri 111
Yeremya 47, 61
Yeşu 52
Yezdicerd 157
Yidiş 167, 172, 250, 264
Yişuv 33
Yizhar, S. 272, 284
Yoel 72
Yunanistan 40, 172, 265
Yusuf (a.s) 42, 66, 238, 239

Z

Zû Nuvâs 72
Zunz 168, 267