

Talmud: Yahudilik ve Yahudilerin Yaşayan Sünneti

Mehmet Sait Toprak*

1. Giriş

Bu makalenin yazarı, dar bir gölete, okyanus kadar geniş bir alanı kuşatan hem Yahudilik hem de Yahudilerin çağlar boyunca kendi geleneklerinin koruyucu zırhı ve aynı zamanda yaşamın icadları ve tecdidi karşısında mücidâne bir şekilde rahat hareket edebilmelerine imkân tanıyan alanları açma fırsatı veren Talmud'u sığdırma zorluğu ile başbaşa kalmıştır. Bu yönüyle yazar, her kesimden bireylerin ve özellikle bilim adamı teologların Talmud hakkındaki yetersiz ve yanlış bilgilerinin de farkında olarak, Talmud'u şekil, içerik, metodoloji ve kavramsal açıdan olabildiğince dar alanda da olsa izah etmeye, bir anlamda 'Talmud'a Kısa Bir Giriş' yazma gayretine girişmiştir. Talmud'da geçen her bir rivâyeti değerlendirmenin, o metnin hiyerarşisine bakılmaksızın ve Talmud'un hermenötik sistemine âşına olmaksızın mümkün olmadığı Talmudistlerce iyi bilinirken, Talmud üzerine konuşma ve yazmanın zorluğuna rağmen Talmud'un kapağını açmayan ve metodolojisi hakkında hiçbir bilgisi olmayanlarca Talmud'da yer alan yorum ve tartışmalardan bağlamsız ve yersiz bir şekilde metin

hiyerarşisi gözetilmeksizin alıntılar yapılmak sûretiyle siyak-sibakı tanımadan rahatlıkla ve ehliyetisizce değerlendirme ve yorumların yapılması son derece bilimsel etik dışı bir tutumu ifade etmektedir.

Nitekim, Yahudî ulusunun toplum sözleşmesi (ברית=berit, הסכמה=haskamah, שבועה = şevu'a) olan *Talmud*¹, Tanrı ile ahidlerinin gelecekte devamının bir nişânesi olarak, Yazılı Tora'nın sıkı-katı satırları arasındaki hükümleri yaşamın esnek, değiş(k)en, farklılaşan ve gelişen ortamına taşıyan ve Tanrı ile 'Ahd'in ve yüzleşmenin bizzat her bir Yahudî ferdin her an ve yeniden yaşamasına imkân tanıyan, nassın murâd ve maksadını değil 'kasd-ı ilahî'yi irdeleyen-araştıran-araayan, 'gerçek-üstü' olmayan 'Gerçek' bir 'hayat okulu'dur². Bu anlamda, Talmud, Rabbanî din bilginlerinin üzerinde durdukları bir külliyat olup, rabbinik teoloji ve şeriatlerinin teşekkülünde önemli bir yer işgal etmiştir³. Talmud'u ifade etmek üzere kullanılan 'Sözlü Tora' terimi beşten fazla farklı anlamda kullanılmıştır. Bu kullanımlar, genelde Talmudî edebiyata karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Aynı zamanda, kompoze edildiği ileri sürülen, içinde Mişna ve diğer Rabbanî metinlerin bulunduğu yazına da denir⁴. Bazen de, üzerinde çalışılan ve okunan Mişna'ya işâret edebilir⁵. Lieberman, "Sözlü Tora" terimini

409

(*) Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi. msaittoprak@gmail.com (Bu makale, Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma, Kabalacı yayınları, İstanbul 2012 adlı yapıtımdan yararlanılarak kaleme alınmıştır.)

(1) Bkz. Hyam Maccoby, *Philosophy of the Talmud*, Routledge Jewish Studies Series, Routledge Curzon Londra 2002, s.43 vd; David Novak, *Jewish Social Contract: Essay in Political Theology*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2005, ss. 30-90.

(2) Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis*, Kabalacı yayınları, İstanbul 2012, s. 8.

(3) Bu konudaki tartışmalar ve geniş değerlendirmeler için bkz. Martin S. Jaffee, *A Rabbinic Ontology of the Written and Spoken Word: On Discipleship, Transformative Knowledge and the Living Texts of Oral Torah*, *Journal of the American Academy of Religion*, Sayı: 65, No. 3, (Güz, 1997), s.525-549; Jacob Neusner, *The Theological Grammar of the Oral Torah*, Global Academic Publishing 1998; Jacob Neusner, *The Meaning of "Torah Shebe'al Peh" with Special Reference to "Kelim" and "Obalot"*, *AJS Review*, Sayı: 1 (1976), s.151-170; Martin S. Jaffee, "How Much Orality in Oral Torah? New Perspectives on the Composition and Transmission of Early Rabbinic Literature." *Sofar* 10:53-72, 1992.

(4) M.I. Gruber, *The Mishnah as Oral Torah: A Reconsideration*, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, 15 (1984) s.112; J.M. Baumgarten, *The Unwritten Law in the Pre-Rabbinic Period*, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, 3 (1972), s. 7.

(5) Mesela TB, Temurah 14b'de R. Judah b. Nahmani, Çıkış 34:27'de "Bu yasaları kendin için yaz" ve "Şifahî olarak bu yasaları al" pasu-

basılmış Mişna için kullanır⁶. Yazılı Tora'nın Hz. Musa'nın Beş Kitabı olduğu, Sözlü Tora'nın ise Sina'da Hz. Musa'ya verilen ve ondan da Yehuşua'nın alıp Yaşlılar (Zekenim)'a, Yaşlılar'ın Nebiler'e (Neviim), Nebiler'in Yüksek Din Şûrası Üyeleri' [אנשי כנסת הגדולה] ne⁷ aktardığı Yasa (Talmud) olduğunu ileri sürenler de vardır⁸. "Rabbanî yorumların vahiy sayılmasına binaen Rabbanî Yahudilik'te Tora, "Yazılı Tora" ve "Sözlü Tora" olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. "Yazılı Tora" [Torah še-biqtav] Tevrat'ı; "Sözlü Tora" ise [Torah Şe-ba 'alpeh⁹] Yazılı Tora'nın yorumu olan Mişna'yı, daha geniş anlamda Gemara ile birlikte Talmud'u tanımlamaktadır"¹⁰. İbranice kutsal yazıların resmî versiyonu "Yazılı Tora", resmî yorumları ise "Sözlü Tora" olarak bilinir.¹¹

Yazılı Tora'nın yanında Sözlü Tora'nın da yer alması, *yazı'nın* tek başına yanlış olabilecek 'anlam'ı ve *yazım'ı* kendi içinde taşıyan, yazılı rivâyetin yanında *sözlü* olanının da şifâhî olanı destekleyici bir aygıt olarak yer alması, hem 'anlam'ı hem de yazımda meydana gelebilecek kusurları ve hataları azamî ölçüde bertaraf edebileceği düşüncesiyle izah edilebilir. Bu yönüyle, Yahudilerin Kutsal kitaplarını Hz. Musa döneminden bu yana aktarma metodları, *kısmen de olsa*, Hadis nakil geleneğiyle benzerlik arzettiği söylenebilir¹². Rabbanî Yahudilikte, *Sözlü Tora*, *Yazılı Tora* etrafında bir kalkan ve zırh gibi durur. Bu koruyucu özelliği ile *Sözlü Tora*, *Yazılı Tora'yı* hem *koruma* hem de daha rahat-esnek *anlama'yı* temin eder¹³. *Yazılı Tora*yla ilgili bir tarafta, Tanrı bütün harf ve kelimeleriyle Hz. Musa'ya yazdırdığını iddia eden Ortodoks Yahudilik anlayışı, diğer tarafta Babil esareti dönüşü Ezra tarafından yeniden oluşturulan ve üzerinde bir takım düzeltmeler yapıldığını kabul eden rabbanî görüş yer alır¹⁴. Bazı rabbiler Sözlü Tora'yı Yazılı Tora'dan daha önemli görmekte; Yazılı Tora'da kronolojik ve edebî hata ve yanlışlıkların bulunduğunu, hatta Tora'nın başka bir kitapla nesh edildiğini söylemektedirler. Ayrıca Rabbilerin Hz.

Musa'nın getirdiği Tora'nın kaybolduğu veya unutulduğu, Ezra'nın yeni bir Tora yazdığı şeklindeki söylemleri, Tora'yı Ezra'nın tahrif ettiği yönündeki iddialara delil olarak gösterilmektedir¹⁵.

Yahudilik ve Yahudilerin dinsel hukukuna/şeriatine kaynaklık eden nassların tarihi ve kanonikliği ve rivâyet değerleri ve sistemleştirilmesi gözönüne alındığında Rabbanî Yahudiliğin literatürü konusu, -J. Neusner'in yaptığı tasnifi de gözönünde bulundurularak- tarafımızdan geliştirilerek literatürün teşekkülü süreci şu şekilde özetlenebilir:¹⁶

I. Tannaim Neslinin Midraşları: Bunlar Rabbi İşmael ve Rabbi Aqiba'nın Yeşivalarındaki midraşlarından oluşur. Midraş; Tanak'taki anlaşılması güç, kapalı, sadece remzen işaret edilmiş noktaları Rabbanî Yahudi bilginlerince mev'ıza, öğüt ve hikmetli açık-

ğunu "sözlü metotla alınan rivâyetlerin"ın yazılı olarak naklinin serbest olmadığına ve yazılı olanların da sözlü olarak rivâyet edilmesinin yasak olduğuna işaret ettiği şeklinde yorumlar. R. İşmael Yeşivasının (Akademi) bir tanna'ı (râvisi) "Bu yasaları kendin için yaz" pasuğuna "Pentatek'de bulunan bu yasaları yazabilirsin, fakat balıho'ı yazamazsın" şeklinde mefhumî mânâ verilebileceğini söyler. Bkz. Gruber, a.g.e., s. 112, 4 nolu dipnotu.

(6) Bkz. Saul Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York, 1950, s. 83-89.

(7) Bu kavram hakkında bilgi için bkz. Willis J. Beecher, *The Men of the Great Synagogue, The Hebrew Student*, Cilt: 2, Sayı: 7. (Mart, 1883), s. 201-207.

(8) פירוש רבינו יוסף קארו על מסכת אבות, יוסף בן שושן, Peruşey Rabenu Yosef ben Şuşan 'al mesehet Avot [haz. Ya'akov Yehoshua' Balkrovits- Moshe Shlomo Kasher, Mehon Torah Şelemah, Yeruşalayim 1968, s. 2; Leo Jung, *Yoma* Translated into English with Notes, Glossary and Indices. Ayrıca bkz. The Babylonian Talmud, ed. I. Epstein, Londra 1938, s. 134, dipnotu 13.

(9) Jacob Neusner, *The Meaning of "Torah Shebe'al Peh" with Special Reference to "Kelim" and "Ohalot"*, *AJS Review*, Vol. 1. (1976), s. 151-170.

(10) Bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s.173.

(11) Irene Lancaster, *Deconstructing the Bible: Abrahami İbn Ezra's Introduction to the Torah*, Routledge Curzon, New York 2003, s. 39. Ayrıca bkz. Harold Herbert Bell, *Oral Torah Education*, The Jewish Theological Seminary of America, (Doktora Tezi), America 1988, s.VII-VIII, 7-9,21; Solomon Schechter, *Studies in Judaism*, MacMillan and Co.Ltd. New York, 1896, s.182-212 vd. Bunun yanında Yahudilikte "Vahiy" konusu hakkında bilgi için bkz. Abraham Geiger, *Judaism & Its History*, Cilt I, Thalmessinger & Chan (Almanca'dan İngilizce'ye tercüme: Maurice Mayer), Londra 1866, s.47-64.

(12) Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis*, Kabbacı yayınları, İstanbul 2012.

(13) Bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 173.

(14) Bkz. M. Friedländer, *The Jewish Religion*, Kegan Paul, Trench, Tubner & Co. Ltd, Londra 1891, s.134-136; S.L. Gürkan, *Yahudilik*, s. 69; Mustafa Sinanoğlu, "Eski Ahid ve Kur'an-ı Kerim'de Sina Vahiyi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1998, sayı: 2, s. 1-22.

(15) Bkz. Ali Osman Kurt, *Babil Sürgünü Sonrası Ezra Önderliğinde Yahudiliğin Yeniden Yapılandırılması* (Danuşman: Prof. Dr. Baki Adam, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/basılmamış doktora tezi), Ankara 2006, s. 187 vd.

(16) Literatürün tasnif şeklindeki başlıklar sadece alınmıştır. Açıklamaları ve yorumları bize aittir. Bkz. J. Neusner, *The Rabbinic Tradition about the Pharisees Before 70*, I, s. 8-9.

lamalarıyla oluşturdukları bir eser türüdür. Midraşi yöntem, dinsel, hukuksal ve ahlaki konularda kutsal kitapta yer alan meselleri, hikaye ve anlatıları anlaşılmayan noktalarda açıklamada kullanılan bir filolojik ve hermenötik yöntemle yorumlama tekniğinden ibaretir.¹⁷

II. *Tannaitik dönemde;* a) Mekilta d. Rabbi Yişma'el li-Sefer Şemot (מכילתא דרבי ישמעאל לספר שמות), b) Mekilta d. Rabbi Şimon Bar Yohay (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי) bu eser Rabbi Şimon bar Yohay'ın bu Mekiltası aynı zamanda Mekilta Ahriyta de-Rabbi Şimon (מכילתא אחרייתא דרבי שמעון) olarak ta bilinir. c) Sifra (Torat Kohanim) Le-Sifra Vayiqra (ספרא [תורת כהנים] לספרא ויקרא), d) Sifre li-Sefer Dvarim (ספרי לספר דברים), e) Sifre li-Sefer ba-Midbar (ספרי לספר במדבר), f) Sifre Zuta li-Sefer ba-Midbar, g) Mekilta le-Dvarim.

III. *Rabbi Yahuda ha-Nasi Dönemi:* a) Mişna b) Tosefta¹⁸.

IV. *Babil ve Filistin (Yeruşalmi) Talmudlarında yer alan Gemarot (Gemaralar)dan Tannaim nesline atfedilenler:* a) Tannaim nesline atfedilen Talmud Yeruşalmi'deki rivâyetler, b) Tannaim nesline atfedilen Babil Talmudu'ndaki Beraytot nevinden rivâyetler.

V. *Amoraim nesline âit Rivâyetler:* a) Yeruşalmi Talmudu'nda yer alan amoraim rivâyetleri, b) Talmud Bavli'de yer alan amoraim'in rivâyetleri.

VI. *Avot d-Rabbi Natan*

VII. *Sonraki koleksiyonlar:* a) Bereşit Raba (בראשית רבה) b) Midraş Eyka Raba (מדרש איכה רבה) c) Vayiqra Raba d) Pesikta de-Rav Kahana e) Pesikta Rabbati f) Tanhuma g) Qohelet Rabbah h) Bamidbar Rabbah i) Dvarim Rabba j) Şir ha-Şirim Rabbah k) Midraş Tehillim¹⁹.

Rabbani literatürün bu kısa şematik tasnifi bize gösteriyor ki; Rabbani Yahudi bilginlerin Hz. Musa'dan başlayarak belli bir

rivâyet zinciriyle 'Halakah le-Moşe mi-Sinay' anlayışıyla bilgiye değer yüklemeleri 'Dinsel Hukukî İnşân Malzemesi' olma özelliğinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Talmud bilginlerinin Mişna'nın tedvîni, tasnîfi ve takyîdi ve de yazılı hale getirilmesi aşamalarında yorumlama kurallarını sözlü olarak sürdürmedikleri söylenebilir²⁰. Bunun yanında, mevcut Yahudi Dînî Hukuk Sistemi, R. Akiva (3 yorum kuralı), Hillel (7 Yorum kuralı), R. Yişmael (13 Yorum kuralı) ve R. Eliezer b.Yose ha-Galili'nin (32 yorum kuralı), onların Talmud'un anla(şıl)ma(s)ı ve yorum(lanması) için geliştirdikleri karmaşık hermenötik kuralların gözardı edilmemesiyle ilişki kurularak izah edilebilir²¹. Metnin mekansal yeri ile metindeki yazıların hareke, yazı tipi, dizgi, yazı fontu büyüklüğü üzerinden anlatmak istedikleri, metnin kelimelerinin ve anlamının anlaşılmasıyla özdeş yahut

(17) Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis*, "Talmud Hermenötüğü; Talmudu Anlama Sanatı" bölümü. Burada özellikle Rabbi Akiva'nın üç yorum kuralı, Hillel'in yedi yorum kuralı ve R. Yişmael'in 13 yorum kuralı önemlidir.

(18) Bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis*, Kabalci yayınları, İstanbul 2012.

(19) Bkz. J. Neusner, *The Rabbinic Traditions*, s. 8-9.

(20) *Talmud Baskıları Hakkında Özet bilgi:* Kısaca Talmud baskılarına göz atacak olursak: 1. Daniel Bomberg'in 1520-1523 yılları arasında Venedik'te bütün halde Babil Talmudu'nun ilk edisyonu (Bomberg Talmud 1523) yapıldı. Bu baskı, Mişna ve Gemara'ya ilaveten Raşi'nin yorumlarını ve Tosafot'u (ilaveler) da ihtiva ediyordu. 2. Benveniste Talmud 1645, Babil Talmudu'nun bu baskısı 1644-1648 tarihleri arasında Basel'de tam bir Talmud olarak Immanuel Benveniste tarafından yapılmıştır. Raphael Rabinovicz, Talmudun bu baskısının Lublin Talmudu esas alarak yapıldığını ve içerisinde pekçok sansürle yapılmış tahrifatı barındırmaktadır. 3. Babil Talmudu, Szapira kardeşler tarafından Slavuta'da basılan Vilna Talmud 1835 baskısından sonra Vilnalı Menahem Romm tarafından bu baskının Vilna Şas diye bilinen yeni bir edisyonu daha yapıldı. Bu baskıda iki-tarafı varak halindeki sayfalar (daf) iki sütun halinde (amudim) olup her sütun a (א) ve b (ב) yani tek ve çift sayılarla gösterildi. Bu baskı, 5894 yapraktan oluşur. 4. Lazarus Goldschmidt'in 9 cilt halinde sansürsüz olarak 1897-1909 yılları arasında Babil Talmudu'nu Almanca'ya çevirmiştir. Goldschmidt Talmud olarak bilinir. Nathan Rabinowitz, Vilna baskılarından ayrı olarak Dikduke Soferim serisini verdiği adla Babil Talmudu'nu erken yazmalar ve baskılara başvururak tahkikli olarak yeniden yayınladı. 1960'ta Gemara Şelema adıyla Menahem Mendel Kaşer editörlüğünde yapılmaya başlandı ancak Pesahim risalesinin basımından sonra onun ölümüyle birlikte bu çalışma kesildi. Bunun devamında Yad Harav Herzog bölümünün Enstitü bünyesinde Rabinowitz'in metoduna uygun olarak 13 cilt halinde bir tahkikli basımı gerçekleştirildi. Son derece önemli olduğu için burada bahis konusu etmemizde fayda vardır. Ürdün Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'nin yürüttüğü bir proje çerçevesinde Babil Talmudu'nun yirmi cilt halinde ilk defa Arapça'ya tam bir tercümesi yapılmıştır. Daha önce Babil Talmudu'nun Mişna kısmı 6 cilt halinde Arapça'ya çevrilmiştir. Talmudların yazma nüshaları, baskıları, tercümleri üzerine geniş bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud Tarihi ve Usûlüne Giriş*, (yayın aşamasında).

(21) Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, ss.232-273.

yanında değerlendirilmesiyle ilişkilidir. Bir Talmud sayfasının şeklinin teşekkülünde içerikten bağımsız bir dizaynın olmadığı savından hareketle, safyanın tâlî unsurları (beden) dışarıda tutulursa, *Mişna* zihni / fikri/aklı temsil ederken aynı zamanda ilâhî kaynaklı olduğu düşüncesiyle de en baş yani sayfanın merkezine yerleştirilmiştir. Devamında gelen *Gemara* kısmı ise Tanrısal aklın ürünü olan ikilemenin üzerine Talmud bilginlerinin Hz. Musa sonrasında ondan geldiğine inanılan *Yazılı Tora*'ya bağlı onun ikilemesi *Mişna* ile ilgili olan yahut Yahuda ha-Nasi'nin *Mişna*'nın içerisine dahil edilmesi gerektiği halde metni büyütüp Yerusalmi Talmudu'nun üslûbundan ayıracağı endişesiyle asıl metne (*Mişna*) katmadığı ama değer olarak *Mişna*'daki hükmü açıklayan ve orada bulunan kapalılıklara bir son veren (gmr) metin olmakla, *Mişna*'nın devamında onu noktalama / sonlandırma/ tamamlama hedefindedir. *Mişna*'nın hemen sağ tarafında *Tora Or* kısmı aslında *Mişna*'nın hiçbir şekilde *Yazılı Tora*'nın kaynaklığını gözardı etmediği/etmeyeceğini onun daima ana metne refere eden bir manasının olduğunu hatırlatır. *Mişna*, *Gemara* ve *Tora Or*'un etrafını saran bir şekilde ana metinlerin giysisi olarak duran, varağın sağını örten *Raşi* ve sol tarafı belki de arka tarafı kapatan *Tosafot* kısmı, bize *Raşi*'nin *Mişna* ve *Gemara*'ya katkı ve kattıklarını ve bundaki önemine işaret eder ki, bu zaten bir hakikattir. *Tosafot* (zeyiller) kısmının özellikle sadece *Gemara*'da kapalı, çelişkili, aradaki ihtilafları telif edici özelliğini benimseyerek ana metin *Mişna*ya müdâhale edemiyor olması, ana metnin kudsiyet sınırlarını zaman içerisinde daha anlamlı kılmış gözükmektedir.

Bu girişten sonra, şimdi Talmud'u oluşturan metinleri hiyerarşisine göre ele alalım:

1.1. *Mişna*

Mişna [משנה] kelimesi, İbranice 'tekrar etmek' ve 'tekrar vasıtasıyla öğretmek' anlamına gelen גמרה (*ganah*) sülâsî kökünden (פ"י)

fiil kalıbından türetilen " 'asa(h) davar-ma şenit" [עשה דבר-מה שנית] 'bir şeyi ikinci kez yapmak' demektir²². *Mişna*, aynı zamanda hem öğretmek hem de şifahî olarak ağızdan ağza hocadan talebeye aktarılan öğretim konusu anlamına gelir²³. Teknik anlamda İbranice *Mişna* [משנה] kelimesi, sözlü rivâyeti (Sözlü Tora'yı = תורה שבעל פה) tekrarla kıraât ederek, yüzünden değil de şifahî olarak öğrenmek²⁴ ya da öğretmek²⁵ anlamına gelir²⁶.

Miqra, *Yazılı Tora*'nın metninin okunmasına işâret ettiği halde, *Mişna*, daha çok "öğrenmek" ve "sözlü bilgi/rivâyet" e vurgu yapar²⁷. *Mişna*, *Tora*'nın emirlerine kimi ek açıklamalar getirir, tamamlar, kapalı olan hususlarını açığa kavuşturur ve aynı zamanda *Tora*'yı sistematize eder. Mesela *Tora*'da sâdece "Şabat gününü kutsal sayarak anımsa!"²⁸ yalın emri yer alır, ancak, *Mişna* bu emri belirli bir şekle koymak suretiyle Şabat'ın başlama ve bitiş zamanlarında yapılması gerekenleri yani kidduş²⁹ ve havdala³⁰ dualarını açıklar.³¹ *Mişna*; 'Altı Ana Kitap'tan (*Zera'im*, *Mo'ed*, *Naşim*, *Nezikin*, *Kodaşim*, *Taharat*) "Seder" [סדר] oluşur. Aramice "seder" [סדר] kelimesi İbranice

(22) Avraham Even-Şoşan, *ha-Milon ha-Hadaş*, Sivan Press, Yerusala-yim 1970, s. 273.99.

(23) Herbert Danby, *The Mishnah: Translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory Notes*, Oxford Univ. Press, New York 1933, s.XIII, dipnot: 1.

(24) Abot 2.4., 3.3, 3.7, Meg. 28b.

(25) TB, Erub. 54b; Alexander Samely, *Forms of Rabbinic Literature and Thought: an Introduction*, Oxford University Press Inc., New York, 2007, s. 34.

(26) Benjamin W. Helfgott, *The Doctrine of Election in Tannaitic Literature*, King's Crown Press, Columbia University, New York 1954, s. 122-129; H.L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia 1945, s. 3. Ayrıca bkz. Abramson, S. "Mishnah" we-"Talmud" (*Gemara*) be-fi Qadmonim. [S. Wcrses ve diğ. (eds.), *Sefer Dov Sadan (Festschrift D. Sadan)* içinde], 23-43. Tel Aviv 1977. Albeck, *Einführung*, 1-3. Bacher, ET 1:122f., 193-95. L. Finkelstein, 'Midrash, Halakhot and Aggadat'. [S.W. Baron ve diğ. (eds.), *Yitzhak F. Baer Jubilee Volume on the Occasion of His Seventieth Birthday*, 28-47. Jerusalem 1960. [Yeni baskı, *Sifra* 5:100-119.]; Ahmed Şelebi, *Mukârenetü'l-Edyân: el-Yehudiyetu*, Mektebetü Nahdetü'l-Mısıriyye, Kâhire 1988, s. 265-271.

(27) H.L. Strack- G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash* (çev. Markus Bockmuehl), II.baskı, Fortress Press, Minneap-olis 1996, s.109; Shaye J.D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, Westminster John Knox Press, Londra 2006, s. 206-207.

(28) Çıkış 20: 8. (ונכור את-יום השבת לשבת לקדשו).

(29) Şabat ya da bayramlarda yapılan ibadetlerde okunan o güne özgü bir dua.

(30) Sözlük anlamı "ayırma", "bölme". Şabat ve bayram günlerinde, kutsal bir günden normal güne çıkışta okunan dua.

(31) Bkz. *Ejda*, "Mishnah", XIV, s. 320.

(32) İbranice "seder (סדר)", düzen, tertip, emir, fasıl, bölüm vs. anlamlara gelir.

“*areh*” [ערך] kelimesine karşılık gelir³³. Genel anlamda *Talmud* veyahut *Sözlü Tora* (תורה שבעל-פה = *Torah še-be ‘alpe*); ‘*Altı Kitap*’ anlamına gelen *Şişa sederim* (שישה סדרים = ש"ס) ³⁴ olarak da bilinir. Bunu ‘Altı Düzen / Seri’ şeklinde de Türkçe’ye tercüme etmek mümkündür. Mişna’da bu ana konuların yer aldığı sederler (*sedarim* = סדרים) de alt başlıklara ayrılır ki bunlara da “*Masehet*” (מסכת) denilir. Bu 6 ‘*Ana Kitab*’ta 63 tane masehet (çoğ. masehtot = מסכתות) ³⁵ yer almaktadır³⁶. Klasik anlamda ana kitapların alt başlığı olarak mütalaa edilebilecek bu masehetler “*Bâb*”, “*Risâle*”, “*Babis*”, “*Kısm*” gibi adlarla Türkçeye çevirilebilir. Mişna’daki bu her bir masehet de “*Pereq*”-lere [פרק] ayrılır. Alt bölüm yahut bablar (masehet) da kendi içinde fasıllara yahut fâsılalara ayrılır ki bunlara da “*kesit*”, “*dal*”, “*şube*”, “*fasıl*”, “*alt şube*” anlamına gelen *pereq* [פרק] denir. Çoğulu *peraqim* [פְּרָקִים] şeklinde gelir. İbn Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde Tora ve Tora ile ilgili kavramlar ve bölümlerinden bahsettikten sonra: “*Mişnâ denilen Musa’ya âit bir Kitap daha vardır ki, Yahûdiler ondan Fıkıh bilgisini, kanunları ve hükümleri çıkarırlar. Bu hacimli kitabın dili Keldânîce ve İbrânîce’dir*” = [ve-li-Mûsâ kitâbün yuqâlu lehu el-Mişnâ, ve minhu yestahricu el-yebûdu ilme’l-fıkhi ve’ş-şerâ’î’a ve’l-abkâm. Ve-bu-ve kitâbun kebîrun lugatuhu Kesdâniyyun ve İbrâniyyun] der³⁸. İbn Nedîm’in büyük ve hacimli dediği kitap sâdece *Mişna* olmayıp, onunla birlikte *Gemara*’nın da yer aldığı *Babil Talmudu* olsa gerektir. *Sözlü Tora* yahut Yahudiliğin kadim geleneksel öğretisi olan *Mişna* üç farklı bilgiyi içerir³⁹: 1. Özellikle Yazılı Tora’nın ilk beş kitabı ile Nebiler ve Kitaplar kısmının yorumu olan *Midraşim*’i⁴⁰, 2. Yazılı Tora esas alınmadan elde edilen Yahudi şeriatına dâir geleneksel hükümlerden oluşan *Halâhot*’u (Halağalar)⁴¹, 3. Hukukî bir özellik taşımayan kutsal kitabın yorumları, atasözleri, kıssa, hikâye ve bir dizi rivâyetlerden meydana gelen *Hagadot*’u (Agadalar)⁴².

Mişna özellikle şu hususları ihtivâ eder: *a.* Hristiyanlık sonrası ikinci dönemde geliştirilmiş olsa da, geleneksel hukukun (Şeriat) bütün muhtevasını, *b.* Sözlü Tora’yı tekrarlayarak ezberleyen ve kaydeden Tanna-im dönemine kadar yaşayan *Talmud* öğreticilerinden herhangi birine âit olan öğretilerin özünü,⁴³ *c.* İçinde hukuka dâir bir ifâde içeren ve Halağa olarak işlev gören Şeriatla ilgili olan bir hükmü, *d.* *Mişnayot Gedolot* [Büyük Mişnalar] diye isimlendirilen *Hiyya*’nın, *Hoşaiya* yahut *Bar Kappara*’nın *Mişnaları* gibi büyük *Mişna* mecmualarında yer alan ahkâma dâir ifâdeleri ve, *e.* Hepsinden önemlisi, şu an elimizde mevcut haliyle birçok ilâveler ve değişikliklerle Rabbi Yahuda ha-Nasi⁴⁴ tarafından meydana getirilen *Mişna*’yı.⁴⁵

(33) Bu kullanım için bkz. *Pesikta de-Rab Kahana 7a*: “שש פרכי המשנה” *şes ‘arše ha-Mişna*]=Mişna’nın Altı Ana Kitabı

(34) *Şişa Seder Mişna*: Şas. שישה סדרי משנה

(35) Bununun ayrıca masaḥiyot [מסכתיות] şeklinde kullanımı vardır. Bkz. H.L.Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia 1945, s. 26, s. 252; dipnot: 5. Bu şekilde çoğul yapılması muhtemelen kelimenin “*Massekta*” şeklindeki Aramca telafuzundan olsa gerek.

(36) Bu 63 masehet’in tertibi ve konuları için ayrıca bkz. *Talmud analizi* bahsi. Bkz. *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, s.292-297.

(37) İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Varrâq el-Bağdâdî el-Mu'tezilî, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramazan), Dâru'l-Marîfe, Beyrut 1997, s. 38.

[ولموسى كتاب يقال له المشنا، ومنه يستخرج اليهود علم الفقه والشرايع والاحكام وهو كتاب كبير ولقته كسداني وعبراني]

(38) Bkz. Neusner, “*The Mishna in Philosophical Context and Out of Canonical Bounds*”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 112, Nu: 12 (Summer 1993), ss. 291-304.

(39) Dördüncü asırda yaşamış Amora R. Yoşua ben Nehemya: (Yazılı) Tora üç kısımdan oluşur: *Torah*, *Peygamberler ve Kitaplar*. *Mişna* ise üç şeyi ihtiva eder: *Talmud* (burada kastedilen *midraş*), *halağalar* ve *agadalar*. Bkz. S. Safrai, *The Literature of the Sages Part One*, Philadelphia 1987, s. 38.

(40) Bkz. J. Neusner, *Neusner on Judaism Volume 2: Literature, Ashgate Contemporary Thinkers on Religion: Collected Works*, USA, 2005, s. 35 vd.

(41) *TB.*, Kiduşin 49a: R. Meir’den aktarılan bir halağa... היא מי הלכות ארור

(42) H. L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia 1945, s. 3.

(43) Bu hususta içerik ve şekil açısından değerlendirme için bkz. Neusner, *How the Talmud Works*, The Brill Reference Library of Ancient Judaism, Brill-Leiden-Köln 2002.

(44) Şimon ben Gamliel’in oğlu olan Yahuda ha-Nasi, M.S. 185-220 yılları arasında Nasi (başkan) olarak görev yapmıştır. En önemli başansı, *Sözlü Tora* rivâyetlerinin tümünü *Mişna Kitabı*’nda toplamasıdır. *Mişna*’nın dinsel yasanın kodeksi mi, yoksa Yahuda ha-Nasi’nin öğrencilerine öğretisi mi olduğu tartışılmışsa da, bu çalışma, *Babil Talmudu* ve *Yeruşalayim Talmudu* için eksen oluşturmuştur. Bkz. Yusuf Besalel, *Yahudi Taribi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş. (II. Baskı), İstanbul 2003, s.67-68.

(45) H.L. Strack, *a.g.e.*, s.3, Neusner-Tamara Sonn, *Comparing Religions Through Law: Judaism and Islam*, Routledge, New York 1999, s. 22.

1.2. Gemara

Talmud'un Gemara kısmında yer alan açıklamaların daha çok Mişna metninde kapalı kalan, açıklanma ihtiyacı duyulan hususların açıklandığı kısımdır. Burada râvîlerin Mişna metnine müdâhele gibi gözükken interpolasyonları, idrâcları ve metne dâir getirdiği yorumları daha önce Mişna'nın dışında bırakılan diğer ihtilafî Mişnayot içerisinde yer aldığı görülür⁴⁶. İbranice'de "tamamlama", "bitirme", "sonlandırma" anlamına gelen bu kelime aynı zamanda "geleneğe" anlamına da gelmektedir. Genelde Talmud'un tamamına işâret edecek şekilde halk arasında yaygın bir kullanımı da mevcuttur. Özel anlamda ise Amoraim neslinin Mişna üzerine yaptıkları tartışmaları ve bu tartışmalarla ilgili incelikli olarak yaptıkları açıklama ve detaylandırmaları için kullanılır⁴⁷.

1.3. Raşi [ר"ש]

414

Raşi, Rabbi Şlomo Yitshakî (d.1040-ö.1105)⁴⁸ isminin roşey tivut tarzında kısaltılmış hâlidir. Bunun yanında bu kısaltmanın Rabban şel Yisrael [רבן של ישראל] 'İsrail'in Muallimi' anlamına geldiğini söyleyenler de vardır⁴⁹. Raşi'nin hem Tanağ hem de Babil Talmudu üzerine yazdığı tefsirler 9 asırdır Yahudiler arasında hâlâ kayda değer itibara sahiptir. Burada kısa da olsa ona yer vermemizin sebebi, Babil Talmudu'nda kendine has 'Raşi yazı tipi'yle tefsiri yer almasından ötürüdür. Yaptığı tefsirinin özelliklerine girmemiz bu çalışmanın konusu değildir.

1.4. Tosafot

Tosefey d-R. Hiyya 'ר"ח' olarak bilinen bu zeyillerin R. Hiyya tarafından tanzim edildiği söylenir. Açıkçası, R. Hiyya'nın Tosafot'u Rebbe'nin hayatta olduğu dönemde mi yoksa sonrasında mı tertib ettiği hususunda kesin bir kanıt yoktur. Ancak, şüphe götürmeyen şey şu ki, Tosafot'un Mişna'nın halakot'u tedvîn edildikten sonra Toseftalar'ın tertib edildiğidir⁵⁰.

Tosefta olarak yaygın olarak kullanılan bu kelime aslında Aramice Tosefata [Süryanice: Tavsefto: ܬܘܨܦܘܬܐ] ⁵¹ olarak telaffuz edilmesi gerekir ki, Aramice'deki bu çoğul isim İbranice'deki Tosafot [תוספות], ilave, açıklayıcı notlar, ekler, sonradan arttırılan anlamına karşılık gelir. Hauptman Tosefta'yı 'Ur-Miṣṣnah' yani mevcut Mişnanın ilk versiyonu olarak tanımlar⁵². Z.Steinfeld ise, Tosefta'yı Mişnayı okuyanlara anlamada yardımcı olacak bir tarzda halakot'un peşisıra yerleştirildiğini, zaman zaman sanki Mişna'dan bağımsız gibi gözükse de Tosefta'nın aslında Mişna'nın tam anlamını öğretme amacı güttüğünü söyler⁵³. Muhtemel ki, Tosefta, Mişna'nın redaksiyon esnasında mişnalar üzerine açıklamalardan ibaretti ve bu ilave açıklamalar ya gereksinim duyulmadığı veyahut gereksiz açıklama olarak addedildiğinde Mişna'nın ana metnine dâhil edilmeyen pasajları oluşturuyorlardı. Sonraları (Mişna'nın tedvininden sonra) ihtiyaç duyulduka ana metne karıştırılmadan şifahî olarak aktarıldı ve bir zaman sonra da metinde kapalı kalan kısımları açıklamak amacıyla tekrar dışarıda kalan haliyle içeri metne ilave edildi. Bir anlamda Tosefta, yazılı hale gelen Mişna'nın yanında bir süre sözlü olarak aktarıldıktan sonra bilginin kaybolmaması adına kayıt altına alınmış gözükmektedir. Bu açıklayıcı-îlave notlar "Hosif" [חוסף] olarak

(46) Hyman Klein, "Gemara and Sebara", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Cilt: 38, No.1 (Haz.,1947), ss. 67-91.

(47) Bu konu, *Talmud Tarihi ve Usulü* adlı çalışmamızda geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis* ilgili yerler.

(48) Raşi'nin doğum tarihi üzerine kimi şüpheler mevcuttur. Bazı rivayetlere göre, Raşi, Rabbenu Gerşom'un öldüğü yıl (M.S. 1028) doğmuştur. Avraham Grossman, *The Early Sages of France*, Magnes, Jerusalem 1996, ss. 122-123.

(49) Mayer I. Gruber, *Perush Rasbi le-sefer Tehilim*, Koninklijke Brill NV, The Netherlands Leiden 2004 (=V. Aptowitz, *Introductio ad Sefer Rabiab*, Mekize Nirdamim, Jerusalem 1938, s. 395; Samuel M. Blumenfeld, *Master of Troyes: A Study of Rasbi the Educator*, Behrman House for the Jewish Institute of Religion, New York 1946, s. 3; Esra Shereshevsky, *Rasbi: The Man and His World*, Sepher-Hermon, New York 1982, s. 1.)

(50) Bkz. *The Iggeres Rav of Rav Sherira Gaon*, s. 34

(51) Hassano Bar Bahlul meşhur sözlüğünde bu kelimeyi tekrar, ziyâde, ziyâdât şeklinde tanımlar ki, anlaşılabilir bunlar ana metne yani Mişna üzerine hâriçte kalan açıklamalar olabileceği gibi yeni bir takım bilgileri de ifade ediyor olabilir. Bkz. A.mlf, a.g.e., s. 2047.

(52) Bkz. Judith Hauptman, *Rereading the Mishnah*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, s. 20.

(53) Bkz. Z. Steinfeld, "Lisidran Şel ha-Halajot be-Miṣṣnah u-veTosefta Horayot", *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, Division C, Yerusalayim 1982, ss. 9-13.

bilinir. Aslında tosefatayı Mişnalara sırf ilâve olarak nitelendirmek de doğru değildir.

1.5. Mesoret ha-Şas

Mesoret ha-Şas 'מסורת הש"ש' Mişna'nın Altı Ana Kitabı 'Seder'lerin rivâyet edilmesi anlamına gelir. Bu bir anlamda fihrist veya indeks görevi de görür. İlk R. Yehoşua Boas tarafından derlenmeye başlanan bu 'mesoret ha-şas' sonraki zamanlarda R. Yeşeyahu Berlin tarafından daha da kapsamlı kılınarak geliştirilmiştir. Bu fihrist, Talmud'da bulunan benzer çarpaz atıfları göstermekle önemli bir dipnotu ve hatırlatma görevi ifa eder.

1.6. 'Eyn Mişpat, Ner Mitzvah

'Adalet kaynağı', '(Dinsel) Emrin Işığı' anlamına gelir. Bu kısım, XVI. asırda R. Yehoşua Boas ben Şimon Baruh (ö.1557) tarafından derlenmiştir⁵⁴. Bu kısım, Mişna ve Gemara'da yer alan konulara dair güvenilir ve yetkin kuralları aktarır. Ayrıca, Yahudi Şeri'atinin temel tüzüklerini aydınlatıcı türden atıfları da burada bulmak mümkündür. Bu atıflar, genellikle Talmud dışında kalan kimi kaynaklarla desteklenir. Bunlar sözgelimi; Rambam (Maimonides)'in Mişneh Tora'sından, R.Yosef Efrayim Karo'nun Şulhan Aruh'undan, R. Ya'kov b. Aşer'in Arba'ah Turim'inden ve R. Moşe b. Ya'kov'un Sefer Mitsvot Gadol adlı eserlerinden herhangi biri olabilir.

1.7. Torah Or

'Torah Or' [תורה אור] anlam olarak "Tora, ışıktır" demektir. Bu kısım, Talmud'da geçen Kutsal Kitap'tan pasukların yerlerine işâret eder. Bir anlamda, metin içerisinde ne şekilde kullanılırsa kullanılsın, ister kısa isterse tamamen, Kutsal Kitap'ta geçtiği yeri gösterir bir kısımdır. Bu kısım, Talmud'un 1546-1551 Venedik baskısında yer almış ve daha sonraki tüm baskılarda yer almaya devam

etmiştir. 'Torah Or' kısmı da yine R. Yehoşua Boas tarafından hazırlanmıştır.

1.8. Sözlük ve Kelime Açıklamaları

Günümüzde yayınlanan Talmud baskıları, kısa açıklamalar, notlar, metindeki bazı kelimelerle ilgili düzeltme kabilinden izahlar, bazı kitaplara atıflarla getirilen kimi yorumların yer aldığı ve 'Laşon' [לשון] olarak da bilinen kısımdır. Talmudlara bu tür notlar yazma geleneği XVII. yüzyılda başlamış XIX. asra değin devam etmiştir⁵⁵. XVII. asırda Litvanya'da yaşayan ve Vilna Gaonu olarak bilinen R. Eliyahu b. Şlomo Zalman'ın (1720-1797) yapmış olduğu şerhler ve tefsirler bu anlamda çok önemlidir. XVII. yüzyılda Polanya'da yaşayan Talmudist R.Yoel Serkis'in Hagahot ha-Bah'ı, yine XVIII. Yüzyılda Almanya'da Talmud bilgini R. Yeşayahu Berlin'in açıklamaları ve son olarak XIX. Asır Almanyasında R.Akiva Eger'in Gilyon ha-Şas adlı tefsirleri önemli kaynaklar arasında sayılır.

1.9. Diğer Yorumlar

Burada 'al derekh ha-peşat, pilpul türünden farklı şekillerde tefsir, şerh, izah ve yorumların yer aldığı bu kısım Talmud risâlelerinin tamamında rastlamak mümkün olmayabilir. Burada Talmud risâlelerinin her birinde farklı yorumcuların yorumları yer alır. Mesela bir risalede XI. asırda Tunus'ta yaşayan Talmud bilgini Rabbenu Hananel'in yorumları yer alırken, başka bir risalede R. Nissin'in Sefer ha-Mafteah'ından veya Franca ve Almanya'da yaşayan Talmudistlerin XIII. asırda yazdıkları kimi ilaveler de 'Tosefot Yeşanim' (Yeni İlâveler/Ekler) adıyla yer alabilir. Ayrıca, R. Bezalel Aşkenazi'nin Şittah Mequbbetzet 'Yorum Mecmuası' ve R. Yeşeyahu d-Trani'nin Tosefot Rid'inden açıklamalar da bu 'diğer yorumlar' kısmında yer alabilir.

(54) Bkz. Rabinovicz, *Ma'amar 'al Hadpasat ha-Talmud*, ss. 43-45

(55) Yeruslayim'de Bet Midraşlarda Talmud derslerine katıldığım sıralarda (2009-2010) bu hususu sorduğumda, oradaki Talmud bilginlerinden biri herkesin kendi Talmud nüshasında bu türden ilavelerle açıklamalar eklemeye devam etmesi gerektiğini söylemesi oldukça ilginçtir.



Şekil 1: Bir Talmud sayfası: Bereket Kitabı

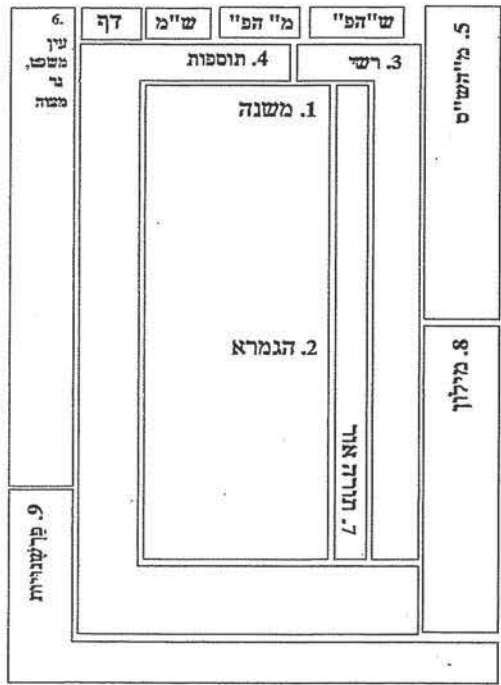
2. Talmud Sayfasının Şekli Unsurları

2.1. Daf

Bir Talmud sayfasının a ve b varaklarını oluşturan kısımları için kullanılan bir ibaredir. Talmud varacağının sağda olanı A, solda geleni ise B yüzü olarak kabul edilir. Buna göre, kaynak gösterirken Talmud sayfasından hangisine işaret edildiği, a ve b yüzlerinden hangisi olduğu belirtildiğinde daha da kolaylaşır⁵⁶.

2.2. Masehet

Mişna'da bu ana konuların yer aldığı sederler (*sedarim* = סדרים) de alt başlıklara ayrılır ki bunlara da "Masehet" (מסכת) denilir. Bu 6 'Ana Kitab'ta 63 tane masehet (çoğ. Masehtot = מסכתות)⁵⁷ yer almaktadır⁵⁸. Klasik anlamda ana kitapların alt başlığı olarak mütalaa edilebilecek bu masehetler "Bâb", "Risâle", "Babis", "Kı-



Şekil 2: Bir Talmud varacağının muhtevasında yer alan kısimların İbranice adlarıyla şematize edilmiş hali

sım" gibi adlarla Türkçeye çevirilebilir. Anlaşılmasının kolay olması açısından mukâyesedecek olursak: Hadis eserlerinden Sünen ve Câmilerin muhtevâsında her ana 'Kitâb'ın alt başlığı 'Bâb' şeklinde düzenlenmiştir. Bunun amacı da ana konunun ihtiva ettiği alt başlıkların tasnifini kolaylaştırmaktır⁵⁹.

2.3. Mispar ha-Pereq

'Fasıl Numarası' anlamına gelen 'Mispar ha-Pereq', Mişna' bulunan her bir masehetin alt-konusu olarak yer verilen "Pereq"ler [פרק] vardır. Alt bölüm yahut bablar (masehet) da kendi içinde fasıllara yahut fâsıllara ayrılır ki bunlara da "kesit", "dal", "şube", "fasıl", "alt şube" anlamına gelen pereq

(56) Bkz. Şekil 2-3.

(57) Bunun ayrıca masahtiyot [מסכתיות] şeklinde kullanımı vardır. Bkz. H. L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Philadelphia 1945, s. 26, s. 252; dipnot: 5. Bu şekilde çoğul yapılması muhtemelen kelimenin "Massekta" şeklindeki Aramca telafuzundan olsa gerek.

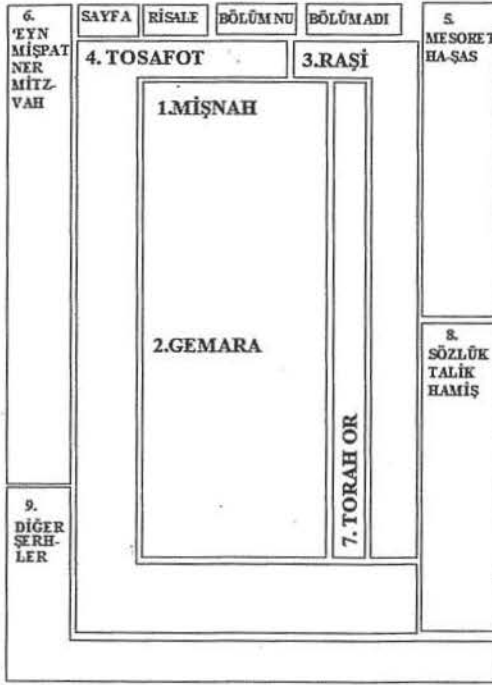
(58) Bkz. Şekil 2-3.

(59) Mesela Müslim'in *Câmi* adlı eserinin ilk Kitabı "el-İmân" dir. Bu İmân Kitabı'nın alt başlıkları "Bâblar" şeklinde tertib edilmiştir: Bâbu Ma'rifeti'l-İmân, Bâbu'l-İslâm vs.

[פרק] denir. Çoğulu *peraqim* [פְּרָקִים] şeklinde gelir⁶⁰.

2.4. Şem ha-Pereq

'Faslin Adı' anlamına gelen 'Şem ha-Pereq', 3.3.'de izah ettiğimiz içeriğe dair açıklamalar, 3.4. için de geçerlidir⁶¹.



Şekil 3: Bir Talmud varağının muhtevasında yer alan kısımların İbranice'den Türkçe'ye tercüme edilmiş adlarıyla şematize edilmiş hali

3. Talmud'un İçerik Açısından Metin Hiyerarşisi

3.1. Halağa (הלכה)

Halağa kelimesi, "gütmek", "yürümek" anlamına gelen (h.l.k.) הלך fiilinden türemiştir. Gütmek ve yürümek eylemi "haliğa" הלכה kelimesiyle ifade edilmiştir⁶². Burada halağa=הלכה kelimesi, yakın bir anlamıyla ilişkilendirilerek "eylem tarzı/yöntemi", "âdet/itiyâd", "usûl", "muâmele", "gelenek", "âdâb", "rehber" ve özellikle bir "uygulamanın kuralı" anlamında kullanılmıştır. Mesela, buna göre Talmud'da, "halağa"ya yahut Rabbi'ye göre

denildiğinde kastedilen "Rabbi'nin/din bilgisinin atıfta bulunduğu kural" dır ki, bu da bizi halağa'nın büyük oranda bir uygulama'ya işaret ettiğine götürür. Kimi zaman halağa "gelenek" anlamında kullanılır: Bir Rabbi: "Eğer bu halağa ise dediğinde, -ki burada halağa gelenek anlamındadır- biz bunu (kesin bir kural) kabul ederiz; şâyet o sırf bir "din" yani "argüman" (olarak kabul eder) ise, o zaman bu argüman tartışmaya açıktır" sonucu çıkar. Bu anlamda bütün medenî hukuk, rabbanî edebiyatın ayinsel tüzüğü, hatta bütün âdetler, alışkanlıklar, uygulamalar, buyruklar ve Tora'da hakkında hüküm olmayan emirleri içine alan "Halağa", Agada'nın aksine, Yahudî geleneğinin topyekün hukukî parçası kabul edilir. Hatta günümüz araştırmalarında "midraş-halağa"⁶³ terimi; tefsirleri, münazaraları ve Kutsal metinlerin hukukî kısımlarına taalluk eden ihtilâfları ihtiva edecek şekilde kullanılır olmuştur⁶⁴.

3.2. Agada (הגדה)

Agada kelimesi dişil bir kelime olup הגיד (higid) kelimesinden türetilmiştir. Kelime "nakletmek", "anlatmak" "açıklamak" ve "hikaye etmek" anlamlarına gelir. (H)agada, halağa'nın aksine, sâdece hikaye, masal, destan, açıklama, nasihat, vaaz, Rabbilerin vezir

417

(60) Daf üzerindeki yerleri için bkz. Şekil 1, 2, 3.

(61) Daf üzerindeki yerleri için bkz. Şekil 1, 2, 3.

(62) EJ2, VIII, s. 251 vd.

(63) Bkz. Moshe David Herr, "Midraş", EJd2, XIV, ss.182-185; J. Frankel, *Darkhei ha-Aggadah ve-ha-Midraş*, 1996.

(64) Halağa ile ilgili bibliyografya için bkz: Weiss, *Dor*; Frankel, *Mishnah*; Halevy, *Dorot*; G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, 3 cilt. (1927-30); J. Kaplan, *The Redaction of the Talmud* (1933); H. Tchemowitz, *Toledot ha-Halakhah*, 4 cilt. (1934-50); a.mlf., *Toledot ha-Posekim*, 3 cilt. (1946-47); J.Z. Lauterbach, "Midraş and Mishnah," *Rabbinic Essays* (1951), 163-256; B. Cohen, *Law and Ethics in the Light of Jewish Tradition* (1957); a.mlf., *Law and Tradition in Judaism* (1959); ET, 9 (1959), ss. 241-339; M.Kadushin, *The Rabbinic Mind* (19652); Z.H. Chajes, *The Student's Guide Through the Talmud* (19602); B. Herring, *Jewish Ethics and Halakhah for Our Times: Sources and Commentary*, 2 cilt. (1984-1989). L. Ginzberg, *Students, Scholars, Saints* (1958), ss.195-216; M. Waxman (ed.), *Tradition and Change* (1964), 43-50. M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri*, 3 cilt. (1973; *Jewish Law, History, Sources, Principles*, 4 cilt., 1994); N. Hecht ve dig., *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law* (1996); N. Rakover, *A Bibliography of Jewish Law*, 2 cilt. (1975-90); B.S. Jackson ve dig., "Halacha and Law," M. Goodman (ed.), *Oxford Handbook of Jewish Studies* (2002), 643-79. W. Bacher, *Studies in Jewish Literature*; K. Kobler (1913), 56-70 (Almanca.); H. Tchemowitz, *Toledot ha-Halakhah*, 1 (1934), 29-36; L. Strack, *Introduction to the Talmud* (1945); J. Levinger, *Darkhei ha-Maḥşavah ha-Hilkhaiti şel ha-Rambam* (1965), 50-65. (Bkz. EJd², VIII, s. 257-158'den naklen).

sözleri ve menkıbeleri ile⁶⁵ Kutsal Kitap ve ve Kutsal Kitap-öncesi kudsi şahsiyetlerin hayat hikayelerini ifâde için kullanılır. Astronomi, astroloji, tıp, sihir, teosofi ve mistisizm ve benzer konular, folklör başlığı altında zikredilecek kimi konular da bir kural olarak “*bagada*” adı altında geçer. Böylece hagada tabiri kadim rabbanî edebiyatın hukukî-olmayan kısmına dâir bir bütün için kullanılır. Bir agada, yorumu, temsile yahut bir ahlakî norma ya da bir davranış tarzına dolaylı bir şekilde işâret etmek için tatbik edildiğinde, o zaman bu agada “*Midraş Agada*”⁶⁶ formunda kullanılmış olur. Talmud Tarihi ve Metodolojisini müstakil olarak ele aldığımız çalışmamızda Agada kısmını çok detaylı olarak ele alacağımızdan ötürü burada sâdece özet bir bilgi vermeyi uygun gördük.

3.3. Barayta [בְּרַיְתָא]

Hârici, dışarıdan, dıştan olan, dışarıdan dâhil edilen anlamına gelen Aramice bir kelimedir. İbranice’de [חיצונית] hitsona kelimesine karşılık gelir. Rabbi Yahuda ha-Nasi’nin mişnaları arasında yer almayan halâhaların tamamına dışarıda kalan yahut sonradan eklenen mişna anlamında *Mişna hitsona* [מִשְׁנָה חִיצוֹנִית, חיצונית, כֵּל אֶחָד מִן הַהִלְכוֹת שֶׁלֹא בְּפִסְקוֹ ר’ יְהוּדָה הַבְּשִׁיאי (בְּתוֹךְ סֵדֶר הַמִּשְׁנָיוֹת שֶׁלוֹ) (= *mişna hitsona, kol ahat min ha-balahot še-lo kinesan Rav Yahuda ha-Nasi’ be-toh seder ha-mişnayot šelo*) denir⁶⁷. Bu kelime ilk defa Babil Talmudu’nda İbra-

nice מִשְׁנָתוֹ *Mişnatenu* (Bizim Mişnamız) anlamındaki Aramca מִשְׁנָתוֹ “*Mathnithin*” kelimesinin yerine kullanılmıştır.

Bir baraita’nın içeriği; bazen aynı konudaki bir Mişna’yla ters düşebileceği gibi, kimi zaman Mişna’daki rivâyeti teyid eden, onu destekleyen ilâve malumatı, bazen de sözkonusu mişna’dan farklı bir meseleyi yani ilgili mişna’dan tamamen dışında yeni bir tartışmayı içerebilir. Baraita, kimi zaman “*Mathnitha*”⁶⁸ kelimesinin eş anlamlısı olarak da kullanılır⁶⁹. Talmudî dönem sonrası, *genelde Sifra, Sifrei, Tosefta ve Mekhilta* gibi tannaitik dönemde oluşan kaynaklardan her iki Talmud’da aktarılan tannalara ait olan açıklamalar olarak kabul edilir⁷⁰. Çünkü, baraitalar, Tannaim döneminden sonra ortaya çıkan ve daha az otoriteyi haiz Şema’ta⁷¹ שְׁמַע־שִׁיתִילen rivâyet = ⁷² سماع semâc, gelenek, sonraki sünnet-uygulama) yahut memra [מַמְרָא] (ifâde etmek, söz söylemek) denilen Amoraim’in görüşlerine kimi zaman ters düşebilir⁷³. Ayrıca, Babil Talmudu’nda yer alan bir baraita, çoğunlukla Talmud Yerusalmi’de bir Amora’nın vermiş olduğu bir hüküm olarak yer alabilir⁷⁴. Bu yönüyle, kanaatimizce her iki Talmud’da değişik bağlamlarda yer alan baraitaların kritik edilerek bir araya toplanması rivâyet farklılıkları ile râvîlerin rivâyet esnasındaki her türlü kasıtlı tasarrufu ile, farkında olmaksızın yaptığı hatalarını bir arada farklı bir şekilde incelemek mümkün olabilecektir.

4. Bavli ve Yerusalmi Talmudları’nın Metin-Muhtevası

I. Kitap: Seder Zera’im⁷⁵

		M	TB		TY	
Ktp.	Bab	Böl.	Vr.	Mün.	Vr.	KONULAR
	Berahot	9	64	19	14	Takdis etme, kutsama duaları: Şema’ İsrail duası, ibadet duaları
	Pe’ah	8	...	3	7	Tarlalarda yoksul, dul, yetim ve diğer muhtaç kimselere bırakılan kısım.

(65) Bkz. Emmanuel Levinas, *Dört Talmud Okuması*, s.10.

(66) Bkz. Moshe David Herr, “*Midraş*”, Ejd2, XIV, ss. 182-185; J. Fraenkel, *Darkhei ha-Aggadah ve-ha-Midraş*, 1996.

(67) Stephen G. Wald, *Ejd*, III, “Baraita”, s. 124.

(68) Burada “th” peltek se telaffuzu vermek üzere kullanılmıştır.

(69) TB., Şab. 19b.

(70) H. L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midraş*, Philadelphia 1945, s. 4.

(71) Amoraim’in şema’ta [שְׁמַע־שִׁיתִיל] diye ifâde edilen ve önemli Talmud

râvîlerinin duymak sûretiyle aldıkları bu rivâyetler, hadis’te tahammül yollarının en makbulü olan hadis hocasından “*işiterek rivâyeti alma*” anlamındaki semâ’ metoduyla alınanlara kısmen benzer.

(72) Aramca “*שמע*” sülâsi kök fiilinden türetilmiş olup İbranice işitilen anlamındaki [שָׁמַע] = şemu’a kelimesiyle eş anlamlıdır.

(73) B.M. Levin, *Iggeret Rav Şerira Gaon*, 1921, s. 34-47.

(74) M. Higger, *Otsar ha-Beraitot*, 1948, s. 9-134.

(75) Kısaltmalar: M: *Mişna*; TB: *Talmud Bavli*; TY: *Talmud Yerusalmi*; Ktp.: *Kitaplar*; Böl.: *Bölümler*; Vr.: *Varak nu*; Mün. *Münib* nüshası.

Seder Zeraim (Ürünler Kitabı)	Demai	7	...	3	6	Ürünlerde ondalık kısımdan ayrılan paylarda ortaya çıkan şüphelere dâir hükümler
	Kilayim	9	...	4	7	Tarlada çeşitli bitkileri karıştırma, dokumaya farklı ip karıştırma ...
	Şevi'it	10	...	4	7	Tarlanın yedinci yılda nadasa bırakılması ve ona dâir hükümler (Şabatik yıl)
	Terumot	11	...	4	9	Hasattan ve zirâf ürünlerden Kohenlere ayrılması gereken paylarla ilgili kurallar
	Ma'aserot	5	...	2	5	Hasatta ilk ondalık paylardan Levîlilere ayrılmış olanlara dâir hükümler
	Ma'aser Şeni	5	...	3	5	İkinci ondalık ve paylarla ilgili olup Yeruslayim'de yenilenlere dâhildir.
	Hallah	4	...	2	4	Hamurlu yiyeceklerden kohenlere verilmesi gereken paylara dâir hükümler..
	Orlah	3	...	2	4	Dikildiği andan 3 sene müddetince yenilmesi yasak olan ağaçlar ve 4. senede yapılacaklar hakkında
	Bikkurim	3	...	3	3	Yeruslayim'deki Kutsal Mabe'd'e götürülecek ilk turfanda meyvelere dâir kurallar..

II. Kitap: Seder Mo'Ad

		M	TB		TY	
Ktp.	Bab	Böl	Vr.	Mün	Vr.	KONULAR
Seder Mond (Belirlenen Zamanlar)	Şabat	24	157	28	18	Sebt (Şabat) gününe dâir hükümler ve o gün yapılması yasak olan 39 iş...
	Eruvin	10	105	17	9	Şabat günü sınırları ve bunların genişletilmesi ile ilgili Rabbinik kararlar
	Pesahim	10	121	18	11	Pesah (Fısh=Hamursuz) Bayramı ile ilgili hükümler
	Şekalim	8	...	6	7	Buluşma Çadırı'nın hizmetinde kullanılmak üzere Mabet'e ödenen yarım şekellik baş vergisi
	Yoma	8	88	16	8	Yom Kippur ile ilgili hükümler
	Sukkah	5	56	9	5	Çardaklar (Sukkot) Bayramı ile ilgili hükümler
	Betsa	5	40	11	5	Bayramlarda hazırlanan yemeklerle ilgili Rabbinik hükümler
	Roş Ha-Şana	4	35	7	4	Yahudi Yeni Yılı Roş Ha-Şana ile ilgili kurallar
	Ta'anit	4	31	8	7	Yahudilere farz olan oruçlar ve bunlarla ilgili hususlar
	Megillah	4	32	9	7	Purim Bayramında Megillat Ester'in okunması ile ilgili
Mo'ed Katan	3	29	7	4	Sukkot ve Pesah bayramlarının ara günleri (<i>bol ha-mo'ed</i>)	
Hagigah	3	27	6	5	Üç Hac Bayramı süresince sunulan kurbanlara dâir hükümler.	

419

III. Kitap: Seder Naşim

		M	TB		TY	
Ktp.	Bab	Böl.	Vr.	Mün.	Vr.	KONULAR
Seder Naşim (Kadınlar Kitabı)	Yevamot	16	122	24	16	Levirate Evlilik, Agunot ve Halitza ile ilgili konular
	Ketubot	13	112	20	12	Evlilik ve nikâh akdi ve buna dâir maddi yükümlülükler ve eşler arasındaki hukuki meseleler
	Nedarim	11	91	10	7	Yemin edilmesi ve yeminlerin bozulması, Kurban ve adaklara dâir hükümler
	Nazir	9	66	8	8	Nezir adağı ve yeminleri ile ilgili hükümler
	Sotah	9	49	11	9	Zina ettiğinden şüphelenilen kadının lanetlenmesi ve diğer hususlar
	Gittin	9	90	16	7	Boşanma, evliliğin geçersiz sayılması ve bunun hukuki durumu
	Kidduşin	4	82	14	9	Evliliğe dâir hükümler, eş alma ve nişana dâir hususlar

IV. Kitap: Seder Nezikin

		M	TB		TY	
Ktp.	Bab	Böl.	Vr.	Mün.	Vr.	KONULAR

YENİ TÜRKİYE 86/2016

Seder Nezikin (Kanunlar Kitabı)	Bava Kama	10	119	22	7	İlk Kapı anlamındadır. Şahsa yahut mülküne verilen zararlar, tazmin etme, borç, çalıntı mallar ve faiz
	Bava Metzia	10	119	20	6	Orta kapı demektir. Kayıp (Lukata) mallar, sahtekarlık, alış-veriş, kiralama, ücretler
	Bava Batra	10	176	21	6	Gayr-i menkuller ve verasetle ilgili hükümler, ortaklık, şahitlik, deliller
	Sanhedrin	11	113	24	14	Yargılama usulü, mahkemeler, cezai hükümler ve adli prensipler, ölüm cezası
	Makkot	3	24	5	3	Kırbaçlama cezası, yalancı şahitlik, sürgünde sığınılacak beldeler vs.
	Şevu'ot	8	49	9	7	Yeminler ve yeminlerin bozulması durumunda yapılması gerekenler
	Eduyot	8	...	4	...	Tanıklık ve tanıklar ile Yüce Divan'ın şahitleri
	Avodah Zarah	5	76	13	7	Putperestlik ve putperestlere dâir uygulamalar ve hurafeler hakkında
	Avot	5	...	2	...	Babalarn/Ataların sözleri ve özdeyişleri (Menkibe nevindendir ve ahlaki öğeler içerir)
	Horayot	3	14	4	4	Mahkemenin hatalı hüküm vermesi hâlinde temyiz ve buna dâir hükümler

V. Kitap: Seder Kodaşim

Ktp.	Bab	Böl.	Vr.	Mün.	Vr.	KONULAR
Seder Kodaşim	Zevahim	14	120	21	...	Hayvan ve kuş kurbanları ile ilgili hükümler
	Menahot	13	110	21	...	Yemek ve un bağış ve sunakları ve şarabın bir kısmının yere dökülmesi
	Hullin	12	142	25	...	Adak ve kurbanların kesimine dâir kurallar ve yemekle ilgili hükümler
	Bekorot	9	61	13	...	İnsan ve hayvanlardan ilk doğanlar
	Arakhin	9	34	9	...	Adak ve kurbanların değerlerinin tayini ve bunların Kutsal Mabe'd'e adanması
	Temurah	7	39	8	...	Kutsal mallar ve adakların, takdimelerin değiş tokuşu
	Keritot	6	28	9	...	Kefaret kurbanı, günah işlemek, kalbin kötülük ve suçtan arındırılması vs.
	Me'illah	6	22	4	...	Kutsal olan şeylere saygısızlık edenler ve bunların maddi-manevi cezalandırılması
	Tamid	7	9	4	...	Sabah ve akşam Rabbe yakılan takdime kurbanlar
	Middot	5	...	3	...	Kutsal Mabe'd'in ölçüsü ve mimarisi hakkında
	Kinnim	3	...	2	...	Güçü yetmeyen kişinin kuzu yerine kuş kurbanları keffaret olarak kurban etmesi

VI. Kitap: Seder Tohorot

Ktp.	Bab	Böl.	Vr.	Mün.	Vr.	KONULAR
Seder Tohorot (Temizlik-Temizlenmeler) Kitabı	Kelim	30	...	11	...	Alet (kap-kacak) ve giysilerin kirlilięi ile ilgili hükümler
	Oholot	18	...	7	...	Çadır ve evin bir ölü ve cesetten dolayı kirlenmesi
	Nega'im	14	...	7	...	Cüzzam, cüzzamlı ve lepra ile ilgili kanunlar
	Parah	12	...	5	...	Bir cesede temas ettiği için kirlenen kızıl düvenin arındırılması ile ilgili kurallar
	Taharat	10	...	5	...	Temizleme, temizlik ve temizlenmeye dâir hükümler ve daha basit kirlilikler hakkında
	Mikva'ot	10	...	5	...	Maddi ve manevi temizlik için içerisine girilip yıkanılan havuz
	Nida	10	73	14	4	Hayız, adet günleri ve kadınsal haller ve bunlarla ilgili hükümler

Ma'şirin	6	...	3	...	Diyaneten kirlî sular maruz kalan ve kirlenmesi muhtemel yiyecekler, sıvılar, sular, havuz ve mekan
Zavim	5	...	2	...	Vücuttan çıkan akıntılar (meni, kan, salya-salgı-sıvı, adet kanı akıntısı...) ve hükümleri
Tevul Yom	4	...	2	...	Murdar olan bir şeye dokunan kimsenin gündüz temizlenmesi ve gün batımı tahir olması
Yadayim	4	...	3	...	Ellerin kirlenmesi ve temizliği hakkında
Uktzin	3	...	2	...	Kirlenmesi muhtemel olan meyve, bitki ve sebzeler

5. Talmud'un 'Rabbânî İsnâd Sistemi'ne Göre Râvî Tabakaları

5.1. Soferim [סופרים]

Kelime tahliline girmeden önce *Soferim* sınıfının *Ezra* ile başlayan Tannaitik dönem öncesi bilginler⁷⁶ sınıfına verilen bir unvan olduğunu belirtmeliyiz. Bu tabakanın tarafımızdan Talmud râvî tabakalarına dâhil edilmesinin temel nedeninin de *Yazılı Tora*'yı açıklama ve anlatmada '*Halaka le-Moşemi-Sinay*'ı taşıyan ve bununla *Sözlü Tora* zincirine dâhil edilecek mümessilleri olmalarından kaynaklandığını söylemeliyiz.

Sofer [ספר] kelimesi safar [ספר] sülâsi fiilinin ism-i fâilidir. Soferim ise kelimenin İbranice sonuna "yud-mem" [ים] getirilerek çoğul yapılan şeklidir. *Sefer* [ספר] Ugaritçe bir kelime olup el yazısı, kitap, belge anlamına gelir. Akadça'da *şapâru* ise haber ve bilgi göndermek, yazmak; *şipru* ise gönderilen, mektup anlamına gelir. Ayrıca sayı saymak, hesap yapmak gibi anlamları da var⁷⁷. *Supar* kelimesi aynı zamanda açıklamak, anlatmak anlamına da gelir. Bu fiil *Sofar* [ספר] şeklinde meçhul mâzî sigasında okunduğunda söyleyen, anlatan, açıklayan anlamına gelir⁷⁸. Arapça'da kelimenin yukarıda verdiğimiz Akadça anlamına yakın olarak seffere şeklinde muzaf fiil kullanımı "*bir şeyi göndermek*", " *yolculuğa çıkarmak*", "*örtüsünü açmak*" anlamına gelir. Kelime Arapça'da "*sifr*" [سفر] isim şeklinde "*kitap, yazılı şey, mektup*", "*sâfir*" [سافر] ism-i fâil olarak da yazıcı, kâtib anlamına gelir. Süryanca ve Aramca'da ise "*sofro*" [ספר] kelimesi de yazar, yazıcı anlamına gelir. Kısmen

kelimeyi tahlil ettikten sonra *Talmud*'un oluşmasındaki rolleri ve Sözlü rivâyet geleneğinin hem taşıyıcı râvîleri hem de bunları yazarlar olarak *Soferim*'i değerlendirmeye geçebiliriz:

Kutsal Kitap'ta yer alan bu kelime her ne kadar yazıcılar diye tercüme edilse de, II. Tapınak Dönemi boyunca kelime bilim adamlarından hususî bir sınıfa işâret etmiştir⁷⁹. Talmud'un oluşmasındaki rolleri bağlamında bir râvî olarak *Soferim* döneminin *Ezra* ile başlayıp *Anşe Kneset ha-Gedola*'nın son üyesi olan Şimon ha-Tsadik'e kadar devam ettiği söylenir⁸⁰. Soferim sınıfından Pers hâkimiyeti esnasında Talmud'un teşekkülüne katkısı olan pek çok şahıs olsa da bunların adları bilinmemektedir. Bu bilgin ve entelektüel sınıf, *Yazılı Tora*'yı halka açıklamak suretiyle, sosyal ve dini çevrelerde kuralları kurumsal hâle getirdiler. Onlar, halka, halâhot ve gelenekleri *Tora*'yı öğrenme ve onu tefsir etmek bağlamında öğrettiler⁸¹. Onların bu faaliyeti sayesinde *Yazılı Tora* mirası korundu. Soferim olarak bilinen birkaç kişi aynı zamanda *Anşe Kneset ha-Gedola*'nın üyeleri ve kurucularıdır. Sofer Ezra ve Şimon ha-Tsadik arasındaki döneme ait bütün rivâyetler ve *halâhot* (halâhalar) *miqra soferim* [מקרא סופרים] (soferimin okuyuşu), *ittur soferim* (soferimin süslemesi) [עיתור סופרים] ⁸² *tiqqun soferim* (soferi-

421

(76) M. Jastrow, a.g.e., s. 968: "title of the scholars of the ante-Tannaic period beginning with Ezra".

(77) Even-Şoşan, *ha-Milon ha-Hadeş*, s. 1835 המילון החדש, מ-ס.

(78) İşaya 52:15 = [כי אשר לא-תגר לקם ראו ואשר לא-שקפו התבוננו] "Çünkü kendilerine anlatılmamış olanı görececek, duymadıklarını anlayacaklar".

(79) Bkz. Yitzhak Dov Gilat, "*Soferim*", *Ejda*, XVIII, s. 743.

(80) Weiss, *Dor*, 1, 1904.

(81) Nehemya 8:8 "Tannî'nun Yasa Kitabı'nı herkesin anlamasını sağlayacak şekilde okuyup açıkladılar".

(82) TB, Ned. 37b.

min tashihi) [תיקון סופרים]
⁸³, *dikdukey soferim* (soferimin grammatik tashihleri) [דקדוקי סופרים]
⁸⁴ ve *divrey soferim* (soferimin sözleri) [דברי סופרים]
⁸⁵ olarak adlandırılırlar⁸⁶. İncil'de ve apokrif eserlerde soferim sınıfından, saygın kişilerle birlikte toplumdaki belirgin etkilerine vurgu yapılarak söz edilir.⁸⁷

Yehuda çölünde bulunan vesikalarda soferlerin çalışmaları dikkatlerin *Sofer* ve onların arkaplanının derinlemesine araştırılmasına yöneltti. Çünkü bu yazıcılar sınıfının geleneğe / rivâyete bağlılıkları, toplumdaki konumları, yazıları kaydetme sistemleri ayrı birer ilgi alanı oluşturmuştur. Soferler sıradan bir kâtib yahut kayıd memuru değil, aynı zamanda onlar bir metne nihâî şekli veren tasarruf gücü olan ve o yazılanların içeriğine hâkim olan kişilerdi⁸⁸. E.Tov, *sofer* kelimesinin tekil ve çoğul *soferim* kullanımlarının bir açıdan belli karışıklıklara sebebiyet verdiğini söyler. Çünkü rabbani metinlerde soferim olarak geçen kutsal metin müstensihleri hem *Tanah*'ın hem de diğer dini metinlerin istinsahı ve korunmasında son derece özel bir role sâhip kişiler olarak zikredilirler. Meçhul ve malum şekillerde Kutsal Kitapta birkaç yerde *sofer* ismi geçer. Mesela *Debir*'in ilk adı olan '*Qiryat Sefer*' [קריית ספר] (Kitap Şehri)'nin⁸⁹ zikredilmesi akla burasının arşiv dokümanlarının korunduğu bir yerleşke olabileceği fikrini ilka eder. Kimi kıraatlerde bunun *Qiryat Sofer* [קריית סופר] olarak okunması da "*Soferin şehri*" anlamını verir. Çünkü "*Yabes'de yaşayan soferim'in aileleri*"⁹⁰ ibâresi aile birliğine benzer bir soferler teşkilatının olduğuna işâret eder. *Tanah*'ta "*ha-Sofer min ha-Levi*" diye zikredilen Netanel'in oğlu Şemaya resmi sofer olarak bilinir.⁹¹ *Tanah*'ta geçen en meşhur Sofer, "*Sofer Mehir*" [סופר מהיר] diye ünlenen Ezra'dır⁹². Anlaşılan, Soferlik ile toplumsal hayat ve yönetimdeki etkinlik⁹³ arasında doğrudan bir ilişkiden söz etmek mümkündür⁹⁴. Mesela *Qumran* yazmalarının birinde⁹⁵ Davud için kullanılan

sofer kelimesi, yazıcı ve kaydedici anlamındaki *sofer* değil, müellif sofer anlamında kullanılmıştır. Rabbani kaynaklarda biz sâdece tek-yönlü bir resmi görürüz: "*Soferler sâdece Tora, Tefilin, evlilik ve boşanma gibi dini vesikaları yazan kişiler zümresi*"⁹⁶. Oysa bunun Talmud'da geçen bu soferimin rabbani edebiyatta aktif bir rol alan soferim olmadığı ortadadır. Yine M.Ö.II. yüzyılda kaleme alınan *Ben Sira*'da⁹⁷ "*hoymat Sofer*" [חכמת סופר]⁹⁸ tamlaması '*Sofer'in hikmeti*' anlamına gelir ki, bu da onun sıradan bir şahsiyet değil bilakis bilge ve entelektüel biri olduğuna kanıttır⁹⁹. Zirâ, *sofer*, bilginin bütün alanları ile yönetim bilgisine sâhip uzman biri olmalıydı. Toplum, onun hikmetinin ilahi mevhibe olarak kendisine verildiğine ve bu sayede onun '*geçmiş milletlerin hikmetini araştırıp*' ortaya çıkardığına ve '*kehanetler*' ve '*ataların sözleri*'yle ilgi kurmasına¹⁰⁰ yardımcı olduğuna inanılırdı¹⁰¹. *Sofer* sâdece bir bilgin ve öğretmen değil¹⁰², aynı zamanda en yüksek seviyede yönetici idi¹⁰³.

(83) *Gen. Rab.* 49: 7.

(84) *TB*, Suk. 28a.

(85) *TB*, Sanh. 88b.

(86) Gilat, "*Soferim*", *Ejdt*, XVIII, s. 744.

(87) *I Maccabees* 7:12-13. (Ayrıca bkz. Jonathan A. Goldstein, *I Maccabees: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Doubleday & Company Inc. Garden City, New York 1976.)

(88) E. Tov, "*The Scribes of the Texts found in Judean Desert*", *The Quest For Context And Meaning: Studies in Biblical Intertextuality*, s. 131.

(89) *Yes.* 15:15.

(90) *I Tarihler* 2: 55.

(91) *I Tarihler* 24:6.

(92) *Ezra* 7:6.

(93) Bkz. David Janzen, "*The 'Mission' of Ezra and the Persian-Period Temple Community*", *JBL* 119 [2000], ss. 619-643.

(94) E. Tov, *a.g.e.*, 132-133.

(95) 11QPs/saur: XXII.

(96) *TB*, Git. 7: [אמר לטופר וכתב = Sofere dediler, o da yazdı].

(97) D.J. Harrington, "*The Wisdom of the Scribe according to Ben Sira*", (ed. G.W.E. Nickelsburg ve J.J. Collins), *Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms* (SBLSCS 12), Scholars Press, Chicago 1980, s. 181-188.

(98) *Ben Sira* 38:24-39:11

(99) *Ben Sira* (Canonical order), Grammatical tagging by Dr. Martin Abegg and Casey Towes, Trinity Western University, Kanada Copyright © 2007, 2009 OakTree Software, Inc. Version 2.1. (Kaynak program: *Accordance 9.4.1 Bible Software*). Metin şöyle geçer:

[[]] חכמת סופר תרבה חכמה [[]] חכמת סופר הוא יחכמ:

"Soferin hikmeti hikmeti artırır/çoğaltır...".

(100) Bkz. George W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, II. baskı, Fortress Press, Minneapolis 2005, s. 54.

(101) *Ben Sira* 39: 1.

(102) *Tov, a.g.e.*, s. 133

(103) *Ben Sira* 39: 4; 38: 32-33

5.2. Zugot

Kelime Tahlili: İbranice çift, eş, ikili, ikişerli anlamına gelen zug [זוג]¹⁰⁴ tekil-eril ismin çoğul şekli “çiftler, eşler, ikililer” Zugot [זוגות] kuraldışı-çoğul-erildir. İbranice “Gimel” [ג], Aramca/Süryanca “Gomel” [ܓ] ve Arapça “Cim” [ج] harfleri ses değişimi dışında yakın şekilli aynı harflerdir. Arapça’da Zewc [زوج] kelimesi z.w.c harflerinden oluşur; Arapça’daki Zeyn ج harfi İbranice Zayn ז harfine, Waw و harfi İbranice U ve O ünlü harfini oluşturan waw’a ו, Cim ج harfi de Gimel’e ז benzer.

Buna göre Arapça ve İbranice bir kelimedede orta harfi Waw olan bir ismi cezim ve ötreli okumak a,e ya da o, u şeklinde bir ses değişikliği meydana getirebilir. Bu durumda, Arapça eş, çift, ikili anlamındaki “Zewc” kelimesini, biz Waw’dan dolayı U ya da O olarak okursak “Zuc” veya “Zoc” şeklinde telaffuz mümkündür. Buna göre, kelimedeki Cim’i Gomel’e dönüştürdüğümüzde “Zug” okumak olasıdır. Süryanca ve Aramca’da da “zawgo” [ܙܘܓܘܓܘ] kelimesi çift anlamına gelir¹⁰⁵. Şimdi, İbranice’de bir kelimeyi çoğul yapma iki şekilde olur: 1. Waw ve taw [ו, ת]. Yüd ve mem [מ, מ] harflerini kelimenin sonuna eklemek. Ancak waw “ו” ve taw “ת” umumiyetle dişil isimleri çoğul yaparken nâdiren düzensiz-kuralsız bir şekilde eril isimleri de çoğul yapar. Bu durumun aynısı Yüd “ו” ve Mem “מ” harfleri için de geçerlidir. Arapça’da ise sâlim-dişil-çoğul Elif “ا” ve Te “ت” ile (at sesi sonda olur: Zewc-at [زوجات] gibi), sâlim-eril-çoğul ise Ye/Waw¹⁰⁶ ve Nun [ن و ي] ile yapılır. Burada waw ve Taw [ת, ו]’la Zug [זוג] kelimesi Zugot [זוגות] olarak çoğul yapılmıştır. İbranice’de çok az kelimenin (vücûdun çift uzuvları: yedayim [ידיים] (iki el), raglayim [רגליים] (iki ayak), çenayim [ענייים] (iki göz), oznayim [אזניים] (iki kulak) ve bazı sayılar alpayim [אלפיים] (iki bin) vs.) şeklinde ikili kullanımları vardır. Kural olarak 1’den fazla olan çoğul yapılır, diyebiliriz. İbranice dişil çoğul (çoğunlukla) “ot” “ות” sesi, Arapça’da ise “at” “ات” sesi hâkimdir. Bütün bu

açıklamalarımız, Zug/ot kelimesinin Arapça’daki Zewc/at kelimesiyle aynı kökten türeyen ve benzer şekilde çoğul kılınan kelimeler olduğuna işaret eder¹⁰⁷.

5.3. Tannaim (תנאים)

Tannaim tabakasını anlatmaya geçmeden önce, konunun daha iyi anlaşılması Talmud’un ‘rivâyet sistemi’ ile olan bağlantısını kurmak adına iki tane kavramın tahlili önem arzeder:

a. *Mathnitha*¹⁰⁸: Aramca ܛܢܐ “tno” sülâsi kökünden türetildiğinde; kelime “tekrarlamak, ezberlemek, nakletmek, söylemek, söz etmek, aktarmak ve bahsetmek” anlamlarına gelir. Mesela ܛܢܐ ܡܡܠܐ “tno mamle” demek [sözlerini tekrarlayarak aktarmak ve anlatmak]tır. Eğer ܛܢܐ “tani” sülâsi kökünden türetilirse vurgu daha çok “söylemek, konuşmak, rivâyet etmek, hikâye etmek” fiillerinin anlamlarına yapılır. Mesela ܛܢܐ ܡܢܕܪܝܫ “tani mendriş” [tekrardan anlatmak] demektir. İsim olarak; ܛܢܐ “tnoyo” [okuma, tekrarlama, resital], ܛܢܐ “tenyo” [tekrar, tekrerrür, anlatma], ܛܢܐ “tenyono” [ikincil, yinelenen, masal], ܛܢܐ ܛܢܐ “tenyonuş(th)o” [iki kere, tekrarlama, yeniden] anlamlarına gelir. Yine mimli mastar olarak ܛܢܐ ܛܢܐ “mtanyonuş(th)o” [tekerrür eden, tekrarlanan, anlatma], ܛܢܐ ܛܢܐ “mtanyono” [anlatan, aktaran, bildiren], ܛܢܐ ܛܢܐ “mtanyono-ış(th)” [mükerreren, tekrarlanarak gelen] anlamları en çok öne çıkmaktadır¹⁰⁹. Hassano Bar Bahlul, Süryanca etimolojik sözlüğünde ܛܢܐ ܛܢܐ “tenyon nomuso” tamlamasını “ܛܢܐ ܛܢܐ ܛܢܐ” [tesniyetü’s-Sünneti i’âdetü’s-Sünneti]¹¹⁰ şeklinde tercüme eder ki,

(104) Bu kelimenin farklı kalıplarda kullanımı hakkında geniş bilgi için bkz. Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and Midrashic Literature*, I, 383-384.

(105) Hassano Bar Bahlul, *ܛܢܐ ܛܢܐ*, I, s. 678.

(106) Cümledeki itrâbına göre bir isim, ötre ise Waw-Nun [ו, נ] ile, üstün ve esre ise Ye-Nun [י, נ] ile çoğul yapılır. Çünkü Arapça’da kelimenin bulunduğu mahalli onun hareketini/sesini etkiler.

(107) Yunanca ζυγῶτόν “zygótós” la aynı anlama sahiptir.

(108) Aramca “ş” sesi aslında “h” Teş’dir Arapça’daki “peltek s”ye karşılık gelir. Türkçe’de bu harfi karşılayacak harf yoktur. Bu yüzden biz “th” yazmayı uygun gördük.

(109) R. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903, s. 616.

(110) Hassano Bar Bahlul, *ܛܢܐ ܛܢܐ*, II, s. 2076.

burada dikkate değer ilk husus; *Namus* kelimesi yerine *Sünnet*'i koymasındır, bu sünnet, *Şeriat*'tır¹¹¹. İkinci olarak da, "*tenyon*" yani tekrarlama ve ikileme anlamına "*iâde*" anlamı vermesidir¹¹². Talmud'da Aramca olarak "*tenan*" yahut "*tenayna*" şeklinde kullanılır ki, bu "Biz çalıştık, eğitimini aldık, öğrendik ve aldık" anlamlarına gelir. Yine "*ianu rabbanan*" [öğretmenlerimiz öğrettiler]. Yine tene (eril)- tanya (dişil) [öğretildi], "*tane peloni*" [falan şöyle şöyle anlattı, öğretti] kavramları yer almaktadır.

b. *Tanna* [תנא]: Kelime Aramice'dir. Şu anlamlara gelir: a) Mişna'nın yazıldığı ve kaydedildiği dönemde Yazılı Tora üzerine açıklamaları tekrarlayan öğretmen, b) Tanna'lardan aldığı ifâdeleri ve açıklamaları kuşaktan kuşağa alan ve onları aktaran, anlatan kişi. Tannalar sonrası dönemde Amoralar¹¹³ yanibaşlarında Yeşivalarda Sözlü Tora'yı iyi bilen ve belleklerinde onu koruyan ve gerek duyduklarında başvuracakları otoritelere sâhiplerdi. Amoraların en büyük avantajı, Tannaların tekrarlayarak aktardıkları bilgilerdeki çelişkileri tartışıp, tutarsızlıkları giderme ve o şerî yasaları ortaya çıkan yeni problemlere uyarlama idi. Kimi zaman bu yürüyen kütüphaneler, "*içi kitaplarla dolu sepetler*" [*şanna dilme sifre*], 'büyük âlimlere' [*tsurba me-rabanan*]¹¹⁴ aykırı ve zıt ifâdeler serdedilerdi ve onlara Tannaların dünyayı tahrir ettikleri, [*ha-Tannaim meballe 'olam*]¹¹⁵ söylenirdi, zirâ onlar kendilerini yorum yapmaktan ve tatbik etme şeklinden müstağni olarak sâdece konuyla sınırlıyorlardı. Yazılı metinler kullanılmaya başlayınca, artık bunlara müracaat edildi ve bu yüzden, tannalar bu metinlerle birlikte sınırlı bir derecede de olsa onların geleneksel anlamını da bir kural olarak taşımayı sürdürdüler¹¹⁶. Tabii olarak, Tannaların belleklerinde sakladıkları hususunda yanıldıklarında, Amoralar, Mişna'yı yorumlamada çok güçlük çekmişlerdir. Kendilerinden öncekilerin rivâyetleri arasındaki çelişkileri gidermek onların üstlendikleri en zor iş olmuştur¹¹⁷. Tannaim dönemi Hilel ve Şamma'yın talebe-

leriyle başladı¹¹⁸. Bu dönem 210 yıl (M.S.10-M.S.) sürdü. Bu dönemde din bilginleri *Rabbi*, Sanhedrin başkanları ise *Rabban* ünvanını alırlardı. *Tanna* kelimesi "tekrar eden" anlamına gelir. Çünkü o, kendi hocasından öğrenmiş olduklarını hem kendi öğrendiğini pekiştirmek hem de onu başkasına aktarmak ve öğretmek için tekrarları. Bu yüzden Tanna adını almıştır¹¹⁹.

Talmud eğitimi ve öğretiminde '*Tekrar*' metodu son derece önemli bir çalışma metoduydu. Zirâ rivâyetleri korumak ve onları zihninde anlamlı kılarak aktarabilmek ve anlamak için bu zarurî kabul edilirdi. Tanna şeklindeki adlandırmayı din bilginleri kendilerine bir tevazu göstergesi olsun diye vermiş olabilecekleri de rivâyet edilir¹²⁰. Bununla beraber Tanna terimi Mişna'da yer almaz. Rabbi diye bilinen din adamları "*Haşam'im*" [חכמים] olarak isimlendirilirler. Tanna terimi ilk kez Gemara'nın ilk risâlesi olan Berahot 2a'da kullanılır. Tannaim dönemi genellikle beş ya da 6 tabakaya ayrılır. Şimdi her neslin baş üstadlarını kronolojik olarak verebiliriz:

Birinci Tabaka: Bu ilk nesli M.S. 10'da başlatanlar olduğu gibi, bu tarihi M.S. 40 olarak kabul edenler de vardır. Ancak bütün bilginler birinci tabakanın bitiş tarihinin 80 olduğunda hem fikirdirler. Hilel ve Şamma okullarının en önemli hocaları şunlardır: Rabban Gamaliel ha-Zeken, Rabbi Şimon

(111) *Sunne* ise; müslüman fakihlerce hadis rivâyetlerinden istinbat edilerek şeriatın kuralları anlamındadır. Buna mukabil mişna da yahudi bilginler tarafından yazıya geçirilen sözlü yasanın kurallar külliyatını teşkil eder. Bu anlamda Kur'an'ın kıraati ile sunenin talimi esas olmuştur. Miqrâ bu anlamda kıraat edilen Tora'nın, Mişna ise ezbere öğretilen Mişna'yla benzerlik arzeder. Mesela Talmud'daki bir ibârede "*qôrê we şoneh*" şeklinde geçer ki ilki Tora'yı okuma, ikincisi ise Mişna'yı tekrar etmek anlamındadır.

(112) Hassano Bar Bahlul, *...*, II, s. 2076.

(113) *Amora* kelimesi "*konuşmak*", "*tefsir etmek*" gibi anlamlara gelir. Talmudik dönemde Filistin ve Bâbil'de yaşamış din adamlarına verilen isimdir. Talmud literatüründe bunların toplam sayısının 3.000 civarında olduğu belirtilir.

(114) Meg. 28ab.

(115) Sota 22a.

(116) Friedman, *Mehilta de-Rabbi İsmael*, Viyana 1870, Giriş, s. 40.

(117) J.N. Epstein, *Mevo'ot le-Sifrut ha-Tannaim*, Magnes Press, Yeruşalayim 1957, s. 521-535.

(118) Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 42

(119) Bkz. J. Bruell, *Mavo ha-Miḡrab*, I (1876), 43-253; Frankel, *Miḡrab*, 47-219; H. Albeck, *Mavo la-Miḡrab* (1959), 216-33; H.L. Strack, *Introduction to the Talmud* (1931); Daniel Sperber, "*Tanna, Tannaim*", *EJ*, XIX, s. 505-506.

(120) Bkz. Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 42.

ben Gamaliel ve Yavne Akademisi'nin kurucusu Rabbi Yohanan ben Zakkay.

İkinci Tabaka: M.S. 80'den 120'ye ya da 80'den 110'a kadar olan zaman diliminde yer alan râvîleri içerir. Bu neslin baş üstatları şunlardır: Rabban Gamaiel II, Rabbi Zadok, Rabbi Eliezer, Rabbi Yoşua, Rabbi Elazar ben Azarya ve Rabbi Yehuda ben Betera.

Üçüncü Tabaka: Bu dilim, M.S. 120'den 139 ya da M.S. 110'dan 135'e kadar olan zamanı kapsar. Bu tabakanın en büyük şahısları şunlardır: Rabbi Tarfon, Rabbi Yişmael, Rabbi Akiva, Rabbi Yose ben ha-Galili.

Dördüncü Tabaka: M.S. 139'dan 165 ya da 135'ten 170'e kadar olan zaman dilimini kapsar. Bu neslin önde gelen bilginleri şunlardır: Rabbi Meir, Rabbi Yahuda bar İlay, Rabbi Şimon bar Yohai, Rabbi Eleazar, Rabbi Şimon ben Gamaiel¹²¹.

Beşinci Tabaka: M.S. 165'ten 200'e ya da M.S. 170'ten 200'e kadar olan tannaların tabakasıdır. Burada Rabbi Yahuda ha-Nasi (Rabbi), Symmachus, Rabbi Şimon ben Eleazar yer alır.

Altıncı Tabaka: Rabbi Yahuda Ha-Nasi'nin çağdaşları ve öğrencileri bu tabakaya dâhil edilirse de, onlar Mişna'da zikredilmezler. Ancak onların isimleri Tosefta ve Baraita'da geçer. Onlar Tannaim ve Amoraim dönemi arasında geçişi sağlayan 'ara-tabaka'dır. Bu dönem M.S. 200'den 220'ye kadar sürer. Rabbi Hiyya ve Rabbi Abba bu neslin en tanınmış hocalarıdır.

5.4. Amoraim (אמוראים)

Gemara'nın müellifleri Amoraim neslidir¹²². Bu tabaka kendilerinden önceki neslin (Tannaim) açıklayıcıları ve yorumcularıdır¹²³. Bu terimin kelime kökü e.m.r [אמר] fiilinden türetilen ve "söylemek" anlamına gelen bir kelimedir. Bunların otoritesi Tannaim'e muhalefet edemez. Çünkü Tannaim rivâyetleri taşıyıp derleyen ve orijinal Mişna metnini

inşâ eden nesildir, rivâyetleri ve kendileri güvenirilir (sika) kabul edilir. Amoraim ise tannaların râvîsi¹²⁴ ve onların şârihleri, yardımcılarıdır¹²⁵. Bir Tanna ilim meclisinde yahut halkın huzurunda ders verdiği esnada râvî ve sözcü, açıklayıcı, aktarıcı konumundaki Amora, Tanna'nın anlattıklarını ilim meclisine ya da halka onların anlayabileceği bir tarzda sesli ve şifâhî bir şekilde açıklama görevini üstlenir¹²⁶. Tannalar kimi zaman rivâyetlerini Amoralara Aramca olarak söyler¹²⁷, onun ardından Amora da bu rivâyetleri öğrencilere İbranice açıklayarak tercüme ile aktarırdı¹²⁸. Amoraların bazen kendi sınırlarını aşarak Tanna'nın söylediklerini daha da genişlettikleri¹²⁹, hatta öğrencilerden önceden soruları alıp Rabbiye uygun şekilde sormak için onları kendince düzenlediği bile olurdu¹³⁰. İlaveten Amoraim nesli, Tannaim'in aktardığı Hukukî kuralları (halaha) anlaşılır kılmak ve sonuca

(121) İlk tabakada dedenin ismiyle aynı isme sahip torun.

(122) Abraham Moşe Naftal, *ha-Talmud ve-Yotsarav: Dorot ha-Amoraim*, Yavne yayınları -Tel Aviv 1972 (התלמוד ויציאתו דורות) (האמוראים); Halevy, Dorot, 2; Weis, Dor, 3; Bacher, Bab Amor; Bacher, Pal Amor; Bacher, Trad; G.F. Moore, *Judaism in the First Century of the Christian Era*, 2 (1927); H.L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash* (1931); M. Mielziner, *Introduction to the Talmud* (1925); Hyman, Toledot; Margalioth, Hakhmei; J.N. Epstein, *Mevo'ot le-Safrut ha-Amora'im* (1962); M. Beer, *The Babylonian Amoraim: Aspects of Economic Life* (İbranice, 1982); M. Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles* (1994); R. Kalmin, *Sages, Stories, Authors, and Editors in Rabbinic Babylonia* (1994); A. mlf, *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity* (1998); A. mlf, "Saints and Sages in Late Antiquity," *Continuity and Change*, ed. Lee I. Levine (2004); Lee I. Levine, *The Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity* (1990); Jacob Neusner, *A History of the Jews in Babylonia* (1965-1970); Jacob Neusner, "The Present State of Rabbinic Biography," G. Nahon & C. Touati (eds.), *Hommage Georges Vajda* (1980), 85-91; Y. Breuer, *Tarbiz*, 61 (1997), 41-59; D. Levine, *Ta'anuyot Zibbur u-Deraşot ha-Hakhamim-Halakbab u-Ma'aseh bi-Tekefat ha-Talmud* (2001); E. Diamond, *USQR (Union Seminary Quarterly Review)*, 48 (1994), 29-47.

(123) Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 43-44

(124) Tannaimin râvîleri, yardımcıları ve sözcüleri gibi görev yapan Amoraim nesli, bir tannanın konuşan dili olarak önemli bir görevi üstlenmişlerdir. Mesela kalabalık bir mecliste Rav Huna'nın halka yaptığı bir hitapta 13 tane amoranın Rav Huna'nın sözlerini sesli olarak tekrarlayarak orada bulunanlara açıkladığı rivâyet edilir. Bkz. TB, Ket. 106a.

(125) Alyssa M. Gray, "Amoraim", *EJL*, II, 88.

(126) BT., Yoma 20b'de R. Şila'nın yanında onun anlattıklarını orada bulunanlara aktarıp açıklayan râvînin Rav olması son derece ilginçtir.

(127) Bkz. *Genesis Rabbah* 10.

(128) BT., Sanh. 7b.

(129) Salime Leyla Gürkan, "The Jews as Chosen People: Tradition and Transformation" adlı çalışmasında Yahudileri "Seçilmiş Halk" bağlamında Rabbanî literatürde erken Tannaim ile müteahhirin Amoraim nesillerinin bu husustaki metinlere yaklaşımlarındaki metodik farklılığa işaret eder. Bkz. Gürkan, *a.g.e.*, s. 33-34, Routledge Jewish Studies Series, New York 2009.

(130) TB, Sota, 40a.

ulaşmak için Agada türünden menkıbeleri de araya katmaktan geri durmamışlardır¹³¹.

Talmudî dönemde hem Filistin (*Eretz İsrail*) hem de Babil'de Amoralar yer almıştır. Mesela Avdan, R. Yehuda ha-Nasi'nin amorası iken¹³², R. Pedat da R. Yose'nin amorası olarak görev yapmıştır¹³³. Mar b. R. Aşi, Amora'im neslinin son şahsı olarak kabul edilir¹³⁴. Amora'im nesli, iki geniş coğrafi merkezde yer almıştır: Babil ve Filistin. Eretz İsrail'in Amora'im, Nasi tarafından atanırdı ve kendisine Rabbi ünvanı verilirdi. Babil Amora'im ise sâdece Rav ya da Mar ünvanını taşırlardı. Amora'im dönemi, Rabbi Yahuda ha-Nasi'nin ölümüyle başlar, Babil Talmudu'nun yazılmasına kadar yani III. yüzyılın başından V. asrın sonuna değin sürer¹³⁵. Her iki Talmud'da da Amora'im, daima Tannaim'den ayrı olarak zikredilir¹³⁶. Hatta Babil Talmudu, Filistin bölgesinde yer alan Amora'im'i "*Amora'ei de-ma'arava*" [אמוראי דמערכא] şeklinde Batıda bulunan İsrail Toprakları (Eretz İsrail)'ndaki Amora'im şeklinde belirgin bir ayırımı yapar¹³⁷. Filistin bölgesindeki bir çok Amora'im "*Rabbi*" ünvanını taşıırken, Babilli Amora'im "*Rav*" ünvanını taşırlardı. Bunun dışında Babil ve Filistin'de bulunup da her iki ünvanı almayan râvî amora'im de mevcuttur. Filistin'de "*Rabbi*" ünvanı geleneksel olarak Başkan (Nasi) yahut Sanhedrin tarafından verilirdi. Ancak, *Rabbi*, *Rav*, *Mar* gibi ünvanların Babil ve Filistin bölgelerinde konuşulan diller (Aramice, Süryanice, İbranice) ve onların lehçeleriyle de ilişkili olduğu da söylenebilir. Bu dönem kimi müelliflerce 6 tabakaya ayrılır. Bazı müellifler de bu dönemin en önemli üstadının fonksiyonun sona ermesine uygun olarak 6, 7 hatta 8 tabakaya kadar ayırma yoluna gitmişlerdir¹³⁸. Talmud'da zikredilen Amora'im sayısı yüzlere varır¹³⁹. Burada her tabakadan en önemli hocaları vermek isteriz¹⁴⁰:

İlk Tabaka: Amora'im nesli üçüncü tabakaya değin hem Filistin hem de Babil'de olduklarından bunları iki grupta inceleyeceğiz: a) Filistin'de /Eretz İsrail (M.S. 219-279): Rabbi Hanina Bar Hama (180-260);

Rabbi Yohanan (199-279); Rabbi Şimon ben Lakiş (Reş Lakiş); Lidda Akademisi'nin başkanı Rabbi Yoşua ben Levi¹⁴¹; Rabbi Aphen; Levi bar Sisi; Hiskiya ve Rabbi Simlai. b) Babil'de (M.S. 219-257)¹⁴²: Rav (175-247); Şmuel (180-257) ve Mar Ukba (Roş ha-Golla: Re'sü'l-Calut).

İkinci Tabaka: a) Filistin'de (M.S. 279-320): Rabbi Eleazar ben Pedath, Rabbi Ammi, Rabbi Assi; Rabbi Hiyya bar Abba; Rabbi Şimon bar Abba; Rabbi Abbahu ve Rabbi Zeira. b) Babil'de (257-320): Rav Huna (212-297); Rav Yahuda bar Ezekiel (199-299); Rav Hisda; Rav Şeşet; Rav Nahman bar Yakob; Rabbah bar Hana ve Ula bar Yişmael.

Üçüncü Tabaka: a) Filistin'de (320-359): Rabbi Yeremya; Rabbi Yonah ve Rabbi Yose bar Zabda. b) Babil'de (320-359): Rabbah bar Huna; Rabba olarak bilinen Rabba bar Nah(a)mani (270-330); Rav Yosef Sinayi (?-333); Abbaye (280-338) ve Rava (299-359).

Dördüncü Tabaka Babil Amora'im (375-385): Bu tabakada olan Babil Amora'imini akademilerine göre ayıracağız: a) Sura Akademisi: Rav Aşi; b) Pumbedita Akademisi: Rav Zevid (337-385); Rav Dimi (385-388); Rafram bar Papa (388-394); Rav Kahana bar Talifa (394-411); Mar Zutra (411-414); Rav Aha bar Rabbah (414-419) ve Rav Geviha

(131) TY, Ber. 4:3, 7c.

(132) TY., Ber. 4:1, 7c.

(133) TY. Meg. 4: 10, 75c.

(134) TB. Kid., 31b.

(135) Alyssa M. Gray, "Amora'im", EJD², II, 90.

(136) TY., Ber. 1:1, 2c; TB., Eruv. 7a; Sanh. 6a, 33a.

(137) TB., Şab. 21b, 96a, Ket. 80a.

(138) EJD'da Amora'im sekiz tabakaya ayrılır: İlk tabaka M.S. 220 ila 250 arası hem Filistin hem de Babil'de etkinlik göstermişlerdir. Filistin'de: R. Hanina b. Hama "*Sepphoris Konsil'i'nin başkanı*"; Oşayah Rabbah "*Kayseriye Akademisinin başkanı*"; R. Yannay ve R. Yoşua b. Levi "*Lidda Akademisi'nin başkanı*" olarak bulunmuşlardır. Bkz. EJD, "Amora'im", II, 89.

(139) Sayısı 2000'in üzerinde bir Amora'imden söz edilse de, râvî tenkidinin az gelişmişliği yüzünden isimleri rivâyet esnasında çoğunlukla birbirine karıştırılarak aktarılmıştır. Bkz. Alyssa, "Amora'im", EJD, II, 90.

(140) Talmud Tarihi ve Usûlü'ne dâir devam eden çalışmamızda detaylı olarak Talmud Râviler Tabakası (Ricâli)'ni ele alacağımızdan burada sözkonusu hususta farklı tasnif ve değerlendirmelere girmemeyi daha uygun gördük.

(141) Alyssa M. Gray, "Amora'im", EJD², II, 89.

(142) İlk tabaka olarak Babil'de.

(419-433). c) Nehardea Akademisi: Ameimar (390-422).

Beşinci Tabaka Babil Amoraimi (427-468): a) Sura Akademisi: Mar Yeimar (433-443); Rav İdi bar Avin (432-452); Mar bar Rav Aşi (455-468) ve Rav Aha Midifti. b) Pumbedita Akademisi: Rafram II (433-443); Rav Rehumei (443-456) ve Rav Samma bar Rabbah.

Altıncı Tabaka Babil Amoraimi (468-500): a) Sura Akademisi: Rava Tosfa'ah (468-474); Sura Akademisinin son amorası Ravina bar Huna (488-499). b) Pumbedita Akademisi: Akademinin son amorası Rav Yosef (475-520)¹⁴³. Amora müessesesi [ilk zamanlarda kiyle aynı olmasa da] XII. yüzyılın sonuna değin "Meturgeman" adıyla görevlerini yapmayı sürdürmüşlerdir¹⁴⁴.

5.5. *Stammaim* [סתמאים] (Meçhul Râvîler) Devri

Talmud'un yazılı halde son hâlini alması meselesi ele alınırken eleştirel Talmud araştırmasının esaslı iki yazınsal zemin üzerine inşâ edildiğini akıldan çıkarılmamalıdır. Bunlardan ilki Amoraim (M.S. 200-450) diye isimlendirilen din bilginlerine atfedilen "me-imrot" [מיארות] denilen rivâyetler ve diğeri ise hiçbir isme atfedilemeyen "stam ha-Talmud" anonim yazın metaryali [סתם התלמוד]. Bu yazınsal tabakalar üslup açısından birbirinden farklıdır: Belli bir kaynağa isnâd edilen rivâyetler, özlü, hukuksal müsellemler ifâdeler olarak kendilerini gösterirken; kaynağı bilinmeyen materyaller mantıksal usuller, yorum, şerh ve analiz üslûbuna sâhiptirler. Çünkü meçhul kaynaklı olan rivâyetler, genelde kendi lehinde olan metindeki bir bağlamı ve ona dâir analizi sağlama çabasında olduklarından edebî üslûbu açısından önceki neslinkinden farklılık arz eder. *Stam ha-Talmud* bir anlamda isnâdli rivâyetleri düzenleme yahut bu rivâyetleri tashiî etme görevini icra eder¹⁴⁵.

Talmud âlimleri iki yazınsal zeminin üslûp açısından değil ancak kronolojik olarak farklı oldukları hususunda icma etmişlerdir. Meçhul tabakayı oluşturan din bilginleri, Amoraim-sonrası [Talmud] musahhih ve müellifleri anlamında "Stammaim" [סתמאים] olarak adlandırılmışlardır¹⁴⁶. Babil Talmudu'nun redaksiyonu ve son şeklini almasında *Stammaim* râvî-dârîlerin son derece önemli rollerinin olduğunu söylemek¹⁴⁷ abartılı olmayacaktır. Çünkü kendilerine kadar ulaşan kimi tashiî muhtaç metinlere son halini vermek görevi tabii olarak onlara kalmıştı. Onlar halefleri için kaydettikleri rivâyetleri pasif-nakilci edasıyla değil gerektiğinde kendilerini sınırlamaksızın Amoraimin kapalı bıraktığı müşkil meseleleri anlaşılır kılmak için ölçülü bir şekilde gerekli veciz açıklamaları hatta bazen de kapsamlı tartışmaları ve tefsiri de bilinçli olarak tasarlayıp metnin konteksine uygun olarak yerleştirmişlerdir. Halivni'nin, Stammaim tabakası için sarfettiği "Onların elleri Talmud'un her yerinde ve her şey (sanke) onlardan gelmiş gibi."¹⁴⁸ sözü, bu râvî-dârî (aldıkları rivâyetler üzerinde bilinçli davranan ve onları yorumlayarak nakl eden) tabakanın Babil Talmudu üzerindeki otoritelerini ve son halini almasındaki emeklerinin inkar edilemez derecede önemli olduğunu ifâde eder.

Amoraim tabakasını takip eden Savoraim neslinin, daha önce yapmış oldukları uzun, karmaşık ve geniş halakik sugyot'ta yaptıkları gibi, Babil Talmudu'nda yer alan Agada türünden rivâyetlere idracda bulunarak "agadik sugyot"u meydana getirmişlerdir¹⁴⁹. Aslında kendilerinden önceki neslin, halağa ile doğrudan alakalı olmayan bir ta-

(143) Ouaknin, a.g.e., s. 43-44.

(144) Bkz. Regensburglu Petahya, *Travels of Rabbi Petachia* (1856), s. 16-17; Şmuel Safrai, "Amora", *EJd*, II, s. 89.

(145) J.L. Rubenstein, *Creation and Composition: the Contribution of Bavli Redactors*, s.1.

(146) Bkz. Jeffrey L. Rubenstein, a.g.e., aynı yer.

(147) Tartışmalar için bkz. Adam H. Becker, *The Comparative Study of "Scholasticism" in Late Antique Mesopotamia: Rabbis and East Syrians* *AJS Review* 34:1 (Nisan 2010), 91-113, s.96-97.

(148) David Weiss Halivni, *Meqorot u-Mesorot*, Jewish Theological Seminary, Yerusalayim 1982, s. 11.

(149) Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Halivni, "Al Dereh beqer ha-sugya" (Sugya'nın Eleştirel İncelenmesine Dâir Metod Hakkında), *Mehqarim u-Meqorot* içinde (ed. H. Dimitrovski), New York 1972, Jewish Theological Seminary, s. 283-321.

kım anlatıları (*agadaları*) etrafındakilere çeşitli sebeplerle anlattıklarını inkâr edemeyiz. Bu anlatıların bir kısmını, muhtemelen ne Tannaim ne de kendilerinden sonraki Amora'im nesli kayda geçirmişti. Ancak sonraki nesillerce şifahî olarak rivâyet edilen bu türden bilgi malzemesi, Talmud'u son redakte eden Stammaim tarafından değerlendirilerek asıl metne nihâî şekli verme ve düzenlemede yardımcı malzeme görevi yapmıştır¹⁵⁰. Stammaim neslinin faaliyetlerini ve metinler üzerindeki şekli ve muhtevaya dâir tasarrufları rivâyet metodunda râviler tabakasında anlam ile ve sözlü rivâyet bağlamında nasıl geliştiğini kritik ederek ele alalım:

Talmud rivâyet tabakasında yer alan *Soferim*, *Tannaim* ve *Amora'im* nesillerinin *Yazılı Tora* ve *Mişna* üzerindeki rivâyetlerini yazılı ve sözlü olarak rivâyet metoduyla alan *Savoraim* ve *Stammaim* nesillerinin tasarruflarının birbirinden farklı olduğunu söylemek –en azından şekil açısından- doğru bir yargı olmasa gerek. *Stammaim* nesli Talmud'un redaksiyonunun son aşamasında yer aldıklarından hem halağa türü dînî-hukukî metinleri şekillendirme ve formüle etme hususunda tasarrufta bulunmuşlar, hem de *agada* (olağanüstü menkıbevi rivâyetler) türü fezâil rivâyetlerini bu metinlerin arasına uygun edebî üslûpla sokuşturmalar-müdrecler tarzında yerleştirmişlerdir. Bu neslin Talmud'a katkıları tartışmasız olsa da, orijinal metne hangi yorumları yaptıkları ve hukukî metinler üzerinden ne tür tasarruflarda buldukları tam olarak tesbit edilememekte ya da tesbit edilmesinde güçlük çekilmektedir.

5.6. *Savoraim* [סבוראים]

Savoraim (*Saboraim*) nesli, *Amora'im* ve *Geonim* tabakaları arasında yer alır. Son Amora olarak kabul edilen Ravina'nın ölümünden sonra *Savoraim* döneminin başladığı kabul edilir¹⁵¹. *Savoraim* nesli, VI. yüzyılın ilk çeyreğinin Talmud üstadlarıdır¹⁵². Bu dönem hakkındaki bilgiyi Rav Şerira Gaon, Abraham ben Daud'un eserleri ile yazarı belli olmayan

Seder Tanna'im ve-Amora'im'de bulabiliyoruz. Aşağıda *Savoraim* tabakasının en büyük râvilerini Rav Şerira Gaon ve Abraham ben Daud şöyle sıralar: (1) Sama b. Yahuda (ö. Siyan, 504); (2) Aḥay b. Huna (ö. Adar 4, 506); (3) Riḥumay /Niḥumay (d. Nisan, 506); (4) Şmuel b. Yahuda, Pumbedita Akademisi (ö. Kislev, 506); (5) Rabina, Amisa Akademisi (ö. Adar, 507); (6) Aḥa b. Abuha (ö. Yom Kippur, 511); 7-8 Teḥinna ve Mar Zutra [Hinenay'ın oğulları] (d. 515); (9) Yose/Yosef, uzun yıllar Pumbedita Akademisi'nin başkanlığını yapmıştır. (ö.513)¹⁵³; (10) 'Ena (Sura'da görevli ama Giza Akademisi'yle bilinir), (11) Simuna (Pumbedita), (12) Bazı Talmud otoritelerinin onu Gaon olarak nitelediği Rabbay (Rov¹⁵⁴), 13) Nos (Nehardea)¹⁵⁵.

Kısa-Sonuç

Türkiye'de bu alanda çalışma olmaması veyahut yeterli bir şekilde ele alınmamasından kaynaklı olarak Talmud'a Kısa Bir Giriş mâhiyetinde verdiğimiz bu tarihsel-metodolojik ve kavramsal açıklamalar meselenin daha iyi anlaşılmasına matuf idi.

Hâsılı dindar bir Yahudi katında yazılı olan Torah yani Tevrat ne ise sözlü olan Talmud da odur. Zira, yaşam pratiklerinin bir Yahudi'nin her anına dâir olan kılavuzu *yazılı* olan Tevrat değil, onların yaşamlarının düzenleyicisi ve yaşayan gelenekleri olan ve kökleri Rabbinik bilginlerinin *şalšalet ha-qabala* yani rivayet zincirleriyle nesil nesil birbirilerine aktarıp muhafaza ederek geliştirdikleri *Sözlü* olan Tevrat'a yani *Talmud*'a istinâd eder¹⁵⁶.

(150) Bkz. Jeffrey L. Rubenstein, *Stories of the Babylonian Talmud*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland 2010, s. 9-17, 37.

(151) Bkz. Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 2d ed., vols. 2 and 6 (New York 1952-1983). Jacob B. Ephrathi, *Tequfat ha-Savora'im ve-Sifrutah be-Bavel uve-Erets Yisra'el*, 500-689 (Petah Tiqvah 1973). Morduh Judelowitz, *Yevivat Pumbedita bi-Yemey ha-Amora'im* (Tel Aviv 1935). Benjamin Man ass eh Lewin, *Rabanan Savora'i ve-Talmudam* (Jerusalem, 1937). Abraham-Weiss, *Ha-Yetsirah shel ha-Savora'im* (Jerusalem 1952).

(152) Ouaknin, *The Burnt Book*, s. 44.

(153) Şerira, ona Geonik dönem öncesi olmasına rağmen ilk-gaon ünvanını verir.

(154) Bkz. *Diğduke Soferim*, ix, 125.

(155) Wilhelm Bacher, "Sabora", *Jewish Encyclopedia*, X, s. 610-611.

(156) Talmud'un yaşayan gelenek yahut sünnet olmasına dair geniş bilgi için bkz. Mehmet Sait Toprak, *Talmud ve Hadis: Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Kocabalı Yayınları, İstanbul 2012.