Din Dilinde

GAYB

KURAMER

İkinci Tebliğ

Yahudilik-Hristiyanlık Ekseninde Dinler Tarihi Açısından Gayb Problemi

Doç. Dr. Salime Leyla Gürkan

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Giriş

Ontolojik-epistemolojik boyuta sahip olan gayb kavramını temel olarak üç alan üzerinden ele almak mümkündür:

1) metafizik alan (ilâhlık âlemi),

2) metafizik alan ile insan arasında kurulan iletişim (vahiy/peygamberlik),

3) dünyanın sonu ve öteki âlemle ilgili öğreti (eskatoloji).

Bu üç alanla ilgili kavramların belki hepsi değil ama birçoğu, farklı biçimlerde anlaşılsa da, hemen bütün dinlerde mevcut olmuştur. Gelişmiş bir âhiret inancına sahip olmayan (Mezopotamya dinleri) veya fizikî/görünür âlem ile tabiatüstü/görünmeyen âlem arasında tam bir ayrıma gitmeyen dinlerde (Afrika dinleri) genellikle insanın gündelik hayatı ve dünyevi mutluluğu çerçevesinde ilâhlara/ruhlara atfedilen gizli/sır bilgilere ulaşılmaya çalışılmış; bunun için özel teknikler, mekânlar ve aracılar (şaman, kâhin, totem vs.) kullanılmıştır. Çoğu zaman da gayb konusu tabiatüstü/görünmeyen âlemle iletişim kurma, bu şekilde ölümsüzlüğün veya ebedi mutluluğun sırrına ulaşma arzusu ve çabası kapsamında ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, hemen her dinde rastlanan "kehanet" uygulamasını, "kutsal mekân" kavramını ve Hint dinlerine has "nirvana" kavramını gayb

çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Fakat her hâlükârda, varoluş ve ilâhlıkla ilgili gerçeklik ya da hakikat, bazı seçilmiş kişiler (peygamberler, ermişler, kâhinler ve hatta filozoflar) dışında, sıradan insan için ulaşılamaz kabul edilmiş; "mutlak hakikat" ise çoğu zaman seçilmiş kişiler için bile bilinemezliğini korumuştur.

Gayb kavramı, "ilâhlığın mahiyeti ve dünyaya yönelik ilâhî plan" çerçevesinde, monoteist geleneğe bağlı dinlerde bilhassa önemli yere sahiptir. Bu tebliğde de daha ziyade Yahudi ve Hıristiyan geleneklerindeki ilgili anlayışlar üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda Yahudi kutsal metinleri temel alınmak suretiyle belli noktalar üzerinden Hıristiyanlığa ve Yahudi mistisizmine uzanan açılımlara dikkat çekilecektir.

Terminoloji

Esasen Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinde *gayb* kelimesine karşılık gelen tek ve kuşatıcı bir kavramdan bahsetmek güçtür. Bunun yerine, gerek Tanaḫ'ta (Eski Ahit) ve Tanaḫ sonrası Apokrif-Apokaliptik literatürde gerekse Yeni Ahit'te geçen, gayb kavramıyla alakalı çeşitli terimler söz konusudur.

• "**Sır**" veya "**gizli şeyler**" mânâsına gelen ve daha ziyade "Tanrı'nın veya dünyanın sırları" anlamında kullanılan terimler: *raz*/רז, *sod*/סוד; *musterion*/ μυστήριον.[1]

• İlahlığın veya ilâhlığa ait bilgi ve sırların izhar edilmesi yani "**vahyetme/vahiy**" anlamına gelen terimler: *gilla*/גלה, *nigla*/נגלה, *gilluy*/גלוי; *apokalupsis*/ἀποκάλυψις.[2]

• İlâhî bilginin izhar veya elde edilme biçimini gösteren, "**müşahede/vizyon**" veya "**kehanet/peygamberlik**" mânâsındaki terimler: *hazon*/חזון; optasian/ ὀπτασίαν.[3]

[1] Amos 3:7; Daniel 2:27-28, 47; Meseller 3: 32; Eyüp 15:8; Matta 13:11; Luka 8:10; I Korintoslular 13:2; Efesliler 3:3; Romalılar 16:25; *Babil Talmudu*, Hagiga 13a, 14a, Avot 6:1 (Tevrat'ın sırları/*razey tora*, *sitrey tora*).

[2] Tekvin 35:7; Tesniye 29:29; I Samuel 3:7, 21; Amos 3:7; İşaya 22:14; 40:5; Meseller 11:13; Daniel 1:10; 2:28; Eyüp 38:17; Sayılar 24:4, 16; Mezmurlar 119:18; Vahiy 1:1; Efes. 3:3.

[3] I Tarihler 17:15; İşaya 1:1; 29:11; Hezekiel 12:24, 27; 13:16; Mersiyeler 2:9; Daniel 8:1, 16; 9:24; 10:14; Luka 1:22; II Korintoslular 12:1.

• "**Dünyanın sonu**" veya "**ahir zaman**" mânâsındaki terimler: *aharit ha-yamim*/אחרית הימים, *aharit yomaya*/אחרית יומיא, *kets ha-yamim*/קץ הימים; to telos/*τὸ τέλος*, *eskatais hemerais*/*ἐσχάταις ἡμέραις* [4]

Gaybla bağlantılı diğer bir grup terim de, Tanrı'nın iradesini yerine getirmekle görevlendirilmiş semavi varlıkları, Tanrı'nın iradesini izhar etmek üzere seçtiği karizmatik kişileri yani peygamberleri ve ilâhlığa ait diğer vasıtaları ifade etmek için kullanılan terimlerdir.

• **Melek** (*mal'akh* / *aggelon*), "kutsallar topluluğu" (*kahal kedoşim*), "gökyüzü orduları" (*tseva ha-şamayim* / *stratias ouraniou*), "Tanrı'nın oğulları" (*bene ha-Elohim*), "Tanrı adamı" (*iş ha-Elohim*), "kâhin" (*ro'e*, *hoze*), "aracı/elçi" (*navi* / *profetes*), "kutsal ruh" (*ruah ha-kodeş* / *pneuma hagion*), "Tanrı'nın ruhu" (*ruah-Yhvh* / *pneuma tou Theou*), "Tanrı'nın ihtişamı/şanı" (*kevod-Yhvh* / *doksa tou Theou*), "Tanrı'nın sözü" (*dᵉvar-Yhvh* / *logos tou Theou*) vb.

Buna göre Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinin, gaybla bağlantılı terminoloji bakımından zengin olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bilhassa Yahudi kutsal metinleri (Tanah/Eski Ahit) için konuşacak olursak, bu metinlerin uzun bir süre zarfında oluşturulmuş, farklı dönemler ve farklı yazarlar/redaktörlerle ilişkilendirilmiş bir literatür olması dolayısıyla, çoğu konuda olduğu gibi gaybla ilgili konularda da Tanaḫ boyunca ve sonrasında farklı anlayışların seslendirildiği görülmektedir. Genel olarak Tanaḫ'ın Mezopotamya (Sümer, Babil) geleneklerinin etkisini taşıyan erken dönemlere ait bölümlerinde gayb alanına giren ilâhlık, vahiy ve ölüm sonrasıyla ilgili konuların daha ziyade bu dünyayla sınırlı bir çerçevede ortaya konulduğunu söyleyebiliriz. Buna karşılık daha geç döneme ait Yahudi kutsal metinlerinde, Babil Sürgünü'nün (MÖ VI. yy) ardından Pers ve Grek gnostik inançlarıyla etkileşim sonucunda, daha eskatolojik/mesihî ve aynı zamanda gizemli/mistik diyebileceğimiz bir anlayışa doğru evrildiğini söylemek mümkündür. Bu evrilme sürecinde ortaya çıkan Hıristiyan kutsal metinlerinin de benzer bir eskatoloji ve gizem zemini üzerine temellendiği görülmektedir.

Yaratılış Ekseninde Gayb

Tanah'ı oluşturan kitapların ve ilgili bölümlerin yazılış tarihlerini bir kenarda tutup mevcut Tanaḫ'a bir bütün olarak baktığımızda, bu

[4] Tekvin 49:1; Daniel 2:28; 12:13; Matta 7:22; 24:6, 13, 14, 36; Markos 13:7; Luka 10:12; 17:22; 21:5, 9; Resullerin İşleri 2:17; II Timoteos 3:1.

kitabın ana konusunu oluşturan, Tanrı ile insanlık arasındaki münasebetin, dünyanın ve ilk insanın yaratılışıyla başlayıp (Tekvin kitabı) İsrailoğulları tarihiyle devam eden ve İsrailoğulları'nın Babil Sürgünü'nden dönüşü ve yeniden yapılanma süreciyle sona eren (Tarihler kitabı), ama aynı zamanda gelecekte vuku bulacak bir değişim dönemini de içeren (eskatolojik/apokaliptik bölümler) çizgisel/yatay bir tarih üzerinden ortaya konulduğunu görürüz. Bu tarihin büyük kısmı İsrailoğulları tarihinden ibarettir. Tanaḫ'ın ve aynı zamanda Tanaḫ'ta anlatılan tarihin (Ester kitabı hariç) başkarakteri ise Tanrı'dır.

Tekvin kitabının 2. babında yer alan yaratılış hikâyesinde Tanrı, yeryüzüne ait bir mekân olarak tasvir edilen Aden bahçesinde diğer canlılarla birlikte yaşamak üzere ilk insanı ve eşini (Âdem ve Havva) yaratan antropomorfik bir ilâh şeklinde sunulmaktadır. Buna göre insan için tarih Aden bahçesinde/cennette yaratılmasıyla başlamakta, gayb konusu ya da sorusu ise cennetten kovulmasının ardından ortaya çıkmaktadır. Zira cennette yaşadığı sırada ilk insan için Tanrı, aradaki hiyerarşik ve belki bir açıdan kategorik farka rağmen, doğrudan/aracısız iletişim hâlinde olduğu ve hatta bir adım sonra O'nun gibi (bilge ve ölümsüz) olabileceği, dolayısıyla büyük ölçüde ulaşılabilir bir ilâhtır.[5] Tanrı'nın ya da ilâhlık âleminin insan için tam anlamıyla bir "gayb ve gizem konusu" hâline gelmesi ise "cennetten çıkış/düşüş", diğer bir ifadeyle Tanrı'dan/ilâhlık âleminden uzaklaşmayla başlamaktadır. Bu mânâda aslında Yahudi ve Hıristiyan geleneği açısından gayb alanı, insanın kaybettiği ve tekrar kazanma çabasında olduğu bir alana/oluşa karşılık gelmektedir. Bu yeniden kazanma süreci, yani Tanrı ile insanlığın arasına giren mesafenin ya da yabancılaşmanın aşılması veya azaltılması ise Yahudi inancında seçilmiş bireyler ve nihayetinde İsrailoğulları'nın seçilmişliği ve buna bağlı mesihî dönem, Hıristiyan inancında ise daha geniş bir seçilmişlik ve buna bağlı kurtuluş anlayışı, yani düşüşün/yabancılaşmanın, daha doğrusu "ilk günah"ın tersine çevrilmesi çerçevesinde, Tanrı'nın İsa'da bedenlenerek yeryüzüne inmesi ve insanların günahı için çarmıha gerildikten sonra tekrar dirilip semaya yükselen Oğul

[5] Tekvin 3:22-24: "Ve Rab Tanrı dedi: İşte, adam iyiyi ve kötüyü bilmede bizden biri gibi oldu ve şimdi elini uzatmasın ve hayat ağacından almasın ve yemesin ve ebediyen yaşamasın diye böylece Rab Tanrı onu Aden bahçesinden, kendisinin içinden alındığı toprağı işlemek için çıkardı. Ve adamı kovdu ve hayat ağacının yolunu korumak için Aden bahçesinin şarkına Kerubiler'i ve her tarafa dönen kılıcın alevini koydu."

İsa'nın, gelecekte Tanrı'nın Krallığı'nı kurmak üzere dünyaya geri dönmesi üzerinden gerçekleşmektedir. Gerek Yahudilerin beklediği "mesihî dönem" gerekse Hıristiyanların beklediği "Tanrı'nın Krallığı"nın tesisi, Tanrı ile insanlık arasındaki yabancılaşmanın/mesafenin büyük ölçüde aşıldığı, Tanrı'nın insanla, daha doğrusu "seçilmiş ve kurtulmuş insanlıkla doğrudan iletişim" hâlinde olduğu "yeni bir oluşuma/düzene" ("yeni gökler ve yeni yeryüzü") işaret etmektedir.[6] Bu noktada "Tanrı kendi zatı (aşkınlık) gereği mi yoksa insanın içinde bulunduğu durum (düşüş) gereği mi gayb konusu (yani bilinemez) olmaktadır?" sorusu gündeme gelmektedir ki esasen bu soru ilâhlığın mahiyeti kadar, öteki dünyanın mahiyetine yönelik anlayışlarla da yakından alakalıdır.

Yahudi kutsal metinlerinde ilâhlık ve vahye yönelik anlayışlardaki değişime başta dikkat çekmiştik. Bu hususa tekrar dönecek olursak, Tanaḫ'ta Tanrı'nın mahiyetinden bahseden pasajlar mevcut olmakla birlikte, Tanaḫ'ın tarihî perspektifine paralel olarak, genelde Tanrı'nın mahiyetinden çok O'nun İsrail'le ve dolaylı olarak diğer milletlerle ilişkisi ve buna bağlı fiilleri üzerinde durulmaktadır. Buna göre Tanaḫ'ta, mücerret veya statik değil, aşkın, yaşayan ve faal bir Tanrı anlayışı seslendirilmektedir. Kendisini vahiy ve mucizeler yoluyla insanlara, daha çok da İsrailoğullarına izhar eden, onları Mısır'dan kurtaran, Sina dağında onlarla ahitleşen, ahde uymadıklarında onları diğer milletlerin eline vererek cezalandıran, kısacası tarihe aktif müdahalede bulunan bir Tanrı tasviri ("tarihin Tanrısı") öne çıkmaktadır. Bu mânâda Tanrı'ya yönelik antropomorfik ve antropopatik ifadeler Tanaḫ'ta sıklıkla yer almaktadır (Tanrı'nın "gezinmesi", "oturması", "dokunması", "kıskanç olması", "pişmanlık duyması", "intikam alması" vs.).[7]

---

6 Bk. Yoel 3:1-2 (2:28-29): "Ondan sonra Ruhum'u bütün insanların üzerine dökeceğim. Oğullarınız ve kızlarınız peygamberlikte bulunacak. Yaşlılarınız rüyalar, gençleriniz müşahedeler görecek. Hatta o günlerde Ruhum'u erkek ve kadın kölelerinizin üzerine de dökeceğim". Test. of Levi 18: "...O, Rabb'in haşmetini O'nun oğullarına hakikat üzere ve daha da çok verecek... cennetin kapılarını açacak ve Âdem'e karşı tehdit olarak konan kılıcı kaldıracak; azizlerine yemeleri için hayat ağacından verecek ve kutsallık ruhu onların üzerinde olacak". Ayrıca bk. İşaya 60-61; 65-66; Vahiy 21:1-4; II Korintoslular 5:17-21; IV Ezra 1:1-3.

7 Tekvin 3:8; 6:6; Çıkış 20:5; 24:10; 34:5-6; Tesniye 4:12; I Samuel 3:10; İşaya 6:1; Yer. 1:9; Hezekiel 3:22; 8:1; Amos 7:7.

Tanah'ta ayrıca İsrail Tanrı'sının, gerek semavi varlıklardan (melekler) gerekse insanlardan (peygamberler) seçtiği aracılar yoluyla, iradesini ve kimi zaman da kendisini İsrailoğullarına izhar eden bir Tanrı biçiminde tasvir edildiğini görüyoruz. Buna göre Tanaḫ'ın genelinde, özellikle de Tevrat'ta vahiy kavramı, geç Yahudi literatüründe öne çıkan eskatolojik anlamda yani "dünyanın sonuyla ilgili ilâhî bir sırrın izharı"ndan ziyade "Tanrı'nın kendisini izhar etmesi ve iradesini bildirmesi" biçiminde ortaya konmuştur. Kimi pasajlarda hiç kimsenin Tanrı'yı görüp, hatta sesini işitip hayatta kalamayacağına işaret edilmektedir.[8] İsrail peygamberleri içinde en büyüğü kabul edilen Musa bile, Tanrı'yla "yüz yüze" –yani aracısız ve bilinçli olarak[9]– konuşmuş, ama O'nun yüzünü yani bizatihi kendisini görememiştir. Yahudi geleneğinde yer alan bir yoruma göre, Çıkış kitabında Tanrı'nın, kendisine tezahürünü göstermesini isteyen Musa'ya cevaben, "Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim, önünde Yahve ismiyle sesleneceğim... [ama yine de] yüzümü göremezsin. Çünkü insanoğlu beni görüp de yaşayamaz" (33:19-20)[10] şeklindeki sözü, Tanrı'nın yüzünü –yani tam ve mutlak ilâhî nurunu– izhar etmesinin değil, insanın bu tezahürü görmesinin imkânsız olduğuna işaret etmektedir.[11] İlgili Çıkış pasajında Musa'nın yalnızca "Tanrı'nın sırtı"nı görmesine izin verilmiştir. Bununla bağlantılı bir diğer yoruma göre "Tanrı'nın yüzü" akıp giden şimdiki ana, "Tanrı'nın sırtı" ise O'nun geçmişte insan hayatında gerçekleştirdiği iyiliklere karşılık gelmektedir. Buradaki telmihe göre insanın görebileceği ya da fark edebileceği tek şey, geçmişte kalan şey yani Tanrı'nın fiilleri olmaktadır; Tanrı'nın kendisi ise mevcut ana aittir,[12] dolayısıyla bir açıdan zaman üstü ve ulaşılmazdır.

8 Çıkış 33:18-23; Hak. 13:22. Yeni Ahit'te Tanrı'nın normalde görülemez olduğuna ama ancak Baba'dan olan Oğul İsa tarafından görülebileceğine işaret vardır (Koloseliler 1:15; I Tim. 1:17; 6:16; I. Yuh. 4:12; Yuh. 1:18; 6:46).

9 Bk. *The Soncino Chumash*, ed. A. Cohen (London/Jerusâlem/New York: The Soncino Press, 1983), s. 557.

10 Krş. el-A'raf 7/143: "Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca «Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!» dedi. (Rabbi): «Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!» buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim."

11 Bk. *The Soncino Chumash*, s. 559, 560.

12 Rabbi Gil Steinlauf, "What is the Face of God?", Dover Emet: Speaking the Truth (http://rabbisteinlauf.blogspot.com.tr/2010/03/what-is-face-of-god.html).

Diğer bir ifadeyle, insan için –en azından bu dünyada– Tanrı'yı ancak fiilleri yoluyla bilmek/idrak etmek mümkündür; zatı ise bilinemezdir.

Tanrı'nın insan tarafından görünemezliğine yönelik bütün bu tespit ve yorumlar bir yana, bilhassa Tekvin kitabında, Tanrı'nın kendisini İbrani atalarına ve İsrailoğullarına "izhar ettiği/gösterdiği (*nigla/nir'a*)" ve onlara "seslendiği/konuştuğu (*yikra'*)" şeklindeki ifadeler sıklıkla yer almaktadır.[13] Bu noktada vahyin konusu daha ziyade İbrani atalarına ve İsrailoğullarına yönelik vaat veya hüküm şeklinde ortaya konmakta; bu vaadin ve hükmün konusu da çoğunlukla bu dünya hayatıyla sınırlı olmaktadır. Aynı şekilde bir yerin kutsal kabul edilme sebebi, Tanrı'nın orada tezahür etmiş olmasına dayandırılmıştır. Fakat bu ilâhî tezahürde insanlar Tanrı'nın bizzat kendisini değil, ihtişamını ya da tezahürünü, yani *kavod* denilen tecellisini görmüştür.[14] Bu görünme çoğunlukla ateş, bulut veya duman biçiminde dolaylı olarak gerçekleşmiştir.[15] Fakat yine de bir biçimde İbrani atalarına ve İsrailoğullarına "görünen",[16] meleği aracılığıyla Yakup'la "güreşen",[17] peygamberi Musa'yla "yüz yüze "konuşan",[18] kendi eliyle taş levhalara "On Emir'i yazan"[19] bir Tanrı tasviri söz konusudur. Tanrı'nın görünmeyen yüzü ise Tanrı ile insan arasındaki mesafeyi ifade etmektedir.

Öte yandan vahiyle bağlantılı olarak, "Tanrı'nın meleği/Tanrı adamı" ve "Tanrı'nın eli/yüzü" gibi ifadelerin yanı sıra, bilhassa Tanaḫ'ın daha geç döneme ait pasajlarında "Tanrı'nın ruhu/kutsal ruh", "Tanrı'nın sözü/hikmeti" şeklindeki, aracılık görevine işaret eden ifadeler de kullanılmıştır.[20]

---

13 Tekvin 12:7; 16:13; 17:1; 26:2; 32:31; 35:1, 7, 9; 48:3; Çıkış 3:16; 4:5; 24:9-11, 15-17; Sayılar 14:14; Tesniye 5:4; I Samuel 2:27; 3:21; I Krallar 3:5; 22:19; İşaya 6:1, 5 (Hezekiel 20:35); Amos 9:1; Mezmurlar 63:2; Eyüp 42:5; II Tarihler 7:12 vs. Ayrıca bk. I Baruh 3:37; Matta 18:10.

14 Levililer 9:6, 23; Sayılar 16:7, 19, 42; Hezekiel 1:23: Mezmurlar 90:16; 97:3vd.; krş. Çıkış 33:20.

15 Sayılar 14:10; 24:16-17; Levililer 16:2; Tesniye 5:24.

16 Tekvin 32:31; Çıkış 3:5-6; 19:21; Sayılar 12:5-8; Hakimler 6:22.

17 Tekvin 32:25-29.

18 Çıkış 33:11. Yüz yüze konuşma ifadesi bir başka pasajda bütün İsrail kavmine teşmil edilmektedir: "Rab dağda ateşin içinden sizinle yüz yüze konuştu" (Tesniye 5:4).

19 Çıkış 31:18; 32:16.

20 Tekvin 1:2; 41:38; Çıkış 31:3; Sayılar 11:29; 24:2; I Samuel 10:6; İşaya 63:14; Hezekiel 1:5, 24 (13:3); 36:27; 37:1, 14 ; 39:29; 43:5 (7); Yoel 2: (27) 28-29;

Tanaḫ'ta peygamberlerden başka diğer bazı seçilmiş kişilerin (hâkimler, krallar, kavmin ileri gelenleri vs.) üzerine de indiği veya onların üzerinde olduğu belirtilen "Tanrı'nın ruhu", bu kişilerin sıra dışı bir durum (kahramanlık) veya bir görev (peygamberlik/liderlik) sergilemelerini sağlayan "ilâhî kuvvet" olarak ortaya konmuştur. Ayrıca hem fizikî hem manevi anlamda hayat, devamlılık ve yenilenme (mesela ahdin yenilenmesi), bu ilâhî kuvvete (ilâhî nefes) bağlanmıştır.[21] Benzer şekilde Rabbani literatürde de vahyi alma noktasında peygamberi hazırlayan bir nevi motivasyon ve ilham olarak anlaşılmış ve İsrailoğullarını yönlendirdiğine inanılmıştır.[22] "Tanrı'nın ruhu/kutsal ruh" ifadesi kimi zaman Tanrı yerine ve aynı zamanda Tanrı'ya ait bir unsur çağrışımı yapacak şekilde kullanılmakla birlikte[23] bir şahıs biçiminde sunulmamıştır.

Öte yandan ilâhlık konusuyla ilgili olarak Tanaḫ'ın geç döneme ait Peygamber kitaplarında ve apokaliptik (anlaşılmaz ve kapalı) karakterli Daniel kitabında da (MÖ II. yy) antropomorfik ifade ve tasvirler bulunmakla birlikte, bu tasvirler daha metaforik bir dil ve daha gizemli bir Tanrı anlayışı bağlamında ortaya konulmuştur. Nitekim bu döneme ait metinlerde vahiy, Tanrı'nın daha dolaylı bir biçimde "müşahede/vizyon" (*hazon*) veya "rüya" (*halom*) yoluyla, kimi zaman bir meleği aracılığıyla peygamberine görünmesi ve geleceğe dair bir sırrın, yani gelecekle ilgili ilâhî planın ifşası

Haggay 2:5; krş. 1:14; Mezmurlar 33:6. Tanaḫ'ta peygamberin aldığı vahyin kaynağının, dolayısıyla peygamberin arkasındaki tek gücün ve iradenin Tanrı olduğu vurgulanmıştır; başka bir güç veya vasıta kullanmak suretiyle Tanrı'nın iradesini araştırmaya çalışmak, pagan toplumlara has gayr-i meşru bir yol olarak görülmüştür. Fakat söz konusu yasaklamalara rağmen, İsrail toplumunun temas hâlinde olduğu diğer topluluklar (Mısırlılar, Babilliler ve Kenanlılar) arasında geniş uygulamaya sahip olan medyumluk, büyücülük, ruh çağırma, ölüye danışma, fala bakarak kehanette bulunma gibi teknikler İsrail toplumunda da yer bulmuştur. Ayrıca Tanrı'nın iradesine ulaşmak adına, Mabet ibadetini yürüten Kohen sınıfı tarafından göğüs bölgesine giyilen ve sihirli güce sahip olduğuna inanılan özel birtakım vasıtaların ("urim ve tumim", "efod") kullanımı meşru kabul edilmiştir.

21 Sayılar 11:17, 25; Hakimler 3:10; 14:6; I Samuel 16:13; II Samuel 23:2; İşaya 32:15; 48:12-16; 59:21; 63:11; Hezekiel 36:25-27; 37:1, 14; Mezmurlar 143:10; Eyüp 33:4; 35:14; Nehemya 9:20; Daniel 6:3; krş. Tekvin 2:7; 6:3; Eyüp 27:3.

22 *Tosefta*, Pesakhim 4:11: "Kutsal Ruh onların [İsrail'in] üzerine insin; çünkü onlar peygamber değilse bile peygamber çocuklarıdır".

23 *BT* Pesakhim 117a; *Leviticus Rabbah* 6:1; *Ecclesiastes Rabbah* 12:7.

şeklinde gerçekleşmiştir.[24] Bu noktada Daniel kitabı, bilhassa son kısmı, asırlar önce bildirilip o güne dek gizlenmiş olan, geleceğin ve özellikle de dünyanın nihai kaderine yönelik ilâhî vahyi (*apokalupsis*) izhar etme iddiası taşımıştır. Hem antropomorfizm hem de sır içeren söz konusu pasajların başında Hezekiel kitabında yer alan, peygamberin, Tanrı'nın tezahürüne (*kavod-Yhvh*) yönelik müşahedesi gelmektedir (1:26). Tanrı'nın tezahürü, taht üzerinde oturan, ışık ve ateşten oluşmuş bir "insan figürü" şeklinde tasvir edilmiştir.[25] Dolayısıyla burada Tanrı'nın belli bir mekânda (Sina Dağı, Toplanma Çadırı, Mabet) ve bütün bir kavme yönelik olarak bulutla temsil edilen tezahüründen ya da söz konusu mekâna tecellisinden ziyade,[26] peygamberin veya seçilmiş kişinin ilâhlık makamını müşahede etmesi, diğer bir ifadeyle bu makama yükselmesi söz konusudur ki, bu ilâhî müşahede daha sonra Rabbani ve Kabalistik literatürde de yer almıştır[27]—erken Kabala geleneğinde (Merkava Mistisizmi) Hezekiel kitabına dayanan "ilâhî

[24] Daniel 8:1; 9:21-27; 12:2-18; ayrıca bk. II Enoh. Tanaḫ'ta melekler Tanrı'nın emrini bildirmek ve gerçekleştirmek için yani Tanrı adına görev yapan semavi varlıklar şeklinde sunulmuştur. Sonraki literatürde –özellikle Daniel kitabında, Apokaliptik metinlerde ve Talmud'da– münferit meleklerin öne çıktığı görülmektedir (Mikael, Gabriel, Rafael, Uriel vs.). Bunların içinde en önemlisi, kendisine bir nevi yarı-ilâhlık vasfı ("küçük Yahve") atfedildiği anlaşılan Metatron'dur. Apokaliptik öğretinin temsilcilerinin, meleklerden öğrendikleri gizli bilgileri seçilmiş insanlardan oluşan bir gruba aktardıkları kabul edilmiştir. "Enoh/Hanok kitabı" Metatron'la ilişkilendirilmiştir. "Süleyman'ın Vasiyeti" isimli apokaliptik kitapta da Hz. Süleyman'ın, meleklerden öğrendiği gizli teknikler yoluyla cinleri kontrol altına aldığı ifade edilmiştir (Bakara sûresinin 102. âyetinde, bu paralelde, Yahudilerin Hz Süleyman'ı büyücü olarak nitelediklerine işaret vardır). MÖ II. yüzyılın ortalarından itibaren varlık gösteren antik Yahudi gruplarından Ferisiler'e ve Esseniler'e atfedilen Apokaliptik literatür, Rabbani literatürü ve Kabala'yı da etkilemiştir. Kumran/Ölü Deniz cemaatiyle ilişkilendirilen Esseniler'in, oldukça gelişmiş bir melek inancına ve meleklerin isimleriyle ilgili gizli bilgiye sahip oldukları ve kehanette bulundukları bilinmektedir.

[25] Benzer bir tasvir Daniel peygamberin müşahedesinde (7:13-14) ve daha erken peygamberlerden Mikaya'nın (I Krallar 22:19; II Krallar 6:17) ve İşaya'nın (6:1-3) müşahedelerinde de yer almıştır.

[26] Çıkış 19:16-24; Sayılar 9:15-6:1; II Tarihler 5:13-14; ayrıca bk. Tekvin 28:10-17; Hezekiel 10.

[27] Babil Talmudu'nda yer alan bir bilgiye göre, bu uygulamaya kalkışan dört kişi arasından sadece Rabbi Akiva cennete yükselmiş (yani ilâhî tahtla ilgili düşsel deneyime/müşahedeye ulaşmış) ve sağ kalabilmiş; diğerleri ya ölmüş,

taht" (*merkava*) metaforundan hareketle, ilâhî âleme yükselme teknikleri üzerinde durulmuştur (*Heikhalot*). Öte yandan, Sürgün peygamberlerine ait kitaplarda Tanrı'nın kendisini veya yüzünü gizlemesi şeklinde karşıt bir metafor da kullanılmıştır.[28] Yine Apokrif literatürde Tanrı'nın ruhu tabiri daha ziyade geleceğe yönelik bir sırrın peygambere ilham edilmesiyle bağlantılı olarak kullanılmış; fakat peygamberlik müessesesinin sonlanmasıyla birlikte ilâhî ruhun (ilhamın) İsrail'in üzerinden çekildiği kabul edilmiştir.[29]

Genel olarak Antik Yahudi literatüründe, erken Tanaḫ antropomorfizminin yumuşatıldığı ve daha aşkın ve gizemli diyebileceğimiz bir ilâhlık anlayışına yer verildiği görülmektedir.[30] Apokrifler'de Tanrı'nın bilgisini ve kudretini yücelten kimsenin O'nun gücünü ve hikmetini idrak edemeyeceği, O'nun işlerindeki hârikulâdeliği ifadeye muktedir olmadığı şeklinde tespitler yapılmıştır.[31] Benzer ifadeler Tanaḫ'ın geç döneme ait peygamber kitaplarında ve Eyüp kitabında da yer almıştır.[32] Yine Tevrat'ın Aramice tercümesi Targum Onkelos'ta (MS II/V. yy) antropomorfik ifadelerin yer aldığı pasajlarda Tanrı kelimesi yerine "Tanrı'nın tezahürü" (*şekhinta*), "şan" (*yekara*) veya "kelime" (*memra*) gibi terimler kullanılmıştır.[33]

Aynı şekilde, Mabed'in yıkılışı, kutsal toprakların kaybı ve Hıristiyanlığın rakip din olarak yükselişi gibi olumsuz gelişmeler karşısında ortaya çıkan Yahudi sözlü geleneğinde (Rabbani literatür), Tanrı'nın dünyayla ilgili planının her zaman bilinemeyeceği, mucizelerin –en azından Mesih'in– gelişine kadar artık fazla geçerli olmadığı yönündeki anlayış ve buna paralel olarak İsrailoğullarının tarihine ya da gündelik işlerine doğrudan müdâhil olmayan ve tarihi onlarla birlikte tecrübe eden bir tanrı

ya delirmiş, ya da dinden çıkmıştır (*BT* Hagiga 14b). İlâhî taht sembolizmi Zerdüşt metinlerinde de yer almaktadır.

28 İşaya 8:17; Hezekiel 39:23.

29 Sirah 48:24-25; IV Ezra 5:22; 14:22, 47; Testament of Levi 18; Testament of Judah 24; I Enoh 71:11; krş. I Makkabiler 9:27.

30 Tanrı'nın "eli", "gözü" ve "sesi" gibi ifadeler genellikle Tanrı'nın "gücü", "bilgisi/takdiri" ve "iradesi" şeklinde çevrilmiştir.

31 Sirah 3:20-22; 18:1-7; IV Ezra 5:34-40; II Baruh 20:1-4; ayrıca bk. Romalılar 11:33.

32 Tesniye 29:29; İşaya 40:28; 55:8-9; Eyüp 12:13–25; 42:2-3; Mezmurlar 145:3.

33 Çıkış 33:14-15; Sayılar 14:14, 42; Tesniye 12:5, 11.

anlayışı ("sırların tanrısı") öne çıkmıştır.[34] Rabbani gelenek içindeki genel anlayışa göre mevcut zamanda Tanrı'nın kendisini izharı Tevrat yoluyla gerçekleşmektedir; gerek Tevrat'ın gerekse Tanrı'nın tam mânâsıyla izharı ise gelecek dünyada mümkün olacaktır.[35] Rabbani literatürde Tanrı'nın insanlara benzemediği şeklindeki nitelendirmeye rağmen Tanrı'nın Tevrat okumasından, dua etmesinden veya Mâbed'in yıkılışına ağlamasından bahseden ve fakat Tanaḫ'a göre daha pasif ve gizemli bir ilâhlık çağrışımı yapan metaforik ifadeler yer almıştır.[36] Bu noktada, cezalandıran ve kendini izhar eden Tanrı'dan, ağlayan ve kendini gizleyen Tanrı'ya geçişten bahsetmek mümkündür.

Öte yandan, Tanaḫ'ın Hezekiel ve Daniel kitaplarında yer alan, Tanrı'nın insan biçimindeki tezahürüne yönelik müşahedenin, Helenistik Yahudi düşüncesi ve Hıristiyan inancı üzerinde de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Antik Yahudi filozofu Filon, aşkın/bilinemez Tanrı fikri ile bu Tanrı'nın dünyayla münasebet kurması arasındaki çelişkiyi ya da mesafeyi aşmak adına Tanrı ile dünya arasındaki "aracı güç" mânâsında Logos kavramını kullanmış; her şeyin kendisine göre yaratıldığı "ilk prensip/model/akıl/hikmet" (*paradeigma/aidiou/sofias*) şeklinde tanımladığı Logos için, "Tanrı'nın en eski kelimesi" (*logos ho presbutatos*), "Tanrı'nın sûreti" (*eikona Theon*), "ilk doğan" (*protogonon*) "elçi" (*presbeftis*) ve hatta "insan" (*anthropon Theon*) gibi nitelemelere yer vermiştir.[37] Filon'un Logos kullanımına benzer bir amaç –ama aynı değil– Targum'da Tanrı yerine "kelime" (*memra*), "şan" (*yekara*) veya "tezahür" (*şekhinta*)

[34] Mesela bk. *BT* Menakhot 29b; Berakhot 59a; krş. Baba Metzia 59b. Ayrıca bk. A.J. Avery-Peck, "The Doctrine of God", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. J. Neusner – A.J. Avery-Peck (Oxford: Blackwel Publishing, 2003), s. 220vd.

[35] Geniş bilgi için bk. P. Schäfer, *The Hidden and Manifest God: Some Major Themes in Early Jewish Mysticism*, Albany, çev. A. Pomerance (NY: State University of York, 1992), s. 162vd. Kabala'da yer alan benzer bir bilgi için ayrıca bk. *Zohar*, Vayikra, 59.

[36] *BT* Yoma 86b; Berakhot 6a, 7a; Avoda Zara 3b; *Lamentations Rabbah* 1:1.

[37] De Confesione Linguarum 11 (41), 28 (146-147); De Agricultura 12 (51); Legum Allegoriarum III, 31 (95), 61 (175); Quis rerum divinarum Heres sit 42 (205), 48 (230); De Cherubim I, 11 (36); De Opificio Mundi 6 (25), 8 (31); Quod Deussit Immutabilis 6 (31); (logos/sûret=hikmet) Legum Allegoriarum I, 14 (43), 19 (65); krş. Koloseliler 1:15; II Korintoslular 4:4; I Korintoslular 8:6; İbraniler 1:2-3; Meseller 8:1vd.; 3:1-9; I Enoh 42:1-2.

mânâsındaki kelimelerin kullanımı için de geçerli görülebilir.[38] Burada ilginç olan husus, Tanrı'nın aşkınlığını korumaya yönelik olarak üretilen bu kavramların, hiyerarşik ve dolaylı olarak içkinliği de içeren bir aşkınlığı doğurmasıdır. Nitekim bir ileri adım olarak Yeni Ahit'te bilhassa Yuhanna kitabında ve Pavlus'un mektuplarında Tanrı'nın tezahürü ya da Logos, beşerîleştirilmek/şahıslaştırılmak suretiyle, "Son/İkinci Âdem" olan ve semadan gelen Tanrı'nın Oğlu İsa ile özdeşleştirilmiştir ("İlk Âdem" ise topraktan gelmişti).[39] Pavlus'a ait bir pasajda "Tanrı Oğlu İsa" için, Filon'un Logos'una benzer şekilde, "O, görünmeyen Tanrı'nın sûreti (*eikon ton Theon*), bütün yaratılışın ilk doğanıdır (*prototokos*); çünkü göklerdeki ve yerdeki görünen ve görünmeyen her şey O'nda/O'nunla yaratılmıştır"[40] ifadesi geçmektedir. Burada, görünmeyen aşkın Tanrı'nın dünyayla münasebetinin ve dünyaya yönelik nihai planının Oğul/Logos/Kelime yoluyla gerçekleştirildiği vurgusu barizdir. Benzer ifadeler Yuhanna İncili'nin ilk babında da yer almaktadır: "Hiç kimse hiçbir zaman Tanrı'yı görmedi. Ancak Baba'nın kalbine yakın olan, biricik Oğul/Tanrı (*monogenus huios/Theos*) O'nu bildirdi/bilinir kıldı" (1:18). Yine Tanaḫ'ta ilâhî kuvvet biçiminde kullanılan "Tanrı'nın ruhu/kutsal ruh" tabiri de Yeni Ahit'te, insanlar üzerinde etkili olan ilâhî kuvvet mânâsının yanı sıra[41] yeni bir anlam kazanmış, hem "kutsayıcı güç" hem de "Tanrı'dan müstakil bir ilâhî unsur" –daha sonra teslisin üçüncü unsuru hâline gelecek olan "Kutsal Ruh" – şeklinde sunulmuştur.[42]

[38] Moore'a göre Targum'da kullanılan ilgili kavramlar, Filon'da olduğu gibi Tanrı'dan ayrı bir vasıtayı/varlığı değil, Tanrı'nın gücünü (*memra*) ya da tezahürünü (*yekara*, *şekhinta*) ifade etmektedir (bk. G. F. Moore, "Intermediaries in Jewish Theology: Memra, Shekinah, Metatron", *The Harvard Theological Review*, 15/1 (1922), s. 53vd. Fakat Kabalistik gelenekte Şekina kavramı sefirot'la ilişkilendirilmek suretiyle, sema ile yeryüzü arasında aracı fonksiyonuna sahip olan son sefira (Malkut) ile ilişkilendirilmiştir (bk. S. F. Koren, "Shekinah", *Encyclopedia Judaica*, 2. ed., XVIII, 443).

[39] Yuhanna 1:14; 2:11; 17:5, 22; I Korintoslular 15:45-46; II Korintoslular 4:6; Koloseliler 1:14-15; 2:9; Matta 18:20 (krş. Obadya 3:2).

[40] Koloseliler 1:15-16.

[41] Matta 12:28; Luka 1:35, 67; I Korintoslular 12:4-11; Resullerin İşleri 2:4; 19:6.

[42] Resullerin İşleri 1:8; 2:17; 8:29; 15:28; 16:7; Romalılar 8:9; 15:16; II Korintoslular 2:12-16; 3:6; 13:13; Matta 28:19; krş. Yuhanna 14:16-17, 26; 15:26; 16:12-16.

Esasen Logos=İkinci Âdem eşleştirmesine benzer bir eşleştirme, daha sonra ortaya çıkan Yahudi mistik geleneğinde de (Kabala) yer almıştır. Zohar kitabında (XIII. yy) yaratılışı ve kâinatı oluşturan ilâhlığa ait aşamalar (*sefirot*) "İlk/Kadîm İnsan" (*Adam Kadmon*) veya "Yüce İnsan" (*Adam Elyon*) şeklinde isimlendirilmiştir.[43] Bu şekilde Adam Kadmon, ilâhlığın beşerî tefekküre açık tezahürü olarak görülmüş; aynı zamanda "Kâinat", bir nevi "İlâhî İnsan/Beden" şeklinde tasavvur edilmiştir (mistik antropomorfizm).[44] Yine Logos'la bağlantılı bir kavram olan "İlâhî Hikmet" için "Büyük İnsan" (*Adam Ha-Gadol*) tabiri kullanılmıştır ki, ilâhî Hikmet aynı zamanda Yeni Ahit'te bilhassa Pavlus'un mektuplarında İsa'yla ilişkilendirilmiştir.[45] Yine Adam Kadmon tabiri Davud'la ve Logos'a benzer biçimde yarı ilâhî bir mahiyete sahip olarak nitelenen Mesih figürüyle bağlantılı olarak da kullanılmıştır.[46] Ayrıca Tanrı sözü mânâsında vahyin birebir karşılığı kabul edilen Tevrat da, başlangıçta uyulması gereken emir ve yasaklardan oluşan ilâhî kanunu/şeriatı ifade ederken, sonraları gizemli ve mistik bir anlam kazanmış, Rabbani ve Kabalistik literatürde yaratılışın modeli ve bütün kâinatı ayakta tutan "ezeli kanun" mânâsında, Filon'un Logos'una benzer şekilde kullanılmıştır.[47]

---

[43] Kabalacılara göre Tekvin kitabında yer alan, "insanın Tanrı'nın sûretinde yaratıldığı" şeklindeki ifadenin karşılığı, Tanrı'nın "Adam Kadmon" şeklindeki tezahürü olmaktadır.

[44] Ayrıca Tanrı'nın bedeninin ya da büyüklüğünün boyutunun hesaplanmasından bahsedilmiştir (*Şi'ur koma*). Bir görüşe göre, Yaratıcı'nın boyutuyla ilgili hesaplama, Tanrı'nın tezahür yeri olan Toplanma Çadırı'nın/Mâbed'in boyutuyla ilgili hesaplamaya dayanmaktadır (Mabet=Tanrı'nın sarayı/*imago mundi*/*Malkut*). Mabed'in yıkılmasından sonra bu gelenek, Tanrı'nın ilâhî taht (*merkava*) üzerinde oturan insan biçimindeki sûretine atfedilmiştir (bk. C. C. Rowland – C. R. A. Morray-Jones, *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*, Leiden: Brill, 2009, s. 559). Her bir varlıktan, hatta yönetici meleklerden dahi gizlenen Yaratıcı'nın boyutuyla ilgili gizli bilginin, sadece Rabbi Akiva'ya izhar edildiği belirtilmiştir (bk. Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, s. 154-155).

[45] I Korintoslular 1:24; Koloseliler 2:3; ayrıca bk. Matta 23:34/Luka 11:49 (Tanrı'nın Hikmeti=İsa Mesih). Tanrı'nın Şanı (Şekhina) ile İsa Mesih arasındaki özdeşleştirme için ayrıca bk. Yuhanna 1:14.

[46] Bk. M. Idel, *Messianic Mystics* (New Haven/London: Yale University Press, 1998), s. 388, dn 66.

[47] *BT* Avot 3:15; *Genesis Rabbah* 1:1; *Zohar*, Trumah 61 (ed. M. Berg). YHVH ve Adam kelimelerinin sayısal değerlerinin aynı (45) olması dolayısıyla, Kabala

Yine Tanrı'nın özel ismine karşılık gelen ve Tanrı'nın mevcudiyetine işaret eden YHVH ismi Tevrat'ta sıklıkla geçerken, Talmud'da telaffuzu yasaklanmış, sırlı bir mânâ ve güç kazanmıştır.[48] Buna paralel olarak mistik gelenek içinde Tanrı'nın gizli isimleri ve meleklerin isimleriyle ilgili öğretiler ortaya çıkmış; Tanrı'nın ve meleklerin Kutsal İsimleri'nden meydana geldiğine inanılan Tevrat, büyü amacıyla kullanılmıştır. Aynı zamanda Talmud'da İsrail'in dünya yaratılmadan önce yaratıldığı/planlandığı şeklindeki inanç Kabalistik gelenek içinde geliştirilmek suretiyle, İsrail, Tevrat ve Tanrı arasında bir nevi birlik ön görülmüştür.[49] Yine Hasidik gelenek içinde İsrail'e, yani tek tek fertlere de Tevrat'a benzer bir kutsallık atfedilmiştir.[50]

Ortaçağ Yahudi teolojisinde ise antropomorfizmden büyük ölçüde arındırılmış, aşkın bir ilâhlık anlayışının yanı sıra[51] bâtınî ilâhlık tasavvurları seslendirilmiştir. Aynı dönemde tefekküri bir Kabala biçimi de gelişmiştir. Buna göre bir yandan Tanaḫ'a has antropomorfik dil, Tanrı'nın yeryüzündeki tezahürünü ifade eden Şekhina kavramı yoluyla ve panenteist bir temel üzerinden ortaya konurken,[52] diğer yandan Tanrı'nın kavranamayan özünü, sınırsızlığını, aynı anda hem aşkın hem içkin olduğunu vurgulamak için, "sonu olmayan" mânâsında "Eyn Sof" tabiri ve "gizlilerin gizlisi" vb. sıfatlar kullanılmıştır (*temira de-kol temirin / setima de-kol setimin / atika kadişa*).[53]

---

geleneğinde Tevrat'ın manevi bir insan şeklinde vahyedildiği fikri de ileri sürülmüştür. Hikmet=Tevrat özdeşliği için ayrıca bk. Sirah 24:23; I Baruh 3:9-4:1.

48 *BT* Kidduşin 71a. Ayrıca bk. Philo, De Mutatione Nominum, II (12-13); De Vita Mosis II, 23 (114); L. Jacobs, *A Jewish Theology*, London: Behrman House, Inc., 1973, s. 140-141.

49 *Zohar*, Vayikra, 55. İsrail ile Tanrı arasındaki birlik için ayrıca bk. *Zohar*, Vayikra 3, 5, 16.

50 Hasidik yoruma göre, Sina Ahdi sırasında hazır bulunan İsrailoğullarının sayısı, Tevrat'ta yer alan harflerin toplam sayısına eşittir.

51 Tanrı'nın gayr-i cismani ve benzersiz olduğu, İbn Meymun'un on üç prensiplik amentüsü başta olmak üzere çoğu Yahudi iman esası formülünde yer almıştır.

52 Yahudi iman ikrarında yer alan "Tanrı birdir" ifadesi, "Her şey bir olan Tanrı'dan ibarettir" şeklinde yorumlanmıştır.

53 Bk. *Zohar*, Ha'azinu (Idra Zuta), 6.

Eskatoloji Ekseninde Gayb

İlahlık ve vahiyle bağlantılı diğer bir konu da Tanrı'nın gelecekle ya da dünyanın sonuyla ilgili planını ifade eden eskatolojidir. Eskatoloji konusu Tevrat'ta ve genel olarak Tanaḫ'ta, özellikle de sürgün öncesine ait kitaplarda fazla yer işgal etmemekle birlikte, sürgün sonrası dönemde yaşanan evrilmeye paralel olarak, Yahudiliğin önemli bir unsuru hâline gelmiştir. Yaygın anlayışa göre İsrailoğulları, kendi tek Tanrı'larına yaşayan Tanrı olarak tapmış ve bu Tanrı'nın kendi kavminin tarihinde aktif rol oynadığına inanmışlardır. Bu Tanrı, kavmine Musa ve Yeşu gibi kurtarıcılar, hâkimler ve özellikle de ideal kral olan ve saltanatının sonsuz olacağı bildirilen Davud'u gönderen bir Tanrı olarak anlaşılmıştır. Yıkım ve sürgün tecrübesinin ardından, İsrail Tanrı'sı ile kavmi arasındaki münasebetin (ahit ve seçilmişlik) gelecekte de devam edeceği yönündeki ümit ve beklenti, sonraki Peygamber kitaplarında yer alan eskatolojiyi ve kurtarıcı mesih inancını doğurmuştur.[54] Tanaḫ'taki en önemli eskatolojik kavramlardan biri, Peygamber kitaplarında kullanıldığı şekliyle, hâlihazırdaki oluşumdan farklı ve yeni bir dönemi, hem İsrail'in hem de diğer milletlerin kaderini ilgilendirecek bir değişimi ifade eden "ahir zaman" (*aharit ha-yamim*) şeklindeki terimdir. Peygamber kitaplarında öne çıkan İsrail'in kurtuluşuna yönelik eskatolojik vurgu, Apokrif-Apokaliptik literatürde büyük ölçüde kozmik bağlantılara sahip bir anlayışa dönüşmüştür.[55] Nitekim eskatolojik kavramlar açısından büyük önem taşıyan Yahudi Apokaliptik literatürünün oluşumunun ardındaki sebebin, Malaki'yle (MÖ II. yy) sona eren peygamberlik geleneğinin ahir zamanda tekrar ortaya çıkacağı düşüncesi olduğu kabul edilmektedir. Söz konusu literatürde, Daniel kitabında yer alan dünyanın sonuyla ilgili hesaplamadan hareketle dünyanın sonu ya da mesihî dönemin başlangıcıyla ilgili hesaplamalar ve ahir zamanla ilgili bilgiler önemli yer tutmaktadır.[56] Fakat söz konusu hesaplamaların

[54] Babil ve Mısır etkisinin yanı sıra Pers kaynaklarından da bazı fikirler (yeniden dirilme, nihai yargı, ceza-mükâfat vs.) alınmıştır. İşaya 10:20-23; 11:6-14; 24-27; 60-62; 65:17-25; 66:18-21; Hezekiel 25-32; Hoşea 2; Yoel 3-4; Amos 8-9; Tsefanya 1-3; Malaki 3 (4); İşaya 26:19; Hezekiel 37:11-14; Daniel 12:1-2; II. Makkabiler 7:9-13.

[55] IV Ezra 7:42-45; Life of Adam and Eve 42:3-5.

[56] Daniel 7-9, 12:11-13 (Yer. 25:11-13; 29:10); krş. IV Ezra 14:11-12; Life of Adam and Eve 42:1-2; Jübileler Kitabı. Kumran cemaati için ayrıca bk. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (London/New York: Penguin Books, 1987), s. 39-40, 52, 286.

doğru çıkmaması sonucunda rabbiler, Davut hanedanının restorasyonu ve kötü krallığın yıkılış tarihlerini "insana gizli olan yedi şey" arasında görmüşlerdir.[57] Yine Mesih figürü, "habersiz gelecek olan üç şeyden" biri kabul edilmiştir.[58] Tanrı'nın İsrail'den, "sonla ilgili zamanı bildirmemek ve sonun gelişini zorlamamak üzere" söz aldığı belirtilmiştir.[59] Benzer bir anlayış Yeni Ahit'te de yer almaktadır: "O güne ve saate dair hiç kimsenin bilgisi yoktur; ne göğün meleklerinin ne de Oğul'un. Yalnızca Baba bilir".[60]

Esasen eskatoloji konusu, bariz bir kurtuluş vurgusu üzerine temellenen Hıristiyanlık'ta, özellikle de Yeni Ahit teolojisinde, Yahudilik'te olduğundan çok daha önemli ve merkezî bir yere sahiptir. Hıristiyan dininin, Yahudiliğin mesihî ve eskatolojik bir boyuta doğru evrildiği bir dönemde ortaya çıktığı düşünüldüğünde, bunun böyle olması son derece tabiidir. Buna göre Yeni Ahit eskatolojisi, İsa Mesih gerçeğinin ayrılmaz bir unsuruna karşılık gelmektedir. Zira Hıristiyan anlayışına göre Tanrı'nın Oğlu'nun yeryüzüne inişi, insanların günahı için çarmıha gerilmesi ve öldükten sonra yeniden dirilip göğe yükselmesindeki gizemin, gerek tek tek fertler gerekse bütün yaratılış için tam mânâsı, Tanrı'nın beklenen Günü'nde ortaya çıkacaktır.[61] Bu mânâda Hıristiyanlık, Tanrı'yı beşerîleştirmek suretiyle O'nu tarihin bir parçası hâline getirse de, Hıristiyan teolojisi, insanlar arasında yaşayan İsa'dan, yani tarihî/fizikî İsa'dan ziyade, ölüp yeniden dirilen İsa'nın, yani manevi/mistik İsa'nın üzerine temellenmektedir. Bu şekliyle Hıristiyanlık, başlı başına gizem olan bir teoloji üretmiş olmaktadır.

Son bir değerlendirme olarak, Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin doktriner kavramları, yani sırasıyla "seçilmişlik" ve "hulül/kurtuluş" inançları üzerinden ilâhlık ve gayb konusu ele alındığında, Yahudilik'te Davud, Mesih ve dünya yaratılmadan önce yaratıldığına inanılan manevi İsrail kavramı, aynı zamanda bütün İsrail'in peygamber konumuna yükseleceği mesihî dönem fikri üzerinden "beşerin ilâhî konuma yükseltildiği";

[57] *BT* Pesakhim 54b.

[58] *BT* Sanhedrin 97a-b ("Hesaplanan bütün zamanların geçtiği ve artık her şeyin tövbe ve iyi amele bağlı olduğu").

[59] *Bt* Ketuvot 111a.

[60] Matta 24:36.

[61] Bk. M. K. Hopkins, "Eschatology (Bible)", *New Catholic Encyclopedia*, 2. ed., V, 338vd. Ayrıca bk. Markos 4:10-33; Matta 6:9-13; 13:11-12; 24-25; Romalılar 8:23.

Hıristiyanlıkta ise İsa Mesih üzerinden "Tanrı'nın beşerîleştirildiği"ni, fakat aynı zamanda paradoksal biçimde daha da gizem konusu hâline getirildiğini söylemek mümkündür. Kanaatimce gaybla ilgili olarak iki gelenek arasındaki en büyük fark da burada yatmaktadır. Yahudi geleneğinde ilâhlık adına zaman zaman mecazî/metaforik anlamda bir şahıslaştırma dili kullanılmasına ve seçilmişlik kapsamında beşerin kutsallaştırılmasına kapı aralanmakla birlikte, Tanrı adına hakiki bir beşerîleştirilmeye izin verilmemektedir. Ortaçağ Yahudi teolojisinde görüldüğü üzere, akide üzerinden Tanrı'nın aşkınlığı ve benzersizliği korunurken, ilâhlıktaki gizem unsuru ve buna paralel antropomorfizm daha ziyade mistik geleneğe bırakılmaktadır. Hıristiyan anlayışında ise, Eski Ahit'in aşkın, görünmeyen ve benzersiz Tanrı anlayışı belli ölçüde devam ettirilmekle birlikte, metaforik dili aşacak ve yeni bir gizem dili oluşturacak, aynı zamanda sadece mistik alanın değil doğrudan teolojinin konusu olacak şekilde Tanrı'nın beşerîleştirilmesi söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte her iki gelenekte de en azından içinde bulunduğumuz dünya ya da düzen itibariyle gerek ilâhlığın mahiyeti gerekse sonla ilgili bilgiye ulaşma imkânının seçilmiş kişilerle ve nihai anlamda Tanrı'yla sınırlı kabul edildiği görülmektedir.