

ği pazar gününün tatil yapılmasının zorunlu bulunduğunu ileri sürüyorlardı. Bazıları da pazar günü tatil yapmayı Batı medeniyetinin bir gereği olarak görüyor, artık köhne kanunlardan kurtulmak gerektiğini ve taassup dönemlerinin geride bırakıldığını söylüyordu. Teklif üzerinde yapılan konuşmalara cevap vermek üzere söz alan Dahiliye Vekili Şükrü Kaya kanunun tamamen siyasî ve içtimai olduğunu, din ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını ve şimdiye kadar çıkarılan devrim kanunlarından biri olduğunu açıkladı (a.g.e., III, 302-304). Daha sonra 27 Mayıs 1935 tarih ve 2739 sayılı Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkındaki Kanunoy birliğiyle kabul edildi. Altı maddeden oluşan kanuna göre hafta tatili otuz beş saatten az olmamak üzere cumartesi saat 13.00'ten itibaren başlayacaktı (*Türkiye Cumhuriyeti Kanunları*, I, 257-259). Böylece 1924'te millî ve iktisadî bağımsızlığın bir ispatı gibi görülen cuma tatili uygulamasına siyasî, iktisadî ve içtimai bakımdan yakın ilişki içinde bulunan Batı dünyası ile bütünleşme mecburiyeti gerekçe gösterilerek son verilmiş oldu.

Hafta tatilinin cumadan pazara alınması, cuma tatilinin menşeyinin İslâmiyet'e dayandığını zanneden bazı kesimlerde büyük telâş uyandırdı. Bu arada kanun basında tartışıldı. İnkılapları destekleyen gazeteler kanunu olumlu karşıladılar. *Kurûn* gazetesinde 2 Haziran 1935 tarihinde yayımlanan imzasız bir makalede hafta tatilini dinî açıdan ele alanlar eleştiriliyor ve İslâmiyet'te cuma gününün tatil olacağına dair bir hüküm bulunmadığı ileri sürülüyordu. Gazeteler, ilk defa 2 Haziran 1935'te uygulanan pazar tatilinin cuma tatilinden daha neşeli geçtiğini haber veriyordu. Ancak bazı müslümanlar arasında pazar gününün hafta

tatili yapılmasına karşı oluşan muhalefet günümüze kadar devam etmiştir.

Hafta tatili uygulaması bu şekliyle 1974 yılına kadar devam etti. Resmî kurumların cumartesi yarım gün çalışmasının faydalı olmadığı kanaatiyle bu tarihte yeni bir düzenlemeye gidildi. 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu'nda değişiklik yapan 12 sayılı kanun hükmünde kararname ile (*TC Resmî Gazete*, sy. 14.901) haftalık çalışma süresi 39 saat-ten kırk saate çıkarıldı. Cumartesi ve pazar günlerinin de tam gün olarak tatil edilmesi kararlaştırıldı. Bakanlar Kurulu'nun 29 Haziran 1974 gün ve 7/8519 sayılı kararıyla çalışma saatleri yeniden düzenlendi. 1 Temmuz 1974 tarihinde yürürlüğe girmesi öngörülen bu karara göre cumartesi ve pazar günleri resmî hafta tatili oluyor, buna karşılık diğer günlerin çalışma saatleri arttırılıyordu (*TC Resmî Gazete*, sy. 14.932). 12 Eylül 1980 askerî harekâtından sonra oluşturulan Millî Güvenlik Konseyi'nin kabul ettiği 17 Mart 1981 gün ve 2429 sayılı Ulusal Bayramlar ve Genel Tatiller Hakkındaki Kanun'la, 27 Mayıs 1935 gün ve 2739 sayılı kanun ve bu kanunda değişiklik yapan kanunlar yürürlükten kaldırıldı. Adı geçen kanunun üçüncü maddesinin ikinci fıkrası ile resmî kurumların cumartesi ve pazar olmak üzere haftada iki gün tatil yapmaları usulü aynen benimsendi. Diğer iş yerlerinde ise yine eskiden olduğu gibi yalnız pazar günleri hafta tatili uygulanmasına devam edilecekti (*TC Resmî Gazete*, sy. 17.284).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *HH*, nr. 16297; BA, *İrade-Dahiliye*, nr. 380, 2482; BA, *Cevdet-Dahiliye*, nr. 1484; BA, *BEO*, *Aynıyatı Defteri*, nr. 766, s. 162; nr. 767, s. 46; BA, *Buyruldu Defteri*, nr. 3, s. 54; BA, *D.BŞM.SHM*, nr. 19830, 20111; TSMA, nr. E 5381; *TBMM Zabıt Ceridesi*, II. Devre, IV, 640-688; V. Devre, III, 1-4, 302-304; Çehşiyârî, *el-Vüzerâ ve'l-küttâb*, s. 25, 166; Şâbüştî, *ed-De-yârât* (nşr. C. Avvâd), Beyrut 1406/1986, s. 119; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 91; Lutfî, *Târih*, III, 172-173; IV, 100; V, 55; 1730 *Patrona Halil İhtilâli Hakkında Bir Eser: Abdî Tarihi* (nşr. Faik Reşit Unat), Ankara 1943, s. 28-29; Emin Efendi, *Menâkıb-ı Kethüdâzâde*, İstanbul 1294, s. 18; Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul* (haz. Niyazi Ahmet Banoğlu), İstanbul, ts. (Ter-cüman 1001 Temel Eser), s. 200-201; *Düstur*, Üçüncü tertip, Ankara 1931, V, 516-518; Osman Nuri Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkışaflı*, İstanbul 1936, s. 112-115; A. Süheyl Ünver, *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih, Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946, s. 97-99; Mez, *el-Hağâretü'l-İslâmiyye*, I, 149; S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1968, s. 111 vd.; Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı 1550-1557*, Ankara 1972, I, 4,

157-160; Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 43; M. M. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*, London 1979, s. 283-286; Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1979, s. 157-158; *Türkiye Cumhuriyeti Kanunları* (haz. Fahri Çoker), İstanbul, ts., I, 257-259; Ayşe Afetinan, *İzmir İktisat Kongresi*, Ankara 1982, s. 33-34; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984, s. 22-23, 40; Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an* (trc. Muhammed Han Kaya'nı v.dğr.), İstanbul 1987, VI, 277; *Yürürlükteki Kanunlar Külliyyatı*, Ankara 1989, IV, 5223-5225; Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform: 1836-1856*, İstanbul 1993, s. 62-64; Recep Çetintaş, *Devlet, Siyaset, İbadet Üçgeninde Cuma Namazı*, İstanbul 1995, s. 373-378; *Takvîm-i Vekâyî*, sy. 136, İstanbul 19 Cemâziyelâhîr 1252 (1 Ekim 1836); sy. 167 (14 Rebîülâhîr 1254/7 Temmuz 1838); sy. 194 (26 Zilhicce 1255/2 Mart 1840); *Vakit*, İstanbul 5 Kânunusânî 1340, s. 4; İhsan [Sungul], "Cuma ve Pazar Tatili", *Hayat*, VI/145, İstanbul 1929, s. 1; *Kurûn*, İstanbul 28 Mayıs, 2-3 Haziran 1935; *Yeni Asır*, İzmir 28-29 Mayıs 1935; Mihail Avvâd, "el-'Uşlâtü'l-üşbü'yye", *MMAdm*, XVIII/1-2 (1362/1943), s. 52-58; Cemal Tukin, "Yakın Çağ Tarihimizde Hafta Tatili", *TD*, I/1-2 (1950), s. 139-144; *TC Resmî Gazete*, sy. 14.901 (31 Mayıs 1974); sy. 14.932 (1 Temmuz 1974); sy. 17.284 (19 Mart 1981); *Hürriyet*, İstanbul 25, 28 Mayıs, 1 Haziran, 6-7 Temmuz 1974; 19 Mart 1981; Pakalın, I, 308-310; Hayreddin Karaman, "Cuma", *DİA*, VIII, 85.



CEVDET KÜÇÜK

İslâm Hukuku. İslâm geleneğinde tatille ilgili olarak bayram kavramı vardır; ramazan ve kurban bayramları yıllık, cuma da haftalık bayram günleridir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde halkın İranlılar'dan alınma Nevruz ve Mihrican adlı iki bayramı kutladığını görmüş ve, "Allah sizin için bu iki günü daha hayırlı iki günle, kurban ve ramazan bayramları ile değiştirdi" demiştir (Ebû Dâvûd, "Şalât", 245; Nesâî, "Şalâtü'l-İdeyn", I). Ayrıca kurban ve ramazan bayramlarının dışında haftalık olarak cumanın Allah'ın müslümanlara tahsis ettiği bir bayram günü olduğunu ifade etmiştir (İbn Mâce, "İkâme", 83). Buna göre cuma müslümanların bir kutlama ve ibadet günüdür; bu günde şartlarına sahip olanların cuma namazını eda etmesi farzdır. Dolayısıyla cuma gününün inanlar katında diğer günlerden farklı ve önemli bir yeri vardır (bk. CUMA). Ancak İslâmî gelenekteki cuma, Yahudilik'teki cumartesi gününde olduğu gibi zorunlu bir tatil ve istirahat günü değil cuma namazının topluca kılındığı bir ibadet günü olarak anlaşılmıştır. İmam Mâlik, ashap-tan bir kısmının, yahudi ve hristiyanların cumartesi ve pazar günleri yaptığı gibi kişinin cuma günü işi terketmesini mekruh gördüğünü rivayet etmektedir (Ebû Bekir et-Turtuşî, s. 286).

İSLÂM KONFERANSI TEŞKİLATI'NA ÜYE DEVLETLERDEN HAFTA TATİLİNİ CUMA GÜNÜ YAPANLAR

- | | |
|------------------------------|--------------|
| 1. Bahreyn | 9. Libya |
| 2. Birleşik Arap Emirlikleri | 10. Pakistan |
| 3. Cezayir | 11. Sudan |
| 4. Filistin | 12. Suriye |
| 5. Irak | 13. Tunus |
| 6. İran | 14. Uman |
| 7. Katar | 15. Ürdün |
| 8. Küveyt | 16. Yemen |

Bu ülkelerden Birleşik Arap Emirlikleri'nde ayrıca perşembe öğleden sonra, Cezayir'de pazar, Küveyt ve Bahreyn'de perşembe, Tunus'ta cuma-cumartesi öğleye kadar ve pazar tam gün tatildir.

Hafta tatili konusuna, ferdi ve içtimai hayatın birçok yönünü ele alan ve genelde meseleci (kazüistik) bir tarzda oluşan fıkıh literatüründe değişik vesilelerle atıfta bulunulur. İslâm hukukunda çalışma hayatıyla ilgili konuların, bu arada çalışanların yeme, içme, dinlenme gibi tabii ve ibadet gibi mânevî hak ve ihtiyaçlarının klasik dönem fıkıh kitaplarının "icâre" bölümünde veya "edebü'l-kâdî" türü eserlerde dolaylı olarak ele alındığı görülür. O dönem İslâm hukukçuları iş akdi açısından öğretmenlik, işçilik, memurluk vb. meslekler arasında bir fark gözetmezler ve ücret karşılığı çalışan veya belli bir işi üstlenen kimseleri genelde "ecir-i hâs" ve "ecir-i müşterek" şeklindeki ikili ayırım içinde ele alarak ortak hükümlere tâbi tutarlar.

İcâre akdinin genel yapısı içerisinde işçinin (çalışan) iş veren karşısındaki haklarından biri de dinlenme hakkıdır. "İnsana çalıştığından başka bir şey yoktur" (en-Necm 53/39) meâlindeki âyet, ücretin ancak fiili çalışma karşılığında hak edileceğine işaret etmektedir. Fıkıh literatüründe, genelde bir veya birkaç günlük veya götürü usulü iş akdi ele alındığından ücret kural olarak fiili çalışmanın karşılığını teşkil eden bir konumdur. Hafta tatili ve tatil günleri için ücret tahakkuku konusu uzun süreli iş aklının gündeme geldiği durumlarda ve dönemlerde önem taşımaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Çalışılmayan süre için işçinin ücreti hak edip etmeyeceği konusunda klasik dönem fıkıh literatüründe yer alan görüşleri bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Aslında tatil vb. tatiller için ödenecek ücret kişinin daha önce çalıştığı zamanlardaki emeğinin bir karşılığı olarak ele alınabileceği gibi, çalışanın tatil yaparak dinlenmesi gelecek günlerde verimini arttırıcı bir katkı, temel hak ve hürriyetlerin uzantısı sayılabilecek bir hak veya örf ve konumdan doğan bir şart olarak da değerlendirilebilir. Şu halde meseleye farklı açılardan bakıldığında işçi ve diğer çalışanlar için ücretli hafta tatili mümkün, hatta gerekli hale gelebilmektedir.

Devletten maaş alarak çalışan kadının (hâkim) tatil günü ücreti hak edip etmeyeceği konusunun ilk dönemlerden itibaren tartışılmaya başlandığı ve bazı fakihlerin bu durumda hâkimlerin ücretli hafta tatili hakkının bulunduğu yönünde görüş beyan ettikleri görülür. Öte yandan bu gibi konuların İslâm hukukunda

tarafı arası anlaşmaya, bu arada işçi ve iş veren arasındaki hizmet akdine veya genelde mevcut örf bırakılan konular arasında yer aldığını da gözden uzak tutmamak gerekir. Nitekim değişik meslek gruplarıyla ilgili farklı örnek ve tartışmaların fıkıh kitaplarında çeşitli vesilelerle ele alındığı görülmektedir. Meselâ ücret karşılığı çalıştığı için kural olarak "ecir" statüsünde bulunan ve iş akdinde her gün çalışması şartı yer almayan bir müderrisin örf göre hafta tatili yapabileceği ve bu günlerde derse girmediği halde ücret alabileceği öngörülmüştür (Bilmen, V, 61). Mâlikî fakihî Kâbisî de hafta tatili bağlamında Ebû Abdullah İbn Abdülhakem'den, "Öğretmen aylık ücretle tutulur, cuma günleri ve halkın örfen tatil saydığı günleri tatil eder, bu sözleşmenin şartı gibidir" şeklindeki bir ifadeyi nakletmektedir (*İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 58). Hanefî fakihlerinden Sadrüşşehîd İbn Mâze, "Tatil gününde kadının ücretinden kesinti yapılır mı?" diye bir başlık açarak hâkimin hem dinlenmesi hem de kendi özel işlerini görebilmesi için hafta da en az bir gün istirahat etmesi gerektiği üzerinde durarak tatil gününde ücret hak kazanıp kazanmayacağını tartışmasını yapar (*Şerhu Edebi'l-kâdî*, I, 251). Belh ulemâsının hafta tatilinde kadının ücretinden kesinti yapılacağı şeklinde, muhitindeki ulemânın ise aksi yönde fetva verdiklerini nakleden İbn Mâze, doğru görüşün hâkimin ücretinden hafta tatilinde kesinti yapılmayacağını benimseyen kanaatin olduğunu ifade etmiştir. Çünkü kadı hafta tatilinde dinlenerek sonraki çalışma günlerine hazırlanmaktadır. Buna göre tatil gününün faydası yargı görevinde bulunacağı diğer çalışma günlerine râcidir. Bundan dolayı da ücret hak kazanır (a.g.e., I, 251). Öte yandan, yapılan işin ve verilen ücretin uzun süreli veya en azından haftalık olması halinde çalışan kişinin ücretli hafta tatiline hak kazanacağı şeklinde bir ilkenin kabul edilmesi mümkündür. Çünkü İslâm hukukçularının bir kısmına göre işçi ve iş veren bir haftadan fazla sürecek bir iş akdi yaptıklarında örf ve âdet esas alınacak ve istisnalar hariç cuma günleri iş süresi dışında tutulacaktır. Zira bu fakihlere göre müslümanlar için cuma, yahudiler için cumartesi, hristiyanlar için de pazar günleri örfen çalışma günlerine dahil edilmez.

1190 yılı civarında İbn Meymûn'un bir soruya verdiği cevaptan, yahudilerle or-

tak iş yerlerindeki müslüman sanatkârların (işçiler) Yahudilik vb. dinlerdeki gibi mecburi bir dinlenme gününe sahip olmadıkları halde cuma günü çalışmayıp tatil yapmayı gelenek haline getirdikleri anlaşılmaktadır (Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, s. 270). Cuma günü müslümanlar için cuma namazının edası dışında zorunlu bir istirahat zamanı sayılmadığından olsa gerek, sanayi devrimi öncesi İslâm toplumlarında hafta tatilinin cuma olarak kabul edilmesi yoluna gidilmemiş, zamanın icaplarına ve sosyal hayatın seyrine göre bazan cuma, bazan da diğer günler hafta tatili olarak düşünülmüştür. Abbâsiler zamanında mektepler ve resmî daireler cuma günleri kapalı tutulurken (*El²* [İng.], II, 593) Osmanlılar'da Fâtih Sultan Mehmed devrinden itibaren medreselerin salı günleri tatil yapmış olması buna örnek teşkil eder. Bununla birlikte 1550-1557 yılları arasını kapsayan bir araştırma, Osmanlı inşaat sektöründe cuma gününün hafta tatili olduğunu göstermektedir. Bunun yanında yahudi işçilerin cumartesi, hristiyanların ise pazar günü çalışmadıkları görülmektedir (Barkan, I, 157 vd.).

Her zamanda ve her yerde uygulanabilecek evrensel ilkelere sahip olması İslâm dininin en önemli bir vasfıdır. Değişen toplumlarda farklı özellik alabilecek hükümler İslâm'ın ruhuna ve yapısına uygun olarak ilgili zaman ve toplumun örfüne bırakılmıştır. Günümüzde çalışanların hakları kapsamında yer alan hafta tatili, yıllık tatil vb. meseleler de İslâm hukuku açısından bu tür problemlerdendir. Bundan dolayı İslâm hukuku kaynaklarında işçinin hak ve görevlerinin ele alındığı icâre akdinde işçinin çalışma süresi, istirahat ve tatilyle ilgili bağlayıcı hükümler mevcut olmayıp bu hususlar taraflar arasındaki anlaşmaya bırakılmış, akidde karara bağlanmayan konularda ise örf ve âdet esas alınmıştır. İslâm toplumlarında çalışma hayatıyla ilgili diğer birçok kural gibi çalışanların hafta tatili hakları da bu çerçevede bir seyir takip etmiş, özellikle sanayi devriminden, geniş işçi ve memur kesimlerinin oluşmasından sonra daha da önem arzeden bir konu haline gelmiştir. Bu gelişmeler sonucunda İslâm ülkelerinde de çalışma ve ticaret hayatından resmî dairelere kadar hukukî bazı düzenlemelere gidilmiştir. Öte yandan İslâm ülkelerinin anayasalarının hemen hepsinde çalışanların dinlenme hakkından söz edilir. Bazı

HAFTA TATILI

İslâm ülkelerinde hafta tatili İslâmî gele-
neğe uygun şekilde cuma günü olarak
kabul edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Şavm", 55; İbn Mâce, "İkâme", 83; Ebû Dâvûd, "Şalât", 245; Nesâî, "Şalâtü'l-İdeyn", 1; Kâbisî, *İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale* (trc. Süleyman Ateş - Hıfzırrahman R. Öymen), Ankara 1966, s. 58 vd.; Ebû Bekir et-Turtûşî, *Kitâbü'l-Havâdiş ve'l-bida'* (nşr. Abdülmeccid et-Türkî), Beyrut 1410/1990, s. 286; Sadrüşşehid İbn Mâze, *Şerhu Edebi'l-kâdi* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1397-98/1977-78, I, 251; Remîlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Kahire 1389/1969 → Beyrut 1404/1984, V, 282-283; *el-Fetâva'l-Hindiyeye*, IV, 417; Elmalılı, *Hak Dinî*, VII, 4970, 4982; M. Fehr Şakfe, *Ahikâmü'l-amel ve hukûkî'l-ummâl fi'l-İslâm*, Beyrut 1967, s. 101 vd.; Ali Abdürresûl, *el-Mebâdî'ü'l-iktisâdiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1968, s. 144, 149-150; S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden 1968, s.111, 270; a.mlf., "Djum'a", *EP* (İng.), II, 593; Abdülhamid eş-Şirvânî, *Havâşi 'alâ Tuḥfeti'l-muhtâc* [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-Fıkr), VI, 145-146; Ömer Lütfî Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı:1550-1557*, Ankara 1972, I, 157 vd.; Hüseyin Atay, *İslâm'da İşçi-İşveren İlişkileri*, Ankara 1979, s. 64; Şeref b. Ali eş-Şerîf, *el-İcâretü'l-vâride 'alâ 'amelî'l-insân*, Cidde 1980, s. 298 vd.; Hayreddin Karaman, *İslâm'da İşçi-İşveren Münasebetleri*, İstanbul 1981, s. 57; a.mlf., *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 1996, I, 50-51, 463; a.mlf., "Cuma", *DİA*, VIII, 85; Bilmen, *Kamus*², V, 61; İbrahim Canan, *İslâm'da Zaman Tenzimi*, İstanbul 1985, s. 107 vd.; Ali Bardakoğlu, "İslâm Hukukunda İşçi ve İşveren Münasebeti", *İslâm'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*, İstanbul 1986, s. 226 vd., 243 vd.; Ebû'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an* (trc. Muhammed Han Kayaî v.dğr.), İstanbul 1987, VIII, 277; a.mlf., *Fetvalar* (trc. Mahmud Osmanoğlu - A. Hamdi Chohan), İstanbul 1992, I, 401; Ahmet Akgündüz, "Eski ve Yeni Hukukumuzda İşçinin Çalışma Süresi, İstirahat, Tatil ve İbadet Hakkı", *Mukayeseli Hukuk ve Uygulama Açısından İşçi-İşveren Münasebetleri*, İstanbul 1990, s. 111; Vecdi Akyüz, "Devlet ve İşçi-İşveren İlişkileri", a.e., s. 199; Süleyman Akdemir, "Toplu Tenkitler-II", a.e., s. 325-326; Tahsin Sınav, "İş Hukuku'nda İşçinin Çalışma Süresi ve Dinlenme Hakları Konulu Tebliğe Katkılar", a.e., s. 360; Adem Esen, *Sosyal Siyaset Açısından İslâm'da Ücret Kavramı*, Ankara 1993, s. 88; Hamdi Döndüren, *Çağdaş Ekonomik Problemlere İslâmî Yaklaşımlar*, İstanbul 1993, s. 179-180; *Modern Islamic World* (ed. John L. Esposito), Oxford 1995, II, 303; İhsan [Sungu], "Cuma ve Pazar Tatili", *Hayat*, VI/145, İstanbul 1929, s. 1-2; Cemal Tukin, "Yakın Çağ Tarihimizde Hafta Tatili", *TD*, I/2 (1950), s. 140; Sadık Kılıç, "Modern Toplum Bunalımında Zamana Bakış Açısının Payı ve Mircea Eliade", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, Erzurum 1986, s. 274; Ahmet Ünsür, "İslâm Çalışma Hayatında Tatil ve İstirahat Meselesi", *İlim ve Sanat*, sy. 40, İstanbul 1996, s. 90.



MUSTAFA YAYLA

HAHAM

Yahudi dinî teşkilâtında
bir unvan.

İbrânîce ve Ârâmîce'de "bilge, yetenekli kişi" anlamlarına gelir. Terim olarak Tevrat ve Talmud üzerine gerekli eğitimi gördükten sonra belirli bir yahudi cemaatine ruhanî önderlik yetkisini kazanmış kişi için kullanılan bir unvandır. Ayrıca yahudi literatüründe genellikle kültürlü ve eğitici kişilerin bir niteliği olarak yer almaktadır. Eski Ahid'de "bilmek" (hohma) fiiliyle ilişkili biçimde bazan fil (hohma), bazan sıfat, bazan da isim (haham) halinde geçer (Daniel, 2/12, 21; Süleyman'ın Meselleri, 6/6; Vaiz, 2/19; I. Krallar, 4/31; Eyub, 32/9).

Talmud ve Midraş literatüründe yahudi olmayan eğitimciler için de kullanılan haham teriminin resmî bir unvan halini alış, Sanhedrin'in (yahudilerin dinî ve dünyevî işlerinin görüldüğü, ileri gelenler tarafından oluşturulan meclis) kuruluş dönemlerine rastlar (m.ö. I. yüzyıl). Nitekim Nasi Simon b. Gamaliel'in yanında Sanhedrin'in en üst makamında bulunan Meir haham olarak anılır. Bu adla anılan bir başka kişi de Judah ha Nasi'nin oğlu Simon'dur. Haham unvanı, bu erken dönemlerde Sanhedrin'deki "nasi" (başkan) ve "av bet din" (başkan yardımcısı) makamlarından sonra teşkilât içinde üçüncü sıradaki makamı belirtmek için kullanılmaktaydı. Hahamlar, Sanhedrin'deki görevlerinin yanında Bet (ha) Midraş'ta (Beytülmidraş) yöneticilik de yapmaktaydılar. Seder Olan Zuta'da her Qahet'un (çevrede yaşayan yahudiler) başında bir hahamın bulunduğu yazılıdır. Bununla birlikte hahamların rabbilerden (üstat) daha aşağı bir düzeyde bulunduğu açıktır. Bu hususu İslâm'daki dinî teşkilâtla mukayese etmek gerekirse hahamların imam pozisyonuna karşılık rabbiler müftü konumunda görünmektedir. Ancak zamanla bu fark ortadan kalkmış, Aşkenazi yahudilerinde rabbi, Sefarad (İspanya) yahudilerinde ise haham aynı anlamda kullanılmıştır.

Hahamların daha büyük yetkilere sahip olduğu gruplar Sefarad yahudileridir. Bu grupları oluşturan İspanyol ve Portekiz yahudileri arasında rabbinin yerine kullanılan resmî unvan hahamdır. En büyük dinî başvuru makamı, öğretici, müfessir, sinagog idarecisi vb. görevler hahamın kontrolü altındadır. Hahamlar di-

nî âyinleri, evlilik, cenaze ve sünnet merasimlerini yönetir, dinî mahkemelerde görev alır, vaaz vererek inananları irşad ederler. Gençlerin bütün dinî eğitimlerinden onlar sorumludur. Hahamlar Hristiyanlık'taki ruhban konumunda değildir. Bu sebeple ağırlıklı olarak din dışı bir işle uğraşan ve dinî görevlerini günün belli saatlerinde sürdüren hahamlar da vardır.

XIX. yüzyıla kadar hahamların Tevrat ve Talmud öğrenimi görmeleri yeterli bulunurken bu yüzyıldan sonra kapsamlı bir genel eğitimden geçmelerinin gerekliliği ve önemi kabul edilmiştir. Bu tahsili tamamlayan haham adayı bir imtihandan geçmekte ve hocasından icâzet almak suretiyle haham olmaktadır. 1985'ten itibaren kadınların da haham olabilmeleri kabul edilmiştir.

Ortodoks, muhafazakâr ve reformist yahudiler arasındaki farklar bu gruplara bağlı hahamların görevlerine de yansımıştır. Yahudilerin beslenme kurallarına uymayan reformist Yahudilik'te haham, Ortodoks ve muhafazakârların aksine yenilmesi helâl olan yiyeceklerin üretilmesiyle ilgilenmemektedir.

Gerçekte bütün hahamların yetkileri eşit olduğu halde değişik yahudi cemaatlerinde hahambaşılık müessesesi oluşmuştur. Her ülkede en üst seviyedeki yetki merkezi olarak teşkil edilen hahambaşlıklar hem yahudilerin çıkarlarını korumak ve dinî yaşayışlarını yönlendirmek, hem de yahudi olmayan yönetimlerle yahudi cemaatleri arasındaki ilişkileri kolaylaştırmak gibi görevleri üstlenmişlerdir.

Günümüzde en önemli hahambaşılık İsrail'dedir. Sefarad ve Aşkenazi yahudilerini temsil eden iki hahambaşı bu makamı paylaşmaktadır. Bütün dünya yahudilerinin bağlı bulunduğu merkezî bir hahambaşılık yoktur. Amerika, Kanada, Latin Amerika, Avrupa ve İsrail'deki muhafazakâr yahudilerin hahamlarını bir araya getiren hahamlar meclisi 1962'den bu yana milletlerarası bir nitelik kazanmıştır. Hahamlık makamı özellikle Osmanlı Devleti'nde oldukça önemli bir konumdaydı. Osmanlı Devleti'nde hahamlığın resmî bir makam olarak tanınması 1837'de çıkarılan bir fermana dayanır. Bu resmîyet yahudilerin "millet" olarak kabul edilmesinin tabii bir sonucu gibi görünmektedir. Osmanlı Devleti İstanbul, Edirne, Selânik, İzmir, Bursa ve Kudüs'teki en yetkili hahamı, hahambaşı