

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

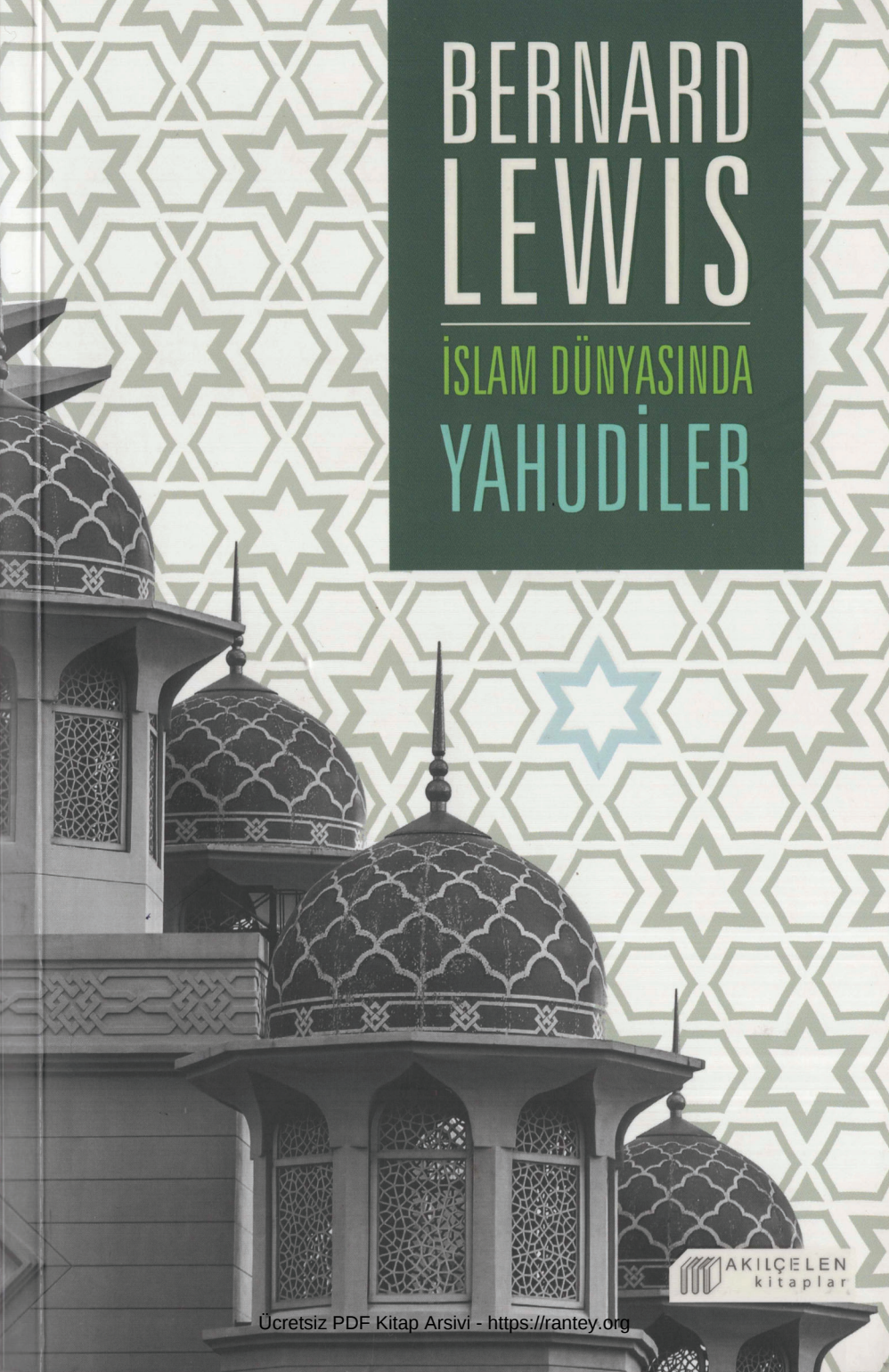
RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



BERNARD LEWIS

İSLAM DÜNYASINDA YAHUDİLER



AKILÇELEN
kitaplar

Bernard Lewis

İSLAM DÜNYASINDA YAHUDİLER

Bernard Lewis

İSLAM DÜNYASINDA YAHUDİLER

Mark R. Kohen'in Ön Sözüyle

Çeviri: Belgin Çınar

 AKILÇELEN
kitaplar

AKILÇELEN KİTAPLAR

Yuva Mahallesi 3702. Sokak No: 4 Yenimahalle / Ankara

Tel: +90-312 396 01 11 Faks: +90-312 396 01 41

www.akilcelenkitaplar.com

Yayıncı Sertifika No: 12382

Matbaa Sertifika No: 26062

Kitabın özgün adı ve yazarı: The Jews of Islam, Bernard Lewis

© Princeton University Press, 1984

© Türkçe yayım hakları Akılçelen Kitaplar'ındır. Yayıncının yazılı izni olmadan hiçbir biçimde ve hiçbir yolla, bu kitabın içeriğinin bir kısmı ya da tümü yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ya da dağıtılamaz.

ISBN: 978-605-9800-96-9

ANKARA, 2018

Çeviri	: Belgin Çınar
Yayına Hazırlık	: A. Gazi Vural
Sayfa Düzeni	: Özlem Çiçek Öksüz
Kapak tasarımı	: Lodos Grup
Baskı	: Salmat Basım Yayıncılık Ambalaj Sanayi Ltd. Şti. Sebze Bahçeleri Cad. Arpacıoğlu İşhanı No: 95/1 İskitler Ankara

Resimler Hakkında

Kitapta yer alan resimleri kullanmama izin verdikleri için şu kişi ve kurumlara teşekkür ederim:

İsrail Müzesi, Kudüs: 1, 6, 7, 8, 9, 10 ve 21.

Hebrew Union College, Skirball Müzesi, Los Angeles: 2, 4 ve 5.

Yahudi Müzesi, Londra: 3.

British Library, Londra: 11.

Prof. Myriam Ayalon, Kudüs: 12 ve 13.

Yunanistan Yahudi Müzesi, Atina: 16 ve 17.

Gennadius Library, Atina: 14, 15, 18, 19 ve 20.

16. resim *Recueil de cent estampes représentant différentes Nations du Levant*'tan alınmıştır. M. de Ferriol, Osmanlı Devleti kraliyet elçisi (Paris, 1714).

20. resim *Recueil dedivers portraits des principaux dames de la Porte du Grand Turc*'ten alınmıştır, Georges de La Chappelle, (Paris, 1648).

Y için. Anlayacaktır.

*Cesur bir rubun olmadı mı?
Her zaman söylenenleri hisseder misin?
Hissettiklerini söylemez misin?*

– Francisco de Quevedo

İçindekiler

RESİMLER HAKKINDA	5
ÖN SÖZ.....	9
PRINCETON CLASSICS BASKISI İÇİN ÖN SÖZ.....	15
BİR. İslam ve Diğer Dinler	29
İKİ. Yahudi-İslam Geleneği.....	117
ÜÇ. Geç Orta Çağ ve Erken Modern Çağ.....	173
DÖRT. Geleneğin Sonu	237
KISALTMALAR.....	289
DİZİN	291

Ön Söz

Orta Çağ ve Modern Yahudi tarihine baktığımızda, diaspora Yahudilerinin gelişme ve hatta hayatta kalma olanağını Yahudiliği takip eden iki dinin –Hristiyanlığın ve Müslümanlığın– himayesi altında bulduğu görülür. Yahudi tarihinin, daha çok da bu tarihin antik Yahudi merkezlerinin yıkılmasıyla yeni Yahudi devletinin kurulması arasındaki önemli bölümünün tarihi, İslam ya da Hristiyanlığın hüküm sürdüğü topraklarda gerçekleşmiştir. Hindistan ve Çin gibi başka uygarlık ya da dinlerin hâkim olduğu bölgelerde de kimi zaman Yahudi yerleşimleri ortaya çıkmış, ancak büyük bir hoşgörüyle karşılanmalarına rağmen Yahudiler buralarda önemli bir varlık gösterememişlerdir. Bu ülkeler ve Yahudi halkının birbirlerinin yaşamı ve kültürü üzerinde kayda değer bir payı olmadığı gibi birbirleri için önemli hiçbir şey de ortaya koymamışlardır. Hindistan'da küçük Yahudi toplulukları ancak İslam'ın gelişiyle birlikte az da olsa dikkat çekebilmiş ve küçük bir rol oynayabilmişlerdir. Hinduizm, Budizm ve Uzak Doğu dinlerinin hüküm sürdüğü bölgelerde Yahudiler hep sayıca azınlıkta kalmış, hiçbir zaman etkili olamamışlardır. Ne eziyet ne de teveccüh gördükleri bu topraklarda dikkat de çekmemişlerdir. Hindu Hindistan ve Çin'de Yahudilik geri düşmüştür. Arnold Toynbee

Yahudileri ve antik dönemden günümüze kadar gelmiş diğer azınlık topluluklarını tanımlamak için “fosil” ifadesini kullandığında büyük bir tepkiyle karşılanmıştı. Esas olarak, Orta Doğu, Avrupa ve Amerika’daki Yahudi varlığı gibi etkin bir durum için fosil ifadesini kullanmak saçma görünebilir, ancak bu ifadenin Asya’nın güneyi ve doğusundaki dünyadan yalıtılmış ve hareketsiz Yahudi toplulukları için kullanılması o kadar da tuhaf karşılanmamalıdır.

Orta Çağ’ın başlarından itibaren Yahudi yaşamının ve faaliyetlerinin önemli merkezleri İslam ve Hristiyanlığa ait topraklarda boy göstermiştir. Görünüşe göre bu iki din, Yahudilerin yaşamlarını faal olarak sürdürebilmelerine olanak sağlayan ve Hinduizm, Budizm ve diğer başka inançların egemen olduğu –günümüzde buna komünizmi de eklemek gerekir– toplumlarda bulunmayan ortak bir özelliğe sahiptir. Yahudilerin İslam ve Hristiyanlığın yönetimi altında her zaman rahat bir yaşam sürdürdükleri söylenemez. Küçümsenmiş ya da nefretle karşılanmış veya baskı ya da kıyıma uğramışlar, ancak hiçbir zaman görmezden gelinmemişlerdir. Hristiyanlık ve İslam için, dolayısıyla da Hristiyanlar ve Müslümanlar için Yahudiliğin ve Yahudilerin evrensel bir boyutu vardır. Her iki dinin mensupları tarafından da kabul edilmişlerdir ve kendilerine teolojik ve tarihsel düzeylerde önemli bir yer atfedilir. İyi ya da kötü anlamda hep bir önemleri vardır. Dahası, Hristiyanlar Yahudilerin kutsal metinlerini kabul etmişlerdir. Hristiyanlar ölçüsünde olmasa da, Müslümanlar da Yahudiliğin kutsal metinlerini gerçek bir vahyin bozulmuş kalıntıları olarak görme eğilimindedirler. Gerek Hristiyanlar gerekse Müslümanlar için Yahudilik yabancı ve saçma bir din değildir, aksine, kendi inançlarıyla aynı türden ancak geride kalmış ve süresini tamamlamış bir dindir. Hristiyanların ve Müslümanların Tanrı’nın son mesajı olan

kendi dinlerini kabul etmedikleri için Yahudileri cezalandırması söz konusu olabilir, ama Yahudiler hiçbir zaman çok sayıdaki mezhep ya da inançtan sadece birinin mensupları olarak görülüp göz ardı edilmemişlerdir. Yahudiler tarafından bakıldığında ise, inançlı biri için zulüm görmek her zaman görmezden gelinmekten daha katlanılabilir bir durumdur.

Anlaşılan o ki günümüzde Batı dünyasında Yahudi-Hristiyan geleneği adı verilen duruma ve bunun İslam'daki karşılığına yol açmış bir ortak kültürel yaşamı –ve bu kültürlerin zaman içinde karşılıklı etkileşimini– mümkün kılan belli önkoşullar vardır. Yahudilerin ve Müslümanların konumlarında kökten değişimlerin yaşandığı 20. yüzyıla kadar, “Yahudi-İslam” terimi en az kültürel gelenek bakımından pek çok açıdan benzerlikler ve paralellikler taşıdığı “Yahudi-Hristiyan” terimi kadar anlamlı ve yerindedir.

Bildiğim kadarıyla “Yahudi-İslam” terimi sadece Batılı araştırmacılar tarafından kullanılmış ve her iki taraf da aralarındaki ilişkiye bu açıdan bakmadığı için İslam topraklarında yaşayan ne Yahudiler ne de Müslümanlar tarafından benimsenmiştir. Yahudi-İslam geleneği artık etkin biçimde var olmadığı için de, günümüzde sadece tarihle ilgili bir ifade olarak kullanılır. Bu gelenek parçalanmış ve geleneğin taşıyıcıları ya sürgüne ya da Yahudi halkının iki büyük kolunu oluşturan İslam Yahudileri ve Hristiyanlık Yahudilerinin yüzyıllar sonra ilk kez bir araya gelerek ortak Yahudilikleri üzerine temellenen yeni bir sentez yaratmak için mücadele verecekleri İsrail'e gitmişlerdir. Günümüzde içlerinden geldikleri bu iki medeniyet arasındaki çatışmaya bağlı olarak –çok daha az düzeyde de olsa– bir kez daha karşı karşıya gelmektedirler ve birlik çabalarının gerçekleşmesi pek kolay olacak gibi görünmemektedir. Bu çabalar İsrail ile İsrail'i çevreleyen İslam dünyası arasında yeni ve farklı bir kar-

şıklı ilişki yaratma yönündeki –şimdiye kadar pek fayda sağlamamış olan– paralel girişimleri hem belirleyecek hem de bu girişimler tarafından belirlenecektir.

İlerleyen sayfalarda Yahudi-İslam geleneğinin doğuşunu, kökenlerini ve sona erişini incelemeye ve bu süreçleri hem İslam hem de Yahudi tarihlerinin arka planına yerleştirmeye çalışacağım. Çoğu dönem ve çoğu bölgede Hristiyanlık Yahudileri tamamen Hristiyan bir toplumun Hristiyan olmayan tek azınlığı olmuşlardır. Buna karşılık İslam yönetimi altındaki Yahudiler çok sayıdaki dinî azınlıktan sadece biriydi ve üstelik en önemlisi de değildi. Bu nedenle, İslam'ın Yahudiliğe ve Müslümanların Yahudilere karşı tutumu daha geniş ve karmaşık bir sorunun sadece bir cephesidir. Bu yüzden ilk bölüm İslam ile diğer dinler arasındaki ilişkilerin teolojik, hukuki, teorik ve pratik açılardan genel bir değerlendirmesine ayrılmıştır. İkinci bölümde Yahudi-İslam geleneğinin başlangıcı ve gelişimine yer verilecek ve özellikle de Orta Çağ İslamının kuruluş ve klasik dönemleri üzerinde durulacaktır. Üçüncü bölümde geniş ve önemli Yahudi topluluklarının yurdu olan İslam dünyasının son büyük devleti Osmanlı İmparatorluğu ele alınacaktır. Bu bölümde ayrıca daha kısa olarak Kuzey Afrika ve Asya'da yer alan diğer Müslüman devletlerine de değinilecektir. 19 ve 20. yüzyıla odaklanan dördüncü bölümde ise Batı'nın İslam dünyasında etkili olduğu dönem ve Yahudi-İslam geleneğinin son dönemi ele alınacaktır.

Bu kitap Kasım 1981'de Ohio Cincinnati'de bulunan Hebrew Union College'de Gustave A. ve Mamie W. Efroymsen anısına sunduğum tebliğleri temel almaktadır. Bu konferansta sunmuş olduğum bilgileri genişlettim ve bazı açıklayıcı notlar ekledim. Burada ev sahiplerime ve sorularının ve yorumlarının büyük yararını gördüğüm dikkatli ve bilgili dinleyicilerime teşekkür ederim.

kürlerimi sunmak isterim. Arşivlerinden yararlanmama izin veren *Alliance Israelite Universelle*'a ve nezaket ve sabırlarından dolayı bütün kurum çalışanlarına teşekkür ederim. Bu kitabın ilk taslaklarını okuyan ve yorumlarda bulunan meslektaşlarıma ve arkadaşlarıma, Profesör S. D. Goitein, Profesör Halil İnalcık ve Profesör Itamar Rabinovitch'e, 1982-83 akademik yılında Institute for Advanced Study üyesi olan ve kitabımın taslağını okumak için sınırlı zamanlarından fedakârlık eden Profesör Judith Goldstein ve Profesör Amnon Cohen'e müteşekkirim. Bazı önerilerini minnetle karşıladım, kabul etmediklerim için aflarını diliyorum. Cömert ve değerli katkıları ve görsel malzemenin seçimi ve temini konusundaki yardımlarından dolayı Atina'dan Nikola Stavroulakis'e teşekkür ederim. Son olarak da, araştırma asistanım olarak gösterdiği büyük gayretten dolayı Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Çalışmaları bölümünde yüksek lisans öğrencisi olan David Eisenberg ile kitabın ilk taslağından son hâline kadar geçen süreçteki sayısız düzeltme ve değişikliği hiç şikâyet etmeden daktilo eden Dorothy Rothbard'a özellikle teşekkür ederim.

Birinci bölümün bazı kısımları Fransızca olarak *Annales*'de (1980) yayınlanmıştır. Derginin editörlerine de ayrıca teşekkür etmek isterim.

B. L.

Eylül 1983

Princeton Classics Baskısı İçin Ön Söz

İlk kez 1984'te yayınlanan *İslam Dünyasında Yahudiler*,¹ Bernard Lewis'in tamamen Yahudi tarihine ayırdığı iki kitaptan biridir. İkinci kitap olan *Semites and Anti-Semites (Semitizm ve Antisemitizm)* bu kitaptan iki yıl sonra yayınlanmıştır.² Ancak İslam dünyasındaki Yahudilerin tarihi Lewis'in yazma hayatının üç çeyrek yüzyıllık bölümünü kapsar. Bir keresinde kendisine neden Yahudiler hakkında bu kadar sık yazdığını sormuştum. Kendine özgü mizahıyla, Pepsi Cola'nın bir zamanlar reklamlarında kullanmış olduğu şu sloganla cevap vermişti: "Ferahlatan bir mola"³

- 1 Kitap yayınlanmadan önce "L'Islam et les non-musulmans" adlı makalede bahsi geçmiştir, *Annales: histoire, sciences sociales* 35 (1980), 784-800.
- 2 *Semites and Anti-Semites: An Inquiry into Conflict and Prejudice* (New York, 1986; gözden geçirilmiş yeniden baskı, 1999). Lewis "Semites and Anti-Semites: Race in the Arab-Israel Conflict" başlıklı kısa bir makale yayınlamıştır, *Survey* 79, no. 2 (1971), 169-184. Kitabın çıktığı yıl *New York Review of Books*'ta "The New Anti-Semitism" adlı daha uzun bir makalesi yayınlanmıştır (Mart 1986). Türkçe çevirisi: *Semitizm ve Antisemitizm: Çatışma ve Önyargıya Dair* (Akılçelen Kitaplar, 2017).
- 3 Lewis anılarında şöyle yazar: "Asıl ilgi alanım İslam tarihi olmasına karşılık, beni Orta Doğu araştırmalarına yönlendiren İbranilik ve Yahudiliğe olan ilgidir ve bu ilgimi hiç kaybetmedim." *Notes on a Century: Reflections of a Middle East Historian* (Buntzie Ellis Churchill ile birlikte) (New York, 2012),

1939 yılında, mesleki kariyerinin ilk yıllarında yazdığı “A Jewish Source on Damascus just after the Ottoman Conquest” adlı makale *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*’de yayınlandı.⁴ Osmanlı’nın fethinden kısa bir süre sonra Şam’ı (ve başka yerleri) ziyaret eden İtalyan bir haham ve kabalist tarafından yazılmış olan ve şehrin sağlam ekonomisini anlatan İbranice bir seyahatnameden (bir kısmı daha sonra Lewis tarafından tercüme edildi) yola çıkarak yazdığı bu makaleyle Lewis Osmanlı tarih yazarlarına modern Yahudi kaynaklarından kendileri hakkında bir şeyler öğrenebileceklerini göstermiş oldu. Bir sonraki yıl bu defa Yahudi bilim insanlarına yönelik bir çalışma yaptı ve Sâid El-Endülüsi’nin bilim insanları ve filozoflar üzerine ansiklopedik eserinde yer alan eğitimli Yahudiler hakkındaki bölümü İbraniceye çevirerek “Jewish Science according to an Arabic Author of the Eleventh Century” adlı bir makale yayınladı.⁵ 1945’te yine aynı amaçla Yahudi bilim adamlarının dikkatine sunmak üzere Arapça orijinallerinden İbraniceye çevirerek “Arabic Sources on Maimonides⁶” başlıklı makaleyi yayınladı.

Bu kaynaklardan iki tanesi, Ibn Meymun’un gençlik yıllarında Muvahhidlerin Kuzey Afrika ve İspanya’daki zulmü esnasında İslam’a dönmesi ve daha sonra Mısır’a gelip yeniden Yahudiliğe geçmesi hakkındaki çok tartışılan din değiştirmeleri hakkında bilgiler içerir. Makale, Yahudilik üzerine çalışan bilim insanı Simon Rawidowicz tarafından, Yahudi çalışmaları alanında

95. Türkçe çevirisi: *Tarih Notları: Bir Orta Doğu Tarihçisinin Notları* (Arkadaş Yayınevi, 2014). İslam dünyasındaki Yahudiler hakkındaki bu eserine tam olarak uygun düşmediği için Lewis’in İsrail-Orta Doğu çatışması hakkındaki yazılarına burada yer vermiyorum.

4 BSOAS 10 (1939), 179-184.

5 *Sinai* (1940), 25-29.

6 Ibn Meymun. E. N.

faaliyet gösteren bir İngiliz dergisinde yayınlandı.⁷

1950'de Lewis, Türk arşivlerine kabul edilen ilk Batılı bilim insanı oldu. İki yıl sonra bu arşivlerden edindiği bilgilerin bazı- larını mütevazı başlıklı ama öncü nitelikli küçük bir kitap ola- rak yayınladı: *Notes and Documents from the Turkish Archive: A Contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire* (1952). Lewis için bu arşivlere giriş, Türk Yahudileri tarihi- ne ömür boyu sürecek bir ilgiyi başlattı ve kendisini Yahudi ve Osmanlı tarihine dayanan araştırmalara yöneltti.

Lewis, 1974'te Princeton'da çalışmaya başladıktan birkaç yıl sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sisteminin tarihçesi ve mirası hakkındaki ünlü bir konferans düzenledi ve bu konfe- ransın makalelerini daha sonra Benjamin Braude ile birlikte *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society* adlı iki ciltlik bir kitapta topladı (1982). Bu eseri, Osmanlı topraklarında yaşayan azınlıklar üzerine yapıla- cak araştırmaların temel kaynak kitap olma özelliğini sürdür- mektedir.

Lewis'in Yahudi çalışmaları alanındaki önemli makalelerin- den biri de, 1968 yılında, *Judaism* dergisinin "Yahudilik ve İslam" konulu özel sayısında yayınlanmış olan "The Pro-Islamic Jews" adlı çalışmadır. Bu makalede Lewis, İngiltere'nin Yahu- di başbakanı Benjamin Disraeli gibi saygın bir kişide de örne- ğini gördüğümüz gibi, Yahudilerin İslam'a olan yakınlığı olgu- sunu anlatır. Disraeli, Doğu meselesine yaklaşımında dönemi- nin diğer Yahudileri gibi Türk yanlısı tutumu sebebiyle rakip- lerinin saldırısına uğramış ve sık sık antisemittik Hristiyan Rus- ya'ya karşı mücadelede Müslümanlarla müttefik bir "Doğulu"

7 *Metsudah*, ed. S., Rawidowicz, (Londra, 1945), 171-180. Bkz. *Notes on a Cen- tury*, 95-96.

gibi davrandığı yönünde suçlanmıştır. İslam ve İslam medeniyeti Orta Avrupa'daki çoğu *Talmud*'la ilgili çalışmalar yapan Yahudi âlimlerin ilgisini çekiyordu ve ünlü Macar araştırmacı Ignaz Goldziher de bunlardan biriydi. Goldziher'in İslam'a olan hayranlığı onu Kahire'deki ünlü El-Ezhar Üniversitesinde eğitim görmeye yönlendirdi ve Goldziher modern Arap ve İslam çalışmalarının kurucusu oldu. Avrupalı Yahudilerin İslam yanlısı bakış açısını açıklamak için Lewis hâlâ yaygın biçimde kabul gören bir teori geliştirmiştir. Lewis'e göre Yahudiler Avrupa'daki kurtuluşlarının hem bu kadar yavaş ilerlemesi karşısında hayal kırıklığına uğramışlar, hem de yeni, ırkçı ve siyasi antisemitizmin yükselişi karşısında endişeye kapılmışlardır. Geriye dönüp Orta Çağ İslamına, özellikle de Müslüman İspanya'ya baktıklarında, bir zamanlar Orta Avrupa Yahudilerinin, özellikle de Almanya'dakilerin Hristiyanlardan beklediği özgürlük ve eşitliği hoşgörülle kuşatılmış İslam âleminde bulabildikleri şeklindeki o "efsanevi" günleri hatırlamışlardır. Lewis bu noktada sık sık tekrarladığı kendisine ait şu ifadeyi dile getirir: "Bu efsane 19. yüzyılda Avrupa'da yaşayan Yahudiler tarafından Hristiyanlara karşı bir sitem olarak yaratıldı ve günümüzde Müslümanlar tarafından Yahudilere karşı bir sitem olarak tekrar gündeme getirildi."⁸

Burada, Lewis ve Edward Said arasındaki ünlü "oryantalizm" [şarkiyatçılık] tartışması hakkında da birkaç şey söylemeliyim. Said *Orientalism*'de Alman Arabistleri ve İslamistleri göz ardı etmesini, Fransa ve İngiltere'nin aksine Almanya'nın Orta Doğu'nun sömürgeleştirilmesine katılmamış olmasıyla açıklar.

8 Bu düşüncemi daha sonra *Hilal ve Haç Altında* adlı kitabımda geliştirdim, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages* (Princeton University Press, 1994; yeni ön söz ve son söz ile yeniden basım, 2008), Bölüm 1, "Myth and Countermyth".

Said'e göre bu iki ülke için "oryantalizm" Orta Doğu'nun emperyalist sömürgeleştirme projesi anlamına geliyordu ve olumsuz bir anlam içeriyordu. Said eğer Alman (ya da Almanca yazan) –çoğu Yahudi olan ve İslam'a yakınlık duyan– oryantalistleri dikkatlice incelemiş olsaydı, kendi kullandığı suçlayıcı anlamıyla bir numaralı "oryantalist" Lewis'in 1968'de bu ifadeyle neyi kastettiğini ve onların İslam yanlısı tutumlarına yakın durduğunu anlamış olacaktı.⁹

Dışarıdan bakıldığında İslam Yahudileri birçok farklı açıdan dikkat çeker. Bunları kitabın bölümlerine göre sıralayacağım. "İslam ve Diğer Dinler" başlıklı ilk bölüm adından da anlaşılacağı gibi kitabın temel konularından biri üzerinedir. Bu bölümde Lewis, Yahudiliği İslam'ın temas kurduğu birkaç dinden biri olarak ele alır. Bunlar (esas olarak Yahudiler, Hristiyanlar ve Zerdüştler) *Kur'ân*'ın "Ehl-i Kitap" olarak tanımladığı dinlere inanan kişilerdi, "korunan kişi" anlamında zimmi olarak adlandırılıyorlardı. Lewis bu bölümün çerçevesini gayrimüslim topluluklar hakkındaki ilk dipnotta da sözünü ettiği iki kitaba cevaben belirlemiş olabilir. Bunlardan ilki Fransızca bir kitaptır (daha sonra İngilizce, İbranice ve Rusçaya çevrilmiştir), ikincisi Almandır ve Lewis bu kitabın "İslam kayıtlarının olumsuz yönlerinin altını çizdiğini" söyler.

1984'de *İslam Dünyasında Yahudiler* ilk yayınlandığında internet henüz bugünkü şekliyle mevcut değildi. Bu baskı ise 11 Eylül olayları sonrasında elektronik (yanlış) bilgi dünyasının bazılarının aşağılayıcı anlamda "zimmilik" olarak kullandığı kavramla birlikte İslam karşıtı saldırılar için uygun bir zemi-

9 Said *Orientalism*'de Goldziher'den sadece üç kez alıntı yapmıştır. Goldziher hakkındaki en kapsamlı yorumu şöyledir: "Ignaz Goldhizer'in Muhammed'in (Hz.) antropomorfizminden ve İslam'ın teolojisinden ve hukukundan hiç hoşlanmaması, İslam'ın diğer dinlere gösterdiği hoşgörüyü takdirinin altını oyar."

ne dönüştüğü zamana denk geldi. *İslam Dünyasında Yahudiler* dinler arası ilişkilerin benim “Yahudi-Arap tarihinin yaşlı gözlerle yeniden algısı” dediğim şeyden daha farklı ve dengeli bir açıklamasını sunar.¹⁰

Lewis doğru bir yaklaşımla zimmeti¹¹ haklar üzerine sınırlamalar getirdiği gibi temel ayrıcalıkları da güvence altına alan, İslam’ın kutsal yasasına (yani İslam dininin temel ilkelerine) göre düzenlenmiş ayrı bir kategori olarak ele alır. Bu sistem Muhammed’in Medine Yahudileri ile teması ve anlaşmazlıkları sonucunda oluşmuştur (İslam siyasetinin bu ilk aşamasında Hristiyanların merkezî bir rolü yoktur). Lewis’in açıkladığı gibi, ilk zimmet siyaseti, Müslümanların sayıca azınlıkta olduğu bir ortamda Müslümanların güçlerini kanıtlamak ve İslam orduları tarafından fethedilmiş bu topraklarda yerli halktan ayırt edilmelerini sağlamak üzerine şekillenmişti. Medine’den sonra Müslümanların egemenliği altına girmiş olan Bizans İmparatorluğu ve Sasani İranının eski topraklarındaki Yahudileri sayıca azalmışlardı ancak sayıları daha fazla olan Hristiyan ve Zerdüş topluluklarla aynı statüde yer alıyorlardı.

İslam egemenliğinin Müslüman toplumun dış tehditlerden uzak olduğu ilk dönemi boyunca (12 ya da on 13. yüzyıla kadar), zimmet politikası uygulamada İslam dünyasının çoğulcu anlayışını yansıtan belirgin bir hoşgörü üzerine temellenmişti ve “farklı dinlere mensup olsalar da... Müslümanlar, Hristi-

10 Mark R. Cohen, “The Neo-Lachrymose Conception of Jewish-Arab History,” *Tikkun* (Mayıs/Haziran, 1991), 55-60.

11 Burada kullanılan kelime sonradan türetilmiş bir kelime olan “dhimmitude” kelimesidir. Bugüne kadar kullanılan “dhimma” (zimmet) kelimesi zimmet sistemini ifade ederken, dhimmitude zimmet sistemini kastederek kullanılabildiği gibi, (tartışmalı bir kullanım olarak) zimmet sistemiyle hiçbir ilgisi olmayan benzer bir sistemi tanımlayacak şekilde genel bir ifade olarak da kullanılabilmektedir. E. N.

yanlar ve Yahudiler tek bir toplum oluşturmuyorlardı.” Bu yüzyıllarda zimmilere yönelik olarak Ömer Anlaşması diye anılan kurallar çerçevesinde belirlenmiş olan kısıtlamalar ceza olarak değil uyulması gereken kurallar olarak değerlendiriliyordu ve zulüm genel bir yaklaşım değil, istisnai bir uygulamaydı. Bunlara ek olarak, Müslüman din adamları ve yöneticiler (elbette belli istisnalar hariç) sözleşmeyi ihlal eden gayrimüslimleri bu iddiaları belli bir değerlendirme sürecinden geçirmeden “cezalandırmıyordu” Lewis bu açıdan, içlerindeki tek yabancı olarak Hristiyan dünyasındaki Yahudilerin bütün korku ve öfkenin yoğunlaştığı bir topluluk olduğuna ve bu sebeple de İslam ülkelerindeki Yahudilere oranla çok daha fazla zulmün hedefi hâline geldiklerine dikkat çeker.

Dahası Lewis, örneğin 8. yüzyılın başlarında tutucu Halife II. Ömer’in zimmet uygulamaları ve 9. yüzyılın ortalarında Abbasi halifesi Mütevekkil’in zimmi karşıtı kararnameleri gibi İslam’ın ilk yıllarında yaşanmış çok iyi bilinen şiddet ve “zulüm” olaylarının özgün İslam inancına karşı tehdit oluşturan İslam dışı davranışlara bir cevap olarak ortaya çıktığını ve dönemin koşullarına göre değerlendirilmesi gerektiğini öne sürer. (Kötü) şöhretli Yahudi vezir Joseph Ibn Nagrella’nın suikasta kurban gitmesi ve daha sonra 1066’da Granada’da Yahudi topluluğuna yönelik katliam (erken dönemde meydana gelen katliamlar arasında en şiddetlilerinden biridir) Yahudilerin zimmilerin faaliyet gösterdiği ticaret alanında kendilerine düşen payın ötesinde isteklerde bulunmalarına tepki sonucu meydana gelmiştir.

Lewis, daha evvel S. D. Goitein’in de ifade etmiş olduğu gibi Orta Çağlarda durumun giderek kötüleştiğini, çünkü erken yüzyılların siyasi olarak merkezilikten uzak, daha açık ve dolaşısıyla daha hoşgörülü “burjuva” toplumunun yerini ekonomiyi sıkı denetim altında tutan ve hoşgörüyü yer tanımayan daha

otoriter rejimlerin aldığını anlatır. Hoşgöründen hoşgörüsüzlüğe geçiş sürecini açıklarken bunu kendi teziyle tamamlar: İslam hâkimiyeti güvence altında olduğunda zimmiler de güvendedir, ne zaman ki İslam dış kaynaklı tehditlere maruz kalır, zimmiler de güvenli konumlarını kaybeder. İslamî güç 11. yüzyılın sonunda başlayan Haçlı Seferleriyle Doğu'dan ve bunun hemen öncesinde de İspanya'daki Katolik yeniden fetih (Reconquista) hareketiyle Batı'dan gelen dış tehditlerle karşı karşıya kalmıştı. 13. yüzyılda ise putperest Moğollar İslam'ın Doğu'daki nüfusunun büyük kısmını ortadan kaldırdı ve Halifeliliğin son izlerini de yok etti. Ancak Lewis, Müslüman Orta Çağında zimmilerin durumunun tam tersine dönmesinde Hristiyan antisemitizminin karakteristik özelliklerinden hiçbirinin görülmediğini söyler. Müslüman baskısı bir ölçüde zimmilerin dış düşmanla ortaklaşa hareket edebileceği şeklindeki “rasyonel” bir korkuya dayanıyordu. Buna karşılık Orta Çağlarda (ve modern zamanlarda da) Hristiyanların Yahudilere karşı uyguladığı zulüm “hayalî” bir Yahudi gücünden duyulan “irrasyonel” korkudan kaynaklanır.

Muvahhidlerin İslam dünyasının dış çeperine hâkim olduğu 12 ve 16. yüzyılda Şiilik İran'da resmî din hâline geldikten sonra zimmi siyaseti çok daha sert biçimde uygulanmıştır. İslam'ın daha özleşmiş ve “Mesihçi” bir yorumuyla hareket eden Muvahhidler, “dinde zorlama yoktur” ilkesine (*Kur'an* 2:256)¹² hıfafen gayrimüslimlere ve daha açık görüşlü Müslümanlara kendi İslam anlayışlarına göre hareket etmeyi zorla kabul ettirmişler ve böylece Kuzey Afrika'da Hristiyan varlığını sona erdir-

12 “Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır.” Bakara Sûresi, 256. Ayet, <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-256/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 10.00.

mişlerdir. Aşırı bağınaz Muvahhidlerden sonra kendi yaşam biçimlerine dönebilen Yahudiler sahnedeki tek zimmi topluluk olarak kalmış ve çoğulcu toplumun bir parçası olmanın getirdiği korumanın bir kısmını kaybetmişlerdir. Geç Orta Çağ'da İran'da Şiilik Yahudiler ve diğer gayrimüslimler için ayrıca özel bir zorluk yaratmıştır. Ana akım Sünni İslam'ın aksine Şiilik, kirlilik kavramını (*Kur'an'a göre necis*, 9:28)¹³ İslamî inancın merkezine yerleştirmiş, Yahudiler ve diğer zimmiler doğaları gereği temiz olmayan varlıklar olarak kabul edilip kendileriyle fiziksel temas men edilmiştir. Lewis'in ikna edici biçimde öne sürdüğü gibi, bu öğretiyi muhtemelen kirlilikle ilgili Zerdüş kavramları yoluyla daha da perçinlenmiş ve bu durum Yahudiler ve diğer gayrimüslimler üzerindeki zulüm ve din değiştirmeye zorlama baskısını arttırmıştır.

Lewis İkinci Bölümde son derece isabetli biçimde “Yahudi-İslam Geleneği” ifadesini kullanır –bu aslında yaygın olarak kullanılan “Yahudi-Hristiyan geleneği” ifadesinden daha yakın bir ilişkiye işaret eder– ve Yahudilik ve İslam arasındaki ortak dinî ve kültürel değerleri anlatır ve iki kültür arasındaki karşılıklı etkileşimin altını çizmek için Goitein'in “ortak yaşam” (symbiosis) teriminden de yararlanır. Yahudiliğin ve Hristiyanlığın İslam'ın kurucusu (Hz. Muhammed) üzerindeki olası etkilerini Müslümanların kendi dinleri hakkındaki değerlendirmelerine bağlı kalarak açıklar: İslam'ı “kendi içinde çeşitlilik barındırabilen çoğulcu” bir din olarak, Hristiyanlıktan farklı olarak “teolojik olmayan” ve “ideolojik olmayan” bir din olarak ele alır. Müslümanların Yahudilere karşı tutumu hakkında (nispeten az da olsa) tartışma konusu olan Yahudi düşmanlığı iddiasının kaynağı ise esas olarak Hristiyan ya da Yahudi köken-

13 Tevbe Sûresi, 28. Ayet.

li dönmelerdir. Buna karşılık Sufi mistikler ve rasyonel görececiler arasında Yahudilere karşı saygıyla yaklaşma eğilimi olduğu görülür. Siyasi fırsat peşinde olmanın yanı sıra İslam'ın Yahudiliğe yakınlığı da çok sayıda Yahudi'nin neden gönüllü olarak egemen din olan İslam'a geçtiğini açıklar. Kitapta sözü edilen din değiştirmeye zorlama olayları ise Lewis'in İslam dünyasının çevresindeki gayrimüslimlerin merkezinde yaşayanlara oranla çok daha fazla güçlkle karşılaştığı iddiasını açıklar niteliktedir. Yahudiler ve diğer gayrimüslimler çoğu zaman şiddete değil "aşağılamaya" ve "küçük çaplı tacizlere" maruz kalmışlardır. Lewis, Ibn Meymun'un 1172'de Yemen'de kuşatılmış Yahudilere yazdığı ünlü mektubundaki sözlerini bağlamsal olarak değerlendirir ve "daha evvel hiçbir soy İsrail'e bu kadar (İslam kadar) zarar vermemiştii" ifadesinin yer aldığı bölümün gözü yaşlı İslamofobik okulun yeni sloganı hâline geldiğini öne sürer. Bu sözler büyük bilgenin doğum yeri olan İspanya'da ve Fas'ta Muvahhidlerden gördüğü zulmü yansıtır ve "genel durumun tam bir ifadesi olarak kabul edilemez... Ancak gözlemlerinde kesinlikle bir doğruluk payı da vardır" Lewis bu bölümü Müslüman makamlarının Yahudilere tanıdığı toplumsal ve hukuki özerklikle ilgili yerinde açıklamalarla tamamlar.

"Geç Orta Çağ ve Erken Modern Çağ" başlıklı üçüncü bölümde Lewis, Orta Asya'dan Fas'a kadar Yahudi yaşamının jeopolitik arka planına kısaca değindikten sonra klasik dönemle karşılaştırıldığında "daha az başarılı" olmasına karşın "daha büyük fırsatlar" sunan Osmanlı İmparatorluğu üzerinde yoğunlaşır. Osmanlı arşivlerinin yanı sıra dönemin aydınlatılmasında son derece faydalı olan başka tür kaynaklardan da elde ettiği çarpıcı verileri sunar.1984'ten bu yana bu alanda sayısız çalışma yapılmıştır ve bu çalışmalar Lewis'in öncü çabalarına ve teşvikine çok şey borçludur. Dönem Yahudilerinin demografik

yapısı hakkında Osmanlı arşiv kayıtlarından elde edilen belgeler, modern öncesi Yahudi tarihi için eşsiz bir kaynak zenginliği sunar. Osmanlı Yahudilerinin toplumsal ve düşünsel hayata katkıları hakkındaki İbranice kaynaklar klasik İslamî dönem hakkında oldukça farklı bilgiler sunar ve bu durum kısmen İber yarımadasından sürülerek gelmiş olan ve İspanyolca konuşan Yahudilerin –Hristiyan zulmünden kaçarak gelmiş ve beraberrinde kendi ekonomik becerilerini de getirmiş göçmenler– ve devamındaki kuşakların içindeki güçlü Avrupalı etkiyle ilgilidir.

Yahudiler açısından bakıldığında Osmanlıların kendilerine yönelik siyaseti ve uygulamaları fazla külfetli değildi. Yahudiler ekonomi alanındaki becerileri ve yabancı devletlerle ilişkilerinde olmaları sebebiyle sultan tarafından tercih ediliyorlardı ve yüksek makamlar da Yahudilerin sadakatine Rum, Ermeni ve Hristiyan Araplardan çok daha fazla güveniyordu. Genel olarak bakıldığında, Yahudiler ve Türklerin karşılıklı etkileşiminin ortak bir kültürel yaşam biçimine dönüştüğü dönem daha çok klasik dönemdir. Buna ek olarak, 16. yüzyıldaki serpilme evresinin ardından Yahudilerin gücü 17. yüzyılda kısmen yukarıda sözünü ettiğimiz ekonomik rekabete bağlı olarak –ve Osmanlı İmparatorluğu’nun zayıf düşmesine paralel biçimde– geriledi. Osmanlı yönetimi daha hoşgörüsüz bir tutum içine girdi, ancak en aşırı hoşgörüsüzlük örnekleri 16. yüzyılda ve daha çok da 19. yüzyılda Hristiyanların kışkırtmalarıyla çıkan ve gittikçe yayılan kan iftirası olaylarıdır.

Lewis’in bu bölümde Fas ve İran Yahudilerine nispeten daha az yer verip Osmanlı Yahudilerine özellikle önemli bir yer ayırmasının sebebi kişisel araştırmalarını genişletmek olduğu kadar kısmen ihmal edilmiş bu sürece de açıklık getirmektir. Çoğulculuğun Yahudilerin lehine işlediği “yasaların tarihe karıştığını” göstermek için Lewis ülkede sadece küçük bir zimmi

topluluğu olarak kalmış olan Fas Yahudilerinin içinde bulunduğu kötü durumu örnek verir. Geç Orta Çağ ve Erken Modern Çağ'a denk gelen bu dönemde İran'daki Yahudiler de "kirli oldukları" iddiasının ve din değiştirme baskısının sonucu zulme maruz kalmışlar ve bu durum Kaçar Hanedanlığı (1794-1925) dönemi boyunca da sürmüştür.

Lewis son bölümde "Geleniğin Sonu" olarak adlandırdığı süreci anlatır. 19. yüzyılda Yahudi yaşamına dair İran, Fas ve Osmanlı İmparatorluğu'nda karşımıza çıkan manzara iç karartıcıdır. Faileri Müslümanlar değil de Hristiyanlar olsa da kan iftirası ve Hristiyan Avrupa'dan gelen antisemitizm İslam topraklarında hızla yayılır. Batılı hükümetler Hristiyan din kardeşlerini savunmak ve kendi milli çıkarlarını korumak için bu topraklara gittikçe daha fazla müdahale etmeye başlarlar. *French Alliance Israelite Universelle* gibi bir yandan da Fransa'nın "geri kalmış" İslam'ı "uygarlaştırma" misyonunu üslenmiş Avrupa kökenli örgütler Yahudileri korumaya gelir. Bu dönemde Yahudilerin durumunun en kötü olduğu ülke İran'dır. Lewis'e göre bu dönemde Yahudilerin durumu konusunda en iyi sicile sahip ülke ise giriştiği reform hareketleriyle birlikte zimmet sistemini de sonlandırmış olan Osmanlı İmparatorluğu'dur.

Lewis daha evvelki yüzyıllar için olduğu gibi şu son dönemde de Yahudi yaşamının gittikçe kötüye gitmesinin sebepleri arasında İslam'ın gücünü ve özgüvenini kaybetmesini gösterir: İslam bu sefer de İngilizlerin, Fransızların ve Rusların müdahaleciliği, kısacası Batı emperyalizmi tarafından köşeye sıkıştırılmıştır. Birçok gayrimüslimin yeni keşfettiği ve kendi kimliğini Batılı güçlerle özdeşleştirmesine yol açan Batı etkisi ve himayesi arttıkça Müslümanların gayrimüslimlere –daha çok sayıca daha fazla olan Hristiyanlara ama aynı zamanda da Yahudilere– karşı kızgınlığı da artar. Lewis bize şunu anlatmak ister: 19.

yüzyılda “Yahudi-İslam geleneği” denen şeyden geriye bir şeyler kalmışsa bile, yabancı müdahalesi ve Yahudilerin Avrupa tarzı eğitime ve modernleşmeye hevesi yerli Yahudiler ile Müslüman komşuları arasına aşılmaz bir duvar örmeye başlamıştır. Aynı sıralarda iş dünyasında rekabet içinde oldukları Yahudilerin önünü kesmek isteyen Doğu Hristiyanları da Avrupa tarzı antisemitizme gittikçe daha fazla yakınlık duymaya başlamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yahudiler, en azından 19. yüzyılın sonlarına kadar, Rumları ve Ermenileri taklit etmek isterken Avrupa tarzı okulların verdiği eğitimi benimseyerek ve modernleşmenin diğer tuzaklarına düşerek başarısız olmuşlardır. Bu açıdan Osmanlı Yahudilerinin durumu doğrudan Fransız koloni idaresi altındaki Kuzey Afrika Yahudilerinininkinden farklılık gösterir.

Lewis’e göre “Gelenegin Sonunun” bir başka göstergesi de antisemitizmin Müslümanlara da bulaşmasıdır. Lewis abartılı bir Siyonizm tehdidi algısıyla büyük ölçüde dışarıdan yönlendirilen bu eğilimin politikacıların konuşmalarından okul kitaplarına ve çizgi filmlere kadar her türlü propaganda kanalında kendini gösterdiğini söyler. İslam dünyasında Yahudilerinin diğer gayrimüslimlerle birlikte çöküşe geçmesinin uzun vadeli sebeplerinin yanında bir de Filistin sorunu ortaya çıkmıştır ve bu da yükselen Siyonist tehdit karşısında Arapların da gittikçe daha fazla şiddete başvurmasına kadar Siyonizm’e çok da ilgi göstermemiş olan Yahudiler için durumu daha da kötü hâle getirmiştir. 1948’de İsrail devletinin kurulmasından sonra ortaya çıkan sözlü ve fiziksel şiddetin ardından Yahudilerin büyük kısmının yaşadıkları İslam topraklarını terk etmeleriyle birlikte Yahudi-İslam geleneğinin son halkası da kopmuştur.

İslam Dünyasında Yahudiler ilk yayınlandığında önemli bir başvuru kitabıydı. O tarihe kadar konunun genel bir özetini

veren bir kitap yayınlanmamıştı. Kitabın yarım düzineden fazla dile çevrilmesi uluslararası alanda yarattığı etkiyi gösterir. İlk yayınlandığı tarihten otuz yıl sonra yapılan bu baskı yazarın tartışmalı bir konuya ne kadar duru bir zihinle eğildiğinin de bir göstergesi. Bu çalışma Yahudilerin İslam dünyasındaki varlığını hem İslamofobik tasvirlerin hem de Arap dünyasında bu kitaptan önce ve sonra çıkmış kitap ve makalelerdeki pembe tablonun çok ötesinde bir bakışla ele alıyor. *İslam Dünyasında Yahudiler* Yahudi-Müslüman ilişkilerinin uzun geçmişine kısa ve özlü bir bakış imkânı sunduğu gibi burada ana hatlarıyla ele alınan konu hakkında ayrıntılı çalışmalar yapmak isteyen araştırmacılara da önemli bir çıkış noktası veren vazgeçilmez bir kaynak eser.¹⁴

Mark R. Cohen

Yakın Doğu'da Yahudi Medeniyeti, Emeritus Profesör

Khedouri A. Zilkha Vakfı

Princeton Üniversitesi

14 Konuyla ilgili daha fazla genel bilgi için bkz. *History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day*, ed. Abdelwahab Meddeb ve Benjamin Stora, Princeton. University Press, 2013. Fransızca baskısı da aynı tarihlerde yapılmıştır.

BİR

İslam ve Diğer Dinler

İslam dünyasında hoşgörü ve hoşgörüsüzlük üzerine yazılan yazılarda iki klişe egemendir.¹

-
- 1 İslam devletindeki gayrimüslim tebaanın durumu A. S. Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of 'Umar* (Londra, 1930; yeniden basım 1970) ve Antoine Fattal, *Le Statut legal des non-musulmans en pays d'Islam* (Beyrut, 1958) adlı kitaplarda incelenmiştir. Farklı gayrimüslim topluluklar hakkındaki yazın farklı nitelikler gösterir. Hristiyan topluluklarla ilgili bilimsel çalışmalar Hristiyanların gündelik hayatından çok Hristiyanlık ve kilise tarihi ile ilgilidir. Bu konuda son derece kapsamlı bir Arapça literatür bulunur. Batı dillerindeki genel çalışmaların bazıları: A. S. Atiya, *A History of Eastern Christianity* (Londra, 1968), ve B. Spuler, *Die Morgenlandischen Kirchen, Handbuch der Orientalistik* (Leiden, 1964) içinde. İslam topraklarındaki Yahudiler hakkında iki önemli eser bulunur: Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands: A History and Source Book* (Philadelphia, 1979), ve Mark R. Cohen, "The Jews under Islam: from the Rise of Islam to Sabbatai Zevi" *Bibliographical Essays in Medieval Jewish Studies* (New York, 1976), s. 169-229 içinde. Bu kitap bir ekle birlikte *Princeton Near East Paper Number 32* olarak yeniden basılmıştır (Princeton, 1981). Arap-Yahudi tarihi hakkında günümüze kadar en önemli çalışmaları yapmış olan S. D. Goitein'in yazıları için bkz. Bölüm 2, dipnot 1 ve diğer yerler. İslam yönetimi altındaki Hristiyanlar ve Yahudilerin tarihi A. J. Arberry, ed., *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969) adlı kitapta değerlendirilmiştir ve kitap ayrıca bir bibliyografya da içerir. İngilizceye çevrilmiş seçme belgeler için bkz. B. Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, II* (New York, 1974), s. 217-235. Genel olarak İslam hoşgörüsü için bkz. Rudi Paret, "Toleranz und Intoleranz im Islam", *Saeculum* 21 (1970): 344-365; Francesco Gabrieli, "La Tolleranza nell'Islam", *La Cultura* 10 (1972): 257-266 ve *Arabeschi e Studi Islami-*

Birinci tasvirde, bir elinde kılıç diğer elinde *Kur'an*'ı tutarak at üzerinde çölden gelen fanatik bir Arap savaşçısı kurbanlarını bu ikisinden birini seçmeye zorlar. Edward Gibbon'un² *Decline and Fall of the Roman Empire* (Roma İmparatorluğu'nun Yükselişi ve Çöküşü) adlı eseriyle ün kazanmış bu tasvir, sadece yanlış değil aynı zamanda da –sol eliyle ustaca kılıç kullanan bir ırktan gelmediğimize göre– imkânsızdır. Müslümanlıkta sol el temiz olmayan amaçlar için kullanılır ve geçmişte ya da günümüzde kendine saygılı bir Müslüman *Kur'an*'ı sol eliyle kaldırmaz. Aynı derecede mantıksız diğer bir tasvir de, farklı ırklardan ve farklı inançlardan kadın ve erkeklerin tam bir uyum içinde eşit hak ve fırsatlara sahip olarak uygarlığı birlikte yaratmak için omuz omuza yaşadıkları bir dinler arası ve ırklar arası altın çağ ütopyasıdır. Bu iki klişeye Yahudi bakış açısıyla ifade edecek olursak, klasik İslam birinde modern Amerika'ya benziyordu, sadece biraz daha iyiydi; diğerinde ise Hitler Almanyasına benziyordu, ama daha kötüydü (daha kötüsü hayal edilebilirse).

Her iki tasvir de elbette çarpıtıldı; bununla birlikte, klişe olmakla beraber her ikisi de bazı gerçekleri yansıtırlar. Ortak noktaları nispeten yeni olmaları ve İslam değil Batı kaynaklı olmalarıdır. Gerek Hristiyanlar gerekse Müslümanlar için hoşgörünün bir erdem, hoşgörüsüzlüğün ise bir kusur olarak gö-

ci (Napoli, 1973) içinde yeniden basımı, s. 25-36; Adel Khoury, *Toleranz im Islam* (Münih, 1980). İslam geçmişinin olumsuz yanlarına dikkat çeken iki eser: Bat Ye'or (müstear isim), *Le Dhimmi: Profit de l'opprime en Orient et en Afrique du nord depuis la conquete arabe* (Paris, 1980) ve Karl Binswanger, *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts, mit einer Neudefinition des Begriffes "Dhimma"* (Münih, 1977). Bu ikinci kitap oryantalistlerin çoğunda görülen "dogmatik İslamseverliği" sert biçimde eleştirir.

2 Krş. E. Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, cilt 5, ed. J. B. Bury (Londra, 1909-1914), s. 332.

rülmesi yeni bir durumdur. Her iki toplumun tarihinin büyük bir kısmında hoşgörüyü fazla değer verilmedi ve hoşgörüsüzlük de kınanacak bir özellik olarak görülmedi. Görece modern zamanlara kadar, Hristiyan Avrupa hoşgörüyü pek yer ve değer vermediği gibi başka toplumlarda bulunmayışını da önemsemedi. İslam'a yöneltlen suçlama öğretilerini zorla kabul ettirmesi değil –bu olağan ve doğal olarak görülüyordu– bu öğretilerin yanlış olması idi. Aynı şekilde Müslümanlar cenahında da özellikle İslam savunucularından sıkça duymaya başladığımız hoşgörü iddiaları oldukça yenidir ve yabancı kökenlidir. Kimi İslam savunucularının geçmişte toplumlarının gayri-Müslimlere eşit statü tanıdığı iddiaları yakın tarihlerde ortaya çıkmıştır. İslam'ın yeniden canlandırılmasına sözcülük edenler böyle bir iddia öne sürmezler³ ve tarihsel olarak haklı olduklarından şüphe yoktur. Geleneksel İslam toplumları ne böyle bir eşitlik tanıdılar ne de böyle bir iddiada bulundular. Nitekim eski düzende bu durum erdem değil görevin ihlali olarak görülürdü. Gerçek imanın takipçileri ile bu imanı isteyerek reddedenlerin aynı muameleyi görmesi akla yakın da değildir zaten. Bu, hem mantık açısından hem de teolojik olarak saçma bir durum olurdu.

3 Bkz. örneğin Ayetullah Humeyni'nin İslam devletinde gayrimüslimlerin durumunu ele alış biçimi. Humeyni İslam yönetimi ile ilgili bir program niteliğindeki kitabında, devletten koruması ve hizmetlerinden yararlanmaları karşılığında gayrimüslimlerin cizye vergisi ödeyeceklerini açık şekilde belirtir, ancak her tür siyasi sürece katılımın dışında tutulacaklardır. Bkz. Ayetullah Humeyni, *Hukuma Islamiyya*, y.y., t.y., (Beyrut), s. 30 ve devamı; *Vilayat-i Faqth*, y.y., t.y., s. 35 ve devamı; İngilizce çevirisi (Arapçadan), *Islamic Government* (U.S. Joint Publications Research Service 72663, 1979), s. 22 ve devamı; Fransızca çevirisi (Farsçadan), *Pour un gouvernement islamique* (Paris, 1979), s. 31 ve devamı. Diğer bir çeviri: *Hamid Algar, Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Berkeley, 1981), s. 45 ve devamı. Esasen Humeyni'nin Şah'la ilgili şikâyetlerinden biri, Şah'ın kanunlarının gayrimüslimlerin Müslümanlar üzerinde (monarşinin devrilmesinden önce hiç gerçekleşmemiş) siyasi veya hukuki egemenlik kurmasına izin veriyor olmasıydı.

Her zaman olduğu gibi burada da gerçek birbiriyle çelişen ve karşıt klişelerin arasında bir yeredir ve her iki klişeden de daha karmaşık, daha değişken ve daha görecelidir.

Geçmişte İslam ne derece hoşgörülüydü? Bu soruya verebileceğimiz cevaplar, kavramları nasıl tanımladığımıza bağlıdır. İslam derken neyi kastediyoruz? Bu sorunun cevabı kolay olmadığı gibi ilk bakışta anlaşılabilir kadar açık da değildir. Hoşgörü ile neyi kastediyoruz? En azından bizim karşılaştırma standartlarımız açısından bu kavramın da birçok farklı tanımı vardır ve başka birçok soruyu gündeme getirir.

İslam'ın tanımı bugüne kadar yabancı olmamız bazı soruları beraberinde getirir. Çoğu kez belirtildiği gibi, "İslam" sözcüğü genelde birkaç farklı anlamda kullanılır. İlk olarak, Müslümanlara göre İslam Allah tarafından Muhammed Peygamber'e gönderilen ve *Kur'an-ı Kerim* adını taşıyan kutsal kitapta yer alan kuşku götürmez vahiylerdir. Özgün İslam denilebilecek olan budur ve İslam adıyla anılan dinin temelini ve aynı zamanda başlangıç noktasını oluşturan da bu öğretiler ve buyruklar dizisidir.

Ancak tıpkı "Hristiyanlık" kelimesi gibi "İslam" kelimesi de, söz konusu dinin kurucusunun ölümünden sonraki tarihi gelişimini gösterecek biçimde ikinci ve daha geniş bir anlamda da kullanılır. Bu bakımdan "İslam" terimi, teolojii ve mistisizmi, ibadeti ve ayini, hukuku ve devlet idaresini ve bütün Müslümanların imanları adına düşündükleri, söyledikleri ve icra ettikleri her şeyi içerir. Bu anlamda İmparator Konstantin'in ve piskoposların Hristiyanlığının İsa Mesih'in Hristiyanlığından farklı olması gibi, İslam da Muhammed Peygamber'in İslam'ından farklı olabilir; buna *Talmud*'ün Yahudiliği ile *Tevrat*'ın Yahudiliği ya da günümüz Yahudiliği ile *Talmud*'ün Yahudiliği arasındaki farkı da örnek gösterebiliriz.

Bütün olarak bakıldığında bu üç dinin kurucuları birbirlerinden çok farklı deneyimler yaşamış olsalar da, Yahudiliğe ve ya Hristiyanlığa göre İslam'da bu fark muhtemelen daha az radikaldir. Musa vaat edilmiş topraklara ulaşmadan, İsa ise çarmıhta öldü. Buna karşılık Muhammed şehadete değil iktidara ulaştı. Yaşadığı süre boyunca, ordulara komuta ederek, vergi toplayarak, adalet sağlayarak ve yasalar koyarak devlet yönetti. Din ile otoritenin ve inanç ile iktidarın birbiri ile bu şekilde keşilmesiyle ortaya çıkan özellikler tarihinin büyük bölümünde İslam'ın karakteristik bir niteliği oldu. Yine de, Muhammed'in ölümünden sonra pek çok şey yaşanmış ve Roma İmparatorluğu ve seleflerinin dönemlerinde Hristiyanlık nasıl bazı değişiklikler geçirdiyse, halifelikler devrinde de İslam, ilk geldiği zamandakinden çok daha geniş bir alana yayılmış ve çok daha karmaşık ve yapıya dönüşmüştür.

Son olarak, "İslam" teriminin Hristiyanlığın değil, Hristiyan dünyasının karşılığı olduğu üçüncü bir anlamı daha vardır. Bu anlamda, sadece bir din değil, bizim Batı dünyasında yaptığımız sınıflandırmaya göre dinî sayılamayacak pek çok şeyi de kapsayan bir medeniyeti ifade eder. Örneğin, "İslam sanatı" terimi, İslam dünyasında üretilen ve yalnızca dinî nitelikler açısından değil kültürel nitelikleri açısından da belli bir sanat türünü ifade eder. Buna karşılık "Hristiyan sanatı" terimi dinî içerikli kilise sanatıyla sınırlıdır ve Hristiyanlar tarafından üretilen sanatı ifade etmediği gibi, Hristiyan dünyasında yaşayan ve Hristiyan olmayanların ürettiği sanatı kesinlikle kapsamaz. Benzer şekilde "İslam bilimi", İslam medeniyeti içinde üretilmiş ve genellikle Arapça ama zaman zaman başka İslam dillerinden biriyle de ifade edilmiş matematik, fizik, kimya ve diğer bilimlere içerir. Tıpkı sanat gibi bu bilimler de sadece Müslümanların değil, İslam topraklarında yaşayan ve içinde şekillendikleri İs-

lam medeniyetinin bir parçasını oluşturan Hristiyanların ve Yahudilerin eseridir. Buna karşılık “Hristiyan bilimi” terimi, Hristiyan dünyasında yaşayan Hristiyanların ve Hristiyan olmayanların bilimsel başarılarını tanımlamak için kullanılmaz. Aslında, nispeten yakın zamana kadar bu terim hiç kullanılmamıştır ve ilk ortaya çıktığı zaman da tamamen farklı bir anlama sahipti.

İslâm hayatında ve kültüründe –tanımın sözünü ettiğimiz üçüncü anlamı da dâhil olmak üzere– dinin ne kadar merkezi ve kapsamlı bir anlam taşıdığı düşünüldüğünde, din unsurunun Hristiyanlığa oranla çok daha etkili ve önemli olduğu görülür. Ancak bu anlamda “İslam” terimi ilkelere değil uygulamadaki sonuçlara işaret eder ve İslam’ın öğretilerini ve buyruklarını değil, insan davranışının yol açtığı galibiyetler ve yenilgiler, başarılar ve zayıflıklarla yazılmış Müslümanlık tarihini anlatır. İnsanlığın geri kalanı gibi Müslümanlar da kimi zaman kendi ideallerinin gerisine düşmüş, katı kurallarını gevşetmişlerdir. İslam’da hoşgörü ve hoşgörüsüzlük kavramlarının gerek teorik gerekse pratik karşılıklarını bulmak istediğimizde, karşımıza çıkacak cevaplar benimsediğimiz İslam tanımına göre farklılık gösterecektir. Diğer taraftan bu cevaplar bizim hoşgörü hakkındaki değer ve ölçütlerimize göre de değişecektir.

Hoşgörü derken neyi kastediyoruz? Bu gibi konuları ele alırken, kaçınılmaz olarak karşılaştırmaya dayalı bir değerlendirme yapma ve yargıda bulunma eğiliminde oluruz. İslam’daki hoşgörüden söz ederken, bir süre sonra kendimizi diğer toplumlardaki –Hristiyan dünyası, Hindistan, Uzak Doğu, belki de modern Batı– hoşgörüyle karşılaştırırken buluruz. Bu, çeşitli karşıt alanların polemikçilerinin çok kullandıkları bir karşılaştırma biçimidir. Bir polemikçi elbette işini kolaylaştırmak için kendisine en elverişli terimleri seçecektir. Örneğin, bir dinin ilkelere diğerinin uygulamalarıyla karşılaştırmak yoluyla birinin di-

ğerinden üstün olduğunu ileri sürmek her zaman için kolay bir şeydir. İslam halifeliğinin Amerikan başkanlığından üstün olduğunu ispatlayan hoş bir kitapçık okuduğumu hatırlıyorum. Burada başvurulanan araç, halifeliğin teolojik ve hukuki eserler aracılığıyla, başkanlığın ise Washington'dan gelen en son skandal haberleri yoluyla tanımlanmasıydı. Bu çabaya degeceğini düşünen biri için aynı yöntemle tam tersini kanıtlamak da bir o kadar kolay olabilirdi: Amerikan başkanlığını anayasa yoluyla, halifeliği de elimizde bulunan Orta Çağ Bağdatındaki çok sayıda dedikodu yoluyla tanımlayan terimler kullanmak.

Bu tür karşılaştırmalar çok yaygın olsa da yararlı değildir. Duygu olarak belli bir tatmin sağlayabilirler, ancak bir kişinin teorisini diğerinin pratiği ile karşılaştırmak entelektüel dürüstlüğe ters düşer. Birinin en iyi yanını diğerinin en kötü yanıyla karşılaştırmak da aynı şekilde yanıltıcı olur. Hristiyanlık için karşılaştırma ölçütü olarak İspanyol Engizisyonunu ya da Alman ölüm kamplarını kullanacak olursak, her toplumun mutlaka Hristiyanlardan daha hoşgörölü olduğunu ispatlamak çok kolay olacaktır. İslam tarihinde Auschwitz gibi bir örnek yoktur, ancak Cotton Mather ya da Torquemada ile aynı yere konabilecek herhangi bir Müslüman hükümdarı veya liderleri bulmak ve böylece Hristiyanların daha hoşgörölü olduklarını kanıtlamak da zor değildir.

Birbirine karşılık gelmeyen zamanlar, yerler ve durumlardan hareket ederek daha incelikli karşılaştırma oyunları yapmak da mümkündür. Örneğin, bir orta çağ toplumuyla çağdaş bir toplumu ya da dinin öncelikli olduğu ve dinî hoşgörölünün önemli bir ölçüt olduğu bir toplumu dine fazla önem vermeyen seküler bir toplumla karşılaştırabiliriz. Kayıtsız kalınan konularda hoşgörölü olmak kolaydır, asıl zor olan bizi yakından ilgilendiren konularda hoşgörölü olmaktır. Günümüzün en geliş-

miş demokrasilerinde bile, akademik alandaki ifade özgürlüğüne ilişkin fiili sınırlara bir göz atmak bu durumu daha açık gösterecektir.

Modern toplumumuzda çatışmanın ve buna bağlı olarak baskının kaynağı olarak dinin yerini başka ihtilaflar almış olsa da, egemen bir dinin başka dinlerin varlığını kabul ettiğini belirtmek adına “hoşgörü” teriminin kullanılması hâlâ yaygındır. Bizim buradaki sorgulamamız ise tek bir soru ile sınırlıdır: Gücü elinde bulunduran İslam diğer dinlere karşı nasıl bir tutum benimsemiştir? Ya da daha kesin bir şekilde söylemek gerekirse, farklı zamanlarda ve mekânlarda kendilerini Müslüman otorite ve yasanın sahibi olarak görenler Müslüman olmayanlara karşı nasıl davranmışlardır?

Daha önce de belirtildiği gibi, bu davranış şeklinin hoşgörü ifadesini hak edip etmediği, kavramların nasıl tanımlandığına bağlıdır. Cevap, hoşgörü kelimesi ile ayrımcılık yapmamayı kastediyorsak başkadır, zulüm yapmamayı kastediyorsak başka. Ayrımcılık her zaman var olmuş ve dahası sistemin bir parçası olarak sürekli ve açıkça gerekli olmuş ve hukukta ve uygulamada kurumsallaşmıştır. Zulüm, yani şiddet ve fiili baskı ise az görülen ve sıra dışı bir durumdur. İslam’ın yönetimi altındaki Yahudi ve Hristiyanlar normalde inançları için şehit olmak zorunda bırakılmadıkları gibi, Müslümanlardan geri alınan İspanya’da Müslümanlar ve Yahudilere yapıldığı gibi sürgün, din değiştirme ya da ölüm arasında bir tercih yapmaya zorlanmamışlardır. Modern çağ öncesi Avrupa’daki Yahudiler gibi yerleşim alanları ya da yapabilecekleri meslekler konusunda kısıtlamalara da tabi bırakılmamışlardır. Bunların istisnaları elbette vardır, ancak genel olarak modern çağa kadar bu tür uygulamalar genel durumu etkileyecek çapta olmamış, hatta modern çağda da belli bölgeler, dönemler ve durumlarla sınırlı kalmıştır.

İslam genellikle eşitlikçi bir din olarak tanımlanır ve bu birçok bakımdan doğrudur. 7. yüzyılda Arabistan'da ortaya çıktığı sırada yol açtığı değişikliklere baktığımızda ve Orta Çağlardaki Müslüman dünyasını doğusundaki Hindistan'ın kast sistemiyle ve batısındaki Hristiyan Avrupa'nın ayrıcalığa dayalı aristokrasi sistemiyle karşılaştırdığımızda, İslam gerçekten de eşitlikçi bir toplumda eşitlikçi bir din olarak görülebilir. İlkesel ve hukuki olarak, ne kast ne de aristokrasiyi kabul eder. İnsan doğasının bir sonucu olarak her iki durum da zaman zaman boy göstermiştir, ancak İslam'ın bir parçası olarak değil de ona rağmen ortaya çıkmışlardır ve bu türden eşitlikten uzaklaşmalar hem gelenekçiler hem de radikaller tarafından her zaman İslam dışı ya da İslam karşıtı yenilikler olarak kınanmıştır.

Esas olarak İslam'da hem Hristiyan Avrupa'da hem de Hindu Hindistan'da izin verilenden çok daha fazla sosyal hareketlilik vardı. Fakat statü ve fırsat eşitliği bazı önemli açılardan sınırlıydı. Ancak sadece özgür erkek Müslümanlar toplumun tam bir ferdi olarak kabul ediliyordu. Bu üç temel özellikten herhangi birine sahip olmayanlar (yani köleler, kadınlar ya da kâfirler) eşit sayılmıyorlardı. Efendi ve köle, erkek ve kadın, mümin ve kâfir arasındaki bu eşitsizlikler genel kabul gördüğü gibi, kanun yoluyla düzenlenmiş ve yerleşmişti. Bu üç toplumsal alt grubun varlığı zorunlu ya da en azından yararlı olarak görülüyordu ve kâfirlere karşı zaman zaman kuşkuyla yaklaşılsa da her alt grubun kendine özgü yerleri ve işlevleri vardı. Kölelere ve kadınlara olan ihtiyaç konusunda genel bir mutabakat olsa da, kâfirlere duyulan ihtiyaç kimi zaman sorgulanmıştır. Bununla birlikte ortak görüş, çoğunlukla ekonomik olmak üzere kâfirlerin de faydalı amaçlara hizmet ettikleriydi.

Bu üç grup arasındaki en büyük fark seçim yapabilme unsurudur. Bir kadın erkek olmayı seçemez. Bir köle kendi iste-

ğiyle özgür olamaz, ancak efendisi serbest bırakırsa özgürlüğüne kavuşabilir. Bu nedenle hem kadının hem de kölenin alt konumu kendi iradelerinin dışındadır –dahası, kadın kendisi istese de durumunu değiştiremez. Ancak, kâfirin alt konumu tamamen isteğine bağlıdır ve bunu kendi iradesiyle her an değiştirebilir. İslam'ı kabul ederek egemen topluluğun bir üyesi hâline gelir ve alt konumu hukuki olarak sona erer. İslam'ın ilk dönemlerinde, İmparatorluğu kuran Arap Müslümanlar ile uyrukları içinde bulunan Arap olmayan mühtediler (dönmeler) arasında bazı sosyal farklılıklar bulunduğu bilinmektedir ve bu farklılıkların izlerine çeşitli hukuki düzenlemelerde de rastlanır.⁴ Ancak, başlangıçtaki bu ayrım genel olarak unutulmuştu ve çoğu yerde ve dönemde eski Müslümanlarla yeni mühtediler arasında görülen farklılıklar, her toplumda görülen türden bir küçümseme vesilesi olmanın ötesine geçmemiştir. Bu nedenle, kâfir içinde bulunduğu alt konumu kendi isteğiyle seçmiştir ve Müslüman bakış açısından bakıldığında iradi bir tercihtir. Müslümanlar için Yahudiler ve Hristiyanlar, kendi dinleri daha eski, eksik ve geçerliliğini kaybetmiş olduğu hâlde Allah'ın kendilerine sunduğu nihai ve mükemmel hakikati bile rek aptalca reddeden insanlardı.

Bu nedenle, toplumsal aşağılanmaya maruz kalan bu üç alt grup içinde sadece kâfirler bu durumu kendi istekleriyle kabul eden kişilerdi. En az kısıtlamayla da onlar karşı karşıya kalıyordu. Diğer koşullar eşit olduğu takdirde, Müslüman toplumda özgür erkek kâfir olmak kadın ya da köle olmaktan daha rahattı. Belki de bu nedenle, kadınlara ve kölelere oranla kâfirle-

4 Bu konular için bkz. B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East: a n historical enquiry*, (New York, 1990); Fransızca çevirisi: *Race et couleur en pays d'Islam* (Paris, 1982). Türkçe çevirisi: *Orta Doğu'da Irk Kavramı ve Kölelik Tarihsel Bir İnceleme*, (Akılçelen Kitaplar, 2017).

rin alt konum durumunun vurgulanması ya da görünür biçimde simgeleştirilmesine daha fazla ihtiyaç duyulmuştur. Bu konuya ileride tekrar döneceğiz.

Müslüman devlet ile önce gayrimüslim tebaa, daha sonra da komşular arasındaki ilişkilerin tarihi Hz. Muhammed'in zamanında başlar. *Kur'an*'da ve İslam geleneğinde Hz. Muhammed'in Medine ve Hicaz'ın kuzeyindeki Yahudilerle, güneydeki Necranlı ve kuzeydeki diğer Hristiyanlarla ve Arap nüfusun çoğunluğunu oluşturan putperestle ilişkileri anlatılır. Putperestler için seçim açıldı: Ya İslam ya da ölüm. Bozulmuş da olsa vahye dayalı bir dinin mensupları olarak kabul edilen Yahudiler ve Hristiyanlar için ise üçüncü bir seçenek daha vardı: Ya İslam, ya ölüm ya da boyun eğmek. Boyun eğmek vergi ödemeyi ve Müslümanların üstünlüğünü kabul etmeyi içeriyordu. Ölüm cezası da köleliğe çevrilebiliyordu.

Peygamberliğinin ilk dönemlerinde Hz. Muhammed, Medine'nin hükümdarı olarak burada bulunan üç Yahudi kabileyle çatışmaya girdi. Her üçünü de yenilgiye uğrattı ve Müslüman geleneğine göre iki kabileden din değiştirme ile sürgün edilme arasında, Beni Kureyza kabilesinden ise din değiştirme ile ölüm arasında bir tercih yapmalarını istedi, Yahudi kabilelerinin Hz. Muhammed'e karşı koymalarının yarattığı kızgınlık Yahudiler hakkında olumsuz ifadeler olarak *Kur'an*'a, Hz. Muhammed'in yaşamöykülerine ve hadislere de yansımıştır.⁵

5 Hz. Muhammed'in Yahudilere karşı tutumu epey geniş bir bilimsel yazının ve son zamanlarda da Arapça ve diğer İslam dillerinde geniş bir popüler ve yarı popüler yazının konusu olmuştur. Bkz. Cohen, "The Jews," s. 176-179, and Stiltman, *The Jews of Arab Lands*, s. 3-21, 113-151.

Hz. Muhammed'in Hristiyanlarla ilişkilerine ise daha az ilgi gösterilmiştir. Hz. Muhammed'in Necranlı Hristiyanlara karşı tutumu için bkz. Werner Schumucker, "Die Christliche Minderheit von Nagrah und die Problematik ihrer Beziehungen zum frühen Islam," Tilman Nagel, Gerd-R. Puin, Christa-U. Spuler, Werner Schumucker ve Albrecht Noth, *Studien zum Minderheitenproblem im*

Hicret'in 7. yılında (MS. 629) Medine'den yaklaşık yüz el-li kilometre uzaklıktaki Hayber vahasının ele geçirilmesi farklı bir duruma yol açtı. Medine'den sürüldükten sonra yerleşenler de dâhil olmak üzere Yahudilerin yaşadığı bu vaha, Müslüman devleti tarafından fethedilen ve egemenliği altına giren ilk bölge idi. Hayber Yahudileri yaklaşık bir buçuk ay süren çatışmalardan sonra Hz. Muhammed'e teslim oldular. Kendilerine vaha da kalma ve belli şartlarla topraklarını işleme hakkı verildi, ancak elde ettikleri ürünlerin yarısını Müslümanlara vereceklerdi. Daha sonra bu anlaşma, Müslüman bir devletin ele geçirdiği topraklarda yaşayan Müslüman olmayan cemaatlerin statüsü hakkında tartışmalara yol açacak klasik bir örnek (*locus classicus*) olmuştur. Hayber Yahudilerinin Halife Ömer döneminde (634-644) sürgüne gönderilmesi ise bu anlaşmanın öncül bir vaka olma özelliğini ortadan kaldırmamıştır.⁶

Peygamberin hayatta olduğu dönemde Hristiyanlarla kurulan temas Yahudilerle kurulan temaslara oranla daha az önemlidir ve daha az çatışmalı olmuştur. Peygamber'in kuzey Hicaz'daki ve daha sonra güneyde Arabistan'daki kabileler ve yerleşimlerle ilişkileri genel olarak anlaşmalarla düzenlenmişti. Bu anlaşmaların en ünlüsü Necranlı Hristiyanlar ile yapılan anlaşmadır. Anlaşmanın şartlarına göre Hristiyanlar vergi ödeme, Peygamber'in temsilcilerini ağırlama, savaş esnasında Müslümanlara erzak sağlama ve tefecilikten kaçınma şartıyla dinlerini sürdürebilecek ve işlerini yürütebileceklerdi. *Kur'an*'da Hristiyanlar için Yahudilere oranla daha ılımlı bir dil kullanılması'nın nedeni Peygamber ile Hristiyanlar arasındaki barışçıl ilişki-

İslam, I (Bonn, 1973) içinde, s. 183-281. Daha kısa ve genel makaleler için bkz. EI1 "Nadjaran" [Necran] (A. Moberg) ve "Nasara" (by A. S. Tritton) maddeleri.

6 Bkz. EI2, "Khaybar" [Hayber], (Adolf Grohmann) başlığı altında. Gayrimüslimlerin Arabistan'dan sürülmesi hakkında bkz. Khoury, *Toleranz*, s. 87-88.

lerdir kuşkusuz. Peygamber'in bu iki kadim dinin mensupları ile yaşadığı iki farklı tecrübe sıkça dile getirilen bir ayette de yer alır: "(Ey Muhammed!) İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah'a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da 'Biz hristiyanlarız' diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar." (*Kur'an* 5:86)⁷ İsa Mesih'in doğası ve göreviyle ilgili Hristiyan öğretisini kabul etmemekle birlikte *Kur'an*'da yer alan İsa ile ilgili başka bazı ayetler de Hristiyanlığın Yahudiliği reddeden bakışını paylaşır. Peygamber'in hayatının sonlarına doğru İslam devleti genişleterek Hristiyanlarla karşı karşıya geldi ve zaman zaman Hristiyan kabileleriyle çatışmalar yaşandı. Bu durum *Kur'an*'da ve İslam geleneğinde Hristiyanlara karşı başlangıçtakinden daha sert bir tutum benimsenmesine yol açtı. Fakat Hristiyanlara karşı daha fazla yakınlık gösterilmiş olsa da, İslam hukukunun daha sonraki gelişiminde Hristiyanlarla Yahudiler arasında fazla bir ayrım yapılmamıştır.

Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki ilişkilerden kaynaklanan siyasi sorunlar Peygamber'in hayatta olduğu dönemde de zaten açık biçimde ortadaydı ve bunların çözümüne dair ilkelere *Kur'an*'da yer verilmişti. Medine toplumunun önce baş yöneticisi sonra da hükümdarı olan Peygamber'in tebaası arasında Yahudiler de bulunuyordu ve İslam devletinin hükümdarı olarak Arabistan'ın diğer bölgelerinde yaşayan Hristiyan ve Yahudilerle komşuluk ilişkileri vardı. Mesele zaten en başından beri İslam devletinin gayrimüslim tebaayla, komşula-

7 Mâide Sûresi, 82. Ayet. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/maide-suresi-5/ayet-82/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 11.00.

rıyla ve ele geçirdiği topraklarda yaşayanlarla ilişkilerinde izlenecek kurallar ve bu kurallardan yola çıkılarak benimsenecek daha büyük ilkelerle şekillenecek bir iktidar meselesi olarak görülmüştü. Bu konular *Kur'an*'da açık ve net bir şekilde ele alınmakta ve daha sonra ayrıntılı yasal düzenlemeler hâlini alacak sistemin özü *Kur'an*'da bulunmaktadır.

Fakat Hz. Muhammed devlet adamı olmak için peygamber olmuş değildir, aksine peygamberlik görevini yerine getirmek için devlet adamı olmuştur ve bu bakımdan ilişkilerin dinî yönü her zaman birincil endişesi durumundadır. Burada *Kur'an* çok öğreticidir. Daha önceki dinî belgelerden farklı olarak, *Kur'an* dinin kendi başına bir olgu değil bir olgular kategorisi olduğunu gösterir.⁸ Sadece tek bir din yoktur; dinler vardır. Arapçada kullanılan *din* kelimesinin, İbranice ve Aramicede hukuk anlamına gelen kelimeyle doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Yahudilikte ve İslam'da din ve hukuk, tamamen aynı şeyler olmasalar da büyük oranda örtüşürler. Bizim modern dilde kullandığımız *religion* (din) kelimesi Latince kökenlidir, ancak Latince'deki *religio* ile Yunancadaki *threskeia* oldukça farklı anlamlara gelirler. İslam'ın bir din olduğu ve İslam'dan başka dinlerin de bulunduğu anlayışına yer veren bir sınıf veya kategori olarak din kavramı, görünüşe göre *Kur'an*'ın indirilmesinden bu yana var olagelmıştır. *Kur'an*'da yeni dinin kendisini başka dinlere karşı olan yanıyla tanımladığı –ve bu topluluklar ve bireyler için normal bir kendini tanımlama şeklidir– birçok bölüm vardır. Çokça dile getirilen bir ifadede, Müslümanlar umma dun *al (en) nas*, yani insanlığın geri kalanından ayrı bir halk ya da toplum olarak tanımlanır. İslam, Yahudilerin beslenme ya-

8 W. Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York, 1964), s. 58 ve devamı, 75 ve devamı.

saklarını reddeden bazı bölümleriyle Yahudilerin karşıtı, yeni-den diriliş ve teslisi reddeden bazı bölümleriyle de Hristiyanların karşıtı olarak tanımlanır. Ancak putperestliğin reddi Hristiyanlığın veya Yahudiliğin reddinden çok daha önemlidir; çünkü putperestlik Peygamber'in savaştığı ve büyük bir kısmının İslam'a geçmesini sağladığı ana düşmandır. Putperestliğe karşı verilen mücadele, İslam'ı müttefik olarak değil de ortak düşmana karşı çıkan inançlar olarak Yahudilik ve Hristiyanlığa kaçınılmaz olarak daha yakın hâle getirmiştir.

Bu yakınlık duygusunun, en azından daha sonraki zamanlarda, her üç toplumun bilincinde yer ettiğini fark etmek mümkündür. *Kur'an*'da, daha sonraki yorumcular tarafından dinsel çoğulculuk ve hatta birlikte yaşamanın kabulü olarak yorumlanan bölümler vardır. Son dönemlerde orijinal metindeki bu bölümlerin bazılarının kesin anlamları hakkında bazı tartışmalar ortaya çıkmış olsa da, İslam'ın bu konudaki genel görüşünde şüphe götürmez bir fikir birliği vardır. Örneğin, "dinde zorlama yoktur" anlamına gelen *la ikraha fi'd-din* (*Kur'an*, 2:256)⁹ ayeti, diğer dinlere karşı hoşgörüyle yaklaşılması gerektiği anlamına gelir ve diğer dinlerin takipçilerinin İslam'ı kabul etmeye zorlanmaması gerektiğini söyler. Yakın zamanda Avrupalı bir bilim insanı, bu cümlemin hoşgörünün öğütlenmesi değil, daha çok bir razı gelme ifadesi –başkalarının itaatsizliğinin gönülsüzce kabul edilmesi– olduğunu savunmuştur.¹⁰ *Kur'an*'ın asıl anlamının bu şekilde yorumlanması onaylanabilir de, buna karşı da çıkılabilir, ancak bu yorumu kabul etsek bile, ayetin İslam'ın hukuki ve teolojik geleneğinde yer etmiş yorumlanış biçimini etkilemez. Aynı şeyi çok iyi bilinen *leküm dini-*

9 "Dinde zorlama yoktur." Bakara Sûresi, 256. Ayet.

10 R. Paret, "Sure 2:256: la ikraha fi d-din, Toleranz oder Resignation", *Der Islam* 49 (1969): 299-300.

küm velîye din (“Sizin dininiz size, benim dinim de banadır.”) (*Kur’an*: 109:6)¹¹ ayeti için söylemek de mümkündür. Burada da, bu ayetin orijinal bağlamında ne ifade ettiği konusunda bazı belirsizlikler olabilir, ancak bu ayetin çoğulculuk ve bir arada yaşama yönünde yorumlanması konusunda bir mutabakat vardır. *Kur’an*’da yer alan başka bir ayet çoğulculuk ve bir arada yaşamaya çok daha belirgin bir vurgu yapar: “Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbîîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükafat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır’ (diye hükmedilmiştir).” (*Kur’an*: 2:62)¹² İlk bakışta bu ayette dört tek tanrılı ve kitabî dine eşit mesafede durulduğu düşünülebilir. *Kur’an*’da bu yoruma ters düşecek başka bölümler bulunsa da, bu ayet yine de Müslümanların idaresi altındaki bu dinlerin takipçilerine hoşgörüyle yaklaşılmasını haklı çıkarmaya yaramıştır.

Çokça dile getirilen ve daha olumsuz bir içeriğe sahip diğer bir ayette şöyle denir: “Ey inananlar! Yahudi ve hıristiyanları dost¹³ edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır. Sizden kim onları dost edinirse kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğruya iletmez.” (*Kur’an*: 5:51)¹⁴. Bu ve benzeri ayetler, Peygamber’in her iki dinle çatışma için-

11 Nasr Sûresi, 6. Ayet.

12 Bakara Sûresi, 62. Ayet. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-62/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 12:00.

13 *Kur’an*’da bu kelime *evliyadır* ve “müttefik” anlamında kullanılmış olabilir. Bernard Lewis’in notu.

14 Mâide Sûresi, 51. Ayet. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/maide-suresi-5/ayet-51/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 12:00.

de olduğu dönemleri yansıtır. Geç döneme ait iyi bilinen bir ayette de, inançsızlara karşı kutsal savaş açılması ve bunlardan cizye alınması gerektiğine işaret edilir: “Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek)¹⁵ kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.” (*Kur’an*: 9:29)¹⁶ Bu dört Arapça kelime (*an yedin ve hum sâgirûn*) son zamanlarda bazı çalışmalara konu olmuş ve bu kelimelerin ne anlama geldiği ya da orijinalinde neyi ifade ettiği konusunda çoğunlukla İsraili bazı Yahudi akademisyenler tarafından birçok yorum yapılmıştır.¹⁷ Ancak yine de burada bizi asıl ilgilendiren, ayetin orijinal anlamı değil, İslam tarihinde nasıl yorumlandığı-

15 (*an yedin ve hum sâgirûn*), Bernard Lewis’in notu.

16 Tevbe Sûresi, 29. Ayet. [http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/tebbe-suresi-9/ayet-29/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1](http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/tebbe-suresi-9/ayet-29/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 12:00), ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 12:00.

17 *Kur’an*’ın Batı dillerine yapılmış iki modern çevirisinde bu sözler şöyle çevrilmiştir: “Jusqu’à ce qu’ils paient la jizya, directement (?) et alors qu’ils sont humiliés” [cizye ödeyinceye kadar, doğrudan (?) ve aşağılansınlar] (R. Blachere); “bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten” [süklüm püklüm bir biçimde elden haraç ödeyene kadar] (R. Paret). Diğer yakın tarihli çeviriler şöyledir: “Until they give compensation (tax) for support from solidarity (shown by us to them), while they are in a state of lowliness” [Aşağı durumda olduklarından (kendilerine sağladığımız) himaye karşılığında bedel (vergi) ödeyinceye kadar] (F. Rosenthal); “until they pay the jizya out of ability and sufficient means, they (nevertheless) being inferior” [aşağı olanlar arasında yeterli durumda ve ödeme gücü olanlar cizye ödeyinceye kadar, (ama yine de) aşağı konumda kalırlar] (M. J. Kister); “until they give the reward due for a benefaction (since their lives are spared), while they are ignominious (namely, for not having fought unto death)” [alçak olanlar (yani ölünceye kadar karşı koymayanlar) onlara gözterilen iyiliğin (çünkü canları bağışlanmıştır) bedelini ödeyinceye kadar] (M. Bravmann). Bkz. Rosenthal, *The Joshua Starr Memorial Volume* (New York, 1953) içinde, s. 68-72; Bravmann ve Kister, *Arabica 10* (1963) içinde: 94-95; II (1964): 272-278; 13 (1966): 307-314; 14 (1967): 90-91, 326-327; krş. M. M. Bravmann, *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts* (Leiden, 1972), s. 199-212.

dır ve bu konuda herhangi bir şüphe yoktur. Normal yoruma göre cizye yalnızca bir vergi değil, aynı zamanda boyun eğmenin sembolik bir ifadesiydi. Allah'ın Muhammed'i inkâr edenlere layık gördüğü ve bu yanıltan dönmedikleri sürece içinde kalmaya devam edeceklerini söylediği durum *Kur'an*'da ve hadislerde *zûl* ya da *zillet* (aşağılanmış ya da alçalmış) kelimeleleriyle ifade edilir. Örneğin İsrail Oğulları ile ilgili bir ayette şöyle denir: “Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar. Bunun sebebi, onların; Allah'ın âyetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı.” (*Kur'an*: 2:61)¹⁸.

Cizye uygulaması ve özellikle ödeme biçimi, genellikle bu açıdan yorumlanmıştır. “*An yedin ve hum sâgirûn*” kelimeleri simgesel olarak açıklanmaktadır. Bu nedenle, örneğin *Kur'an*'ın standart bir yorumunu yazmış olan Mahmud İbn Ömer El-Zamakhsari (1075-1144) için bu sözlerin anlamı şöyledir: “Cizye onlardan horlama ve aşağılama ile alınacaktır. O (*zimmi*, yani Müslüman devletin gayrimüslim tebaası) atla değil yürüyerek ve şahsen gelir. Tahsildar otururken o vergisini ayakta durarak öder. Tahsildar onu ensesinden tutup sallayarak ‘cizyeni öde!’ der. Ödemesini yapınca ensesine bir şamar atar.”¹⁹ Başka bazı otoriteler de benzer yorumlar eklerler. Örneğin zimmi huzura iki büklüm vaziyette çıkar, tahsildar onu aşağılar, hatta sakalından çekistirmek ya da yüzüne vurmak gibi hareketler yaparak şiddet uygular. Birçok hukuk kitabında

18 Bakara Sûresi, 61. Ayet. <http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-61/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 12:00.

19 Zamakhsari, *El-Keşşaf*, II (Kahire, 1353/1954), s. 147 (Beyrut, t.y.), s. 262-264; krş. Al-Baydawi, *Commentarius in Coranum*, I, ed. H. O. Fleischer (Leipzig, 1846), s. 383-384. Cizyenin ödeme şekli için bkz. Fattal, *Le Statut*, s. 286-288.

yer verilen simgesel durumlardan biri de, para verilirken zimminin elinin tahsildarın elinden daha aşağıda olması gerektiğidir. 15. yüzyılda yaşamış tutucu Hanbeli okulundan gelme bir İslam hukukçusu, bu ve benzeri aşağılama ritüellerinin “herkeşe ibret olsun” diye halkın önünde yapılması gerektiğini söyleyerek şöyle devam eder. “Böylece belki Allah’a ve Peygambere iman eder ve bu utanç verici boyunduruktan kurtulurlar.”²⁰

Yorumcuların ve diğer ilahiyatçıların aksine hukukçular konuya bu kadar acımasız yaklaşmazlar ve cizyenin sembolik yönünden çok maddi yanıyla ilgilidirler. Vergilendirme konusunda klasikleşmiş bir eser kaleme almış olan Ebu Ubeyd (770-838), zimmilere kaldırılabileceklerinden fazla vergi yüklenmemesi ve sıkıntı çektirilmemesi gerektiğini söyler.²¹ Halife Harun El-Reşid’in baş kadısı büyük hukuk âlimi Ebu Yusuf (731? -808) bu tür muameleye karşı açık kurallar koymuştur: “Zimmiler arasından hiç kimse cizye ödetmek için dövülmemeli, kızgın güneş altında bekletilmemeli ve eziyet ve benzeri şeyler edilmemelidir. Aksine, bunlara merhametli davranılmalıdır.”

Ancak Ebu Yusuf vergi mükelleflerinin cezalandırmasına karşı da değildi: “Borçlarını ödeyinceye kadar hapse atılmazlar. Cizyenin tamamını ödeyinceye kadar salıverilmemeliler. Hiçbir vali bir Hristiyan, Yahudi, Zerdüşt, Sabiiyi veya Samiriyeliyi cizyesini ödemededen serbest bırakamaz. Kısmi ödeme yapan zimmiyi serbest bırakarak ödenecek cizye miktarını azaltamaz. Birinin ödemededen muaf tutulup bir diğerinin mecbur

20 Ibn El-Nakkaş, “Fetwa relatif à la condition des dhimmis et particulièrement des chretiens en pays musulmans depuis l’établissement de l’Islam jusqu’au milieu du 8e siecle de l’hégire”, *Journal Asiatique*, 4. seri, 19 (1852): 107-108.

21 Ebu Ubeyd, *Kitabü'l-Emval* (Kahire, 1353/1954), s. 18 ve devamı, 52 ve devamı.

tutulmasına rıza gösteremez. Bütün bunlar yapılamaz, çünkü zimmilerin can ve mal güvenliği bir tür haraç parası olan cizyenin ödenmesine bağlıdır.”²²

Bu ve benzeri sözleri değerlendirirken birkaç hususa dikkat etmek gerekir. Birincisi şudur: Daha insani ve pratik bir tutum benimsenmesi gerektiğini savunan hukuk âlimleri, İslam’ın yayılmayı sürdürdüğü ve daha özgüvenli olduğu ilk dönemlerinde yaşamış kişilerdir. Yukarıda sözünü ettiğimiz yorumcular ise İslam’ın hem içeriden hem de dışarıdan gelen tehditler altında olduğu çatışmalı duraklama döneminde yaşamış olanlardır. İkinci olarak, Müslüman hükümdar ve yöneticilerin uygulamaları yorumcular ve ilahiyatçılardan çok hukuk âlimlerinin yaklaşımlarını yansıtır. Pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da, yöneticiler zimmilere karşı nasıl davranılacağı konusunda din âlimleri ve yorumcularının titiz taleplerini karşılamakta yetersiz kalmışlardır. Bir kısım ulemanın cizyenin toplanması ve benzeri konularla ilgili olarak belirlediği kurallar yerleşik uygulamaların değil de daha çok zihniyetlerin geçmişini gözler önüne serer. Bu kuralların kendine özgü bir önemi vardı ve bu önem bunalım ya da yenilgi dönemlerinde daha kayda değer geliyordu.

Ayrıca ödemeye dair bu kurallar genelde kâfirlere aksi takdirde unutabilecekleri –ya da unutmalarına izin verilebilecek– alt konumlarını sürekli olarak hatırlatma ihtiyacının da bir göstergesidir. Kadınlar ve köleler için böyle bir hatırlatmaya ihtiyaç yoktu.

Peygamber’in ölümünden sonra İslam’ın etkisi, batıda Atlas Okyanusu’ndan doğuda Hindistan ve Çin sınırlarına ve hatta

22 Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Haraç* (Kahire, 1382/1962-1963), s. 122– 125; İngilizce çevirisi: Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 159-161.

zaman zaman ötesine uzanarak çok büyük bir alana yayılmıştır. Fethedilen bu bölgelerde büyük, önemli ve köklü dinî topluluklar yaşamaktaydı; diğer taraftan bu topluluklara nasıl muamele edileceğini düzenleyen yerleşik kanuni ve idari sistemler de vardı. Bu sistemlerin en önemlileri –hatta İslam devletinin ilk ortaya çıktığı dönemde karşılaştığı sistemler– kadim Pers ve Roma imparatorluklarından miras alınanlardı.²³ İslam devletinin yeni tebaasının büyük kısmı çeşitli kiliselere bağlı Hristiyanlardan oluşuyordu. Pers İmparatorluğu’nun bir parçası olmasına rağmen Irak’ta Nasturi Hristiyanlar egemendi. Suriye, Filistin ve Kuzey Afrika’nın tamamı ve Müslümanların Avrupa’da fethettikleri topraklar daha evvel Hristiyan Roma İmparatorluğu’nun parçası olan yerlerdi. Buraların tamamında yer yer hatırı sayılır büyüklükte Yahudi azınlıklar da bulunuyordu. İran’da da Hristiyan ve Yahudiler vardı, ancak İranlıların çoğunluğu Zerdüş’tü ya da Zerdüştlüğün yan kollarına mensuptu.

İslam egemenliğinin ilk yüzyıllarında din değiştirmeye zorlamak yönünde girişimlere pek rastlanmaz; İslam’ın yayılması daha çok ikna ya da teşvik yoluyla gerçekleşmiştir. Eldeki bilgilerden hareket ederek din değiştirmenin boyutlarını tespit etmek zordur. Bazı bilim insanları Haçlı Seferleri kadar geç bir dönemde bile nüfusun büyük bölümünü gayrimüslimlerin oluşturduğunu öne sürerler. Bununla birlikte, çok sayıda Hristiyan, Yahudi ve Zerdüş’tün İslam’ı kabul ettiği ve İslam toplumunun bir parçası olduğu bilinmektedir.²⁴

23 Bkz. G. E. von Grunebaum’un “Eastern Jewry under Islam” başlıklı önemli tebliği, *Viator: Medieval and Renaissance Studies*, II (Berkeley-Los Angeles, 1971), s. 365-372; genel olarak, Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews, III* (New York, 1957), bir çok yerde, özellikle s. 120 ve devamı.

24 Yakın zamanda yayınlanan iki ciltte İslamlaştırma ile ilgili sorunlar incelenmiştir: R. W. Bulliet tarafından yazılmış monografi, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, Mass., 1979), ve Nehemia Levtzion tarafından

Müslümanların fetihlerinden sonra üç dinin kaderinde önemli değişiklikler oldu. En olumsuz değişiklik Zerdüştlükte gerçekleşti. Hristiyan devletlerden farklı olarak İslamiyet öncesi Pers Devleti yerle bir edilmiş, tüm halkı ve toprakları İslam halifeliğinin yönetimi altına girmişti. Antik İran'da Zerdüşt ruhban sınıfı iktidarla yakın ilişki içindeydi. Bu ilişkilerden mahrum kalan ve ne Hristiyanlar gibi ülkelerinin dışındaki topraklarda güçlü dostları bulunan ne de Yahudiler gibi hayatta kalma becerisi gösterebilen Zerdüştler cesaretlerini kaybedip çöküşe sürüklediler. Sayıları hızla azaldı ve İslam'ın himayesinde 10. yüzyılda ve sonrasında İran'da meydana gelen kültürel ve siyasi canlanmada çok az payları oldu.

İslam'ın yükselişi ve İslam devletinin kurulması ile Hristiyanlık da yenilgiye uğradı fakat yıkılmadı. Ancak ne zaman ve hangi aşamada ortaya çıktığını tam olarak belirlemek zor olsa da, Arap yerleşimlerinin çoğalması, İslam'a geçişin ve egemen kültüre asimilasyonun artmasıyla birlikte Hristiyanların sayısı yavaş yavaş azaldı ve çoğunluk konumunu kaybettiler. Özellikle İslam'ın gelişinden önce Hristiyanlığın etkili olduğu Orta Asya, Güney Arabistan ve Kuzey Afrika –burada Hristiyanlık sadece etkili değil tamamen egemendi– gibi yerlerde Hristiyanlık neredeyse tamamen silindi. Egemen konumdan edilgin konuma geçmek ve bunun beraberinde getirdiği olumsuz koşullar birçok Hristiyan için tahammül edilmesi zor bir durumdu, dolayısıyla pek çoğu İslam'a geçip egemen inanç ve topluma dâhil olarak mahrum konumdan kurtulma yolunu tercih ettiler. Buna karşılık Yahudilik ayakta kalmayı başardı. Yahudiler düşmanca tutumlara daha alışıktı. Onlara göre, Müslümanların fet-

düzenlenmiş sempozyum, *Conversion to Islam* (New York ve Londra, 1979), ayrıca bir bibliyografya da içerir.

hi sadece efendinin değışmesi, hatta çoğu yerde gerçekten daha iyi bir efendi anlamına geliyordu ve zaten siyasi, toplumsal ve ekonomik yoksunluk koşullarına uyum sağlamayı ve hayatta kalmayı çoktan öğrenmişlerdi. Orta Doğu'nun çekirdeği olan Mısır, Suriye, Lübnan, Filistin ve daha az oranda Irak'taki Hristiyanlar Kuzey Afrika'ya oranla daha fazla direnç gösterdi ve çok sayıda Hristiyan azınlık varlığını büyük ölçüde sürdürebildi. Aslında bunun nedeni, bu ülkelerdeki Hristiyanların Yahudilerle aynı avantaja –buna ne kadar avantaj denilebilirse artık– sahip olmalarıydı: Hayatta kalmayı başarma tecrübesi. Irak'ta egemen Zerdüşt inancının baskısı altındaydılar, Mısır ve Suriye topraklarında, Bizans İmparatorluğu'nun yöneticileri ile aynı inancı paylaşıyor olsalar da mezhepleri farklıydı ve bu yüzden ayrımcılığa, hatta zaman zaman zulme maruz kalıyorlardı. Doğu kiliselerine mensup pek çok Hristiyan için, İslam'ın gelişı ve ülkelerinde egemenliğin Hristiyanlardan Müslümanlara geçmesi yaşam koşullarının iyileşmesi ve dinlerini eskisinden çok daha özgürce yaşayabilmeleri anlamına geliyordu.

İslam'ın daha da yayılmasıyla birlikte İslam devletinin otoritesi Hristiyanlığın ve Yahudiliğin anavatanı olan Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın iç bölgelerinden bu dinlerin neredeyse hiçbir etkisinin olmadığı yeni alanlara doğru genişledi. Afrika'da Sahara'nın ve Etiyopya'nın güneyindeki animistler, Asya'daki Budistler ve Hindular İslam'ın etki alanı içine girdiler. Müslümanlara göre çok tanrılı ve putperest olan bu topluluklar hoşgörüyü de hak etmiyorlardı. İslam'a geçmek ile ölüm arasında bir tercih yapmak zorundaydılar. İkincisini seçenlerin cezası, kendilerini tutsak alanın takdirine bağlı olarak köleliğe çevrilebilirdi.

Müslümanlar fetihler yoluyla yarattıkları bu muazzam imparatorlukta başlangıçta kendilerini egemen ama küçük bir azın-

lık olarak buldular. Dinleri kendilerine yeni tebaayı nasıl yöneteceklerine dair bir dizi ilke sunuyordu, yerine geçtikleri eski yönetimlerden de bu ilkeleri nasıl hayata geçireceklerini gösteren birtakım gelenek, usul ve hatta memurlar devralmışlardı. Yeni İslam halifeliğinin egemenlik alanını oluşturan antik Pers ve Bizans topraklarındaki durumun bazı özellikleri, Müslümanların diğer dinlere yönelik politikalarının anlaşılması açısından önemlidir.

Bu özelliklerin belki de en önemlisi, Orta Doğu bölgesinin uzun süredir etnik ve dinî çoğulculuğun hüküm sürdüğü bir bölge olmasıydı. Gerçi Bizans İmparatorluğu'nun Rum Ortodoks Hristiyan efendileri ve Pers İmparatorluğu'nun Ortodoks Zerdüşt efendilerinin diğer dinî ve etnik gruplara kendi dinlerini ve kimliklerini dayatmaya çalıştıkları dönemin üzerinden çok fazla zaman geçmemişti. Ancak bu çabalar başarısızlığa uğramıştı ve bu durumun yaratmış olduğu gerginlikler ve kızgınlıklar Müslüman fatihlerin daha hoşnutlukla karşılanmasına yol açmıştı. Yeni imparatorluğun Müslüman Arap yöneticileri, kısa süreli ve önemsiz bir olay dışında, öncekilerin hatalarını tekrar etmeyip antik çağlardan beri var olan çoğulculuk modeline saygı duydular. Bu model bir eşitlik modeli değil, bir grubun egemen olduğu ve geri kalanların belli bir hiyerarşi içinde sıralandığı bir modeldi. Bu düzen eşitliği kabul etmese de barış içinde bir arada kalınmasına imkân veriyordu. Egemen grubun diğer grupları baskı altına almasına ve sömürmesine izin vermiyordu. Yeni egemen grup önce Arap Müslümanları, daha sonra Müslümanlar olarak tanımladı. Etnik-dinî tanımlamanın yerini salt dinî tanımlamanın almasıyla, herkes egemen gruba katılabilir hâle geldi. Böylece yüzyıllar süren bir süreçle egemen azınlık ezici çoğunluğa dönüştü.

Orta Doğu'nun yazılı tarihinin büyük bir bölümünde göz-

lemlenebilen ayırt edici bazı özellikler –farklı toplumsal, ulusal, bölgesel, kültürel ve yasal kimlikler arasında gelgitler, değişimler ve kaynaşmalar– bu değişikliği kolaylaştırmıştır. Dünyayı “biz” ve “diğerleri” olarak ayırmak insana özgü tipik bir davranıştır. Antik Orta Doğu bu ayrımlara yabancı değildi: Akrabalar ve yabancılar, Yahudiler ve Yahudi olmayanlar, Yunanlar ve barbarlar, yurttaşlar, yerleşimciler ve başka topraklardan gelenler. Yahudiler ve Hristiyanlar inananlar ve inanmayanlar şeklindeki sınıflandırmaya zaten aşinaydılar; ancak İslam döneminde bu ayrım bütün diğer ayrımları geride bırakarak en önemli farklılık hattını oluşturdu.

Her iki grup da elbette çeşitli şekillerde alt bölümlere ayrılmıştı. İnananlar içindeki gruplar bizi burada ilgilendirmiyor. Müslümanların konu hakkındaki teorik tartışmalarında inanmayanlar biri teolojik diğeri siyasi olmak üzere iki düzlemde değerlendiriliyordu. Teolojik sınıflandırma, vahiyle gelmiş tek tanrılı bir dine inananlar ile böyle bir dinin mensubu olmayanlar arasında bir ayrım yapıyordu. Vahiy sahibi bir dine inananlar *ehl-i kitap* olarak bilinirdi ve bu ifade genellikle Yahudiler için, ama aynı zamanda yazılı kutsal metinlere sahip diğer dinî topluluklar için de kullanılırdı.

Kur'an, Yahudiliği, Hristiyanlığı ve sorunlu üçüncü bir grup olarak Sabiilerin²⁵ dinini İslam'ın eski, eksik ve kusurlu biçimleri olarak görür ve dolayısıyla çarpıtılmış da olsa içlerinde hakiki ve ilahi bir vahiy bulunduran dinler olarak kabul eder. Tam olarak tanımlanmamış olan Sabii halklarının da bu gruba dâhil edilmesi, Yahudilere ve Hristiyanlara tanınan hoşgörü biçimlerini önce Pers İmparatorluğu'ndaki Zerdüştlere daha sonra da

25 Sabiiler ve bu terimin değişik yorumları için bkz. El, “al-Şâbi'a” başlığı altında, (T. Fahd).

Hindistan'daki Hindulara ve başka topluluklara da gösteren yasal bir yorumla gerçekleşmiştir. Müslümanların tanıdığı dinlere mensup kişiler belli bir hoşgörüyle karşılanmış, kendi dinî görevlerini yerine getirmelerine izin verilerek bunlara belli ölçülerde toplumsal özerlik verilmiştir. Böyle olmayan, yani çok tanrılı ve putperest olarak nitelenen dinler ise bu hoşgörü çerçevesinin içine alınmamışlardır. Esasen *Kur'an*'ın bu topluluklar için uygun gördüğü tek çözüm kılıç ile kölelik arasında bir seçim yapmaktı.

İslam'ın gelişinden sonra ortaya çıkan tek tanrılı dinler, özellikle İran'daki Bahailer ve Hindistan'daki Ahmediyye gibi Müslüman toplumunun kendi içinden çıkmış inançlar büyük sorunlara yol açmıştır. Bu dinlerin takipçilerini Asya'nın çok tanrıcıları ve Afrika'nın animistleri gibi cahil putperestler ya da Yahudiler ve Hristiyanlar gibi zamanı geçmiş öncüler olarak görmek mümkün değildi. Varlıkları İslam öğretisine, Muhammed'e inen vahye ve Muhammed'in son peygamber olma özelliğine karşı bir meydan okuma niteliğindeydi. Müslüman dindarlığı ve İslamî otorite, İslam sonrası tek tanrılı dinlerle uzlaşma konusunda her zaman büyük zorluklar yaşamıştır.

Siyasi sınıflandırma ise fethedilenler veya İslam'ın gücüne boyun eğenler ile eğmeyenler arasındaydı. İslam hukukunda ve uygulamasında Müslüman devlet ile hoşgörü ve himayeyi hak eden gayrimüslim halk arasındaki ilişkiler *zimmet* adı verilen bir anlaşmayla düzenlenirdi ve bu anlaşmaya tabi olanlara *ehl-i zimmet* ya da kısaca *zimmi*²⁶ denirdi. Bu anlaşmaya göre, İslam'ın önceliğini ve Müslümanların üstünlüğünü açıkça kabul etmiş olmaları koşuluyla bu topluluklara belli bir statü tanınırdı. Bu tanıma, kelle vergisinin ödenmesi ve dinî yasalarla

26 Bkz. El2, "Dhimma" maddesi, (Claude Cahen), ayrıca bir bibliyografya da içerir.

ayrıntılı biçimde tanımlanmış bir dizi kısıtlamaya boyun eğme şeklinde tanımlanırdı.²⁷

Bu siyasi sınıflandırmada ikinci kâfir kategorisi, henüz fet-hedilmemiş ve Müslümanların egemenliğine tabi olmayan kişilerden oluşuyordu. Müslümanların egemenliğinde ve İslam hukukunun hâkim olduğu topraklar *Dar-ül İslam*, yani İslam yurdu, kâfirlerin yaşadığı ve yönettiği dış dünya ise *Dar-ül Harb*, yani savaş alanı olarak adlandırılırdı. Bu adlandırmanın nedeni şuydu: İslam dünyası ile kâfir âlemi arasında İslam hukukuna göre kanunen zorunlu bir savaş hâli vardı ve bu savaş bütün dünya İslam'ın mesajını kabul edene ya da bu dini getirenlere boyun eğene kadar devam edecektir. Bu savaşa çoğunlukla “kutsal savaş” anlamına gelen *cihad* denir –kelimenin asıl anlamı mücadele etmek, uğraş vermektir ve bu bağlamda Allah için mücadele etmek anlamında kullanılır. İslamî cihad öğretisi ile Rabbinik Yahudi öğretisi *milhemet mitsva* veya *milhemet hova* arasında bazı benzerlikler olsa da, Yahudi öğretisi belli bir bölgeyle sınırlıdır, İslamî cihad ise bütün dünyayı kapsar.²⁸

Dar-ül Harb'den bir gayrimüslimin İslam topraklarını ziyaret etmesine ve hatta burada belirli bir süre ikamet etmesine izin verilebilirdi. Bu süre boyunca bu kişi İslam hukukunda *aman* adı verilen –ve kendisine bir tür güvenlik sağlanan anlamına gelen– bir muameleye tabi tutulurdu. Aman sahibine *müstemen* denirdi. Müstemen kelimesi elçi ya da tüccar olarak yabancı topraklardan gelen ve belli bir süre İslam toprakla-

27 Bu kısıtlamaların yer aldığı metinlerin örnekleri için bkz. Lewis, *İslam*, II, s. 217 ve devamı.

28 Kutsal savaş ile ilgili İslam Yasası ve öğretisinin kısa bir özeti için bkz. El1, “Djihad” başlığı altında, (E. Tyan), ayrıca bir bibliyografya da içerir. Eski ve yeni kanun metni örnekleri için bkz. Rudolph Peters, *Jihad in Mediaeval and Modern Islam* (Leiden, 1977); aynı yazar, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History* (The Hague, 1979).

rında yaşayan gayrimüslimlerin hukuki statüsünü ifade ederdi. Söz konusu kişiler zimmi değillerdi ve bu yüzden kelle vergisi ya da başka kısıtlamalara tabi olmazlardı.

Ne zaman, kimler tarafından ve hangi şartlarda *aman* verileceği İslam hukuk kitaplarında ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. İlke olarak *aman* sınırlı bir süre için verilir ve ziyaretçi sürekliliğe ikamete geçerse statüsü de *müstemenden zimmiye* çevrilirdi. Aslında, *aman* normal koşullarda yıllık olarak yenilenir ve İslam topraklarında ikamet eden yabancı tüccar topluluklarının bu statüde kalmasına izin verilirdi. Yabancı bir devletin vatandaşları hükümetlerine tanınan toplu bir amandan yararlanabilirlerdi. İlgi çekici biçimde, bazı yorumlarda müstemen statüsü Hristiyan devletlerin Hristiyan vatandaşlarıyla sınırlandırılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu topraklarında seyahat eden Avrupalı Yahudiler, daha çok da geç dönemlerde olmak üzere zaman zaman, kendi ülkelerinin vatandaşı olarak muamele görerek kendilerine tanınan kolektif *amandan* yararlanmışlar, ancak diğer zamanlarda da Osmanlı Yahudileri ile aynı statüde sayılarak onlara tanınan haklar ve uygulanan kısıtlamalara tabi tutulmuşlardır. Bazı Osmanlı belgelerinde görülen *Kâfir Yahudisi* ifadesi Hristiyan devletlerin tabiiyetindeki Yahudileri belirlemek için kullanılır. Benzer şekilde İran'da, Rus çarlarının Sünni Müslüman tebaasına Rus tebaaya tanınan sınır ötesi ayrıcalıklardan yararlanma hakkı verilmemiş, bunlar her zaman Sünni Müslümanlar olarak muamele görmüşlerdir. Ancak bu durum Müslüman Şii bir devlette bir ayrıcalık değildir.²⁹

29 Bkz. El1, "Aman" başlığı altında, (J. Schacht). Rabbinik *responsalar*da yer verildiği biçimiyle vergi muhafiyeti konusunda Osmanlı Yahudileri ile yabancı Yahudiler arasındaki tartışmalar için bkz. *Eliezer Bashan, East and Maghreb: A Volume of Researches*, ed. H. Z. (J. W.) Hirschberg (Ramat-Gan, 1974), s. 105-166. İran'daki Rus Müslüman tebaası için bkz. Marvin L. Entner, *Russo-Persian Commercial Relations, 1825-1914* (Gainesville, Florida, 1965), s. 14.

Gerek zimmet gerekse *amanla* ilgili tartışmalar Müslüman topraklarında yaşayan gayrimüslimler ya da ziyaretçilerin durumuyla ilgilidir. Yerleşik ya da gezgin olarak gayrimüslim topraklarında bulunan Müslümanların konumu tamamen farklı bir konudur. Klasik İslam kaynaklarında bu konuya çok az rastlanmasının sebebi bu tür bir sorunun nadiren ortaya çıkmış olmasıdır. İslam hukuku ve teolojisinin temel ilkelerinin oluşturulduğu İslam'ın erken dönemlerinde İslam istikrarlı şekilde ilerleme hâlindeydi. Askeri harekâtlar sırasında kısa vadeli toprak kayıpları olsa da bunlar kısa sürede geri alınıyordu. Kutsal savaş nihai amacına ulaşınca ve çok uzak olmayan bir gelecekte bütün dünya *Dar-ül İslam'a* dâhil oluncaya kadar İslam'ın ilerleyişini sürdüreceğinden kuşku duymak için bir neden yoktu. Fethedilen toprakları ve buralarda yaşayan halkları kâfirlerle bırakarak geri çekilmek bu kahramanlıklar çağı insanların akıllarından bile geçemezdi.

8. yüzyılın ortalarında İslam'ın ilerlemesi açık biçimde durma noktasına geldiğinde, sınır kavramıyla birlikte sınırın ötesindeki otoritelerle çeşitli derecelerde ilişki kurma anlayışı kabul edildi. Cihad zaman zaman yeniden canlanıyor ve yeni fetih dalgaları belirliyordu, ancak cihadın nihai zaferi tarihsel zamanın alanından çıkıp eskatolojik zamana ertelendi.

Ama en kötüsü daha gelmemiştir. Duraksama olarak başlayan durum önce tamamen durmaya, sonra da geri çekilmeye evrildi. Portekiz, İspanya ve Sicilya'daki Hristiyanların toparlanması ve Haçlıların Suriye ve Filistin'e gelmesiyle İslam toprakları Hristiyan orduları tarafından fethedildi ve Müslüman nüfus Hristiyanların egemenliği altına girdi. Ortaya çıkan yeni durum Müslüman hukukçular ve özellikle de Kuzey Afrika, Sicilya ve İber yarımadasında yaşayan Müslümanlar arasında yaygın bir mezhep olan Malikiler arasında etraflıca tartışılıyordu. Kendi-

lerini gayrimüslim yönetimlerin egemenliği altında bulan Müslümanların yükümlülükleri hakkında farklı görüşler vardı. Bazı yetkililer soruna daha ılımlı yaklaşıyordu. Bu yaklaşıma göre, Müslüman olmayan yönetimler hoşgörülü davrandıkları, Müslümanların dinlerini icra etmelerine ve kendi hukuklarına göre yaşamalarına, yani iyi birer Müslüman olmalarına izin verdikleri takdirde Müslümanların onların yönetimi altında yasalara uyan bir tebaa olarak yaşamasında bir sakınca yoktu. Bazı görüşler daha da ileri giderek, Hristiyanlığa geçmeye zorlanmış ancak Müslüman inançlarını gizlice sürdürenlerin Müslümanlara karşı hoşgörüsüz bir yönetim altında yaşayabileceğini söylüyordu.

Faslı İslam hukukçusu Ahmed El-Vaňşarisi ise tamamen aksi yönde ve daha katı bir görüş benimsemişti ve İspanya'nın Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesinin hemen ardından kalemeye aldığı fetvada řu soruyu soruyordu: Müslümanlar Hristiyan egemenliği altında yaşamalı mı yoksa ayrılmalı mı? El Vaňşarisi'nin bu soruya verdiği cevap da son derece açıktı: Erkek, kadın ya da çocuk, hepsinin ayrılması gerekir. Hristiyan yönetimi hoşgörülü ise ayrılmaları daha da gerekli hâle gelir, çünkü bu durumda Müslümanların din değıştirmesi tehlikesi daha da artar. El Vaňşarisi bu tehlikeyi çarpıcı biçimde özetler: "Müslümanın zulmü Hristiyan'ın adaletinden iyidir."³⁰

Bu gerçek olmaktan çok retorik bir ifade biçimiydi, çünkü zaten Hristiyan adaletinin sunulduğu falan yoktu. Ne Avru-

30 Bkz. D. Santillana, *Instituzioni di Diritto Musulmano*, I (Roma, 1926), s. 69-71; L. S. Harvey, "Crypto-Islam in Sixteenth Century Spain," *Actas del Primer Congreso de Estudios Arabes e Islmicos* içinde, (Madrid, 1964), s. 163-178; al-Waňsharisi, *Asna al-matajir fi bayan ahkam man ghalaba 'ala watanihi al-nasara wa-lam yuhajir*, ed. Husayn Mu'nis, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islmicos en Madrid* 5 içinde, (1957): 129-191. Krş. Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* (New York, 1982), s. 66 ve devamı, ve Khoury, *Toleranz*, s. 130 ve devamı.

pa'da yaşayan Müslümanlar için *zimmet* gibi bir sistem, ne de Avrupa'yı ziyaret edenler için *aman* gibi bir uygulama vardı. Avrupa'da varlığını sürdüren ve Hristiyan tebaaya sahip Müslüman devletleri belki örnek aldıklarından belki de misilleme yapmalarından çekindikleri için, İspanya ve İtalya'daki Hristiyan hükümdarlar Müslüman (ve Yahudi) halka karşı bir süre daha belli ölçüde hoşgörülü davrandılar. Ancak Mağribîlerin Avrupa'dan tamamen çıkarılmasıyla örnek alma ya da misilleme çekincesi de ortadan kalkmış oldu ve tıpkı Yahudiler gibi Müslümanlar da sürgün ile din değiştirme arasında tercih yapma zorunluluğuyla karşı karşıya bırakıldılar.

İspanya'nın geri alınması ve Haçlı Seferleri Hristiyanlık ile İslam arasında yaşanan sert mücadeleler dinî sadakat veya düşmanlık duygularını kaçınılmaz olarak keskinleştirdi ve bunun sonucu olarak da Müslümanların yönetimi altındaki azınlıkların –Hristiyanlar kadar Yahudilerin de– durumu kötüleşti. Buna rağmen, diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da, Müslümanların uygulamada İslamî ilkelerin gerektirdiğinden –Hristiyan âleminin aksine– daha merhametli davrandıkları görülür. Zimmet uygulamasının ilk yılları, daha doğrusu hoşgörü çerçevesinde davranılan gayrimüslimlere getirilen kısıtlamaların ne şekilde olduğu tam olarak bilinmemektedir. İslam tarih yazımı geleneği bu düzenlemenin başlangıcını Suriyeli Hristiyanların Halife I. Ömer'e yazdıkları ve teslim olma koşullarını –yani kabul ettikleri kısıtlamalar ve bunları çiğnerlerse razı gelecekleri cezaları– belirten bir mektubun metnine dayandırır ve Halife I. Ömer'le (634-644) başladığını varsayar. Bu anlatıya göre, Halife I. Ömer iki maddenin daha eklenmesi şartıyla mektupta yazan maddeleri kabul etmiştir.

Gerek Müslüman gerekse zimmi yazarlar “Ömer Anlaşması” olarak bilinen ve iki taraf arasındaki ilişkileri düzenleyen

bu metne sık sık atıfta bulunsalar da, belgenin gerçek olduğu kuşkuludur. A. S. Tritton'un belirttiği gibi, mağlup olanın galip gelene teslim olmak için koşul öne sürmesi pek akla yakın olmadığı gibi, Arapça bilmeyen ve *Kur'an*'ı incelemiş olmayan 7. yüzyıl Suriyeli Hristiyanlarının *Kur'an*'ın dilini ve hükümlerini hakkıyla yansıtabilmeleri mümkün görünmemektedir. Bazı maddeler daha sonraki bir döneme ait gelişmeleri yansıtmaktadır ve erken İslam yönetim tarihinin pek çok başka yönünde olduğu gibi burada da, Emevi Halife II. Ömer (717-720) tarafından yürürlüğe konan ya da güçlendirilen bazı önlemler katı dindar gelenek tarafından daha az tartışmalı ve daha saygı duyulan bir kişilik olan Halife I. Ömer'e atfedilmiştir.³¹

Bu ve benzeri belgeler tamamen uydurulmuş ya da tahrif edilmiş olabilir, ancak yine de İslam'ın ilk yıllarında egemen topluluk ile buna bağlı alt topluluklar arasındaki ayrımları sürdürme siyasetini yansıtır. Bu kısıtlamaların çoğunun kökeni Arap fetihlerinin ilk dönemine kadar uzanır ve görünüşe göre doğal olarak askerîdirler. Müslümanlar ilk önce çok büyük toprakları fethettiklerinde ve yeni fatihler büyük çoğunluğun ortasında küçük bir azınlık olarak kaldıklarında, yeni gelenlerin ve yönetici konumunda olanların korunması için birtakım güvenlik tedbirlerine ihtiyaç duymuşlardı. Erken dönemdeki pek çok uygulamada olduğu gibi bu girişimler acil güvenlik tedbirleri ihtiyacıyla şekillenmiştir, ancak daha sonra bunlara kutsallık atfedilerek ilahi yasalara dâhil edilmişler ve böylece güvenlik amaçlı kısıtlamalar olarak başlayan uygulamalar toplumsal ve yasal engeller hâlini almıştır. Bu kısıtlamalar, zimmilerin kıyafetlerinden binecekleri hayvanlara kadar uzanıyordu ve silah

31 Tritton, *The Caliphs*; Fattal, *Le Statut*, bir çok yerde, özellikle s. 97 ve devamı.

taşımaları yasaktı. İbadet yerlerinin inşası ve kullanımı konusunda da sınırlamalar vardı. Zimmilerin ibadethaneleri camilerden daha yüksek olamazdı, yeni ibadethaneler yapılamaz, ancak eskileri onarılabiliirdi. Hristiyanlar ve Yahudiler kıyafetlerinde belli işaretler taşırlardı. 9. yüzyılda Bağdat'ta halife tarafından kullanıma sokulan ve daha sonra Orta Çağ'da Batı ülkelerine yayılmış olan sarı yıldızın kökeni bu işaretlere dayanır.³² Gayrimüslimler hamama girdiklerinde bile bu işaretleri çıkarıp bir iple boyunlarına asarlar ve böylelikle Müslümanlardan ayırt edilebilirlerdi (Şii geleneğe göre aynı hamamı kullanmaları bile yasaktı). Bu şekilde ayırt etme ihtiyacı daha çok da Yahudilerin de Müslümanlar gibi sünnetli olmalarından kaynaklanıyordu. Ayrıca, gayrimüslimlerin törenlerde gürültü yapmamaları ve kendilerini fazla göstermemeleri, İslam'a ve Müslümanlara hürmet etmeleri gerekiyordu.

Bu kısıtlamaların çoğu somut ve pratik nedenlere dayanmıyordu, daha çok toplumsal ve sembolik nitelikteydiler. Zimmilere uygulanan tek gerçek ekonomik ceza mali yaptırımlardı. En büyük ayırım daha yüksek vergiler ödemek zorunda olmalarıydı ve bu antik İran ve Bizans imparatorluklarından devralınmış bir uygulamaydı. Bu fazladan ödenen vergilerin zimmilere nasıl bir mali yükü olduğu konusunda araştırmacılar arasında farklı görüşler vardır. Kahire'de bulunan 11. yüzyıla ait Genize Vesikaları gibi belgelerden hareketle, en ağır yükün en yoksul kesime bindiğini söyleyebiliriz.³³ Ancak, Kutsal Yasay-

32 Bu işaretler için bkz. EI2, "Ghiyar" maddesi (M. Perlmann); Tritton, *The Caliphs*, s. 115 ve devamı; Fattal, *Le Statut*, s. 96-110.

33 S. D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Kahire Geniza*, I (Berkeley ve Los Angeles, 1967), s. 97; II (1971), s. 380-394; aynı yazar, "Evidence on the Muslim Poll Tax from Non-Muslim Sources", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 6 (1963): 278-295.

la cizyenin oranı altın olarak sabitlendiğinden, yüzyıllar içinde fiyatlar ve gelirlerin düzenli olarak artması karşısında cizyenin getirdiği yük de giderek değer kaybetmiştir. Bu kelle vergisine ek olarak, belirli dönemlerde harç ve gümrük vergileri dâhil olmak üzere, pratikte olmasa bile ilkesel olarak zimmiler Müslümanlardan daha yüksek vergi ödemek zorundaydılar.

Vergilendirmenin dışında gayrimüslim tebaanın maruz kaldığı veraset kanunlarından kaynaklanan ağır bir mali yük daha vardı. İslam hukukunun genel bir kuralına göre, din farklılığı miras konusunda engel oluşturmuyordu. Müslümanlar zimmilerden, zimmiler de Müslümanlardan miras alamazdı. Bu nedenle, İslam'a dönmüş bir kişi dönmemiş akrabalarından miras alamaz ve ölümünden sonra yalnızca Müslüman mirasçılara miras bırakabilirdi. Eğer ölümünden önce eski dinine dönurse dinden dönmüş kabul edilir ve mülkünü kaybederdi. İslam hukukunun dört ana okulu tarafından yasaklanmış olmasına rağmen, bir Müslümanın bir zimmiden miras alamayacağı kuralı kutsal yasanın bütün yorumcuları tarafından benimsenmemiştir. Bazıları evlilikte olduğu gibi miras konusunda da gerekli bir eşitsizlik bulunduğunu ve bir zimminin bir Müslümandan miras alamayacağını ancak aksinin söz konusu olabileceğini savunmuşlardır. Bazı Şii hukukçular daha da ileri giderek Müslüman bir varisin zimmi bir varisten her zaman öncelikli olacağını ve zimmi geride tek bir Müslüman ve birçok zimmi varis bıraktığında bütün hakkın Müslüman varise ait olduğunu öne sürmüşlerdir. Özellikle zorla din değiştirmenin söz konusu olduğu dönemlerde bu kuralın uygulanması büyük zorluklar yaratmış olmalıdır. Bu durum İran Yahudileri arasında sıklıkla şikâyet konusu olmuştur.³⁴

34 Fattal, *Le Statut*, s. 137 ve devamı; Khoury, *Toleranz*, s. 157 ve devamı.

Zimmiler normalde kendi iç meselelerinde belli bir özerklik sahibiydiler: Kendi reisleri ve hâkimleri vardı ve kişisel, ailevi ve dinî konularda kendi kanunlarına göre yaşarlardı. Müslümanlarla ilişkilerinde ise eşit konumda değillerdi. Müslüman bir erkek özgür bir zimmi kadınla evlenebilirdi, ancak zimmi bir erkek Müslüman bir kadınla evlenemezdi. Bir Müslüman zimmi bir köle sahibi olabilir, ancak bir zimmi Müslüman köle sahibi olamazdı. Bu sınırlamalardan ikincisi çoğu zaman göz ardı edilse de, çok daha hassas bir noktaya değinen ilk sınırlama katı biçimde uygulanmış ve uymayanlar ağır şekilde cezalandırılmış, hatta bazı yetkililer tarafından idam cezası gerektiren bir ihlal olarak değerlendirilmiştir. Bizans İmparatorluğu kanunlarında da benzer bir durum söz konusuydu: Bir Hristiyan Yahudi bir kadınla evlenebiliyor, ancak Hristiyan bir kadınla evlenen Yahudi idam cezasına çarptırılıyordu. Yine benzer şekilde, Bizans İmparatorluğu'nda Yahudilerin ne gerekçeyle olursa olsun Hristiyan köle sahibi olmaları yasaktı. İslam devleti Hristiyan ve Yahudi tebaaya daha önce Bizans İmparatorluğu'nun Yahudi tebaasına uyguladığı kanunları uygulamış, ancak bunları belli ölçülerde hafifletmiştir. Zimmilerin şahitliği Müslüman mahkemelerinde kabul edilmezdi ve –Hanefiler hariç– pek çok okul, verilen zarar ya da kan parasının tazmin edilmesi durumunda zimmilere Müslümanlardan çok daha düşük bir bedel biçerlerdi.³⁵

Diğer taraftan, mali ve zaman zaman da mirasla ilgili yükler dışında, zimmiler herhangi bir ekonomik kısıtlamayla karşılaşmamıştır. Herhangi bir meslekten men edilmemişler ya da şu veya bu mesleği yapmaya zorlanmamışlardır. Meslek konusun-

35 Fattal, *Le Statut*, s. 113 ve devamı, 344 ve devamı; Khoury, *Toleranz*, s. 162 ve devamı.

da bir kısıtlama olmadığı gibi, İslam'ın kutsal toprağı Hicaz ve diğer birkaç kutsal yer dışında her yer kendilerine açıktı. Fas ve zaman zaman İran dışında, mesleki ya da coğrafi olarak gettolara kapatılmadılar. Hristiyanlar ve Yahudiler Müslüman şehirlerinde kendi mahallelerini oluşturmak eğiliminde olsalar da, bu yerleşimler Hristiyan Avrupa'nın gettoları gibi yasal bir kısıtlamaya bağlı olarak değil doğal bir toplumsal gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkıyordu. Erken dönemlere ait tek önemli istisna, Halife I. Ömer'in İslam'ın doğduğu topraklarda sadece İslam inancının hâkim olması için Yahudileri ve Hristiyanları Arabistan'dan uzaklaştırma kararıydı.³⁶ Görünüşe göre bu karar da sadece Hicaz'da uygulanmıştır, çünkü Yahudi ve bir süreliğine de Hristiyan toplulukları Arabistan'ın güneyinde ve doğusunda kalmaya devam etmiştir.

Azınlıkların tıpkı belirli yerlerde toplanma eğiliminde oldukları gibi, belli mesleklere, özellikle de Müslümanların ihtiyaç duydukları hâlde yapamadıkları ya da yapmak için fazla gayret göstermedikleri mesleklerde yoğunlaştıklarını görüyoruz. Bazı dönemlerde zimmiler askerî kahramanlık geleneğinden gelen toplumlar tarafından küçümsenen ticari ve mali işlerle uğraşmışlar, özellikle de daha sonraki yüzyıllarda olmak üzere bazı dönemlerde de, temizlikle ilgili diyebileceğimiz işleri yapmışlardır. Bu işler lağım temizliği ya da ısınma amaçlı kullanılan tezeklerin kurutulması gibi işlerdi. Özellikle Fas, Yemen, Irak, İran ve Orta Asya'daki Yahudilerin en çok yaptığı iş bu ikincisiydi. Yahudiler deri tabaklama, kasaplık, cellatlık gibi başka hor görülen ve istenmeyen işleri de yapıyorlardı. Kirli işlerin yanı sıra, zimmilerin meslekleri arasında dinî bütün bir Müslümanın uzak durması gereken, yani kâfirlerle alışveriş gibi işler

36 Tritton, *The Caliphs*, s. 175 ve devamı; Khoury, *Toleranz*, s. 87 ve devamı.

de vardı. Bu, diplomasi, ticaret, bankerlik, tefecilik ve casusluk gibi işlerdeki gayrimüslim sayısının neden bu kadar yüksek olduğunu da açıklar. Hatta dünyanın pek çok yerinde itibar gören altın ve gümüş zanaatkârlığı ve ticareti gibi işler de, dinî bütün Müslümanlar tarafından kirli işler olarak görülüyor ve bu işlere bulaşanların ebedi ruhlarını tehlikeye atacağı düşünülüyordu.

Gayrimüslimlerin yüksek devlet makamlarında istihdam edilmesi meselesi hassas bir sorundu ve muhtemelen en sık rastlanan şikâyet konusuydu. Gerek erken dönemde gerekse geç dönemde, Müslüman egemenliği altında büyük güç ve nüfuza erişmiş bazı zimmiler olmuştur. Ama zimmiler daha çok devlet bürokrasisinin orta ve alt kademelerinde görev yapmışlardır. Servete kavuşmanın en emin –ve zaman zaman tek– yolunun devletin ekonomik faaliyetlerinde yer almak olduğu bir toplumda bu durum özel bir önem taşıyordu. Bu konuda Halife I. Ömer'e atfedilen şöyle bir söz de vardır: “Yahudilere ve Hristiyanlara devlet görevi vermeyin, çünkü onların dini rüşvettir. Ancak (İslam'da) rüşvet helâl değildir.”³⁷ Hukuk âlimlerinin zimmilerin istihdam edilmesine ilişkin tutumu, örneğin bir 13. yüzyıl hukukçusunun şu yazılı açıklamasında açıkça ortaya konmuştur:

SORU: Müslümanların hazinesindeki paraları takip etmek, giren ve çıkan dirhemleri tartmak ve kontrol etmek için sözüne güvenilmek üzere Yahudi bir denetçi göreve alınmıştır. Bu görevlendirme şeriata uygun mudur? Allah, onu görevden alıp yerine Müslüman bir görevliyi getiren idareciyi ödüllendirir mi? Görevden alınmasına yardımcı olan biri de Allah ta-

37 El-Kalkaşandi, *Subh al-A'sha*, XIII (Kahire, 1337/1918), s. 386; Fattal, *Le Statut*, s. 242; Khoury, *Toleranz*, s. 91.

rafından ödüllendirilir mi?

CEVAP: Bir Yahudi'yi böyle bir işle görevlendirmeye, bu görevde kalmasına göz yummaya ve onun sözüne güvenmeye izin verilemez. Allah onu görevinden alıp yerine Müslüman bir görevli getirecek yöneticiyi (Allah başarısını daim etsin) ve görevden alınmasına yardım edecek kişileri ödüllendirir. Allah der ki: “Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık.” (*Kur'an*: 3:118)³⁸. Bunun anlamı şudur: Yabancıları, yani kâfirleri kabul etmeyin ve onların işlerinizin içine girmelerine izin vermeyin. “Çünkü onlar size şer ve fesat çıkarmada ellerinden geleni arkalarına bırakmazlar.” Bu onların size zarar her şeyi yapacakları anlamına gelir. “Size olan düşmanlıkları, zaten ağızlarından taşar”, yani şunu derler: “Biz sizin düşmanınızız.”³⁹

Ancak bu tür hüküm ve polemiklere rağmen, teorik nedenlerden çok pragmatik nedenlerle, gayrimüslimler pek çok alanda istihdam ediliyordu ve bu durum hep böyle kaldı. Yararlı olmaları yeterli sebep olarak görüldü. Müslüman hükümdarlar ve sözcüleri bu uygulamaya gerekçe gösterme ihtiyacı duymadılar. Bununla birlikte, sözlü anlatıda yer alan

38 Âl-i İmrân Sûresi, 118. Ayet. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/al-i-imran-suresi-3/ayet-118/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 14:50. Bernard Lewis bu ayeti hatalı olarak 114. Ayet olarak belirtmektedir. E. N.

39 El-Nevavi, *Al-Manthurat*, ed. I. Goldziher, REJ 28 (1894): 94; Lewis içinde İngilizce çevirisi, *İslam*, II, s. 228-229.

ve Halife I. Ömer'in zamanında geçtiğine inanılan ilginç bir hikâye vardır: Camide bulunan Halife, Küfe Valisi Ebu Musa'dan Suriye'den gelen bazı mektupları okutmak için yardımcısını camiye göndermesini ister. Ebu Musa yardımcısının camiye giremeyeceğini söyler. Ömer, "Niçin, abdestsiz mi?" diye sorar. Ebu Musa "Hayır" der, "kendisi bir Hristiyan'dır." Halife çok şaşırır ve öfkeyle bacağına vurarak şöyle der: "Derdin ne senin? Allah çarpacak seni! Yüce Allah'ın sözlerini bilmez misin: 'Ey inananlar! Yahudi ve hristiyanları dost edinmeyin.' (*Kur'an*: 5.51)⁴⁰. Yardımcılığına niçin bir Müslüman almadın?" Ebu Musa'nın söylemek istediği şudur: "Bir insanın dini kendisini ilgilendirir. İşverenini ilgilendiren mesleki becerisidir." Ancak bu öykünün anlatıcısı Halife'nin son sözlerini de aktarır: "Allah'ın aşağı tuttuğunu ben yüceltmeyeceğim. Allah'ın aşağıladığını ben şerefletmeyeceğim. Allah'ın uzak tuttuğuna ben yakın durmayacağım."⁴¹ Bir insanın onaylanmayan dinî inancı ile yarar getirecek mesleki becerisi arasındaki bu ilişki, nadiren ifade edilmiş ama uygulamada bu ayrım sıklıkla görülmüştür.

İki taraf arasındaki görünür ilişki kâfirin maddi olarak cezalandırılması üzerine temellenir ve zimmet sistemi tamamen buna dayanır. Zimmet uygulamasının diğer kısıtlamalarının çoğunun aksine, bu maddi ceza *Kur'an*'da yer alan açık bir hükme dayanır ve en eski gelenek ve tarihsel anlatılarda da açıkça yer

40 Mâide Sûresi, 51. Ayet. <http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/maide-suresi-5/ayet-51/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 10.01.2018, 14:50.

41 Ibn Kuteybe, *Uyûn al-Akhbâr*, I (Kahire, 1962), s. 43; A. L. Udovitch tarafından kısmi alıntısı "The Jews and Islam in the High Middle Ages: A Case of the Muslim View of Differences," *Settimane di Studio del Centro italiano studi sull'alto medioevo* içinde, (Spoleto, 1980), s. 665-666. Zimmilerin devlet içinde çalıştırılması ile ilgili sorunlar için bkz. Khoury, *Toleranz*, s. 91-91, 166 ve devamı.

alır. İslam'ın en erken dönemlerinde Müslümanlar zamanın koşullarına uygun olarak fethettikleri yerlerdeki insanları ganimet ve satabilecekleri köleler olarak görmüşlerdir ve bu bağlamda kelle vergisi uygulaması hem merhamet hem de tedbir içeren bir uygulamadır. Halife I. Ömer'in bir valiye yazdığı düşünülen bir mektupta, vergilendirme konusunda erken döneme ait örnek teşkil edecek bir beyan bulunur:

Siz ya da sizinle birlikte gelen Müslümanlar kâfirlerle ganimet olarak davranmamalı ve onları (köle olarak) aranızda paylaşmamalısınız... Eğer onlardan kelle vergisi alırsanız, üzerlerinde hiçbir hak iddianız kalmaz. Şunu bir düşünün: Onları aranızda paylaşırsak bizden sonra gelecek olan Müslümanlara ne kalacak? Allah korusun, Müslümanlar kendileriyle konuşacak ve kendileri için çalışacak hiç kimseyi bulamayacaklardır. Bugünün Müslümanları, yaşadıkları sürece bu insanların (emeğiyle) beslenecek ve onlar ve biz öldüğümüzde bizim oğullarımız onların oğullarından beslenecek ve bu sürüp gidecek, çünkü İslam dini hâkim olduğu sürece onlar bizim kölelerimiz olarak kalacak. Bu nedenle, onlara bir kelle vergisi koyun ve onları köleleştirmeyin ve Müslümanların onları baskı altına almasına ve onlara zarar vermesine izin vermeyin veya mülklerini izin verilen ölçülerden fazla tüketmeyin ve onlara uygun gördüğünüz şartları dürüstlikle gözetin. Size düşen budur.⁴²

İnanan ve kâfir arasındaki bu maddi farklılık İslam dünyasında varlığını 19. yüzyıla kadar sürdürdü ve hiçbir yerde ve hiçbir

42 Ebu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, 3. baskı, (Kahire, 1382/1962-1963), s. 140-141; Lewis içinde İngilizce çevirisi için bkz. *İslam*, II, s. 223-224.

zaman göz ardı edilmedi. Buna karşılık diğer kısıtlamaların uygulamasında birçok değişiklik olmuştur. Genel olarak bütün bu kısıtlamalara katı biçimde uymak yerine sık sık göz ardı edildikleri görülür. Şüphesiz bu tür bir gevşeklik, kısmen bir Orta Çağ devletinin kendi tebaası üzerindeki gücünün sınırlı oluşuna, kısmen de yöneticilerin bıkıncı ve aşağılayıcı kısıtlamalar uygulama konusunda samimiyetle isteksiz olmalarına bağlanabilir.

Ancak kimi zaman hafifletilmiş de olsa bu kısıtlamalar İslam hayat tarzının bir parçası hâline gelmiştir. Diğer birçok toplumda ve durumda olduğu gibi, bu işleyişin sembolik amacı, kimin hangi egemen grubun mensubu olduğunu uzaktan bakınca da anlayabilmek ve bu ayrımı korumaktır.

Bu kısıtlamaların ne derece uygulandığı ya da gevşetildiği pek çok etkene bağlıydı. Müslüman devletin güçlü ya da zayıf oluşu bu etkenlerden en önemlileriydi. İnsan kendini zayıf ve tehlikede hissettiğinde değil güçlü hissettiğinde hoşgörülüdür. İslam ve zimmiler arasındaki ilişki, İslam ile dış dünya arasındaki ilişkilerin durumuna bağlı olmuştur. Haçlı seferleri döneminde İslam dünyasının durumu Hristiyanlar karşısında zayıflamış ve yoksullaşmıştı, bu nedenle bu dönemden itibaren Müslüman devletlerdeki gayrimüslim tebaanın durumunun kötüye gitmesi de şaşırtıcı olmasa gerek. Bu dönemde kısıtlamalar çok daha katı bir şekilde uygulanır olmuştur ve gayrimüslim tebaa daha önce hiç görülmemiş ölçüde bir toplumsal ayrımcılığa uğramıştı.⁴³

Gayrimüslimlere genel olarak hoşgörüyle yaklaşılsa da çok güvenli bir durumda değillerdi. Küçümseme bu işleyişin bir parçası hâline gelmişti. Müslüman yazarlar, gayrimüslimler ve özellikle de Yahudi tebaa için ikincil konumlarını belirtmek

43 E. Ashtor, "The Social Isolation of the ahl adh-dhimma", *Pal Hirschler Memorial Book* içinde, (Budapeşte, 1949), s. 73-94; aynı yazar tarafından yeniden baskı, *The Medieval Near East: Social and Economic History* (Londra, 1978).

amacıyla *Kur'an*'daki alçalma, küçülme, sefillik anlamına gelen *zul* ve *zillet* kelimelerini sıkça kullanmışlardır. Bu hem Orta Çağ kaynakları hem de İslam topraklarına giden Batılı seyyahlar tarafından aktarılan bir bilgidir.⁴⁴

Müslümanların gayrimüslimler üzerindeki egemenliğinin uzun tarihine bakıldığında, algı ve tutum konularının kilit önemde iki sorun olduğu görülür. Müslümanlar zimmi tebaayı nasıl görüyorlardı? Müslümanlar ile zimmiler arasındaki normal ilişki nasıl olmalıydı? Bu ölçütlerden hangi sapmalar tepki yaratıyordu?

Önemli bir noktayı hemen belirtmek gerekir: İslam dünyasında Yahudilere –ya da herhangi başka bir cemaate– karşı Hristiyan dünyasının anti-semitizmi gibi kökten bir düşmanlık duygusunun izlerine rastlanmaz. Ancak olumsuz tutumların varlığı da açıkça ortadadır. Bunlar kısmen egemen bir grubun egemenliği altındaki gruplara karşı gösterdiği “olağan” duygulardı ve incelenen bütün topluluklarda bu konuda ortak özellikler görülür. Bir başka tutum –daha özel bir durum olarak– kendilerine gerçeği görme imkânı verildiği hâlde bilerek kâfir kalmayı seçenlere karşı duyulan küçümseme tutumuydu. Diğer bir tutum da gayrimüslimlerin tamamına değil de şu ya da bu gruba yönelik önyargılardı.

Genel olarak, Hristiyan anti-semitizminin aksine, Müslümanların gayrimüslimlere yönelik tutumu nefret, korku ya da kıskançlık değil hor görme temelli bir tutumdur. Bu çeşitli şekillerde ifade edilirdi. Hristiyanlara ve bazen de Yahudilere saldı-

44 Krş. *Kur'an*, Bakara Sûresi 61. Ayet ve Âl-i İmrân Sûresi 108. Ayet. Kısa bir değerlendirme için bkz. M. Perlmann, “Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 18 (1949): 289-290.

ran polemik yazınının birçok örneği vardır.⁴⁵ Bu dinlere ve ta-
kipçilerine atfedilen olumsuz nitelikler genellikle dinî ve top-
lumsal terimlerle, nadiren de etnik veya ırksal terimlerle ifade
edilirdi. Küfür içerikli dil oldukça yaygındı. Yahudiler için may-
mun, Hristiyanlar için domuz ifadeleri çokça kullanılırdı.⁴⁶ Ge-
rek konuşmada gerekse yazışmalarda, Müslümanlar, Yahudiler
ve Hristiyanlar için farklı hitap biçimleri kullanılırdı. Hristiyan-
lar ve Yahudilerin çocuklarına Müslüman isimleri vermeleri ya-
saktı ve Osmanlı döneminde Yusuf (Joseph) ya da Davud (Da-
vid) gibi üç dinde de geçen isimler farklı şekilde telaffuz edi-
lirdi.⁴⁷ Gayrimüslimler bu türden pek çok farklılıkla yaşamayı
öğrenmişlerdi ve tıpkı kılık kıyafetle ilgili kanunlar gibi, bunlar
da alt konumlarının sembolik ifadeleriydi.

Şiiler daha çok temizlik meselesi üzerinde duruyorlardı.
Temizlik (taharet) ve kirlilik (necaset) Müslümanlar için çok
önemli meselelerdir. İslam hukukçularına göre pislik dinî kir-
lilik (murdar) durumu yaratır ve cinsel ilişki, âdet görme, do-

45 Zımmi karşıtı propaganda için bkz. M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache* (Leipzig, 1877); R. Gottheil, "An Answer to the Dhimmis", *Journal of the American Oriental Society* 41 (1921): 383-457; M. Perlmann, "Notes on Anti-Christian Propaganda in the Mamluk Empire", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1942): 843-861; Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors"; S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, V, s. 95 ve devamı. Ibn Hazm'ın Ibn Nagrella'ya karşı yazdığı risaleye Perlmann içinde yer verilmiştir; *Al-Radd 'hlā Ibn al-Naghrīla al-Yahūdī wa-rasā'il ukhrā*, ed. İhsan Abbas (Kahire, 1380/1960). Başka bazı Yahudi karşıtı şiirler için bkz. W. J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam* (Ibn Nagrella'ya karşı başka saldırılara da yer verir).

46 "Domuz" kelimesi kimi zaman her iki grup için de kullanılır. Maymunlara ya-
pılmış göndermeler *Kur'an*'dan alınmış olabilir (Bakara Sûresi 61. Ayet; Mâide Sûresi 65. Ayet; A'râf Sûresi 166. Ayet). Bkz. Henri Peres, *La Poesie andalouse en arabe classique au XIe siècle* (Paris, 1953), s. 240-241; Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors", s. 287-288.

47 Osmanlılarda Joseph ismi Müslümanlar için Yûsuf, Hristiyanlar için Yûsûf, Yahudiler için ise Yasif (veya Yasef) olarak telaffuz edilir. David, Jacob, Abraham ve *İncil*'de yer alan diğer isimler için de farklı telaffuzlar söz konusudur.

ğum, idrara çıkma ve dışkılamadan ya da şarap, domuz, leş ve kimi vücut atıkları gibi kirli şeyler ve varlıklarla temastan kaynaklanır. Dini bütün Şiiler için gayrimüslimler de da bu sınıfa girerler ve onlara ya da kullandıkları kıyafet, yiyecek veya aletlere temas etmek kirlenmeye yol açar ve namazdan veya ibadetten önce abdest almayı gerektirir.⁴⁸ İran'daki bazı makamlar dinî temizlik konusunda daha da katıydılar. 19. yüzyılın ikinci yarısında İran'da yürürlüğe konan bir dizi kanundan biri, Musevilerin kirliliğini Müslümanlara bulaştırabileceği gerekçesiyle yağmur ya da kar yağdığında Yahudilerin dışarı çıkmalarının yasaklanmış olmasıydı.⁴⁹ Temiz olmayan bir topluluğa mensup kişiler tarafından kirlenme endişesi şeklindeki bu saplantı esasen İran Şiiliği ile sınırlıydı ve muhtemelen Zerdüşt inancının etkisiyle ortaya çıkmıştı. Sünni İslam'ın ana görüşünde böyle bir yaklaşıma rastlanmaz.

48 Bkz. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (Princeton, N.J., 1981), s. 213-216; aynı yazar, *The Zahiris, Their Doctrine and Their History* (Leiden, 1971), s. 58; Amedee Querry, *Droit musulman: Recueil de lois concernant les musulmans schyites*, I (Paris, 1871-1872), s. 44 (Kitâb Sharâ'i al-İslâm'ın Şii fakih Necmeddin Cafer El-Hilli tarafından yapılmış çevirisi). Dinî temizlik için bkz. EI1, "Tahara" [Teharet] maddesi (A. S. Tritton), ve İslam hukuku ve ibadeti hakkındaki standart eserlerde "Tahara" (temizlik) [teharet] ve "Najasa" (kirlilik) [necaset] hakkındaki maddeler.

49 Hamadan'dan yazılmış 27 Ekim 1892 tarihli mektup, AIU arşivleri, mektubun yayınlandığı kitaplar: Narcisse Leven, *Alliance Israelite Universelle, cinquante ans d'histoire*, 1 (Paris, 1911), s. 376-377, David Littman, "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia", *Wiener Library Bulletin*, yy. 32 (1979), 7-8; aynı yasanın daha eski bir versiyonu için bkz. J. J. Benjamin II, *Eight Years in Asia and Africa from 1846 to 1855* (Hanover, 1859), s. 212. Daha geç bir tarihte, Mayıs 1907'de, Kirmanşah'taki tüccarlar ve zanaatkârlar tarafından desteklenen dinî partinin lideri Şeyh Muhammed Mehdi hem Müslümanlar hem de Yahudiler için bir dizi kural belirledi. Bu kurallara göre Yahudilerin yağmur yağarken dışarı çıkmamaları, Yahudiliklerini belli eden işaretleri hiç çıkartmamaları, Müslümanların evlerinden daha yüksek evler yapmamaları, sakallarının yan kısımlarını kesmemeleri, ata binmemeleri gerekiyordu. (Sagues'un raporu, AIU arşivleri, İran II. C. 4-8, Kirmanşah, Sagues, 1906-1907).

20. yüzyılın ilk yıllarına gelindiğinde bu inançlar bunlardan kaynaklanan uygulamalar unutulmaya başlanmıştı. Ancak daha yakın zamanlarda tekrar gündeme geldi. İbadet ve ilgili konularda Müslümanlara rehberlik etmek üzere yazılmış ve elden ele dolaşan bir kitapta Ayetullah Humeyni şunları söyler: “Kirlenmeye yol açan on bir şey vardır: 1. idrar; 2. dışkı; 3. sperm; 4. leş; 5. kan; 6. köpek; 7. domuz; 8. kâfir; 9. şarap; 10. bira; 11. kirli şeyler yemiş devenin teri.” 8. maddenin ayrıntılarını şöyle açıklar: “Kâfirin bütün vücudu kirlidir; saçları, tınakları ve vücut salgıları da kirlidir.” Ancak hafifletici bir durum da vardır: “Gayrimüslim bir erkek ya da kadın İslam’a döndüğünde, vücutları, tükürükleri, burun salgıları ve terleri ibadetle temizlenir. Fakat giysileri İslam’a dönmeden önce terli vücutlarıyla temas etmişse bunlar kirli sayılır.”⁵⁰

İslam toplumunda çeşitli alt gruplar tarafından giyilen ayırt edici kıyafetler ya da başlıklar, dışarıdan tanınma kadar belli bir derecede içsel tanımlanma amacına da hizmet etmiştir ve birçok durumda bu yöntem düşmanca bir niyet taşımamıştır. Bazı bölgelerde, çeşitli mezhepsel, bölgesel, etnik gruplar ve aşiretler varlıklarını çok eski çağlardan günümüze kadar sürdürmüş ve kendilerini diğerlerinden ayıran ve böylece üstün görmelelerine yol açan giysi ve başlık biçimleri, renkleri veya tarzlarıyla ödüllendirilmişlerdir. Toplumsal gruplar içinde, hatta ayrımcılık ve eziyete maruz kalanlar arasında bile, insanların kimlikleriyle gurur duyması olağan bir şeydir. Ayırt edici kıyafetler, karşılıklı tanınmayı kolaylaştırmak ya da karşılıklı destek ve dayanışma talebi olarak faydalı bir amaca hizmet eder. Peygamber Sefanya MÖ. 7. yüzyılda “Tanrı’nın kurban gününde... ecnebler gibi

50 Ruhullah El-Musavi El-Humeyni, *Risâla-i Tawzih al-Masâ'il* (Tahran, t.y. [1979?]), s. 15, 18.

giyinmiş olanları” (1.8) Tanrı’nın cezalandıracağını söylemiştir. Benzer şekilde *Talmud* da Yahudileri Persler, yani yaşadıkları imparatorluğun sahipleri gibi giyinmemeleri konusunda uyarır.⁵¹

İslam’ın başlangıcından itibaren dinî makamlar Müslümanlara sürekli aynı talimatı vermişlerdir: “*Halifübum*” –Tıpkı örf ve âdetlerde olduğu gibi kılık kıyafette de kendinizi onlardan (kâfirlerden) ayırın.⁵² Ve Müslümanlar kâfirler gibi giyinmediğinden, kâfirler de Müslümanlar gibi giyinemez ve onların giyimini taklit edemezler. Bu kural hiçbir zaman katı biçimde uygulanmamıştır ve ulema da dikkate alınmamasından sık sık şikâyetçi olmuştur. Muhteşem Süleyman döneminde sakın ve hoşgörülü biri olarak tanınan Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi bile bu kıyafet ihlaline pek nadir sergilediği bir öfkeyle tepki göstermiştir. İslam makamları arasında sık sık dile getirilen bu fetvada şöyle denir:

SORU: Eğer bir yönetici Müslümanların arasında yaşayan zimmilerin yüksek ve süslü evler inşa etmekten, şehrin içinde at binmekten, gösterişli ve pahalı giysiler, yakalı kaftanlar, nadide kumaşlar, kürkler ve başlıklar giymekten, kısacası Müslümanları alçalıttıp kendilerini yüceltecek kasıtlı davranışlar içine girmekten alıkoyarsa, Allah tarafından takdir edilecek ve ödüllendirilecek midir?

CEVAP: Evet. Zimmiler elbiseleri, bindikleri hayvanlar, eyerleri ve başlıklarıyla Müslümanlardan ayırt edilmelidir.⁵³

51 Krş. S. D. Goitein’in *Interfaith Relations in Medieval Islam*’da yer alan gözlemleri (New York, 1973), s. 28-29.

52 Krş. I. Goldziher, “Usages juifs d’apres la litterature religieuse des musulmans”, REJ 28 (1894): 324.

53 Paul Horster, *Zur Anwendung des islamischen Rechts im 16. Jahrhundert* içinde

Zimmilerin giydikleri kıyafetlerle ilgili kısıtlamalar farklı nedenlerden ve güdülerden kaynaklanmaktadır. Bir görüşe göre, bu kıyafetler kuşkusuz toplulukların kendini ifade etme biçimlerine dönüşmüş ve bu tarzlar toplulukların olumlanması ve devam ettirilmesi anlamına gelmiştir. Diğer bir görüşe göre ise, İslam'ın erken dönemlerinde, küçük bir yönetici azınlık olan Müslümanlar arasında bir güvenlik ihtiyacı vardı ve bu kendi aralarında birbirlerini tanımalarını ve korumalarını gerektiriyordu. Orta Çağ'da bu ihtiyaç ortadan kalkmıştır, ancak Osmanlı'nın Hristiyan Küçük Asya'ya, ardından Hristiyan güneydoğu Avrupa'ya doğru ilerlemesi bu ihtiyacı tekrar gündeme getirmiştir.

Son olarak da, daha sonraki yüzyıllarda daha önemli ve belki de hâkim olmuş üçüncü bir görüş daha vardır: Zimmileri aşağılama isteği, onlara alt konumlarını sürekli hatırlatma gereği ve bunu unuttukları takdirde cezalandırabilme imkânı. Aşağılama çeşitli şekillerde ifade edilirdi. Yahudilerin ve Hristiyanların ve bunların ailelerinin ve kölelerinin farklı renklerde pelerin giyme ve başlık takma şartı, doğrudan düşmanlık içerikli bir tutum değildir. Bununla birlikte, üst giysinin üzerine farklı renkte bir kumaş illeştirme zorunluluğu, ayırt edici olmak kadar küçümsemek amacını da gösterir. Yahudilerin gettolarının dışına çıkarken yalın ayak olmalarını ya da hasır terlik giymelerini şart koşan Fas kanunları da aynı amacı güderler.

Zimmilerin silah taşıyan sınıflardan olmadığını göstermek daha doğrusu vurgulamak için yapılan düzenlemeler de önem-

yer alan metin (Stuttgart, 1935), s. 37 (çeviri s. 76); M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul, 1972), s. 94.

lidir.⁵⁴ Zimmiler ata değil eşeğe binebilirlerdi ve hayvanın üzerine bacakları iki yanda değil de kadınlar gibi tek yanda oturmalıydılar. Hepsinden önemlisi, silah taşıyamazlardı ve bu nedenle kendilerine saldıracak olanın merhametine kalmışlardı. Zimmilere yönelik silahlı saldırı nadiren görülen bir olaydı, ancak silah taşımanın olağan olduğu bir toplumda bu durum silah taşımayanlar için aşağılanma duygusu ve korku yaratır. Bu tür yasaklamalara maruz kalan sadece Zimmiler değildi, özellikle Arap yarımadasında başka bazı toplumsal gruplar da aynı durumdaydı. Ancak en savunmasız durumda olanlar zimmilerdi. Bir zimmi, çoğunlukla çocukların yaptığı gibi taş atma türünden basit ama can yakıcı saldırılara karşı kendisini savunamazdı, daha doğrusu savunmaması gerekirdi –taş atmak modern zamanlara kadar şümrüş yaygın bir eğlenme şeklidir. Zimmiler kendilerine yönelik saldırılar ve benzeri girişimlerden korunmak için kamu görevlilerine sığınmak zorundaydı ve bu koruma sağlanıyor olsa da, düzensizlik ve karmaşa dönemlerinde bu konuda bazı aksaklıklar oluyordu. Bu güvensizlik ve tehdit algısı zimmiler tarafından kaleme alınmış birçok yazıda da yer almıştır.

Sembolik olmaktan çok doğrudan gerçek bir aşağılama ifadesi de zimmi kadınların giyimleriyle ilgili düzenlemeler hakkındadır. Ancak gösterişli kıyafetler giymeleri ve pahalı mücevherler takmaları konusundaki yasaklar sadece zaman zaman uygulanmıştır ve bu tür kısıtlamalar Müslüman kadınlar için de geçerliydi. Ama arada her halükârda aşağılayıcı nitelikli bir fark vardı. Özgür Müslüman kadınlar dışarı çıkarken yüz-

54 Fattal, *Le Statut*, s. 232 ve devamı; Khoury, *Toleranz*, s. 90-91, 165 ve devamı. Bazı fakihler savaşta gayrimüslim yardımcılarının kullanılmasına izin verirler. El-Sarakhsi "Köpeklerin kullanıldığı gibi, onlar da kullanılabilir" der. Fakihler zimmi askerlerin ganimetten pay değil de Müslüman yetkililerce tespit edilecek belli bir ücret alabilecekleri konusunda fikir birliği içindedirler.

lerini örtmek zorundaydılar. Buna karşılık zimmi ve köle kadınların yüzlerini örtme zorunluluğu yoktu, hatta çoğu zaman açık tutmaları şart koşuluyordu. Zimmi kadınların kapanmasını yasaklayan bazı düzenlemeler de vardı.⁵⁵ Açık yüzle köle kadın, örtülü yüzle de erdemli ve edepli kadın arasında kurulan bağlantı açıktır. Bu kurallarda ifade bulan düşünce, Batı geleneğinin kadının göğsünün görünmesiyle ilgili yakın geçmişteki yaklaşımıyla aynı kökene dayanır. Sinema ve televizyonla ilgili ölçütlerin günümüzdekinden daha sıkı olduğu dönemlerde, uzaklardaki ilkel kabilelere mensup oldukları takdirde kadınların göğüslerinin görünmesi kabul edilebilirdi. Ancak beyaz uygar kadının göğüslerinin görünmesi kabul edilemezdi.

Hem Sünnilikte hem de Şiiilikte geçerli olan bu düzenlemelerin ortak amacı Müslümanların üstünlüğünü vurgulamak ve Zimmilerin toplum içindeki alt konumlarını belirtmek ve bu durumu özellikle simgeselleştirmektir. Alt konumun sembolleri kimi zaman gerçeklikten daha fazla önem taşıyordu ve –en azından varlıklılar için– kesinlikle rahatsız ediciydi. Giyim kuşam konusunda zimmilere uygulanan kısıtlamaların amacı genel olarak toplumsal ve bir bakıma siyasiydi, ancak zaman zaman devreye başka etkenler de giriyordu. İstanbul kadısının kuralların daha katı bir şekilde uygulanması istemesi üzerine 1568 yılında çıkarılan bir Osmanlı fermanında, kadının bu isteğine gerekçe olarak, Müslümanların yıpranmış giysiler giyerken zimmilerin elbise, başlık ve ayakka-bılar için ödediği yüksek meblağların bu eşyaların fiyatını arttırması ve bunun da nihayetinde Müslümanlara zarar veriyor olması gösterilmiştir:

55 Bkz. örneğin, Hanina Mizrahi, *Toldot Yehude Paras* (Kudüs, 1966), s. 36, ve yukarıdaki 49 nolu dipnotta sözü edilen belge (Hamadan'dan yazılmış 27 Ekim 1892 tarihli mektup).

İstanbul Kadısına Buyruk:

Allah'ın esirgediği İstanbul şehrinde oturan⁵⁶ kefereler arasında Yahudi ve Hristiyan kadın ve erkeklerin pahalı mükellef kumaştan elbiseler giydiklerini, gösterişli sarıklar sardıklarını, atlastan, pamuktan ve sair pahalı kumaştan kaftanlar giydiklerini, Müslümanlarla aynı kundura ve terlikleri kullandıklarını, bunun neticesi sarık, kumaş ve kunduraları almaya para yetişmediğini ve keferenin Müslümanlar gibi giyinmekten men edilmesini isteyen Saadet eşîğimize gönderilen mektubuna cevaben;

Biz zaten keferenin kıyafeti hakkında irademizi yazıp göndermiştik.

İşbu irademiz sana vardığında ona göre davranmanı, bu cümleden olmak üzere, Yahudi, Hristiyan ve diğer keferenin yukarıda anıldığı önceki buyruğuma aykırı olarak pahalı elbiseler giyinmelerine izin verilmemesini buyuruyorum.

(Muhtesiplere/Pazar denetçilerine verile)

21 Safer 976/15 Ağustos 1568.⁵⁷

56 *Sakin* (oturan, ikamet eden) kelimesinin kullanılması önemlidir. Örneğin Şam ya da Kudüs'te oturan Müslümanlara kısaca Şamlı ya da Kudüslü denirdi. Başka bir yerden gelmiş olan Müslümanlar ve atalarının veya kendilerinin şehre ne zaman geldiklerine bakılmaksızın bütün gayrimüslimler için ise (-li) [Arapça (-î), örneğin Şamî] son eki kullanılmaz, bunlara söz konusu şehrin sakinleri denirdi. Antik İskenderiye'de benzer bir ayırım için bkz. Pierre Vidal-Naquet, "Du bon usage de la trahison," Flavius Josephe tarafından yazılmış önsöz, *La Guerre des Juifs* (Paris, 1977), s. 59-60.

57 Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı* (İstanbul, 1333), s. 68-69; Fransızca baskısı için bkz. Abraham Galante, *Documents officiels turcs concernant les juifs de Turquie* (İstanbul, 1931), s. 114. Ayrıca bkz. Binswanger, *Untersuchungen*, s. 170 ve devamı; aynı yazar, "Ökonomische Aspekte der Kleiderordnung im osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 30 (1980): 51-65.

Dikkat edilmesi gereken en önemli konu, zimmilerin sadece İslam dinine değil tek tek bütün Müslüman bireylere saygı göstermeleri gerektiği idi. Bu konuyla ilgili önlemler, zimmet sisteminden kaynaklanan uyuşmazlıkları çözümlmek amacıyla dinî otoriteler tarafından yayınlanan ya da yöneticiler tarafından bildirilen hükümlerde de belirtilmişti. Bu önlemlerde kimi zaman şaşırtıcı ayrıntılar görülür. 12. yüzyıl tarihli İspanya'nın Sevilla kenti kaynaklı bir eserde pazar yerlerinin düzenlenmesi hakkında şu bilgiler yer alır:

Bir Müslüman bir Yahudi ya da Hristiyan'ı ovması, çöpünü dökmeme ve tuvaletlerini temizlememelidir. Bu işler için Yahudiler ve Hristiyanlar daha uygundur, çünkü bunlar daha alt seviyedekilerin yapacağı işlerdir. Bir Müslüman bir Yahudi ya da Hristiyan'ın hayvanına bakmamalı, onun hayvanının yulurunu tutmamalı ve yükünü taşımamalıdır. Bunu yapan bir Müslüman görülürse şikâyet edilmelidir.⁵⁸

1892'de İran'da mollalar tarafından Hamadan Yahudilerine dayatılmak istenen koşullar daha da ayrıntılıydı:

Sokakta bir Yahudi kesinlikle Müslümanın önüne geçmemelidir. Müslümanla yüksek sesle konuşması yasaktır. Yahudi Müslümana verdiği borcu alçak sesle ve nazıkçe geri istemelidir. Müslüman Yahudi'ye hakaret ederse Yahudi sesini çıkarmayıp başını çevirmelidir.⁵⁹

Müslümanlara şahsen saygı duyulmasının toplumsal bir zo-

58 Ibn Abdun, *Risale fi'l-Kada ve'l-Hisbe*, ed. E. Levi-Provengal (Kahire, 1955), s. 43 ve devamı; İngilizce çevirisi için bkz. Lewis, *Islam*, II, s. 162-163.

59 Liftman, "Jews ... Persia," s. 7.

runluluk olduğu ve aksi davranışların hoşnutsuzluk, hatta ağır karşılıklara yol açtığı bir toplumda, İslam dinine, kitabına ve peygamberine saygısızlık elbette idamla cezalandırılacak bir suçtu. İslam hukuk kitapları “İslam’a hakaret eden zimmi” – *sabb* olarak bilinen suçlamanın tanımı, kanıtları ve verilecek ceza– konusuna özellikle yer verirler.⁶⁰ Genel olarak Şiiler ve Sünni Hanbeli ve Maliki okullarının yaklaşımı daha katıdır ve ölüm cezası öngörürler; Hanefiler ve Şafiler ise bir dereceye kadar daha yumuşaktır ve bazı durumlarda kırbaç ve hapis cezasıyla yetinirler. Osmanlı Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi, ölüm cezasını yalnızca kamu suçlarını alışkanlık hâline getirmiş kişilere uygun görmüş ve bu durumda da suçluya fazla acı verilmemesi gerektiği üzerinde durmuştur. Önemsiz ve art niyetli kovuşturmalardan kaçınılması konusunda son derece titiz olan Ebussuûd Efendi, “bir iki kişinin sözü üzerine” bir insanın suçu alışkanlık hâline getirdiğine hükmedilemeyeceğini belirtir. Yetkililerin sanığın suçu alışkanlık hâline getirdiğine karar vermesi için durumun “konuyla ilgisi olmayan Müslümanlar” tarafından –burada kötü niyet ve garezi olmayan anlamında *bigaraz* ifadesi kullanılır– beyan edilmesi gerekir. “Suç alışkanlık hâline gelmiş görünüyorsa ölüm cezası verilebilir”, aksi takdirde “şiddetli kırbaç ya da uzun süreli hapis cezası yeterlidir.” Benzer şekilde, Ebussuûd Efendi Peygamber’i kötüleyen ve aşağılayanlar için ölüm cezasını uygun görür ancak bunun söz konusu suçların halkın önünde ya da yazılı olarak işlenmesi durumunda geçerli olduğunu, kâfirin sadece “inançsızlığının gereği” olarak söylediği şeyler için, yani Muhammed’in peygamberliğini reddettiği için suçlu sayılamayacağını söyler. Bu çe-

60 Abdelmagid Turki, “Situation du ‘tributaire’ qui insultel’Islam, au regard de la doctrine et de la jurisprudence musulmanes”, *Studia Islamica* 30 (1979): 39-72; Khoury, *Toleranz*, s. 164 ve devamı.

kincelere rağmen, aleni olarak Peygamber'e hakaret eden zimmi idamla cezalandırılmalıdır, çünkü "biz zimmeti ona bunun için vermedik"⁶¹ denmiştir.

Aslında şehitlik arayan bazıları amaçlarına bu yolla ulaşırlar. Ancak suçlular çoğunlukla akli yerinde olmayan kişiler ya da ayyaşlardı. Siyasi nedenler, halkın baskısı ya da kişisel intikam duyguları da kimi zaman bu tür suçlamalara yol açabiliyordu. Bu tür suçlamalar için kovuşturma yürütülmesi ya da ceza verilmesi çok sık rastlanan bir durum değildi, ancak varlığını 19. yüzyıla kadar sürdürdü ve görünüşe göre ihbar korkusu zimmilerin zapturapt altında tutulması konusunda çok etkili oldu. 1833-1835 yılları arasında Mısır'da bulunmuş olan Edward Lane, Mehmet Ali Paşa yönetiminde Mısır Yahudilerinin durumundaki iyileşmelere dikkat çektikten sonra şöyle söyler: "Bugün artık daha az baskı görüyorlar, ancak yine de bir Arap ya da Türk tarafından hakarete uğradıklarında ya da dövüldüklerinde fazla ses çıkarmaya cesaret edemiyorlar, çünkü *Kur'an'a* veya Peygamber'e karşı saygısızca konuştuğu için pek çok Yahudi öldürüldü."⁶²

1857'de Tunus'ta bu konuyla ilgili önemli bir dava gerçekleşmiştir. Batu Sfez adında alt sınıftan bir Yahudi, sarhoş hâldeyken İslam'a hakaret etmekle suçlandı. Tunus'taki resmî mezhep Hanefiliğin kanunlarına göre yargılansaydı az bir ceza alacaktı, bu yüzden kadı sıra dışı bir yola başvurarak davayı çok daha katı Maliki mahkemelerine havale etmek gibi bir önlem aldı ve dava ölüm cezası verilmesiyle sonuçlandı. Günümüz gözlemcilerine göre bunun nedeni, adı geçen kadı, ya-

61 Horster, *Zur Anwendung*, metin, s. 32-33, Almanca çevirisi, s. 74-75; Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd*, s. 102.

62 Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 5. baskı, II (Londra, 1871), s. 305.

kın zamanda Müslüman bir askeri bir Yahudi'yi soymak ve öldürmek suçundan idama mahkûm etmiş olmasıydı. Bu yüzden, Yahudi suçlunun infazı eşit muamelenin bir göstergesi olarak görülmüştü.⁶³ Artık birçok yerde bu suç için bir cezai kovuşturma yapılmamaktadır, ancak gayrimüslimlerin İslam'ı eleştirme- si, hatta bu konuda herhangi bir tartışmaya girmesi hâlâ çok hassas bir meseledir.

İran'daki Şiiler, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sünni çağdaşlarından daha az hoşgörülüydüler. Sınır dışı etme, zorla din değiştirme ve idam İran'da 19. yüzyıla kadar günlük hayatın bir parçası olarak varlığını sürdürdü. Bunlar Sünni topraklarında nadiren ortaya çıkan uygulamalardı. Batılı gezginler yazılarında İran şahlarının yönetimindeki gayrimüslim tebaanın sefil ve düşkün durumuna çokça yer vermişlerdir. İspanya ve Arabistan gibi iki özel istisna dışında, İslamî yönetimler genelde merkezde çevreye oranla çok daha hoşgörülüydüler ve baskılar merkezden uzaklaştıkça artıyordu. Mısır, Türkiye, Suriye ya da Irak'ta gayrimüslimler için hayat Kuzey Afrika ve Orta Asya'da olduğundan çok daha kolaydı.

Zimmilerin daha alt ve aciz bir konumda görüldüklerinin en belirgin göstergesi, bir ayrımcılık ve aşağılama paradigması olarak kullanılmalarıydı. Şii bir yazar Halife Ömer'i evlilikte Arap ve Arap olmayan Müslümanlar arasında ayrımcılık yapmakla suçlarken, Arap olmayan Müslümanların haklarını kısıtlayarak onlara "Yahudiler ve Hristiyanlar" gibi muamele ettiğini söyler.⁶⁴ 10. yüzyılda Mısır'ı fetheden Kuzey Afrikalıların Do-

63 Robert Brunschvig, "Justice religieuse et justice lai'que dans la Tunisie des Deys et des Beys jusqu'au milieu du XIXe siècle", *Studia Islamica* 23 (1965): 68; aynı yazar tarafından yeniden basım, *Etudes d'Islamologie*, II (Paris, 1976), s. 267. Çoğu zaman tutuklanma, hapse atılma ve dayak yemeye yol açan bu tür suçlamalar 19 ve 20. yüzyıllarda da sürmüştür.

64 G. Levi Della Vida içinde alıntılanmıştır, "Un'Antica opera sconosciuta di Con-

ğulu askerlere (Kuzey Afrikalı olmayan) karşı ayrımcılık yaptığını belirten Suriyeli bir tarihçi, “Doğulu kardeşlerimiz bunların arasında Müslümanların içinde yaşayan zimmilere döndüler.”⁶⁵ benzetmesini yapmıştır. 18. yüzyılda Peygamber soyundan gelen Müslüman Şerif’in yeniçeriler tarafından tutuklanması ve kaba muameleye maruz bırakılmasını anlatan bir yazar “ona Yahudi’ymiş gibi davrandılar” ifadesini kullanır.⁶⁶ Aynı algı, sıkça kullanılan bir yeminde de vardır: “(Yalanım varsa) Yahudi olayım...”

Ancak zimmilerle ilgili uygulamaların olumsuz yanları kadar olumlu bir yanı da vardı. Bu topluluklar ile Müslüman devlet arasındaki ilişkiler zimmet yasası tarafından düzenlenmişti ve sözleşmeye dayalı bir ilişkiydi. Anlaşmaların kutsallığı ve anlaşma yapılan kişi ya da toplulukların –bu kişiler için *abd* (anlaşma) kökünden gelen *mu’abad* kelimesi kullanılırdı– hayatlarına ve mülklerine saygı duyulması gerektiği hem *Kur’ân*’da hem de hadislerde üzerinde ısrarla durulan konulardır. En azından kimi ilk dönem İslam hukukçuları, zimmeti kurallarla belirlenmiş bir anlaşma olarak görmüşlerdir. Ünlü Suriyeli Arap fıkıh âlimi El-Avzai’ye (774) atfedilen bir mektup öğretici bilgiler verir. Lübnan’ın Arap valisi Hristiyanlar arasında baş gösteren bir isyanı bastırır. El-Avzai valiyi ayırım gözetmeksizin aşırı şiddet kullanmakla suçlar. Valinin isyana katılmayan Hristiyanları da Lübnan Dağı’ndan sürmesine karşı-

troversia Si’ita”, *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli*, yy. 14 (1964): 236.

65 Ibn’ül Kalanisi, *Deyl Tarih-i Dimaşk*, ed. H. F. Amedroz (Beyrut, 1908), s. 46.

66 Şeyh Ahmed El-Bediri El-Hallak, *Havadis-i Dimaşk El-Yevmiyye*, ed. Ahmed İzzet Abdülkerim (Şam, 1959), s. 112 (alıntılayan Sh. Shamir, “Muslim-Arab Attitudes towards Jews: The Ottoman and Modern Periods”, *Violence and Defense in the Jewish Experience* içinde, ed. S. W. Baron ve G. S. Wise [Philadelphia, 1977], s. 194)

lık şöyle der: “Kimilerini öldürdün kimilerini de köylerine geri gönderdin. Allah ‘hiç kimseye başkasının günahını yüklemesin’ (6:164) dediği hâlde birkaç insanın günahı için birçok insanı nasıl cezalandıracaksın? İzleyeceğin en iyi yol Peygamber’in şu sözleri olmalı: ‘Eğer bir kimse mu’ahada eziyet eder, taşıyamayacağı kadar yük yüklerse (Ahiret Gününde) ben de ondan şikâyetçi olacağım.’”⁶⁷

Burada *mu’ahada* derken zimmilerin kastedildiği açıktır. Daha sonraki yazılarda, zimmetin iki taraf arasında yapılmış bir anlaşma olma özelliğine daha az önem verilmeye ve zimmet Müslüman devlet tarafından yönetimi altındaki bir gruba verilmiş bir imtiyaz olarak görülmeye başlanmıştır. Bununla birlikte zimmet yine de her zaman İslam’ın Kutsal Yasasının bir parçasıdır ve iyi bir Müslümanın buna saygı görmesi ve savunması gerekir. Kutsal Yasa’ya göre bu dinlerin mensuplarına belirli bir statü verilmişti. Dolayısıyla, bu statüyü Allah’ın yasasına göre hak etmişlerdir.

Zimmilerin bu yasayı çiğnemeleri yasak olduğu gibi, Müslümanların da ötesine geçmeleri yasaktır ve bu durum zaman zaman açıkça teyit edilmiştir. 11. yüzyılın başında Fatımi halife El Zahir’in şöyle bir ferman yayınladığı aktarılır:

Halkın önünde okundu ki: (El Zahir) Devlet hizmetinde ve adaletin yerine getirilmesinde görev alıp doğru yoldan ayrılmayan, kendilerine gelen ve kendilerini ilgilendiren her konuda adil olan, barışçı ve dürüst olanı koruyan ve kötülük yapanların ve düzeni bozanların peşini bırakmayan herkese karşı iyi ni-

67 El-Belazuri, *Fütuhu’l Büldan*, ed. M. J. de Goeje (Leiden, 1866), s. 162. Daha farklı bir çevirisi için bkz. S. K. Hitti, *The Origins of the Islamic State* (New York, 1916), s. 251. Krş. Goldziher, “Usages”, s. 323.

yetini bildirir. Ayrıca, himaye altındaki dinlere mensup Hristiyanlar ve Yahudiler arasında İslam'a geçmeye zorlanacakları korkusu bulunduğunu, bu yüzden dargınlık içinde olduklarını, hâlbuki dinde zorlama olmadığını (*Kur'an*: 2:256) söylemiştir. Bu kurntuları yüreklerinden atmalarını söyleyip kendilerine sunulan himaye ve itinanın devam edeceğinin ve himaye altına alınmış topluluklar olarak kalacaklarının güvencesini vermiştir. Aralarında her kim yükselmek ve çıkar elde etmek için değil de kendi rızasıyla ve Allah'ın izniyle Müslümanlığa geçecek olursa, hoşnutlukla karşılanacak ve kutlanacaktır, dininden dönmüş olmamak koşuluyla her kim kendi dininde kalmak isterse himaye ve teminat altında olacaktır ve bu (Müslüman) toplumunun bütün fertlerinin sorumluluğundadır.”⁶⁸

Haçlı seferleri dönemi olan bir sonraki yüzyıla ait bir bilgiye göre, bir hukuk âlimine Müslüman bir yöneticinin zimmileri sürgün edip edemeyeceği sorulmuştur. İster zimmilerin güvenliği isterse Müslümanların güvenliği için olsun, iyi bir neden varsa bunun yapılabileceği şeklinde cevap alınmıştır:

Eğer imam, himaye altındaki dinlere (*ehl-i zimmet*) mensup insanları kendi topraklarından sürmek isterse, bunu hiçbir gerekçesi olmadan yapması yasal değildir, mutlaka bir gerekçesi olmak zorundadır. Zamanımızda şu haklı bir gerekçe olabilir: İmam himaye altında bulunan dinlere mensup kişilerin çaresiz

68 Yahya El-Antaki, *Annales*, ed. L. Cheikho, B. Carra de Vaux ve H. Zayyat, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Arabia* içinde, VII (Paris, 1909), s. 235-236; İngilizce çevirisi için bkz. Lewis, *İslam*, II, s. 227-228.

ve güçsüz oldukları için kâfir düşmanın (*ehl-i harb*) elinde güvende olmadıklarından endişe edebilir ya da yine onların elindeki Müslümanların güvenliğinden ve Müslümanların kendi zayıf noktalarını onlara söylemelerinden endişe edebilir.⁶⁹

Mart 1602 tarihinde Osmanlı sultanı III. Mehmed tarafından çıkarılmış bir ferman, İslam devletinin zimmilere karşı yükümlülüklerini açık biçimde ortaya koyar. Ferman şöyle başlar:

Kâinatın Efendisi Yüce Allah'ın Kutsal Kitaptaki Yahudi ve Hristiyan topluluklarla ilgili buyruğuna göre, zimmilerin korunması ve himayesi ve mal ve can güvenlikleri bütün Müslümanların ortak ve daimi görevidir, bu görev bütün İslam hükümdarları ve şerefli yöneticileri için de bir zorunluluktur. Bunun içindir ki, büyük saltanat ve saadetli hilafet günlerimde, gücünü dinden alan yüce irademin, kutsal şeriata uygun olarak, bana vergi ödeyen her bir topluluğun huzur ve sükûnet içinde yaşaması ve kendi işine gücüne bakması, kimsenin Allah'ın emrine ve Peygamber'in kutsal yasasına karşı gelip onları bundan alıkoymaması, kimsenin canlarına ve mallarına zarar vermemesini sağlamaya yönelmesi gerekli ve önemlidir.⁷⁰

Zimmilerin konumunu belirleyen ve güvence altına alan Kutsal Yasa'yı muhafaza etme ihtiyacı, İslam hukukçular ve yöneticilerinin ortak kaygısı olmuştur. Günümüze kadar gelen

69 El-Hasan İbn Mansur Kadikhan, *Fatawi*, III (Kahire, 1865), s. 616; İngilizce çevirisi için bkz. Lewis, *Islam*, II, s. 228.

70 Krş. Uriel Heyd, "Alilot dam be-Turkiya ba-me'ot ha-15 ve ha-16," *Sefunot* 5 (1961): 140 ve devamı.

arşiv belgeleri sayesinde hakkında epey bilgi sahibi olduğumuz Osmanlı dönemine baktığımızda, azınlık toplulukları mensuplarının kendilerini başıbozuk grupların şiddetinden koruması için kanun ve düzenden yardım talep ettiği pek çok başvuru örneğiyle karşılaşırız. Kanun ve düzen güçleri her zaman tam bir uyum içinde olmamışlardır ve azınlıklar zaman zaman birinden korunmak için diğerine sığınmışlardır. Bir Osmanlı taşra merkezinde, kanun ve düzen sırasıyla kadı (yani yargıç) ve vali (yani merkez yöneticisi) tarafından temsil edilirdi. Kadı ulema, vali ise ordudan destek alırdı. Azınlık mensuplarının kimi zaman baskıcı bir valiye karşı adil bir kadiya, kimi zaman da tutucu ulemaya karşı açık fikirli bir valiye başvurdukları görülür. Bununla birlikte, devletin ulemadan tayin ettiği kadılar arasında tutuculuk pek görülmezdi ve zimmiler hem idari hem de dinî otoritenin desteğine güvenebilirlerdi. Yetkililer gücünü kaybetmeye, düzeni korumakta ve yasaları uygulamakta yetersiz kalmaya başlayınca sorunlar ortaya çıkar oldu ve bu durum ilerleyen yüzyıllarda gittikçe arttı.

Bazen bir zulüm yaşandığında, buna yol açanların Kutsal Yasa'ya dayandırarak bu durumu meşrulaştırmaya çalıştıkları görülür. Gerekçe olarak genellikle Yahudilerin veya Hristiyanların hadlerini aşarak yasaları ihlal etmeleri, İslam ile aralarındaki anlaşmayı bozmaları gösterilir ve dolayısıyla da anlaşmanın İslam devleti ve Müslüman halk için bir bağlayıcılığının kalmadığı öne sürülür.

Bu kaygı zimmi karşıtı yazında da açıkça görülür. Bu bağlamda Ebu Ishak tarafından 1066'da Granada'da yazılmış Yahudi karşıtı şiir özellikle bilgilendiricidir. Aynı yıl çıkan Yahudi karşıtı olayları teşvik ettiği söylenen bu şiir şu çarpıcı dizelere yer verir:

Onları öldürürsen imanından çıkmış olmazsın, asıl
imandan çıkmak onları öldürmemen olur.
Onlarla olan anlaşmamızı ihlal ettiler, o hâlde boz-
gunculara karşı sen nasıl suçlu olabilirsin ki?
Biz geride kalıp onlar öne çıkarsa, hiç anlaşmaya ya-
naşırlar mı?
Sanki biz haksızız da onlar haklıymış gibi şimdi onla-
ra karşı daha aşağıdayız!
Onların güvencesi sensin diye bize karşı yaptıkları
haksızlıkları hoş görme
Allah kendi halkını görüyor
ve Allah'ın halkı galip gelecek.⁷¹

Şiirin ana teması öfkedir. Ancak Hristiyan anti-semitizminin aksine, Ebu Ishak öfkesinde bile Yahudilere yaşama, geçimini sağlama ve dinlerini icra etme haklarını reddetmez. Bir hukuk âlimi olarak, bu hakların Kutsal Yasa ile güvence altına alındığı-
nın ve bağlayıcı bir hukuk sözleşmesi olan zimmete dâhil edil-
diğinin farkındadır. İnkâr etmek bir yana, Ebu Ishak bu sözleş-
meyi önemsizleştirmek bile istemez. Tersine, dinleyicilerini ve
kendisini Yahudileri soyarken ya da öldürürken bile yasalara
uygun davranılması –yani Kutsal Yasa tarafından ortaya kon-
muş ve kutsanmış kuralları ihlal etmemeleri ve dolayısıyla öbür
dünyadaki hayatlarını tehlikeye sokmamaları– gerektiğine ikna
etmeye çalışır. Kendisine göre sözleşmeyi ihlal eden ve böyle-
ce Müslümanlar için bağlayıcılığını ortadan kaldıran Yahudiler-
dir. Müslüman halk ve yöneticileri zimmet çerçevesindeki yü-
kümlülüklerinden affedilmişlerdir ve Yahudilere saldırdıkların-

71 Bu şiirin farklı versiyonları birçok yayında bulunabilir. Bkz B. Lewis, "An Anti-Jewish Ode", *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume* içinde (Kudüs, 1975), tek-
rar baskısı, B. Lewis, *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East*
içinde (Londra, 1973), s. 158-165. Yeni baskısı (Chicago, 1993), s. 167-174.

da, öldürdüklerinde ya da mallarına el koyduklarında yasalara karşı gelmiş, yani günah işlemiş olmazlar.

Ebu Ishak'ınki türünden sataşmalar ve 1066'da Granada'daki gibi katliamlar İslam tarihinde sık görülen olaylar değildir. Genel olarak, kurallara uydukları sürece, zimmilerin kendi dinlerinin gereklerini yerine getirmelerine, mesleklerini icra etmelerine ve kendi hayatlarını yaşamalarına izin verilmiştir. En şiddetli ve kanlı çatışmaların zimmilerin artık kurallara uymaktan ya da saygı göstermekten vazgeçtikleri 19 ve 20. yüzyılda yaşanmış olduğuna dikkat etmek gerekir.

Ancak kuralların açıkça belirlendiği ve her iki tarafça kabul edildiği ilk zamanlarda da kimi zaman bazı sorunlar yaşanmıştır. Zaman zaman bu sorunlar bir tarafın zulüm diğer tarafın ise cezalandırma olarak tanımladığı şiddet kullanımına yol açmıştır. Ancak bu tür şiddet kullanımı yine de nadirdir. Daha çok kuralların daha sıkılaştırılması, yani o zamana değin belli ölçüde ihlal edilmesine göz yumulan kuralların daha katı biçimde uygulanması ya da yeni kurallar getirilmesi gibi bir yola başvurulurdu. Bu baskılar ya da en azından bunları haklı göstermek ya da açıklamak için Müslümanlar tarafından ileri sürülen gerekçeler üzerine yapılacak bir sınıflandırma veya tipoloji, hoşgörünün nasıl algılandığı ve uygulandığı konusuna belli bir ölçüde ışık tutabilir.

En sık rastlanan durum, dindar ve titiz bir yöneticinin kendisinden önceki dinsiz ve gevşek yöneticilerin hatalarını düzeltmesi ve toplumu İslam'ın doğru yoluna sokmak için çalışmasıdır. Bu yönetici türünün en tipik örneği, daha sonraki tarihçilerin verdiği bilgilere göre İslam'ın yeniden özüne dönmesi için çeşitli standartlar getirmiş olan Emevi halifesi II. Ömer'dir. İslam tarihinde belli aralıklarla bazı hareketler ya da yöneticiler ortaya çıkmış ve bunlar katı ve savaşçı Ortodoks dönemler baş-

latmışlardır. Bu gibi dönemlerde, İslam'ın saflaştırılması, yüzyıllar içinde inancı bozmuş ve çarpıtmış olan yeniliklerin ve ilavelerin ortadan kaldırılması ve Peygamber'in ve sahabesinin gerçek ve özgün İslamına geri dönülmesi konuları ağırlık kazanmıştır. Kâfirlerin yola getirilmesi ve uygun görülen kısıtlamaların tam olarak yerine getirilmesi bu İslam'ın özüne döndürülmesi girişimlerinin en önemli parçalarıdır. Bu girişimler zimmi-lere zulmedilmesini gerektirmez, aksine, katı dindar yöneticiler hakkında bilgiler veren tarihçiler ve vakanüvisler zimmilere karşı adil ve dürüst davranıldığı üzerinde dururlar. Ama adalet zimmilerin yasaların kendilerine tanıdığı sınırlar içinde kalmalarını ve dışına çıkmamalarını gerektirir.

II. Ömer, gayrimüslimler üzerindeki mali ve diğer kısıtlamaları katı bir şekilde uygulaması ve seleflerinin tahsis ettiği güç ve nüfuz konumlarından gayrimüslimleri uzaklaştırmak yönündeki çabalarıyla bilinir. II. Ömer'in geleneksel olarak Halife I. Ömer'e atfedilen bazı kısıtlamaları uyguladığı için sorumlu tutulması mümkün değildir. Zimmilerin haklarının kısıtlanması, Arap olmayan dönmelerin o zamana kadar talep ettikleri ancak Arap aristokrasisinin vermeye bir türlü yanaşmadığı eşitliğin elde edildiği ve hakların genişletildiği döneme denk düşer.

II. Ömer'in reformlarının tarihsel koşulları önemlidir. Konstantinopolis'i ele geçirmek için karadan ve denizden gönderilen Arap güçleri büyük bir yenilgiye uğramış ve Emevi İmparatorluğu ağır bir krizle karşı karşıya kalmıştı. Savaş yeni ve ağır ekonomik yükler getirdi, Arap ordusunun Konstantinopolis'in surları önünde bozguna uğratılması Arapları kendi egemenliğini zorla kabul ettirme araçlarından yoksun bıraktı. Aşırı dindar ve diğer muhalif Müslümanların süregelen meydan okumaları Emevi yönetimini yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştı. Seferi başlatan Halife Süleyman (715-717) öldüğünde, her za-

man siyasi beceri sahibi olmuş olan Emevi ailesi, dindarlığı ve kendilerine yakın bir siyaset izlemek yoluyla Müslümanları hanedanın etrafında toplama kabiliyetiyle dikkat çeken bir hanedan mensubunu Süleyman'ın yerine getirdi.

Abbasi halifesi Mütevekkil'in (847-861) yolunu da benzer düşünceler açmış olabilir. İslam yazılı tarihinin verdiği bilgiye göre, Mütevekkil daha önceki halifelerin kayırdığı sapkın ve zalim Mutezile okulunun egemenliğine son vermiş ve İslam öğretisinin özüne dönülmesini sağlamıştır. Yaptığı bu değişiklikler muhtemelen yönetimini ve hatta şahsını tehdit eden muhafızlarına karşı halkın desteğini sağlama ihtiyacıyla da ilgilidir. 850 senesinde yayınlanan bir karnamede şunu okuruz:

İmanın Koruyucusunun işittiğine göre, sağduyudan ve muhakemeden yoksun bazı kişiler işlerinde zimmilerden yardım isterler ve onları sırdaş bilip Müslümanlara tercih ederler ve onları tebaa üzerinde hak sahibi kılarlarmış. Ve bu kişiler tebaaya zulmeder, hile ve yalanla baskı altında tutarlarmış. Bu konulara büyük önem veren İmanın Koruyucusu bu durumu kınamakta ve reddetmektedir. Bütün bunların önüne geçerek Allah'ın inayetine kavuşmak isteyen İmanın Koruyucusu, eyaletler ve şehirlerdeki memurlarına ve sınır boylarındaki yörelerin ve köylerin yöneticilerine bu yazıyı göndererek işlerinde zimmileri kullanmayı ve çalıştırmayı bırakmalarını ve İmanın Koruyucusunun kendilerine gösterdiği güven ve verdiği yetkiyi zimmilerle paylaşmaya son vermelerini bildirmeye karar vermiştir...

Bu nedenle hiçbir müşrikten yardım istemeyin ve himaye altındaki dinlerden olanları Allah'ın onlara layık gördüğü yerde tutun. İmanın Koruyucusunun bu

mektubu bölgenizin sakinlerine yüksek sesle okunsun ve herkese duyurulsun ve İmanın Koruyucusu bundan böyle sizin ya da memurlarınızın ya da yardımcılarınızın Müslümanların işlerinde himaye altındaki dinlerden kişilerin kullanıldığını bir daha duyumasın.⁷²

Görünen o ki bu ve benzeri diğer önlemlerin temel amacı, gayrimüslimlerin Müslüman devlete el uzatmasına ve sadece Müslümanlara ait olan otoritede hak iddia etmesine engel olmaktır. Aynı dönemde Mütevekkil de şu buyrukları vermiştir:

Hristiyanlar ve genel olarak zimmiler bal rengi şapka giymeli ve kuşak sarınmalı, ahşap üzengili arkasında iki top eyer olan ata binmeli, Müslümanlarınkinden farklı renkte başlık giymeli ve bunlara iki düğme takmalı, kölelerinin giysilerine kendi kıyafetlerine taktıklarından farklı, ikisi göğse ikisi sırta olmak üzere her biri dört parmak uzunluğunda bal rengi iki bez yama diktirmelidir. Sarık saranların sarıkları bal rengi olmalıdır. Kadınları evden çıkıp halkın arasında dolaşacaksa bal rengi başörtüsü takmalıdır. Köleleri kuşak sarmalıdır, kemer takmaları yasaktır. Boşaltılan yerler yeterince genişse buralara cami yapılacak, cami yapımı için yeterli değilse açık alana dönüştürülecektir. Müslümanların evlerinden ayırt edilebilmesi için evlerinin kapısına ahşaptan şeytan suretleri çivilenecektir. Müslümanların üzerinde yetki sahibi olacakları resmi işlerde ve devlet makamlarında çalışmayacaklardır. Çocukları Müslüman okullarına gitmeye-

72 Al-Qalqashandi, *Subh*, XIII, s. 368; İngilizce çevirisi için bkz. Lewis, *Islam*, II, s. 225-226.

cek ve Müslümanlardan eğitim almayacaktır. Paskalya öncesi Pazar gününde haç taşımayacak ve sokakta Yahudi ayini yapmayacaklardır. Müslümanların mezarlarıyla karıştırılmaması için mezarları yer seviyesinde olacaktır.⁷³

Bunlar Mütevekkil döneminde gayrimüslimlere zulmedildiğinin kanıtı olmadığı gibi, bu kısıtlamaların ne ölçüde ve ne kadar süreyle uygulandığına dair açık bilgiler de bulunmamaktadır. Katı dindarların bu kısıtlamalara uyulmadığı yönünde sık sık dile getirdikleri şikâyetler ve bunların uygulanması için yaptıkları başvurular, uygulamaların gevşek tutulduğunu ve sadece kimi dönemlerde gündeme geldiğini göstermektedir.

Daha sonraları pek çok yönetici de II. Ömer'in yolundan gitmiştir. Bunlardan biri de saltanat dönemi babası ve selefi Fatih Sultan Mehmed'in politikalarına karşı bir tepki olma özelliği taşıyan Osmanlı sultanı II. Bayezid'dir (1481-1512). Fatih Sultan Mehmed, deyim yerindeyse Batı'ya bir pencere açmıştı. Rumları ve Yahudileri kayırmış ve hatta Hristiyan Avrupa'dan sanatçı ve bilim insanlarını himaye etmişti.⁷⁴ Dindarlığı ile tanınan ve ulemanın etkisi altında bulunan Sultan II. Bayezid bütün bunları değiştirdi. Onun döneminde babasının sarayda topladığı tablolar yerinden kaldırılıp elden çıkarıldı; Hristiyan ve Yahudi ne-dimler ve saray görevlilerinin işine son verildi. Bir Yahudi kaynağına göre, Sultan II. Bayezid İstanbul'un fethinden sonra yapılmış olan –Kutsal Yasa'ya göre zimmiler ancak fetihten önce var olan sinagogları koruyabilirlerdi ve yenilerini inşa etmeleri

73 Al-Tabari, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, III, ed. M. J. de Goeje vd. (Leiden, 1879-1901), s. 1389-1390.

74 Bkz. F. Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time*, çev. R. Mannheim (Princeton, 1978), s. 494 ve devamı.

yasaya karşı gelmek anlamına geliyordu– sinagogların yıkılmasını emretti. İslam kaynaklarına göre bu durum nüfus yapısındaki değişikliklere karşı alınmış önlemlerle ilgili olabilir. Gayrimüslim nüfusun ağırlıklı olduğu bölgelere Müslüman ahali yerleştirildi. Bu bölgelerin bazılarında daha evvel hoşgörüy-le karşılanan kilise ve sinagoglar rahatsızlık yaratmaya başladı ve bunlar kapatılması ya da başka yerlere taşınması için adımlar atıldı. Diğer pek çok durumda olduğu gibi bu durumda da, zimmilerin cüretkârlığının önüne geçilmesi yönündeki adımlar katı dindar vakanüvislerin takdirini kazanmıştır. Bununla birlikte, 1492 ve sonrasında İspanya ve Portekiz’den gelen çok sayıda Yahudi’nin Osmanlı topraklarına yerleşmesine ve anavatanlarından sürüldükten sonra burada yeni bir hayat kurmalarına izin veren, hatta teşvik edenin de aynı Sultan II. Bayezid’in olması dikkat çekicidir.⁷⁵

Burada paradoks görünüştedir, gerçek ise farklıdır. Şeriatın katı uygulamaları, gayrimüslim cemaatlere belirli engellemeler getirmiş ve yönetime katılmalarını kısıtlamış tamamen yasaklamıştır. Ancak gerçekte bu durum kendi dinlerine ve geleneklerine göre yaşamalarına ve geçimlerini sağlamalarına engel olacak şekilde zulüm görmelerine yol açmamış, dahası, buna izin verilmemiştir. Osmanlı topraklarına yönelik en büyük Yahudi göçleri katı ve titiz ama adil ve dindar II. Bayezid döneminde gerçekleşmiştir.

Diğer taraftan, Sultan II. Bayezid’in sert tutumunun tahtına yönelen ciddi iç ve dış tehditlerle aynı döneme denk düştüğünü bir kez daha belirtmek gerekir. Kardeşi Cem Sultan taht üzerinde hak iddiası sonuç vermeyince Avrupa’ya kaçmış ve Os-

75 Bu sultan için bkz. El2, “Bayazid II” başlığı altında (V. J. Parry), Burada başka kaynaklara da atıf yapılır.

manlı tahtına ve topraklarına saldırmak isteyen Papa ve Hristiyan prensleri kendisinden yararlanmak istemiştir. II. Bayezid'in iki Müslüman komşusuyla ilişkileri de kötüydü. Mısır ve Suriye'de hüküm süren Memluk sultanlarıyla çekişme hâlindeydi. Doğuda ise İran'daki yeni militan Şii hanedanı II. Bayezid'i sadece sınır çatışmalarıyla değil Müslüman tebaa içinde ayrılık ve karışıklık yaratmakla tehdit ediyordu. Batıdan gelen Hristiyan Haçlı Seferleri ve doğudan gelen Şii ayrılıkçılığı tehdidine karşı II. Bayezid'in, dindarlığıyla Allah katında ve halk arasında ödüllendirilmesine ihtiyacı vardı.

Bayezid'den sonraki hükümdarların döneminde gayrimüslim tebaanın durumunda iyileşmeler oldu, ancak III. Murad döneminde (1574-1595) azınlıklar için yeniden bir tehlike ortaya çıktı. Model aynıydı: Zimmilere fazla taviz verdiği düşünülen bir hükümdar, ülkenin içindeki ve dışındaki dinî ve askerî sorunlar, haksız şekilde servet ve güç sahibi olduğu düşünülen zimmilere karşı alınan önlemler, izinsiz açılan ibadet yerlerinin kapatılması yönündeki emirler ve giyim kuşamla ilgili eski kuralların yeniden yürürlüğe sokulması. Venedikli bir din adamının raporuna göre, sultan öyle bir noktaya gelmişti ki, imparatorluğundaki önce bütün Yahudilerin sonra da bütün Hristiyanların öldürülmesine karar vermiş, ancak annesi ve veziri bu karardan geri dönmesini sağlamışlardı. Bu hikâyeye ne Yahudi ne de Türk kaynakları tarafından teyit edilmiştir ve doğal olarak pek mümkün de görünmemektedir.⁷⁶ Olmuş olması muh-

76 Bu himayenin kaynağı Korfu başpiskoposu Venedikli Matteo Venier'in 1856'da yazdığı *Relazione dello stato presente del Turco* başlıklı raporda yer verdiği ifadelerdir. Rapor E. Alberi tarafından *Le Relazioni degli ambasciatori veneti durante il secolo decimosesto*, seri III, *Relazioni degli stati Ottomani*, II'de yayınlanmış (Florence, 1844), s. 299 ve biri Türkiye diğeri Yahudiler üzerine 19.yüzyıl tarihyazımının iki standart eserinde alıntılanmıştır: J. W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, III (Gotha, 1855), s. 372, ve

temel olan durum, bu tür katı dindarlık ara dönemlerinin tipik bir özelliği olarak, kılık kıyafete ve başlıklara yeni bir düzenleme getirilmesi ve yasaya aykırı olarak açılan yeni ibadet yerlerinin kapatılması gibi girişimlerdir.

Ayrıca zimmiler, eski iyi yollara dönmeyi hedefleyen böyle katı dindar bir yönetimden farklı bir yönetim altında da çok daha fazla –ve ciddi– sıkıntılar çekebilirlerdi. İslam topraklarında zaman zaman, özellikle büyük başkaldırı ve karmaşa dönemlerinde, Mesihçi ve Bin Yılcı hareketler baş göstermiş ve bu hareketler kimi zaman eski yönetimleri yıkarak, fethettikleri topraklarda devrim yaparak iktidara yeni hükümdar ve hanedanları getirmişlerdir. Bunlardan en başarılı olanlarından biri, 12. yüzyılın ikinci ve üçüncü on yıllarında Muhammed Ibn Abdullah Ibn Tumart adlı Berberi dinî lider tarafından kurulmuş olan ve Muvahhidler olarak bilinen harekettir. 1121’de Ibn Tumart müritleri tarafından Mehdi, yani İslam’ı doğru yola sokmak ve cennetin yeryüzündeki hükümdarlığını başlatmak üzere gönderilmiş kişi olarak kabul edildi. Mehdi’nin seleflerinin hüküm sürdüğü dönemlerde Muvahhidlerin gücü ilk ortaya çıktıkları Yukarı Atlaslar’ın çevresindeki vadilere yayıldı ve 12. yüzyılın sonlarına doğru Müslümanlar Kuzey Afrika ve İspanya’nın büyük bölümünde egemen oldular. Muvahhidlerin Mesihçi tutkuları İslam’ın özünden en ufak bir sapmaya tahammül göstermiyordu. Kendilerine boyun eğmeyen Müslümanları acımasızca yok ettiler ve şeriatın Yahudilere ve Hristiyanlara tanıdığı hoşgörüyü reddettiler. Hristiyanlığın Kuzey Afrika’dan kökünün kazınması da muhtemelen bu dönemde gerçekleşti. Yahudiler

H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IX (Leipzig, 1877), s. 439. Venier, gezgin bir rahipti ve yazdığı raporlar Venedikli elçi ve konsolosların raporlarıyla aynı nitelikte değildi. İçeriği itibarıyla inanılmaz olanaksız olan bu hikâye, başka bir kanıt gösterilmeden daha sonraki tarihçiler tarafından da tekrarlanmıştır.

de gerek Kuzey Afrika'da gerekse İspanya'da büyük bir zulme maruz kaldılar ve –İran'ın batısında İslam tarihinde sıra dışı bir olay olarak– din değıştirme, sürgün ya da ölüm arasında bir tercih yapmaya zorlandılar.⁷⁷

Muvahhidler daha sonraları tutumlarını değıştirerek zimmi-lerin dinlerini yasalar çerçevesinde yaşamalarına izin verdiler. Ancak özellikle Hristiyanların tamamen ortadan kalktığı ve Yahudilerin zimmet uygulamasının en sert yorumlarına maruz bırakıldığı Kuzey Afrika'da zimmilerin durumu sürekli kötüye gitti. 16. yüzyılın başlarında İran'da Mesihçi iddialarla ortaya çıkmış militan bir Şii hanedanı olan Safevîlerin iktidara gelmesi de gayrimüslimlerin, Yahudilerin, Hristiyanların ve Zerdüştlere durumunu kötüleştirmiştir. Safevî şahlarının yönetimi altındaki gayrimüslimler sık sık zulüm ve baskıya maruz kalmışlar ve kimi zaman da din değıştirmeye zorlanmışlardır.⁷⁸

İslam'ın ilk dönemlerindeki mesihçiliğinin kendini dinî olmaktan çok ulusçu ve toplumsal kavramlarla ifade eden ancak mesih rolünü karizmatik bir lidere ve onun ileri sürdüğü öğretilere atfeden niteliğine benzer özellikler modern dinî hareketlerde de görülebilir: Tanrı'nın son vahyini ve bu vahyin nihai düzenleme olduğunu reddedenler gibi, bu amacın etrafında birleşmeyenler ya da kendini bu amaçla özdeşleştirmeyenler de artık hoşgörüyü karşılanmayacaktır.

Bu dinî ya da ideolojik baskı biçimlerine, egemen gücün kapsamlı ve ahlaki değil de belirli pratik kaygılarından kaynak-

77 Muvahhidlerin zulmünü Kuzey Afrika ve Yahudiler bağlamında ele alan eserler için bkz. H. Z. (J. W.) Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa*, I (Leiden, 1974), s. 123-139; J. F. S. Hopkins, *Medieval Muslim Government in Barbary* (Londra, 1958), s. 59-70; Roger le Tourneau, *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (Princeton, 1969), s. 57 ve devamı, 77, vs.

78 Bkz. Roger Savory, *Iran under the Safavids* (Cambridge, İngiltere, 1980).

lanan üçüncü bir baskı biçimi daha eklenebilir. En basit sebep genellikle para sıkıntısıdır. Bir yönetici mali darlıkla karşılaştığında para toplamının en kolay yolu, gayrimüslimlere yönelik o zamana kadar görmezlikten gelinmiş ya da unutulmuş kısıtlamaları yeniden gündeme getirmek veya yeni kısıtlamalar koymaktır. Böyle durumlarda gayrimüslimler hükümdarı bu kararından vazgeçirmek için çeşitli hediyeler verme yoluna gideceklerdir.

Bütün bu durumlarda baskılar halkın duygularına hitap etmek ya da kendi ahlaki ve siyasi ihtiyaçlarını karşılamak için yönetici tarafından başlatılmıştır. Ancak kimi durumlarda baskılar bizzat halk tarafından harekete geçirilmiş ve bu gibi durumlarda şiddet olayları meydana gelmiştir. Modern dönemler öncesinde bu tür kalkışmalara yol açan şey genellikle zimmilerin hadlerini bilmemeleri, küstah tavırlar içine girmeleri ve sınırlarını aşmaları olmuştur. Bu bizi İslam'ın temel siyasi fikirlerinden biri olan adalet fikri veya ideale götürür. İslam siyasi düşüncesine göre hükümdarlığın birinci görevi adaleti sağlamaktır. Otoritenin meşruiyet kaynağı ve iyi yöneticinin temel erdemi adalettir. İslam tarihinde adalet çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır. İlk dönemlerde adalet genellikle Allah'ın Yasasının hayata geçirilmesi, yani İslam'ın Kutsal Yasasının korunması ve uygulanması anlamına geliyordu. Daha sonraları Kutsal Yasa kişisel ve dinî konular dışında Müslüman hükümetler tarafından gittikçe daha fazla ihlal edilerek adil olan ve olmayan yönetimin ayırt edilmesinde bir mihenk taşı olma özelliğini kaybetti ve "adalet" kavramı daha çok denge ve eşitlik, yani her grubun ve unsurun kendisine ait yerde durduğu ve vermesi gerekeni verip, alması gerekeni aldığı toplumsal ve siyasi düzenin sürdürülmesini ifade eder oldu.

Her iki durumda da gayrimüslim tebaanın belli bir yeri vardı. Kendilerine verilen bu yerin ötesine geçmeye çalıştıkların-

da, ya adalet kavramının ilk anlamına göre yasalar ihlal edilmiş oluyor ya da ikinci anlamına göre toplumsal denge bozuluyor ve buna bağlı olarak toplumsal ve siyasi düzen tehlikeye giriyordu. Müslümanların sapkınlık konusundaki tavrı Hristiyan tavrından temel olarak farklıdır ve burada her iki durum arasında belirgin bir paralellik görülür. Hristiyan kilise tarihinde sapkınlık her zaman büyük endişe kaynağı olmuştur. Sapkınlık doğru inançtan sapma anlamına geliyordu ve otorite tarafından böyle tanımlanıyordu. İslam'da ise inancın ayrıntıları hakkındaki endişeler daha azdır. Esas olan insanların ne yaptıklarıydı –yani Ortodoks değil Ortopraksi– ve Müslümanlar, temel asgari şart olan Allah'ın birliğini ve Muhammed'in peygamberliğini kabul ettikleri ve toplumsal kurallara uydukları sürece istedikleri şekilde inanabilirlerdi. Hatta İslam'ın ana yolundan ayrılan sapkınlıklara bile hoşgörü gösterilirdi. Sapkınlık sadece toplumsal ya da siyasal düzen için önemli bir tehdit oluşturduğunda ceza görmüştür.⁷⁹

Müslümanların gayrimüslimlere karşı tutumu da aynı düşünceyle şekillenmiştir. Sorun, Yahudiler veya Hristiyanlar çok fazla varlık ya da güç elde ettikleri, yani kendileri için uygun görülen sınırları aştıkları ve özellikle de varlıklarını ve güçlerini sergilemeye başladıklarında ortaya çıkıyordu. Bunun en iyi bilinen örneği, Müslüman halkın güç sahibi ve gösterişli bir yaşam süren Yahudi bir vezire karşı tepkisi sonucu olarak 1066 yılında Granada'da Yahudilerin katledilmesidir.⁸⁰ Buna Yahudilerden çok Hristiyanlara yönelik birkaç örnek daha ekleyebiliriz.

Halkın gayrimüslimlere yönelik saldırılarında dikkat çeken

79 Krş. B. Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in Islam," *Studia Islamica* 1 (1953): 43-63; aynı yazar tarafından gözden geçirilmiş baskısı, *Islam in History*, s. 275-293.

80 Bu olay için bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 57-59, 211-225.

bir başka tema da, düşmanla, yani İslam düşmanlarıyla ilişkisine girme suçlaması olarak adlandırabileceğimiz durumdur. İlk büyük örnek Haçlı Seferleri döneminde yaşanmış, Orta Doğu ülkelerindeki kimi Hristiyan topluluklar seferler sırasında kendilerini Haçlılarla özdeşleştirmiş ancak seferler bittikten sonra ağır bir bedel ödemek zorunda kalmışlardır. Elbette Yahudiler bu durumdan doğrudan etkilenmediler. Haçlılara karşı bir yakınlık duymuyorlardı, hatta tam aksi duygular içindeydiler. Ancak bazen onlar da bu tepkilerden paylarına düşeni aldılar ve –bir dereceye kadar haklı nedenlerle– Müslüman devletin Yahudilerin kardeş diniyle girdiği savaşta gayrimüslimlere karşı duyulan güvensizliğin hedefi oldular.

Daha da dikkat çekici bir diğer örnek de Moğol istilasının sırasında ortaya çıkmıştır. Haçlılar sadece Suriye ve Filistin sınırlarını boyunca küçük devletler kurmayı başarmışlardı, Moğollar ise İslam'ın merkezî bölgelerini fethedip egemenlikleri altına aldılar ve halifeliği ortadan kaldırdılar. Böylece Peygamber'in döneminden beri ilk kez İslam'ın merkezinde gayrimüslim egemenliği kurulmuş oldu. Moğol hükümdarı, Müslüman olmayan yerli halk arasından bölgeyi ve bölgenin dillerini iyi bilen Hristiyanları ve Yahudileri kullanışlı birer araç olarak gördüler ve bazılarını yüksek makamlara getirdiler. Daha sonra Moğollar İslam dinine geçip İslam dünyasının bir parçası olduklarında ve İslam'ın bakış açısını benimsediklerinde, Hristiyanlar ve Yahudiler pagan fatihleriyle geçmişte yaptıkları işbirliğinin bedelini ödemek zorunda kaldılar.

Daha yakın tarihli ve bazı açılardan paralel bir örnek, Avrupa imparatorluklarının İslam ülkelerindeki rolüyle ilgilidir. Burada da yine Hristiyan ve daha az ölçüde de Yahudi azınlık mensupları imparatorluk yetkililerine çeşitli şekillerde fayda sağlamışlardır. Özellikle yüksek sınıflardan olmak üzere ba-

zı azınlık menşupları kendilerini Avrupa imparatorluk güçleriyle özdeşleştirdiler ve onların dil ve kültürlerini benimseyip hatta vatandaşı oldular. Bu imparatorluklar sona erip Avrupa'dan çekildikten sonra ise geride kalanlara yine ödeyecekleri bir bedel kaldı.

Bu zulüm türlerine son bir madde daha eklemek gerekir: Müslümanların zimmilere yönelik düşmanlıkları dış güçler tarafından kendi çıkarları doğrultusunda kışkırtılmıştır. İslam gücünün ve medeniyetinin doruğunda olduğu zamanlarda, başlangıçtaki Müslümanların Yahudileri algılama biçimi üzerindeki Hristiyan etkisi dışında, bu tür kışkırtmalar ya hiç olmuyordu ya da etkisiz kalıyordu, ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme döneminde önemli bir etken hâline geldi. Ana zimmi toplulukları Yunanlar, Ermeniler, Arap Hristiyanlar ve Yahudiler toplumdaki Müslüman egemenliğine ortak olma çabasına girişmiş ve bu anlamda birbirlerine de rakip olmuşlardı. Azınlıkların Müslüman efendilerini birbirine düşürme gayreti içine girmesi sık görülmeyen bir durum değildir. Özellikle Hristiyan Avrupa anti-semitizminin kimi standart temaları, bazı Hristiyanlar tarafından Osmanlı İmparatorluğu Yahudi cemaatlerine karşı sıkça kullanılmıştır. Daha yakın zamanlarda ise kimi Orta Doğu ülkeleri, anti-semitik liderlerin birincil hedefi hâline gelmiş, hatta bazıları bu rolü amaç edinmiştir.

Bu durum, Müslümanların çeşitli azınlık topluluklarına karşı tutumlarının ilk ortaya çıkışı ve şekillenmesi gibi daha geniş kapsamlı bir sorunu İslam'ın on dört yüzyıllık tarihi çerçevesinde ve içerideki ve dışarıdaki değişimler temelinde ele almaya yönelmektedir. Halifeliğin ilk yüzyıllarında daha fazla hoşgörü yönünde bir gidişat olduğu söylenebilir. Peygamber'in zamanından ilk halifelere ve hatta evrensel Emevi ve Abbasi imparatorluklarına kadar, gayrimüslimlere karşı gösterilen hoşgö-

rü gözle görülür biçimde artmıştır. Buna karşılık 12 ve 13. yüzyıllarda bu eğilim tamamen tersine dönmüştür.

İlk zamanlarda farklı dinlere inanmalarına rağmen Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında kişisel dostluklar, iş ortaklıkları, fikir alışverişleri ve diğer başka ilişkiler biçimleri son derece olağan görülürdü ve sıkı bir toplumsal etkileşim içinde tek bir toplum hâlinde yaşıyorlardı. Bu kültürel işbirliğinin göstergelerine pek çok alanda rastlayabiliriz. Örneğin, ünlü hekimlerin biyografik sözlüklerini ele alalım. Müslümanlar tarafından yazılan bu eserlerde hiçbir ayırım yapılmadan Müslüman, Hristiyan ve Yahudi hekimlere yer verilmiştir. Bu biyografilerden hareketle İslam dünyasındaki pek çok hekimin mesleki hayatlarını okuyarak tıp ilminin gelişimi üzerine bir fikir bile edinebiliriz. Bütün bu kaynaklar bize bu tür alanlarda ortak bir çaba içinde olduğunu gösteriyor. Gerek hastanelerde gerekse kişisel olarak yapılan tedavilerde bu üç dine mensup hekimler birbirlerinin kitaplarını okuyarak ya da öğrencisi olarak birlikte çalışmış ya da birbirlerine yardımcılık yapmışlardır. Dönemin ayrımcılık temelli Batı Hristiyanlığında ya da daha sonraki dönem İslam dünyasında bu durumun başka bir örneğini göremeyiz.

Öğrenmeyle ilgili bu tür ortak çabalar tıp ve diğer bilim alanlarıyla da sınırlı değildi. Dinî farklılıkların ayrılığa yol açmasının beklenebileceği felsefe alanında da aynı ortak çaba görülür. Bu durumun en iyi örneği şudur: Büyük Müslüman ilahiyatçısı Gazali'nin (1059-1111) dinle ilgili yazılarından birinde yer alan bir bölüm, çağdaşı Yahudi filozof Bahye Ibn Pakuda'nın bir eserindeki bir bölüme çok benzer. Gazali ile Bahye arasındaki bağlantı birçok bilim insanına çok şaşırtıcı gelir. Bir dönem Bahye'nin söz konusu bölümü Gazali'den almış olabileceği düşünülürdü, çünkü Bahye Arapça okuyabilirdi, buna kar-

şılık Gazali, Bahye'nin eserini yazmış olduğu dil olan İbrani-ceyi bilmiyordu. Daha sonra Bahye'nin, Gazali'nin eserlerini görmüş ya da okumuş olamayacağı anlaşıldı ve yakın geçmiş-te Profesör Baneth bu sorunun cevabını buluncaya kadar ko-nu bilinmezliğini korudu. Bu şaşırtıcı benzerliğin nedeni şuy-du: Daha önce bilinmeyen bir metin söz konusu bölümler için hem Bahye'ye hem de Gazali'ye kaynaklık etmişti. Konuyu da-ha da dikkat çekici hâle getiren şey ise bu önceki çalışmanın bir Hristiyan tarafından yazılmış olmasıydı. Dolayısıyla şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Muhtemelen Hristiyan okuyucular için ya-zılmış bir metin daha sonra her biri kendi dinine yönelik eserler yazan biri Müslüman diğeri Yahudi iki yazar tarafından okun-muş ve alıntılanmıştır. Üç farklı dinin ilahiyatçıları arasında inti-halin mümkün olduğu bir toplumda, gerçekten yüksek bir hoş-görü ve ortak yaşam düzeyine erişilmiş olduğu söylenebilir.⁸¹

Bu tür ilişkiler Orta Çağ'ın sonlarında azalmaya başlar. Dü-şünsel, toplumsal veya ticari hayatta paylaşmanın yerinin gittik-çe azaldığını ve ayrımcılık ve ayrışmanın gittikçe arttığını görü-rüz. Zimmet kısıtlamalarının uygulanması konusunda daha sık ve ısrarcı bir tutum benimsenir. Daha önceleri görmezlikten ge-linmiş ya da sadece zaman zaman uygulanmış kısıtlamalar da-ha katı bir biçimde uygulanır olmuş ve hor görme ve hatta aşā-ğılama özellikle Kuzey Afrika, İran ve Orta Asya'da giderek ola-ğan ilişki biçimleri hâlini almıştır.

Bu değişimlerin nedenleri hakkında çeşitli açıklamalar mev-cuttur. Profesör S. D. Goitein, değişimleri klasik orta çağ bur-juva toplumunun son bulmasına ve yerine bir tür feodal aske-ri düzenin gelmesine bağlar. Burjuva şehir hayatında tüccarlar

81 Bu eserler ve daha genel olarak Yahudilik ile İslam arasındaki karşılıklı kültü-rel etkiler için bkz. Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam* (Lei-den, 1981), s. 72-89.

çok önemli kişilerdi ve uluslararası ticaret önemli bir rol oynuyordu, buna karşılık dinî farklılıklar o kadar da önemli değildi. Hareket etme ve birlikte iş yapma özgürlüğü büyük önem taşıyordu ve bütün taraflara fayda sağlıyordu. Gerek merkezî siyaset gerekse ekonomik girişimler ilişkilerin daha hoşgörüle yürütülmesine olanak veriyordu. Burjuva ticaret toplumunun çökmesi ve yerini siyasi olarak otoriter, ekonomik olarak da gelirlerin ticaretten çok vergilendirme ve diğer devlet aygıtları yoluyla sağlandığı müdahaleci rejimlerin kurulmasıyla, hoşgörünün yeri gittikçe azaldı, buna karşılık hoşgörüsüzlüğe daha fazla alan açan, hatta teşvik eden bir ortam oluştu.

Kesinlikle büyük önem taşıyan bir diğer etken de, Sünni İslam'ın bu yüzyıllar boyunca Hristiyanlığa, Şiiliğe ve Moğollara karşı yürüttüğü üçlü mücadeleydi. Hristiyan ve Müslüman dünyaları arasında İspanya, Sicilya ve Suriye-Filistin'de iki yüzyılı aşkın bir süredir devam eden sert mücadeleler, Hristiyan hükümdarların İspanya, Suriye ve Filistin'de ele geçirdikleri ya da geri aldıkları yerlerde Müslümanlara karşı gösterdiği hoşgörüsüzlük örnekleri, karşılıklı tutumların sertleşmesine ve Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin kötüleşmesine neden oldu. İslam batıdan gelen Reconquista (Yeniden Fetih) ve Haçlı Seferleri karşısında kendisini savunmak için mücadele etmeye devam ederken, birdenbire doğudan çok daha ölümcül bir düşmanın –Doğu Asya'dan gelen ve İslam topraklarının kalbine kadar ilerleyen pagan Moğol istilacıların– saldırısıyla karşı karşıya kaldı. Aynı anda hem batıda Hristiyanlıkla hem de doğuda paganlarla çarpışırken, bir yandan da içeride Sünniler ve çoğunlukla radikal devrimci unsurlardan oluşan Şiiler arasındaki sert dinî ayrışma İslam'da parçalanmayı başlattı. 10 ve 13. yüzyıllar arasında Sünni devlet radikal Şii öğretilerin kışkırtıcı çağrısına, Fatimî halifeliğinin siyasi ve askerî meydan oku-

malarına ve Haşhaşı İsmaililerin terör tehdidine karşı İslamî ortodoksiyi ve meşruiyetini savunmak için sert bir mücadeleye girmek zorunda kaldı. Hristiyanlığa, paganizme ve sapkınlığa karşı yürütülen bu üçlü mücadelede Müslümanlar benzerliğe önem verip farklılığa karşı daha az hoşgörülü bir tutum içine girdiler. Bu tavır öncelikli olarak kendilerine yönelik olmamasına rağmen, dinî azınlıklar da olumsuz etkilendiler.

Diğer önemli bir sorun da kâfirlere karşı tutumlarında Müslümanların Hristiyanlarla Yahudiler arasında ne derecede bir ayırım yaptıklarıdır. Gördüğümüz üzere ilkesel olarak ana ayırım teolojik olarak tek tanrılı ve çok tanrılı dinler arasında, siyasi olarak ise egemenlik dışındaki düşmanla egemenlik altına alınmış zimmiler arasındadır. Müslümanlar genel olarak çok tanrılı dinlerin alt bölümleriyle fazla ilgilenmemişler ve sıkça başvuru-
lan bir deyişte *—el-küfrü milletün vahide* (kâfirler tek bir millettir)— dile getirildiği üzere dış dünyaya içinde ayrımlar olmayan tek bir bütün olarak bakma eğiliminde olmuşlardır.

Ancak, pek çok biçimde ilişki içinde olmak zorunda oldukları kendi gayrimüslim tebaaları arasındaki farklılıklarla yakından ilgilenmişlerdir. Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Müslüman Avrupa'da gayrimüslim tebaa çoğunlukla Hristiyanlardan ve Yahudilerden oluşuyordu. Bu topluluklar Müslümanlar tarafından iyi tanınıyordu. Peygamber de her toplulukla ilişki içinde olmuştu ve *Kur'an*'da ve hadislerde adları geçiyordu. Müslümanlarla hemşerilik ya da komşuluk ilişkileri vardı ve kimi zaman da Müslümanların hizmetinde çalışıyorlardı. Aralarından İslam'a dönenler sayesinde Müslümanlar onların inançları ve ibadet biçimleri hakkında pek çok bilgi sahibi olmuştu. Nitekim İran'ın batısında ve Sahra'nın kuzeyindeki Müslümanların neredeyse tamamı, büyük kısmı Hristiyanlıktan, az bir kısmı da Yahudilikten dönmüş soylardan geliyordu. Bu Müslüman ülke-

lerin çoğunda, bu dinlerden biri ya da diğeri, kimi zaman da ikisi birden, varlığını günümüzde de sürdürmektedir.

Genel olarak söylemek gerekirse, Hristiyanlar ve Yahudiler aynı şekilde muamele görmüşlerdir. Kimi zaman biri diğerrinden daha iyi durumda olarak görülebilir, ancak bu genel ilkelereinden değil özel koşullardan kaynaklanmıştır. *Kur'an*, Hristiyanlardan yana açık bir tercih beyan eder, Peygamber'in yaşadığı dönemin koşullarını yansıtan İslam geleneğinde bu tercih daha da belirgindir. Yahudiler ise hadislerde daha olumsuz tasvir edilir –ve Yahudilerin inançları ve ibadetleri tartışılırken bir parça azalan bu olumsuz yaklaşım Peygamber'le ve Müslümanlarla ilişkiler söz konusu olduğunda artar. 9. yüzyılda yaşamış büyük Arap yazar El-Cahiz'e göre, İslam toplumlarının Hristiyanları Yahudilere tercih etmesinin birçok nedeni vardır. Bu nedenlerden en önemlisi, Hristiyanlardan farklı olarak Yahudilerin Medine'de Peygamber'e açık biçimde karşı çıkmış olmalarıdır:

Onlara karşı verilen mücadele gittikçe uzadı, gittikçe büyüdü ve gittikçe açık bir hâl aldı. Kin birikti, nefret iki katına çıktı ve öfke doruğa ulaştı. Öte yandan Hristiyanlar, Peygamber'in –Allah'ın salatı ve selamı O'nun üzerine olsun– vahyi aldığı ve hicret ettiği yerden uzaklarda oldukları için, İslam'a iftira etmeye kalkışmadılar ve ne fesatlık yapma ne de savaşma imkânları oldu. Müslümanların kalplerinin Yahudilere karşı sert Hristiyanlara ise daha meyilli olmasının birinci sebebi budur.

El-Cahiz, tesadüfi koşullara bağlı olarak gözlemlediği bu tarihsel nedenlere ek olarak başka nedenler de ileri sürer: Hristi-

yanlar, devlet makamlarında çalışmak, nedimlik, soyluların hekimliği, eczacılık ve bankerlik gibi önemli görevler yaparken Yahudiler boyacılık, tabaklık, hacamatçılık, kasaplık ya da tairircilik gibi basit işler yapıyorlardı ve “dolayısıyla Müslümanlar Yahudilere ve Hristiyanlara bu açıdan baktıklarında, Yahudi dininin diğer dinler arasındaki yerinin, tıpkı yaptıkları işlerin diğer meslekler arasındaki yeri gibi olduğunu düşündüler.” Müslümanlar arasındaki yaygın bu tercihin diğer bir nedeni de, çirkin olsalar da Hristiyanların, çirkinlikleri topluluk içi evliliklerle daha belirgin hâle gelmiş olan Yahudilerden daha az çirkin olmalarıdır:

Hristiyanların daha az iğrenç olmalarının sebebi –çirkin olduklarından hiç şüphe yoktur– İsrail Oğullarının sadece İsrail Oğullarından biriyle evlenmeleri ve böylece taşıdıkları şekil bozukluklarının hep aynı sınırlar içinde kalarak sürekli bir sonrakine aktarılmasıdır... Bu yüzden ne zekâ ne beden ne de yetenek bakımından gelişirler. Okuyucunun da kesinlikle bildiği gibi, atlar, develer, eşekler ve güvercinler de hep kendi soyları içinde çiftleştiklerinde aynı durum söz konusu olur.⁸²

El-Cahiz, nüktedan, hicivci ve hikâyeci bir yazar olarak ünlenmişti, bu yüzden ne zaman nükte yaptığını ne zaman ciddi olduğunu bilmek zordur. Ancak, erken dönem dinî yazınını bir kenara bırakacak olursak, Müslümanların yönetimindeki Yahudilere Hristiyanlardan daha kötü ya da düşmanca davranıldığı-

82 El-Cahiz, *er-Red ale'n-Nasâra, Tal ath Rasa'il* içinde, 2. baskı, ed. J. Finkel (Kahire, 1382), s. 13-14, 17-18; İngilizce çevirisi için bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 169-170. Ayrıca bkz. J. Finkel, *Journal of the American Oriental Society* içinde (1927).

na dair bir kanıt bulunmamaktadır. Aksine, Hristiyanlara Yahudilere göre daha şüpheyle bakıldığına dair bazı göstergeler vardır. İslam tarihinin on dört yüzyılının büyük kısmında İslam'ın en büyük dış düşmanı Hristiyanlar olmuştur. Önce Müslüman fatihler Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika, Sicilya ve İspanya'yı Bizans imparatorlarının ve diğer Hristiyan hükümdarlarının elinden almış, daha sonra da Hristiyan Avrupa bazıları kimi dönem bazılarıysa kalıcı olarak Müslümanların eline geçmiş olan toprakları geri almak için Haçlı seferlerini ve Yeniden Fethi başlatmışlardır. İslam'ın Hristiyan Avrupa'ya yönelik yeni fetih dalgasında Türkler iki kere Viyana surlarının önlerine kadar gelmiştir. Son olarak da Hristiyan Avrupa hem doğuda hem batıda, bir süreliğine Müslüman Asya'nın ve Afrika'nın büyük bir bölümünü Hristiyan egemenliği altına alan yeni bir emperyalist karşı saldırıya geçmiştir. Hristiyan zimmelerin Hristiyan düşmana en azından yakınlık duyduğu kuşkusu hep var olmuştur ve bu şüphe kimi zaman haksız da değildir. Yahudiler ise bu tür bir şüpheye konu olmamışlardır ve kimi durumlarda, örneğin 15 ve 16. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, hassas makamlara getirilmeleri gibi açık bir tercih gözlemlenir.

Müslüman yönetimi altındaki Hristiyan azınlıkların durumu sınırların ötesindeki Hristiyan güçlerle ilişkilerden olumlu veya olumsuz etkilenmiştir, ancak dolaylı veya başka olaylara bağlı durumlar dışında Yahudiler için benzer bir etki söz konusu değildir. Çevrede dost ya da düşman, güçlü ya da zayıf birçok Hristiyan devlet vardı ve bu devletlerin bazıları tutsak olarak alıkoyabilecekleri ya da misilleme yapmak için kullanabilecekleri Müslüman tebaaya sahiptiler. Yahudiler için ise kendilerine yarar ya da zarar verebilecek böyle bir durum yoktu. Bunun tek istisnası vardır: Orta Çağ'ın başlarında birkaç yüzyıl boyunca 'Don ile Volga nehirleri arasındaki bölgede yaşa-

miş Türk topluluğu Hazar Krallığı Yahudiliğe geçmişti. Bilindiği kadarıyla Hazar Krallığı putperestler, Hristiyanlar ve Müslümanlardan oluşan geniş bir nüfusa hükmeden, Yahudiliğe geçmiş nispeten küçük bir egemen sınıf tarafından yönetiliyordu. İslam ülkelerinin kuzeyinde böyle bir Yahudi krallığı kurulmasının ve daha sonra ortadan kalkmasının, Müslümanların egemenliği altındaki Yahudi cemaatlerin kaderini ve Müslümanların bu cemaatlere yönelik tutumlarını ne derece etkilediğini tespit etmek imkânsız değilse de epey zordur.

Hristiyanlara ve Yahudilere genel olarak aynı derecede hoşgörü gösterilmiş ve her iki topluluk da aynı sıkıntılara ve güvensizliğe maruz kalmıştır. Ve her topluluk da, Müslümanlar tarafından kurulmuş ve İslam yasalarıyla yönetilen devletler ve toplumlar içinde hayatta kalmayı, çoğunlukla toplum hayatına katılmayı ve kimi zaman da gelişip serpilmeyi başarmıştır.

Geleneksel İslamî yönetim altındaki gayrimüslimlerin durumu çoğu açıdan Modern Avrupa ya da Modern Orta Doğu bir yana, Orta Çağ Avrupasındaki Hristiyan olmayan hatta sapkın Hristiyan topluluklardan bile daha iyiydi. Ancak yasal ve toplumsal açılardan daha alt statüdeydiler, yani günümüzün ifadesiyle, ikinci sınıf vatandaşlar. Günümüzde bu ifade kabul görmeyen bir ifadedir ve egemen bir grubun aynı toplumdaki diğer gruplara karşı ayrımcılık yapmasını kınayan anahtar bir deyim olarak kullanılır. Ancak bu ifadeye yakından bakmakta fayda var. İkinci sınıf vatandaşlık, ikinci sınıf olsa da bir çeşit vatandaşlıktır. Tüm haklara olmasa da bazı haklara sahiptir ve kesinlikle hiçbir hakka sahip olmamaktan daha iyidir. Anayasalarda ön plana çıkan gösterişli ilkelere rağmen bu ilkelere hiçbir işe yaramadığı ve azınlıkların ve hatta kimi durumlarda çoğunlukların gerçek medeni haklardan ve insan haklarından yoksun olduğu bazı günümüz devletleriyle kıyaslandığın-

da, ikinci sınıf vatandaşlık kesinlikle tercih edilebilir bir durum olabilir. Egemen gruplar tarafından aşağı görülse de kanunlarla belirlenmiş, gelenekler tarafından düzenlenmiş ve halk tarafından kabul görmüş yasal bir statü azımsanacak bir şey değildir.

Müslüman egemenliği altında ikinci sınıf vatandaşlık statüsü Hristiyanlar tarafından istemeyerek de olsa, Yahudilerin tarafından ise şükranla uzun süreler boyunca kabul görmüştür. Bir taraftan Hristiyanlığın yükselen gücü, diğer taraftan ise Müslüman devletlerin Hristiyan tebaası arasında bir hoşnutsuzluk dalgası yaratan ve eski düzenin aşağılanma ya da aşağılanma olasılığı tehdidine boyun eğmekte isteksizliğe yol açan Fransız İhtilali'nin radikal fikirleriyle birlikte bu statü kabul edilebilir olmaktan çıkmıştır. Tam Hristiyanlar bu sınırlamaları kabul etmeye yanaşmamaya başladıkları dönemde Müslümanlar –aynı gerekçelerle– gerekliliğine daha da ikna olmuş durumdaydılar. Müslüman imparatorluklar üstünlük sahibi oldukları gerçeğini –aslında daha çok yanılsamasını– korudukları sürece azınlıkların ekonomik hayattaki giderek artan gücüne müsamaha göstermişlerdi. Ancak 18 ve 19. yüzyıllarda İslam ile Hristiyanlık arasında ekonomik ve daha sonra da askerî güç ilişkilerinin değişmesiyle –ve Müslümanların bu değişimi fark etmekte geç kalmalarının da etkisiyle– birlikte, azınlıkların ekonomik gücü endişe yaratmaya başladı ve sonunda öfkeye yol açtı.

Tarihte nispeten az gelişmiş bir ekonominin, daha faal daha gelişmiş bir toplumun ticari etkisiyle canlandırılması nadir bir olay değildir. Ancak Avrupa'nın genişleme döneminde Orta Doğu'ya özgü bir durum olarak, ortaya çıkan ekonomik değişimlerin hem failleri hem de bu değişimlerden kârlı çıkanlar yabancılar olmuştur. Yabancılar doğal olarak Avrupalılardı, ancak Orta Doğu'da bile ana aktörler ya yabancılar ya da egemen toplumun etkisiz olarak gördüğü ya da öyle davrandığı dinî

azınlık mensuplarıydı. 19 ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan yeni orta sınıf –bazı tarihçiler *komprador* terimini kullanır– büyük ölçüde bu sürecin sonunda kendilerini Müslüman halkla değil de Avrupa’yla özdeşleştiren yabancılardan, yerli Hristiyanlardan ve bazı Yahudilerden oluşuyordu. Zimmi selefleri gibi toplumsal ayrıştırma yoluyla yürürlükteki siyasetin ve çoğunluk toplumunun dışında bırakılmış olmayan yeni bir Müslüman burjuvazinin belli bir toplumsal ve siyasi etki yaratabilmesi nispeten geç bir dönemde mümkün olmuştur. Üstelik bu etki kapsamı ve süresi bakımından sınırlı olmuş ve birçok ülkede de yerini başka unsurlara bırakmıştır.

18. yüzyılın sonlarından günümüze kadar süren modernleşme dönemi, gayrimüslimlerin durumunu kimi açılardan iyileştirmiş kimi açılardan ise kötüleştirmiştir. Maddi olarak iyi durumdaydılar. Hristiyan olarak Batı’dan gelen etkilere daha açıktılar, dolayısıyla özellikle Batı’nın egemenliği altındaki bir çağda Batı eğitiminden ve bu eğitimin sunduğu üstünlüklerden yararlanabildiler. Yabancılar ve azınlık mensuplarının mali konulardaki rolü örneklerle gösterilebilir. 1912 tarihli bir belgede, İstanbul’da kırk özel banker bulunmaktadır ve bunlardan hiçbirisi Müslüman ve Türk değildir. İsimlerinden anlaşılabildiğine göre on ikisi Rum, on ikisi Ermeni, sekizi Yahudi ve beşi Levanten ya da Avrupalıdır. Yine İstanbul’daki otuz dört borsa simsarının on sekizi Rum, altısı Yahudi, beşi Ermeni’dir ve aralarında tek bir Türk yoktur.⁸³ Osmanlı vilayetlerinde ve daha az ölçüde Kuzey Afrika ve İran’da da benzer bir tablo söz konusudur.

Avrupa’nın iki yönden gelen emperyalist genişlemesi sonucu olarak ortaya çıkan bu değişimler doğrudan Avrupa ege-

83 Charles Issawi, *The Economic History of Turkey, 1800-1914* (Chicago, 1980), s. 13-14.

menliği altına giren bölgelerde daha da çarpıcı oldu. Güneyden ilerleyen Batı Avrupalı denizci halklar ile kara yoluyla kuzeyden genişleyen Ruslar, İslam'ın Orta Doğu'daki merkezini iki uçtan dev bir kısıpaca almışlardı. Yeni emperyalist egemenler yüzyıllar önce Moğolların yaptığını yapıp ele geçirdikleri topraklardaki gayrimüslim nüfusun becerilerinden bölge hakkındaki bilgilerinden yararlandılar. Rusların Ermenistan'ı ele geçirmesinden kısa bir süre sonra doğu sınırında Rusya'ya hizmet eden Ermeniler ortaya çıktı ve gruplar Osmanlı İmparatorluğu'nun hem Türk hem de Ermeni vatandaşları için farklı türlerde sorunlar yarattılar. Bunun Batı dünyası tarafından çok iyi bilinen diğerk bir örneğı de daha güneyde görölmüş, Bonaparte Mısır seferinde Kıptilerden ve Mısır'ın yönetimi altındaki Hristiyanlardan yararlanmıştır.

Dönemin Müslüman gözlemcilerinin duyguları, klasik tarz büyük İslam tarihçilerinin belki de sonuncusu olan Mısırlı El- Cabarti'nin eserlerinde canlı bir şekilde dile getirilmiştir. Yetiştığı çevre ve aldığı eğitime bağılı olarak ulema sınıfından olan El- Cabarti geniş görüşlü biriydi ve gayrimüslimlerle ilgili konulara önyargıyla yaklaşmazdı. Fransız yönetiminin bazı erdemlerini kabul ediyor, İslam siyasi değerkleri içinde önemli bir yer tutan adalete bağılılıklarını takdir ediyordu. Bununla birlikte, Mısır'da yaşayan gayrimüslimlerin zimmet sisteminin sona ermesine yol açacak biçimde özgürleştirilmesini doğru bulmamıştı. El-Cabarti Kıptilerin ve diğerk zimmilerin Fransızlar tarafından çalıştırılmasını sert bir dille sürekli olarak eleştirmiştir. Özellikle de eski yerleşik düzenin aksine gösterişli giysiler giymeleri ve silah taşımaları, Müslümanlar ve işleri üzerinde hâkimiyet kurmaları ve işlerin Allah'ın yasalarıyla düzenlenmiş işleyişine karşı gelecek biçimde davranmalarından rahatsızlık duyuyordu. El-Cabarti Fransızların hayranlık duyacakları, Osman-

lıların ise fazlasıyla eleştirecekleri türden açık fikirli bir gözlemciydi. Buna rağmen, Osmanlı otoritesinin geri dönüşünü ve özellikle de Kıpti yurttaşlarının birçok kısıtlamaya maruz kalacakları anlamına gelecek zimmetin yeniden uygulamaya konmasını sıcak karşılıyordu.⁸⁴

Müslüman cephesinde Fransız Devrimi'nin eşitlikçi fikirlerine karşı tepki gösteren sadece El-Cabarti değildi. Fransız Cumhuriyeti ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki düşmanlıkların başladığı 1798'den itibaren, insanların eşitliği fikri Osmanlı belgelerinde "saçma ve yersiz" düşünceler olarak yorumlanmıştır.

Bu ve benzeri itirazlara rağmen bu yeni fikir kök saldı ve 19. yüzyıl boyunca farklı dinlere mensup insanlar arasında eşit vatandaşlık kavramı giderek güç kazandı. Ayrıca bu fikirler yalnızca Avrupa güçlerinin imparatorluk içinde reform yapılması için yaptıkları giderek artan baskıdan değil, aynı zamanda Müslüman Türkler arasında ülkelerini modern aydınlanma olarak tanımladıkları çizgiye taşımak isteyenler arasından çıkan önemli bir reformcu gruptan da destek aldı. Son olarak da Şubat 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'yla gayrimüslimlere uygulanan eski kısıtlamalar yürürlükten kaldırılmış ve Osmanlı Devleti'nin bütün tebaasının dinine bakılmaksızın eşit vatandaşlar olarak kabul edildiği bildirilmiştir.

Bu kurtuluş belgesini elbette herkes memnuniyetle karşılamadı ve hoşnutsuzluk gösterenler de sadece Müslümanlar değildi. Müslümanlar için bu kararlar tabii ki kendilerine hak olarak gördükleri üstünlüğün elden gitmesi anlamına geliyordu.

84 Abdurrahman B. Hasan El-Cabarti, *Acai-bü'l-atar fi el taracim ve'l-akbar III* (Bulak, 1297 [=1879-80]), s. 11 ve devamı, 28, 44 ve devamı, 78, 109, 113, 208, vs., krş. Harald Motzki, *Dimma und Egalite: Die nichtmuslimischen Minderheiten Agyptens in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798-1801)* (Bonn, 1979), s. 263 ve devamı, 324 ve devamı.

Fakat Hristiyanlar –ya da en azından Hristiyan liderler– için yerleşik ve kabul edilmiş ayrıcalıkların kaybedilmesi demekti. Sadece yukarıya doğru değil, aşağıya doğru da bir eşitlenme söz konusuydu ve bu çok da arzuladıkları bir şey değildi.⁸⁵

Yasalar karşısında eşitliğin sağlanmasıyla birlikte kelle vergisi resmen kaldırıldı ve devletin yakın geçmişte getirdiği zorunlu askerlik gayrimüslimler için de geçerli oldu. Ancak uzunca bir süre boyunca gayrimüslimler askere çağrılmadı ve bunun karşılığında cizyenin yerini alan ve *bedel-i askeri* olarak bilinen bir vergi ödemeleri istendi. Bu vergi cizye ile aynı şekilde koyuldu ve toplandı. 20. yüzyıla gelindiğinde, bu ayrımcılık biçimi de kaldırıldı ve zorunlu askerlik vatandaşlığın bir gereği olarak devletin gayrimüslim cemaatlerine de açıldı.

Sahip oldukları elverişli durumu Avrupa desteğine borçlu olan azınlıklar Avrupa'nın himayesine büyük önem veriyordu. Pek çoğu himaye edilen kişi statüsü kazandı, hatta bazıları Avrupa devletlerinin vatandaşlığını aldı. Kimi Avrupalı güçler 19. yüzyıl boyunca sultanın gayrimüslim tebaasını oluşturan topluluklar üzerinde bir himaye düzeni kurdular. Müslüman devletten bağımsız olmak ve Müslüman devlet içinde eşit haklara sahip olmak gibi talepler ve beklentiler de gayrimüslim tebaanın durumunu karmaşıktıyordu. Yabancı himayesi, içeride eşitlik ve ulus olarak kendi kaderini tayin etme talebi gibi bu olgular hem birbiriyle çelişen durumlardı hem de zimmetin temel yapısına aykırıydı. Ortaya çıkan gerilimler eski düzenin tamamen parçalanmasına yol açtı ancak son bulmadı.

Klasik İslam düzeninin sona ermesi ve sistemin gayrimüslimlere tanıdığı statünün kaldırılması, bu toplulukların bağlı bu-

85 Bkz. örneğin Cevdet Paşa'dan alıntı, *Tezakir*, III, ed. Cavid Baysun (Ankara, 1963), s. 236-237; İngilizce çevirisi için bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 361.

lundukları ÷lkelerdeki yasal ve resmî durumunda kayda değer bir iyileşme sağlamıştır. Emperyalist egemenlik ve milliyetçi devrimler, laik meydan okuma ve İslamî tepkiler döneminde gayrimüslimlerin özgürleşmesinin incelenmesi ise farklı bir çalışmanın konusudur.

İKİ

Yahudi-İslam Geleneği¹

- 1 Yahudi-İslam geleneğinin oluşumu ve Orta Çağ İslam dünyasındaki Yahudilerin tarihi geniş bir araştırma yazınına konu olmuştur. Burada son yıllarda yayınlanan bazı eser isimleri verilecektir, diğerleri hakkında bilgi edinmek için Mark R. Cohen'in Birinci Bölüm'ün 1. dipnotunda yer verilmiş olan bibliyografik çalışmalarına bakılabilir. Konu hakkında en iyi araştırmalar yine de geniş ve genel Yahudi tarihlerinde bulunabilir. Bunlar içinde en son ve en kapsamlı çalışma S. W. Baron'un İslam ülkelerini kapsamlı biçimde incelediği *Social and Religious History of the Jews* (New York, 1952) adlı kitabıdır. Yahudiler ile Müslümanlar ve Yahudilik ile İslam arasındaki ilişkilerin değişik yönleri hakkında bilgi edinmek için E. I. J. Rosenthal'ın *Judaism and Islam* (Londra, 1961); A. I. Katsh'ın *Judaism in Islam* (New York, 1962) ve özellikle de S. D. Goitein'in *Jews and Arabs; Their Contacts through the Ages* (gözden geçirilmiş 3. baskı) (New York, 1974) adlı eserlerine bakmak gerekir. Goitein'in *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Kahire Geniza* (3 cilt, 4. baskı: Berkeley ve Los Angeles, 1967) adlı eseri çok önemli bir araştırmadır ve Goitein'in Orta Çağ İslam dünyasındaki Yahudiler hakkındaki araştırmaları İslam tarihine de yeni bir boyut kazandırmıştır. Konu ve kapsamı açısından sınırları belli olmakla birlikte Mark R. Cohen'in *Jewish Self-Government in Medieval Egypt: The Origins of the Office of Head of the Jews, ca. 1065-1126* (Princeton, 1980) adlı eseri İslam Orta Çağında Yahudilerin yaşamının anlaşılmasında önemli yer tutar. Devletlerle ilgili kitaplar arasında şunlar sayılabilir: E. Ashtor (Strauss) *Jews in Mamluk Egypt and Syria* [Memluk döneminde Mısır'da ve Suriye'de Yahudiler] (3 cilt, İbranice, Kudüs, 1944-1970), *Muslim Spain* [Müslüman İspanya] (2 cilt, İbranice, Kudüs 1960-1966, İngilizce çevirisi Philadelphia, 1973-1979) ve J. W. (H. Z.) Hirschberg, *Jews of North Africa* [Kuzey Afrika'da Yahudiler] (2 cilt, İbranice, Kudüs, 1965, İngilizce çevirisi, Leiden, 1974-1982).

Orta Çağ'ın büyük bölümünde Yahudi halkının çoğunluk ve etkili kesimini İslam dünyasındaki Yahudiler oluştuyordu. Hristiyan ülkelerde, yani Avrupa'da yaşayan Yahudiler ise sayıca daha azdılar ve görece az bir öneme sahiptiler. Birkaç istisna dışında, Yahudi hayatında yaratıcı ve önemli ne varsa İslam ülkelerinde ortaya çıkmıştır. Avrupa Yahudi toplulukları, Batı'daki Müslüman İspanya'dan Doğu'da Irak, İran ve Orta Asya'ya uzanan daha gelişmiş ve sofistike İslam dünyası Yahudilerine kültürel olarak bağımlı hâle geldiler.

Kesin bir tarih belirlemek mümkün olmamakla birlikte, Orta Çağ'ın ilerleyen dönemlerinde büyük bir değişim gerçekleşti. İslam dünyasındaki Yahudilerin sayısı toplamda ve orantısal olarak azaldı ve Yahudi dünyasının ağırlık merkezi Doğu'dan Batı'ya, Asya'dan Avrupa'ya, İslam topraklarından Hristiyan topraklarına kaydı.

Elimizde bu döneme ait nüfus istatistikleri olmadığından Müslüman ülkelerde yaşayan Yahudilerin sayısını ancak tahmin edebiliyoruz. Fakat mevcut belgelerden yola çıkarak, özellikle de MS. 900'den sonraki dönemlerde Yahudilerin genel nüfusa oranı hakkında yaklaşık bir fikir edinebiliriz. Prof. S. D. Goitein, Müslüman ülkelerdeki Yahudilerin genel nüfusa oranının yüzde bir civarında olduğunu ve bunların büyük bir bölümünün şehirlerde yaşadığını, çok küçük bir kısmının kırsal bölgelerde bulunduğunu tahmin etmektedir.²

İslam dünyasındaki Yahudiler de genel Yahudi nüfusu içinde daha az yer tutmaya başladı. Bir zamanlar Yahudi nüfusu-

2 S. D. Goitein, "Jewish Society and Institutions under Islam", *Journal of World History* II (1968): 173. Ayrıca bkz. E. Ashtor, "The Number of Jews in Mediaeval Egypt", *Journal of Jewish Studies* 18 (1967): 9-42; 19 (1968): 1-22; aynı yazar, "Prolegomena to the Mediaeval History of Oriental Jewry", *JQR* 50 (1959): 55-68, 147-166; N. Golb, "The Topography of the Jews of Medieval Egypt", *Journal of Near Eastern Studies* 24 (1965): 251-270.

nun büyük çoğunluğunu oluşturan İslam Yahudilerinin sayısı azalırken, Hristiyan dünyasındaki Yahudilerin sayısı gittikçe arttı ve İslam Yahudileri Hristiyan Yahudileri karşısında azınlık durumuna düştü. Çoğunluk durumuna geçen Hristiyan Yahudileri Yahudi yaşamı bağlamında da önemli bir etki elde etti. Bu değişimin temel nedenlerinin Yahudilerin bir parçası oldukları ev sahibi topluluklarla olan ilişkilerindeki değişikliklerde aranması gerekir. Ancak nedenler bununla sınırlı değildir. Yahudiler arasındaki değişimin hızı ve biçimleri dönemin genel durumuyla uyumlu değildir ve bazı açılardan özellikle Yahudilerle ilgili olaylar ve eğilimler zemininde incelenmesi gerekir. Yahudi-İslamî geleneğini ve bu geleneği yaratmış olan Yahudi-İslam ortak yaşamını anlamak ancak bu bakış açısıyla mümkün olabilir.

1833'te Abraham Geiger'in ünlü *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Muhammed Yahudilikten Neyi Aldı?)³ adlı ünlü kitabı yayınladığından beri, Yahudilerin İslam'a katkısı, daha doğrusu İslam medeniyetinin gelişimindeki rolü konusu Yahudi araştırmalarının gözde bir konusudur. Geiger bu kitapta ilk İslamî metinlerde yer alan *İncil* ve Yahudilik bağlantılı unsurlara dikkat çekerek Müslümanların bunları Yahudilerden aldığını, daha açıkçası bunların Yahudiliğin İslam'a kattığı özellikler olduğunu söyler. Geiger'in bu öncü nitelikteki kitabını başka çalışmalar izlemiş, hatta bazı araştırmacılar Muhammed'in İslam dininin başlangıçtaki temel esaslarını Yahudi öğretmenlerden aldığını ileri sürmüşlerdir. Müslüman araştırmacılar uzun süre bu iddiaları göz ardı ettiler. Bu iddialara rakip birtakım iddialar da ortaya atıldı ve bazı merciler

3 Geiger, *Was hat Mohammad aus dem Judenthum aufgenommen?* (Bonn, 1833, gözden geçirilmiş baskı, Leipzig, 1902); İngilizce çevirisi, *Judaism and Islam* (Madras, 1898).

de tepki olarak İslam'ın gelişini Hristiyanlığa bağlayıp Muhammed'in kurucu ilkelerinin Yahudi değil ama Hristiyan temelli olduğunu öne sürdüler. Bu görüşler, örneğin her ikisi de Protestan teolojisi üzerinde çalışan akademisyenler İskoçyalı Arap çalışmaları uzmanı Richard Bell ve İsveçli karşılaştırmalı din profesörü ve Luteryan piskopos Tor Andrae gibi bilim insanları tarafından desteklenmiştir. Bambaşka bir görüşe göre ise Muhammed'in Yahudi ya da Hristiyan öğretmenleri olmuş olabilir ancak bunlar rabbinik Yahudiler ya da Ortodoks Hristiyanlar değil, bu dinlerin bazı tuhaf mezheplerinin mensuplarıdır.

Daha yakın zamanlarda, öne sürülen bu Yahudi etkisiyle ilgili yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bazı İslamî düşüncelerinin Yahudi kökenli olduğu iddiası ilk başlarda çoğu rabbinik olan Yahudi araştırmacılar tarafından soylarını yüceltmek amacıyla ortaya atılmış olsa da, aynı iddialar Yahudiliği yüceltmek değil ama İslam'ı değersizleştirmek isteyen çoğu Roma Katolik Kilisesi mensubu tartışmacılar tarafından da kullanılmıştır.⁴ Son dönemde Post-Hristiyan olarak tanımlayabileceğimiz iki genç araştırmacı Yahudilik ile İslam arasındaki tarihsel ilişkiyi bir "katkı" ya da "etki" olmanın ötesinde tamamen yeni bir ışık altında değerlendiren bir eser yayınladılar. İslam'ı Yahudiliğin bir yan kolu ya da sapmış bir biçimi olarak değerlendiren bu çalışma şiddetli tartışmalara yol açtı.⁵

4 Hanna Zakarias, *L'İslam, entreprise juive de Mo't'se a Mohammed* (Cahors, 1955); aynı yazar, *L'İslam et la critique historique, la fin du mythe musulman et accueil fait aux ouvrages de Hanna Zakarias* (Cahors, 1960). Maxime Rodinson'a göre ("A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad", *Studies on Islam*, çev. ve ed. Merlin L. Swartz [New York ve Londra, 1981], s. 79, dipnot 166), kitabın yazarı G. Thery adlı tanınmış Dominiken bir araştırmacıdır ve mensubu olduğu dinî grup tarafından izin verilmediği için kitabını takma adla yayınlamıştır.

5 Patricia Crone ve Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge, İngiltere, 1977).

İslam üzerindeki Yahudi, Hristiyan ya da herhangi başka bir dış kaynaklı etki meselesi elbette Yahudi ve Müslüman olmayan diğer bilim insanlarının sorunudur, yoksa Müslüman araştırmacılar açısından böyle bir etki söz konusu bile değildir ve kendilerine göre Muhammed'in Tanrı'nın elçisi olduğu ve kutsal metin olma açısından *Kur'an*'ın Yahudilerin ve Hristiyanların *Eski Abit* ve *Yeni Abit*'i elde ediş biçimlerine oranla açık biçimde daha kesin olduğu ortadadır. Kabul gören Sünni öğretiyeye göre, *Kur'an* ebedidir ve yaratılmamıştır, ezelden ebede kadar Allah ile birlikte vardır. Bu nedenle *Kur'an* metni Yahudilik veya Hristiyanlığın normal biçimlerine paralel olmayan gerçek bir ilahi kutsallığa sahiptir. Dolayısıyla, *Kur'an*'ın başka dinlerden alıntı yaptığı ya da etkilendiği iddiası Müslüman bakış açısına göre küfür sayılır. Allah alıntı yapar mı? Allah etkilenir mi? Müslümanlar için Yahudilik de Hristiyanlık gibi İslam'ın ötesine geçtiği ve yerini aldığı bir selefidir. Yahudilerin ve Hristiyanların kutsal metinleri Allah tarafından peygamberlere gönderilmiş ilahi vahiylerdir. Fakat Yahudiler ve Hristiyanlar tarafından göz ardı edilmiş ve tahrif edilmişlerdir ve bunların yerini Allah'ın nihai ve kutsal metni *Kur'an* almıştır. Eğer *Tevrat* ve *İncil* ya da başka Yahudi veya Hristiyan kutsal metinleriyle İslam'ın vahiyleri arasında ortak veya benzer özellikler varsa, bunun nedeni hepsinin de aynı ilahi kaynaktan gelmiş olmalarıdır. Farklılıklarının sebebi ise, Yahudi ya da Hristiyan metinlerinin onlara değer olmayan sorumluları tarafından tahrif edilmiş olmasıdır.

İlk İslam hukukçuları ve din âlimleri birtakım Yahudi etkilerinden söz etmişlerdir, ancak böyle bir durum kabul edilse bile bunu –Hristiyanlık tarihindeki Yahudileştirme sapkınlığı olarak adlandırılan şey gibi– özgün vahyin bozulması ya da değiştirilmesi olarak görmezler. İslam tarihinde *Kur'an*'ın ve kabul edilmiş ve onaylanmış hadislerin bir parçası olmayan ve sade-

ce tamamlayıcı unsurlar olarak kullanılmış büyük bir külliyyat vardır. Bu külliyyat peygamberler hakkındaki öykülerden, çeşitli başka anlatı türlerinden ve bu hikâyelerin yorumlanmasından oluşur ve büyük bölümü muhtemelen Yahudi dönmeler tarafından yayılmıştır ve Midraş kaynaklıdır. İsrail öyküleri ve masallarından oluşan bu külliyyata İslam yazınında *İsrailiyyat* denir. Başlangıçta bu terim, Arapçada tamamen tasvir edici nitelikte kullanılmıştı. Kesinlikle övücü bir özelliği yoktu ve önceleri tarafsızdı ancak sonraları belirgin bir olumsuz anlam ifade etmeye başladı. Daha sonraki dönemlerde ise *İsrailiyyat* birtakım batıl inançlarla neredeyse eş anlamlı hâle geldi ve özgün İslam'ın bir parçasını oluşturmayan ve Yahudilikle bağlantısı dolayısıyla kabul edilemez bir dış etki olarak görülen öyküler, bazı yorum ve kullanımları küçümsemek ve dışlamak için kullanıldı.⁶

Tespit edilen her türlü Yahudi etkisi veya bununla bağlantılı unsurlar bu nedenle genel olarak reddedilmiştir. Eğer bu etki ya da unsur özgün İslam'ın parçası olarak kabul edilirse, o zaman tanımı gereği Yahudi değil ilahi kökenlidir. Eğer Yahudi-lerde de İslam'a benzer özellikler varsa, bunun nedeni bir zamanlar onlara da ilahi vahyin gelmiş olmasıdır.

Bununla birlikte, bir inanç ya da uygulamanın Yahudi mi yoksa ilahi kökenli mi olduğunun hemen belli olmadığı ve

6 Bkz. EI2, "İsrâ'iliyyât" (G. Vajda) ve "Banū İsrâ'îl" (S. D. Goitein) maddeleri. Gordon D. Newby, "Tafsir İsrâ'iliyyat: The Development of Qur'an-Commentary in Early Islam in its Relationships to Judaeo-Christian Traditions of Scriptural Commentaries", *Journal of the American Academy of Religion* 47 (1979): 685-697. Farklı Müslüman otoritelerin Yahudi kaynaklarından bilgi edinmenin doğru olup olmadığı üzerine görüşleri için bkz. M. J. Kister, "Haddithū 'an Banī İsrâ'îla walā haraja: A Study of an Early Tradition", *Israel Oriental Studies* 2 (1972): 215-239; *Studies in Jahiliyya and Early Islam* adlı kitabında yeniden yayınlanmıştır (Londra, 1980). Hadislerde Yahudilik ve Yahudilere dair atıflar G. Vajda tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir, "Juifs et Musulmans selon le Hadit", *Journal Asiatique* 229 (1937): 57-127. I. Goldziher'in erken dönem çalışmaları hâlâ büyük değer taşır.

dolayısıyla da Müslüman makamlar arasında tartışma konusu olduğu ilginç birkaç örnek vardır. Bunlardan biri, Kutsal Yasâ âlimleri arasında Kudüs'ün kutsallığı konusunda uzun süredir devam eden tartışmadır.⁷ Kudüs, İslam için kutsal bir şehir midir, değil midir? Son zamanlarda Müslümanlar arasında Kudüs'ün Mekke ve Medine'den sonra üçüncü bir kutsal şehir olduğu kabul edilmektedir. Ancak bu görüş Müslümanlar tarafından her zaman kabul görmemiş ve ilk zamanlar bu düşünceyi Yahudileştirici bir hata olarak gören çok sayıda ilahiyatçı ve İslam hukukçusu arasında –Yahudi dönmelerin Yahudi düşünce ve âdetlerini İslam'a dâhil etme girişimlerinden biri olarak– güçlü bir direnişle karşılanmıştır. Halife Ömer'in yeni fethedilen Kudüs şehrine yaptığı ziyareti anlatan 9. yüzyılın büyük tarihçisi Taberi bu konuda şunları söyler:

Ömer Aelia'ya⁸ geldiğinde... bana “K'ab'ı getirin” dedi. Kab gelince Ömer sordu: “Sence kible ne taraftadır?” “Kaya'nın tarafında” diye cevap verdi K'ab.

“Allah'ın adına” dedi Ömer, “Yahudiliği mi takip ediyorsun? Görüyorum ki çarıklarını çıkarmışsın.” “Kaya'yı çıplak ayaklarımla hissetmek istedim” dedi K'ab.

“Anladım,” dedi Ömer. “Ama hayır... Bize Kaya'yı değil, (Mekke'deki) Kâbe'yi esas almamız emredildi.”⁹

7 Bu sorunlar hakkında çok geniş bir yazın bulunmaktadır. Genel bir araştırma için bkz. El2, “al-Kuds” maddesi (S. D. Goitein), burada daha önce yapılmış yayınların bir listesi de bulunur. Daha yakın tarihli bir çalışma için bkz. Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam* (Leiden, 1981), bölüm 5, “The Sanctity of Jerusalem in Islam”, s. 58-71.

8 Aelia Roma döneminde Kudüs için kullanılan isimdir ve Arap egemenliğinin ilk dönemlerinde de kullanılmış ve daha sonra Kudüs (al-Kuds) ismiyle değiştirilmiştir.

9 El-Taberi, *Tarih*, I, s. 2408-2409; İngilizce çevirisi: Lewis, *İslam*, II, s. 3.

Ka'b-ül-Ahbar¹⁰ İslam'a dönmüş tanınmış bir Yahudi ve özgün İslam öğretisi içine yerleştirilen Yahudileştirme unsurlarıyla ilgili olarak sık sık atıf yapılan önemli bir figürdür. Bu hikâyenin konusu açık biçimde Kudüs'ün kutsallığının Müslüman değil bir Yahudi inancı olduğu, Ka'b'ın İslam'a dönmesine rağmen bu inancı sürdürerek kusurlu davrandığı ve namazın yönünün sadece Müslümanlar için hac yeri olan Mekke olduğudur.

Bu hikâye çok büyük ihtimalle uydurmadır ve esas olarak sonraki on yılların tartışmalarını yansıtır. Kudüs'ü kutsal bir şehir olarak yüceltmenin Yahudi etkisinin göstergesi, dolayısıyla da kötü bir şey olduğunu anlatan bu türden başka hikâyeler de mevcuttur. Bu, hâkim olmamış bir görüştür ve zaman içinde tamamen unutulmuştur. Olayların akışındaki bazı değişikliklerden sonra Kudüs'ün gerçekten İslam'ın kutsal bir kenti olduğu ilke olarak genelde kabul edilmiştir. Bunda Haçlı Seferleri sırasında kentin kaybedilmesi ve yeniden ele geçirilmesi ve Hristiyanların kente verdiği büyük önemin olduğu kadar Osmanlı döneminde Avrupalı güçler arasında Kudüs'teki kutsal yerler konusunda ortaya çıkan çekişmenin de etkisi vardır. Günümüzde kökeni neye dayanırsa dayansın Kudüs'ün İslam için kutsal bir kent olduğu inancı tamamen yerleşmiştir.

Bir başka örnek, Cuma gününün Müslümanlar için dinî tatil günü olarak benimsenmesidir ve bu Yahudilerde Cumartesi ve Hristiyanlarda Pazar olan dinlenme günlerinin açık bir yansımasıdır.¹¹ Hristiyanların tatil gününü Cumartesi gününden Pazar gününe kaydırarak kendilerini Yahudi öncüllerinden ayır-

¹⁰ Bkz. s. 96-97.

¹¹ S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden, 1966), bölüm 5, "The Origin and Nature of the Muslim Friday Worship," s. 111-125 (Daha önce Fransızca olarak *Annales ESC* 3'te yayınlanmıştır (1958): 488-500.

ması gibi, Müslümanlar da Cuma gününü seçerek her iki öncülle de aralarına mesafe koymuştur. Ancak Müslümanlar başka önemli bir açıdan da farklıydılar: Sadece haftanın farklı bir gününü seçmekle kalmadılar, tatil gününün doğası hakkındaki bütün anlayışı da değiştirdiler. Cuma kelimesinin Arapça anlamının da (*yevm el-cum*, toplanma günü) gösterdiği üzere, Müslümanların “dinlenme günü” aslında toplu olarak ibadet edilen gündür. Klasik dönemlerde Cuma dinlenme günü değildi ve dinlenme günü olması sık sık talep edildiği hâlde bunun Yahudilerin ve Hristiyanların uygulamalarını taklit etmek anlamına geleceği gerekçesiyle Müslüman makamlar tarafından kınanmıştı. Zamanla dinlenme günü fikrinin cazibesi kökenleri ile ilgili teolojik kuşkulara baskın gelmiş ve günümüzde birçok Müslüman devlet için haftalık dinlenme günü evrensel bir uygulama olarak kurumsallaşmıştır.

Yahudi-İslam geleneği tarihçileri, İslam tarihinin ilk dönemlerinde, 7. ve 8. yüzyılın büyük bölümünde, esasen İslam’daki Yahudi etkisi ya da katkısı olarak adlandırılabilen Yahudi unsurları tanımlamakla ilgilidirler. Bu kolay bir iş değildir ve tek başına bir anlam ifade etmez. Yahudi dönmelemlere ve onların (çoğunlukla zararlı) etkilerine dair birçok hikâyeye karşılık çok az gerçek bilgi var. İslam’ın ilk dönemine dair gerçek kanıtlar sadece *Kur’an*’da ve İslamî geleneklerde yer alan bilgilerdir, ancak bilindiği üzere bu geleneklerin yorumları ve değerlendirmeleri ve hatta tarihlendirmeleri ve ne derece gerçek oldukları pek çok soruna yol açmaktadır. Diğer taraftan İslam’daki Yahudi unsurların ne kadarının doğrudan Yahudi kaynaklarından geldiği ne kadarının Hristiyanlık yoluyla geçtiği konusu da sorunludur. İslam’ın ilk döneminde Hristiyan kökenli unsurlar Yahudi kökenli unsurlardan daha az değildir, hatta fazla olduğu bile söylenebilir, dahası bu Hristiyan kökenli unsurlar za-

ten Hristiyanlığın bir parçası hâline gelen bazı Yahudi kökenli unsurları da kapsar. Arabistan'daki ya da çevresindeki Yahudi-Hristiyan toplulukların ile inançları ve âdetleri hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığımız diğer Yahudi ve Hristiyan mezheplerin faaliyetleri de tarihçilerin işini son derece karmaşık bir hâle getirmektedir.

8. yüzyılın sonlarında bu duruma yeni bir karmaşıklık daha eklendi. Bu dönemde etki tek yönlü olmaktan çıkmıştı. Yahudiler artık yeni bir dinin doğuşunun sadece tanığı ya da seyircisi değillerdi, çok sayıda farklı toplumdan oluşan bir uygarlığın bileşenlerinden biri durumuna gelmişlerdi. Bu durumda, Yahudi ve Müslüman inançları ve âdetleri arasındaki benzerlikler, sadece –zamanın âlimlerinin inandığı gibi– Yahudiliğin İslam üzerindeki etkilerinden değil, İslam'ın Yahudilik üzerindeki etkilerinden de kaynaklanıyor olabilir.

Âlimlerin karşılaştığı çeşitli sorunlara birkaç örnek verilebilir.

İslam'ın yasalarına göre Ramazan ayı oruç sadece gündüzleri tutulur. Gün batımından şafağa kadar, yani gece boyunca yeme içme serbesttir. Oruç şafakla birlikte, “beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilebildiğinde” başlar (*Kur'an*, II. 187)¹². *Talmud*'da Şema (Sabah) duası için şafağı mavi ile beyazın –başka bir düşünceye göre mavi ile yeşilin– ayırt edilebildiği an olarak tarif eden buyruk ile *Kur'an*'daki bu ayet arasındaki benzerliğe ilk dikkat çeken Abraham Geiger olmuştur.¹³ Kudüs *Talmud*'u

12 “Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.” Bakara Sûresi, 187. Ayet. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-187/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 12.01.2018, 15:15.

13 Geiger, *Judaism*, s. 68-69, Mishna Berachot'dan alıntı, I, 2. Krş. *The Soncino Talmud*, Berachot, s. 48-49.

biraz daha ayrıntılıdır ve mavi iplikle dokunmuş “şeritleri” olan ve Şema duası okunurken kullanılan şallardan söz eder. Kudüs konusunda olduğu gibi burada da kronoloji şüpheyne yer bırakmaz: Hem Babil hem de Kudüs Mişnaları ve Gemaraları İslam’ın gelişinden önce tamamlanmıştır. İkisi arasındaki benzerlik en azından bir bağlantı tespit edebileceğimiz kadar açıktır: Cumartesi yerine Hristiyanlar tarafından Pazar Müslümanlar tarafından da Cuma gününün toplu ibadet günü olarak belirlenmesi gibi, mavi ile beyaz ya da mavi ile yeşil ayrımı yerine siyah ile beyaz ayrımının konması da bilinçli bir farklılık yaratma girişimi olabilir. Müslüman müminlere göre *Talmud*’daki bölümler, eski vahiylerin son hâli *Kur’an*’da eksiksiz olarak bulunan tahrif edilmiş hâlidir. Karşılaştırmalı tarihçiler ise Yahudi etkisi görüşü ile ortak köken görüşü arasında bir tercih yaparlar.

Kimi zaman farklı mesajlar vermek ya da farklı olaylara açıklık getirmek için Yahudi konuları ya da hikâyeleri İslam tarafından değiştirilmiş veya uyarlanmıştır. Bunun bir örneği Musa’nın otoritesine karşı isyan eden ve halkıyla birlikte yeryüzü tarafından yutulan Karun’un (Korah) hikâyesidir. Bu hikâyenin –hem *İncil*’e hem de Haggadahlara dair– Yahudi versiyonlarında, Karun’un suçu, *Tevrat*’ı ve onun kimi zaman rahip kimi zaman haham olarak tanımlanan savunucularını sorgulaması ve hatta başkaldırmasıdır. Bazı Haggadah versiyonlarında da Karun Firavun’un hazinecisi ve büyük bir servetin sahibi biri olarak sunulur. Bu yönü İslamî yorumda da öne çıkar ve *Kur’an*’daki adıyla Karun zenginliğin ve kibrin simgesi olarak tanımlanır. Muazzam bir servete sahiptir, açgözlüdür ve gösteriş düşkündür, buna karşılık iyilik ve hayırseverlikten uzak durur. Kötü sonunun verdiği mesaj, sarayı ve hazineleriyle yeryüzü tarafından yutulduğunda zenginliğin verdiği gücün ne kadar geçici ve önemsiz olduğudur. Gerçek güç sadece Allah’a aittir ve sadece

Allah'ın verdiği ödüllerin gerçek bir değeri vardır.

İncil'e ve Yahudiliğe dair diğer temaların –örneğin İlyas'ın ve Ham'ın lanetlenmesi– belirgin farklılıklar içeren benzerlerine İslam'da da rastlarız. Orta Çağlarda Yahudilerin bu temalara ilişkin tartışmalarında bile Yahudilerin İslamî yorumlardan haberdar olduklarını gösteren izler bulunur.¹⁴

İslam geldiğinde Arabistan'da Yahudiler yaşıyordu. Sayıları son derece azdı ve Peygamber'in yaşadığı dönemde oynadıkları ya da Müslüman tarih yazımının onlara atfettiği rol bir yana bırakılacak olursa, Yahudi tarihinde de önemli bir rolleri olmamış ve Yahudi tarih yazımında kendilerine pek az yer verilmiştir.¹⁵ Arapların 7 ve 8. yüzyıllarda büyük bir fetih dalgasıyla geldiği ve İslam halifeliğinin çekirdeğini oluşturan Güneybatı Asya ve Kuzey Afrika'daki geniş ve faal Yahudi cemaatleri çok daha büyük bir öneme sahipti.

O dönemde Orta Doğu Yahudileri arasında biri kültürel diğeri ise siyasi olmak üzere iki temel ayrılık vardı ve tam bir bütünlük içinde değildiler. Kültürel anlamda Aramca konuşan Yahudiler ile Helenleşmiş Yahudiler ikiye ayrılmıştı. Bereketli Hilal'de yaşayanların çoğu Aramca konuşuyor ve kültürünü bu dil yoluyla inşa ediyordu. Özellikle Yahudi Aramcası, diğer birçok dinî yazının yanı sıra, hem Babil hem de Kudüs *Talmud-larının* da diliydi. İkinci grup İskenderiye Yahudileri ile Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinde yaşayan, Yunan dilini

14 Bkz E12, "Kārūn" maddesi (D. B. Macdonald); "Hām" ve "İlyās" maddeleri (G. Vajda). Ham'ın laneti için ayrıca bkz. Lewis, *Race and Slavery*, s. 55, 57-58 ; Ephraim Isaac, "Genesis, Judaism and the 'Sons of Ham'", *Slavery and Abolition* 1 içinde (1980): 3-17; aynı yazar, "Concept biblique et rabbinique de la male-diction de Noe", *Service International de documentation judéo-chrétienne* 11 (1978): 16-35.

15 Bu kanıt H. Z. (J. W.) Hirschberg tarafından *Israel be-Arav* adlı kitabında çok ayrıntılı olarak incelenmiştir (Tel Aviv, 1946).

benimsemiş ve zamanın Helen uygarlığının parçası durumuna gelmiş Yahudilerden oluşuyordu.

Bu kültürel bölünmenin yanı sıra, önce Roma İmparatorluğu daha sonra da Bizans İmparatorluğu'nun tebaası olmuş Yahudilerle Pers İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudiler arasında da siyasi görüş ayrılıkları vardı. Roma ve Bizans İmparatorlukları tüm Akdeniz topraklarına yayılmıştı, Pers İmparatorluğu ise Pers yaylası ve Sasani imparatorlarının başkenti Tizpon'un da içinde bulunduğu Irak'ı egemenliği altına almıştı. Sonuç olarak, Babil'deki eski ve bilgili Yahudi toplulukları ile Filistin ve Suriye'deki kardeşleri birbiriyle rekabet hâlinde ve sık sık çatışan iki ayrı imparatorluğun tebaasıydılar.

İslam inancının doğduğu Arabistan bu iki imparatorluğa da ait değildi. Fakat hem Roma hem de Pers İmparatorlukları, gerek ticari ve diplomatik gerekse askerî çatışmaların arenası olan yarımada da faal olarak boy gösteriyordu. 6. yüzyıl boyunca, yani Hz. Muhammed'in görevini yerine getirmek üzere ortaya çıkışının hemen öncesinde, Arap Yahudileri bu emperyalist rekabette belirsiz fakat muhtemelen önemli bir rol oynadı.¹⁶

Arap fetihleri ve İslam halifeliğinin kurulması, Büyük İskender'in ölümünden bu yana ilk defa Orta Doğu'nun doğu ve batı yarılarını bir araya getirdi. Pers İmparatorluğu yıkıldı ve toprakları tamamen İslam'ın eline geçti. Bizans İmparatorluğu ayak-

16 Genel arka plan hakkında bilgi edinmek için bkz. Sidney Smith, "Events in Arabia in the 6th century A.D.", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954): 425-468 ve Janos Harmatta, "The Struggle for the Possession of Southern Arabia between Aksum and the Sasanians", *IV Congresso Internazionale di Studi Etiopici*, I içinde (Roma, 1974), s. 95-106, özellikle de s. 103 ve devamı. M. S. 518-519 yıllarına ait Himyeri yazıtlarının keşfi ve çözümlenmesi sayesinde Yemenli Yahudi kral Dhu Nuwas'ın rolü hakkında çok daha fazla şey biliyoruz.

ta kaldı ancak Anadolu ve Güneydoğu Avrupa'ya sıkıştı. Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika ele geçirildi. Irak ve İran'daki Yahudilere katılan Yahudi cemaatleri ezici çoğunluğu oluşturdu ve aynı zamanda Yahudi halkının en ileri ve aktif kesimi durumuna geldi.

İslam yönetimi altında birleşmiş olan Güneybatı Asya ve Kuzey Afrika'daki bu topluluklarda bir takım önemli değişiklikler meydana geldi. Bunlardan birincisi, birleşmenin kendisiydi, böylece birbirinden tamamen farklı ve ayrı bölgelerde yaşayan Yahudiler tek bir yönetim altında toplanmış oldu. Atlas Okyanusu kıyılarından Hindistan ve Çin sınırlarına kadar Yahudiler bir süreliğine de olsa tek bir devlete tabi bir toplum durumuna geldiler. Bu devlet çeşitli nedenlerle birçok küçük devlete ayrıldığında bile, İran ve Fas ya da İspanya ve Yemen gibi birbirine uzak bölgeler arasındaki yoğun kişisel seyahatler ya da toplu hareketler yoluyla aralarındaki kültürel, toplumsal ve bir dereceye kadar ekonomik birlikteliği korudular. Orta Çağ boyunca, geniş İslam dünyasının birbirinden uzak bölgeleri ve dolayısıyla Yahudi cemaatleri arasında etkin bir ticari ve kültürel ilişki vardı.

Bu ülkelerde yaşayan Yahudilerin hayatında ortaya çıkan en büyük değişikliklerden biri Araplaşma oldu. Bunun tek olması da birincil anlamı eski dillerinin yerini Arapçanın almasıdır. Birkaç uzak ve yalıtılmış topluluk dışında Aramca yaşayan bir dil olmaktan çıktı ve sadece hukuk ve ibadet dili olarak kullanılır oldu. Yunanca unutuldu ve Latince Yahudiler tarafından pek kabul görmedi. İbranice elbette kullanılıyordu, ancak sınırlı alanlarda: Öncelikle havradaki ayinlerde, şirde ve kimi zaman da genel olarak edebiyatta kullanılan dinî bir dil olarak. Fakat çoğunlukla Yahudiler tarafından kullanılan İbranice ve diğer dillerin yerini, bilim ve felsefenin, yöne-

tim ve ticaretin, hatta Yahudi teolojisinin dili hâline gelen bu tür bir disiplin altında gelişmeye başlayan Arapça aldı. Yehuda Halevi şiirlerini İbranice yazdı, Ibn Meymun Yahudi yasalarını kaleme alırken İbraniceyi kullandı, ama felsefi yorumlar söz konusu olduğunda her ikisi de gerekli dilsel olanaklara sahip Arapçayı tercih ettiler. İslam İmparatorluğu'nun doğu kesimi, İran ve ötesi dışında Arapça her yerde egemen oldu. Hatta bu bölgelerde bile, Pers Yahudileri arasında diğer Persler arasında olduğu gibi konuşma dili hâline gelmese de, bir süreliğine baskın dil oldu. İran'da ve doğusunda Farsça hâlâ konuşulmaya devam etti ve daha sonra yeni bir biçim altında edebiyat dili olma özelliğini tekrar kazandı. İran'ın batısında ise Arapça yalnızca edebiyat ve yönetim dili olmakla kalmayıp günlük konuşma dili hâline geldi. Yahudiler Arapçayı benimsediler ve tarihte pek az dile yaptıkları gibi kendi dilleri olarak kabul ettiler. Yahudilerin bu durumu ile Yunancayı çok sınırlı bir şekilde Latinceyi de neredeyse hiç kullanmadıkları Orta Çağ Hristiyanlığındaki durumları arasında dikkat çekici bir karşıtlık bulunur.

Yahudi tarihine baktığımızda Yahudiler ile komşuları arasındaki kültürel ilişkilerin iki zıt örüntü sergilediği görülür. Birinci örüntüde Yahudiler aynı dili kullanarak ve çevrelerindeki çoğunluk ile aynı kültürel değerleri paylaşarak kültürel olarak yaşadıkları toplumla bütünleşmişlerdir. Modern Batı Avrupa ve Amerika'daki durum budur. İkinci örüntüde ise Yahudiler, hem İbranice hem de başka yerlerden getirdikleri ancak sadece Yahudiler tarafından konuşulan bir Yahudi diline dönüştürdükleri başka diller kullanarak dilsel olarak ve dolayısıyla kültürel olarak çoğunluktan ayrıışmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Sefarad Yahudilerinin Yahudi-İspanyolcası ya da Polonya Krallığı ve Rus İmparatorluğu'ndaki Aşkenaz Yahudilerinin Yahudi-

Almancası (Yidce) böyledir. Daha önceki dönemlerde de Be-reketli Hilal'de ve ötesinde kullanılan Yahudi-Aramca lehçelerinin durumu buydu. Bu iki durum, Yahudi azınlık ve baskın çoğunluk arasında farklı türde bir bağlantı ve farklı bir Yahudi yaşam tarzı ortaya çıkarmıştır.

Orta Çağ'da Yahudilerin ve Arapların ortak yaşamı bu açıdan modern Batı Avrupa ile Amerika modeline çok yakındır ve Roma, Osmanlı ve Rus İmparatorluklarındaki durumdan çok farklıdır. Profesör Goitein'in de belirttiği gibi, bu ortak yaşam sadece dili Arapça olan bir Yahudi kültürü olmaktan öte bir şey üretmiştir. Bunu Yahudi-Arap, hatta Yahudi-İslam kültür olarak adlandırabiliriz. Dilde elbette bazı küçük farklılıkları vardı. Hristiyanlar gibi Yahudiler de kendilerine özgü sözlü ve fonetik özellikleriyle kendi özel Arapça lehçelerini geliştirdiler.¹⁷ Hristiyanların zaman zaman Arapçayı Süryani yazısıyla yazmaları gibi, Yahudiler de bazı amaçları doğrultusunda Arapçayı İbrani alfabesiyle yazdılar. Sözlü vahiy ve bunun yazıya aktarılmasına dayanan Orta Doğu dinlerinde yazı ile kült, yazı ile inanç arasında sıkı bir ilişki vardır. Ancak Orta Çağ'da Müslüman, Hristiyan ve Yahudi Arapçaları arasında görece olarak az bir farklılık vardı. Daha da önemlisi dilin ve bu dil aracılığıyla belli bir iletişim düzeyini ve buna bağlı olarak da işbirliği olanlığı sağlayan –ve diaspora Yahudilerinin tarihinde oldukça nadir olarak görülen– ortak kültürel değerler çerçevesinin paylaşılmasıydı.

Arap İslam dünyasındaki Yahudilerin kültürel etkileşim süreçleri, çok sınırlı bir dilbilimsel terim olan Araplaşma kavramı-

17 Yahudi Arapçası hakkında bkz. Joshua Blau, *Dikduk ha-'Aravit ha- Yehu ait shel yeme ha-benayyim* (Kudüs, 1961); aynı yazar, *Judaeo- Arabic Literature: Selected Texts* (Kudüs, 1980); aynı yazar, *The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic* (Kudüs, 1981).

nın ötesine geçer ve bu durumu İslamlaştırma olarak tanımlamak belki de daha doğru olur. Elbette İslam'a dönmüş ve bazıları çok önemli roller oynamış Yahudiler vardır, ancak İslamlaştırma mutlaka İslam'a döndürme anlamına gelmez. Burada amaçlanan, İslam dininin benimsenmesi değil, İslamî düşünce ve davranış biçiminin benimsenmesidir, yani günümüzde kullandığımız Yahudi-Hristiyan geleneği ifadesine karşılık gelecek bir durumdur.

Yahudilik ile İslam arasındaki karşılıklı ilişkinin yarattığı sorunlardan ve birbirleri üzerinde yaratmış olabilecekleri etkilerden daha evvel söz ettik. Şu veya bu düşünce ya da uygulamanın hangisinin önce hangi taraftan kaynaklandığını ve hangisinin etkileyen hangisinin etkilenen olduğunu söylemek zor, hatta imkânsızdır. Şu an için tarafsız bir noktada durmak ve Yahudilikte ortaya çıkan gelişmeler ile İslam'daki paralel gelişmeler arasındaki benzerliklere dikkat çekmek en güvenli yoldur. Basit tarihi olgular bazı durumlarda etkileyen ya da etkilenen tarafın hangisi olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde tespit etmemize olanak sağlar, ancak bazı durumlarda da olayların yönünü saptamak son derece zordur.

Londra'da reformcu bir haham olan Ignaz Maibaum, haftalık bir Yahudi yayınında bazı Ortodoks haham meslektaşlarıyla bir tartışmaya girmişti. Ortodoks hahamlardan biri tartışmanın bir aşamasında reformcu hahamların yalnızca "Yahudi ruhbanlar" olduklarını söyledi. Bu ifadeyle kastettiği, özgün Yahudi geleneğinden ayrıldıkları ve Hristiyan rahip ve papazları taklit ettikleriydi. Maibaum verdiği karşılıktaki, reformcu hahamlar "Yahudi ruhban" olarak tanımlanacaksa, Ortodoks hahamların da aynı şekilde "Yahudi ulema" olarak tanımlanabileceğini söyledi.

Karşılıklı suçlamaların anlamı yeterince açıktır. Ulemanın İslam hayatındaki konumu ile hahamın Ortodoks Yahudi cemaatlerindeki konumu arasında dikkat çekici benzerlikler vardır. Gerek *âlim* (ulemanın tekili) gerekse haham atanmış din adamları değildir ve görevlerine kutsallık atfedilmez. Gerek Yahudilikte gerekse İslam'da kutsama ayinleri, sunaklar, rahibin arabuluculuğu ya da görevinin kutsanmışlığı gibi özellikler yoktur. Her iki dinde de din adamlarının görevi gerekli bilgi birikimine sahip sıradan yetişkin bir erkek dindarın yerine getirebileceği görevlerdir. Her iki dinde de din adamları profesyonel meslek adamlarıdır, ancak hiçbir şekilde bir rahip değildirler. Konumlarını öğrenme yoluyla ve bilgi edinmenin bir biçimi hâline gelen ehil duruma gelme yoluyla elde ederler: Hahamın *semiha* alması ve yeni âlimin hocasından *icazet* alması birbirine çok benzer uygulamalardır. Bütün bu konularda olduğu gibi diğer bazı konularda da, Ortodoks hahamlar ile Sünnî Müslüman âlimler arasında eğitim, nitelik ve işlev bakımından çarpıcı benzerlikler bulunur (Şîî mollalar biraz farklıdır). İslam ile Yahudilik arasındaki bu benzerlik ve her ikisinin Hristiyanlık ve diğer bazı dinlerle belirgin farklılığı aralarındaki tarihsel bazı bağlantıları açıkça ortaya koyar.

Benzerlik hukuk âlimleriyle sınırlı kalmaz ve kendini bizzat yasalarda da gösterir ve bu, Yahudilik ile İslam'ın birbirine benzediği ve Hristiyanlıktan ayrıldığı diğer bir noktadır. Hukukun yeri, yasaların kapsadığı alan, kişisel, kamusal ve özel yaşamlarda hukukun yeri gibi konularda ve hukuki kavramlar konusunda her iki dinde çok sayıda ortak nokta bulunur. Her iki din de vahiy yoluyla ve gelenek içinde yazılı ve sözlü olarak yerleşmiş hukukun ilahi kaynağı ve ikili doğası konusunda hemfikirdirler. Yahudi *halaha* ve İslamî *şeriat* kavramları –ikisi de yol anlamına gelir– kuşkusuz yakından ilişkilidir. *Halaha*

hem bir terim hem de bir hukuk külliyyatı olarak şeriattan birkaç yüzyıl önce ortaya çıktığına göre, burada etkinin kaynağı Yahudiliktir, İslam değil. Fakat bu durumda bile, her iki hukuk sisteminin gelişmesinde karşılıklı etkileşim açıktır.¹⁸

Müslüman hukuk ilmi *fıkıh*, kavramlarını rabbinik öncellerine borçludur. Ancak rabbinik hukuk da daha sonraki gelişimini büyük ölçüde İslam hukukuna borçludur ve kategorilerini, formülasyonunu ve terminolojisini İslam hukukçularından almıştır.

Diğer bir belirgin paralellik de –Yahudilikte *teşuvot* İslam’da *fetva* olarak bilinen– *responsa* uygulamasında görülür. Her ikisinin de eldeki ilk örnekleri yaklaşık olarak çağdaş olduklarını gösterir, ancak ikisinin de ortak kaynaklarının bunlardan çok daha eski dönemlerden gelen Roma hukukçularına ait *responsa prudentium* olduğu söylenebilir.

Felsefe ve hatta teoloji yazınında etkinin İslam’dan Yahudiğe doğru olduğu açıktır ve aksini iddia etmek mümkün değildir. Teolojinin, yani dinî inancın felsefi ilkeler biçiminde formüle edilmesi fikri, *İncil* ve *Talmud* dönemi Yahudilerine yabancıydı. Yahudi teolojisinin ortaya çıkışı neredeyse tümüyle İslam topraklarında gerçekleşti. Yahudi teologlar çalışmalarında (Arapça ya da Arapçadan İbraniceye çevrilmiş) İslam *kela-*

18 Rabbinik hukuk ve İslam hukuku arasındaki muhtemel bağlantılar için bkz. Goitein, *Studies*, bölüm 6, “The Birth-Hour of Muslim Law”, s. 126-134; aynı yazar, “The Interplay of Jewish and Islamic Laws”, *Jewish Law in Legal History and the Modern World*, ed. Bernard S. Jackson (Leiden, 1980), s. 61-77; Hava Lazarus-Yafeh, “Bayn halakha ba- yahudut le-halakha ba-Islam: ‘al kama hevdelim ‘iqariyim u-mish- niyim”, *Tarbiz* 51 içinde (1982): 207-225; Robert Brunschvig, “Hermeneutique normative dans le Judaïsme et dans l’Islam”, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, seri 8, *Rendiconti, class. Sci mor. stor. fil* 30 (1975) (Roma, 1976): 1-20; aynı yazar, “Voeu ou serment: Droit compare du Judaïsme et de l’Islam”, *Hommage a Georges Vajda* içinde (Louvain, 1980), s. 125-134.

manın kavramları ve kelimelerini kullanmışlardır.¹⁹ Bu durum diğer önemli bir etkiyi, Arapçanın İbranice üzerindeki sözcüksel etkisini gözler önüne serer. Arapça ve İbranice aynı kökten gelen ve geniş coğrafi bölgelere yayılmış dillerdir. Dolayısıyla aralarında kelime alışverişi olması ya da birbirini taklit etmeleri son derece kolaydır. Orta Çağ'da İslam topraklarında eğitilmiş Yahudiler her iki dili de mükemmel biçimde konuşabilirlerdi. Orta Çağ İbranicesinin modern İbraniceye geçmiş olan felsefe ve bilimle ilgili kelime dağarcığının büyük kısmı, Arapçadan alınmış çok sayıda kelimeyle yapılmış çevirilere dayanır. Bir örnek vermek gerekirse: İbranice *murkav*, doğrudan “bileşik” anlamındaki *murakkab* kelimesinden alınmıştır. Bunun gibi başka birçok örnek vardır.

Bu, Arapçanın İbrani filolojisi üzerindeki etkisi gibi daha geniş çaplı bir konuyu gündeme getirir. *Kitab-ı Mukaddes*i daha iyi anlamak için İbranice öğrenen Yahudiler, *Kur'an*'daki kutsal metinleri daha iyi anlamak için Arapça öğrenen Müslümanlar için geliştirilen yöntemlerin izinden gitmişlerdir. Dilbilgisi ve sözlük yapımının kökenleri, büyümesi ve gelişimi, özgün bir metin oluşturma arzusu ve gayreti her iki dinde dikkat çekici biçimde benzerlik gösterir ve bu durum bizi, Masoretlerin İbranice *Kitab-ı Mukaddes*'in metnini belirlemek için harcadıkları çaba ile Müslümanların –daha erken bir tarihte– güvenilir ve tek bir *Kur'an* metni oluşturmak için harcadıkları çabalar arasında bir bağlantı olup olmadığı sorusuna götürür.

İslam'ın Yahudilik üzerindeki etkileri düşünce ve ilim alanlarının da ötesine geçerek havralardaki ibadet biçimlerine de

19 Daha yorumlayıcı ve kısa bilgi için bkz. G. Vajda, “Le ‘Kalām’ dans la pensée religieuse juive du Moyen Age”, *Revue de l'Histoire des Religions* (1973), s. 143-160.

yansımıştır. Dr. Naftali Wieder birkaç yıl önce Yahudi ibade-tinde İslamî etkiler üzerine dikkate değer bir çalışma yayınladı. Belirtmek gerekir ki bu kitap Arapçaya çevrilmiş az sayıdaki İbranice bilimsel eserden biridir.²⁰

Edebiyat ve sanatta Müslümanların Yahudiler üzerindeki etkisi çok büyüktür ve neredeyse tamamen tek yönlüdür. Orta Çağ'ın altın çağında İbrani şiiri, Arap şiirinin ölçü ve tekniğini ve aslında bütün semboller ve göndermeler sistemini yakından takip eder. İslam'a ait olmayan bir dil ve alfabeyle yazılmış olsalar da, Orta Çağ İbranice şiir ve düz yazı edebiyatının büyük kısmı Arap ve diğer İslam edebiyatlarıyla aynı kültür dünyasına aittir. İbrani şiiri üzerindeki İslam etkisi İslam dünyasının Yahudileriyle sınırlı kalmamış, İspanya yoluyla Provence'a kadar uzanmıştır. Görsel sanatlar alanında Yahudilik ile İslam, insan ve hatta hayvan figürlerinin temsilinde bazı ortak üslupları paylaşırlar ve sanatsal ifade yönünden her ikisi de birbirini etkilemiştir.²¹ İslam sanatı ile Yahudi sanatı arasında çarpıcı benzerlikler sadece Yahudi sanat eserlerinin üretildiği İslam ülkeleriyle sınırlı değildir, şiirde olduğu gibi örneğin Hristiyan Avrupa'daki Yahudi kitap süslemeleri ve sinagog mimarisinde de İslamî etkiler görülür.

Hristiyan dünyası Yahudileri ile İslam dünyası Yahudileri arasında yapılacak bir karşılaştırma, Yahudi azınlıkların son derece kişisel ve dinî öneme sahip konularda bile çoğunluk toplumunun geleneklerini ne ölçüde kabul ettiklerini ve benimstediklerini gösterir. Bunun en belirgin örneği evlilik hukukudur. Bu konuda Hristiyan ve İslam uygulamaları arasındaki en açık ve çarpıcı farklardan biri, İslam'ın cariyeliğe değil ama çokeşli-

20 N. Wieder, "Hashpa'ot İslamiyot 'al ha-pulhan ha-Yehudi", *Melila* 2 (1946): 37-120.

21 Bkz. L. A. Mayer, *L'Art Juif en terre d'Islam* (Cenevre, 1959).

liğe izin vermesi, buna karşılık Hristiyanlığın her ikisini de yasaklamasıdır. Hristiyan âlemindeki Yahudiler, tekeşliliği kabul etmişler ve dahası bunu yasalaştırmışlardır. İslam dünyasındaki Yahudi toplulukların çoğu ise, günümüze gelinceye değin, çökeşliliği benimsemiş, en azından müsamaha göstermişlerdir.²²

Diğer bir çarpıcı ayırım da şehitlik ve şehitliğin hangi koşullarda bir görev olacağı konusudur. Yahudi-Hristiyan geleneğine göre –daha sonraları üzerinde fazla durulan “Yahudi-Hristiyan” tanımının rahatça kullanılabileceği bağlam tam da budur– inanan bir kişinin inancından vazgeçmektense şehit olmayı seçmesi gerekir. Yahudiler geçmişteki Yahudi şehitleri ile hâlâ gurur duyarlar: Hannah ve oğulları Rabbi Akiva ve arkadaşları ve başka birçokları. Aynı gelenek, Hristiyanlar tarafından ve Hristiyan ülkelerdeki Yahudiler tarafından da –bunun için yeterince fırsatları oldu– sürdürülmüştür. Hristiyanlık hem şehit etmiş hem de şehit vermiş bir dindir.

İslam dünyasında hem Müslümanlar –belki kısmen Şiiler hariç– hem de tebaanın bu konudaki tutumu daha yumuşak olmuştur. Zaten daha önce sözünü ettiğimiz bir ayete göre, *Kur'an* “dinde zorlama yoktur” der ve bunun anlamı, insanların dinlerini değiştirmeye zorlanamayacakları veya zorlanmalarını gerektirmediğidir. Elbette hiçbir saygıyı hak etmeyen putperestler bunun dışındadır. Ancak İslam’ın ana geleneğinin oluştuğu ve ortak tarihsel hafızanın geliştiği merkezî bölgelerinde putperestler hiç olmamıştır ya da çok azdır. İslam’ın egemenliği altındaki Hristiyanlar ve Yahudilerin din değiştirmeye zorlanması gibi bir durum söz konusu olmamıştır ve dolayısıyla şehitlik nadiren yaşanan bir durumdur.

22 Bkz. Mordechai A. Friedman, “Polygyny in Jewish Tradition and Practice: New Sources from the Kahire Geniza”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 49 (1982): 33-68.

Bununla birlikte, İslam'da aynı anlama gelen bir kelimeyle ifade edilen bir şehadet kavramı mevcuttur. Arapça kökten gelen ve şahit olmak anlamını taşıyan *şehit*, Yunancadaki *mart-yros* kelimesinin karşılığıdır. Arapçada hukuki anlamdaki şahit kelimesi de aynı kökten gelir. Fakat İslam'da şehitlik Yahudilik ya da Hristiyanlıkta olduğundan çok farklı bir şeydir. Müslümanlar için şehit İslam için verilen kutsal savaşta can veren kişidir. Müslümanlar için kutsal savaş dinî bir görev olduğundan, bu görevi yerine getirirken öldürülenler kelimenin İslam'daki teknik anlamıyla şehit sayılırlar ve şehitliğin mükâfatına hak kazanırlar. Yahudi-Hristiyan geleneğindeki şehitlik anlayışı – inancından dönmektense sınanarak acı çekmek– Müslümanlar için bilinmeyen bir şey değildir. İnançlarından vazgeçmekten se ölmeyi tercih eden Medineli Beni Kureyza kavminden zaman içinde hayranlık derecesine varan bir saygıyla söz edilir ve bu hikâyeye Peygamber'in yarı kutsal hayat hikâyesinde de yer verilir.²³ Fakat İslam tarihinin erken oluşum dönemlerinde ortaya böyle bir sorun çıkmadığı ve Müslümanlar herhangi bir sınanmaya tabi tutulmadığı için, bu olay izlenecek bir örnek olarak görülmemiştir. Müslümanların dinî kısıtlamalara maruz kaldıkları nadir durumlar ise, başka inançlardan değil İslam'ın bizzatı içinden gelmiş ve şu ya da bu İslam öğreti kendisini diğer öğretilere zorla kabul ettirmeye çalışmasından kaynaklan-

23 Örneğin bkz. İbn İshaq, *Sîrat Rasul Allâh*, ed. F. Wiistenfeld (Gottingen, 1858-1860), s. 684 ve devamı; İngilizce çevirisi: A. Guillaume, *The Life of Muhammad* (Londra, 1955), s. 461 ve devamı. Gerek Batılı gerekse Müslüman modern bilim insanlarının Beni Kureyza'nın kaderine yaklaşımları ve tercihleri bir referans noktası olabilir. Prof. Rudi Paret *Mohammed und der Koran* adlı kitabında şu ilginç noktaya değinir: "Beni Kureyza kabilesinin katledilmesine gelince, unutmamak gerekir ki o dönemdeki savaşlar günümüzde Cenevre Anlaşması'nda belirlenen koşullara göre yapılan savaşlara oranla birçok açıdan çok daha vahşice idi. Hz. Muhammed'in kendi döneminin koşullarına göre ele alınması gerekir." (Stuttgart, 1957) s. 112.

mıştır. Böyle bir durum söz konusu olduğunda soruna ılımlı bir açıdan bakılması olağandır ve kişinin gerçek inancını kalbinde ve zihninde yaşattığı sürece dışarıdan saklamasını mümkün kılan –hayatını sürdürebilmek için egemen öğretiyle uzlaşmasını ve zaman ve koşullar uygun hâle geldiğinde inancına dönmesinin ve bunu ifşa etmesinin akla yakın olacağını öne süren– bir öğreti ortaya çıkmış ve kabul görmüştür.²⁴ Bu ilke bir kere benimsendikten sonra genişletilmesi de mümkün olabilir. Yüzyıllar sonra İspanya ve İtalya’dan geri çekilirken Müslümanlar inançlarına yönelik yeni ve daha büyük bir tehditle karşı karşıya kaldılar: Rakip bir öğretinin baskısı değil rakip bir dinin zulmü. Müslümanların bir kısmı şehit edildi, bir kısmı da sürüldü. Geriye kalanlar ise uzlaşmayı seçmek zorunda kaldı ve inançlarını mümkün olduğu sürece gizli tuttular.

Yahudi tarihi zulüm karşısında karşı verilen bu cevaba elbette aşınadır. İspanyol ve Portekizli Marranolar Katolikliğe dönmeleri istendiğinde bunu görünüşte kabul etmişler ancak inançlarını açıklayabilecekleri zaman gelinceye ve koşullar oluşuncaya kadar Yahudi inancını koruyarak gizlice ibadetlerini sürdürmüşlerdir ve buna Marranizm denir. Yahudi tarihindeki Marranizm olgusunun büyük oranda İslam egemenliği ya da etkisi altındaki ülkelerde görülmüş olması dikkat çekicidir. Bunun en belirgin örneği sürgünden sonraki İspanya ve Portekiz Yahudilerinin durumudur. Kuzey Afrika’dan İran’a ve Orta Asya’ya kadar olan İslam topraklarında da örnekleri görülmüştür. Çok daha büyük zulme maruz kalmış Hristiyan dünyası Yahudileri arasında ise neredeyse hiç görülmemiştir ve bu Yahudiler –kendilerine zulmedenlerle şaşırtıcı bir benzerlik içinde– birlikte zulümleri ile merak uyandıran– teslim olmaktansa ölmeyi ya

24 El2, “Takiyya” maddesi (R. Strothmann [Moktar Djebli]).

da sürgün edilmeyi seçmişlerdir.

Aralarında büyük Ibn Meymun'un da bulunduğu bazı Orta Çağ Yahudi yazarları bile bu karşıtlığa kuramsal bir temel bulmaya çalışmış ve bir Yahudi'nin Hristiyanlığı kabul etmektense işkence görüp ölmeyi tercih etmesi gerektiği, buna karşılık hayatta kalmak için İslam'a geçebileceği şeklinde teolojik gerekçeler öne sürmüşlerdir. Aradaki bu önemli fark, Yahudilerin İslam'ı kendi dinleriyle aynı türden tek tanrılı bir din olarak görmelerine karşılık, Müslümanlar gibi onların da Hristiyanlık hakkında bazı kuşkuları olmasından kaynaklanır. Her iki dine de inanmayan biri için, Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahadet etmek, İsa Mesih'in Tanrı'nın oğlu olduğuna şahadet etmekten daha az yalancı tanıklık sayılırdı. Hristiyanlık öğretisinin eksik bir kavrayışına dayandığı şüphe götürmese de, bu anlayış bu iki din arasında yapılan ayrımın belirlenmesinde etkili olmuştur.

Hristiyanlıkla karşılaştırıldığında Yahudilik ile İslam'ın birbirine daha yakın oldukları bir diğer konu ise beslenme kurallarıyla ilgiliydi. İslamî yeme içme kuralları, Rabbinik yasanın koyduğu kurallar kadar katı değildir. Bu konudaki kısıtlamaların bir kısmının gevşetildiği *Kur'an*'da özellikle belirtilmiştir ve Hristiyanlığa geçmiş Yahudilere domuz eti yedirilmesi gibi, deve eti yemeyi kabul edip etmemesi de Müslümanlığa geçmiş bir Yahudi'nin bunda samimi olup olmadığını sınamak için kullanılmıştır. Müslümanlar Yahudilerin domuz eti ve bazı iğrenç kabul edilen başka şeyleri yeme yaşağını paylaşırlar. Daha da önemlisi, her iki dinde de –Hristiyanlıktan farklı olarak– kutsal yasa tarafından bazı yiyeceklerin yasaklandığına, bazılarına ise izin verildiğine inanılır. Bu bile pratikte kimi sonuçlar doğurabilir. Birçok dinî makam Müslümanların Yahudi usullerine göre

kesilmiş eti²⁵ tüketmelerine izin verir ve bu durum Yahudilerin yaşadığı ve Müslümanların bulunmadığı ülkelere yapılan seyahatler söz konusu olduğunda önemli bir konudur. Yahudilerin ise Müslümanlar tarafından kesilmiş eti yemelerine izin verilmemekle birlikte, Müslümanların genel tutumuyla büyük benzerlikler vardır. Önemli bir istisna, dinî temizlik ve *zimmî*lerle temasın kirletici etkisi üzerinde ısrarla duran Şii İslam'ın Yahudilerin kestiği eti yemek bir yana, bir Yahudi'nin hazırladığı, hatta elinin değdiği yiyeceği kirli addedip yasaklamış olmasıdır.

Orta Çağ'da Müslümanların Yahudilere karşı tutum ve davranışlarıyla Orta Çağ Avrupasında Yahudilerin Hristiyan komşuları içindeki durumunu kıyaslayacak olursak bazı çarpıcı karşıtlıklar bulunduğunu görürüz. İki çoğunluk toplumunun Yahudilere karşı düşmanlıkları bile büyük farklılık gösterir. İslam toplumunda Yahudilere düşmanlık teolojik değildir. Herhangi bir İslamî öğretilerden ya da İslam'ın kutsal tarihindeki herhangi bir özel durumdan kaynaklanmaz.²⁶ Yahudilik Müslümanlar için Hristiyanlarda olduğu gibi dinlerinin doğum sancılarının bir parçası değildir. Müslümanların Yahudilere düşmanlığı, Hristiyan anti-semitizmine benzersiz ve özel karakterini veren teolojik ve dolayısıyla psikolojik boyutun eklemlenmediği, egemenin bağımlıya, çoğunluğun azınlığa karşı benimsediği olağan tutumdan ibarettir.

25 *Kur'an'da şöyle denir (Mâide Sûresi, 4. Ayet): "Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir."* <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/maide-suresi-5/ayet-4/diyanet-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 19.01.2018, 10:00. Uygulamada bu Yahudiler ile sınırlıydı. Konuyla ilgili bir Osmanlı kararı için bkz. Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd*, s. 91. Osmanlı kadılarının kayıtlarına göre Yahudi kasaplardan et almalarının Müslümanlar için bir sakıncası yoktur (bkz. Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the 16th Century*).

26 Peygamber'in Yahudilerle mücadelelerine daha fazla yer veren yeni yaklaşımlar için bkz. s. 187.

Kısmen Yahudilere yönelik düşmanlığın bu ideolojik olmayan niteliğinden dolayı, kısmen de Hristiyan âleminden farklı olarak İslam ülkelerindeki Yahudi azınlıkların çeşitli ve çoğulcu bir toplumdaki pek çok azınlıktan sadece biri olması sebebiyle, İslam ülkelerinde Yahudiler çok daha az göze batmışlardır. Bu durum Yahudilerin her zaman yararına olmuştur.

Müslüman polemikçiler nispeten önemsiz konumdaki Yahudilere çok fazla dikkat sarf etmiyorlardı. Sonrasında geldikleri dinleri tartışmak lütfünü gösterdiklerinde de, daha çok İslam'la rekabet içinde olan ve yayılmaya çalışan bir dinin mensupları ve rakip evrensel bir egemenliğin efendileri olarak Müslümanlara karşı bir seçenek oluşturan ve buna bağlı olarak İslam'ın egemenliğine ve dünya dini olma iddiasına karşı potansiyel bir tehlike olma özelliği taşıyan Hristiyanlarla meşguldüler. Yahudiler ise İslam dünyası için herhangi bir siyasi tehdit oluşturmadığı ya da İslam inancına karşı herhangi bir meydan okumaları olmadığı gibi, Hristiyanlar gibi henüz bir kitabi bir dini benimsememiş putperestleri kendi dinine dâhil etmek için Müslümanlarla rekabet içine girmişlerdir. *Kur'an*'daki Yahudiliği ve Yahudileri kınayan yorum ve hadislerle rağmen, Yahudi karşıtı tartışmalara nadiren rastlanmıştır ve böyle bir tartışma söz konusu olduğunda da bu neredeyse her zaman, İslam'a geçmiş Yahudilerin kendi din değiştirmelerini haklı çıkarmaya ve olgular ve kanıtlarla yeni dinlerine yeni dindaşlar kazandırmaya yönelik çabalarından kaynaklanmıştır.

Benzer şeyler sayıları ve önemleri açısından çok daha büyük etkiler yaratmış Hristiyan dönmeler için de söylenebilir. Hristiyanlıktan dönenlerin İslam'a soktuğu tutum ve fikirler arasında Yahudilere karşı belli bir düşmanlık da vardır ve bu düşmanlık kimi zaman Müslümanların konu hakkında yazdıklarına yansımıştır. Bu yazın hakkında kapsamlı bir çalışma yap-

mış olan Profesör Moshe Perlmann şu gözlemde bulunmuştur:

Yahudiliğe ve Yahudilere yönelik İslamî tartışmaların büyük ve belirleyici oranda kısmen İslam öncesi Hristiyan kaynaklardan geldiği ve beslendiği ve Hristiyanların kitleler hâlinde İslam'a dönmeleriyle birlikte İslam dünyasına taşındığı anlaşıyor. Bu düşünceler de köklerini kısmen eski Yahudi karşıtlığından almış ve Yahudi dönmeler tarafından yeniden gün yüzüne çıkarılmıştır. Yahudi ve Hristiyan dönmeler tarafından İslam adına ve eski inançlarına karşı hazırlanmış iddiaların oluşturduğu geniş bir külliyat vardır.²⁷

Müslümanlar yazılarında Yahudiler ve Yahudilikten genellikle olumsuz söz ederler. Yahudilerin hem *Kur'an*'da hem de hadislerde ağırlıklı olarak düşmanca tasvir edilmeleri ve esas olarak Yahudiler hakkındaki bilgilerin büyük bölümünün Hristiyan kaynaklı olduğu düşünüldüğünde bu durum pek de şaşırtıcı değildir.

Elbette istisnalar da vardır. Örneğin 10. yüzyılda Bağdat'ta yaşamış olan El-Bakillani, İslam'ın diğer din ve felsefeler karşısındaki tutumunu ele aldığı bir eserinde Yahudilik hakkında bir değerlendirmeye de yer verir. El-Bakillani'nin Yahudi dini ve yazıları hakkındaki değerlendirmesi kısa ve özlüdür. Tahkir edici olmadığı gibi nazik, hatta saygılı bir ton kullanır.²⁸ Dinler arasındaki ve dinlerin kendi içindeki teolojik

27. Moshe Perlmann, "The Medieval Polemics between Islam and Judaism", *Religion in a Religious Age* içinde, ed. S. D. Goitein (Cambridge, Mass., 1974), s. 106. Genel tartışmalar için bkz. M. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden* (Leipzig, 1877); I. Goldziher, "Ueber Muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitab", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 32 (1878): 341-387.

28. El-Bakillani, *Al-Tamhid*, ed. El-Khudayri ve Abu Rida (Kahire, 1366/1947), s.

farklılıkların genellikle sert bir dille ifade edildiği ve keskin duygular uyandırdığı böyle bir dönemde ılımlı ifadeler kullanmış olması dikkat çekicidir. Ancak belki de en önemlisi, klasik dönem yazarları arasında Yahudiliğe karşı tek bir ciddi saldırının olmuş olmasıdır. Bunlar, şiirsel saray aşkı üzerine küçük bir kitap da yazmış olan ve dünya dinleri hakkında büyük eseriyle tanınan, Müslüman İspanya düşünce tarihinin önemli figürlerinden heresiolog ve edip Ibn Hazm (994-1064) tarafından kaleme alınmış iddialardır. Ibn Hazm dünya dinleri hakkındaki eserinde sadece İslam dışındaki dinlere karşı değil, İslam dini içerisinde kendi benimsediği anlayışın dışındaki İslam anlayışlarına karşı da sert ve hoşgörüsüz bir yaklaşım sergilemiştir. Buna ek olarak, Samuel Ibn Nagrella tarafından yazılmış olduğu iddia edilen ve İslam'a saldırı niteliğindeki bir risaleye cevap olarak Yahudi karşıtı bir metin yazmıştır. İddia olunan risale eğer gerçekten var idi ise de, Ibn Hazm bunu görmemiştir ve dolayısıyla da yazısını Müslümanlara yönelik daha eski tarihli bir saldırı üzerine temellendirmiştir. Kitaptaki içerik ve ton son derece düşmancadır ve bu durum muhtemelen Ibn Hazm'ın, devlet adamı ve general olarak Müslüman bir hükümdarın hizmetinde görev yapan âlim, şair ve Yahudiler arasındaki lider bir kişi olarak oldukça başarılı bir kariyere sahip olan Samuel Ibn Nagrella'ya (993-1056) duyduğu kızgınlıkla ilgilidir. Ibn Hazm'ın bu yergisinin Orta Çağ Müslümanlarının düşüncelerinde ne kadar etkili olduğunu söylemek güçtür. Ancak türünün tek örneği

131-148; ed. R. J. McCarthy (Beyrut, 1957), s. 160-190; Robert Brunschvig tarafından *Hotnenaje a Millas-Vallicrosa*, içinde yer alan "L'Argumentation d'un theologien musulman du Xe siecle contre le Judaisme"de tartışılmaktadır (Barselona, 1954), s. 225-241.

olması kuşkusuz önemlidir.²⁹

Ibn Hazm dinler hakkındaki büyük eserinde Yahudiliğe Hristiyanlıktan daha fazla yer ayırmıştır. Yaşadığı dönemde güney İspanya'nın özel koşullarından kaynaklanan bu durumun neredeyse başka bir örneği yoktur. Daha önce belirttiğimiz üzere çoğu yazar, sadece sayıları ve önemleri nedeniyle değil, aynı zamanda Orta Doğu şehirlerinde devlet kurumlarında görev almaları ve aydın kesim arasında önemli bir yer tutmaları ve dolayısıyla da Müslüman araştırmacılar tarafından daha yakından tanınan Hristiyanlara daha fazla ilgi göstermiştir.

Yahudiler ve Yahudilikle ilgili değerlendirmeler yapan Müslüman yazarlar arasında olumlu tutumlar, bazen akılcı hatta şüpheci yaklaşımlar, bazen de Sufi mistisizmine yakın düşünceler bağlamında görülür. Şüpheciler ve mistikler için dinler arasındaki farklılıklar büyük bir önem taşımaz. Birisi için dinler eşit derecede yanlıştır, diğeri için ise de neredeyse eşit derecede doğru.³⁰ Daha genel olarak bakıldığında ise, ileri medeniyet-

29 Ibn Hazm, *Al-Radd 'ala Ibn al-Naghrila al-Yahüdi wa-rasā'il ukhrā*, ed. İhsan 'Abbas (Kahire, 1380/1960); M. Perlmann, "Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 18 (1949): 271-284 ve E. Garcia Gomez, "Polemica religiosa entre Ibn Hazm y Ibn al-Nagrila", *al-Andalus* 4 (1936): 1-28 içinde tartışılmaktadır. Yakut'un anlattığı bir hikâyeye göre (*Irshad al-Arib*, V, ed. D. S. Margoliouth [Londra, 1911], s. 114), Şamlı tarihçi Ibn 'Asakir halifeliğin ilk yılları hakkında yaptığı bir dizi söylevde "Yahudileri suçlayan ve cehennem ateşine mahkum olduklarını" ifade eden sözler söylemiştir. Bu sözlerin günümüze ulaşmış bir kaydı bulunmamaktadır.

30 Anlaşılan o ki, bütün dinlerin eşit derecede yanlış olduğu görüşü bir yazarın kendi görüşü olarak değil de karşısındakine atfettiği ve vahim bir hata olarak değerlendirdiği görüştür. Bunun en iyi bilinen örneği 10. yüzyılda yaşamış bir İsmaili önderi tarafından yazıldığı iddia edilen bir mektupta yer alır ve Sünni yazarlar tarafından İsmaili kışkırtmasının bir örneği olarak gösterilir. Bkz. Abdülkahir Bağdadi, *Kitāb al-Farq bayn al-Firaq* (Kahire, t.y.), s. 281; İngilizce çevirisi: A. S. Halkin, *Moslem Schisms and Sects* (Tel Aviv, 1935), s. 136-137. Daha sonra Avrupa'da da dolaşıma girecek daha nükteli bir versiyonu için bkz. Nizamülmülk, *Siyasatname*, ed. Schefer (Paris, 1891), bölüm 47, s. 197; Fransız-

lerin bulunduğu yer ve zamanlarda şehirli orta sınıf arasında daha açık fikirli ve hoşgörülü bir tavır söz konusudur ve bu edebi kaynaklara da yansımıştır. Akılcı görecelik ve mistik panteizmin yayılmasının da bu durum üzerinde etkisi vardır kuşkusuz.

Bütün bunlar, İslamî dönemin sonlarında olmasa da başlarında, Yahudiler ile komşuları arasında Batı dünyasında Hellenistik dönemden modern çağa kadar benzeri görülmemiş bir tür ortak yaşamın kurulmasına yardımcı olmuştur. Yahudiler ile Müslümanlar arasında –işbirliği, kaynaşma ve kişisel dostluk anlamında– hem düşünsel hem de toplumsal alanlarda her zaman yaygın ve yakın ilişkiler olmuştur. Bütün dinlerin birliğini savunan bazı mistik şairler bir yana bırakılırsa Müslümanlar arasında başkalarıyla eşitliği kabul etmek gibi bir eğilim yoktur, ancak hayata ve başkalarının yaşama hakkına ve hatta daha eski kültürlerin ve vahiylerin sahipleri ile mensuplarının yaşama hakkına belli bir saygı duyulduğu görülür.

Örneğin 11. yüzyılda Toledo’da Müslüman bir kadı tarafından “Milletlerin Sınıflandırılması” üzerine bir kitapta, insanlık içinde ilim ve irfanın gelişmesine katkıda bulunan sekiz milletin adı sıralanır: Hintliler, Persler, Keldaniler, Yunanlar, Romalılar (Bizanslılar ve Doğu Hristiyanları anlamında), Mısırlılar (antik Mısırlılar anlamında), Araplar (genel olarak bütün Müslümanlar) ve Yahudiler. Yani Yahudiler iyi milletler sınıfındandır ve Yahudilere ayrılan bölüm hem hürmetkâr bir dille yazılmıştır hem de kapsamlı bilgilere dayanır. Kadının yazdıklarına gö-

ca çevirisi (Paris, 1893), s. 288; İngilizce çevirisi: Hubert Darke, *The Book of Government* (Londra, 1960), s. 236. Ömer Hayyam’ın kimi rubaileri de benzer duyguları yansıtır. Bütün dinlerin doğru olduğu yönündeki daha olumlu görüş ise Sufilerin yazılarında görülür. Bazı örnekler için bkz. Goldziher, *Introduction*, s. 151-152. Müslüman hümanizminin bazı yönleri hakkında bilgi sahibi olmak için ayrıca bkz. S. D. Goitein, “The Concept of Mankind in Islam”, *History and the Idea of Mankind* içinde, ed. W. Wager (New Mexico, 1971), s. 72-91.

re ilk zamanlarda Yahudiler felsefede öne çıkmamışlar ve asıl olarak Kutsal Yasa ve peygamberlerin hayatını incelemekle ilgilenmişlerdir. Bu ikinci konuda herkesten daha bilgilidirler ve Müslüman âlimler için en önemli bir bilgi kaynağını oluştururlar. İsrail peygamberlerin beşiğidir ve ilk elçi bu halk arasından çıkmıştır. Kadı, peygamberlerin çoğunun Yahudi olduğunu da söyler. Yahudilerle ilgili bölümün geri kalan kısmı İslam topraklarındaki Yahudi âlim ve bilginlerle devam eder ve yazarın Müslüman İspanya'daki çağdaşlarıyla son bulur.³¹ Yahudilerin başarıları hakkında hayranlık dolu bu anlatımın klasik İslam yazınında başka bir örneği yoktur, ancak Yahudilerin Müslüman âlimlerin ilgisini çektiği anlaşılan dinî inançları, mezhep farklılıkları, kronoloji ve takvimleri gibi konularda birçok araştırma bulmak mümkündür.

Bu ilginin nedeni şüphesiz *Kur'an*'da *Kitab'ı Mukaddes*'te sözü edilen kişi ve olaylara yer verilmesidir ve böylece bazı kişi ve olaylar klasik İslam tarihindeki yerlerini almışlardır. Antik Yahudi kahramanlarına ve peygamberlerine, deyim yerindeyse İslam'a girme hakkı *Kur'an* aracılığıyla tanınmıştır ve bazı İslam âlimleri *Kur'an*'daki kısa ve üzeri örtülü göndermelerin altını doldurmak için Yahudiler de dâhil olmak üzere başka kaynaklardan ek bilgiler toplamaya çalışmışlardır. Hükümsüz kılınmış kutsal metinlerin ve ardından bir yenisi gelmiş dinlerin incelenmesini içeren böyle bir araştırma, düşünsel bir gözü peklik gerektiriyordu ve bu nedenle bunun üstesinden gelebilmiş çok az kişi vardı. Bununla birlikte, *Kitabı Mukaddes* kaynaklı ve rabbinik bilginin İslamî külliyata girmesini sağlayacak kadar

31 Ibn Said El-Endelüsi, *Kitâb Tabaqât al-Umam* (Kahire, t.y.), s. 131-136; Kitabın başka bir baskısı için bkz. Cheikho, *Machriq* içinde (Beyrut, 1912); Fransızca çevirisi: Regis Blachere, *Livre des Categories des Nations* (Paris, 1935), s. 155-161.

cesur Müslüman âlimler çıkmıştır.³²

Dünya tarihiyle ilgili daha evvelki İslamî kaynaklarda Hz. Muhammed'den önceki peygamberler hakkında hikâyelere yer verilmişse de, Orta Çağ'ın sonlarına kadar bunları Yahudi tarihiyle ilişkilendiren hikâyeler pek görülmez. Orta Çağ'ın sonlarında biri Arap diğeri İranlı iki yazar tarafından kaleme alınmış daha kapsamlı iki dünya tarihi özellikle önemlidir. İslam'a dönmüş bir Yahudi olan Raşid El-Din (1247-1318) yazdığı dünya tarihinde *Eski Abit'i* temel alarak "İsrail Oğullarının tarihi" üzerine bilgi vermiş ve buna *İncil* sonrası dönem için de kaynağı belli olmayan doğruluğu şüpheli hikâyeler eklemiştir. Antik İsrail tarihi hakkında yazan birçok Müslüman yazarın aksine Raşid El-Din, İsrail tarihini MS 70'te İkinci Tapınak'ın yıkılmasıyla sonlandırmaz ve kısaca Bar Kohba isyanına ve isyanın bastırılmasına da atıfta bulunur: "Sonra Hadrianus geldi ve burayı yerle bir ederek bütün mallarını alıp halkını esir etti." Anlattıklarını Arapların fethine kadar Filistin'de hüküm sürmüş Bizans ve Roma imparatorlarının bir dökümünü yaparak sonlandırır.³³ Diğer bir büyük İslam tarihçisi Ibn Haldun da (1332-1406) yazdığı dünya tarihinde İsrail Oğullarına yer verir. Buradaki bilgileri Josippon'un İbranice tarihinin Yemenli bir Yahudi tarafından Arapçaya yapılmış tercümesine dayandırır ve aslında Josippon'un yazdıkları da kısmen Josephus'un yaz-

32 Bkz. Franz Rosenthal, "The Influences of the Biblical Tradition on Muslim Historiography", *Historians of the Middle East* içinde, ed. Bernard Lewis ve S. M. Holt (Londra, 1962), s. 35-45.

33 Karl Jahn, *Die Geschichte der Kinder Israels des Raşid ad-Din* (Viyana, 1973) (giriş, metin, çeviri ve yorum); krş. aynı yazar, "Die 'Geschichte der Kinder Israels' in der islamischen Historiographie", *Anzeiger der phil. hist. Klasse der Österreichischer Akademie der Wissenschaften* 109 (1972): 67-76.

dıklarını temel alır.³⁴ Raşid El-Din'in tarihinin el yazmalarının bazı bölümlerinde antik İsrail tarihî dönemlerini betimleyen çizimler de bulunmaktadır. Diğer etnik veya dinî unsurlar konusunda olduğu gibi, Yahudileri betimleyen çizimler de son derece ender rastlanan örneklerdir.

Bununla birlikte, Yahudiler İslam tarihçileri ve din âlimlerinin genel olarak fazla dikkatini çekmemiştir ve dolayısıyla Yahudiler hakkındaki olumsuz yorumlar da olumlu yorumlar kadar azdır.

İslam dünyası Yahudileri Avrupa'da gördüğümüz türden mesleki kısıtlamalara maruz kalmamışlarsa da, çeşitli nedenlerle Yahudilerin bazı mesleklere eğilim gösterdikleri bazılarının ise kaçındıkları görülür. Yahudilerin askerlik ve devlet kademelerinde görev almalarının önünde ciddi bir engel vardı, bu yüzden yetenekli ve eğitilmiş Yahudiler seçtikleri kimi mesleklerde önemli konumlara gelmişlerdir. Eski bir Arap sözüne göre, Yahudi elinde ya ilaç şişesi ya da para kesesiyle yükselir. Bu söz, iddialı bir Yahudi için başarıya giden yolun hekimlikten ya da para idaresinden geçtiği şeklindeki tarihî gerçeği doğrular niteliktedir.

Bu iki mesleğin avantajları açıktır. Müslümanlarda ölümsüz ruhları için tehlikeli olarak görülen para ve kıymetli madenlerle ilgili işlemler hakkında bir dizi tedbir ve yasak vardır. Bu düşüncenin sonucu olarak bu konularla ilgili işler büyük ölçüde Hristiyanlara ve Yahudilere bırakılmıştır. Nakit para ihtiyacı olan yöneticiler zimmi bankerlere başvururdu. Bu bankerler kendi dinlerinden meslektaşlarının oluşturduğu ve İslam yönetimi altındaki bütün bölgelere yayılmış geniş bir şebeke hâlin-

34 W. F. Fischel, "İbn Khaldun: On the Bible, Judaism and the Jews", *Ignace Goldziher Memorial Volume, II* içinde (Kudüs, 1956), s. 147-171; aynı yazar, "İbn Khaldun and Josippon", *Homenaje a Millas-Vallicrosa, I* içinde (Barselona, 1954), s. 587-589.

de çalışırlardı. Kısa sürede ve çok miktarda para tedarik edebilme becerisi kendilerine sarayın kapılarını açan ve teveccüh görmelerini sağlayan mükemmel bir yöntemdi.

Hekimlikle ilgili işler de son derece avantajlıydı. İnsanlar çok hastalandıklarında en iyi tedaviyi alma arzusu en güçlü dinî önyargıları bile aşacaktır. Kamuya açık kurumlarda değil de özel muayenehanelerinde hizmet veren Yahudi hekimler başka dönemlerde ve yerlerde olduğu gibi Orta Çağ İslamında mesleki yetenekleri becerileri oranında yükselmişlerdir. Başka diller bilmeleri ve bu dillerdeki tıbbi literatürü takip edebiliyor olmaları Müslüman meslektaşları karşısında kimi zaman kendilerine avantaj sağlıyordu. Başarılı bir hekimin hastaları arasında yüksek devlet görevlileri ve hatta hükümdarlar bile bulunabiliyordu. İktidar merkezine kolayca erişebilmeleri ve yakın ilişkiler kurabilmeleri sayesinde bu hekimler mensubu oldukları Yahudi cemaati ve tabii kendileri, aileleri ve dostları için belli ölçülerde ayrıcalık sağlayabiliyordu. Yahudi hekimler zaman zaman önemli siyasi roller de oynamışlardır, ancak bu Orta Çağ'da nadiren görülen bir durumdur konumlarını sağlamlaştırmak için önce İslam'a dönmeleri gerekir.

Tek kişinin yönettiği otokratik bir toplumda hükümdara yakın olmak güç ve nüfuza ulaşmanın en kısa, hatta tek yoluydu. Fakat bu tür bir güç, tıpkı bu gücü veren hükümdar gibi her zaman tehlike altındaydı. Hükümdarın ölümü, devrilmesi ya da itibarını kaybetmesi veya siyasi koşullarda meydana gelecek basit bir değişiklik ani ve acı bir sonu da beraberinde getirebilirdi. Böyle bir yükselişin ardından gelecek böyle bir düşüş, görevinde yükselmiş kişinin kendisiyle birlikte ailesi ve ait olduğu topluluk için de tam bir felakete yol açabilirdi.

Hekimlik ve parayla ilgili işler bir Yahudi'nin siyasal iktidara ulaşabileceği iki yoldu, ancak geçimini sağlamanın başka

yolları da vardı. Yoksul Yahudiler küçük esnaf ve zanaatkârlardan oluşuyordu. Zengin Yahudiler ise tüccardı ve İslam imparatorluğunun daha erken dönemlerinde ticari hayatın önemli bir parçasıydılar.

Genel olarak bakıldığında Yahudilerin herhangi bir nedenle Müslümanların beğenmediği işlere eğilimli oldukları görülse de, Yahudilerin uzak durmayı daha güvenli buldukları, Profesör Goitein'in ifadesiyle "hassas" meslekler vardı.³⁵ Orta Çağ Mısırından günümüze ulaşan *Geniza* belgelerinde aktarıldığı şekliyle, Yahudilerin ticari ve üretim faaliyetleri yelpazesinde önemli boşluklar vardır. Bunlardan en dikkat çekici olanlar yiyecek, ulaşım ve savaş ile bağlantılı olanlardır. Yahudiler buğday, arpa ve pirinç gibi başlıca tahılların ticaretinde yer almıyorlardı ve besin amaçlı hayvan yetiştiriciliği ve ticareti yapmıyorlardı. Deve, at ve diğer binek ve yük hayvanlarının ticaretiyle kesinlikle ilgilenmiyorlardı. Kendilerini korumak için sınırlı sayılar dışında silah almıyor veya satmıyorlardı. Söz konusu belgelerde yer almasa da, Yahudilerin başka zaman ve yerlerde köle ticaretine bulaştığına dair bilgiler vardır. İslam tarihinde genellenemeyecek bu istisnaların nedenleri hakkında ancak tahminde bulunabiliriz. Goitein'in bu ticaret alanlarının stratejik anlamda "hassas" bir konu olduğu yönündeki iddiası bir cevap teşkil edebilir. Yahudilerin Hristiyan Avrupa ile bu malların ticaretini yapmamalarına karşılık aralarında önemli bir dinî veya askeri çatışmanın bulunmadığı Hindistan'da gayet iyi bir ticari sicillerinin bulunması kesinlikle dikkate değer bir durumdur.

Yahudiler için bu zorlukların üstesinden gelebilmenin her zaman tek bir yol olmuştur ve bu da İslam'a dönmektir.

35 Goitein, *Mediterranean Society*, I, s. 211; aynı yazar, "Jewish society", *JWH*, s. 175 devamı.

Yahudi cemaatlerinin Müslümanların yönetiminde yaşadığı yüzyıllar boyunca, önemli sayıda Yahudi çeşitli nedenlerle İslam'ı kabul etmiştir. Bu tür din değiştirmeler hakkındaki bilgimiz genel olarak yetersizdir. Yahudi yazarlar böyle can sıkıcı bir konuyla ilgilenmemeyi tercih ederken, Müslüman yazarlar sözünü etmeye değer bulmamışlardır. Müslümanlara göre, Hristiyanlardan farklı olarak Yahudilerin Müslümanlığa geçmelerinin özel bir teolojik önemi yoktur. Bu durum dinlerinin yayılmasının kaçınılmaz ve nispeten küçük bir sonucudur.

Din değiştirmeye ilgili elimizdeki bu bilgilerin büyük bölümü için şu üç tespiti yapabiliriz: Tarih ve biyografi yazının da yankı uyandıran tanınmış ya da önemli birinin din değiştirmesi; kişisel konumla ilgili konularda tartışmalara yol açmış ve bu nedenle kayıtlara geçmiş din değiştirmeler; zorlama ya da ikna etme yoluyla belli bir sayıda Yahudi'nin isteyerek ya da istemeyerek baskın dine geçtiği nispeten nadir rastlanan durumlar.

Bu tür ilk din değiştirme dalgası İslam'ın ilk yıllarında gerçekleşmiş gibi görünüyor. Arabistan'da bir peygamberin ortaya çıkması ve hem Roma hem de İran'ın hâkimiyetine son veren ve Kudüs'ü ve kutsal toprakları Bizans'ın zorbalığından kurtaran yeni bir dünya gücünün doğması o dönemde bazı Yahudilere sabırla bekledikleri kehanetlerinin gerçekleşmesi ve yeni bir Mesih çağının başlaması olarak görünmüştü. Arapların ilk zaferlerinin yarattığı heyecan ve beklentileri Yahudilerin kıyamet ve benzeri konulardaki yazılarında görmek mümkündür. Muhtemelen Arapların Filistin'deki ilk zaferinden sonra ve hem Roma'nın hem de Kudüs'ün eyalet başkenti Kayserya'nın ele geçirilmesinden önce kaleme alınmış bir *piyut* (Yahudi ilahisi) buna örnek teşkil edebilir:

Davut'un oğlu Mesih'in
Ezilen halka geldiği o gün,

Dünyada şu işaretler görülecek ve şu olaylar meydana gelecek:
Yeryüzü ve gökyüzü kararacak,
Ve güneş ve ay solacak,
Ve vaat edilmiş topraklardaki halk sessizliğe boğulacak.

Ve Batı'nın Kralı ile Doğu'nun Kralı
Karşı karşıya kalacak,
Ve Batı'nın kralının orduları vaat edilmiş topraklara saldırarak.

Ve Kahtan ülkesinden bir kral çıkacak
Ve ordularıyla vaat edilmiş toprakları alacak,
Dünyada yaşayan herkes yargılanacak.
Ve gökler yeryüzüne toz yağdıracak,
Ve vaat edilmiş toprakları rüzgârlar saracak.

Yecüc ve Mecüc birbirini kışkırtacak
Ve Yahudi olmayan herkesin kalbine korku salacak.
Ve İsrail günahlarının tümünden kurtulacak
Ve dua evinden artık uzak tutulmayacak.
Üzerine kutsallık ve teselli yağacak,
Ve adları Hayat Kitabı'na kazınacak.
Edom ülkesinden artık kral çıkmayacak
Ve Antakya halkı isyan edecek ve barış yapacak
Ve Ma'uziye ve Samiriye teselli bulacak
Ve Akka ve Celile merhamet bulacak.
Atları kan ve korku içinde boğuluncaya kadar
Edomlular ve İsmaililer Akka vadisinde savaşacak.
Gazze ve kızları taşlaşacak
Ve Askelon ve Aşdot dehşet içinde kalacak.³⁶

36 L. Ginzberg tarafından yayınlanmış metin, *Genizah Studies in Memory of D. Solomon Schechter* (New York, 1928), s. 310-312; B. Lewis tarafından tartışması: "On That Day: A Jewish Apocalyptic Poem on the Arab Conquests", *Melanges d'Islamologie: Volume dedie a la memoire de Armand Abel* içinde (Leiden, 1974), s. 197-200; krş. aynı yazar, "An Apocalyptic Vision of Islamic History", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950): 308-338.

Yahudilerin bakış açısına göre daha önceki olaylara kıyasla önemli bir gelişme olarak görülse de, Yahudilerin Mesihçi hayallerini hilafet imparatorluğunun da gerçekleştiremeyeceği anlaşıldığında coşku dolu ruh hâli de sona erdi. Birçok Yahudi İslam'a geçmiş ve yeni inançlarını ve kurallarını benimsemişlerdi, geri kalanlar ise kendilerini yavaş yavaş Müslümanların yönetiminde yaşamaya alıştırdılar ve Müslüman Arap egemenlerle yeni bir ortak yaşam biçimi geliştirdiler.

Yahudilerin yeni Mesihi bekleyişleri son bulmadı ve Mesih olma iddiasıyla ortaya çıkan Yahudilerin ortaya attığı senkretik Mesihçi hareketlerle zaman zaman tekrar su yüzüne çıktı. Bunlardan biri, 8. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış sahte Yahudi Mesih İsfahanlı Ebu İsa'ydı. Ebu İsa bir yandan Mesih olma iddiasında bulunurken bir yandan da Hristiyanlar ve Müslümanlar için Hristiyanlığın ve İslam'ın özgün ve geçerli dinler olduğunu kabul etmeye hazırdı.³⁷

Zaman içinde bu tür hareketlere gittikçe daha az rastlanır oldu. Daha sonraki yüzyıllardaki büyük ölçekli veya kitlesel din değiştirme hareketlerinin nedeni genellikle zorlama ya da baskı olmuştur. İslam yasasına ve geleneğine rağmen Müslüman hükümdarlar zaman zaman Yahudi tebaanın zorunlu olarak Müslümanlaştırılmasına karar vermişler ve Yahudiler de buna dinlerini değiştirme, Marranizm ya da göç etme şeklinde karşılık vermişlerdir. Bu türden din değiştirmeye zorlama nispeten nadir görülen bir durumdur, daha çok görülen ise özellikle Kuzey Afrika ve İran'da gittikçe artan aşağılama ve alçalmaları karşısında Yahudilerin ümitsizliğe kapılmaları çoğunluk toplumuna katılarak sorunlarından kaçmaya çalışmalarıdır. Bu tür kaçışlar her zaman görülür ve en kolay kurtuluş yoludur, şaşırtı-

37 Bkz. EI2, "Abu 'Isa" maddesi (S. M. Stern); *Encyclopaedia Judaica* (Zvi Avneri).

cı olan bu kaçış yollarına nadiren başvurulmuş olmasıdır. Şair ve filozof Yehuda Halevi *Kuzari* adlı eserinde “söyleyeceği tek bir kelimeyle bu aşağılanmadan kurtulup özgürlüğüne kavuşabilecekken inançlarını terk etmeyen seçkin insanlardan” gururla söz eder.³⁸

Bu gibi durumlar bir yana, din değiştirme hakkındaki bilgilerimiz kişisel örneklerle de dayanır. Bir Müslümanın kendi dinine yeni katılan birisinin inancının açık gerçeğinden etkilendiğini düşünmesi olağandır ve zaten yeni Müslüman olmuş kişiler için “doğru yolu bulmuş” anlamına gelen *muhtedi* ifadesi kullanılır. Bu kişiyi döneke ve hain addeden eski dindaşlarının ise bu durumda daha alçaltıcı sebepler araması da aynı derecede doğaldır. 13. yüzyıl filozofu Ibn Kammune bir Yahudi’yi İslam’ı benimsemeye teşvik edebilecek dinî olmayan sebepleri şöyle sıralar: “Korku veya hırsa kapılması, ağır vergilere tabi olması, aşağılanmaktan kurtulmak istemesi, esir alınmış olması, Müslüman bir kadına âşık olması ya da benzer sebepler.”³⁹

Ibn Kammuna’nın sıraladığı sebepler din değiştirmenin dinî inançla bağlantılı olmadığı birçok durumu kapsıyor gibi görünüyor. Zulüm ve daha çok da ayrımcılığa maruz kalma korkusu bireysel ya da toplu hâlde din değiştirmelere yol açmış olsa gerek. Diğer taraftan, azınlık dinine mensup biri olarak hükümdarın hizmetinde meslek hayatlarında ulaşabilecekleri en üst seviyeye ulaşmış bireylerin daha fazlasını isteme hırsı da birçok kişi için önemli bir etken olmuştur. Bazıları belli bir noktada durmakla yetinmişler, bazıları ise din değiştirerek daha

38 S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, VIII’de alıntılanmıştır, s. 342, n. 91. Krş. *Judah Hallevi’s Kitab al Khazari*, 2. baskı, ed. ve çev. Hartwig Hirschfeld (Londra, 1931), s. 69.

39 Moshe Perlmann, ed., *Sa’d b. Mansur Ibn Kammuna’s Examination of the Inquiries into the Three Faiths* (Berkeley ve Los Angeles, 1967), s. 102.

yüksek ve daha tehlikeli zirveleri zorlamışlardır. Din değiştirmek kimi zaman daha fazla yükselmek için değil sahip olunan konumu sürdürebilmek için de gerekiyordu; geçmişteki başarıların uyandırdığı düşmanlık ve hasetten kurtulmanın bir yolu olarak görülüyordu. Cezadan –ölüm, hapis ya da hafif cezalar– kurtulmak için din değiştirmek de yargılamalar sırasında sık sık görülen bir durumdu. Günümüz toplumlarında olduğu gibi Orta Çağ'da da evlilik bir din değiştirme nedenlerinden biriydi. İslam yasasına göre Müslüman bir erkek Hristiyan veya Yahudi bir kadınla evlenebilirdi. Böyle bir durumda kadının din değiştirmesi gerekmez, ancak çocukların Müslüman olması zorunluydu. Buna karşılık, gayrimüslim bir erkek hiçbir koşulda Müslüman bir kadınla evlenemezdi. Böyle bir evlilik veya ilişkinin cezası ölümdü. Gayrimüslim erkek böyle bir ilişki kurmuşsa bunun cezasından ancak İslam'a dönerek kurtulabilirdi ve Müslüman bir kadınla evlenmek istiyorsa yine İslam'a dönmesi gerekirdi.

Herhangi bir nedenle ya da kendi istediği için din değiştirmiş bireylerin din değiştirme nedenlerini gösteren pek çok bilgi ve belge bulunmaktadır. Bunlardan bazıları son derece tipik örneklerdir.

İslam'a dönmüş Yahudilerin en ünlüsü hiç şüphesiz muhtemelen 638 yılında din değiştirmiş olan Yemenli K'ab El-Ahbar'dır.⁴⁰ Medine'ye I. Ömer'in halifeliği sırasında geldiği ve 636'da Kudüs'e gidişi sırasında kendisine katıldığı söylenir. Ka'b ismi, İbranice Yakup'un (Ya'qov) ya da daha büyük ihtimalle Aqiva'nın karşılığıdır; Ahbar ise İbranice *Haver*'den gelen *Habr* ya da *Hibr* kelimesinin çoğuludur. Bu kelime Filistin Yahudi okullarında bir hahamın eğitimindeki öğrenciler için kullanı-

40 Bkz. EI2, "Ka'b al-Ahbār" maddesi (M. Schmitz).

lan bir unvandı. Yahudi kaynaklarında Ka'b'la ilgili hiçbir bilgi bulunmazken İslam kaynaklarında güvenilir bir hadis nakilcisi olarak önemli bir yer tutar. 652 ile 656 yılları arasında Suriye'de ölmüştür. Gibb'e göre Şam'da hâlen adının yazılı olduğu bir mezar taşı bulunmaktadır. İslam geleneğinde kendisine olumlu bir gözle bakılır. Akıl ve bilgi sahibi bir kişi olarak bilinir, *Kutsal Kitap* ve eski Yemen geleneği hakkındaki bilgisinden övgüyle söz edilir. Eğitimli bir Yahudi ve bir Yemenli olarak bilgisine ek olarak, yakın ilişki içinde olduğu Halife Ömer'in hayatı ve dönemi konusunda da söz sahibi bir yeri vardır.

Ka'b'ın tarihsel bir figür olarak önemi etrafında yaratılmış efsane ve mitlerden zar zor ayırt edilebilir olsa da, hakkında Müslümanların algısındaki olumlu ve olumsuz yanları göstermeye yetecek kadar kaynak bulunur. İslam öğretisini yorumlamak ve açıklamak için sık sık *Kitab-ı Mukaddes*e başvurması İslam'a Yahudi unsurları sokmakla itham edilmesine neden olmuştur. Siyasi açıdan İslam'ın kendi içindeki ilk savaşına kadar uzanacak olan mücadelede Osman'ı yakından desteklemesi, Ka'b'ın Osman'ın düşmanları tarafından suçlanmasına yol açmıştır. Bunlardan biri olan ve günümüzde Arap sosyalizmin öncüsü olarak yeniden gündeme gelen aşırı sofu Ebu Zer'in bu nedenle Ka'b'ın üzerine yürüdüğü ve dövdüğü anlatılır. Yakın zamanda yeniden canlanmaya başlamakla birlikte Ka'b'ın sahte bir dönme olarak İslam'a içeriden sızmaya çalıştığı teması klasik İslam yazınındaki yeri nispeten önemsizdir. Genel olarak Ka'b büyük saygı görür ve İslam geleneğinin en önemli hadis nakilcileri tarafından sıklıkla kaynak olarak anılır.

Müslüman yazınında adı sıkça geçen diğer bir erken dönem hadis nakilcisi, 654 ya da 655'te Yemen'in San'a şehrinde doğmuş olan Vahb İbn Münebbih'tir. Bazı Müslüman yazarlara göre doğuştan ehl-i kitap bir soydan gelir, bazılarına gö-

re ise Yahudi'dir. Eldeki kanıtlar çelişkili bilgiler içerir. Hem Hristiyanlık hem de Yahudilikle ilgili konular hakkında otorite kabul edilir ve hatta *İsrailiyat* ile ilgili konuların yer aldığı *Kitab El-İsra'iliyyat* adlı eser kendisine atfedilir. Bu şüpheli görünse de, her durumda *İsrailiyat* hikâye ve yorumlarında ismi kaynak olarak gösterilir. Dindar ve sofu yaşam biçimiyle tanınan Münebbih buna rağmen yöneticilerin gazabına maruz kalmış ve Yemen valisinin emriyle kırbaçlandıktan sonra 728 ya da 732'de ölmüştür.⁴¹

İlk dönemlerde Yahudilikten İslam'a geçenlerin büyük kısmı bunu şüphesiz içten gelen dinî bir inançla yapmışlardır ve gerek kendileri gerekse kendilerinden sonra gelen kuşaklar Yahudiliğe dair eski bilgilerinden yola çıkarak katıldıkları dine ve topluma önemli katkılarda bulunmuşlardır. Hatta daha sonraki tarihlerde dinî olmayan nedenlerle din değiştirmiş kişiler de bazen İslam'a hizmet etmişlerdir. Bunların en tanınmışlarından biri önce Filistin'e ardından Mısır'a yerleşen ve burada Kafur'un hizmetine girerek önemli görevlere gelmiş olan Bağdatlı Yahudi Yakub Ibn Killis'tir (930-991). Erken dönemlere dayanan bir rivayete göre Kafur, Ibn Killis'e Müslüman olursa vezir olabileceğini söylemiş, bunun üzerine Ibn Killis 967'de İslam'ı kabul etmiş ve yeni dini üzerine bir eğitimden geçmiştir. Ibn Killis bir süre sonra Fatımiliğe ve onun öğretisine yakınlık duymuştur. Mısır'dan Kuzey Afrika'ya kaçarak Fatımi halifesi El-Muiz'in (952-975) hizmetine girmiş ve onunla birlikte Mısır'a geri dönerek devlet hazinesinin başına geçmiştir. İkinci Fatımi halifesi El-Aziz (975-996) döneminde Mısır'da gücünün doruğuna ulaşmıştır. Müslüman tarihçiler ve biyografi yazarları ba-

41 Bkz. EI2, "Abū Ubayda" maddesi (H.A.R. Gibb) ve "Abū Hanīfa al-Nu'mān" maddesi (J. Schacht).

şarılardan ve devlete verdiği hizmetlerden sıkça söz ederler. Hatta bazı yazarlar da İsmaili hukuku konusunda uzman olduğunu ve İsmaili bibliyografya geleneğinde bilinmemekle birlikte İsmaili hukuku hakkında bir de eser yazdığını söylerler.⁴² İslam'a dönüşündeki samimiyetinden genel olarak şüphe duyulmasa da, eski dindaşlarını kayırmakla itham edilmiştir. Zimmiler, daha çok da eskiden zimmi olanlar belli bir güç konumuna geldiklerinde bu tür ithamlarla karşılaşmaları olağan bir durumdur. Bu suçlamalar çoğu zaman da temelsizdir.

Ibn Killis zorunluluk sonucu din değiştirmiş dönmelerin tipik bir örneğidir ve din değiştirmesi görevinde yükselmesinin (*cursus honorum*) kaçınılmaz bir gereği olduğu için kabul edilebilir bir durumdur. İslam'a dönme nedeni farklı olmakla beraber diğer bir ünlü dönme de "*Evhad ez Zaman*" (kendi zamanında tek) olarak anılan filozof Ebu El-Berekat Hibatallah Ibn Malka El-Bağdadi idi (yaklaşık 1077-1164). Musul'un yerlisi olan Ebu El-Berekat, Bağdat'taki Abbasi halifelerine ve Selçuklu sultanlarına hekimlik yapmış ve diğer pek çok Yahudi gibi bu sayede yükselmiştir. Biyografi yazarlarına göre, yöneticiler ve saraydaki rakipleriyle ilişkilerinde çoğu zaman güçlükler yaşamış ve bu yüzden de ilerleyen yaşlarında İslam'a geçmeye karar vermiştir. Din değiştirmesinin nedeni farklı kaynaklarda farklı şekillerde yer alır, bunun nedeni de şüphesiz saraydan çıkan söylentilerin çeşitliliğindendir. Bir kaynağa göre gururu kırıldığı için, başka bir kaynağa göre sultanın karısının tedavisi sırasında ölmesi üzerine korkudan din değiştirmiştir, üçüncü bir kaynağa göre ise halife ile sultanın orduları arasında çıkan savaşta esir düşünce hayatını kurtarmak için dinini değiştirmek zorunda kalmıştır. Zimmi hekimlerin saraydaki konumları hak-

42 Bkz. EI2, "Ibn Killis" maddesi (M. Canard).

kında fikir edinmek için Emin Ed-Devle adıyla bilinen Hristiyan hekim Ibn El-Tilmiz'in biyografisinde yer alan bir olaya bakmak yeterli olacaktır. Bu hikâyeye göre Hristiyan bir hekim Yahudi bir hekimi hicvetmek için yazdığı şiirde, Yahudi'nin aptallığının açıkça ortada olduğunu ve bir köpekten bile aşağı seviyede sayılacağını söyler. Müslüman bir hekim ise meslektaşlarının kibrine karşı da şöyle seslenir:

Hekim Ebu El-Hasan ile rakibi Ebu El-Berekat
kavgaya tutuşmuşlar.
Biri tevazudan Ülker'e ulaşmış
diğeri kibirden yerlere batmış.⁴³

Ebu El-Berekat'ın öğrencilerinden biri ünlü İbrani şair Abraham Ibn Ezra'nın oğlu ve ondan da ünlü Yehuda Halevi'nin damadı İshak'tır. 1140 yılında kayınpederiyle birlikte İspanya'dan Mısır'a gitmiş ve burada birbirlerinden ayrılmışlardır. Daha sonra İshak Bağdat'a gitmiş ve burada kendisine İbranice bir methiye yazmış olduğu Ebu El-Berekat'ın öğrencisi olmuştur. Belli bir süre sonra bilinmeyen bir nedenle İslam'a geçmiştir. Daha sonraki bir aşamada ise Yahudiliğe geri dönmeye karar vermiş ve Müslümanlıktan dönmek İslam hukukunda büyük bir suç teşkil ettiğinden Hristiyan bir ülkeye göç etmiştir. Medeniye-
tin sunduğu imkânlardan uzak kalınca hastalanarak ölmüştür.⁴⁴

Ebu El-Berekat'ın öğrencilerinden bir diğeri, âlim, hekim ve matematikçi olarak ün kazanmış Kuzey Afrika kökenli bir Yahudi olan Samaw'al (Samuel) El-Mağribi'dir. Ustası Ebu El-Be-

43 Ibn Ebî Useybia, *Kitab-ül Uyun'ül Enba fî Tabakat'il Etıbbâ*, 1 (Kahire, 1299/1883), s. 260, Ibn El-Tilmiz'in biyografisinde; aynı yazarın Ebu'l El-Bereket hakkındaki biyografisi için bkz. s. 278-280. Ayrıca bkz. EI2, "Abu'l-Barakat" maddesi (S. Pines).

44 Bkz. Goitein, *Mediterranean Society, II*, s. 302 ve devamı.

rekat ve arkadaşı İshak Ibn Abraham Ibn Ezra gibi Samuel de Yahudilikten İslam'a geçme kararı almıştır. Ancak Ebu El-Berekat hayatının sonuna doğru İslam'a dönmüş ve bu konuda hiç konuşmamış ve İshak da önce İslam'a geçip sonra pişman olarak eski dinine dönmüş olduğu hâlde, Samuel Yahudilik ve Yahudilere karşı açtığı tartışmalarla hatırlanan inançlı bir Müslüman olmuş ve hayatının sonuna kadar da öyle kalmıştır.⁴⁵

İslam'dan dönmeye verilen ölüm cezasının bazı istisnaları da olmuştur. Bunun en belirgin örneği, doğum yeri İspanya'da İslam'a dönmeye zorlanan ve doğuya kaçmayı başarmaz Yahudiliğe geri dönen Ibn Meymun'un durumudur. Kahire'de gücünün ve şöhretinin doruğundayken bir gün eskiden dönme olduğunu bilen bir hemşerisiyle karşılaşır ve bu kişi kendisini ihbar ederek İslam'dan dönmüş olduğunu söyler. Bunun üzerine Ibn Meymun'un ölümle cezalandırılması istenir. Neyse ki durum arkadaşı ve koruyucusu kadı El-Fadıl tarafından duyulur. Kordova'dayken Müslüman olmaya zorlandığı için Ibn Meymun'un durumunun yasal ve dinî bir geçerliliğinin olmadığına ve yeniden Yahudiliğe dönmesinde İslam'dan dönmek sayılmayacağına karar verilir.⁴⁶

İslam'dan döndüğü tespit edilenlerin hepsi Ibn Meymun kadar şanslı olmamıştır. Yahudiliğe tekrar dönmek için Hristiyan İspanya'dan Müslüman Türkiye'ye veya Fas'a kaçan İspanyol Marranolar gibi, Müslümanların egemenliğinde yaşayan ve fikir değiştiren Yahudi dönmeler de İslam topraklarını terk etmek ve Hristiyan topraklarına gitmek zorunda kalmışlardır. Görünüşe göre gerek Müslümanların gerekse Hristiyanların kendilerine rakip dinden dönmüş Yahudilere bir itirazları olmamıştır.

45 Samaw'al al-Maghribi, *Ifhām al-Yahūd*, ed. ve çev. Moshe Perlmann (New York, 1964).

46 Ibn'ül Kifti, *Ta'rikh al-Hukamā'*, ed. J. Lippert (Leipzig, 1903), s. 317-319.

Kimi zaman din değiştirmek de Yahudilerin sıkıntılarına çare olmamıştır. Bunun bir örneği İran kökenli Yahudi ve erken tarihli bir kaynağa göre Tebrizli bir eczacının oğlu olan Raşid El-Din Fazlallah'tır. Alışlageldiği üzere Raşid El-Din Fazlallah da şöhret ve güce hekimlik mesleği yoluyla kavuşmuştur, ancak hafızalara kazınmasının asıl nedeni hekimliği değildir. İran'daki Moğol İlhanlı sarayında yönetici ve dahası devlet adamı olarak sergilediği yetenek sonucu büyük saygınlık kazanmış, ayrıca tasarladığı ve büyük bölümünü de yazdığı kapsamlı dünya tarihi çalışmasıyla önemli İslam tarihçileri arasında yer bulmuştur. Birçok Yahudi saray mensubu ve memur gibi Raşid El-Din Fazlallah da meslek hayatının bir aşamasında İslam'ı kabul etmenin uygun olduğunu görmüştür, ancak sıkça görüldüğü üzere ya din değiştirme aşamasında ya da daha sonra İslam'ı gerçekten benimsemiştir. Yazılarında olduğu gibi hareketlerinde ve yaptığı hayır işlerinde İslam inancına içtenlikle bağlı olduğunu gösteren yeterince kanıt bulunmaktadır.

Ancak bu bağlılığı yaşadığı sürece kendisinden şüphe edilmesine ve ölümünden sonra da hakarete uğramasına engel olamamıştır. 1312'de düşmanları bir vesileyle Raşid El-Din Fazlallah tarafından yazıldığını ve İlhanlı hanını zehirlemesi için başka bir hekimi ikna etmeye çalıştığını iddia ettikleri sahte bir mektup öne sürdüler. Bu suçlamadan kurtulmak için kaçmak zorunda kalan Raşid El-Din sonradan mektubun sahte olduğunu kanıtlayarak tuzağı açığa çıkarır ve bir süre daha gözde kalmayı sürdürür. Dikkat çekici olan, İlhanlı hanını sözde zehirleyecek olan kişinin bir Yahudi olması ve mektubun İbraniye yazılmış olmasıydı. Bundan birkaç yıl sonra, 1318'de düşmanları ikinci bir girişimde bulunarak Raşid El-Din'i bu sefer de İlhanlı hanının babası bir önceki hanı zehirlemeye çalışmakla suçlarlar ve bu ikinci suçlamayla amaçlarına ulaşırlar.

Raşid El-Din sorgulandı ve hanın kendi doktorlarının tavsiyesi-ne karşın babasına müşhil ilacı verdiğini ve bunun hastalığı iyi-leştirmek yerine daha da kötüleştirdiğini itiraf etti. Yetmiş yaşı-nı geçmiş olmasına rağmen kafası kesilerek ve vücudu parça-lanarak öldürüldü. Tüm mal ve mülküne el kondu, Tebriz'de kurduğu ve gelir tahsis ettiği adını taşıyan mahalle ayaktakımı tarafından yağmalandı. İslamî amaçlarla kurduğu vakıflar bile lağvedilerek varlıklarına el konuldu. Bazı eski tarihli kaynak-lara göre idamından sonra kesilmiş başı Tebriz'e getirilmiş ve "Bu Allah'ın adına küfretmiş Yahudi'nin başıdır, Allah'ın gaza-bı üzerinde olsun!" bağrıışlarıyla birkaç gün şehirde dolaştırıl-mıştır. Bu olaydan yaklaşık bir yüzyıl sonra başka bir hüküm-dar, Timur'un akıl sağlığı yerinde olmayan oğlu Miranşah Ra-şid El-Din'e tekrar saldırdı. Mezarı açılıp kemikleri çıkarıldı, ya-kıldı ve yeniden Yahudi mezarlığına gömüldü.⁴⁷

Bununla birlikte İslam'ın merkez bölgelerinde dönmeler ge-nellikle hoşgörüyü karşılanmış ve iyi muamele görmüş, Müslü-man ana kitle içinde hızla eriyip gitmişlerdir. Yahudi doğumlu Müslümanlar nadiren –en azından Yahudi atalarından daha na-diren– damgalanmış ya da cezalandırılmışlardır. Buna karşılık İran ve Kuzey Afrika'da Yahudi soyundan gelmiş olmanın ha-tırası dönmelerin ardılı kuşaklar ve özellikle de bunların kom-şuları tarafından uzun süre hafızalardan silinmemiştir.⁴⁸ Söz ko-

47 Ibn Hacer, *Al-Durar al-Kamina*, III (Haydarabad, 1349), s. 232-233; El-Makrizi, *Kitab-ül Süluk*, II/3, ed. Mustafa Ziada (Kahire, 1958), s. 189-190; El-Nüveyri, *Nihâyetü'l-ereb*, XXX, s. 122-123; Dawlatshah, *The Tadhkirat ash-Shu'ara*, ed. E. G. Browne (Londra, 1901), s. 330; Walter J. Fischel, "Azarbaijan in Jewish History", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 32 (1953): 18-19.

48 Örneğin bkz. Fez'in tüccarlar loncasının İslamlaşmış Yahudiler soyundan ge-len Müslüman zanaatkâr ve tüccarlara uyguladığı yasak. Ayrıntılar için bkz. Louis Massignon, *Enquete sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*, *Revue du Monde Musulman*'da yeniden basılmıştır

nusu her iki bölgenin de Yahudilerin din değiştirmeye zorlandığı yerler olması dikkate değerdir.

Yahudi olarak kalanlar için, İslam egemenliğinde zimmi olarak yaşamının hem faydalı hem de zararlı yanları vardı. *Kur'an*'da Yahudilerden söz edilirken şöyle denmiştir: “Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar.” (*Kur'an*; II:61)⁴⁹. Zaman zaman Müslüman hükümdarlar ve daha sıklıkla da Müslüman halk, Yahudilerin bu durumdan kurtulur gibi göründükleri anlarda eski koşulları tekrar yaratmak gerektiğine inanmışlardır. Genel olarak Yahudilerin korkması gereken şey şiddet, zulüm ya da sürgün değil de küçük çaplı taciz, aşağılanma, alay ve hakaretler ve elbette ki sürekli bir güvensizlik durumuydu. Haçlı seferleri döneminde ve sonrasında, diğer dinî azınlıklarda olduğu gibi Yahudilerin durumunda da belirgin bir kötüye gidiş yaşandı. Bilim alanında Arapça, Yahudi dini hakkında da hem Arapça hem İbranice yazıları Arap-Yahudi ortak yaşamının en büyük başarıları arasında görülen hekim ve filozof Ibn Meymun bu yeni hoşgörüsüzlüğün mağdurları arasında yer almıştır. Yahudiler 1172'de Yemen'de din değiştirmeye zorlanma sorunuyla karşı karşıya kaldıklarında, Ibn Meymun kendilerine kişisel tecrübelerine olduğu kadar dinî endişelerine de yer verdiği öğretici bir mektup yazmıştır. Ibn Meymun'un Avrupa'daki İbranice çevirmenine yazdığı ve Arapçanın zenginliğinden ve Arap biliminin üstünlüğünden söz ettiği mektup ile Yemen'de zulüm

(1925), s. 221-224. Muvahhid yöneticilerden bazıları Yahudi dönmelere ve Yahudi soyundan gelenlere kıyafet ve eski Müslüman ailelerinin kızlarıyla evlenmeleri konularında kesin yasaklar koymuştur. Bkz. Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa*, I, s. 201 ve devamı.

49 Bakara Sûresi, 61. Ayet. <http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-meal-2/bakara-suresi-2/ayet-61/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>, ziyaret tarihi ve saati: 19.08.2018, 12:00.

gören Yahudilere yazdığı ve İslam egemenliği altındaki Yahudilerin sefil durumundan acı bir şekilde yakındığı mektup arasında çarpıcı bir karşıtlık vardır: “Biliyorsunuz kardeşlerim, günahlarımızdan dolayı Tanrı bizi, bize acımasızca zulmeden ve çeşitli yollarla zarar veren ve aşağılayan bu halkın, İsmail’in halkının ortasına attı... Daha evvel hiçbir soy İsrail’e bu kadar zarar vermemişti. Bizi küçük düşürme ve aşağılama konusunda hiçbiri onlarla boy ölçüşemez. Hiç kimse bizi bu derece alçaltmamıştır.”⁵⁰ İspanya ve Fas hakkındaki hatıralarının Güney Arabistan’dan gelen haberlerle yeniden canlanması sonucunda yazdığı açık olan bu yermeler genel durumun tam bir ifadesi olarak kabul edilemez. Ibn Meymun’un konumu, Kahire’de bir saray hekimi ve toplumsal lider olarak başarısı ve bundan duyduğu gurur aksini gösterir niteliktedir. Ancak gözlemlerinde kesinlikle bir doğruluk payı da vardır.

Müslümanların Yahudileri ve Yahudiliği nasıl algıladıklarının bazı göstergeleri Müslüman söylemin kimi ortak temalarına bakılarak görülebilir. Klasik dönemlerde sıklıkla rastlanan bir durum, bir kişiyi, grubu, geleneği veya fikri mahkûm etmek için ona Yahudi bir köken ya da soy atfedilmesidir. Goldziher’in aktardığı bir örnek, bu yaklaşımın Arap erken dönemlerine kadar uzandığını gösteriyor. Goldziher aktardığı bir parçada, Arap Avf kabilesinden iki rakip şair, diğerinin bu kabilenin soyundan gelip gelmediğini ortaya çıkarmak üzere birbirlerine meydan okurlar. Biri diğerini itibarsızlaştırmak için Yahudi soyundan gelmekle suçlar. Benzer bir suçlama düşmanları tarafından tefsir âlimi Ebu Ubeyde’ye ve daha sonra bizzat

50 Ibn Meymun’un 1172’de Yemenli Yahudilere yazdığı mektuptan. İngilizce çevirisi için bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 241; metin için bkz. *Iggeret Teman*, ed. A. Halkin (New York, 1932), s. 94; krş. S. D. Goitein, *Interfaith Relations in Medieval Islam*, (New York, 1973), s. 27.

Ebu Ubeyde tarafından da gözden düşürmek istediği bir Emevi valisine yöneltilmişti.⁵¹

Bu ve benzeri diğer örnekler –birçok toplumda görülen belli bir soydan olma ya da olmama iddiası şeklindeki– toplumsal seçkinlik oyununun ötesine pek geçmez. Daha ciddi olan ise, yıkıcı ve aşırı dinci öğretileri Yahudi kışkırtmalarına veya bu soya atfetme eğilimidir. Örneğin, İslam'ın içindeki ayrışmanın ve dolayısıyla Şia'nın ve Şiiliğin ortaya çıkışı ve daha özel anlamda Ali ve sonraki imamların abartılı biçimde yüceltilmesi, şeytani bir figür olarak iddiaya göre Yahudilikten İslam'a dönmüş Yemenli Abdullah Ibn Sebe'ye bağlanır. Sünni geleneğe göre Ibn Sebe Şiiliğin kışkırtıcısıdır, Şii gelenekte ise zaman zaman ılımlı İsna Aşeriyeye Şiiliği (on ikiciler) tarafından reddedilen aşırı öğretilerin yaratıcısı olarak ortaya çıkar. Modern eleştirel bilgi Abdullah Ibn Sebe'nin rolü, Yahudiliği ve hatta gerçekten yaşamış olup olmadığı konusuna kuşkuyla yaklaşır.⁵²

Bir başka örnek, 9. yüzyılda yaşamış ve ilk Abbasiler tarafından ya da onların adına ortaya atılmış aşırı fikirlerden bazılarının sorumlu tutulmuş olan Mutezilî Ibn El-Râvendî'dir. Ibn El-Râvendî aynı zamanda döneminin önde gelen özgür düşünce ve materyalizm savunucularından biri olarak da bilinir. Ibn El-Râvendî'nin geçmişi ile ilgili farklı bilgiler mevcuttur ve bazılarında Yahudi kökenli olduğu söylenir.⁵³

51 Yahudi soyundan gelmekle ilgili "ithamlar" için bkz. I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I (Halle, 1889), s. 203-205; İngilizce çevirisi: *Muslim Studies*, I (Londra, 1967), s. 186-188.

52 Bkz. EI2, "Abdallah b. Saba" maddesi (M. G. S. Hodgson). Daha önce yapılmış tartışmalar için bkz. I. Friedlander, "Abd Allah Ibn Saba", *Zeitschrift für Assyriologie* içinde (1909), s. 296-327; (1910), s. 1-47; G. Levi Della Vida, "Il Califfato di Ali secondo il Kitāb Ansāb al-Asraf al-Balāduri", *Rivista degli Studi Orientali* içinde (1912), s. 495, dipnot 2.

53 Bkz. EI2, "Ibn al-Rawandi" maddesi (S. Kraus [G. Vajda]).

Üçüncü ve daha ünlü bir örnek ise İsmaili ve Fatımi karşıtı polemik yazılarında İsmaili inancının kurucusu ve Fatımi halifelerinin atası olarak gösterilen Abdullah Ibn Meymun El-Kad-dah'tır. Abdullah Ibn Meymun'un hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur ve var olan bilgiler de çeşitli farklılıklar içerir. Çoğu bilgi Yahudi olarak doğduğu yönündedir ve bu da İsmaililiğin bir Yahudi sapkınlığı olduğu ve Fatımilerin Yahudi soyundan gelme gaspçılar olduğu çıkarımına yol açmıştır.⁵⁴

Bu iddiaların hiçbirinin ciddi kanıtları olmadığını söylemeye gerek bile yok. Bununla birlikte yıkıcı düşünceler ve kışkırtıcı eylemlerde Yahudi parmağı görme eğilimi –başka zamanlar ve yerlerde de benzerleri görüldüğü üzere– Müslümanlar arasında uzun süre kalıcı oldu. Bunun çarpıcı bir örneği 15. yüzyılın başlarında yeni doğmakta olan Osmanlı devletini yok olmanın eşiğine getirmiş olan tehlikeli bir derviş isyanıdır. Tarih yazımı geleneğinde dervişlerin başı ve Simavna kadısının oğlu Bedreddin mezhepler arası birleşmeyi ve komünizmi telkin etmekle itham edilir. Bazılarının iddialarına göre Yahudilikten dönme Torlak Kemal de Bedreddin ile birlikte hareket etmiş ve özellikle yıkıcı bir rol oynamıştır.⁵⁵

Modern zamanlarda bu tartışmanın çizgisi dinî tahripten siyasi yıkıcılığa dönmüştür. Bu nedenle, Jön Türklerin özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerindeki tutucu muha-

54 Bkz. El2, "Abd Allah b. Maymun" maddesi (S. M. Stern). Ibn Meymun'un Yahudi kökeni için bkz. B. Lewis, *The Origins of Ismailism* (Cambridge, İngiltere, 1940; yeniden baskı New York, 1975), s. 67-69.

55 *Torlak* eğitilmemiş tay, dolayısıyla mecazen vahşi genç anlamına gelir. Bazı erken tarihli kaynaklarda Hu Kemal [Torlak Kemal] adında bir torlaktan söz edilir. Bu isyan için bkz. F. Babinger, "Schejch Bedr ed-Din", *Der Islam* 2 (1921): 1-106; Abdülbaki Gölpınarlı, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin* (İstanbul, 1966); J. Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman, II* (Paris, 1835), s. 182-186; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi, I* (Ankara, 1961), s. 363-364, 531-532, 565.

lifleri bu kişilerin Yahudilikle bağlantılı olduklarını sık sık dile getirmişlerdir –ancak bu suçlamaların Hristiyan Avrupa kaynaklı olduğunu da belirtmek gerekir. Daha yakın zamanlarda Yahudiler İslam dünyasında sosyalizm ve benzeri fikirleri yaymakla suçlanmıştır. Ancak sosyalizm bir tehlike değil de bir erdem olarak görülme ve birçok siyasi partinin isminde yer almaya başladığında bu suçlamaların da arkası kesilmiştir. Sosyalizmin bir Yahudi kışkırtması olduğunu sadece sosyalizm düşmanları söyleyegelmiştir ve günümüzde de bu kesimler sessiz kalmayı ya da en azından temkinli davranmayı tercih ediyorlar.

Tanrısal yıkıcılığının yanı sıra, Yahudi figürü İslam folklorunda başka bir rolde daha, aşağı ve ezik olmanın en uç örneği olarak karşımıza çıkar. İslam yazınında yaygın olan bir eğretileme biçimi, bir olgu ya da önermeyi saçma ve abartılı bir şekilde ifade etmektir ve bu –Batı yazınında bir durumun yanlış olduğunu kanıtlamak için kullanılan *reductio ad absurdum*’dan farklı olarak– söz konusu olgu ya da önermenin olanaksız bir aşırılık noktasına getirildiğinde bile doğru kaldığını göstermeyi amaçlar. Yahudiler de siyahlar gibi bazen bu amaçla kullanılmıştır. Pek çok Müslüman hükümdarın adalet ve yasalara duydukları saygıyı göstermek için anlatılan küçük bir hikâyeye bunun tipik bir örneğidir. Hikâyenin Osmanlı versiyonunda, Kanûni Sultan Süleyman’ın büyük Süleymaniye Camii’ni inşa ettirmeye hazırlandığı sırada, bu planı caminin yapılacağı alanda küçük bir toprak parçasına sahip olan ve arazisini bütün tekliflere rağmen satmak istemeyen inatçı bir Yahudi tarafından engellenir. Danışmanları padişaha bu dik başlı kâfirin toprağına el koymasına ya da en azından satmaya zorlaması önerisinde bulunurlar. Ancak Sultan Süleyman Allah’ın yasalarına aykırı olacağı gerekçesiyle bunu reddeder. Aynı hikâyeye Sünniler tarafından halife Ömer hakkında, Şiiler tarafından halife Ali hakkında

ve elbette pek çok hükümdar hakkında anlatılır ve anlaşılabileceği üzere adil bir hükümdarı tanımlayan standart bir efsanedir. Aynı tema bazen daha açık bir tarihsel bağlamda ortaya çıkar. 12. yüzyılda Mezopotamya'da ve Kuzey Suriye'de hüküm sürmüş emir Zangi, tarihçiler tarafından dindarlığı ve İslamî hukuk normlarını hâkim kılmakla övülür ve şu örnek verilirdi: "Davacı olan Yahudi dava edilen kendi oğlu olsa bile davacıya karşı adil davranırdı."⁵⁶ Goitein'in buradan "ikinci sınıf bir topluluğa mensup korumasız birinin davasının adil olarak görülmesi ihtimalinin yok denecek kadar az olduğu" çıkarımını yapar. Bu iddiası o dönem ve hatta başka dönem ve yerler için akla yakın olabilir. Ancak bu durum, adli kayıtların Yahudilerin kadının mahkemesine başvurabileceğini ve sıklıkla başvurduğunu ve zaman zaman Müslümanlara karşı kazanan taraf olabildiklerini gösterdiği Osmanlı İmparatorluğu için geçerli değildir.⁵⁷

Hatta Yahudiler kimi zaman kendi aralarındaki uyuşmazlıkların çözülmesi için de kadı mahkemelerine başvurmuşlardır. Ancak normal olarak rabbinik yargıçların *halabrik* yasalarına uygun olarak adalet sağladığı kendi Yahudi mahkemelerinin yönetimindeydiler. Bu durum yarı özerkliklerinin bir –belki de en önemli– parçasıydı ve Müslüman devlete tabi diğer dinî cemaatler gibi Yahudi cemaati de büyük ölçüde kendi iç işlerinin yürütülmesinden ve hatta belirli dönemlerde daha sonra yetkililere teslim edilecek olan vergilerin tespiti ve toplanmasından da sorumluydu. Bu ortak özerk sistem, İslam öncesi imparatorluklardaki uygulamaların doğal bir uzantısıydı ve dinin insanların kimliklerinin nihai belirleyicisi ve yaşamlarını biçimlendiren egemen güç olduğu bir toplum yapısında şekillenmişti. İster bir

⁵⁶ Goitein, *Jews and Arabs*, s. 73.

⁵⁷ Amnon Cohen, *Jewish Life*, s. 110-127.

anlaşma gereği isterse bağış şeklinde olsun, zimmet bireyler için değil topluluklar için yapılmış bir düzenlemeydi ve zimmiler ancak mensubu oldukları topluluk bu niteliği taşıyorsa bu statü ve rolü taşıyabiliyorlardı. Bu toplumsal örgütlenme biçimi, bilhassa Müslüman devlet tarafından kabul edildiğinde veya benimsendiğinde, topluluk liderlerine büyük bir otorite hatta bazen iktidar sağlıyordu. Abbasi Bağdatının re'sülcalutu –Reş Galuta, yani sürgündekilerin lideri– Sasani döneminden beri var olan bir makamda bulunuyordu ve halifelik başkentinde genel olarak belli bir öneme sahipti. Diğer Müslüman başkentlerinde benzer toplumsal liderlerin ortaya çıkması kendisinin konumunu zayıflatı. Orta Çağ'ın ilerleyen dönemlerinde, devlet otoritesinin güçlenmesi ve özerk yapıların zayıflamasıyla birlikte Yahudilerin liderlerine verilen bu makam da önemini kaybetti.

İspanya'daki Yahudi tarihinin basitleştirilmiş ve idealize edilmiş 19. yüzyıl anlatılarında Hristiyan hoşgörüsüzlüğü ile Müslüman hoşgörüsü siyah-beyaz bir resim olarak sunulur ve bu anlatılara göre Yahudiler birinden kaçıp diğerine sığınır. Ancak durum her zaman böyle değildir. İber yarımadasında hem Müslüman hem de Hristiyan devletlerin yaşadığı yüzyıllar boyunca, Ibn Meymun'un doğduğu yerde olduğu gibi, Müslümanların Yahudilere zulüm yaptığı Hristiyanların ise kucak açtığı zamanlar ve yerler de olmuştur. Orta Çağ'ın sonlarından itibaren bir yandan Kuzey Afrika'da diğer yandan İran ve Orta Asya'da Yahudilerin hayatı yoksulluğun, sefaletin ve aşağılanmanın giderek arttığı bir hâl almıştır. Sadece Orta Doğu'nun merkezî topraklarında, Memluk sultanlarının ve daha çok da Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliği altına giren Yahudiler belli statülerini ve haysiyetlerini koruyabilmiş, hatta yeni bir serpilme dönemine girebilmişlerdir.

Üç

Geç Orta Çağ ve Erken Modern Çağ

Şimdiye kadar Batılı tarihçiler kimi zaman inceleme kolaylığı sağlamak için tarihi antik, orta ve yeni çağ olarak üç döneme ayırmışlar ve her bir dönemi de erken ve geç olarak ya da daha kısa süreli alt dönemlere bölmüşlerdir. Bu sınıflandırma Avrupa tarihinin incelemesinden hareketle yapılmıştır ve kesinlikle sadece Avrupa ile ilgili konuların incelenmesinde elverişlidir. Ancak bu kategoriler, diğer uygarlıkların farklı baskı ve itkilere tepki olarak ve farklı bir düzen içinde ve ritimle gelişmiş olabilecek tarihlerinin incelenmesinde de kabul edilmeye başlanmıştır. Dahası, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki İslam ülkelerinde bile tarihçilerin kendi ülkelerinin ve toplumlarının tarihini bu Avrupa terminolojisine göre yazmaları alışkanlık hâline gelmiştir. Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinde yazan tarihçiler, *Middle Ages* ve *medieval* gibi daha önce bilinmeyen tanımlamalar da dâhil olmak üzere Batılı kavramların kendi dillerindeki karşılığını yaratma gereği duymuşlardır.

Bir uygarlıktan türetilen sınıflandırmaların başka bir uygarlığa ait olayları ve gelişmeleri sınıflandırmak için kullanılma-

sı her zaman tehlikeli, çoğunlukla belirsiz sonuçlara yol açan ve kimi zaman da tamamen yanıltıcı bir durumdur. Örneğin İslam'ın ya da Hindistan'ın veya Çin'in "Orta Çağ" tarihi ne zaman başlar ve ne zaman biter? İslam'ın Orta Çağ tarihi, Avrupa'da Orta Çağ olarak bilinen yüzyıllar boyunca yaşanan olayları mı kasteder? Yoksa İslam toplumunun Avrupa'nın Orta Çağı olarak bilinen dönemde yaşadığı belli ayırt edici özellikleri, belli özel nitelikleri olan bir süreci mi ifade eder? İslam'ın Orta Çağı ne zaman son bulmuştur, Avrupa'da Yeni Çağ başladığında mı yoksa modernleşme Orta Doğu'yu dönüştürmeye başladığında mı? Bu soruların ortaya konması bile, İslam tarihi hakkında bazı varsayımların ve özellikle de bazı belirleyici etkenlerin, yani değişimin ana motorlarının Avrupa'ninkilerle aynı ya da en azından bu tür benzetmeleri anlamlı kılacak kadar yakın olduğu ön kabulünü gerektirir.

İslam'ın Orta Doğu ve Kuzey Afrika tarihinde "Geç Orta Çağ ve Erken Modern Çağ" terimleriyle bir bölüm açmak, belli bir ölçüde savunmayı ama kesinlikle açıklamayı gerektirecek bir yaklaşımdır. Burada kullanılan terimler evrensel olarak kabul edilmiş ve Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da da geçerli olan bir terminolojinin bir parçalarıdır ve bu nedenle, anlatılmak istene- ni birkaç kelimeyle ifade etmeye hizmet edebilir. Bununla birlikte, 7. yüzyılda İslam'ın gelişiyle başlayan ve günümüze kadar devam eden dönemde Orta Doğu tarihinin dönemlenmesine kısaca değinmek yararlı olabilir. İslam tarihinin dönemlenmesi meselesi tartışmanın çok başında bir meseledir ve Avrupa'ya özgü sınıflandırmanın bu kadar yaygın kabul görmesinin en önemli sebebi belki de budur. Şimdilik giriş niteliğinde ve girişim aşamasında bir dönemleme –Orta Doğu tarihine özgü yapıları belirleme çabası olarak değil de tarihçiler için kolaylık sağlaması amacıyla– ile yetinmek zorundayız.

Orta Doğu tarihinin İslamî dönemini bölümlemenin belki de en basit ve anlaşılır yolu istilalardan yola çıkarak hareket etmektir. Bu dönemde birçok istila olmuştur ancak takip eden olaylar üzerindeki belirleyici etkileri açısından bunlardan üçü özellikle önemlidir. Bunlardan ilki 7 ve 8. yüzyıllardaki Müslüman Arapların istilasıdır ve bu istilalar yeni bir dini, yani İslam'ı, yeni bir dili, yani Arapçayı getirmiş ve yeni bir siyasal yapı olarak halifeliği yaratmıştır. Bu değişiklikler Orta Doğu'da kendi içinde son derece tutarlı ve daha öncekilerden farklı bir yeni politik, sosyal ve kültürel düzen başlatmıştır.

Bir sonraki büyük dönüşüm Orta Doğu'nun kuzeyden ve kuzeydoğudan gelen bozkır halkları tarafından istila edilmesiyle gerçekleşir ve bu dönem 10 ve 11. yüzyıllarda Türklerin göçüyle başlayıp 13. yüzyılda İslam halifeliğini yıkıp yeni bir çağ açan büyük Moğol fetihleriyle son bulur. Bu dönemde Orta Doğu'ya siyasi açıdan Moğollar ve Türkler egemen olmuş ve kurdukları gelişmiş imparatorluk ve krallıklarla bölgeyi uzun süre yönetmişlerdir. Kültürel açıdan ağırlıklı olarak Farsça ve çeşitli Türk dilleri egemen olmuştur. Dinî açıdan ise bölge Müslüman olarak kalmış ancak daha kurumsal, daha hiyerarşik yapılı, kuralcı ve tutucu yeni bir İslam biçimi ortaya çıkmıştır.¹

Bu dönem, bu kez Avrupa'dan gelen başka bir istila ile sona erer. İslam krallıkları Avrupa'yı birkaç kere fethetmeye çalışmıştı: İspanya ve Sicilya'da Araplar, Rusya'da Altın Ordu'nun Müslümanlaşmış Tatarları, Güneydoğu Avrupa'da Osmanlı Türkleri Viyana kapılarına iki kere dayanmıştı. Avrupa'ya hâkim olmak için yapılan üç girişim başarısızlıkla sonuçlandı ve Avrupalılar istilacıları ve fatihleri püskürttükten sonra bu kez kendi-

1 Bozkır halklarının gelişini Müslüman siyasi hayatı üzerine etkileri hakkında bir tartışma için bkz. Lewis, *Islam in History*, s. 189-207.

leri efendilerinin peşinden onların anavatanlarına doğru saldırıya geçtiler. İspanyollar, Portekizliler ve daha sonra Batı Avrupalı denizci halkları, Mağribîleri Fas'a kovalayarak Afrika çevresine deniz seferleri düzenlediler ve Müslümanlara karşı savaşlarını Güney Asya'ya ve Orta Doğu'nun güney uçlarına kadar genişlettiler. Mağlup durumdan çıkan Avusturyalılar ve Macarlar, Osmanlıları Balkanlar üzerinden İstanbul'a doğru itmeye başladı. Moskova'yı "Tatar boyunduruğundan" kurtaran Ruslar art arda büyük fetih hareketlerine giriştiler ve güneyde Karadeniz, Kafkasya ve Hazar'a ve buralardan da İslam'ın Orta Doğu'daki merkez bölgelerinin kuzey uçlarına kadar ilerlediler.

Burada bizi ilgilendiren dönem bunlardan ikincisi, yani bozkır halklarının gelişi ile başlayıp Avrupalıların gelişi ile biten dönemdir ve Orta Doğu'nun ve İslam topraklarının modern tarihini bu aşamadan başlatmak daha doğrudur.

Kronolojik olarak bu orta dönem, Moğol hanlarının Asya'nın güneybatısının büyük bölümüne egemen olduğu ve Selahaddin'in kurduğu Eyyubi hanedanının yerini bu yüzyılın ortalarından 16. yüzyılın başlarına kadar Mısır'a hâkim olacak olan Memluk sultanlarına bıraktığı 13. yüzyıldan başlar. Avrupa'nın yayılma süreçleri ve bunların yol açtığı değişimler Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın farklı bölgelerinde farklı zamanlarda etki etmiş olduğu için bu dönemin sona erdiği tarihi tam olarak belirlemek daha zordur. Kimilerine göre bu tarih 17. yüzyıldır, kimilerine göre ise 19 hatta 20. yüzyıla kadar uzanır.

Bu dönemin başlarında İslam dünyasında altı büyük güç merkezi bulunuyordu ve bunlardan biri hariç tamamı Türk hanedan ve ordularının egemenliği altındaydı. Bu merkezler Hindistan, Orta Asya, İran, Türkiye, Suriye ile birlikte Mısır ve Kuzey Afrika idi. 16. yüzyılda Anadolu'yu ve güneydoğu Avrupa'yı kontrol altında tutan ve Memluk sultanlığını yıkarak toprakları-

nı –Mısır, Suriye, Filistin ve Arabistan'ın bir bölümü– kendi topraklarına katan Osmanlı gücünün yayılmasıyla bu merkezlerin sayısı da azaldı. Ardından Osmanlı İmparatorluğu Kuzey Afrika üzerinden ilerleyerek hâkimiyetini bugün Libya, Tunus ve Cezayir olarak bilinen ülkeleri kapsayacak şekilde genişletti. Sadece Arap hanedanlarının yönetimindeki Fas Osmanlı'nın egemenlik alanı dışında kaldı. Osmanlılar ve İran şahları arasında yaşanan uzun savaşlardan birinde 1534'te Irak İranlılardan alınarak Osmanlı egemenliğine girdi.

Avrupa'yı kontrolüne almak için Habsburg İmparatorluğu ile mücadeleye girmiş olan Osmanlı İmparatorluğu on 16 ve 17. yüzyıllarda gücünün doruğuna ulaştı. Bu mücadelede kazanan taraf önce Türkler oldu ve üstünlüğü bir buçuk yüz yıl boyunca elinde tuttu, ancak sonrasında yavaş yavaş ve nihayetinde de kesin olarak kaybeden taraf oldu. 1683'te ikinci kez başarısızlığa uğrayan Viyana kuşatmasını üç yıl sonra gelen ve 1541'den beri Türk paşaları tarafından yönetilen Budin'in, yani Budapeşte'nin kaybedilmesi takip etti. 17. yüzyılın sonunda Avusturyalılar ve müttefiklerinin galibiyetlerinin ardından Osmanlı İmparatorluğu tarihinde ilk kez galip bir düşman tarafından mağlup bir güç olarak barış antlaşması imzalamaya mecbur bırakıldı. Bu arada yeni ve daha tehlikeli bir düşman Osmanlı'yı tehdit etmeye başlamıştı: Geniş bir alanda Türklerin üzerine, güneye ve doğuya doğru genişleyen ve ilerleyen Rusya. 1783 yılına gelindiğinde Ruslar yüzyıllardır Türk toprağı olan Kırım'ı aldılar. Daha sonra Kırım üzerinden Karadeniz'in kuzey kıyıları boyunca doğuya ve batıya doğru ilerlediler ve her iki uçtan Türkleri tehdit etmeye başladılar. 1795 yılında bir Tatar köyünün bulunduğu yere Odessa şehri kuruldu.

İran ve Orta Asya bir süredir büyük Moğol hanlarının hâlefî olan Müslümanlaşmış devletlerin egemenliği altındaydı ve

bu devletlerin bazılarının başında Cengiz Han'ın soyundan gelen, bazılarının başında ise başka Moğol ve Tatar soylarından gelen hükümdarlar bulunuyordu. Bu hanedanlar 19. yüzyılda Rus İmparatorluğu tarafından ele geçirilip etkisiz hâle getirilmeye kadar Orta Asya'da egemenliklerini sürdürdüler. İran'da ise tamamen ortadan kaldırıldılar ve yerlerini yeni bir hanedan olan 16. yüzyıl başında nüfuz sahibi olup modern İran'ın temellerini atan Safevi hanedanı aldı. 11. yüzyıldaki ilk Türk saldırılarından beri çeşitli Türk hanedanlarının egemenliği altında olan Müslüman Hindistan'da, Büyük Timur ya da diğer adıyla Timurlenk'in soyundan gelen başka bir Türk-Moğol hanedanı yerini İngilizlere bırakıncaya kadar kıtanın alt kısmında hüküm sürdü. Bunlar kimi zaman Büyük Moğollar olarak da bilinirler.

İslam dünyasında ilk başlarda biri İranlı diğeri Arabistanlı olmak üzere iki büyük Yahudi grubu vardı. Birincisi, Farsça konuşan İranlı Yahudi topluluklarıdır ve bunlar kültürel olarak doğuya, günümüz Afganistanı ile eski Sovyet Orta Asyasını oluşturan topraklara kadar uzanmışlardır. Bu bölgelerin tamamında Fars dilini kullanan ve Fars kültürüne sahip Yahudi topluluklar yaşıyordu. Hatta o dönemde İran-İslam dünyasının bir parçası olan Hindistan'da bile çok küçük ölçekte de olsa Yahudilerin varlığını gösteren izler vardır. 16. yüzyıla kadar Farsça konuşan Yahudiler tek bir toplum oluşturunuyordu. Bu toplum İran'ı Sünni Orta Asya'dan ayıran Şii Safevi monarşisinin kurulmasıyla ikiye bölünmüştür. Daha sonra 18. yüzyılda Buhara ve Afganistan devletlerini kuran yeni ve savaşçı güçlerin ortaya çıkmasıyla Yahudi toplumu bir kere daha bölündü. Anlaşıldığı kadarıyla bu üç Yahudi cemaatinin dış dünyayla ve hatta birbirleriyle çok az ilişkisi vardı.

İran'ın batısında Irak'tan Fas'a kadarki bölgede ise Yahudi-İslam geleneğinin temellerini atmış ve taşıyıcısı olmuş Arapça

konuşan çok sayıda Yahudi cemaati yaşıyordu.

Bu iki ana grubun yanı sıra her ikisinden de farklı ve başlangıçta nispeten daha küçük ve önemsiz üçüncü bir grup vardı: Hâlâ Küçük Asya'da ve Güneydoğu Avrupa'da bulunan Eski Bizans İmparatorluğu Yahudileri. Bunlar hiçbir zaman Arap ya da İran egemenliği altına girmemiş ve Arapça ya da Farsçayı benimsememişlerdi. Görünüşe göre büyük kısmı Yunanca konuşuyordu, artık Türk emirlikleri tarafından yönetilen Küçük Asya'daki eski Bizans topraklarında yaşayanlar da belli ölçülerde Türkçe konuşmaya başlamışlardı. Ancak, anlaşıldığı kadarıyla Türkçeyi benimseyenlerin sayısı fazla artmamış ve Türk topraklarında yaşayan Yahudiler arasında küçük bir azınlık olarak kalmışlardır. Bu bölgelerde yaşayan ve Türkçe ve Yunanca konuşan Yahudiler 15. yüzyılın sonlarından itibaren bölgeye akın eden Avrupalı Yahudilerin arasında eriyip gitmişlerdir.²

Arapça konuşan Yahudi cemaatleri, tabi oldukları devletlere göre siyasi olarak alt gruplara ayrılabilir. Eski çağlarda ve İslam

2 Bütün bu toplulukların yaklaşık 1670'e kadar olan tarihi hakkında yazılmış bilimsel yayınların ayrıntılı bibliyografya taraması Mark R. Cohen'in Birinci Bölüm'ün 1. dipnotunda yer verilen "The Jews under Islam" adlı makalesinde bulunabilir. Kuzey Afrika ile ilgili sınıflandırılmış ve kapsamlı bibliyografya için bkz. Robert Attal, *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographique* (Kudüs, 1973). Bibliyografik ve belgesel İslam ülkelerindeki Yahudilerin kültür ve tarihi üzerine şu iki dergide bulunabilir: *Sefunot* (1956-) ve *Pe'amim* (1979-), her iki dergi de Kudüs Ben-Zvi Enstitüsü tarafından yayınlanmaktadır. Hayfa Üniversitesi de "Sefarad Yahudileri ve İslam ülkelerindeki Yahudiler ve Yahudilik üzerine araştırmalar ve monografiler" olarak belirlediği bir kitap dizisinin ilkinin yayınlamıştır (*Mikkedem Umiyyam*, I [Hayfa, 1981]). Orta Çağ sonundan 10. yüzyıl ortasına kadar İslam ülkelerindeki Yahudilerin hayatı hakkında belgesel ve bibliyografik ekler de içeren daha geniş bir tarama için bkz. Yosef Tobi, Jacob Barnai, ve Shalom Bar-Asher, *Toldot ba-Yehudim be-artzot ha-Islam*, ed. Shmuel Ettinger (Kudüs, 1981). Graetz'in Osmanlı Yahudileri hakkında özellikle Avrupa ve Yahudi kaynaklarına dayandırarak verdiği bilgiler hâlâ büyük değere sahiptir. Baron'un tarihi Orta Çağ İslam ülkeleri hakkındadır ve 18. cildi 1260-1650 yılları arasında Osmanlı ve İran ile ilgilidir (1983).

Orta Çağında Irak bir dönem önemli bir merkez olmuştu. Ancak zaman içinde önemini büyük ölçüde kaybetmiş ve büyük bir imparatorluğun veya bağımsız bir gücün merkezi olmaktan çıkarak diğer imparatorlukların üzerinde çekiştiği kenarda kalmış bir eyalet durumuna gelmişti. Daha önceki yüzyıllarda çoğunlukla İran tarafından yönetilmiş, bir mücadele döneminden sonra da nihai olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun topraklarına katıldı. Bununla birlikte, önceleri İran'daki rakip İslam gücü, daha sonraları da İran Körfezi üzerinden ilerleyen Avrupalı denizci devletlerin tehdidi altında bir sınır bölgesi olarak kalmayı sürdürdü. Irak'ın bu yüzyıllardaki koşulları ne Yahudilerin ne de başka toplulukların gelişimi için elverişliydi.

Bu dönemde Suriye ve Filistin de önce Mısır'daki Memluk sultanları, daha sonra da Türkiye olmak üzere başka yönetimler altındaydı. Memluk döneminde Mısır bir süre için önemli bir merkez hâline gelmiş, buna bağlı olarak Suriye de Mısır kadar olmasa da belli bir öneme sahip olmuştu. Her iki bölgenin de Osmanlı İmparatorluğu'na dâhil edilmesiyle ana faaliyet merkezi kaçınılmaz olarak yeni başkente kaydı ve bu ülkeler önemsiz birer eyalet durumuna geldiler. Mısır'ın batısında ve Kuzey Afrika'nın tüm bölgelerinde birçok Yahudi cemaati vardı ve bunların büyük çoğunluğu Fas'ta, daha küçük kısmı ise Tunus'ta bulunuyordu. Arapça konuşan Yahudilere Arabistan'ın güneybatı köşesinde yer alan Yemen'i de eklemek gerekir. Yemen'deki Yahudi cemaati diğer merkezlerin çoğundan kopmuş, uzak ve kendi içine kapanmış bir topluluktan, ancak kendine özgü zengin ve çeşitli bir kültürel yapıya sahipti.

Şüphe yok ki Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudiler zamanla bütün bu cemaatler içinde en önemlisi hâline gelmiştir. Bu gurup önemini biri genel diğeri ise Yahudilere özgü olmak üzere iki büyük gelişmeye borçludur. Genel etken elbet-

te Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişi ve genişlemesidir ve bu yükseliş imparatorluğun bir parçasını oluşturan tüm topluluklara da yeni ve daha büyük bir önem kazandırmıştır. Yahudilikle ilgili etken ise Avrupa'dan gelen Yahudi göçüydü ve sadece İspanya, Portekiz ve İtalya'yla sınırlı kalmayan bu göçler, getirdiği yeni nüfus, bilgi ve zenginlikle, küçülmekte olan Doğu Akdeniz Yahudi dünyasına yeni bir soluk getirmiş ve –belki de kısa vadede en önemlisi– kendilerine dünya hiyerarşisinde yükselmekte olan Avrupa'nın kapılarını açmıştır.

Osmanlı devleti genişleme sürecinde, bölgesel ve toplumsal çeşitlilik bakımından geniş ve dağınık bir topluluk oluşturan önemli sayıda Yahudi'yi çeşitli biçimlerde kendi bünyesine almıştır. İslam topraklarındaki Yahudilerin tarihini inceleyen bir araştırmacının gerek bilgi kaynakları gerekse yapılmış çalışmalar açısından klasik ile Osmanlı dönemi arasındaki karşıtlığı görmemesi mümkün değildir, ancak Osmanlı dönemi ile ilgili araştırma alanı bu kadar geniş imkânlar sunmasına rağmen yapılmış çalışmaların sayısı son derece azdır. Osmanlı öncesi dönemle ilgili kaynakların sayısı da ne yazık ki yok denecek kadar sınırlıdır. Yahudi tarihçiliği dağınık ve yüzeysel bir durumdadır. Elde bazı rabbinik *responsalar* bulunsa da sayıları çok azdır ve belli bölgelerle sınırlıdır. Yahudi edebiyatı son derece zengindir ancak içeriği hakkındaki tarihî malzeme ikincil ve daha çok da temelsiz bilgilerdir. Genel İslam tarih yazımı ve diğer yazın biçimlerinde Yahudilerden sık sık söz edilmekle birlikte bilgiler kopuk ve parçalıdır ve esas olarak genel kültürel ve toplumsal arka planı yansıtmaya yöneliktir. Arşiv yoktur, yalnız Geniza belgeleri önemli miktarda belge sunar. S. D. Goitein'in Orta Çağ Mısırındaki Yahudiler üzerine büyük ölçüde Geniza belgelerine dayanarak yaptığı büyük çalışması, bu tür belgelerden ne kadar çok şey öğrenilebileceğini böyle belgeler olmaz-

sa pek çok şeyin bilinmeden kalacağını gösterir niteliktedir. Üstelik Geniza belgeleri de günümüze iyi korunmamış ve gelişigüzel sıralanmış bir koleksiyon olarak gelmiştir ve düzenli ve bölümlere ayrılmış özgün hâlden çok uzaktır.

Osmanlı-Yahudi tarihi araştırmacıları ise her açıdan daha şanslıdır. Bu alanda eldeki kaynaklar Yahudi, Avrupalı ve Osmanlı –ve Türkçe, Arapça ve diğer dillerde– olmak üzere üçe ayrılır. Yahudi kaynaklarının en önemlisi, çeşitli Osmanlı şehirlerinden ve özellikle Selanik, İstanbul ve İzmir gibi merkezlerden günümüze ulaşmış çok sayıda rabbinik *responsa*dır.³ Son derece zengin bu belgeler ekonomik ve toplumsal hayata ışık tutacak pek çok bilgi içerirler. Hatta zaman zaman pek fazla sayılmayacak olsa da olayların gidişatı hakkında bazı ayrıntılar da bulunur. Genel olarak belli bir gelişme görülse de erken dönemin tarih yazımı açısından fakirliği Osmanlı döneminde de devam eder. Başka pek çok alanda son derece faal olan Yahudi toplumunun araştırmacılarının kendi tarihlerine ve yaşadıkları ülkenin tarihine bu kadar az ilgi göstermiş olmaları garipsenebilecek bir durumdur.⁴ Osmanlı tarihiyle, hatta Osmanlı Yahudi tarihiyle ilgili İbranice az sayıda kitap Osmanlı İmparatorlu-

3 Başta Joseph Nehama olmak üzere bazı eski araştırmacılar *responsa*lardan çok yararlanmışlardır: Joseph Nehama, *Histoire des Israelites de Salonique*, 5 cilt (Selanik ve Paris, 1935-1959); I. S. Emmanuel, *Histoire des Israelites de Salonique*, I (Paris, 1936); S. Rozanes, *Divrê Yemê Yisrael be-Togarma* (= *Korot ha-Yehudim be-Turkiya ve-artzot ha-Qedem*), cilt 12 (Tel Aviv, 1930); cilt 2-5 (Sofia, 1934-1938); cilt 6 (Kudüs, 1945); daha yakın tarihli çalışmalarında J. Hacker da *responsa*lardan yararlanmışır. *Responsa* koleksiyonları hakkında bibliyografya için bkz. Boaz Cohen, *Kuntres ka-Teshuvot* (Budapeşte, 1930; yeniden baskı Westmead, 1970). Genel olarak bkz. Jacob M. Landau, "Hebrew Sources for the Socio-Economic History of the Ottoman Empire", *Der Islam* 54 (1977): 205-212, ayrıca bibliyografya da içerir.

4 İlk dönemler hakkında İbrani alfabesiyle yazılmış bir Türk kroniği ilginç bir istisna oluşturur; Ugo Marazzi, *Tev-arib-i Al-i Osman: Cronaca anonima ottomana in trascrizione ebraica* (Napoli, 1980).

ğu dışında yazılmıştır. Bunlardan biri, adanın henüz Venedik Cumhuriyeti'nin elinde bulunduğu ve dolayısıyla Avrupa Rönesansının düşünsel etkisi altında olduğu Girit'te yazılmıştır. Diğeri ise Fransa doğumlu bir Yahudi tarafından İtalya'da yazılmıştır.⁵ Her iki kitap da içerik itibarıyla Osmanlı ya da Yahudi dünyasında ortaya çıkmış bir gelişmeyi değil de Avrupa'daki yeni bilimlerin Yahudiler üzerindeki etkilerine yer verir.

Edebi kaynaklara ek olarak, sadece Osmanlı ya da eski Osmanlı dönemi değil Avrupa kaynaklı çeşitli cemaat ve sinagog kayıtlarından oluşan Yahudi kaynakları da vardır. Bunlardan Portekizce olan bu belgelerden *Cautivos* adını taşıyan Akdeniz'de Müslüman ya da Hristiyan korsanların eline düşmüş esirler için ödenen fidyeler, *Terra Santa* adını taşıyan ise kutsal topraklardan –bu terim kimi zaman bütün Suriye coğrafyasını içerir anlamda kullanılır– gelen yoksul ve zorluk içindeki insanların para talepleri hakkındadır. Sınırlı olmakla birlikte bu belgeler Doğu Akdeniz'deki Yahudi hayatının en azından bir yönü hakkında birçok bilgi içerir⁶. Özellikle Doğu'daki dindaşlarıyla yakın ilişkiler içinde olan İtalya'daki Yahudiler olmak

5 Bu konuda yapılmış iki çalışma şunlardır: (1) Eliyahu Kapsali, *Seder Eliyahu Zuta*, 2 cilt, ed. Aryeh Shmuelevitz vd. (Kudüs, 1975-1977); bazı kısımları daha erken tarihli şu çalışmada yayınlanmıştır: M. Lattes, *De Vita et scriptis Eliae Kapsalii* (Padua, 1869); (2) Joseph Ha-Cohen, *Sefer Divrê ha-Yamim le-malkhê Tsarefat u-malkhê bet Ottoman ba-Toger*, 1554'te Sabbionetta'da, 1733'te Amsterdam'da tekrar ve 1859'da Lemberg'de tekrar basılmıştır. C. H. F. Bialloblotsky tarafından yapılan İngilizce çevirisi (*The Chronicles of Rabbi Joseph ben Joshua ben Meir the Sephardi*, 2 cilt [Londra, 1836]) maalesef çok fazla hata içerir. Yahudi tarihi hakkında bu kitap (ve diğer bazı kitaplar) üzerine tartışma için bkz. Moritz Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden* (Frankfurt, 1905). s. 93-94, 102.

6 R. D. Barnett, "The Correspondence of the Mahamad of the Spanish and Portuguese Congregation of Londra during the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Translations of the Jewish Historical Society of England* 20 içinde (1964): 1-50, özellikle s. 23 ve devamı.

üzere Avrupa'daki başka Yahudi cemaatlerinin elinde de benzer kaynaklar bulunsa gerek. Gerek uluslararası Yahudi kuruluşlarının arşivleri, gerekse Osmanlı Yahudi cemaatlerinin arşivleri 19. yüzyıla kadar fazla önem taşımamıştır.

Şu ya da bu şekilde Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkisi olmuş çeşitli Avrupa ülkelerine ait belgeler Yahudi kaynaklı belgelerden çok daha zengindir. Bu belgeler Avrupa'daki neredeyse her devlette bulunan diplomasi ve elçilik raporlarının yanı sıra Osmanlı topraklarında yaygın biçimde faaliyet göstermiş ticari işletmelerin ve ticaret odalarının kayıtlarından oluşur. Avrupa ülkelerindeki bu resmî ve ticari arşivler gayet iyi korunmuş ve incelenmiştir. Avrupalı tüccarlar ve onların diplomatik ve elçilik hamilerinin Osmanlı Yahudileriyle sık sık ve çeşitli düzeylerde ilişki kurma fırsatları olmuştur ve raporlarında çok sayıda faydalı bilgi bulunur.⁷

Bu kaynaklar oldukça zengin bir seyahat yazınıyla da desteklenir. Yüzyıllar boyunca Hristiyan Avrupa'dan gelen çok sayıda yolcu Türkiye'yi ve çevresindeki toprakları ziyaret etmişlerdir: Hacılar ve misyonerler, tüccarlar ve diplomatlar, casuslar ve askeri görevliler, arkeologlar ve araştırmacılar, daha yakın zamanlardan beri de yeni yerler görmek ve yeni tecrübeler yaşamak isteyen ziyaretçiler ve hatta kadınlar. Bunlar günümüzde her yerde görülen turistlerin ilk öncüleridir. Bu gez-

7 Tamamen ya da kısmen bu arşivlere dayanarak yapılmış çalışmalar için bkz. A. C. Wood, *A History of the Levant Company* (Londra, 1935; yeniden baskı 1964); Paolo Preto, *Venezia e i Turchi* (Floransa, 1975); Erik Arup, *Studier i Engelsk og Tysk Handelshistorie* (Kopenhag, 1907); Andre Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIII^e siècle*, 2 cilt (Şam, 1973-1974); Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVII^e siècle* (Paris, 1962); A. H. de Groot, *The Ottoman Empire and the Dutch Republic: A History of the Earliest Diplomatic Relations, 1610-1630* (Leiden-İstanbul, 1978). Bunlar ve benzeri bazı diğer kitaplar Yahudilerin Osmanlı-Avrupa ilişkileri üzerindeki ticari ve zaman zaman da diplomatik rollerine belli ölçülerde ışık tutar.

ginlerin geçtikleri şehirlerdeki Yahudiler ve Yahudi cemaatleri hakkında söyleyecek ilgi çekici şeyler bulmuşlardır. Verdikleri bilgiler gezdikleri ülkeleri ve buralarda yaşayan insanlardan çok ülkelerinin insanlarına ışık tutacak nitelikte olsa da çok iyi bilgi kaynağı olmuşlardır. Genellikle Avrupalı Yahudi gezginlerden daha fazla bilgi verirler. Kudüs ve kutsal topraklar hakkında hacca gidenler ve yerleşenlerin yaptığı tasvirler bir yana bırakılacak olursa, çok sayıda Yahudi'nin seyahat etme arzusu duyduğu ve fırsatı bulduğu 19. yüzyıla kadar, Yahudi seyahat edebiyatı son derece zayıf ve bilgilendirici olmaktan uzaktır.⁸

Yakın zamana kadar, Osmanlı Yahudi tarihi üzerine yapılan bilimsel araştırmalar neredeyse sadece Yahudi ve Avrupalı bu iki kaynak grubuna dayandırılmıştır. Bunun sonucu olarak da Osmanlı Yahudi cemaatleri çoğu zaman parçası oldukları toplumlara ve siyasi yapılara kayıtsız, sanki bir boşlukta yaşayan topluluklar olarak sunulmuştur. Bu genel olarak bakış açısının ciddi bir şekilde bozulmasına neden olmuştur. Tek bir örnek vermek gerekirse, Hristiyan azınlıkların paralel konumlarını göz önünde bulundurmaksızın Osmanlı topraklarındaki Yahudilerin azınlık olarak konumunu değerlendirmek olanaksızdır. Avrupa'nın büyük bölümünde olduğu gibi burada da Yahudiler tek azınlık topluluğu değildi, deyim yerindeyse bir olgular bütünü'nün parçasıydılar, bu bakımdan, bu bütünü'nün diğer parçalarını göz önünde bulundurmadan Yahudilerin durumunu anlamak mümkün değildir. Ve elbette, Osmanlı Yahudi tarihini anlamak için, Osmanlı devleti ve toplumu hakkın-

8 Seyahat edebiyatının rehber niteliğinde önemli bir örneği için bkz. Shirley Howard Weber, *Voyages and Travels in Greece, the Near East and Adjacent Regions, Made Previous to the Year 1801* (Princeton, 1953); aynı yazar, *Voyages and Travels in the Near East Made During the XIX Century* (Princeton, 1952). Abraham Ya'ari'nin bibliyografya ve derlemeleri Yahudi gezginler için J. Eisenstein ve diğerlerinin yerini almıştır.

da belli bir bilgi sahibi olmak gerekir –aslında bunu söylemek bile yersizdir ancak bu alanda çalışan araştırmacılar tarafından sık sık göz ardı edilmiştir.

Elbette bu bilgi Türk kaynaklarının incelenmesini gerektirir ve buna Yahudi tarihi açısından neredeyse yeni başlanmıştır. Türk tarihçelerinde ve diğer edebi yazınlarda Yahudilere nispeten az yer verilir.⁹ Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih yazıcıları zimmilerle –Yahudiler ve diğerleri– ilgili olayları pek önemsememişler ve bu yüzden de fazla dikkate almamışlardır. Osmanlı tarihçilerinde Yahudilerden genellikle –isim de vererek– yaptıkları iyi ya da kötü işler ve daha az olmak üzere de fail ya da mağdur olarak karıştıkları bir olayla bağlantılı olarak söz edilir.

Ancak edebi kaynakların azlığına karşılık arşivler muazzam zengin ve değerlidir. Bölgedeki birçok başkentte, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nde ve de eski Osmanlı vilayetleri olan Şam, Halep, Kudüs, Kahire, Sofya ve şüphesiz diğer başka birçok şehirde arşiv koleksiyonları gayet iyi korunmuştur. En önemli arşivler İstanbul'daki eski imparatorluk arşivleridir ve bu arşivlerde tahminlere göre yaklaşık 60.000 ciltlik sicil ve defter ve on dört ila on beş milyon arasında belge bulunmaktadır. Bu kayıtlar Osmanlı İmparatorluğu'nda gündelik yaşamın her yönüyle ilgili olağanüstü bilgilendiricidir ve güçlü olduğu döneminden daha az olsa da yüzyıllar süren gerileme dönemiyle ilgili bilgiler de içerir.

Yahudi tarihinin incelenmesinde imparatorluk içindeki toprak, nüfus ve gelirlerle bilgi veren ve *Tapu* olarak da bilinen

9 Örneğin bkz. şu vakayınameler: Bir Yahudi ve bir Türk kadınının zina gerekçeyle öldürülmesi için Raşid, 1077 (1666-1667); bir Türk çocuğunu dövdükleri için üç Yahudi'nin öldürülmesi için, 1128 (1716) tarihli belge; Yahudilerin Yeni Cami'nin yapılacağı yerden çıkarılması için Çelebizade, 1139 (1726-1727); Türklere hakaret eden birkaç Yahudi'nin idamı için 1159 (1746) tarihli belge.

Defter-i Hakanî son derece önemlidir. Burada Budin'den Basra'ya kadar her sancak ya da vilayet için şehir şehir, köy köy nüfus sayımları kayıt altına alınmıştır ve her şehir ve köy içinde de mahalle, cemaat, sokak ve hane düzeyinde sayımlara yer verilmiştir. Tapu sicillerinde Ankara ve diğer şehirleri saymayacak olursak sadece İstanbul arşivlerinde tahminlere göre bin beş yüz cilt vardır. Bu sicillere Mısır ya da imparatorluğun Afrika'daki diğer topraklarını ve Arap yarımadasını içermez. Irak'ın üç sancağı – Musul, Bağdat ve Basra– için az sayıda kayıt bulunur, Suriye ve Filistin'deki yerleşimler için ise daha fazla sicil mevcuttur. Anadolu ve Avrupa sancaklarındaki kayıt sayısı çok daha fazladır ve bunlar sık sık yenilenmiştir.¹⁰

Bu sicillerden yola çıkarak Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa ve Asya'daki vilayetlerinde yaşamış olan Yahudi topluluklarının neredeyse tam bir dökümünü yapmak –yaşadıkları yerler, örgütlendikleri mahalleler ya da cemaatler ve ismen kayıtlı yetişkin erkek Yahudilerden hareketle sayıları– mümkündür. Sicillerin aralıklarla yenilendiği bu bölgelerde, sadece nüfus dağılımı değil zaman içinde ortaya çıkan değişiklikleri de gözlemlemek mümkündür. Türk araştırmacı Profesör Ömer Lütfi Bar-

10 Arşivler hakkında genel bilgi için bkz. El2, “Başvekâlet Arşivi” (B. Lewis); Paul Dumont, “Les Archives ottomanes de Turquie”, *Les Arabes par leurs archives (XVI'-XX' siecles)* içinde, ed. Jacques Berque ve Dominique Chevallier (Paris, 1976), s. 229-243; S. J. Shaw, “Archival Sources for Ottoman History: The Archives of Turkey”, *Journal of the American Oriental Society* 80 (1960): 1-12; Midhat Sertoğlu, *Muhteva Bakımından Başvekâlet Arşivi* (Ankara, 1955); Atilla Çetin, *Başbakanlık Arşivi Kılavuzu* (İstanbul, 1979); J. Reyhman ve A. Zajackowski, *Handbook of Ottoman Turkish Diplomats* (Hague-Paris, 1968). Tapu sicilleri için bkz. Ö. L. Barkan, “Les grands recensements de la population et du territoire de l'Empire Ottoman”, *Revue de la faculte des sciences economiques de l'Universite d'Istanbul* 2 (1940): 21-34, 168-179; aynı yazar, “Essai sur les donnees statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman au XVIeme et XVIIeme siecles”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (1957), s. 36-39; aynı yazar, “Defter-i Hakanî” El2 içinde.

kan 1520-1530 yılları arasındaki kayıtlara dayanarak Osmanlı İmparatorluğu'nun başlıca kentlerinde yaşayanların dinî dağılımının bir istatistiğini yapmıştır¹¹ (bkz. Tablo). Sayılar hane adedini göstermektedir. Daha yakın bir tarihte Mark Epstein, aynı sicil kayıtlarına dayanarak imparatorluğun Avrupa ve Asya eyaletlerindeki Yahudilerin daha geniş bir tarih aralığındaki sayısını çıkarmıştır.¹²

**Osmanlı İmparatorluğu'nun başlıca şehirlerindeki nüfusun
dinlere göre dağılımı, 1520-1530**

<i>Şehir</i>	<i>Müslüman hane sayısı</i>	<i>Hristiyan hane sayısı</i>	<i>Yahudi hane sayısı</i>	<i>Toplam hane sayısı</i>
İstanbul	9.517	5.162	1.647	16.326
Bursa	6.165	69	117	6.351
Edirne	3.338	522	201	4.061
Ankara	2.399	277	28	2.704
Atina	11	2.286	—	2.297
Tokat	818	701	—	1.519
Konya	1.092	22	—	1.114
Sivas	261	750	—	11
Saraybosna	1.024	—	—	1.024
Manastır	640	171	34	845
Üsküp	630	200	12	842
Sofya	471	238	—	709
Selanik	1.229	989	2.645	4.863
Serez	671	357	65	1.093
Tırhala	301	343	181	825
Larissa	693	75	—	768
Niğbolu	468	775	—	1.343

11 Ömer Lütfi Barkan, "Quelques observations sur l'organisation economique et sociale des villes Ottomanes des XVI^e et XVII^e siecles", *Recueils Societe Jean Bodin, La Ville*, II içinde (Brüksel, 1955), s. 295.

12 Mark Alan Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Freiburg, 1980).

İran Yahudilerinin tarihiyle ilgili en iyi istatistikler bile Batı İran'da Azerbaycan, Hamadan ve Kirmanşah eyaletlerinin Osmanlı İmparatorluğu'na dâhil edilip benzer kayıtların tutulduğu görece kısa bir döneme aittir. Kayıtlara göre sayılar şöyledir:

Tebriz	54	Yahudi hanesi
Hamadan	132	Yahudi hanesi
Kirmanşah	53	Yahudi hanesi

Birinci sayı hicri 1140, miladi 1727 tarihlidir. İkinci ve üçüncü sayılar tarihlendirilmemiştir, ancak III. Ahmed döneminde (1703-1730) derlenmiştir.¹³

Tapu sicillerinde yer alan sayılar doğrudan ve açık olsa da, Yahudi yaşamı ve faaliyetleri hakkındaki en yararlı bilgiler, Osmanlı arşivlerindeki bir kısmı özellikle gayrimüslim cemaatlerin işlerine ayrılmış olan diğer kayıt ve belgelerden elde edilebilir. Bu belgeler arasında bir grup Yahudi tarihi ve aslında genel tarih için özel bir öneme sahiptir. Bunlar kadılık kayıtlarından oluşan *Siciller*dir. Osmanlının taşra bölgelerinde kadılık sadece en yetkili hukuki makam değildi, idari ve hatta mali konulardan da sorumluydu. Bu açıdan kadılar tarafından çoğunlukla ayrıntılı biçimde tutulmuş kayıtlar araştırmacılara olayların günbegün seyrini sunan önemli kaynaklardır. Kural olarak bir Osmanlı kadısının bulunduğu her şehirde mutlaka bir Sicil kaydı da bulunması gerekir. Aslında bu kayıtların önemli bir bölümü gün ışığına çıkarılmıştır ancak çalışmalar henüz yenidir. Amnon Cohen'in Kudüs Sicil kayıtları üzerinde yaptığı çalışmalar bu belgelerin Yahudi tarihi için ne kadar çok bilgi sağlaya-

13 B. Lewis, "Judaean-Osmanica" *Thought and Action: Essays in Memory of Simon Rawidowicz on the 25th Anniversary of his Death* içinde, ed. A. A. Greenbaum ve Alfred L. Ivry (1983), s. I-VIII.

bileceğini göstermiştir.¹⁴ Diğer kayıtlar üzerinde yapılan benzer araştırmalar da şüphesiz benzer sonuçlar verecektir.

Osmanlı Yahudi tarihinin araştırılması uzun bir süre boyunca modern dönem öncesi araştırmacılarının yaptığı çalışmalarla sınırlı kalmış ve çalışmaları modern bilimin gelişiminden önce-sine denk düşen bu araştırmacılar hâliyle hiçbir referansa dayanmadan ve Osmanlı geçmişini dikkate almadan çeşitli vesilelerle ellerine geçmiş rabbinik *responsaları* da ekleyerek baştan savma birtakım çalışmalar kaleme almışlardır. Araştırmalarını Türk arşivlerine ve edebi kaynaklarına dayanarak gerçekleştirmiş Uriel Heyd ve diğer birkaç araştırmacının çalışmaları ise modern dönem öncesi araştırmalarla daha yakın tarihli araştırmalar arasında bir geçiş sağlamıştır.¹⁵

Osmanlı Yahudi tarihinin belgelenmesi üzerine bu değer-

14 Amnon Cohen, *Yehudê Yerushalayim ba-mea ha-shesh'esreh left te'udot Turkiyot shel bet ha-din ha-Shar'i* (Kudüs, 1976). Bu tür belgelerin Bursa sicillerinde yer alan bir örneği için bkz. Halil Inalcik, "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler", *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 10 (1980): 1-91, özellikle 2, 9, 24, 46, 75, 89, 107, 115, 118, 134, 151, 156 numaralı belgeler. Bu araştırmada yayınlanan 190 belgenin tamamı Şubat 1484 ve Ocak 1486 tarihleri arasında yazılmıştır. Mart 1583-Şubat 1584 arası metin içermeyen Ankara sicilleri için bkz. Halit Ongan, *Ankara'nın I Numaralı Şeriyeye Sicili* (Ankara, 1958), özellikle 107, 654, 997, 1112, 1114 numaralı belgeler. Sofya'dan örnekler için bkz. Galab D. Galabov, *Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia*, ed. H. W. Duda (Münih, 1960); "Jude" maddesi altında dizin.

15 Osmanlı Yahudilerinin çeşitli açılardan incelenmesi için bkz. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 cilt; ed. Benjamin Braude ve Bernard Lewis (New York, 1982). Burada kısa bir bibliyografya da verilmiştir. Bu kitap ve Mark Cohen'in ilgili makalelerinde, Franco, Rozanes ve Galante gibi erken modern tarihçilerinin yazıları, Rabbinik *responsalar* üzerine yapılmış ikinci kuşak araştırmalar (örneğin Goodblatt, Emmanuel ve Zimmels) ve Türk arşivlerine dayanan daha yakın tarihli monografiler (Heyd, Ankori, Amnon Cohen, Epstein, vb.). Bunlara Haim Gerber'in özellikle Bursa'daki Osmanlı Yahudilerinin ekonomik yaşamını konu alan ve hem Türk hem de Rabbinik kaynaklara dayanan çok sayıda makalesini eklemek gerekir. Özellikle bkz. *Sefunot* m.s. I (1980); *Zion* 14 (1980); *Michael* 7 (1982) ve İngilizce olarak *JQR* 71 (1981).

lendirmeden sonra şimdi Osmanlı Yahudi cemaatlerinin yapısı konusuna dönebiliriz. Bu cemaatler kronolojik olarak birbirini takip eden katmanlar olarak düşünülebilir. İlk ve en eski katman *Romaniot* Yahudiler olarak bilinen ve Türklerin Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasındaki toprakları dışında fethettikleri bölgelerde karşılaştıkları Yunanca konuşan Yahudilerdir. Bunlar batıdaki Küçük Asya'da, Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'te, Yunanistan'da ve Balkan şehirlerinden bazılarında yaşayan Yahudilerdir. Yahudi ibadet ve ayinlerinde *Minbag Romania*'yı (Roma geleneği), yani Bizans İmparatorluğu'nun geleneğini izlemişlerdir. Uzun zamandır bu bölgede yaşayan bu cemaatlerin dilleri de Yunancaydı.

İkinci katman esas olarak Almanya'dan ve bir kısım da Fransa'dan olmak üzere Avrupa'dan gelen ilk göçmenlerden oluşan *Aşkenaz* Yahudileridir. Bu göçmenlerin izi 15. yüzyılın başlarına kadar sürülebilir ve hatta bir kısmı daha erken tarihlerde de gelmiş olabilir. Ancak bu gruplar 15. yüzyılda, 1492'de İspanya Yahudileri ve 1496'da Portekiz Yahudileri için alınan sürgün kararına bağlı olarak kitlesel olarak Güney Avrupa'dan gönderilen *Sefarad* Yahudileri karşısında önemsiz konuma gelmişlerdir. Bu tarihten itibaren Sefaradların Osmanlı topraklarına göçü artarak devam etti. Başkent İstanbul'da olduğu kadar Selnik, İzmir (Smyrna), Edirne (Adrianople) ve Anadolu'nun başka birçok şehrinde ve Balkan yarımadasında çok sayıda Sefarad Yahudi cemaatleri ortaya çıktı. Konstantinopolis'in alınmasından önce Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti Edirne'ydi ve o tarihlerde burada zaten bir Yahudi cemaati vardı. Osmanlı kayıtlarında bu cemaatlerin sayısı, dağılımı ve hatta geldikleri yerler ayrıntılı biçimde belirtilmiştir. Yahudilerin belli bir sayıya ulaştığı şehirlerde cemaatler mensubu bulunan yetişkin erkeklerin adlarıyla birlikte sayı olarak listelenmiştir. İbranice

kaynaklarda bu topluluklar *kehillot* olarak bilinir, Türk kayıtlarında ise *cemaat* terimi kullanılırdı ve bu daha çok yeni gelenleri ifade ederdi.

Bereketli Hilal ve Mısır'ın fethiyle Kuzey Afrika'da Osmanlı hâkimiyetinin genişlemesinden sonra çok sayıda Arapça konuşan Yahudi de Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine girmiş oldu. Osmanlı kayıtlarında bu Yahudilerden genellikle *mustaribe* olarak söz edilir ve "Araplaşmış" anlamına gelen bu ifade görünüşe göre Osmanlı yetkililer tarafından Arapça konuşan Suriyeli, Iraklı ya da Mısırlı Yahudiler ile daha yakından tanıdıkları Yunanca, Türkçe ya da İspanyolca konuşan Yahudileri ayırt etmek için kullanılmıştır. Bunlardan başka daha uzak bölgelerde Kürtçe ve Aramca konuşan çok daha küçük gruplar vardı. Filolojik ve tarihî açılardan kayda değer olsalar da bu Yahudilerin sayıları bir önem ifade etmeyecek kadar azdı.

Osmanlı Devleti'nin Yahudi tebaasının sayısı fetihler ve göçler olmak üzere iki yolla hızlanarak artmıştır. Birincisinde, Osmanlı ordusunun fetihler yoluyla yayılarak egemenlik alanını genişletmesi sonucu sadece Yahudiler değil başka topluluklar da Osmanlı Devleti'nin tebaası durumuna gelmiştir. İkinci durum, yani göç ise neredeyse tamamen Yahudilerle sınırlıdır ve bu Yahudiler deyim yerindeyse kendi arzularıyla Osmanlı tabiiyeti altına girmişlerdir. Osmanlı yönetiminin büyük hoşgörüsü ve sunduğu imkânlarla ilgili olarak anlatılanlardan etkilenen Yahudiler yüzyıllar boyunca Hristiyan Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden Osmanlı topraklarına gelmeye devam etmişlerdir.

Ancak bu göçler her zaman yine de tamamen gönüllü değildi. Kimi zaman kayıtlarda bazı şehirlerde sürgün olarak bulunan Yahudi gruplar olduğu görülür.¹⁶ Sürgün kelimesi Türk-

16 Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, I, s. 11-12, 117 ve devamı (J. R. Hacker);

çede zorla gönderme veya sınır dışı etme anlamına gelir. Sürgün Osmanlı devleti tarafından çokça kullanılan bir yöntemdi ve bir bireye ya da bir aileye olduğu gibi bir grup bireye ve aileye, göçebe kabilelere, bütün bir halka, hatta zaman zaman bütün bir bölgeye uygulanırdı. İki tür sürgün vardı. Bunlardan ilki ve daha ender rastlananı cezaya bağlı sürgündü ve bu durumda bir ya da birden çok kişi işlediği bir suçtan ötürü sürgüne gönderilir ya da yerleşim yeri değiştirilirdi. Daha sık görülen diğer sürgün türü ise devlet politikası olarak ve imparatorluğun çıkarlarına hizmet edeceği gerekçesiyle belli sayıda insanın bir bölgeden başka bir bölgeye nakledilmesi idi.

Bu uygulama hiçbir şekilde Yahudilerle sınırlı değildi ve Yahudiler kadar imparatorluğun Hristiyan ve Müslüman unsurları için de kullanılmıştır. Sürgün kimi zaman, örneğin tarım topluluklarının ya da göçebe çobanların sürülmesinde görüldüğü gibi ekonomik gerekçelere dayanabiliyor, kimi zaman da stratejik gerekçelerle sadakatinden kuşku duyulan nüfus sınır bölgelerinden uzaklaştırılarak bunların yerine savaşçı ve sadık unsurlar yerleştiriliyordu. Yahudiler de bu zorla yer değiştirmelemin dışında kalmıyordu elbette.

Böyle bir hareketlilik 1453'te Konstantinopolis'in fethinden sonra görülmüş ve imparatorluğun emriyle çok sayıda Yahudi

Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11 (1949-1950): 524-561; 13 (1951-1952): 56-78; 15 (1953-1954): 209-236; aynı yazar, "Les déportations dans l'Empire Ottoman", *Revue de la faculté des sciences économiques de l'Université d'Istanbul* 2 (1949-1950): 67-131; Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica* 2 (1954), özellikle s. 122 ve devamı; aynı yazar, EI2, "İstanbul" maddesi, Epstein, dizin. Belgeleriyle birlikte Anadolu'da Manisa'dan ve Manisa'ya yapılan sürgünlerle ilgili araştırma için bkz. M. Çağatay Uluçay, "Sürgünler", *Belleten* 15 (1951): 507-592. Uluçay'ın belgelerinden bir kısmında Yahudi suçluların sürgün edilmesi ya da affedilmesinden de söz edilir (örneğin s. 519, 532, 543, 554, 587, 591).

Osmanlının yeni başkenti İstanbul'a yerleştirilmiştir. Bu yerleşimciler Anadolu ve Balkan yarımadasından getirilmişlerdi ve Osmanlı kadastro kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla buralarda neredeyse tek bir Yahudi bırakılmamıştır.¹⁷ Pera'da yaşayan yüz kadar varlıklı Cenevizli Yahudi aile de fetihten sonra şehrin eski kısmı Haliç civarlarına yerleştirilmiştir. Görünüşe göre buradaki amaç şehre ekonomik açıdan faal siyasi açıdan da güvenilir bir nüfus kazandırmaktır. Bu şekilde, fetihten muhtemelen rahatsız Hristiyan tüccarlara ekonomik konularda tehlikeli boyutlara varabilecek bir rol vermeden şehrin gelişimini teşvik etmek mümkün oldu. Türklerin 1477 yılında yaptığı nüfus sayımlarını gösteren bir belgeye göre o tarihte İstanbul'da 1.647 Yahudi hanesi bulunduğu ve bu sayının toplam nüfusun yüzde 11'i olduğu görülmektedir.¹⁸ Daha sonraki tahminlerde belirtildiği üzere bu sayı İber ve İtalyan Yahudilerinin gelmesiyle birlikte daha da artmıştır. 1535 tarihli bir Türk siciline göre başkentteki Yahudi hane sayısı 8.070'tir. 15. yüzyılın son yıllarına gelindiğinde Alman hacı Arnold von Harff, İstanbul'daki Yahudilerin sayısının 36.000'e ulaştığını bildirir. 16. yüzyılın ortalarında bir İspanyol gezgin Yahudi hane sayısını

17 Kapsali'de Yahudilerin tanıklıkları için bkz. *Seder Eliyahu Zuta*, I, s. 81 ve devamı; krş. Rozanes, *Divré Yemé*, I, s. 21-22, ve Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul* I (İstanbul, 1941), s. 3-5.

18 Topkapı Sarayı Arşivleri D9524. Anlaşıldığı kadarıyla bu belgenin bir bölümü ilk olarak 26 Haziran 1948 tarihli Vatan gazetesinde yayınlanmıştır. Yayımlanan bölüm Alfons Maria Schneider tarafından çözümlenmiştir: "Die Bevolkerung Konstantinopels im XV. Jahrhundert", *Nachrichten der Akademie des Wissenschaften in Gottingen: Phil. Hist. Klasse* 9 (1949): 240 ve devamı; daha sonra Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından orijinalinden ve tam bir çözümlemesi yapılmıştır: *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskan ve Nüfusu* (Ankara, 1958), s. 80-81. Ayrıca bkz. Halil İnalcık, EI2, "İstanbul" maddesi, s. 238-239; ve Robert Mantran, "Règlements fiscaux Ottomans: La police des marchés de Stamboul au début du XVI^e siècle", *Cahiers de Tunisie* 14 (1956): 238, dipnot 68.

10.000 olarak tahmin eder, 1594'de İstanbul'u ziyaret eden bir tüccar ise "İstanbul'un içinde ve çevresinde en az 150.000 Yahudi bulunduğunu" söyler. Bu sayıya kadınlar dâhil değildir.¹⁹ 1430'da Osmanlılar tarafından fethedilen Selanik'te de 15. yüzyıldan 16. yüzyıla geçiş döneminde aynı politika uygulanmıştır. Orta Çağ'da Selanik'te bir Yahudi cemaati vardı ancak şehir Venediklilerin eline geçince Yahudilerin çoğu burayı terk etmişti.²⁰ Kalanlar muhtemelen Konstantinopolis'e gönderilenler arasındadır. Selanik'in Osmanlılar tarafından yapılan 1478 tarihli en eski nüfus sayım kayıtlarına göre şehirde çok sayıda Yunan Hristiyan, az sayıda Katolik Hristiyan ve bir miktar Müslüman olduğu ancak Yahudi bulunmadığı görülür. Daha sonraki kayıtlar kentin Yahudi nüfusunun hızlı bir şekilde arttığını gösterir. 1519 tarihli bir kayıta yirmi dört Yahudi cemaatinden söz edilmekte olup bunların çoğu güney Avrupa'daki şehirlerin ve ya ülkelerin adlarını taşımaktadır ve toplamda 4.073 olan hane sayısının yarısından fazlasını oluşturmaktadır. 1613 yılına gelindiğinde cemaatlerin sayısı yirmi beşe yükselmiştir –2.933 hane ve 2.230 bekâr erkek olmak üzere– 5.163 kişi kayıtlıdır. Bu dönemde Yahudiler şehir nüfusunun yüzde 68'ini oluşturmaktadır.²¹ Diğer kaynaklardan da biliyoruz ki, Osmanlı makamları

19 Arnold von Harff, *Die Pilgerfahrt des Ritters A.v.H. ... in denden Jahren 1496 bis 1499 vollendet*, ed. E. von Groote (Köln, 1860); İngilizce çevirisi: Malcolm Letts (Londra, 1946), s. 244; Cristobal de Villalon (atfedilen yazar), *Viaje de Turquia* (Madrid, 1905), s. 146 (sonuç olarak bu kitabın yazarı Villalon değil Andres Laguna'dır; bkz. Marcel Bataillon, *Le Docteur Laguna: Autour du Voyage en Turquie* [Paris, 1958], s. 712-735); *The Travels of John Sanderson in the Levant, 1584-1602*, ed. Sir William Foster (Londra, 1931), s. 82-83; Uriel Heyd, "The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century", *Oriens* 6 (1953): 299-314; Epstein, *Ottoman Jewish Communities*, s. 178-188.

20 Örneğin bkz. S. D. Goitein, " 'Eduyot qedumot min ha- Geniza 'al qehillat Saloniki", *Sefunot* 2 (1971-1978): 11-33.

21 Lewis, "Judaeo-Osmanica", s. V-VI; aynı yazar, *Notes and Documents from the Turkish Archives* (Kudüs, 1952), s. 25-28; Epstein, *Ottoman Jewish Communiti-*

yeni fethedilen Hristiyan şehirlere Yahudi nüfusu yerleştirmek konusuna büyük özen göstermiştir. Yahudiler bu şehirlere bazen ikna edilerek, bazen de zorla gönderilmişlerdir.

1523'te Rodos'un ve 1571'te Kıbrıs'ın Türkler tarafından fethinden sonra bu yeni fethedilen yerlere Yahudilerin yerleştirilmesi için fermanlar çıkarılmıştır. Kıbrıs örneği iyi belgelenmiş olması sebebiyle ilgi çekicidir. Osmanlı kayıtlarına göre fetih-ten hemen sonra Kıbrıs'a nüfus sevkiyatı için bir dizi zorunlu göç emri çıkartılmıştır. Bu emirlere kırsal kesimin sadece Rum ve Hristiyanlardan oluşmasını engellemek ve Türk ve Müslüman bir nüfus oluşturmak için gönderilecek Türk köylüler de dâhildir. Giyim, gıda ve yük hayvancılığının güvenli bir şekilde Türklerin elinde bulunması için Anadolu'dan Türkmen kabilelerinin –göçebe Türkler– gönderilmesi hakkında buyruklar vardır. 1576 yılından sonrasında da Yahudilerin Kıbrıs'a gönderilmesine yönelik buyruklar bulunur. Örneğin o yıl Filistin'deki Safed sancakbeyine gönderilen bir emirde “mülkleri ve aileleriyle birlikte... Kıbrıs'a 1.000 zengin ve müreffeh Yahudi” gönderilmesi buyrulur. Daha sonra 1577 tarihli bir emirde tekrar “Safed'deki Yahudiler arasından zengin ve müreffeh 500 Yahudi ailenin” gönderilmesi istenir. Kıbrıs beylerbeyine hitaben yazılmış bir diğer belgede, sözü edilen Yahudilerin gelmekte olduğunu ve yerleşmeleri için gerekli düzenlemelerin yapılması talimatı verilir. Bu buyruğun başında ilgi çekici bir ifade yer almaktadır: “Safed Yahudilerinden 500 ailenin toplanıp gönderilmesi hakkındaki yüce buyruğum... adı geçen adanın çıkarları gereğidir.” Amaç “adı geçen adanın çıkarlarına” hizmet etmektir ve bu da tabii ki adı geçen adadaki Osmanlılar demektir. Safed

es, pek çok yerde. Ayrıca bkz. Heath W. Lowry, “Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the year 1478”, *Diptykha* (Atina) 2 (1980-1981): 254-292.

sancakbeyi yoksul değil zengin Yahudileri göndermesi gerektiği konusunda uyarılmıştı: “Emredilen sayıda Yahudi’nin ayrılarak gönderilmesi sırasında eğer herhangi bir Yahudi’ye ayrıcalık tanınır ya da listeden çıkarılırsa ve yerlerine zengin değil yoksul Yahudiler gönderilirse hiçbir özür kabul edilmeyecektir...” Sancakbeyi ayrıca, sadece görevden alınmamakla kalmayıp şiddetli bir şekilde cezalandırılacağı konusunda da uyarılmıştı. Bütün bunlar zorunlu göçün amaç ve yöntemleri hakkında ilgi çekici bir bakış açısı sunar.

Safed Yahudileri aslında hiç gönderilmedi. İstanbul’daki nüfuzlu tanıdıkları yoluyla yetkilileri bu isteklerini geri çekmeye ikna ettiler ve elbette şaşırtıcı olmayan bir şekilde bu durum arşivlerde yer almaz. Bununla birlikte, görünüşe göre bir miktar Yahudi getirtmek konusunda ısrarlı olan Kıbrıs beylerbeyi, kısmen de olsa amacına ulaştı ve 1579 yılında gönderilen bir belgeyle kendisine Safed’den Selanik’e gitmek üzere yola çıkan Yahudileri alıkoyma ve Kıbrıs’a yerleştirme yetkisi verildi.²²

Bu stratejik iskân politikası için Yahudilere ihtiyaç vardı. İmparatorlukta yerleşmiş topluluklar göç etmek istemediği ve gönüllü göçle sağlanan sayı yetersiz kaldığında, fethin verdiği hakka dayanarak daha fazla Yahudi elde edilebilirdi.

1521 yılında Belgrad’ın ve 1524 yılında Budin’in fethedilmesinden sonra buralarda yaşayan binlerce Yahudi ve Hristi-

22 *Mühimme Defterleri*’nden alınan belgeler, ed. ve çev. Lewis, *Notes and Documents*, s. 28-34. Uriel Heyd konuyla ilgili önemli bir makalede (“Te’udot Turkiyyot ‘al Yehude Tsefat ba-me’a ha-16”, *Yerushalayim* 2/5 [1955]: 128-135) *Mühimme Defterleri*’nden alınmış şu beş belgeyi yayınlamıştır: (1) Kıbrıs’a ceza sürgünü, 981/1573; (2) sürgünden vazgeçilmesi, 986/1579; (3) doğrulanması, 986/1578; (4) Selanik-Safed hattında yolları kesilen Yahudilerin bu bölgeye yerleştirilmesi için izin (Kıbrıs’a yollanan emir), 987/1579; (5) Safed’deki sinagogun araştırılması için emir (Şam’a gönderilen emir), 992/1584. (Bazılarının çevirileri şurada bulunabilir: Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615* [Oxford, 1960], s. 167-169.)

yan Edirne, İzmir, Selanik ve İstanbul gibi Osmanlı şehirlerine gönderildi. Bir Osmanlı tarihçisi Budin'in fethinden şöyle söz eder: "Canı bağışlanan kâfir reaya ve Yahudiler arasından isteyen binlerce kişi aileleri ve çocuklarıyla birlikte gemilere bindirilip sürgün olarak İslam topraklarına gönderildi. Bazı aileler (İstanbul'da) Yedikule mahallesine, bazıları Selanik'e ve bir kısmı da başka yerlere yerleştirildi."²³

Aynı hikâye başka bir kaynakta da yer alır ve Avrupalı Yahudi tarihçi Joseph ha-Kohen, Yahudilerin gönüllü olarak gönderildiklerini ve büyük ihtimalle Tuna nehri yoluyla gemiyle gittiklerini yazar.²⁴ "Budin Yahudileri" ya da "Budin sürgünleri" Selanik, Edirne, İstanbul ve diğer şehirlerdeki Osmanlı nüfus kayıtlarında eksiksiz yer alır. Osmanlıların Polonya'nın bazı bölgelerine akınlar düzenlediği 17. yüzyılda da gönderilen Yahudilere dair benzer kayıtlar bulunmaktadır. Dönemin bir araştırmacısı şunları aktarır: "İstanbul ile Edirne arasında küçük bir kasaba olan Kırk Kilise'nin [Kırklareli] neredeyse tamamında Sultan Mehmed tarafından Polonya'dan getirilen Yahudiler oturuyordu ve bu Yahudiler Polonya'da olduğu gibi bozuk bir Almanca konuşuyorlardı."²⁵ Yahudilerin sayılarını ve isimlerini veren İstanbul'daki ve diğer bazı şehirlerdeki kayıtlarda zorla gönderilenlerle gönüllü olarak gidenler ayrı ayrı listelenmiştir. İlk grup sürgün olarak, ikinci grup ise *kendi gelen* olarak kayıt altına alınıyordu. Sürgünler esas olarak Osmanlı güçleri ta-

23 *Tarih-i Peçevi*, I (İstanbul, 1280/1863-1864), s. 99.

24 Joseph ha-Kohen (1496-1575), *Divrê ha-Yamim le-Malkhê Tsarefat u-vêt Ottoman he-Toger*, II (Amsterdam, 1733), s. 76; Bialloblotsky, *Chronicles*, II (Londra, 1835-1836), s. 58. Krş. A. Galante, *Turcs et Juifs* (İstanbul, 1932), s. 28-29; aynı yazar, *Türkler ve Yahudiler* (İstanbul, 1947), s. 17.

25 Demetrius Cantemir, *A History of the Growth and Decay of the Ottoman Empire (1300-1683)*, Latinceden İngilizceye çev. N. Tindal (Londra, 1734), s. 281, dipnot 10; Galante, *Türkler*, s. 18.

rafından işgal edilmiş ya da akın düzenlenen bölgelerden geliyordu ve aralarında Anadolu, Yunanistan, Balkanlar ve hatta Orta Avrupa'daki yerleşim yerlerinden getirilenler de vardı. Kendi gelenler ise çoğu İspanya, Portekiz ve İtalya'dan, bir kısmı da Almanya ve Macaristan'dan olmak üzere Hristiyan Avrupa ülkelerinden gönüllülerdi. Bu yerleştirme modelini Avrupa ve Güneybatı Asya'daki pek çok Osmanlı şehrinde görmek mümkündür.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi cemaat örgütlenmesinin tarihi bazı sorunlar içerir. 19. yüzyıldaki büyük Osmanlı reformlarının bir parçası olarak Rum ve Ermeni topluluklarının idaresi için geliştirilen ünlü *millet* sistemi Yahudileri de içerecek biçimde genişletildi. O dönemdeki yorumlanma biçimiyle bu sisteme göre imparatorluk içindeki her dinî topluluk kendi içinde örgütlenmişti, her biri kendi dinî lideri tarafından yönetilirdi ve kişisel ve dinî konularda kendi yasaları vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun çıkarttığı bir kararnameyle kabul edildiği biçimiyle, Yahudiler hahambaşının idaresi altında ayrı bir millet olarak kabul edilmişti ve hahambaşı Rum ve Ermeni kiliselerinin dinî liderleriyle temel olarak aynı yetki ve haklara sahipti. Ancak bu konuda gerek Türkler gerekse Yahudilerin katkılarıyla bir tür tarihi efsane yaratıldı. Bu yoruma göre hahambaşılık Fatih Sultan Mehmed dönemine kadar uzanır: Fatih Sultan Mehmed 1453'te Konstantinopolis'i fethettiğinde baş haham Moses Kapsali'yi kabul etmiş ve imparatorluğun bütün Yahudileri üzerinde otorite sahibi olan hahambaşılık makamı böyle ortaya çıkmıştır.

Bu hikâye kesinlikle yanlıştır. Yapılan bir reformu geçmişe yansıtarak temellendirmek Osmanlıların sıkça yaptığı bir şeydir ve diğer pek çok konuda olduğu gibi burada da bu yorumun tarihî hiçbir temele dayanmadığından emin olabiliriz. Rab-

binik *responsaların* sunduğu kanıtları teyit eden Türk kayıtları farklı bir resim sunar. Osmanlı belgeleri, imparatorluk Yahudi cemaatlerinin *kehillot* biçiminde yaşadıklarını, her *kehillot*'nın kendi mahallesinde yaşadığını, kendi sinagogları ve haham ya da rabbileri bulunduğunu sık sık dile getirir. Bu Osmanlı şehir örgütlenmesinin genel örüntüsü ile uyumludur. Bir Osmanlı şehrinin etkin birimi şehrin kendisi değil mahallelerdir ve belli bir dinî olarak topluluktan oluşan mahallelerin kendi ibadet yerleri –cami, kilise ya da sinagog– bulunur ve kendi dinî liderlerinin –imam, papaz ya da haham– etrafında örgütlenirler. Yahudi *kehillotu* genel olarak geldiği yerin adıyla anılır. Örneğin Edirne şehrindeki bir *kehillot* Katalan, Portekiz, Almanya, İspanya, Apulia, Toledo, Aragon, Sicilya, İtalya, Budin; Selanik'tekiler İspanya, Sicilya, Mağrib, Lizbon, İtalya, Otranto, Katalan, Aragon, Apulia, Provencal, Kastilya, Portekiz Evorası, Almanya, Kalabria, Aragon Saragosası, Korfu adlarını alır; İstanbul'dakilerin çoğu ise Anadolu ve Balkanlar'daki yerlerin adlarıyla anılırlar. Edirne, İstanbul, Safed ve başka yerlerde Macar ve Alman (Alaman) topluluklarına rastlanır. Bazı *kehillotlar* ise İbranice isimlere sahiptir. Geldikleri yer belirtilmediğine göre bunlar muhtemelen yerli –daha çok da Yunanca konuşan kökenlerden gelen– Yahudilerdir.

Bu cemaatlerin zaman zaman kendi içlerinde de bölündüklerini gösteren kanıtlar vardır. Örneğin Selanik ve Edirne'deki Katalan toplulukları belli bir aşamada “eski Katalan” ve “yeni Katalan” olarak adlandırılan iki gruba ayrılır. Bu nadir görülen bir durum değildir. Sebebini her zaman bilmesek de bölünmeler genel olarak ilk gelenlerle sonradan gelenler arasında yaşanır ve eski ve yeni ayrımı Yahudi topluluk yaşamında her zaman büyük öneme sahip olmuştur.

Görünüşe göre bir süre sonra ağırlıklı olarak İspanyollar ol-

mak üzere Avrupalı göçmenlerle Yunanca konuşan yerli Yahudiler arasında da bir büyük bölünme olmuştur. Sefarad göçmenleri İbranice yazarken yerli Yahudiler için sıkça *toşavim* ifadesini kullanırlardı. İbranicede *toşav* genellikle *ger* kelimesiyle kullanılır. Bu kelime, belki de aynı nüansla “yerli” olarak tercüme edilebilir. Yunanları da İspanyolca olarak Griegolar olarak adlandırıyorlardı. Görünüşe göre her iki ifade de iltifat içeren bir anlam taşımamaktadır. Griegolar İspanya’dan yeni gelen dindaşlarından kimi zaman sürülmüş anlamına gelen *megoraşim* ifadesini kullanırlardı. Bu ifade de bir yakınlık anlamı içeriyor gibi görünmez.

Osmanlı İmparatorluğu’nda bütün hahamların bir başının, yani bütün Osmanlı toprakları üzerinde hukuki yetkiye sahip bir hahambaşının 15. ve 16. yüzyıllardan beri var olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bu bakımdan, Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudilerin örgütlenme biçimi modern Avrupa’dan çok modern Amerika’yla benzerlik gösterir. Türklerin Konstantinopolis’i fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed’in dönemin Bizanslı hahamı Moshe Kapsali’yi tanıdığına dair birçok kanıt bulunmaktadır. Ancak bu makamın imparatorluğun değil şehrin hahamlığı olduğu hemen hemen kesin biçimde açıktır. Bizans’ın son dönemlerinde şehrin hahamlığıyla ülkenin hahamlığı neredeyse aynı şey demektir, çünkü imparatorluğun sınırları şehre kadar çekilmiş durumdaydı. Ancak Osmanlı İmparatorluğu çok daha büyük bir yapıydı ve Kapsali’nin yeni fethedilmiş başkent dışında ya da Osmanlının daha evvelden beri elinde bulunan topraklarda hukuki bir yetkisinin bulunduğunu gösteren bir kanıt yoktur.²⁶

26 Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, s. 24 ve devamı; Ayrıca bkz. Benjamin Braude ve Mark A. Epstein’in bu ciltteki katkıları. Osmanlı İmparatorluğu’nda hahamlık yapısı için Leah Bornstein’in rabbinik kaynaklara dayandığı yazısına bakılabilir, Hirschberg içinde, *East and Maghreb*, s. 223-258.

Kapsali'nin ölümünden sonra yerine başka bir Romaniot Yahudi olan Rabbi Eliyahu Mizrahi geçti ve Mizrahi'nin hukuki yetkisi de muhtemelen aynı şekilde sınırlıydı. Bu ayrıcalık karşılığında Yahudi cemaatinin *rav akçesi* olarak bilinen özel bir vergi ödemesi gerekiyordu. Eliyahu Mizrahi'nin 1526'da ölümünden sonra, iki ana grup arasındaki anlaşmazlıklar İstanbul için bile bir baş haham belirlenmesini imkânsız duruma getirdi ve bu durum 1834'te Osmanlı padişahı bir baş haham tayin edinceye kadar devam etti. Selanik hahamı Samuel de Medina (1506-1589) bu olayı kısaca şöyle anlatır:

Bu ikinci vergiye İsmaililer *rav akçesi* diyorlardı, çünkü bu vergi karşılığında Yahudilere sultanın izniyle kendilerine bir baş haham belirleme hakkı verilmişti. Sultanın Yahudileri buna kendi imparatorluk kurallarından biri olarak mı buyurduğu yoksa Yahudilerin mi sultandan söz konusu hahamı başlarına getirmesini istedikleri ve bu yüzden bu ikinci vergiyi verdikleri bilinmiyor. Her durumda, söz konusu haham meselesi çok kısa bir süre devam etti, ancak ikinci vergi meselesi birçok günahımız yüzünden "Rab aşağı bakıp görünceye kadar" (*Yeremya'nın Mersiyeleri* III, 50)²⁷ devam edecek.

Rav akçesi görünüşe göre Osmanlının Küçük Asya'daki ve Avrupa'daki topraklarında şart koşulmuştu, Arap vilayetleri için geçerli değildi. Verginin toplanması ve elde edilen miktarlar ta-

27 B. Lewis, "The Privilege Granted by Mehmed II to His Physician", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 554. Bu *responsanın* önemli ve açıklamalar içeren İbranice baskısı için bkz. *Melila* (Manchester) 5 (1955): 169-176.

pu ve maliye kayıtlarına işlenmiştir. Söz konusu vergi muhtemelen Osmanlı Yahudileri üzerinde her biri kendi şehrinde veya cemaatinde etkili olan çok sayıdaki taşra hahamıyla ilişkiydi.

Osmanlı Yahudilerinin 16. yüzyıldan sonraki dinî ve kültürel hayatına dair kanıtlar yetersizdir ve kanıtlardaki bu yoksulluğun hayatın yoksulluğunu yansıttığı sonucuna karşı çıkmak zordur. Dönemin başında rabbinik eğitime büyük önem veriliyordu ve geniş, zengin ve değerli bir *responsa* yazını vardı. Aynı şekilde etkin bir mistik hareket ve önemli bir kabala yazını mevcuttu. Ancak bunların hiçbiri 16. yüzyılın ötesine geçmedi ve bu tarihlerden sonra gerek İbranice gerekse Yahudi-İspanyolcası ağzıyla yazılmış Yahudi edebiyatı daha az ilgi görür oldu. Daha önce de belirtildiği gibi imparatorlukta tarih yazımı yok denecek kadar azdır. Bazı İbranice şiirler bulunsa da, daha sonraları bunlar –Orta Doğu cemaatlerinde dinî dizeleriyle gelişmiş tek tür olan ilahiler üzerinde büyük etki yaratmış olan Şamlı şair İsa Najara (d. 1628) hariç– hatırlanmaya değer bulunmamıştır. Kısmen yazıya dökülmüş kısmen sözlü olarak aktarılmış Yahudi-İspanyol edebiyatı daha çok bilinir. Burada bile, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi-İspanyol edebiyatının en ilgi gören kısmı göçmenlerin İspanya'dan gelirken getirdikleri örnekler olmuştur. Örneğin İspanya'da bazıları kaybolup gitmiş bazılarının ise sadece birkaç bölümü kalmış Orta Çağ İspanyol romansları bunlardandır ve bu eserler Osmanlı Yahudileri arasında eksiksiz biçimde sözlü aktarımla varlığını korumuştur. Bu İspanya kökenli mirasa bir miktar özgün edebiyat da eklenmiştir, ancak günümüze kadar bunlar üzerinde yapılmış yeterli çalışma yoktur.

Osmanlı Yahudilerinin Türk hayatına –yani Osmanlı İmparatorluğu'nun kültürel hayatına– katkıları oldukça azdır ve esas

olarak tıp, gösteri sanatları ve yayıncılık olmak üzere üç alana sınırlı kalmıştır. Yahudiler Avrupa'dan önemli tıp bilgileri getirmişlerdir. Yahudiler gelene kadar İslam dünyası ile Hristiyan dünyası arasındaki ilişki, tıp ve diğer bilimlerde tam tersi bir durumdaydı ve Avrupa'daki tıp ve bilim uygulamaları Orta Doğu'dan çok daha ileriye. Yüksek makamlardaki kişilerin dinî inançları ne olursa olsun İbn-i Sina'nın okulundan gelen hekimlere değil Paracelsus'un öğrencilerine tedavi olmak istemeleri bunun en açık göstergesidir. İbn-i Sina kendi döneminde tıp alanında başarının doruğuna çıkmış bir hekimdi, ancak o zamandan bu yana yüzyıllar geçmiş ve Avrupa'da tıp bilgisi ve uygulamalarında büyük ilerlemeler kaydedilmişti. Müslüman hekimler ise hâlâ eski kitap ve kuralları takip ediyorlardı ve Avrupalı meslektaşlarının karşısında üstünlüklerini kaybettikleri gibi, dengi bile değildiler.

Türkiye'de Yahudilerin tıp mesleğinde öne çıkmaları İspanya ve Portekiz'den gelen Sefarad Yahudileri ile başlamamıştır, ancak 15. yüzyıl önemli bir dönemdir. İtalya'dan gelen bir Yahudi olan Gaeta Giacomo, Fatih Sultan Mehmed'in kişisel hekimisi olarak görev yapmış ve itibarlı bir konuma yükselmiştir. Meslek hayatının bir aşamasında Müslümanlığa geçerek vezir olmuş, hayatını Yakup Paşa olarak tamamlamıştır.²⁸ Ardında biri Müslüman diğeri Yahudi iki aile bırakmıştır. 16. yüzyılda Osmanlı sarayındaki Yahudi hekimlerin sayısı öyle çoktu ki, saray kayıtlarında biri Müslüman diğeri Yahudi olmak üzere iki ayrı hekim listesi bulunur.²⁹ Müslüman hekimlerin hastalarını

28 Lewis, "The Privilege", pek çok yerde.

29 İzzet [Kumbaracızaade], *Hekimbaşı Odası, İlk Eczane, Başlala Kulesi* (İstanbul, 1933); Uriel Heyd, "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Suleyman the Magnificent", *Oriens* 16 (1963): 156-157; Eleazar Birnbaum, "Hekim Yaqub, Physician to Sultan Mehmed the Conqueror", *Harofe Haivri: The Hebrew Medical Journal I* (1961): 222-250. Yaklaşık 1607-1608 yıllarında ya-

İbn-i Sina ve Galenous'un yöntemleriyle, Yahudi hekimlerin ise dönemin Avrupa uygulamalarına göre tedavi ettiklerini varsaymak doğru olur. Sultanlar ve vezirlerle kişisel olarak iletişim kurabilmeleri sebebiyle Yahudi hekimlerin bazılarının zaman zaman ilgili önemli devlet meselelerinde ve politikalarında etkili olmuşlardır. 16. yüzyılda ve daha seyrek olarak da olsa sonraki yüzyıllarda, Yahudiler bazen dış politika konularında gayri resmi danışman olarak hizmet vermişler ve zaman zaman Osmanlı elçilerinin tercümanı olarak Avrupa başkentlerine, hatta nadiren de olsa kimi zaman bizzat elçi olarak gönderilmişlerdir.

Avrupa'dan gelen bu Yahudi mülteci hekimler hastalıkların tedavisinin yanı sıra tıp kitaplarını Türkçeye çevirmiş, hatta dış hekimliği üzerine en eski kitaplardan biri olması gereken bir çalışma da dâhil olmak üzere bazı özgün eserler ortaya koyarak belli bir tıp literatürü geliştirmişlerdir.³⁰ Ancak bu durum Türkiyeli Yahudilerin geldikleri Avrupa ile ilişkilerinin kesildiği 16. yüzyıldan sonra devam etmedi. Orta Doğu'da doğmuş ve eğitim almış ikinci ve üçüncü kuşak Sefarad Yahudileri komşularından daha bilgili ve becerikli değillerdi. Osmanlı sarayındaki Yahudi hekimlerin sayısı gittikçe azaldı ve zamanla yerlerini Batı eğitilmiş Osmanlı Rum hekimleri aldı. Rum hekimler Yahudilerin hiçbir zaman yapmadığı şeyi yaparak hekimliğin kendilerine Osmanlı dış ilişkileri üzerinde sağladığı nüfuzu yerleşik hâle getirdiler, hatta kurumsallaştırdılar. İmparatorluğun yeni baş dragomanlık ofisinin birinci ve ikinci düzeydeki yetkilileri İtalyan eğitimi almış Osmanlı Rum hekimlerdi. Bu

zılmış bir belgeye göre, saraydaki hekim odasında kırk bir Yahudi ve yirmi bir Müslüman hekim bulunuyordu. On yedinci yüzyılın ortalarında bu oranlar değişmiş ve Yahudi hekimlerin sayısı dörde, Müslüman hekimlerin sayısı on dörde düşmüştür.

30 Heyd, "Moses Hamon", s. 168-169.

makam 1821’de çıkan Yunan bağımsızlık savaşına kadar Rumların elinde kalmıştır.

Yahudilerin ikinci büyük katkısı gösteri sanatları konusunda olmuştur. Yahudiler imparatorluk topraklarına gelirken daha önce neredeyse bilinmeyen tiyatro sanatını da beraberlerinde getirmişlerdi ve önemli merkezlerde tiyatro sanatı uzun süre Yahudilerin elinde oldu. Görünüşe göre çoğu çingene olan bir kısım tiyatrocusu da yetiştirmişlerdir. Ancak daha sonra, modern Türk tiyatrosunun ortaya çıkışına kadar tiyatro alanında önemli bir varlık göstermiş olan Ermeni sanatçıların gerisinde kaldılar.³¹

Yahudilerin Osmanlı hayatına üçüncü önemli katkısı –ve kültürel diyebileceğimiz– yayıncılıktır. Bu da Yahudilerin Avrupa’dan getirdikleri bir şeydi. 15. yüzyılın sonu gelmeden İstanbul, Selanik ve başka bazı yerlerde basım işine başlamışlardı. Ancak Türk makamları kendilerine Arapça harflerle baskı yapmamaları koşuluyla izin verdi. Türkçe veya Arapça yapılacak baskılar kutsal yazıyı kirletecek ve elbette yazıcıların ve hattatların menfaatlerine uygun düşmeyecekti. Yahudi matbaacılar yalnızca İbranice veya Latince harflerle baskı yapabiliyorlardı, dolayısıyla ne kutsal yazıyla ilgili önyargı, ne de diğerlerinin menfaatleri ihlal edilmiş oldu. Türkçe basım yapan ilk matbaa 18. yüzyılda kuruldu. O zaman da Yahudi matbaacıların yardımına başvuruldu, çünkü kendi dillerinde basım yapmaya başlamış bazı Ermeniler ve Rumlarla birlikte İstanbul’da bu işi sadece Yahudiler yapıyordu.³²

Kültürel hayattan ekonomik hayata döndüğümüzde, Yahu-

31 Metin And, *A History of Theatre and Popular Entertainment in Turkey* (Ankara, 1963-1964).

32 Bkz. B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 2. baskı (Londra, 1968), s. 41-42, 46-47, 50-52, ayrıca başka kaynakların da sözü edilmektedir. Türkçe çevirisi: Modern Türkiye’nin Doğuşu (Arkadaş Yayınevi, 2008).

dilerin bu alandaki katkılarının çok daha fazla olduğunu görürüz. Yahudiler ekonomiyle ilgili pek çok konuda öne çıkmışlardır. Başlangıçtaki başarılarını anlamak zor değildir. Türkiye'ye geldiklerinde, Avrupa'yı ve oradaki koşulları bilmek ve Avrupa dillerine aşina olmak gibi avantajlara sahiptiler. Taşıdıkları nitelikler ve sunabilecekleri hizmetler konusunda fazla rakipleri yoktu. Bu nedenle, çok sayıda Yahudi'nin bu bilgi ve becerilerin son derece değerli olduğu önemli görevlerde istihdam edilmesi şaşırtıcı değildir.

Gerek Osmanlı gerekse Avrupa belgelerinin gösterdiğine göre, 15. yüzyılın sonlarından itibaren ticaretle uğraşan Yahudiler özellikle yüklü dokumalar olmak üzere dokuma alanında önemli, hatta başat bir rol oynamamıştır. Avrupalı, Doğulu ve yerel tüccarlar arasında arabuluculuk yapmalarının yanı sıra Yahudilerin Osmanlı dokuma endüstrisinin de öncüleri olduğu anlaşılıyor. Dokuma üretiminin iki önemli merkezi olan Selanik ve Safed'deki kayıtlar dokuma işinde tedarik ve üretimin neredeyse tamamen Yahudilerin elinde olduğunu gösteriyor. Üçüncü bir dokuma merkezi olan İstanbul'da da bu işin en azından kısmen Yahudiler tarafından yapıldığı görülüyor.

15. ve 16. yüzyıllarda Yahudiler tüccar ve imalatçı olarak konumlarını iyice sağlamlaştırdılar ve bazıları büyük servet sahibi oldular. Bu dönemde büyük çaplı mültezimlikler üstlenebilmelerinin sebebi hiç kuşku yok ki sahip oldukları maddi imkânlarla ilgilidir. Hatta toplu göçlerle Avrupa'dan gelmelerinden önce de mültezimliğin yanı sıra vergi tahsildarlığı, müfettişliği veya memurluğu yapan Yahudiler vardı. Bunlar limanlarda özellikle faallerdi. Osmanlı İmparatorluğu'nun gümrüklerinde çalışanların müfettişten taşımacıya kadar büyük kısmı Yahudi'ydi. Benzer durum Mısır'da ve daha uzaktaki diğer eyaletlerde de görülür. Buralarda da Yahudiler idari görevlerde bulunmuş, daha

çok da mültezimlik yaparak vergi toplamışlardır. Ancak daha sonraki dönemlerde genel olarak ekonomi alanında ve özellikle de Yahudi girişimlerinde bir azalma meydana geldi. Bu dönemde para kazanmanın en güvenilir yolu ticaret ya da üretim değil, devletin mali faaliyetlerine dâhil olabilmekten geçiyordu. Bu yüzden Osmanlı gümrüklerindeki rolü Yahudilere belirli bir üstünlük sağlıyor ve küçük ama önemli bir Yahudi kesiminin servet ve buna bağlı olarak güç sahibi olmalarına imkân tanıyordu. Ancak servet ve güç sahibi olmak da her zaman güven verici değildi, yüksek mevkilerdeki Yahudiler zaman zaman büyük çöküşlerle karşı karşıya kalabiliyordu. Bu, söz konusu kişinin, hatta kimi zaman ortaklarının ve yakınlarının mallarına el konulması ve öldürülmesi anlamına gelebiliyordu.

Gümrük hizmetlerinde Yahudi unsuru o kadar önemli hâle gelmiştir ki, Doğu Akdeniz’de ticaret yapan Venedikli tüccarlar tarafından toplanmış ve günümüzde Venedik devlet arşivlerinde kutular içerisinde saklanan gümrük makbuzlarının çoğunun İbranice olarak yazılmış olduğu görülür. Gümrük makbuzunun gerektiğinde başka bir gümrük görevlisine gösterilmek üzere verildiğini düşündüğümüzde, bu durum hiç de şaşırtıcı değildir. Bu tür makbuzların başka amaç ve işlevlerinin olması görece yeni bir uygulamadır.

Yahudiler –madeni para kalıplaması gibi– teknik alanlar ile idari ve mali alanlarda darphanelerde de istihdam edildiler. Hatta zaman zaman kimi Yahudiler paranın dağıtımı, denetlenmesi ve gerektiğinde geri çekilmesi gibi nakit akışı üzerinde etkili daha önemli görevlere de getirilmişlerdir.

Nispeten erken bir tarihte, Selanik’teki Yahudi tüccarlar yeniçeri birlikleri ile özel bir ilişki kurmuştu. Yeniçeriler ihtiyaçlarının karşılanmasında *ocak bezirgânı* adı verilen kişileri kullanırlardı ve bu kişiler bir tür serbest girişimci gibi çalışırlardı.

Amacı yeniçeri birliklerine malzeme temin etmek olan bu iş de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki pek çok şey gibi zaman içinde kurumsallaşmıştır. Özellikle İstanbul ve Selanik'teki küçük bir Yahudi aile grubunun yaptığı ocak bezirgânlığı bu aileler içinde kuşaktan kuşağa aktarılarak sürdürüldü ve 1826'da Yeniçeri Ocağının lağvedilmesine kadar devam etti. Yeniçerilerin giydikleri üniformaların büyük bir kısmı Selanikli Yahudi kumaş üreticileri tarafından sağlanıyordu. Osmanlı muhasebe kayıtlarına bakıldığında hükümetin Selanik'teki satın alma görevlilerine teslim edilen yünlü kumaş miktarının 16. yüzyılın başında 96.000 endaze (61.280 metre) iken yüzyılın sonunda 280.000 endazeye (178.733 metre) çıktığı görülür.³³

Yahudiler ile Yeniçeriler arasındaki bu ilişki sadece İstanbul ve Selanik ile sınırlı değildi. Yeniçeri levazım görevlileri ile Yahudi tüccar ve yatırımcılar arasındaki benzer alışveriş modeline pek çok taşra şehrinde de rastlanır.

Osmanlı vilayetlerinde paşaların yanlarında çalışan "vekil-harçlar" da özel bir öneme sahipti. Vilayet valiliğine atanan bir paşa İstanbul'dan ayrılırken yanında normalde saygın bir paşanın yapmaması gereken ve çoğu zaman da üstesinden gelemeyeceği işleri halletmek üzere bir vekilharç götürürdü. Paşa-

33 Yahudilerle Yeniçeriler arasındaki ilişkiler eski ve yeni birçok tarihçi tarafından ele alınmıştır. Örneğin bkz. Franco, *Essai*, s. 130, 133-134, 139; S. A. Rozanes, *Korot ha-Yehudim be-Turkiya uve-artzot ha-Qedem* (Kudüs, 1945), s. 13 ve devamı; A. Galante, *Histoire des juifs d'Istanbul*, II (İstanbul, 1942), s. 55 ve devamı; Lutfi, *Tarih-i Lutfi*, I (İstanbul, 1290-1328), s. 245-246; II, s. 203-204; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, I, Ace mi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı (Ankara, 1943), s. 406-410, 495; Robert W. Olson, "Jews in the Ottoman Empire and Their Role in Light [sic] of New Documents", *Tarih Enstitüsü Dergisi* (İstanbul) 7-8 (1976-1977): 119-144; krş. aynı yazar, *Jewish Social Studies* 42 içinde (1979): 75-88. Yeniçerilerin kıyafetlerinin tedariki için bkz. Halil Sahillioğlu, "Yeniçeri Çuhası ve II. Bayezid'in Son Yıllarında Yeniçeri Çuha Muhasebesi", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 2-3 (1973-1974): 415-467.

lara eşlik eden bu vekilharçların bir kısmı Sefarad Yahudileri idi. Başkentten gelen İspanyolca konuşan Yahudiler Şam, Kahire ve Bağdat gibi şehirlerde kümelandiler. Söz konusu şehirleri yönetmek üzere gönderilen paşaların maiyetinde gelen bu Yahudiler devlet kademelerinde görev yapan küçük yerel Yahudi gruplara katıldılar.

Daha sonra vilayet valilikleri özerk ve hatta tevarüs eden bir makam hâline gelmeye başladığında, Yahudi tüccar ve yatırımcılar bazen yerel yöneticiler, paşalar ve diğer bazı kişiler için vekil harçlık benzeri işlevler üstlendiler. Örneğin Şamlı ünlü Farhi ailesi, 18. yüzyılda Suriye'nin çeşitli özerk yöneticilerine mali danışmanlık yaparak öne çıkmıştı. Yahudiler zaman zaman Avrupalı tüccarlar için de aracı veya yerel temsilci olarak görev yapmışlardır. Ancak bu sınırlı bir durumdu. Yaygın olan model, yerli Hristiyanların Avrupalılara, Yahudilerin de Türklerle hizmet etmesiydi.

Avrupa'dan yeni gelen Yahudilerin yeni efendilerine getirdikleri bir diğer katkı da savaş sanatıyla ilgiliydi. Gerek Türk gerekse Yahudi kaynakları bu konu hakkında fazla bilgi vermez ve –Rönesans Avrupasının askerliğe en uzak unsuru– Yahudilerin bu alanda sunabileceği fazla bir şey olmadığı düşünülebilir. Ancak Yahudilerin silahlar ve silahlarla ilgili teknolojiler konusunda bazı becerilere sahip oldukları anlaşılıyor ve dönemin Avrupalı Hristiyan gezginlerinin Yahudiler tarafından getirilen teknik bilgilerin Türkler için kazanç Avrupa içinse kayıp olduğundan yakındıkları görülüyor. Örneğin, 1551'de Türkiye'yi ziyaret eden ünlü gezgin Nicholas de Nicolay, Marranolar hakkında şöyle yazar: “Yakın zamanda İspanya ve Portekiz'den kovularak sürgün edilen Marranolar Türklere top, tüfek, barut, gülle ve diğer silahların ve makinelerin yapımı gibi savaşla ilgili yenilikleri öğreterek Hristiyanlığın büyük zararına

ve zarar görmesine neden olmuşlardır.”³⁴

Bundan birkaç yıl sonra yazan İspanyol bir ziyaretçi de benzer şeyler söyler: “Burada, Konstantinopolis’te Katolik Kral Don Ferdinand’ın İspanya’dan sürülmesini emrettiklerinin soyundan gelme çok sayıda Yahudi var, ancak buraya geleceklerine denizde boğulmaları Tanrı’yı çok daha memnun ederdi! Çünkü onlar dökme top ve tüfek gibi bildikleri en korkutucu silahları düşmanlarımıza öğretmişlerdir.”³⁵ Başka gezginler tarafından da dile getirilen ve Yahudileri Türklere savaş aletleri konusunda bilgi vermekle suçlayan bu ve benzeri açıklamaların Yahudilerin bu alanda öteden beri hüner sahibi olan Türklere yaptığı katkıları biraz abarttığı söylenebilir ve bu durum kuşkusuz Türklere kin ve düşmanlıkla bakan gözlemcilerin görüşlerini yansıtır. Bununla birlikte, basım ve tıp alanında olduğu gibi savaş aletleri konusunda da Yahudiler önemli sayılacak bazı bilgiler getirmiş olabilirler.

Büyük önem arz eden bir diğer sorun da Türklerin Yahudilere karşı tutumu ile ilgilidir. Türkler Yahudilerini nasıl görüyorlardı? Osmanlı İmparatorluğu’nu yaşam alanında Yahudilerin nasıl bir yeri olduğunu düşünüyorlardı? Yahudilerin Türklerin tutum ve davranışları konusunda verdikleri bilgiler neredeyse tamamen olumludur. Bu konu hakkındaki belki de en erken tarihli belgelerden biri, Almanya’da doğup Edirne’ye yerleşmiş Fransız bir Yahudi tarafından yaklaşık 15. yüzyılın ilk yarısında yazılmış ünlü Edirne mektubudur. Mektubun yazarı dindaşlarını Hristiyan dünyasında yaşadıkları azaplardan kurtulup emni-

34 *Navigations* (Anvers, 1576), s. 246.

35 Vicente Roca, *Historia en la qual se trata de la origen y guerras que han tenido los Turcos . . .* (Valencia, 1556), fol. li verso; *The Turks in MDXXXIII: a series of drawings made in that year at Constantinople by Peter Coeck of Aelst ... reproduced ... in facsimile with an introduction by Sir William Stirling, Bart* içinde alıntılanmıştır (Londra ve Edinburgh, 1873), s. 50.

yet ve refahı Türk topraklarında aramaya davet eder:

Almanya'daki kardeşlerimizin ölümden beter acılar içinde olduklarını duydum. Acımasız kanunlar, zorla vaftiz edilme ve sürgünler sıradan gündelik olaylar hâline gelmiş. Bana söylenene göre, bir yerden kaçıp başka bir yere gittiklerinde daha da kötü koşullarla karşılaşıyorlarmış... Her tarafta ruhlara acı çektilirip bedenlere eziyet ediliyormuş ve acımasız baskılarla her gün zorla para toplanıyormuş. Hepsi de sahte ruhban olan rahip ve keşişler Tanrı'nın bu bahtsız kulları karşısında gittikçe güçleniyormuş... Bu sebeple Doğu'ya giden Hristiyan gemilerinde yakalanan Yahudilerin denize atılması için bir kanun yapmışlar. Ne yazık! Almanya'da Tanrı'nın kullarına ne kadar kötü davranılıyor, acı bütün güçlerini alıp götürüyor! Oradan oraya sürülüyorlar ve bu yüzden ölümlü ister hâle geliyorlar... Kardeşler ve âlimler, dostlar ve tanıdıklar! Ben, Isaac Zarfati, esasen Fransız soyundan gelmeyim ve Almanya'da doğup orada değerli hocalardan eğitim aldım. Ancak size Türk topraklarında hiçbir şeyin eksik olmadığını ve neresine giderseniz gidin durumunuzun iyi olacağını duyurmak isterim. Kutsal Topraklara gitmek isterseniz Türk toprakları size açıktır. Müslüman egemenliği altında yaşamak Hristiyan egemenliği altında yaşamaktan çok daha iyi değil mi? Burada her insan kendi asmasının ya da incir ağacının altında huzur içinde yaşayabilir. Burada en kıymetli giysileri giymenize izin verilir. Hristiyan ülkelerde çocuklarınızı kasvetli renklerin, grileşmiş mavinin ya da kahverengileşmiş kırmızının gözler önüne serdiği aşağılamaya maruz bırakmadan, kendi zevkinize göre canlı kırmızılar ya

da mavilerle giydirmeye cesaret edemiyorsunuz... Ve şimdi, ey İsrail, bütün bunları gördüğün hâlde neden hâlâ uykudasın? Ayağa kalk! Ve bu lanetli toprakları sonsuza kadar terk et!³⁶

Yaklaşık bir yüzyıl sonra, *The Consolation for the Tribulations of Israel* (İsrail'in Dertlerine Teselli) isimli ünlü kitabın yazarı Portekizli Yahudi Samuel Usque de benzer bir görüş beyan etmiştir. Usque bu teselliyi biri insani diğeri ilahi olmak üzere iki kategoride ele alır. İnsani teselliler arasındaki “en önemli işaret büyük Türk topraklarıdır, tıpkı Mısır’dan çıkışta (*exodus*) Musa’nın Kızıldeniz’de yaptığı gibi, Tanrı da merhamet asasıyla Yahudilere bu geniş ve engin denizi açmıştır. Burada özgürlüğün kapıları Yahudi dinine her zaman açıktır.”³⁷ Bu durum Portekizli bir 16. yüzyıl gezgini için son derece şaşırtıcı olsa gerek.

Avrupa’daki zulümden kaçarak gelen çok sayıdaki Yahudi’nin Türk topraklarında bir sığınak buldukları ve 15. ve daha çok da 16. yüzyıllarda aralarından bazılarının güç ve mevki kazandığı açıktır. Ünlü Dona Gracia Mendes ve Don Joseph Nasi adıyla tanınan yeğeni Joao Miques bunlardandır. Portekizli Marranoların kurduğu uluslararası bir banka ve ticaret evi 15. yüzyılın üçüncü çeyreğinde imparatorluğun ticaret işlerinde epey önemli bir rol oynamıştır. Bu tür kişilerin vesilesiyle padişahlar Yahudiler üzerindeki korumalarını kendi toprakla-

36 Franz Kobler, ed., *Letters of Jews ...*, I (Londra, 1953), s. 283-285. Krş. H. Graetz, *Geschichte der Juden*, VIII (Leipzig, 1875), s. 423-425. İbranice metin A. Jellinek tarafından yayınlanmıştır (*Kuntres Gezerat 4856 [= 1095-96] ... zur Geschichte der Kreuzzüge* [Leipzig, 1854], s. 14 ve devamı). Graetz mektubun tarihini yaklaşık 1454 olarak verir.

37 Samuel Usque, *A Consolaçam as Tribulações de Israel*, III, ed. Mendes Remedio (Coimbra, 1906), liii; krş. Martin A. Cohen tarafından yapılan İngilizce çevirisi, *Consolation for the Tribulations of Israel* (Philadelphia, 1965), s. 231.

rındakilerle sınırlı tutmayıp zaman zaman dışarıdaki Yahudi tebaayı ve sığınmacıları da korumaları altına almışlardır. 1556 tarihli Ancona olayı bu konuda dikkat çekici bir örnektir. Kilise devletlerinin bir parçası olan bu liman, Doğu ticaretinin önemli noktalarından biriydi ve Yahudiliğe geri dönmüş olan eski Marranolar için bir çekim merkezi hâline gelmişti. Engizisyonu yeniden örgütleyip tekrar atağa geçiren Papa IV. Paulus bu durumu hoş karşılamıyordu. Yahudiler tutuklandı, mallarına el konuldu ve tövbe edip Hristiyanlığa geri dönmezlerse öldürülecekleri ilan edildi. Sadece Sultan Süleyman'ın doğrudan müdahalesiyle, o da Türk topraklarından gelmiş ve dolayısıyla Türklerden koruma isteyebilecekler olmak üzere, bazı Yahudilerin affedilmesi sağlanabildi.³⁸ Hristiyan topraklarından gelen ve Hristiyanlığa geri dönmeyi reddedenlerin tamamı ise yakılarak öldürüldü.

Türklerin yaklaşımı genel olarak hoşgörülü olmakla birlikte, coşkulu övgülerden bazılarında tasvir edildiği kadar da sıcak ve kucaklayıcı değildi. 16. yüzyılın son dönemi ile 17 ve 18. yüzyıllara ait Türk belgelerinden edinilen bilgilere göre, Müslüman halk ve ulema arasında gayrimüslim cemaatlara fazla özgürlük ve fırsat tanındığı algısı oluşmuş ve bu durum belli bir öfkeye yol açmış, ayrıca sultanların da Kutsal Yasa'nın Yahudiler de dâhil olmak üzere zimmiler için öngördüğü kısıtlamaları yeniden gündeme getirmek ve uygulamak yönünde adımlar attığı dönemler olmuştur. Örneğin zimmilerin at binmeleri-

38 F. von Pastor, *The History of the Popes*, XIV (Londra, 1924), s. 274 ve devamı; Graetz, *Geschichte der Juden*, IX (Leipzig, 1877), s. 42-43, 349 ve devamı. Gracia Mendes ve Joseph Nasi hakkında romantikleştirilmiş geniş bir güncel yazın bulunur. Bazı Türkçe kaynaklar için bkz. Saffet, "Yosef Nasi", *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*, 3. yıl içinde (1328), s. 982-993; aynı yazar, "Dona Gracia Mendes", *a.g.e.*, s. 1158-1160; A. Galante, *Don Joseph Nassi, due de Naxos, d'apres de nouveaux documents* (İstanbul, 1913).

ni, köle sahibi olmalarını veya şarap satmalarını yasaklayan ya da izinsiz olarak inşa ettikleri ibadet yerlerinin yıkılması talimatı veren buyruklara rastlanır.³⁹ Hatta Edirne mektubunun yazarı tarafından Türk topraklarını çekici kılan bir özellik olarak söz edilen kılık kıyafet serbestliğinin yerini, özellikle de eyaletlerde kimi zaman sert şeriat yasaları almıştır. Ancak bunlar en azından başkentte sadece kimi zaman başvuru ve süreklilik kazanmayan uygulamalardı. İngiliz bir gezgin İstanbul'dan yazdığı 30 Mart 1600 tarihli mektubunda şöyle yazar: "Şehirde Yahudilerin ve Rumların değerli kumaşlardan yapılmış giysiler ya da çakşır (bir tür pantolon) giyemeyecekleri ilan edildi, ancak buna göre bu fazla sürmeyecektir." Bundan bir yüzyıl sonra şehre gelen Fransız bir ziyaretçi de biraz daha farklı bir durumla karşılaşır: "...Büyük Senyör'ün Yahudi veya Hristiyan tebaası kırmızı, mor ya da siyah [terlik] giyiyor. Bu buyruk öyle kesin ve titizlikle uygulanıyor ki, birinin ayağına ya da başına bakarak hangi dinden olduğunu anlamak mümkün."⁴⁰

Zimmilere yönelik düşmanlık dalgaları zaman zaman Avrupalı güçlerin saldırı veya istilaları ya da Hristiyan nüfusun isyan veya bozgunculukları gibi siyasi gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Kimi zaman da, örneğin Fatih Sultan Mehmed'in şehri yeniden iskân etmesi sırasında gayrimüslimlerin devlete ait evlere yerleştirilmeleri çevresinde çıkan önemsiz yerel tartışmalar gibi olaylardan kaynaklanmıştır. Ancak bu tür sıkıntıların Hristiyanları Yahudilerden çok daha fazla etkilediği görülür. Türklerin Yahudilere karşı tutumu olumsuz olsa da bu düşmanca olmaktan çok küçümseyiciydi ve görünen o ki bu tu-

39 Binswanger'deki örnekler, *Untersuchungen*, s. 160 ve devamı ve pek çok yerde.

40 John Sanderson, *Travels*, s. 202; Joseph S. de Tournefort, *A Voyage into the Levant*, II (Londra, 1718), s. 74; Aynı yazarın Fransızca metni, *Voyage d'un botaniste*, II, ed. Stephane Yerasimos (Paris, 1982), s. 92.

tum 17. yüzyıl ve sonrasına kadar Yahudilerde belirgin bir rahatsızlığa neden olmadı.

Osmanlı yönetimindeki Yahudilerin refah içinde olmalarının bir nedeni, Yahudilerin faydalı ve üretken bir unsur olarak görülmuş ve imparatorluk politikalarının bir aracı olarak kullanılmış olmalarıdır. Yahudi tarihine dair pek çok kitap, İspanya Yahudilerinin yurtlarından nasıl kovulduğunu ve Türk sultanının kendilerinin Türk topraklarına yerleşmelerine nasıl merhametle izin verdiğini anlatır. Burada “merhametle” izin vermek çok da doğru bir ifade olmayabilir. Yahudilerin Osmanlı topraklarına yerleşmelerine sadece izin verilmedi, aynı zamanda teşvik edildiler, yardım aldılar ve hatta kimi zaman da mecbur bırakıldılar. Yahudi yerleşimcileri belirli yerlere yöneltmek için göçe zorlamadan seçilen yerlerde vergi indirimine kadar pek çok yöntem kullanılmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, Yahudilerin imparatorluğun çıkarları doğrultusunda yararlı olacakları yerlere yerleştirmek için sık sık sürgün sistemine başvurulmuştur. Osmanlılar Yahudi mültecileri sadece kabul etmediler, ulaşımlarını sağladılar ve nereye gideceklerine de karar verdiler.

Osmanlıların bu eylemlerinin özel ve belirgin sebepleri vardı. Genel olarak söylemek gerekirse, 15 ve 16. yüzyıllar ve sonrasında Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Yahudiler Türklerle rekabet hâlinde değillerdi ve dahası onları tamamlıyorlardı. Türk yönetici seçkinler, hükümet, din ve savaşla ilgili görevleri ellerinde tutuyorlardı. Ayrıca deniz taşımacılığı, tarımsal ticaret ve sermayeye dayalı girişimler gibi alanlarda da dolaylı olarak faaliyet gösteriyorlardı. Bununla birlikte, yapmak istemedikleri, yapamadıkları ve –belki de en önemlisi– kendilerine uygun görmedikleri çoğu ekonomik nitelikli olmak üzere başka işler de vardı. Osmanlının geç dönemlerinde Yahudiler sağladık-

ları hizmetlere ihtiyaç duyan ve kendilerini rakiplerine tercih eden Türklerle bir tür simbiyotik ilişki kurdular. Bu rakipler çoğunlukla Hristiyanlardı: Başlangıçta Rumlar ve İtalyanlar, sonra Arapça konuşan Doğu Akdenizli Hristiyanlar ve son olarak bunlara eklenen sayıları gittikçe artan Ermeniler.

Türklerin bakış açısından Yahudiler, özellikle de Avrupa'dan gelenler birçok fayda sağlıyordu. Bazı Yahudiler Osmanlı hükümetinin ihtiyaç duyduğu ve kronik mali sıkıntılarını hafifletmeye yardımcı olacak sermayeyi de beraberinde getiriyordu. Diğer taraftan Avrupa hakkında yararlı bilgiler getiriyorlardı. Yahudilerin kültürel alandaki katkılarından söz ederken basım ve tıp konularına daha evvel değinmiştik. Bunlara, karadaki ve denizdeki savaşların yürütülmesinde önemli bir yer tutan top ve seyrüsefer bilgilerini de eklemek gerekir. Avrupa meseleleri hakkında bilgi sahibi oldukları ve Avrupa'ya karşı hiçbir bağılıkları olmadığı için Yahudiler bir süre Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupalı güçlerle ilişkileri konusunda danışman olarak önemli roller üstlendiler. Nüfusun ekonomik açıdan verimli ve gelir üreten bir unsuru durumundaydılar. Dahası, Türkler açısından bakıldığında, Hristiyan olmamaları nedeniyle Osmanlının en önemli düşmanı olan Avrupa Hristiyanlığına yakınlık duymaları ve ihanet yoluna gitmeleri gibi bir şüphe'de söz konusu değildi.

1681'de Türk topraklarını ziyaret eden Fransız asıllı gezgin bir Fransisken rahibinin yazdıkları, buradaki Yahudilerin durumunun Avrupalı bir Hristiyan'ı nasıl etkilediğine dair fikir verir.

Onlar [Yahudiler] öyle yetenekli ve çalışkanlar ki, kendilerini herkes için vazgeçilmez hâle getirmişler. Türk veya yabancı önemli tüccar ailelerin hizmetinde malların değerini ve kalitesini ölçmek, tercümanlık

yapmak ve olup biten her şey hakkında tavsiye vermek için mutlaka en az bir Yahudi bulunuyor. Şehirde kimin elinde ne var, miktarı ne, kalitesi nasıl, satılıyor mu takas mı ediliyor, kısacası her şey hakkında tam ve ayrıntılı bilgiye sahipler ve ticari konularda herkes onların bilgisine başvurmak zorunda. Rumlar ve Ermeniler gibi diğer Doğulu milletler ne böyle bir özelliğe sahipler ne de Yahudiler kadar becerikliler. Bu yüzden de tüccarlar hiç hoşlanmadıkları hâlde bu Yahudilerden yardım almaya mecbur kalıyor.”⁴¹

Osmanlı Yahudilerinin durumundaki gerilemeyi ölçmek için bu paragrafı 19. yüzyıl yazarı Ubicini'nin kaleme almış olduğu şu paragrafla karşılaştırmak yeterlidir:

Ancak, Türk Yahudileri arasında öğrenme ve edebiyattan alınan zevk azar azar yok oldu. Kendilerini örnek alarak Avrupa dillerini öğrenmeye başlayan Rumların yerlerine geçeceğinden korkup daha gayretli olmak yerine bir tür atalete kapıldılar ve Bab-ı Ali'de ve konsolosluklarda yaptıkları tercümanlık ve benzeri kazançlı işleri ellerinden kaçırdıklarını gördüler. Dahası imparatorluğun maliyesinde veya gümrüklerinde ya da paşaların konaklarında yaptıkları daha mütevazı işler de Ermeniler tarafından ellerinden alındı. Gerek Hristiyan gerekse Müslüman diğer topluluklar Avrupa dilleri ve meselelerine gide-

41 Michele Febure (atfedilen yazar), *Teatro della Turchia* (Venedik, 1681), s. 314-315; krş. Mantran, *Istanbul*, s. 60-62. Aslında bu kitabın yazarı Jean-Baptiste de Saint-Aignan adlı bir Fransisken rahiptir (bkz. Clemente da Terzorio, “Il vero autore del Teatro della Turchia e Stato Presente della Turchia”, *Collectanea Franciscana* 3 (1933); 384-395; krş. Paolo Preto, *Venezia e i Turchi* (Floransa, 1975), s. 293-294.

rek daha yakınlaşıırken Yahudiler yerlerinde saymaya devam ettiler ve bu zenginliklerinin ellerinden gitmesine seyirci kaldılar.

Ancak yine de bir teselli vardır. Aynı yazar şöyle devam eder:

Bununla birlikte, Yahudiler düşünsel açıdan geri düşmüş ve kendi hataları yüzünden Bab-ı Ali'ye tabi milletler arasında en alt sıraya inmiş olsalar da, bu kusurlarını kendilerini Hristiyanlardan üstün kılan ekonomik beceri ve ahlaki erdemleriyle telafi etmeyi başarıyorlar. Hiçbir topluluk Yahudiler kadar iyi idare edilmiyor. Bir Yahudi'nin din değiştirdiği çok nadir görülen bir durum. Maneviyatları çok güçlü, utanç verici olaylara karışmıyorlar. Hahamların sınırsız muktedir konumlarının yol açtıklarının dışında herhangi bir suiistimal söz konusu değil. Rumlar ve Ermeniler arasında son derece yaygın olan rezaletler, dini makamların çıkar karşılığı el değiştirmesi, gasp, sarhoşluk, dolandırıcılık, hırsızlık ve cinayet gibi olaylar Yahudiler arasında görülüyor.

Bununla birlikte sadece övgü yoktur. Yazar erken evliliğin etkileri ve yüksek doğum oranlarına dikkat çekerek devam eder ve buradaki Yahudilerin kötü alışkanlıklarından söz ederek bunların "Türkiye'deki Yahudiler arasında belki de Polonya Yahudileri hariç olmak üzere diğer ülkelerdekinden çok daha fazla" olduğunu söyler.⁴²

Ubicini'nin Osmanlı Yahudilerinin alçalmış ve sefil durumu

42 A. Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, II (Paris, 1854), s. 377 ve devamı.

hakkında çizdiği manzara, uğradıkları aşağılama ve hatta hakaretler 19. yüzyılın başları ve ortalarında bölgeye seyahat eden başka Avrupalı ziyaretçiler tarafından da doğrulanmıştır. Bu anlatılanlar ile 16 ve 17. yüzyıl Avrupalı ziyaretçilerinin anlattıkları arasındaki karşıtlık bir bakıma Osmanlı koşullarındaki değişimden çok Avrupalıların beklentilerini yansıtır. Rönesans Avrupasından, özellikle de Alman toprakları ve İber Yarımadası'ndan gelen gezginlere Osmanlı Yahudilerinin özgürlük ve refah düzeyi çok ileri, hatta aşırı görünmüş olsa gerektir. Hâlbuki 19. yüzyıl Avrupasından –Rus İmparatorluğu dışında Avrupa'nın herhangi bir yerinden– gelen ziyaretçilerin dinî ve etnik azınlıklara karşı benimsenecek tutum konusundaki ölçütleri çok farklıydı ve Osmanlıların Yahudilere ve diğer azınlık gruplarına yönelik muamelesinin Batı'nın yeni kurulan standartlarının bir miktar altına düştüğünü gördüklerinde epey şaşırmışlardı. Fakat Avrupalı gözlemcilerin algısında ortaya çıkan bu değişiklikleri hesaba katsak bile, Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri için 16. yüzyıldaki parlak günler ile 19. yüzyıl arasındaki fark ve Yahudilerin içine düştüğü kötü durum açıkça görülür.

Bu durum bir dereceye kadar, hem Osmanlı İmparatorluğu'nun, hem de genel olarak İslam dünyasının askerî ve siyasi güç ve kültürel yaratıcılık açılarından görece zayıflamasının bir sonucuydu. Fakat Orta Doğu Yahudilerinin durumundaki kötüleşme sadece İslam kültürel örüntülerinin değişimi ve Osmanlı gücünün zayıflamasıyla açıklanamaz. İslam dünyasında Yahudilerin gerilemesi bizzat Müslümanların, hatta Müslüman idaresi altındaki diğer gayrimüslim toplulukların gerilemesinden çok daha hızlı ve büyük oldu. Bunun nedenini sorgulamak gerekir.

İşaretler yeterince açıktır: Ayrımcılığın artması, katılımın azalması, Müslüman egemenliği altındaki Yahudi toplulukların

hem düşünsel hem de maddi olarak yoksullaşması. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlıların parlak dönemleri aslında Yahudilerin topraklarına gelmesinden önce durmuş ve daha sonrada gerilemeye başlamıştı. Bir yandan Osmanlı'nın Yahudilere yönelik politikaları, diğer yandan da göçün canlandırıcı etkileri sayesinde Osmanlı Yahudi topluluğu –Osmanlı devleti için de paha biçilmez değerde olan– yeni bilgi ve becerilerin akınına uğramıştı. Ancak bu ara dönem görece kısa sürdü ve Yahudilerin gerilemesinin de bir parçası olduğu Osmanlı'nın gerileme süreci kaldığı yerden, bu sefer daha da hızlanarak devam etti.

Bizim konumuz bu sürecin özellikle Yahudilerle ilgili kısmı. Yahudilerle ilgili konuların bazılarını kolayca tespit edilebilir. Bunlardan biri Avrupa'dan gelen göçlerin son bulmuş olmasıdır. Osmanlı arşivlerinde de açıkça görülebileceği gibi 15 ve 16. yüzyıllar boyunca kitlesel Yahudi akınları gerçekleşmiş ve bunların hem Yahudilerin yaşamında hem de Osmanlı yaşamının kimi alanlarında önemle etkileri olmuştur. 15 ve 16. yüzyıldaki Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi toplulukları refah ve itibarlarını Avrupa ile olan ilişkilerine ve bu ilişkilerin kendilerine sağladığı üstünlük ve işe yararlıklarına borçluydular. Avrupa'dan gelen göç durup Avrupa ile temas kesildiğinde Yahudilerin hem kendilerinin faydalandıkları hem de Türk efendilerine sundukları beceriler de kesintiye uğradı ve Yahudilerin elinde faydalı pek bir şey kalmadı. Türk topraklarındaki Yahudiler hâlâ İspanyolca konuşuyorlar fakat İbranice yazıyorlardı ve Latince yazıyı unutmuşlardı. Kullandıkları dil de artık İspanyolca değil Yahudi İspanyolcasıydı ve bu dil Hristiyan dünyasıyla bağlantı kurmalarını sağlayamıyordu. 17. yüzyılın başlarında bir Yahudi'nin Halep'teki İngiliz konsolosuna yazdığı mektubu –muhtemelen konsolosun elinin altında mektubu kendisine okuyabilecek bir Yahudi bulunduğunu düşünerek– Yahudi

İspanyolcasıyla, yani İspanyol dili ve İbrani alfabesiyle kaleme aldığı görülür.⁴³ Bu tarihte Yahudi bir tüccarın bir İngiliz konsolosuna doğrudan bir Batı diliyle ve hatta okuyabileceği bir alfabeyle yazamıyor olması, ne denli büyük bir değişiklik yaşandığını ve bir önceki yüzyılla aradaki farkın ne derece açıldığını gösterir. Bir Batı dilini bilmek ve bu yolla Avrupa ile temas kurabilmek becerisi Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Yahudilerin oynadıkları rol açısından hayati önem taşıyordu.

Ubicini'nin belirttiği gibi, gerilemeleri sürecinde Yahudilerin kaybettikleri becerileri imparatorluktaki diğer azınlıkların ele geçirerek yükselişe geçmeleri durumu daha da kötüleştirmiştir.

Osmanlıların Batı'yla bağlantı kuracak araçlara ihtiyacı vardı. Başlangıçta Avrupa'dan gelen dönmelere ve maceraperestlere, çok sayıda Yahudi'ye ve diğer göçmenlere güvenilmişti. Avrupa'dan gelen bu akış durunca Osmanlılar bunları kendi vatandaşlarıyla ikame etme yolunu seçtiler. Yahudilerin Avrupa'dan Türkiye'ye hareketinin yerini Türkiye'den Avrupa'ya giden Osmanlı Hristiyanlarının hareketi aldı. Başlangıçta Rumlar daha sonraları da diğer Osmanlı Hristiyanları erkek çocuklarını eğitim almaları ve böylece yakın zamana kadar Yahudilerin elinde bulunan ama artık kaybettikleri beceri ve bağlantıları elde etmek için Avrupa'ya göndermeye başladılar. Osmanlılara verilecek hizmetler konusunda Yahudilerle rekabet içinde olan Hristiyanlar pek çok üstünlüğe sahipti: Sayıları Yahudilerden çok daha fazlaydı ve çocuklarını eğitim için Hristiyan okullarına ve Avrupa'daki üniversitelere gönderiyorlardı, Yahudiler ise bunları yapamıyordu. Hristiyanların hem kendi kiliseleri vardı hem de Yahudileri kaybetmek pahasına Osmanlı Hristiyanları-

43 B. Lewis, "A Letter from Little Menahem", *Studies in Judaism and Islam Presented to Shelomo Dov Goitein* içinde (Kudüs, 1981), s. 181-184.

nı kayıran Avrupa Hristiyanlığının himayesi altındaydılar.

Yatırımcı Joseph Nasi'nin 1579'da ölümünden sonra başka hiçbir Yahudi Osmanlı devletinde bu derece yüksek ama bir o kadar da tehlikeli bir zirveye ulaşamadı. İki mesleğe mensup birkaç Yahudi bir süre daha önemli roller oynayabildi: Yüksek mevkilerdeki hastalarına sağlık konusunda olduğu gibi politik konularda da tavsiyelerde bulunan Yahudi hekimler ve Rum-*ca kira* (kadın) olarak adlandırılan ve imparatorluk haremine mal ve hizmet sağlayan ve bu yolla belli bir saygınlık kazanmış birkaç Yahudi kadın. 17. yüzyılın başlamasıyla birlikte bu iki grup da kayboldu. Yahudi doktorların yerini tıbbi olarak daha nitelikli ve politik olarak daha becerikli Rum hekimler aldı, *kiral*ların sonuncusu da oğullarıyla birlikte asi askerler tarafından katledildi.⁴⁴

Yahudiler ticaret faaliyetlerini bir süre daha sürdürdüler ve ticaretin, kendilerine karşı bazı kısıtlamalar getiren Venedik'ten daha serbest bir ticari politikalar izleyen Livorno'ya geçmesinin faydalarından yararlandılar. Dahası, bazı Lívornolu Yahudiler Osmanlı topraklarında kimi bölgelere yerleştiler ve Osmanlı Yahudilerinin bir zamanlar sahip oldukları ama sonra ellerinden kaçırdıkları Avrupa'yla bağlantı kurma işini belli bir ölçüye kadar yeniden tanzim ettiler.⁴⁵

Fakat zaman onlara karşıydı. Yahudilerin imparatorluğun dış ticaretindeki payı 17. yüzyılda giderek geriledi ve 18. yüzyılda tamamen bitme noktasına geldi. Hristiyan mevkidaşlarından sayıca daha az ve daha kötü durumda olan Yahudiler artık Hristi-

44 Bkz. J. H. Mordtmann, "Die judischen Kira im Serai der Sultane", *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin* 32/II (1919): s. 1-38; ayrıntılar için bkz. Orhan Burian, *The Report of Lello: Third English Ambassador to the Sublime Porte* (Ankara, 1951), ve Sanderson, *Travels*, s. 85, 185, 188, 201-204.

45 Bkz. Attilio Milano, *Storia degli Ebrei Italiani nel Levante* (Floransa, 1949).

yanlığın yükselen gücünün sonuçlarına katlanmak zorundaydılar. Hristiyanların Avrupa'da çok sayıda dostu vardı, Yahudilerin ise neredeyse hiç yoktu. Hristiyanların gemileri vardı, Yahudilerin hiç gemisi yoktu. En önemlisi de, Hristiyanlar Avrupalı tüccarların desteğine güvenebiliyorlardı, buna karşılık Avrupalı tüccarların Yahudilere karşı büyük bir garezi vardı ve devir artık Müslüman Türklerin değil Avrupalı Hristiyanların devriydi.

Her ikisi de Mısır'da gerçekleşmiş iki olay ortaya çıkan manzaranın açık bir resmini sunar niteliktedir. İsmi Arap belgelerinde Yasif El-Yahudi, Avrupa belgelerinde ise Leon Zefir olarak geçen İskenderiyeli Yahudi bir görevli 1697'de İstanbul'a çağrılır ve Mısır'da gittikçe kötüleşen durumla başa çıkmak için alınması gereken mali önlemler hakkında bir plan sunar. İskenderiye'de gümrük müdürlüğü yapan ve darphaneden sorumlu olan Yasif, dolaşımdaki ayarı bozulmuş paraların yerine yeni para basılmasını ve yeni bir vergi ve gümrük vergisi paketinin yürürlüğe konmasını önerir. Önerileri sultanın hükümeti tarafından kabul edilir, ancak Yasif Mısır'a dönüp yeni vergileri uygulamaya başladığında büyük bir muhalefetle karşılaşır ve başkaldıran askerler tarafından yerinden indirilmekle tehdit edilen Mısır valisi istemedi de olsa kendisini isyancı askerlere teslim etmek zorunda kalır. Yasif bir süre hapis tutulduktan sonra öldürülür ve cesedi sokaklarda sürüklendikten sonra halkın gösterileri eşliğinde yakılır.⁴⁶

Yasif böyle bir kadere Yahudi olduğu için değil vergi toplayıcısı olduğu için maruz kalmıştı ve bu durum bütün olarak bakıldığında Yahudi topluluğunun durumunu fazla etkilemedi. Bundan yetmiş yıl sonra bir başka Yahudi vergi görevlisi-

46 Cabarti, *Acai-bü'l-atar*, I, s. 21 ve devamı. Cabarti, Yahudilerin düşüşünü kutlayan bir "şiir" aktarır.

nin düşüşü ise çok farklı sonuçlara yol açtı. 1768 yılında Kahire nehir limanı olan Bulak'ın gümrük müdürü İshak El-Yahudi önce tutuklandı, 40.000 altın para cezasına çarptırıldı ve sonunda da öldürüldü. Bu olay bir önceki olaydan üç önemli açıdan farklıdır. Doğrudan bir açık kınama olmadı, tutuklama ve infaz halkın talebi üzerine değil hükümetin emriyle gerçekleşti ve en önemlisi de, İshak'ın düşüşü Mısır'daki Yahudilerin durumunu kötüye götürecek kesin bir değişimin başlangıcı oldu.⁴⁷

Diğer benzer toplumlarda olduğu gibi 18. yüzyıl Mısırında da maddi olarak güçlenmenin en emniyetli yolu devlet hizmetinden geçiyordu. Osmanlı topraklarındaki Yahudiler gümrük, para toplama ve iltizamla ilgili işlerdeki konumları yoluyla genel olarak aracı ama zaman zaman da bizzat iş sahibi olarak dış ticarete önemli bir yer edinmişlerdi. Birçoğu geçimini bu yollarla sağlıyordu, aralarından bazıları ise epey zenginleşmiş ve devlet görevlilerinin ve dairelerinin yanı sıra yabancı tüccarlara borç veren bankerler gibi çalışır olmuşlardı.

İshak El-Yahudi'nin düşüşü Mısır'da bu durumun son bulmasına yol açtı. Ölümünden birkaç ay sonra yerine alışılageldiği üzere bir Yahudi değil de bir Süryani Katolik getirildi ve bu topluluğun üyeleri Yahudileri Mısır'ın gümrük idaresindeki işlerinden etti. Mısır'a yerleşeli fazla zaman olmamış Süryani Katolikler bu kârlı görevleri elde etmek için Yahudilere zaten en başından beri meydan okuyorlardı. Mısır'daki en büyük Avrupalı ticari güç olan Fransızları da kendi taraflarına çekerek etkili bir koruma ve dokunulmazlık elde ettiler. Çoğu Osmanlı tebaası bazı Yahudiler de Venedik'in gücünün azalmasından paylarını aldılar.

47 Raymond, *Artisans et commerçants au Caire*, s. 88, 451, 459-464, 487-488, 498-499. 615-616, 746-747.

Devlet içindeki bağlantılarını kaybetmek Yahudi topluluğunun hızla gerilemesine yol açtı. İskenderiye'deki Fransız konsolosu yazdığı bir raporda gümrüklerdeki işlerini kaybetmelerinin “Yahudi milletini tamamen yıktığını” yazmıştı ve o güne kadar Yahudiler tarafından doldurulan –ve yönetimde Yahudi nüfuzunun tanınması anlamına gelen– Fransız konsolosluğunun üçüncü tercümanlık makamı o tarihten itibaren Hristiyanlara tahsis edilecekti.

İmparatorluğun diğer eyaletlerinde de Mısır'da yaşananlara paralel gelişmeler oldu ve Avrupa'nın desteğini arkalarına alan yerli Hristiyanlar Yahudilerin yerlerine geçtiler. Örneğin, İngiliz Doğu Akdeniz Şirketi Yahudilerin kendi topraklarında şirkete katılmalarını, Doğu Akdeniz'de de tercüman olarak görevlendirilmelerini yasaklamıştı⁴⁸. Diğer Batılı tüccarlar da sadece çok az daha iyi niyetli davrandılar. Yahudiler genellikle Osmanlı devlet dairelerinde memur ya da aracı olarak görev yapmışlardı. Hristiyanlar ise yabancı tüccarlar ve elçiler için çalıştılar. Yahudilerin gerilemesi ve Hristiyanların yükselişi, güç dengelerindeki değişimi çok açık biçimde yansıtmaktadır.

Yahudilere karşı bu soğukluğun belki de en önemli sebebi Sabetay Sevi'nin (1626-1676) yaptıkları ve akıbetidir.⁴⁹ İzmirli bu sahte Mesih Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri arasından olağanüstü bir Mesihçi hareket başlattı. Sabetay Sevi büyük umutlar uyandırmış ve hayatı başarısızlık ve aşağılanma ile son

48 A. C. Wood, *A History of the Levant Company* (Londra, 1964), s. 155-156, 114-115.

49 Sabetay Sevi'nin hayatı ve Yahudi tarihindeki yeri G. Scholem'in çok önemli eserinde anlatılır, *Sabbetai Sevi: The Mystical Messiah 1616-1676* (Londra, 1973; İbranice orijinali, Tel Aviv, 1957). Konuyla ilgili Türkçe kaynaklar şuralarda belirtilmiştir: İbrahim Alaettin Gövsa, *Govsa, Şabatay Sevi* (İstanbul, t.y.), özellikle s. 46-51 ve Abraham Galante, *Nouveaux Documents sur Sabbetai Sevi* (İstanbul, 1935). Bir değerlendirme için bkz. Geoffrey L. Lewis ve Cecil Roth, “New Light on the Apostasy of Sabbetai Zevi”, *JQR* 51 (1963): 119-115.

bulmuştur. Türk yetkililer kendisine şehitlik ya da İslam'a dönme arasında bir tercih yapması gerektiğini bildirdiklerinde Mesih İslam'a dönmeyi seçti ve padişahın sarayında alt kademeli bir memur olarak çalışmayı kabul etti. Ateşli takipçileri bu memuriyeti bile Mesihlik görevinin bir parçası olarak gördüler ve kendisinin izinden giderek İslam'a geçtiler. Asıl inançlarını ve ibadetlerini gizli bir şekilde sürdürdüler. Günümüzde de aynı grup olarak varlıklarını sürdürüyorlar ve Türkçede *dönme* olarak adlandırılıyorlar.⁵⁰ Ancak takipçilerinin büyük kısmı din değiştirmesinden sonra Sabetay Sevi'den uzaklaştılar.

Sabetay Sevi olayının Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi toplulukları üzerinde yıkıcı bir sonucu oldu ve kalıcı iki etki bıraktı: Bir yandan umutsuzluk derecesinde hayal kırıklığı, diğer yandan da hahamların otoritesinin daha önce görülmemiş derecede güçlenmesi. Yahudilerin kilisesi yoktu, ancak koruma ve idare gibi dengeleyici unsurlardan yoksun bir tür dinî otorite hahamların bünyesinde varlığını sürdürüyordu.

Türklerin tutumu zaman içinde daha olumsuz ve bazen düşmanca olmaya başladı. Bu zayıf düşme ve gerileme döneminde Müslüman çoğunluk daha kuşkulu ve hoşgörüsüz bir tutum içine girdi. İşlerin sadece Yahudiler için değil bütün azınlık toplulukları için kötüye gideceğinin işaretleri görülüyordu. Artan bağınazlık gayrimüslimleri hayat koşullarını giderek daha çekilmez hâle getiriyor, Kutsal Yasa'nın zimmiler için öngördüğü kısıtlamalar daha sert biçimde hayata geçiriliyor ve bölgesel ve toplumsal ayrımcılık gitgide artıyordu. Ancak açıktan zulüm ve şiddet seyrek olarak görülüyordu. Yahudilere yönelik saldırıların neredeyse tamamı Hristiyanların kışkırtmalarından

50 Özet bir değerlendirme için bkz. E12, "Donme" maddesi (M. Perlmann). Türk bakış açısı için bkz. Selahattin Galip, *Belgelerle Türkiye'de Dönmeler ve Dönme-lik* (İstanbul, 1977).

kaynaklanıyor, Osmanlı devleti ya da Müslüman çoğunluktan gelen bir baskıdan çok zimmi topluluklar arasındaki rekabetin sonucu olarak ortaya çıkıyordu. Bunun bir örneği, zaman zaman meydana gelen kan iftirası olayıydı. Bu suçlamalar çok sık görülmüyordu, ancak Fatih Sultan Mehmed'in, bu tür davalara beylerbeyi ve kadıların bakmaması, yüksek devlet görevlilerinin daha az bağınaz ve önyargılı ve baskılara daha az açık oldukları İstanbul'daki İmparatorluk Divanı'na getirilmesi yönünde bir ferman çıkarmasına yol açacak kadar da önemli görülmüşlerdir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde de (1520-1566) bu suçlamaların tekrar artması üzerine bir önceki fermana yer alan talimatları onaylayan ve yineleyen yeni bir ferman çıkarılmıştır. Benzer emirler 16 ve 17. yüzyıllarda daha sonraki kimi padişahlar tarafından tekrar edilmiştir.⁵¹ Ancak bu suçlamalar 19. yüzyıla kadar fazla yaygınlaşmamış ve Osmanlı Yahudileri için ciddi bir sorun oluşturmamıştır. Bu dönemdeki suçlamaların Avrupa ve Hristiyan kaynaklı olduğu ise tartışma götürmeyecek kadar açıktır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun eyaletleri ve bağlı bölgeleri dışında çeşitli sayılarda Yahudi'nin yaşadığı iki önemli İslamî siyasi merkez daha vardı: Fas ve İran. Her ikisinde de Yahudilerin durumu Osmanlı topraklarında olduğundan çok daha kötüydü. Fas'taki Yahudi topluluğu eski, köklü ve kalabalık bir topluluktan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Yahudi topluluklarında olduğu gibi İspanya ve Portekiz'den gelen göçlerle güçlenmiş ve yeniden canlanmıştı. Ancak Osmanlı egemenliği altındaki dindaşlarıyla karşılaştırıldığında iki büyük sorunları vardı. Bunlardan biri Muvahhidlerden görmüş oldukları baskı ve

51 Metinler Heyd tarafından düzeltilmiştir, "Alilot", *Sefunot* 5 (1961): 137-149; krş. Yaakov Bama'i, "Alilot dam ba-Imperiya ha-Ottomanit ba-me'ot ha-15-19", *Sin'at Yisra'el le-doroteha* içinde (Kudüs, 1980), s. 211-216.

zulümdü ve bu olaylar buradaki Yahudileri tamamen parçalamış, maddi ve manevi olarak yoksullaştırmış ve Yahudiler kendilerini bir daha toparlayamamıştı. İkinci sorun ise tamamen Müslüman bir ülkedeki tek azınlık topluluğu olmalarıydı. Mısır, Suriye, Irak, Türkiye ve hatta İran'da, çoğunlukla Yahudilerden büyük başka gayrimüslim topluluklar bulunuyordu. Bu, daha çoğulcu ve bu nedenle daha hoşgörölü bir toplum yapısının oluşmasına neden olmuştu, hatta olaylar kötüye gittiğinde gayrimüslimler Müslümanların gazabını da aralarında paylaşıyorlardı. Aslında sayıları ve önemleri daha büyük olduğundan diğer gayrimüslim topluluklar ilk kurbanlar oluyordu. Muvahhidlerin zulmü sonucu Fas'ta Hristiyanlar tamamen ortadan kalkmıştı, Yahudilerin tamamı Müslüman toplumu rahatsız eden tek azınlık grubu olarak kaldılar. Durumları bu bakımdan Doğu'daki İslam topraklarında yaşayan Yahudi topluluklarından çok farklıydı ve Orta Çağ Hristiyan dünyasının Yahudilerine benziyordu. Aynı koşullar onları aynı tehlikeler ve çoğunlukla aynı talihsizliklerle karşı karşıya bırakmıştı.

Muvahhidlerin düşüşü ve ortadan kalkmalarından sonra Faslı Yahudiler dinî ve toplumsal yaşamlarını bazı şehirlerde yeniden canlandırmaya başladılar. Sayısal olarak bakıldığında önemleri büyüktü. Kuzey Afrika'daki tartışmasız ve İslam dünyasındaki muhtemelen en büyük Yahudi topluluğu durumundaydılar. Muvahhidlerin çöküşünden sonra iktidara gelen Faslılardan onlar kadar kötü muamele görmediler. Ancak halkın tutumu düşmanca kaldı ve Yahudiler için hayatı epey zorlaştırdı. 13 ve 14. yüzyıllarda ve 15. yüzyılın başlarında Marini hanedanı döneminde Yahudilerin hâlâ çeşitli saray görevlerinde ve resmî kurumlarda çalışabildiği görülür. Norman Stillman'ın kaydettiği

gibi, Yahudilerin hükümdarlar için çeşitli faydaları vardı.⁵² Fas toplumu içinde bir azınlık grubu olarak hiçbir iktidar dayanakları yoktu ve bağımsız bir siyasi hareket olma umudu da taşı-mıyorlardı. Rağbet görmeyen bir dinî azınlık olarak ise, halktan herhangi bir destek ya da yakınlık görmek gibi bir beklentile-ri olamazdı. Bütün bunlara bağlı olarak hükümdara, hem Do-ğu'da hem de Batı'da Müslüman egemenlere köle ya da harem ağası olarak hizmet eden diğer köksüzleştirilmiş azınlıklar gibi hizmet edebilirlerdi.

Hem yöneticiler hem de Yahudilerin bizzat kendileri tara-fından *melleh* denen Yahudi mahallelerine yerleştirilme ihtiya-cı duymaları ne kadar savunmasız ve istenmeyen bir konum-da olduklarının göstergesidir. Başlangıçta bu ceza veya aşağıla-ma amaçlı değil Yahudileri düşman halktan korumaya yönelik bir uygulamaydı. Bu gerekçe elbette ki durumu daha hoş gö-rülebilir ya da katlanılabilir kılmaz. Fez'deki *melleh* İspanya'da sarayın yanında kurulmuş olan ve kraliyetin koruması altında-ki bölgede yer alan Yahudi mahalleleri (*juderia*) örnek alına-rak 1438'de kurulmuştu. Daha sonra hükümdarlar tarafından diğer şehirlerde de *mellehler* kuruldu ancak bunlar içinde otu-ranları savunmak ve korumaktan çok ayrı tutma ve cezalandır-ma amacına hizmet ettiler. Koruma her zaman etkili olmuyor-du. 1465 yılında büyük bir progrom gerçekleşti ve Marini ha-nedanını da deviren isyan sırasında Fez'deki *mellehte* bulunan bütün Yahudiler öldürüldü.⁵³

15. yüzyılın sonları ve 16. yüzyılda, Fas Yahudi toplulukla-rı bu karışıklıklardan kurtulmaya başladılar ve İspanya ve Por-tekiz'den gelen mültecilerin aralarına katılmasıyla güçlendiler.

52 Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 78-79.

53 *A.g.e.*, s. 181-186.

Türk topraklarına göç eden Sefarad Yahudileri gibi bu yeni gelenler de kendilerinden aşağı gördükleri yerli Yahudiler üzerinde kültürel, ekonomik ve toplumsal bir hegemonya kurmayı başardılar. Türkiye'deki Sefarad Yahudilerinin Rumca konuşan yerli Yahudilere *toşavim* (yerli) ya da *Griegos* (Yunan) demeleri gibi Fas'taki Sefarad Yahudileri de yerli Yahudilere *forasteros* (yabancı) ya da *Berberiscos* (Berberi, Kuzey Afrikalı) adını verdiler. Doğu'daki dindaşları gibi Fas'taki Sefarad Yahudileri de Fas'taki efendilerine aynı türden hizmetler verdiler, Avrupalı ülkelerle ilişkilerinde sultanlara yardımcı oldular, diplomasi ve ticarete arabuluculuk yaptılar. Bazıları sivil ve askeri becerilere sahip ustalar ve teknisyenler olarak Faslı egemenlerin hizmetine girdi. Türk topraklarında olduğu gibi Fas'ta da Sefaradlar Yahudi toplumu içinde belli bir üstünlük kurmuş ve bu durumlarını yakın zamana kadar da korumuşlardır.

Yahudilere karşı genel tutum doğudaki Osmanlı'dakine kıyasla pek çok açıdan daha kötüydü. Kapalı Yahudi mahalleleri *mellahlara* daha evvel değinmiştik. Osmanlı topraklarında bunların benzerini görmek mümkün değildir. Yahudiler *mellah*ın dışına çıkarken ciddi kısıtlamalara maruz kalıyorlardı. Örneğin normal ayakkabı giymelerine izin verilmiyordu, ya çıplak ayak olmaları ya da farklı terlikler giyerek kimliklerini belli etmek zorundaydılar.⁵⁴ Fez'deyken hasır sandaletler giymeleri gerekiyordu. Genel olarak bakıldığında, zimmet sistemi dâhilinde uygulanan kısıtlamalar Fas'ta başka her yerde olduğundan çok daha katıydı. Aslında konuyla ilgili hukuk literatürünün de gösterdiği üzere Faslılar bu konu üzerinde çok akıl yürütmüş ve diğer doğu ülkelerindekilerden çok daha aşağılayıcı

54 Bu yasa Fransız işgaline kadar sürmüştür. Bkz. Leven, *Alliance*, I, s. 348-371 ve David Liftman tarafından alıntılanan mektuplar, *Wiener Library Bulletin* 19, n.s. 37/38 (1976): 12 ve devamı.

cı kısıtlamalar getirmişlerdir. Portekizliler ve İspanyollara karşı verilen uzun mücadele Müslümanlar arasında dinî konularda ayrı bir hassasiyet yaratmış ve içlerinde yaşayan tek büyük gayrimüslim topluluğun durumunu zorlaştırmıştır. Bu mücadeleleri izleyen yüzyıllar boyunca Fas'ta yaşayan Yahudilerin yaşam koşulları hiç de cazip olmamıştır. Çoğu Hristiyan olan Avrupalı ziyaretçilerin neredeyse tamamı, Stillman'ın "büyük şehirlerde ve kasabalarda yaşayan Yahudilerin sefaleti tamamen gelenekselleşmişti" ifadesini doğrulayan betimlemeler kullanmışlardır.⁵⁵

İran'da ise tek gayrimüslim topluluk Yahudiler değildi. Ayrıca Ermeni Hristiyanlar ve eski Zerdüşt inancının az sayıda takipçisi de bulunuyordu. Ancak Yahudiler İran'ın tamamında temsil edilen ve göze görünen tek azınlık topluluğuydu. Müslüman çoğunluğun Yahudilere karşı tutumu genel olarak düşmancaydı. Faslıların katı Maliki öğretileri gereği Yahudilere karşı Orta Doğu'daki Araplar ve Türklerden çok daha sert davranmalarına benzer şekilde, İranlılar da yeniden ortaya çıkan ve Maliki öğretisinden bile sert ve saldırgan Şii On İki İmam öğretisine bağlı kaldılar. İranlılara göre Yahudiler sadece aşağılanması ve hor görülmesi gereken kâfirler değil, aynı zamanda da dinî olarak temiz olmayan kişilerdi ve kendileriyle temas kuranları da kirletmişlerdi. 16. yüzyılın başında Safevîlerin iktidara gelmesi ve Şiiliğin devlet dini olarak kabul edilmesinden önce bile İranlı Yahudiler zor zamanlar geçirmişlerdi. Moğol hanları egemen oldukları dönemde Yahudilerden faydalanmışlardı, ancak kendileri de İslam'ı seçip Müslüman tebaalarının tutum ve görüşlerini benimsemeye başlayınca putperest atalarının eski hizmetkârlarına karşı Müslümanlarla aynı düşmanca

55 Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 84.

duyguları paylaşır oldular. Yabancı egemenliğinin sona ermesi ya da biçim değiştirmesinin ardından egemenlere hizmet edenlere yönelik bir nefret dalgasının gelmesi çok sık görülen bir durumdur. Moğolların zimmet sistemini tamamen ortadan kaldırmış olmasına bağlı olarak bazı Yahudiler çok yükselmişlerdi, sonrasında bu duruma gösterilen tepki de bir o kadar sert oldu. Çok sayıda Yahudi idam edildi ve topluluk çok sıkıntılı bir döneme girdi.⁵⁶

İran'daki Yahudilerin Safevilerin yükselişinin hemen önce-sindeki durumu hakkında fazla bilgi bulunmaz.⁵⁷ Safevilerin tahta çıkması ve İran'da güçlü, birleşik ve müreffeh bir devlet kurması, bölgenin diğer sakinleri gibi Yahudilerin de yararına olmuştur. Ancak buradaki Yahudilerin konumu genellikle zor ve her zaman güvensiz olmuştur. Türk ve hatta Fas sultanlarının aksine, Safevi İran şahları ve onların ardından gelen hanedanlar saraylarında ve güçlü ve nüfuzlu konumlarda Yahudilere yer vermekten kaçınmışlardır. Aksine, kimi zaman hayatta kalmalarına izin vermeye bile güçlüklerle şans tanımışlardır. İslam tarihinde din değiştirmeye zorlama olayları çok nadir görülür. Fas ve Yemen'de yaşanan birkaç örnek dışında bu olayların çoğu İran'da meydana gelmiştir. İlerici Şah I. Abbas (1588-1629) bir süreliğine bu durumun istisnası olmuş ve Yahudiler, Ermeniler ve diğer Hristiyanların başkent İsfahan'a yerleşmelerine izin vermiştir. Ancak hükümdarlığının sonlarına doğru tu-

56 Ayrıntılar için bkz. W. J. Fischel, *Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam* (Londra, 1937), s. 120 ve devamı.

57 Safevi egemenliği altındaki Yahudiler için bkz. W. J. Fischel, "Toldot yehudê Paras biyemê shoshelet ha-Safavidim", *Zion* 2 (1936-1937): 273-293; aynı yazar, "Ha-Yehudim be-Iran ba-meot ha-16-19", *Pe'amim* 6 (1980): 5-31; Amnon Netzer, "Redifot ushemadot be-toldot Yehude Iran ba-mea ha-17," aynı yazar, s. 33-56. İran ve Orta Asya'da Yahudilerin tarihi hakkında kısa bir değerlendirmeye bkz. Mark R. Cohen, "The Jews", s. 187 ve bibliyografya.

tumunu değiştirmiştir. Bu dönemde ayrımcı kurallar kesin biçimde uygulanmış, 1656'da tüm Yahudiler dinî anlamda temiz olmadıkları gerekçesiyle İsfahan'dan sürülmüş ve İslam'ı kabul etmeye mecbur bırakılmışlardır.

Daha sonraki yıllarda, muhtemelen mali gelirin azalması nedeniyle din değiştirmeye zorlama uygulamasından vazgeçilmiştir. 17. yüzyılda bu olayların manzum biçimli tarihini yazan İranlı bir Yahudi'ye göre, Yezdli Müslümanlar Yahudi hemşerilerinin bir miktar altınla birlikte ricalarını itibarlı kişilerden oluşan bir heyetle İsfahan'a iletmış ve şahtan Yahudiler adına şefaat dilemişlerdir. Yahudilerin ayrılmasının Müslümanların zararına olacağını belirten heyet din değiştirmeye zorlamanın da fayda sağlamayacağını ileri sürmüştür: "Bir zenciye günde iki yüz kere yıkasanız da beyaz bir yerini boşuna ararsınız."⁵⁸ Fransız gezgin Jean de Thevenot da benzer bir yolla Yahudilerin kendi dinlerine dönmelerine izin verilmesi gerektiğini söyler: "Müslüman görünmenin bütün gereklerini yerine getirseler de Yahudi inancını sürdürmelerinin mümkün olduğunu görmüş durumdalar. Onlardan iyi Müslümanlar yapılamadığına göre kötü Yahudiler olmalarına katlanmak gerekir."⁵⁹ 1661'de çıkarılan yeni bir fermanla geriye dönük cizye vergilerini ödemeleri ve giysilerine Yahudi yamaları takmaları koşuluyla Yahudiliğe geri dönmelerine izin verildi.⁶⁰ Yahudilerle birlikte şehirden ko-

58 W. Bacher, "Les Juifs de Perse au XVII' et au XVIII' siècle", *REJ* 103 (1906): 248. Bu olaylar hakkında ayrıca bkz. Ezra Spicehandler, "The Persecution of the Jews of Isfahan under Shah 'Abbas II (1642-1666)", *Hebrew Union College Annual* 46 (1975): 331-356; Vera B. Moreen, "The Persecution of Iranian Jews during the Reign of Shah 'Abbas II (1642-1666)", aynı yazar, 52 (1981): 275-309 (Çok sayıda Yahudi, Müslüman ve Hristiyan kaynak incelenmekte ve alıntılanmaktadır).

59 Jean de Thevenot, *Travels ... into the Levant* (Londra, 1687), s. 110.

60 Bkz I. Markon, "Otlicitel'ni Znak dlya Evreev v Persii", *Zapiski Vostocnavo Otdeleniya Imperatorskavo Russkavo Arkheologiskavo Obscestva* 23 (1915): 364-

vulmuş olan Hristiyanlar ve Zerdüştler için de benzer koşullar getirildi. 1658'de Papa Hristiyanlar adına şaha itiraz etti, ancak Yahudiler için itirazda bulunan kimse olmadı.

Sünni Müslüman olan Nadir Şah'ın (1736-1747) egemenliği büyük bir hoşgörünün yaşandığı bir ara dönem oldu ve hatta muhtemelen siyasi bir girişim olarak Şiilerin kutsal kenti Meşhed'de yeni bir Yahudi cemaatinin kurulmasına izin verildi. Ancak bu ara dönem uzun sürmedi ve 1794 ile 1925 yılları arasında İran'ı yöneten Kaçar hanedanı döneminde Yahudilerin durumu tamamen kötüleşti. Avrupalı gezginlerin tamamı İran Yahudilerinin bu süreçte yaşadığı korku ve sefaletten söz ederler.

Fas'ta olduğu gibi İran'da da Yahudiler dış dünyada maruz kaldıkları sefaleti kendi içsel manevi yaşamlarıyla telafi etmeye çalışmışlardır. Kuzey Afrika'da Yahudi-Arapçası, İran'da ise Yahudi-Farsçası olarak her iki ülkede de önemli bir edebiyat gelişmiştir. Daha çok da Yahudi-Fars edebiyatı, Yahudilerin bu yüzyıllardaki edebi yaratıcılığının özgün ve ilginç yönlerinden birini oluşturur. Kutsal Kitap'taki olayların yanı sıra kimi zaman da gündelik hayattaki olayların Fars kahramanlık hikâyeleri üslubuyla kafiyeli biçimde aktarıldığı örnekler özellikle dikkat çekicidir.⁶¹

Orta Asya'daki Yahudilerin durumu İran'da olduğundan çok daha iyiydi. 1840'larda Meşhedli Yahudiler din değiştirmeye zorlandıklarında aralarından bazıları Merv ve Şehrisebz şehirlerine sığınmıştır. Ancak Buharalı Yahudiler bu durumdan kaçamadılar. Buharalı yöneticilerin Yahudileri Müslümanlaştırmaya

365. Hem Batılı hem de Yahudi gezginler Yahudilerin giysilerine ayırt edici bir kumaş parçası ilâştirildiğini söylerler.

61 Yahudi-İran edebiyatı için bkz. W. J. Fischel, "Israel in Iran", *The Jews, their History, Culture, and Religion* içinde, 3. baskı, II, ed. L. Finkelstein (New York, 1960), s. 1149-1190.

yönelik çok sayıda girişiminin ilki 18. yüzyılın ortalarında gerçekleşti. Diğer birçok yerde olduğu gibi burada da, bu ve devamındaki din değiştirmeye zorlama olayları içinde bulundukları durumdan ancak Rus işgali sayesinde kurtulabilen Marrano toplulukları yaratmıştır.⁶²

Daha önce de belirtildiği gibi, bu dönemle ilgili başlıca bilgi kaynaklarımız Avrupalı gezginler, ziyaretçiler ve kimi zaman da buralarda yerleşmiş olan –misyonerler, turistler ve zaman içinde de tüccarlar, bankacılar ve diğer girişimcilerden oluşan yerleşik topluluklar– Batılılardır. Bu, Avrupa'nın bölgeye olan ilgisinin ve faaliyet girişimlerinin artmasıyla ilgilidir ve bu durum kısa süre sonra Orta Doğu'nun ve buna bağlı olarak da bölgede bulunan bütün toplulukların tarihinde yeni bir çağı başlatacaktır.

62 M. Zand, "Bukhara", *Encyclopaedia Judaica Yearbook* içinde (Kudüs, 1976), s. 183-192.

DÖRT

Geleneğin Sonu

Kasım 1806'da, Britanya Majestelerinin "Fas sultanının ege-menliği altındaki bütün bölgelerdeki" başkonsolosu James Green, Esq., yaygın uygulamanın dışında bir diplomatik girişimde bulunur. Cebelitarık'ta Britanya Majestelerinin uyru-ğu bazı Yahudilerin talebi üzerine sultandan "İmparatorluk Ma-jesteleri tarafından yürürlüğe konduğu söylenen ve Musevilik dinine mensup kişilerin imparatorluğun egemenliği altındaki bölgelerde Avrupa kıyafetleriyle dolaşmalarını yasaklayan em-ri iptal etmesini" ister. Bay Green raporunda sultanla bizzat gö-rüşmek üzere kabul edildiğini ve sultanın "söz konusu emri ip-tal ettiğini bildirmekten memnuniyet duyduğunu" yazar. Yasa-ğın kaldırıldığının Faslı ya da İngilizler tarafından bildirilmesine şüpheyile bakan Cebelitarık Yahudileri, Bay Green'den "İmpa-ratorluk Majestelerinin yasağı kaldıran bildirinin yönetimi altın-daki ülkelerde yayınlanıp yayınlanmadığını, ticaret gereği za-man zaman buralara gitmek zorunda olan Yahudilerin buralar-da –kendileri için çok önemli olan– alışlagelen giysilerle dolaş-malarına izin verildiğini kesin olarak doğrulamasını" isterler.¹

1 Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 367, FO 174/10 sayılı belgeden alıntı, Pub-lic Record Office.

Bu ifadeler birkaç bakımdan anlamlıdır. Cebelitarık (Tarık Dağı) 1704 yılından bu yana İngilizlerin elindeydi ve İspanya Britanya'dan anlaşma koşullarına bağlı kalarak buraya "Yahudilerin ya da Mağribîlerin" yerleşmelerine izin vermemesini istediği hâlde Britanyalı yetkililer Yahudilerin yerleşmesine ve büyük bir cemaat oluşturmaya göz yummuştu.

Aslında 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde, sivil nüfusun çoğunluğunu olmasa da önemli bir kısmını Yahudiler oluştuyordu.² Bu Yahudilerin büyük çoğunluğu komşu Fas Krallığı'ndan gelmişlerdi ve aileleri ya da geçimlerini sağladıkları iş bağlantıları hâlâ orada bulunuyordu. İngiliz Yahudileri 19. yüzyıla kadar tam bir toplumsal özgürlük kazanamamışlardı, fakat Britanya vatandaşı olarak doğmuş Yahudiler daha 18. yüzyılda bile temel toplumsal haklara ve insan haklarına sahiptiler ve ülke dışına yolculuklarında Majestelerinin temsilcileri tarafından himaye ediliyorlardı.

Fas makamları ise farklı bir tutum içindeydi. Bazı Müslüman devletlerin izlediği bir uygulamayı takip ederek Hristiyan hükümetlerle yapılan anlaşmaların yalnızca bu hükümetlerin vatandaşları için geçerli olduğunu düşünüyorlardı. Bu anlamda Yahudiler siyasi aidiyetlerine bakılmaksızın sadece Yahudi olarak kabul ediliyor ve yabancı topraklardan gelenler Müslüman topraklarına girdiklerinde belli bir statüye sahip *müsteminler* olarak değil de doğrudan zimmi olarak kabul ediliyorlardı. Cebelitarık'taki Yahudiler ise kendilerine ve İngiliz yetkililere göre İngilizlerdi ve diğer İngiliz yurttaşlarıyla aynı kıyafetleri giymeleri normaldi. Buna karşılık sultanın memurlarının gözünde sadece Yahudi'ydiler ve bu konumları için belirlenmiş ayırt edici

2 Bkz. Sir Joshua Hassan, *The Treaty of Utrecht and the Jews of Gibraltar* (Londra, 1970); A. B. M. Serfaty, *The Jews of Gibraltar under British Rule* (Cebelitarık, 1933).

kıyafetlerden başka bir şey giymeleri uygun değildi. Görünüşe göre sultanın bu özel kuralları koymasının nedeni, muhtemelen maruz kalacakları sıkıntılı durumdan kaçınmak için Avrupa kıyafetleri giyerek içeriye sızmaya çalışacak Yahudilerdir.

Cebelitarık Yahudileri, kökenleri Müslüman bir ülkeden gelen ve Aydınlanma Çağı'nın Avrupalı bir devletin yönetimi altında –üstelik doğdukları topraklardan sadece birkaç mil uzakta– yaşayan modern zamanların ilk Yahudi cemaatiydiler. Bu durumun yarattığı karşıtlıkların çarpıcı sonuçlar doğurması olgandı.

Durum başka bir açıdan da dikkate değerdir. Görünüşe göre, Avrupa devleti vatandaşı Yahudiler ilk defa olarak tabi oldukları devleti kendileri için Müslüman bir güce karşı araya girmeye davet ediyorlardı. Bu noktada, Osmanlı padişahının Yahudi tebaasının çıkarlarının korunması için Roma'daki papaya, Venedik'teki dukaya ya da Fransa'daki krala mektup yazdığı günler geride kalmış, roller tersine dönmüştü.

19. yüzyıl boyunca bütün uygar Avrupa ülkelerinde Yahudilerin o güne kadarki kısıtlamalardan kurtulmaları ve yurttaşlık haklarının çoğuna sahip vatandaşlar olarak kabul edilmeleriyle birlikte, Avrupa hükümetlerinin kendi Yahudi yurttaşları için bu tür girişimlerde bulunmaları olağan hâle geldi. Batılı ülkelerde yaşayan ve Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki dindaşlarının yaşadığı sıkıntılardan giderek daha fazla haberdar olan Yahudiler, Yahudi ve mümkün olduğunda da siyasi ve diplomatik kanalları kullanarak araya girmeye ve buralara müdahale etmeye başladıklarında ortaya yeni bir durum çıkmış oldu.

Batılı güçlerin İslam topraklarındaki Yahudilerin işlerine karışması Yahudilerin her zaman yararına olmamış, bazen de aksi yönde sonuçlar doğurmuştur. Yahudi baskısı ve liberal ilkelere kimi zaman hükümetlerin Yahudilerin lehine kararlar alma-

larına yol açsa da, 19. yüzyıl Aydınlanmasına ve Yahudilerin özgürleşmesine karşı düşmanca duygular besleyen ve bu yönde hareket eden başka güçler de vardı. Bu güçler eski önyargılardan güç alıyor ve güncel çıkarları doğrultusunda hareket ediyorlardı.

Batı, İslam ve Yahudiler arasındaki yeni üçlü ilişki ilk çarpıcı ifadesini 1840 yılında gerçekleşen ünlü Şam Olayı'nda bulmuştur. 5 Şubat 1840'ta Sardinyalı Fransisken rahip Peder Tomaso hizmetkârı ile birlikte aniden ortadan kayboldu. Yahudi bir berber onları öldürmekle suçlandı ve işkence gördükten sonra suçunu itiraf etmeye hazır olduğunu söyledi. Fransız konsolosu Ratti-Menton'un kışkırtması ve cesaretlendirmesiyle pederin keşiş dostları cinayetin ayin için Yahudiler tarafından işlendiğini söylediler. Konsolosluğun ısrarı üzerine vali Şerif Paşa, birçoğu önemli kişiler olan çok sayıda Yahudi'yi tutukladı ve işkence gördüler. Cemaat liderlerinden Joseph Laniado sorgu sırasında öldü, Moses Abulafia isimli bir diğeri İslam'a geçerek kendini kurtardı. Abulafia ve diğer pek çoğu işkence altında kendilerinden isteneni itiraf etmeye zorlandılar. Fransız konsolosu Şam'daki faaliyetlerini haklı göstermek ve daha da ileri götürmek için Şam'daki ve genel olarak bütün Yahudilere karşı Fransa'da hararetli bir basın kampanyası başlattı. O sıralarda Şam Osmanlı Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın yönetimindeydi ve Mehmet Ali Paşa Suriye'yi de ekleyerek Mısır'ı kısmen Osmanlı hükümdarlığına bağlı yarı bağımsız bir eyalete dönüştürmüştü. Paşanın bu politikasına Fransa destek vermiş, İngiltere ve diğer Avrupa güçleri ise karşı çıkmıştı.

Fransa Yahudi liderlerinin Fransa hükümetine yaptıkları şikâyetler tatminkâr bir karşılık alamazken İngiltere'ye yapılan benzer itirazların çok farklı bir karşılık bulması, güç politikaları çerçevesinde dönen hesaplarla açıklanabilir. 22 Haziran'da

İngiliz dışişleri bakanı Lord Palmerston İngiliz Parlamentosu'na Şam'daki Yahudilere "barbarca davranmasının" Avrupa'da yaratacağı muhtemel sonuçları konusunda Mehmet Ali Paşa'yı uyardığını bildirdi. 3 Temmuz'da Londra belediye başkanının resmî konutu Mansion House'da Parlamento üyelerinin ve kilise liderlerinin katıldığı büyük bir toplantı yapılarak Orta Çağ'a özgü karalamaların yeniden canlandırılması ve bu uğurda masum bir insanın işkence yapılarak öldürülmesi kınandı. Birleşik Devletler de dâhil olmak üzere diğer Batılı hükümetler İngiltere'yi destekledi ve bu yönde adımlar attı. Yahudi liderler Londra'da Fransız devlet adamı Yahudi Adolphe Cremieux'nün de katıldığı bir toplantı yaptılar ve burada Orta Doğu'ya Cremieux, yurттаşı oryantalist Salomon Munk ve Anglo-Yahudi şövalyesi Sir Moses Montefiore'dan oluşan bir heyet gönderilmesine karar verildi.

Kahire ve Şam'daki Fransız temsilcilerinin önlerine çıkardığı bütün engellere rağmen, önemli bir diplomatik destek alan heyet amacına ulaştı. 6 Eylül'de dokuz Avrupa konsolosunun imzaladığı ortak nota üzerine Mehmet Ali Paşa hayatta kalan Yahudi mahkûmların serbest bırakılması için Şam'a emir gönderdi. Bundan kısa bir süre sonra Mehmet Ali Paşa Şam ve Suriye Filistininin geri kalan bölgelerinin yönetiminden çekilmeye zorlandı ve buralar Osmanlı egemenliğine geçti. Dönüş yolunda Yahudi heyeti Osmanlı sultanı tarafından kabul edildi ve sultan heyetin talebi üzerine ayın yapmak için insan öldürme suçlamalarının temelsiz bir iftira olduğunu ve bu iftirayı kınadığını belirten bir ferman çıkararak Yahudilerin can ve mal güvenliğinin tamamen Osmanlı güvencesi altında olduğunu teyit etti.³

3 Şam Olayı için bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 105-106, 393-402; ve

Bu meseleyi çeşitli yönlerden yorumlamak gerekir. Bunlardan biri Kan İftirası olgusudur. Ayin için insan kanı kullanıldığı suçlaması ilk kez paganlar tarafından ilk Hristiyanlara yöneltilmiş, daha sonra Hristiyanlar Yahudilere karşı aynı suçlamayı yapmış ve bu suçlama Hristiyan antisemitizminin alışılmış bir konusu olarak günümüze kadar gelmiştir. Görünüşe göre bu Yahudi karşıtı iftira biçimi İslam'ın klasik dönemlerinde bilinmiyordu. İslam himayesinde ilk olarak Fatih Sultan Mehmed'in hükümdarlığı döneminde ortaya çıkmıştır ve –neredeyse kesindir ki– Osmanlı egemenliği altındaki Rum-Hristiyan halk tarafından gündeme getirilmiştir. Bu tür suçlamalar Bizans İmparatorluğu'nda yaygın olarak görülüyordu. Osmanlı idaresinde ise seyrek olarak görülmüş ve Osmanlı makamları tarafından cezalandırılmıştır.⁴

Zaman zaman devamında sert şiddet olaylarının meydana geldiği kan iftirası vakaları 19. yüzyılda salgın hâlini almış ve bütün imparatorluk geneline yayılmıştır. 1840 Şam Olayı bunların ilkidir ama kesinlikle sonuncusu olmayacaktır. 19. yüzyılın geri kalan kısmı ve 20. yüzyılın ortalarına kadar kan iftirası Osmanlı topraklarında neredeyse olağan bir durum hâline gelmiştir. Örneğin: Halep (1810, 1850, 1875), Antakya (1826), Şam (1840, 1848, 1890), Tripoli (1834), Beyrut (1862, 1874), Deyr'ül Kamer (1847), Kudüs (1847), Kahire (1844, 1890, 1901-

A. J. Brawer, *Encyclopaedia Judaica* V içinde, s. 1249-1252, burada tam bibliyografya mevcuttur. Konu hakkındaki araştırmaların neredeyse tamamı Yahudi ve Batılı belgelere dayanır. Suriyeli bir Hristiyan Arap'ın değerlendirmesi için bkz. Mikhâ'il Mishâqa, *Al-Jawâb 'nla iqtirâh al-Ahbâb*, ed. A. J. Rustum ve Abu Shaqra (Beyrut, 1955), s. 132-136.

4 Heyd, "Alilot", *Sefunot* 5 (1961): 137-149. Muhtemel istisnalar için bkz. Galante, *Histoire des juifs d'Istanbul*, II, s. 125, alıntı: *REJ* 17 (1888), burada 1633'te Yemen'de Sana şehrinde meydana gelmiş bir olaydan söz edilmektedir; aynı yazar, *Histoire des juifs d'Anatolie*, I (İstanbul, 1937), s. 183, 185, burada 1774'te İzmir'de meydana gelmiş daha küçük bir olaydan söz edilir.

1902), Mansure (1877), İskenderiye (1870, 1882, 1901-1902), Port Said (1903, 1908), Damanhur (1871, 1873, 1877, 1892), İstanbul (1870, 1874), Büyükdere (1864), Kuzguncuk (1866), Eyüb (1868), Edirne (1872), İzmir (1872, 1874) ve daha sık olarak da Rum ve Balkan bölgeleri.⁵ Buna karşılık, Yahudilere karşı duyulan düşmanlığa rağmen İran ve Fas'ta, muhtemelen daha az Hristiyan bulunması ve Avrupa etkisinin daha geç gelmiş olması nedeniyle, Kan İftirası uzun süre bilinmeden kalmıştır.⁶

Burada dört özellik dikkat çeker. Birincisi, suçlamalar neredeyse her zaman Hristiyan halktan gelmiş ve özellikle de Rumlar olmak üzere Hristiyan basını tarafından yayılmıştır, ikincisi, bu suçlamalar bazen yabancı diplomatik temsilciler, özellik-

5 Kan iftiraları için bkz. J. Landau, *Jews in Nineteenth-Century Egypt* (New York, 1969), dizin; Franco, *Essai*, s. 220-233; Leven, *Alliance*, 1, s. 387-392; A. Galante, *Histoire des Juifs d'Anatolie, les Juifs d'Izmir (Smyrne)* (İstanbul, 1937), s. 183-199; aynı yazar, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, II, s. 125-136; aynı yazar, *Documents officiels turcs*, s. 157-161, 214-240; aynı yazar, *Encore un nouveau recueil de documents concernant l'histoire des Juifs de Turquie: Etudes scientifiques* (İstanbul, 1953), s. 43-45; Barna'i, "Alilot dam". Charles Stuart, *Journal of a Residence in Northern Persia* (Londra, 1854), s. 325-326'da İran'ın Urmiye şehrinde meydana gelen Yahudi karşıtı bir olaydan söz eder: "Geçen ay Urmiye'de bir Yahudi'nin evinin karşısında İranlı bir çocuk ölü olarak bulundu. Bu kesinlikle doğal yollardan gerçekleşmiş bir ölümdü, ancak Urmiye halkı önyargıları yüzünden Yahudileri cinayetle suçladı ve ayaktakımı harekete geçerek şehrin emirinden Urmiye'deki bütün Yahudileri öldürmek için icazet istedi. Emir gözü dönmüş kalabalığa tek bir Yahudi'nin bile zarar görmesine izin vermeyeceğini bildirdi. Ancak emirin bu buyruğu geç kaldı ve sokaktaki halk cinayetten sorumlu tuttuğu Yahudi'yi öldürüp yaktı. Diğer Yahudiler kurtuldu, ama büyük bir para cezası ödemeye zorlandılar. Şu ana kadar bu katillere herhangi bir ceza verildiğini duymuş değilim". Gerek Doğu'da gerekse Batı'da bu tür suçlamalar sıra dışı durumlar değildi. Herhangi bir kanıt bulunamasa da bu tür cinayetler gerçekleşiyordu.

6 1910'da Şiraz'da meydana gelen olay için bkz. M. Nataf'in raporları, BAIU, 3. seri, 35 (1910): 179-191, D. Liftman, "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia" içinde alıntılanmıştır, *The Wiener Library Bulletin* 32 (1979), n.s. 49/50: 12-14. Kuzey Afrika ile ilgili çalışmalarda bu tür olaylara rastlanmaz. 1890'da Şam'da meydana gelmiş kan iftirası olayı hakkında AHJ kayıtlarında çok kapsamlı bilgiler bulunmaktadır.

le de Yunan ve Fransızlar tarafından desteklenmiş ve hatta kışkırtılmıştır, üçüncüsü, Yahudiler bunun mümkün olduğu yerlerde Osmanlı makamlarının iyi niyetine ve yardımına başvurabilmişlerdir. Dördüncüsü de, bu tür suçlamalardan ötürü –giderek artan bir şekilde– tehdit altında olan Yahudi cemaatleri, çoğunlukla İngiliz ve bazen de Prusyalı ve Avusturyalı temsilcilerden işbirliği ve destek talep edebilmişlerdir.⁷

Bu suçlamalar Hristiyan topluluklarda başlamış olsa da bununla sınırlı kalmamıştır. 20. yüzyılın başında bazı Müslüman Mısır gazetelerinde suçlamalar Yahudi karşıtı bir kampanyanın parçası olarak yoğun biçimde yer almış ve o zamandan beri Orta Doğu'daki ve başka bazı yerlerdeki Yahudi karşıtı Müslüman karşı edebiyatının temel konusu hâline gelmişlerdir. Mısır'daki İngiliz temsilcilerin işgal öncesindeki ve sonrasındaki raporları, bu tür suçlamaların doğuracağı tehlikelerden duyulan endişeye yer verir. Yine bu raporlarda, diğer bazı Avrupalı güçlerin temsilcilerinin yararsız ve bazen düşmanca tavrına karşı duyulan öfke de dile getirilir.

İngiltere'nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki Yahudilerle ilgili bu endişelerinin nedeni –Viktorya dönemi İngilteresinde Yahudilere verilen önemi azımsamak fazla alaycı bir davranış olacak olsa da– yalnızca liberal ve insancıl ilkelere dayanmıyordu. Bazı ilave hususlar da vardı. İngiltere'nin iki büyük emperyalist rakibi Fransa ve Rusya, Roma Katolikleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Ortodoks Hristiyanları üzerinde güçlü birer himaye kurmuşlardı. Ortodoksların sayısı daha fazla olmakla birlikte azımsanamayacak sayıda da Katolik vardı ve özellikle Suriye ve Mısır'da olmak üzere Arapça konuşan Katolikler ve Do-

7 Örneğin bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 399-400, 403-405 ve Landau, *Jews in ... Egypt*, pek çok yerde.

ğu Katolik Kiliselerine mensup olanlar (Uniates) kültür ve ticaret alanlarında önemli roller oynamışlardı. Bu iki gücün kendi dindaşlarıyla kurduğu özel ilişki, onlara –anlaşmadaki ayrıcalıklarının kötüye kullanılarak uzatılması yoluyla– istedikleri her yerde Osmanlı makamlarına müdahale etme hakkı verdiği gibi, Osmanlı nüfusunun faal, etkili ve önemli kesimleri içinde son derece yararlı temas ve destek noktaları sağlamıştır.

İngiltere ve sonrasında da Prusya-Almanya ise aksine bu tür yararlar sağlayacak konumda değildi. İmparatorluktaki Protestanların sayısı az olduğundan bir öneme sahip değillerdi, dolayısıyla bir himaye talepleri yoktu ve olşa da bunun himaye edene bir getirisi olmazdı. İngiliz hükümeti himayesini Dürzilere kadar genişletme fikri üzerinde dursa da bu hiçbir zaman gerçekleşmemiştir. 1840'ta Yahudi sever Lord Shaftesbury'nin çağrısı üzerine Palmerston Yahudilerin ulusal bir ülke kurmak için Filistin'e gönderilmeleri fikrine ilgi duymuş, hatta bu yönde bazı girişimlerde bulunmuştur. Palmerston daha sonra, 1838'de Kudüs'te kurulan İngiliz yardımcı konsolosluğu vasıtasıyla İngiltere'nin Filistin'de en azından Yahudi çıkarlarını korumasını önermiştir. Tuhaf biçimde sonraki yüzyılda meydana gelecek olayları tahmin etmiş gibi Yahudilerin Filistin'e gönderilmesi fikrini İngiliz himayesiyle ilişkilendirmiştir. Palmerston'a göre Filistin'deki Yahudilerin,

Türk makamları hakkındaki şikâyetlerini İngiliz makamları aracılığıyla Bab-ı Ali'ye iletmelerine izin verilecektir... Avrupa ve Afrika'nın çeşitli bölgelerine dağılmış olan Yahudilerin Filistin'e gidip yerleşmeye teşvik edilmesi Sultan'a büyük bir fayda sağlayacaktır, çünkü Yahudilerin beraberlerinde getireceği servet, düzenli çalışma alışkanlığı ve teknik bilgi Türk

imparatorluğunun kaynaklarını büyük oranda artıracak ve uygarlığın gelişimini teşvik edecektir.

İngiliz himayesi ise Yahudileri,

özellikle Suriye’de olmak üzere... şimdiye kadar maruz kaldıkları şiddet, adaletsizlik ve zulümden koruyacaktır... Sultan Yahudilere açık ve sağlam bir güvenlik sağlamazsa, Yahudilerin Filistin’e göç etmesinin sağlayacağı çıkarlardan yararlanmayı umamaz.

Bu fikirler İngiliz hükümeti ve Kraliçe Victoria tarafından onaylandı, ancak kendi tebaası olan yabancı bir topluluğun başka bir yabancından himaye görmesini kabul etmek için – haklı olarak– bir neden göremeyen Türk hükümetinin direnciyle karşılaştı. Bununla birlikte İngilizlerin Osmanlı Yahudilerine olan ilgisi devam etti. Kudüs’teki yardımcı konsolosluk Yahudi meseleleri ile yakından ilgileniyor ve İngiliz hükümeti de Sir Moses Montefiore’nin faaliyetlerini memnuniyetle izliyordu. Örneğin 1843’te Suriye’deki İngiliz başkonsolosu Albay Hugh Henry Rose, Montefiore’nin Filistin’e yaptığı ziyaret hakkındaki raporunda Yahudilerin onu “bir prens olarak gördüklerini” belirtiyor ve “sadece bu durumun bile Büyük Britanya’nın Yahudiler üzerindeki göz ardı edilemeyecek etkisini göstermeye yeteceğini” söylüyordu.⁸ Başbakanın Montefiore’nin şövalyelikten baronluğa yükselmesi vesilesiyle yazdığı mektupta kendisine bu onurun verilmesinin nedenlerinden birinin “başka ülke-

8 Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (Londra, 1936), s. 443-444, alıntı FO/427, Palmerston’dan Ponsonby’e, no. 33, 7 Şubat 1841, ve FO 78/535, Rose’un raporu, no. 28, 29 Mart 1843. ayrıca bkz. F. S. Rodkey, “Lord Palmerston and the Regeneration of Turkey, 1830-1841”, *Journal of Modern History* 2 (1930): 215-216.

lerdeki Yahudilerin toplumsal durumunu düzeltmek için harcadığı hayırsever çabalara”⁹ katkıda bulunmak olduğunu belirtmesi kesinlikle dikkate değerdir. Rus hükümetinin kendi topraklarındaki Yahudilere göstermediği himayeyi Filistin’deki Yahudilere göstermiş olması da Filistin’deki Yahudilere ne kadar önem verildiğinin bir göstergesidir.

Yüzyılın ortalarında Batı Avrupa’daki Yahudiler yaşadıkları ülkelerde kendilerini modern iletişim araçları ve gittikçe yaygınlaşan gazeteler sayesinde durumlarından çok daha yakından haberdar olabildikleri ezilen kardeşleri için daha faal çabalar gösterebilecek kadar güvende hissetmeye başlamışlardı. 1860’ta Paris’te kurulan *Alliance Israelite Universelle* (Evrensel İsrail İttifakı) ile yeni bir evre başladı. İttifakın kurucuları, kendileri Fransa’da Hristiyanlarla geniş toplumsal ve belli ölçülerde siyasi eşitlik elde etmiş olsalar da başka yerlerdeki daha şanssız din kardeşlerine yardım etmeyi görev bilen dinî ve siyasi olarak liberal bir grup Fransız Yahudisiydi. Tüzüklerinin ilk maddesinde topluluğun amacı şöyle belirtilmişti:

1. Yahudilerin özgürleşmesi ve manevi ilerlemesi için her yerde çalışmak.
2. Yahudi olduğu için zulüm görenlere etkili yardım sağlamak.
3. Bu amaçlara katkıda bulunan eserlerin yayınlanmasını teşvik etmek.¹⁰

9 Paul Goodman, *Moses Montefiore* (Philadelphia, 1925), s. 96, alıntı Louis Loeve, *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore* (Londra, 1890), s. 388.

10 Elie Kedourie, “The Alliance Israelite Universelle, 1860-1960”, *Jewish Journal of Sociology* 9 (1967): 94. *Alliance*’ın ellinci ve yüzüncü yıllarında iki önemli kitap yayınlanmıştır: Narcisse Leven, *Alliance Israelite Universelle, cinquante ans d’histoire*, 2 cilt (Paris, 1911-1920) ve Andre Chouraqui, *Cent ans d’histoire: L’Alliance Israelite Universelle et la renaissance juive contemporaine (1860-*

Alliance, adından da anlaşılacağı üzere uluslararası bir Yahudi organizasyonu olarak düşünülmüştü. Ancak kısa sürede, Fransız hükümetinin cömert desteğinden yararlanan ve zaman zaman Fransız çıkarlarını gözetir şekilde hareket eden özel bir Fransız örgütü hâline geldi. Çok geçmeden *Alliance* Fransız hükümetinden Fransızların resmî himayesinin Müslüman ülkeler ve özellikle Kuzey Afrika'daki tüm Yahudileri de içerecek biçimde genişletilmesini talep etti ancak bu talep kabul edilmedi. İngiltere'de Lord Palmerston örneğinden farklı olarak, Fransız devlet adamları zaten yeterince destek veriyordu ve desteğin alanını genişletme arayışına girmeyi gereksiz görüyorlardı. Ancak *Alliance*'nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da eğitim dili Fransızca olan ilkokullar ve meslek okulları açma girişimleri resmî çevrelerde Fransız kültürel misyonunun bir uzantısı gibi değerlendirilerek hızla kabul gördü. 1871'de Britanya'da kurulan *Anglo-Jewish Association* (Anglo-Yahudi Birliği), 1873'te Viyana'da kurulan *Israelitische Allianz* (İsrail İttifakı), 1901'de

1960) (Paris, 1965). İslam topraklarıyla ilgili olarak özellikle bkz. Leven, 1, s. 147-170, 340-396; 2, s. 72-272 ve Chouraqui, s. 101-128. Daha yakın bir geçmişte Paul Dumont son dönem Osmanlı Yahudi tarihi hakkında *Alliance* kayıtlarına dayanan bir dizi önemli makale yayınlamıştır. Özellikle bkz. Dumont, "Jewish Communities in Turkey during the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of the Archives of the Alliance Israelite Universelle", Brude ve Lewis, *Christians and Jews*, 1 içinde, s. 209-242; "Une source pour l'étude des communautés juives de Turquie: Les archives de l'Alliance Israelite Universelle", *Journal Asiatique* 267 (1979): 101-135; "La structure sociale de la communauté juive de Salonique à la fin du dix-neuvième siècle", *Revue Historique* 263 (1980): 351-393. Kuzey Afrika ve İran hakkındaki *Alliance* kayıtları için bkz. David Liftman'ın *The Wiener Library Bulletin* 27'deki yazısı (1975): 65-76; 29 (1976): 1-19; 32 (1979): 2.-15; krş. aynı yazar, "Quelques aspects de la condition de dhimmi juifs d'Afrique du Nord avant la colonisation", *Yod: Revue des Etudes Hébraïques et juives modernes et contemporaines* 2 (1976): 1-32; aynı yazar, "Les Juifs en Perse avant les Pahlevi", *Les Temps Modernes* 34 (1979): 1910-1935. Daha fazla faydalı bilgi için *Alliance*'in süreli yayınına bakılabilir, *BAIU* olarak anılır.

Berlin’de kurulan *Hilfsverein der Deutschen Juden* (Alman Yahudi Yardım Topluluğu) ve 1906’da kurulan *American Jewish Committee* (Amerikan Yahudi Derneği) gibi benzer örgütlerde de diğer devletlerin rekabet hâlindeki kültürel ve maddi çıkarları etkili olmuş olabilir. Bu örgütler sadece Yahudi çıkarları söz konusu olduğunda birbirleriyle uyumlu bir işbirliği içine girebilirken, mensubu oldukları ülkelerin çıkar çatışmaları söz konusu olduğunda son derece hassas davranabiliyorlardı.

Geriye dönüp bakıldığında, bu örgütlerin ezilmiş kardeşleri adına yaptıkları faaliyetler biraz hayalci görünebilir. Almanya ve Avusturya’nın bir zamanlar mağrur Yahudi toplulukları 20. yüzyılda kendilerini vaktiyle yardım etmeye çalıştıkları toplumlardan çok daha fazla yardıma muhtaç durumda bulmuşlardı. Bazıları kaçarak Türkiye’ye sığındılar. Yahudilerin durumu kamusal düzeyde ve resmî siyasette Fransa’da bile kesinlikle güvende değildi. 1840’ta Şam’da meydana gelen ve 19. yüzyılın en büyük Yahudi karşıtı eylemlerinden biri olan olayın arkasında hükümetten destek alan Fransız konsolosunun kışkırtması bulunuyordu. Yarım yüzyıl sonra Dreyfus olayının heyecan ve tartışmaları arasında Fransız Yahudileri aniden kendilerini tehdit eden tehlikeyle yüz yüze geldiler. Bundan yarım yüzyıl sonra da Vichy hükümeti Yahudilere zimmilerin ikinci sınıf vatandaş statüsünü vermeyi bile reddederek tehdidi gerçek tehlike hâline getirdi. Tarih tersine dönmüştü, bu sefer Yahudileri Vichy yetkililerinin ve onların Nazi efendileri ve akıl hocalarının kötülüklerinden koruyan Fas sultanı oldu.¹¹ Kendi konumunu koruyabilen ve doğrudan veya yaşadıkları ülkelerin hükümetleri aracılığıyla başka topraklardaki kardeşlerinin kötü gidişine müdahale edebilecek çapta Yahudi toplulukları varlığı-

11 Krş. Elie Kedourie’nin yorumları, “The Alliance Israelite Universelle”.

nı sadece İngiltere’de ve ilerleyen zamanlarda da Amerika Birleşik Devletleri’nde sürdürebildi.

Fransız Yahudiliğinin inişli çıkışlı durumuna ve Fransız hükümetlerinin sergilediği muğlak tutuma rağmen, Müslüman topraklarında en fazla çaba *Alliance* tarafından gösterildi. İran ve Kuzey Afrika’nın yanı sıra Osmanlı Orta Doğusunda yoksul Yahudi çocuklarına temel ilkökul eğitimi ve mesleki eğitim veren altmıştan fazla *Alliance* Okulu kuruldu. *Alliance* temsilcilerinin faaliyetleri eğitimle sınırlı kalmadı. Daha genel anlamda, içinde çalıştıkları toplulukların refahı ile de ilgilendiler. Öğretmenlerin çoğu Türkiye’deki *Alliance* öğretmen yetiştirme okullarında eğitim gördükten sonra Fransa’daki *Alliance* eğitimlerine devam etmiş ve görev yapmak üzere başka ülkelere gönderilmiş yerlilerdi. *Alliance* öğretmenler, müfettişler ve danışmanlar ağı, Yahudilerin bu ülkelerdeki durumları, komşularıyla ve yetkililerle ilişkileri hakkında kapsamlı raporlar hazırlıyordu.

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı, İran ve Kuzey Afrika topraklarındaki Yahudilerin tarihi hakkında en kapsamlı ve eksiksiz kaynaklar olan bu raporlar karanlık bir tablo sunar. Ancak belgelerin niteliğinden dolayı bu tabloya biraz düzeltme yapmak gerekebilir. Sonuç olarak *Alliance* sadece Yahudilerle ilgilenen bir Yahudi örgütüydü. Temsilcilerin – sık sık yaptıkları gibi– Yahudilere uygulanan zulüm ya da kötü muameleden söz ettikleri durumlarda, bunun gerçekten de sadece Yahudilere yönelik olup olmadığı her zaman açık değildir. Sözü edilen durumlar belki de Yahudiler kadar Hristiyanlarla da –hatta belki daha çok Hristiyanlarla– ilgili olmak üzere genel olarak bütün gayrimüslimlere yönelik saldırılardı ve bu ülkelerde Müslüman, Hristiyan ya da Yahudi bütün toplulukların yaşadığı genel ve süregelen sorunlar ve karmaşalardı. Ancak kendi mensuplarını koruyan insani bir kurumun taraflı ol-

masını doğal kabul etsek bile, yoksulluk, cehalet ve güvensizliğin yarattığı ümitsizlik manzarası son derece açıktır.

Batılı gezginlerin neredeyse tamamı, 18. yüzyılın sonundan 19. yüzyılın ikinci yarısına kadarki dönemde Müslüman topraklarındaki Yahudilerin yaşam koşullarının en alt seviyeye indiğini dile getirirler. Müslüman ülkelere yolculuk yapan gezginlerin büyük kısmı önceleri Hristiyanlardı, çünkü çok az Yahudi bu tür bir yolculuk yapmak istiyor ya da bunu başarabiliyordu. Ancak zamanla, birkaç cesur ruhlu Yahudi de bu maceraya atıldı ve Hristiyan öncüllerine kendi tanıklıklarını ekledi.

Batı Avrupa'daki Yahudilerin özgürleşmenin sevincini yaşadığı sıralarda, çok sayıda Hristiyan gezgin Müslüman ülkelerde karşılaştıkları Yahudiler ile kendi ülkelerindeki Yahudiler arasındaki farklılığa dikkat çekmişlerdir. Örneğin 1828'de İstanbul'da bir süre kalmış olan Charles MacFarlane, Yahudilerin "Türk reaya arasında en alt seviyede ve en aşağılanan kesim... Frenkler, Türkler ve Ermeniler tarafından en fazla küçümsenen insanlar" olduklarını belirtir. Pek çok Batılı gezgin gibi Doğulu Yahudiler için klişe hâline gelmiş olan "pis ve korkak" ifadesini kullanarak şöyle devam eder:

Osmanlı hâkimiyetindeki topraklarda Yahudilerin korkaklığı öyle bir noktaya gelmiş ki, elini kaldırmış bir çocuk görseler bile korkar hâldeler. Hâlbuki İngiltere'deki Yahudiler Majestelerinin diğer bütün uyrukları gibi her türlü aşağılamaya karşılık vermeye hazırdırlar. Bu bir ülkede ezilirken başka bir ülkede özgür ve yasalar karşısında eşit haklara sahip olabildiklerinin bir kanıtıdır.¹²

12 Charles MacFarlane, *Constantinople in 1828*,1 (Londra, 1829), s. 115-116.

Aynı yıl bu defa Faslı Yahudilerin durumunu berbat ve düşkün olarak tanımlayan başka bir İngiliz gezginin aktardığı gibi “bir çocuğun elini kaldırması” ölümcül bir tehdit oluşturabilir. Yazar Fas’taki Yahudiler hakkında şöyle der:

Gerçek inananların çocukları tarafından bile aşağılanıyorlar. Altı yaşındaki küçük bir erkek çocuğun peşine taktığı daha doğru dürüst yürüyemeyen üç dört yaşlarında birkaç çocuğa Yahudileri taşlamayı öğrettiğini gördüm. Küçük bir velet hiç çekinmeden paytak paytak bir adama yaklaşıp “Yahudi giysisine” tükürebiliyordu. Yahudi ise bütün bunlara ses çıkarmamak zorundaydı, çünkü bir Müslümana vurmaya kalkışmak canından olmasına bile sebep verebilirdi.¹³

İstanbul’da bile durum bundan daha iyi değildi. 1836’da Julia Pardoe “Sultanın şehrini” tasvir ederken durumu çok canlı bir şekilde anlatır:

İsrail halkının Doğu’daki kadar lanetlendiği bir yer daha görmedim. Orası için şunu söylemek doğru olur: “Herkesin eli onlara kalkıyor ama onların eli hiç kimseye.” Burada Yahudiler aynı güneşle ısınıp aynı esintiyle üşüyen, aynı duygulara, dürtülere, sevinçlere ve kederlere sahip olan insan türdeşler olarak değil de, insanla hayvanı birbirine bağlayan bir noktada görülüyor.

Doğu Yahudilerinde öylesine bir boyun eğmişlik ve ruhunu kaybetmişlik var ki, nispeten hoşgörülü bir Avrupalının kendi gözleriyle görmeden bunu anlaması kolay değil... Bu düşmüş halktan biriyle karşılaşan bir Türk veledi bile, İsrail’in bu dışlanmış ve

13 G. Beauclerk, *Journey to Morocco* (Londra, 1828), s. 280.

yurtsuz soyunun alçaltılmışlığına katkıda bulunmak-
tan geri durmaz. Adının anılması bile kendisine sal-
dırılmasına yeten ezilen Yahudi, küçücük bir çocuğa
bile karşı koymaya cesaret edemez.

Kâğıthane'deki büyük şenliğe gittiğimde on yaş-
larında bir erkek çocuğu gördüğümü hatırlıyorum.
Çocuk bir grup Yahudi kadının yanına yaklaşıp içle-
rinden sağlıksız görüntüsünden kendini koruyama-
yacak hâlde olduğu anlaşılan birine kasıtlı olarak öy-
le sert vurdu ki kadın kendini kaybedip yere yuvar-
landı. Koşup talihsiz kadına yardım etmek istedim
ancak rütbe ve makam sahibi tanıdık bir Türk bana
engel oldu. O zamana kadar bu adamın böyle çirkin
önyargılardan uzak olduğunu sanıyordum, o ise telaş
etmememi ve canımı sıkmamamı, kadının *sadece bir*
Yahudi olduğunu söyledi! Olayı seyreden Türk ka-
dınları arasından biri bile çıkıp bu acımasız barbarlı-
ğın zavallı kurbanına yardım eli uzatmadı.¹⁴

Musul'daki İngiliz konsolos yardımcısının 1909 yılının Ocak
ayında, yani 1908'deki Jön Türk devriminden hemen sonra
yazmış olduğu raporda görüleceği gibi, bu tür uygulamalar da-
ha yakın dönemlerde de devam etmiştir:

Yukarıda belirtildiği üzere, sayıca Yahudilerin ve
Hristiyanların on katı çoğunlukta olan Müslümanla-
rın bu iki topluluğa karşı tavrı, bir efendinin yerini
bildiği sürece kölesine gösterdiği kibirli hoşgöründen
farklı değildir. En ufak bir eşitlik arzusu hemen bas-
tırılır. Hristiyanların yoldan geçen Müslüman bir ço-

14 Miss (Julia) Pardoe, *The City of the Sultan; and Domestic Manners of the Turks in 1836*, II (Londra, 1837), s. 361-363.

cuğa bile yol verdikleri sık görülen bir durumdur. Bu raporun yazarı bundan birkaç gün önce bahçede yürüyen saygıdeğer görünümlü orta yaşlı iki Yahudi gördü. En fazla sekiz yaşlarında bir Müslüman çocuk yanlarından geçerken yerden büyük bir taş alıp bir kuşa ya da köpeğe atar gibi bu iki Yahudi'ye fırlattı ve aynı şeyi bir daha yaptı. Yahudiler durup kendilerini atılan hedef gözeterek taşlardan korumaya çalıştılar ama hiçbir itirazda bulunmadılar.¹⁵

İranlı Yahudilerle karşılaştırıldığında Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri sanki cennette yaşıyordu. Bütün gezginlerin ortak izlenimleri İran ve Orta Asya'da uzun süre seyahat eden Macar Yahudisi oryantalist Arminius Vambery'nin sözleriyle özetlenebilir: "Tanrı'nın yarattığı bu dünyada bu ülkelerde yaşayan Yahudilerden daha sefil, çaresiz ve acınacak durumda olan var mıdır bilmiyorum... Zavallı Yahudiler hem Müslümanlar, hem Hristiyanlar hem de Brahmanlar tarafından aşağılanır, dövülür ve zulüm görür, zavallının da zavallısıdır ve Ermeniler, Rumlar ve Brahmanlar tarafından soyulur."¹⁶

19. yüzyıl İran'ı üzerine yazan Batılı yazarlar arasında belki de en fazla bilgiyi *Persia and the Persian Question* adlı önemli eserin sahibi Georges Curzon'dan –daha sonra Lord Curzon– alırız. Curzon İran'daki Yahudilerle ilgili pek çok bilgi verirken içinde bulundukları durumu şu şekilde dile getirir:

Doğu'nun Müslüman ülkelerindeki bu mutsuz insanlar, geleneğin kendilerine ve dünyaya olağan yazgı-

15 H. E. Wilkie Young, "Notes on the City of Mosul", 28 Ocak 1909 tarihli Musul, no. 4 sayılı yazışmayı da içerir, F. O. 195/2308 içinde; *Middle Eastern Studies* 7'de yayınlanmıştır (1971): 229-235 (s. 232).

16 Arminius Vambery, *The Story of My Struggles* (Londra, ty.), s. 395

ları olarak sunduğu bir zulüm altında bulunuyorlar. Gettolarda ya da şehrin kendilerine ayrılmış kısımlarında yaşamak zorunda kalıyorlar, hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan beri iş, giyim, alışkanlıklar gibi konularda toplum içinde hemcinslerinden ayrılıp parya muamelesi görüyorlar. İran'daki Yahudilerin çoğunluğu ticaret, kuyumculuk, şarap ve afyon alım satımı işleriyle meşguller ya da çalgıcılık, rakkaslık, çöpçülük, çerçilik gibi itibar görmeyen işler yapıyorlar. Ticarete iyi konuma gelenler çok nadir. Sayılarının 3.700 kişi olduğu söylenen ve İran'ın diğer şehirlerine göre nispeten daha iyi durumda oldukları İsfahan'da *kolab* denilen İran'a özgü serpuşları takmalarına, pazar yerinde dükkân sahibi olmalarına, evlerinin duvarlarının Müslüman komşularınınkinden daha yüksek yapmalarına ya da sokaklarda binek hayvanı kullanmalarına izin verilmiyor. Tahran ve Kaşan'da da çok sayıda Yahudi yaşıyor ve durumları nispeten iyi, ama Şiraz'da çok kötü durumdalar. Buşire'de daha rahatlar ve zulüm görmüyorlar. Ancak, İran'da ya da başka bir yerde bağnazlar galeyana geldiğinde ilk kurban Yahudiler oluyor. Herkesin eli Yahudilere kalkıyor ve sokak çeteleri önlerine çıkan ilk Yahudi'yi tartaklıyor... 1889'da Şah'ın Avrupa'da bulunduğu sırada, daha evvel sözünü ettiğim fesat din adamı Şeyh Ağa Necefi'nin kışkırtmasıyla bağnazlar tarafından büyük bir olay çıkartıldı ve bir Yahudi sokak ortasında öldürüldü. Katile önce hiçbir ceza verilmedi, daha sonra da sadece falakayla cezalandırıldı. Şeyh durumu daha da körükleyerek İsfahan'daki Yahudilere karşı eski birtakım yasaları yeniden yürürlüğe koymaya karar verip yiyecek ve giyecek gibi konularda ve yaşam tarzı, miras ve ticaret alanlarında

nefret uyandırıcı kısıtlamalar getirdi. Kendi konumunu tehlikeye atmak istemeyen Zelle Sultan ise hiçbir şey yapmadı. Anglo-Yahudi Birliği'nden etkili bir heyet Londra'da Şahı ziyaret ederek İran'daki Yahudilerin durumuyla ilgili bir tezkere sundu. Şah, ihtiyaç duyulan –ve gerçekleşeceği ümit edilen– korumanın sağlanacağına dair güvence verdi.¹⁷

Bu tür açıklamalar –buna başka birçokları da eklenebilir– şüphesiz Batılı Yahudilerde Doğu'daki kardeşleri hakkında bazı endişeler uyandırmaya yardımcı olmuştur. Hatta bu yazarlardan bazıları Batılı Yahudileri harekete geçmeye çağırmıştır. Örneğin, 1869'da Suriye, Filistin ve Mısır'ı gezen John MacGregor şöyle der: “İngiltere’de bizim aramızdaki Yahudiler nezaket, temizlik, lüks ve zarafet içinde yaşıyorlar, neden Celile’deki hahamlara en ufak bir yardım göndermiyorlar?”¹⁸

İslam topraklarındaki Yahudilerin bu dönemdeki sıkıntıları yoksulluk ve aşağılanma ile sınırlı değildi. Yahudiler kendile-

17 (Lord) George N. Curzon, *Persia and the Persian Question*, I (Londra, 1892), s. 510-511; krş. I, s. 165-166, 333, 380, 567; II, s. 240, 244, 493. Yahudi gezginler arasında en fazla bilgiyi Jakob Eduard Polak verir, *Persien: Das Land und seine Bewohner*, 2 cilt (Leipzig, 1865). İran'da Şah'ın doktoru olarak görev yapmış ve Tahran'daki tıp okulunda ders vermiş olan Polak, Yahudiler hakkında bir de makale yazmıştır. On dokuzuncu yüzyıl İranındaki Yahudilerin yaşamı çok az araştırmaya konu olmuştur ve *Alliance* temsilcilerinin gelişinden evvel neredeyse hiç belge yoktur. Eldeki araştırmalar daha çok sözlü gelenek yoluyla aktarılan hikâyelerden de yararlanmış olan Avrupalı ve Yahudi gezginlere dayanır. Liftman'ın yukarıda sözü geçen makalelerine ek olarak, W. J. Fischel'den de yararlanılabilir, “The Jews of Persia, 1795-1940”, *Jewish Social Studies* 12 (1950): 119-160; Hanina Mizrahi, *Toldot Yehudê Paras u-meshorerehem* (Kudüs, 1966); Habib Levi, *Tartkh-i Yahud-i Iran*, III (Tahran, 1960). Çeşitli nedenlerle kamu meseleleriyle Osmanlı İmparatorluğu ve Kuzey Afrika'daki meslektaşlarına oranla daha ilgili olan İran'daki okul yöneticilerinin *AIU* raporları özellikle bilgilendiricidir.

18 John MacGregor, *The Rob Roy on the Jordan: A Canoe Cruise in Palestine, Egypt, and the Waters of Damascus* (Londra, 1869; 8. baskı, 1904), s. 356.

rini yüzyıllardan beri ilk kez bu kadar açık ve yaygın bir düşmanlıkla karşı karşıya bulmuşlardı ve bu durum yalnızca bu tür şeylerin en başından beri olağan sayıldığı İran'da değil Osmanlı topraklarında ve Fas'ta da geçerliydi. 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyıl boyunca, sürgünler, ayaktakımının çıkardığı şiddet olayları ve hatta katliamlar giderek arttı. 1770-1786 yılları arasında Yahudiler Cidde'den sürüldü, birçoğu Yemen'e kaçtı. 1790'da Fas'taki Tetuan'da ve 1828'de Bağdat'ta Yahudi katliamları oldu. 1834'te şiddet ve yağma dönemi Safed'de başladı. 1839'da İran'da Meşhed'de bir Yahudi katliamı daha yaşandı, ardından 1867'de Barfuruş'ta bir katliam daha oldu ve kurtulanlar din değiştirmeye zorlandı.¹⁹ 1840'ta Şam Yahudileri uzun sürecek ve diğer şehirlere de sıçrayacak bir kan iftirası dizisinin ilkinde maruz kaldı. Fas, Cezayir, Tunus, Libya ve Orta Doğu'daki Arap ülkelerinde de benzer olaylar yaşandı.

19. yüzyıl reformları yoluyla hükümetin merkezîleşmesiyle birlikte Osmanlı egemenliği birçok açıdan daha etkili hâle geldi. Örneğin, o güne kadar özerk olan yerel idarelerin yerini

19 Cidde'den sürgün hakkında bkz. M. Abir, "Jewish Communities in the Arabian Peninsula between the End of the 18th and the Middle of the 19th Centuries", *Sefunot* 10 (1966): 635 ve devamı. (alıntı J. L. Burckhardt, *Travels in Arabia* [Londra, 1829], s. 15, and J. R. Wellsted, *Travels in Arabia* [Londra, 1838], s. 210). Tetuan hakkında bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 308 ve aynı yazar, "Two Accounts of the Persecution of the Jews of Tetuan in 1790", *Michael: On the History of the Jews of the Diaspora* 5 (1978): 130-142 (Avusturya ve Arap kaynaklarına yer verir). Bağdat hakkında bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 347 ve Abir, "Jewish Communities", s. 636. Safed bkz. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, s. 340 ve devamı ve M. Abir ve I. Ben-Zvi'nin *Sefunot* 7'deki yazıları (1963). Meşhed hakkında bkz. Benjamin, *Eight Years in Asia and Africa*, s. 195 ve devamı; Curzon, *Persia and the Persian Question*, s. 165-166; J. Wolff, *Narrative of a Mission to Bokhara in 1843-1845*, I (Londra, 1845), s. 238-239 ve II, s. 172 ve devamı. Barfuruş'taki olaylar için bkz. Curzon, I, s. 380 ve A. H. Mounsey, *Journey through the Caucasus* (Londra, 1875), s. 273-282. Bu olaylar sonrasında *Alliance* İngiliz hükümet görevlileri vasıtasıyla İran'da ilk yardım paralarını dağıtmıştır.

1835'ten sonra doğrudan Osmanlı idaresinin almasıyla –daha sonra Libya'yı oluşturacak olan– Trablusgarp ve Sirenika'daki Yahudilerin durumunda kayda değer bir iyileşme oldu.²⁰ Siyasi düzendeki çeşitli değişikliklere rağmen, reformların gerçekleştiği tarihten imparatorluğun yıkılışına kadar geçen dönemde Osmanlı makamları genel olarak Yahudi tebaayı yerel halkın ve rakip azınlıkların düşmanlıklarından korumak için elinden geleni yaptı. Bu konuda zaman zaman ortaya çıkan başarısızlıklar kötü niyetten değil ihmal ya da yetersizlikten kaynaklanmıştır.

Reformlar ve beraberinde gelen değişiklikler, Orta Doğu'da Yahudilerin 19. yüzyıl başında belirgin biçimde kötüleşen koşullarını bir parça düzeltti.

Bu kötüleşmeyi birtakım nedenlere bağlamak mümkündür. Bazılarından daha evvel söz etmiştik: Yahudi topluluklarının içten çöküşü, *Alliancè*'nin gelişinden önce eğitimin kalitesinin düşmesi ve buna bağlı olarak kazanç getirecek becerilerin öğretilmemesi, geleneksel mesleklerin daha donanımlı ve iyi eğitilmiş ve daha etkili bir himaye altındaki Hristiyan rakipleri tarafından Yahudilerin elinden alınması. Bunlara, İslam'ın genel olarak güç kaybetmesini ve bunun Müslümanların gayrimüslimlere karşı tutumunu etkilemesi de eklenebilir. 19. yüzyılın başlarında Müslümanlar Avrupa'nın kaydettiği ilerlemenin ve kendilerinin zayıf düştüklerinin farkına varmaya başladılar. Ruslar Karadeniz ve Transkafkasya'daki Müslüman topraklarını fethedip ilhak ettiler ve bir süre sonra da Orta Asya'daki eski Müslüman şehirlerine girdiler. 1798'de Fransızlar Mısır'ı kolayca ele geçirip üç yıldan uzun süre ellerinde tuttuktan son-

20 Renzo De Felice, *Ebrei in un paese arabo: Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e Sionismo (1835-1970)* (Bologna, 1978), s. 19 ve devamı.

ra burayı Müslüman değil İngiliz güçleri yüzünden terk ettiler. 1830'da Fransızlar Cezayir'i işgal etti, 1839'da İngilizler Aden'i aldı. Bunlar İngiliz, Fransız ve Rusların İslam topraklarında kuracağı baskının ilk adımlarıydı.

Gelişmeler bununla sınırlı kalmadı. Ruslar Transkafkasya'da, Fransızlar ise Mısır'da yerli Hristiyanlar arasında Müslümanları denetim altında tutmak için kullanacakları gönüllü yardımcılar buldular. Müslümanların eski yerleşik zimmet ilkelerinin ihlali olarak gördükleri bu değişiklikler karşısında duydukları hayal kırıklığı dönemin edebiyatında da açıkça görülebilir.²¹ Rus, Fransız, İngiliz ve daha sonraları Almanların Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki ilerleyişi ve Avrupalı güçlere bir şekilde hizmet eden eski zimmilerin sayısının giderek çoğalmasıyla, bu hayal kırıklığı daha da arttı. Güç kaybı güven kaybına, güven kaybı da hoşgörü kaybına yol açtı. Zimmilerin eşit vatandaşlık ve ulusal bağımsızlık arzuları ve yabancı himayesi gibi birbiriyle bağdaşmayan hedefleri bir araya getirme çabaları karşısında elde kalan bir miktar hoşgörünün de temelleri sarsıldı. Müsamaha yerini şüpheyeye bıraktı, eski zamanlardaki aşağı görmenin yerini haksız sayılamayacak bir korku, hatta kimi zaman haset aldı.

Müslümanlara göre olup bitenlerin baş suçlusu Yahudiler değildi. İslam'ın düşmanlarına yardım ve yataklık edenlerin daha çok yerli Hristiyanlar olduğu düşünülüyordu. Ancak, yüzyılın ortalarından itibaren yeni eğitim imkânları sayesinde yerli Hristiyanların yanı sıra Yahudiler de yabancı iş adamlarına ve hükümetlere çeşitli şekillerde hizmet vermeye başlamışlar ve imparatorluğun ikinci el nimetlerinden yararlanabilir olmuşlardı. Yahudiler kötülüğün birincil sorumlusu olmasalar da en kolay kurbanlardı. Hristiyanların sayısı daha çoktu ve daha faz-

21 Krş. yukarıda, s. 64-65.

la himaye görüyorlardı, sayısı daha az olan Yahudilerin yabancı ülkelerden gördükleri himaye ise hem daha zayıftı hem de kesintiliydi. Bu belli bir hedefi olmayan genel öfke ve kırgınlık döneminde düşmanlığın Hristiyan zimmilerin yanı sıra Yahudilere çevrilmesi ve saldırıların kendini savunma ya da karşılık verme şansı daha az olan mahallelere yöneltilmesi son derece doğaldı.

Yahudiler için durum Müslümanların kendilerine sırt çevirmesiyle kalmamış, daha da kötüsü, elde ettikleri yeni kuvvet ve güçlü efendilerinin sağladığı himayenin kibrine kapılan Hristiyan zimmiler de modern ideolojilerle yeniden tahkim edilen eski bağnazlıkla talihsiz Yahudi komşularına arkalarını dönmüştü. 1860'lı yıllardan itibaren imparatorluğun Hristiyan toplulukları arasında Avrupa tarzı antisemitizm kaygı verici şekilde artmaya başladı ve en çok Rumlar arasında görülmekle birlikte, Doğu Akdeniz ve Mısır'ın Arapça konuşan Hristiyanları da dâhil olmak üzere diğer bütün Hristiyanları etkisi altına aldı. Bunun bir nedeni kesinlikle Avrupa antisemitizm ilke ve yönlendirmeleri de dâhil kapıların Avrupa'dan gelen her türlü etkiye açılmış olmasıydı. Diğer bir neden ise 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Yahudileri arasında başlayan ve Hristiyan tüccar, esnaf ve zanaatkârları o güne kadar dikkate almadıkları bir grubun rekabetiyle karşı karşıya getiren ekonomi ve eğitimle ilgili canlanmaydı. Antisemitik slogan ve suçlamaların ortaya çıkışı ile Yahudi dükkân ve işyerlerine yönelik saldırı ve boykot çağrılarının neredeyse her zaman eşzamanlı olması dikkat çekicidir. Bu tahriklerden en son etkilenenler Müslümanlardı ve Osmanlı makamları Yahudi tebaaya genellikle her türlü korumayı sağlamaktaydı. İmparatorluğun son dönemlerine doğru zulüm gören ya da görmekten korkan çok sayıda Yahudi Rusya, Romanya ve diğer Balkan ülkelerinden kaçarak Os-

manlı topraklarına sığınmıştı.

Bu dönemde İstanbul ve diğer Türk şehirlerindeki Müslümanlar arasında Yahudilerin düşman olmadığı, Türklerle birlikte ortak kurbanlar oldukları kanaatinin oluştuğu anlaşılıyor. Türk kamuoyu genel olarak Yahudi karşıtı değildi ve Türk makamları da gerektiğinde Yahudileri yerli halkın zulmünden korumak için harekete geçmiştir. İmparatorluğun Arap vilayetlerindeki siyasi olarak daha az gelişmiş nüfus arasında Yahudi karşıtı kışkırtmalara daha sık rastlanıyordu. Hristiyan nüfusun bulunmadığı Kuzey Afrika ülkelerinde ise Yahudiler emperyalist güçlere daha fazla yarar sağlıyor ve bu yüzden de Müslüman komşularının nefretine maruz kalıyordu.

Bu tehlikelere karşı koymaya çalışan Yahudiler iki büyük zayıflıktan muzdaripti: Kendilerini daha kolay kurbanlar hâline getiren korunmasız durumları ve kendilerini gerekli becerilerden yoksun bırakan ve hem Doğulu hem de Batılı Hristiyanlar ve Müslümanlar tarafından değersiz görülmelerine neden olan eğitim eksikliği.

Alliance Israelite Universelle ve kardeş örgütleri kendilerini esas olarak bu iki soruna adadılar ve önemli başarılar kaydettirler. En temel çabaları daha iyi kanunlar ve daha etkili uygulamalarla bu ülkelerdeki Yahudilerin hukuki konumunu iyileştirmekti ve bunun için kimi zaman aracı kimi zaman da müdahil oldular.

Kullanılan önemli bir yöntem kamuoyunu bilgilendirmektir. Daha evvel Yahudilerin maruz kaldığı geniş çaplı zulümler neredeyse kimsenin haberi olmadan geçip gidiyordu. Telgraf ve gazete döneminde *Alliance* ve diğer temsilciliklerin Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da kurduğu ağ sayesinde her türlü zulüm ve kötü muamele vakası anında kamuoyuna iletilir oldu. Özellikle çoğunun iflas ettiği ve Avrupa piyasalarında borç para ara-

yışına girdiği bir dönemde bu tür haberlerin yayılması Müslüman yöneticileri çok zora sokmuş olsa gerekir. Bu durum kimi Yahudiler ya da Yahudi kuruluşları ve Avrupa hükümetlerinin 1840'tan sonra artarak devam eden müdahalelerinin de zeminini güçlendirmiştir.

Müslüman ülkelerinin Avrupa başkentlerinde kalıcı elçilikler açmaları da yeni bir irtibat yolu yaratmış oldu. Diğer taraftan Orta Doğu hükümdarlarının Avrupa ziyaretleri yeni iletişim fırsatları yaratıyordu. Özellikle İran Şahı Nasıreddin, Avrupa'ya yaptığı üç ziyarette pek çok istek ve şikâyetle karşı karşıya kalmıştır.²² Bununla birlikte bütün bunların 1925'te Kaçar hanedanının sona ermesine kadar çok kötü koşullarda yaşamış olan Yahudilerin durumunda bir etkisinin olduğuna dair hiçbir gösterge yoktur.

En etkili müdahale biçimi kuşkusuz büyük Avrupa güçlerinin resmî kanallarıydı. Avrupa'dan doğrudan bir denetim kurulmasıyla –Kuzey Afrika'da Fransızlar, güney ve doğu Arabistan'da ve sonraları Mısır'da İngilizler– bu güçler diğer yeni vatandaşları gibi Yahudilerden de sorumlu hâle geldiler. Yahudiler bu değişimden kuşkusuz en az Hristiyanlar kadar yarar gördüler. Hatta çarların, Rusların egemenliğindeki Orta Asya'daki baskıcı ve antisemitist politikaları bile daha evvelki emirlerin yönetiminden daha iyi koşullar sunuyordu. İngilizlerin yönetimindeki Aden, Mısır ve Irak'ta, Fransız yönetimindeki Cezayir, Tunus ve Fas'ta ve İtalyan yönetimindeki Libya'da, emperyalist egemenlik Yahudiler için eğitim ve refah düzeylerinin arttığı yeni bir dönem başlattı,²³ ama aynı zamanda da bu top-

22 Örneğin bkz. 1873'te Londra'yı ziyareti sırasında Yahudilerin Şah'a sundukları tezkere; metin Liftman, *Wiener Library Bulletin* içinde (1979), s. 5-7. Şah Paris, Berlin, Viyana, Amsterdam, Brüksel, Roma ve İstanbul'da da benzer başvurular almıştır (*BAIU*, 1873[2], s. 93-113).

23 19 ve 20. yüzyıllarda Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki Yahudilerin tarihi hakkında çok az sayıda kapsamlı çalışma bulunmaktadır. En kapsamlı çalışmalar

lulukların nihai sonlarını hazırladı.

Ancak Orta Doğu'nun merkezinde bulunan Müslüman devletler İran ve Osmanlı İmparatorluğu bağımsız kalmayı başardılar. Bağımsızlıkları sık sık emperyalist Avrupa güçlerinin tehdidiyle karşı karşıya kalsa ve kimi zaman belli ölçülerde zayıflatılsa da, hiçbir zaman tamamen yok olmadılar ve her iki ülke de 20. yüzyıla işleyen birer siyasi yapı olarak girdiler. Bu iki ülke eski ve önemli Yahudi topluluklarının anayurdu olmuştu.

19. yüzyıl Osmanlı Yahudileri üzerine yazan tarihçiler dikkatlerini, bazıları imparatorluğun tarihi açısından bir dönüm noktası ifade eden, bazılarıysa sadece Yahudiler için önem taşıyan bir kaç olay üzerinde yoğunlaştırırlar. Bunlardan ilki, yüzyıllar boyunca Osmanlı ordusunun ana unsuru ve siyasi gücünün en büyük askeri temeli olan Yeniçeri Ocakları'nın 1826'da lağvedilmesidir. Reformcu Sultan II. Mahmud'un (1808-1839) bu eski ve ayrıcalıklı kurumu kaldırmaktaki amacı, modernleşme ve Batılılaşma yönündeki reformlarına karşı gelişen muhalefetin zeminin ortadan kaldırmak ve Avrupalı çizgide eğitilmiş, örgütlenmiş ve donatılmış, sadece kendisine kendi belirleyeceği siyasete bağlı kalacak yeni tarz bir ordu kurmaktır.

Modernleşmeye karşı duran gerici ve dinî muhalefetin temel dayanak noktası olan bir askeri kurumun kaldırılmasının neredeyse bütün liberal değişimlerden bir fayda sağlayan Yahudi-

Mısır'la ilgili olanlardır: J. M. Landau, *Jews in Nineteenth-Century Egypt* (New York, 1969) ve Gudrun Kramer, *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten 1914-1952* (Wiesbaden, 1982). Libya Yahudileri önemli İtalyan tarihçi Renzo De Felice tarafından incelenmiştir, *Ebrei in un Paese arabo*, yukarıda 20. dipnotta. Andre N. Chouraqui, *Between East and West: A History of the Jews of North Africa* (Philadelphia, 1968) özellikle modern dönemle ilgilidir. Kuzey Afrika ile ilgili daha geniş bir yazın listesi için bkz. Robert Attal, *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie* (Kudüs, 1973). Modern dönemle ilgili daha genel bir bibliyografya için bkz. *Asian and African Jews in the Middle East, 1860-1971*, ed. H. J. Cohen ve Zvi Yehuda (Kudüs, 1976).

lerin yararına olacağı düşünülebilir. Ancak, en azından kısa vadede tam tersi oldu. Kimi zengin ve muteber Yahudiler zaman içinde Yeniçeri askerleriyle çok yakın ilişkiler kurmuşlar ve kimi zaman ortaya çıkan çatışmalar ve hatta cinayetler yüzünden kesintiye uğramış olsa da bu ilişkiler etkisini kaybetmeden devam etmişti. Yeniçerilerin ihtiyaçlarını temin eden tüccarlar genellikle Yahudi'ydi, dolayısıyla, Yeniçeri Ocakları'nın kaldırılması İstanbul'daki ve imparatorluğun başka yerlerindeki Yahudilerin çıkarlarına büyük darbe vurmuş oldu.²⁴

Bu durum yakın zamanda Yahudilerin imparatorluğa verdikleri hizmetlerle ilgili işleri ellerinden almaya ve bu sayede önem kazanmaya başlamış olan Ermeniler için de önemli bir gelişmeydi. 17 ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Hristiyanlarının gelişmesi ve zenginleşmesi esasen Rumlar ve Süryani Katoliklerin başarısıdır. Bununla birlikte Ermeniler de belli bir ilerleme kaydetmiş ve 18. yüzyılın sonlarından itibaren Ermeni tüccarlar, girişimciler ve bankerler Osmanlı ekonomik yapısında giderek daha önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bunu yaparken Osmanlı ekonomisinde ayakta kalmış az sayıdaki Yahudi'ye göz dikmeleri de kaçınılmazdı. Yeniçeri Ocakları ve onlara bağlı küçük ve iyi örgütlenmiş birkaç Yahudi tüccar ailesi, Yahudi ekonomik gücünün son dayanağı durumundaydı. Yeniçerilerin ortadan kalkmasıyla birlikte iş yaptıkları Yahudiler de daha fazla ayakta kalamadı ve yerlerini başarıları bir Pirus zaferi olarak sonuçlanacak Ermenilere bıraktılar.

Sultan II. Mahmud'un en büyük derdi imparatorluğun yönetimini merkezileştirmek, örgütlemek ve iyi işler hâle getirmektir. Bu yöndeki girişimleri kendisine tabi Yahudi toplulukların

24 Bkz. Franco, *Essai*, s. 130-135; Rozanes, *Korot*, s. 13 ve devamı; Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, II, s. 55-58; Ahmed Lutfi, *Tarih-i Lutfi*, I (İstanbul, 1290-1328/1873-1910), s. 245-246; II, s. 203-204.

yapısında birtakım değişiklikleri de beraberinde getirdi. İki büyük Hristiyan topluluk olan Rumlar ve Ermeniler hiyerarşik bir kilise yapısı içinde örgütlenmişlerdi ve Osmanlı topraklarının genelindeki bütün dindaşları üzerinde otorite sahibi, sultan tarafından tanınan ve aynı zamanda sultana karşı sorumlu olan bir dinî liderin şemsiyesi altında toplanmışlardı. Yahudilerde ise böyle bir merkezi örgütlenme yoktu. Her şehrin –ve ne büyüklükte olursa olsun şehirdeki her cemaatin– kendi hahamları ve nöbetçileri vardı. 1453'te Konstantinopolis'in fethinden sonra yaklaşık yetmiş yıl boyunca sultanlar imparatorluğun geneli için değil başkent için bir haham tanıdılar, 1526'dan sonra bu makam da tamamen ortadan kalktı.²⁵ 16. yüzyılın geri kalanında, 17 ve 18. yüzyıllarda, kendi kendilerine ortaya çıkmış bazı lider kişiler ve ticaret erbabı dışında imparatorluktaki Yahudiler adına konuşabilecek hiç kimse yoktu. Böyle bir karışıklık düzen düşkünü sultan için kabul edilemez olduğu gibi, kendisini izole edilmiş, zayıf ve tehdit altında hisseden Yahudiler için de tehlikeli olmaya başlamıştı. Bu nedenle, 1835 yılında çıkartılan bir imparatorluk fermanıyla imparatorluktaki bütün hahamların başı olan bir *hahambaşılık* makamı oluşturuldu. Yeni kurula göre hahambaşı Yahudiler tarafından seçilecek, sultan tarafından onaylanıp ve göreve getirilecekti.²⁶

Yeni makam ve ona bağlı kurumlar, 19. yüzyıl Türkiye'sindeki diğer Yahudi topluluklarını da etkileyen –ve farklı bir bağlamda “eskilerle modernlerin kavgası” olarak adlandırılan– bir çatışmanın odak noktası olmuştur. 19. yüzyıl Türkiye'sinin en önemli meselelerinden biri –o dönemde yaşam tarzını Batılılaştırmak anlamına gelen– modernleşme yanlıları ile böyle bir de-

25 Bkz. yukarıda, s. 126-128.

26 Galante, *Documents officiels turcs*, s. 7-27; aynı yazar, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, I, s. 76 ve devamı; Rozanes, *Korot*, s. 27 ve devamı.

gişimi dinî ve diğer değerler açısından ölümcül bir tehdit olarak gören ve buna karşı direnen eski düzen yanlıları arasındaki çekişmeydi. Dikkatler doğal olarak Türk ve Müslüman çoğunluk içindeki reformcular ve muhafazakârlar arasındaki mücadeleye yoğunlaşmıştı. Ancak aynı mücadele imparatorluğun Müslüman olmayan toplulukları arasında da sürüyordu. Bu mücadelelerin çoğundan reformcular en azından bir süre başarıyla çıktılar, önce Rumlar, bir süre sonra Ermeniler arasında ve son olarak da Hristiyan Araplar arasında büyük reformlar gerçekleştirdiler.

Yahudiler arasındaki reformcular ise başarılı olamadılar. Avrupalı, Türk ve hatta Yahudi fikir hareketlerinin Türk Yahudileri üzerinde bir etkisi olmadı. Hristiyan okullarında Avrupa tarzı eğitim alan Rum, Ermeni ve Arapların sayısı giderek artarken böyle bir eğitimden geçen Yahudilerin sayısı sınırlı kaldı. Fransız Devrimi'nin fikirleri ve 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve Rumlar ve Ermeniler arasında büyük bir heyecan yaratan entelektüel hareketlenme eski yaşam tarzlarını sürdürmek isteyen Yahudiler arasında hiçbir etki uyandırmadığı gibi, Yahudiler Müslüman Türkler arasında beliren yeni fikirlerden de etkilenmediler. Türk topraklarındaki Yahudilerin çoğu belli ölçülerde Türkçe konuşabiliyordu, ancak bunu öyle bir vurgu ve telaffuzla yapıyorlardı ki, halk arasında başta gelen alay konularından biri olmuşlardı. Türkçe okuyup yazabilenlerin sayısı ise son derece azdı, ancak 19. yüzyıl reformlarıyla birlikte bu sayı arttı ve büyük kısmı çoğu tercüman olmak üzere devlet dairelerinde çalışmaya başladı. Yahudiler Türk entelektüel yaşamında hiçbir rol oynamadılar ve Türkleri tahrik eden hiçbir hareket ve tartışmadan etkilenmediler.

Avrupalı Yahudilerin görünümünü tamamen değiştiren – Hasidizm, Aydınlanma, İbrani canlanması, dinî reform, Siyonizm gibi– hareketlere karşı da kapalı kaldılar. Osmanlı İm-

paratorluğu'ndaki Yahudiler Avrupa'daki Yahudilerin tarihinde bu kadar önemli yer tutan bütün bu gelişmelerden uzun süre hiç etkilenmediler, hatta farkına bile varmadılar.

Küçük birtakım değişim belirtilerinin görüldüğü yerlerde bunun sebebi esas olarak dış baskılar ya da müdahaleler oluyordu. 18 ve daha çok da 19. yüzyıllarda başta Livorno olmak üzere İtalya'nın çeşitli şehirlerinden gelen İtalyan Yahudileri Doğu Akdeniz ve Kuzey Afrika'ya yerleştiler. İbranice olarak Gornim adı verilen bu Livornolular başta Tunus olmak üzere bazı şehirlerde Yahudi toplumsal yaşamında önemli bir unsur hâline geldiler.²⁷ Geldikleri ülkelerle temaslarını belli ölçülerde sürdürerek Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri ile Avrupa Yahudileri arasında ilişkilerin yeniden başlamasına yardım ettiler. Ticari nedenlerle 18. yüzyılda Viyana'ya yerleşmiş olan küçük bir Türkiyeli Sefarad Yahudi topluluğu bu konuda önemli bir rol oynadı. Osmanlı milli kimliklerini korumuş olmaları Yahudilere yerli Avusturyalı Yahudiler karşısında daha iyi bir konum sağlamıştı ve İstanbul ile yakın bağlarını sürdürmüşlerdi.²⁸

Viyanalı hayırsever bir Osmanlı Yahudisinin tamamen iyi niyetli olarak Yahudi toplumsal hayatında bazı reformlar gerçekleştirmek için girişimde bulunması, topluluk içindeki gerilimleri kriz noktasına getirdi. Kavga 1862'de çıktı ve bu belki de 19. yüzyılda Türk gazetelerinin ve tarihçiliğinin dikkatlerini –asgari düzeyde de olsa– Yahudi içişlerine çevirdiği tek olay oldu.²⁹ Kriz, reform girişimi karşısında Osmanlı hukuku yoluyla kurul-

27 Attilio Milano, *Storia degli Ebrei*, s. 169 ve devamı.

28 Bkz. J. Fraenkel, ed., *The Jews in Austria* (Londra, 1967), s. 327-346.

29 Şinasi, *Külliyat*, IV (Ankara, 1960), s. 43-46 (ilk olarak 4 Recep 1259/26 Aralık 1862 tarihli *Tasvir-i Efkar*, no. 52'de yayınlanmıştır); krş. Franco, s. 164-166 ve 278; Rozanes, *Korot*, s. 70 ve devamı; Galante, *Histoire des Juifs d'Istanbul*, I, s. 130-131.

muş Yahudi kurumlarının kontrolünü elinde tutan aşırı tutucu hahamlığın gösterdiği sert direnişiyle başladı. Yahudiler kendi aralarında bir mücadele ve kavgaya tutuştular ve Osmanlı İmparatorluğu duruma müdahale etmek zorunda kaldı. Başlangıçta bu müdahale muhafazakârların zaferiyle sonuçlandı ve bazı reformcular tutuklandı. Ancak Osmanlılar bu meseleyi yeniden değerlendirmiş olsalar gerek ki 1865'te Yahudiler için yeni bir cemaat nizamnamesi hazırlandı. Bu nizamname Yahudiler tarafından hazırlanmış ve önerilmiş değildi, doğrudan Osmanlı hükümeti tarafından verilmişti ve Ermenilerin kendi toplulukları için birkaç yıl önce uzun ve sert tartışmalar sonucu hazırladıkları ve cemaat yaşamında uyguladıkları nizamnameyi esas alıyordu.

Önceki düzenlemelerden farklı olarak yeni nizamname topluluk hayatında din görevlisi olmayanlara da bir rol veriyordu. Böylece hahamlığın o zamana kadar her türlü eleştiriye kapalı hâkimiyeti sınırlandırılmış ve hahamlığa bazı durumlarda din adamlarından oluşmayan bir heyete danışma zorunluluğu getirilmiş oldu.

Arkasında imparatorluk fermanı olsa da yeni düzenleme işlemedi. Hahamların hoşuna gitmedi, cemaatler hahamları destekledi, zaten Osmanlı yönetiminin de dikkatini vermesi gereken çok daha acil meseleleri vardı. Kısa zaman sonra da nizamname kâğıt üzerinde kaldı, topluluk özerkliğini korudu ve hahambaşılık kontrolü tekrar tamamen ele geçirdi. İmparatorluk Yahudileri arasında yeni bir ruh ancak *Alliance Israelite Universelle*'in Fransız eğitimi görmüş yeni bir Türk Yahudi kuşağı yarattığı 19. yüzyılın son yıllarında ortaya çıkabildi ve Batı'ya ilk pencere bu dönemde açıldı.

Bu sürece pek çok Türk ve Arap arasında, özellikle liberal ve vatansever fikirlerden en fazla etkilenen Batılılaşmış ya da

yarı Batılılaşmış şehirli unsurlar arasında gelişen yeni bir tutum eşlik ediyordu ve destek sağlıyordu. Bu kesim gayrimüslimlere eşitlik verilmesi ve ortak bir siyasi bağlılık ve ortak bir toplumsal ve kültürel yaşama dâhil edilmelerini istiyordu. Hem Türk hem de Arap şehirlerinde bir liberalizm ve iyimserlik havası hâkimdi ve imparatorluğun farklı topluluklarının yeni bir siyasi uzlaşma altında, ortak bir amaç etrafında ve uyum içinde yaşayabileceklerine dair yaygın bir inanç vardı.

20. yüzyılın ilk yıllarına gelindiğinde, kimi Yahudiler siyasette rol oynamaya başlamıştı. Bu yeni durum geçmişten radikal bir kopuş anlamına geliyordu ve imparatorluktaki çoğunluğun ve azınlıkların siyasi tutum ve anlayışlarında değişiklikler olduğunu gösteriyordu. Yahudilerin siyasi rolü diğer azınlık topluluklarına oranla çok azdı, ama önemli olan küçük de olsa bir rollerinin olmasıydı.

Dahası imparatorluğun içindeki ve dışındaki gözlemciler tarafından bu küçük rol üzerinde fazlasıyla durulmuştur. Halk arasındaki söylentilerde II. Abdülhamid döneminde yürüttükleri gizli faaliyetlerle Yahudilerin 1908'deki Jön Türk devriminde önemli bir role sahip olduklarından söz edilir. Devrimin hemen ardından bunun bir Yahudi entrikası olduğu suçlaması ortaya atılmıştır. Sultanın İslamî düzeninin devrilmesi özellikle Arap vilayetlerinde dehşet ve telaşla karşılandı ve birçok şehirde sultanın iktidarına zorla el koyan Allahsızlar olarak görülen Jön Türkleri hedef alan sert şiddet olayları meydana geldi.³⁰ Jön

30 1908'in sonlarına doğru diplomatik raporlar ve Arap basınında Suriye ve Irak'taki Yahudi karşıtı olaylar hakkında bilgiler görülmeye başlanır (örneğin *al-Muqattam*, no. 5933, 1 Ekim 1908 ve no. 5973 19 Kasım 1908). Krş. Neville Mandel, "Turks, Arabs and Jewish Immigration into Palestine, 1882-1914", *St. Antony's Papers Number 17, Middle Eastern Affairs Number 4*, ed. Albert Hourani (Oxford, 1965), s. 94-95; aynı yazar, *The Arabs and Zionism before World War I* (Berkeley ve Los Angeles, 1976), s. 66 ve devamı.

Türklere yöneltilen suçlamalardan biri de iktidarı gayrimüslimlerin, daha çok da Yahudilerin eline vermiş olmalarıydı. Başta İngiliz büyükelçisi Sir Gerard Lowther ve baş tercüman Gerald H. Fitzmaurice –her ikisi de komplo teorilerine düşkün insanlardı– olmak üzere kimi Avrupalı gazeteci ve diplomatlar bu söylentilere dört elle sarıldılar ve ortalıkta masonik Yahudi planları hakkında her zamanki hikâyeler anlatılmaya başlandı. Müttefiklerin propagandalarının Jön Türk rejimini Arapların ve genel olarak İslam dünyasının gözünde itibarsızlaştırmaya çalıştığı Birinci Dünya Savaşı sırasında bu söylentiler son derece işe yarar bulunuyordu.³¹

Aslında Yahudilerin Jön Türk hareketi içindeki rolü devrimden önce çok azdı, sonrasında ise hiç olmadı. 1908 devrimini gerçekleştiren Jön Türk hareketinin liderleri çoğunlukla Türk ve Balkan ve bazıları da Arap olmak üzere büyük ölçüde Müslümanlardan oluşuyordu. Aralarında çok az gayrimüslim –Rum, Ermeni, Yahudi ve Hristiyan Arap– vardı. Bu azınlıkların hareket içindeki rolü hakkında abartılı ve çarpıtılmış bir izlenim yaratmak için birkaç konudan yararlanıldı. Bunlardan birincisi, gayrimüslimlerin Batı dillerine daha hâkim olmaları ve yurtdışında Müslüman meslektaşlarından daha fazla görünmeleri idi. Bir diğer konu, birçoğunun yabancı devletlerin vatandaşı veya himayesi altında olması, dolayısıyla Osmanlı güvenlik güçlerinin evlerini arama yetkisinin bulunmamasıydı. Bu durum sözü

31 Elie Kedourie, "Young Turks, Freemasons and Jews", *Middle Eastern Studies* 7 (1971): 89-104, aynı yazar tarafından yeniden baskı, *Arab Political Memoirs and Other Studies* (Londra, 1974), s. 243-262. Lewis, *Emergence*, s. 211-212; E. E. Ramsaur, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (Princeton, N.J., 1957), s. 103-109. Jön Türkler ve Yahudiler hakkında ayrıca bkz. Kandemir, *Yakın Tarihimiz*, II içinde, s. 243-244 ve Feroz Ahmad, "Unionist Relations with the Greek, Armenian and Jewish Communities of the Ottoman Empire 1908-1914", Braude ve Lewis, *Christians and Jews*, I içinde, s. 425-428.

edilenlerin evlerini uygun birer buluşma yeri hâline getiriyordu –tabii bu ev sahiplerinin etkili kişiler oldukları anlamına gelmiyordu. Yahudilerin belirli bir rol oynadığı ve Jön Türklerin kılıf olarak kullandığı mason locaları için de aynı şey söylenebilir. Son olarak, Jön Türklerin başkent dışındaki faaliyet merkezlerinin çok sayıda Yahudi'nin yaşadığı Selanik'te bulunması Yahudilerin önemli bir rolünün olduğu izlenimini yaratıyordu. Emmanuel Carasso (Karasu) adlı Selanikli bir Yahudi başta olmak devrim öncesinde ve sırasında Jön Türk toplantılarında boy gösteren birkaç marjinal Yahudi'nin faaliyetleri de bu izlenimi güçlendirmişti. Çok daha önemli bir sima ise 1908 devriminde yer almış ve Jön Türk hükümetlerinde çeşitli kereler maliye bakanı olarak görev yapmış iktisatçı Cavid Bey'di, ancak Cavid Bey Yahudi değil dönme idi.

Carasso tek Yahudi'ydi ve siyasi yaşamı fazla uzun sürmedi. 1908 devriminden sonraki ilk Osmanlı parlamentosunda 147 Türk, 60 Arap, 27 Arnavut, 26 Rum, 14 Ermeni, 10 Slav (Bulgar, Sırp, Makedon vb. dâhil) ve 4 Yahudi bulunuyordu. Bu oranlar imparatorluğun daha sonraki yıllarında da fazla değişmemiştir.³²

Osmanlı Yahudilerinin kötü ekonomik koşulları genel olarak devam etti. *Alliance* okullarında öğrenciler hakkında tutulan kayıtlarda ebeveynlerinin en çok şu meslekleri yaptıkları görülür: Seyyar satıcı, eskici, tamirci, ayakkabı boyacısı, kibrit satıcısı ve saka. Bunlar yüksek gelirli meslekler değildir. Durum hakkında bir örnek vermek gerekirse, *Alliance* temsilcileri 1907'de İstanbul'a yakın küçük bir kasaba olan Silivri'deki Yahudi topluluğu hakkında ayrıntılı bir döküm hazırlamış ve Si-

32 Feroz Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (Oxford, 1969), s. 28, 155.

livri'deki 400 Yahudi ailenin 282'sinin mesleklerini şöyle sıralamıştır: 130 seyyar satıcı, 50 ayakkabı boyacısı, 40 saka, 20 bakkal, 12 tamirci, 4 kasap, 3 kuyumcu, 2 ayakkabı tamircisi, 2 sarraf, 1 deri satıcısı, 1 camcı, 7 tuhafiyeci, 3 berber, 3 meyhaneci, 2 devlet memuru, 1 duvar ustası, 1 kutucu ve çok sayıda elinden “ne iş geliyorsa” onu yapan, düzenli bir işi olmayan ve iş buldukça çalışan insan. Buna ek olarak, Silivri'deki Yahudi kızlarının çoğu İstanbul'daki tüccarlar için dantel işliyordu. *Alliance* temsilcileri 400 aileden sadece 12'sini “notables... veritablement à l'abri du besoin” –varlıklı... Gerçek anlamda ihtiyaç içinde olmayan– olarak tanımlamışlardır. Bu diğer birçok toplulukta da karşılaşılabilecek bir manzaraydı.³³

Alliance okulları önemli değişiklikler getirmiştir. Öğrencilerine çeşitli zanaat ve Fransızca öğretiler. Her iki alan da, 20. yüzyılda ve özellikle 1908 devriminden sonra Osmanlı Yahudilerinin toplumun üst basamaklarına tırmanmalarında önemli rol oynamıştır. Ancak Yahudilerin konumu yine de nispeten zayıf kalmıştır. Pek çok bakımdan olduğu gibi bu açıdan da Hristiyanlar gibi yükselmemiş, ancak servetleri ölçüsünde güç sahibi olabilen Türkler gibi düşüş yaşamışlardır.

Osmanlı Yahudiliğinin çöküşündeki son evre, Balkan Savaşları sırasında Selanik'in 1912'de Yunanlar tarafından işgaliyle başlamıştır. Yahudilerin “İsraili bir şehir ve ana” dedikleri Selanik, Yahudiler için gerçekten de büyük bir din ve kültür merkeziydi ve Sefarad Yahudi topluluklarına önderlik eden Osmanlı İmparatorluğu'ndaki en gelişmiş Yahudi cemaati burada bulunuyordu. Şehir savaş sırasında Yunan egemenliğine geçmişti. Ticarete uzun yıllardır rakipleri olan Rum komşularının anti-

33 Dumont, *Journal Asiatique* (1979), s. 112. Dumont'un söz ettiği rapor çeşitli merkezlerden gönderilen benzer raporlardan biridir ve Paris'teki *Alliance* yetkilileri tarafından gönderilen soru formlarına cevaben hazırlanmıştır.

semitik tahriklerini yakından bilen Selanikli Yahudiler bu gelişmeyi büyük endişeyle karşıladılar. Ancak çok geçmeden Yunan egemenliği altına girmenin yarattığı kaygının yersiz olduğunu gördüler. Bununla birlikte burada da kaderlerine terk edilip varoluş nedenlerini kaybettiler. Selanik Yahudileri Türklerle bir ortak yaşam kurmuşlardı, aynısını Rumlarla yapmaları ise kesinlikle mümkün değildi. İmparatorluğun bir parçası olan Selanik Osmanlı Balkanlarının doğal ekonomik iç bölgesiyle bağlantı içindeydi, ancak Yunanların eline geçince Yunan Krallığı'nın kuzeydoğu karakolu hâline gelmiş ve bu özelliğini kaybetmişti. 1914'te Osmanlı İmparatorluğu yanlış bir hamleyle Birinci Dünya Savaşı'na girdi ve bütün diğer Osmanlı tebaası gibi Yahudiler de nihai bir çöküşe doğru sürüklendiler. Balkan iç bölgesinin ekonomisinden ve burada yaşayan Yahudilerden koparılan Selanik Yahudi topluluğunun çöküşü Naziler tarafından tamamen ortadan kaldırılmalarına kadar kesintisiz devam etti.

Aynı dönemde İran Yahudileri de bütün bu olumsuzluklara maruz kalıyorlardı ve dahası Osmanlı topraklarındaki din kardeşlerinin sahip oldukları birtakım avantajlardan da yoksundular. Düşman ve bağınaz bir nüfus içinde yalıtılmış olarak yaşayan İran Yahudileri devlet yetkilileri tarafından neredeyse hiç korunmadıkları gibi, bölgenin uzaklığı nedeniyle içinde bulundukları kötü koşulların Hristiyan ve Yahudi ziyaretçiler tarafından görülüp dış dünyaya aktarılması gibi bir imkânları da yoktu.

Bununla birlikte az sayıda da olsa bölgeyi ziyaret edenler olmuştu ve bu kişilerin görüşleri 1865 yılından itibaren İran'da okullar açmış olan *Alliance* yetkililerinin raporlarıyla örtüşür durumdaydı. Yüzyılın ortalarında İran'a seyahat eden Yahudi gezgin J. J. Benjamin, İran Yahudilerinin içinde bulundukları koşulları on beş medde ile özetlemiştir:

1. Bütün İran'da Yahudiler şehrin sakinlerinden ayrı olarak belli bir bölgede yaşamak zorundadırlar, çünkü varlıklarıyla ve temalarıyla pislik bulaştıran kirli yaratıklar olarak görülürler.
2. Besin maddesi ticareti yapmaları yasaktır.
3. Kendi mahallerinin sokaklarında bile sürekli dükkân işletmelerine izin verilmez. Bu mahallelerde ancak baharat ve ilaç satabiliyorlar ve belli bir ustalığa ulaşmışlarsa kuyumculuk işi yapabiliyorlar.
4. Kirli oldukları gerekçesiyle çok acımasızca muamele görürler. Müslümanların yaşadığı mahallelere girecek olurlarsa çocuklar ve ayaktakımı tarafından taşlanarak kovalanırlar.
5. Yine aynı gerekçeyle yağmur yağdığı zaman dışarı çıkmaları yasaktır, çünkü üzerlerinden akan yağmur suyunun Müslümanların ayaklarına bulaşp kirleteceği düşünülür.
6. Eğer bir Yahudi böyle bir durumda sokakta görülürse büyük hakarete uğrar. Yoldan geçenler yüzüne tükürürler ve kimi zaman yere serilip kalkamayacak kadar acımasızca döverler.
7. Bir İranlı bir Yahudi'yi öldürdüğünde ölenin ailesi buna şahitlik edecek iki Müslüman bulabilirse katil 12 tümen (600 kuruş) para cezası öder, ancak şahitlik edecek iki Müslüman bulunamazsa, suç herkesin gözü önünde işlenmiş olsa da cezasız kalır.
8. İbrani geleneklerine göre kesilmiş ancak trefe (İbranilere göre mundar) sayılmış hayvan eti Müslümanlara satılmamalıdır. Kesenlerin eti gömmesi gerekir, çünkü Hristiyanlar bile İranlıların alay ve hakaretlerinden çekindikleri için bu

eti almaya kalkışamazlar.

9. Bir Yahudi bir şey satın almak için bir dükkâna girdiğinde, malları incelemesi yasaktır, sadece belli bir mesafeden bakıp fiyatını sorabilir. Dokunacak olursa, satıcının talep ettiği fiyatı verip satın almak zorundadır.
10. İranlılar kimi zaman Yahudilerin evlerine girip ne isterlerse alırlar. Eşyanın sahibi itiraz edecek olursa bunun bedelini canıyla ödeyebilir.
11. Bir Yahudi ile bir İranlı arasında en ufak bir anlaşmazlık olduğunda, Yahudi hemen bir ahundun (İran'da dinî yetkili) önüne çıkarılır ve şikâyetçi olan iki şahit gösterebilirse Yahudi büyük bir para cezasına çarptırılır. Eğer cezayı para olarak ödeyemeyecek kadar yoksulsa bedenen ödemesi gerekir. Beline kadar soyulur, bir kazığa bağlanır ve kırk sopa atılır. Bu sırada Yahudi'nin ağzından en ufak bir acı sesi çıkacak olursa atılan sopalar sayılmaz ve ceza yeniden başlatılır.
12. Aynı şekilde Yahudi çocuklar Müslüman çocuklarla kavga ederlerse ahundun önüne çıkartılır ve sopayla cezalandırılırlar.
13. İran'a seyahat eden Yahudiler gittikleri her han ve kervansarayda vergi ödemek zorundadır. Yahudi kendisinden talep edilen herhangi bir şeye itiraz edecek olursa tartaklanır ve kabul edinceye kadar kötü muamele görür.
14. Daha önce belirtildiği gibi, bir Yahudi *Katel*'in (Hz. Ali dininin İran'daki kurucusunun ölümü için Muharrem ayında tutulan yas dönemi) ilk üç gününde sokakta görülürse öldürüleceği kesindir.

15. Yeni soygunlar için mazeret arayan kişiler Yahudilere her dakika şüpheyle bakarlar, kazanç arzusu her zaman bağnazlığın başlıca nedenidir.³⁴

Alliance raporlarında İran Yahudilerinin mesleki dağılımı hakkında birtakım bilgiler bulunmaktadır. 1903'te Şiraz'da tutulan bir rapora göre 5.000 Yahudi'nin mesleki dağılımı şu şekildedir: 400 seyyar satıcı, 100 duvarcı, 102 kuyumcu, 90 tüccar, 80 şarap satıcısı, 60 müzisyen, 20 bakkal, 15 kasap, 10 şarap imalatçısı, 10 sarraf, 5 kuru gıda tüccarı, 5 mücevher satıcısı, 5 hekim, 2 cerrah. Aynı yıl Kirmanşah için hazırlanan başka bir raporda da şu bilgiler yer alır: 70 seyyar erzak satıcısı, 55 tüccar, 44 seyyar kumaş satıcısı, 27 boyacı, 23 kuyumcu, 22 bakkal, 15 hamal, 10 dokumacı, 5 simsar, 3 şarap satıcısı, 3 berber, 3 sinagog görevlisi, 3 kuyu kazıcı, 2 şarap tüccarı, 2 İbrance öğretmeni.³⁵

Alliance raporlarında kötü muamele, aşağılama ve zulüm gibi konularda da birçok kayıt vardır. Yüzyılın sonlarına doğru Şah Yahudileri ayaktakımının şiddetinden ya da dinî düşmanlıktan korumak için çeşitli müdahalelerde bulunmuştur, ancak bu girişimler nadiren gerçekleşmiş ve genellikle fazla etkili olmamıştır. Hatta geçmişte pek bilinmeyen insan kurban etmeyle ilgili suçlamalar İran'a kadar ulaşmış 1910'da Şiraz'da özellikle

34 Benjamin, *Eight Years in Asia and Africa*, s. 211-213. Başka Yahudi gezginler de İran'daki Yahudilerin durumu hakkında benzer bilgiler verir, örneğin, Ephraim Neimark, *Masa' be-eretz ha-Kedem*, ed. A. Ya'ari (Kudüs, 1946), s. 72-97; David d'Beth Hillel, *Travels from Jerusalem ... to Madras* (Madras, 1832); J. E. Polak, *Persien, das Land und seine Bewohner* (Leipzig, 1865).

35 *BAIU*, no. 28, 2. seri (1903), s. 115-128, özellikle s. 123. 1907'de Kaşan'da Yahudilerin mesleki dağılımı hakkında bir rapor için bkz. *BAIU*, no. 32, 3. seri (1907): 68-81.

kötü bir olay yaşanmıştır.³⁶ Konuyla ilgili olarak İngiltere kraliçesi (daha sonra da kralı), Fransa devlet başkanı ve Türk sultanına yapılan çağrılardan pek bir sonuç alınamamıştır. İran'da 1905'teki anayasa devrimi sonrasına kadar gerçek bir değişiklik olmamış ve 1925'te Kaçar hanedanının yıkılmasına kadar bir gelişme sağlanamamıştır.

Kuzey Afrika'da ve Orta Doğu'daki Arap topraklarında Yahudilerin durumu bir süre için çok daha iyi seyretmiş ve o dönem sınıflar arasında liberal fikirlerin ve arzuların baş göstermesinden olumlu yönde etkilenmiştir. Bu süreçte daha çok yazılarında kullandığı Ebu Naddara adıyla bilinen Mısırlı James (Yakup) Sanua (1839-1912), vatansever bir gazeteci ve oyun yazarı olarak belirli bir rol bile oynamıştır. Türklerinkine oranla daha fazla olsa da, Yahudilerin Arap entelektüel ve kültürel yaşamına katılımı genel olarak –Irak hariç– sınırlı olmuştur. Bununla birlikte, eğitim standartları ve buna bağlı olarak ekonomik olanaklar gibi alanlarda durumları daha iyileşmiş, ortaya çıkan yeni hükümet sistemleri Yahudilere daha önce benzeri görülmemiş bir sivil ve siyasi güvenlik seviyesi sağlamıştır. Ancak ister doğrudan emperyalist düzen yoluyla isterse dolaylı siyasi ve kültürel etki yoluyla olsun, bu iyileşme Batı hâkimiyetinin kurulmasının sonucuydu. Batı'nın egemenliği zayıfladığı ya da son bulduğunda ise bu yakınlaşma söz konusu topluluklar için ölümcül sonuçlar doğurmuştur. Çeşitli Arap ülkelerindeki Yahudi toplulukları izledikleri yollar bakımından büyük farklılık gösterirler. Irak'taki Yahudi topluluğu dini eski İbranceyle öğrenme geleneğini korurken gündelik dil ve kültürde Arapça kullanmış ve Arap toplumuyla tamamen bütünleşmiş, kimi Yahudiler edebiyat, müzik ve sanat alanlarındaki canlan-

36 Bkz. s. 218, dipnot 6.

mada önemli roller oynamıştır. Mısır'daki Yahudilerde ise durum tam tersi olmuş, alt sınıflar Arapça konuşur ve kendilerini Mısırlı gibi hissederken, orta ve üst sınıf Yahudiler –pek çok Hristiyan ve hatta bazı Müslümanlar gibi– Arapçadan çok İtalyanca ve daha sonra da Fransızca gibi yabancı dilleri benimseyip çocuklarını yabancı okullara gönderdikleri ve bu ülkelerin yurttaşlıklarını aldıkları için kültür ve milliyet açısından yaşadıkları topluma yabancılaşmışlardır. Sonunda Iraklı ve Mısırlı Yahudiler aynı kaderi paylaşmıştır.

Batı etkisi –sadece zimmet sistemini bozup Yahudileri Müslümanların düşmanlığına açık hâle getirerek değil aynı zamanda bu düşmanlık için yeni teoriler ve ifade biçimleri de geliştirerek– pek çok bakımdan İslam Yahudilerinin sonunu hazırlamıştır. 19. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa etkisinin doğrudan bir sonucu olarak, Müslümanlar arasında ilk kez doğrudan antisemitik denecek hareketler görülür olmuştur. Yahudilere karşı düşmanlığın kökleri elbette çok daha eskilere dayanır, ancak bu dönemde yeni ve kökten farklı bir nitelik kazanmıştır. Bu düşmanlığın başlangıç noktası mümin ile kâfir, Müslüman ile zimmi arasındaki adil ilişkinin bozulduğu şeklindeki güçlü kanaattir. Avrupalı güçlerin gayrimüslim azınlık mensuplarına gösterdikleri kayırmacı tutum ve buna bağlı olarak yabancıların nüfuzu ve himayesi altında bu azınlıkların eski Müslüman düzeninde kesinlikle sahip olacakları güç ve zenginliğe ulaşarak başarı kazanmaları karşısında duyulan öfke ve de bu kanaati körüklüyordu. Öfke Yahudilere olduğu kadar –belki daha da çok– Hristiyanlara da yöneldi. Ancak açıkça Avrupa Hristiyan antisemitizminin dilini kullanan Yahudi karşıtı kampanyalar ilk olarak 19. yüzyılda Hristiyanlar arasında ortaya çıktı ve 20. yüzyılda Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında gittikçe yaygınlaştı. Yahudilerin işlerinden edilip yerlerine Orta Doğu-

lu Hristiyanların yerleştirilmesinde yerli azınlıklarla birlikte çalışan Avrupalı tüccarların ve konsolosların rolünden daha önce söz etmiştik. Bu grupların Avrupa antisemitizminin bazı klasik temalarının yayılmasında da –örneğin Kan İftirası söylentilerinin ya da Yahudilerin bütün dünyayı egemenlikleri altına alacağı gibi kuruntuların– büyük etkisi olmuştur.³⁷

Arapçadaki ilk antisemitik yazılar 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıktı. Bunlar Dreyfus davasıyla ilgili Fransızca edebiyattan bazı çevirilerdi. Çevirilerin büyük kısmı Katolik Araplar, Marunîler ya da diğer Doğu kilisesi Hristiyanları tarafından yapılmıştı. Antisemitik uydurma eserler arasında en tanınmış olan *Protocols of the Elders of Zion*'ün (Siyon Liderlerinin Protokolleri) ilk Arapça çevirisi Kahire'de 1927'de yayınlandı. Bunu birçok başka çeviri izledi. Bu eserin Arapçada diğer dillerde

37 Arapça antisemitik yazın hakkında daha ayrıntılı açıklama için bkz. Y. Harkabi, *Arab Attitudes to Israel* (Kudüs, 1971; orijinal İbranice baskısı, Tel Aviv, 1968). Ayrıca bkz. Sylvia G. Haim, "Arabic Anti-Semitic Literature", *Jewish Social Studies*, cilt 17, no. 4 (1955): 307-312; Dafna Alon, *Arab Racism* (Kudüs, 1969); Yehoshua Ben-Hanania, "Sifrut 'Aravit anti-tsiyonit" *Hashiloah*, 43 (1935): 272-279; Yehoshaphat Harkabi, "La'anti-shemiyat ha- 'aravit me-hadash", *Sin'at Yisrael le-Doroteha* içinde, s. 247-259; Norman A. Stillman, "New Attitudes toward the Jew in the Arab World" *Jewish Social Studies* 37 (1975): 197-204; Shimon Shamir, "Muslim- Arab Attitudes toward Jews in the Ottoman and Modern Periods" Salo W. Baron ve George S. Wise, ed., *Violence and Defense in the Jewish Experience* içinde (Philadelphia, 1977), s. 191-203; Moshe Ma'oz, "The Image of the Jew in Official Arab Literature and Communication Media", *World Jewry and the State of Israel*, içinde, ed. Moshe Davis (New York, 1977), s. 33-51. Bu yazının önemli isimlerinden Abdallah al-Tell'in *The Menace of World Jewry to Islam and Christendom* adlı 400 sayfalık kitabı 1964'te Kahire'de yayınlanmıştır. Muhammad Abdallah al-Samman'ın kitap hakkında önemli bir makalesi Mısır'ın seçkin edebiyat dergilerinden Al-Risala'da yayınlanmıştır, 7 Ocak 1965, s. 54-56. Bu tür yayınlar sadece Arap ülkeleriyle sınırlı değildir, örneklerine diğer İslam ülkelerinde de rastlamak mümkündür. Örneğin bkz. İngilizce olarak Pakistan'da yayınlanan *Jewish Conspiracy and the Muslim World*, ed. Misbahul Islam Faruqi (Karaçi, Şubat 1967). Konuyla ilgili yazılara zaman zaman her ikisi de Londra'da yayınlanan *Patterns of Prejudice* ve *The Wiener Library Bulletin*'de de yer verilmiştir.

olduğundan çok daha fazla çevirisi ve baskısı vardır ve birçok Arap üniversitesinin dinlerin karşılaştırılmasıyla ilgili derslerinde hâlâ bu kitap okutulur. Günümüzde Arapçada Avrupa dillerinden çevrilmiş veya uyarlanmış eserlerden oluşan geniş bir antisemitik yazın vardır. Yahudilik, Yahudiler ve Yahudi tarihine ilişkin Arap yazınının büyük bölümünün temellerini oluşturan Nazi klasiklerinin yanı sıra Henry Ford ve Karl Marx gibi çeşitli yazarların eserleri de bunlar arasındadır. Karl Marx'ın Yahudi meselesiyle ilgili denemesi Arapça çeviri dünyasında büyük ilgi görmektedir.

Tüm bunların sonucunda Avrupa'daki antisemitizmin en çirkin uydurmalarından bazıları Arap ülkelerinde en yüksek siyasi ve akademik düzeylerde kabul görmüştür. Merhum Cumhurbaşkanı Nasır, 28 Eylül 1958'de Hintli bir gazeteciyle yaptığı röportajda *Protocols of the Elders of Zion*'dan Yahudi planlarının kılavuzu³⁸ olarak söz etmiş, 1 Mayıs 1964'te Neo-Nazi bir Alman gazetesine verdiği mülakatta da Yahudi soykırımını bir efsane olarak değerlendirip inkâr ederek Nazilerin yenilgiye uğramasından duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir.³⁹ Kahire'deki Ayn Şems Üniversitesinde İbranice Profesörü olan Dr. Hasan Zaza, görünüşe göre 1840'taki Şam olayına dayanarak, Yahudilerin –bunun yasalarına aykırı olduğunu söylemelerine rağmen– ayin amaçlı olarak Yahudi olmayanların kanını kullandıkları sonucuna varmış ve Yahudilik üzerine yazan başka birçok Arap yazar da bu düşünceyi paylaşmıştır.⁴⁰ Bu yaklaşım sadece tartışma

38 28 Eylül 1958'de R. K. Karanjia ile yapılan görüşme, *Al-Ahrām*, 29 Eylül 1958; İngilizce çevirisi için bkz. *President Gamal Abdel Nasser's Speeches and Press-Interviews*, 1958 (Kahire, 1959), s. 402.

39 *Deutsche National-Zeitung und Soldaten-Zeitung* (Münih), 1 Mayıs 1964.

40 14 Kasım 1973'te *Âkhir Saa*'da yayınlanan görüşme. Yazarın şu kitabı ile krş. *Al-Fikr al-Dinî al-İsrâ'îlî: Aṭwāruhu wa-madhāhibuhu* (Kahire, 1971), s. 222-227. Diğer örnekler için bkz. Stillman, "New Attitudes toward the Jews", s. 202-203.

nitelikli yazılarda değil, aynı zamanda İsrail ya da Siyonizm konuları dışında Yahudi tarihi ve dini üzerine bilimsel olma iddiası taşıyan eserlerde de görülebilir. Eylül 1968'de Kahire'de El-Ezher'de yapılan 4. İslam Araştırmaları Konferansı, sert ifadelerle dile getirilmiş bu ve benzeri suçlamalarla doludur.⁴¹ Hatta bu yaklaşım okul kitaplarına kadar sirayet etmiştir. Aralarında Müslüman bir Türk'ün de bulunduğu üç kişilik UNESCO uzman komisyonu, Ürdün, Lübnan, Batı Şeria ve Gazze şeridindeki UNRWA kamplarındaki okullarda kullanılan ders kitapları üzerine bir rapor hazırlamıştır. Komisyonun ders kitapları için belirlediği ölçütlerin bazıları şöyledir:

Bir topluluğun tamamına yönelik küçümseyici ifadeler yasaklanmalıdır, çünkü hoş görülmesi mümkün olmayan bu durum, başka şeylerin yanı sıra bireylerin en kutsal haklarının ihlal edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla, Yahudiler için bazı metinlerde kullanılan ve uluslararası antisemitizmin acımasız dilinin bir parçası olan yalancı, dolandırıcı, tefeci, aptal gibi ifadelerin kabul edilmesi söz konusu değildir.

Komisyon incelenen 127 ders kitabından 14'ünün kesinlikle geri çekilmesini, 65'inin gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra kullanılmasını, 48'inin ise olduğu gibi kalmasını önermiştir. Komisyon başka sorunların yanı sıra din ve tarih ders kitaplarıyla ilgili de şöyle bir tespitte bulunmuştur:

41 El-Ezher Üniversitesi İslamî Araştırmalar Akademisi, *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research Rajab 1388/September 1968* (Kahire, 1970); Arabça orijinali: *Kitāb al-Mu'tamar al-Rābi' limajma al-Buhūth al-Islāmiyya*, 3 cilt (Kahire, 1388/1968). İngilizce çevirisinden seçmeler D. F. Green, *Arab Theologians on Jews and Israel* içinde (Cenevre, 1976).

Hız. Muhammed Peygamber ile Arabistan Yahudileri arasındaki ilişkiler konusunda, gençlerde genel olarak Müslümanlar ile Yahudilerin uzlaşamaz düşmanlar oldukları ve her zaman da öyle kalacakları kanaatini uyandıracak ifadelere gereğinden fazla yer verilmektedir.⁴²

Rapor UNESCO'nun 4 Nisan 1969'da Paris'te gerçekleşen 82. oturumunda sunulmuş, ancak hiçbir zaman yayınlanmamıştır.

Lübnan ve Ürdün bu konularda uç noktalarda yer almazlar. Yahudilerle ilişkiler konusunda farklı anlayışlara sahip daha radikal ve geleneksel devletler bir yana bırakılacak olursa, İsrail ile yapılan barış antlaşmasının hem öncesinde hem de sonrasında Mısır'da yayınlanmış kitaplar ve ders kitaplarında ve medyada yer almış olan Yahudi karşıtı beyanlar çok daha ölçüsüzdür. Merhum Kral Faysal'ın 4 Ağustos 1972'de çok satan bir dergiye verdiği mülakatta yer alan sözleri Yahudilerin tarih içindeki rolünü nasıl değerlendirdiğini gösterir niteliktedir:

İsrail öteden beri kötü emeller peşinde olmuştur. Amacı tüm diğer dinleri yok etmektir. Çıkacak bir savaşın hem Müslümanları hem de Hristiyanları zayıf düşüreceği için Selahaddin Eyyûbi zamanında Haçlı Seferlerini ateşleyenlerin Yahudiler olduğunu tarih gösteriyor. Diğer dinleri ve halkları kendilerinden aşağı görürler. İntikam meselesine gelince, Yahudi olmayanların kanını ekmeklerine katıp yedikleri özel bir günleri vardır. İki yıl önce Paris ziyaretim sırasında böyle bir olay meydana gelmiş ve polis öldürül-

42 UNESCO, belge no. 82 EX/8, ek II, s. 9, bölüm III, paragraf 6 ve ek I, s. 3, bölüm III, paragraf (4) [aynı]. Stillman'da alıntı, "New Attitudes toward the Jews" s. 203-204.

müş beş çocuk cesedi bulmuştu. Çocukların kanları vücutlarından çıkartılmıştı ve çocukların bu özel günlerinde kanlarını ekmeklerine katıp yemek için Yahudiler tarafından öldürüldüğü ortaya çıkmıştı. Bu, Yahudilerin Yahudi olmayan insanlara duyduğu nefret ve kinin boyutlarını gösterir.⁴³

Suudi Arabistan kralı kendi döneminde ülkesine gelen ziyaretçilere⁴⁴ Yahudilerin sonradan görme olarak sunulduğu *Protocols of the Elders of Zion* ve diğer antisemitik metinleri dağıtarak geleneksel aşağılamalardan Yahudileri kötülüğün vücut bulmuş hâli olarak gören Batılılaşmış modern kâbusa kadar her türlü yolu kullanmıştı. Bu konuda yalnız da değildi.

Günümüzde antisemitik mitolojinin bütün kaynakları eksiksiz olarak Arap okuruna sunulmuş durumdadır. Avrupa antisemitik ikonografisi de algılarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Arapça basında oldukça yaygın olan Yahudi karşıtı karikatürler konularını ve kalıplarını tamamen Orta ve Doğu Avrupa'dan almaktadır. Bu, köktendinci İslamî basında çıkan karikatürler için de geçerlidir. Yahudi karşıtı yerli bir karikatür geleneği olmadığı için ve hatta yerli bir gelenek olmadığından, Arap gazete okurlarının sembolleri anlayabilmesi için önce bir miktar eğitim gerekmiştir. Bu eğitim görevi bugün tamamlanmış gibi görünüyor.

Antisemitik temaların ve düşüncelerin propagandası ne tesadüflere ne de tamamen Orta Doğuluların girişimlerine bırakılmıştır. Antisemitizm çeşitli Avrupalı gruplar tarafından etkin biçimde pompalanmıştır. 20. yüzyıldaki en önemli unsur,

43 *Al-Musawwar*, 4 Ağustos 1972, çev. Stillman "New Attitudes toward the Jews" içinde, s. 197.

44 *Le Monde*, 29 Ocak 1974.

1930'lu yılların başından 1945'te Almanya'nın yenilgiye uğramasına kadar antisemitik öğretilerin Araplar arasında yayılmasında büyük gayret sarf eden Naziler olmuştur. Nazilerin çöküşünden sonra da bazı Arap ülkeleri antisemitik yayınların dünyanın dört bir yanına dağıtılmasını bizzat üstlenmiştir.

1898 yılında İstanbul'da Muhtemelen Fransızcadan tercüme edilmiş ya da uyarlanmış olan *Dreyfus Meselesi ve Esbab-ı Hafiyesi* (The Dreyfus Affair and its Secret Causes) başlıklı Türkçe bir kitap yayımlanmıştır. Görünüşe göre Türkiye'de ilk antisemitik yazarlardan biri Jön Türk döneminin önde gelen isimlerinden, bir dergi de çıkartmış olan gazeteci ve edebiyatçı Ebüzziya Tevfik'tir. Yahudilikle ilgili konulara en başından beri yakın alaka göstermiş olan Ebüzziya Tevfik 1888'de geçmiş ve yakın dönemi kapsayan *Millet-i İsrâiliye* adlı tarafgir olmayan bir kitapçık yayınlamıştı. 1911'de ise antisemitizmi benimsedi ve antisemitik kitaplar ve makaleler yayınlamaya başladı. Yazılarında kullandığı malzeme görünüşe göre kendisine büyük oranda Orta Avrupa'dan iletiliyordu. Aynı dönemde Yahudiler, Jön Türk yazarlarından Celal Nuri İleri'de kendilerine bir savunucu buldular. Celal Nuri'nin kaleme aldığı tartışmalar Yahudi meselesi ve sorunlarına anlayışla yaklaşıyordu.⁴⁵ Muhafa-

45 Ali Reşat-İsmail Hakkı, *Dreyfus Meselesi ve Esbab-i Hafiyesi* (İstanbul 1315/1898-1899) (görülmedi); Ebüzziya, *Kütübhone-i Ebüzziya*, no. 66 (İstanbul, 1305/1888); "Millet-i İsrailiye". Burada Ebüzziya'nın bir Fransız Yahudisinin kendisini Fransız olarak tanıtmaya nasıl şaşırdığını anlatan ilginç bir bölüm vardır. Fransa'nın Fransa-Prusya Savaşı'nda yenilmesinden kısa bir süre sonra Ebüzziya İstanbul'da bir Yahudi kitapçıya gider ve kitapçının büyük bir üzüntü içinde olduğunu görür: "Aramızda şöyle bir konuşma geçti: 'Ben: Ne oldu, neden bu kadar üzgünsün?' Kitapçı: 'Ülkemin başına gelen felaketi duymadın mı? Bundan daha üzücü ne olsun?' Ben (gülerek): 'Ama sen Fransız değilsin ki, bundan sana ne?! Kitapçı: 'Nasıl! Fransız değil miyim? Neyim o zaman?' Ben: 'Sen Yahudi değil misin?' Kitapçı: 'Kusura bakmayın beyim. Fransa'da her şey Fransızdır.'" Ebüzziya bilmeden gerçek bir vatanseveri rencide etmekten duyduğu utanç ve mahcubiyeti anlatmaya devam eder. (s.

zakâr muhalifler bu tür yazarları Jön Türkler ve daha sonra da Mustafa Kemal Atatürk'ün gözünde itibarsızlaştırmak için anti-semitik argümanlar kullandılar. Avrupa tarzı antisemitik yazılar belli ölçülerde aşırı sağ ve aşırı sol kesimlerde ortaya çıkmak üzere günümüze kadar Türkiye'de sınırlı bir konu olarak kalmıştır, ancak son zamanlarda Arapların Türk medyası, siyaseti ve ticareti üzerinde yoğunlaşan ilgisi ve etkisi sonucu artmaya başlamıştır.⁴⁶

Arap antisemitizmin yükselişinde Filistin sorununun ve bunun sonucu olarak Yahudiler ile Araplar arasındaki ilişkilerin her yerde gerginleşmesinin etkili olduğu açıktır. Temelde bu durum önyargı ve tarafgirlik sorunu veya toplumlar arası ya da etnik gruplar arası husumet meselesi değil, aynı topraklar üzerinde hak iddia eden iki halk arasındaki duruma özgü ve maddi bir çatışma, yani siyasi bir mücadeledir. Bununla birlikte, önce Siyonizm ve daha sonra İsrail'in temel olarak Yahudi olduğu, Arap ülkelerinde kolayca ulaşılabilen Yahudi azınlıkların bulunduğu ve antisemitizmin Yahudilere yönelik saldırılarda kullanılabilen hazır temalar, imgeler ve geniş bir kelime hazinesi sunduğu göz önüne alındığında, bütün bunları Yahudilere karşı kullanmanın cazibesine kapılanlar olacaktır. Ve elbette onları

57-59). Ebüzziya'nın diğer yazıları ve aksi yönde bir bakış için bkz. Celal Nuri, *Tarih-i İstikbal*, III (İstanbul, 1332/1913), s. 99-108. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Türklerin siyonizme bakış açısı üzerine çalışmalar için bkz. (Mim) Kemal Öke, *II Abdülhamid, Siyonist'ler ve Filistin Meselesi* (İstanbul, 1981); aynı yazar, *Siyonizm ve Filistin Sorunu (1880-1914)* (İstanbul, 1982); aynı yazar, "The Ottoman Empire, Zionism, and the Question of Palestine", *International Journal of Middle East Studies* 14 (1982): 329-341.

46 Örneğin bkz. Hikmet Tanyu, *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler*, 2 cilt (İstanbul, 1976) ve Cevat Rifat Atılhan'ın Öke tarafından aynı tür başka yazılarla birlikte listelenmiş olan çok sayıda yazısı. Prof. Tanyu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanıydı. Yazılarının büyük kısmında Kan İftirası, *Protocols of the Elders of Zion* ve Avrupa antisemitizminin diğer bütün unsurlarını sorgulamadan kullanmış ve temel dayanak noktası olarak göstermiştir.

arkasından itecek tecrübeleri ve becerikli ayartıcılar da olacaktır.

Arap liderler bu girişimlere farklı tepkiler göstermişler, kimileri müttefik olarak sarılmış, kimileri öfkeyle kınamış, kimileri de ikisini birden yapmıştır. Filistin sorununun Arap-Yahudi ilişkilerinin bozulmasında ve dolayısıyla İslam âlemindeki Yahudilerin durumu üzerindeki açık etkisi kabul edilmelidir, ancak bunun önemini abartmamak ve özellikle de diğer etkenleri ihmal etmemek ya da yok saymamak gerekir. Bu bozulma, Müslüman dünyasının genel durumunun ve bu dünya içinde yer alan azınlıkları etkileyen daha büyük bir değişimin parçasıdır. İlişkilerin genel olarak kötüleşmesi ve hoşgörünün kaybedilmesi Yahudilerin yanı sıra başkalarına da zarar vermiştir. Fakat Filistin sorunu nedeniyle savunulması zor bir konumda oldukları için Yahudilerin durumu daha kötüleşmiştir. Arap ülkelerindeki Yahudilerin büyük çoğunluğu esasen Avrupa temelli bir hareket olarak gördükleri Siyonizme ya kayıtsız kalmışlar ya da düşmanca yaklaşmışlardır. Arap Yahudilerinin Siyonizme dönmesi daha sonraki tarihlerde olmuştur ve bazı yerlerde olduğu gibi doğrudan yaşadıkları zulmün bir sonucudur.

Şiddet Yahudilerin Siyonizme dönme sürecini hızlandırmıştır. 1940 yazında ve daha sonra Şubat 1941’de devlet ve sivil toplum temsilcilerinden oluşan bir Arap konseyi adına hareket eden Kudüs müftüsü Hacı Emin El-Hüseyni Alman hükümetine aynı amacı güden bir Alman-Arap işbirliği önerisi sunmuştur. Eğer Alman hükümeti, müftü tarafından tasarlanmış ve amaçlarını onaylayan bir bildirge yayınlasaydı müftü de onlara etkin bir Arap desteği sözü verebilecekti. Önerilen bildirgenin ilk taslağında –ve bazı küçük değişikliklerle ikinci taslağında– şu madde yer alır:

Almanya ve İtalya, Arap ülkelerinin Filistin ve diğer Arap ülkelerindeki Yahudi unsurlar sorununu, Arapların ulusal ve etnik (*volkisch*) çıkarları gereğine göre ve Yahudi sorununun Almanya ve İtalya'da çözülmüş olduğu gibi çözme hakkını kabul eder.⁴⁷

Almanlar çeşitli sebeplerden dolayı müftünün isteklerine hiçbir zaman açık bir cevap vermediler, ancak müftünün taslak önerisinde de ifade edildiği gibi, dönemin Arap milliyetçi kampında Nazi etkisinin boyutları şüpheyi yer bırakmayacak kadar açıktı. 1941-1948 yılları arasında Irak, Suriye, Mısır, Güney Arabistan ve Kuzey Afrika'da çok sayıda Yahudi karşıtı şiddet eylemi meydana gelmiş, olaylar sırasında yüzlerce Yahudi öldürülmüş, yaralanmış, evleri tahrip edilmiş, işyerleri yağmalanmış ve evsiz ve yoksulluk içinde bırakılmışlardır. İsrail devletinin kurulmasından önce gerçekleşen bütün bu olaylar kuşkusuz İsrail'in yaratılmasında belli ölçülerde etkili olmuştur. Diğer taraftan bu olay Arap ülkelerindeki Batı ile birlikte hareket ettikleri düşünülen Yahudilerin durumunu daha da zayıflatmış ve kuralın dışına çıkanlara hiç yer bırakmayan yeni bir savaş hâliyle karşı karşıya bırakmıştır. Bunun sonucu olarak da kırklı yılların sonları ile ellili yılların başlarında çok sayıda Yahudi bu ülkelerden göç etmiştir. Fas'ta 300.000 Yahudi'den geriye yaklaşık 18.000 kişi kalmıştır. Yemen'de yaşayan 55.000 Yahudi'nin sayısı 1.000'in altına düşmüştür. Cezayir'de 135.000,

47 Fritz Grobba, *Männer und Mächte im Orient* içindeki Almanca belgelerden çevrilmiştir (Göttingen, 1967). İngilizce çevirisi için bkz. *Documents on German Foreign Policy*, seri D, cilt X (Londra ve Washington, 1950-1964), no. 403, s. 559-560, ve cilt XI, no. 680, s. 1151-1155. Krş. Lukasz Hirsowicz, *The Third Reich and the Arab East* (Londra, 1966), [Lehçe orijinali (Varşova, 1963)], s. 82-84, 109-110. Krş. Bernd Philipp Schroder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg* (Frankfurt, 1975), s. 44-48, 53, 65-66, ancak burada "Yahudi sorununun çözümünden" söz edilmez.

Irak'ta 125.000 ve Mısır'da 75.000 kişi olarak tahmin edilen Yahudi sayısı çarpıcı biçimde azalmış ve bu ülkelerde geriye sadece birkaç yüz yaşlı Yahudi kalmıştır.⁴⁸ Türkiye'de bile, bir zamanlar tahminen 80-90.000 kişi olan Yahudilerin sayısı göçler sonucunda 23.000 kişiye düşmüştür. İran'da zimmet sistemine dönülmesi ise Yahudilerin ümit edebilecekleri en iyi şey olarak görünmektedir. İsrail'e ya da Batı ülkelerine göç etmeyi tercih eden Yahudi sayısı her geçen gün artmaktadır.

48 1948'de İsrail'in kurulmasından sonra buralara başka yerlerden gelen Yahudi ziyaretçiler bile hoş karşılanmamıştır. Neredeyse bütün Arap ülkelerinin vize formlarında ziyaretçilerin hangi dine mensup oldukları soruluyordu ve Yahudi olduğunu belirtenlere vize verilmiyordu. Hatta bazı Arap ülkeleri Batı Avrupa ya da Amerika'dan yapılan başvurularda başvuru yapanın Yahudi olmadığını belgelemesini istiyordu ve bu da katı İslam ülkelerinin ülkelerine gelecek ziyaretçilerden vaftiz belgesi istemeleri gibi tuhaf bir çelişki yaratıyordu. Yakın tarihlerde bazı Arap ülkeleri bu dışlayıcı politikadan vazgeçti. Bazıları da çok daha seçici davranmaya başladı. Geri kalanlar ise titizlikle sürdürüyor.

Kısaltmalar

Dipnotlarda kullanılan kısaltmaların açılımı şöyledir:

AIU *Alliance Israelite Universelle*

BAIU *Bulletin de l'Alliance Israelite Universelle*

EI1, EI2 Encyclopaedia of Islam, *birinci ve ikinci baskı*

JQR Jewish Quarterly Review

JWH Journal of World History

REJ Revue des Etudes Juives

Dizin

- I. Ömer (Halife), 40, 59, 60, 65, 82,
90, 123, 158, 169
II. Abdülhamid, 269
II. Bayezid, 93, 94
II. Ömer (Halife), 21
III. Ahmed, 189

A

- Abbasiler, 21, 91, 101, 160, 167,
171
Abulafia, Moses, 240
Aden, 259, 262
Afganistan, 178
Afrika, 51, 54, 96, 108, 174, 176,
187, 245, 248
ahd (anlaşma), 83
ahund, 275
Akiva, Rabbi, 138
Akka, 154
Ali (Halife Hz.), 275
Alliance Israelite Universelle (Ev-
rensel İsrail İttifakı), 247
Almanya, 18, 191, 199, 200, 211,
212, 245, 249, 284, 287
Altın Ordu, 175
aman, 55, 56, 59
American Jewish Committee (Ame-
rikan Yahudi Derneği), 249
Amerika, 10, 30, 131, 132, 201, 250
Anadolu, 130, 176, 187, 191, 194,
196, 199, 200
Ancona, 214
Anglo-Jewish Association (Anglo-
Yahudi Birliği), 248
Animistler, 51, 54
Antakya, 154, 242

- Anti-Semitizm, 70, 88, 101, 142
Arabistan, 37, 40, 41, 50, 64, 82,
126, 128, 129, 153, 166, 177,
180, 262, 282, 283, 287
Aragon, 200
Aramca, 128, 130, 132, 192
Askelon, 154
Aşdot, 154
Aşkenaz, 131, 191
Atatürk, Mustafa Kemal, 285
Atina, 5, 13, 188
Avusturya, 249
Aydınlanma, 113, 239, 266
Ayn Şems Üniversitesi, 280
Azerbaycan, 189

B

- Babil, 127, 128, 129
Bağdat, 61, 144, 160, 161, 187, 210,
257
Balkanlar, 176, 199, 200
Baneth, D. H., 103
Barkan, Ömer Lütfi, 187
Basra, 187
bedel-i askeri, 114
Belgrad, 197
Beni Kureyza, 39, 139
Benjamin, J. J., 273
Berberiscos bkz. Berberiler, 231
Berlin, 249
Beyrut, 242
bigaraz, 80
Bizans İmparatorluğu, 20, 51, 52,
63, 129, 179, 191, 242
Bonaparte, 112
Braude, Benjamin, 17

Budizm, 9, 10
 Buhara, 178
 Bulak, 225
 Bursa, 188

C

Carasso, Emmanuel (Karasu), 271
 Cautivos, 183
 Cavid Bey, 271
 Cebelitarık, 237, 238, 239
 Celile, 154, 256
 Cem Sultan, 94
 Cemaat, 183, 187, 192, 199, 238, 240, 268
 Cengiz Han, 178
 Cezayir, 177, 257, 259, 262, 287
 Charles MacFarlane, 251
 cihad, 55, 57
 cizye, 31, 45, 46, 47, 114, 234
 Cohen, Amnon, 13, 189
 Cohen, Mark R., 28
 Cremieux, Adolphe, 241
 Curzon, Lord (George), 254

Ç

Çin, 9, 48, 126, 130, 174, 271
 çok tanrıcılar, 54

D

Damanhur, 243
 Dar-ül Harb, 55
 Dar-ül İslam, 55, 57
 de Medina, Samuel, 202
 de Nicolay, Nicholas, 210
 de Thevenot, Jean, 234
 Defter-i Hakanî, 187
 Derviş İsyanı, 168
 Din değiştirme, 16, 23, 24, 26, 36, 39, 49, 58, 59, 62, 97, 138, 143, 153, 155-157, 160, 163, 165, 227, 233-236, 257
 Disraeli, Benjamin, 17
 dönme, 158, 160, 162, 168, 227, 286
 Dreyfus Davası, 249, 279, 284

E

Ebu el-Hasan, 161
 Ebu Ishak, 87-89
 Ebu İsa, 155
 Ebu Musa, 67
 Ebu Naddara, 277
 Ebu Ubeyd, 47
 Ebu Ubeyde, 166, 167
 Ebu Yusuf, 47
 Ebu Zer, 158
 Ebussuûd Efendi, 74, 80
 Ebüzziya Tevfik, 284
 Edirne, 188, 191, 198, 200, 211, 215, 243
 Edirne mektubu, 211
 Ehl-i Kitap, 19, 53, 158
 El-Avzai, 83
 El-Aziz, 159
 El-Bakillani, 144
 El-Cabarti, Abdurrahman B. Hasan, 112, 113
 El-Cahiz, 106, 107
 El-Ezher Üniversitesi, 281
 El-Fadıl, 162
 El-Hüseyni, Hacı Emin, 286
 El-Muiz, 159
 El-Vanşarisi, Ahmed, 58
 Emmanuel Carasso (Karasu), 271
 Evhad ez Zaman, 160

F

Farhi Ailesi, 210
 Fas, 24-26, 64, 75, 130, 162, 166, 176-178, 180, 228-233, 235, 237, 238, 243, 249, 252, 257, 262, 287
 Faysal, Kral, 282
 Ferdinand, Don, 211
 ferman, 84, 86, 228, 241
 fetva, 135
 Filistin, 27, 49, 51, 57, 100, 104, 108, 129, 130, 149, 153, 157, 159, 177, 180, 187, 196, 245-247, 256, 285, 286, 287
 Fitzmaurice, Gerald H., 270
 forasteros, 231

Fransa, 18, 26, 183, 191, 239, 240,
244, 247, 249, 250, 277
Fransız Devrimi, 113, 266

G

Galip, S., 60, 88, 177
Gazali, 102, 103
Gazze, 154, 281
Geiger, Abraham, 119, 126
Gemara, 127
Genize, 61
Genize Vesikaları, 61
Giacomo, Gaeta, 204
Gibbon, E., 30
Girit, 183
Goitein, S. D., 13, 21, 23, 103, 118,
132, 152, 170, 181
Goldziher, I., 18, 166
Gornim, 267
Granada, 21, 87, 89, 99
Green, D. F., 237
Green, James, 237

H

Habsburg İmparatorluğu, 177
Haçlı Seferleri, 22, 49, 59, 69, 85,
95, 100, 104, 108, 124, 165, 282
Hadis, 158
Hadrianus, 149
Haggadah, 127
haham, 16, 127, 133, 134, 199, 200,
202, 265
hahambaşı, 199, 265
Halëp, 186, 221, 242
Halife Mütevekkil, 21, 91, 92, 93
Halife Süleyman, 90, 91
halifelik, 171
Hamadan, 79, 189
Hanbeli Okulu, 47, 80
Hanefi, 63, 80, 81
harem, 230
Harun El-Reşid, 47
Hayber, 40
Heyd, U., 190
Hicaz, 39, 40, 64
Hilfsverein der Deutschen Juden,
249

Hindistan, ix, 34, 37, 48, 54, 130,
152, 174, 176, 178
Hinduizm, 9, 10
Humeyni, Ayetullah, 73

I

Ibn Abraham Ibn Ezra, İshak, 162
Ibn El-Râvendi, 167
Ibn El-Tilmiz, 161
Ibn Ezra, Abraham, 161
Ibn Haldun, 149
Ibn Hazm, 145, 146
Ibn Kammuna, 156
Ibn Killis, Yakub, 159
Ibn Meymun El-Kaddah, Abdullah,
16, 24, 141, 162, 165, 166, 168,
171
Ibn Nagrella, Joseph, 21
Ibn Pakuda, Bahye, 102
Ibn Sebe, Abdullah, 167
Ibn Tumart, Muhammed Ibn Ab-
dullah, 96
Irak, 49, 51, 64, 82, 118, 129, 130,
177, 178, 180, 187, 229, 262,
277, 287, 288
Isaac, E., 212
Israelitische Allianz, 248

İ

İber Yarımadası, 25, 57, 171, 220
icazet, 134, 243
İleri, Celal Nuri, 284
İmparator Konstantin, 32
İnalcık, H., 13
İngiltere, 17, 18, 240, 241, 244, 245,
248, 250, 251, 256, 277
İsfahan, 233, 234, 255
İskenderiye, 128, 224, 226, 243
İsmaililer, 154, 160, 168, 202
İspanya, 16, 18, 22, 24, 36, 57-59,
79, 82, 94, 96, 97, 104, 108, 118,
130, 137, 140, 145, 146, 148,
161, 162, 166, 171, 175, 181,
191, 199-201, 203, 204, 210,
211, 216, 228, 230, 238
İspanyol Engizisyonu, 35

İsrail, 5, 11, 24, 27, 46, 107, 122,
148-150, 154, 166, 213, 248,
252, 281, 282, 285, 287, 288

İsrailiyat, 122, 159

İstanbul, 77, 78, 90, 93, 111, 176,
182, 186-188, 191, 193-195,
197-202, 206, 207, 209, 211,
215, 224, 228, 243, 251, 252,
261, 264, 265, 267, 271, 272,
284

İtalya, 59, 140, 181, 183, 199, 200,
204, 267, 287

İzmir, 182, 191, 198, 243

J

John MacGregor, 256

Jön Türkler, 168, 269, 271, 285

Juderia, 230

K

kadı, 81, 87, 147, 148, 162, 170

Kafkasya, 176

Kafur, 159

Kahire, 18, 61, 162, 166, 186, 210,
225, 241, 242, 279-281

Kalabria, 200

Kan iftirası, 25, 26, 228, 242, 243,
257, 279

Kanuni Sultan Süleyman, 74, 169,
214, 228

Kapsali, Moses, 199

Kapsali, Moshe, 201

Karun, 127

Kastilya, 200

Katalan, 200

Keldaniler, 147

Kıbrıs, 196, 197

Kırım, 177

kira, 223

Kirmanşah, 189, 276

Kolah, 255

Kordova, 162

Korfu, 200

Kudüs, 5, 123, 124, 126-128, 153,
157, 185, 186, 189, 242, 245,
246, 286

Kuzey Afrika, 12, 16, 22, 27, 49-51,

57, 82, 83, 96, 97, 103, 105, 108,
111, 128, 130, 140, 155, 159,
161, 164, 171, 173, 174, 176,
177, 180, 192, 229, 231, 235,
239, 244, 248, 250, 259, 261,
262, 267, 277, 287

Kuzguncuk, 243

Küçük Asya, 75, 179, 191, 202

L

Lane, Edward, 81

Laniado, Joseph, 240

Levant, v

Lewis, Bernard, 1, 3, 4, 15

Libya, 177, 257, 258, 262

Livorno, 223, 267

Lizbon, 200

Londra, 5, 133, 241, 256

Lübnan, 51, 83, 281, 282

M

Mağrib, 200

mahalle, 164, 187

Mahmud, Sultan II., 263, 264

Maibaum, Ignaz, 133

Maimonides bkz. Ibn Meymun, 16,

Maliki, 80, 81, 232

Malikiler, 57

Marini hanedanı, 229, 230

Marranizm, 140, 155

Marranolar, 140, 162, 210, 214

Marx, Karl, 280

mason locaları, 271

Medine, 20, 39-41, 106, 123, 157

megoraşim, 201

Mehdi, 96

Mehmed, II. (Fatih), 93, 198, 199,

201, 204, 215, 228, 242

Mehmed, III., 86

Mehmet Ali Paşa, 81, 240, 241

Mekke, 123, 124

mellah, 231

Mendes, Dona Gracia, 213

Merv, 235

Mısır, 16, 51, 81, 82, 95, 108, 112,
130, 159, 161, 176, 177, 180,
187, 192, 207, 213, 224-226,

229, 240, 244, 256, 258-260,
262, 278, 282, 287, 288
Millet, 17, 199, 284
Minhag, 191
Miranşah, 164
miras, 49, 62, 255
Mişna, 127
Mizrahi, Eliyahu, 202
Moğollar, 22, 100, 175, 178
mollalar, 79, 134
Moses Montefiore, 241, 246
muhtedi, 156
Munk, Salomon, 241
Murad, III, 95
mustaribe, 192
Musul, 160, 187, 253
Mutezile, 91
Muvahhidler, 22, 96, 97
müftü, 286
mühtedi, 38
müstemen, 55, 56

N

Nadir Şah, 235
Nasır, Başkan, 280
Nasi, Joseph, 213, 223
necaset, 71, 72

O

ocak bezirgânı, 208
oryantalizm, 18, 19
Otranto, 200

Ö

Ömer Anlaşması, 21, 59

P

paganlar, 242
Palmerston, Lord, 241, 245, 248
Papa IV. Paul, 214
Pardoe, Julia, 252
Pera, 194
Perlmann, Moshe, 144
Pers, 49, 50, 52, 53, 129, 131
piyut, 153
Polonya, 131, 198, 219
Port Said, 243

Portekiz, 57, 94, 140, 181, 191, 199,
200, 204, 210, 228, 230
Protocols of the Elders of Zion, 279
Provencal, 200
Prusya, 245

R

Ramazan, 126
Ratti-Menton, 240
rav akçesi, 202
Rawidowicz, Simon, 16
responsa, 135, 181, 190, 200, 203
Reş Galuta, 171
Rodos, 196
Roma İmparatorluğu, 30, 33, 49,
128, 129
Romaniot, 191, 202
Romanya, 260
Rönesans, 210, 220
Rusya, 17, 112, 175, 177, 244, 260

S

sabb, 80
Sabiiler, 44, 53
sapkınlık, 99
Saraybosna, 188
Sefarad, 131, 191, 201, 204, 205,
209, 231, 267, 272
Selahaddin Eyyûbi, 282
Selanik, 182, 188, 191, 195, 197,
198, 200, 202, 206-209, 271-273
semiha, 134
Sevilla, 79
Sfez, Batu, 81
sicil, 186-189
Sicilya, 57, 104, 108, 175, 200
Silivri, 271, 272
Sir Gerard Lowther, 270
Sivas, 188
siyahlar, 169
Siyonizm, 27, 266, 281, 285
Sofya, 186, 188
Stillman, Norman A., 229, 232
Suriye, 49, 51, 57, 67, 82, 95, 100,
104, 108, 129, 130, 158, 170,
176, 177, 180, 183, 187, 210,
229, 240, 241, 244, 246, 256,
287

Sünni, 23, 56, 72, 80, 82, 104, 121,
167, 178, 235
Süryani, 132, 225, 264

Ş

Şafilik, 80
Şah I. Abbas, 233
Şam Vakası, 16, 158, 186, 210, 240-
242, 249, 257, 280
Şema (Sabah) duası, 126
Şerif Paşa, 240
Şeyh Bedreddin, 168
Şiilik, 22, 23
Şiraz, 255, 276

T

Tahran, 255
Talmud, 18, 32, 74, 126-128, 135
Tapu, 186-189, 202
Tebriz, 164, 189
tefecilik, 65
teşuvot, 135
Teşuvot, 135
Tetuan, 257
Tevfik, Ebüzziya, 284
Tevrat, 32, 121, 127
tıp, 102, 204, 205, 211, 217, 256
tiyatrosu, 206
Tokat, 188
Toledo, 147, 200
Tomaso, Peder, 240
Torlak Kemal, 168
toşav, 201, 231
Toynbee, A., 9
Trablusgarp, 258
Transkafkasya, 258, 259
Tripoli, 242
Tritton, A. S., 60
Tunus, 81, 177, 180, 257, 262, 267
Türkiye, 82, 162, 176, 180, 184,
186, 204, 207, 210, 219, 222,
229, 231, 249, 250, 265, 284,
285, 288
Türkmenler, 196

U

Ubicini, A., 218, 219, 222

ulema, 74, 87, 112, 133, 214
umma, 42
UNESCO, 281, 282
UNRWA, 281
Usque, Samuel, 213

Ü

Ürdün, 281, 282
Üsküp, 188

V

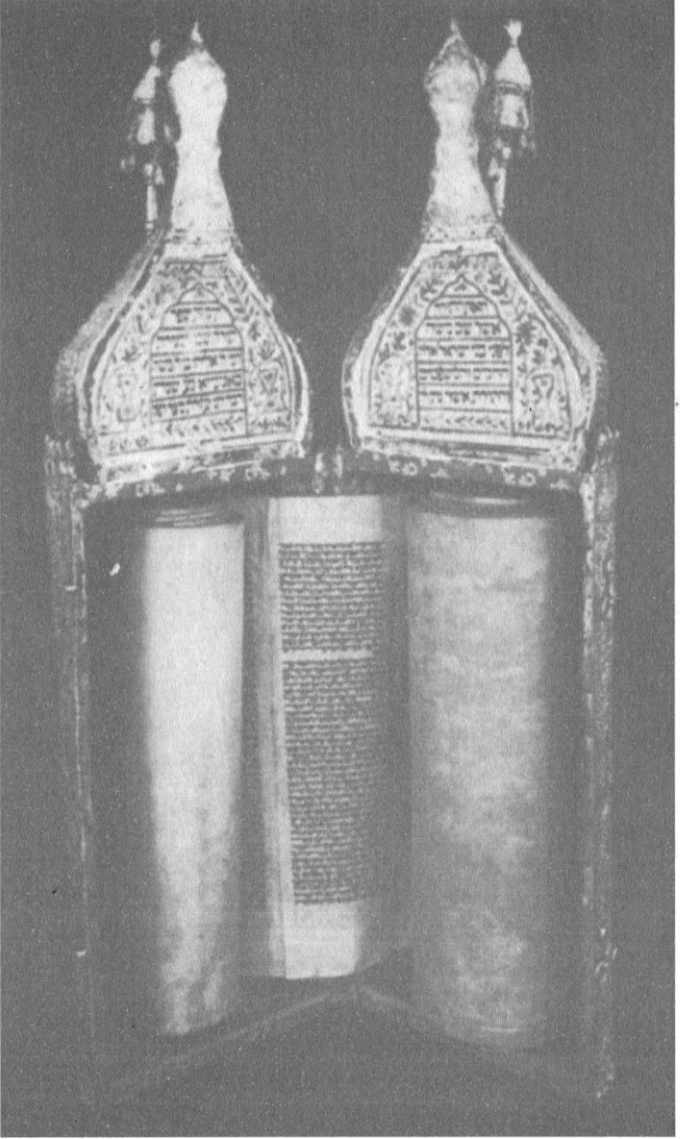
Vambéry, Arminius, 254
Venedik, 183, 208, 223, 225, 239
Vichy hükümeti, 249
Viktorya, Kraliçe, 244
Viyana, 108, 175, 177, 248, 267
von Harff, Arnold, 194

Y

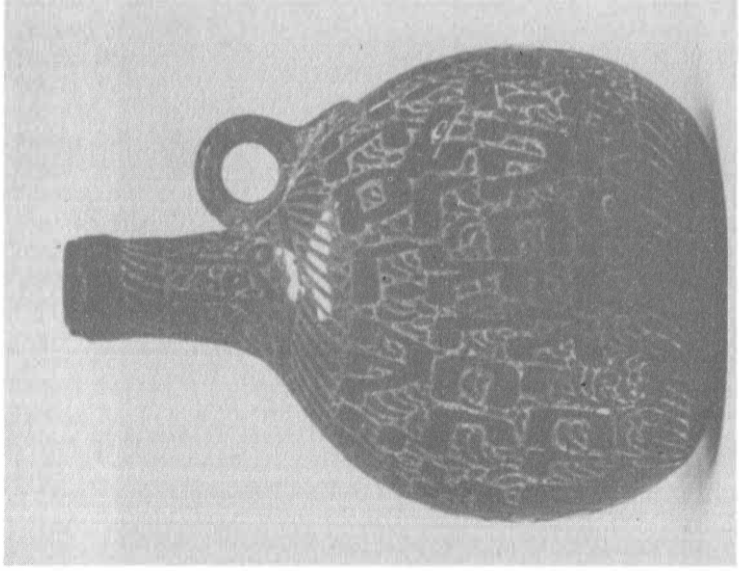
Yakup Paşa, 204
Yedikule, 198
Yehuda Halevi, 131, 156, 161
Yehuda, Z., 131, 156, 161
Yemen, 24, 64, 130, 158, 159, 165,
180, 233, 257, 287
yeniçeriler, 83, 208, 209
yevm el-cum, 125

Z

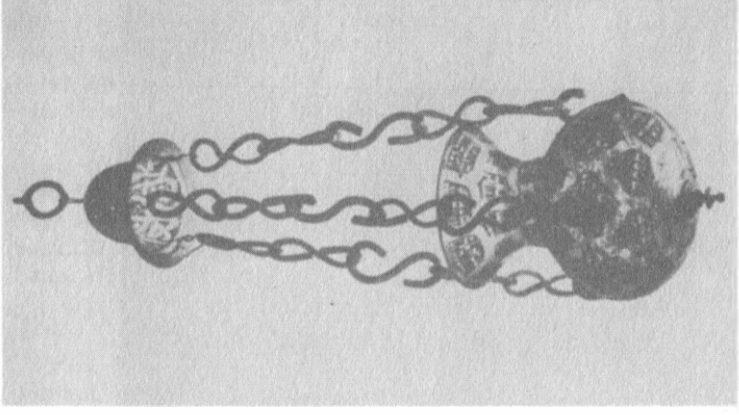
Zangi, 170
Zarfati, Isaac, 212
Zaza, Hasan, 280
Zerdüştilik, 20, 23, 47, 49-53, 72, 97,
232
zillet, 46, 70, 165
Zimmet, 20, 21, 26, 54, 57, 59, 67, 79,
83, 84, 88, 97, 103, 112, 171, 231,
233, 259, 278, 288
Zimmi, 19, 21, 22, 23, 25, 46, 54, 56,
59, 62, 63, 70, 75-77, 80, 81, 87,
101, 111, 150, 160, 165, 228, 238,
278



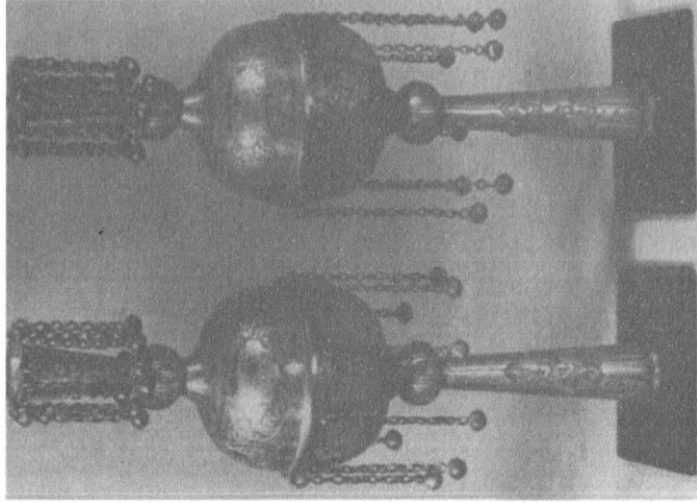
1. *Tevrat* rulosu ve kutusu. Zaako Sinagogu, Irak Kürdistanı.



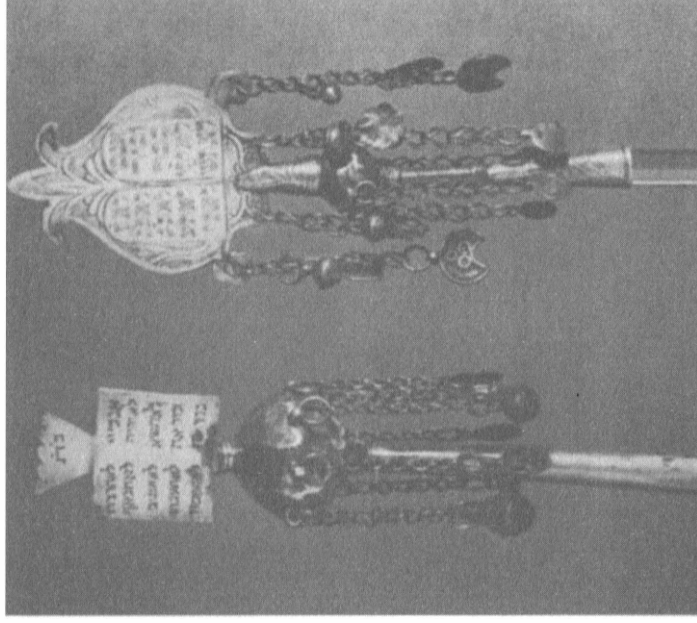
2. İbrani harfleriyle bezenmiş bir tören şişesi.
Orta Doğu, 18. yüzyıl.



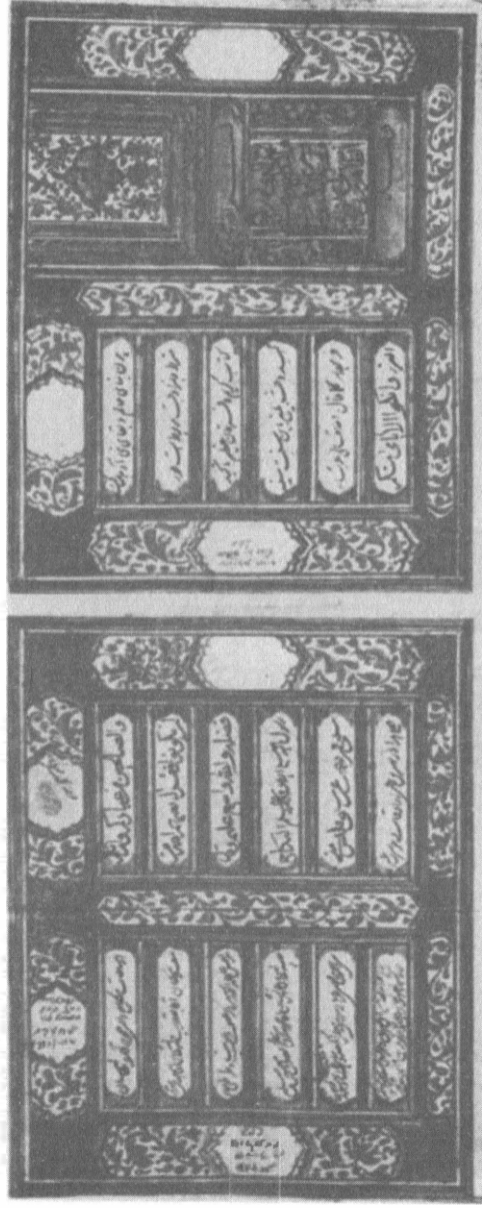
3. İbranice yazılarla süslenmiş bir
sebt günü kandili. Şam, 19. yüzyıl.



4. İran'dan tepelikler. 18. ve 19. yüzyıllar.



5. Kuzey Afrika'dan tepelikler. 19. yüzyıl.



6. Ketuba (evlilik sözleşmesi). Meşed, İran, 19. yüzyıl sonları.



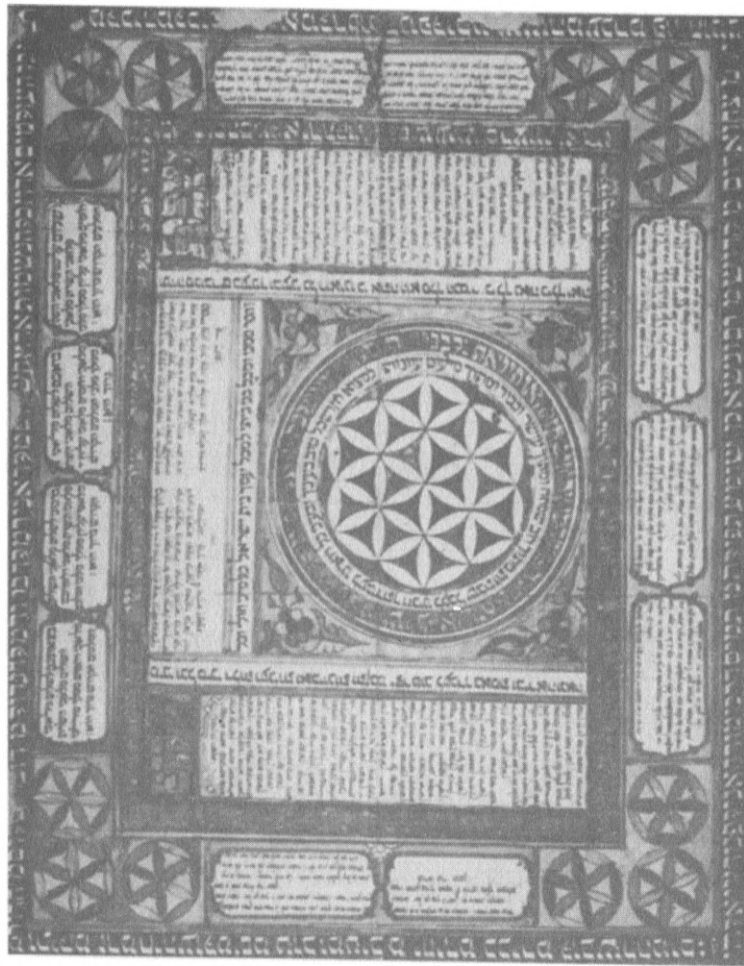
7. Ketuba. Isfahan, Iran, 1874.



8. Yahudi-İran kökenli elyazması *Book of Exodus*.
Kopyalayan Tebrizli Nehemia ben Amshel, 1686.



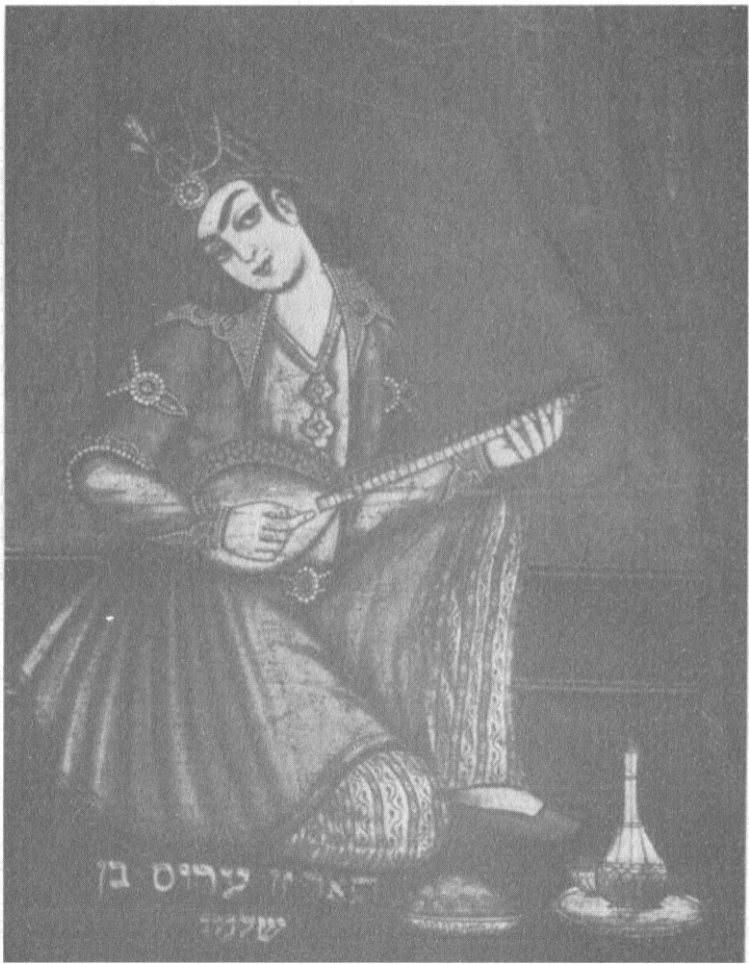
9. Altın Buzagi'nın yakılması sahnesi,
Book of Exodus Bkz. resim 8.



10. Elyazması sebt duası. İran Kürdistanı, 19. yüzyıl ortası.



11. Yahudi kadını, Kadınlar hakkında
Türk elyazması. İstanbul, tahmini 1793.



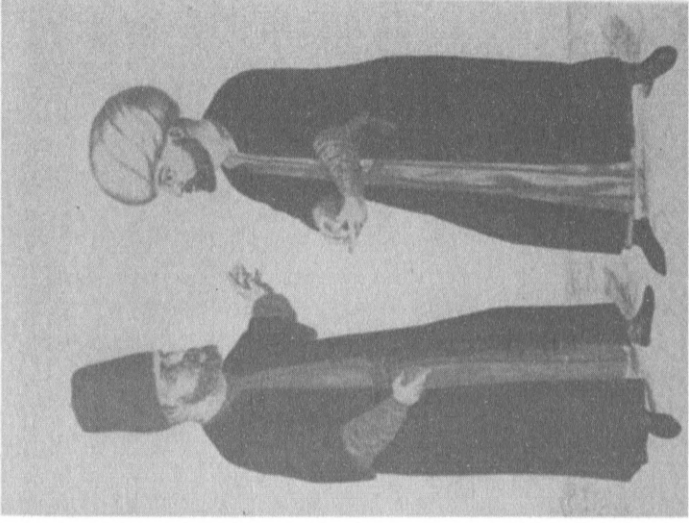
12. *Tar* çalan damat Ben Shlomo. İran, tahmini 1846.



13. Sürme çeken gelin Rahel. İran, tahmini 1846.



14. Yahudi bir kadın ve bir dul. İstanbul, 1574.
Sanatçısı bilinmiyor.



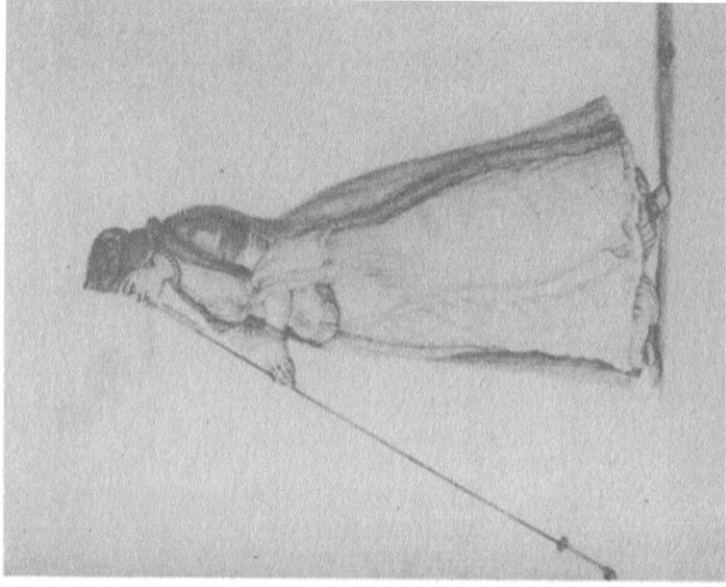
15 Yahudi bir hekim ve bir tüccar. İstanbul,
1574. Sanatçısı bilinmiyor.



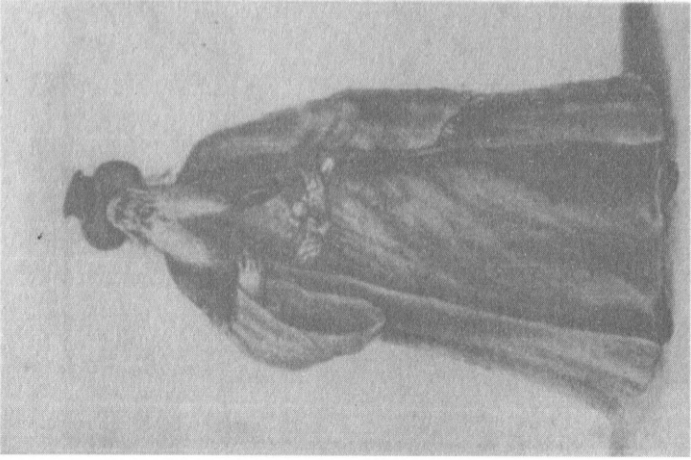
16. Yahudi kadın. İstanbul, 1714. Sanatçısı bilinmiyor.



17. Haham ve dul kadın. İstanbul, tahmini 1850.
Sanatçı: Kont Amadeo Preziosi.



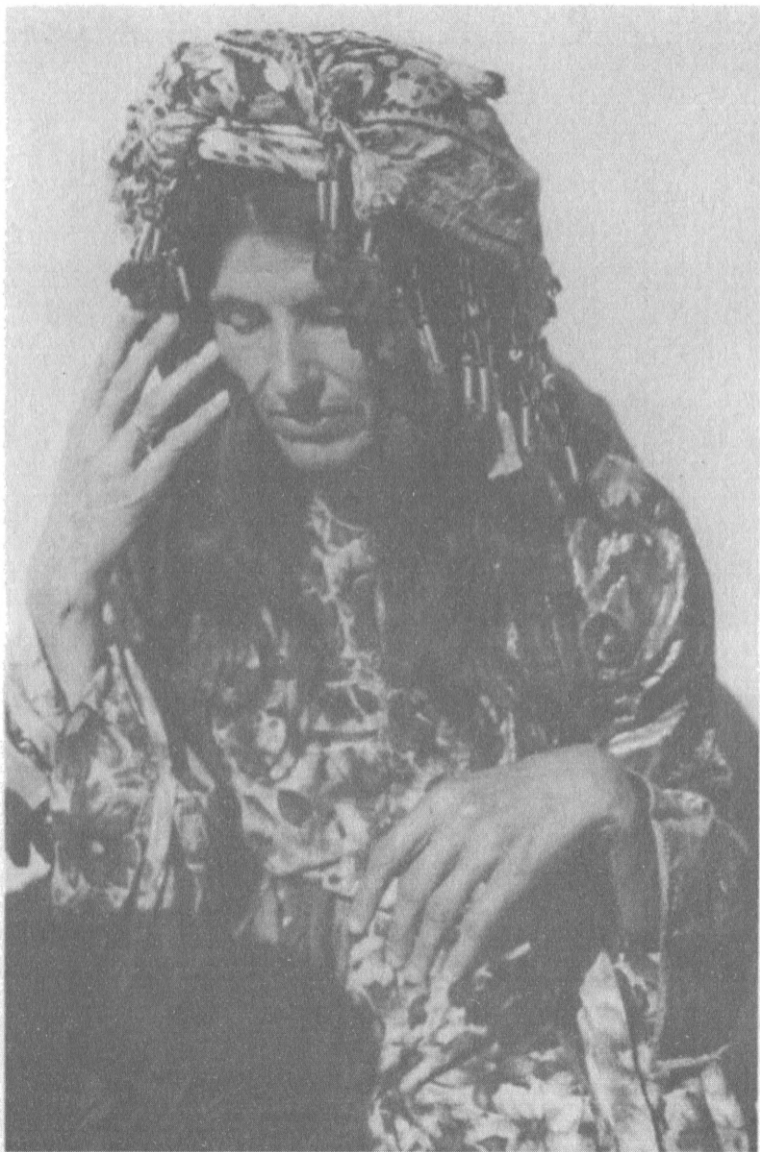
18. Çubuk için Yahudi kadın. İstanbul, 1768.
Sanatçı: G. Rumpf.



19. Haham. İstanbul, 1769.
Sanatçı: G. Rumpf.



20. Saraylı Yahudi kadın. İstanbul, 1648.
Sanatçı: Georges de La Chapelle.



21. Kürdistan'ın Akra bölgesinden Yahudi kadın.
Fotoğraf İsrail'de çekilmiş.

Yahudi tarihinin, daha çok da bu tarihin antik Yahudi merkezlerinin yıkılmasıyla yeni Yahudi devletinin kurulması arasındaki önemli bölümünün tarihi, İslam ya da Hristiyanlığın hüküm sürdüğü topraklarda gerçekleşmiştir. Bu zaman diliminde Yahudilerin her zaman rahat bir yaşam sürdürdükleri söylenemez. Küçümsemiş ya da nefretle karşılanmış veya baskı ya da kıyım uğramışlar, ancak hiçbir zaman görmezden gelinmemişlerdir. ... Ancak Hristiyanlıktan farklı olarak İslam, kendi inancından olmayan diğer tek tanrılı inanç toplulukları (Hristiyanlık ve Yahudilik) için özel bir düzenleme getirmiştir. İslam hukukunda ve uygulamasında Müslüman devlet ile hoşgörü ve himayeyi hak eden gayrimüslim halk arasındaki ilişkiler zimmet adı verilen bir anlaşmayla düzenlenirdi. Bu anlaşmaya tabi olan ehl-i zimmete İslam'ın önceliğini ve Müslümanların üstünlüğünü açıkça kabul etmiş olmaları koşuluyla belli bir statü tanınırdı.

Bernard Lewis, Hristiyanlık ile İslam arasındaki bu temel ayrım üzerinden Yahudilerin, İslam ve Hristiyanlığın egemen olduğu yaşadıkları topraklardaki konumlarının karşılaştırmalı analizini yapıyor. İslam dünyasında Yahudilere karşı gösterilen hoşgörü ve hoşgörüsüzlüğün bir klişe olduğunu ortaya çıkarıyor. Lewis'e göre İslam dünyasında Yahudilere karşı hoşgörü olarak nitelenen yaklaşımın kaynağı İslam hukuku olmasına karşın hoşgörüsüzlüğün kaynağı İslam'ın yaşadığı gerileme süreci ve Hristiyan Avrupa'dır.

Orta Doğu ve İslam tarihi konusunda dünyanın önde gelen tarihçilerinden biri olan Bernard Lewis'in kaleme aldığı İslam Dünyasında Yahudiler, Yahudilerin tarihine olduğu kadar İslam'ın tarihine de ışık tutuyor.

www.akilcelenkitaplar.com



₺ 24

 /akilcelenkitaplar
 /akilcelenkitaplar