

DİNE İLİŞKİN BAZI BİLGİ, RİVAYET VE KISSALARIN HAREKET NOKTASI: YEMEN/YEMEN YAHUDİ VE HİRİSTİYANLARI

Ertuğrul DÖNER*

Öz

Yaşamaya, tarıma elverişli topraklara sahip Yemen, farklı kültür ve medeniyetlerin uğrak mekanı olması sebebiyle tarih içerisinde Putperestlik, Mecûsîlik, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi birçok dinin birlikte yaşadığı bir çeşitlilik bölgesi olmuştur. Kur'an'ı Kerim'de Yemen ve Yemen'e dair kimseler/olaylar 105/Fil sûresi 1-5. ayetlerde Kâbe'yi yıkmak isteyen orduya, 85/Burûc sûresi 4-9. ayetlerde kavmini ateş çukuruna atan krala ve 34/Sebe sûresi 15-21. ayetlerde Sebe melikesine atıfla bahsedilmiştir. Bölgede ciddi anlamda Yahudi ve Hıristiyan nüfusunun varlığı ve özellikle Yahudi kültürü başta olmak üzere Ehl-i kitab malzemesinin İslam literatürüne taşınmasında aracılık görevi üstlenen Ka'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi râvilerin önemli bir kısmının Yemen geçmişlerinin olması bölgenin önemini artırmaktadır. Ayrıca geçmiş kavimlere dair anlatılan kıssaların Yemen üzerinden Mekke-Medine'ye ulaşmış olması bölge Yahudi ve Hıristiyanlarını ve onlara dair literatürü incelememizi zorunlu kılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yemen, Yahudilik, Hıristiyanlık, Ka'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih

Abstract

Starting Point of Some Information, Commentaries and Stories about Religion: Yemen/The Jews and Christians of Yemen

Throughout history Yemen, having a convenient place for life and agriculture, has been an area of variety with different religions living together such as Paganism, Mazdaism, Judaism and Christianity and has become a stomping ground for different cultures and civilisations. In the Holy Qur'an, Yemen itself and the people/places about Yemen are mentioned in 105/Surah al-Fil in the 1-5 verses dealing with the army intending to destroy the Ka'bah, in 85/ Surah al-Buruj in the 4-9. verses dealing with

* Dr. Ertuğrul DÖNER; Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı. edoner@cu.edu.tr

the king throwing his people to the pit of fire and in 34/Surah al-Saba' in the 15-21. verses dealing with Queen of Sheba. The region has gained ground because of the presence of the serious number of Jew and Christian people in the region and most of the ravies like Ka'b al-Ahbâr and Vehb b. Münebbih having a history in Yemen. This ravies played a leading role in carrying the materials of the people of book, especially Jew culture, to the Islamic literature. Moreover, the Jews and the Christians of region and their literature are bound to be studied because the anectodes/moral studies told about old peoples were brought to Mecca and Medina through Yemen.

Key words: Yemen, Judaism, Christianity, Ka'b al-Ahbâr, Vehb b. Münebbih

Yemen Bölgesi ve Bu Bölgenin Önemi

Antik Grek ve Romalı coğrafyacılar tarafından *Arabia Felix/Mutlu-Mesud Arabistan* diye adlandırılan Yemen (Porter 1986: 3), genel olarak Mekke'yi dünyanın merkezi kabul eden İslam coğrafyacılarına göre doğuya doğru döndüğünde Kabe'nin güneyinde (sağında-yemîn) kaldığından bu adı almıştır. Araplardan ayrılan bir grubun sağ tarafa doğru gitmesi sebebiyle bu şekilde isimlendirildiği de söylenmiş; ayrıca Arapların efsanevi kahramanı Yemen b. Kahtân'dan hareketle bölgeye Yemen denildiği ifade edilmiştir (Sırma 1993: XIII, 371). Genel olarak Yemen kelimesinin özellikle "sağ yan" ve/veya "güney" anlamları ile ilişkisi olduğu yönünde görüşler ağır basmaktadır (Tomar 2013: XLIII, 402). Bu bağlamda Hz. Peygamber'in, Tebük yakınındaki bir tepenin üzerine çıkıp, kuzeyi göstererek "Bütün buralar Şam'dır", sonra da güneye dönerek "Bütün buralar Yemen'dir" demesi sebebiyle, Yemen isimlendirmesinin özellikle yön belirtmeye karşılık geldiğini söylemek mümkündür (Sırma 1993: XIII, 371).

Arap Yarımadası'nın güneyinde yer alan Yemen, diğer bölgelere nazaran yaşamaya, tarıma daha elverişli yerler arasındadır (Aydın 1991: 49). Bu sebeple Yemen, tarihin en eski yerleşim alanlarından biri olmuş ve kaynaklarda Yemen ve çevresindeki yerleşik hayatın M.Ö. 5000'lere uzandığı belirtilmiştir. Erken dönemlerden itibaren Kahtân, Ezd, Mezhic, Sekûn, Sekâsik, Kinde gibi birçok Arap kabilesi bu topraklarda yaşamış, Yemen tarih içerisinde sırasıyla Maîn, Katabân, Sebe ve Himyerî gibi birçok devlete ev sahipliği yapmıştır (Es'ad 1983: 62-64; Yiğit 2009: XXXVI, 241-243). Açıkçası yukarıda da ifade ettiğimiz üzere yaşamaya ve tarıma elverişli olması sebebiyle tarih içerisinde birçok devlet ve kabileye ev sahipliği yapan bölge, felix/Yemen isimlendirmesinin "Bereket" anlamındaki tercümesinin karşılığıdır da denebilir (Zeydan trs.: 139).

Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in "*İman Yemenlidir, hikmet Yemenlidir*" (Buhârî "Menâkib" 1; Müslim "İman" 82, 84, 88, 89, 90) dediği belirtilmiştir (Demirci 2011: 95-122). Hz. Peygamber'in Yemenlileri ince ruhlu, yufka yürekli olmalarıyla övdüğü ifade edilmiştir. Yemenlilerin ince ruhlu, yufka yürekli olmaları yerleşik hayata geçmiş, şehirleşmiş olmalarının bir neticesi olarak gösterilmiştir (Kurt 2001: 99). Kur'an'ı Kerim'de geçen Sebe kavmi Yemen'de yaşamış ve Sebe melikesi Belkıs'ın hikâyesi anlatılmıştır (Sebe 34/1-54). Yerleşik hayata geçen ve medenileşen Yemen için, hadisin başında geçen "kalp yönüyle kabalık, anlayış yönüyle kıtlığın deve besleyenlerde yani bedevilerde, görgü ve beşeri münasebetlerin ise koyun besleyenlerde olduğu şeklinde remzedilen şehirleşmeye" dikkat çekilmiştir (Aynî trs.: XVI, 72). Ayrıca hadiste geçen Yemen'in yön belirleme olarak özelde Mekke'ye atıfta bulunmak için kullanıldığı söylenmiştir (İnak 2007: 60-61). Ensar'dan Evs ve Hazrec kabilelerinin Yemenli olması münasebetiyle Ensar'a ve onların Hz. Peygamber'e verdikleri desteğe dikkat çekmek üzere kullanıldığı da dile getirilmiştir (Aynî trs.: XVI, 72). "Size Yemenliler geldi. Onlar ince ruhlu ve yufka yürekli insanlardır" başlangıcıyla başta iman olmak üzere hikmetin Yemenli oluşunu belirten hadisten (Buhârî "Menâkib" 1, "Meğâzi" 74, "Bed'ü'l-Halk" 14; Müslim "İman" 84; Tirmizî "Fiten" 61) muradın o devirde orada mevcut bulunan Yemenlilere istinaden söylenmiş olabileceği de rivayet edilmiştir (Kastallânî trs.: VI, 5). Ayrıca bu hadislerin Hz. Lokman'ın Yemenli Âd kavmine mensubiyetine işaret ettiği de nakledilmiştir (Gutas 1981: 78). Daha spesifik bir görüşle bu hadisteki Yemen ve hikmet kavramlarından, bu hikmet, kitap ve sahifelerin kaynağının Yemen kültürü olduğu ifade edilmiştir (Hıdır 2006: 41). Kanaatimizce Vehb b. Münebbih ve Ka'b el-Ahbâr gibi kimselerin Yemenli olmaları ve ellerinde bulunduğu rivayet edilen Ehl-i kitab literatürü ve hikmetli birtakım sözler barındıran kitap veya sahifeler, bu iki kimse gibi daha önceleri Yemen'de Ehl-i kitab literatürüne sahip kimseler sebebiyle, Yemen ve hikmet kavramlarının bu şekilde bir değerlendirilmeye tabi tutulmuş olması mümkündür.

Yemen Yahudileri ve Yemen Yahudilerinin Kökeni

Yahudilerin Yemen'e ne zaman geldikleri ve aslî kimlikleri hususunda kaynaklar birbirinden farklı birtakım bilgiler ortaya koymakta; ayrıca konuyla ilgili bu rivayet ve bilgilerin oldukça karmaşık olduğu görülmektedir (Sırma 1993: 373; Porter 1986: 8). Hz. Musa'nın Mısır'dan çıkışını müteakip İsrailoğulları'ndan bazı kimselerin, Hz. Musa'ya isyan ederek güneye

gittikleri ve buraya yerleştikleri nakledilmiş, Sebe melikesinin de bu Yahudi soyundan geldiği rivayet edilmiştir (Ahroni 1986: 25). Sebe melikesinin İsrail ticaret filusunun Sebe kervanlarına verdiği zarar sonrası Hz. Süleyman ile görüşmesi, Yemen'e Yahudiliğin bu zamanda girmiş olabileceği şeklinde bir yoruma sebep olmuştur. Bir diğer görüşe göre ise Yahudilik Yemen'e Hz. Süleyman ile Sebe melikesinin evliliği sonrası girmiştir. Hatta bazı kaynaklar Hz. Süleyman'ın melikeden doğan oğlunun Yahudi terbiyesi üzere yetişmesi için Kudüs'ten din adamları gönderdiğini zikretmiştir. Bir başka rivayette ise melikenin Kudüs'te Hz. Süleyman ile görüşmesi sonrası bazı Yahudi âlimlerini dönüşte beraberinde götürdüğü anlatılmıştır (Hirschberg trs.: II, 295; Newby 1988: 33). Bu kimselerin Yemen'in ilk Yahudileri oldukları rivayet edilmiş ve San'a'da ilk sinagogun bu münasebetle inşa edildiği söylenmiştir (Newby 1988: 33). Konuyla ilgili önemli bir diğer görüş ise, Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'nın yıkılması sonrası, Yeremya'nın peygamberliğine inanan yetmiş beş bin Yahudi'nin ev eşyalarını da yanlarına alarak bu bölgeye göç ettikleri yönündedir (Ahroni 1986: 25; Newby 1988: 33). Kitâb-ı Mukaddes'in Yeremya 38/2¹ bölümünde yer alan ifadelerden, bu göçün Süleyman Tapınağı'nın ilk kez yıkılmasına mı yoksa ikinci yıkım sonrasına mı denk geldiği konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır (Neubauer 1981: 604). Reuben Ahroni, bu göçün M.Ö. VI. yüzyılda Süleyman Tapınağı'nın ilk kez yıkılmasını müteakip gerçekleştiğini ifade etmiş (Ahroni 1986: 25), Porter ise M.S. 70 yılında Titus tarafından gerçekleştirilen baskı sonucunda vuku bulduğunu belirtmiştir (Porter 1986: 9). Dozy de Ahroni'ye benzer bir görüşle, Yahudilerin Yemen'e Buhtunnasr istilasası sonrası geldiklerini ve bir daha Filistin'e dönmediklerini iddia etmiştir (Arslantaş 2005: 34).

Güney Arabistan'da Yahudi toplulukların varlığından, Ezra döneminde Süleyman Tapınağı'nın yeniden inşası bağlamında bahsedilmiştir. Kudüs'teki Süleyman Tapınağı'nın yıkılmasından kırk sene öncesinde bu bölgeye yerleşen Yahudilerin, Tapınağın tekrar inşası için Ezra tarafından yardıma çağrılmaları sonrası, bölgeye dönmeyi reddetmelerini konu alan haberlerle anlatılmıştır. Bölge Yahudileri yardım talebini reddetmeleri üzerine Ezra tarafından lanetlenmiş, buna karşılık onlar da Ezra'nın kutsal topraklara gömülmemesi için ona lanet etmiş ve çocuklarına Ezra adını koymamışlardır (Hirschberg trs.: II, 295). Güney Arabistan'da Yahudi nüfusun varlığına dair bir başka

1 “Rab diyor ki, ‘Bu kentte kalan kılıçtan, kıtlıktan, salgından ölecek. Kildaniler’ e gidense sağ kalacak, canını kurtarıp yaşayacak.’”

rivayette M.Ö. 25 yılında Roma'nın bu bölgeye düzenlediği sefere Yahudilerin de iştiraki münasebetiyle atıf yapılmıştır. Fakat sefere katılan Yahudilerin bölgede kalıcı olup olmadıklarına dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır (Horovitz 1929: 190). Bununla birlikte M.S. 130 yılında Filistinli Rabbi Akiba'nın Güney Arabistan'ı ziyareti, burada ciddi bir Yahudi nüfusun varlığına işaret eder mahiyettedir (Horovitz 1929: 190). M.S. III. yüzyıla uzanan Galilee Beth Shearîm'inde bulunan bazı yazıtlara göre Yemen'de M.Ö. 115 yıllarında Himyerliler döneminde hüküm sürmüş bir Yahudi nüfusa işaret edilmiştir (Ahroni 1986: 40; Porter 1986: 9).

Yosef Tobi, *The Jews of Yemen* adlı eserinde Yemen'de Yahudi varlığı başlangıcının üçüncü yüzyıla dayandığını ifade etmiştir. İsrail'de Haifa yakınlıklarında bulunan Himyerîlere ait olduğu düşünülen bazı mezarlardan hareketle Yahudi cemaatinin ikinci yüzyıl gibi erken bir tarihte bölgede varlığını hissettirdiklerini ifade eden Yosef Tobi, bazı ilim adamlarının, İsrail'e defnedilmek amacıyla getirilen birtakım Yemenli kimselerin varlığına değindiklerini ifade etmiş; fakat bunların Yemenli değil; Arap Yarımadası'nın kuzey kesimlerinde iskan eden bir Yahudi kolonisi olmasının daha muhtemel olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Yemen ile İsrail arasındaki uzak mesafe göz önüne alındığında bu fikrin daha doğru olduğu ifade edilmiştir (Tobi 1999: 3). Bir başka görüşte ise geçici olarak bir mezara defnedilen cesetlerin bir yıl gibi bir süre bekletilip, çürütmesini müteakip, kalıcı bir defin için bölgeye transfer edildiği yönündedir. Bütün bu argümanlara rağmen Yosef Tobi, Yemen Yahudileri geleneğine göre onların Süleyman Tapınağı'nın ilk kez yıkılması sonrası Yemen'e göç ettiklerine dair inancın hakim olduğunu nakletmiştir (Tobi 1999: 4).

İkinci Himyer hükümrânlığı döneminde ise Yahudilik Yemen'de sayı ve tesir bakımından etkin bir konuma yükselmiş, hatta IV. asrın ortalarına doğru Bizanslı misyonerlerin bölgeyi Hıristiyanlaştırma faaliyetlerini önleyecek bir duruma gelmiştir (Hıdır 2006: 135). Bu dönemde Himyer hükümdarlarından Ebû Kerib'in Yahudiliği kabul ettiği belirtilmiş, doğu seferinden dönerken Yesrib'e vali olarak bıraktığı oğlunun öldürülmesini öğrenince Yesrib'i yıkmaya yemin ettiği anlatılmıştır. Rivayete göre Benî Kurayza'dan iki Yahudi din adamı, Yesrib'in ahir zaman peygamberine hicret yurdu olacağını ve buraya saldırılması halinde kendisine gelebilecek azap ikazıyla Ebû Kerib'i bu niyetinden vazgeçirmiştir. Anlatıldığına göre Ebû Kerib daha sonra bu iki hahamı yanına alarak önce yol üzerindeki Mekke'ye uğramış, ardından Yemen'e dönmüştür. Fakat Yemen halkının Yahudiliği kabul etmemesi üze-

rine zamanın adeti üzere ateşin hakemliğine başvurulmuş ve yaşanan birtakım olaylar sonrası halkın Yahudiliğe geçtiği anlatılmıştır (İbn Hişâm trs.: I, 19-22; Fayda 1982: 16-17).

Beeston, IV. ve V. yüzyıllarda Himyer krallarından birinin Yahudiliği benimsediğini söylemenin zor olduğunu belirterek bunu destekleyecek herhangi bir bulgunun olmadığını; ancak Ebû Kerib'in Yahudiliği benimsediğine dair birtakım söylentilerin bulunduğunu ifade etmiştir (Beeston 1984: 277-278). Charles Torrey de benzer bir yaklaşımla Yemen'de Yahudiliğin devlet dini haline gelmediğini ifade etmiş, Himyer krallarının bu dini benimsedikleri fikrinin doğru olmadığını dile getirmiştir (Torrey 1933: 20). Kanaatimizce İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı eserinde de geçtiği üzere Yemen'de bir ateşin var olduğu, insanların ihtilaf ettikleri konularda ateşin hükmüne danıştıkları, ateşin zalimi yediği/yok ettiği, mazluma zarar vermediği, iki hahamın mushaflarını boyunlarına asarak ateşin içerisine girdikleri ve ateşten alınlarından akan ter haricinde hiçbir zarar görmeyerek çıktıkları şeklindeki rivayetlerin-bilgilerin (İbn Hişâm trs.: I, 19-22) niteliği Himyer krallarından Ebû Kerib'in Yahudiliği kabul ettiği konusunun doğruluk derecesini azaltmıştır.

VI. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde Hıristiyanlık Himyerî devletinin Zafâr, Aden, Sokotr Adası, Hadramevt ve özellikle Necran gibi merkezlerinde hızlı bir şekilde yayılırken, devlet yöneticilerinin engellemesiyle karşılaşmıştır (Trimingham 1990: 292-297). Hıristiyanlığı engelleme faaliyetleri çerçevesinde Sâsânîlerin müttefiği olan Himyerî yöneticileri, başta Necran olmak üzere ülkedeki Hıristiyanlara baskı uygulamışlardır. Sâsânîlere bağlı Himyerî yöneticilerin Hıristiyanlara yönelik bu baskıları sadece dinî birtakım kaygılar sebebiyle değil, aynı zamanda ezeli düşmanları olarak gördükleri Roma ve Habeşistan'ın Hıristiyanlığı resmî din olarak kabul etmeleri gösterilmiştir. Bu ve benzeri sebeplerle Himyerî hükümdarların Yahudiliğe ilgi duymalarına atıfta bulunulmuş, netice itibarıyla Güney Arabistan dinî mücadelenin ana merkezlerinden biri haline dönüşmüştür (Apak 2012: 34). Bu bağlamda Himyerî kralı Zû Nuvâs Yemen bölgesinde yaşayan Hıristiyanların yanısıra, Yemen'in kuzeyinde yer alan ve o dönemde denetim altında tuttuğu Necran'daki Hıristiyanlara baskı uygulamıştır (Hamidullah 1993: I, 618). Zû Nuvâs vatandaşı olan pek çok Hıristiyanın dinlerini bırakarak Yahudiliğe geçmelerini istemiş, Kur'an'ı Kerim'de Burûc suresinde (Burûc 85/1-9) anlatıldığı üzere dinlerini terk etmeyenleri *uhdûd* adı verilen içi ateş dolu çukurlara atmış, yüzlerce insanı öldürmüştür (Emîn trs.: 37), onların kutsal metinlerini

ve kiliselerini tahrip etmiştir (Çağatay 1982: 20; Hamidullah 1993: I, 618). Yemen’de Himyer kralının katliamından kurtulanlar o dönemde Hıristiyanlığın hamisi durumundaki Bizans’tan yardım istemiş; ancak İmparator I. Justin (518-527) Konstantin’in Yemen’e uzak olması sebebiyle olaylara müdahale edememiş, durumun halledilmesi ve Hıristiyanlığın korunması işini Habeş kralına havale etmiştir (Apak 2012: 35). Bir başka rivayette ise Zû Nuvâs’ın zulmünden kaçan bir grup Necranlı, yakılmış İncil sayfalarını Habeş kralına getirmiş ve Zû Nuvâs’ı şikayet etmiştir. Habeş kralı yakılmış bu İncil sayfalarını Doğu Roma İmparatorluğuna göndermiş ve Yemen bölgesine denizden çıkarma yapmak için gemi talep etmiştir (Sönmez 2010: 99). M.S. 525 yılında Eryat/Aryat isimli bir komutanın emri altında yetmiş bin kişilik büyük bir ordu Yemen’e gönderilmiş, Zâtü’l-Aber denilen yerde Hıristiyan yerli halkın desteği ile Zû Nuvâs mağlup edilmiştir (İbn Hişâm trs.: I, 37).

Taberî (ö. 310/922) *Târih*’inde Yahudiliğin Yemen bölgesine Tubba’ meliki Zû Nuvâs’ın çıktığı bir seferden dönerken, Medine’den yanında götürdüğü Kurayzaoğullarına mensup iki Yahudi din adamı vasıtasıyla girmiş olduğunu dile getirmiş ve bu rivayetten sonra “Yemen’de Yahudiliğin başlangıcı budur” şeklinde bir ifade kullanmıştır (Taberî 1119: II, 105-107). Ya’kûbî (ö. 292/905) ise Hums ve Hille Araplarından bir grubun Yahudiliğe, bir grubun Hıristiyanlığa ve bir başka grubun ise Mecusiliğe geçtiğini belirttiikten sonra Yahudiliğe geçenlerin hikayesini Tubba’ meliki Zû Nuvâs’ın beraberrinde iki Yahudi din adamını getirdiği ve Yemen’de putperestliği kaldırarak Yahudileştirdiği şeklinde anlatmıştır (Ya’kûbî 1992: I, 257). İbn İshâk’tan (ö. 151/768) nakille İbn Haldûn da benzer bir rivayetle yukarıda aktarılan bilgileri Ebû Kerib ile ilgili rivayetle nakletmiş ve bu iki Yahudi ilim adamının Kurayzaoğullarından olduklarına değinmiştir. Yine İbn Haldûn (ö. 808/1406), Yemen de dahil olmak üzere Arabistan’daki Yahudilerin çoğunlukla bedevi olduklarını ve Yahudilik-Yahudi şeriatı hakkındaki bilgilerinin sıradan bir insanın bilgisinden fazla olmadığını söylemiştir (İbn Haldûn 1979: II, 53). Ayrıca Yemenli Yahudi bir âlim olan Rabbi Kafih’in (ö. 1351/1932) “Tek Tanrı inancı, İsraililerin Tanrısı inancı, cennet ve cehennem inancı... Onlar bu konuların hiçbirinde Tevrat’ı incelemediler, Yahudiliğin temel emirlerine

uymadılar, Şabat'ı tutmadılar, Lulav'a,² Mezuzaya³ riayet etmediler" şeklindeki sözleri de yukarıda ifade edilen görüşleri destekler mahiyettedir.

Kanaatimizce gerek Taberî'nin gerekse Ya'kûbî ve İbn Haldûn'un naklettiği rivayetler, asıl itibariyle Yemen bölgesinin Yahudilere ait bir vatan olmasından ziyade, bölge Yahudilerinin büyük oranda Yahudiliği sonradan benimseyen bölge Arapları oldukları yönündedir. Ahroni de *Yemenite Jewry* adlı eserinde Yemen Yahudilerinin daha çok Zû Nuvâs'ın zorlamasıyla Yahudiliği benimseyen Hıristiyan ve putperestlerden müteşekkil bir yapıya sahip Araplar olduklarını ifade etmiştir. Rabbânî/Ortodoks Yahudi anlayışına sahip otorite sahiplerince de Himyer Yahudilerinin gerçek Yahudiler olarak görülmemesini de buna örnek olarak gösteren Ahroni, Himyer kralları ve bölge halkı Araplarının Yahudiliği ne derece benimsediğinin bunun bir göstergesi olabileceğine değinmiştir (Ahroni 1986: 42-43). Çünkü bu kralların tam bir kabulle Yahudiliği benimsediklerinden ziyade, Yahudilikten etkilenmiş olmalarının ağır bastığına dair görüşler bulunmaktadır (Ahroni 1986: 43). Bununla birlikte daha önce verdiğimiz birtakım bilgiler eşliğinde bölgede yayılan Yahudiliğin, sürgün dönemlerinde Arap yarımadasına göç eden Yahudilerden etkileşimle ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Kanaatimizce Yemen Yahudilerinin bir kısmının Yahudi asıllı oldukları, diğer bir kısmının ise Yahudileşmiş Araplardan oluştuğu söylenebilir. Bununla birlikte Yahudiliği benimseyen Yemenlilerin bu dinin hukukî kuralları ve ibadet esasları da dahil olmak üzere bütün bir dinî-kültürel gelenekleri uygulayıp uygulamadıkları da pek çok soru işaretini barındırmaktadır. Konuyla ilgili olarak Ahroni her ne kadar Yahudiliği benimseyen bu Arapların bütün uygulamalarında Yahudiliğe uydukları

- 2 Lulav, Sukot'ta sabah duasında elde tutulan ve dört ayrı bitkiden meydana getirilen bir "demet"tir. Bu demeti meydana getiren bitkiler "etrog", "adas", "lulav" ve "arava"dır. (Besalel 2001: III, 368).
- 3 Mezuzaya, "Şema Yisrael/Dinle İsrail" şeklinde bir hitapla başlayan, iki Tora perasha bölümlerinin üzerine yazılmış olduğu küçük bir deri parşömen ihtiva eden ve gümüş, tahta veya başka bir maddeden yapılmış bir kılıfla kaplı objedir. Mezuzaya kapıların veya kapı girişlerinin sağ pervazlarına çivilenir. Mezuzaya yazısının elle yazılma şartı vardır. Halk geleneklerine göre mezuzaya, evi ve ev sakinlerini her türlü kötülüklerden korur. Aynı nedenden ötürü eve giriş ve çıkışlarda mezuzayı öpme geleneği yaygındır. Mezuzanın gayesi, evden çıkarken veya eve dönerken Yahudileri iman ve ahlak yoluna davet etmektir. Mezuzanın kullanılması Tora emirlerine (Tesniye 6: 9, 11: 20) dayanmaktadır. (Besalel 2001: III, 403-404).

rını zikretmiş olsa da asılları ne olursa olsun bölge Yahudilerinin güçlü bir dinî-kültürel köklere sahip olmamaları sebebiyle Hz. Peygamber'in davetini hızlı bir şekilde benimsemelerini onların ruh dünyalarını göstermesi açısından da manidar bulmuştur (Ahroni 1986: 42-48). Zû Nuvâs'ın hükümdarlığının yaklaşık yedi sene gibi kısa bir süreye tekabül ettiği göz önüne alındığında Yahudiliğin devlet himayesinde tam olarak kök salıp yerleşmesinin zor olduğuna değinilmiş, kralın, insanları Yahudi olmaya zorlaması ve özellikle ölüm korkusu sebebiyle bu dine girmek zorunda kalan Arapların uyum sağlamakta zorluk çektiklerine işaret edilmiştir. Ya'kûbî de bu durumu "Araplardan bir kavim Yahudilerin dinine girdi ve bu dini parçaladılar" şeklindeki sözlerle özetlemiştir (Ya'kûbî 1992: I, 257). İzzet Derveze ise İslam'ın ortaya çıktığı dönemde Yemen'de hiç Yahudi bulunmadığını iddia etmiş, Hz. Ömer zamanında Hayber'den çıkarılan Yahudiler yanında Yemen'den böyle bir Yahudi uzaklaştırmasının olmadığını delil olarak kullanmıştır. İzzet Derveze'nin bu görüşüne Mustafa Fayda İslam kaynaklarında Yemen'de Hz. Peygamber zamanında birçok Yahudi'nin yaşadığına dair rivayetleri örnek olarak göstermiş; ayrıca Yemen'deki Yahudilerin günümüze kadar orada ikamet ettiklerini belirtmiştir (Fayda 1982: 18).

Yemen Hıristiyanları ve Yemen Hıristiyanlarının Kökeni

Hıristiyanlığın Güney Arabistan'a hangi yollarla ve nasıl girdiği hakkında gerek Hıristiyan gerek İslam kaynaklarında birbirinden oldukça farklı rivayetler bulunmaktadır. Necran bölgesinde Hıristiyanlığın yayılması Feymiyon/Faymiyûn (Euphemion) ve Abdullah b. es-Samir isimli, birincisi dışarıdan gelen bir yabancı diğeri yerli iki kişinin faaliyetleri neticesinde gerçekleştiği şeklinde anlatılmıştır (İbn Hişâm trs.: I, 32; Sırma 1993: 374). Konuyla ilgili olarak Hıristiyan kaynaklarında çeşitli rivayetler de bulunmaktadır (Hitti 2011: 100).

Yemen'e Hıristiyanlığın girmesi ve burada yayılmasında bölgenin güneybatısındaki Habeşistan başta olmak üzere, Arap yarımadasının kuzeyinden güneyine kadar uzanan Suriye-Hicaz ticaret yolu ve kuzeydoğudan Hıre ve yarımadasının güneydoğu kesimleri etkili olmuştur (Cevâd Ali 1950-60: VI, 77-80). Süryanî kaynakların verdiği bilgilere göre Hıristiyanlık Yemen'e M.S. I. yüzyılda girmiştir. Hıristiyanlığın bölgedeki ilk davetçisinin de Hz. İsa'nın havarilerinden Bartholomeus olduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda Bartholomeus'un Yemen halkını ve özellikle Yahudi nüfusu Hıristiyanlaştı-

ma gayretinde bulunduğu anlatılmıştır. Bölgede ikinci önemli ismin İskende-riye ilahiyatçılarından Pantaneus olduğu söylenmiş; fakat kaynaklarda onun hangi tarihlerde bölgede bulunduğu hakkında farklı rivayetler aktarılmıştır (Selis 1966: 6-7).

Bartholomeus ve Pantaneus'un öncülüğünde Yemen bölgesinde başlayan Hıristiyanlaştırma faaliyetleri sonraki yüzyıllarda da devam etmiş, özellikle IV. yüzyılda Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı benimsemesiyle yeni bir ivme kazanmıştır (Swartz 2001: 470). Bu bağlamda Doğu Roma İmparatoru II. Konstantin (337-361), 356 yılında, Hintli lakaplı Sokotralı Theophilus başkanlığında ilk resmî heyetini Himyerî Devletine yollamıştır (Hellyer 2001: 87). Theophilus önderliğinde Yemen'e gelen bu misyoner heyeti, İmparator Konstantin gibi Aryanist (Kaçar 2003: 188; Bayrakdar 2007: 124-127)⁴ bir çizginin savunucusu olduğu için, burada Aryanist Hıristiyanlık anlayışını yaymaya çalışmıştır (Öztürk 2001: 10; Shadîd 2006: 19). Yahudiler gelen bu heyetin faaliyetlerine engel olmaya çalışmışlarsa da başarılı olamamışlardır. Heyetin faaliyetleri sonucu Himyer hükümdarından, üç kilisenin inşası için izin alınmış, bu kiliselerin biri Himyerîlerin o dönemdeki başkenti Zafar'da, diğerleri ise Aden'de ve Basra Körfezi kenarında inşa edilmiştir (Fayda 1982: 19; Çağatay 1982: 19-20).

Yemen, daha önce Hıristiyanlığı kabul etmiş olan Habeşistan'a komşu olması nedeniyle Konstantin'e bağlı heyetin geldiği dönemde bu dine tamamen yabancı değildir. Furumentus Samuh adlı bir Rum papazın yoğun uğraşları sonucu Hıristiyanlığı kabul etmiş Habeşistan'ın başta Yemen olmak üzere Güney Arabistan ile sıkı ilişkilerinden söz edilmiştir. Bazı kaynaklarda

4 Aryanizm, ilk Hıristiyan İmparator Constantinus döneminde (306-337) Mısır'da, Hz. İsa'nın tabiatı (tanrısallığı ve beşerliği) üzerine tartışmalar neticesinde ortaya çıkmış ve etkileri sadece IV. yüzyılda değil, daha sonraki yüzyıllarda da görülebilen, geç antik çağ Hıristiyanlığının yaşadığı en ciddi bölünmedir. Bu bölünmenin baş müsebbibi olarak gösterilen Arius, Antiochia (Antakya) kilisesinde eğitim almış bir Kuzey Afrikalıdır. Tek Tanrının varlığına vurgu yapan Arius, Hz. İsa'nın tanrısallığının ezeli-ebedî olmadığını, bilhassa bunun kendisine Baba Tanrı tarafından bahşedildiğini savunur. Bkz. (Kaçar 2003: 188). Arius'un görüşleri, büyük ölçüde modalistik ve dinamik monarşiyenistlerin görüşlerine benzemektedir. İznik Konsili'ndeki tartışmanın en hararetli noktası Hz. İsa'nın tanrı kabul edilip edilmeyeceği meselesiydi. Arius'a göre Hz. İsa tanrı değildir. Hz. İsa, diğer insanlar ve varlıklar gibi yaratılmıştır. Ezeli ve Mutlak Bir olan Tanrı ile ne öz, ne cevher ve ne tabiat bakımından Hz. İsa'nın bir ortaklığı ve ilişkisi yoktur. Bkz. (Bayrakdar 2007: 124-127).

Habeş Necaşilerinden el-Ûlâ İskendî'nin M.S. 340'lı yıllarda Himyer hükümdarı Hüdhâd ile savaştığı anlatılmıştır. el-Ûlâ İskendî'nin halefi olan el-Ûlâ Umeyde adındaki Necaşi de Konstantin'in teşvikiyle M.S. 345'te Yemen'i ele geçirmiştir (Günaltay 2006: 135). Hıristiyan Habeşlilerin yirmi dokuz yıl Yemen'de devam eden istilaları sırasınca Hıristiyanlık Necran Arapları arasında yayılmıştır. Himyerîlerden melik Yekrub Yuhanam 374 yılında Yemen'i ele geçirince Hıristiyanlığın yayılması durmuş, hatta Yahudiliği kabul eden bazı Himyer hükümdarları döneminde Hıristiyanlığı kabul etmiş Araplar bası altına alınmıştır (Günaltay 2006: 92). Daha önce anlattığımız üzere VI. yüzyılda Himyer tahtına çıkan Zû Nuvâs mutaassıp bir Yahudi olduğundan Necran Hıristiyanlığını yok etmeğe kalkmış ve birçok kişiyi katletmiştir (Çağatay 1982: 20; Hamidullah 1993: I, 618). Daha sonra Habeşistan Necaşisinden Yemen'i istila ederek Himyerîlerden Hıristiyanlığın öcünü alması istenmiş, Eryât/Aryat komutasında Yemen'e Ebrehe'nin de içinde bulunduğu altmış bin kişilik bir ordu gönderilmiş ve Zû Nuvâs yenilgiye uğratılmıştır. Habeşlilerin, Zû Nuvâs'ı etkisiz hale getirmesiyle başlayan ve Sâsânîlerin Ebrehe'nin oğullarını yenmesiyle sona eren yaklaşık elli yıl Habeş etkisinde kalan Yemen ve Necran bölgesi, büyük oranda Hıristiyan kültürün etkisinde kalmıştır. Ebrehe ve oğulları Yemen ve Necran bölgesinde Hıristiyanlığı yaymak için büyük çaba sarf etmiş, hatta Ebrehe ülkenin başkenti Zafâr'ı Hıristiyanlığın Yemen'deki merkezi yapmayı istemiş ve bu amaçla San'a'da *Kulleys* veya *Kalis* (Yıldız 1993: III, 253) adında çok büyük bir kilise yaptırmıştır (Cevâd Ali 1950-60: VI, 66).

Ebrehe imârî faaliyetlerde de Hıristiyan kültürünü yaymayı amaçlamış, M.S. I. yüzyılda yıkılmış olan Mâ'rib Seddi'ni 542-543 yılları arasında tamir ettirmiştir (Fayda 1982: 13). Mâ'rib Seddi'nin tamamlanmasını müteakip başkent Zafâr'daki kilisede dualar edilmiştir. Ebrehe bu sedde, içinde Hıristiyan kültürünü ifade eden birtakım ifadelerin de yer aldığı yüz otuz altı satırdan oluşan bir kitâbe yazdırtmıştır. Kaynaklarda bu kitâbenin başlangıç kısmında "Rahmân'ın Rahmet'i ve Lütü ve Kudretine ve Mesîh'ine ve Ruh'u'l-Kuds'e" yazdığı nakledilmiştir (Hitti 2011: 154). Açıkçası ibarede geçen ifadelerden Hıristiyanların teslis inancına ait unsurlar göze çarpmaktadır. Ancak teslisteki *Baba* ifadesi burada *Rahmân* kelimesiyle yer değiştirmiş görünmektedir.

Habeşli Ebrehe ve oğulları zamanında Yemen bölgesinde Monofizit Hıristiyanlık adına ciddi gelişmeler yaşanmış; fakat Sâsânîlerin hüküm sürdüğü M.S. 572-597 yılları arasında yaklaşık çeyrek yüzyıl bu gelişmeler sek-

teye uğramış ve Monofizit Hıristiyanlık baskı altına alınmıştır (Bell 1968: 41). Sâsânîler bir taraftan Monofizit Hıristiyanlığı baskı altına alırken, diğer taraftan da Arap Yarımadası'nın kuzey ve doğu kesimlerindeki Nestûrîleri himaye etme siyasetini izlemiş, bölgede Nestûrî Hıristiyanlığın gelişmesini desteklemiştir. Özellikle liman kentlerinde ve kırsal yerleşim yerlerinde oldukça yaygın bir hale dönüşen Nestûrîlik, hemen hemen bu bölgedeki bütün Hıristiyanların mezhebi haline gelmiştir (Fayda 1982: 19-20). Bu bağlamda Hz. Peygamber döneminde Necran'dan Medine'ye gelen heyet içerisinde Pis-kopos Echoyab adında bir Nestûrî'den bahsedilmiştir (Sönmez 2010: 102).

Dine ve Kültürlere Dair Nakledilen Birtakım Bilgi, Rivayet ve Kısaların Hareket Noktası: Yemen

Medine Yahudilerinin kökeni meselesi gibi, Yemen Yahudilerinin kökeni konusu da Yahudi kültürüne ait malzemenin İslam literatürüne taşınmasında önemli aracılık görevi üstlenen Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) gibi sahâbî ve tâbîlerin Yemen kökenli olmaları açısından önemlidir (Kıbsî 2004: 211). Bu konuda görüş bildiren araştırmacılara göre, Kur'an'ı Kerim'deki geçmiş kavimlere dair anlatılan kıssaların Yemen üzerinden Mekke ve Medine'ye ulaştığı yönündedir. Kıssaların haricinde, pek çok rivayetin yine Yemen üzerinden gelerek hadis kaynaklarına karıştığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda Muhammed b. Abdil-melik el-Hemedânî (ö. 501/1127), "Yemen'de oturan kişi, bütün milletlerin haberlerini çok iyi bilir. Çünkü onlar çok dolaşan meliklerin hakimiyetleri altında idiler" (Kannûcî 1978: I, 75) ifadesiyle başta Yemen olmak üzere bu bölgeye hakim olan hükümdarlara ve burada ikamet eden kimselerin tarih içerisinde farklı dinlerin bölge içerisine nüfuz etmesiyle bu dinlere ait inanç esaslarının yanında birtakım bilgi ve rivayet malzemesinin bölge halkının zihin dünyasına etkisine işaret etmiştir. İbn Haldûn, İsrâilîyyât'ın İslam kaynaklarına intikalini, daha çok Yemen Yahudilerine ve Yemen kökenli mühtedilere bağlamaktadır (İbn Haldûn 1979: II, 18). Temîm ed-Dârî (ö. 40/661), Vehb b. Münebbih ve Ka'b el-Ahbâr gibi kimselerin hayatlarına dair birtakım bilgiler veren Ahmed Emîn (ö. 1954) ise *Fecrü'l-İslâm* adlı eserinde, bu kişilerin bilgisine ve naklettikleri rivayetlerin mahiyetine değinmiş ve "kıssalar" şeklinde bir başlıkla açmış olduğu konuyu kitap ehlinden olan bu üç kişinin Yemen asıllı olduklarına işaret ederek sonlandırmıştır. Ahmed Emîn, anlatılan kıssaların Hicaz Yahudilerinden ziyade Yemen Yahudileri üzerinden rivayetlerle aktarılmasını manidar bulmuştur. Yemen Yahudilerinin kültür seviyelerinin

yüksek olmasına vurgu yapan Ahmed Emîn, Yemen’de bulunan medreselerin bu duruma katkısına değinmiş, bu medreselerin Yemen’de kurulmuş olmasının Tevrat’ın şerhleri, estureler ve diğer bazı Yahudi literatürü malzemesinin buralarda fazlaca mevcut olduğuna işaret ettiğini belirtmiştir. Yemen Yahudilerinin Hicaz Yahudilerinin verdiği katkıdan daha fazla tesir gücüne sahip olduğunu söyleyen Ahmed Emîn, sonuç itibariyle İslamiyet’i tercih eden Yemen Yahudilerinin öğrendikleri bilgi ve rivayetleri Müslümanlar arasında yaydıklarına işaret etmiştir (Emîn trs.: 157-160).

Yemen Yahudilerinin Medine Yahudileri ile sıkı bir ticari ilişki içerisinde oldukları ve kendi aralarında adeta ticari bir ağ oluşturdukları nakledilmiştir. Goitein, Yemen Yahudilerinin kuzeydeki Yahudilerle yakın ticari ilişkiler içerisinde bulduklarını ve bu ticaretin geçiş yolunun Mekke olduğunu söylemiştir (Goitein 1958: 152). Torrey ise İslam’ın başlangıç yıllarında Yemen Yahudilerinin oldukça önemli olduklarına ve onların İslam’ın zuhuruna ciddi anlamda etkilerinin bulunduğu değinmiştir. Kur’an’ın Güney Arabistan’a ait birtakım Yahudi malzemesi içerdiğini ifade eden Torrey, Yemen Yahudilerinin köken itibariyle Mekke, Medine ve Hayber Yahudilerinden farklı olduklarını söylemiş, Hz. Peygamber’in Yemen’den ciddi anlamda etkilendiğini iddia etmiştir (Torrey 1933: 20). Daha önce Zû Nuvâs’a dair verdiğimiz bilgilerde, çıktığı bir seferden dönerken Medine Yahudilerinden -ki onların Kurayzaoğullarından oldukları ifade edilmiştir- iki din adamını Yemen’e beraberinde götürmesi, Medine’nin Arap yarımadasındaki nüfuzuna işaret etmesi bakımından da önem arz etmektedir.

Yemen Yahudilerinin birtakım kutsal kitaplara ve aggadik⁵ rivayetlere sahip oldukları söylenmiştir. Ayrıca Talmud veya en azından onun bir bölümünün Batı’da olduğu kadar olmasa da burada biliniyor olduğu ifade edilmiştir (Kuzudişli 2004: 26). Ancak bu kitabın mahiyeti ve Rabbânî anlayışın benimsediği Tevrat’la aynı olup olmadığını söylemek zordur. Yemenli Yahudilerin tam bir Talmud kopyasına sahip olup olmadıklarını tespit etmek de bir başka sıkıntılı durumdur. VI. ve VII. asırda Talmud’un derlenmesi sürecinin devam ettiği düşünüldüğünde yukarıda ifade edilen görüşün yanlış olmadığı

5 Talmud konu itibariyle iki kısma ayrılmaktadır. Dinî kural ve kanunları ihtiva eden kısma “halakhah”, tarihî, ahlakî, tasavvufî, felsefî ve kelâmî anlatımları, anekdotları, kıssaları, fablları ve menkıbeleri ihtiva eden kısma da “aggadah” (haggadah) denilmektedir. Bunlar, Talmud’un içinde karışık halde yer almaktadır. (Adam 2010: 26).

söylenbilir. Özellikle ticari seferler başta olmak üzere bölge Yahudilerinin Babil ve Filistin ile irtibat halinde olduklarını söylemek yanlış olmasa gerktir (Neubauer 1981: 607-608). Yemen Yahudilerinin özellikle Babil ile dolaylı olarak ilişkide bulunmuş olduğu düşüncesi kullandıkları takvimden hareketle anlaşıldığı da dile getirilmiştir. *Seleucidan era*'ya (Gafni trs.: XVIII, 260) göre zamanı hesapladıkları belirtilen bölge Yahudilerinin, Babil'in Güney Arabistan'da yaşayan tüm halklar üzerinde Main Devletinden beri etkisini sürdürmesi sebebiyle burada zaten ciddi bir Yahudi nüfusun olduğu ifade edilmiş, bu durumun Yemen'i etkilememesinin mümkün olmadığı yönünde bir anlayışın benimsenmesine sebep olmuştur.

Yemen Kökenli İki Önemli Yahudi Din Adamı: Ka'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih

Ka'b el-Ahbâr

Ehl-i kitaba ait kitapları en iyi bilen, onlardan nakilde bulunan ve İsrâiliyyât ile adı birlikte anılan kimselerin başında Ka'b el-Ahbâr gelmektedir (Karasakal 2012: 46-50; Atmaca 1997: 163-169). Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehebî (ö. 748/1348), onun Yahudi literatürünü çok iyi bildiğini ve genel olarak Yahudilikle ilgili haberlerin sahihini bâtulından ayıran bir bilgiye sahip olduğunu söylemiştir. Hatta Zehebî, Ka'b'ın elinde tahrif edilmemiş bir Tevrat nüshasının var olduğuna değinerek, bu meyanda bir söze de yer vermiştir (Zehebî 1986: 490, 493-494). Ebû Nuaym (ö. 430/1038) ise, son peygambere inanmanın gereğine ve onun ümmetinin faziletine dair yapmış olduğu iktibasların Ka'b'ın elinde bulunan bu nüshadan alıntulandığı ihtimaline değinmiştir (Ebû Nuaym 1987: 18-19, 32-35). Ayrıca o, Ka'b'ın elinde bulunan bu nüshaya dayanarak yaptığı bazı Kur'an ayetleriyle ilgili yorumların hadislerle uygun olduğuna, bunun sahâbeler tarafından da tasvip edildiğine dair rivayetlere yer vermiştir (Ebû Nuaym 1987: V, 372, 374-375, 377-379, 384, 387).

Müslüman olmadan önce bir Yahudi bilgini/rabbi olduğu bilinen Ka'b'ın, Yahudi kültürüne ait bilgisini nasıl elde ettiği ve içerisinde yetiştiği Yahudiliğin -Yemen Yahudiliği- hakim Yahudi öğretileri olan Ortodoks/Rabbânî öğretiler ile çelişip çelişmediği ve en önemlisi, o dönemde Yemen'de bulunan Yahudiliğin nasıl bir Yahudilik olduğu ve kutsal kitaplarının tam olarak neye tekâbül ettiği gibi konularda tam bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) naklettiği bir rivayet Ka'b'ın babası tarafından iyi bir Yahudi olarak yetiştirildiğine işaret eder. Bu rivayette, Müslüman olup

Medine'ye geldikten sonra İbn Abbâs, Ka'b'a, Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde Müslüman olmasını engelleyen şeyin ne olduğunu ve Hz. Ömer dönemine kadar uzamasını sormuş o da “Babam bana Tevrat'tan bir bölümü yazılı olarak bıraktı ve ‘Burada yazılı olanlara uy’ diye tembihledi. Daha sonra diğer bütün kitapları bir sandığa koyarak mühürledi. Ardından bu mührü açarsam hakkını helal etmeyeceğini söyledi. Ancak bu vakte kadar bekledikten sonra İslam'ın artık hakim olduğunu gördüm ve kendi kendime ‘Belki de baban senden daha büyük bir ilim gizlemiştir’ diyerek mührü açmakta bir mahzur görmedim. Böylece mührü açtım ve orada Hz. Peygamber ve onun ümmetinin sıfatının yazılı olduğu bir sahife buldum. Daha sonra da Müslüman oldum” demiştir (Ebû Nuaym 1987: V, 372, 374-375, 377-379, 384, 387).

Bu rivayet Ka'b'ın iyi bir Yahudi ilim adamı olduğu izlenimi veren babası tarafından sağlam bir Yahudi olarak yetiştirildiğini, hatta kendisinin ölümü sonrası oğlunun Müslüman olmasından korkarak ona Tevrat'tan bir bölüm bırakmasını ve bununla amel etmesini istemesini yansıtır mahiyettedir. Babasının Ka'b'a bıraktığı *kitâben mine't-Tevrât* şeklinde zikri geçen kısmın Tevrat'ın bir bölümü olma ihtimali yüksektir. Ancak daha önceki rivayette Ka'b'ın elinde tahrif olmadığı düşünülen bir Tevrat nüshasının varlığından hareketle, bu bölümün Tevrat'ın tamamı olabileceği fikrine de işaret eder görünmektedir. Ayrıca Ka'b'ın ölümünden bir müddet önce bu nüshayı imha ettiğine dair rivayetler de mevcuttur (Kandemir 2001: XXIV, 2).

Ka'b'a nispet edilen İsrâîlî rivayetler geçmiş peygamberler, yaratılış, apokaliptik/fiten türü rivayetler, kozmolojik birtakım varlık ve hakikatler gibi, aggadik bilgileri içerdiği düşünüldüğünde Ka'b'ın özel olarak geçmiş kültürlerle ait kitaplarla haşır neşir olduğunu göstermektedir. Ka'b'ın bu tarz rivayetleri ne zaman yaptığı konusunda kesin bir yargıya varmak mümkün olmamakla birlikte, eğer babasının vasiyetine uymayarak mührü açması ile istifade ettiği kitaplara atfedersek ve elinde bulunan Tevrat nüshasının tahrif edilmemiş olduğu fikrinden hareketle, sandıktaki diğer kitapların neler olduğu, muhtevası ve Yahudi literatürü içerisinde nasıl bir anlama sahip olduğu ile Müslümanların onlardan istifade edip etmedikleri ciddi önem arz etmektedir.

Kendisine herhangi bir eser nispet edilmeyen Ka'b'ın bütün bilgi ve rivayetlerinin bize şifâhi olarak nakledildiği söylenebilir (Emîn trs.: 161). Zühhd ve takvâya dair sözleri bazı kaynaklarda yer alan (Sehâvî 1990: 315) Ka'b'ı, bazı hadis münekkitleri yalancılıkla suçlamıştır. Buhârî'nin -mevkuf olarak-

Hız. Muâviye'den, hac esnasında Medine'den bir topluluğa hitaben Ka'b hakkında "O, Ehl-i kitaptan söz nakledenlerin en doğrularından birisi ise de; biz onun yalan söyleyip söylemediğini denerdik (yakalardık)" (Buhârî "İ'tisâm" 25) mealindeki rivayetten, Ka'b'a nispet edilen rivayetler konusunda ihtiyatlı davranıldığı ve onların araştırıldığı düşüncesi anlaşılmaktadır (Zehebî 1985: 103).⁶ Özellikle Ebû Reyve (ö. 1970) gibi bazı âlimlerin Ka'b'ı tamamen uydurmacı ve yalancı olmakla suçlaması (Ebû Reyve trs.: 138), sahâbîlerin ona karşı bu fikirde oldukları inancını yansıtır yansıtmaması hususunda ciddi önem arz etmektedir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Muaviye'ye ait olan sözün "Ka'b'ın Ehl-i kitaptan naklettiği bazı haberlerin yalan olduğu şeklinde düşünlmesi gerektiğini, yoksa kasden yalan söylemiştir demek olmadığını; çünkü Ka'b'ın Yahudi âlimlerinin en seçkini olduğunu" söylemiştir (Kevserî 1994: 127-129). Ka'b el-Ahbâr'a ve onun rivayet ettiği bilgilere karşı takınılan bu ikircikli tutum, onun bilgilerine ve özellikle sahip olduğu Yahudi literatürüne dair kaynaklarının sıhhatine şüpheyle yaklaşılmasına sebep olmuştur.

İkrime, İbn Abbas'tan Ka'b el-Ahbâr'a dayanan güneş ve ay hakkında bir rivayetten bahsetmiştir. Kıyamet gününde güneş ve ayın, boğanın boynuzlarındaymış gibi getirilip cehenneme atılacağını anlatmıştır. Bu haberi işiten İbn Abbas sinirlenmiş, yüzü kıpkırmızı kesilmiş, üç defa Ka'b'ın yalan söylediğini tekrarlamış ve Yahudiliğe ait bir bilgiyi İslam'a sokmaya çalıştığını söylemiştir. Ve "Yine O, kendi yörüngelerinde düzenli olarak seyreden güneşi ve ayı istifadenize sunmuş, geceyi ve gündüzü de yaşamınız için son derece faydalı kılmıştır" şeklinde geçen İbrahim 14/33. ayeti okumuştur. Daha sonra Ka'b, İbn Abbas'ın gösterdiği tepki sonrası *Midraşik*⁷ bir kitaptan yorumda

6 "İbn Hibân (ö. 354/965), *Kitâbu's-Sikât*'ta şöyle demektedir: "Muâviye, onun aktardığı haberlerde bazen hata ettiğini vurgulamak istemiştir. Yoksa yalancının biri olduğunu söylemek istememiştir." Başkaları da şöyle demiştir: "Yalanını yakalıyoruz" ile kastedilen Ka'b değil, onun nakilde bulunduğu Tevrat'tır. Çünkü kitaplarını değiştirip bozdukları için, onun içerisinde yalan bulunmaktadır. Kâdî İyâz'da (ö. 544/1149) şöyle demektedir: "Bununla Tevrat'ın, Ka'b'ın veyahut anlattığı şeylerin kastedilmiş olması muhtemeldir. O, yalan söylemeyi kastetmemiş veya bilerek böyle bir şeyi yeltenmişse bile, Muâviye onun için yalan ifadesini kullanmış olabilir. Çünkü bir şeye yalan demek için illa kasten yapılmış olması şart değildir. Bilakis yalan, birşeyi olduğunun tersine haber vermektir. Dolayısıyla bu sözde Ka'b'ı yalancı diye suçlayan bir taraf yoktur." Bkz. (Zehebî 1985: 103).

7 Midraş kelime olarak, "çalışma", "yorumlama" anlamına gelmektedir. Literatürde Eski Ahid'in (Tanakh) ahlakî, tasavvufî, kelâmî, menkıbevî, felsefî ve fikhî

bulduğunu belirtmiş ve Yahudilerden nakledilen bu konuda herhangi bir değişiklik/tahrifte bulunup bulunmadıklarını bilmediğini söylemiştir (Firestone 2002: 296).

Reuven Firestone'a göre Ka'b aslında rabbinik geleneğin parametreleri dışında kabul edilebilecek Midraşik bir bilgi malzemesini ortaya koymuştur. Açıkçası ona göre bu son yorumda Ka'b, kendi yorumunun kanonik bir yorum olmadığı da farkındadır. VII. yüzyılda kanonik Midraşik bilgiler ile bu tür bilgileri birbirine karıştırmış ve İsrâilî birtakım bilgileri İslam içerisine enjekte etmekle suçlanmıştır. Bununla birlikte bir taraftan Ka'b'ın, Tanrı'nın sözlerini içeren eski monoteist bilgilere sahip olmakla kendisine danışıldığı ve bu bilgileri İslamî metin ve hadisleri açıklamada kullandığı ifade edilmiş ve o, bu özelliği ile eleştirilmiştir. Ka'b'ın burada hem eleştirilmesini hem de Kur'an ayetleri ve hadisleri yorumlamadaki becerisinin bu denli bir ikilimle kullanılmasını Firestone garip karşılamıştır (Firestone 2002: 296).

Ka'b'ın bu ikili durumu bize önemli ipuçları sunmaktadır. Her ne kadar Yahudi kültürüne ait birtakım bilgilere sahip bilgin birisi olduğu bilirse de, bütünlüğü itibariyle Yahudilik içerisinde az bir bilgiye sahip olduğu söylenmiştir. Fakat burada önemli olan başka bir şey de Ka'b'ın eski monoteist bilgilere dair Ehl-i kitab bilgisine ulaşabilir bir durumda olmasıdır. Ayrıca İslam'ın birtakım inançlarının, Yahudilik ve Hıristiyanlığa dair bilgiler ışığında oluştuğu iddia edilmiştir (Hıdır 1998: 155-166; Uğur 2013: 507-512). Firestone, Ka'b'a birtakım sorular sorulduğu ve cuma gününün önemine dair Yahudilerin kabul ettiği bilgilerle, Hz. Peygamber'in ifade ettiği şeyler hakkında benzerlik sebebiyle, sonraki dönemlerde Hz. Peygamber'in hata yapmaz fikri ile söylediklerinin yalanlanamaz bir şekilde değerlendirildiğini ifade etmiş ve benzer konularda fikirlerini ortaya koyan Ka'b'ın görüşlerinin

açılardan yorumunu ihtiva eden eserlere midraş adı verilmektedir. Muhtevasına göre midraşların, midraş halakhah ve midraş aggadah (haggadah) olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Midraş halakhah, Eski Ahid metinlerinden çıkarılan kanun ve hükümleri; midraş aggadah ise ahlakî, tasavvufî, felsefî ve kelâmî menkıbeleri hikayeler ve meselleri konu edinmektedir. (Adam 2010: 28-29)

Talmud konu itibariyle iki kısma ayrılmaktadır. Dinî kural ve kanunları ihtiva eden kısma "halakhah", tarihî, ahlakî, tasavvufî, felsefî ve kelâmî anlatımları, anekdotları, kıssaları, fablları ve menkıbeleri ihtiva eden kısma da "aggadah" (haggadah) denilmektedir. Bunlar, Talmud'un içinde karışık halde yer almaktadır. (Adam 2010: 26).

zamanla kabul görmediğini söylemiştir. Yine de ilahi hikmete, Yahudilik ve Hıristiyanlığa dair birtakım ilim adamlarının görüşlerine dair bilgi-rivayetlere sahip olması ve geleceğe dair birtakım kehanetlerde bulunması Ka'b'ı önemli birisi kılmıştır (Firestone 2002: 297).

İslam'ın daha bağımsız bir medeniyet haline yükselmesiyle Ka'b'ın şöhreti zamanla azalmıştır. VIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde din ve inanç bağlamında özellikle Yahudilere danışmak yanlış bir davranış olarak kabul edilmiş ve Ehl-i kitaptan bu tarz rivayetleri almak ve onları İslam içerisine nüfuzunu sağlamak İslam'ı bozmakla eşdeğer tutulmuştur. Hadis kaynakları incelenerek Ka'b'ın durumundaki değişimin anlaşılabilmesine değinen Firestone, hadislere yaptığı katkıya rağmen Ka'b'ın güvenilir hadis kaynaklarında adını bulmanın kolay olmadığını dile getirmiştir. Fakat buna rağmen onun birçok talebesinin adı ve rivayetlerinin bu kaynaklarda geçtiğini belirten Firestone, Ka'b el-Ahbâr isminden de anlaşılacağı üzere, onun eski peygamber ve veliler hakkında birtakım hikâye ve kıssalar anlattığını söylemiştir. Kısasu'l-enbiyâ olarak isimlendirilen peygamberlere dair anlatılar Ka'b'ın aggadik konulardaki ününü ortaya koymaktadır (Firestone 2002: 297).

VII. yüzyıldaki Ka'b'ın bu anlatıları Arap yarımadasındaki Yahudi kültür perspektifini yansıtmaktadır. Firestone'a göre Ka'b'ın ortaya koymuş olduğu bu Midraşik anlatılar, rabbinik gelenekteki kanonik Yahudiliğin dışında kalmaktadır. Bu da Babil Talmudu ve İsrail toprakları dışında kalan Arap Yahudilerinin birtakım inançlarını ortaya koymaktadır. Firestone'a göre, bu iddiayı destekleyecek ciddi bir delil bulunmamakla birlikte Arap Yahudiliğinin bazı heterodoks düşüncelerinin normatif İslam düşüncesinin bazı yönlerini etkilediği söylenebilir. Bunlara ilave olarak Ka'b'ın erken dönem İslam kültüründe geçen efsane ve anlatılarının çoğunun normatif rabbinik Yahudilik düşüncesini yansıtmadığı ve bazı düşüncelerinin Yahudi öğretileri ile alakasız ve unutulmuş veya reddedilmiş inançlar olabileceği ifade edilmiştir (Firestone 2002: 297-298).

Vehb b. Münebbih

İsrâilî rivayetleri nakleden kimselerin başında gelen Vehb b. Münebbih'in (ö. 732) "Münzel olan doksan üç kitap okudum. Onlardan yetmiş ikisi sinagoglarda (kenâis) ve insanların elinde bulunmakta, ancak yirmisi pek az kimse tarafından bilinmektedir" dediği zikredilmiştir (Horovitz 1993: XIII, 261;

Sezgin 1983: I, 2, 123).⁸ Kendisine *Kitâbu'l-İsrâiliyyât* adlı bir kitap isnad edilen Vehb b. Münebbih, özellikle Yahudi asıllı birçok İsrâilî rivayet zikrettiği, ayrıca *el-Mulûk el-Mutevvece min Himyer ve Ahbârihim ve Kısasihim ve Kubûrihim ve Aş'ârihim* adında bir eserinin olduğu ve bu eserinde Vehb'in kadim devrelerin efsanevî tarihine dair birtakım rivayetleri kaydettiği ifade edilmiştir. Vehb'in kadim tarihi anlatırken, tamamen mukaddes kitapları takip ettiği ve *el-Mübtedâ'* da vaz'ettiği usûle muhalif olarak, mukaddes metinlerin isim ve rakamlarını tam olarak verdiği nakledilmiştir (Demir-Özafşar 2012: XLII, 609). Hatta Vehb'in Hıristiyanlığın Güney Arabistan'daki ilk devresine dair birtakım haberleri kendi eserine aldığı ifade edilmiştir (Horovitz 1993: XIII, 261).

Vehb b. Münebbih'in sayıları otuz, otuz iki, yetmiş iki, yetmiş üç, doksan iki, doksan üç münzel kitap okuduğuna (İbn Kuteybe trs.: 459) dair söylemi geçmiş kültürlerle ait kitaplardan istifade etmiş olduğu hususunda konumuz için oldukça değerlidir. Vehb'in, âlemin yaratılışı ve geçmiş peygamberlere dair yapmış olduğu rivayetler Yahudi kültürüne aşinalığına dair önemli ipuçları sunmaktadır (Sezgin 1983: I, 2, 123). Okuduğu kitapların sayıları hakkında birbirinden farklı ifadeler bulunuyor olsa da, Vehb'in bu kitapları okuduğu ve onlardan rivayette bulunduğu aşikârdır.

Camilia Adang, Vehb'in *Hız. İdris Kitabı, Âdem ve Havva'ya ait sayfeler ve Hız. İbrahim'in sayfeleri* gibi hâkim Yahudi anlayışına göre kanonik olmayan apokrif ve pseudepigrafik⁹ kitaplar okuduğunu söylemiştir (Adang 1996: 19). İbn Hacer (ö. 852/1449), Vehb'in Tevrat'ı en iyi bilen kimselerden biri olduğunu ifade etmiş, Tevrat'ı mütalaa etme ve yazmanın caiz olduğuna dair Vehb'e nispet edilen bir görüşe yer vermiştir (İbn Hacer trs.: XIII, 525). Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise Vehb'in naklettiği rivayetlerin eski ümmetlerin kitaplarından alıntılı olduğu yönünde fikir beyan etmiştir (Yâkût el-Hamevî trs.: VII, 232). İbn Kuteybe (ö. 276/889), Vehb'in *Kitâb-ı Mukaddes'e* ait verdi-

8 Vehb b. Münebbih'in (ö. 732) sayıları otuz, otuz iki, yetmiş iki, yetmiş üç, doksan iki, doksan üç münzel kitap okuduğuna dair söylemi geçmiş kültürlerle ait kitaplardan istifade etmiş olduğu hususunda konumuz için oldukça değerlidir. Vehb'in, âlemin yaratılışı ve geçmiş peygamberlere dair yapmış olduğu rivayetler Yahudi kültürüne aşinalığına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bkz. (Horovitz 1993: XIII, 261; Sezgin 1983: I, 2, 123).

9 Pseudepigrafa, genellikle yaratılışın sırları, iyi ile kötü güçler arasındaki mücadele gibi konuları işleyen ve tam sayısı belli olmayan bir literatürdür. (Gürkan 2012: 100).

ği bilgilerin, elde mevcut Kitâb-ı Mukaddes metinlerinden farklılıklar içerdiği kanaatini taşımaktadır (İbn Kuteybe trs.: 8-9). J. Horovitz ise, Vehb'in Tevrat'ın Tekvin bölümündeki şahıslarla ilgili verdiği bilgilerin İbranice metinle uyum içerisinde olduğuna; fakat bu bilgilerin Tevrat'ın Süryanice tercümesindeki ifadelerle birtakım farklılıklar içerdiğine işaret etmiştir (Horovitz 1928: 557). Vehb'in, Süryanice ve İbranice bildiğine dair rivayetlerden, onun bu kitapları kendi dillerinde okuduğu ve onlardan rivayette bulunduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak onun verdiği bilgilerin bir kısmının Yahudilerin sıradan halk kesiminden ve/veya Yahudi, Hıristiyan folklorik bilgilerinden sözlü rivayetler olması da muhtemeldir. Raif Georges Khoury ise, Vehb'in Zebur'u Arapça'ya tercüme ettiğine dair görüşün doğru olmadığı, tercümeden ziyade, olsa olsa Vehb'in, Zebur'daki bazı bilgi ve sözleri nakletmiş, aynı zamanda bazı kısımlarını da tercüme etmiş olabileceği yönünde fikir beyan etmiştir (Khoury 1972: 258; Adang 1996: 11-12).

Sonuç ve Değerlendirme

Kur'an'ı Kerim'deki birçok ayetten anlaşıldığı üzere (Sebe 34/15; Burûc 85/1-9; Fil 105/1-5; Kureyş 106/2) Yemen'in geçmiş birçok uygarlığa beşiklik etmesi kültür ve medeniyet tarihi açısından önemlidir. Konumuz açısından özellikle bölgede ciddi bir Ehl-i kitab nüfusunun varlığı ve Yahudi kültürüne ait malzemenin İslam literatürüne taşınmasında aracılık görevi üstlenen râvilerin önemli bir kısmının Yemen kökenli olmaları bölgenin önemini artırmaktadır. Ayrıca Kur'an'daki geçmiş kavimlere dair anlatılan kıssaların Yemen üzerinden Mekke-Medine'ye ulaşmış olması bölge Yahudi ve Hıristiyanlarını incelemeyi zorunlu kılmıştır.

Bazı araştırmacılar tarafından dile getirilen Yemen Yahudileri ile Medine Yahudileri arasındaki birtakım ticarî, sosyo-kültürel ilişkilerin yanısıra, dinî bir etkileşimin varlığı üzerinde de durulmuştur. Medine Yahudilerinin kadim Yemen-Medye ticaret yoluyla Yemen'e gidip bu yolla Yahudiliği Güney Arabistan'a taşıdıklarına-yaydıklarına dair anlatılar, ticarî, sosyo-kültürel ilişkilerin dinî bir ilişki ve etkileşimi beraberinde getirdiğini söylememizi mümkün kılmaktadır. Bazı oryantalist araştırmacıların ifadeleriyle Hicaz bölgesindeki Yahudilerin sahip oldukları şeylerin, Yemen Yahudileri tarafından da sahip olunduğu düşüncesi, bu iki bölge Yahudilerinin ilişki ve etkileşimlerine ışık tutar mahiyettedir.

Mevcut veriler Yemen Yahudilerinin Yahudi kutsal kitabı Tevrat'a sahip oldukları yönündedir. Ancak burada zikredilen kitabın mahiyeti ve Rabbânî gelenekteki Tevrat'la aynı olup olmadığını söylemek zordur. Ayrıca kanaatimizce bölge Yahudilerinin, ticarî faaliyetler sebebiyle Babil ve Filistin'deki dinî birtakım inançları Yemen'e taşımış olabilecekleri yönündedir. Bununla birlikte daha önceleri zikretmiş olduğumuz üzere, hem Hicaz hem de Yemen bölgesi Yahudilerinin kayda değer birtakım eser/eserler ortaya koyamamış olmaları, Yahudi dinî merkezlerindeki kültür, açıklama ve uygulamalardan habersiz oldukları ve kendilerince bir Yahudi inancı geliştirmiş olabilecekleri yönündeki bir düşüncüyü de beraberinde getirmiştir. Fakat Vehb b. Münebbih'in "Münzel olan doksan üç kitap okudum. Onlardan yetmiş ikisi sinagoglarda (kenâis) ve insanların elinde bulunmakta, ancak yirmisi pek az kimse tarafından bilinmektedir" şeklinde nakledilen bir rivayetten, bölgedeki birtakım Ehl-i kitab literatürünün varlığına işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir. Ka'b ve Vehb gibi Yahudi kutsal kitaplarını okuyan Yemen kökenli mühtedilerin ve onların hakim oldukları bilgi ve rivayetlerin muhtevası da bölge Yahudilerinin kimliğine dair argümanlar sunması açısından ayrı bir öneme haizdir.

Kaynaklar:

- Adam, Baki (2010). *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Adang, Camilia (1996). *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible*. Leiden.
- Ahmed Emîn. *Fecrü'l-İslâm*. Kahire.
- Ahroni, Reuben (1986). *Yemenite Jewry: origins, culture and literature*. Bloomington.
- Apak, Adem (2012). *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul.
- Arslantaş, Nuh (2005). *Emeviler Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Atmaca, Veli (1997). "Hadisde İsrailiyât'a Bakış II: Ka'bu'l-Ahbâr". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 3.
- Aydemir, Abdullah (2000). *Tefsirde İsrâiliyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aydın, Mustafa (1991). *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Kahire-Beyrut.
- Besalel, Yusuf (2001). *Yahudilik Ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.

230 • DİNE İLİŞKİN BAZI BİLGİ, RİVAYET VE KISSALARIN HAREKET
NOKTASI: YEMEN/YEMEN YAHUDİ VE HİRİSTİYANLARI

- Bayraktar, Mehmet (2007). *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Beeston, A. F. L. (1984). “Judaism and Christianity in Pre-Islamic Yemen”. *L’Arabie du sud. Histoire et Civilisation, I*. Paris.
- Bell, Richard (1968). *The Origin of Islam in its Christian Environment*. ed. Frank Cass. London.
- Cevâd Ali (1950-60). *el-Mufasssal fî Târîhi’l-Arab kable’l-İslâm*. Bağdat.
- Corci Zeydan. *el-Arab kable’l-İslâm*. Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât.
- Çağatay, Neşet (1982). *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Demir, Mahmut; Özafşar, Mehmet Emin (2012). “Vehb b. Münebbih”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları*. C. XLII.
- Demirci, Kadir (2011). “İman da Hikmet de Yemendedir” Hadisine Dair Bir İnceleme”. *Dini Araştırmalar Dergisi*. C. XIV.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahânî (1987). *Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Asfiyâ*. Kahire.
- Ebû Reyye, Mahmud. *Edvâ ale’s-Sünneti’l-Muhammediyye*. Kahire.
- Es’ad, Mahmud (1983). *İslâm Tarihi*. İstanbul.
- Fayda, Mustafa (1982). *İslâmiyetin Güney Arabistan’a Yayılışı*. Ankara.
- Firestone, Reuven (2002). “Jewish Culture in The Formative Period of Islam”. *Cultures of the Jews: A New History*. ed. David Biale. New York.
- Goitein, Shlomo Dov (1958). “Muhammad’s Inspiration by Judaism”. *JJS*. IX.
- Gutas, Dimitri (1981). “Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope”. *JAOS*. CVI/1.
- Günaltay, M. Şemsettin (2006). *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. Ankara.
- Gürkan, Salime Leyla (2012). *Yahudilik*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Hamidullah, Muhammed (1983). *İslam Peygamberi*. trc. Salih Tuğ. İstanbul.
- Hellyer, Peter (2001). “Nestorian Christianity in Pre-Islamic UAE and Southern Arabia”. *Journal of Social Affairs*. C. 18, S. 72.
- Hıdır, Özcan (1998). “İslâm’ın Yahûdî Kökeni Teorisi ile İlgili İddialar ve Çalışmalar”. *İlam Araştırma Dergisi*. C. 3, S. 1.
- _____ (2006). *Yahudi Kültürü ve Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hirschberg, Haim Z’ew. “Arabia”. *Encyclopaedia Judaica*. ed. Cecil Ruth. Jerusalem: Keter Publishing House.
- Hitti, Philip K. (2011). *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. trc. Salih Tuğ. İstanbul.
- Horovitz, Joseph (1929). “Judeo-Arabic Relations in pre-Islamic Times”. *IC*.
- _____ (1928). “The Earliest Biographies of The Prophet and Their Authors”. *IC*.
- _____ (1993). “Vehb b. Münebbih”. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. C. XIII.

- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî (1986). *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Beyrut.
- _____. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. tsh. ve thk. M. Fuad Abdülbâkî, Abdülazîz b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân (1979). *Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtede ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Asarahum min Zevî's Sultânî'l-Ekber*. Beyrut.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. nşr. Mustafa Sakka ve dğr. Beyrut.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Meârif*. thk. Servet Ukkâşe. Dâru'l-Meârif.
- İnak, Halil İbrahim (2007). *Hadislerde Hikmet Kavramı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- Kaçar, Turhan (2003). “Ebionitler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 44, S. 2.
- Kandemir, M. Yaşar (2001). “Kâ'b el-Ahbâr”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: *Diyanet Vakfı Yayınları*. C. XXII.
- Kannûcî, Sıddîk b. Hasen (1978). *Ebcedü'l-Ulûm ve'l-Vasiyyü'l-Merkûm fî Beyâni Ahvâli'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Karasakal, Şaban (2012). “Ka'bu'l-Ahbâr ve Rivayet Tefsirindeki Yeri”. *Diyanet İlmi Dergi*. C. 48, S. 4.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed el-Hatîb. *İrşâdü's-Sârî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Kevserî, Muhammed Zâhid (1994). “Kab'u'l-Ahbâr ve'l-İsrâiliyyât”. *Makâlâtü'l-Kevserî*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye.
- Kibsî, Muhammed Ali Ahmed (2004). *Medresetü'l-Hadis fi'l-Yemen fî Karnî's-Sânî ve's-Sâlis li'l-Hicriyyîn*. San'a: Câmîatu San'a.
- Khoury, Raif Georges (1972). *Wahb bin Munabbih*. Wiesbaden.
- Kurt, Abdurrahman (2001). “Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. C. 10, S. 2.
- Kuzudişli, Ali (2004). *Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İzmir.
- Neubauer, Adolf (1981). “The Literature of The Jews in Yemen”. *JQR*. CXI.
- Newby, Gordon (1988). *A History of the Jews of Arabia*. Colombia.
- Öztürk, Levent (2001). “İslâmiyet'in Yayılmasında Hicretin Önemi: Habeşistan Hicretleri Örneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 4.
- Porter, J. R. (1986). “Arabia Felix: Israelites, Jews and Christians”. *Arabia and The Gulf: From Traditional Society to Modern States*. ed. Ian Richard Netton. London.

232 • DİNE İLİŞKİN BAZI BİLGİ, RİVAYET VE KISSALARIN HAREKET
NOKTASI: YEMEN/YEMEN YAHUDİ VE HİRİSTİYANLARI

- Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahman (1990). *el-Fetâva'l-Hadîsiyye*. thk. Abdullah b. Ali Rıza. Dimeşk-Beyrut.
- Sezgin, Fuad (1983). *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*. trc. M. Fehmi Hicâzî.
- Shahîd, Irfan (2006). "İslam And Oriens Chritianus: Makka 610-622 Ad.". *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*. ed. Emmanouela Grypeou-Mark Swanson-David Thomas. Boston: Brill Leiden.
- Sırma, İhsan Süreyya (1993). "Yemen". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul. C. XIII.
- Sönmez, Zekiye (2010). İslâm'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hıristiyanlık. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Swartz, Merlin (2001). "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Toprakları'ndaki Yahûdîlerin Durumu". trc. Levent Öztürk. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 3.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (1119). *Târîhü't-Taberî: Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*. Mısır: Dâru'l-Mârifet.
- Tobi, Yosef (1999). *The Jews of Yemen: Studies in Their History and Culture*. Boston-Köln: Brill, Leiden.
- Tomar, Cengiz (2013). "Yemen". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. C. XLIII.
- Torrey, Charles Cutler (1933). *The Jewish Foundation of Islam*. New York: Jewish Institute of Religion Press.
- Trimmingham, J. Spencer (1990). *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*. Lübnan.
- Uğur, Hakan (2013). "Osmanlı'nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'an Hak-kındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fennî Ertuğrul Örneği". *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları II*.
- Ya'kûb es-Sêlis, İğnâtyus (1966). *eş-Şühedâu'l-Humyeriyyüne'l-Arab fî el-Vesâiki's-Süryâniyye*. Dimeşk.
- Ya'kûbî, Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kûb (1992). *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-Üdebâ*. Beyrut.
- Yıldız, Hakkı Dursun (1993). "Arabistan". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. C. III.
- Yiğit, İsmail (2009). "Sebe". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları. C. XXXVI.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed (1986). *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût ve dğr. Beyrut.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin (1985). *el-İsrâiliyyât fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs*. Dimeşk: Dâru'l-İmân.