D.E.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi
Sayı: XXV, İzmir 2007, ss.127-146

İBRANÎ GELENEKTE "KİTÂBET" ALEYHTARLIĞI: Yazı Karşıtlığı Paradoksu

Mehmet Sait TOPRAK*

"Koshe Atika Me Chadtha"

[*E s k i* bir yanlışı tashîh etmek,
y e n i bir şey yazmaktan daha zordur] .
'Michael L. Rodkinson, *The History of the Talmud*'

ÖZET

Bu araştırma, İbrânî gelenek içerisinde kutsal metinleri yazıyla kayıt altına almaya karşı eğilimlerin kökenini inceleme amacını taşır. Makale, söz konusu gelenek içerisinde paradoksal olarak geliştirilen yazı karşıtlığı (kitâbet aleyhtarlığı) tutumu üzerinde durur. Bu çerçevede, makale, öncelikle, Yazılı Tevrat yanında onun bir yorumu mahiyetindeki Sözlü Tevrat'ın yazılı naklini yasaklayan rivayetlerin nasıl şekillendiğini ele alır. Bu çalışma, ayrıca, İslâmî gelenek içinde özellikle hadislerin yazılması yasağı'nın İbranî geleneğin tesirinde kalıp kalmadığı savını araştırma amacını da taşır. Zira, İslâmî hadîs rivayet malzemesi ve rivâyet metodunun İbrânî sözlü rivâyet geleneğine benzerliği meselesi, öncelikle, bu iki geleneğin tutumlarını ortaya koymakla mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu araştırma, ilk olarak, İbrânî geleneğinin yazı karşıtlığına dair tutumunu ele alacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İbrânî, Kitâbet, Sözlü Tevrat, Yazılı Tevrat.

OPPOSITION TO THE "KITÂBAT" IN THE HEBRAIC TRADITION: Paradox of the Opposition of the Writing

ABSTRACT

This study aimed to examine the origin of attitudes toward writing down the sacred texts that developed in Hebraic Tradition. Article, in which tradition in question, emphases upon the opposition of writing that developed paradoxally by Hebraic tradition. In this frame, article, firstly, discusses that how the reports

* Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

which prohibit writing down of Oral Torah have formed, which the interpretation of Written Torah. This article, discusses beside that, especially, the problem of the opposition of writing down the hadiths that developed by Islamic Tradition under effect of Hebraic tradition or not. On this account that, the similarity problem of Islamic hadith transmission material and its transmission method to oral Hebraic transmission tradition, firstly, revealed by discovering these traditions in detail. Consequently, initially, this study will investigated the attitudes developed by Hebraic tradition toward writing down the sacred texts.

Key Words: Hadith,Hebraic, Writing, Oral Torah, Written Torah.

GİRİŞ

İnsanlık tarihinde yazı ve yazılı iletişimin ne zaman ortaya çıktığı tartışmalı olsa da, 'söz' ile ve 'sözlü' iletişim başlangıçtan itibaren vardı. Tabiî olarak, İnsanoğlu fıtratı gereği sonradan ortaya çıkan şeyi kabullenmede zorluk çeker[1]. Bu bağlamda, yazı ve yazılı dilin yetkinsizliği, zayıflığı ve yetersizliği bu kabullenememenin bir sebebi gözükür. Tarihte, yazı'nın bu yetersizliğinden söz eden en eski düşünür Platon olarak karşımıza çıkar[2].

Nitekim, yazı, var olan'ı olduğu gibi sabitleme aracı olduğu kadar, var olan'dakini tam anlamıyla o sabitleyiciliği ve donduruculuğu içinde taşıyamayabilir de. Sokrates "yazının insanî olmadığını, gerçekte sâdece insanın zihninde var olan düşünceyi/kavramı zihnin dışında kurmaya

[1] 'Yeni olan'a ve 'yenilik'e karşı çıkma eğilimi, insanın o yeni olana veya yeniliğe psikososyolojik olarak kendini hazırlama süreci olarak düşünülebilir. Yeni olan'ın değerler kategorisinde nerede olduğu ya da nereye oturtulacağı sorunu, insanın ahlâkî varlık olma olgusundan doğar. Yeni olan'a ve yenilik'e her zaman kötü ya da iyi olduğu için değil, kimi zaman mevcut olanın yerine geldiğinde nasıl bir tesir yaratacağı kaygısıyla karşı çıkılır. Bu kaygı, kanaatimizce, insanın kendini muhâfazası için bahşedilen ontik bir hâsse olsa gerek. Bu hâssenin dengesi, fıtratın bozulmadan onunla olan uyumunda saklıdır. Yenilik, bünyeye uyum sağlarsa, onunla yaşar ve eski var olan'ın yerine geçer, yok uyumsuzluk gösterirse, ya bünyeye zarar verir ya da bünye onu en az zararla dışlayarak atar. Bunun örnekleri, tarihin tekerrürden ibaret sayfaları arasında oldukça fazladır.

[2] Bkz. Osman Bilen, **Çağdaş Yorumbilim Kuramları: Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik**, Kitabiyât, Ankara 2002, s. 25. Ayrıca bkz. Platon, **"Letters VII",** s. 343a; a.g.m., Phaedrus, s. 277a-278ab.

kalkıştığını, belleği çürüttüğünü" söyler[3]. Yazıya bağımlı hale gelen ve her şeyi onunla kayıt altına alma zorunluluğu hisseden kişi bu alışkanlığından ötürü zamanla ezberleme yetisini kaybeder ve yazıya bağımlı hale gelir. Konuşma canlıdır, bir eylem saklıdır. "Ayrıca, yazı, konuşmaz, yanıt da vermez"[4]. Tarihte "yazılı şifrelerin ortaya çıkması, duyulmamış bir yenilik, ilahî bir devrim gibi görüldüğünden, yazı; kimi zaman yasaklandı ve bir sapkınlık, bir suç ve eski âdetleri, kutsal gelenekleri yok eden ve tehdit eden ileri safhada bir küstahlık olarak görülüp tazyîk altına alındı. Kimi zaman da, yüzyıllar boyunca, bir taraftan, ozan ve şairlerin eski cemiyeti ile sözlü kültürün ezberleyicileri ve yazıcılarının yeni cemiyeti arasında devam eden şiddetli savaşın nedeni oldu: Bir yanda, halk ozanının tatlı müziği ve sıcak duygusallığı ve canlı sesi-sözü vardı, ve bunlar belki bir zaman sonra kâtibin eliyle ölü hayvanların kurutulmuş derilerine kazınmış bir çizgi haline geleceklerdi!. Hele gelenek ve din vasıtasıyla kutsallaştırılan ilahî ve menkıbeler! Bunlar kâtibin soğuk, ruhsuz işaret, çizik, çizgi ve sembolleriyle sadece birkaç şüpheci samimi olmayan kişinin anlayacağı bir şeye dönüşeceklerdi"[5]. Gandz'ın dile getirdiği bu tür korku, bir yandan ***'yazı karşıtlığı'***nın insan doğasına ilişkin yönüne dikkatleri çekerken, öte yandan kadim bir alışkanlık olan ***'sözlü rivâyet'***in sona ereceği düşüncesine imkansızlığına vurgu yapar[6]. Ona göre "Söz ve sözlü nakil ve gelenek, öncelikle, halkın içindeki duygu ve folklorun bilindik yasal vasıtalarıyla ve ardından kadim zamanların kutsal emaneti ve yadigârı olarak; yeni medeniyetin ortasında yabanıl bir kalıntı olarak inadına yaşamaya devam edecektir"[7].

Her ne kadar medeniyetin unsurlarından olan *yazı*, insan hayatını desteklemek, güçlendirmek ve büyütmek için tasarımlanmışsa da, o, insanın özünden gelen *sözlü* geleneğin önüne geçip, insanoğlunun tabiatını

---

[3] Bir Platon yorumu için bkz. Adil Çiftçi, **Nasıl Bir Sosyal Bilim: Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar,** Kitâbiyat, Ankara 2003, s. 57/85. dipnotu.

[4] Bkz. Adil Çiftçi, **a.g.e,** s. 57.

[5] Solomon Gandz, **The Dawn of Literature: Prolegomena to a History of Unwritten Literature,** *Osiris* VII, 1939, s. 266.

[6] Walter J. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözün Teknolojileşmesi** [*Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*], Çev. Sema Postalcıoğlu Banon, Metis Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2003, s. 142 vd.

[7] Solomon Gandz, **The Dawn of Literature**, s. 267.

aşmayacaktır. Bu düşünce Gandz'ın "Tatlı ve hoş nağmeli bir insan sesi ve onun direngen güçlü belleği, bir manzumeye ait duygusal bir resitali, ya da tutkulu bir nutku, asla basılı kitap ya da yazılı bir papirüsün tahakkümünden önce tedavülden kalkmayacaktır. Yabanılın aşkı ve güzelliği hiç bir zaman bitmeyecek ya da medeniyetin gizli desiseleri ve soğukluğu onun yerini alamayacaktır" şeklindeki cümleleriyle örtüşür[8]. Yazı, her ne kadar geçmişin tam bir tanımını kendinde taşıyamasa da, yine de, o, medeniyetlerin kökleşmesinde rol oynayan son derece önemli destek bir unsurdur[9].

---

[8] Solomon Gandz, **a.g.e.,** s. 267.

[9] Jack Goody, *yazılı* ve *yazısız* toplumlar arasındaki ayırıma değinirken, toplumlar arasındaki farkları ortaya koymada kullanılan diğer bir metodun Levi-Strauss ve ondan önce Cassirer tarafından konu edilen *mit* ve *tarih* arasındaki zıtlığa dair olduğunu söyler. Goody, tarihin tümüyle belgesel malzemeye ve yazılı kültüre bağlandığı yönünde safça bir kavrayışın var olduğuna; ondan önceki bütün süreçlerin tarihöncesine aitmiş gibi göründüğüne ve toplumların tarihöncelerinin mitle belirlendiğine dikkatleri çeker. Ona göre mitin tanımlanması sürecindeki belirsizliklere bakılmadığında, bu kavramın, doğru olmayan ya da kanıtlanamayan bir geri bakış gibi algılanması muhtemeldir. Zira, *Mythos ve historia* arasındaki ayrım, tam anlamıyla, alfabetik yazımın insanlara evren ve panteonu yan yana getirip aralarındaki farklılıkları algılama imkânını sağlama noktasında belirir. Sonuçta 'yaban aklın', 'tarihöncesi' ya da 'durağan olan' şeklinde nitelendirilmesi sürecindeki iki kavrayış, yazılı ve yazısız toplumlar arasındaki ayrımla ilişkili olduğu söylenebilir. Bkz. Jack Goody, **Yaban Aklın Evcilleştirilmesi** (çev. Koray Değirmenci), Dost Kitâbevi, Ankara, Nisan 2001, s. 25.

Öyle ki, yazı olmasaydı, şimdi biz burada yazılı olanı tartışma, yorumlama, anlama ya da yazı karşıtlığı gibi bir sorunsalı ele alıp inceleme imkanı bulamazdık. İyi ki, yazı var. Var ki söz üzerine söylenebilsin. Zira "yazı sistemleri en az iki nedenden dolayı dilsel analizin gelişimi için önemlidir: İlki; yazı sistemleri, zaman geçtikçe dilbilimsel olarak seslerin nasıl değiştiğini, cümleler ve onların kelimeler içerisindeki ve sırasıyla cümle öğelerinin ve fonemlerinin analizine bağlı birimlerdeki anlamlı dizilerin seslerindeki bölüşme ve kesişmeleri anlamamız açısından hayati öneme sahiptir. Dolayısıyla *yazılı kayıtlar*, dilbilimcilere, antik dillerin (Kadim Mısır Dili, Hititçe, Sanskritçe, Eski Türkçe, Antik Maya Dili vd.) en erken devirlerini araştırma fırsatı verir" der, Antropolog Alessandro Duranti. Antropolojik açıdan yazı üzerine geniş değerlendirme için bkz. A. Duranti, **Linguistic Anthropology,** Cambridge University Press, 1997, s. 123-161.

Ayrıca Harrison, kadim kültürlerdeki yazılı hale gelen literatürü değerlendirirken "günümüz bilim adamlarının büyük ölçüde kadim yakın doğu'da şifahî naklin fonksiyonu ve amacını yanlış anladıklarını, hâlbuki umumiyetle önemli vâkıalar ya da hususların halk arasında yaygınlaşıp yerleştikten hemen sonra yazılı bir formda kaydedilmesi olgusunun, İbrânîler dışındaki kadim halklarının olduğu kadar Musa dönemine

Ancak ne var ki "şifahî dile göre yazılı dil [yazı dili] oldukça zayıf bir durumdadır. Yazılı dil, şifahî dilin eskiden beri taşıdığı açıklayıcılık niteliğinden yoksundur. İtiraf etmeliyiz ki, *yazı*, [sözlü olanı koruma açısından] dile kalıcılık verir, onu sabitler ve korur; ama, aynı zamanda [sözlü olandaki anlatımın] dili[ni] zayıflatır"[10]. Zira "(…) her yazılı ifadenin tekrar sözlü ifadeye çevrilme ihtiyacı vardır; yazı, seslendirilmeyi ve okunmayı gerektirir. Sessiz içinden okuma bile, bir tür seslendirmedir. Yazı, ancak gücünü yeniden seslendirilmekle kazanır. Bir şeyin yazıya dökülmesi, onun anlamını koruma, kayıt altına alma gibi olumlu bir işlev yerine getirse de; yazı, aynı zamanda, "dilin yaşayan canlılığını" yitirip "kendisine yabancılaşması"nın (Selbstentfremdung der Sprache) ve sözün canlı ortamından uzaklaşmanın bir işaretidir"[11]. Zirâ, "yazı, kayıtlar ve çekmeceler üreten mekanik bir bellektir"[12].

Bu kısa girişten sonra İbrânî geleneğin kendi tarzında yazıya karşı geliştirdiği menfi tutumları ile bu kitâbet (yazı karşıtlığı) aleyhtarlığına dâir haberleri ve onlara dair yorumlarına geçebiliriz[*]:

1. İbrânî Gelenekte Kitâbet Aleyhtarlığı

1.1. Yazılı Tevrat-Sözlü Tevrat Düalizmi

"Rabbanî Yahûdilik'in ana özelliklerinden biri, "Yazılı Tevrat" ve "Sözlü Tevrat" arasındaki ikiliktir[13]. "Yazılı Tevrat", elimizdeki mevcut

ait sıkı bir gelenek olduğunu söyler. Bkz. Roland Kenneth Harrison, **Introduction to the Old Testament**, William B. Eerdmans Publishing Company, Amerika, 1985, s. 209.

[10] Osman Bilen, **Çağdaş Yorumbilim Kuramları:Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik**, Kitabiyât, Ankara 2002, s.25. Köşeli parantezlerle yapılan ilaveler bize aittir.

[11] Bkz. Osman Bilen, **a.g.e.,** s. 25.

[12] Solomon Gandz, **The Knot in Hebrew Literature, or from the Knot to the Alphabet** [İbrânî Edebiyatında Düğüm, ya da Düğüm'den Alfabeye], *Isis*, Sayı: 14, No. 1, (Mayıs, 1930), The University of Chicago Press, s. 190. Yazarın adı geçen makalesi tarafımızdan Türkçeye tercüme edilmektedir.

[*] Araştırmada Talmud'dan yaptığımız alıntılarda, **Soncino Babylonian Talmudu**'nun Dr. Isodore Epstein tarafından İbranca'dan yapılan İngilizce çevirisi kullanılmıştır. Bunun yanında, yine Michael L. Rodkinson'un İbranca'dan yaptığı Talmud'un İngilizce çevirisine de zaman zaman metni anlama güçlüğü çekildiğinde müracaat edilmiştir. *Kutsal Kitab*ın Türkçeye Kitâb-ı Mukaddes adıyla 1886 yılında İbranca, Keldanca ve Yunanca asıllarıyla mukayese edilerek tercüme edilen ve Boyacıyan Agop matbaasında İstanbul'da basılan eski tab'ı esas alınmıştır.

Kitab-ı Mukaddes'tir[14]; büyük çapta ezberlenmesine rağmen, o, biçimsel nakil ve yazılı bir belgenin liturjik kullanımı şeklindedir[15]. "Sözlü Tevrat"[16] yani Rabbilerin Yazılı Tevrât üzerindeki yorumları mahiyetindeki Talmud'un doğru bir muhafazası ya da naklinde yazının rolü her ne olursa olsun, esasen Talmud şifahî olarak nakledilir[17]. Sözlü ve Yazılı Tevrat

---

[13] Bu konuda oldukça faydalı bir takdim için bkz. Birger Gerhardsson, **Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity,** Lund ve Copenhagen, 1961, s. 19-29. Ayrıca bkz. Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, s. 173-178.

Rabbânî Yahûdilik'in yazı karşıtlığı tavrı, İslâmî gelenekle benzerlik arz ettiğinden, bu makalede, konu, sâdece Rabbânî Yahudilik'in perspektifinden ele alınacaktır. Yahudiliğin diğer mezheplerinin anlayışları devam etmekte olan bir başka makalemizin konusudur.

[14] Michael L. Rodkinson, **History of the Talmud: from the Time of Its Formation, about 200 B. C. up to the Present Time, I**, New Talmud Publishing, Boston 1916, s. 5.

[15] Bkz. Michael Cook, **The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam,** *Arabica*, Tome XLIV, s. 498; Michael Cook, **Studies in the Origins of Early Islamic Culture and Tradition,** Princeton University, Variorum Toplu Araştırmalar Serisi, Amerika 2004.

[16] Sözlü ve Yazılı Tevrat kavramları hakkında geniş bilgi için bkz. Martin S. Jaffee, **"How Much Orality in Oral Torah? New Perspectives on the Composition and Transmission of Early Rabbinic Literature"** *Shofar* 10:53-72, 1992; Martin S.Jaffee, "**Writing and Rabbinic Oral Tradition: On Mishnaic Narrative, Lists and Mnemonics"**, *Journal of Jewish Thought and Philosophy,* 4:123-146, 1994; Mayer I. Gruber, **The Mishnah As Oral Torah: A Reconsideration,** *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period,* XV, 1984, s. 112-121; Irene Lancaster, **Deconstructing the Bible: Abraham ibn Ezra's Introduction to the Torah,** Routledge Curzon, New York 2003; Jacob Neusner, **Uniting the Dual Torah: Sifra and the Problem of the Mishnah,** Cambridge University Press, 1990; Martin S. Jaffee, **Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism, 200 BCE-400 CE,** Oxford Universty Press, Mart 2001; Birger Gerhardsson, **Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity** (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XXII), G.W.K. Gleerup, Uppsala 1961; James George Frazer, **Folk-Lore in the Old Testament,** *Studies in Comparative Religion Legend and Law*, Macmillan and Co. Limited, Londra, 1919, s.93-110; Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat,** Pınar Yayınları, II. baskı, İstanbul 2003; Ahmed Susa, **Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat** (Çev.D.Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2005, s.193-309; Hakkı Şah Yasdıman, **Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri** (DEÜ.Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi), danışman: Ekrem Sarıkçıoğlu, İzmir 2000, s.18-46.

[17] Musa b. Meymun (Moses Maimonides), Talmud'a yazdığı girişte "Bilinmelidir ki, Tanrı'nın Üstadımız Musa'ya (selam onun üzerine olsun) verdiği her mitzva'la birlikte ona açıklamasıyla (beyan) birlikte verildi. Tanrı ona mitzva'yı söylediğinde ardından ona açıklamasını, özünü ve Tevrat'ın ayetlerinin ihtiva ettiği tüm hikmeti verdi"ğini söyler.

ikiliği, Ferisîler zamanına değin uzanır[18]. Bu uygulama, yazının hatırı sayılır baskısına rağmen, "Sözlü Tevrat"ın yazıya geçirilmesinin uygun olmadığı prensibiyle birlikte yürür. Sözkonusu gerilim, çağdaş ikinci derecedeki yazında geniş bir ilgi görmüştür[19]. *Yazılı Tevrat* ve *Sözlü Tevrat* gibi bir ayırım, aynı zamanda, beraberinde bu hususta bir çok tartışmanın da ortaya çıkmasına neden olmuştur[20].

1.2. İbrânî Gelenekte Kitâbet Aleyhtarlığının Kökeni Meselesi

İbrânî gelenekte kitâbet aleyhtarlığı iki genel kâideye dayanır:[21]. İlki, Babil Talmud'unda: "Sen yazılı kelimeleri sözlü/şifahî olarak (*ʿal peh*) aktaramazsın, sen sözlü kelimeleri yazılı olarak aktaramazsın"[22] ifadesi.

Ardından Musa'nın halkına Tevrat'ı nasıl ulaştırdığını detaylı bir şekilde anlatır. Bkz. **Moses Maimonides's Introduction to the Talmud** (çeviri ve notlandırma: Zvi Lampel), The Judaica Press, Brooklyn, 1998, s. 35 vd. Maimonides'in Yahudi toplumundaki yeri ve önemi için bkz. Paul Johnson, **Yahudi Tarihi** (çev. Filiz Orman), Pozitif Yayınları, İstanbul, t.y., s. 225-260; Menachem Kellner, **Maimonides on Judaism and the Jewish People,** State University of New York Pres, Amerika 1991; Hayrullah Örs, **Musa ve Yahudilik,** Remzi Kitabevi, İstanbul 1966, s. 318 vd.

[18] Bu hususta bilgi için bkz. Michael L. Rodkinson, **History of the Talmud: from the Time of Its Formation, about 200 B. C. up to the Present Time,** I-II, New Talmud Publishing, Boston 1916. Ayrıca bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 512-513; ; James George Frazer, **Folk-Lore in the Old Testament,** *Studies in Comparative Religion Legend and Law*, Macmillan and Co. Limited, Londra, 1919, s.101-103.

[19] Gerhardsson, **Memory and Manuscript,** s. 23-5, 157-63; H.L. Strack, **Introduction to the Talmud and Midrash,** Philadelphia, 1931, s. 12-20; J. Kaplan, **The Redaction of the Babylonian Talmud,** New York, 1932-3, s. 261-88.

[20] Bkz. Ahmed Susa, **Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat** (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2005, s. 216.

[21] İbrânî gelenekte kitâbet aleyhtarlığına dair çok fazla rivayet olsa da İslam-öncesi döneme kadar güvenli bir şekilde ulaşmayan Midraşî kaynaklar kullanılması güvenilir bir yorumu yapmamıza imkan tanımayabilir.

[22] **Babil Talmudu**, *Gittin,* 60b*; Temurah,* 14b. Makale içerisinde metinlerin tamamının verilmesi asıl metnin okunmasını zorlaştıracağı endişesiyle dipnotlarda verilmiştir. Bağlamın bütüncül olarak anlaşılması ve kontrol edilebilmesi kolaylığı sağlaması açısından dipnotta tercümesini yaptığımız metnin tamamını İngilizceleriyle birlikte vermeyi uygun gördük. Böylece ortaya çıkabilecek tereddütler giderilebilir düşüncesindeyiz:

[*Temurah,* 14b **] Metnin İngilizcesi**: "And the Tanna of the School of R. Ishmael taught: Scripture says, 'Write thou these words', implying that 'these' words you may write but you may not write traditional laws! The answer was given: Perhaps the case is different in regard to a new interpretation. For R. Johanan and Resh

İkincisi, Filistin Talmudu'nda: "Kelimeler sözlü olarak aktarılmıştır [aktarılmalıdır]"[23], ve yazılı olarak aktarılmış olan kelimeler ise yazılı olarak [aktarılmalıdır]"[24]. Babil Talmudu'ndaki diğer kaideler, belirgin bir

Laqish used to peruse the book of Aggadah on Sabbaths and explained [their attitude] in this manner: [Scripture says:] It is time for the Lord to work, they have made void thy law, explaining this as follows: It is better that one letter of the Torah should be uprooted than that the whole Torah should be forgotten."

Türkçe Çevirisi: R. Ishmael'in okulunun yasa öğreticisi (râvî) şunu öğretirdi : Kutsal kitap, 'Bu kelimeleri yaz' daki 'bu' kelimeleri yazabilirsin, ancak sen geleneksel yasaları/kanunları yazamazsın!" anlamına zımnen delalet ettiğini söyler. Cevap şöyle verilir: Muhtemelen bu husus yeni bir tefsirle/yorumla ilgili olduğunda farklıdır. Çünkü R. Johanan ve Resh Laqish, Sebt günlerinde dahi Aggada kitabını dikkatle incelerlerdi ve bu şekildeki tutumlarını: [Kutsal Kitap'taki] ***"Şimdi Tanrı adına çalışma zamanı, çünkü onlar yasanı hükümsüz kıldılar"*** ayetini *'Tevrat'ın tamamen unutulmasındansa bir harfinin kaldırılması daha iyidir'* şeklinde anlayarak izah ederlerdi." Bkz. **Babil Talmudu**, *Temurah,* 14b.

[*Gittin, 60b* **] Metnin İngilizcesi**: R. Judah b. Nahmani the public orator of R. Simeon b. Laqish discoursed as follows: It is written, Write that these words, and it is written, For according to the mouth of these words. 'What are we to make of this? It means: The words which are written thou art not at liberty to say by heart, and the words transmitted orally thou art not at liberty to recite from writing. A Tanna of the school of R. Ishmael taught: [It is written] These: these thou mayest write, but thou mayest not write halachoth. R. Johanan said: God made a covenant with Israel only for the sake of that which was transmitted orally, as it says, For by the mouth of these words I have made a covenant with thee and with Israel.

Türkçe Çevirisi: Vâiz R. Judah b. Nahmani ve R. Simeon b. Laqish şöyle müzakere ediyorlardı: O, yazıldı, Yaz [ki] bu kelimeleri, ve bu kelimeler ağızdan çıktığı şekilde yazıldı. (…) 'Peki biz bunu nasıl açıklayacağız?'. Bu: 'Yazılmış olan kelimeleri/sözleri sen ezbere/ezberden söylemekte/aktarmakta özgür değilsin, ve şifahi olarak aktarılan/rivayet edilen kelimeleri de sen yazıyla aktarmada özgür değilsin!' anlamına gelir. R. Ishmael'in okulunun yasa öğreticisi (râvî) şunu öğretirdi: Bunlar [yazılıydı] : Bunları sen yazabilirsin, fakat sen halakaları yazamazsın. R. Johanan dedi ki: Tanrı İsraille sadece bu şifahî olarak rivayet edilsin diye bir ahid yaptı, ve şöyle dedi: Bu sözler/kelimeler şifahi olarak rivayet edilsin diye ben seninle ve İsraille bir anlaşma yaptım". Bkz. **Babil Talmudu**, *Gittin, 60b*.

[23] Michael Cook, **The Oppenents of the Writing of Tradition in Early Islam**, *Arabica*, XLIV, Brill, Leiden 1997, s. 498'den naklen.

[24] Bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 499 ve 541. dipnottan naklen: "**Filistin Talmudu**, *Megillah,* 4:1 (Venedik, *takriben* 1522 yılları, varak 74 = M. Hengel *et al.*(ed.), *Übersetzung des Talmud Yerushalmi,* Tübingen, 1975-, Band 11/10, s. 135; ayrıca bkz. J. Neusner *et al.* (çev.), **The Talmud of the Land of Israel**, Şikago ve Londra, 1982-, XIX, s. 142).

biçimde yasalarla *(halakhot)* ilgilidir[25]. Bir başka kaide ise benzer şekilde: Bu [kelimeler]i[26] yazabilirsin, fakat sen yasaları yazamazsın"[27] olarak geçer.

Yazı karşıtlığının İbranî gelenek içerisinde güç bulmasında "Yasaları yazanlar Tora'yı yakanlar gibidir, ve bu yazılanlardan onu öğrenenlere ise bir sevap yoktur"[28] ilkesi oldukça tesirli olmuştur. Filistin Talmudu'nda bir Rabbinin, *haggada*[29] 'nın yazılı olduğu bir kitabı gördüğü ve bunu yazanın elinin kesilmesi yönündeki isteğini ifade etmesi haggada'nın yazılmasına karşı tepkinin şiddetini ifade etmesi açısından önemlidir[30]. Bundan başka, *Tosefta* ve her iki Talmud'da şu söz yer alır: "Kayraları yazanlar (berakhot=takdis, dualar) Tora'yı yakanlar gibidir"[31].

---

[25] Babil, Filistin ve Kudüs Talmudları ve Talmud tarihi hakkında geniş bilgi için bkz. Michael L. Rodkinson, **History of the Talmud: from the Time of Its Formation, about 200 B. C. up to the Present Time,** I-II, New Talmud Publishing, Boston 1916.

[26] Bu söz, **Çıkış** 34: 27'de: *"Ve Rab Musa'ya: kendin için bu sözleri yaz, zira senin ile ve İsraîl ile bu sözlere göre ahdi 'akd eyledim. İmdi orada Rabbin huzurunda kırk gün kırk gece durup ekmek yemedi ve su içmedi ve levhalar üzerinde ahdin sözleri olan on emirleri yazdı"* şeklinde geçer. (Bkz. **Kitab-ı Mukaddes**, İstanbul 1886. Tercüme, Osmanlıca baskıdan alındı). İngilizcesi ise şöyledir: *"And the Lord said unto Moses, Write thou these words: for after the tenor of (ᶜal-pi) these words I have made a covenant with thee and with Israel".*

[27] **Babil Talmudu**, *Gittin,* 60b; *aynı eser., Temurah,* 14b.

[28] **Babil Talmudu**, *Temurah,* 14b [='Write thou these words', implying that 'these' words you may write but you may not write traditional laws]. Söz, R. Hiyya bar Abba'nın oğlu R. Abba tarafından Yohanan'dan rivayet edildi.

"Ayrıca bu anonim ibareyi *Megillat taᶜanit*'teki: "Biz kanunları bir kitaba yazmadık" ifadesiyle karşılaştırın. (H. Lichtenstein, "Die Fastenrolle, eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte", *Hebrew Union College Annual,* 8-9, 1931-2, s. 331.6)" Tırnak içindeki alıntı için bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 499 ve 544. dipnotu.

[29] Haggada hakkında bilgi için Baki Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Pınar Yayınları, II. baskı, İstanbul 2003; Ahmed Susa, **Tarihte Araplar ve Yahudiler: İki İbrahim, İki Musa, İki Tevrat** (Çev.D.Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul 2005, s.193-309; Hakkı Şah Yasdıman, **Yahudi Kutsal Metinleri Işığında Kadının Evlilikteki Yeri** (DEÜ.Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi), danışman: Ekrem Sarıkçıoğlu, İzmir 2000, s.18-46.

[30] Bkz. **Filistin Talmudu**, *Shabbat,* 16:1 (= çev. J. Neusner, XI, s. 412'den naklen).

[31] **Tosefta**, *Shabbat,* 13:4 (ed. S. Lieberman, New York, 1955-, II, s. 58, satır 15 =J. Neusner *et al.* (çev.), **The Tosefta**, New York ve Hoboken, 1977-86, II, s. 49, S. Lieberman'ın **Tosefta ki-fshutah,** New York, 1955-, III, s. 206 [yorumuyla birlikte]); Babil Talmudu, *Shabbat,* f. 115b.8; **Filistin Talmudu**, *Shabbat,* 16:1 (f. 15c.29 = çev.

Ayrıca, Yazılı Targum (Ahd-i Atîk'in Aramca tercümesi) da aynı şekilde tasvip edilen bir durum değildi. Filistin Talmudu'nda, bir sinagogda kayraların yazılı bir nüshadan okunmasının ayıp olarak karşılandığına işaret eden bir rivayet yer alır ki, bu da sinagogda duaların mutlaka ezberden okunması gerektiğine vurgu yapar[32]. Her iki Talmud'da (Babil ve Filistin), Temple Mount[33] (İbranca: *Har haBáyit;* Arapça: *el-haram el-kudsī eş-şerīf*)'un inşa çalışmasının devam ettiği bir sırada gömülü olarak bulunan Eyüp Kitabı'na ait bir Targum'un hoş karşılanmaması ve ayıplanması ile ilgili bir rivayet yer alır. Babil Talmudu'nda bu hikaye tesadüfen olan bir karşılaşmada bir masada oturup bu eseri okuyan bir alimi azarlamak için anlatılır[34].

İbranî geleneğin oluşturduğu literatür içinde sayı olarak az olsa da, yazı lehine bazı ifadelere rastlamak mümkündür[35]. Yegane genel ifade, Babil Talmudu'na ait anahtar metinlerin birinde farklı bir bağlamda geçer[36]: "Onlar [yazının yasaklanmasıyla ilgili] sözlere şöyle cevap verirler: Rabbîler'in ezbere öğrendikleri şeylere itimat ettikleri *(girsayhu)* doğrudur [ki gerçekten de yaptılar], [fakat] unutmak [-a dair bir korku] başgösterince, Rabbiler, onu yazarlar ve onu [yazdıklarını] (ezberledikleriyle mukâbele etmek sûretiyle kontrol etmek maksadıyla) saklarlar ve ne zaman ki onlar (ezberlediklerinden) bir şeyler unutsalar, o zaman kitaba

Neusner, XI, s. 411'den naklen). Bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 506, 605. dipnotundan naklen.

[32] Bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 499 ve 547. dipnotu: "**Filistin Talmudu**, *Megillah,* 4:1 (f. 74d. l5 = Hengel, *Übersetzung,* Band 11/10, s. 135; Ayrıca bkz. Çev. Neusner, XIX, s. 142).

[33] **Babil Talmudu**, *Shabbat,* 115a; **Filistin Talmudu**, *Shabbat,* 16:1 (f. 15c. 5 =Çev. Neusner, XI, s. 409).

[34] **Babil Talmudu**, *Shabbat,* 115a. Bu hikaye R. Yose tarafından, torun Rabban Gamaliel'i azarlayan kendi babası Halafta'dan aktarıldı. Ayrıca Halafta'nın Kutsal Kitaba dair bilgisinin oldukça geniş olduğu ve bütün Ahd-i Atik'i ezbere yazabildiği aktarılır. Bkz. http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=282&letter=I&search=Halafta

[35] Bkz. Gregor Schoeler, **The Oral and The Written in Early Islam** (Almanca'dan İngilizce'ye çeviren: Uwe Vegelpohl), editör: James E. Montgomery, Londra-New York: Routledge, 2006, [özellikle kitap içerisinde *Oral Torah and Hadit: Transmission, prohibition of writing, redaction* adlı bölüm] s. 111-141; a.g.m., **Mündliche Thora und Hadit. Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion**" *Der Islam*, 66, 1989, 213-251.

[36] **Babil Talmudu**, *Temurah,* 14b.

[yazıya geçirdiklerine] bakarlar"[37]. Bununla beraber, bu farklı rivayetin sonraki Geonik* bir interpolasyon[38] (araya bir sözcük ya da cümle ekleme/asıl metni değiştirecek müdahalede bulunmak) olduğu öne sürülebilir[39]. Aynı şekilde haggada'nın yazılmasıyla ilgili müdafaalar da var[40]. İki alim Sabbath (Sebt Günü)'da haggada'nın yer aldığı bir kitabı mütaala ettikleri zaman, Sebt Günü'nde olsa da, Tevrat'ın Israil'in elinden çıkıp, yok olup kaybolmasındansa onu çalışmanın Sebt Günü'nün kurallarını çiğnemekle mukayese edildiğinde, bunun az bir günah olduğunu savunuyorlardı[41]. Bu görüş aynı zamanda haggada'yı bir kitaptan öğrenen kimsenin öğrendiği şeyi çabucak unutmayacağını ifade ediyordu[42].

---

[37] Bu, farklı tarikte Talmudî metne ait son derecede güvenilir bir haşiyesinde görünür. Bkz. haşiye 4, *Shiṭṭah mequbbeset*'dan (=Soncino Çevirisi, 99 n. 2); ve bkz. Besalel Ashkenazi, *Shiṭṭah mequbbeset ᶜal massekhet Temurah,* ed. Y.D. Ilan, Bene Beraq, 5738, s. 47.27. I. Epstein'ın çeviri ve okuması esas alındı *(Mavo,* s. 696, 698). Lieberman yazılı metinlerin saklanmasını (depositing) bu metinlerin neşrinin bir şekli (publication) olarak anlar *(Hellenism in Jewish Palestine,* s. 86); Bununla beraber, mevcut örnekte, bağlam asla bunu desteklemez.

* Babil'deki iki büyük Sura ve Pumbedita Rabbanî okullların Yahudi başkanlarına verilen onurlandırıcı unvandır. **Geonim** (İbranca: גאונים; çeviriyazısı: ***Gaonim***) *Geonim* גאון *Gaon*'un çoğuludur. İbranî dinî metinlerinde "iftihar" ya da "ihtişam" anlamına gelir. 1800'lerden bu yana, Modern İbranca'da "dehâ, dahî" anlamlarına da gelir. Bkz. http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=68&letter=G&search=Geonic. Gaonluk kurumu hakkında bilgi için bkz. Şlomo Dov Goitein, **Yahudiler ve Araplar: Çağlar Boyu İlişkileri,** İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 158-160.

[38] Bu tam anlamıyla hadis ıstılahında "müdrec"in karşılığı olarak açıklanabilecek râvinin metne müdahelesine veya metnin arasına aslından olmayan bir şeyler sokuşturmasına benzer.

[39] Epstein, benzer metnin Geonic responsum'da (başkanların hukukla ilgili sorular ve cevapları içeren yazılı metni) Gaon (başkan)'un kendi cümleleri gibi göründüğünü ifade eder *(Mavo,*s. 696). Lieberman, bundan, ilgili pasajın "Talmud'a sonradan yapılan bir ekleme ya da cümlenin anlamını değiştiren araya giren bir kelime" ifade ettiği sonucunu çıkarır *(***Hellenism in Jewish Palestine***,* s. 86 dipnot: 26).

[40] M. Cook, **a.g.e.,** s. 500.

[41] **Babil Talmudu**, *Temurah,* 14b. Sözkonusu alimler R. Yohanan ve Resh Laqish'dir.

[42] Bkz. M. Cook, a.g.e., s. 500 ve 555. dipnottan alıntı: **Filistin Talmudu**, *Berakhot,* 5:1 (f. 9a. 10 = Hengel, *Übersetzung,* Band I, s. 141; ayrıca çevirisi için bkz. Neusner, I, s. 197).

1.3. İbrânî Gelenekte Kitâbet Aleyhtarlığını İzâh Tarzları

Yukarıdaki ifadelerden, yazının, özde övgüye değer bir uygulama olmaktan ziyade, ehven-i şer bir olgu olduğunu kanıtlama eğiliminin İbrânî gelenekte geliştirildiği anlaşılır. Görüldüğü gibi yazı karşıtlığını dile getiren haberler, hem Babil hem de Filistin Talmudu'nda mevcut. Ne var ki, burada dikkate şayan olan durum, bütün otoritelerin bu haberleri iktibas etmesi ve bu haberlerin ravîlerinin Filistin Talmudu olarak bilinenlerden almaları dikkat çekicidir[43]. Tarih olarak, yazı düşmanlığıyla ilgili materyal miladî ilk yüzyıldan dördüncü yüzyılın başlarına değin uzanan otoritelere atf edilir. Babil Talmudu'nda bu meseleye dair büyük tartışma, dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinden sonra gündeme getirilmiş olmalıdır[44]. Yasaların yazılmasına karşı çıkan fakat haggada'nınkine onay veren bir otorite kayda değerdir[45].

Talmudî litaratürde, Sözlü Yasa'yı yazma yasağına sık sık vurgu yapılır. Bu yüzden, Rabbi Simeon Ben Laqish'in (yaklaşık 250'li yıllar) yorumcusu Rabbi Judah Bar Nahmeni "Bu yasaları yazıya geçir, kaydet …"[46] Kitab-ı Mukaddes'in Çıkış 34:27. âyetine dair[47] "bu sözlerin şifahî

---

[43] Önceki notlarda isimleri geçen bilim adamları hakkında detaylı bilgi için bkz. Strack, **Introduction to the Talmud and Midrash**, özel adlar dizini.

[44] Babil Talmudu'ndaki söz konusu tartışma için bkz. *Temurah,* 14a-14b.

[45] Bu otoriteden kasdedilen kişi R. Yohanan'dır (bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 449-50 dipnot: 544, 554). Ayrıca Resh Laqish'in rollerini krş. (Cook, **a.g.e.,** s. 500, dipnot: 554) ve onun "müfessir"i (bkz. M. Cook, **a.g.e.,** s. 498-499, dipnot: 540).

[46] **Çıkış** (Shemot) 34:27'den naklen: İbranca'sının çeviriyazısı ile:
"wayyō'mer yəhwâ 'el-mōšeh **kəṯāḇ-ləḵā** 'eṯ-hadəḇārîm hā'ēlleh kî 'al-pî hadəḇārîm hā'ēlleh kāratî 'itəḵā bərîṯ wə'eṯ-yiśərā'ēl"
ve İbranca aslı ile:
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה **כְּתָב־לְךָ** אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת־יִשְׂרָאֵל.
İbranca orijinal metinde "**kəṯāḇ-ləḵā**" Arapça'ya benzer şekilde "اكتب لك" olması dikkate değerdir.Burada Tanrı'nın Hz.Musa'ya sözlerini kendisi için kayıd altına almasını emretmesi, vahyin yazılı olanı açısından önemlidir. Bu açıdan bakıldığında, Hz. Muhammed'e " لا تحرّك به لسانك لتجعل به، اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ"(Kıyamet:75/16-18) şeklinde ilahî emirle farklılık arzetmektedir. Musa yazıyla vahyi kayıd emrini/yazılı vahyi alırken, Hz.Muhammed'e ilâhi vahyi koruma görevinden ziyade tebliğ etme görevi verilmiş gözükmektedir.

[47] Bu ayet tam olarak şu şekilde geçer: "**Çıkış** 34:27 Ve Rab Musa'ya dedi: Bu sözleri yaz; çünkü seninle ve İsrail'le bu sözlere göre ahdettim. **Çıkış** 34:28 Ve orada Rab ile kırk gün

olarak alındığını, mânâ'nın ise: bu kelimelerin sözlü nakliyle geldiği"ni söyler[48]. İbranî gelenekte Sözlü Tevrat'ın yazılması ile ilgili paradoksal tutum acaba nasıl telif edilebilir? Zira, gelenekte, ne Yazılı Yasa'nın şifahî olarak aktarılmasına, ne de Sözlü Yasa'nın yazıyla aktarılmasına izin verilir[49]. Bu çelişkiyi Rabbi Johanan: "Rabbin İsrail'le ahdi, yalnızca Sözlü Yasa'ya istinad eder" şeklinde izah eder. Aynı metin farklı yerlerde[50] Rabbi Johanan (ö. 279) adıyla ilave bir rivâyetle şöylece tekrarlanır: "Halakaları yazanlar Tora'yı yakanlar gibidir. Kim ki, onu bu yazılardan öğrenirse, ondan sevap elde etmez"[51]. Benzer şekilde, R. Johanan'ın yaşlı bir çağdaşı olan R. Joshua b. Levi der ki: "Kim ki Aggada'yı yazarsa gelecek dünyadaki nasibini kaybeder" [52]. Ve R. Hiyya da daha ileri giderek der ki[53]: "Kim ki Aggada'yı yazarsa eli kesilse yeridir"[54].

İbranî gelenekte yazı karşıtlığını ifade eden rivayetler bir başka öneme sahiptir[55]. Bu rivayetleri burada vermemiz tekrar gibi görünse de, yazı karşıtlığının nedenlerini özetlemesi açısından önemlidir:

Rabbi Yose rivayet eder ki[56]: Rabbi Halafta bir keresinde Tiberias'a Rabban Gamaliel II'yi görmek için gitti, ve onunla Johanan ben Ha-Nazuf'un masasında otururken karşılaşır[57], ve onun Eyüp Kitabı'nın Aramca bir tercümesini elinde tuttuğunu ve onu okuduğunu görür[58].

---

kırk gece kaldı; ekmek yemedi ve su içmedi. Ve ahdin sözlerini, on emri levhalar üzerine yazdı".

48 Solomon Gandz, **The Dawn of Literature**, s. 440 (Gittin 60b'den naklen).

49 Francis E. Peters, **Judaism, Christianity and Islam: The word and the Law and the People of God,** Cilt: II, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1990, s. 3-10.

50 **Babil Talmudu**, Temurah 14b.

51 Solomon Gandz, **a.g.e.**, s.440.

52 Yer. Shabbat, XVI, 1.

53 Aynı eser.

54 Solomon Gandz, **a.g.e.**, s. 440.

55 Solomon Gandz, **a.g.e.**, s.440.

56 **Tosefta** Shabbat XIII, 2, s.128. (Gandz, **a.g.e.,** s. 440'den)

57 Onların tümü yaklaşık M.S. 100'lerde hayattaydılar. *Johanan hakkında bilgi için bkz.* **The Jewish Encyclopaedia,** VII, s. 213.

58 Rivâyetin detayı şöyledir: "Friend of Gamaliel II. (first and second centuries). It is related that Halafta once went to Tiberias and found Gamaliel at the house of **Johanan** b. **ha-Nazuf** (="the excommunicated"), reading a targum of the Book of Job. Ḥalafta informed the patriarch that he had been present at Jerusalem when a

Bunun üzerine R. Halafta ona: "Büyük babanız R. Gamaliel'in bir keresinde tapınağın civarındaki bir dağın tepesinde otururken birinin önüne Eyüp Kitabı'nın Aramca bir tercümesini getirdiğini ve onun da (R. Gamaliel I) duvarcıya (mason) onu tuğla katmanları altında kaybetmesini söylediğini ve aynen öyle de yapıldığını" hatırlıyorum, der. Bunun üzerine R. Gamaliel II de, o Aramca tercümenin uzak bir yere götürülüp saklanması emrini verir"[59].

Bir başka rivayette: "Takdis dualarını yazanlar, Tevrat'ı yakanlar gibidir" [60] şeklinde bir söz nakledilir ki hemen ardından Sidon'da takdis dualarını yazan bir adamdan bahsedilir: R. Ishmael (yaklaşık 100'lü yıllar) bu durumdan haberdar edildi ve o bu hususu araştırmak için oraya gitti. Merdivenlerden çıkarken, suçlu onu duydu ve duaların bulunduğu büyük kitabı bir su sürahisinin içene batırdı. … Bunu gören R. Ishmael ona: Son yaptığın hareketin cezası[61], ilk yaptığından daha büyüktür" dedi[62]. Bu haberler, Rabbanî İbranî geleneğin genel tavrını özetler mahiyettedir.

---

targum of the same book was laid before his grandfather Gamaliel I., and that that patriarch had ordered it entombed in a wall. Thereupon the second Gamaliel also ordered that the targum be suppressed (Tosef., Shab. xiii. [xiv.] 2; **Babil Talmudu**, *Shabbat* , 115a).
Bkz.
http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=358&letter=J&search=Johanan ben Ha-Nazuf".

Türkçe çevirisi: II. Gamaliel'in arkadaşıdır Johanan ben Ha-Nazuf (ilk ve ikinci yüzyıllar. Halafta'nın Tiberiyaya gittiği ve orada Gamaliel'i "cemaatten mahrum edilen-dışlanan" **Johanan** b. **ha-Nazuf'**un evinde Eyüp Kitâbı'nın bir tercümesini (muhtemelen Aramca olmalı) okuduğu aktarılır. Halafta, hemen, onun (**Johanan b. ha-Nazuf**) aynı kitabın (Eyüb Kitâbının) bir tercümesini büyükbabası I Gamaliel'in huzurunda arz ettiği haberini patrikliğe bildirir ve bu patriklik o kitâbın bir duvarın altına gömülmesini emreder. Bunun üzerine II. Gamaliel, aynı şekilde bu targumun gizlice ortadan kaldırılmasını emreder. (Tosef., Shab. xiii. [xiv.] 2; **Babil Talmudu**, *Shabbat* , 115a).

[59] Solomon Gandz, **The Dawn of Literature**, s. 440-441'den naklen (Ayrıca bu pasajın tartışıldığı yer için krş. Blau, *Einleitung in die Heilige Schrift,* s. 76)

[60] **Babil Talmudu**, *Shabbat* 115b; *Yer.* XVI, 1.

[61] Yazıyı silmek amacıyla suya batırma bir günahtır; bkz. Solomon Gandz, **The Dawn of Literature,** s. 448, 519. dipnotu.

[62] İbranî gelenekte karşılaştığımız bu olayın bir benzeri İslâmî gelenekte şöyle bir rivayetle benzeşmektedir: Ebû'l-Hasan b. Alî b. Abdulvehhâb b. Ahmed es-Sükkerî [ahberanâ]> Ebû 'Amr Muhammed b. el-Abbâs el-Hazzâz [haddesenâ]>Ca'fer b.

1.4. İbrânî Gelenekte Rivâyetleri Yorumlama Paradigmaları

Talmud'da, pratik hayatta 'yazı yasağı kuralı'na sıkı bir şekilde riayet edilmediği ve çoğunlukla tatbik edilmediğine işaret eden birkaç pasaj dikkate değer. Çünkü tek Halakalar ve küçük yasal koleksiyonlar kadar, vaaz türünden rivayetler de yazılıp okullarda kullanılıyordu. Belli bilginlerin ellerinde, hukukî gelenek ve rivayetleri ihtiva eden şahsî lâyıhalar ve gizli/saklı parşömen tomarları mevcuttu[63]. Babilli Amora (Müfessir) Samuel (ö. yaklaşık 257'li yıllar) bir keresinde Filistin'deki Rabbi Johanan'a tamamı Halakaların yazılı olduğu on üç deve yükü göndermişti[64]. R. Hillel, bir defasında Mar b. Rabbana'ya ait yazılı bir belgeye atıfta bulundu. Rab Ashi[65], bu belge imzasız olduğu için, bir rivayet kadar ona itibar edip, değer vermedi[66].

Ahmed el-Mervezî [ahberanâ]> İsmâ'îl b. Muhammed b. İsmâ'îl b. Yahyâ b. Hammâd Mevlâ el-Fazl b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib [haddesenâ bi'l-Kûfe]>İbn Fudayl [haddesenâ 'an]> Husayn b. Abdirrahmân ['an]>Mürre ['an kâle]: **Biz Abdullah'ın yanındayken ansızın İbn Kurre bir kitapla çıkageldi ve: "Ben onu Şam'da buldum (vicâde) ve çok dikkatimi çektiği için onu sana getirdim" dedi. Dedi ki: Bunun üzerine Abdullah o kitaba bir göz gezdirdi, sonra: "Muhakkak ki, sizden öncekiler kitaplara tâbi olup, kendilerine ait kitab'ı terk etmelerinden dolayı helâk oldular" dedi. Ve sonra su dolu bir leğen (tast=طست) istedi ve o kitabı ona batırdı ve onu silip okunamaz hale getirdi".**Rivâyetin orijinal metni için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-'İlm**, s. 85.

أخبرنا أبو الحسين على بن عبد الوهاب بن أحمد السكري ، حدثنا أبو عمرو محمد بن العباس الخزاز ، أخبرنا جعفر بن أحمد المروزي ، حدثنا إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن يحيى بن حماد مولى الفضل بن العباس بن عبد المطلب ، بالكوفة ، حدثنا ابن فضيل ، عن حصين بن عبد الرحمن ، عن مرة ، قال : بينما نحن عند عبد الله إذ جاء ابن قرة بكتاب قال : وجدته بالشام فأعجبني فجئتك به ، قال : فنظر فيه عبد الله ، ثم قال : إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتابهم ، قال : ثم دعا **بطست** فيه ماء ، فمحاه فيه ثم محاه.

63 Gandz, **The Dawn of Literature**, s. 441. Ayrıca bkz. **Babil Talmudu**, *Shabbat 6b;* 96b. Metin şöyle geçer: (…) I found *a secret scroll of the school* of R. Hiyya wherein it is written, Issi b. Judah said: (…)=(…) Ben, içinde Issi b. Judah'nın (…) sözlerinin yazılı olduğu R. Hiyya okuluna ait *gizli bir parşömen* buldum. Bkz. **Babil Talmudu**, *Shabbat 6b.*

64 **Babil Talmudu**, *Hullin,* 95b. Kimisi bunu **"on üç deve yükü"** (thirteen camelloads) yerine **"on üç parşömen tomarı"** (thirteen parchment scrolls) şeklinde okur.

65 Dördüncü asırda yaşamış Babilli Amoraim (müfessir/mütercim/konuşmacı)lerdendir. Bkz.*Yebamot 21b-22a.* Amora hakkında geniş bilgi için bkz. *http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1421&letter=A&search=amora* .

66 Solomon Gandz, **a.g.e.**, s. 441.

Yazının bu denli yasak edilmesi gerçeği, "teorik olarak yasaklanan şeyin hayatta tatbik edildiği ve pratikte uygulandığı"nı gösterir[67]. Bu çoğunlukla kitaplardan öğrenilen Aggada ile ilgili olarak özellikle belirgin bir tarzda mevcuttur. Bazı bilginler, yine de Aggada'nın el yazmasından çalışılması ve öğrenilmesi gerektiğini tavsiye ederler[68].

R. Johanan ve Resh Laqish gibi, yazı karşıtlığını sert bir şekilde ifade eden pek çok bilgin, Aggada'ya gelince, yazıya karşıt olan tutumlarını değiştirip bu yasağı ihlal ederler. Mesela, R. Johanan ve Resh Laqish'in bir Sabbat Günü'nde Aggada Kitapları'nı okuduklarına dair rivayetler vardır[69]. Onlar, bu durumlarını *"Sizin için Yehova adına çalışacak bir zaman gelecek ve onlar Tora'yı yürürlükten kaldıracaklar"* Mezmurlar 119: 126. ayetini[*]: *"Tevrat'ın tamamının unutulmasındansa, ondan bir bölümün yürürlükten kaldırılması daha iyidir"* şeklinde yorumlarlar[70]. Aslında, meselenin özü, bu yorumda saklıdır. Çünkü belli bir dönemden

---

67 Gandz, **a.g.e.**, aynı yer.

68 Bu daha ziyade alaycı bir fikirdir. Gerçekte onun kastettiği şey onun sözlü rivayetlere daha fazla değer verdiğidir. Bkz. Solomon Gandz, **a.g.e.**, 4. s. 420 vd.

Peygamber döneminde hadis[sünnet]lerin korunması adına gösterilen özen -kitâbet aleytarlığına dair söylemler bir yana bırakılırsa- çoğunlukla onların anlamını bozacak kadar yanlış nakillerle ilgilidir. Bu konu, sözlü rivâyeti ele aldığımız, **Sözlü Rivâyet: Doğası ve Kritiği** adlı çalışmamızda teferruatlı bir şekilde işlenmiştir.

69 Krş. *Berakot 23a, Yer. Aynı yer.* V, 1, ve bir kısım pasajlar da Juilius Kaplan tarafından derlenip iktibas edilmiştir. Bkz. A.g.m. **The Redaction of the Babylonian Talmud**, s. 261, ve ayrıca bkz. Strack, **Einleitung in den Talmud**, s.10-13.

* Mezmurlar 119: 126. ayetin İbranca, İngilizce, Latince ve Grekçeleri şöyledir: **Modern İbranca:** : עת לעשות ליהוה הפרו תורתך: ; **Eski Ahid İbrancası**: BHS (sadece konsonantlar): :עת לעשות ליהוה הפרו תורתך ; **Eski Ahid İbrancası**: BHS (Konsonant ve Ünlüler): עֵת לַעֲשׂוֹת לַיהוָה הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: ; Eski Ahid İbrancası: Westminster Leningrad Codex: עֵת לַעֲשׂוֹת לַיהוָה הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: ; **Eski Ahid İbrancası:** WLC (sadece konsonantlar) עת לעשות ליהוה הפרו תורתך: ; **Eski Ahid İbrancası:** WLC (Konsonantlar ve ünlüler): עֵת לַעֲשׂוֹת לַיהוָה הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ: ; **Eski Ahid İbrancası:** Aleppo Codex:עת לעשות ליהוה הפרו תורתך קכו. **King James Bible:** It is time for thee LORD to work for they have made void thy law; **New American Standard Bible** (©1995):It is time for the LORD to act, For they have broken Your law. **Latince**: Biblia Sacra Vulgata:(118-126) tempus est ut facias Domine praevaricati sunt legem tuam; **Grekçe Eski Ahid:** *Septuagint*: καιρος του ποιησαι τω κυριω διεσκεδασαν τον νομον σου; **Grekçe Eski Ahid:** Septuagint (vurgularla): καιρὸς τοῦ ποιῆσαι τῷ κυρίῳ διεσκέδασαν τὸν νόμον σου; **Modern Grekçe**: Καιρος ειναι δια να ενεργηση ο Κυριος· ηκυρωσαν τον νομον σου.

70 Solomon Gandz, **The Dawn of Literature**, s. 442.

sonra unutulmaya yüz tutan veya kaybolan Yazılı Tevrat'la ilgili kimi açıklamalara zaman içerisinde ihtiyaç duyulması, bunların yazıyla kayıt altına alınmasına cevaz verilmesini ya da en azından esnek davranılmasını zarurî kılmıştır.

SONUÇ

İbrânîler için sözlü rivayet kadim bir gelenek olduğundan, yazıya karşı resmî bir yasak getirilmişti, denebilir[71]. Ne var ki, günlük hayatın zaruretleri Yasa'nın önüne geçti. Büyük bir yığın rivayetin birikmesi, hâfızanın zayıflaması ve medenileşme süreciyle birlikte, bilginler, sözlü rivâyet sisteminin tehlikelerinin farkına vardı[72]. Talebeler ve hocalar kayıdların yazılmasını daha kullanışlı ve güvenilir buldular.

Rabbiler ellerinde bir kısım sözlü rivayetlerin yazılı belgeleri olmadığı için, bunların yok olup kaybolduğunun farkına vardılar. Bu bilinç, Musa'nın ölümünden sonra matem günlerinde unutulmuş olduğu varsayılan 3000 Halaka'nın yok olmasından ötürü duyduğu üzüntüyü ifade eden Samuel'in rivayetinde kendini derinden hissettirir[73]. Bu sebeple, söz konusu durumdan sonra gizli ve şahsi lâyihaların mevcudiyetine müsamaha gösterilmesi ve yazı karşıtlığında sıkı bir zorlama ve yaptırımın uygulanmaması makul görülmüş olabilir[74]. Öyle görünüyor ki, Aggada'nın yazılmasına karşı çıkılması, Halaka'nın yazıya geçirilmesine nisbetle çok da katı bir tutumla karşılanmamıştır. Aggada'ya yönelik bu oldukça liberal tutum, Halaka'nın Aggada'ya göre ezbere öğrenilmeye daha uygun bir üslûp ve bütünlük arz etmesinden kaynaklanıyor olabilir. Bilindiği

---

71 İlk başlarda haklı olarak getirilen kutsal metinlerin yazıya geçirilmesi yasağı, daha sonraları, bu metinleri ellerinde bir güç olarak kullanan din adamlarının statüsünü koruma amacına hizmet eder hale getirilmiş olabilir. Bu husus üzerinde çok tartışılması gereken bir meseledir. İlgili konu, İslâmî hadis yazımı karşıtlığı ile mukayeseyle, şu an tarafımızdan incelenmektedir.

72 Solomon Gandz, **a.g.e.**, s. 442.

73 **Babil Talmudu**, Temurah 14b, Gittin 60a.

74 İbrânî geleneğinde görülen bu tutum, kısmen İslâmî gelenekte Peygamber asrında kimi sahâbîye yazı izni verilmesi ya da hafızasının zayıflığından şikayet edenlere bunları hatırlatıcı notlar şeklinde yazıyla kaydetmesine dair esnek tutumla benzeşir gözüküyor. Hatta kimi ashâbın kendilerine ait özel kayıtlarının olduğu ve ezberledikleri hadisleri onlarla kontrol ettikleri şeklindeki haberler bu tutum benzerliğine daha derin vurgu yapar.

gibi, Halaka eğitimi, dinî okullarda son derece önemli bir derstir. Zira, Halaka, özgün bir biçimde, öğrencilerin onu ezbere hafızalarında tutabilecekleri şekilde tertib edilmiştir[75]. Halaka'nın, her gün okullarda, öğrenciler tarafından doğru ve titiz bir tarzda tekrarına dikkat edilir. Bunun yanında, Aggada, eğitim-öğretim içinde bir derse konu olmadığı gibi, bir edeb ve ahlak terbiyesi meselesi de değildir. Aggada, talebelere öğretilmez, sadece Sinagog'da ibadet edenlere ezbere okunur. Onun içeriği kısa ve anlaşılmaz ibarelere sığdırılamaz, fakat, o, tatlı öyküler, fabl ve benzetmelerle detaylı ve süslü bir şekilde anlatılabilir. Her kıssacı ya da konuşmacı hoşuna gittiği şekilde onu ele alma özgürlüğüne sahiptir. Aggada'nın düzenlenmiş ya da resmî bir baskısına ait ne bir sistem ne de bir düzen vardır. Bu nedenle, Aggada'nın değişken kütlesini koruma ihtiyacı, ancak yazıyla karşılanabiliyordu[76].

İbrânî gelenekteki kitâbet aleyhtarlığının menşei ile ilgili olarak son derece farklı rivâyetler yer alır[77]. Mesela Oruçlar Parşömeni'nde Tammuz (Temmuz)'un 14. günü *Hükümler Kitabı (Book of the Decrees)*'nın yürürlükten kaldırıldığı rivayet edilir. Bu metni yorumlayan kişi, geçen paragrafta, Sadukîler ve Ferisîler arasında münakaşaya işaret eden bir referans görür. O dönemde, Sadukîler yazılı bir Hukuk Kanunnamesini oluşturmuşlardı. Bu Kanunname iki sebepten ötürü Ferisîlerce kabul görmedi. İlki; onlar, genel anlamda yazılı bir Kanunname formuna karşıydılar; ikinci olarak; Ferisîler, Yasa'nın gerçekliğini kabul etmiyorlardı. Ferisîler, Sadukîler'e karşı zafer elde ettiklerinde Kanunname fesh edildi. Bu hadisenin, Kraliçe Alexandra (İ.Ö. 76-67)'nın idaresi altında meydana geldiği varsayılır.

Sözkonusu rivayetten hareketle, M. Friedmann ve M. Joel, yazı yasağının başlangıcını bu tarihten itibaren başlatırlar[78]. Pentatök'ün Tevrat'ın yazıya geçirilmesi emrini çok sık tekrar etmesi gerçeği, yazının alışılmamış bir olgu olduğunu gösterir ki, zaten yazıya da bu dönemde karşı

---

[75] Yahûdîlerdeki dinî eğitim-öğretim ve mâhiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Haya Rachel Greenberg Fried, **Education in the Bible, The Talmud and The Prayer Book**, Stanford University, Haziran 1981.

[76] Solomon Gandz, **a.g.e.**, s. 442-443.

[77] Bkz. Strack, **a.g.e.**, s. 10 vd.

[78] **Babil Talmudu**, *Temurah* 15b-16a.

çıkılmıştır[79]. Fakat yine de, yasağın bu zamanda ortaya çıktığını farz etmek için bir neden mevcut değildir. Aslında, bu tartışmaların mevcudiyeti, İbranî gelenekte, aynı zamanda, yazının çok erken bir devirde kutsal metinlerin muhafazasında kullanıldığının kanıtı olarak gösterilebilir.[80]

Nitekim, kanaatimizce söz konusu haberlerde üç ihtimal üzerinde durulabilir: 1. Kitâbet yasağı'nın, ancak zor durumlarda veya gereksinim duyup bu kuralı *gizli olarak* ihlal eden bir kaç bilgin dışında, hiç kimse tarafından *alenen* (halkın önünde) çiğnenmediği, 2. İsrail'in bütünlüğünün, ferdî görüşlerin sözlü olarak naklinden çok, onların yazılı nakliyle bozulacağı endişesi. 3. Yazının sınırlama getiren karakterinden dolayı, elde mevcut Yazılı Tevrat'ın şartlara göre yorumlanacak serbest bir sözlü desteğini yazıya bağlama korkusu.

Ayrıca, gelenekçi Rabbiler'in Yazılı Tevrat'ı Sözlü Tevrat'ın içine hapsetmeleri[81], hem onların yazıya karşı değişmez tutumuna, hem de otoritelerinin sarsılacağına dair endişelerine de bağlanabilir. Onlar, katı gelenekçilerdirler. Hedefleri, bütün zaman ve her şartta Yasa'ya katı ve aşırı bağlılıktır. Yazının yasaklanmasıyla ilgili kapsamlı bir literatür vardır. Meselenin hakikatı, yazı yasağının, değişiklik, yenilik ve keşifleri görmezden gelen bir eğilimi temsil etmek için değil, fakat, aksine, bu surette her yeniliğe düşmanca karşı çıkmayı göstermesidir. Sözlü rivayet kadim bir adettir, yazı ve yazılı kültür ise devrimci bir yeniliktir; bu nedenle, tarihinin başlangıcından bu yana yazıya *yaygın bir karşı çıkma* mevcuttur. Bir başka sebep de, belki kadim halkların kendi dinsel irfanını gizli tutma eğiliminde görülebilir[82]. Zirâ, şifâhî olarak devam edip de sonradan yazıya geçirilen dînî ma'rifet, pek çok yönden topluluğa zarar verebileceği gibi, zaman içerisinde sadece yazıya hapsedilen anlaşılmaz veya uygu-

---

[79] Friedmann'ın Mekhilta'ya yazdığı giriş, s. 38; Joel, Blicke, die Religionsgeschichte (içinde), s. 59, 61, 64. Aynı zamanda bkz. Strack, Einleitung adlı eserinde bu konuyla ilgili farklı görüşlerin menşeini ele alır. Bkz. Strack, **a.g.e.**, s. 10.

[80] Bkz. Solomon Gandz, **a.g.e.**, s. 443.

[81] Adam, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat,** s. 176.

[82] Gandz, **a.g.e.**, s. 444.

lan[a]maz bir mite de dönüşebilir[83]. Bu anlamda, sözlü kültürler, hep yazıya mesafeli durmuşlardır, denebilir.



[83] Dilin kendine özgü doğasından ötürü, onun yasaları zihinde olanla veya düşünceninkiyle aynı değildir. Bir söz, eylemin tam adına denk gelmez, zira eylem sözün ifade edeceğinden fazlasına sahiptir. Söz, eylemden önce olsa da, eylem, sözü bütün bedeniyle sarıp sarmalar ve söz'e bir açıklamayı neredeyse bırakmaz. Söz ve eylemin birlikte icrâ edildiği dinî bir mârifet, ritüel, totem veya ibâdetin anlamı ancak onun icrâsında saklıdır. Hz. Peygamber'in ***"sallû kemâ re'eytumûnî usallî"*** [*benim namaz kılışımı gördüğünüz şekliyle siz de aynen kılınız*] sözlü-uygulama ile birlikte rivâyet edilen hadisi, bir anlamda ibâdetin, sözlü anlatımından öte icrâsının esas olduğunu öne çıkarabilir. Kur'ân'da namazın detaylı bir tarifi ya da icrâsına ait ek bir açıklamanın olmaması, sözle/sözel kelimelere bürünen yazı'ya bunca yoğun anlam ve uygulamanın yüklenememesine bağlanabilir. Aslında, dindeki icrâyı gerektiren ibâdetlerin birçoğunun sözel yazıyla ifâdesinin sınırları düşünüldüğünde, bunun bir Peygamber tarafından tâbir yerindeyse 'demo tanıtımı'nın yapılması kaçınılmazdır. Yine uygulama gerektiren kurban, Hac ve diğer ritüeller de bununla mukâyese edilebilirler. İlkel toplumlarda totem klanın bayrağı olarak algılanırdı. Çünkü, klanın bireyin bilincinde uyandırdığı intibâlar, klan düşüncesinden çok totem düşüncesine bağlı olarak onun yardımıyla netleşir. Somutlaştırılamayacak şekilde girift bir varlık olan klanı, zihinler eşit derecede aynı şeyleri bütün ayrıntılarıyla anlama ve yorumlama imkânına sahip olmadıklarından, ilkel insanda, duyguları ve bu duyguların sebeplerini görsel bir takım nesnelere bağlama ve onlarda anlamlandırma ihtiyacı doğar. İlkelin muhayyilesinde somutlaşan ve etrafında anlam yüklenen şey, ancak sayısız totem resmidir. Bu totemler, varlıklarını hissettikleri ama anlatmada güçlük çektikleri soyutu anlama vasıtalarıdır aslında. Bu bağlamda, Musa'nın mîkât'a çıkışı ve onun kavminin karşılarında bir nesne olarak gördükleri ve aslında Tanrı olmadığını bildikleri bir buzağıya ('icl) aceleyle tapmaları da insanın bu totem ihtiyacından kaynaklanıyor olsa gerek. [İlgili âyetler için bkz. **Bakara** (2), 52, 54, 92, 93; **Nisâ** (4), 153; **A'râf** (7), 152]

Modern insanda dahi totemler vardır. Bu totemler, soyut muhayyilesinde bir türlü gerçekleştiremediği, bilgide var olan ama marifete dönüşmeyen ve hikmete bürünmeyen ruhsuz bir olgudur.