

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Sabit Şimşek

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Abdurrahman Küçük**

T 99926

Ankara – 2001

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Sabit Şimşek

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Ankara – 2001

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)
ANABİLİM DALI**

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK

Prof. Dr. Mehmet AYDIN

Prof. Dr. Ömer Faruk HARMAN

Prof. Dr. Mustafa ERDEM

Doç. Dr. Baki ADAM

İ m z a s ı

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi: 2 Şubat 2001

ÖNSÖZ

Tezin konusu; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam olmak üzere üç dinin Tanrı anlayışını içermektedir. Vahiy kökenli kabul edilen bu üç dinin Tanrı inancı; Yahudiliğin başlangıcı Hz. Musa kabul edilirse, üçbin seneyi aşkın bir tarihi kapsamaktadır. Fakat, Yahudiliğin Tanrı anlayışı, İsrail'in "Büyük Atalar"ı (Patriarklar) dönemine de taşmakta, hatta öncesine dayanmaktadır. Aslında, yaklaşımları farklı olsa da, her üç dinin Tanrı anlayışları Hz. Adem'le ilgili ve bağlantılıdır. Bu duruma göre, Tez'in konusu binlerce yıllık bir inancı yansıtmaktadır. Bu, Tektanrıcılığın derin ve engin tarihi demektir.

Hiz. İbrahim'den itibaren Tektanrıcılığı İsrailoğulları temsil etmiştir. Onlar, başlangıçtan beri yeryüzündeki toplumlar arasında küçük bir nüfusa sahip olmuşlardır. Bunun başlıca nedeni, İsrail'in kendisini Tanrı'nın ulusu, Yahve'yi de milli Tanrı'sı sayması, dolayısıyla diğer toplumlara yönelik "misyonerlik" amacı olmamasıdır. Hiz. İsa'nın mesajı da, Yahudi ulusuna yönelik olmuştur. İsrail'in Tektanrıcılığı, Pavlus'un onu Roma vatandaşlarına tebliğ etmeye başladığı (M.S. 33-34'ler) zamana kadar, İsrail ulusuna özgü kalmıştır. Putperestler (goyim) arasında yayılmaya başlayan Hristiyanlık, yaklaşık 500 sene sonra (M.S. 528), Roma İmparatorluğu nüfusunun yarısından fazlası tarafından benimsenmiştir.

Hristiyanlık, çevre kültürlerin öğelerini de içererek yayılırken, vahyin son bir tezahürü olarak, Hiz. Muhammed 610 yılında "saf" Tevhid imanını tebliğ etmeye koyulmuştur. Bu duyurunun en önemli özelliklerinden birisi, hiçbir ayırım yapmadan, tüm insanlığa yönelik olmasıdır. Nitekim, bir yüzyıl içinde, İslam'ın Tanrı inancı geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. M.S. 711 yılında Müslümanlar, Doğu'da Hindistan'a girmişler, Batı'da ise Cebel-i Târik boğazından İspanya'ya geçmişlerdir. Monoteizm, Hristiyanlar'la Müslümanlar arasında sürecek olan rekabet çerçevesinde sürekli olarak yayılacaktır. 21. Yüzyıl'ın başında, dünya nüfusunun yaklaşık % 47'si, Monoteizm'i benimsemiş durumdadır. Dünya nüfusunun yaklaşık % 25'ini Hristiyanlar, % 22'sini Müslümanlar oluşturmaktadır. Yahudiler, yine dünya nüfusunun çok küçük bir oranını (~20 mil.) teşkil etmektedir.

Ülkemiz, Avrupa Birliği'ne üyelik müzakerelerine başlayacağı bir sürece girmiş bulunmaktadır, yurtdışında milyonlarca insanımız yaşamakta ve sayıları her geçen gün artmaktadır. Dinler arası diyalog ve Hristiyan misyonerliği gündemdedir. Bütün bunlar, Müslüman halkımızın diğer din mensuplarıyla daha yoğun bir sosyo-kültürel, hatta sosyo-dinî ilişkiye gireceğini göstermektedir. Araştırmanın, insanımızın hem kendi Tanrı kavramını netleştirmesine hem de Yahudi ve Hristiyanlar'ın Tanrı anlayışına yabancı kalmamasına yardımcı olacağını ümit etmekteyiz.

Tezin adı, her ne kadar "Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Tanrı Anlayışı" olarak tesbit edilmişse de, aslında bu üç dinin "Tektanrıcılık"ı esas alınmış ve bir sınırlamaya gidilmiştir. Ancak, Tektanrıcılığı benimseyen bu dinlerin tarihi süreç içerisinde geçirdikleri aşamaları, sözgelişi Yahudiliğin Baalizm ve Aşeraizm; Hıristiyanlığın Mitraizm, Gnostisiz¹ ve Grek felsefesi gibi yabancı din ve kültürlerle yaptıkları ve asırlarca sürdürdükleri mücadeleleri sonucunda, Tanrı inancı açısından etkilenip etkilenmediklerini, etkilenmişlerse sonuçlarını daha rahat bir şekilde ortaya koyabilmek için, Tez'in adında "Tektanrıcılık" yerine, "Anlayış" terimi tercih edilmiştir. Bu dinlerin sadece "Tanrı" kavramı seçilmekle, sınırlama en başında yapılmıştır.

Üç dinin Tanrı anlayışı araştırılırken, öncelikle bu dinlerin temel kaynaklarından, yani Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'den başlanmıştır. Kitab-ı Mukaddes'in genelde Türkçe, zaman zaman da Arapça ve İngilizce tercümeleri kullanılmıştır. Tefsir olarak, Dummelow'un yayımladığı ve Eski Ahit bölümü 23, Yeni Ahit bölümü ise 16 bilgince hazırlanan *A Commentary on the Holy Bible* (Kitab-ı Mukaddes Üzerine Bir Tefsir) başlıklı eserden yararlanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in de Türkçe mealleri ile beraber Arapça, Türkçe ve İngilizce tefsirlerine bakılmıştır.

Temel kaynakların yanında, bu dinlerin ikinci derecede önemli sayılan kaynaklarına da başvurulmuştur. Yahudilik'de Mişna ve Talmud, Hıristiyanlık'da Kilise Babaları'nın görüşleri, İslam'da ise sahih hadis-i şerifler, bunlar arasında yer almaktadır. Ayrıca, her üç dinin tarih süreçleri içinde Tanrı anlayışlarını etkileyen faktörler, akımlar, ekoller ve kişilerin görüşlerine ve yorumlarına da önem verilmiştir. Böylece, çok yönlü boyutlar kazanan bu dinlerin Tanrı kavramına; geleneksel nakiller, felsefe ve mistisizm gibi değişik açılardan bakılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın amacı, üç dinin "Tektanrı" anlayışını ortaya koyup bilim dünyasına bir katkı sağlamaktır. Konu, beş başlık altında incelenmiştir. Giriş bölümünde, "Dinlerde Tanrı İnancının Yeri ve Önemi" ile "Dinlerde Tanrı Kavramlarına Genel Bir Bakış" ele alınmıştır. Üç ana bölümde, sırasıyla Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın Tanrı anlayışı işlenmiştir. Karşılaştırma Bölümünde ise, üç dinin Tanrı anlayışı karşılaştırılmıştır. Giriş ve karşılaştırma bölümlerinde, ağırlıklı olarak "Karşılaştırma" ve "Deskriptif" metodları, üç ana bölümde ise daha çok "Tarih" metodu kullanılmıştır.

Araştırmanın bilim dünyasına bir katkı sağlamasını diliyoruz.

05/10/2000
Sabit ŞİMŞEK

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ
İÇİNDEKİLER
KISALTMALAR

IV-V
VII-VII
VIII

GİRİŞ

A. DİNLERDE TANRI İNANCININ YERİ VE ÖNEMİ	1-6
B. DİNLERDE TANRI KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ	6-20
1. Aşkın Tanrı	6
a) Yüce Varlık	6
b) Gök Tanrı	7
c) Güneş Tanrısı	10
d) Büyük Ata veya Göksel Baba	10
e) Rab	12
f) Yaratıcı Tanrı	12
2. İçkin Tanrı	13
a) Kudret	13
b) Mana	14
c) Kutsal	15
d) Ruh	17

I. BÖLÜM YAHUDİLİĞİN TANRI ANLAYIŞI

A. TANAH ÖNCESİNDE VE TANAHDA TANRI ANLAYIŞI	21-35
1. Tevrat Öncesi Yahudi Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış	21
2. Tevrat'ta Tanrı Anlayışı	22
a) Tanah'da Tarih ve Tarihin Oluşumunda Tanrının Rolü	23
b) Tanrı ile Ahit ve Tevrat'a Göre Patriarkların Tanrı Anlayışı	25
c) Tevrat'a Göre Hz. Musanın Tanrı Anlayışı	29
3. Nevi'im ve Ketuv'imde Tanrı Anlayışı	32
B. TANAHDA TANRININ ADLARI VE NİTELİKLERİ	35-44
1. Tanrının Adları	35
2. Tanah'da Tanrının Nitelikleri	41
C. YAHUDİLİĞİN TEKTANRI İNANCINI PEKİŞTİREN FAKTÖRLER	43-57
1. Peygamberlerin Rolü	44
2. Kitapların Rolü	49
3. Devlet Faktörü	51
4. Rahipler Sınıfı ve Mabed	54
D. TANAH SONRASI YAHUDİ KAYNAKLARIN TANRIYA BAKIŞI	57-77
1. Tanah ve Yeni Ahit Arasındaki Dönemin Kaynaklarında Tanrı Anlayışı	57
2. Mişna ve Talmudda Tanrı Anlayışı	59
3. Diğer Kaynakların Tanrıya Bakışı	62
a) Yahudî Klasiklerine Göre Tanrı	62
b) Modern Yahudî Kaynaklarında Tanrı	70
c) Yirminci Yüzyıl Yahudî Kaynaklarında Tanrı Anlayışı	73

II. BÖLÜM

HİRİSTİYANLIĞIN TANRI ANLAYIŞI

A. YENİ AHİT ÖNCESİNDE VE YENİ AHİTTE TANRI ANLAYIŞI	78-92
1. Yeni Ahit Öncesinde Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış	78
2. İsanın Kıyamı ve Göklere Kaldırılması Üzerine Oluşan Tanrı Anlayışı	81
a) Havarilerin ve Şakirtlerin Tanrı Anlayışı	82
b) Pavlusun Tanrı Anlayışı	83
3. Yeni Ahite Göre Hz. İsanın Tanrı Öğretisi ve Kişiliği	85
4. Yeni Ahitte Tanrı Adları ve Nitelikleri	90
5. Yeni Ahitin Apokrifasında Tanrı	91
B. KİLİSE BABALARININ TANRI ANLAYIŞI (PATROLOJİ)	92- 126
1. İlk Kilise Babalarının Tanrı Anlayışı (M.S. 100-325)	94
2. İznik Konsili ve Sonrası Pederlerin (Devletli Hıristiyanlık) Tanrı Anlayışı	110
C. KİLİSE BABALARI SONRASI KAYNAKLARDA TANRI	126-147
1. Skolastik Kaynaklarda Tanrı Anlayışı	126
2. Reformist Kaynaklarda Tanrı Anlayışı	133
3. Modern Kaynaklarda Hıristiyan Tanrı Anlayışı	139
D. 20. YÜZYIL HİRİSTİYANLIĞINDA TANRI ANLAYIŞI	147-156

III. BÖLÜM

İSLAMIN TANRI ANLAYIŞI

A. KUR'AN-I KERİMDE VE HADİSLERDE TANRI ANLAYIŞI	157-196
1. İslam Öncesi Arapların Tanrı Anlayışı	158
2. Kur'an-ı Kerimde İslamın Tanrı Anlayışı	161
a) Kur'anın Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış	161
(1) İslamın Vahiy Anlayışı ve Tektanrıcılığını Şekillendirmesi	162
(2) İslam "Yaratılış Dini"dir	164
b) Kur'anın Mekke Döneminde İnen Surelerinde Tanrı Anlayışı	167
c) Kur'anın Medine Döneminde İnen Surelerinde Tanrı Anlayışı	186
3. Allahın "En Güzel Adları" (Esmâ-i Husnâ)	192
B. KUR'AN VE HADİS DIŞINDAKİ KAYNAKLARDA TANRI ANLAYIŞI	196-218
1. Hicrî İlk Dört Yüzyılda Müslümanların Tanrı Anlayışı	197
2. Hicrî Dördüncü Yüzyıldan Günümüze Dek İslam Kaynaklarında Tanrı Anlayışı	209

IV. BÖLÜM

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞININ BİR KARŞILAŞTIRMASI

A. GENEL BİR KARŞILAŞTIRMA	219-225
1. Yaratılış ve Tarih Açısından Bir Karşılaştırma	219
2. Evren ve İnsan Açısından Bir Karşılaştırma	220
3. Vahiy ve Peygamber Anlayışı Açısından Bir Karşılaştırma	222
4. Tanrısal Kitapların Bir Karşılaştırması	223
B. ÜÇ DİNDE TEKTANRICILIK ANLAYIŞININ BİR KARŞILAŞTIRMASI	225-228
SONUÇ	229-230
BİBLİYOGRAFYA	231-242

KISALTMALAR

01 / 01	: Sure (bap) / ayet (pasaj)
Alm.	: Almanca
Ar.	: Arapça
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
BAR	: Biblical Archaeology Review
Bkz.	: Bakınız
CCC	: Catechism of the Catholic Church
CIIB	: A Commentary on the Holy Bible
CKG	: The Christian Knowledge of God
CT	: Christian Theism
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğümü
DASF	: Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu
Ed.	: Editör
EEC	: Encyclopedia of Early Christianity
ELF	: The Concise Encyclopaedia of Living Faiths
ER	: The Encyclopedia of Religion
ERE	: Encyclopaedia of Religion and Ethics
EGCHB	: Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background
ERAW	: Essay on Religion and the Ancient World
FPZ	: From Primitives to Zen
HRI	: A History of Religious Ideas
I / 01	: Cild / sayfa
JE	: Jewish Encyclopedia
Krş	: Karşılaştırınız
NICE	: New Illustrated Columbia Encyclopedia
NBRC	: Nelson's Three-in-One Bible Reference Companion
OCB	: The Oxford Companion to the Bible
öl.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TT	: Tanrının Tarihi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vdg.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

“Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’da Tanrı Anlayışı” başlıklı konuya girmeden önce, genel anlamda, Tanrı inancının dinlerdeki yeri ve önemi ile temel Tanrı kavramlarına değinmek istiyoruz. Zira, Tanrı düşüncesi dahil, dinler arasında bazı benzerlikler ve karşılıklı etkileşme tarih boyunca varolmuştur. Bu benzerlik ve karşılıklı etkileşme, konumuz olan dinler arasında görüldüğü gibi, diğer dinler arasında da görülmektedir.

A. DİNLERDE TANRI İNANCININ YERİ VE ÖNEMİ

Günümüze kadar yapılan araştırmalar, derlenen bilgi ve belgeler; hem ilkel hem de uygar toplumlarda, Tanrı inancının daima varolduğunu göstermiştir. Bu genel inanca göre, evreni yaratan ve yöneten, tabiattan bağımsız veya onunla yakından ilgili bir Tanrı (Yüce Varlık) vardır. İnsanların O’na karşı görevleri bulunmaktadır. O, yeryüzünde faaliyet gösterdiklerine inanılan kötü amaçlı güçlere / varlıklara karşıttır.¹ Tanrı inancı, hemen hemen bütün dinlerde en başta yeralan bir fenomendir. Her ne kadar bazı bilginler, Tanrı inancı açısından; Politeizm’den Monoteizm’e veya tersine bir “dinler tarihi zaman şeridi” yapmak istemişlerse de, karşılarında hep, görüş yahut teorilerini sarsan, bazan tamamen etkisiz hale getiren başkalarını bulmuşlardır.² Bu nedenle, gerek arkaik kabul edilen ilkel kabilelerin, gerekse ilk medeniyetleri kurmuş olan toplumların Tanrı anlayışları halâ tartışılmaktadır.³

Bazı araştırmacılara göre, kimi dinlerin herhangi bir tanrı anlayışı olmayıp onlar tanrısız dinlerdir. Bu dinlerden birisi Budizm’dir.⁴ Halbuki, Budda’nın öğretisini yayma talimatını, bölgenin geleneksel panteonunda yeralan *Maha Brahma* (Mahabrahma) ve Devalar’ın rabbi *Sakra*’dan (Sakka) aldığı ifade edilmektedir.⁵ Budistler, kıyas yoluyla “Nirvana”yı da Tanrı’ya benzetmişlerdir. Onların, son gerçek saydıkları Nirvana’yı tanımlamak için Teistler’le aynı kavramları kullanmaları, E. Conze gibi bazı bilginlerin dikkatini çekmiştir. Buna göre *Nirvana*; daimî, muhkem, bozulmaz, değişmez, eskimez, ölümsüz, **doğmamış** ve (sonradan) olmamıştır. O, **güçtür**; sevinç ve mutluluktur; çare kaynağıdır. O, **sığınaktır** ve mutlak güvenin mekânıdır. O, gerçek Doğru ve en yüce Hakikat’dır. O, **iyidir**; yüce amaçtır; **birdir** ve hayatın tek sonucudur; **ebedidir**; gaybtır ve eşsiz **barıştır**.⁶ Bunlar, Tanrı’ya atfedilen niteliklerdir.

¹ Bkz. David A. Brown, A Guide to Religions, London 1975, s. 10.

² Geniş bilgi için bkz. W.F. Albright, From the Stone Age to Christianity, Baltimor 1967, s. 171; Ninian Smart, The Religious Experience of Mankind, USA, 1984, s. 33; M. Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990, s. 51 vd.; K. Armstrong, A History of God, New York 1993, s. 3.

³ Bkz. Ugo Bianchi, The History of Religions, Leiden 1975, s. 107.

⁴ Budizm hakkında bu görüşler için bkz.: A.S. Geden, “God: Buddhist” Encyclopaedia of Religion and Ethics, New York 1914, VI / 269; G. Tümer-A.Küçük, Dinler Tarihi, Ankara 1988, s. 96; E. Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, İstanbul 1983, s. 160.

⁵ Bkz. Armstrong, 32.

⁶ Armstrong, 33.

Budda'nın kendisi de, Nirvana'nın kişileşmiş vücutu olarak anlaşılmış ve dinî duyguların objesi olmuştur.⁷ Aslında, Hinayana ve Mahayana arasında farklılıklar olduğu gibi, her ikisi, Budda dönemindeki anlayıştan ayrılmışlardır. Bazı Budistler, 33 tanrıya inanmıştır. Tanrıları yöneten tanrı Sakka, yedi göğün tanrısı Yama'dır. Brahma ve Mahabrahma, önemli sayılan diğer iki tanrıdır. Genel kanaata göre Budizm, teist bir anlatışı benimsemiştir. Ancak, müntesipleri Tanrı'ya ilgisizdir.⁸ Aslında, Budda'ya isnâd edilen ifadelerde o;

"Kulakları duyabilen kimseler için,
Ölümsüz Tanrı'nın kapıları açıktır ardına kadar,
İmanlı olanlar boş dönmez açık kapıdan"⁹ (Mahavagga, 1.5.12) şeklinde Tanrı'dan söz etmiştir.

Caynizm de, ateist bir din olarak görülmüş, fakat bu ateizm, Tanrı'nın varlığını inkar etmek anlamında değildir. Budda gibi, Mahavira da Tanrı fikri üzerinde fazla durmamıştır. Buna rağmen bazı Caynist mezheplerde Tanrı inancının varlığı bilinmektedir. Bunların tapınaklarında tanrı heykellerine rastlanmıştır. M.S. 15. Yüzyıl'da kurulan Sthanakavasi mezhebi, ilk Caynizm'in Tanrı tanımaz bir karaktere sahip olduğunu savunmaya¹⁰ ve tapınaklardaki heykel ve resimleri reddetmeye başlamışlardır.¹¹

Taoizm ve Konfüçyanizm'de de Tanrı inancı olmadığı ileri sürülmüştür. Taoizm'in merkezinde "Tao" düşüncesi yer almıştır. Lao Tzu, tanrı kavramı yerine Tao'yu kullanmıştır.¹² Tzu'dan yaklaşık 300 sene sonra yazılan¹³ *Tao te King*'de, Tao'nun tam olarak tanımlanamayacağı belirtilmekle beraber, onun hakkında; "*Tao boştur. Kullanınız O'nu; (çünkü) O, hiçbir zaman taşmaz; çok derin olan O'dur. Bütün varlıkların atasıdır. O'na bakınız, göremezsiniz: O'na, görünmez deriz. O'nu işitin, duyamazsınız: O'na işitilmez deriz. O'na dokununuz, hissetmezsiniz: O'na rakik deriz*"¹⁴ şeklinde denilmiştir. Tao, akla ve idrake sığmamaktadır. Gaybidir, ama hiç bir yerde kayıp değildir. Hiç bir şey O değildir. Ama O, her şeyin içinde vardır. Tao'nun sözlük manası, su yatağıdır. Nehir yatağı sabit olmasına karşın, ondan akan su hareketli ve değişkendir. Nehir yatağı, suyu kaynağından alan ve asıl varış yeri olan okyanusa doğru yönelten bir gidiş yoludur.¹⁵ Bu nedenle Tao, bir taraftan fiilsiz ve ebedi,¹⁶ diğer taraftan, yaratıcı *prensiptir*.¹⁷ Taoizm'in kutsal metinlerinde Tao için;

⁷ Sarıkçıoğlu, 161.

⁸ Bkz. Geden, ERE, VI/269-70.

⁹ Bkz. R. Ernest Hume, İlim Hazinesi: Yaşayan Büyük Dinlerin Kutsal Kitaplarından Mevzuata Göre Tasnif Edilmiş Seçmeler, Çev. Handan Akbulut vdğ., İstanbul 1968, s. 54.

¹⁰ Caynizm'in "varlık" anlayışına göre, alem ezeldir. Yerin altında katlar vardır. En alt kat cehennemdir. Yukarıda da sıralanmış gökler bulunmaktadır. Onlarda, güçlerine göre, tanrısal varlıklar oturmaktadır. Tanrıların arasında uzun ömürlüleri bulunmakla beraber, sonuç itibarıyla onlar da **ölümlüdür**. Gökler aleminin üzerinde bir alem daha vardır ki, orası kurtulmuşların yeridir. Burası, tekrar dünyaya gelme zahmetinden kurtulanlar içindir (Bkz. Sarıkçıoğlu, 150). Bu dinde, geleneksel Hind anlayışına uygun olarak "kurtuluş" esastır. "Ruhun kurtarılması" için, bedeninin arzularından vazgeçilmelidir. En iyisi davranış, sabırlı olmaktır. Kurtuluşa amaç; "Mokşa"dır (Nirvana). Nirvana, insan ruhunun bedene ait her türlü yük ve bağımlılıktan kurtulmuş olduğu tam bir kutluluk halidir (Bkz. H. G. Yurdaydın - M. Dağ, Dinler Tarihi, Ankara 1978, s. 131).

¹¹ Tümer - Küçük, 71-72.

¹² Lucinda Vardey (Ed.), God in All Worlds: An Antology of Contemporary Spiritual Writing, New York 1995, s. xviii.

¹³ Bkz. Livia Kohn, The Taoist Experience: An Anthology, New York 1993, s. 12; Rosmary Goring (Ed.), Larousse Dictionary of Beliefs and Religions, New York 1995, s. 515.

¹⁴ Kohn, 14-15.

¹⁵ Bkz. Şerîatî, I / 215.

"Yüce Tao şekilsizdir;
Göğü ve yeri meydana çıkarır ve kaldırır.
Yüce Tao duygusuzdur;
Güneşle ayın rotasını düzenler."¹⁶ denilmektedir.

Taoizm'in din olarak sahneye çıkışı, Tao'nun tecessüm etmiş şekli sayılan tanrı "Taishang¹⁹ Laojun" (Azîz-Celîl Rab) tarafından Zhang Daoling'e vahyin başladığına inanılan M.S. 142 yılına rastlamaktadır. Taishang Laojun adı verilen ulûhiyet, Tao'dur. Fakat aynı zamanda, Lao Tzu'nun mitolojik olarak tekamül etmiş şeklidir. Böyle bir uluhiyetten vahiy aldığı belirtilen Zhang Daoling, "Muhafazakar Birlik" veya "Ruhanî Üstatlar" adı verilen ilk organizeli okulun, ilahî güçlerle donatılmış ilk ruhanî lideridir.²⁰

Konfüçyüs (K'ung Fu-tze), Tanrı konusu ile doğrudan ilgilenmeyen bir hakimdir. Ona göre, dünyanın nasıl ve kimin tarafından yaratıldığı önemli değildir. Mühim olan, "düzen"e uymaktır. O, bir ahlak okulu kurmuş ve orada yıllarca ders okutmuştur. Ölümünden yüzlerce yıl sonra, ortaya koyduğu ahlâk kuralları, Çinliler tarafından bir din sadakati ile benimsenmiştir. O'na göre, milletin babası sayıldığından hükümdarlar hürmete layıktır. Ancak, onlar memleketi Tanrı'nın hoşnutluğunu gözeterek yönetmelidir. Konfüçyüs, Tanrı'ya inanmış bir filozoftur.²¹ Ömrünün sonlarında dua ettiği bilinmektedir.²²

Tanrı inancına sahip olmadığı ileri sürülen dinlerin; tarihi ve coğrafi gelişimleri bir bütün olarak ele alındığında ve bu dinlere ait terim ve kavramlar dikkatlice tesbit edildiğinde, onların tanrı tanımaz dinler olmadıkları anlaşılabacaktır. Bir dinin fenomenler hiyerarşisi içinde, Tanrı kavramının daha az öneme sahip olması mümkündür. Ancak, Tanrı inancının hiç bulunmaması yönündeki görüşlere katılmak zordur. Bu tür anlayışların, yoğun felsefî yorumların yapıldığı dinlerde görülmesi dikkat çekmektedir.

Eliade'ın (1907-1986); " 'Önemli olan gerçekten sadece detaydır.' Bu atasözünün her zaman doğru olduğunu iddia etmiyeceğim. Ama bazı hallerde, detayın... inanılandan daha çok açıklayıcı olduğu görülmektedir"²³ görüşüne katılmak mümkündür. Detay yerine göre önemlidir. Ancak, araştırmacının tali derecedeki bir kavramı, bir dinin yahut inancın merkezine oturtması doğru olmasa gerektir. Mesela, arkaik sayılan Avustralyalı ilkelerin (aborigine) inançları, bir süre Totemizm'in mükemmel bir örneği olarak düşünülmüştür. Böylece, en eski dinî hayat şekli olarak Totemizm ilan edilmiştir. Oysa, bu isim altındaki çeşitli inanç ve kavramlar, Avustralya yerlilerinde dinî hayatın merkezini teşkil etmemektedir. Totemik ifadeler, tamamen kendi anlamları içinde görünmemekte ve tutarlı bir şekil meydana getirmemektedir.²⁴

¹⁶ Sarıkçıoğlu, 178.

¹⁷ Tümer - Küçük, 55.

¹⁸ Bkz. Kohn, 25.

¹⁹ Taishang (Tai Shan). Çin'in Şantung Vilayeti'nde yer alan ve Şang (Shang) Hanedanı'ndan (M.Ö. 1523-1027) itibaren kutsal sayılan; M.Ö. 110, M.S. 1000 yılları arasında ise "Kraliyet Mezbahı" olan bir dağın adıdır. O aynı zamanda, Çinliler tarafından önemli kabul edilen bir tanrı adıdır (Bkz. Goring, 512).

²⁰ Kohn, 3,4.

²¹ Bkz. Halim Hilmi Bilisel, Allah Vardır, İstanbul 1983, s. 36.

²² Lccuw, 164.

²³ Eliade, DASF, 41.

²⁴ Bkz. Eliade, DASF, 10.

Bu nedenle, Avustralya yerlilerinin dininde yeralan merkez kavramların yeniden değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim, bu kabilelerin inançları, bu kez W. Schmidt (1868-1954) tarafından "Yüce Tanrı" anlayışına örnek gösterilmiştir. O, Avustralya'da Yüce Tanrı inancının en eski zamanda varolduğunu; kültürel bir gelişme olarak, Totemizm'in daha sonra görüldüğünü isbata çalışmıştır. Lang'a göre de (1844-1912), Yüce Tanrı inancı, dinler tarihinin başında bulunmaktadır.²⁵ Bu görüş, başlangıçtaki Monoteizm'den, sonra ortaya çıkan Politeizm'e geçişi ifade etmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse, "dinler tarihi zaman şerid"nin her yerinde Tanrı inancı vardır ve gerek tarihî, gerekse tarih öncesi çağlarda, insanlar hep Tanrı'ya veya tanrılara inanmışlardır. Sadece dikey boyutu temsil eden zaman içerisinde değil, yatay boyutu temsil eden mekanda da Tanrı inancı varlığını sürdürülmüştür. Bütün toplumlarda; bazan net ve açık, bazan da Politeizm veya Panteizm'le yoğurulmuş olarak Yüce Tanrı inancı hep görülmüştür. Bu ortak inanca karşın, toplumların Tanrı'ya bakış açıları, O'nu kavrama ve tanımlama anlayışları birbirinden farklı olmuştur.

Tanrı inancında görülen farklı anlayışlar, Tanrı'nın varlığından çok, Tanrı-insan, Tanrı-evren ve insan-evren ilişkilerinde görülen güçlüklerden doğmuş olmalıdır. Tanrı'yı doğru tanımlayıp anlamak, sadece ilkel ve eski toplumların değil, günümüz insanının da sorunudur. Çünkü, konunun kendisi çok boyutlu ve komplekstir. Fizik bir ortamda yaşayan insan için Tanrı, önce kendisine, sonra evrene nazaran "metafizik" bir varlıktır. Tanrı'ya ilişkin soru ve sorunlar, iki ayrı varlık temeline dayanmaktadır. İnsanoğlu genelde, aşkın kabul edilen Tanrı'yı hiç unutmamış, fakat O'nu ne akla, ne de yeryüzüne sığdırabilmiştir. Bu nedenle, O'nu göklere yükseltmiş ve hep yükseklerde hayal etmiştir. Yerdeki ve insandaki rolünün inceliklerini kavramakta zorlanmıştır.

Fizik alemde, Tanrı düşüncesi ve inancı ile ilgilenen yegane varlığın insan olduğu anlaşılmaktadır. Hayvanların inancı olup olmadığı sorusu anlamsızdır. Onların dinî duygularının bulunup bulunmadığı sorusu; "kültür"leri²⁶ olmaması nedeniyle, ancak olumsuz cevaplandırılabilir. "Mutlak Kudret"in onları nasıl etkilediği bilinmemekle beraber, onların Mutlak Kudret'e karşı gelmedikleri anlaşılmaktadır. İnsan ise, özgür ve bağımsız olarak, kendi sahnesinde görünmektedir. Üstelik ve her şeyden önce, insan hayatı yalnız kişinin değil, aynı zamanda toplumun da hayatıdır.²⁷

²⁵ Eliade, DASF, 26 ve 49.

²⁶ **Kültür** kelimesi Türkçe'ye, Fransızca "culture"den geçmiştir. Dilimizde "kültür"ün karşılığı olarak, önce Ziya Gökalp'in bulunduğu "hars" kelimesi kullanılmıştır. Daha sonra, kültür şekli kabul edilmiş ve yaygınlaşmıştır. Günlük hayatta, bilgi ve görgü karşılığıdır; sosyal ilimlerde ise, bir insan topluluğunun kuşaktan kuşağa aktardığı inanç, bilgi ve uygulamaları ifade etmektedir. Dil, kültürün hem bir parçası hem de kültürü meydana getiren en önemli araçtır. Maddi kültür olayları, manevi kültürdeki inançlara ve uygulamalara dayandığı için, kültür denince, daha çok manevi kültür anlaşılmaktadır. Esasen, maddi kültürü ifade eden müstakil bir kelime de Dilimizde mevcuttur: Uygarlık = medeniyet. Yalnız bir millet halinde yaşayan insanlar ortak bir tarihe, yani ortak bir hayat tecrübesine sahip oldukları için kültür, daha çok millidir. Medeniyet ise, millî sınırları aşmaktadır (Bkz., Yeni Türk Ansiklopedisi, İstanbul 1985, VI / 2024-25 ve 2250). Dilimize Arapça'dan girmiş olan "medeniyet" kelimesi, şehirleşmek demektir ki, şehir anlamındaki "medine"den gelmektedir. Her ikisi ise, en önemli manası boyun eğmek, itaat etmek, alçaltmak ve kibrini kırmak olan "din" kökünden türetilmiştir. Gerek Arapça'da, gerekse İbranca'da, "site devleti" veya doğrudan "devlet" anlamına gelen "medine" kelimesinde de boyun eğmek, itaat etmek anlamı vardır (Bkz., Hüseyin Atay, "Giriş", İslam Hukuk Felsefesi, Ankara 1973, s. 36-37).

²⁷ Bkz. Lccuw, 191.

Uygar ve ilkel insanın Tanrı düşüncesi, birbirinden farklıdır. İlkel insan; tabiatüstü varlıklar, güçler ve olaylarla Tanrı arasında keskin bir ayırım yapmamış, büyücü ve sihirbazların görünürde yaptıkları ile görünmeyen Tanrı'yı aynı kefedeymiş, büyücüde tanrısal varlıkların bir çeşit enkarnasyonunu görmüş olmalıdır. Büyücü ile kabile reisi aynı derecede varlıklardır. Uygarlaşmaya başlayan insana göre, Tanrı ile kral da böyledir. Modern insanın Tanrı düşüncesi ise, binlerce yıl süren zihni ve moral gelişmenin ürünüdür. Bu nedenle, uygar insanın kavram ve terimlerini ilkelin anlamaması doğaldır. Buna karşılık, çok az sayıda uygar insan, ilkelin Tanrı düşüncesini anlayabilmektedir. İlkel, Tanrı'yı andığında, zihninde daha somut bir varlık imajı uyanmaktadır. Uygar ise, zihninde ruhi-manevi varlık kavramına sahip olmaktadır.²⁸

Bilim, şüpheye kaldığı sürece, sadece insan faaliyetleriyle ilgilenecek ve Tanrı'nın işlerine herhangi bir önem vermeyecektir. İnsanla ilişkisi açısından din için Tanrı ise, aktif bir etkidir. "*Tanrı dinin 'obje'sidir'*" denildiğinde, insan zihninde; Tanrı'yla kastedilene uymayan, çoğunlukla ve fazlasıyla belirsiz bir varlık kavramı belirmektedir. Dolayısıyla, dinin objesi konusunda insanın yapabileceği ilk tasvip, kendisinden bir "Başkası"nın yüksek derecede kabul edilebilirliğidir.²⁹ Yazır buna, insanın insanlığının esasını teşkil eden "ben" ve "ben değil" duygusu demektedir.³⁰

Yine, subjektif olarak insan aklının birinci durumu hayret ve hayranlıktır. N. Söderblom'un (1866-1931) da işaret ettiği üzere, bu sadece felsefe için değil, aynı ölçüde din için de doğrudur. İnsanın, tabiatüstü veya aşkınla doğrudan ilgilenmesi mümkün değildir. Sadece figüratif (mecazi, remzi, temsili, sembolik) anlamda Tanrı'dan sözdebilmektedir. Ancak, burada kendisini "Başkası"na bağlayan veya O'nunla birleştiren, böylece içine yerleştiren bir tecrübe zuhur edip sürekli kalmaktadır. Bu tecrübe, insanda bir güç meydana getirmektedir. İlkelerin inancı, bütünüyle bu tecrübeden ibarettir.³¹

Tanrı inancına ilişkin anlayışların oluşup şekillenmesinde; hem kültürler hem de uygarlık ve devletler fazlaca etkili olmuşlardır. Aslında, şekillenen inançlar da, kişilerin ve toplumların hem karakter hem de uygulamaları üzerinde etkili olmaktadır. M. S. 1487 Orta Amerika'sında, tanrıların kızgınlığını ve taze insan kanı ile açlıklarını gidermek için, Aztekler'in bir senede 20,000 mahkumu kurban etmesi, tanrı inancının toplumlar üzerindeki etkisine acı bir örnektir.³² İlk doğan çocuğun kurban edilmesini öngören Baal kültürü, Kuzey Afrika'da, ancak M. S. 2. Yüzyıl'da Romalılar bastırabilmiştir. Nazi Yahudi soykırımının kökenini, Hristiyan Tanrı inancını şekillendirenlerden biri olan Luther'in öfke dolu Antisemitizm'inde aramak yanlış olmasa gerektir.³³ Tanrı inancının dinlerdeki asıl önemi, işte burada yatmaktadır. Bu nedenle, 19. Yüzyıl'da başlayıp 20. Asır'da da süren dinin kökenine ilişkin araştırmalar, medeniyetin etkisi al-

²⁸ Bkz. James G. Frazer, *The Golden Bough*, London 1959, s. 92-93

²⁹ Lccuw, 23

³⁰ Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir*, İstanbul tarihsiz, IV / 2327.

³¹ Lccuw, 23 vd.

³² Bkz. Goring, 230.

³³ Bkz. Armstrong, TT. 149, 352.

tında kalmamış olan ilkel kabilelere yönelmiştir. Evrimci ve pozitivist düşüncelerin sonucu ve modası sayılan bu arayışlar sonradan, bir saplantı³⁴ ve hata³⁵ diye eleştirilmişse de, ilkel toplumların inançlarına ilişkin değerli sonuçlar ortaya koymuşlardır. Bunlar arasında; Yüce Varlık, Animizm, Natürizm, Totemizm, Fetişizm, Büyük Ata, Mana, Kutsal gibi teoriler yer almaktadır. Biz bunları da gözönüne alarak, Tanrı'ya ilişkin temel kavramlara değinmek istiyoruz.

B. DİNLERDE TANRI KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Evren ve insanla ilginliği açısından Tanrı, tarih boyunca, bazan "aşkın" (müteal, transcendent), bazan "içkin" (mündemiç, immanent), bazan da hem aşkın hem de içkin bir varlık olarak algılanmıştır. Biz, temel Tanrı kavramlarını, O'nun aşkınlığı ve içkinliği açısından değerlendirmek istiyoruz.

1. Aşkın Tanrı

Genel kabule göre, Tanrı'nın "aşkın"lığı, O'nun evren ve içindekilerle aynı olmaması, hiç bir "şey"e benzememesi demektir. Aşkın Tanrı, sonsuz ve sınırsız bir varlık olarak evrenin üstünde ve ötesindedir. O, genelde "Bütünüyle Farklı" (Wholy Other) terimi ile ifade edilmiştir.³⁶ Bu yaklaşımda Tanrı, genelde kişi nitelikli sayılmıştır. Bu nedenle, onun tanımı antropomorfik ifadelerle yapılmıştır. Vahyin tanıttığı Tanrı'ya izafe edilen nitelik ve zamirler de, Tanrı'yı kişileştirmiştir.

a) Yüce Varlık

Dinin kökenine ilişkin teorilere konu olan yaklaşımlar, dinin bütününe çerçevelemekten uzaktır. Ancak, çeşitli bölgelerde rastlanan bu basit dini tecrübeler, başka tecrübe ve teorilerin belirtisi olmuşlardır. "Yüce Varlık" inancı, bu belirtilerden birisidir.³⁷ Yüce Varlık inancına, hemen hemen bütün ilkel kabilelerde rastlanmıştır. Sadece, Tasmanya'da bazı yerli kabileler, Sri Lanka'da Veddalar, Kubular gibi illerde bu inanca rastlanmadığı belirtilmiştir.³⁸ Eski toplumlarda da, bu inanç yaygındır.

Yüce Varlık, yalnız *yüceliği* değil; *tekliği*, *üstünlüğü*, *büyüklüğü*, *ululuğu* ve *aşkınlığı* da belirtmektedir. Afrikalı Bakongolar'ın *Nzambi*'si, İsokolar'ın *Cghene*'si, Yorubaşlar'ın *Olorun*'u³⁹, Polinezyalı Maoriler'in *Io* (Ayo)⁴⁰ ve *Iho*'su; Ariler'in *Dyaus*'u,⁴¹ Çinliler'in *T'ien*'i,⁴² Japonlar'ın göksel *Kami*'si⁴³, Sümerlerin *An*'ı (*Anu*),⁴⁴ Mısırlılar'ın *Re*'si (Ra, Fra)⁴⁵ böyle varlıklardır. Kitab-ı Mukaddes *Yahve*'yi,⁴⁶ Kurân-ı Kerim *Allah*'ı⁴⁷ Yüce Tanrı olarak tanıtmaktadır.

³⁴ Bkz. Eliade, DASF, 48-51.

³⁵ Lccuw, 161.

³⁶ Bkz. Goring, 535.

³⁷ Eliade, PCR, 24.

³⁸ Eliade, PCR, 54-55.

³⁹ Eliade, FPZ, 5; PCR, 47.

⁴⁰ Eliade, PCR, 410; Brown, 40.

⁴¹ Eliade, PCR, 57, 67.

⁴² Bkz. W. A. Cornaby, "God: Chincse", ERE, VI / 272-74; Eliade, HRI, II / 10.

⁴³ Bkz. T. Harada, "God: Japanesc", ERE, VI / 294-95.

⁴⁴ Eliade, PCR, 64.

A. Lang'ın (1844-1912) ortaya attığı, W. Schmidt (1868-1954) ve tekipçilerinin geliştirmeye çalıştığı **Yüce Varlık** teorisi, en eski zamanda var olan Yüce Tanrı inancının yerini, putperest panteonlarındaki daha cazip ve dinamik sayılan tanrıların alması esasına dayanan nazariye, dinin menşesine ilişkin diğer teorilere karşı, alternatif görüşü temsil etmektedir. Schmidt'e göre, insan başlangıçta; **yaratıcı, güçlü** bir **tek Tanrı**'ya inanmış, daha sonra tarihî şartlar içinde, tek Tanrı'yı ihmal edip unutmuştur.⁴⁸ O, bu en eski inanca, "İkel Monoteizm" (Urmonoteismus) demektir.⁴⁹ Vahyin ürünü dinlerin görüşüne uygun düşen Teori eleştirilmiştir. Çünkü Schmidt, Avusturyalı (Cizvit) bir papazdır ve teorisini *apolojik* niyetle ortaya atıp savunduğu ileri sürülmüştür.⁵⁰ Fakat, sürdürülen çalışmalar, Schmidt'in ve Viyana Tarihî-Kültürel Eklü'nün haklılığını ortaya koymuş, dinin fitri⁵¹ ve **Monoteizm**'in arkaik bir fenomen olduğunu göstermiştir.

Yüce Varlık inancının, dinî hayatın gerçek merkezini gösterdiğini ve zamanla yerini diğer dinî kavramlara bıraktığını günümüzde kesin olarak söylemek mümkündür.⁵² Bu, Tanrı inancının önemli bir yönünü göstermektedir. Diğer yönü de, **Politeizm**'in çok arkaik bir fenomen olmamasıdır. Aslında politeizm, daha çok, ilkel kültürle benzemeyen ve ilk uygarlıkları kurmuş olan toplumlarda görülmektedir. Bu uygarlıklardan çoğunun ortak karakteristiği, tipik *politeist* kavramlardır.⁵³

Dinler tarihinde, Politeizm'in iki aşamalı rolü olmuştur. Birisi, şehirlerin ve onlara ait tanrıların artması, diğeri ise alemin çeşitli tanrısal şubelerini organize eden kozmik kavramın gelişmesidir. Politeizm'in bir rolü de, toplumun ihtisas kurumlarında görülen politik-kozmik plandadır. Politeist kavramlara bağlı olarak, en kompleks olaylarda bile aslını bulan, fevkalade kaotik, ancak en uygun hale getirilmiş panteonlar oluşturulmuştur. Panteonun karakteri, büyük tanrının yönetiminde, diğer yardımcı tanrılarla beraber, alemin şubesel düzenini ifade etmesidir. İkel toplumların Yüce Varlığı ile, panteonların büyük tanrısı arasında tarihî ve fenomenolojik bir benzerliğe işaret edilmiştir.⁵⁴

b) Gök Tanrı

Yüce Varlık, bazan Gök Tanrı inancı haline dönüşmüştür. Göklere çekilerek kendisini, insanların ve dünyanın işlerinden bigane kıldığına inanılan Yüce Varlık'la (atıl Tanrı) ilgili efsane ve inançlar, çeşitli kıtalarda yaşayan ilkel kabileler arasında ortak bir anlayışı sergilemektedir. Nietzsche'in (1844-1900), "tan-

⁴⁸ Goring, 431.

⁴⁹ Krş. 1. Krallar, 8/23; 2. Krallar, 25/28; 2. Tarihler, 2/3; Mezmurlar, 8/1; 97/9; 113/4; 135/5; Yuhanna, 3/31; Efesoslular, 4/6.

⁴⁷ Krş. El-En`âm (6) / 100; El-A`raf (7) / 190; Yûnus (10) / 18; En-Nahl (16) / 1.3; El-İsrâ (17) / 43; Ta-Hâ (20) / 114; El-Mu`minûn (23) / 92.116; En-Neml (27) / 63; El-Kasas (28) / 68; Er-Rûm (30) / 40; Ez-Zümer (39) / 67.

⁴⁸ Eliade, DASF, 51; Armstrong, 3.

⁴⁹ Smart, 33; Eliade, DASF, 50.

⁵⁰ Eliade, DASF, 50.

⁵¹ Tümer - Küçük, 44. Ayrıca bkz., M. Şemseddin, Târih-i Edyân, İstanbul 1338, s. 39.

⁵² Eliade, PCR, 55.

⁵³ Politeist kavramları üç grupta toplamak mümkündür. Birincisi, felsefî düşünce öncesi bir doğanın kozmogonileri, yani kronoloji, jencoloji, krallıklar ve tarih eğilimi gibi, *bir sistematik tipin*; ikincisi, belli alanlara dayalı monarşilere sahip olma, yani mütehasşis din adamları, resmî kadrolar ve halk sınıfları, tüzel kişilikler, bazan feodalizm ve kölelik gibi, *spesifik sosyal kurumların*; üçüncüsü ise, zamanla gelişen ziraat gibi, *spesifik ekonomik faaliyetlerin* kuramlarıdır (Bkz. Bianchi, 102).

⁵⁴ Bkz. Bianchi, 103.

rının ölümü"nden kasti, Tanrı'nın kendisini dünyadan çekmesi, Yüce Tanrı'nın **Gök Tanrı** (Deus Otiosus, Atıl Tanrı) inancına dönüşmesidir. Tanrı'nın ölümü teorisi; dinler tarihi için çok eski bir anlayış, Batı dünyası için yeni bir yorum sayılmıştır. Çünkü, ilkelerin Yüce Tanrı'sının unutulması, daha aşağıda bulunmalarına karşın, daha dinamik bir tanrılar panteonuna yolaçmıştır. Oysa, Nietzsche'nin düşüncesindeki Yahudi-Hristiyan Tanrı anlayışının çökmesinden sonra insan, yalnızlık içinde ve kutsallığını kaybetmiş bir dünyada yaşamak zorunda kalmıştır. Dünya artık, tarihin dünyasıdır. Tarihi varlık olarak insan, Tanrı'yı unutmuş ve bu "cinayet"den (déicide) sonra, tarih içinde tek başına yaşamaya zorunlu kalmıştır.⁵⁵

Nietzsche'e göre, Tanrı'nın unutulması, tabiatçı değil, tarihsel bir gelişmenin sonucudur. İlkel insan; devşiricilik, tarım ve çobanlık aşamalarından geçerek kültürel ilerlemeler kaydetmiş ve tarih yapmıştır. Aslında, pek çok etnologa göre de, Totemizm avcı, Animizm ilk tarım, Yüce Tanrı'ya inanç ise, çoban kültüründe görülmüştür. Lang ve Schmidt'de olduğu gibi, Nietzsche'de de yeni bir fikirle karşılaşmaktadır. O da; gerileme, unutma ve nihayet Tanrı'nın yok olmasında tarihin sorumluluğudur.⁵⁶ Yüzyıl kadar süren *tarihilik* modası; her dinî fenomenin ekonomik, sosyal ve psikolojik yönü bulunduğu anlaşılma ile terkedilmiştir.⁵⁷

Kaufman Kohler (1843-1926), Gök Tanrı teorisine karşı çıkmış ve "*Hız. İbrahim'e kadar insanlar, yalnız göklerdeki Tanrı'ya tapınmışlardır. O, Tanrı'yı yere indirmiştir*"⁵⁸ demiştir. Eliade'a göre insan, en erken devirlerden beri, göğün tecrübesinden kutsalın üstünlüğünü ve sonsuz gücünü tasavvur etmiştir. Gök, mitolojik hayalden ve kavramsal ihtimamdan yardım almaksızın, tanrısal alan olarak görülmüştür. Fakat, diğer pek çok hiyerofani,⁵⁹ göğün hiyerofanisi ile beraber bir arada olabilmıştır.⁶⁰ Yüce Tanrı inancının Gök Tanrı inancı haline dönüşmesi, hemen her yerde ve her zaman görülmüştür. Eliade, Yüce Varlık ve Gök Tanrı inancına ilişkin özlü bilgi vermektedir:

- (1) *Yükseklik ve yükte olmak*, transendenti ve kutsal ifade etmektedir.
- (2) Yüce varlığın, sadece gök hiyerofanisi olarak açıklanması imkansızdır.
- (3) İlâhî figür, doğası itibarıyla kütlden yok olmaya hazır ve müsaittir.
- (4) Gök tanrının bazan, fırtına tanrısı gibi bir yolla itibarını tekrar kazanma içinde görünmesi; tarım ve diğer bazı dinî formlarla bağlantılıdır. Bu durumda, O'na verilen sıfatlar, kudretini sınırlamıştır.
- (5) Pek çok durumda, gök tanrı, Güneş tanrısı ile yer değiştirmiştir. Gök tanrının hikmet ve pasifliği, metafizik düşünce ile bağlantılıdır. Bu durumda Tanrı, tabiat ve ahlak kanunları düzeninin *epifanisi*⁶¹ olmuştur.
- (6) Gök tanrı bazan, halkın dinî hayatında bağımsız tanrı durumunu korumuştur.
- (7) Gök tanrı, dinî hayatta hakimiyetini kaybettiği durumlarda, yıldızlı diyarlar, gök sembolizmi, urtic milleri ve ritlerinde önemli bir yer tutmaya devam etmiştir.⁶²

⁵⁵ Bkz. Eliade, DASF, 52.

⁵⁶ Eliade, DASF, 52-53.

⁵⁷ Eliade, DASF, 57.

⁵⁸ Bkz. K. Kohler, Jewish Theology: Systematically and Historically Considered, ABD 1968, s. 62.

⁵⁹ **Hiyerofani** terimi, Grekçe kutsal anlamındaki "hierō" ve göstermek manasına gelen "phainein" in birleşmesinden meydana gelmiştir. Kutsalın tezahürü demektir. Herhangi bir kutsalın, herhangi bir objede görünmesi için kullanılan terim, daha çok Mircea Eliade'ın çalışmalarında görülmektedir (Goring, 217).

⁶⁰ Eliade, PCR, 54-55.

⁶¹ **Epifani** terimi, "gösterme", "tecelli etme" anlamındaki Grekçe "epiphania" dan gelmektedir. Kelime, genelde ilâhî gücün tecelli etmesi şeklinde kullanılmıştır. Tanrı'nın görünmesi veya ilâhî vahyin bir anı, birer epifani olarak adlandırılmıştır (Bkz., Hayward-Sparkes, 383; NICE, VIII / 2218).

İlkel toplumlar, ihtiyaç duymadıkları zaman, Yüce Tanrı'yı genelde unutmuşlar, fakat O'nu, göğün ötesinden çok, dünyanın yukarısında görmüşlerdir. İnsan sadece, gök canibinden ölümle tehdit edildiğinde göğün önemini keşfetmiştir.⁶³ Afrikalı Yu (Ewe) kabilesinin; "*Nerede gök varsa, orada Tanrı da vardır*" şeklinde ifade edilen anlayışı dikkat çekicidir. Bu göksel varlık, evrenin *yaratıcısı*; fakat bulut, yağmur, şimşek, gök gürlemesi gibi tabiata ilişkin niteliklerle yeryüzünün garantörü, bilgi ve hikmetin, moral kanunların ve kabile ritualinin kaynağıdır. Bu tanrı, bazan göklerden yere inmektedir.⁶⁴

Afrika'da yaşayan Kikuyu Kabilesi'nin tanrısı *Ngai*, yaratıcı ve her şeyi verendir. Gökteki bu tanrı, teftiş ve dinlenmek amacıyla, bazan yere inip dağlarda yaşamaktadır.⁶⁵ Kandeler'in Lesa (*Kyala*) dedikleri yüce varlık; bütün haşmeti ile göksel, yaratıcı ve kanun verici Tanrı'dır. Adımları depremin sebebi, şimşek kendisidir. Lesa, öfke içinde şimşekle yere inmektedir. Şelalelerin şırıltısı, O'nun sesidir.⁶⁶ Kenanlılar Baal'e, "bineği bulutlar olan" ünvanı vermişlerdir.⁶⁷ Bu anlayışın örneklerine Tanah'ta da rastlamak mümkündür. Gök gürültüsü Tanrı'nın sesi, şimşek O'nun ateşi veya aklısıdır.⁶⁸ Tanrı, Sina dağına ateş içinde inmiştir.⁶⁹ Yeni Ahit'de ise, Tanrı buluttan seslenmiştir.⁷⁰

Gök; sınırsız, aşkını ve yüceyi sembolize etmektedir. En Yüce, tanrılığın sıfatı olup güçlü varlığı belirtmektedir.⁷¹ Bu, Kitab-ı Muaddes'te de görülmektedir. Tanah'ta; "*Göklerden sizinle konuştuğumu gördünüz. Benimle başka ilahlar yapmayacaksınız*"⁷² gibi ifadeler yer almaktadır. İnciller'de; "*Göklerde olan Babanıza hamdetsinler*"⁷³ gibi "*göklerdeki Tanrı*" ifadesine sık rastlanmaktadır. "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır"⁷⁴ şeklindeki ayet, Kur'an'ın konuya bakışını net bir şekilde belirtmektedir.

İlkelerde Yüce Varlık, yol göstermekten başka bir rol oynamamaktadır.⁷⁵ Bu nedenle, Avustralya yerlilerinde Totemizm ön plandadır. Polinezya'da, göğün Yüce uluhiyetine inançla beraber, bir polidemonizm⁷⁶ ve politeizm görülmüştür. Fijililer, animizm uygulamasının yanında, gök tanrıya da inanmaktadır. Batı Pasifik'teki Karolayn takım adaları yerlilerinde, yaratıcı, iyi vb. nitelikleri olan Yelafaz adlı bir yüce varlık inancının yanında ruhlara (taliukan) da tazim gösterilmektedir.⁷⁷

⁶³ Bkz. Eliade, PCR, 109-11.

⁶⁴ Eliade, PCR, 50.

⁶⁵ Eliade, PCR, 38.

⁶⁶ Eliade, FPZ, s. 5.

⁶⁷ Eliade, PCR, s. 27.

⁶⁸ Bkz. David G. Burke, "Baal", OCB, 70; Goring, 52.

⁶⁹ Eyup, 36 / 32; 37 / 4.

⁷⁰ Çıkış, 19 / 18.

⁷¹ Matta, 17 / 5.

⁷² Eliade, PCR, 38-39.

⁷³ Bkz. Çıkış, 20 / 22. Krş. Mezmurlar, 2 / 4. Mezmurlar, 57 / 5 ve 11; 115 / 16; Yeremyanın Mersiyeleri, 3 / 41; Hezekiel, 1 / 1.

⁷⁴ Bkz. Matta, 5 / 16. Krş. Matta, 6 / 9 ve 32; // 21; 10 / 32 ve 33; 12 / 50... Luka, 11 / 13.

⁷⁵ El-Enâm (6) / 3. Ayrıca bkz., Ez-Zuhruf (43) / 84.

⁷⁶ Bkz. Eliade, FPZ, 5; DASE, 87-88.

⁷⁷ **Polidemonizm**: Demon kelimesi, Latince "daemon" ve Grekçe "daimon"dan bir tanrı, bir cin anlamına gelmektedir. Demonizm, "cinlere veya yanlış tanrılara inanç" demektir. Polidemonizm ise, "cinlerin, kötü ruhların ve bazı güçlerin çoğluğuna inanç" anlamına gelmektedir (Bkz. Leeuw, 169).

Eliade, PCR, 50.

c) Güneş Tanrısı

Pasifleştirilen Gök Tanrı'nın yerini alan varlıklardan birisi de Güneş'tir. Endonezya'daki Wetter adası yerlileri, fetişizm uygulaması ile beraber, "Eski Bir" dedikleri ve Güneş'te yaşadığını kabul ettikleri bir yüce varlığa inanmaktadır. Diğer adalardaki yerliler, Yüce Tanrı'yı genelde Güneş tanrısı ile birleştirmişlerdir. Sözcelişi, Selebe Adaları (Celebes) yerli halkı, yüce Tanrı "I-lai"yı (Ay-leay), Güneş tanrısı içinde asimile etmişler ve I-lai'nin başlattığı yaratma işini **Güneş Tanrısı'nın** sürdürdüğüne inanmışlardır. Timor ve diğer adalarda da aynı anlayış görülmektedir.⁷⁸

Etnolog Adolf Badian, Güneş'e tapınmanın dünyanın her yerinde görüldüğünü, 1870'lerde ileri sürmüştür. Natürizmi öne çıkaran J. G. Frazer de (1854-1941); Afrika, Melanezya, Polinezya, Mikronezya, Amerika ve eski Avrupa'da, tabiata tapınma içinde, Güneş'e ilişkin çeşitli unsurların görüldüğünü savunmuştur. Halbuki, tarih nerede ilerliyorsa, orada Güneş yücedir. Uygarlığın gelişmesi ile Güneş'e tapınma arasında tarihsel bir paralellik görülmüştür. "*Güneşin çocukları*" terimi, daha çok medenileşen toplumlarda vardır. Fakat, Güneş hiyerofanisi diğerlerinden farklı olmadığı gibi, net de değildir.⁷⁹

Mezopotamya'da tanrılar, verimlilikle Güneş'in önceliklerini bir araya toplamışlardır. Burada, bitkilerle ilgili tanrılar, Güneş'e ilişkin sıfatlar kazanmışlardır. Mardük, bunun bilinen en iyi örneğidir.⁸⁰ Bieber, Kaffa kabilesinin yüce tanrısı Abo'nun, Güneş'le ilgili kılınması, geç dönemlerde olduğunu söylemiş ve "*Abo, aydınlık veya gökle ilgili olarak başlamıştır*" şeklinde ilave etmiştir. Kabile, Abo'nun Güneş'te bedenleştiğine inanmıştır. Aslında Abo'nun kelime anlamı, hem Güneş hem de babadır.⁸¹

Figüratif bir anlatımla, Tanah'da da bu anlayışa rastlamak mümkündür. "*Çünkü, Rab Tanrı Güneştir ve kalkandır*"⁸² pasajı, bunun bir örneğidir. İsrail'in Güneş'e tapındığı Tanah'da ifade edilmiştir.⁸³ Aslında, Tevrat'da Güneş, Ay ve yıldızlara tapınma yasaklanmıştır.⁸⁴ Gök cisimleri; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'a göre yaratıktır. Kur'an'da, gerçek Tanrı'yı ararken, Hz. İbrahim'in Güneş ve Ay'a ilişkin gözlemi dikkat çekicidir.⁸⁵

d) Büyük Ata veya Göksel Baba

Yüce Varlık, pasifleştirildiği zaman yerini; **atalara**, kahramanlara, büyük **tanrıçalara**, *mana* gibi sihirli dinî güçlere, verimliliğin kozmik merkezlerine (ay, sular, bitkiler) bırakmıştır. İnsanın ilk duasını **göksel babaya** yapmış olabileceğini düşünen Eliade,⁸⁶ Avustralyalı Aranda kabilesinin *büyük ata* Altjirandiŋa'yı örnek göstererek, büyük ata formunu yorumlamıştır. Burada önemli görülen husus, göksel bir varlığın

⁷⁸ Bkz. Eliade, PCR, 50.

⁷⁹ Eliade, PCR, 124-25.

⁸⁰ Bkz. Eliade, PCR, 126-27.

⁸¹ Eliade, PCR, 129.

⁸² Mezmurlar, 84 / 11.

⁸³ Yercmya, 8 / 2.

⁸⁴ Tesniye, 4 / 19.

⁸⁵ El-En'am (6) / 77-78.

⁸⁶ Eliade, PCR, 38.

e) Rab

Arapça mâlik, sâhip, müdebbir, bir işi önünde tutan, iyilik yapan, rızık veren, büyüten, yetiştiren, terbiye eden vb. anlamlara gelen **Rab**¹⁰² kavramı, pek çok dinde ortak ve yaygın bir anlayışı sergilemektedir. Babilliler'de *bel*, Kenanlılar'da *baal*, rab karşılığıdır. Eski Ahid'de Yahve, rab ile kimlik bulmuştur.¹⁰³ Yeni Ahid'de İsa Rab'dir.¹⁰⁴ Kur'ân'da rab, Allah için isim-sıfat olarak 965 defa geçmektedir. Eski Türkler'de Bay Ülgen (Rab Ülgen),¹⁰⁵ Çin'de Şeng Ti (Yüce Rab) ve Tai Shan Laojun (Aziz-Celil Rab),¹⁰⁶ İnka'da Apu İnti (Rab İnti)¹⁰⁷ şeklinde geçmektedir. Afrika'daki Fang Kabilesi'nde Nsanbe,¹⁰⁸ Amerika'daki Dakota-lar'da Vakan ve Avustralya'daki Kamilaraylar'da Wiratjuri, Eyuah'da (Euahlai) Biambam¹⁰⁹ rab sayılmıştır.

f) Yaratıcı Tanrı

Tanrı evreni, bazı inançlara göre yoktan yaratmış, diğerlerine göre kaostan kozmosa çevirmiştir.¹¹⁰ İkincisine, daha çok, Ortadoğu'nun mitolojilerinde rastlanmıştır. Ama, ilkel kabilelerde de bu anlayış görülmüştür. Polinezyalılar'ın "lo"su, (Ayo) bunun bir örneğidir. Polinezyalı bilgin Hare Hongi, "lo"nun mitolojisini özetle şöyle anlatmaktadır: Başlangıçta sadece, uçsuz bucaksızın teneffüs alanı içinden, kozmik karanlığına sokulmuş ilk(s)el sular varolmuştur. Yüce tanrı lo (Ayo), isteği ile istirahatini kesmiş ve zuhur etmiştir. Aniden ışık görünmüş ve O; "*Siz, Tai-Kama suları ayrılın! Gökler de şekillensin!*" demiş ve lo'nun yaratıcı kelimeleri vasıtasıyla evren varlığa gelmiştir.¹¹¹

Tanrı'nın, yaratmayı "söz"ü ile gerçekleştirdiğine ilişkin inanç, diğer ilkel kabilelerde de görülmüştür. Afrikalı Dogonlar'ın bir rahibi (bogon), kuşaktan kuşağa aktarıldığı kolayca anlaşılan, etkileyici ve yaratıcı *kelamın* açıklamasını yaparken; her şeyin cenin gibi, bir rahimden doğduğunu, bir ilksel yüce Varlık'ın düşünce ve kelimadan oluştuğunu, örneklerine ve işaretlerine göre geliştiğini söylemiştir.¹¹²

Bu anlayışı; "*Gökler Rabbin sözü ile ve onun bütün orduları ağzının nefesiyle yaratıldı*"¹¹³ ve "*Çünkü o söyledi ve oldu...*"¹¹⁴ pasajları ile karşılaştırmak mümkündür. Yuhanna İncili'nde; "*Her şey onun (kelam) ile oldu ve olmuş olanlardan hiç bir şey onsuz olmadı*"¹¹⁵ denilmektedir. Kur'an'da ise; "*Bir şeyi dilediği zaman, O'nun buyruğu sadece o şeye 'Ol!' demektir. Hemen olur*"¹¹⁶ buyurulmaktadır.

¹⁰² Bkz. Hüseyin Atay, Kur'an'a Göre İman Esasları, Ankara Tarihiziz, s. 23.

¹⁰³ Yocl, 2 / 32.

¹⁰⁴ Luka, 6 / 46.

¹⁰⁵ Eliadc, HRI, III / 3-5.

¹⁰⁶ Krş. Eliadc, HRI, II / 10; W.A. Cornaby, "God: Chinese", ERE, VI / 272-74.

¹⁰⁷ Goring, 30 ve 227.

¹⁰⁸ Lccuw, 163; Eliadc, PCR, 47.

¹⁰⁹ Eliadc, PCR, 40-41.

¹¹⁰ Bkz. Ninian Smart, The Religious Experience of Mankind, US 1984, s. 33; Eliadc, FPZ, 5.

¹¹¹ Eliadc, PCR, 410.

¹¹² Bkz. Bianchi, 131.

¹¹³ Mezmurlar, 33 / 6.

¹¹⁴ Bkz., Mezmurlar, 33 / 9.

¹¹⁵ Yuhanna, 1 / 3.

¹¹⁶ Yâsîn (36) / 82. Ayrıca bkz., El-Mu'min (40) / 68.

2. İçkin Tanrı

Aşkın varlık yaklaşımına karşın Tanrı'yı, O'nu kişi nitelikli saymayan anlayışlar da vardır. Bu, Doğu ve Grek felsefelerinde açıkça görülmektedir. Maslow, günümüzde pek çok teoloğun Tanrı'yı; şekil, ses gibi, "kişilik" belirten kavramları hariç tutarak tanımlamaya çalıştığını belirterek; "*Eğer Tanrı, varolan, evrende yekpare prensip, her şeyin toplamı, kozmosun anlamlılığı veya kişilik belirtmeyen bir yolda tanımlanırsa, ateistler neye karşı çıkacaklardır? Onlar, (bununla) uyuşacaklardır*" demektedir.¹¹⁷ Bu anlayışta, "içkin" varlık olarak Tanrı'nın, evrenin her yerinde bulunması, her şeye nüfuz etmesi şeklinde algılanmıştır. Evrenin varlığını sürdürmesi, Tanrı'nın sürekli hazır bulunmasıyla açıklanmıştır.¹¹⁸

a) Kudret

Tanrısal "kudret" in hem tabiatı hem de insanı etkiliyor olması, insanlığın ortak bir tecrübesini yansıtmaktadır. Bu tecrübe, özellikle ilkel kabileler üzerinde çalışan araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Evren içinde hareket eden Kudret, nihayet Bir'dir. Bu, O'nun yanbaşıda başka bir gücün olmaması demektir. Burada birlik, son derece önemlidir. *Bir* ve *Her Şey* anlamındaki *Güç*, hava gibi, her şeyde içkindir. Böyle panteist bir gücü, sadece ilkelerde değil, eski dünyada da görmek mümkündür. Sözceliği, eski Mısır tanrısı Atum'un adı; "*Atum, bütün tanrılardır*" şeklinde açıklanmıştır. Her organı bir tanrı ile özdeşleştirilen ölü, tanrılaştırılmıştır. *Ölümler Kitabı*'nın bir pasajı; "*Ölünün saçı Nun,¹¹⁹ yüzü Ra*" şeklindedir. Devamında da; "*Vücudumun hiç bir parçası yoktur ki, bir tanrının organı olmasın*" denilmiştir.¹²⁰

Hind ruhunun bütün bireysel güçleri, *Brahman* ve *Atman* ikilisinin birliğinden çıkmıştır. Burada, obje ve suje arasındaki mesafe tamamen kaldırılmıştır. Mutlak başkalık veya *Güç*'ün aşkınlığı, sadece evrenin içine dalış ve batışının hissedilmesinde kalmıştır. Bhagavad-Gita'da (IX, 15) Ulu Tanrı; "*Ben, şifalı*

¹¹⁷ L. Vardey (Ed.). *God in All Worlds: An Antology of Contemporary Spiritual Writing*. New York 1995. s. 6.

¹¹⁸ Bkz. Goring, 535.

¹¹⁹ *Nûn* veya *Nû*, eski Aşağı Mısır'daki Heliopolis Teolojisi'ne göre, ilk tanrı, yaratmanın esas tanrısı ve Güneş Tanrısı olan Atum'un içinden zühur ettiği ilk(s)el suların adıdır. Her şeyin kaynağı sayılan Nûn, tanrıların babası olarak da nitelenmiştir. Fakat o, tanrılardan daha az bir önemlidir. O, güneşin her sabah içinden çıktığı, yeraltı'nın etrafını saran sular olarak varlığını sürdürmektedir (Bkz. Goring, 376). İlkel okyanus olarak da tanımlanan nûnun içerisinde, yaratıcı tanrının üzerinde durduğu höyük oluşmuştur. Şahin olarak düşünülen yaratıcı tanrı, yumurta şeklindeki bu höyüğe, sonradan yer ve gök olacak olanı çıkarmış ve ikiye bölmüştür. Dünyanın çeşitli bölgelerinde rastlanan bu tür yaratılış anlayışlarında, yumurta şeklindeki bu höyük; "lotus" çiçeği, yüzen "sazlık", hatta insan başı olarak da tasvir edilmiştir. "Nûn" kelimesi, Batı Semî dillerinde "balık" demektir (Bkz., Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, New Jersey 1992, s. 396-97). Kelimenin İbranca karşılığı "tehom"dur (Bkz. Albright, 181). İslam kaynaklarında da, genelde Kalem Süresi'nin başında yer alan "nûn" hece harfinin tefsiri ile bağlantılı olarak ver alan bu madde, çeşitli şekillerde yorumlanmıştır: Nûn, bir harftir. "Yehmut" veya "mübhem" kökünden "Behmut" da denilen Büyük Balık'tır (Hût-i A'zam). O, yazı hokkası demektir. Nurdan bir levhadır. Cennet'te bir nehirdir. Enbiya Süresi'nin (21/87): "*Nûn sahibi olan Yunus'u da hatırla, O, bir zaman kızarak kavmini bırakıp gitmişti. Bizim kendisine güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı da karanlıklar içinde niyaz etmişti*" mealindeki ayetinde geçen "Zünnûn"un Hz. Yunus olduğuna ve Saflât Süresi'nin (37/142): "*Kınanmış bir halde iken balık O'nu yutmuştu*" şeklindeki ayetine dayanılarak, "burada Nûn, Yunus'un hapsedildiği balıktır" görüşüne varılmıştır. Mücâhid'den gelen bir rivayete buna "arzun veya arzların üzerinde bulunduğu hût" denilmiş olduğundan, "balık" diye yayılmıştır. Bunun, bizim bildiğimiz balık olmadığı açıkça bilindiği halde, bundan birçok yanlış manalar çıkarılmıştır. Fakat dikkatlice okununca, bunlar bize şunu anlatmış olmaktadır: Başlangıçta "Kalem-i A'lâ denilen ve ilk unsur, bir kuvvet yaratılmıştır ki buna bir çokları ilk akıl veya Muhammedî nûr demişlerdir. Sonra madde, sonra bir su buharı gibi, gaz halindeki maddeden gök cisimleri yaratılmış, bunlardan sıvı halinde ayrılan ve uzay okyanusunda yüzen arzun bu maddesine, küreye benzer şekilde olduğunu anlatmak üzere Nûn veya Hût ismi verilmiştir (Bkz., E. M. H. Yazır, *İlahî Dini Kur'an Dili*, İstanbul tarihsiz. VIII / 254-60; A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: English Translation of the Meanings and Commentary*, Medine 1913. s.1792).

¹²⁰ Lccuw, 185

bilki, kutsal formulüm. Ben, aynı zamanda erimiş tereyağım. Ben, ateşim. Ben, yanmış takdimeyim" demiştir.¹²¹ Grekler, şekle hiç değinmeden, Zeus'a. "*bütün güce sahip*" olarak değil, "*bütün güç*" diye inanmışlardır. Aeschylus (MÖ 525-456); "*Zeus havadır, Zeus yerdir, Zeus göktür; Zeus her şeydir ve her şeyden daha yüce olandır*" demiştir. Böylece Kudret, gittikçe daha sınırsız ve sürekli olarak daha zengin hale gelmiştir. Tillich (1886-1965); "*Zenginleşen tanrı için gökler, bir ikametgah halini almıştır*" demektedir.¹²²

Tanrı ve insan ruhu, birbirlerini sürekli olarak etkilemektedir. Kudret; Tanrı ve nefis (can) arasında belirsiz olan sınır çizgisi ve canı idhal eden asıldır. Bunun benzeri olan *mana* düşüncesi de, hem Tanrı'yı hem de ruhu kapsamaktadır.¹²³ Bu düşünce, benzer şekilde; Sudûrculuk, Mistisizm ve Vahdet-i Vucûd'u benimseyen *tasavvuf*'ta da görülmektedir.

b) Mana

Mana, tabiattan başka bir şeyin varlığını göstermektedir. Bu, bilinmeyen bir şeydir. Melanezya yerlilerine göre *mana*, bir kimseye ait esrarlı, fakat aktif bir güçtür. Genel olarak ölü ruhları veya bütün ruhlar için kullanılmıştır. Kabilenin reisi *manaya* sahiptir. İngilizler Maori ülkesini fethetmişlerdir. Çünkü, onların *manası* daha güçlüdür. Hristiyan misyonerlerin ibadetleri, eski ritlerden daha yüksek bir *manadır*. İnsan veya şeyler, *manayı* daha yüksek bir varlıktan almaktadır. Şayet, bir taşın tabiatüstü bir güce sahip olduğu görülmüşse, bir ruhun o taşla ortak olmasındandır. Mana gücü, psişik güçten farklıdır ve o indî bir şekilde işlemektedir.¹²⁴

Misyoner Codrington'ın yazdığı ve M. Müller'in (1823-1900) yayımladığı bir mektupta *mana*; "*Fiziki olmayan ve doğaüstü bir güç, bir etkidir. Fakat, o kendisini fiziki bir kuvvet veya insanın sahip olduğu herhangi bir güç yahut fazilet içinde gösterir. Herhangi bir şeye yerleştirilmemiş olan mana, nerdeyse her şeyde nakledilebilir. Fakat ruhlar ona sahiptir ve onu idhal edebilirler*" şeklinde anlatılmıştır.¹²⁵ Etkileyici, dinamik, yaratıcı ve mükemmel görünen her şey *manaya* sahiptir.¹²⁶ Etkileyiciliği çok olan, daha güçlü *manası* var demektir. Marett (1866-1943), *mananın* gayr-ı şahsî bir güç olduğunu; Codrington ise, onun gayr-ı şahsî olduğunu, fakat daima kendisine yönelen bir kişiye bağlı bulunduğunu savunmuştur. Hocart haklı olarak; "*O eğer, daima bir şahsa bağlı ise, nasıl gayr-ı şahsî olabilir?*" diye sormaktadır.¹²⁷ Eliade da, *mananın* gayr-ı şahsî bir güç olduğunu kabul etmenin kolay olmadığını belirtmektedir.¹²⁸

İnsanoğlu, yalnız *mana* konusunda değil, vahiy dinlerinin *ilâhî Kudret* anlayışını da tartışagelmıştır. Sadece İslâm dünyasında, ilâhî kudret ve yaratma (tekvîn) kavramları, asırlarca tartışılmıştır. Ne var ki, insanoğlu evrende ilâhî kudretin tezahürlerini hep müşahade edegelmiştir. Anadolu Müslümanla-

¹²¹ Bkz. Lccuw, 186.

¹²² Bkz. Lccuw, 186-87.

¹²³ Bkz. Lccuw, 184-85.

¹²⁴ Bkz. Eliade, PCR, 19.

¹²⁵ Lccuw, 24.

¹²⁶ Eliade, PCR, 20.

¹²⁷ Bkz. Eliade, PCR, 22.

¹²⁸ Eliade, PCR, 20.

rı, meselâ yerden fışkıran sıcak suya; "Kudret'ten!", böyle sularla işleyen hamamlara da "Kudret hamamı" demektedir. Kudret'in kâinatla ilişkisi, dinlerin tarihinde başlı başına bir gizemdir.

c) Kutsal

Dinlerdeki **kutsal** kavramı, Tanrı-insan-evren ilginliği açısından tartışılmıştır. Bu kavram üzerinde Otto ve Eliade özenle durmuştur. Otto, "kutsalın hissedilmesi"ni, Eliade ise, "hiyerofaninin tecrübe edilmesi"ni esas almıştır.¹²⁹ Otto, Sosyoloji Ekolü'nün bazan *lütfedici*, bazan da *kahredici* anlamındaki kutsalı değil, zıtlıklar içinde kararsız ögeler içeren ruh duygusuna veya altıncı hisse dayanan *kutsal* dinin temeli saymıştır. Bunu beirtmek için o, "numinous"u kullanmıştır. "*İlâhî gücün gizemli huzûrunu fark etmek*" diye tanımlanabilecek "numinos"a, huşû veya haşyet demek mümkündür. Numinos, heybetli (*tremendos*), kutsal (*sacret*), büyüleyici (*fascinans*) ve karşı konulamazdır (*irresistible*). O, zihnin özel bir gücü ile anlaşılmaktadır. Sanatsal duygu ile karşılaştırılabilirse de, o bundan farklıdır. Tanım, *a priori* bir kategori olarak, sezgili yaklaşımı belirtmektedir. Bu sezgi, tecrübe edilen ve objesi olan bir duygudur.¹³⁰

Otto, Kitab-ı Mukaddes'teki *kutsalın* karşılığı olan İbranca *kâdoş*, Grekçe *αγιος*, Latince *sanctus* veya *sacerin* eksik tercüme edilip yorumlandığından bahisle, bunların, kendi manalarının bir parçası olan *iyi ve mutlak iyilik* dışında da anlamı bulunduğunu, bunun için, kutsalın hem alt kategorilerini içerecek, hem de tarafsızlığını sağlayacak yeni bir terime gerek olduğunu savunmuş ve Latince *numenden numinousu* türetmiştir.¹³¹ Otto, Kitab-ı Mukaddes'de, kutsalın çok sık kullanıldığına dikkat çekmiştir.

Gerçekten, Kitab-ı Mukaddes'te; Tanrı, melekler, bazı insanlar, gökler, kimi yerler ve zamanlar mukaddes sayılmıştır.¹³² Mukaddes olmayan şeyler de vardır. Varlıklar; *kutsal* ve *kutsal olamayan*¹³³ şeklinde ikiye ayrılmıştır. Böyle bir ayırım, dinler tarihinde yaygın bir anlayıştır.¹³⁴ Tanrı, hemen hemen bütün dinlerde kutsal sayılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Allah *Kuddûs*'tür.¹³⁵ *Kuddûs*, *bütün noksanlardan ve ayıplardan münezzehtir*¹³⁶ demek olup Allah'ın güzel isimlerinden birisidir. Arapça KDS kökü, temizliğe de delalet etmektedir. Bu nedenle *Kuddûs*, *Ef-Tâhir* (Pampâk) diye de tarif edilmiştir.¹³⁷ Kur'ân-ı Kerim'de, yaratıklardan yalnız Cibrîl kutsal sayılmıştır.¹³⁸ Hz. Mûsâ'dan naklen, *Kutsal Toprak*¹³⁹ ve *Mukaddes Tuvâ Vâdisi*'nden¹⁴⁰ başka, diğer yaratıkların kutsallığından söz edilmemiştir.

¹²⁹ Bianchi, 107.

¹³⁰ R. Otto, *The Idea of The Holy*, s., 8 vd. Ayrıca bkz., Bianchi, 172.

¹³¹ Otto, 6-7.

¹³² Krş. I. Samuel, 2 / 2; İşaya, 6 / 3 ve 65 / 5...; I. Petrus, 1 / 15-16... Luka, 9 / 26. Levililer, 20 / 7; II. Kırallar, 4 / 9. Mezmurlar, 20 / 6. Zekarya, 2 / 12; Çıkış, 3 / 5 ve 28 / 29. Çıkış, 35 / 2; Koloseliler, 2 / 16.

¹³³ Levililer, 10 / 10; Hezakiel, 22 / 26.

¹³⁴ Eliade, PCR, 1.

¹³⁵ Krş. El-Haşr (59) / 23; El-Cumû'a (62) / 1.

¹³⁶ El-Curr, 937. Ayrıca bkz., Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd En-Nescfî, *Tefsîru'n-Nescfî (Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil)*, Mısır tarihsiz, IV / 244.

¹³⁷ Bkz. İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm*, Mısır tarihsiz, IV / 343.

¹³⁸ Krş. El-Bakara (2) / 87 ve 253; El-Mâide (5) / 110; Nahl (16) / 102.

¹³⁹ El-Mâide (5) / 21.

¹⁴⁰ Krş. Tâ-Hâ (20) / 12; En-Nâziât (79) / 16.

Kanaatımıza göre, burada bir tesbit yapılmalıdır: Hz. Mûsa döneminde *Mukaddes Toprak* denilen yerlere (Filistin), yine Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed döneminde *Mübârek Yerler* terimini kullanmaktadır. Aynı şekilde, Mekke için de *mübârek* terimi tercih edilmiştir.¹⁴¹ Kur'ân'a göre, peygamberler dahil, ne insanlar, ne melekler, ne yerler ve gökler, ne de başka şeyler mukaddestir. Çünkü, Allah'tan başka, her şeyin noksanı ve kusuru vardır. Bu, İslâm'da Allah'ın *eşsizliğine* ulaşan bir anlayıştır.

Rûhu'l-Kuds terimi, hem Kitab-ı Mukaddes'de hem de Kur'ân-ı Kerîm'de geçmektedir. İslâm'a göre, Rûhu'l-Kuds, vahiy meleği Cibrîl'dir.¹⁴² Bununla beraber, genel kanaata rağmen, bir nakle göre; *Kuds* Allah, *Rûh* ise Cibrîl'dir.¹⁴³ Bu rivayete bakılırsa, Cibrîl de *kutsal*ın dışında kalmaktadır. Kutsal Rûh, Kitab-ı Mukaddes'de, vahyin bir vasıtası olarak algılansa da, melek sayılmamış, Tanrı'nın hâzır olması ve kudreti olarak anlaşılmıştır.¹⁴⁴ Tanah'da Mukaddes Rûh, Tanrı'nın öz rûhudur.¹⁴⁵

Yeni Ahit'de ise "ruh", bazan Tanrı'nın kendi ruhu;¹⁴⁶ bazan da, Baba ve Oğul'un yanında, *teslîsi* tamamlayan üçüncü *uknûm* olarak geçmektedir.¹⁴⁷ Fakat, her iki halde de Kutsal Rûh; yaratma, yenileme¹⁴⁸ ve insanları suçlu bulma¹⁴⁹ gibi yollarla evrende; ıslah¹⁵⁰ ve vaftiz etme¹⁵¹ ve yol gösterme¹⁵² gibi şekillerle de inananlarda işlemektedir. Yahudilik ve Hristiyanlığa göre *kutsal*; "eşsiz derecede ilâhî, günahattan arınmış, ahlakça mükemmel, Tanrı'ya adanmış, takdîs edilmiş"¹⁵³ demektir.

Eliade'nin; *kutsalın tezahürü* (hiyerofani) nazariyesi, belki Yahudilik ve Hristiyanlık açısından doğru olabilir, fakat tüm dinler için düşünülmesi zorlamalıdır. Eliade'a göre *kutsal*, bir şeyin başka bir şey içinden kendisini beyan etmesidir. O; eşyada, mitlerde veya sembollerde görülmektedir. Fakat, hiç bir zaman bütün olarak ve doğrudan kendisini göstermemektedir. Bundan dolayı, bir kutsal taş, Vişnu'nun bir *avatanna* (görünür şekilde ulûhiyetin nuzulü), Jupiter'in bir heykeline veya Yahve'nin bir görünüşüne insanlar, gerçek ama yetersiz olarak inanmıştır. Bunun sebebi, verilen her örnekte kutsalın kendisini sadece sınırlı ve örtülü olarak izhar etmesidir. Bunlar, Kelfîme'nin Mesih'de enkarnasyonunun daha basit örnekleri olarak, yaygın kanaata aykırı düşmektedir. Fakat bunlara, dinler tarihinin her yerinde rastlanmıştır.¹⁵⁴

Hiyerofanilerden çok, *mana* türü, *ilâhî kudretin tecellisi* (epifani), daha yaygın bir anlayıştır. Nitekim, bu güce K. Amerika yerlilerinden Ayrakuaylar *orenda*, Siyokslar *vakan* veya *vakanda*, Huronlar *oki*,

¹⁴¹ El-İsrâ (17) / 1; Alu İmrân (3) / 96.

¹⁴² Bkz. İbn Kesîr, 1 / 122-23; M. Ali Es-Sâbûnî. Safvetu'l-Tefâsîr. Beyrut 1981. 1 / 63.

¹⁴³ Rivayeti, Ebû Câfer er-Râzî'nin Er-Rabî b. Enes'ten. El-Kurtubî'nin Mücâhid ve El-Hasenu'l-Basrî'den nakletmiştir (Bkz. İbn Kesîr, 1 / 123).

¹⁴⁴ Bkz. Goring, 223.

¹⁴⁵ Tekvîn. 1 / 2; İşaya. 61 / 1; Mezmurlar. 51 / 11...

¹⁴⁶ Rasullerin İşleri. 5 / 3.

¹⁴⁷ Matta. 28 / 19; II. Kerintoslulara. 13 / 14.

¹⁴⁸ Eyup, 33 / 4; İşaya. 32 / 15.

¹⁴⁹ Yuhanna. 16 / 8-11...

¹⁵⁰ Yuhanna. 3 / 3-5.

¹⁵¹ Rasullerin İşleri. 2 / 17-41.

¹⁵² Yuhanna. 16 / 13.

¹⁵³ Thomas Nelson. "Holy". Nelson's Three in One Bible Reference Companion. USA 1993. s. 330.

¹⁵⁴ Bkz. Eliade. PCR, 26

Algankuaylar *manitu*; Afrika'daki Pigmeler ise *megbe* demektir. Bunların hepsi *mana* ile eş anlamlıdır. Borneo'daki Dyaklar'da *petara*, Madagaskar yerlilerinde *hasina* ve *andriamanita*, Masailer'de *ngai*; *mana* benzeri gayr-ı şahsî güçleri ifade etmektedir. Hindistan'da *brahman*, *rta*, *tapa* ve *kşatra*, eski Mısır'da *sa*, Çin'de *tao*, İran'da *aşa* ve *xvarenah*, eski Mısır'da *ma'at*, Romalılar'da *imperium*, Cermenler'de *hamingja*, Grekler'de *dike*, *arçe* ve *orge*, Stoalılar'da *heimarmene*, *hegemonikon* ve *pneuma* gayr-ı şahsî güçleri belirtmektedir. *Pneuma* kavramı, hem Gnostikler hem de Pavlus için, ilâhî kudretle beraber, insanın hayat prensibi anlamına gelmektedir. Onlara göre *pneuma* (ilâhî güçler), Tanrı'dan insana akmaktadır. **Natürizm** düşüncesinde, tabiatın objelerinde kendisini izhar eden Güc'e ibadet bulunmaktadır.¹⁵⁵

Codrington, bu kavram ve terimler arasına, İslâm'daki "bereket"i de ilave etmektedir.¹⁵⁶ Kur'ân'da; "O kasabaların halkı inanıp sakınsaydı, şüphesiz onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık"¹⁵⁷ buyurulmaktadır. Bolluk anlamındaki *bereket*, Allâh'ın evreni, insan ve diğer yaratıklar açısından olumlu yönde etkilemesini ifade etmektedir. Bu etkileme, insanın Tanrı karşısında olumlu hal sergilemesine bağlanmıştır. Bereket terimi (İng. *abundance*, Fr. *abondance*), Kitâb-ı Mukaddes'de de 110 defadan fazla geçmektedir. Burada, Müslümanlar arasında "yürek gücü"¹⁵⁸ diye bilinen "ma'neviyât" da hatırlanmalıdır. Ma'neviyât (tkl. ma'nevî) terimi, herhangi bir şeyin kühünü, beş duyu ile değil, kalple bilmek anlamındaki ma'nâ kelimesinden gelmektedir.¹⁵⁹ Maorice **Mana** ve Arapça **ma'nâ** kelimelerinin lafız olarak benzeşmesi ilginçtir.

d) *Ruh*

Tarih'de insanlar, herhangi bir şeyi Tanrı sayabilmişlerdir. Bu, **fetişizm** düşüncenin arkasındaki çerçevedir.¹⁶⁰ **Animizm**'in de Tanrı inancı ile ilişkisi bulunmaktadır. Eski ve Ortaçağ felsefesinde *Rûhiye*, dinler tarihinde ise *Ervâhiye* denilen Animizm, kısaca, eşyada ruhun varlığını kabul eden inançtır.¹⁶¹ Avustralya yerli kabileleri üzerinde araştırma yapan bilginler, orada Animizm inancının yaşadığını keşfetmişlerdir. Bu kabileler ruhu, madde dışı gibi düşünmemişlerdir. Ruh yemekte, içmekte ve bazan bedenden ayrılmaktadır. Bedenden tamamen ayrıldığı zaman, bedendeki hayatına benzer bir hayat sürmektedir. Ceset olarak tasavvur edilmeseler de, dallar arasında uçuşmak, duyulmak, bazı kimselere görünmek gibi inançlar nedeniyle, ruhlara maddi sıfatlar isnad etmişlerdir. Ruhlar, hava ve rüzgar gibi, *rakîk* zannedilmiştir.¹⁶²

¹⁵⁵ Bkz. Leeuw, 34, 73.

¹⁵⁶ Leeuw, s. 26.

¹⁵⁷ El-A'râf (7) / 96.

¹⁵⁸ Bkz. Ferit Devçilioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat. Ankara 1988, s. 691.

¹⁵⁹ El-Curr, 1136.

¹⁶⁰ Leeuw, 37.

¹⁶¹ Pek çok dilde, "ruh"u ifade etmek için kullanılan kelimeler: esinti, rüzgar, fırtına gibi hava akımıyla ve nefes alıp vermeyle ilişkili anlamları içeren köklerden alınmıştır. Latince *spitus*, Fransızca *esprit*, İngilizce *spirit* veya *soul*, Almanca *selle*, Grekçe *psyche*, Farsça *ravan*, Sanskritçe *atman*, İbranice *nefeş* veya *revah*, Arapça *ruh* böyledir (Bkz. M. Şemseddin, Târih-i Edyân, İstanbul 1338, s. 68).

¹⁶² Bkz. M. Şemseddin, Târih-i Edyân, İstanbul 1338, s. 68.

İlkel kabileler, ölüm ve rüyalar vasıtasıyla, ruhun müstakil ve madde dışı olduğu sonucuna varmışlardır. Ruh ve beden arasında dayanışma ve samimiyet vardır. Her uzvun ayrı bir ruhu bulunduğu inanmışlardır. Bedendeki ruhlar arasında, sıkı bir ilişkiden söz etmişlerdir. Avustralya'daki yerliler, kalpteki ruha *ngai*, döl yatağındakine *chau*, nefestekine ise *wandji* adını vermişlerdir. Ölümle, ruh bedenden tamamen ayrılmamaktadır. Ruhun, yerin altında, deniz veya göl kenarında yahut bulutlardan ötede bulunduğunu farzettikleri *ervâh alemine* gitmesi için, esaslı bir merasime ihtiyaç vardır. Bu merasimden sonra ruh, başka bir isim almaktadır. Mesela, Arunta ve Loritja kabileleri, hayattaki insan ruhuna *guruna*, öldükten sonra bu ruha *itana* demektedir.¹⁶³

İşte, bu gibi örneklerden yola çıkan Tylor'a (1832-1917) göre Animizm, ilkel toplumların en eski inancıdır. Tylor, rüyada ruhların bedenden ayrılıp başıboş gezdiğini, bedenden ayrı bir ruhun varlığını, bunun diğer bedenlere girebildiğini, cansız varlıklarda da ruhun varolduğunu ileri sürmüştür. *Hayalet, cadı ve hortlak*ın efsanelerdeki ifadesi, başıboş ruhlardır. İlkel toplumların; kötü olayları, başıboş ruhların gazabına; iyi olayları ise, iyi ruhların yardımına yormalarını, Hume (1711-1776) da, Tylor'ın anlayışına benzer şekilde açıklamıştır. Spencer (1820-1903) ve Durkheim'in (1858-1917) görüşleri de, genelde Tylor'ınki ile uyumaktadır.¹⁶⁴ Mademki, sağlık ve hastalık, mutluluk ve üzüntü bu ruhlardandır, o halde, onlarla anlaşmaktan başka çare yoktur. Kurban, adak ve ayin, bu inançtan doğmuştur. İlk insanlar, *atalarının* ruhlarına duydukları saygı gibi, evrendeki ruhlara da hürmet ve itaat etmeye başlamışlardır. Tylor'a göre, Animizm'in iki gelişim aşaması olmuştur. Biri atalara tapınma; diğeri Natürizm'dir (tabiatperestlik).¹⁶⁵

Tylor, ruhların bir hiyerarşi içinde faaliyet gösterdiklerini kabul etmiştir. O'na göre, kalabalık mahalli ruhlar, bölgeler halinde yeryüzünü kaplamışlardır. Bunlar, tabii olayları yönetmekte, insanların hayatını kontrol etmektedir. Bu ruhların üstünde, insaneların ruhlarını tanrılaştıran büyük tanrılar vardır. Törenle, ruhları tanrılaştırılan kişiler, kabilenin tanrı vârisi olmaktadır. Ruhî varlıklar hiyerarşisi veya bir çeşit panteonu anlayışına, Asya ve Meksika'da da rastlanmıştır.¹⁶⁶

Yahûdilik, Hristiyanlık ve İslâm'da, melek ve şeytan inacı ile karşılaştırılabilecek ruhlar alemi, etkileyici bir *güce* sahiptir. Her birisi, kendi etkinliği ile sınırlı ve bir isimle bağdaşan kişilikler çokluğu içinde şekillendikleri varsayılan sınırsız ve çok sayıdaki güçler, organik ilişkilerle birbirine bağlıdır. Burada, Polidemonizm, Politeizm halini almıştır. İnanç gelişiminin evrelerini ifade etmeyen bu iki terim, iki ayrı yapının anlaşılmasını sağlamıştır. Biri, kendileri ile insanoğlunun aşına olduğu *kaotik* alemi kapsayan çok sayıdaki etkiler; yani yer ve zamanda ayrılmış olan güçler diyarının kutsal varlıkları; gece ve gündüzün, bahar ve kışın, şu veya bu etkinliğin "numina"sıdır.¹⁶⁷ Diğeri ise, aynı alemi kucaklayan ve belli ba-

¹⁶³ Bkz. M. Şemseddin. 72-74.

¹⁶⁴ Bkz. M. Şemseddin. 74-75.

¹⁶⁵ Bkz. M. Şemseddin. 80-81.

¹⁶⁶ Bkz. Tylor, II / 336.

¹⁶⁷ Romalılar ağaçlarda, pınarlarda, nehirlerde ve ocak arkaları başta olmak üzere evlerde bulunduğunu kabul ettikleri ruhlara inanmışlardır. Bu tür ruhlar için kullanılan genel terim "numina"dır (ruhlar, tek. *Numen*). İhandıkları tanrılar, numen ile

kış açılarına göre uyum haline getirilen panteonlardır ki, kaotik çokluk bir düzen haline getirilmiştir. Burada politeizm değişmeyip polidemonizm olarak kalmaktadır. Polidemonizm'den Politeizm'e ard arda rehberlik süreci, "Senkretizm"¹⁶⁸ adını almaktadır. İnsanoğlu; diğer toplumların etkisiyle de panteonları geliştirmiştir.¹⁶⁹ Animizm'in tanrı inancı ile esas ilgisi, panteonların oluşmasında oynadığı roldür. Aslında; İskandinavya, İngiltere, Fransa, Almanya ve Hollanda'da yapılan itirazlarla animizm teorisinin yetersizliği ortaya konmuştur.¹⁷⁰

Bazı bilginler, Tanrı'nın "ruh" olduğu görüşündedir. Sözgelişi, Hans Küng, Tanrı'nın *tabiat* yahut *bir şey* olmadığını söylemektedir. O'na göre Tanrı, insanın inanç veya inançsızlık kararını harekete geçiren etkindir. Adalet ve sevginin asıl özü olan Tanrı, yaratıcı hürriyeti bulunan "ruh"tur. Tanrı, bütün insancıl kimliği kuran ve kucaklayan olarak insanla yüzyüze gelen varlıktır. Eğer, mutlak "ilk" ve mutlak "son"; Doğu'nun filozofları gibi, *boşluk* veya *mutlak yokluk* diye algılanmazsa, o takdirde, sonsuz istek ve *mânâ* ile kendisini açığa vuran Tanrı'ya, sadece "Var Olan" demek mümkündür. Küng devamla; "Eğer biz, terminolojiye önem vereceksek, en gerçek hakikati, kişiliği olan veya olmayan şeklinde değil, ancak 'şahsiyet ötesi' veya 'şahsiyet üstü' diye anmamız daha doğru olacaktır" demektedir.¹⁷¹

Küng'ün, "Tanrı ruhtur" görüşü, Hristiyanlığın anlayışını yansıtmaktadır. Zira, Yeni Ahit, Tanrı'nın ruh olduğunu açıkça ifade etmiştir.¹⁷² "Hakikat Ruh"¹⁷³ diye de anılan Tanrı, Ruhu'l-Kudüs olarak, teslisin üç uknumundan birisidir. Tanah da, Tanrı'nın ruhundan söz etmiştir.¹⁷⁴ Tanrı Tanah'da Kutsal Ruh olarak da anılmıştır.¹⁷⁵ Kur'ân-ı Kerim ise, Tanrı'dan "ruh" diye söz etmemiştir. Ruh, Allah'ın ne "Güzel İsimler"i, ne de sıfatları arasında bulunmaktadır. Kur'ân'a göre, Cebrail'e Ruh denilmiş,¹⁷⁶ insanlara ruh üfürüldüğünden söz edilmiş¹⁷⁷ ve insana, ruh hakkında çok az bilgi verilmiştir.¹⁷⁸

Görüldüğü gibi, ilkelerden uygar olanlarına kadar, bütün toplumların Tanrı'ya ilişkin kavramları bazı benzerlikler göstermektedir. Biz burada, Tanrı kavramlarına kısaca değindiğimizi belirtmeliyiz. Değinemediğimiz diğer Tanrı kavramları arasında da benzerlikler söz konusudur. Sözgelişi, Tanrı'nın; *ezeli-*

özdeşleştirilmiştir. Mesela, büyük tanrı Jupiter, gök numeni sayılmıştır. İmparator Augustos (M.Ö. 63-M.S. 14) dönemine kadar terim; tanımlayan olarak bir uluhiyetin adı ile, bir varlıkla veya bir ortak karakterle beraber kullanılmıştır. Numen, özel bir iradenin manasına işaret etmiştir. Augustos döneminden itibaren ise: şiiirde hususi bir tanrı veya tanrıça için yakın anlamlı bir kelime olarak rol oynamaya, olayları ve faaliyetleri kontrol eden ilahi gücü belirtmeye ve görünmeyen alemde, gizemli insanüstü bir güçü ifade etmeye başlamıştır (Bkz. Goring, 376). Numen, her şeyden önce, bir güçtür ve bir adı vardır. Fakat onun, "kişilik" nitelikleri taşıyıp taşımadığı hususu şüphelidir. Ona isnad edilen *özellikler*, gelişmiş bir tanrı anlayışından çok, *tecrübeye* daha yakındır (Bkz. Lccuw, 157).

¹⁶⁸ **Senkretizm**, çeşitli ve farklı, hatta birbirleri ile uyumsuz dinî düşünceleri toplayıp birleştiren doktrin (Bkz. Tuğlacı, VIII / 2609, Goring, 509).

¹⁶⁹ Bkz. Lccuw, 169.

¹⁷⁰ Bkz. M. Şemseddin, 79; Lccuw, 85-86.

¹⁷¹ Vardey, 7.

¹⁷² Bkz. Yuhanna, 4 / 24.

¹⁷³ Krş. Yuhanna, 15 / 26; 16 / 13.

¹⁷⁴ Krş. 2. Tarihler, 20 / 14; Mezmurlar, 106 / 33.

¹⁷⁵ Bkz. İşaya, 63 / 10.

¹⁷⁶ Krş. En-Nahl (16) / 102; El-Kadr (97) / 4.

¹⁷⁷ Krş. El-Enbiya (21) / 19; El-Tahrîm (66) / 12.

¹⁷⁸ Bkz. El-İsrâ (17) / 85.

ebedî, bilen, görüp-gözeten, veren, yasa koyan, hükümrân, yöneten, her yerde **hâzır ve nâzır** olması, hemen hemen bütün toplumlarda ortak bir inancı sergilemektedir. Dikkat çeken bir husus da, ilkel ve eski toplumların tanrı kavramları ile Yahudîlik ve Hıristiyanlığın tanrı kavramları arasında önemli ölçüde benzerliklerin varlığıdır. İslam'ın tanrı kavramı ise, diğer dinlerinkilerle çok daha az ortak özellikleri paylaşmaktadır.



I. BÖLÜM YAHUDİLİĞİN TANRI ANLAYIŞI

A. TANAH ÖNCESİNDE VE TANAHTA TANRI ANLAYIŞI

Yahudilik, başlangıçtan beri Ortadoğu'da farklı bir dinî atmosfer meydana getirmiştir.¹ Bu din, kendi geçmişini mitolojiden çok peygamberlikle açıklamaktadır. Tanah, bunu dinî (kutsal²) tarih içinde işlemektedir. Dönemin diğer dinleri ise, kurtuluşun tarihsel içeriğinde vakayinamelere ve krallıklara önem vermişlerdir.³ Yahudiliğe göre, büyük bir peygamber olan Hz. Musâ (Moşe), Yahve'nin elçisidir. Yahve'nin kimliği, çevredeki toplumların tanrılarından farklıdır. Mitolojik tanrılar, evreni sadece kaostan kozmosa çevirmişlerdir. İsrail Tanrısı'nın yaratıcı gücü ise; evreni kaostan kozmosa çevirmekle kalmamış, kaosun kendisini de yaratmıştır. Tanrı; yaratıcı gücünün doruk noktası ve en yüksek tecellisi olan insanı kuldan çok arkadaş gibi, kendi suretinde varetmiştir. İnsan, Tanrı gibi, iyiyi kötünden ayırabilmekte ve O'nun mizacı ile kurulmuş moral bir dünyada yaşamaktadır. Ancak, mutlak doğru yalnız Tanrı'dır. İnsan, isterse işlerinde Tanrı'nın iradesini yansıtabilmektedir. Fakat, hak ve adaletin yazarı ancak Yahve'dir. O, İsrail'i seçmiş ve onlarla ahid yapmıştır.⁴

1. Tevrat Öncesi Yahudi Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış

Yahudilik; İsrailoğulları'nın Büyük Atalar'ına (Patriarklar)⁵ kadar geçmişe uzanan bir tarihin ürünüdür. Bu din; sadece Musa'nın, Amos'un ve İşıya'nın değil, aynı zamanda İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sından da söz etmiştir. Bu nedenle, o kendisine Musevîlik, İbranîlik veya İsrail Dini denilmesini hoş karşılamamıştır.⁶ Yahudiler'in ataları İbraniler, Samî ırkından sayılmaktadır.⁷

¹ Bkz. J. M. Roberts, *History of the World*, New York 1993, s. 88.

² Batılı araştırmacıların kullandıkları "kutsal tarih" terimi yerine biz, "dinî tarih" terimini tercih ediyoruz.

³ Ugo Bianchi, *The History of Religion*, Leiden 1975, s. 134.

⁴ Roberts, 87-89.

⁵ **Patriarklar:** İbrahim, İshak, Yakup ve onun oniki oğlu ile kadınlardan Sara, Rebeka, Lea, Rahel, Belha ve Zilpa'dır. Hem Tanah'a hem de Mari kalıntılarına göre, İsrailoğulları'nın ataları, Harran'dan Filistin'e immişlerdir. Onların dili, önce Aramca'dır. Filistin'de ise, Kenanlılar'ın bir lehçesini Aramca'ya adapte etmişlerdir. (Bkz. W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1967, s. 236 ve 238-40)

⁶ Bkz. Kaufmann Kohler, *Jewish Theology: Systematically and Historically Considered*, USA 1968, s. 16.

⁷ İbraniler'in hem kökeni hem de "İbrani" terimi tartışmalıdır. Önce, onların Samiler'den olup olmadıkları tartışılmıştır. Çünkü, bu kavim hem Samiler'le hem de Hurriler ve Apirular'la ilişkilidir. Hurriler, ne Samî ne de Hind-Avrupa kavimlerindenidir. M.Ö. ilk binli yıllarda Filistin'de görülen bu kavim, Tevrat'ta Hurriler (Bkz. Tekvin, 14 / 6) diye geçmektedir. Apirular ise, M.Ö. 19 ve 18. yüzyıllara ait çivi yazısı dokümanları ile 15 ve 14. Yüzyıllar'a ait Nuzi, Hitit ve Amarna dokümanlarına göre, dikkat çekici rol oynamışlardır. Bu insanlar, Mezopotamya ve Suriye'de bazan akıncı, bazan tutsak ve köledir. Yine, M.Ö. 14. Yüzyıl'a ait Kenanlılar'ın mektuplarına göre, onlar akıncı ve Mısır otoritesine karşı isyancı, zaman zaman da Kenan prensleri ile anlaşmalıdır. Apiru kelimesi, bazı kitaplarda Hapiru şeklinde geçiyorsa da, doğrusu Apiru'dur. İbranca'ya, önceleri *ipri*, bilahare *İbri* (Bkz. 1. Tarihler, 24 / 27) telaffuzu ile geçen kelime, aslı olan Apiru'nun sıfat şeklidir (Bkz. Albright, 238-40) İbri, atlayıp öte tarafa geçen anlamındadır (Bkz. NJRC, 342). *İbrani* kelimesi, etimolojik olarak ya *İbri*'den veya, Sâm'ın oğlu *Arpaksad*'ın torunu *Eber*'in adından gelmektedir. İkinci varsayımına göre, Hurriler (İbrim), İbraniler şekline dönüşmüştür (Bkz. Knight, "Hebrews", OCB, 273). Günümüzde, Yahudi dilinin adı olan "İbranca", doğrudan İbrani kelimesi ile ilişkilidir. Ancak, dile bu ad Helenistik dönemde takılmıştır. Daha önce, Yahudiler'in konuştuğu dile, genelde *Kenanca* (Bkz. İşıya, 19 / 18; 2. Krallar, 18 / 26), Kudüs'de ise, "Yahudice" denilmiştir. Geç dönemden itibaren

İbranî Tanrı anlayışına ilişkin üç görüş ileri sürülmüştür. Birincisine göre, onların Tanrı inancı "dağ" ile ilişkili görülmüş veya dağ ile tasvir edilmiştir.⁸ Nitekim, İbrahim'in Tanrı'yı "Dağların İlahı" anlamına gelen "El Şadday" diye andığı sanılmaktadır.⁹ İkincisine göre, kabilenin başı olarak Tanrı, "baba" ile ilişkilidir. Boyun bütün üyeleri, Tanrı'nın çocukları, kardeşleri veya erkek akrabasıdır.¹⁰ Üçüncüsüne göre, İbranîler'in inancı, Tanrı "El"le bağlantılı olarak saf Monoteizm'dir. El, İbrahim'in Tanrısıdır.¹¹ Sami dillerin hepsinde geçen¹² "El" Tanrı adı, İbranca *Tanrı, kuvvet ve kudret* demektir.¹³

Modern araştırmalar, Patriarklar'ın Tanrı inancının bölgedeki diğer kavimlerinkinden farklı olduğunu göstermiştir. Mezopotamya ve batı Samiler'inde; çoğunlukla fırtınalar, boğa ve ışık gibi tabii fenomenlerde içkin olduklarına inanılan ruhların temsil ettiği ve panteonlara yerleştirilmiş tanrılara inanılmıştır. Burada politeizm temel ögedir. Halbuki İbranîler'de Tanrı, genelde kabile reisinin ve halkının akrabalığı ilişkisi içinde temsil edilmiş ve baştan beri; kişi nitelikli ve baba şefkati ile yüklü koruyucudur. Yahudi kaynaklarına göre İbrahim, gerçek monoteisttir.¹⁴ Haggada'da; "*Dinsiz dünyaya karşı, berrak tektanrı inancının öncülüğünü yaparak gezen; imanın kahraman bir temsilcisi ve bir davetçi örneğidir*" diye tanımlanmıştır.¹⁵ Tanah ona, *Tanrı Dostu* demektedir.¹⁶ Bu ve benzeri ifadelerle göre, İsrailoğulları'nın büyük ataları tek Tanrı'ya inanmışlardır.

2. Tevratta Tanrı Anlayışı

Yahudiliğin ilk yazılı kaynağı ve yasası olan Tevrat (İbr. Tora), "Dini Tarih" sayılmıştır.¹⁷ Ortodoks Yahudiliğe göre, Tora terimi Neviim ve Ketuvim kitaplarını da kapsamaktadır.¹⁸ Tanah terimi, bu üç bölümün baş harflerinden oluşmuştur. Yahudiler; Tora, Neviim ve Ketuvim kitaplarına "Tanah" demektedirler. Yahudiler, Hz. Yakub'a atfen atalarını "İsrail" diye anmışlardır.

Yahudiler, kendi soylarının Sami kökenli göçebe Aramiler'den (Aramî öbed) indiğine inanmışlardır (Bkz. Albright, 238). Ancak Tevrat'ta, İbranîler'in bir atası sayılan Eber'in seçerisi, dedesi görünen ve Sami isimli olmayan Arpakşad'ın kardeşi Aram'dan kesin bir surette ayrılmıştır (Tekvin, 10 / 22-23). Dolayısıyla, İsrailoğulları'nın büyük atası sayılan İbrahim'in soyu, Aram'ın değil, Eber ve onun dedesi Arpakşad'ın kolundan gelmektedir. Adının anlamı bilinmeyen Arpakşad, Yeni Ahid'e göre (Luka, 3 / 36), Hz. İsa'nın Sâm'a ulaşan soy zincirinde de görülmektedir. Değinilmesinde yarar gördüğümüz hususlardan birisi de, İbrahim'in eşleri Hacer ve Ketura'dan gelen Kuzey ve Güney Arap kabilelerinin soyu. İbrahim'in dedelerinden Peleg'in değil, Yoktan'ın kanalı ile Eber'e ulaşır olmasıdır. Tevrat'ın diğer bir pasajında, hem Aramî kabileleri, hem de Keldaniler, İbrahim'in kardeşi Nahor'dan inmektedir (Bkz. Tekvin, 11 / 27). Üstelik, B. Moritz'in keşfettiği M.Ö. 9-7. Yüzyıllar'a ait Asur yazıtları, Babil ülkesinde yaşayan göçebe halk çoğunluğunun, Aramî değil, Arap kökenli olduğunu göstermiştir (Bkz. Albright, 238-39).

⁸ Samiler'den güney Filistin'de yaşamış olan Hiksolar, Dağ Tanrısı dedikleri "Har"ı, reisleri için lakap olarak kullanmışlardır (Bkz. Albright, 245-46).

⁹ Bkz. Ninian Smart, *The Religious Experience of Mankind*, New York 1984, s. 284; Albright, 47.

¹⁰ Bkz. Daniel Jeremi Silver, *A History of Judaism*, New York 1974, 1 / 5; Albright, 246.

¹¹ Bkz. Robert North, "Abraham", OCB, s. 5. Tekvin'in 14-35 bablarında, Tanrı adlarının genelde "El" eklenecek kullanılması dikkat çekicidir (Bkz. Albright, 246-48).

¹² Krş. Albright, 231 vd.; Goring, 156.

¹³ Bkz. Nathan Stone, *Names of God*, Chicago 1944, s. 32; Andrew Jukes, *The Names of God: Discovering God as He Desires to Be Known*, Michigan 1967, s. 64.

¹⁴ Silver, 1 / 15.

¹⁵ Kohler, 20.

¹⁶ Bkz. İşaya, 41 / 8-9.

¹⁷ Bkz. Bianchi, 134.

¹⁸ Bkz. W. C. Smith, *What is Scripture?: A Comparative Approach*, Minneapolis 1993, 101.

a) Tanahda Tarih ve Tarihin Oluşumunda Tanrının Rolü.

İsrail'in Tanrısı, Yüce Rablığını, tarihteki olaylar içinde göstermiştir.¹⁹ O, Sina'da tecelli edip Musâ'ya konuştuğu gibi, Yakub'a da görünmüştür.²⁰ Tarih, tanrısal katılıma bağlı olarak özel bir önem kazanmıştır. Aslında tarih, Tanrı'nın kendi ihtişamını vahyetmesi üzerine bir aşama olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla dramatik bir karakter kazanan tarih, Tanrı'nın amacının kayıt defteri, kalıcı "huzur"unun ve iradesinin sahnesidir. Tanrı, zaman sahnesinde kendisini baş aktör olarak vahyetmekte, her şeyi düzenlemekte ve hem va'detmekte hem de va'dini yerine getirmektedir. Böylece, İsrail'in şansızlığını, zafere ve başarıya çevirmektedir. O, İsrail'in ihmalinden doğan zararı defalarca gidermiş ve başarıyı taçlandırmıştır. Trajedi, ümidin ve tekrar düze çıkmanın temeli olmuştur.²¹

Yahve, özellikle politik-militer tarihin Tanrısıdır. Bu, Yahve'yi bütün Asyalı toplumların tanrılarından ayıran özellik olduğu gibi, İsrail ile ilişkisinin de kökenidir. İsrail, bu nedenle komşu uluslara hep karşı durmuştur. İsrail'in kendisini Tanrı'nın koruması altında hissetmesinin kaynağı budur.²² İsrail halkı, böyle bir güvenceyi, Musa önderliğindeki Kızıldeniz mucizesi sırasında Tanrı'nın Mısır ordusunu perişan etmesi tarihî somut olayından almıştır.²³

Bu tarih, aynı zamanda yöresel ve politik, milli ve evrensel, ticari ve dini aktivitelerin de tarihidir. Bütün bu bağlantılar; Yaratıcı ve yaratıklar veya Tanrı ve atalar, sonra da onların kuşakları ile Tanrı arasında gerçekleşmiştir. İsrail'in Tanrı ile tarihsel ilişkisi içinde "Tektanrıcılık" varlık bulmuştur. Monoteizm, İbraniler'de tarihin en önemli ve olmazsa olmaz parçası olmuştur.²⁴ İsrailli için, insanî çabanın sonucu olarak, bir baba gibi algılanan Yaratıcı ile doğrudan ilişki kurmak mümkündür.²⁵ İşte, sanki bir akrabalık ilişkisi içinde kendisini İsrail'e izhar eden Tanrı, başlangıçta inşa edilmiş bir külte muhtaç olmamıştır. Patriarkların mabetleri ve din adamları sınıfı yoktur. Yüksek yerlerde inşa edilen "mezbah"lar üzerinde, kabile reisinin uygun kurbanlar takdim etmesiyle yetinilmiştir.²⁶ Zaten, onlar göçebe topluluklardır. Kısaca, Yahudiliğin tarihi, İsrail'in tek Tanrı inancının tarihidir, demek yanlış olmasa gerektir.

Ancak bu tarih, günümüzdekinden farklı bir anlayışa sahiptir. "Tarih yazımı" diye nitelendirilen Modern (seküler) tarih,²⁷ Tanrı ile değil, toplumların geçmişte gösterdikleri gelişmeleri, sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde inceleyip nitelendirmektedir.²⁸ Dinî tarih ise, Tanrı-evren ve Tanrı-insan ilişkilerini

¹⁹ Bkz. E. G. Hirsch, "God", Jewish Encyclopedia, New York 1901, VI / 1.

²⁰ Bkz., Tekvîn, 48 / 3; 32 / 30.

²¹ Bkz. Edward J. Jurji, The Phenomenology of Religion, Philadelphia tarihsiz, s. 74.

²² Bkz. Max Weber, Ancient Judaism, Toronto-New York-London 1967, s. 224.

²³ Bkz. Weber, 118-19.

²⁴ Bkz. H. Richard Niebuhr, Radical Monotheism and Western Culture: With Supplementary Essays, New York 1960, s. 39-41.

²⁵ Jurji, 73.

²⁶ Silver, I / 16.

²⁷ W. Montgomery Watt, Günümüzde İslam ve Hristiyanlık, Çev. Turan Koç, İstanbul 1991, s. 159, 165-66.

²⁸ Seküler tarih: "İnsanların zaman ve mekân çerçevesinde meydana getirdikleri gelişmeleri, -sosyal bir bînyenin fertleri ve toplumları sıfatıyla insanların yaptıkları eylemlerinde, bu ictimai hayatta söz konusu ayrı durumlardaki rol ve

ele almaktadır. Dinî tarihi, günümüz tarih anlayışından ayıran en belirgin özellik, olayların akışında Tanrı'nın etkin olması, gelişmeleri denetleyici bir güce sahip bulunmasıdır.²⁹ Yahudiliğin tarih anlayışına göre, Tanrı tarihin oluşumunda rol yüklenmiş, başka bir deyişle Tanrı tarihin sahibi sayılmıştır. Bu tarih anlayışında asıl amaç Tanrı'nın mesajını bildirmek ve tarihe öncülük ettiğini göstermektir. Her insanî faaliyet, hatta Yusuf'un kendi kardeşleri tarafından satılması gibi, kötü niyetli olanlar bile, ilâhî plânın bir parçasıdır.³⁰ Yusuf kardeşlerine; *"Ve şimdi beni buraya sattığınıza kederlenmeyin ve size güç gelmesin; çünkü Allah hayatı korumak için beni önünüzden gönderdi."*³¹ demiştir.

Tanrı'nın tarihe müdahalesi; evren ve insan için iyi ve güzel tasarlanan ilâhî plânın zedelenmeye yüz tutunca gerçekleştiği anlaşılmaktadır.³² İradesiz yaratıklar, ilâhî plâna uymaktadır. Fakat, hür iradeli insanlardan bazıları, ilâhî plâna uymamış ve Tanrı'nın sözünü dinlememiştir. Tevrat'ta bu; *"Rab sizin önünüzden milletleri nasıl yok etti ise, öylece yok olacaksınız; çünkü ...Rabbin sözünü dinlemediniz"*³³ şeklinde dile getirilmiştir. Tanrı, Firavun'u ilâhî plâna uymadığı için cezalandırmıştır. Yahve, kıskanç bir tanrı olduğunu ve babaların günahını, sonraki kuşakların da çekeceğini belirtmiştir.³⁴

Tanrı'nın; birisi geçmişe, ikisi geleceğe yönelik olmak üzere, tarihi üç yolla denetlediğini söylemek mümkündür. Geçmişe yönelik olanı; kusurluların yanında başkalarını da etkileyen tabii olaylarla cezalandırma şeklinde görülmektedir. Burada, insanlar kusuru önceden işlemiş ve böylece ilâhî plan zedelenmiştir. Bunun en çarpıcı örneği; Tanrı *"yeryüzünü gördü ve işte, bozulmuştu; çünkü ...bütün beşer yolunu bozulmuştu. ...onları yeryüzü ile beraber yok edeceğim"*³⁵ şeklinde açıklanan Tufân'dır. Geleceğe yönelik müdahalenin iki yolu, Tanrı'nın tedbir alması, tarihi önceden yönlendirmesi şeklindedir. Tanrı; bunlardan birincisinde; İbrahim'i, Musa'yı görevlendirdiği gibi, bazı kimselerin bir takım iş ve tasarıları üstlenmeleri ile bir dizi olayı başlatarak; ikincisinde ise, savaşta çarpışıp zafer kazanmaları ve olumsuz şartlara dayanabilmeleri için inananlara güç vererek veya tam tersine, inançsızların güven kaybetmelerine, batıl inanç gibi şeylerle oyalanıp zayıflamalarına yolaçarak gerçekleştirmektedir.³⁶

Dinî Tarih'in (Tanah) içeriğinde vahiyin yanında; efsaneler, destanlar, manzumeler, hatta masallar yer almıştır. Yahve, burada efsaneleştirilmiştir.³⁷ Sözelgeşi, Ugarit yazıtlarında, tanrı Baal'in yendiği yedi

önemlerini tayin ve tesbit eden psiko-fizik etkenlerin meydana getirdiği- sebep sonuç ilişkileri içerisinde, sonuçları itibarıyla inceleyen ve nitelendiren bir disiplin" diye tanımlanmıştır (Togan, 13; Tümer-Küçük, 19).

²⁹ Watt, 160.

³⁰ Bkz. S. David Sperling, "God in the Hebrew Scripture", ER, New York 1987, VI / 4-5.

³¹ Tekvin, 45 / 5. Krş. Tekvin, 50 / 19-20.

³² Krş. Tekvin, 1 / 10, 12, 18, 21, 25...

³³ Tesniye, 8 / 20.

³⁴ Bkz. Çıkış, 5 / 2; 20 / 5.

³⁵ Tekvin, 6 / 12-13. Araştırmacılar, M.Ö. 17-7 yüzyıllara ait Babil destanları ile Tevrat'ın Tufân olayını anlatımı arasındaki benzerliğe dikkat çekmişlerdir. Gilgames ve Atrahasis destanlarında, tıpkı Tevrat'ın Nuh Tufânı'nda olduğu gibi; gemi yapması ve ailesi ile beraber, seçeceği hayvanları gemiye bindirmesi konusunda Tanrı tarafından uyarılan dindar bir kahraman ön plândadır (A. Millard, "The Flood", OCB, 231).

³⁶ Watt, 162.

³⁷ Bkz. Weber, 224.

başlı ejderha Levyatan efsanesi,³⁸ benzer şekilde Tanah'da da geçmektedir. Tanrı, çok başlı mitolojik deniz canavarı Levyatan'ı öldürmüştür.³⁹ Tanah'daki bu gibi efsaneler, değişik şekillerde yorumlanmış-
tır.⁴⁰ Yahudiliğin, "tamamlanmış" iddiasından uzak ve her dönüm noktasında tekrar yenilenen tarihî bir
bünyenin dini olması, ona yabancı unsurların karışmasına neden olmuştur. Zaten, eleştirel tarih araştır-
maları, yazılı Tora'nın (Tanah) yeknesaklığını ve geleneğin (Rabbani kitaplar) Musa'ya kadar giden kesilme-
miş zincirini reddetmeye zorlamaktadır. Aslında bu din; önce Mezopotamya, Mısır ve İran'ın bazı dinî ve
mitolojik anlayışlarını; sonra Grek ve Mısır Gnostisizm'inin unsurlarını; Yunan felsefesini; Mısır, Mezopo-
tamya ve Roma hukukunun metodlarını adapte etmiştir. Ancak, *Halaka*⁴¹ ve *Haggada*'yı⁴² geliştirmekle,
apokrif ve apokaliptik yazılar gibi, kendi bünyesine uymayan yabancı unsurları dışlamaya çalışmış ve
Tanah'la Talmud'u bağdaştırmıştır.⁴³

b) Tanrı ile Ahit ve Tevrat'a Göre Patriarkların Tanrı Anlayışı

Yahudiliğin Tanrı ve tarih anlayışını doğru kavramak için, peygamberliği ve Tanrı ile "Ahit"i anla-
mak gerekmektedir.⁴⁴ Gerçi, Yahudiler Patriarklar'ı peygamber olmaktan çok, "Büyük Atalar" olarak gör-
müşlerdir. Tanah'da, Onların Tanrı anlayışı, daha çok "ahit" kavramı çerçevesinde işlenmiştir. Patriark-
lar'ın tektanrı inancı ve tüm insanî ilişkileri "ahit" içinde nakledilmiştir. Yahudilik, bütünüyle Tanrı sözünü
tutmakla başlayıp gelişmiştir.⁴⁵ Çünkü, İsrail'in Tanrı ile tarihsel ve eşsiz bir antlaşması vardır. İsrail ve
Tanrı'nın "ahit" ilişkisi, tüm peygamberler tarafından vurgulanmıştır. Mesela, Hoşea bu ilişkiyi evlilik
terminolojisi içinde işlemiştir. Bir birlik oluşturan İsrail boyları, ahitle Tanrı'yı, Tanrı da onları seçmiştir.
Daha sonra, bu ulus ahit vasıtasıyla Krallığını oluşturmuştur. O, artık İsrail birliğinin ahit Tanrı'sıdır.⁴⁶

Dinî tarihe göre; insanlığın tarihi Adem yaratıldığında, Yehudiler'inki ise, Tanrı İbrahim'e (M.Ö
2250'ler)⁴⁷ konuştuğunda başlamıştır.⁴⁸ Tevrat'ta; "*Rab Abrama dedi: ...babanın evinden, sana gösterece-*

³⁸ Bkz. Michael D. Coogan, "Leviathan", OCB, New York 1993, s. 433.

³⁹ Krş. İşaya, 27 / 1. Ayrıca bkz., İşaya, 51 / 9; Mezmurlar, 74 / 14, Eyup, 41 / 4-5.

⁴⁰ Levyatan'la ilgili yorum için bkz. J. R. Dummelow (Editör), CHB, New York 1936, s. 434.

⁴¹ **Halaka** terimi, Yahudi toplumunda dinî veya sivil uygulamaların beraberce yönetimini; Rabbani literatürde ilâhî hükümlerin devam etmekte olduğunu, Talmud'un Tora bünyesini tam olarak içerdiğini ifade etmektedir. Başka bir ifade ile, şeriat esaslarının Sina'da Hz. Musa'ya verilen vahye dayandığını belirtmektedir (Bkz. Goring, 205).

⁴² **Haggada** (Aggada) terimi, Yahudi hikayelerin ve Tanah'ın teolojik bölümlerinin yorumunu içeren literatürü ifade etmektedir. Haggada, esas olarak Halaka'nın karşıtı görülmüştür (Bkz. Goring, 10).

⁴³ Kaufmann Kohler, Jewish Theology: Systematically and Historically Considered, New York 1968, s. 4.

⁴⁴ Albright, 16.

⁴⁵ Neibuhr, 40.

⁴⁶ Bkz. Weber, 119-21 ve 130.

⁴⁷ Hz. İbrahim'in tarihi kişiliği açık değildir. Tarihçilerin bir kısmı, İbrahim'in yaşadığına şüphe ile bakmışlardır (Bkz. R. S. Hendel, "Finding Historical Memories in the Patriarchal Narratives" BAR July-August, 1995, s. 54). Tevrat'da adı geçen Amrâfel, (Bkz. Tekvin, 14 / 1) Hammurabi ise, o takdirde İbrahim, M.Ö. 2250'lerde yaşamış olmalıdır. Ancak, bazı tarihçiler Hammura-bi dönemini M.Ö. 1900'lere kadar indirmektedir. Bu ihtimallere göre, İsrail'in büyük ataları İbraniler, M.Ö. ikibinli ilk asırlarda tarih sahnesinde görülmeye başlamışlardır. İbraniler, Kenan ülkesine üç göç dalgası halinde gelip yerleşmişlerdir. İlki, İbrahim döneminde kuzeyden gelmiştir. Göçebe hayatı süren bu kavim, bölgede kendisine yer aramış, sonunda İbrahim, Kudüs'ün 31 km. güneyinde, halâ *El-Halil* diye anılan Hebron'da bir *mezbah* yapmıştır. (Bkz. Tekvin, 13 / 18) Davud'un ilk başkenti de burasıdır (Bkz. 2. Samuel, 2 / 1-5 / 5). İkinci ise, Yakup zamanında olmuş ve Şekem'e (Nablus) yerleşmiştir (Bkz. Conder vdğ., "Hebrew History to Exile", CHB, s. xvii; Armstrong, 12). Tanrı, Yakub'un adını, "Tanrı ile uğraşan/güreşen" anlamındaki İsrail'e burada çevirmiştir (Bkz. Tekvin, 12 / 28). İsrail'in oniki oğlu, bir kılık

ğim memlekete gıt ve seni büyük millet edeceğim ve seni mübarek kılacağım ve senin adını büyük edeceğim.. ve seni mübarek kılanları mübarek kılacağım ve sana lanet edene lanet edeceğim ve yeryüzünün bütün kabileleri sende mübarek olacaktır”⁴⁹ denilmiştir. Tarih, yapılan vaatleri doğrulamıştır.⁵⁰ Pasajdaki ifadeler, Tanrı'nın tarihi yönlendirdiği konusunda net ve açıktır. Hz. İbrahim'e yol gösteren Tanrı'nın kendisidir.

Ahitin İbranca karşılığı “berit”dir. Kelimenin anlamı, kuvvetlendirmeyeyle ilişkili olarak *bağ* ve *zincir*dir.⁵¹ Tevrat'a göre, Tanrı ile insan arasında yapılan ilk sözleşme, Nûh'un ahtidir. Nuh ahtine; insanoğlunu, diğer yaratıkları ve yeryüzünün kendisini içerdiği için “evrensel ahit” denilmiştir.⁵² Tûfan'dan sonra yapılan bu ahitle dört haber ve iki emir verilmiş, iki de yasak konulmuştur. Dört habere göre; ahit ebedî ve sabit kılınmış, Adam Tanrı suretinde yaratılmış, Nûh ve oğulları mübarek kılınmış ve yeryüzü nimetleri insan eline verilmiştir. İki emir, Nûh ve evladının verimli olmaları ve yeryüzünde çoğalmalarıdır. İki yasak; adam kanı dökmek ve eti kanıyla beraber yemektir.⁵³

Yahudilik’de asıl önem verilen ahit, Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki özel ilişkinin başlangıcı sayılan İbrahim’in ahtidir. Bu, Nûh’la yapılan evrensel ahdin yerini almak veya ahdi sadece İsrail halkı ile sınırlandırmak anlamına gelmemektedir. Hatta, sonradan defalarca tekrarlanan Tanrı-İsrail ahitleşmesi; insanların saptırdığı Nûh’un ahtinden daha kapsamlı olup insanlık ailesinin bütün üyelerini islah etmeyi amaçlamıştır.⁵⁴ Bu ahitle İsrail, tarih yapma görevini üstlenmiş, insanlığın Tanrı ahtine bağlılığını ve ahdin devamlılığını sağlama misyonunu, İsrail’e özel olarak yüklenmiştir.⁵⁵

Bu ahit, İbrahim’le Sara’nın Ur’dan Harran’a, oradan da Kenan ülkesine göçü içeriğinde tanımlanmıştır. Ahdi anlatan Tanah pasajlarında; Hz. İbrahim’in mübarek kılındığı, adının yüceltileceği, kuşaklarının büyük millet olacağı ve Kenan ülkesinin onlara verileceği bildirilmiştir. Burada, teolojî açısından ö-

sırasında Mısır’a göç etmiştir. Üçüncü göçü oluşturan Mısır’dan Çıkış, Musa döneminde yaşanmış ve M.Ö. 1250 lerde meydana gelmiş olmalıdır (Bkz. Redford, Donald B., Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times, Princeton 1992, s. 259; Armstrong, 12). İsrail kelimesine, Tanah’ın dışında, ilk defa 2. Ramses’in oğlu Minaptap (M.Ö. 1232-1224) tarafından diktirilen ve *İsrail Anıtı* diye anılan kitabede rastlanmıştır (Bkz. Tümer - Küçük, 135).

⁴⁸ Bkz. Brown, 171; J. W. Rogerson “The Ancestors”, OCB, s. 26.

⁴⁹ Tekvîn, 12 / 1-4.

⁵⁰ Bkz. R. Arnaldez, 11.

⁵¹ Bernard W. Anderson, “Covenant”, OCB, s. 138. İkel bir geleneğe göre, kabileler veya kişiler, birbirlerine kurban kanı serpmek, sürmek veya ondan karşılık içmek suretiyle *kan kardeşi* haline geldiklerine inanılmıştır. Berit, Yahudiliğin dini bir terimi olup Tanrı ve İsrail’in aralarında yaptıkları “sözleşme”yi ifade etmektedir. Ancak, “kurban kanı” vasıtası ile başlayıp yapılan bu ahdin başlangıç kararını, Tanrı tek başına vermiştir. Karar, Tanrı’nın İsrail’i kendisi için seçtiğini belirtmesiyle gündeme gelmiştir (Bkz. Kohler, 50). Yahudilik’de, ahtin kanlı kurbanı önceleri emir ve tavsiye edilen, sonraları yozlaştığı için hoş karşılanmayan, hatta yasaklanan bir rite dönüşmüştür. “Berit”, dini terim dışında, sivil sözleşme ve antlaşma anlamında da kullanılmıştır. Nitekim, iki kabile başkanı, iki devlet reisi; kral ve halk kendi aralarında ahit yapmışlardır. Ancak, bu antlaşmaların da Tanrı tarafından denetlendiğine inanılmıştır. Ahitleşmeler; yemin edilerek ve *kutsal* bir yemekten sonra dua yapılarak soyut, taş yığarak, ağaç veya direk dikerek somut bir şekilde belgelendirmiştir. Bazan, bunların hepsi kullanılmıştır. Belgelendirmeksizin, doğrudan “Yahve önünde” yapılan ahitler de olmuştur (Bkz. Levililer, 1-7. bablar. Özellikle, 1 / 3-17; 3 / 1-17; 7 / 11-36; Amos, 5 / 21-27; İşaya, 1 / 10-20; Mezmurlar, 51 / 16-17; Tekvîn, 21 / 25-32; 1. Krallar, 20 / 34; 1. Samuel, 23 / 18. Tekvîn, 31 / 44-54 ve 21 / 25-32).

⁵² Anderson, 138.

⁵³ Bu ahit Tekvîn, 9 / 1-17’de anlatılmıştır.

⁵⁴ Kohler, 49.

⁵⁵ Bkz. Leo Baeck, The Essence of Judaism, New York 1970, s. 257 vd.

nemli olan; Rabbin Abram'a görünüp konuşmasıdır. Ahdin bundan sonrası, İbrahim'in rüyasında gelişmiştir. Rüyada İbrahim'e; neslinin çoğalıp Sodom'a dönecekleri bildirilmiş ve Nil'den Fırat'a kadar olan toprakların evladına verileceği vadedilmiştir. Hz. İbrahim doksandokuz yaşında iken, Rab ona tekrar görünmüştür.⁵⁶

Ahitleşmenin son bölümü, İbrahim uyanık halde iken devam etmiş, Abram adı Abraham'a çevrilmiş; kuşaklarından kralların çıkacağı ve ahdin ebedî olacağı bildirilmiştir. Erkeklerin sünnet olmaları gerektiği emredilmiş, Saray adı Sara'ya (Prénos) çevrilmiş ve o da mübarek kılınmıştır. İshak'ın doğumu müjdelenmiş ve İsmail mübarek kılınmıştır. İshak'ın neslinden kralların, İsmail'inkinden ise, 12 Bey'in çıkacağı haberi verilmiştir. Pasajın sonunda; *"Ve onunla söyleşmeği bitirdi ve Allah İbrahim'in yanından yukarı çıktı"* denilmektedir.⁵⁷

İsrailoğulları ile ahit, İbrahim'den sonra tekrarlanmıştır. İsrail'in Mısır'dan çıkarılması ve Musâ'nın Sîna'da Tanrı ile ahitleşmesi, Yahudî tarihinin ve Tanrı-İsrail ilişkisinin doruk noktası sayılmıştır. Atalarla yapılan önceki ahitler, bu büyük ahdin başlangıcı ve hazırlayıcısıdır. Musa ahdi, bütün milletleri içine alıncaya kadar, Yahudîler'in ilâhî va'din ebedî koruyuculuğuna vakfedilmeleri anlamına gelmektedir.⁵⁸ Bu ahit, Tesniye ve Çıkış başta olmak üzere, Tanah'ın çeşitli kitaplarında anlatılmıştır.⁵⁹

Rab, Sînâ'da Musa ile yaptığı ahdi yazılı hale getirmiştir. Musa, "Ahit Kitabı"nı İsrailoğullarına okumuş, onlardan ahde uyacaklarına dair söz almış ve "ahdin kanı"nı kavmin üzerine serpmiştir. Tanrı İsrail'e; *"Eğer gerçekten sözümü dinliyecek ve ahdimi tutacaksanız, bana bütün kavmlardan has kavm olacaksınız."* şeklinde seslenmektedir. Musâ ile ahit, Çıkış kitabında böyle özetlenmiştir.⁶⁰ Tesniye'de ise; "ahit sözü"ne hiç bir şeyin katılıp eksiltilmemesi, emirlerin yerine getirilmesi, onların unutulmaması ve çocuklara öğretilmesi istenmiştir. Ahite uymaması halinde, İsrail diğer milletler arasına dağıtılacak ve sayıca az bırakılacaktır. Yahve burada; *"Yukarda göklerde ve aşağıda yerde Rab, o Allah'tır, başka yoktur"* gerçeğini vurgulamıştır. Ancak, İsrail daha Musâ'nın sağlığında ahti umursamaz olmuştur.⁶¹ Bu nedenle, ömrünün sonlarında Musâ, İsrail'in ahtini Horeb'de tazelemiştir. Bu, Tesniye 29-30. baplarda anlatılmıştır Tanrı, Musâ ile yapılanın bir uzantısı niteliğinde. Kral Davûd'la da ahit yapmıştır.⁶² Kral'da ve Siyon Mabedi'nde tecellî eden Tanrı'nın kozmik yönetimine bir vasıta olarak, Tanrı Davûd'u seçmiştir.⁶³ Tanrı ile Davûd arasında, peygamber Natan elçidir.⁶⁴

⁵⁶ Bkz. Tckvîn. 11 / 31-12/ 7; 15 / 13, 16, 18-21; 17 / 1.

⁵⁷ Bkz. Tckvîn, 17 / 1-22.

⁵⁸ Anderson, 139; Kohler, 49

⁵⁹ Krş Çıkış, 9 / 5, 24 / 6-8, 34 / 27-28; Tesniye, 4, 5, 28, 29 ve 30. baplar; Yeşu, 24. bap; 1. Krallar, 9 / 10, 14; Yeremya, 11 ve 31. baplar ve 34 / 13; Hezekiel, 16 ve 17. baplar.

⁶⁰ Bkz. Çıkış, 19 / 5; 24 / 7-8; 34 / 27-28.

⁶¹ Bkz. Tesniye, 4 / 2, 4, 6, 9, 23, 39; 29 / 4-5.

⁶² Bu ahit, Mezmurlar, 89 / 3-4 özetlenmiştir.

⁶³ Anderson, 139..Krş. Mezmurlar, 78 / 67-72.

⁶⁴ Bkz., 2. Samuel, 7. Bap.

Tanrı'nın lütuf, inayet, merhamet ve sadakatını vurgulayan ahit, Tanrı-insan ilişkisinin sürekliliğini sağlamıştır. İbrahim ve Davûd ile yapılan ahitler, "ebedî ahit" (berit 'ölâm) türündendir. Onlar, insan davranışları şartına bağlanmadan, Tanrı inayeti üzerine kurulmuşlardır. Halbuki Musa'nın ahti, ağır şartlara bağlanmış ve İsrail halkından bu şartlara uyması istenmiştir. Ahti bozanların cezalandırılacağı, hatta ahtin feshedilebileceği hatırlatılmıştır.⁶⁵ Ahit bozulursa, İsrail Tanrı'nın kavmi, Tanrı da İsrail'in Rabbi olmayacaktır.⁶⁶ Bozulan ahit, ancak Tanrı'nın bağışlaması ile yenilenecektir.⁶⁷ Böylece, Tanrı'nın vadinde daima sadık kaldığı,⁶⁸ İsrail'in ise, bazan sözünde durmadığı anlaşılmaktadır. Tanrı'nın bağışlaması ile yenilenen ahit, İsrail'in inancını kuşaktan kuşağa aktarmasında önemli rol oynamıştır.⁶⁹

Bazı kritikçiler, Yahve'nin Musa ile yaptığı ahdin doğru aktarılıp aktarımadığını tartışmışlardır. Çünkü, M.Ö. 1200'lü yıllarda meydana gelen Musa ahtine ilişkin bilgileri, M.Ö. 5. yüzyıla ait ruhban metinler vermektedir. Bu bilgiler, Yahudî tarihinde ahit düşüncesinin M.Ö. 7. yüzyıla kadar önemli olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁷⁰ Bazı kavramların, kendi olağan fonksiyonlarının üstünde bir önem kazanmalarına, hatta kimi kere bir dinin bu tür talî kavramlarla özdeşleştirilmesine dinler tarihinde sıkça rastlanmaktadır. Nitekim, Helen ve Rabbanî dönemin yazarları, ahdî Adem'le de ilişkilendirerek; dinin, Tanrı ile insanlığın ahdinden başka bir şey olmadığı görüntüsü vermişlerdir.⁷¹

Ruhban metinlere göre, İsrail ulusu, "ahdin belirtisi"⁷² olarak sünnet ritini ve kanlı kurbanı İbrahim'den miras almıştır. Ancak, kanlı kurbanı karşı çıkan peygamberlerin etkisiyle,⁷³ bu kez Cumartesi istirahati ön plana çıkmıştır. Helen dönemin Yahudîleri ise, evrensel dinin alameti olarak Tanrı korkusunu işlemişlerdir. Onlar bunu, Nûh'un ahtine dayandırmışlardır. Dönemin Filistin rabbileri, Nûh'un ritlerine önem verdikleri için, "gezginler" veya "yarı dindeğiştirenler" anlamında "ger toşab"; İbrahim'in ritlerini benimsedikleri için de, "dürüstlük dinine dönenler" anlamında "ger zedek" diye anılmışlardır.⁷⁴

Yahudiliğin amacı, insanlık ailesini daha kusursuz ve ilahî kurallara bağlı hale getirmektir. Yahudîler'i öğrenmeye ve öğretmeye yönelten bu misyon, Yahudî'nin hem Tanrı'ya hem de insana güvenine dayanmaktadır. Yahudiliği korumak için, Yahudîler'in milletlere öğüt verme çabası, bir sonraki dönemde onlara rahatlık sağlamanın yanında, diğer toplumlar üzerinde de etkili olmuştur. Diaspora asırlarında, öğüt mekanizması işletilmiş ve Yahudî olmayan inançlı insanlar arasında başarılı olmuştur.⁷⁵ Günümüz Yahudiliği, İsrail'in insanlığı islah etme misyonunu canlandırmak için, büyük bir görev bilinci ile planlar

⁶⁵ Anderson, 139.

⁶⁶ Bkz. Hoşca, 1 / 9.

⁶⁷ Bkz. Çıkış. 34 / 6-9; Yecemya. 31 / 31-33; Hzckiel. 16 / 59-63.

⁶⁸ Tesniye. 4 / 31.

⁶⁹ Neibulır, 41.

⁷⁰ Armstrong, 22,23.

⁷¹ Kohler, 48,49.

⁷² Tckvîn, 17 / 11.

⁷³ Bkz. Çıkış. 31 / 13-17.

⁷⁴ Kohler, 49-50.

⁷⁵ Bacck, 257.

yapmakta ve gayret göstermektedir. Bu, bütün insanlığı kucaklayacak Tanrı ahtinin peygamberlikle ilişkili yeni bir entellektüellik ideali şeklindedir.⁷⁶

c) Tivrata Göre Hz. Musanın Tanrı Anlayışı

İsrail ulusunun en büyük evladı sayılan Musa'nın tarihî kişiliği, hemen hemen hiç bilinmemektedir. Ama, tarihî şahsiyeti bilinmese de; "*Musâ denen adam*"⁷⁷ vardır ve M.Ö. 13, belki de 14. yüzyılda yaşamış olmalıdır.⁷⁸ Musâ'nın tarihî kişiliğinden çok, onun dinî şahsiyeti önemlidir.⁷⁹ Biz, onun Tivrata anlatılan hayat hikâyesini tekrarlamak yerine, Yahudiliğin Tanrı anlayışını doğrudan ilgilendiren Mısır'dan Çıkış ve Sina'da aldığı vahye kısaca değinmek istiyoruz. Ama önce, patriarkların Tanrı'sı ile Hz. Musa'nın Tanrı'sını Tivrata'nın aynıleştirdiğini belirtmeliyiz.⁸⁰

Çıkış, Tanrı'nın tarihi yönlendirdiğini gösteren açık örneklerden birisidir. Musâ burada, Tanrı'nın elçisi, İsrail'in rehberi ve lideridir. O bir gün, Horeb'de kayınpederinin sürüsünü otlatırken, Rabbin meleği ona görünmüş ve Tanrı; "*İşte ben*" diye seslenip kendisini patriarkların İlah'ı olarak tanıtmıştır. Tanrı; Mısır'daki kavminin sıkıntısını görmüş, feryadını işitmiş; İsrailoğulları'nı Mısır'dan çıkarmak için Musa'yı Firavun'a göndermek istediğini ve kendisiyle beraber olacağını bildirmiştir. Musâ, Tanrı'nın **Yahve** adını burada öğrenmiştir. Yahve, Musa ve kavminden, Mısır çıkışından sonra, Horeb'deki dağ üzerinde kendisine ibadet etmelerini istemiştir.⁸¹

Çıkış'ın üçüncü ayında, İsrailoğulları Sinâ Çölü'ne konunca Yahve, tüten ve titreyen Sina Dağı'na Musa'yı çağırılmış, o da çıkmıştır. İşte bu sırada, Musâ'ya "On Kelime"⁸² de denilen "On Emir" **vahye** edilmiştir.⁸³ Biz burada, Yahudiliğin Tanrı anlayışını belirleyen On Emr'in ilk iki kuralı üzerinde durmak istiyoruz.

Birinci emirde; "*Karşımda başka ilahların olmayacak*"⁸⁴ denilmiştir. Pasaj, Yahve'nin teklifinden çok birliğini belirtmektedir. Bu nedenle, Tivrata'nın metinlerini tartışan bazı bilginler, bunlarda tektanrı i-

⁷⁶ Kohler, 51.

⁷⁷ Bu, Tivrata'nın ifadesidir (Bkz., Sayılar, 13 / 3). Türkçe Kitab-ı Mukaddes'te "*Musâ Kişil*" diye tercüme edilmiştir. Arapça tercümeye ise: "*Adam Musa*" denilmiştir (Bkz., El-Kitabu'l-Mukaddes: Kutubu'l-Ahdi'l-Kadim ve'l-Ahdi'l-Cedid, Basımyeri ? 1871).

⁷⁸ Freud, 249.

⁷⁹ Tivrata'nın beş kitabından son dört tane, Hz. Musâ'nın bir biyografisi gibi yazılmışlardır. Çıkış, onun doğumu ile başlamakta, Tesniye ise, onun ölümü ile bitmektedir. Doğumu ve ölümü arasında Tivrata, onun hayatı ve çalışmaları hakkında pek çok olayı aktarmaktadır (Hayes, 328). Tivrata'ya göre o, İsrail'in Levi (Yakub'un oğlu) boyundan Amram ve Yokebed'in ikinci oğlu olarak Mısır'da doğmuştur (Bkz., Çıkış, 6 / 18-20). Adı olan *Moşe* kelimesi, İbranica "*(sudan) çıkarmak*" anlamındaki *mâşâ* fiilinden gelmektedir (Bkz., Çıkış, 2 / 10). Tivrata'nın: "*çünkü onu sudan çıkardım*" cümleciğine dayandırılan "*sudan çıkarılan*" anlamı, İbranica kelimenin aktif biçimine uymamaktadır. Manâsı, *çıkaran* olmalıdır (Bkz., Freud, 250). O taktirde, Musâ adını, *Çıkış Olayı* ile alakalandırmak mümkündür. Hz. Musâ, 120 yaşında iken Moab'da ölmüştür (Bkz., Tesniye, 32 / 5-7).

⁸⁰ Bkz., Tekvîn, 28 / 13; Çıkış, 3 / 6, 15, 18.

⁸¹ Bkz., Çıkış, 3 / 2, 3, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 15..

⁸² Krş., Çıkış, 34 / 28. Türkçe Kitab-ı Mukaddes'te *On Emir* diye tercüme edilmiştir.

⁸³ Bkz., Çıkış, 19 / 1-2, 18, 20; 20 / 1-17; Tesniye, 5 / 6-21.

⁸⁴ Çıkış, 20 / 3; Tesniye, 5 / 7.

nancını açıkça belirten ifadelerin bulunmadığı kanısındadır.⁸⁵ Armstrong; “*Tevrat’ın bütününde tektanrı bir ifade bulmak çok zordur... On Emir bile, diğer tanrıların varlığına itibar etmektedir*”⁸⁶ demektir. Yahudilik’de, tektanrı inancı için delil sayılan; “*Dinle, ey İsrail: Allahımız Rab bir olan Rabdır*”⁸⁷ pasajı bile, “cinsin hükmünü nefyetmek”ten uzaktır. Pasaj, Tanrı’nın birliğini açık belirtmesine karşın, tekliğini net olarak ifade etmemektedir. Belki; “*Bunu bil ve yüreğine koy ki, yukarıda göklerde ve aşağıda yerde Rab, o Allah’tır; başka yoktur*”⁸⁸ pasajı, Tanrı’nın tekliğini vurgular görünmektedir.

Tevrat’a göre, Musa’nın getirdiği Tanrı anlayışının saf (radikal) “monoteizm” olup olmadığını anlamak için, bu kavrama açıklık getirmek yararlı olacaktır. Eğer Monoteizm; “*yalnız bir Tanrı’nın var olduğuna, başka tanrıların var olmadığına inanmaktır*”⁸⁹ şeklinde tanımlanırsa, Tevrat’da saf ve mutlak bir tevhid inancı yakalamak zordur. Fakat monoteizm; “*bir Tanrı’ya inanmak*”⁹⁰ veya “*yalnız bir Tanrının varlığına inançtır*”⁹¹ diye tarif edilirse, o takdirde Tevrat’da monoteizmin delilini bulmak kolaydır. Burada tartışılan konu, Hz. Musâ’nın tektanrı inancına sahip olup olmadığı değil, elde mevcut Tevrat’ın ifadeleridir. Bu ifadeler, Yahve’den başka tanrıların varlığını reddetmemektedir. Buna, *monolatry* veya *henoteism*, yani, “*bir Tanrı’ya kulluk edilmesi, başka tanrıların inkâr edilmemesi*” denilmektedir.⁹² Nitekim, pek çok Tevrat ifadesine göre Tanrı, eski kavimlerde görülen panteonların baş tanrısı gibi tanıtılmıştır.⁹³ Panteonların büyük tanrısı, nasıl ülke tanrısı ise, Elohim de İsrail’in *millî tanrısı*dır.

Seçilmiş halk olan İsrail’in tektanrıcılığı, bir ilk aşamadan geçmiştir. Bu, daha çok bir “Henoteizm”dir. İsrail, tek Tanrı’ya tapınmıştır. Fakat, bu henüz tam olarak tek bir evrensel tanrı değildir. İsrail’in Tanrı’sı, putları altetmiş, puta tapanları, halkının yardımı ile yenmiş ve tek başına Kadir-i Mutlak kalmıştır.⁹⁴ Hz. Musa’nın Tanrı inancını Mısır’dan adapte ettiğini savunanlar olmuşsa da, bu, zorlamalı bir yorumdur.⁹⁵ Tevrat’ı, “bir Tanrı” inancının açık, ‘tek Tanrı’ inancının ise aşamalı belgesi olarak görmek yanlış olmasa gerektir.

⁸⁵ Bkz. Eliade, HR, I / 180.

⁸⁶ Armstrong, 23.

⁸⁷ Tesniye, 6 / 4.

⁸⁸ Tesniye, 4 / 39.

⁸⁹ Bkz. Baruch Halpern, “Monotheism”, OCB, s. 524.

⁹⁰ Pike, 262.

⁹¹ Goring, 347.

⁹² Sperling, ER, VI / 4.

⁹³ Bkz., Tesniye, 32 / 8-9; 1. Samuel, 26 / 19; Mika, 4 / 5.

⁹⁴ Arnaldez, 11 ve 15.

⁹⁵ Freud ve J. H. Breasted gibi düşünürler, Musâ’nın Tanrı anlayışını Mısır’dan aktardığını savunmuşlardır. Gerçekten, Çıkış olayından yaklaşık bir asır kadar önce Mısır’da Firavun Akhenaton (IV. Amenofis: M.Ö. 1377-1358) tek Tanrı inancını halkına benimsetmek için yoğun bir gayret içerisine girmiştir. Onun Tanrı’sı Aton (Aten) için yazılmış ilâhilerden birinde, “*Yanında başka tanrı olmayan tek Tanrı*” (Bkz. Albright, 220; Freud, 266) denilmektedir. IV. Amenofis, eski tanrılarla ilgili her şeyi değiştirmeye çalışmıştır. Hatta, kendi adı olan Amenofis içinde geçen eski tanrı Amon sebebiyle adını da, yeni tek Tanrı Aton’u içeren Akhenaton’a çevirmiştir (Bkz. Freud, 266). Freud, Tesniye 6 / 4’teki Adonay tanrı adı ile, Akhenaton’un tanrısı Aton’u ilişkilendirerek, ayrıca Musâ’nın Mısır doğumlu olduğunu düşünerek bu iki inanç arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır. O yine, Herodot’ın M.Ö. 450’lerde Mısır’a yaptığı seyahati sırasındaki müşahedelerinden de yararlanmıştır. Herodot, Mısırlılar’ın *sünnete* önem verdiklerini ve *domuzdan* tiksindiklerini kaydetmiştir. Freud, bunları da Yahudilik’le ilişkilendirmektedir (Bkz. Freud, 269-74). Yalnız, kurulmaya çalışılan alaka, nasıl Musâ’dan sonrası için muhtemelse, aynı şekilde Musâ’dan öncesi için de muhtemeldir. Freud, bu ikinci ihtimale değinmemektedir. Halbuki, monoteist Yusuf, Mısırlılar’a satılmış ve zamanla ora sarayında önemli görevleri yüklenmiştir. Kıtık sebebiyle Yusuf’tan sonra da

Musâ Firavun'a, Yahve'nin; "*Kavmımı saliver ki, bana ibadet etsinler*"⁹⁶ sözünü bildirmiş; Mid-raş'a göre Firavun'sa, tanrıların listesini almış, göz gezdirmiş ve "*Bak! Milletlerin sayısız tanrıları buradadır. Fakat, onlar orasında Yahve'yi bulamıyorum*" diye cevaplamıştır. Musâ; "*Bildiğiniz gibi, sizin aşinâ olduğunuz ve bilinen tanrıların hepsi ölümlüdür... Yahve'nin onlarla hiç bir ortak özelliği yoktur. O, gaza-bına dayanabilecek bir halk olmayan, gökleri ve yeri yaratan, yaşayan, gerçek ve ebedî Tanrı'dır*" şeklin-de yanıt vermiştir. Yahve burada, diğer tanrılardan açıkça farklı tanımlanmıştır.⁹⁷ Bu tür yorumlar, başka tanrıların varlığını kabule geçit vermemektedir. Ayrıca, İbranca "ehad"⁹⁸ teriminin, hem birlik hem de teklik belirttiği savunulmuşsa da kelimeye ikili anlam yüklenmesine, Rabbani dönemde başlamıştır.⁹⁹

On Emir'in ikincisinde; "*Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın, aşağıda yerde olanın yahut yerin altında sulara olanın hiç suretini yapmıyacaksın*"¹⁰⁰ denilmiştir. Yahudilik'te, Musâ'nın çağdaşı toplumlardan hiç birisine benzemeyen en önemli yön budur. Kişisel putu yoksa da, Aton (Aten) bile, bir "disk"le temsil edilmiştir.¹⁰¹ Yahve'nin ise, somut anlamda ne temsili ne de sureti olmuştur. Yalnız, Tevrat yazarları, maddeyi yontarak değil, fakat ifadeleriyle Yahve'nin portresini çizmişlerdir. Sperling; "*Metinlerde Yahve'nin çok sayıda fiilî tasviri bulunmaktadır*"¹⁰² demiştir.

Tanrı tasvirleri, Yahudiliğin önemli çıkmazlardan, en azından paradokslarından birisi¹⁰³ olduğu gibi, Tevrat'ın çelişkilerini de göstermektedir. Burada, Tevrat'taki antropomorfizmi; dolayısıyla Musâ'nın Tanrı anlayışını, sadece, ondan yüzyıllarca sonra yazılan Tevrat'ın günümüzdeki metninden öğrendiğimizi hatırlamalıyız.¹⁰⁴ Tevrat Yahve'yi; bazan, O'nu görenin yaşamıyacağını, bazan da tersini belirtmektedir. Nitekim Yahve; patriarklara, Musâ ve kavmine görünmüştür. Musa, Tanrı ile ağız ağıza söyleşmiş

İsrailoğulları Mısır'a hicret etmişlerdir. Hatta, Yusuf'tan önce de, Filistin'den Mısır'a göçlerin varlığı bilinmektedir. Yusuf, M.Ö. 1680'lerde oraya götürülmüş olmalıdır (Bkz. Redförd, 260). Şimdi, şu soru hatıra gelmektedir: Acaba, Akhenaton'un tek Tanrı inancını benimsemesinde, İsrailoğulları'nın rolü olmuş mudur? Sorunun cevabı net değildir. Ancak: "*Mısır tektarıcılığının kökeni belli bir kesinlikle biraz daha eskiye götürülebilir. Dikkate değer bir süredir, On'daki (Heliopolis) güneş tapınağının rahipleri arasında evrensel bir tanrı fikrini geliştirme ve bu tanrının ahlaki yanını vurgulama yönünde çabalar söz konusudur*" (Bkz. Freud, 264). M.Ö. 3. yüzyılda yaşamış olan Mısırlı tarihçi Manetho'nun: *İlmililer* veya *soylular*, Jose-fus'un ise, *atalarımız* diye andığı Hiksolar, başkentleri Nil Deltası'ndaki Avaris-Tanis olmak üzere, 1620-1550 tarihleri arasında güçlü bir krallık kurmuşlardır. Anılan Mısırlı tarihçiye göre, Hiksolar'ın 240,000 kişilik askeri gücü olmuştur (Bkz. Redförd, 98 vd.). Bu kavim, Mısır'a M.Ö. 1720-1710 tarihlerinde gelmiş olmalıdır (Bkz. NICL, 11 / 32-48-49). Albright'a göre Hiksolar, Batı Samiler'den ve muhtemelen Amoriler'den veya İbranî-ler'dendir. Bunun anlamı, Yusuf Mısır'a ulaştıktan 60 sene sonra, Hiksolar bağımsızlıklarını ilan ettiler, demek-tir. Zaten, nasıl Çıkış'tan sonra Mısır isimleri İsrailoğullarında uzun süre devam etmişse, aynı şekilde, Musâ'dan önce de, tanrı isimleri dahil, İbranî isimler Mısır'da asırlarca kullanılmıştır. Bu, tarihî belgelerle tesbit edil-miş olan hususlardan birisidir (Bkz. Albright, 202 vd.). Zaten, Akhenaton'un başkenti Tell el-Amarna kazı-larında (1887) ortaya çıkan mektuplarda İbranî-ler'den (Habiru) söz edilmiştir (Bkz. Freud, 273). Mısır'da, İsrailoğulları'na yapılmış olan baskılar, onların tekrar iktidarı ele geçirme heveslerinden kaynaklanıyor olamaz mıydı? Kısaca, Musâ'nın Tanrı inancını Mısırlılar'dan aktarmış olabileceği düşüncesi tutarlı görünmemektedir.

⁹⁶ Çıkış, 9 / 1.

⁹⁷ Kohler, 55.

⁹⁸ Tesniye, 6 / 4. Cümleinin İbrançası şöyledir: "*Şema Yisrael Adonây Elohenü Adonây Ehad*" Türkçesi ise: "*Dinle, ey İsrail! Allahımız Rab bir olan Rabdur*" şeklindedir.

⁹⁹ Heschel, 116.

¹⁰⁰ Krş. Çıkış, 20 / 4; Tesniye, 5 / 8. Ayrıca bkz., Çıkış, 34 / 17; Tesniye, 4 / 15-17.

¹⁰¹ Freud, 267.

¹⁰² Sperling, ER., VI / 6.

¹⁰³ Bkz. Kohler, 38 (xxxviii).

¹⁰⁴ Freud, 268.

ve Rabb'in suretini görmüştür.¹⁰⁵ Tanrı'yı görüp yaşamaya devam etmek; seçkin İsrail'in belirtisi sayan teolojik yaklaşımlar gözardı edilmese bile, Yahve hem **görülebilir** hem de **görülemez** varlıktır.

Tanrı, bazan şimşekle tasvir edilmiş, izzeti bulutta görünmüştür. Yahve ile söyleşmek de öldürücüdür. Fakat, bir defaya mahsus olmak üzere, İsrail için öldürücü olmamıştır.¹⁰⁶ Baal inancında olduğu gibi,¹⁰⁷ sesi gök gürültüsü ve boru sesine benzetilmiştir. O, sözlerini ateşin, bulutun ve koyu karanlığın içinden duyurmaktadır. Yahve, göklerden inen ve yukarı çıkan bir Tanrı'dır. Sina dağına ateş içinde inmiştir. Bazan, bulut üzerine de inmektedir. Bulut, O'nu altı gün örtmüştür.¹⁰⁸

Tanrı'nın bir özelliği, yazar olmasıdır. On Emr'i, levhalara yazan O'dur.¹⁰⁹ Tanrı, İbrahim'in **kal-kanı**, İshak'ın **korkutucusu** ve **azarlayıcısı**dır. O, İsrail'in (Yakub) **çobanı**, **taşı** ve **kayası**dır. Rab, Musâ'nın önünde, kaya üzerinde **durandır**. O, Musâ'nın **bayrağı**dır (meriba). Rab, **cenk** eridir. Yayını buluta koyan, **okları** kanla sarhoş olan, **kılıcı** et yiyen ve **şimşek** çakandır. O, **öç** alan, **kıskanç** ve ataların günahını, evlat ve torunlarından çıkarandır. O, insanı yarattığına **pışman** olan ve yüreğinde **acı** duyar. Rab, İbrahim'e *Mamre Meşeliği*'nde **üç adam** olarak görünmüş, İbrahim onları koşarak karşılamış, önlerinde yere kadar eğilmiş, yemek hazırlamış, onlar da **yemişler**dir. Tanrı, Yakup'la **güreşmiştir**. O'nun **yüzü**, **sırtı**, **eli**, **parmağı** ve **ayakları**¹¹⁰ vardır.

3. Neviim ve Ketuvim'de Tanrı Anlayışı

Yahudiliğin Tanrı anlayışını, tarihî olaylar sürecinde, Tanrı ile İsrail'in karşılıklı etki-tepkisi şekillendirmiştir. Bu nedenle, Tanah'ın bütününe gözönüne almadan, Yahudiliğin teolojisini kavramak zordur. Hatta, diğer Yahudi kaynaklarına da bakmak gerekir. Çünkü, "literal" (zahiri) anlamı ile Tanah, hiç bir zaman "Tanrı'nın son sözü" iddiasında olmamıştır.¹¹¹ Bu dinin Tanrı anlayışı, Tanrı'nın tarihi kontrol süreci içinde, İsrail'in Tanrı buyruklarına uyup uymama arasındaki gitgelleri ile oluşmuş ve gelişmiştir.

Tanrı'nın Tevrat'da yapılan tasvirleri, Neviim ve Ketuvim'de de sürmüştür. Bunlar, bazan Tevrat'dakilerin yorumu şeklinde, bazan da başka tasvirlerdir. Sözceliği, Tevrat'ın kanla sarhoş olmuş Tanrı oklarına,¹¹² diğer kitaplarda edebî, ahlâkî ve dinî anlam derinliği kazandırılmıştır. Tevrat'da yer almayan antropomorfik ifadelerle göre; Rab **gülen**, **uyuyup uyanan**, bazan **uyuklamayan** ve **uyumayan** olarak anılmıştır. Tanrı'nın kar gibi ak **elbisesinden**, temiz yapağı gibi beyaz **saçından** söz edilmiştir. O, sadece

¹⁰⁵ Bkz. Çıkış. 33 / 20; 6 / 3; Tekvin. 17 / 1; Çıkış. 24 / 9-10; Tesniye. 4 / 12; .Sayılar. 12 / 6-8.

¹⁰⁶ Çıkış. 20 / 18; 16 / 10; Tesniye. 5 / 24-25.

¹⁰⁷ Sperling.ER.. VI / 6.

¹⁰⁸ Bkz. Çıkış. 20 / 18; Tesniye. 5 / 22-23; Tekvin. 17 / 22; Çıkış. 18 / 19; 34 / 5; 24 / 16; 40 / 34.

¹⁰⁹ Tevrat'da, On Emr'in yazılmış olduğu bildirilen levhaların yazarı bazan Tanrı (Bkz. Çıkış. 31 / 18; Tesniye. 5 / 22; 4 / 13), bazan da Musâ (Bkz. Çıkış. 24 / 4; 34 / 28) imiş gibi gösterilmiştir.

¹¹⁰ Tekvin. 15 / 1; 31 / 42, 53; 49 / 24; Tesniye. 32 / 4, 13, 30, 31, 38; Çıkış. 33 / 21; 17 / 6-7; 15 / 3; Tesniye. 3 / 22; Tekvin. 9 / 13; Tesniye. 32 / 42, 41, 35; Çıkış. 20 / 5; 34 / 7, 14; Tesniye. 5 / 9; 4 / 24; Tekvin. 6 / 6-7; 18 / 1-8; 32 / 24-30; Çıkış. 33 / 20, 23; Tekvin. 49 / 2-4; Çıkış. 33 / 23; Tesniye. 32 / 40; Çıkış. 31 / 18; 4 / 25.

¹¹¹ Kohler. 14.

¹¹² Bkz. Tesniye. 32 / 42.

ilahların değil, aynı zamanda İsrail'in ve tüm dünyanın kralıdır.¹¹³ Metin yazarları, Tanrı'yı nasıl anlamışlarsa, O'nu öylece tasvir etmişlerdir. Tanah'ın günümüzde mevcut metinlerinde Tanrı; kendi kendine konuşmuş,¹¹⁴ fakat kendisinden söz etmemiştir.¹¹⁵ İsrailoğulları'nın Tanrı'yı antropomorfik ve çelişkili ifadelerle tanımlamalarının sebeplerinden birisi bu olsa gerektir. Tanrı kendisini sadece; "*Ben, ben olanım*"¹¹⁶ şeklinde tanıtmıştır. Yahudiler, bir taraftan bu tür ifadeleri yorumlarken, diğer taraftan, tarih onları hangi konuma getirmişse, Tanrı'yı o noktadan anlamaya çalışmışlardır. Onlar, inayetini gördükleri zaman olumlu; sıkıntılı dönemlerde olumsuz, hatta Rablığına sığmayan ünvanlar vermişlerdir. Mesela Yeremya,¹¹⁷ Tanrı sanki insanmış gibi, O'na sitem etmiş ve adaletine güvensizliğini dile getirmiştir.¹¹⁸

Bir bütün olarak bakıldığında, Tanah "**Tanrı'nın Biyografisi**" gibidir.¹¹⁹ Tanrı, İsrail tarihinin her dönüm noktasında, ayrı ünvanlarla, farklı tanımlarla açıklanmıştır. Mesela Tevrat'ta Tanrı;

- a) Evren ve insanın yaratılışı sırasında **Yaratıcı**,
- b) İlk katil ve Tufan'da **Yokedici**,
- c) İbrahim zamanında (M.Ö. 2250'ler) hem **Onarıcı**, hem **Yokedici**,
- d) İbrahim'den Yusuf'a kadar (1700'ler) İsrail'e **Dost**,
- e) Musa zamanında (1250'ler) **Kurtarıcı**, **Kanun Koyucu** ve **Hükümdar**'dır.¹²⁰

Nevi'im'de Yahve;

- a) Hakimler ve Krallar döneminde (1200-1050) **Fatih**,
- b) Davud zamanında (1017-977) **Baba**,
- c) Süleyman'dan (977-937), Birinci Mabet'in tahribine kadar (586) **Hakem**,
- d) İşaya peygamberden (745-609) Babil Sürgünü'ne kadar **İnfazcı**, **Kutsal** ve **Koca**,
- e) Hezekiel'in sağlığında (630-567) **Temizleyici**,
- f) Sürgün sonrasında **Eş**¹²¹ gibi algılanmıştır.

Ketuv'im'de ise;

- a) Hakimler döneminde **Seyirci Kalan**,¹²²
- b) Davud zamanında **Danışman**,
- c) Süleyman devrinde **Kefil**¹²³ ve **Anılmayan**,¹²⁴
- d) Süleyman sonrasında **Bilmece**,
- e) Sürgün'de **İblis'in Aklına Uyan**, ve **Münzevi**,¹²⁵
- f) Fars hakimiyeti yıllarında **Boş** (dul),¹²⁶

¹¹³ Krş. Mezmurlar 144 / 5-7; 45 / 5; 1 / 4; 78 / 65; 121 / 3-4; 95 / 3; 47 / 2; 93 / 1; 97 / 1; İşaya, 51 / 9; 66 / 1-2; 41 / 21; Eyüp, 6 / 4; S. Meselleri; 25 / 18. Yeremya, 9 / 8; Zekarya, 14 / 4; Nahum, 1 / 3; Daniel, 7 / 9; Hakimler, 8 / 23; 1. Samuel, 8 / 7.

¹¹⁴ Bkz., Tekvîn, 1 / 3, 6, 9...

¹¹⁵ Bkz. Jack Miles, **God: A Biography**, New York 1996, s. 26.

¹¹⁶ Çıkış, 3 / 4.

¹¹⁷ Yeremya, 12 / 1-2.

¹¹⁸ Bkz. Sperling, ER, VI / 6-7.

¹¹⁹ J. Miles, Tanah'ı "**Tanrı'nın Biyografisi**" gibi görmüş ve 447 sayfadan oluşan *God: A Biography* başlıklı kitabını yazmıştır. 1996'da yayımlanan eser, "en çok satanlar"ra girmiş, "Pulitzer Ödülü"nü almıştır.

¹²⁰ Tekvîn, 1-11. bablar (Mesela, 4 / 12; 6 / 13). Ayrıca bkz. Tekvîn, 12-25 / 11; (mesela, 12 / 2; 19 / 24); 25 / 12-50 / 18; (mesela, 39 / 3); Çıkış, 15 / 21, 22-40; 3 / 10; 19 / 20 vd.; Sayılar, 11 / 4.

¹²¹ Bkz. Yeşu, 8 / 28; Hakimler, 2 / 1; 2. Samuel, 7 / 14; 1. Krallar, 3 / 14; İşaya, 40-66; Yeremya, 3 / 8; Hoşca 4 / 3; Hezekiel, 36 / 25; Haggay, 2 / 23; Malaki, 2 / 14-15.

¹²² Bkz. Rut. Kitapta Tanrı, olumlu veya olumsuz hüküm belirtmemektedir.

¹²³ Krş. Mezmurlar: 139 / 17; 119 / 24; Süleyman'ın Meselleri; 1 / 33; 16 / 1-2.

¹²⁴ Neşideler Neşidesi. Kitapta, Tanrı'nın adı geçmemektedir.

¹²⁵ Bkz. Vaiz., 3 / 14-15; 7 / 16-17; 9 / 7; Eyüp, 2 / 3-7; Yeremyanın Mersiyeleri.

g) İkinci Mabet'in inşasında (515) **Kitapla Dayanışma Sağlayan**,

h) M.Ö. 160'lara kadar **Günleri Eski Olan**¹²⁷ diye anılmıştır.

Tanrı, başlangıçtan Babil Sürgünü ertesine dek İsrail'in **Sürekli Etrafında**'dır.¹²⁸ Sonrasında, İsrail'i adeta terketmiştir.

Tanah, antropomorfik Tanrı portresinin yanında, Yahudiler'in bazan putperestliğe yöneldiklerini bildirmektedir. Onların tektanrıcılıktan sapmaları, Yahve ile ahitlerini bozmak, dolayısıyla O'nun inayetini kaybedip gazabına uğramak anlamına gelmektedir. Bu nedenle, Tanah'a ve Yahudi tarihine, Yahve'nin İsrail'e Rabliğini (Terbiyeciliği) göstermesi gözü ile bakmak yanlış olmasa gerektir. Tanah'ta; "*Seni terbiye için göklerden sana sesini işittirdi*"¹²⁹ denilmiştir. Pasajın devamında, Tanrı'nın birliği vurgulanmıştır.¹³⁰

Bu kavmin, tektanrıcılık ve çoktanrıcılık inancı veya Yahve ile yabancı tanrılar arasında bocalaması, Musâ döneminde görüldüğü gibi, son peygamberlere kadar uzanan sonraki çağlarda da süregelmiştir. Nevi'im ve Ketuv'im, bunun örneklerini vermektedir: İsrailoğulları; **başka tanrılardan korkmuşlar**, her yüksek tepe üzerinde ve her yeşil ağaç altında kendileri için **dikili taşlar** ve **aşerler** dikmişler, **putlara** kulluk etmişler, Tanrı kanununu ve ahidini hor görmüşler, kendilerine dökme putlar; **iki buzağı** ve bir **Aşera** yapmışlar, **göklerin bütün ordusuna** (Güneş-Ay-yıldızlar) tapınmışlar, **Baal'e** kulluk etmişler ve bunun sonucunda, kendi topraklarından **Aşura** sürülmüşlerdir.¹³¹

Yahudiler'in, gerçek tektanrı inancına, ancak Babil Sürgünü sonrasında ulaştıkları konusunda bilginler arasında görüş birliği vardır.¹³² Sürgüne kadar, Tanrı yalnız İsrail'in Kralı'dır (Melek İsrail). Sonrasında ise, bütün Ulusların Kralı'dır (Melek Ha-Göyim). Tanrı, artık ebedî Kral'dır (Melek Olem).¹³³ Musa ve Sürgün arasındaki dönemin Tanrı anlayışı hakkında, bilginler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. J. Wellhausen, İsrail'in resmî dininin politeist temele dayandığını, Yahve'nin Moabiler'in Kemoş'u veya Asurlular'ın Aşur'u gibi, onların millî Tanrı'sı olduğunu ileri sürmüştür. W. F. Albright ve Y. Kaufmann gibi bilginler ise, Yahudiliğin Musâ'dan beri tektanrı bir din olduğunu savunmuşlardır.¹³⁴ Leeuw da; "*Rab ona (Musâ) rast geldi ve onu öldürmek istedi*"¹³⁵ gibi pasajları örnek göstererek, başlangıçta, İsrail'in ilkel bir tektanrı inancına sahip olduğunu belirtmiştir.¹³⁶

¹²⁶ Ester: Kitapta, Tanrı ve Mesih'den söz edilmemiş. Tanrı'nın adı anılmamıştır. İsrailoğulları, "Yahudiler" diye anılmış ve kendilerini, boşanmış eş gibi hissetmişlerdir. Dolayısıyla, başlarının çaresine kendileri bakmak durumunda kalmışlardır. Sürgün'de Ester ve Mordekay'ın Yahudiler'e yaptıkları, Mısır'da Yahve'nin İsrail'e yaptığına benzetilmiştir (Miles. 361).

¹²⁷ Bkz. Nehemye, 8 / 5-6; Daniel: 7 / 9; 6 / 26.

¹²⁸ Bkz. 2. Tarihler, 36 / 23; Ezra, 1 / 2-3. Burada, Fars kralı Koroş Yahve'den ilhamı almış, bütün krallıkların kendisine verildiğini söylemiş ve İkinci Mabet'in inşasına Yahudileri çağırarak onlara yardımcı olmuştur.

¹²⁹ Tesniye, 4 / 36. İşaya, 28 / 10 vd.'nda, Tanrı terbiyesinin tedricen devam ettiği belirtilmektedir. İsrailoğulları buna itiraz etmişler ve "*Emir üzerine emir, kanun üzerine kanun*" diye sızlanmışlardır.

¹³⁰ Bkz. Tesniye, 4 / 39.

¹³¹ Krş. 2. Krallar, 17 / 7, 10, 12, 15-16, 23. Ayrıca bkz., Yercmya, 25 / 3-11.

¹³² Sperling, ER, VI / 3.

¹³³ Arnaldcz, 16.

¹³⁴ Sperling, ER, VI / 3.

¹³⁵ Bkz. Çıkış, 4 / 24.

¹³⁶ Lccuw, 181.

b) TANAHA TANRININ ADLARI VE NİTELİKLERİ

İbranîler'in tarihi, bir bütün olarak ele alındığında putperestlik, tektanrı anlayışın sürekli bir ortağı olarak gündemde kalmıştır. Bu İbranî geleneği, peygamberlerin bütün uyarılarına rağmen, Hz. İsa dönemine kadar sürmüştür. Dolayısıyla, peygamberlikle beraber İbranî geleneğini de sürdüren İsrail oğulları, ilâhî gerçeğin tanımlanması konusunda oldukça geri kalmışlardır.¹³⁷ Yahudiliğin ana ilkelerinden birisinin mitolojiyi reddetmek olduğu halde, Tanah metinlerini yazanlar, mitolojik hayalden kurtulamamışlar, buna bağlı olarak da, Tanrı'ya ilişkin kavramsal ihtimamı gösterememişlerdir. Bununla beraber, İsrail Tanrı'sını, Doğu'nun ve Grekler'in kozmogonilerinde olduğu gibi, sadece ilk muharrik (prensip) olarak değil, insan suretinde tam bir antropomorfizmle O'nun birliğini ve özsel olarak mitoloji karşıtı karakterini tanımlamaya çalışmıştır. Bu Tanrı, insan varoluşçuluğu tarafından örtülmemiş, ataları olmaksızın, yegane yaratıcı ve özellikle son dönemlerin metinlerinde bütün insanların ilahıdır.¹³⁸

İsrail Tanrı'sının isimler ve sıfatlar listesi verilmemiş, hazırlananlar da, değişik açılardan bakılarak oluşturulduğundan birbirinden farklıdır.¹³⁹ Sözceliği, Higgins 32 Tanrı adı saymıştır.¹⁴⁰ Tanah'da yeralan Tanrı isimlerine ilişkin bir sorun da, Samî dilleri başta olmak üzere, bu adların genelde başka toplum ve dillerden alınmış olmalarıdır. Bilginler İbranîler'deki çok tanrı adı konusunda iki gruba ayrılmıştır. Bir bölümü, İbrahim'in Kenan ülkesine göçmeden önce de tek tanrıya inandığını gözönünde tutarak bunların, aynı Tanrı'nın değişik adları olduğunu savunmuştur. Diğerleri ise, bu isimlerin, değişik uluhiyetleri çağırıştırdığını ileri sürmüşlerdir.¹⁴¹

Sonuç olarak, Tanrı adlarını sıralarken, Tanah'ın kültür altyapısı katmanlarını ve kültürler yelpazesini hatırdan tutma gereğini belirtmeliyiz. Çünkü, Tanah'daki Tanrı isimleri, İsrail'in çevre kültürlerinden nasıl etkilendiğini de göstermektedir.

1. Tanrının Adları

a) YHVH (RAB / TANRI): Tanrı adını telaffuz etmenin hoş karşılanmaması, kısıtlanması, hatta bazan yasaklanması, dinler tarihinde zaman zaman görülen bir anlayıştır.¹⁴² Yahudilik'te, çok kutsal sayıldığı gerekçesiyle, YHVH sessiz harflerinden oluşan Tanrı adı, geleneksel olarak telaffuz edilmemiştir.¹⁴³ Yahudiler ona sadece "Ad" (Ha-Şem) demektedir.¹⁴⁴ Zira Tevrat'da, Tanrı adının boş yere

¹³⁷ Guignebert, 60

¹³⁸ Bianchi, 137-38

¹³⁹ Davidson, ERE., VI / 254.

¹⁴⁰ Bkz. Vassal, 71.

¹⁴¹ Bkz. Silver, 14.

¹⁴² Mısır'ın büyük tanrısı Ra, esrarlı adını, hem tanrılardan hem de insanlardan gizlemiştir. Eski Roma'da, tanrının gizli adı ile; büyüçlük, sihirbazlık ve hatta ruhbanlık gizemi arasında bir ilgiden söz edilmiştir. İlk Kabile inançlarında da bu anlayış görülmüştür. Polinezya'da lo inancı, bunun en çarpıcı örneğidir (Bkz. Eliade, 14-15; Goring, 321).

¹⁴³ J. A. Emerton, "Tetragrammaton", OCB, s. 740.

¹⁴⁴ Arnaldcz, 12.

ağıza alınmaması istenmiştir.¹⁴⁵ Yahudiler'in bu emre uyması nedeniyle, ismin okunuşu unutulmuştur. Tanah okuyucuları, YHVH yerine, "Rabbim" demek olan Adonay (tkl. Adonî) tanrı adını söylemişlerdir.¹⁴⁶ Yahve kelimesinin kök anlamı bilinmemektedir.¹⁴⁷ Bununla beraber, ismin hem okunuşu hem de anlamı etrafında tartışmalar ve yorumlar yapılmıştır.¹⁴⁸ Biz burada telaffuzu ile ilgili tartışmalara girmeden, günümüzde YHVH adının genelde, "Yahve",¹⁴⁹ ve "Yehova"¹⁵⁰ şeklinde okunmakta olduğunu belirtmekle yetineceğiz.¹⁵¹

Mowinckel, YHVH kelimesinin, Arapça'daki gibi, ünlem ve üçüncü erkek tekil şahıs zamirinden, (Yâ Hove: Ey O! Ey Bir!) ibaret olduğunu savunmuştur.¹⁵² Arkaik veya yabancı kökenli olduğu da söylenmiştir. Kelime; Ebla¹⁵³ arşivleri ile Mezopotamya metinlerinde geçen şahıs adlarındaki "ya" ekiyle, Ugaritçe YV ismiyle, Mısır metinlerindeki YHV'yle ve İsrail'in çoban atalarıyla ilişkilendirilmiştir.¹⁵⁴ Ayrıca, Akadça "benim tanrım" veya "tanrı benimkidir" anlamına gelen "Yaumili" izafetindeki "yaum"la; bir görüşe göre, Siyon ve Yahve inancına benzerliği nedeniyle, Sümerler'in ay tanrısı (Zen, önceleri Zu-en) ve yine Akadlar'ın ay tanrısı (Sin) ile alakalıdır.¹⁵⁵

Kelimeye, YHVH şekliyle Tanah'ın dışında ilk defa Moabiler Taşı'nda (M.Ö. 830) rastlanmıştır.¹⁵⁶ Genel kabule göre, Tanah'ın; "Ben, Ben Olanım"¹⁵⁷ cümlesindeki "olan"dan hareketle, İbranca "olmak, varolmak, varlığa gelene sebep olan olmak" anlamlarına gelen, sonraları "yihye"ye (hâyâ) dönüşen "yih-ve" (hâyâ) fiilinden isimdir.¹⁵⁸ Bu görüş, İbn-i Meymûn'a göre doğru değildir. Çünkü o; "Biri dışında, kitaplarda bulunan bütün Tanrı isimlerinin, fiillerden türetildiği açıktır. O isim, YHVH olup Tanrı için irticalen (ism-i murtecel) söylenmiştir. Bu nedenle ona, En Büyük İsim (ism-i Azam) denir. Anlamı, kendisinde ortaklık bulunmayan apaçık bir delaletle Tanrı'yı belirtmesidir. Halbuki diğer isimler, fiillerden türetildikleri için ortaklığa delalet ederler. Âdonî, efendilikten türetilmiştir. Biz, adama da; 'toprağın efendisi' deriz."¹⁵⁹ şeklinde yazmaktadır.¹⁶⁰ Tanah'da en fazla geçen ad, YHVH' dir ve 6,823 defa tekrarlanmıştır.¹⁶¹

¹⁴⁵ Çıkış. 20 / 7; Tesniye. 5 / 11.

¹⁴⁶ Emerton, 740; Steven Friesen, "Jehova", OCB. s. 343.

¹⁴⁷ Sperling, ER. VI / 2.

¹⁴⁸ Albright, 259 vd.

¹⁴⁹ Albright, 259; Sperling, ER. VI / 2; Emerton, "Names of God in the Hebrew Bible", OCB. s. 548.

¹⁵⁰ Stone. 18; Jukes. 35.

¹⁵¹ Kelime, bir süre, Yâhû diye okunmuştur (Bkz. Albright, 259). Çünkü, Tanah'ta YHVH 24 defa, sadece YH şeklinde kaydedilmiştir (Bkz. Sperling, ER. VI / 1). Ayrıca, M.Ö. 5. yüzyılda, Mısır Yahudileri kelimeyi YHIV (yâhû) ve YHII (yâhûh) sessizleri ile yazmışlar ve insan isimlerinde "yehû-", "yo-", "yâhû" ve "ya" unsurlarının kullanmışlardır (Bkz. Emerton, "Tetragrammaton", OCB, s. 740).

¹⁵² Bkz. Albright, 260 (Dipnot 1).

¹⁵³ Ebla. 1. Sargon döneminde (M.Ö. 2400) Suriye'de bir şhrin adıdır.

¹⁵⁴ Emerton, 740. Ayrıca bkz. Albright, 259.

¹⁵⁵ Bkz. Albright, 259 ve 263.

¹⁵⁶ Emerton, 740; Albright, 263.

¹⁵⁷ Çıkış. 3 / 14.

¹⁵⁸ Krş. Albright, 261; Emerton, 740.

¹⁵⁹ Bkz. İbn Meymûn, I / 153.

¹⁶⁰ Tanah'ın İngilizce *King James* tercümesinde, büyük harflerle basılmış RAB ve TANRI kelimeleri, İbranca metindeki Yahve karşılığıdır. Küçük harflerle yazılan Tanrı, Elohim; Rab ise, Adonay adlarının karşılığıdır Diğer dillere yapılan tercümelerde de, buna genelde uyulmuştur (Bkz. Jukes, 35).

b) ELÔHİM (Tanrı / Tanrılar): Tanah'da *Tanrı* kelimesi karşılığı olarak 2,570 defa geçmektedir.¹⁶²

Kelime çoğuldur. Çoğul adın, Tanrı için kullanılması tartışmalıdır. F. M. Cross, Yahve'ye delâlet eden bu adın, İbranca'da tekil anlamda kullanıldığını, fakat tek Tanrı'yı belirtmek üzere, çoğul ismin niçin tercih edildiğinin bilinmediğini ifade etmektedir. O'na göre, muhtemelen tanrılar panteonu inancından, tektanrıcılığa geçişin kalıntısıdır. İsrail için Yahve, panteondaki bütün tanrılarının yerini almıştır.¹⁶³ Leeuw'ya göre, eski kavimlerde çoğul Tanrı ismi, yaratmaya göre önceliği olan tecrübe içinde sınırsızlığı belirtmek amacıyla, insanlarca tasarlanmış olmalıdır.¹⁶⁴ Zaten, Tekvîn'in ilk pasajlarındaki yaratılışa ilişkin ifadelerin, eski Mezopotamya ve Mısır inançlarında görülen anlayışları yansıtarak, Elohim'in sadece kaosu kozmosa çevirdiğini belirtmesi bunu göstermektedir.¹⁶⁵

Arnaldcz, konuyu daha geniş bir yaklaşımla ele almaktadır. O; "*Tarihçiye göre, bu tanrının başlangıçta, komşu halkların taptığı öteki tanrılarla akraba olduğuna kuşku yoktur; eleştirmense, Kitabı Mukaddes'de, Samilere ilişkin efsanelerde bir çok ortak temaya rastlanmaktadır. Ama kayda değer olan, gökle yerin yaratıcısı bu Elohim'in kendini öteki tanrıların efendisi, en yüce tanrı olarak ileri sürmek bir yana, onlardan mutlak olarak farklı olduğunu bildirmesidir*" demektedir.¹⁶⁶

Elohim'in anlamı, kökeni ile bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu konuda, iki önemli görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, "güçlü, kuvvetli ve şanlı" anlamına gelen El'den¹⁶⁷ türetilmiştir. Aslında El de, Tanrı'nın kudratine işaret eden Tanah pasajlarında yaklaşık 250 defa Tanrı adı olarak kullanılmıştır.¹⁶⁸ Elohim'in, El'den geldiğini savunanların gerekçeleri sağlam görülmemiştir. Zira, El'in çoğulu Elohim değil Elîm'dir. Tanah'da, Elohim gibi, Elîm de çoğul Tanrı adı olarak kullanılmıştır.¹⁶⁹ İkinci görüşe göre Elohim; "alenen söylemek, haber vermek ve yemin ettirmek" anlamındaki "elah"dan gelmektedir.¹⁷⁰ Dilbilgisi kurallarına göre, Elohim'in tekili Elah'tır (Eloah, Eloha, Elohe).¹⁷¹ Elah da, Tanrı adı olarak, daha çok Eyup kitabında geçmektedir.¹⁷² Kelime, korkunç ve müthiş gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷³

Tanah metinlerinde, Elohim ve Elîm gibi çoğul Tanrı adları ile ilgili esas problem, bunlara tekil sıfat ve fiillerin yanında, çoğul sıfat ve fiillerin de izafe edilmiş olmasıdır. Bunlar İbranca'dan yapılan ter-

¹⁶¹ Stone, 18.

¹⁶² Stone, 10.

¹⁶³ Bkz. F. M. Cross, "Light on the Bible from The Dead Sea Scrolls". Understanding The Dead Sea Scrolls. (Ed.) Herschel Shanks, New York 1992. s. 168.

¹⁶⁴ Leeuw, 147.

¹⁶⁵ Bkz. CHB, 3; Stone, 12; A. Jukes, 18; J. R. Porter, "Creation", OCB, s. 140-141.

¹⁶⁶ Arnaldcz, 11.

¹⁶⁷ El, İbrahim ve Yakub'un, Kadir Tanrı'sıdır (Bkz. Tekvîn. 17 / 1 ve 35 / 11). O, Kenanlılar'la Finikeliler'in de baş tanrısıdır. Ugarit metinlerinde El, Tanrıça Aşirat'ın (Aşera) kocası, ölüm tanrısı Mot'un babasıdır. Bu metinlerdeki bir mısradaki; "*Aşera, El'in oğlu Mot'u yakaladı*" denilmiştir. (Bkz. Albright, 231-32) El. Akadça tanrı karşılığı olarak kullanılmış olan *ilu* ile ilişkilendirilmiştir (Bkz. Sperling, E'R, VI/2).

¹⁶⁸ Stone, 11.

¹⁶⁹ Mescla, Mezmurlar 24 / 1 böyledir.

¹⁷⁰ Krş. Stone, 13; Jukes, 19.

¹⁷¹ Davidson, ERE., VI / 253; Kohler, 58.

¹⁷² Krş., Tesniye, 32 / 15 ve 17; Daniel, 11 / 38-39...

¹⁷³ Kohler, 58.

cümelere yansımamıştır. Mesela Türkçe; "Baban İbrahimin Allahı ve İshakın Allahı RAB ben im"¹⁷⁴ pasajının harfî çevirisi; "Baban İbrahim'in tanrıları (elohim) ve İshak'ın tanrıları (elohim) Yahve benim" şeklindedir.¹⁷⁵ Yahve burada; "Ben sizin tanrılarınızım" demiş olmaktadır. Bazı yorumculara göre, bu ve benzeri pasajlarda geçen *elohim* kelimesi ile *melekler* kastedilmiştir. Fakat, sözgelişi; "Allah beni babamın evinden gurbete çağırdığı zaman, kendisine dedim"¹⁷⁶ pasajının literal tercümesi; "tanrılar beni... çağırdıkları zaman, kendilerine dedim" şeklindedir ve burada geçen *elohim*, melek anlamında değildir.¹⁷⁷

YHVH ve Elohim karşılaştırılırsa; Yahve daha çok Tanrı'nın İsrail ile ilişkilerini düzenleyen ve vahye ilişkin pasajlarda; Elohim, Elah, Elîm, El gibi adlar ise yaratılış, evrenin korunması, büyük atalar, diğer kavimler gibi konuların işlendiği pasajlarda ön plandadır. Nitekim, diğer tanrılar (*elohim aharim*), yabancı tanrılar [*elohiya hane(k)har*] ve yeni tanrılar (*elohim hadeşim*) *elohimle* karşılanmıştır.¹⁷⁸ İsrail'in Mısır'dan çıkışını ifade eden pasajlarda genelde *El* adı geçmektedir.¹⁷⁹ Zira *El*, Tanrının gücünü belirtmektedir. Elohim, Tanrı'nın yüceliğini, celâlini, yaratıcı ve yönetici gücünü; Yahve ise moral ve manevî nitelikleriyle vahyini göstermektedir. Elah ve Elohim, ataların ahitlerini içeren pasajlarda da geçmektedir.¹⁸⁰

Metinlerin tarihî süreci içinde, Yahve ile Elohim'in bağdaştırılmasına çalışılmıştır. Yahve, önce ataların Elohimi ile aynileştirilmiş, sonra Tanrı ahdi ile özdeşleştirilmiştir. Nihayet, asırlar sonra Yahvist-Elohist metinlerin Tanrı'sı; yaşayan, değişmeyen, kişiliği bulunan, insanlarla ilgilenen ve varlığı sonsuz olan olarak algılanmıştır. Herşeye rağmen, bazı kitap yazarları Elohim, bazıları Yahve Tanrı adını tercih etmişlerdir. Bir genelleme yapmak gerekirse, *evrenselliği* vurgulayan Vaiz, Daniel ve Yûnus gibi kitaplarda Elohim; İsrail'e ilişkin teokrasî ve tarihî olayları işleyen Yeşu, Samuel, 1. ve 2. Hakimler ve Tarihler gibi kitaplarda Yahve adı daha çok geçmektedir. Buna göre, başta Nuh oğlu Yafes ve kuşakları olmak üzere, diğer kavimlerin aşkın Tanrı'sı olarak *El*, *Elîm*, *Elah* ve *Elohîm* diye vurgulanırken, kendisini vahiy ile açıklayan İsrail'in Tanrı'sı iken Yahve adıyla önplana çıkmaktadır.¹⁸¹

c) ADONÂY (*Rabbim* / *Rablerim*): Çoğul Tanrı adlarından birisidir. Kelimenin tekili olan *adon*, Tanah'da sadece insanlara izafe edilmiştir. *Adon*; malik, sahip, efendi, üstad gibi anlamlara gelmektedir. Tanrı adı olarak *Rabbim* (*Adonî*) ve *Rablerim* (*Adonây*) şeklinde kullanılmıştır. Mesela; "*Rab Rabbime dedi*" cümlesinin aslı; "*Yahve Rablerime (Adonây) dedi*"dir.¹⁸² Tanah'da, yaklaşık 300 defa geçmektedir.¹⁸³ Kelime, eski Suriye tanrısı Adonis ve Firavun Akhenaten'in Aten'i ile alakalı görülmüştür.¹⁸⁴

¹⁷⁴ Tkvîn, 28 / 13.

¹⁷⁵ Stone, 18.

¹⁷⁶ Krş. Tekvîn, 20 / 13; 35 / 7.

¹⁷⁷ Jukes, 18

¹⁷⁸ Stone, 20-21; Sperling, ER., VI / 1.

¹⁷⁹ Bkz., Sayılar, 23 / 22.

¹⁸⁰ Stone, 11-13.

¹⁸¹ Stone, 21-23.

¹⁸² Mezmurlar, 110 / 1.

¹⁸³ Stone, 43-44.

¹⁸⁴ Freud, 269.

d) MELEK (KRAL): İsim; kral, büyük Kral, benim veya bizim Kralımız ve "Kral olacak" şeklinde kullanılmıştır. Daha çok Mezmurlar kitabında geçmektedir.¹⁸⁵

Buraya kadar sayılan Tanrı adları, birer kelimedenden oluşmuştur. Tanah'da, bileşik Tanrı isimleri de görülmektedir. Bu isimler, genelde Yahve ve El'le birleştirilmiştir.

e) YAHVE-ELOHİM (RAB-Tann): Çevirilerde, *RAB Tanrı* şeklinde görülmektedir.¹⁸⁶

f) ADONÂY-YAHVE (Rab-TANRI): Bu birleşik isim, İngilizce'ye *Lord GOD*, Türkçe'ye ise *RAB Yehova* diye tercüme edilmiştir.¹⁸⁷ Harfi tercümesi, *Rabler-Yahve* şeklindedir. Bu kullanışta Yahve, Elohim'e işaret etmektedir.¹⁸⁸

g) EL ELOHE (El Tann): Tanah'ta *El Elohe-İsrail* şeklinde kullanılmıştır.¹⁸⁹ Türkçe'ye, *Allah ve İsrail'in Allah'ı*; İngilizce'ye ise, harfi tarifli ve *El the God of Israel* şeklinde çevrilmiştir. İsmin ilk defa Hz. Yakup tarafından kullanıldığı sanılmaktadır.¹⁹⁰

h) EL ŞADDAY (Güçlü Tann): Septuagint'de; *Kâfi, Yeterli* diye tercüme edilmiştir.¹⁹¹ Büyük atalar ta-rafından bilinen isim, Yahve'den daha eskidir.¹⁹² İbrahim'in adını değiştiren El Şadday'dır.¹⁹³ Kelime, muhtemelen fırtına, tahribat, yoketme anlamındaki İbranca "şod"la ilgilidir. Tanrı adı olarak, göksel güçleri idare eden Yüce Yönetici'ye işaret etmektedir. Bu Tanrı adı, dağlarla alakalı bulunmuştur.¹⁹⁴ Nitekim, Amoriler'in bir tanrısı da *Bel Şade*'dir (Dağların Rabbi). Ayrıca, Ürdün'de keşfedilen Arâmî "Deir 'Alla" metinlerinde zikredilmiş olan *şaddayîn* (tannçalar) ile de ilgilendirilmiştir.¹⁹⁵

ı) EL ELYON (Yüce Tann): Finikeliler'in Yüce Tanrı'sı "Elyun" ile alakalıdır. Aramca karşılığı *Elyan*'dir. Tanah'da, meleklerle insanlar, El Elyon'un oğulları olarak anılmıştır. O, göklerin ve yerin sahibidir.¹⁹⁶ İsmin bu karakteristiği, diğer kavimlerin panteonlarındaki büyük Tanrı'yı çağrıştırmaktadır.

i) EL OLEM (Sonsuz Tann): Kelime, *Çağ Tanrısı* anlamına gelmektedir.¹⁹⁷ Fakat Tanrı ismi olarak, El'in sonsuzluğuna ve ebediliğine işaret etmektedir.¹⁹⁸

j) EL RO'İ (Görm Tann)¹⁹⁹

k) YAHVE-YİRE (Sağlayan TANRI): "Yire" İbranca, hem görmek ve görünmek hem de *sağlamak* anlamındadır.²⁰⁰ Kelime, "gören ve peygamber" gibi anlamlarda da kullanılmıştır.²⁰¹

¹⁸⁵ Krş. Mezmurlar, 29 / 10 ve 98 / 6; 47 / 2 ve 7; 5 / 2; 47 / 6; 68 / 24; 47 / 8; 93 / 1; 96 / 10. Ayrıca bkz. Tesniye, 33 / 5.

¹⁸⁶ Bkz. Tckvîn, 2 / 4, 5, 7, 8...

¹⁸⁷ Krş. Tckvîn, 25 / 2; Hezekiel, 2 / 4...

¹⁸⁸ Bkz. Jukes, 35.

¹⁸⁹ Tckvîn, 33 / 20.

¹⁹⁰ Bkz., Çıkış, 6 / 3; 17 / 1; 35 / 11; 43 / 14; 48 / 3...

¹⁹¹ Stone, 35.

¹⁹² Krş. Albright, 15; Dommelow, CHB, 87; Emerton, 548.

¹⁹³ Stone, 31.

¹⁹⁴ Bkz. Kohler, 59; Albright, 244.

¹⁹⁵ Sperling, ER., VI / 2.

¹⁹⁶ Krş. Eyup, 38 / 7; Mezmurlar, 29 / 1 ve 89 / 6; 82 / 6; Tckvîn, 14 / 19.

¹⁹⁷ Jukes, 135..

¹⁹⁸ Tckvîn, 21 / 33.

¹⁹⁹ Tckvîn, 16 / 13.

l) YAHVE-ROHİ (Çobanım TANRI): Tanah'da "*Rab Çobanımdır*"²⁰² denilmiştir. Rohî Tanrı adı, "beslemek ve rehberlik etmek" anlamındaki *ro*'e fiilinden türetilmiştir.

m) YAHVE-ROF (Şifa Veren TANRI)²⁰³

n) YAHVE-M'KADDEŞ (Kutsal TANRI)²⁰⁴ Kutsal ve kutsama, Tanah'da çok işlenen temalardan birisi olup yaklaşık 700 defa kullanılmıştır.²⁰⁵

o) YAHVE-NİSSİ (Sancağım TANRI): İsim, daha çok İsrailoğulları'nın diğer kavimlerle yaptıkları mücadeleleri anlatan pasajlarda geçmektedir.²⁰⁶

ö) YAHVE-ŞELOM (Barış TANRISI): Bu ad, Musâ'dan iki asır sonra kullanılmaya başlamıştır.²⁰⁷ İlk defa Hakimler'de rastlanan ad, Yahve-Nissî Tanrı karakterini dengelemektedir.

p) YAHVE-TSİDKENU (Adalet TANRISI): Tanah'ta; "*Yehova salahımızdır*"²⁰⁸ ve "*Rab adildir*"²⁰⁹ denilmiştir. İsim genellikle İsrailoğulları'nın toplum ve devletle ilişkilerinde ön plandadır. Tsidkenu kelimesi, "doğruluk ve bükülmezlik" gibi anlamlara gelen "tsedek"ten türetilmiştir. İsim, maddî-manevî adaletli ölçme-tartmaya işaret etmektedir.²¹⁰ Adil Tanrı anlamında, "*El Tsadik*" şekli ile de kullanılmıştır.²¹¹

r) YAHVE-TSEVA'OT / ŞEBA'ÔT (Ordular TANRISI): Ordular kelimesiyle kastedilen, hem İsrail ordusu²¹² hem de göksel küreler ve melekler ordusudur.²¹³

s) EL BETEL (Mabet Tanrısı)²¹⁴

Bunların dışında, başka Tanrı adlarından da sözedilmiştir. Ancak, bunların Tanrı adı mı, yoksa Tanrı ünvanı (lâkap) mı oldukları tartışmalıdır.²¹⁵ Bu tür lafızlar arasında "baba" ('âb), "hâkim", "kral" ve "çoban" yer almaktadır.²¹⁶ Sözgelisi, "Ahit Tanrısı" (El Berî't) terimi ile Yahve'nin kastedildiği şüphelidir. Çünkü, "Baal-Berî't"den de sözedilmiştir. "İbrahim'in kalkanı", "İshak'ın korktuğu", "terazi ile tartan" gibi ifadeler, Tanrı adı sayılmamıştır. Tanrı'nın "yaratıcı"lığına müstakil ad konmamıştır. Tanrı'nın "birliği"²¹⁷ ise, O'nun doğasıyla alakalı olarak değerlendirilmiş, ad sayılmamıştır.²¹⁸

²⁰⁰ Tekvîn. 22 / 14.

²⁰¹ Krş. 1. Tarihler, 9 / 22, İşaya, 30 / 10.

²⁰² Mezmurlar, 23 / 1.

²⁰³ Krş. Çıkış, 15 / 26; Yercmya, 30 / 14.

²⁰⁴ Levililer, 20 / 8.

²⁰⁵ Stone, 97.

²⁰⁶ Stone, 82.

²⁰⁷ Stone, 109.

²⁰⁸ Yercmya, 23 / 6.

²⁰⁹ Mezmurlar, 129 / 9

²¹⁰ Stone, 125-27.

²¹¹ İşaya, 45 / 21.

²¹² İşaya, 1 / 24.

²¹³ Krş. Sperling, ER., VI / 1; Emerson, 548.

²¹⁴ Tekvîn, 35 / 7; 31 / 13.

²¹⁵ Emerton, 549.

²¹⁶ Krş. . Yercmya, 3 / 4; İşaya, 63 / 16 ve 64 / 8... Mezmurlar, 96 / 10, 13; Tekvîn, 49 / 24.

²¹⁷ Krş. Hakimler, 8 / 33 ve 9 / 4, 46; Mezmurlar, 84 / 11; İşaya, 40 / 12. .22 ve 26; Tesniye, 6 / 4.

²¹⁸ Bkz. NBRC, 291-92.

2. Tanahda Tanrının Nitelikleri

Yahve'ye inananların büyük bir çoğunluğu; Tanrı'nın varlığı, doğası ve nitelikleri konusunda derin sorgu alışkanlığı içerisinde olmamışlardır. Yahudilik'te *teodis*²¹⁹ devam etmiştir.²²⁰ Mişnacılar'ın dönemine kadar, Tanrı'nın isim ve sıfatları konusunda, özellikle tılsımla uğraşan Yahudiler'ce spekülasyonlar yapılmış, bir karmaşa sürmüştür. Tanrı'nın 12, hatta 42 harften oluşan gizemli isimlerinden, sayısız niteliklerinden söz edilmiştir.²²¹ Rabbiler, Tanrı'nın niteliklerini tartışmaya başlamışlar ve belli kuarallara bağlı kalınması gereğini vurgulamışlardır. Modern bilginler, Tanah'da tarihî olayların ve ahlâkî öğütlerin anlatımı içeriğinde düzensiz verilen Tanrı sıfatlarını toplamaya çalışmışlardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür.

a) Her Şeye Gücü Yetme (Omnipotence, Omnipotence): Tanrı, Tanah'da sonsuz kudret sahibi olarak tanıtılmıştır. Tevrat'ta; *"RAB için imkansız bir şey var mıdır?"* ve *"Ya Rab Yehova, ...göklerde ve yerde senin işlerin ...gibi yapabilecek hangi ilah vardır?"*²²² diye sorulmaktadır. "Kudratli Kelime"siyle her şeyi varlığa çağırdığı zaman, Tanrı'nın yardımcıları olmamıştır.²²³

b) Her Şeyi Bilme (Omniscience): Bu nitelik, karşılaştırmalı ve dolaylı bir anlatımla verilmiştir. *"Gökler nasıl yerden yüksekse, yollarım sizin yollarınızdan ve düşüncelerim sizin düşüncelerinizden öyle yüksektir"* ve *"Ona anlayış veren ve adalet yolunda ona ders veren ve ona bilgi öğreten ve anlayış yolunu bildiren kimdir?"*²²⁴ şeklindeki pasajlar, buna örnektir.

c) Her Yerde Bulunma (Omnipresence, Immanence): Sıfat, Tanrı'nın kudreti ve bilgisiyle bağlantılıdır. Tanrı'nın her yerde bulunması düşüncesi, önce ilkel bir anlayışı sergilemiştir. Tanrı göklerde ikamet etmekte, zaman zaman yere inmekte ve insanlarla beraber olmaktadır. *"Rab şöyle diyor: Tahtım göklerde ve ayaklarıma basamak yeridir."*²²⁵ İsrailoğulları sonradan; Tanrı adının anıldığı, övgüsünün yapıldığı ve huzurunun (*şekine*) belirdiği yerlere tahsis ederek geliştirmeye çalışmışlardır.²²⁶ O'nun her yerde hazır olması inancı; *"Ben yakından Allahım da uzaktan Allah değil miyim? Gizli yerlerde kimse saklanabilir mi ki, ben onu görmiyeyim? Rab diyor. Gökleri ve yeri ben doldurmuyor muyum?"*²²⁷ gibi ifadelerle netleşmiştir.

d) Sonsuz Olma (Ezeliyet-Ebediyet=Eternity): *"İlk benim, son da benim"* ve *"Ezelden ebede kadar, sen Allahsın"*²²⁸ pasajları Tanrı'nın sonsuzluğunu belirtmektedir.

²¹⁹ Teodisi, en büyük iyiliğin meydana gelebilmesi için, fenalığın gerekli olduğunu savunan ve Tanrı'nın tedbirlerini haklı çıkaran felsefî bir ekoldür. Terimi ilk defa, 1710'da Leibniz kullanmıştır (Bkz., Goring, 524).

²²⁰ Guignebert, 89.

²²¹ Bkz., İbn-i Meymûn, I / 158-59.

²²² Tekvîn, 18 / 14. Krş. İşaya, 40 / 12; Tesniye, 3 / 24. Ayrıca bkz., 26 / 8; 29 / 2-3.

²²³ Kohler, 92.

²²⁴ Bkz., İşaya, 55 / 9; 40 / 14.

²²⁵ Bkz., 1. Krallar, 8 / 27; Tekvîn, 11 / 15; 4 / 13 ve 16; İşaya, 66 / 1.

²²⁶ Kohler, 97.

²²⁷ Yeremya, 23 / 23-24.

²²⁸ Krş İşaya, 48 / 12; Mezmurlar, 90 / 2. Ayrıca bkz., 102 / 25-27.

e) Doğru ve Güvenilir Olma [Hak(ikat)-Sadakat=Truth-Faithfulness]: İbranca doğru (emet) ve güvenilir (emune) olma aynı kökten, yani metanet, sebat ve azim gibi anlamlar taşıyan "aman"dan gelmektedir.²²⁹ Tanah'ta "Elohe amen" ifadesi Hak Allah şeklinde tercüme edilmiştir. "Rab (Hak) Tanrıdır"²³⁰ şeklindeki pasaj, Tanrı'nın doğruluğunu; "Allah insan değil ki yalan söylesin? O söyler de onu yapmaz mı? yahut söz verir de icra etmez mi?"²³¹ pasajı ise, Tanrı'nın güvenilirliğini belirtmektedir.

f) Kutsal Olma (Holiness): Yahudiliğin üzerinde en çok durduğu kavramlardan birisi kudsiyettir. Ya-hudilik'de, Uluhiyet'in etik doğası ve ahlakî mükemmellik düşüncesi, kutsallık terimine yüklenmiştir. Tanrı; ahlakın, ulviliğin ve erdemin ideal modeli olmuştur.²³² Bu idealin kaynağı ve itici gücü; "RAB Musa-ya... dedi: Bütün İsrail oğulları cemaatine söyle: Mukaddes olacaksınız; çünkü ben Allahınız RAB mu-kaddesim"²³³ pasajıdır. Yahudiliğin merkezi ve son amacı bundan ibarettir. Kutsal, önceleri Yahve'nin ahlakî güzellik karakteristiğinin toplamı anlamında sadece ilâhîyi, sonraları, O'nun doğruluğunu, kusur-suzluğunu ve kötü olan her şeye antipatisini ifade etmiştir.²³⁴

g) Bir Olma (Unity): Tanah'da Tanrı'nın birliği, önceleri İsrail'in "Bir'i, sonraları bütün evrenin "Bir'i olmak üzere iki kademeli bir aşamayı göstermektedir. Tesniye'de; "Dinle ey İsrail: Allahımız bir olan Rabdir" denilirken, mesela Zekarya'da; "Ve bütün dünya üzerinde RAB kral olacak; o gün RAB bir ve ismi bir olacak"²³⁵ pasajı yer almaktadır.

h) Manevî-Ruhî Olma (Incorporeality-Spirituality): Tanrı'nın doğası, önceleri ilkel bir anlatımla dile getirilmiştir.²³⁶ Gerçi daha Tekvîn'de Tanrı'nın ruhundan söz edilmiştir. O'nun ruhî-manevî bir varlık olması, zamanla netleşmeye başlamıştır.²³⁷ İşaya'da; "Ve beni kime benzeteceksiniz ki, ben ona müsavi olayım, Kuddüs diyor"²³⁸ denilmiştir. Bu, Tanrı'nın hem aşkınlığını hem de içkinliğini²³⁹ belirtmektedir.

ı) İyilik Etme-Esirgeme (Inayet-Merhamet=Grace-Mercy): Tanrı'nın, inayeti ve rahmeti boldur. Çıkış kitabında Tanrı; "Yehova, Yehova, çok acıyan ve lütfeden, geç öfkelenen ve inayeti ve hakikati çok olan, binlerce inayetini saklıyan" şeklinde ilan edilmektedir.²⁴⁰

i) Adaletli Olma (Justice): Tanah'ın tanıttığı Tanrı, adaletlidir. Tekvîn'de; "Bütün dünyanın Hâkimi adalet yapmaz mı?"²⁴¹ şeklinde sorulmaktadır.

j) Kıskanç Olma (Jealousy): İsrail'in Tanrı'sı kıskançtır.²⁴²

²²⁹ Kohler, 134.

²³⁰ İşaya, 65 / 16; Yeremya, 10 / 10. Ayrıca bkz., 10 / 15.

²³¹ Sayılar, 23 / 15. Ayrıca bkz., İşaya, 40 / 8; Mezmurlar, 31 / 5-6.

²³² Kohler, 101.

²³³ Levililer, 19 / 1.

²³⁴ Krş. Kohler, 101; Davison, ERE., VI / 254.

²³⁵ Tesniye, 6 / 4; Zekarya, 14 / 9.

²³⁶ Krş., Tekvîn, 11 / 5; Çıkış, 19 / 20; Tesniye, 4 / 36; Mezmurlar, 33 / 13-14.

²³⁷ Krş. Tekvîn, 6 / 3; Çıkış, 31 / 3; Mezmurlar, 139 / 7-10.

²³⁸ İşaya, 40 / 25. Ayrıca bkz. Yeremya, 23 / 23.

²³⁹ Bkz. Tekvîn, 44 / 38.

²⁴⁰ Çıkış, 34 / 6-7 ve 32-34. baplar. Krş. Sayılar, 14 / 18; Hoşca, 3 / 5; Heczekiel, 18 / 23; Mezmurlar, 36 / 7

²⁴¹ Tekvîn, 18 / 25. Ayrıca bkz., Tesniye, 32 / 4; 33 / 21.

k) Hikmetli Olma (Wisdom): Tanrı'nın her işi hikmetlidir.²⁴³

Tanah'da başka niteliklerden de sözedilmiştir. Tanrı'nın baba ve kral olması bunlar arasında yer almaktadır. Fakat, bunlara, sıfat değil, ünvan diyenler olmuştur. Çeşitli açılardan bakılarak Tanrı'nın sıfatlarını değerlendiren kaynaklar bulunmaktadır. Bunlardan bir örneği şöyle göstermek mümkündür.²⁴⁴

<u>Doğal (Asıl) Nitelikler</u>	<u>Moral Nitelikler</u>	<u>İnsan Tarafından Verilen N.</u>
(1) Emsalsiz Olan	(1) Kindar Olan	(1) Korkan
(2) Anlaşılamaz Olan	(2) Kutsal Olan	(2) Acı Çeken
(3) Değişmez Olan	(3) Adaletli Olan	(3) Pişman Olan
(4) Eşsiz Olan	(4) Geç Öfkelenen	(4) Kıskaç Olan
(5) Hudutsuz Olan	(5) Esirgeyen	(5) Yemin Eden
(6) Sonsuz Olan	(6) Doğru Olan	(6) Gülen
(7) Çok Güçlü Olan	(7) Öçalan	(7) Uyuyan
(8) Her Yerde Var Olan	(8) Öfkelenen ²⁴⁶	(8) Organları Olan ²⁴⁷
(9) Önceden Bilen		
(10) Hikmetli Olan ²⁴⁵		

İnsan tarafından Tanrı'ya izafe edildikleri söylenen nitelikler, Tanah metninde, *insan sözü* şeklinde değil, doğrudan Tanrı'nın sözü olarak geçmektedir. Mesela; "*Düşmanın öfkesinden korkmasaydım*"²⁴⁸ sözü böyledir. Tanah'da, Tanrı'nın zuhuru, doğası, ünvanları, işleri ve yollarından da sözedilmiştir. Tanrı'nın **zuhuru**; yüzü, sesi, izzeti, meleği, ismi ve sureti ile dir.²⁴⁹ O'nun **doğası**; birlikler.²⁵⁰ **Ünvanları**; yaratıcı, hâkim, kral, kurtarıcı, koruyucu ve çobandır.²⁵¹ **İşleri**; bazan korkunç ve acayip, bazan da emsalsiz, büyük, çok ve çeşitlidir. **Yolları** ise; mükemmel, kendisi tarafından öğretilmiş ve bildirilmiş, doğru ve adaletli, insanlarınkine benzemez ve ebedidir.²⁵²

Tanah'ın bütünü gözönüne alınarak Tanrı kavramı değerlendirildiğinde, Tanrı'ya izafe edilen nitelikler, hatta antropomorfik tutku ve duygular insanüstü azamettedir. O'nu, değil sıradan bir insana, pazitif insanî değerler heyecanının ürünü olan kâmil insana bile benzetmek mümkün değildir. Tanah'da Tanrı, insanüstü bir varlığa, bir kişiliğe ve bir yere sahiptir. Aslında O, insanın tam zıttıdır.²⁵³

C. YAHUDİLİĞİN TEKTANRI İNANCINI PEKİŞTİREN FAKTÖRLER

Dinî tarih sürecinde, Tanrı'nın insanoğlunu ısrarla eğitme iradesini sergilemesi açısından Yahudilik, bilinen ilk örnektir. İsrail'den; uyması istenen dinî, ahlâkî, moral, sosyal, kültürel, siyasal, hatta eko-

²⁴² Çıkış, 20 / 6; Tesniye, 5 / 10; 4 / 24; Yeşu, 24 / 19.

²⁴³ Yerehya, 10 / 12. Ayrıca bkz. Amos, 4 / 13; Eyup, 38-39. baplar: S. Meselleri, 6 / 6 ve 8. bap.

²⁴⁴ Bu nitelikler için bkz. NBRC, s. 291-92.

²⁴⁵ Krş. 2. Samuel, 7 / 22; İşaya, 40 / 28; Sayılar, 23 / 19; İşaya, 40 / 13-25; Yerehya, 32 / 17, 27; Mezmurlar, 139 / 7-12; İşaya, 48 / 3-5; Çıkış, 36 / 1-2; Mezmurlar, 117 / 2.

²⁴⁶ Krş. Mezmurlar, 5 / 5-6; Levililer, 20 / 7; Mezmurlar, 89 / 14; Çıkış, 34 / 6-7; Y. Mersiyeleri, 3 / 22-23; İşaya, 65 / 16; Tesniye, 32 / 35; 32 / 21-22.

²⁴⁷ Tesniye, 32 / 26; Tekvîn, 6 / 6-7; Çıkış, 34 / 14; Yerehya, 44 / 26; Mezmurlar, 2 / 4; 78 / 65; Çıkış, 33 / 21-23.

²⁴⁸ Bkz. Tesniye, 32 / 26.

²⁴⁹ Krş. Tekvîn, 32 / 30; Tesniye, 5 / 22-26; Çıkış, 40 / 34-35; Sayılar, 12 / 6-8; Çıkış, 34 / 5; Tekvîn, 16 / 7-13.

²⁵⁰ Tesniye, 6 / 4.

²⁵¹ Krş. İşaya, 40 / 12, 22, 26; Mezmurlar, 96 / 10-13; 47 / 2, 7-8; 18 / 35; 121 / 3-8; Tekvîn, 49 / 7-24.

²⁵² Krş. Mezmurlar, 66 / 3; 139 / 14; 86 / 8; 92 / 5; 104 / 2-4; 18 / 30; 86 / 11; 103 / 7; 145 / 17; İşaya, 55 / 8-9; Habakkuk, 3/6.

²⁵³ Bianchi, 137.

nomik kurallar, Yahve, yani tektanrı inancı merkezlidir. İsrailoğulları, Tanrı'nın birliğini tarih süreci içinde kavramışlardır. Tanrı Bir'dir; çünkü kurtuluş yalnız O'ndan gelmektedir. Burada, "İlahî Kudret" in defalarca iyiye dönüşmesi deneyimle anlaşılmıştır. Tanrı Bir'dir; çünkü İlahî İrade'nin bitmez tükenmez işlevinde O, her yerde hâzır ve nâzır olduğunu göstermiştir.²⁵⁴ Tanrı Bir'dir; çünkü O, yalnız İsrail'in değil, aynı zamanda bütün insanlığın ve tüm evrenin Rabbi'dir. Kulluk, yalnız O'na yapılmalıdır.

İsrail ulusu bu gerçekleri; kısa sürede ve kendiliğinden kavrayıp benimsememiştir. Yahudiliğin Monoteizm'ini kılavuzlayan ve iten faktörler olmuştur. Peygamberler, kutsal kitaplar, rahipler sınıfı ve Mabel bunların başında gelmektedir.

1. Peygamberlerin Rolü

Yahudiliğin tektanrıcılığını anlamak için, İsrail peygamberlerini²⁵⁵ de iyi tanımak gereklidir.²⁵⁶ Yahudilik, bir peygamberler dinidir. İsrailoğulları ise, başlangıçta bir peygamberler ve rahipler²⁵⁷ (kâhinler) ulusudur. Bu ulustan çıkan her peygambere; karakterine ve terbiyesine uygun düşen özel ve ruhî bir gücün verildiğine inanılmıştır. Yahudiler'e göre, peygamberlerin en büyüğü Musâ'dır.²⁵⁸ Rabbiler ona; "peygamberlerin babası" demektedir.²⁵⁹ Dinî tarihin, evrensel ve çarpıcı olaylar zincirinin bir halkası olarak, On Emr'in Sinâ dağında Musâ'ya verilmesi, Tanrı'nın İsrail halkına en önemli vahyi²⁶⁰ sayılmıştır.²⁶¹

²⁵⁴ Bkz. Leeuw, 181.

²⁵⁵ "Peygamber"i ifade etmek için İbranca nablî' (nâbî') kelimesi kullanılmıştır (Bkz. Albright, 303; Whybray, OCB, s. 620). Bazı bilginlere göre, kelimenin türetildiği fiil, yani *konuşmak için yaratılmış* anlamındaki *nibba'* veya *coşmak* anlamındaki *hitnabbe'*, edilgen olarak kullanılmıştır. Burada, aktif güç Tanrı, O'nun sözcüsü peygamberdir (Bkz. Kohler, 36). Albright'a göre, *nablî'* kelimesi, *çağırarak* anlamındaki Akadça *nabû* fiilinden gelmekte ve sıfat-fiil olarak *çağırılmış* anlamına gelmektedir. Nitekim, Hammurabi yazıtlarında *nabi'*, *büyük tanrılar tarafından çağırılmış* manasında kullanılmıştır. Bu kökten gelen bütün İbranca fiiller, nablî' isminden türetilmiştir. Buna göre nablî', Yahve tarafından özel bir görev için *çağırılmış* olduğunu hisseden, doğrudan O'ndan ilham alan, ruhanî lider, halkı günah karşısında uyaran, islahatçı; dinî, ahlakî ve morali yeniden canlandıran insandır (Bkz. Albright, 303). Yahudî halkının çoğu, hatta bazı okumuşlar bile; bilgili-bilgisiz ve yaşlı-geçmiş olduklarına bakılmaksızın, Tanrı'nın herhangi bir kimseyi peygamber olarak seçebileceği görüşünde olmuştur. Onların, sadece iyi ahlaklı olmaları yeterlidir (Bkz., İbn-i Meymûn, II / 393). Yahudî tarihinde, çok sayıda yabancı peygamberin ortaya çıkmasının nedenlerinden birisi, bu olsa gerektir (Bkz. Yeremya, 23 / 25-28).

²⁵⁶ Bkz. Leo Baeck, The Essence of Judaism, New York 1970, s. 9.

²⁵⁷ Bkz. Çıkış, 19 / 6.

²⁵⁸ Krş. Çıkış, 31 / 11; Tesniye, 34 / 12.

²⁵⁹ Kohler, 37.

²⁶⁰ Yahudilik'te vahiy; kendisini örtbas eden (Bkz. İşaya, 45 / 15), kendisi ile insanlar, yahut O'nun bildikleri ile insanların bilebilecekleri arasında bir sınır koyan (Bkz., Tesniye, 29 / 29) Yahve'nin, bu sınırın ötesindeki gizemi İsrail'e açmasıdır. Teolojik olarak, Tanrı'nın; plânlarını, karakterini ve Kendisi'ni özel bir şekilde izhar ve beyan etmesi vahiydir (Bkz. B. Nelson William, "Revelation", OCB, s. 649). İbn-i Meymûn vahye kısaca, "peygamberin ilahî hitabı duyması" demektedir (Bkz. İbn Meymûn, II / 447). Yahudilik'te vahiy, iki farklı şeyi belirtmektedir: Bunlardan birincisi, Tanrı'nın kendisini vahiyetmesidir. Rabbiler buna, "İlahî Varlığın Huzuru" (Gilluy Şekine) demektedir. İkincisi ise, Tanrı İradesi'nin vahyidir. Rabbiler bu vahiy türü için, "Tora Sema-dandır" (Tora min ha Şamayim) terimini kullanmışlardır (Bkz. Kohler, 34). Tanah'ta vahiy karşılığı olarak, İbranca *görme* (vision) anlamında *mahazen*, *hazon* ve *hizyon*; *gören* anlamında da *hazen* ve *roeh* terimleri kullanılmıştır. Görünme, bazan uykuda "rüya", bazan da uyanıklıkta "vizyon" şeklinde olmaktadır (Bkz. Kohler, 35). Tanrı'nın rüyada; İbrahim'e, Abimelek'e, Yakub'a, Arâmî Laban'a, Hezakiel'e (Bkz. Tekvîn, 15 / 1, 12; 20 / 3, 6; 28 / 12; 46 / 2); rüyamsı vizyonda ise; Musâ'ya, Balam'a, Elifaz'a, Samuel'e, Yeremya'ya ve Hezakiel'e (Bkz. Çıkış, 3 / 3-6; Sayılar, 24 / 3; Eyup, 4 / 3-6; 1. Samuel, 3 / 1 vd.; Yeremya, 1 / 11; Hezakiel, 1 / 4) görüldüğü nakledilmiştir. Hz. Musâ'nın Sinâ dağındaki *büyük vizyonu*, Teyrat'da müşahede anlamına gelen "mareh" (Krş. Sayılar, 12 / 6-8; Çıkış, 30 / 11; Tesniye, 34 / 10) terimi ile ifade edilmiştir (Bkz. Kohler, 35). İbn Meymûn; "Efendimiz Musâ dışında, bütün peygamberlerin (İlahî) İltab'ı, melek vasıtasıyla iştirak etmiş olmaları kuralımız-

Peygamberler, İsrail tarihini yönlendirmişler, Yahudiliği sapmalardan korumaya çalışmışlardır. Onların düşünceleri, "yürek"lerinden çıkmıştır. Peygamberler; felsefeye, sistematik teolojiye, bilimsel anlamlandırmalara, tecrübenin prensiplerine, tahmine (spekülasyon) ve düşüncenin problemlerine ilgi duymamışlar, dolayısıyla mesajlarına hipotezlerle yaklaşmamışlardır. Onları düşünmeye zorlayan şey, sadece "ısrarlı bir ahlâkî anlatım", kısaca "öğüt"tür. Onlar, sıradan insanlar gibi konuşmamışlar, Yüce Kelâm'ın teknesi olmuşlardır.²⁶²

Yeremya; içindeki peygamberlik deneyimini; "*Onu anmiyacağım ve artık onun ismiyle söylemeyeceğim, dedim; o zaman, yüreğimde, kemiklerimin içinde kapatılmış yanar bir ateş gibi oldu ve kendimi tutmaktan yoruldum, artık elimden gelmiyor*"²⁶³ şeklinde dile getirmiştir. Peygamberin tecrübesinde, insanî düşünce ile ilâhî gizem bütünleşmiştir. Böylece, peygamber her iki tecrübeyi, aynı anda yaşamıştır. Tanrı kendisini vahyetmiş, peygamber de kendisini Tanrı Kelâmı'na açmıştır. Tanrı konuşmayı emretmiş peygamberler de konuşmuşlardır.²⁶⁴ Vahiye Tanrı kelâmı, insanın anlayış düzeyine indirgenmiştir.²⁶⁵

Yahudî tarihinde, çok sayıda peygamber gelip geçmiştir.²⁶⁶ Onlar bazan, gruplar halinde çalışmışlardır.²⁶⁷ Yeşu (Musa dönemi), İsrailoğullarına; "*Hay olan Tanrı aranızdadır*",²⁶⁸ "*yabancı ilahları atın*"²⁶⁹

dır" demiş ve yalnız Musâ'nın aracısız vahiy aldığını belirtmiştir (Bkz. İbn-i Meymûn, II / 447). Grek ve Müslüman filozofların çıkışı altında kalan Ortaçağ Yahudî düşünürleri vahiyi, peygamberin zihnindeki derüni süreç olarak algılamışlardır. Onların, bazan mistik, bazan da rasyonel bakış açılarına göre, vahiyi, Tanrı Rûhu'nun (Rûhu'l-Kudûs) insan ruhu üzerinde hem içerden, hem de dışardan etkisinin sonucudur. Burada, ilham vahyin yerini almıştır (Bkz. Kohler, 39). Aslında, Tanah'da da bunu görmek mümkündür (Bkz., Sayılar, 25 / 11; 11 / 26-27). İbn Meymûn'a göre, Davûd, Süleyman ve Eyup başta olmak üzere, böyle vahiy alanlar yetmiş kişidir. Bunlara, *Yetmiş Üstadlar* (Şeb'im Zaknîm) denilmiştir. Bu kişilere izafe edilen kitaplara, Rûhu'l-Kudûs vasıtasıyla söylenip yazıldıkları için, Nevi'im'de değil de, Ketuv'im'de yer verilmesi, bu vahiy türü sebebiyledir. Ortaçağ bilginlerinin görüşüne göre, vahiye aracı olan melek, sanki devreden çıkarılmış gibidir. Onların bazısına göre, meleğin aracılığı, sadece son dönem Yahudî peygamberlerinde görülmektedir (Bkz. Kohler, 35; Zekarya, 1 / 8; 2 / 3). Daha önceki peygamberlerin, doğrudan Tanrı Rûhu'ndan vahiy aldıkları yönündeki görüşlere katılmak zordur. Çünkü, Tanah'ın Hz. İbrahim'e, Hz. Yakub'a, Hz. Musâ'ya ve diğer peygamberlere, hatta İsrail halkına (Bkz. Tekvîn, 31 / 11; 32 / 1; Çıkış, 3 / 2; Hezekiel, 40 / 3 vd.; Zekarya, 4 / 3; Çıkış, 23 / 20; Sayılar, 20 / 16) aracılık ve öncülük ettiğini bildirmektedir. Dolayısıyla, aracı meleğin, Yahudî peygamberler tarihinin her döneminde işlevini sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Bu, Yahudilik'te vahyin sadece melek vasıtasıyla alınmış olduğu anlamına gelmemektedir. İbn Meymûn, sayısını *onbir* olarak bildirdiği vahyin mertebelerini, peygamberliğin de dereceleri olarak saymıştır (Bkz. İbn-i Meymûn, II / 434-47). Vahiy hangi yoldan almış olursa olsun, sonuç itibarıyla peygamber, Tanrı Kelâmı'nı duymakta ve "*Tanrı namına konuşmakta*"dır (C. Conder vdğ. "Introduction to Hebrew Prophecy", CHB, (Giriş) s. 41; Whybray, "Prophets: Ancient Israel", OCB, s. 621). Tevrat'ta peygamberlik kurumu bu temel üzerine kurulmuştur (Bkz. Çıkış, 7 / 1-2). Doğrudan Tanrı Rûhu'ndan bilgi alma anlayışı kapsamına, Milad öncesi Yahudiliğinde ve Hristiyanlık'ta ermiş veya *Tanrı adamı* sayılanlar da alınmıştır (Bkz. Kohler, 35).

²⁶¹ Kohler, 36.

²⁶² Bkz. Leo Bacck, The Essence of Judaism, New York 1970, s., 31-32.

²⁶³ Yeremya, 20 / 9. Ayrıca bkz., 4 / 19.

²⁶⁴ Bacck, 33.

²⁶⁵ Bkz. H. L. Goudge, "Revelation", ERE., X / 747.

²⁶⁶ Kaynaklar, onları değişik şekillerde sınıflandırmaktadır. Genelinde, önceki peygamberler (M.Ö. 1250-900) ve sonraki peygamberler (M.Ö. 900-450) olmak üzere iki grupta toplanmıştır. İkinci grupta yer alanlardan oniki tanesine *küçük peygamberler* denilmiştir. Yahudî peygamberlerin tarihi kişiliği az bilinmektedir. Bu nedenle, onların yaşadığı tarihler, hatta dönemler, kaynaklarda farklı verilmiştir. Özel-likle, önceki peygamberlerin tarihi karanlıktır. Tevrat'ta sadece adları geçen Eldad ve Medad, Yahudilerce bir istisna sayılmışlardır. Bu iki peygamber Musâ döneminde yaşamıştır Tanah'a göre, peygamber Yeşu da Musâ'nın çağdaşıdır. Yaşadığı dönem, İsrail'in Arz-ı Mevûd'a kavuşma umidiyle itaatkâr olduğu yıllardır (Bkz. Albright, 303. Sayılar, 11 / 26; Yeşu, 1 / 1-2; Tucker, Gene M., "The Book of Joshua", OCB, s. 387).

demıştır. Hakimler döneminde (M.Ö. 1200-1050), adı anılan anılmayan çok sayıda peygamberden sözedilmiştir. Sözgelisi, kendisi de peygamber olan hakimlerin sonuncusu **Samuel'i**, bir peygamberler grubu karşılamıştır.²⁷⁰

Peygamberliğin esas artışı ve yükselişi, Saul döneminden (M.Ö. 1040'lar) itibaren başlamış ve sonraki yüzyıllarda devam etmiştir. Davûd döneminde (M.Ö. 1017-977) peygamberlik, daha çok moral, siyasi ve askerî reformlarla ilişkilidir.²⁷¹ Peygamberler, bu yöndeki çalışmalara destek olmuşlardır. Bunun en güzel örneği **Natan'dır**.²⁷² O, hem Davûd'un hem de Süleyman'ın kraliyet danışmanıdır. Natan, işlediği günahlar sebebiyle Davûd'a karşı çıkmış,²⁷³ Tanrı ahdini bozan ve yabancı tanrılara prestij gösteren halkı uyarmaya çalışmıştır.²⁷⁴

Peygamberler, hep Yahve inancını güçlendirmek için uğraşmışlardır. 9. Yüzyıl'da, **İlyâ** (İlyâs, Elijah) ve **Elişa** (Yahyâ) peygamberler, bunun tipik örnekleridir. Onlar, öğrencileri; "Peygamberlerin Oğulları"²⁷⁵ veya "Peygamber Evlerinin Üyeleri" diye anılan okulları açmışlardır. Eğitime ağırlık veren bu iki peygamber, konuşmaktan çok vecd geleneğini yaşatmaya çalışmışlar ve inziva hayatına önem vermişlerdir.²⁷⁶ Onlar, Krallık ikiye bölündükten (M.Ö. 937) sonra, Ahab'ın yönettiği (M.Ö. 875-854) İsrail'de yaşamışlardır. Ahab'ın eşi İzebel; Sur (Melkart) şehrinin tanrısı Baal'in²⁷⁷ kültünü İsrail'e benimsetmek için mis-yonerlik yapmıştır.²⁷⁸ Önceki dönemlerde de görülen Baalizm, Ahab zamanında artmıştır. Pek çok peygamber gibi, İlyâ ve Elişa da, Baalizm ve Aşeraizm'le mücadele etmişlerdir. Kendilerine kitap izafe edilmemiştir.

Adlarına kitap yazılmış olan "sonraki peygamberler" de, İsrail'i Yahve inancından saptıran çeşitli etkenlerle uğraşmışlardır. Bu peygamberlere; bazı yöneticiler, kimi rahipler, hatta İsrail halkının bir kısmı karşı çıkmışlardır.²⁷⁹ Çünkü onların mesajları, insanların alışık oldukları gelenek ve göreneklere, çarpık inanç ve ritual anlayışlarına aykırı düşmüştür. Peygamberlerin İsrail'e benimsetmeye çalıştıkları telakilere ters düşen çarpıklıklar, hem halkın hırsı ve taassubu gibi iç sebeplerden hem de dış etkilere

²⁶⁷ Brown, 110.

²⁶⁸ Ycşu. 3 / 10.

²⁶⁹ Yaşu. 24 / 23.

²⁷⁰ 1. Samuel. 10 / 10.

²⁷¹ Albright, 305-06.

²⁷² Bkz.. 2. Samuel. 7. bap.

²⁷³ Bkz. T. M. Willis, "Nathan", OCB, s. 549.

²⁷⁴ Bkz. 1. Samuel. 8 / 8.

²⁷⁵ Bkz. 2. Krallar, 2 / 3; 2 / 5; 2 / 15...

²⁷⁶ Albright, 306. İlyâ'dan teolojik nakiller, 1. Krallar, 19. bapta yapılmıştır.

²⁷⁷ Ugarit belgelerine göre Baal, tanrıça Aşera'nın oğlu veya kocasıdır (Bkz. Albright, 307).

²⁷⁸ Bkz. 1. Krallar, 18 / 17-19.

²⁷⁹ Özellikle büyük sayılan peygamberler; meşrû reformistler, ahlak gözetmenleri, dini kültürün temizleyicileri, teoloji kritikçileri, bazıları politik danışmanlar, şairler, zaman zaman yeni bir edebî türün kurucuları, hatta belki de estetik duygunun yeni bir tipinin temsilcileri olmuşlardır (Bkz. Neibuhr, 39).

kaynaklanmıştır. Tektanrı inancından sapmalar, genelde dış kaynaklıdır.²⁸⁰ Bunun sebeplerinden birisi, İsrail halkının bölge ticaretinde etkin bir pozisyonda, dolayısıyla dış etkilere açık almasıdır.

M.Ö. 8. Yüzyıl'ın ortalarında, İsrail halkının üç kesimine mensup peygamberler sahnededir. Fakir bir ailenin çocuğu olan, işçilik ve çobanlıkla geçinen **Amos**, zenginlerin lüks ve israfı ile mücadele etmiş, geçmişte Yahve'nin İsrail'e gösterdiği inayetini ve İsrail'in halâ devam eden seçkinliğini hatırlamıştır. İsrail'den, Tanrı ile yaptığı ahde sadık kalmasını istemiş, ahdi bozmaya devam ettiği takdirde, Yahve'nin gazabına uğrayacağını vurgulamıştır. Modern bilginlerin görüşüne göre, İlyâ'nın halefi olarak Amos, Yahudî tarihinin en ateşli monoteistlerinden birisidir. Bu nedenle o, politeizme götüren her türlü anlayış ve uygulamayla mücadele etmiştir.²⁸¹ Sosyal düzeyi yüksekçe bir aileden gelen **Hoşea**, duygulu ve ruhanî bir hayat sürmüş, İsrail'de yayılan Yahvist putperestliğine; yozlaşmış cenaze merasimlerine, kurban ve takdime uygulamalarına şiddetle karşı çıkmış, sade bir hayat anlayışına dönülmesini tavsiye etmiş, İsrail'i rahatlıktan ve medeniyetin keder veren hizmetçiliğinden sakındırmaya çalışmıştır.²⁸² Kraliyet danışmanı²⁸³ olan **İşaya** ise, Samiriye'nin düşmesinden (M.Ö. 722) sonra, Yahuda'nın da Asur tehdidi altında bulunduğu dönemde peygamberlik yapmış ve ilâhî inayete duyulan ihtiyaç bilinciyle, Yahve'nin kutsallığını ve eskatolojik bazı önemli bilgileri öğretmeye çalışmıştır. Kendisinden sonra gelen peygamberlerin ahiretle ilgili anlayışları, büyük ölçüde İşaya'nın öğretilerine dayanmaktadır. Bu üç peygamber, her alanda meydana gelen sosyal ve ahlaksal çöküntüyü, ekonomik haksızlıkları, dinî bozulmayı ve yayılan putperestliği esaslı bir şekilde gidermişlerdir.²⁸⁴

Aynı yüzyılın peygamberlerinden **Mika**, İşaya'nın aksine, devlet adamlarını sert bir dille tenkid etmiş ve "sosyal adalet" in sağlanması gereğini dile getirmiştir. O, aile yapısını güçlendirmeye ve toplumun ahlak çöküntüsünü düzeltmeye çalışmıştır. Mika, her toplumun kendi tanrısının adıyla yürüdüğünden bahisle; "*biz de daima ve ebediyen Allahımız RABBİN ismiyle yürürüz*"²⁸⁵ demektedir. M.Ö. 7. Yüzyıl peygamberlerinden **Tsefanya** ve **Yeremya**, dinî reformlar yapan Yahuda kralı **Yoşiya**'ya (M.Ö. 640-609)

²⁸⁰ M.Ö. 10-7. Yüzyıllar'da, Filistin'in kasaba ve köylerinde, *hamman* denilen boynuzlu buhur yakma (tütsü) sunaklarının varlığını, hem arkeolojik veriler, hem de Tanah'ın (Bkz. Hoşea, 4 / 13; Hakimler, 6 / 25-32) bazı ifadeleri göstermektedir. İsrail halkı, her yönden gelen kültürel etkilerin altında bocalamıştır. Ülkenin her tarafında, gerek yerleşim merkezlerinde, gerekse taşrada Yahve için takdîs edilmiş mekânlarda (sunak) Kenanlılar'ın Baalizm uygulamaları yapılmış, Senkritizm revaçta olmuştur. Mezopotamyalılar'dan astral kültler (Bkz., Amos, 5 / 26) ve güneş tanrıçası İstar inancı, bilahare Asurlular'dan Güneş tanrıçasına kutsal atlar ve arabalar adanması uygulamaları bu dönemde girmiştir. M.Ö. 9. Yüzyıl'dan itibaren Baalizm, İsrail'i çok derinden etkilemiştir. Yer ve insan isimleri, *baal* eki ile kullanılır olmuştur. Saul ve Davûd'un oğulları arasında bile, bu eki içeren isimler görülmüştür. Saul'un bir oğlu *Eşbaal*, bir torunu da *Merih-baal*'dir (Bkz., 1. Tarihler, 8 / 33-34). Davûd'un bir oğlunun adı ise, *Beeliada*'dır (Bkz., 1. Tarihler, 14 / 7). Peygamberler, baal yerine, *hoşet* (haya) ekini halka kabul ettirmek suretiyle bu sorunu aşmışlardır. *İş-boşet*, bu isimlerden birisidir (Bkz. 2. Samuel, 2 / 8). Peygamberler, bir taraftan Baal'li bu isim takma modasıyla uğraşırken (Bkz., Hoşea, 9 / 10), diğer taraftan tabiat ve verimlilik tanrıları anlayışına karşı, Yahve'yi yağmur yağdırıcı, bolluğu sağlayan, tüm tabiat olaylarını yöneten (Bkz., Mezmurlar, 67 / 9; 104 / 2 vd.) evrensel Tanrı olarak tanıtmışlardır (D. G. Burke, "Baal", OCB, s. 70).

²⁸¹ Albright, 312-13.

²⁸² Albright, 313.

²⁸³ Dört "Yahuda" kralının yönetimi boyunca peygamberlik yapmıştır. Bunlar Uzziya (789-739), Yotam (739-734), Ahaz (734-722) ve Hizkiya'dır (722-694). (Bkz., J. F. A. Sayer, "The Book of Isaiah", OCB, s. 327.)

²⁸⁴ Albright, 313-14.

²⁸⁵ Bkz. Mika, 2 / 8; 4 / 5.

başlangıcı saymıştır. Dönemin diğer peygamberleri gibi, **Malaki** de Tanrı korkusunu, "salih" ile olmayanın birbirinden ayrıldığını ve Rabbin büyük ve korkunç gününü İsrail'e va'zetmiştir.²⁹⁸

Son peygamberlerden **Ezra**²⁹⁹ ve **Nehemya** (M.Ö. 450'ler), Kudüs Şehir duvarlarının inşasında rol oynamışlar ve İsrailoğulları'nı Mabel'in manevî atmosferi içine sokmuşlardır.³⁰⁰ Rabbilere göre, Kutsal Ruh'un vahiy faaliyeti Haggay, Zekarya ve Malaki ile bitmiştir. Buna, Ezra ve Büyük Sinagog'un ileri gelenleri de dahildir.³⁰¹ Yahudî tarihinde, artık vahiy kesilmiştir. Babil sürgünü sırasında ve sonrasında zuhur eden son İsrail peygamberleri, başta Tanrı olmak üzere, Yahudiliğin temel kavramlarını şekillendirmeye çalışmışlardır. Bu, Yahudiliğin kurumsallaşma sürecini hızlandırmıştır. Yahudilik kurumunun önemli kavramlarından birisi "kanun" (law), diğeri ise "öğreti"dir (doctrine). Tora'nın kanun ve öğreti olarak ikiye ayrılması, Ezra döneminde olmuştur. **Kanun**, Yahudî halkına olağanüstü dayanma ve direnme gücü sağlamış, diğer kavimlerden daha üstün bir hukuka sahip olma onuru ve bilinci kazandırmış; Tanrı inancını Yahudiliğe nüfuz ettirmiş, kutsallık idealini zihinlere yerleştirmiş ve ritualde *takvâ* telakkisini geliştirmiştir. **Öğreti** de, İsrail'e Din'in ahlakî ve insanî boyutunu benimsetmiş, halkı millilik sınırlamasından kurtararak *düşünürler* ulusu haline getirmiştir.³⁰²

*"Artık peygamberler yok ve içimizde kimse bilmiyor ne vakte kadar."*³⁰³

2. Kitapların Rolü

Yahudiliğin kurumlaşp tektanrı inancının pekişmesinde kitapların önemli katkısı olmuştur. Sürgün'den önceki peygamberler, yazmaktan çok va'zetmişlerdir. Genel kabule göre, peygamberlerin yazma geleneği Amos'tan (M.Ö. 760-750) itibaren başlamıştır.³⁰⁴ Hezekiel (593-573), ilhamlanmış yazarların en tipik örneğidir. O'nun; Tanrı, Tora ve İsrail ilişkisi hakkında net ve açık ifadelerle yüklü kitabı,³⁰⁵ Yahudîler üzerinde kalıcı bir etki yapmış, Din'i yabancı unsurlardan temizleme gereğini anlamalarına ve Tora düşüncesini kavramalarına yardımcı olmuştur.³⁰⁶ Kitapta, Yahve'nin Rablığı, evrensel anlamda net olarak vurgulanmaktadır.³⁰⁷

Aslında, M.Ö. 9 ila 5. yüzyıllar arsında yazılmış olan kitaplarda, ilahî varlık hakkındaki çeşitli düşünceleri özetlemek kolay değildir. Çünkü, bu kitaplarda şeytanların veya tali uluhiyetlerin teslimini ve Yahve ile beraber kutsal ağaçlara, taşlara, yerlere tazim gösterilmesini açıkça ifade eden pasajlar yer-

²⁹⁸ Bkz. Malaki, 3 / 16, 18; 4 / 5.

²⁹⁹ **Ezra**, Kur'an'da adı geçen *Uzeyr* olmalıdır (Bkz. M. Ali, 85).

³⁰⁰ Bkz., Nehemya, 8 / 5-6; 10 / 28-31.

³⁰¹ Kohler, 40 (Dipnot 1)

³⁰² Kohler, 46-47.

³⁰³ Bkz. Mezmurlar, 74 / 9.

³⁰⁴ Davidson, OCB, 344.

³⁰⁵ Bkz. Hezekiel, 1 / 3; 2 / 2-3; 2 / 8-10; 3 / 1-3; 5 / 5-6; 7 / 15 ve 18; 16 / 32 ve 62-63; 18 / 10-13.

³⁰⁶ Guignebert, 43.

³⁰⁷ Hezekiel, 36 / 23; 39 / 22, 28...

maktadır.³⁰⁸ Mamafih, Yahve'nin birliğini, yalnız O'na kulluk edilmesi gerektiğini belirten pasajlar da çoktur. M.Ö. 5. Yüzyıl ve sonrasında yazılan kitaplarda bu ifadeler artmaya ve netleşmeye başlamıştır.

İkinci İşaya, bunun örneklerini sergileyen kitapların başında gelmektedir. Bu kitapta Yahve, gökleri ölçen, dağları tartan; *anlayış, adalet ve bilgi veren Tanrı* olarak tanıtılmakta³⁰⁹ ve "*Öyle ise, Allahı ki-me benzetiyorsunuz? Ve hangi benzeri onunla denk tutuyorsunuz? Put, onu bir işçi dökmüştür ve onu kuyumcu altınla kaplar ve onun için gümüş zincirler dökülür*"³¹⁰ denilmektedir.³¹¹ Yahve, suları arıtan, ırmakları akıtan, kaynakları açan, ağaçları yetiştirendir.³¹² O kedisini; "*...Siz şahitlerim ve seçtiğim kulumsunuz, ta ki, bilip bana inanasınız; benden önce Allah olmadı ve benden sonra olmayacak. Ben, ben Rab'im; ve benden başka kurtarıcı yoktur*"³¹³ şeklinde tanımlamaktadır. Tektanrıcılığı vurgulayan açık ifadelerden birisi de; "*İlk benim ve son benim ve benden başka Allah yoktur*"³¹⁴ pasajıdır. Yalnız, Monoteizmi belirten pasajda, çoğul Tanrı adı "Elohim" kullanılmıştır.³¹⁵ Bu tür pasajlar, Tanah'da adeta serpiştirilmiştir.

Burada önemli olan husus, Tanrı'nın varlığını ve birliğini belirten pasajları; İsrail halkının periyodik olarak duyması, okuması ve inanıp onları benimsemesi mekanizmasının işletilmiş olmasıdır. Yahudilik, başlangıçtan itibaren Tevrat'ın okunup hükümlerinin halka duyurulmasını sağlamıştır. Hz. Musâ, İsrailoğullarına kitap okumuştur.³¹⁶ Ezra, kitap okumuş, halk onu dinlemiştir.³¹⁷ Diğer peygamberler de öyle yapmışlardır. Sadece peygamberler değil, Sinagog'un rahipleri (kâhin) de halka kitap okumuşlardır.³¹⁸

Yahudilik, kitap okumayı kurumlaştırmıştır. Büyük Mabed başta olmak üzere, sinagoglarda³¹⁹ gerçekleştirilen Cumartesi ve bayram merasimleri; hem ibadetin ifası ve halka tarih bilincinin kazandırılması hem de özellikle Tevrat ve Nevi'im'den pasajlar okunması ve halkın yaygın din eğitimi açısından araç olmuşlardır. Bu uygulamalar, günümüzde de sürdürülmektedir. Yahudi evleri de bu amaca yönelik olarak kurumlaştırılmıştır.³²⁰ Onüç yaşına erişmiş her Yahudi gencin, Tevrat okumak üzere sinagoga davet edilme merasimi (Bar Mizva), köklü ve önemli bir gelenektir.³²¹ Bu, Yahudi gençlerin Tevrat okumayı öğrendikten sonra sosyo-dini hayata katıldıklarını göstermektedir.

³⁰⁸ Davidson, ERE., VI / 253.

³⁰⁹ İşaya, 40 / 12-14.

³¹⁰ İşaya, 40 / 18-19.

³¹¹ Kitapta, dikkat çeken hususlardan birisi de, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için delillerin toplanmasını teşvik etmesidir. Nitelik: "*kuvvetli delillerinizi ortaya koyun*" şeklinde denilmiştir (Bkz. İşaya, 41 / 21).

³¹² İşaya, 41 / 17-20.

³¹³ İşaya, 43 / 10-11.

³¹⁴ Krş. İşaya, 44 / 6. Ayrıca bkz. İşaya, 44 / 24-25, 28; 45 / 9, 14-15; 15 / 2, 11; Tesniye, 6 / 4; Yeşu, 24 / 23-26; 1. Samuël, 2 / 2; 1. Tarihler, 29 / 10-11; Eyup, 1 / 21; Mezmurlar, 119 / 151; 139 / 5, 7-10; Daniel, 6 / 26-27.

³¹⁵ Pasajın İbranca'sı: "*Ani Rîşôn, ve-ani aharôn umhal 'adây ên Elôhîm*" şeklindedir (Bkz. Arndt, 16).

³¹⁶ Bkz. Çıkış, 24 / 7.

³¹⁷ Bkz. Nehemya, 8 / 5.

³¹⁸ Kohler, 466.

³¹⁹ Sinagoga İbranca, "Bet ha Kneset" denilmektedir (Kohler, 447).

³²⁰ Bkz. Kohler, 447 vd., 470 vd.; Guignebert, 59 vd.

³²¹ Kohler, 449.

Yahudî evlerin ana kapısı tamponuna yerleştirilmiş olan silindirik kutudaki (Mezuza) Tevrat rulosuna ev halkı, giriş çıkışlarda elleri ile dokunup parmaklarını öpmektedir. Ruloda, uzunca olan "Şema İsrail Duası"nın ilk bölümü³²² yazılıdır.³²³ Aile bireyleri, bu pasajları iyi öğrenmektedir. Dua; "*Dinle ey İsrail: Allahımız Rab bir olan Rabdir*"³²⁴ cümlesi ile başlamaktadır. Yahudî'nin, çocuklukta ilk öğrendiği, ölümden önce son söylediği dua budur.³²⁵

Tanah, Ezra dönemine kadar İbranca, daha sonra Aramca tercümelerden de okunmaya devam etmiştir. Modern devirde ise, Yahudî halkı kitaplarını, anladığı ve düşündüğü herhangi bir dilde okumaktadır. Rabblerin bu izni, Yahve'nin birliğini veciz bir şekilde ifade ettiğine inandıkları "Şema" duasını herkesin iyi anlamasına dayandırmaları ilginçtir.³²⁶ M.S. 11. yüzyıldan itibaren, merasimlere kadınlar da katılmaya başlamıştır.³²⁷

Okuyup Yazmak, başka bir deyişle kitaplı bir toplum olmak, Yahudiler arasında, bir taraftan Yahve inancının kuşaktan kuşağa nakledilip pekişmesini, diğer taraftan yazılı kültürün kökleşmesini sağlamıştır. Okur-yazarlık, günümüzde de uygarlığın ölçüsü, tarihi araştırma ve sorgunun esasıdır. Okuyup yazmanın, düşünce ve inançların yeni bir çevreye adapte edilmesindeki rolü inkâr edilemez bir gerçek ve ihtiyaçtır.³²⁸ Bütün dış etki ve hatta baskılara rağmen, İsrailoğulları, peygamberlik kurumu ile başlayıp desteklendiği bilinen ve "kitaplı kültür"ü günümüze dek getiren ilk kavimlerden birisidir.

3. Devlet Faktörü

Yahudîğin *tektanrıçılık* anlayışı ile devlet kavramı arasında yakın bir alâkanın bulunduğu göze çarpmaktadır. Böyle bir ilişki içerisinde devletle kastedilen, kurulmuş bağımsız bir hükümdür.³²⁹ İsrailoğulları, çok başarılı oldukları söylenemeyecek, yaklaşık 450 sene hükümet etmişlerdir. Devletin şekli, krallıktır (monarşi). Ona, teokratik monarşi demek daha doğru olsa gerektir. Çünkü, devletin yürütme organı zaman zaman sivil olsa da, yasama ve yargı, genelde tanrısal kökenlidir. Dinî tarih süreci içerisinde kurulan devlet; İsrailoğulları'na "Va'dedilen Ülke", onların Tanrı ile yaptıkları "ahit" ve nihayet "Tanrı Krallığı" kavramlarıyla ilişkilidir.

Tanrı Kenan ülkesini, İsrailoğulları için yurt olarak Hz İbrahim³³⁰ ve Hz Musâ'ya³³¹ vadetmiştir. Hz. Davûd, Siyon'da Kral'la tecellî eden Tanrı'nın kozmik yönetiminin bir boyutu olarak insanlığın yönetimi için bir vasıta sayılmıştır. Davud, İsrail'in çobanı³³² ve Taht'ın adayıdır. Yahve'nin ona; "*tahtını bütün*

³²² Bkz. Tesniye'nin 6 / 4-9 ve 11 / 13-21 pasajları.

³²³ Tümer-Küçük, 132; Goring, 338.

³²⁴ Tesniye, 6 / 4.

³²⁵ Bkz. S. A. Nigosian, World Religions, London, 1975, s. 30.

³²⁶ Bkz. Kohler, 471.

³²⁷ Kohler, 472.

³²⁸ Bkz., Graham, 11-17.

³²⁹ NBRC, 676.

³³⁰ Tekvîn, 12 / 7.

³³¹ Çıkış, 3 / 8.

³³² Mezmurlar, 78 / 71-72.

nesiller için kuracağım" dediği nakledilmiştir. Yahudî öğretisine göre; çağlar boyunca süren çabalarda görüldüğü üzere, tek "Tanrı Krallığı" kurumu, evrenin her alanında kurtuluşun ilahî plânını meydana getirecektir. Bu Krallık, insanoğlunun ölümden sonra, içine gireceği öte dünyadaki "göksel krallık" değildir. Yahudilik, insanlığın amacı ve ümidi olarak, yeryüzündeki Tanrı Krallığı'na yönelmiştir. Dünya, bütün insanların ve ulusların putperestlikten, günahtan, yalancılıktan ve zorbalıktan vazgeçecekleri ve "Kutsal Bir'in kulu ve habercisi, ulusların *Kurtarıcısı* olan İsrail tarafından ilan edilen "Tanrı'nın Egemenliği"ni³³³ tasdik etmek üzere birleşecekleri dünyadır.³³⁴

Yeryüzünde Tanrı Krallığı düşüncesi, doğrudan Yahudî Tanrı bilincinin aşamalı olarak gelişmesi sonucunda doğmuştur. Patriarkların çoban hayatı, bir kraliyet yönetimine uygun olmamıştır. Hakimler de, monarşiyi benimsememiştir. Hâkimler'den Gideon (Yerubaal), Midyanî süvarilerine karşı zafer kazandıktan sonra, kral olması teklifini reddetmiş ve "*Ben size saltanat etmem, oğlum da size saltanat etmeyecek; Rab size saltanat edecektir*"³³⁵ demiştir. Ölümünden sonra oğlu Abimelek, kral olmak istemişse de, bu sefer halk ona karşı çıkmış ve çok sayıda insanla beraber kendisini öldürmüştür.³³⁶

Tanrı Krallığı'nı reddettikleri için, Samuel İsrailoğulları'nı ayıplayıp kınamıştır.³³⁷ Çünkü, peygamberlikle ilgilendirilen kralı veren de, alan³³⁸ da Tanrı'dır.³³⁹ Kralın verilmesi, Yahve tarafından birinin aday gösterilmiş, yani meshedilmiş olması anlamına gelmektedir. Bunun tipik örneği kral Davud'dur. Ancak, İsrail'deki uygulama, her zaman böyle olmamıştır. Kralın, halk tarafından benimsenmesi de aranmıştır. Başka bir deyişle, kralı Yahve önermeli, halk bu öneriyi benimsemelidir.³⁴⁰ Bu, halkın iradesi yanında, onun ihtirasını da gündeme getirmiş ve İsrail Tanrı Krallığı anlayışına aykırı davranan kimselerin kral olması sonucunu doğurmuştur.

Nitekim, dindar bir insan olan Süleyman'ın oğlu Rehoboam'dan halk, babasının koyduğu vergileri hafifletmesini istemiştir. O, yaptığı istişareler sonucunda, vergileri arttırması gerektiğini söylemiş ve halkın isteğini reddetmiştir. Bunun üzerine, Şekemliler ona karşı gelmişler ve yerine, daha sonra iki altın buzağı yaparak; "*İşte seni Mısır'dan çıkaran ilahların*"³⁴¹ diyen Yeroboam'ı kral yapmışlardır.³⁴² Süleyman'dan sonra krallığın, İsrail ve Yahuda olarak ikiye bölünmesini etkileyen olaylardan birisi budur.

Kral ve devlet yöneticileri, dünyevî ve maddî amaçlara yöneldiklerinde, karşılarında hep, tüm dünya üzerinde Tanrı egemenliğini savunan peygamberleri bulmuşlardır. Böyle dönemlerde, peygamberî Tanrı Krallığı düşüncesi, *teokrasî* ile özdeşleşmiş ve *monarşi* devlet anlayışını etkisiz hale getirmiş-

³³³ Krş. Zekarya, 14 / 9; İşaya, 49 / 6; 52 / 10.

³³⁴ Kohler, 332.

³³⁵ Hakimler, 8 / 23.

³³⁶ Bkz., Hakimler, 9. bap.

³³⁷ 1. Samuel, 8 / 7.

³³⁸ Hoşca, 8 / 11.

³³⁹ Kohler, 332-33.

³⁴⁰ Bkz. B. Halpern, "Kingship and Monarchy", OCB. s. 415.

³⁴¹ 1. Krallar, 12 / 28.

³⁴² Bkz., 1. Krallar, 12. bap.

tır. Buna karşılık, Yahuda krallığında görüldüğü üzere, Davûd Evi'ne sadık kalındığında, monarşi düşüncesi gelişmiştir. İşaya, bu nedenle monarşi taraftarı bir peygamber olarak görülmüştür.³⁴³ Zaten, dinî tarihin erken dönemlerinden itibaren, "görünmeyen Kral" olarak Yahve'nin,³⁴⁴ kutsal dağından yönetimini sürdürdüğü, yani *Siyon* düşüncesi ile ilişkilendirildiği bilinmektedir.³⁴⁵

Yahudîler'in devlet tarihi dönemindeki resmî dini tartışılmıştır. Bazı bilginler, İsrail'de Yeroboam (M.Ö. 937-916) ve Ahab³⁴⁶ (875-854), Yahuda'da Ahaz³⁴⁷ (734-722) gibi kralların putperestliğe yönelen anlayışlarına bakarak, resmî dinin politeizm olduğunu ileri sürmüşler, çoğunluğu ise, bunların istisna olduklarını, kralların genelde Tanrı iradesine uyduklarını savunmuşlardır. Gerçekten, bazı krallar politeizmle mücadele etmişlerdir.³⁴⁸ Bu genel kabule göre, resmî din, Musâ kökenli olup Monoteizm'dir. Aslında, Musâ'dan sonra Yahudîler'in çoğunluğu; putperestlerin önemseydiği efsane, ayin ve büyücülüğe son vermiştir.³⁴⁹ O halde, İsrailîler'in inancı, başlangıçtan beri monoteizm olup kurdukları devletler, bu inancın pekişmesine katkı sağlamıştır.

Burada vurgulanması gereken husus, İsrailoğullarının din-devlet ilişkisi alanında denge kuramaları sonucunda, iç çekişmelerin ortaya çıkması ve devletin önce M.Ö. 937'de ikiye bölünmesi, peşinden İsrail'in 722'de, Yahuda'nın ise 586'da yıkılmış olmasıdır. Daha kısa bir ifade ile, İsrailîler devlet tecrübesinde başarılı olamamışlardır. Zaten, Kudüs'ün 586'da düşmesinden itibaren, Makabîler (M.Ö. 157-135 ve 132-130) hariç, M.S. 1948'e kadar, 2500 seneyi aşkın bir süre, onların devlet kuramamış olmaları bunu göstermektedir. Konumuzu ilgilendiren diğer bir husus, özellikle Samiriye'nin düşmesinden sonra, ülkenin kuzey bölümünde yabancı bir devletin egemenliği altında kalmış olan on İsrail kabilesinin asimilasyona ve tarih sahnesinden silinmeye zorlanmasıdır.³⁵⁰ Tanrı anlayışı başta olmak üzere, kimliklerini korumak için, Yahudîler'in yaptıkları mücadele; kaybettikleri bağımsız devletin önemini kavradıklarını göstermektedir.

Yahuda'nın yıkılışından sonra, Babil sürgünü yıllarında "Tanrı Krallığı" (Mel-kut Şad-day veya Melkut Şemayim) kavramını, soyutlaştırarak *Mesihî* ümitle donatmalarının sebeplerinden birisi, bağımsız devlet özleminden kaynaklandığı kanaatındayız. Onlar, bu yıllarda yeniden bir devlet kuramayacaklarının farkında olduklarından; Yahve artık, yalnız İsrail'in değil, aynı zamanda bütün dünyanın hem Tanrı'sı hem de Kral'ıdır. Yahudî inancına göre O, bundan böyle yönetimini, "Tanrı'nın Kulu" ve bütün milletlerin özü olan İsrail vasıtasıyla yapacaktır.³⁵¹ Yahudîler, bütün dünyada barış ve iyiliği yaymakla görevlendirildik-

³⁴³ Kohler, 332-33.

³⁴⁴ İşaya, 6 / 5.

³⁴⁵ Kohler, 334.

³⁴⁶ Bkz. 1. Krallar, 16 / 31-33.

³⁴⁷ Bkz. 2. Krallar, 16 / 3-4.

³⁴⁸ Bkz., 2. Krallar, 23. bap.

³⁴⁹ Sperling, ER., VI / 3.

³⁵⁰ Armstrong, 40.

³⁵¹ Kohler, 333.

lerine inanmışlardır.³⁵² Somut devlet sınırını kaldıran bu düşüncenin mimarlarından İkinci İşaya, devletsiz yeni çağın öncülerinden birisi olarak, Fars kralı Sirus'a (Koreş) *Mesih* ünvanı verildiğini belirtmiştir.³⁵³

İkinci İşaya, Davûd Evi'nden söz etmeksizin; "*Sular denizi nasıl kaplıyorsa, dünya da Rabbin bilgisi ile dolu olacak*"³⁵⁴ demektedir. Düşünce, ütöpik bulunmuş olmalıdır ki, İkinci Mabet döneminde Kudüs, "Büyük Kralın Şehri" diye anılmıştır. Şehir anayasasının teokratik olduğu, yani Tanrı tarafından yönetildiği düşüncesi, Josefus'a aittir.³⁵⁵ Albright da, Ezra öncülüğünde başlayan özerk Yahuda döneminin, M.Ö. 4. yüzyılda da devam ettiği ve teokratik bir idare şekline sahip olduğu görüşündedir.³⁵⁶

Fars devletinin yarı bağımsız eyaleti olarak Yahuda, M.Ö. 332'deki Büyük İskender'in istilâsına kadar sürmüştür. Bundan sonra, Helenizm'in etkileri başlamıştır. Yahudiler, Zeus'a secde etmeye zorlanmış, Kutsal Mabet'de Jupiter'in heykelleri dikilmiştir. Zeus ve Jupiter inancına ve onlara secde etmeye karşı direnen Yahudiler öldürülmüştür. Bu kahraman insanların efsanelerini içeren *Agada* (Haggada), bu dönemin ürünüdür. İlk Hasidîm (Tkl.: Hasid=dindar) hareketi, yine bu dönemde başlamıştır.³⁵⁷

Ardı arkası kesilmeyen baskılardan kurtuluş çaresi olarak, bağımsızlık arayışları gündeme gelmiş ve yoğunlaşmıştır. Nitekim, Kohen Matityahu'nun başlattığı isyan hareketini oğlu Yehuda Makabî tamamlamıştır. O, M.Ö. 165-164 yıllarında Mabet'i ele geçirmiş ve onu heykellerden temizlemiştir. 157'de elde edilen Makabî bağımsızlığı, 135'e kadar sürmüştür. Bu, Yahudî tarihinde ikinci bağımsızlık olup Roma hakimiyeti ile sona ermiştir. Bar Kohba'nın 132'de başlattığı yeni bir bağımsızlık, sadece iki yıl sürmüştür.³⁵⁸ Bundan sonra, Sadukiler'den ve Haruniler'den olmayan Hasmoniler'in (Haşmonaim M.Ö. 135–M.S. 37) yönetimi yabancı hakimiyeti altında devam edecektir.

4. Rahipler Sınıfı ve Mabet

İsrailoğulları'nın tektanrıcılığını pekiştiren önemli iki kurum "ruhban sınıfı" ve "mabet"dir. Tanah, rahip karşılığı olarak "kâhin" terimini kullanmıştır. Tevrat'ta Yahve'nin; "*Siz bana kâhinler melekûtu ve mukaddes millet olacaksınız*"³⁵⁹ dediği nakledilmiştir. Kâhinler melekûtu, her bir İsraili'nin kendisini Tanrı hizmetine adanması, böylece bir "kutsal ulus krallığı"nın kurulması anlamına gelmektedir.³⁶⁰ İşaya'da; "*Size Rabbin kâhinleri denilecek; size Allahımızın hizmetçileri diyecekler; milletlerin servetini yiyeceksiniz ve onların izzeti size geçecek*"³⁶¹ denilmiştir.

Rahiplik, başlangıçtan itibaren, Tanrı ve insanlar arasında aracı olduklarına inanılan, öğretileri basit terimlerle başlayan ve babadan oğula geçen dinî bir sınıfı belirtmektedir. Kutsal sayılan rahiplik,

³⁵² Bkz. A. Küçük, *Dönemler Tarihi*, Akara 1990, s. 21.

³⁵³ Bkz., İşaya. 45 / 1.

³⁵⁴ İşaya. 11 / 11.

³⁵⁵ Kohler, 335.

³⁵⁶ Albright, 324.

³⁵⁷ Bkz. Kutluay, 133-34.

³⁵⁸ Kutluay, 135-36.

³⁵⁹ Çıkış. 19 / 6.

³⁶⁰ Bkz. CHB. 66.

³⁶¹ İşaya. 61 / 6.

hemen hemen bütün toplumlarda görülmüştür. Çağımız bilginleri, İbranîler'in rahiplik geleneğinin, İbrahim'in Mezopotamya'dan göçü öncesine kadar geriye gittiğini ileri sürmüşlerdir.³⁶² Bu nedenle, İbranî rahipler, eski gelenek ve göreneklere uzun süre bırakamamışlardır. Birinci Mabed dönemi boyunca onlar, peygamberlerin uyarılarına rağmen, Patriarklar'ın sade ibadet anlayışı yerine, özendikleri putperest toplumların gösterişli merasimlerine meyilli olmuşlardır. Fakat, özellikle Yahuda krallığı döneminde, sere-moniden çok, iç temizliğine yönelmeye, Yahve'ye hizmeti ön planda tutmaya başlamışlardır.³⁶³ Bu gelişme süreci içinde onlar, peygamberlerle beraber; Tora'ya saygılı, ahlakî öğretileri yaşayıp halka benimsetmeye çalışan ve Yahve inancını savunan bir kurum haline gelmiştir.³⁶⁴ Yahudî ruhiplerin asıl amacı, "Tanrı adını takdis" (Kidduş ha Şem) etmektir.³⁶⁵ Hizmetleri, doğrudan mabetle bağlantılıdır. Bu nedenle; "*rahip, bir mabette kendisini Tanrı'nın hizmetine adanmış kişidir*"³⁶⁶ diye tanımlanmıştır.

Mabed ise, Yahudiliğin temel kurumudur.³⁶⁷ Tapınak, ayakta kaldığı sürece, tektanrı kültürünün gerçek merkezi olmuş, yıkıldıktan sonra bu durumunu ülküsel planda korumuştur. Grek düşüncesinde, evrenin birliği nasıl Tanrı'nın birliğini belirtiyorsa; Yahudîler için de Tapınak birliği tektanrıcılığın simgesini ifade etmektedir.³⁶⁸

³⁶² Tanah'a göre, İsrailoğullarının *ruhban sınıfı*, Yakub'un oğullarından Levi'nin soyu ile ilişkilidir. Arz-ı Mev'ûd'da yerleşme ile beraber, Levililer, Yahvist mabetleri kurmaya başlamışlardır. Başlangıçta, *Ahit Sandığı*'nın saklandığı Şilo şehrindeki mabedin rahipleri Levililer'dendir. Fakat, Hakimler ve Monarşi'nin erken dönemlerinde, rahiplerin Levililer'den olması şartı aranmamıştır. Kraliyet yıllarında rahipler, Mabed'deki hizmetleri, Baş Rahib'n (Kohen Haggadol) başkanlığında kralın temsilcisi / bakanı sıfatıyla yürütmüşlerdir. Önceleri, Mezbah'a (Sunak) Tanrı için ekmeğe takdim eden bu rahipler, sonraları, dünyevi kralın sofrasını hazırlamaya başlamışlardır. Kurban merasimlerini, rahipler organize etmişlerdir (Bkz. Aelfred Cody, "Priests and High Priest", OCB, s. 610). Yahudiliğin ruhban tarihinde, Başrahiplik kurumunu ilk başlatan, Harûn'un torunu Tsadok'tur (Sadok, Zadok) (Bkz. Kohler, 343). Tsadok, Duvûd zamanında iki büyük rahipten birisi iken, Süleyman döneminde Baş Rahiplik yapmıştır. O, kraliyet yönetimi içinde önemli bir mevkiye sahip olmuş ve ruhban sınıfını hiyerarşik bir yapıya bağlamıştır. Harun ve Sadok'un Levililer'den olup olmadıkları tartışmalıdır. Fakat, Sadok'un çağından itibaren Levililer'in, rahiplik görevi için revaçta oldukları bilinmektedir. Yahuda kralı Yoşiya'nın (M.Ö. 639'lar), Süleyman Mabedi hariç, diğer havraları ilga etmesinden itibaren üç asır boyunca, rahipler Levililer'dendir. Bu rahiplere, *Sadokun Evladı*, daha sonra *Harunun Evladı* denilmiştir. Tanah'a son şeklin verilmesinde önemli yeri olan *Ruhban Metinleri*'ni yazarlar *Haruniler*'dir. Sürgün'den sonra baş rahipler, Fars İmparatorluğu yöneticilerince atanmış ve Yahudîler'in hem dinî, hem de sivil liderleri sayılmışlardır. Greko-Roman dönemde ise, Başrahiplik ünvanı kaldırılıp prenslik haline dönüştürülmüş ve bir kısım rahipler sürgüne gönderilmiştir (Bkz. Cody, 609-11). Sürgünün sebebi, *Sanhedrin* etrafında, bu dönemde filizlenen *Perisiler* (Peruşim), *Sadukiler* (Sadukîm) ve *Esseniler* (İsiyîm) mezheplerinin çekişmeleridir (Bkz. Kutluay, 136).

³⁶³ Bkz. Kohler, 343.

³⁶⁴ Kohler, 44.

³⁶⁵ Kohler, 348.

³⁶⁶ Bkz. Cody, 608.

³⁶⁷ Mabedi ifade etmek için, İbranîce "hêkâl" ve "bet" (beyt) terimleri kullanılmıştır. Hêkâl İbranîce'ya, Akadça *ekalludan*; Akadça'ya ise Sümerce, *büyük ev* anlamındaki *ê.gal* kelimesinden geçmiştir. Tanah'ta her ikisi kullanılmıştır. Fakat, Samî kökenli *bet* (beyt) şöhret kazanmış ve Yahudî mabedine *bet ha kneset* denilir olmuştur. *Hekal* ise, daha çok Büyük Mabed'in bir bölümüne ad olmuştur (W. S. LaSor, "Temple", OCB, s. 731-32). Yahudî mabedi için Türkçe *havra*, Arapça *kenis*, Grekçe ise, *sinagog* terimleri kullanılmaktadır. Bet ve hêkâl kelimeleri *ev, saray* anlamına da gelmektedir. Bu nedenle, Babil kralı (2. Krallar, 20 / 18) ile Yahuda kralı Ahab'ın (1. Krallar, 21 / 1) sarayına *Hekal* denilmiştir. Tanrı'nın astral ikametgâhi için *hekal* kullanılmıştır. Şilo'daki sinagog, *Yahve'nin Evi*'dir. Yahve'nin Evi anlamında hem hekal, (1. Samuel, 1 / 19, 3 / 3) hem de bet (Bkz. 1. Krallar, 6 ve 8. bablar) kullanılmıştır (Bkz. LaSor, 732).

³⁶⁸ Bkz. Arnaldez, 18.

İsrailoğulları, Musâ'dan Davûd'a kadar geçen dönemde, *Mişkan* adı verilen çadırda ibadet etmişlerdir. Mamafih, Filistin'e yerleşimden itibaren, Levi boyu rahipleri, havraların inşa edilmesine öncülük etmişlerdir. Ama, kraliyetin bu dönemde henüz resmî bir mabedi olmamıştır. Tanah'a göre, Davûd bir mabet yapmaya teşebbüs etmişse de, Yahve ona, çok kan döktüğü gerekçesiyle izin vermemiştir.³⁶⁹ Bununla beraber o, mabedin planını ve malzemesini hazırlamış ve bunları oğlu Süleyman'a emanet etmiştir. Süleyman; plânı *Mişkan*'a benzeyen, ancak boyutları onun iki katı olan Mabet'i, M.Ö. 973 yılında tamamlamıştır.³⁷⁰

İsrailoğulları, Büyük Mabet'den başka havralar da inşa etmişlerdir. Bunların yönetimi, hiyerarşik bir sistemle Başrahiplik tarafından yürütülmüştür. Samî dillerinde mabedi ifade eden kelimelerin hem ev ve saray hem de mabet anlamında kullanılmış olması, bazı bilginlerin dikkatini çekmiştir. Bu müesseselerden her üçü, organik bir birliği ve gücü ifade ve ihtiva etmektedir. Bu nedenle mabet, dinî gücün odak noktası ve kendi içinde müstakil ve ayrı bir dünya olarak algılanıp değerlendirilmiştir.³⁷¹

Yahudiler için sinagog, hem dinî hem de millî birliğin merkezidir. Sinagog; dinî, sosyal, kültürel, hatta ekonomik etkinliklerin görüşülüp plânladığı ve Siyon idealinin genç kuşaklara aktarıldığı yerlerden birisidir. 2. Mabet dönemi ve sonrasında, bağımsız devletten yoksun kalan Yahudiler'de mabedin bu fonksiyonu daha da belirgindir. Josefus'a göre, Yahudî nüfusu 24 bölge ve gruba ayrılmış, Kudüs'ün yakın çevresinde yaşayan halk, Mabet'deki seremonilere fiilen katılmış, daha uzakta yaşayanlar ise, rahip ve sivillerden oluşan yöneticilerinin (Maamâd) birer haftalık nöbetleri boyunca, küçük gruplar halinde, onlarla beraber Büyük Mabet'in hizmet ve merasimlerine katılmıştır. Bu organizasyon, bütün İsrailoğulları arasında, ortak bir heyecan ve ruhi bir birlik sağlamıştır. Uzak yerlerdeki halk da, yerel havralarda toplanmaya, beraberce dua etmeye, Tanah'dan pasajlar okunmaya ve Yahve inancını yaşatmaya çalışmıştır.³⁷² Büyük Mabet'in merkez yönetim yapısı oldukça geliştirilmiştir. Bütün bu organizasyonun asıl amacı, Yahve'ye hizmet ve kulluk etmek, yani tektanrı inancını korumak ve sürdürmektir. Mabet'e gelenler, Tanrı misafiri sayılmıştır.³⁷³

Buraya kadar incelenen Tanrı anlayışı, başlangıçtan son peygamberlere kadar geçen Yahudî tarihini kapsamaktadır. Aslında, Tanah'ın sergilediği Tanrı anlayışı, M.Ö. 1. yüzyılın ilk yarısına kadarki dönemi içermektedir. Çünkü Tanah'ın yazılması, son peygamberlerden sonra da sürmüştür. Sözgelisi,

³⁶⁹ 1. Tarihler, 22 / 7-8.

³⁷⁰ Bkz. LaSor, 732-33.

³⁷¹ Bkz., Lcciw, 395 ve 397.

³⁷² Guignebert, 60.

³⁷³ Mabet'in merkez teşkilatı personeli şöyle oluşmuştur:

1. *Baş Rahip* (Kohen Haggadol veya sadece 'Segan' denilmiştir): Polis görevi yapan korumaların komutanı, seremonilerin gözetleyicisi ve büro memurlarının (seganîm) yöneticisidir.
2. *Rahipler ve Levililer*.
3. *Haznedarlar* (gizbarîm): Bunlar levazım, techizât, kurban ve muhasebe işlerini yürütmektedir.
4. *Kapıcılar*: Kapıları açıp-kapan, putperestlerin (goyîm) Mabet'e girmelerini önleyen ve koruma görevlilerine yardımcı olan personeldir.
5. *Özel yetiştirilmiş personel*: Günlük halk hizmeti için hazırlık yapan görevlilerdir.
6. *Mitzişyenler* (mesorarîm): Bunlar, başlıca üç Levi ailesinden seçilen kimselerdir (Guignebert, 59-60).

M.Ö. 6. yüzyılda yaşadığı sanılan Daniel'in adını taşıyan kitap, özellikle 10-12. babları, M.Ö. 2., hatta 1. yüzyılın olaylarına da değinmektedir. Bu kitabın bitiriliş tarihi, M.Ö. 68 veya biraz öncesidir.³⁷⁴

D. TANAH SONRASI YAHUDİ KAYNAKLARIN TANRIYA BAKIŞI

Yahudî tarihinde vahiy kesildikten sonra, "ilhamlanmış kutsal yazıcılar" gündemdedir. Bunlar, bir yandan Tanah metinlerini yazıp kopya ederken, diğer yandan sözlü yorumları kuşaktan kuşağa aktarmışlardır. Bu arada, eski İran ve Helenizm'in³⁷⁵ etkisiyle çok sayıda "sahih sayılmayan" (apokrif) kitaplar yazılmıştır. Dönemin Yahudîleri, temel kavramları hikmet ve nûr olan³⁷⁶ Hermetizm ve Mandaenizm'den de etkilenmiştir. Eski İran'da Ahura Mazda hikmet, Mitra ise nûr tanrısıdır. Gnostikler'in temel kavramı hikmettir.³⁷⁷ Bu anlayış, Tanah'da da yansıtılmıştır. Mesela, M.Ö. 3. yüzyılda hala ilaveler yapılmakta olan *Süleyman'ın Meselleri*nde hikmet (hokme), yaratılıştaki Tanrı'nın temel pâni ve yarattığı olarak geçmiştir.³⁷⁸

1. Tanah ve Yeni Ahit Arasındaki Dönemin Kaynaklarında Tanrı Anlayışı

Bu dönemde, Yahudiler; biri "insanın aklına görünen" veya akılcı Grek filozofların Tanrı'sı; diğeri tarih sahnesinde ortaya çıkan, peygamberler aracılığı ile konuşan, sevinç ve kederlerinde "Halkı"nın yaşamına etkinlikle karışan ve aklın basit kavramıyla eşdeğer tutulamayan İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un, Musa'nın Tanrı'sı olmak üzere iki anlayışla karşılaşmıştır.³⁷⁹ Bunlar biri aklın; diğeri kalbin Tanrı'sıdır.³⁸⁰ Helenist dönemde, Yahudiler böyle bir ikilem içinde kalmışlardır. Yahudilere göre, hikmetin kaynağı, Grek akılcılığı değil, "Yahve korkusu"dur. Aslında bu, Helen kültür emperyalizmine karşı çıkan bütün muhafazakar Yahudîler'in sloganı haline gelmiştir.³⁸¹

Yahudî apokrifadan *Oniki Büyüğün Ahit*'nde, aydınlık ve karanlık dualizmi temel tema olarak işlenmiştir.³⁸² *Üçüncü Makabîler*'de Tanrı; "Göklerin Kral'ı, yaratıkların en Kutsal tek Yöneticisi ve Sonsuz Kudret Sahibi" diye tanımlanmıştır. Kudüslü İsa ben Sira (Sirac), M.Ö. 180'lerde yazdığı *Rahip* (Ecclesiasticus) başlıklı kitabında,³⁸³ yaratıcı ilâhî *Kelime* olarak hikmetin; Yüce Tanrı'nın ağzından çıktığını, yaratmanın her yerinde var olduğunu, sürekli olarak İsrail halkının arasında ikamet ederek yüceltiğini söylemiştir.³⁸⁴ Hikmet, her şeyden önce yaratılmıştır. Tanrı, hiç bir şeyi amaçsız ve hikmetsiz yaratmamıştır.

³⁷⁴ Bkz., W. Sibley Towner, "The Book of Daniel", OCB, s. 151.

³⁷⁵ M.Ö. 2. ve M.S. 1. yüzyıllarda Grek kültürü, Yahudî dünyasını adeta istilâ etmiştir. Bu dönemde Yahudiler Grek isimleri kullanmaya başlamışlar, İskenderiye'dekiler İbranca'yı unutmuşlar, Grekçe konuşup yazmışlardır (Bkz. Hirsch, JE, VI / 3-4; Armstrong, 67).

³⁷⁶ Bkz. Goring, 215.

³⁷⁷ Bkz. Albright, 354, 364, 369;

³⁷⁸ Bkz., Süleyman'ın Meselleri, 8 / 22-23, 30-31.

³⁷⁹ Arnaldez, 17.

³⁸⁰ Krş. Tesniye, 4 / 39; Yeremya, 31 / 31-34; 20 / 9; 4 / 19

³⁸¹ Hirsch, JE, VI / 3.

³⁸² Albright, 358-64.

³⁸³ Bkz., A. A. DiLella, "Sirach", OCB, s. 697-98.

³⁸⁴ Krş. Hirsch, JE, VI / 3-4; Armstrong, 67.

Rahip'te antropomorfimden sakınılmıştır. Sözelgeliş; Tanrı'nın elleri O'nun kudreti, gözleri O'nun bilgisi, sesi ise O'nun iradesi ile yorumlanmıştır.³⁸⁵

M. Ö. 270'li yıllarda Mısır'da yapılmış olan Tanah'ın Grekçe tercümesinde (Septuagint³⁸⁶) de, antropomorfik ifadeler yumuşatılmıştır. Sözelgeliş; "Ve Musâ ile Harûn ve ...yetmiş kişi çıktılar ve İsrail Tanrısının durduğu yeri gördüler"³⁸⁷ pasajı, Musâ ve diğerleri; "İsrail'in Tanrısını gördüler" şeklinde çevrilmiştir.³⁸⁸ Bu pasajın, sonraki dönemlerde yapılan tercümelerinde, genelde Septuagint'e sadık kalınmıştır.³⁸⁹

M.Ö. 50'lerde yazılan Süleymanın Hikmeti'nde, Mısır Yahudileri Helenizm'e karşı uyarılmış ve "hikmet"i Yahve korkusunun oluşturduğu hatırlatılmıştır. Bu dönemde halk, Yahve'yi filozoflarının Tanrı'sına benzetmeye ve onunla mukayese etmeye başlamıştır. Kitap'da, bunun doğru olmadığını anlatılmış, Aristo'nun Tanrı'sı, düşüncenin ürünü, Yahve bilgisi ise vahyin sonucudur. Bu nedenle, Yahve'nin "neden"le keşfedilmesi mümkün değildir. Bir pasajda (Süleymanın Hikmeti, 7 / 25-26) hikmet;

"(Hikmet=Sofya) Tanrı kudretinin nefesidir,
Her şeye Kâdir'in haşmetinin saf çıkması;
Bu yüzden kirlî hiç bir şey ona giremez.
O sonsuz nurun bir yansımasıdır,
Etken Tanrı gücünün kirlenmemiş aynası,
O'nun güzelliğinin görüntüsü" şeklinde anlatılmıştır.³⁹⁰

Bu dönemin sonlarında yaşayan Filo(n) Judaeus (M.Ö. 15-M.S. 50), tefsir yolu ile Orta Platonizm'i Yahudiliğe sokmuş;³⁹¹ hem Platoncu hem de Stoacı tanrıbilime dayanarak, Greklere özgü, yani köken olarak paganizmin kavramlarını kullanmıştır.³⁹² Ona göre, Tanrı'nın mahiyetini kavramak mümkün değildir. Çünkü Tanrı, ruhî-manevî bir varlık olup hiçbir şeye benzememektedir. Fakat, sonsuz ve değişmez Tanrı İnsana çok yakındır. Evreni hisseden ve onu yöneten Tanrı, vecd içindeki kalpleri de hissetmektedir. Filo, "tanrısal huzur"u mistik tecrübede aramıştır. Dolayısıyla, antropomorfizme yönelerek O'nu tanımlamaya çalışmak yanlıştır. Tanrı'nın kızgınlığı ve İbrahim'e iki melekle beraber görünmesi gibi ifadeler alegorik³⁹³ anlatımdır. Tanrı, sadece "İlk Sebep" değil, aynı zamanda, yaratma aktivitesi hiç durma-

³⁸⁵ Hirsch, JE, VI / 3.

³⁸⁶ Tercüme. Ptolemaî döneminde (M.Ö. 285-246). 72 İsrail bilgini tarafından 72 günde yapılmıştır (Bkz. M. D. Coogan, "Septuagint", OCB, s. 686).

³⁸⁷ Çıkış 24 / 9-10

³⁸⁸ Bkz. Hirsch, JE, VI / 3-4.

³⁸⁹ Mescla, Kitab-ı Mukaddes'in 1871'de yayımlanan Arapça, 1972'de yayımlanan Türkçe tercümeleleri böyledir.

³⁹⁰ Armstrong, 68.

³⁹¹ Bkz. James Barr, "History of Interpretation" OCB, s. 305.

³⁹² Arnaldez, 10.

³⁹³ **Allegoria** kelimesi, başka anlamındaki *allos* ve konuşma anlamındaki *agoria*dan oluşmaktadır. Bileşik Keli-me olarak, başkasının konuşması demektir. Grekler'e ait alegorik metod, bir konuyu, ona benzerliği olan başka bir muhtevanın altında, rivayet veya söylentilerle renzî ve kinâyevî olarak tanımlamaktır [H. W. Fowler - F. G. Fowler, The Concise Oxford Dictionary of Current English, Oxford 1976, s. 28]. Filo, Tanah metinlerini *ale-gorik* usulle yorumlamıştır. Grek filozofları da, Homer ve Hesiod'u, kelimelerin literal manalarını sürekli değış-tirerek yorumlamışlardır. Ancak, Filo Tanah metinlerini yorumlarken, alegorileri, kelimelerin zahiri manalarına ek olarak kullanmıştır. Mesela, Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak'ı "Hande" (Gölüş) diye yorumlamıştır. İshak, isim olarak metinde kalmıştır (Bkz. Wolfson, 1 / 173). *Alidraş*, Grekçe *allegoria* terimi ile aynı olmamakla beraber, benzerlik göstermektedir. Bu metod, Filo'nun Eski Ahid'de kullandığı midraşik metodun özel bir tipidir (Wolfson, 1 / 25, 36). *Ilahimim* midraşik metodur; harfî, kelimesi-kelimesine olmayan (non-literal) diye tanımlanmakta ve kök manâdan "arayıp-bulmak" şeklinde nitelendirilmektedir. Aynı metodu, Filistin hahamları yanında Pavlus ve Kilise babaları da kullanmıştır (Wolfson, 1 / 24).

olan Talmud'da toplanmıştır. Talmud'da yeralan konuların yazılması beş asır kadar sürmüştür.⁴⁰⁰ Son şeklinin verilmesi ise, bin seneye yaklaşmıştır. Bu, Yahudî Tanrı anlayışının, yaklaşık beşyüz senelik bir dönemini Talmud'un yansıması demektir. Talmud'da Tanrı anlayışına ilişkin yorum ve tartışmalar, Tanah'ın anlayışı çerçevesinde kalmıştır.

Mişna, her ne kadar Yahudiliğin dinî hukuk kurallarını ihtiva ediyorsa da, aslında Tanrı inancının pekişmesi bakımından önemli rol oynamıştır. Onun ilk kısmı (Zeraim / Berakot, 1/1-15 – 2/1-8) **Şema**'ya ayrılmış ve nasıl okunacağı anlatılmıştır. Bu pasajlara göre Şema, hemen hemen her zaman ve her yerde okunabilmektedir. Mişna, Şema'yı Yahudiliğin adeta kredosu haline getirmiştir.⁴⁰¹ Tanrı inancı, ahlakî ve hukukî kurallar içinde işlenmiştir. Sözcelişi, Rabbi Hanina; *"Eğer bir kimsede insanlığın ruhu sevinç bulursa, onda Tanrı'nın ruhu da sevinç bulur. Fakat, bir kimsede insanlığın ruhu sevinç bulmazsa, onda Tanrı'nın ruhu da sevinç bulmaz"* [Abod (Atalar) 3/11] demiştir.⁴⁰²

Başka bir yerde; *"Eğer bir ev, baştan putperestlik için inşâ edilmişse o yasaklanmıştır. Eğer bir taş, baştan bir heykel için çıkarılmışsa o yasaklanmıştır. Eğer bir ağaç, baştan putperestlik (Aşera) için dikilmişse o yasaklanmıştır"* (Aboda Zara 3/7) denilmiştir. *"Aşera nedir?"* sorusuna Rabbi Simeon; *"Kendisine ibadet edilmiş herhangi bir ağaçtır"* diye cevap vermiştir. Bu ağacın gölgesinde oturulması yasaklanmıştır.⁴⁰³ Rabbiler; *"Bir Yahudî, yazılı ve sözlü Tora'yı çalışmalıdır. Tora üzerinde çalışmak, Mabel'di yeniden inşa etmekten daha önemlidir. Bir kimse, her gün Tora çalışırken, kendi kendine; 'O'nu Sina'dan bugün aldım gibi' diye söylemelidir"* demişlerdir.⁴⁰⁴ Rabbi Aşî; *"Bir kimse oturur ve Tora çalışırsa, Şekine onunla beraberdir"* demiştir.⁴⁰⁵

Mişna tefsiri olarak sözlü Tora'yı teşkil eden Talmud, Yahudiler'in çok önem verdikleri, Ortaçağ'da Tanah'dan daha çok üzerinde durdukları bir kitaptır. Talmud'da Tanrı, Tanah'daki gibi, hatta daha ileri derecede antropomorfiktir. O, **seven, nefret eden, kızan** (Berakot, 6b); **gülen** (Aboda Zara, 3b), **ağlayan** (Hagiga, 3b), **pışmanlık duyan** (Sukka, 52b), **deri muska taşıyan** (Berakot, 6a), hiyerarşi içinde hizmet eden **kerubim** ve **serafim** tarafından kuşatılmış bir **tahtta oturan** ve **Tora çalışan** (Aboda Zara, 3b) Tanrı'dır.⁴⁰⁶

Tanrı, Mabel'in tahribine kadar yaratıklarıyla gülüşmüş, fakat sonra hiç gülmemiştir. O, 12'şer saattan ikiye ayırdığı günün 24 saati boyunca çalışmaktadır. Günün ilk üç saatında Tora ile meşguldür. İkinci üç saatta dünyaya hükmetmektedir. Cezalandırılacak veya tahrip edilecek bir şey görürse, *Adalet*

⁴⁰⁰ Genel kabule göre sözlü Tora, oniki Yahudî kuşağı tarafından yazılı hale getirilmiştir. Mişna, M.S. 10-220 yılları arasındaki altı nesil (*tannaim*). Talmud da, 220-500 yılları arasındaki altı kuşak (*amora'im*) tarafından yazılmıştır (Bkz. Will Durant, The Age of Faith, New York 1950, s. 351).

⁴⁰¹ Bkz. The Mishnah, 2.

⁴⁰² Bkz. The Mishnah, 451.

⁴⁰³ The Mishnah, 441.

⁴⁰⁴ Bkz. Durant, 353.

⁴⁰⁵ R. Jacob İbn Chabib, En Jacob, Metin İbranice-İngilizce, İbranca'dan İngilizceye çev. Rabbi S. H. Glick, New York 5682 (1921). V / 140.

⁴⁰⁶ Durant, 353.

*Kürsüsü'nden Rahmet Kürsüsü'ne geçip oturmaktadır. Üçünü üç saatte, yaratıklarına rızık vermektedir. Son üç saatte, Levyatan'la oynamaktadır. Gece saatlarında da aynı programı tekrarlamaktadır.*⁴⁰⁷

Rabbiler, insanî niteliklerin *kuramsal* olduklarını kabul etmişler ve Tanrı'yı anlamaya yardımcı olsunlar diye, yaratıklardan ödünç alınmışlardır (Megilla, 65a). Şayet halk, sadece *tasvîr* çerçevesinde düşünüyorsa, bu rabbilerin hatası sayılmamalıdır, denilmiştir. Rabbiler Tanrı'yı; *evrenin ruhu, görünmez, kapsamlı, hayatı olan, aşkın-içkin, dünyanın yukarısında; her kuytu yerde ve her parçada bulunan* diye de nitelemişlerdir. Tanrı'nın "huzûr"u (şekine); özellikle *kutsal yerlerde, kutsal şahıslarda, kutsal şeylerde* ve çalışılan veya dua edilen *anlarda* gerçektir. Her yerde *hâzır* olmasına karşın, O yine de *Bir*'dir. *Mabed* ve *ibadette*; ne Mesih, ne peygamber, ne de aziz O'na ortaktır.⁴⁰⁸

Rabbiler, YHVH adını anma yasağını sürdürmüşler ve yerine *Adonay* veya *Kutsal, Merhametli, Gökler, Babamız göklerde* gibi terimler kullanmışlardır. Tanrı, özellikle büyük rabbiler vasıtasıyla harikalar göstermiştir. Tanrı ve Yahudî arasında sürekli bir ilişki vardır. İnsan her an, Tanrı'nın kaçınılmaz gözetimi altındadır. Ruh ve bedenden oluşan insanın ruhu Tanrı'dan, bedeni topraktır. Ruh fazilete, beden günaha meyillidir. İnsanın kötülüğü Şeytan'dan veya her yerde gizlenen kötü ruhlardandır. Fakat, her kötülük eninde sonunda iyilik olmaktadır. Bir pasajda; *"Geliniz, atalarımıza değer verelim; çünkü, eğer onlar günah işlememiş olsalardı, biz dünyaya gelececektik"* (Abada Zara, 5a) denilmiştir. Rabbiler, insanın bozulduğunu kabul etmişler, fakat *aslı* suçu ve kefarefi reddetmişlerdir. İnsan sadece kendi günahlarının cezasını çekecektir.⁴⁰⁹

Rabbi Akiba; *"Her şey Tanrı tarafından önceden bilinmektedir. Fakat, insanın hür iradesi vardır"* demiştir.⁴¹⁰ İnsan, dünyada cefa çekerse, acıları gökte güvence gibi olacaktır. O, insanın talihsizlik içinde sevinebileceğini, ölümün günah vasıtasıyla dünyaya girdiğini ve günahsız kişinin hiç bir zaman ölme-yeceğini belirtmiştir (Şebuôt, 55a). Ölüm; günahkar insanığın Yaratıcı'ya edindiği bir borçtur. Tanah'ın aksine, Talmud'da sonsuz mükafat ve mücazattan, cennet (Gan Eden) ve cehennemden (Ge Hinnom, Şeol) söz edilmiş; kurtuluş, kişiden çok, Ulus'un kurtuluş terminolojisi içinde işlenmiştir.⁴¹¹

Talmud'da; *"Gelecek dünya, bu dünya gibi olmayacak. Orada ne yeme, ne içme, ne çoğalma, ne çalışma, ne haset, ne nefret, ne rekabet olacak; sadece başlarının üzerindeki taçlarıyla erdemliler oturacaklar ve İlâhî İzzet'ten zevk alacaklar"* (Berakot, 14b) şeklinde denilmiştir. Elija Kolejinde; altıbin senede bitecek dünyanın; ikibin senesi kaos (Tohu), ikibin senesi Tora ve ikibin senesi de Mesih dönemi olacağı; ama yedibin sene geçmeden, Kuddûs'ün dünyayı yenilemeyeceği (Sanhedrin, 97a) sonucuna varılmıştır.⁴¹²

⁴⁰⁷ Bkz. İbn Chabib, V / 140.

⁴⁰⁸ Durant, 354.

⁴⁰⁹ Durant, 354.

⁴¹⁰ Bkz. Kohler, 232.

⁴¹¹ Durant, 353-55.

⁴¹² Bkz. İbn Chabib, V / 41.

Rabbanî tartışma ve kurgular Yahve'yi, antropomorfizmin gölgesinden kurtarmış ve bütünüyle manevileştirip aşkın hale getirmiştir. Rabbilere göre, Tanrı'dan başka tanrı yoktur. Onlar, İsrail tarihinde paganizm ve çok sayıda uluhiyetlere inancın gerçekte varolmadığını savunmuşlardır. Yahve, evrenin hep tek Tanrı'sı olmuştur.⁴¹³

Onlar, Tanrının isim ve sıfatlarını da tartışmışlardır. Bir gün, bir adam, Rabbi Hanina'nın yanına girip; *"Büyük, Zorlayıcı, Korkunç, Kudretli, Heybetli, Ulu, Haşmetli Tanrı için!"* demiş; bunun üzerine Hanina; *"Efendine her türlü övgüyü bitirdin mi?"* diye sormuş ve *"İlk üç niteliği söylemeye gücümüz yetmez. Çünkü, efendimiz Musa, onları Tevrat'ta söylemedi."*⁴¹⁴ *Büyük Mabel'in ileri gelenleri, onları alıp ibadete yerleştirmede. Sen, bunların hepsini söylüyorsun. Bu senin yaptığın iş, altın zengini bir kralı, sahip olduğu gümüşle övmeye benzer. Bu, ona noksanlık isnad etmek olmaz mı?"* demiştir.⁴¹⁵

Rabbilere göre, insan aklının Tanrı'ya yakıştırdığı sıfatlar O'na uymamaktadır. Tevrat'da geçenler hakkında bile Hanina; *"İnsanlar, Tanrı'yı kemal sıfatlarla nitelendirsinler diye, Tevrat insanoğlunun dili ile söyler"* demiştir.⁴¹⁶ Rabbiler, Monoteizm'in pekişmesinde katkı sağlamışlardır. Megilla 13a'da, Yahudî'nin tanımı yapılırken; *"Bir Yahudî, politeizmin her çeşidine karşı koyan kişidir"* denilmiştir.⁴¹⁷

3. Diğer Kaynakların Tanrıya Bakışı

Burada, Orta Çağ Yahudiliğinin Tanrı anlayışı ile ilgili örnekler verilecek, bu çağda yetişmiş olan Yahudî mistik ve felsefecilerin Tanrı anlayışına değinilecektir.

a) Yahudî Klasiklerine Göre Tanrı

Diyaspora, sözlü geleneğin yazım sürecini hızlandırdığı gibi, İbranîler'in büyü geleneğini ve sihir sanatını da gündeme getirmiştir. Bu dönemde, Yahudiliğin Filo ile yoğunlaşan felsefeyle ilişkisi devam etmiştir. Talmud'a göre, Yahudî'nin hayatında felsefenin yeri yoktur. Buna karşılık Kabbala, felsefe vermektedir.⁴¹⁸ Aslında, Yahudî sözlü geleneğinde de *mistisizm* yer almış ve daha çok *yaratılış, taht ve Tanrı arabaları* (Chariôt) doktrini işlemiştir. Yahudî mistisizminin bilinen ilk kaynağı *Sefer Yetzira*'dır (Yaratılış Kitabı). Rabbi Akiba'nın, bu kitabın planı ve İbrani alfabesinin gizemleri ile ilgilendiği sanılmaktadır.⁴¹⁹ Mistisizmin geliştiği "pratik" ve "teorik" kanallardan ikincisi, metinlerdeki gizli sırları, özel metodlarla keşfetme temeline dayanmaktadır. Rabbanî dönemin ürünü *Sefer Yetzira*, yaratılışla ilgili on prensibi (sefirôt); 14. yüzyılın sonlarında tamamlanan Zohar ise, "sefirot"la beraber, İbranî alfabesinin 22 harfine ilişkin gizemleri işlemiştir. Bu "32 yol", Yahudî mistisizminin omurgasıdır.⁴²⁰

⁴¹³ Guignebert, 89.

⁴¹⁴ Bkz. Tescniye, 10 / 17.

⁴¹⁵ Bkz. İbn Meymûn, I / 146.

⁴¹⁶ İbn Meymûn, I / 147 ve 149.

⁴¹⁷ Kohler, 87.

⁴¹⁸ A. E. Waite, The Holy Kabbalah: A Study of the Secret Tradition in Israel as unfolded by Sons of the Doctrine for the Benefit and Consolation of the Elect Dispersed Through the Lands and Ages of the Greater Exile, New York 1992, s. 29.

⁴¹⁹ Waite, 37, 42.

⁴²⁰ Goring, 469.

Yahudî geleneğinde, Mistsizm'le ilişkilendirilen olağanüstü ve esrarengiz olaylar da aktarılmıştır. M.S. 70'ten itibaren yeni bir sürgün daha geçiren Yahudîler, "aralarında bulunan" bir Tanrı'ya özlem duymuşlar ve Yahve'yi veya O'nun Kutsal Ruh'unu; esen rüzgar, yanan ateş gibi gizemli somut fenomenlerde tecrübe etmeye başlamışlardır. Talmud'un en erken pasajlarından birinde (Sotah, 9b), onların bu hali anlatılmıştır. Bir gün, Rabbi Yohannan, Hezekiel'in Tanrı arabaları vizyonunu⁴²¹ anlatmak üzere otururken, gökten bir ateş inmiş, melekler görünmüş ve bir ses, Yohannan'ın Tanrı'dan özel bir görev aldığını teyid etmiştir. Onların bu psikolojileri, sonradan normal mistisizm hali olarak açıklanmıştır. Bu deneyimler, rabbanî düşüncede Tanrı'nın huzuru anlamındaki "şekine" inancından kaynaklanmıştır. Rabbiler, İsrail tarihine bakmışlar ve "şekine"nin onlara sürekli eşlik ettiğine inanmışlardır. Megilla 29a'da, şekine'nin Mısır'da, Babil'de İsrail'le nasıl beraber olduğu anlatılmıştır. Pasajın bir yerinde; *"Bu; Rab, senin Tanrın, senin esaretinde geri dönecek demektir"* şeklinde denilmiştir. Sadece rabbiler değil, düşünürler de şekineyi tecrübe etmişlerdir. Bunlardan birisi Filo'dur. O; *"İlahî zilyedin altında, kar yağışı gibi düşünceler indi, içim aniden doldu. Vahşi coşkunlukla dolmuştum. Yerlerin, insanların, varlığımın, kendimin, söylenmiş ve yazılmış olanların, her şeyin cahili olmuştum"* şeklindeki tecrübesini bildirmektedir.⁴²²

Tanrı-İsrail ilişkisinde, rabbilerin tıslımlı halleri yer almıştır. Bir defasında, Yohannan hastalanmış, Hanina onu ziyaret etmiştir. Hanina, Yohannan'a; *"Bu derlerden hoşnut musun?"* diye sormuş, o; *"Ne bu derleri, ne de onların mükâfatını isterim"* demiştir. Hanina, Yohannan'ın elini tutmuş ve onu iyileştirmiştir (Berekot, 5a). Talmud'da, Yohannan kendini niçin iyileştirmedeği tartışılmış ve onun Hiya b. Abba'yı iyileştirdiği belirtilmiştir.⁴²³ Yahudî mistisizmi; Tanah ifadelerinin gizemleri, tarihî şekine tecrübeleri, geleneksel tıslım ve felsefî düşünce içinde gelişmiştir. Rabbiler, Tanrı'nın kendisini, *"kişilerin idrakine uygun olarak"* (Hagiga, 13b) uyarladığına inanmışlar ve *"Tanrı insana, bunaltıcı bir şekilde gelmez"* (Baba Mitzia, 59b) demişlerdir.⁴²⁴

Yahudî mistiklerin Tanrı anlayışını özetlersek: Tanrı **şekilsizdir**. Fakat, tecellisinde çeşitli görüntülerle **görölmüştür**. O, en gizemli **Gayb**, ezeli **Kuddûs**'dür. Nur, ondan **sudur** etmektedir. Sınırsız Tanrı'nın mahiyetinde; ne iştiyak, ne de parlaklık vardır. İnsanoğlu, **sınırsızın** mahiyetini yakalama gücüne sahip değildir. Çünkü O, bir **Yüce İrade'dir**. İsrail'e özel ilgi ve salihî ödüllendirme gerçeği; **Kuddûs**'den etkilenmiş bir birlik objesine sahip olduğundan, **Ayn Sof'a** yükselmektedir. Mükemmellik, iştiyakın **objesi** olan **Gizemli Bilinmeyen**'le birleşmeye yatkındır. Gerçi, Ayn Sof'da olmayan iştiyak, ancak sebeple oluşmaktadır. **Alef**, Ayn Sof'u sembolize etmektedir. Sefirot Ağacı'nın tepesindeki Ayn Sof'un, **Gizli Nur** olarak, **Keter**'in de üstünde sayılmasından sonra, geç dönem Kabbalizm, sembolizme yönelmiştir.⁴²⁵

⁴²¹ Bkz., Hezekiel, I / 4-28.

⁴²² Bkz. Armstrong, 70, 72-73, 75.

⁴²³ Bkz. İbn Chabib, I / 15.

⁴²⁴ Armstrong, 74.

⁴²⁵ Waite, 190-91.

İlâhî Cevher anlamındaki Ayn (Ain, Ein, En) Sof, Yahudî mistik teolojisinde önemli bir kavramdır. *Yokluğun* soyut kavramı olarak Ayn kelimesinin tek başına manası, bir sonsuz şeklin ağıza alınamaz mahiyetini içermektedir. Her şeyin merkezi ve bütün gizliliklerin sırrı, ilâhî düşüncenin gizemi gibi anlaşılan; *benliği olmayan* diye tanımlanan Ayn Sof'un durduğu yer, yer değildir. O'na, "nedenlerin nedeni" diyen İbn-i Meymûn'a göre, Ayn Sof'un sınırsız mükemmelliğini hiç bir şey kavrayamamaktadır.⁴²⁶

Ayn Sof, Tanrı'ya ilişkin bütün kavramların üstünde, üzerinde ve ötesindedir. Kabbalistler O'nu, *tecelli etmeyen Uluhiyet'in adı* ve *Uluhiyet'in var olma durumu* diye tanımlamışlardır.⁴²⁷ O, gayr-ı şahsîdir. Ayn Sof terimi, Tanah ve Talmud'da yer almadığı gibi, onların kişilikli Yüce Tanrı'sı anlayışından radikal bir sapmayı da belirtmektedir. Sefer Yetzira'da, üzerinde durulan *sefirôt*, Ayn Sof'tan *sudur* etmiştir. Sefirot, evreni dolduran alt varlıklar ve *Tanrı'nın nitelikleridir*. Kabbalizmin gelişme süreci içinde oluşturulan Zohar'da Ayn Sof, şahsî bir varlık haline getirilmiştir.⁴²⁸

Sefirot önce; *hava, su, ateş, kuzey, güney, doğu, batı, yükseklik, derinlik* ve *Tanrı Ruhu* kelimelerinden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Zohar mistisizminin gelişim süreci içerisinde sefirot, Tanrı'nın nitelikleri olarak sayılmış, kozmosda aktif olduklarına inanılmış ve *hava Taç, su hikmet, ateş anlayış, kuzey aşk, güney güç, doğu güzellik, batı zafer, yükseklik parlaklık, derinlik kurum* ve *Tanrı Ruhu krallık* ile yeniden isimlendirilmiştir.⁴²⁹ Bunlar, gizemli "Sefirot Ağacı"nda daha açık görülmektedir.⁴³⁰

⁴²⁶ Ayn Sof'un Latince karşılığı "Fine Carens". "sonsuz" anlamına gelmektedir (Bkz. Waite. 187-89).

⁴²⁷ Waite. 641.

⁴²⁸ Armstrong. 244 ve 46.

⁴²⁹ Bkz. Goring. 469.

⁴³⁰ Sefirot Ağacı, yüzü okuyucuya dönük bir insanın organları gibi gösterilmiştir (Waite. 2; Armstrong. 246).

AYN SOF

LYÜCE TAC KETER ELYON

Yahve

-BAŞ-

Elohim

2. HİKMET

HOKE (Abba=İbaba)

BİLGİ

(İnsan Baş)

3. ANLAYIŞ

BİNA (İma=Ana)

4. RAHMET

HOSEID, RAHAMİM (Cemal)
(İnsan sağ kolu)

5. CELAL

DİN, GEBURA (Güç)
(İnsan Sol Kolu)

6. GÜZELLİK

TIFERET

(İnsan Göğsü)

7. ZAFER

NETSAH (Sabır, Bilgelik)

9. KURUM

(YESOD)

8. İZZET

HOI (Şeref, Şefket)

10. KRALLIK

MELKUT

Şekine

(Siyon)

(İnsan Ayağı)

Güzellik sefresi *erkeklik*, Kralliyet sefresi ise, *dişilik* prensibidir. Bu iki *mânâ* arasındaki kutsal evlilik, mahlukata inayet sağlamaktadır. Ancak, ilahî inayet, Tanrı suretinde yaratılmış olan erkeğin ameline bağlıdır. Bu nedenle Kabbalistlere göre, sadece insan Tanrı'ya değil, Tanrı da insana muhtaçtır. Rabbilere göre, Tanrı'nın huzuru olarak anlaşılan *şekine*, Kabbalistler'e göre, Mabûd'da dişî bir kişiliktir. Dolayısıyla rabbilerin; *"İsrail'in sürgününde Tanrı (şekine) onunla beraberdir"* sözünün kabbalistlere göre anlamı; *"Mesih'in gelişine kadar eksik bir denge varolacak"* demektir. Çünkü, Tanrı'dan (güzellik) Tanrı parçası (krallık) sürüldüğü gibi, dişî unsur da erkekten sürülmüştür. Tamiri Mesih yapıp dengeyi sağlayacaktır.⁴³¹

Yahudî filozoflarına geçmeden önce Karaîler'in (Karaîm) Tanrı inancına kısaca değinmek yerinde olacaktır. 8. yüzyılda, Anan ben David tarafından kurulan bu mezhep, önce *Ananiye* diye anılmış, sonra "Karaî Mezhebi" adını almıştır. Mezhep, Talmutçulara karşı kurulmuştur.⁴³² Karaî inancına göre; *"her şeyi yaratan Yüce Allah birdir, O'nun birliği gibi hiç bir birlik yoktur. Allah, her şeye kadirdir, hiç bir şey O'na benzemez, O, bir cisim değildir ve maddî bir karakteri yoktur, ezeli ve ebedîdir, ölümden münezzehtir. O, önceden var idi, şimdi vardır ve bundan sonra da var olmaya devam edecektir."*⁴³³

Yahudî filozofları, Müslüman filozof ve kelamcılarının etkisinde kalarak, daha çok Tanrı'nın birliği ve sıfatları konusu üzerinde durmuşlardır. Yaklaşık dört yüz sene (900-1300) süren Yahudî filozoflar döneminin ilk önemli temsilcisi, **Saadya**'dır.⁴³⁴ Akılcılığı ön planda tutan Saadya, Müslüman bilginler yoluyla Aristoculuğu benimsemiştir. Bu nedenle, teolojisi eklektik sayılmıştır. O, Mutazile'nin, Grek filozoflarının ve hatta Hristiyan teolojisinin etkisinde kalmıştır. O'na göre, Tanrı ile ilgili bilgi, çok ayrıntılı olduğu ve soyut bir temele dayandığı için, pek çok insan, Tanrı'nın varlığını reddetmektedir. O, aşırılıklardan sakınarak nihai illetin atom olduğunu ileri süren filozofların görüşünü, Tanrı düşüncesinin gelişiminde bir aşama olarak görmüştür.⁴³⁵

Kendisi Talmudçu olmasına rağmen, Sefer Yetzira üzerine bir tefsir yazmış ve Yahudî mistisizmine akılcılıkla yaklaşmıştır. M. Lambert, Saadya'nın bir teosofist, yani *Uluhiyet'i tecrube ile kavramaya çalışan* bir bilgin olduğunu belirtmiştir. O, Sefirôt anlayışının zorlamalı bir doktrin olduğunu ve Ayn Sof'un, Tanrı'nın aslını tanımlamadığını, Tanrı ile dünya arasında, transendent numaralamalar değil, sadece fizikî havanın var olduğunu söylemiştir. Ama, Tanrı havanın her yerine ve bütün bünyelere nüfuz etmiştir. Dolayısıyla Ayn Sof sistemi, Tanrı'yı tanımlama gerçeğinden uzaktır.⁴³⁶

⁴³¹ Jacobs, ER., VI / 14-15.

⁴³² Bkz. Şaban Kuzgun, Hazar ve Karay Türkleri: Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Mescesi, Ankara 1993, s. 192.

⁴³³ Kuzgun, 274.

⁴³⁴ Tam adı, Saadya ibn Josef el-Feyyumi'dir. Batılılar ona, Saadya Gaon demektir. 882 veya 892-948 yılları arasında yaşamıştır. En önemli eseri, *"Sefer Emunot ve De'ot"* (Kitâbu'l-Emânât ve'l-İtikâdât).

⁴³⁵ Hirsch, JE., VI / 9.

⁴³⁶ Waite, 103 – 04

Saadya, hayat ve enerji yüklü evrensel düzenin zekice planlandığını, dolayısıyla Yaratıcı'nın **hikmet, hayat ve gücü** olması gerektiğini düşünmüştür. Bu üç nitelik, Hristiyanların iddia ettiği gibi, birbirinden ayrılmış unsurlar değil, Tanrı'nın katıksız vechesi, yani kendisini göstermesidir. İnsanoğlunun dil yapısı, bu üçünü bir kelimedede ifade etmeye elverişli değildir. İnsan nedenciliğinin keşfi olan sözkonusu nitelikler, Tanrı'nın kompleks değil, basit (bileşik olmayan) bir varlığa (mahiyet) sahip olduğuna işaret etmektedir.⁴³⁷ Saadya, geleneksel Yahudî teolojisini *nedensellik* ve *tarihle* bağdaştırmıştır. O, hem vahyi hem de geleneği kabul etmiştir.⁴³⁸ Fakat, bazı Yahudiler, Arapça Sa'îd isminden dolayı onu yadırgamışlardır.⁴³⁹

Soloman ibn **Gabirol**'un (1022–1070) teolojisi, Saadya'ninkinden daha derin ve engindir. Plotinus'un⁴⁴⁰ takipçisi olduğunu kendisi ifade eden Gabirol, sudûr (emanation) nazariesini benimsemiştir. O, panteist tavra karşı koymadan, sonsuz kudret sahibi, hür ve zatî bir iradenin alemde hükümrân olduğuna ileri sürmüştür. Varlık; *şekil* ve *madde* ile bu ikisini uzlaştıran aracı *iradeyi* içermektedir. Tanrı, varlık merdiveninin en üst basamağı, *ilk* ve herşeyin *sebebidir*. Maddî dünyanın cevheri, varlığın en alt basamağı ve yaratıkların sonuncusudur. İlk, aslında sonuncudan farklıdır. Aksi halde, *ilk* *sondur* veya tersini düşünmek mümkündür. O, ilk sebeple dünya arasına mütevassıtlar (emza'öt) yerleştirmektedir. Bunlar; Tanrı'nın *iradesi* (harazon), umumi *madde* ve *şekil*, evrensel *akıl* (şekel ha-kelali), üç *dünya canı* (nefaşôt), yani bitkisel, hayvansal ve düşünen ruhlar ile cismanî dünyanın hareket ettiricisi *tabiat* (ha-teba) olmak üzere beşdir. İlâhî irade, Gabiröl'un *madde dışarı*sı dediği şekli yaratan güçtür. İrade, ruh bedeni kapsadığı gibi, o da herşeyi istilâ etmiştir. Gabiröl'a göre Tanrı, mutlak birliktir. Şekil ve madde O'nun içinde idelerdir. Sıfatlar, kesin yapı anlamında, O'nu belirtmemektedir. İrade ve hikmet, O'nun varlığı ile aynıdır. Yaratma işi, *iradenin* veya *yaratıcı kelimenin* faaliyetidir. Gabirol'un teolojisini, panteist teosofi nitelikli saymak mümkündür.⁴⁴¹

Bahya ibn **Pakuda** (1080 ö.), daha çok Müslüman sûfilerin etkisi altında kalarak en çok işlediği tema, önemli eserinin başlığı olan *Kalbin Görevleri*'dir. Bir Yahudi ahlâkçısı olan Pakuda, aynı zamanda bir teolog ve filozoftur. Ona göre, Tanrı'ya sadece Peygamber ve filozof doğru ibadet etmektedir. Çünkü peygamberin sezgisel, filozofun ise akılcı bilgisi vardır. O'nun gerçek birliğini (ehad ha-emet), sahte birliğinden (ehad haober) ayırabilmek için, her insanın, özel bir Tanrı kavramına ulaşması lazımdır. Bu nedenle o, Tanrı'nın birliğini ispat etmek için çeşitli deliller üzerinde durmuştur.⁴⁴² İnsanlar, ispatlayıcı delillerle Tan-

⁴³⁷ Krş. Hirsch, JE., VI / 9-10; Armstrong, 185.

⁴³⁸ Durant, 368.

⁴³⁹ Waitc, 103 (dipnot 1).

⁴⁴⁰ Plotinus (MS 204 – 270): İskenderiye'de doğmuş. Roma'da Pitagoras ve Eflatun felsefesi okumuş ve orada bir okul açmıştır. Felsefesi, mistik teosofi'ye dayanmaktadır. İnsan'ın biri saf akıl, diğeri ise mâna olmak üzere iki âleme ait bir varlık olduğunu savunmuştur (Bkz. Pike, 302).

⁴⁴¹ Hirsch, JE, VI / 10.

⁴⁴² Pakuda'nın delillerinden bazıları şöyledir:

rı'nın birliği bilgisine ulaşmazlarsa, hayallerindeki Tanrı'ya kulluk etmiş olacaklardır.⁴⁴³ O'na göre, Tanrı'yı doğrulayan nitelikler sadece negatif (selbi) olanlardır.⁴⁴⁴

Juda ha-Levi, İsrail dininin içeriği ile filozofların terminolojisini uyuşturan *Kuzarî*'nin (1140'lar) yazarıdır. Ona göre yaratma, ilahi iradenin işidir. Ancak, Tanrı ezeli, alem değildir. O, Tanrı'nın niteliklerini üç grupta sınıflandırmıştır: **Filli** olanlar: Bunlar, Tanrı'yı "iş"ler esasına dayalı olarak doğrulayanlardır. Bu anlamda, Tanrı *merhmetli*, *şefkâtlî*, *kıskanç* ve *öçalandır*. **İzafi** (görelî) olanlar: Bunlar kul olarak insan, mabud olarak Tanrı arasındaki ilişkilerden ortaya çıkanlardır. Tanrı burada *kutsal*, *ulu* ve *senâ edilendir*. **Menfi** (selbi) olanlar: Bunlar, görünüşde olumlu değerleri vurgulamakta, fakat bu belirtme, onların zıtlarının olumsuz gerçeği içindedir. Mesela Tanrı hayat sahibidir denildiğinde bu, *hareket etmekte ve hissetmektedir*, anlamına değildir. Fakat O, hareket etmeyen veya hayatı olamayan da değildir. Hayat ve ölüm, fizik aleme aittir. Tanrı, bu ayırt etmenin (idrâk) ötesindedir. O'nun birliği de böyledir. Birlik, birden fazla olma zannını dışarıda bırakmaktadır. O'nun birliği, insanoğlunun kavramsal yapısının birliğini aşmaktadır. İnsanın *biri*, çokluğun *biri*, yani bütünü bir parçasıdır. Bu anlamda, Tanrı'ya bir, ilk ve son demek yanlıştır. Kitaplardaki antropomorfik ifadeler, evrendeki Tanrı fiillerini vurgulamak için kullanılmıştır.⁴⁴⁵

Musa ibn **Meymûn**'a (Maimonides, 1135-1205) göre felsefe, Tanrı'nın varlığını ve mükemmelliğini tanımlamaktadır.⁴⁴⁶ O, Tanah ve Talmud'daki antropomorfizmden işe başlamıştır. Gerçekte, Tanrı'nın nitelikleri yoktur. Bu terimler, Tanrı'nın fiillerinden ödünç alınmış, O'na *kemal* isnad etmek için kullanılmıştır. Zira, Tevrat insan diliyle söylemektedir. Bunlar, birer istîâredir.⁴⁴⁷ Ona göre, Tanrı'nın fiilleri, O'nun Zat'ına ilave (artık) bir manâ yüklememektedir.⁴⁴⁸ Zaten, Tanrı'nın fiillerinden ödünç alınan Rahîm, Latîf gibi terimlere, *hukemâ sıfat* değil, *özellikler* (hasâis) demiştir.⁴⁴⁹

İbn Meymûn, Tanrı'nın isim ve sıfatları konusunu *varlık* anlayışı ile açıklamaktadır. O'na göre *vücûd* (varlık), *mevcûda* (var, hüviyet) arızdır (sonradan ilave edilmiş). Bu nedenle, vücûd, mevcûdun mahiyetine artık bir manâ yüklemektedir. Bu, bir şeyin varlığı için *sebebi* (neden) zorunlu kılan açık bir iştir. Yani,

1. Evren bir piramit gibidir. Piramit, sayıların hudutsuz serilerini ifade etmektedir. İnsanoğlu yukarı yükselip bu sayıları, beşe kadar indirmeye çalışmalıdır. Bunlar, dört asli unsur ve harekettir. Aslında bu beş, sadece ikidir: *madde* ve *şekil*. Bunların, her ikisinden daha geniş genel prensibi, ikiden daha küçük olmalıdır. O da, *Bir*'dir.
2. Evrenin ahenk ve düzeni, bir sanakârın ve yaratıcının eseri olduğu sezişini zorunlu olarak geçerli kılmaktadır.
3. Yaratıcı olmadan, yaratmadan söz etmek mümkün değildir. Böylece, *nedensellik* ve *mantık* bir yaratıcının gereğine hükmetmektedir.
4. Bir Tanrı, evreni yaratmaya, ya muktedirdir, ya da değildir. Eğer muktedirse, öbür tanrılar niçin olsun? Değilse, Tanrı'nın gücü sınırlı demektir. Gücü sınırlı olanın Tanrı olması imkânsızdır.
5. Birden fazla tanrılar, mutlak hürriyetin kuralına göre, aynı cevherden iseler, onlar aynıdır ve bundan dolayı birdir. Eğer onlar, asli niteliklerin farklılığı ile farklı iseler, o halde onlar Tanrı değildir. Çünkü Tanrı, Tanrı olabilmesi için, mutlak ve basit olmalıdır (Bkz. Hirsch, JE., IV / 10-11).

⁴⁴³ Armstrong, 186.

⁴⁴⁴ Hirsch, JE. VI / 11.

⁴⁴⁵ Bkz. Hirsch, JE., IV / 11-12.

⁴⁴⁶ Hirsch, JE., IV / 12.

⁴⁴⁷ Bkz. İbn Meymûn, I / 106-07.

⁴⁴⁸ İbn Meymûn, I / 126.

⁴⁴⁹ İbn Meymûn, I / 132.

bir şeyin vücûdu (varlığı), mahiyeti (öz) üzerine artık bir manadır. Varlığına hiç bir sebep gerekli olmayan sadece Tanrı'dır. Bu noktada, Tanrı hakkında söylenebilecek şey, O'na sadece; *Vâcibu'l-Vücûd* (Zorunlu Varlık) demektir. O'nun vücûdu, Zât'ı ve Hakîktî'dir. Zât'ı da, Vücûd'udur. Öyleyse O, Vücûd'u (Varlık) olmadam Mevcûd'dur (Var). O'nun *hayatsız Hayy, kudretsiz Kâdir, bilgisiz Âlim* olması da böyledir. Bunun gibi, bir ve çok olmak da, mevcûda sonradan ilave edilmiştir. Nitekim, *sayı*, sayılanın kendisi değildir. *Birlik* de, bir olanın kendisi değildir. *Vâcibu'l-Vücûd*, gerçekte *basittir*. O, asla *bileşik değildir*. Binanaleyh, O'na çokluk arazı muhaldir. Bunun gibi, O'na birlik arazı da muhaldir. Yani, birlik O'nun Zât'ına artık bir manâ dağılır. Başka bir deyişle, O "birlik"siz Bir'dir.⁴⁵⁰

Meymûn, diğer niteliklere de aynı anlayışla yaklaşmaktadır. Tabîî, onun bu niteliklerden kastı, *zâtî sıfatlardır*. O; "*Herhangi bir surette ve halde, Tanrı'nın herhangi bir zâtî sıfatı bulunmadığını bil! O'nun cisim olması nasıl mümtenî ise, zâtî sıfat sahibi olması da öylece mümtenîdir*" demektedir. O, Tanrı birdir, fakat üçtür ve üç birdir diyen Hristiyanlar'la; Tanrı ve sıfatları aynıdır diyen Müslüman'ları tenkid etmiştir.⁴⁵¹

İbn Meymûn, varlıkları nitelendirme işini beş kısımda incelemiştir: Bir varlığın; *tarif, tarifi bir kısmı*, hakikat ve zatından hariç bir iş, yani *keyfiyet*, başkasına *nispet etme* ve kendi *fiili* ile nitelendirilmesidir. İlk üç yolla Tanrı'nın vasıflandırılması, İbn Meymûn'a göre mümkün değildir. Çünkü, bunların hepsi *terkîbe delalet* etmektedir.⁴⁵²

Son iki yolla Tanrı'nın vasıflandırılması ise mümkündür. O, bir varlığı, bir başkasına veya zaman ve mekâna *nispet* etmeye; *falan şunun babasıdır* veya *o şu yerde oturmaktadır* yahut *o şu zamanda yaşamıştır* gibi misaller vermektedir. Nispet edilen bu *manâlar*, keyfiyetler gibi, *falanın* zatı veya zatında bir şey değildir. Araz oldukları için, zaman ve mekân hariç, Tanrı'yı bu yolla nitelendirmek mümkündür. Zira bunlar, Kadîm'in çokluğunu ve Zât'ında değişikliği gerektirmemektedir. Bir varlığı fiili ile nitelendirme yolu da, Tanrı için caizdir. İbn Meymûn bunlara, *icâh sıfatları* demektedir. Yalnız o, "fiil" ile; "falanca dülgerdir" misalinde olduğu gibi, *sanat melekesini* kastetmemiştir. Bu, Tanrı için caiz değildir. Caiz olan, "kapıyı yapan falanca" demektir. Burada sıfat, mensubun (mevsufun) zatından uzaktır.⁴⁵³

İbn Meymûn'a göre, YHVH hariç, Tanrı'nın diğer bütün adları, sadece Zât'a değil, sıfatlara da delalet etmektedir. Çünkü, onlar fiillerden türetilmiştir. YHVH ise, Tanrı'nın özel adıdır (İsm-i Hâs). O, Zekarya kitabının 14/9 pasajını da dikkate alarak Rabbi Hanina'nın; "*Şu günde, Rab bir (vâhid) olduğu gibi, ismi de birdir*" sözünü nakletmiş ve YHVH dışındaki isimlerin, tılsım yazarların hezeyanları olduğunu kaydetmiştir.⁴⁵⁴ O; "*Dört harften oluşan YHVH, başkasına ortaklığı olmaksızın Zât'a delalet eden tek isimdir*" de-

⁴⁵⁰ Bkz. İbn Meymûn, I / 139.

⁴⁵¹ İbn Meymûn, I / 119.

⁴⁵² İbn Meymûn, I / 122 vd.

⁴⁵³ İbn Meymûn, I / 124-26.

⁴⁵⁴ İbn Meymûn, I / 154-55.

miştir.⁴⁵⁵ YHVH; *idi, bulundu* (Ar. 'kâne' nâkıs fiili) anlamındaki İbranca 'heye'den gelmektedir. Bu; "*Ben, Ben Olanım*"⁴⁵⁶ demektir. Yani, Tanrı ile adının, sıfatla mevsûfun aynılığıdır. Bu da, Tanrı'nın "vücutsuz mevcut" olduğunu açıklamaktadır. Bunun anlamı, *Mevcûd olan Mevcûd* veya *Vâcibu'l-Vücûd*'dur.⁴⁵⁷ Maimonides için; "*Musâ'dan Musâ'ya, ondan üstün başka bir Musâ gelmedi*" denilmiştir.⁴⁵⁸

İslâm'ın etkisinde yetişen Orta Çağ Yahudî filozoflarının bir gayreti de, Yahudiliğin inanç esaslarını belirlemek olmuştur. Gerçi, Yahudî tarihinde inanç esaslarını belirleme çalışması yapanlardan ilk bilinen kişi Filo'dur. Filo; Tanrı'nın **varlığı, birliği, yaratıcılığı**, yaratıştaki ahenkli **plânı** (tekvinin birliği) ve **inayeti** gibi inanç prensiplerinden söz etmiştir.⁴⁵⁹ Saadya, Tanrı'nın **tek** ve **manevî** (cismi olmayan) olduğunu ve **vahyi** bulunduğunu söylemiştir.⁴⁶⁰ Abraham b. Davûd, Tanrı'nın *var, bir, manevî, sonsuz kudret sahibi* olduğunu; vahyi ve inayeti bulunduğunu zikretmiştir. İbn Meymûn'un saydığı onüç inanç esasından altı tanesi, doğrudan Tanrı ile ilgilidir. Bunlar; Tanrı **vardır, birdir, manevîdir, sonsuzdur** (ezeli-ebedî), **tek mabuddur** ve **inayeti vardır**.⁴⁶¹

Orta Çağ Yahudî filozofları, İslâm dünyasının hoşgörü ortamında yetişmişlerdir. Bu dönemde, felsefenin paralelinde, mistisizm de gelişmiştir. Kabbalizm, 12. yüzyılda kök salmaya başlamıştır. Mistikler, klâsik filozofların Tanrı nitelikleri ile ilgili delillerini olumsuz ve hükümsüz saymışlardır. Onlar, soğuk bir soyutlamaya değil, yaşayan dinin Tanrı'sı ile ilgilenmişlerdir. Teosofik bir plân çerçevesinde onlar, Tanrı ve tezahürü arasında çizilmiş bir idraki ortaya koymuşlardır. Kendi içinde olan olarak Tanrı, evrende aşîkar hale gelmek için, evrendeki örtüden *zuhur eden* "sefirot"un zemini, kişiliği olmayan Ayn Sof'tur. O'nu, düşünce ile kavramak mümkün değildir. Ayn Sof'tan on sefire sudur etmiştir. Zohar'a göre Sefirot, Mabûd'un etkileyici güçleridir.⁴⁶²

Yahudî mistiklere göre, Tanrı'nın sıfatları, sefirottan başkası değildir. Moses ben Şem Tob de Leon, Sefer ha-Zohar'ı 1275⁴⁶³ veya 1305'te⁴⁶⁴ tamamlamıştır. Zohar'da; "*Başlangıçta, Kral'ın iradesi etkili olmaya başladığı zaman, o, ilâhî buharın içinde âlâmetler işlemeye başladı. Bu buhar çemberinde mahpus, şekilsizlikten şekil veren bir sis gibi Ayn Sof'un en içteki girintilerinden koyu bir alev dışarı çıkmaya başladı. Alev, ne bayaz, ne siyah, ne kırmızı, ne de yeşildi; hiç bir rengi yoktu*" denilmiştir. Zohar'ın Tekvîn tefsirinde (Bereşit), bu *koyu alev*, sefirotun birincisi olan *Keter Elyon* (Yüce Taç) ile yorumlanmıştır. Pasajın devamında; "*Fakat bu alev, hacim (beden) gibi görünmeye ve genişlemeye başladığında o, parlak renkler oluşturmaktaydı. Çünkü, en içteki merkezden güzel bir şekilde çıkan alevler, Ayn Sof'un*

⁴⁵⁵ İbn Meymûn, I / 156.

⁴⁵⁶ Çıkış, 3 / 14.

⁴⁵⁷ İbn Meymûn, I / 162.

⁴⁵⁸ Waite, 54.

⁴⁵⁹ Kohler, 20; Kutluay, 122.

⁴⁶⁰ Kutluay, 127.

⁴⁶¹ Krş. Kohler, 22; Kutluay, 128.

⁴⁶² Jacobs, ER., VI / 14-15.

⁴⁶³ Armstrong, 247.

⁴⁶⁴ Pike, 75.

*gizemli esrarında kapalı kalan her şeyin üzerine dökülmeye başladı... (Ebedî buharın) hamlesinin darbeleri altında o büsbütün tanınabilirdi. (O sırada,) gizli bir ilâhî işaret parlamaya başladı. Bu işaretin ötesinde, başka bir şey bilinmiyor veya anlaşılamıyordu. Ona, 'bereşit' (başlangıç), yani, 'yaratışın ilk kelimesi' adı verilmiştir" denilmektedir. Yorumu göre, bu işaret, yaratılmış olan her şeyin ideal şeklini içeren ikinci sefire *Hokme*'dir. Yine bu işaret, bir mekân veya bir yapıda gelişerek üçüncü sefire olan *Bina* (Anlayış) haline gelmiştir. Bu en yüksek üç sefire, insan idrakinin sınırını temsil etmektedir. Kabbalistler, *Bina*'da Tanrı'ya, her türlü 'soru'nun başlangıcında duran hüyük "Kim?" (Mi) demektedir. Fakat, sorunun cevabını bulmak imkansızdır. Başka bir deyişle, *Ayn Sof* yine de insan idrakinin ötesindedir.⁴⁶⁵*

Sefirotun geriye kalan yedi tanesinin üstündeki; Keter, Hokme ve Bina, Yahudî mistisizminin Tanrı anlayışında bir üçlemeyi (teslîs) gündeme getirmiştir. Nitekim, Kurtubalı Abraham **Ebulafya** (1204-1291); Tanah, Talmud ve tasavvufu inceledikten sonra, hem Yahudîler'in hem de Hristiyanlar'ın *Mesihi* olduğunu savunarak; Keter, Hokme ve Bina'yı, Hristiyanlığın; Tanrı, Kelimesi (Logos) ve Ruhu'ndan oluşan teslîsine benzediğini ileri sürmüştür.⁴⁶⁶

Tanrı anlayışları ele alınan Talmudçu, Kabbalist ve felsefeci Yahudîler, hep Tanah'ın metinlerine bağlı kalmışlar, Tanah'ın Tanrı'ya ilişkin kavram ve terimlerini kendilerine göre yorumlamışlardır. Buna karşılık, Rönesans'tan itibaren, modern çağın Yahudî bilginleri, Tanrı'dan çok, insan merkezli bir evren anlayışını benimsemişler ve dinî kaynaklar, Tanrı kavramı ve varlığı için önemini kaybetmeye başlamışlardır.⁴⁶⁷

b) Modern Yahudî Kaynaklarında Tanrı

Yahudîler için 1492, M.S. 70 sürgününden sonra en büyük felaket yılı olmuştur.⁴⁶⁸ İspanya'dan sürülen Yahudîler'in bir kısmı Filistin'e geçmiştir. Yahudî kabbalizminin en önemli merkezi haline gelen Safed (Zefat), hem Sefardîm'in toplandığı yer hem Avrupa'da bir merkez bulamayan Aşkenazim'e⁴⁶⁹ ilham ve ümit kaynağı olmuştur.⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Bkz. Armstrong, 248.

⁴⁶⁶ Armstrong, 250.

⁴⁶⁷ Bkz. Jacobs, ER., VI / 16.

⁴⁶⁸ Miladî 1492 tarihi, hem Yahudîler ve Hristiyanlar hem de İspanya Müslümanları'ı için bir dönüm noktasıdır. Aragon Kralı Katolik Ferdinand'la, Kastilya Kraliçesi İsabella, 1479'da yaptıkları evlilikle krallıklarını birleştirmişler ve 1492 Mart'ında Granada Müslümanları'nı mağlup ederek onları İber yarımadasından çıkarmışlardır. Böylece, 781 senelik İspanya Müslüman varlığı sona ermiştir. Aynı yılın Ocak ayında, Kristof Kolomb, Amerika kıtasını keşfetmiştir. Dolayısıyla 1492, Hristiyanlar açısından başarılar yılı olmuştur. Keşiflerin yanı sıra, Avrupa'da *Rönesans* ve *Reform* gündemdedir. Müslümanlar, bir taraftan İspanya'yı boşaltırken, diğer taraftan Türkler, Doğu'dan Avrupa içlerine doğru ilerlemektedir. Yahudîler ise, daha önce başlamış olan İspanya Hristiyanları'nın zulmü, 1492'de çekilmez duruma gelmiştir. *Engizisyon* mahkemesinin kararları ile hem işkenceye hem de sürgüne tabi tutulmuşlardır. Yüzellibin kadar Yahudî, Osmanlılar tarafından İspanya'dan alınarak Balkanlar ve Kuzey Afrika'da iskan edilmiştir (Bkz. Moshe S. Sharon, Türkiye Yahudileri, İstanbul 1991, s. 27-28; Armstrong, 257-58).

⁴⁶⁹ Aşkenazim, 1492 İspanya sürgününden sonra, orta ve Doğu Avrupa'da Yaşayan ve buralarda gelenek-görenek ve dillerini (Yiddişçe) yaşatan Yahudîler. (Goring, 39.)

⁴⁷⁰ Krş. Goring, 308; Armstrong, 266.

Safed'de mistik bir ekol kuran Isaac de **Luria** (1534-1572), Kabbalizm'e mitolojik unsurlar sokmuştur. Bu ekole göre, Ayn Sof, gizlilikten zuhur etme sürecinde ve sefirot suduru öncesinde aslını arayıp bulmuştur. O'nun zaman ötesinde ilk faaliyeti, bir çekilme veya büzülmedir (*tsimtsum*). O, içinde sefirotun zuhur edebileceği boş bir hacim bırakmak için, *kendi içinde kendisinden çekilmiş* veya büzüşmüştür. Böylece "Sınırsız", çeşitli güçler olarak ortaya çıkabilmek için, kendi sınırını koyma halini almıştır.⁴⁷¹ Bu, Ortadoğu başta olmak üzere, dünyanın çeşitli yerlerinde rastlanan, yaratılışla ilgili efsanelerin Kabbalizme girmesi anlamını taşımaktadır.

18. Yüzyıl'da, Israel Baal **Şem Tob** (1700-1760) tarafından kurulmuş⁴⁷² olan Hasidim mistik hareketi, özellikle Habad kolu, "tsimtsum" düşüncesinde panteist bir anlayışa yönelmiştir. Bunlara göre, tsimtsum gerçekte bir mekan tutmamaktadır. Çünkü, Sınırsız, sınırlama ıstırabından münezzehtir. Tsimtsum, ilâhî *nurun* bir yansımasından ibarettir. Habad tarikatı, Spinoza'nın; "*Tanrı, şeylerin bütününe verilmiş addır*" (her şey Tanrı'dadır) panteist anlayışına karşı; "*Tanrı evren ve evren Tanrı'dır*" (her şey Tanrı'dır) panteizmini ileri sürmüş ve Tanrı'sız evrenin olamayacağını; fakat evrensiz Tanrı'nın "değişmeme eşiti" olabileceğini savunmuştur. Tanrı, evrenin yaratılışından sonra da değişmeme eşiti veya değişmeye eşittir. Çünkü, Tanrı açısından evren yoktur. Geleneksel rabbiler ve ileri gelen Yahudiler, Hasidiler'in Tanrı'ya bu bakış açısını sapma olarak görmüşlerdir.⁴⁷³

Kabbalizm, düşünürlerin bir kısmını etkilediği gibi, Yahudiler arasında mesihî beklenti ve hareketlerin de itici gücü olmuştur. Mesih olarak ortaya çıkanlar, genelde mistik eğitim-öğretim gören kişiler arasından çıkmıştır. **Dönme Sabatay Sevi** (1626-1676) bunlardan birisidir. O, ihtida ettiğini söylemeden önce, Tanrı'yı geleneksel tarzda algılamıştır. Fakat, Müslümanlığını ilan ettikten sonra, hazırladığı 18 emirden birincisinde; "*Tanrı'nın birliğine ve ondan başka Tanrı olmadığına dair iman muhafaza edilsin. O'nun haricinde hiç bir âmir veya hâkime hamd ü sena etmeyiniz*" demektedir.⁴⁷⁴

Hollanda Yahudisi Baruch **Spinoza** (1631-1677), 24 yaşında iken, fikirlerinden dolayı sinagogdan çıkarılmıştır. En çok Dekart'tan etkilenmiş olan Spinoza, Yahudî ve Hristiyanlar tarafından ateist görülmüşse de, aslında o bir teisttir. Karşılaştığı reaksiyonun nedeni, Kitab-ı Mukaddes'teki Tanrı anlayışının ilmi düşünceye cevap veremediğini savunmasıdır. O, inancın gerçek doğasının vahiy dininde anlaşılamadığını ileri sürmüştür. Filozofların ortaya koydukları Tanrı bilgisi, Kitab-ı Mukaddes'tekinden üstün ve öndedir. Yahudî inancı, her şeye inanma, önyargı ile yaklaşma ve anlamsız bir takım gizemler halini almıştır. Yahudiler, anlamadıkları her fenomene 'Tanrı' demişlerdir. Tanrı Ruhu ile ilhamlandıkları söylenen peygamberler bile, bilimsel ve akılcı düşünce düzeyine ulaşmış elitleri değil, sadece sıradan insanları tatmin etmektedir. Tanrı'nın varlığı, *ontolojik* olarak kanıtlanmalıdır. Gerçek Tanrı düşüncesinin

⁴⁷¹ Jacobs, ER., VI / 15.

⁴⁷² S. E. Ahlstrom, A Religions History of the American Pople, New Haven and London 1972, s. 971

⁴⁷³ Jacobs, ER, VI / 15-16.

⁴⁷⁴ Bkz. A. Küçük, Dönme Tarih, Ankara 1990, s. 392.

kendisi, O'nun varlığını onaylamayı içermektedir. Çünkü, varolmayan mükemmel bir varlık hakkındaki terimlerde bir çelişki olacaktır. Tanrı'nın varlığı gereklidir. Zira, O tek başına birliği ve Gerçek hakkındaki diğer tüm dengelimleri (dedüksiyon) yapmak için zorunlu güveni sağlamaktadır. Evren hakkındaki bilimsel anlayış, onun değişmez kanunlarla yönetildiğini göstermektedir. Tanrı sadece, evrendeki sonsuz yasalar bütünü'nün toplamı olan kanun prensibidir. O, aşkın değil, maddî bir varlıktır. Evreni yöneten düzenle aynı ve ona denktir. Spinoza, sudûr düşüncesini benimsemiştir. Tanrı, maddî-manevî her şeyde içkindir. O'-nu, eşyayı düzenleyen kanun olarak tanımlamak mümkündür. O'nun dünyadaki faaliyetlerinden söz etmek, sadece varlığın matematiksel ve nedensel prensipleri tanımlama yolu demektir. Tanrı, gerçek bir mistik huşû içinde insana kendisini ilham etmektedir. Spinoza'nın panteizmi, transendent Ayn Sof'u 'yokluk' anlamında kullanmayan Kabbalistler'inkine benzemektedir. O'nun Tanrı anlayışını, radikal mistisizm ve o dönemde modalaşan ateizm arasına yerleştirmek mümkündür.⁴⁷⁵

Tanrı'nın varlığını rasyonal bir temele dayandıran Alman Yahudisi Moses **Mendelssohn**'un (1729-1786) felsefesi ve Tanrı anlayışı, Yahudiler'e modern Avrupa düşüncesini paylaşma yolunu açmıştır. Ona göre Tanrı, Tanah'ınki gibi "kişi" niteliklidir. *Hikmet, iyilik, adalet* ve *akıl* gibi nitelikleri olan Tanrı'ya inanmaksızın anlamlı bir hayat düşünmek imkansızdır. Onun bu anlayışında, heyecan içeren bir inanç yerine, yeterli bir Tanrı bilgisine akılla ulaşmak gereklidir. Böyle bir bilginin dayanağı, Tanrı'nın mükemmelliği düşüncesidir. Eğer insanlar, yalnız vahye güvenselerdi, bu, Tanrı'nın mükemmelliğine aykırı olacaktı. Çünkü, çok sayıda insan, Yahudî Tanrı anlayışındaki *ilahi plânın* dışında tutulmuştur. O halde, Tanrı'nın varlığı ve mükemmelliği konusunda, daha çok, her insanın kavrayışı içinde varolan yaygın bilince güvenilmelidir. O, bazı geleneksel Yahudî inançlarına karşı çıkmış, İsrailoğulları'nın seçkinliği ve Arz-ı Mevûd gibi anlayışları kabul etmemiştir. O, Yahudiliği savunurken, Hristiyanlar'ın öfkelerini çekecek görüşlerden sakınmış ve Spinoza'nın düştüğü hataya düşmemeye çalışmıştır. Diğer bazı *Deistler* gibi, o da, *akılla* doğrulanabildiği hallerde vahyin kabul edilebileceğini söylemiştir. Yahudiliğin Tanrı kavramı, bütün insanlığa ait olan ve sade akılla ispatlanabilen doğal din ile özdeştir. Teslis, Mendelssohn'un kriteri ile bağdaşmamaktadır. Yahudilik, vahyedilmiş bir din değil, vahyedilmiş bir kanundur. Bu kanun, Yahudiler'in putperestlikten uzak durma ve *Tanrı'nın kavmi* olma konusunda yetişmelerine yardımcı olmuştur. Mendelssohn, hoşgörü yolunda öncülük etmiştir.⁴⁷⁶

Aydınlanma çağı Yahudiler'inin en çok etkilendikleri filozof, Immanuel **Kant**'tır (1724-1804). O aydınlanmayı, insanın kendi kendine koyduğu vesayetten kurtulma veya dış otoriteye güvenme olarak tanımlamıştır. Kant, dogmatik dinî kuralların otoritesine karşı çıkmış, ama Tanrı düşüncesini benimsemiştir. O, Gazalî'nin yaptığı gibi, Tanrı'nın varlığı konusundaki geleneksel tartışmaların faydasızlığını ve yetersizliğini ileri sürmüştür. Çünkü akıl, sadece uzay ve zaman içinde olan varlıkları kavrayabilmekte, bu kategori ötesindeki gerçekleri düşünememektedir. Ancak, *insanlığın*; bu sınırları aşan ve bir bütün a-

⁴⁷⁵ Armstrong, 311-13.

⁴⁷⁶ Armstrong, 313.-314.

henk olarak *gerçekliği* kazandıran bir birlik eğilimi vardır. İşte, Tanrı düşüncesi budur. Mantikî olarak, Tanrı'nın ne varlığını ispatlamak, ne de çürütmek mümkündür. Tanrı düşüncesi, insan için köklü bir ide-
dir. Bu ide, etrafı bir dünya düşüncesi kazanmaya insanı muktedir kılan ideal sınırı göstermektedir.⁴⁷⁷

Kant, tüm insanların, "dürüst"ü ödüllendirecek bir yöneticiye ihtiyaç duyduklarını savunmuştur. Bu yaklaşımda Tanrı, sadece garantör olarak ahlak sistemine eklenmiş görünmektedir. Dinin merkezi artık Tanrı değil, insanın kendisidir. Kısaca belirtmek gerekirse, Kant'ın Tanrı anlayışında insan kalbi, Tanrı düşüncesinin ilk kaynağıdır. Tanrı, hem aşkın hem de içkindir. Her insan ruhu, ilâhî özün (mahiyet) kesin bir derecesini paylaşmaktadır. Yahudî Tanrı anlayışı burada *panmonoteizm* veya *ahlâkî monoteizm* olarak açıklanmış olmaktadır.⁴⁷⁸

c) Yirminci Yüzyıl Yahudî Kaynaklarında Tanrı Anlayışı

Avrupa ve ABD'ndeki Yahudîler, 18. yüzyılın sonlarına kadar Batı düşüncesine adapte olamamışlardır. Ancak, 19. yüzyıldan itibaren Yahudî teolojisinde; *nedencilik*, *mekanik ve linguistik felsefe*, *varoluşçuluk*, *ahlakî monoteizm*, *evrimcilik*, *teizm* gibi Aydınlanma dönemi terimolojisi girmeye başlamıştır. Modern Yahudî düşünürleri, Tanrı'ya ilişkin geleneksel bakış açısını yeniden gözden geçirme ihtiyacı duymuşlardır. Sonuçta, *Teizm* yoluyla tabiat bilimi terimleri içinde, geleneksel teyitten, radikal tavır değişikliğine dönmüşlerdir. Geleneği de, modern düşüncenin bakış açısı ile yorumlamışlardır.⁴⁷⁹

Bu düşünürlerden birisi reformist Isaac Mayer Wise'dir (1819-1900) Tanah'ı, açıkça tenkit etme cesareti gösteren Wise, teolojisini, Alman romantik idealizmi yönünde panteist bir temele oturtmuştur. Görüşlerini, damadı Kaufmann Kohler (1843-1926) yansıtmıştır. Çünkü o, yazmaktan çok organizasyonlar kurma peşinde koşmuştur.⁴⁸⁰ Wise ve Kohler'in teolojisi, Reformist rabbilerin 1885 Pittsburgh Kongresi'nin kararlarına yansımıştır. Kararlardan birincisinde, Tanah'daki Tanrı düşüncesinin, akıl önermeleri ile uyuşur hale getirilmesi gerektiği hususu vurgulanmıştır.⁴⁸¹

Kohler'in üzerinde durduğu konulardan birisi, Tanah'taki antropomorfik ifadelerdir. O bu problemi, bir psikolojik usavurma ile zekice çözmeye çalışmış ve "*Biz bugün, ne zaman iç sancısından, şiddetli*

⁴⁷⁷ Armstrong, 314-15.

⁴⁷⁸ Bkz. Hirsch, JE., VI / 12.

⁴⁷⁹ Jacobs, ER., VI / 16.

⁴⁸⁰ Ahlstrom, 578-79.

⁴⁸¹ Kararlar şöyle sıralanmıştır:

1. *Yahudilik*, ilerleyen ve akıl önermeleri ile uyuşmak için durmadan yenilenen bir dindir. *Tanah'taki Tanrı düşüncesi*, bu anlayışa uygun hale getirilmelidir.
2. *Musevî kanunlar*, modern uygarlığın zihni yapısına ve bakış açısına uyarlanmalıdır.
3. *Her dinde*, *hudutsuz Tanrı'yı* kavramak için bir gayret vardır. Hristiyanlık ve İslam, tektanrıcılık ve ahlakî gerçeği yaymak misyonları ile Yahudiliğin kız evladidir.
4. Yahudîler bundan böyle kendilerini bir *ulus değil*, bir *cemaat* saymalıdır.
5. Onlar, ne Filistin'e dönmek, ne Harunoğulları'nın idaresi altında ibadet yapmak, ne de bir Yahudî devleti kurmak için uğraşmalıdır.
6. *Mesihî ümit* artık, bütün insanlar arasında hak, adalet ve barış Krallığı oluşturmak olmalıdır.
7. *İnsan ruhu* ebedidir. Fakat, bedeni diriliş, cennet ve cehennem, ebedî mükafat ve mucizat yoktur (Bkz. Blau, 25 (xxv); Ahlstrom, 581).

vicdan azabından söz etmek istesek, Kutsal Metin figüratif dil kullanır ve halkın yanlış işlerinin, Tanrı gazabını nasıl alevlendirdiğini, öfkesiyle onları yakıp yoketmek için burun deliklerinden alevlerin nasıl fışkırdığını tanımlar⁴⁸² demektedir. O burada, insanları psikolojik olarak daha çok etkileyip doğru işler yapmalarını sağlamak amacıyla, metin yazarlarının antropomorfik anlatım tarzına yöneldiklerini vurgulamak istemiştir. Yoksa o, Tanrı'nın ruhî-manevî bir varlık olduğunu benimsemiş, Tanah'ın ifadelerini *ilkel* diye nitelendirmiştir.⁴⁸³ Wise ve Kohler, Mendelssohn'dan beri Avrupa'da gelişen reformist Yahudiliğin ABD'-ndeki iki temsilcisidir.

Reformist rabbilerden Leo S. Baeck⁴⁸⁴ (1873-1956), optimizmi (iyimserlik) benimseyerek Yahudiliği evrenselleştirmeye çalışmıştır. Önemli eseri The Essence of Judaism başlığını taşımaktadır.⁴⁸⁵ O, Tevrat'tan örnekler vererek; Musâ'nın, Tanah'ın ve Yahudiliğin söze fazla önem vermediklerini, çalışmayı ve ahlaklı olmayı ön planda tuttuklarını belirtmektedir. Baeck; "*Tanah ve Yahudilik, (Yahudiler'in) dudaklarından çok kalpleri ile uğraşmışlardır*" demektedir. Gerçi, Yahudilik söze de sahiptir. Fakat bu söz bir tek kelimedir: "*Yap.*" Ona göre, yalnız İsrail'de bir "ahlakî monoteizm" varolmuş, diğer toplumlar onu, doğrudan veya dolaylı olarak İsrail'den almışlardır. O, ahlakî monoteizm için; "*Bu, İsrail'in 'şeçkinliği' ile kastedilen şeydir*" demiştir.⁴⁸⁶

Baeck'e göre, "*iyi*"ye bir inanç olarak iman, yalnız mümkün olan şeylerde bir anlam taşımaktadır. Mükemmel ve kusursuz olan, yalnız bir *iyimserlik* vardır. O da, "ahlakî iyimserlik"tir. Sonlu ve sınırlı insan, 'iyi'nin kaynağı değildir. Çünkü iyi, "bir kayıtsız"ı, yani mutlak bir temeli zorunlu kılmaktadır. Bundan dolayı, onun esası ve doğası, bir ahlakî kanunun sonucunda, yani "*Bir Tanrı*"da bulunmuş olabilecektir. İyilik Tanrı'da, sonsuz gerçeğinin kesinliğini bulmaktadır. Böylece *iyi*, Mutlak Varlık kaynağından doğmaktadır, iyiliğin yasası, *gizemli* "engin"den (derin, lbr., *tehom*) meydana gelmektedir. Yahudiliğin optimizmi, Tanrı'ya ve tabii olarak insana inanıp güvenmekten ibarettir. Çünkü insan, gerçeğini önce Tanrı'da bulduğu *iyiyi*, kendi içinde gerçekleştirmeye muktedirdir. Yahudiliğin bütün düşünceleri, optimizmden çıkmıştır. Baeck, Yahudi optimizmi ile insanlığın ilişkisini üç aşamada incelemiştir. Birincisi, Yahudi'nin kendine inanç ve güvendir. İnsan, Tanrı suretinde yaratılmıştır. Bundan dolayı, temizlik ve hürriyete sahip olma yeteneği vardır. İkincisi, birinin komşuluğuna güvendir. Her insan, aynı kişiliğe sahiptir. Temizlik ve hürriyet yeteneği ile, her insan, ruhunu Tanrı'dan almıştır. Dolayısıyla Yahudi'ye yakın, komşu ve kardeştir. Üçüncüsü ise, insanlığa inançtır. Bütün insanlar, Tanrı'nın çocuklarıdır. O halde onlar, genel bir görevle birleştirilmelidir.⁴⁸⁷

⁴⁸² Blau, 38 (xxxviii).

⁴⁸³ Kohler, 74, 75.

⁴⁸⁴ Prusya doğumludur, Berlin'de 30 sene rabbilik yapmıştır (Bkz. Goring, 54).

⁴⁸⁵ Ahlstrom, 982.

⁴⁸⁶ Bkz. L. Baeck, The Essence of Judaism, New York 1970, s. 43, 56, 61.

⁴⁸⁷ Bkz. Baeck, 87.

" 'Bir Tanrı', bütün gizemlere cevaptır. Tanrı; sonsuz, ahlakî, yaratıcı, düzenli, gizli ve sınırlı olan her şeyin kaynağıdır" diyen⁴⁸⁸ Baek'e göre, çok tanrı ile bir Tanrı arasındaki fark; yalnız sayılarda değil, asıl fark mahiyettedir. İsrail'in monoteizmi, Grekler'in *Henoteist* Tanrı birliği anlayışından farklıdır. Xenophones; " 'Bir Tanrı'; diğer tanrılar ve insanlar arasında en yücedir" demiştir. Bunu, İsrail'in *Bir Tanrı'sı* ile karşılaştırmak mümkün değildir. Zira, Grekleri'in tanrıları *Kuddûs* değildir. Onların doğası; *ahlakîliğe* dayanmadığı gibi, onlar kendilerini de vahyetmemişlerdir. Baek, Elohim'in çoğulluğundan söz etmek-sizin; "*İnsan, Tanrı'nın vahyi olarak, sevgi ve adaleti tecrübe eder. O'nun, Tanah'taki iki kadîm adında vurgulandığı gibi, Tanrı; hem ebedî varlık, yani Yahve hem de ebedî amaç, yani Elohim'dir*" demektedir. O, rabbilerin; "*Birincisi ebedî sevgi, ikincisi ebedî adalet anlamına gelmek*"tedir ve "*Yahve Elohim'dir, Elohim Yahve'dir, yani; 'Rab O Tanrıdır'*" yorumuna katılmıştır.⁴⁸⁹

Reformistlere karşı çıkan diğer Yahudî mezheplerin temsilcileri de, 20. yüzyılda, genelde Avrupa'dan ABD'ne taşınmışlardır. Mesela, Ortodoks Yahudî düşünürlerinden Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983), Litvanya doğumludur.⁴⁹⁰ J. Dewey ve A. S. Ames gibi naturistlerin etkisinde kalan Kaplan, teolijisini de naturalizme dayandırmıştır. Ona ve takipçilerine göre Tanrı, doğaüstü ve kişi nitelikli bir varlık değildir. Tanrı, doğruluk ve dürüstlüğü sağlayan evrendeki güçtür. İnsanlar Tanrı'dan sözettikleri zaman, kastettikleri bu kudrettir. Sadece günümüzde değil, bilgi çağı öncesi insanların; dünyayı yaratan, sevk ve idare eden *Yüce Varlık* terimi ile ifade ettikleri inançları da doğadaki bu güce işaret etmektedir. Tanrı, kurtuluşu garanti eden güçtür. Fakat bu kurtuluş, öbür dünya anlamında değil, insan şahsiyetinin evrimle en yüksek ahlakî zenginliğe ulaşması manasındadır.⁴⁹¹ Kaplan'a göre Tanrı, "*insanoğlunun ortak ahlakî ideali için verilmiş bir ad*"dır. O, en önemli eseri *Judaism as a Civilization*'ını yayımladığı sıralarda, Almanya'da Naziler Yahudî soykırımına başlamışlardır.⁴⁹²

Tekamül Nazariyesi'ni, sadece ABD'ndeki Yahudî düşünür ve ilahiyatçılar değil, Ortodoks ve Mistik olanlar da benimsemişlerdir. Bunlardan birisi, Avraham Yitshak Kook'tur (Abraham Isaac Kook-Hakohen, 1865-1935). O, Letonya'da doğmuş; ortodoks, siyonist ve mistik bir rabbidir. 1904'te Filistin'e göçetmiş ve 1921'de Filistin Başrabbisi olmuştur. Yahudilik içinde çokluğu istemediği için, seküler Yahudiler'in Kutsal toprağa dönmesini desteklemiş ve bunu, Mesih'in gelişi öncesi "ilâhî plan"ın bir parçası olarak görmüştür. Şayet, dinî eğitim görmemiş lâik ve zengin Siyonistler, rolleri konusunda aydınlatılmazlarsa, hazırlamakta olan İsrail yurduna gelecek Mesih'in ihtiyaç duyacağı maddî potansiyel karşılanmamış olacaktır.⁴⁹³

⁴⁸⁸ Baek, 84.

⁴⁸⁹ Baek, 96, 140.

⁴⁹⁰ Kaplan, Ortodoks bir rabbi olmasına rağmen, ABD'de uzun yıllar (1919-1963) Muhafazakar Yahudî İlahiyat Yüksekokulu'nda çalışmıştır. Emekliliğinden sonra, "*Yeniden Yapılan(dır)ma Yahudiliği*" (Reconstructionist Judaism) ekolünü kurmuş ve ekolün Rabbilik Kolcisi'ni 1968'de açmıştır (Bkz. Goring, 179).

⁴⁹¹ Krş. Jacobs, ER., VI / 16; Ahlstrom, 979.

⁴⁹² Ahlstrom, 979.

⁴⁹³ Goring, 288.

Kook'a göre, Evrim Teorisi ile Kabbalizm tamamen uyushmaktadır. Evrenin bütünü, hareket halindedir. İnsanoğlu sonunda, Tanrı'yı bulup birleşmek için, sürekli yücelmektedir.⁴⁹⁴ Tanrı, *kişi* nitelikli bütün kavramları aşan Ayn Sof'tan başkası değildir. Tanrı'yı kişi nitelikli bir varlık olarak düşünmek, putperestlik ve ilkel zihniyetin işaretidir. Sürgün sırasında, İsrail halkından *Tanrı Ruhu* ayrılmıştır. Onlar *Şekine*'yi sinagoglar ve çalışma salonlarında saklamışlardır. İsrail, yakında dünyanın ruhanî / manevî merkezi olacak ve Yahudî olmayanlara gerçek Tanrı kavramını gösterecektir.⁴⁹⁵

Varoluşçu (Eksistentiyalist) Yahudî düşünürlerinden Martin **Buber** (1878-1965), mistiklerin aksine, Tanrı'yı zatî bir varlık olarak görmüştür. Viyana'da doğan; Viyana, Berlin ve Zürih'te felsefe öğrenimi gören, Karşılaştırmalı Dinler Tarihi üzerinde çalışan ve 1938'den sonra Kudüs'te Sosyal Felsefe okutan Buber, *Ben ve Sen* başlıklı eserinde; "*Sen, kalbinde her şeyden daha çok, Tanrı'ya ihtiyaç duyduğunu bilirsin; fakat sen, sonsuzluğu içinde Tanrı'nın sana ihtiyaç duyduğunu bilmez misin?*" demektedir.⁴⁹⁶

Buber'e göre, insan açısından iki alan vardır: Birincisi, uzay ve zaman diyarıdır. İnsan burada, diğer varlıklarla suje-obje, yani *Ben-O* olarak alaka kurmaktadır. İkincisi ise, *Ben-Sen* alanıdır. Burada, Tanrı'nın huzuru belirmektedir. Hayat, insanın özgürlük ve yaratıcılığı tehlikeye atılmaksızın, Tanrı ile sonsuz bir diyalogdur. Çünkü, Tanrı insandan ne istediğini hiç bir zaman söylememiş, insan Tanrı'yı sadece bir *varlık*, bir *gerekli* olarak tecrübe etmiştir. Burada insan, kendisine bir anlamlılık çıkarmaya çalışmalıdır. Tanrı, kanun yapıcı değildir. Ben-Sen ilişkiliği, geçmiş bir geleneğin yükünü değil, özgürlüğü ve kendiliğinden olanı ifade etmektedir. Bu, Yahudî kaynakların metinlerini zorlamak, ilâhî emirleri (mitzvôt)⁴⁹⁷ ve Tevrat'ı kabul etmemek demektir. Buber'in, Yahudîler'den çok Hristiyanlar arasında daha etkili olmasının sebebi budur.⁴⁹⁸ Hristiyanlar'la diyalogun önderliğini yapmış olan Buber, Hasidiler'den etkilenmiş, Muhafazakarlar'la ilgisini kesmemiş ve görüşleri Reformistlere uygun düşmüştür.⁴⁹⁹

Abraham Joshua **Heschel** (1907-1972),⁵⁰⁰ Buber'in aksine, Rabbanî anlayışı benimsemiş, ilahî emirlere inanmıştır. Mitzvot, Yahudîler'in modernleşmesine engel olmamış, aksine yardım etmiştir. Her emir, insanı Tanrı huzurunda yaşamaya alıştırmaktadır. Yerine getirilmesi gereken faaliyetler olan emirlerle, insandan çok Tanrı'nın ihtiyacı vardır. Heschel'in algıladığı Tanrı, peygamberlerin tanıttığı Tanrı'dır.⁵⁰¹ O, amelle bağlantılı olarak, insanda inancın oluşmasını; "*Akıl ve ruh uyduğu zaman inanç doğmuştur. Fakat önce, kalplerimiz tapınmanın ürpertisini duymalıdır*" şeklinde açıklamış⁵⁰² ve din ile felse-

⁴⁹⁴ Jacobs, ER., VI / 16.

⁴⁹⁵ Armstrong, 374.

⁴⁹⁶ Krş. Goring, 76; Vardey, 25.

⁴⁹⁷ Rabbilerce göre Tora'da 613 emir (mitzvot tek. mitzva) bulunmaktadır. Kişi, toplum ve rituelle ilgili bu emirlerden 248'i olumlu, 365'i ise olumsuzdur (nehiy). Mamefiş. Tanah sonrası (post-Biblical) dönem için bu sayı artmıştır. Değişen şartlara göre, rabbiler yeni emirler ilave etmişlerdir (Bkz. Goring, 344).

⁴⁹⁸ Armstrong, 386-87.

⁴⁹⁹ Ahlstrom, 983.

⁵⁰⁰ Heschel, Hasidî bir ailenin çocuğu olarak Varşova'da doğmuş. Berlin Üniversitesi'nde öğrenim görmüş; Polonya, İngiltere ve ABD'nde geleneksel Yahudiliğin güçlenmesi için çalışmıştır (Bkz. Ahlstrom, 983).

⁵⁰¹ Armstrong, 387-88.

⁵⁰² Bkz. A. J. Heschel, *Man is not Alone*. New York 1951. s. 74.

fenin Tanrı anlayışlarının ayrıştığı noktayı; “Felsefe, insanın sorusu ile; din ise, Tanrı’nın sorusu ve insanın cevabı ile başlar” diye ifade etmiştir.⁵⁰³

Heschel’e göre, Tanrı’nın *vukûfu*, insanın içine nüfuz etmiştir. Bu nedenle insanlar, “Tanrı orada, biz burada” diye düşünmemelidir. O, hem orada, hem de buradadır. Tanrı, herhangi bir varlık değildir. O, *iç varlık* ve *bütün varlıkların ötesindedir*.⁵⁰⁴ Xenaphones, evrene bakmış ve “Herşey birdir”, Musâ ise; “Tanrı birdir” demiştir. Tanrı’nın birliği; “Realitenin içinde değil, ötesindedir.”⁵⁰⁵ Bir, Tek anlamındadır. Bilginin temeli, Tanrı’nın tekliğini bilmektir.⁵⁰⁶ İbranca *ehad* kelimesi, hem Bir hem de Tek manasına gelmektedir. Nitekim, 2. Samuel 7/23’tte; “İsrail gibi dünyada hangi bir (*ehad*) millet vardır” denilmiştir. Targum’da⁵⁰⁷, Tekvîn 26/10 pasajındaki *ehad* kelimesi Tek ile karşılanmıştır. Talmud Megilla 28a’da *ehad*, diğer varlıklara benzemeyen manasındaki *Meyuhad* (Tek) yerine kullanılmıştır. Rabbanî literatürde, Tanrı bazan; *Evrenin Tek’i* anlamında; *Yehido Şel Olam* veya *Evrendeki Tek* manasında *Yahid bi Olemo* diye anılmıştır. Birinci Krallar 4 / 19 pasajı başta olmak üzere, Tanah’ın bazı pasajlarında *ehad* kelimesi, “Başka biri yok” veya “bundan başka ayrıca bir yok” anlamında ve “Yalnız” manasına gelmektedir. Bunlar, Tanrı’nın Bir ve Tek olduğunu göstermektedir.⁵⁰⁸

Kısaca belirtmek gerekirse; Yahudiliğin Tanrı’sı, tarihin Tanrısı’dır. İsrail Ulusu, önce “Henoteizm”den Biricik, yani millî Tanrı; sonra evrensel Tek Tanrı inacına (Monoteizm) yükselmişlerdir. Çoğul Tanrı adları ve başka tanrıların varlığını tümüyle dışlamamak gibi, Henoteizm’in kalıntıları ile beraber, Tanah’ın “Antropomorfik” Tanrı’sı, peygamberlerin Tanrı’sıdır. Babil, Fars, Helen ve Rabbanî dönemlerin Yahudileri, O’nu iyice soyut, evrensel ve her yerde hazır anlayışına ulaştırmaya çalışmışlardır. Müslümanlar’ın etki ve katkılarıyla, Ortaçağ ve Modern dönemin düşünürleri, Yahudiliğin Tanrı’sını, felsefeyle de bağdaştırarak “Vâcibu’l-Vücûd” anlayışına yükseltmişlerdir. Bu Tanrı, genel karakteristiği ile “aşkın” yahut “ruhî-manevî”dir. Yahudî mistikleri ve bazı düşünürler, Tanrı’yı “Ayn Sof” ve “Sefirot”la aynileştirerek, “içkin”liğin bir çeşidi ile “panteizm” ve “Natürizm”e doğru bir kapı açmışlardır. Bunların bir kısmına göre, Tanrı evrenin “Ruh”u veya evrendeki “Güç”tür.

⁵⁰³ Heschel, 76.

⁵⁰⁴ Heschel, 78.

⁵⁰⁵ Heschel, s. 112-13.

⁵⁰⁶ Heschel, 116.

⁵⁰⁷ Tanah’ın Aramca tercümesi.

⁵⁰⁸ Heschel, 116-17.

II. BÖLÜM

HIRİSTİYANLIĞIN TANRI ANLAYIŞI

A. YENİ AHİT ÖNCESİNDE VE YENİ AHİTTE TANRI ANLAYIŞI

Hız. İsa, İsrail yurdunda ve Yahudiler arasında doğmuş; mesajını ırkdaşlarına ve yakın çevresine yöneltmiştir. Bu din, önce Yahudiler'in gönüllerine yerleşmiş, Tanah'ı kaynak edinmiştir. Kurucusu, kökeni ve mesajı itibarıyla Hristiyanlık, bir "Yahudi fenomeni" sayılmıştır. Bundan dolayıdır ki Yahudiler onu, Yahudilik'in bir sapması olarak görmüşlerdir. İsa görevini bitirdiği zaman Hristiyanlık, henüz tam olarak "din" halinde kurumlaşmamış, ancak büyük bir ümidin kaynağı olmaya devam etmiştir. Hristiyanlığı Greko-Roman toprağına taşımışlar, yine Yahudiler olmuştur.¹ Biz, Hristiyanlık'daki Tanrı anlayışının geçirdiği evreleri ortaya koyabilmek için önce, Hız. İsa dönemindeki Yahudiler'in ve çevre toplumların Tanrı anlayışlarına kısaca değinmek istiyoruz..

1. Yeni Ahit Öncesinde Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış

Milad yıllarında, Yahudiler yoğun olarak halâ Filistin'dedir. Roma yönetimi altındaki Filistin; Yahuda, Samariye ve Galile idarî bölgelerine ayrılmıştır. Büyük Herod'un ölümünden (M.Ö. 4) sonra üç oğlu arasında paylaşılmıştır. Helenizm, tüm kurumlarıyla bölgede kök salmış; Filistin şehirleri Zeus, Jüpiter ve Artemis tapınaklarıyla Roma dünyasının bir parçası gibidir. Filistin'deki muhafazakar Yahudiler, Helen etkisine karşı koymaya çalışmışlarsa da, Filistin dışındakiler, özellikle İskenderiyeliler bütünüyle Helenleşmişlerdir. Dönemin Yahudiiliği; karışık ve farklı düşünceleri, inanışları, duyguları, eğilimleri ve uygulamaları içermektedir.² Yahudiiliğin monoteizm anlayışı belirgindir.³ Fakat, tanrısal varoluş konusunda bir susamışlık sözkonusudur.⁴

Bölgede, Yahudiiliğin yanında politeist inançlar ve sır dinleri yaygındır. Bu dinlerde Sümer, Akad, Asur, Babil ve Mısırlılar'ın tanrı adları kullanılmış ve onlara tapınılmıştır. M.Ö. 14. Yüzyıl'dan itibaren oluşan Ortadoğu dokümanlarından çoğunun konusu, dinî karakterli olup Baal'in ölümü ve dirilişi; "yarı-insan yarı-tanrı" Keter'in evliliği ve "yarı-insan yarı-tanrı" Daniel (Dan'el) ile ilgilidir.⁵ Bu efsane ve inançlar, İsa döneminde de gündemdedir.

Filistin'in dışındaki Akdeniz havzasında, çeşitli politeist resmî "eyalet dinleri"nin yanında, "sır dinleri" yaygındır. Heyecan uyandırmayan resmî dinleri fazla önemsemeyen halk, sır dinlerinin kurtarıcı tanrılarına ve ebedî kurtuluş mesajlarına büyük ilgi göstermiştir.⁶ Roma İmparatorluğu topraklarında, M. S. 3. Yüzyıl'a kadar; İran, Hindistan ve Mısır teoloji ve mitolojilerinden etkilenmeyen hiç bir inanç

¹ Bkz. Charles Guignebert, 'The Jewish World in the Time of Jesus. New York 1959, s. 1-2.

² Bkz. Guignebert, 3. 5. 87-88.

³ Bkz. Mehmet Aydın, Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık. Ankara 1995, s. 45.

⁴ Armstrong, 124.

⁵ Bkz. Albright, 39; Mehmet Çevik, Süryani Kilisesi Tarihi. İstanbul 1987, 1 / 5

⁶ Bkz. Çevik, 1 / 7.

kalmamıştır. İtalya, Yunanistan ve Anadolu'daki toplumlar; "adlar" dışında, Tanrı anlayışlarını bu üç bölgeden adeta ödünç almışlardır. Bunlar arasında, bakireden doğmuş tanrıların çarmıha gerilmesi, yaşamalarını insanlığın kurtuluşuna adanmaları ve üçlü tanrılar gibi inançlar yer almıştır.⁷ Greko-Roman toplumlarında tanrıların insanlarda tecessümü de gündemdedir.⁸

Dönemin en yaygın sır dini, Karadeniz'den İskoçya'ya ve Büyük Sahra'ya kadar yayılmış olan Mitraizm'dir. Nûr ve hikmet anlamına gelen Mitra, eski İran'ın müneccimleri sayılan "Mitra'nın Adamları" vasıtasıyla yayılmıştır.⁹ Roma İmparatorluğu'ndaki tüccarlar, askerler ve bürokratlar, bu misyonerlere yardımcı olmuşlardır.¹⁰ İranlı bir bakireden doğduğuna inanılan Mitra; Tanrı'nın biricik oğlu, insanlarla Tanrı arasında bir vasıta ve insanlığın kurtarıcısıdır. "Tanrı benzeri" bu oğul, insanları Tanrı'ya yaklaştırmak için ölmüş, dirilmiş ve insanların 'Baba Tanrı' ve 'Oğul Tanrı'yla birleşmeleri için, tekrar babanın yanına dönmüştür.¹¹

Mısır'da Osiris, tanrıların babası sayılan "Ra"nın oğludur. O, kutsal bakire Seres'den 25 Aralık'ta doğmuştur. Doğum sırasında gökten; "*Bugün evrenin Yüce Rabbi doğmuştur. O, iyilik kralı Osiris'tir!*" şeklindeki bir sesin duyulduğuna inanmışlardır. 23 Mart'ta, günahkar ve zalim Tifon tarafından çarmıha gerilen Osiris, 25 Mart'ta ölümden dönmüş ve göklere kaldırılmıştır.¹² Hindistan'da da bakireden doğmuş, insanlığın kurtuluşu için çarmıhda can vermiş olduklarına inanılan kişiler bilinmektedir. Krişna, Budda ve Lama bunlardandır.¹³ Ayrıca, Hindistan'da tanrıların **enkarnasyonu** inancı sürmektedir.¹⁴

Milad döneminde, Roma imparatorluğu topraklarındaki toplumları, Tanrı inancı açısından etkilemiş olan en önemli faktörlerden birisi de, eski Yunan felsefesidir.¹⁵ Önemli ekoller, Eflatunculuk¹⁶ ve

⁷ Hesiod, Seneka gibi yazarlara göre, bunlardan birisi, bakire Klimene'nin oğlu **Prometus**'dur. O, insanlığın kurtuluşu uğruna, dağlarda çarmıha gerilmiş, o sırada yer sarsılmış ve kabirlerdeki ölümler dirilmiştir (Vassal, 55-57).

⁸ Sözcüleri, şair Horace (M.Ö. 65-8), ilk Roma İmparator'u Augustus'u (M.Ö. 63-M.S. 14) Merkürü'nün insan şeklindeki varlığı olarak göstermiştir (Bkz. Nock, ERAW, I / 87).

⁹ Vassal, 31, 34; D. Ulansey, "Mithraic Mysteries", BAR, C. 20 S. 5, September-October 1994, s. 42.

¹⁰ Bkz. Ulansey, 41.

¹¹ Kristoloji benzeri bu inanç, bazı uygulamalarla da Katolik Hristiyanlığa uymaktadır. Mitraistler, Kuzey yarım kürede günün en kısa, gecenin en uzun olduğu 21-22 Aralık gündönümünden üç gün sonraki 25 Aralık'ta Mit-ra'nın doğum günü saymışlar ve en büyük yıllık bayram olarak kutlamışlardır. İlkbahar gündönümünden üç gün sonrasındaki Mart'ın 25'i, Mitra'nın diriliş günü sayılmış ve bayram olarak kutlanmıştır (Bkz. Vassal, 34-36).

¹² Vassal, 49.

¹³ **Krişna**, bakire Devasi'den doğmuş, onu Tanrı'nın Ruhu hamile bırakmıştır. Krişna, 36 yaşındayken, düşmanları tarafından çarmıha gerilmiştir. Kendisinde Vişnu'nun tecessüm ettiğine inanılan Krişna, insanlığın kurtarıcısı ve Tanrı'nın yegane oğlu sayılmıştır. **Budda**'nın bakire Maya'dan doğduğunu, sadece Hind kaynakları değil, aynı zamanda Hristiyan kaynakları da vermektedir. Jerome, Augustine, Origen, Lactanius ve diğerleri, Budda'nın da bir bakireden doğduğunu yazmışlardır. Nepal'de yaşamış olan **Lama**, lakabını "Lamh"tan, yani çarmıhtan almıştır. Cizvit misyoner R. de Nobilibus, 1610 yılında Nepal'e gitmiş ve Lamaizm'in Hristiyanlığa çok benzediğine şahit olmuştur. Lamaistler de, Hristiyanlar gibi, teslis içinde bir Tanrı'ya inanmakta ve kurtuluşu, Budda'nın gerildiği çarmıhta aramışlardır. **Salvahana** ve **İndra**'ya da benzer efsaneler atfedilmiştir (Bkz. Vassal, 40-46).

¹⁴ Mesela, tanrı Vişnu'nun tulası bitkisinde veya şalagrama taşlarında kendisini ve sevgisini, insanların düzeyinde tecessüm ettirdiğine inanılmıştır (Bkz. Eliade, PCR, 27).

¹⁵ **Grek filozofları**, bir yandan, dünyayı verilmiş bir gerçek olarak görmüşler, diğer yandan şeylerin faaliyetini sağlayan gizli "ilken" in ne olduğunu sorgulamışlardır. Filozoflar, hurafelere karışmış olan halkın inanç ve uygulamalarıyla ilgilenmişlerdir. **Xenophanes** (M.Ö. 570-480), antropomorfizmi küçümsemiştir (Bkz. Gilson, 23; L. Campbell, "God: Greek" ERE, VI / 281). O, insana ilişkin bütün kötü nitelikleri tanrılara iktisad ettiklerinden dolayı, Homer ile Hesiod'u eleştirmiştir. Xenophanes, "*Eğer öküzlerin, atların... insanlarınki gibi... elleri olsaydı; atlar, tanrıların biçimlerini atlar gibi çizeceklerdi...*" demek suretiyle, insanların kendi suretinde tanrılar ürettiklerine işaret etmiştir (Leeuw, 174; Tylor, II / 333; Frazer, 260). **Anaxagoras**'a göre, kaostan kozmosa geçiş, öncesiz ve sonsuz bir kuvvet olan **Nus**'un alemin içine girmesiyle olmuştur.

Aristoculuk'dur.¹⁷ Aristo'nun; "*Tabiatı gereği her insan, öğrenmeye isteklidir*" şeklindeki görüşü, öğrencilerini eğitim-öğretime yönlendirmiştir. Aristo'dan sonra, büyük filozofların yerini, öğretmenler ve bilgi elçileri almıştır. Felsefe öğretimi, çeşitli kavimlerden oluşan İmparatorluğun "Büyük Toplum"una yönelik ve kişinin moral problemleri merkezlidir. Öğretmenler, kişinin hayatı ve kurtuluşu üzerinde yoğunlaşmıştır. Düşüncenin belirgin özelliği, kurtuluşa tabiatan, yani vahiysiz bakılmış olmasıdır. Bu anlayış, insanları bireyselliğe ve kişisel dine yönlendirmiştir. Bu da, eklektisizm ve septisizmi (şüphecilik) güçlendirmiştir.¹⁸

İsa döneminde revaçta olan kurtuluş ve mutluluğu arama eğilimini ilk keşfedenler; Epikurcular, Şüheçiler, Stoalılar¹⁹ ve Gnostikler'dir.²⁰ İlk ikisi, Tanrı inancı ile pek ilgilenmemiş; Stoalılar ise, Aristo'nun aktif prensip ve pasif maddesini benimsemişler, aktif prensibi (*Logos*, Neden) Tanrı ve evrende içkin saymışlardır. **Logos** düşüncesi; Greko-Roman dünyada uzak sanılan Tanrı ile evren arasında bir vasiyaya duyulan gereksinime cevaptır.²¹ Grek felsefesinin etkisi altındaki toplumlarda; politeizmin yanında, panteist tektanrıcılığın tipik örnekleri de vardır.²² Oenoanda'da²³ bir taşta bulunmuş olan dizeler (M.Ö. 3. Yüzyıl), bu tür inançlara ilişkin bir fikir vermektedir:

"Kendi kendine doğmuş (var), düşünülemez, anasız, hareketsiz,
İsimsizliğe yer veren, çok isimli, ateşte ikamet eden,
Tanrı böyledir: Biz Tanrı'nın bir kısmıyız, onun melekleri (de).
Şimdi, Tanrı'nın doğası hakkında soru soranları, bu Tanrı;
'Ona, bütünüyle görünen Eter²⁴ deyin' diye cevaplamış: O halde ona bakınız.
Ve, Doğu'ya doğru yönelerek, seherde dua ediniz".

Nus, çok ince ve saf bir maddi realitedir. O, belli bir plana göre hareket eden bir mimar gibi, alemi düzenlemiştir. Bu düşünen alem ruhu Tanrı'dır (Birand, 17-18 ve 25-26). Sokrat (M.Ö. 469-399), tanrılara olumsuzluklar isnad eden masalları reddetmiştir (Gilson, 15; Campbell, ERE, VI/282). Sokrat, bilgiyi kendi şuuru dışına çıkartan ve kendi üstüne yükselten bir cezbe (extase) durumunda Tanrı'nın sesini kendi içinde duyduğunu söylemiş ve bu Tanrı sesine "Daimonionum" demiştir (Birand, 38).

¹⁶ Eflatun [Plato(n) - M.Ö. 428-348], Protagoras'ın (M.Ö. 490-421), "*Hakikatin ölçüsü insandır*" görüşüne karşı, "*Hakikatin ölçüsü Tanrı'dır*" demiştir. O'na göre, dünyanın düzeni tesadüflerin sonucu değil, Tanrı'nın aklına bağlıdır (Campbell, ERE, VI / 38). Tanrı, mükemmel ve değişmez varlıktır. O, her çeşit kötülükten ve duygulardan uzaktır. İyiliğin ve mükemmelliğin kendisi olan Tanrı ile, ideler sisteminin tepe noktasında yer alan iyilik idesi bir ve aynıdır. Eflatun, kendi metafizik düşünce gidişinin lojik sonucu olarak, Tanrı'nın birliğine ulaşmıştır (Birand, 65).

¹⁷ Aristo'ya (Aristotle, M. Ö. 384-322) göre, evrenin ilk hareket ettiricisi olan Tanrı hareketsizdir. O, bütün şeylerin ilk ve son sebebidir (Bkz. Campbell, ERE VI / 38). Aristo, herhangi bir şeye muhtaç olmadan varolan ezeli bir düşünme fiili (act) vardır. Bu, kendi kendini fikreden ilahi düşüncedir. Onun altında, her biri bir tanrı olan Akıllılar'ın hareket ettirdikleri semavi felsekeler bulunmaktadır. Aristo'nun tanrısı, dünyayı yaratan tanrı değildir. O, tarihte kendisini ızzar etmemiştir. Bu nedenle, Aristo başta olmak üzere, Antik Yunan filozoflarının tanrısı, vahyin tanıttığı tanrıdan farklıdır (Bkz. Bkz. Gilson, 31-3; Armstrong, 171).

¹⁸ Bkz. Randal, 8-10, 12.

¹⁹ Stoa (revak, sundurma) ekolünü kuran Kıbrıslı Zeno(n) (M.Ö. 336-264), Finikeden Kıbrıs'a geçmiş Sami bir ailenin çocuğudur. Doğu'ya ait unsurlar, Yunan felsefesine onunla girmeye başlamıştır. Felsefesi, M.S. 3 yüzyıla kadar etkili olmuştur. Epikür gibi o da, felsefenin amacını, insanın mutluluğuna odaklanmıştır. O; "*Her insan iyi olabilir... Mutlu ve özgür olmanın yolu, sadece elde edebileceğin şeyi istemendir*" demiştir. Ekolü geliştiren Krisiphus'a (M.Ö. 276-206) göre, Evrenin yönü iyidir. Dolayısıyla evren, yalnız faydalı değil, aynı zamanda doğrudur. Alem, makul bir düzendir. Öyleyse, bunu doğrulayacak bir tabiat felsefesine ve mantığa ihtiyaç vardır. Krisifus, felsefeye "*İlahi ve İnsani İşlerin İlmî*" demektedir. O, bu felsefeyi bir bahçeye benzetmiştir: Mantık onun duvarları, fizik ağaçları, ahlak ise meyvalarıdır (Bkz. Randal, 39-42).

²⁰ Gnostisizm, Grekçe bilgi anlamındaki 'gnosis' kelimesinden alınmış, dini bir doktrinin adıdır (Smart, 352; Leenw, 480). O, sofuluğun, riyazetin ve mistisizmin bir yükselişi; kişinin kendisine ve dünyaya güvensizliğidir. Mistisizm yolu ile ulaşılan "Tanrı bilgisi" diye tanımlanmıştır. Doktrin, Hindistan kökenlidir (Bkz. Randal, 100; Leenw, 480-81).

²¹ Birand, 95; Randal, 45, 115.

²² Wolfson, I / 9.

²³ Oenoanda, günümüz Elmalı (Antalya) kazasına yakın eski bir kasaba (Bkz. Fox, 168).

²⁴ Eter (Ether), berrak gökyüzü, uzayın üst kısımları gibi anlamlara gelmektedir. Aristo'ya göre, gökyüzündeki varlıklar, dört temel unsurun cinsinden olmayan, bir beşinci unsur, yani "eter"den meydana gelmişlerdir. Yeryüzündeki unsurlar, durmadan değişirlerken, eter hep aynı kalmaktadır (Bkz. Birand, 22-23, 78).

Tanrı'nın "ne olmadığı"nı tanımlayan metindeki dil, "negatif teoloji"yi içermektedir. Böyle bir tarz ve muhteva, Milad döneminde, Filo tarafından da kullanılmıştır.²⁵

Filistin dışındaki Yahudiler, vahiy ile felsefeyi bağdaştırmaya çalışmışlardır. Burada; biri "felsefe", diğeri felsefe ile bağdaştırılmaya çalışılan "İbranî vahiy geleneği" olmak üzere, iki yorumlayıcı anlayış gündemektedir.²⁶ Bir Orta Platoncu olan Filo, negatif teoloji ile Tanrı kavramını Antropomorfizm'den kurtarıp soyutlaştırmaya çalışmıştır. O, sadece "selbî" (negatif) Tanrı niteliklerini benimsemiştir. Eflatun'un "İdeler", Stoacılar'ın "tohum cinsinden nedenler" ve Yahudiler'in "elçiler" veya "melekler" dediklerine Filo, "Tanrı'nın güçleri" demiştir. Güçler, Tanrı'nın gizemine ve yüceliğine ortak olup, Tanrı-evren-insan ilişkisinde vasıtaadır. Güçlerin en önemlisi, Logos'dur.²⁷ Eflatun ve Zeno'yu izleyen Filo'ya göre Logos (theos, "İlâhî" olan), tapınma objesidir. Fakat theos, mantıksal olarak, daha kapsamlı "Varlık"a (ho Theos), yani Tanrı'ya muhtaçtır. İbranca; "Tanrı'nın Kelimesi", "Tanrı'nın ruhu" veya "Tanrı'nın hikmeti" denilen ve "Tanrı'nın aklı" (düşünce) olan Logos, "yaratılmış değil, doğmuş"tur. Dolayısıyla, Tanrı'nın kendisi gibi sonsuz olan ilahî kelime kutsal metinlerde ve Büyük Rahip'de temsil edilmiştir.²⁸

Yasa'yı izlemek, Logos'a kulluk etmek demektir. Fakat, bu ibadet, Sonsuz Tanrı'ya imanla (pistis) yapılan bağımsız kulluktan daha aşağı derecededir. Böylece, birine "imanla", diğerine "şeriatı uymakla"; "theos" ve "ho Theos"un ibadeti birbirinden ayrılmıştır. İnsan ruhu, "ten"e hapsedilmiş İlâhî Logos'un simgesidir. Kurtuluş, kendini sevmekten Tanrı'yı sevmeye dönüştür. Bu nedenle, insan "vahy"e, "vizyon"a ve "inayet"e muhtaçtır. Tanrı'ya güven ve iman; Tanrı'nın hikmet ve gücünü, yani Logos'un yardımını ortaya çıkarmaktadır.²⁹

2. İsanın Kıyamı ve Göklere Kaldırılması Üzerine Oluşan Tanrı Anlayışı

İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hristiyanlık açısından bir son değil, yeni bir başlangıçtır. Bu başlangıç, Yahudiler dahil, Tanrı ile tüm insanlık arasındaki "Yeni Ahit"in doğuşu anlamına alınmış ve İsa'nın "haç"taki kanı, yeni antlaşmanın simgesi haline gelmiştir.³⁰ İsrailoğulları'nın "Eski Ahit"i gibi, bu antlaşma da kanla olmuştur. Ancak, bu sefer "kurban", doğrudan "Tanrıoğlu İsa"nın kendisidir. O dönemin mitolojilerinde de sıkça rastlanan sözkonusu "kurban" kanı, yerde kalmayacak, kurban ölümden dirilecek³¹ ve şakirtlerin inancını güçlendirecek niteliktedir. Hz. İsa'nın dirilişine ilişkin inanış, İsrailoğulları'na³² yabancıdır.³³

²⁵ Fox, 169-70.

²⁶ Bkz. J. B. Cobb, "God in Postbiblical Christianity", ER. VI / 18.

²⁷ Krş. Hirsch, JE VI / 4-5; Randall, 114-15.

²⁸ Randall, 115.

²⁹ Randall, 115-16. Hristiyan teolojisinin gerçek kurucusunun Filo olduğu iddia edilmiştir (Bkz. Randall, 113).

³⁰ Michel, 84.

³¹ Markos, 8 / 31.

³² Tanah'da "diriliş" kavramı, İsrail'in yenilenmesi anlamında mecazi bir konudur. Bununla beraber, eskatolojik dirilişten de söz edilmiştir. Fakat bu, "Tanrı tarafından seçilmiş İsrail Ufusu"nın milli, ebedi ve transendental kurtuluşunu sağlayan bir diriliştir (Krş. İşaya, 26 / 19; İezekiel, 37 / 1-14 ve 13. bap; Daniel, 12 / 1-3).

³³ Mesela, Tabor dağında üç havarisi ile beraber yaşadığı vizyondan sonra İsa, ölümünü ve ölümünden üç gün sonra dirilmesi gerektiğini onlara öğretmeye çalışmış, fakat onlar bunu anlamamışlardır. Onlar, ancak İsa kendilerine göründükten sonra.

Bazı bilginler, İsa'nın kıyamına ilişkin öykülerde geçen "görünme" fenomeni üzerinde durmuşlar ve simgesel bir tecrübeyi belirttiğini ifade etmişlerdir. Nitekim, aynı kelime melekler için de kullanılmıştır.³⁴ İnsan dili ile ifade edilemeyecek kadar "kutsal" olan bu tecrübe, Yeni Ahit'de sembolik bir anlatımla dile getirilmiştir. Ama, "görünme" subjektif tecrübeye indirgenmiştir. Kelime, gökte Tanrı'dan bir tezahürü belirtmektedir. İsa'yı gördüklerini söyleyenler, bir tür vahiy ile karşılaşmışlar ve İsa'yı canlı gördükleri şeklinde anlatmışlardır.³⁵

a) Havarilerin ve Şakirtlerin Tanrı Anlayışı

Hz. İsa'ya ilk inananlar, seçilmiş 12 havarinin³⁶ yanında, şakirt³⁷ denilenler de vardır. İsa oniki havarisini, İsrail'i onarmak için seçmiştir.³⁸ Herhangi bir "kredo"ları³⁹ olmayan İlk Hristiyanlar, Tanrı'dan çok, İsa'nın olağanüstü kişiliği ve işleri ile ilgilenmişlerdir.⁴⁰ İsa, Tanrı olduğunu asla söylememiştir.⁴¹ Fakat, İncillerin nakline göre, kıyamından sonra havariler ona secde etmişler ve Tomas, "*Rabbim ve Tanrım*"⁴² demiştir. Bunlar, İsa'ya perestişin en erken dönemde başladığını göstermektedir. Havariler, İsa'nın görünmez Tanrı'nın imgesi⁴³ olduğunu bir kalemde silip atamamışlardır.⁴⁴

Çarmıha gerilince havariler, İsa'nın Mesih'lik görevini başaramadığı kuşkusuna düşmüşlerdir. Ona dua etmeye başlayan havariler, o üçüncü gün dirilip kendilerine görününce sevinmişlerdir. Kırk gün kadar süren⁴⁵ bu sevinçten sonra, onlar Hz. Meryem'le beraber, Kudüs'de on günlük bir inzivaya çekilmişler, sonunda, Tanrı Ruh'u'nun aralarında olduğunu hissetmişler⁴⁶ ve Ruh'u'nun gücüyle dolmuşlardır.⁴⁷ Luka'ya göre, "*yukarıdan kuvvet gelene kadar*", onların Kudüs'de kalmalarını isteyen İsa'dır.⁴⁸ Havarilerin Ruh'un gücüyle dolmaları, Tanrı'dan bir tür vahiy⁴⁹ olarak yorumlanmış ve "*Kilise'nin doğuşu*"

"diriliş dersi"ni hatırlamışlar ve anlamışlardır. Havariler: İsa'nın dirildiğine ve görüldüğüne ilişkin habercilere şüphe ile bakmışlar, hatta kendilerine görüldüğünde, İsa, çivilenmiş elleri ve ayaklarını göstermek durumunda kalmıştır (Krş. Markos. 8 / 31; 9 / 9-10; 16 / 11-13; Luka, 24 / 40; Yuhanna, 20 / 20, 25).

³⁴ Bkz. Luka, 1 / 11.

³⁵ Krş. Fuller, OCB, 648; Conzelmann, 175.

³⁶ **Havari** kelimesi, Grekçe "gönderilmiş" anlamındaki "apostolas"tan gelmektedir. Yeni Ahit'de seksen defa geçen kelime, terim olarak, genel anlamda "temsili", özel anlamda ise İsa'nın "İncil elçisi" demektir. İbranca karşılığı "şalia" olup, belli bir amaç ve bir süre için, tam yetki ile donatılmış temsilci anlamındadır (Bkz. Otto Betz, "Appostle", OCB, 41-42).

³⁷ **Şakirt** sözü, sadece İncillerde ve R. İşleri'nde geçmekte ve yalnız havarileri değil, İsa'yı izleyenlerin hepsini belirtmektedir. Dolayısıyla, havari teriminden daha kapsamlıdır (Bkz. Fuller OCB, 358).

³⁸ Fuller, OCB, 358.

³⁹ **Kredo** terimi, Lâtince "inanırım" anlamındaki credo kelimesinden gelmektedir. Hristiyan literatüründe kredo-ya: "inanç sembolleri" (symbols of faith) ve "inanç itirafları" (professions of faith) da denilmiştir (Bkz. CCC, 51).

⁴⁰ Bir kaç hariç, tüm bilginler, havarilerin herhangi bir "kredo"sı bulunmadığı konusunda görüş birliği içindedir (Bkz. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London, New York and Toronto 1950, s. 6).

⁴¹ Bkz. Armstrong, TT, 117.

⁴² Bkz. Matta, 28 / 9; Yuhanna, 20 / 28.

⁴³ Krş. Yuhanna, 1 / 14, 18; Koloselilere, 1 / 15.

⁴⁴ Armstrong, TT, 119.

⁴⁵ Rasullerin İşleri, 1 / 3.

⁴⁶ Aslında, "Kutsal Ruh" epifanileri, İsa'dan önce, Yahudiler'le beraber, Mezopotamya, İran ve Hindis-tan'da da yaygın bir telakkidir (Bkz. Eliade, HRI, II / 343.).

⁴⁷ Michel, 51; Rasullerin İşleri, 2 / 1-4.

⁴⁸ Bkz. Luka, 24 / 49.

⁴⁹ Yuhanna'ya göre, İsa havarilere, "*Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum*" ve onlara üfürerek, "*Ruhulkudüsü alın*" demiştir (Bkz. Yuhanna, 20 / 21, 22. Ayrıca bkz. Rasullerin İşleri, 1 / 8). Bundan sonra, havarilerin hayatında, İsa'nın hatıraları ve Ruhulkudüs'ün faaliyeti rol oynamaya başlamıştır. **Havari**, herhangi bir zamanda peygamber olabilmiştir.

sayılmıştır.⁵⁰ İsa tarafından onlara verilen misyon, İncil'i bütün hilkata va'zetmek ve bütün milletleri Baba, Oğul ve Ruhulkudüs'le vaftiz ederek şakirt yapmaktır.⁵¹

Tanrı Ruhu'nun gücü ile dolduklarını hissettikleri andan itibaren havariler, sessizliklerini bozmuşlar ve önderleri Petrus va'zetmeye başlamıştır. Rasullerin İşleri, 2 / 14-36 pasajlarında verilen bu ilk Va'z, peygamber Yoel'in söylediği; "*Bütün beşer üzerine Ruhumdan dökeceğim ...ve peygamberlik edecekler*"⁵² Tanrı sözü ile başlamış, Mezmurlar'dan örnekler verilerek devam etmiştir.⁵³ Va'zın Sonunda; "*İsa'yı Tanrı hem Rab (Kyrios) hem Mesih etmiştir*"⁵⁴ denilmektedir.

Bütün bunlar, kıyamından sonra, İsa'nın tanrısal bir kişiliği bulunduğu kanaatını doğurmuştur. Bu konudaki tartışmalar, sonradan dört asır sürecektir. Fakat, ilk Kilise'de doğrudan Baba, Oğul ve Ruhulkudüs'e ilişkin tartışmalar sözkonusu değildir. Tanrı, herhangi bir yardımcısı olmaksızın, evreni tek başına yaratmıştır. Tanrı, plân yapmış, İsa ve Ruhulkudüs plânın gerçekleşmesinde vasıta⁵⁵ sayılmıştır.⁵⁶ Kısaca belirtmek gerekirse, Havariler'in Tanrı anlayışı, dönemin Yahudi Tanrı anlayışından farklı değildir. Tanrı; Yaratıcı, Kuddüs, Kadir ve Rab'dir. Bütün milletler, O'nun önünde secdeye kapanacak, çünkü, izzet de Alfa-Omega (başlangıç-son) da O'nundur. Hükümleri gerçek ve doğrudur. Ancak, İsa'ya atfedilen; "*Birinci ve son ve Diri olan benim; ölü idim, ve işte, ebedler ebedince diriyim; ölümün ve ölümler diyarının anahtarları bendedir*"⁵⁷ gibi sözler Havarileri Yahudiler'den ayıran düşüncelere kaynaklık etmiştir.

b) Pavlusun Tanrı Anlayışı

Pavlus,⁵⁸ İsa Galile'de va'zederken, o İskenderiye'li Filo ile tanışmış, onunla beraber Silisya'ya bir seyahat yapmıştır. Pavlus'un Filo'dan, felsefi görüşlerin yanında, alegorik yorumlama metodunu kullanma konusunda etkilendiği sanılmaktadır.⁵⁹ Pavlus'u tarih sahnesine çıkaran asıl olay, Kudüs'den Şam'a yaptığı yolculuk (M.s. 32-34) sırasında yaşadığı "*vizyon*"⁶⁰dur.⁶¹ Daha önce, İsa ve şakirtlerine kin

Evangelist (İncil yazarı) de böyledir (Bkz. Leeuw, 227). "*Çünkü İsa onlara, kendi yazıcıları gibi değil, hakimiyet sahibi biri gibi öğretiyordu.*" "*Peygamberlik asla insanın iradesiyle gelmemiştir. Fakat insanlar Ruhulkudüs tarafından sevkolanarak Allah'tan söylediler*" (Bkz. Matta, 7 / 29; II. Petrus, 1 / 21). İncillerin, sonradan bu "Ruh"la yazıldıklarına inanılmıştır (Bkz. Michel, 55).

⁵⁰ Eliade, HRI, II / 343. Havariler, ilk vahyi alırken İsa devredededir. Onların, **Tanrı Ruhu'nun gücü** ile oluşturdıkları topluluğa ilk Kilise (**Apostolik Kilise**) denilmektedir. Bu kilise, İsa'nın ölüm ve dirilişinin havarilere kazandırdığı güce ilişkin inanç üzerine kurulmuştur (Bkz. Aydın, 17; Michel, 54).

⁵¹ Bkz. Markos, 16 / 15; Matta, 28 / 19.

⁵² Bkz. Yoel, 2 / 28-32.

⁵³ Mezmurlar, 16 / 11; 110 / 1.

⁵⁴ Rasullerin İşleri, 2 / 36.

⁵⁵ Krş. Rasullerin İşleri, 1 / 7-8; 4 / 24; 14 / 16; 17 / 24.

⁵⁶ Conzelmann, 173.

⁵⁷ Krş. Vahiy, 1 / 17-18; 4 / 11; 1 / 8; 4 / 8; 15 / 3; 19 / 6; 15 / 4; 21 / 6; 1 / 8; 19 / 1-2.

⁵⁸ **Pavlus**, Yahudi bir ailenin çocuğu olarak Milât yıllarında Tarsus'da doğmuştur. Asıl adı Saul'dur. Mahalli sinagogda öğrenimine başlayan Pavlus, Gamaliel'in önderliğindeki Ferisi öğrenimini Kudüs'te tamamlamış (Rasullerin İşleri, 22 / 3; 26 / 4-5), çeşitli sır dinlerini ve genel hatları ile Grek felsefesini incelemiştir. Pavlus'un yaşamına ilişkin bilgiler, Rasullerin İşleri kitabına ve Yeni Ahit'de yer alan kendisine ait 13 mektuba dayanmaktadır. Diğer kaynaklardaki bilgiler hep bunlardan alınmıştır (Bkz. J. W. Drane, "Paul", OCB, s. 576-577).

⁵⁹ Bkz. Wolfson, 1 / 3-4; 38-39; Drane, 577.

⁶⁰ Pavlus'un vizyonu, Rasullerin İşleri 9 / 3-5 pasajlarında anlatılmıştır.

besleyen Pavlus, artık İsa'dan aldığı bir misyonu yüklenmiştir. Vizyon tecrübesi sırasında Pavlus'un; "Ya Rab, sen kimsin?" sorusuna; "Ben eza ettiğin İsayım" yanıtı gelmiştir. Pavlus'un ne yapması gerektiğini Tanrı değil, vahyini aldığı⁶² İsa Mesih bildirmiştir. Pavlus'a ait öğretinin merkezini, insan İsa değil, Mesih İsa figürü oluşturmuştur.⁶³

İlk Hristiyan metinlerini yazan Pavlus'a göre, Tanrı kendisini İsa'da izhar etmiştir.⁶⁴ İsa Mesih'le mistik bir katılımın ilişkisi içine girdiğini⁶⁵ söyleyen Pavlus, artık İsa Mesih'in zekasına (düşünce) veya Tanrı'nın Ruhu'na sahiptir. Onun içinde konuşan Mesih'dir. Mesih'in ona; "Git, çünkü seni uzağa, Milletlere, göndereceğim" dediği nakledilmiştir. "Milletler" deyimini ile kastedilenler, "sünnetsizler", yani Yahudi olmayan (goyim) toplumlardır.⁶⁶ Bu nedenle Pavlus'a, Yahudi olmayanların havarisi denilmiştir.⁶⁷ Teolojisinin merkez figürünü oluşturan İsa hakkında, Pavlus'un çok az detay vermiş olması tuhaf karşılanmıştır.⁶⁸ O İsa'yı, Musa "şeriatini kendi bedeninde iptal eden" diye tanımlamış, Kilise'yi İsa'nın vücudu saymış ve Hristiyanlar onun vücudunda bir olmuşlardır. Vaftiz ve ekmeği bölmek, İsa ile birleşmeyi sembolize etmektedir.⁶⁹

Pavlus, Yahudiler'e özgü anlamı ile, İsa'ya "Tanrı Oğlu" demiş, fakat onu "Tanrı" diye anmamıştır. Ancak, çağdaşı Yahudiler'in Tanrı hakkında konuşabilecekleri şeyleri, o İsa için söylemiştir. Sözgelisi, ona göre İsa'nın hayatı, doğumla başlamamış, evren yaratılmadan önce, o ruhî bir varlık olarak varolmuştur.⁷⁰ Hatta, doğumundan önce İsa'nın Tanrıoğlu olduğunu, insan olarak doğduğunu ve "bedene göre"⁷¹ Davud soyundan indiğini söylemiştir.⁷² Onun doğumu ve ölümü, insanlığın kurtuluşu içindir. Ölümü, insanlığın günahları için bir "kefaret"tir. İsa'nın dirilişi, Hristiyanlar'ın dirilişi için bir güvencedir. Kıyamıyla, şeriat kaldırılmıştır. Pavlus'un, 'yeni yaşam' ve 'yeni yaratılış' dediği bu hayat, artık imanla olacaktır.⁷³

Pavlus'un, imanla kastettiği, Tanah'da "Tanrı bilgisi", "Rabbi bilmek"⁷⁴ diye geçen ve önce Tanah'da, sonra İsa vasıtasıyla vahyedilen "hikmet"tir.⁷⁵ O buna, "Tanrı bilgisi", "Mesih bilgisi" ve "Tanrı

⁶¹ Eliade, HRI, II / 330; Jewett, 699-700.

⁶² Bkz. Rasullerin İşleri, 9 / 5-6 vd.; Galatyalılara, 1 / 12.

⁶³ Smart, 349.

⁶⁴ Armstrong, TT, 124.

⁶⁵ Eliade, HRI, II / 347.

⁶⁶ Galatyalılara, 2 / 19-20; 2 / 7-9; 1. Korintoslulara, 2 / 16; 7 / 40; 2. Korintoslulara, 13/3

⁶⁷ Jewett, 699.

⁶⁸ O sadece, İsa'nın çarmıha gerildiğine, kıyamı ettiğine, Yakup adlı bir kardeşinin bulunduğu, boşanmayı yasakladığına ve kutsanmış Mesih olduğuna değinmiştir (Sandmel, 26). Bu, Pavlus'un "şeriat" ve "İncil'e karşı olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Sözgelisi, 20. Yüzyılın ilk çeyreğinde Adolf von Harnack böyle bir yorum yapmış [Bkz. Wayne A. Meeks, (Ed.) The Writings of St. Paul, New York 1972, s. 190].

⁶⁹ Krş. Efesoslulara, 2 / 14; Romalılara, 6 / 3-4; 12 / 5; 1. Korintoslulara, 4 / 15; 2; 10 / 16-17; 11 / 24-26...

⁷⁰ Armstrong, TT, 119, 124; Wolfson, I / 5-6.

⁷¹ Krş. Galatyalılara, 4 / 4; Romalılara, 1 / 3.

⁷² Frankforter, 12-13.

⁷³ Bkz. Romalılara, 10 / 9; Romalılara, 5 / 8; 8 / 3, 32; 1. Korintoslulara, 15 / 3; 1. Selaniklilere, 4 / 14; 1; Korintoslulara, 15 / 20-21; Romalılara, 6 / 4; Galatyalılara, 5 / 16-25; Romalılara, 10 / 4-10; Yorum için bkz. Wolfson, I / 5 vd.

⁷⁴ Krş. Hoşca, 4 / 1; 6 / 6; Süleymanın Meselleri, 2 / 5...

Oğlu bilgisi”⁷⁶ demektir. Pavlus’a göre iman, bu hikmeti veya Tanrı bilgisini kabul etmek ve ona uymaktır. Bu, İsa Mesih’e iman demektir.⁷⁷ Grek felsefesi olan “dünya hikmeti”, Pavlus’a göre “Tanrı hikmeti”ne karşıttır. Grek felsefesinde de tektanrıcılığın bazı taslakları bulunmakla beraber, o bu anlayışı bir ilkelik saymıştır.⁷⁸

Pavlus, Grek akılcılığına karşı, soğuk bir tutum izlemiş, fakat bütünüyle cephe almamış, hatta ondan faydalanmıştır. Nitekim, felsefecilerin işlediği güçlerin, Tanrı’nın tezahürü olarak İsa’da bulunduğunu belirtmiştir. İsa, tanrısal güçlere veya “Ruh”a sahiptir. Armstrong gibi araştırmacılar, Pavlus’un enkarnasyona inanmadığını iddia etmişlerse de,⁷⁹ bu tartışmaya açıktır. Zira Pavlus; “*uluhiyetin bütün doluluğu, Mesih’de bedenlen mukimdir*” demiştir.⁸⁰

Pavlus’a göre şeriat, suçun çoğalmasına neden olmuştur. Üstelik, şeriat “*imandan değildir*.”⁸¹ Şeriatın kaldırılması, putperestlerin Hristiyanlaşması için bir taviz olarak görülmüşse de, Filo’ya benzer şekilde, “amel”in imandan sayılmaması, dinler tarihinde bir aşamayı belirtmektedir. Putperestlere şeriat konusunda taviz veren Pavlus, diğer toplumların tanrılarına ve putlara tapınmaya izin vermemiştir. O bunu; “*put dünyada bir şey değildir ve birden başka Tanrı yoktur. ...ilah denilenler varsa da (nitekim çok ilahlar ve çok rabler vardır); fakat bizim için bir Allah Baba vardır; her şey ondandır ve biz onun içiniz; ve bir Rab, İsa Mesih, vardır; her şey onun vasıtası ile ve biz onun vasıtası ileyiz*”⁸² şeklindeki ifadelerle belirtmiştir. Pavlus’un, Tanrı’ya “Baba”, İsa’ya ise “Rab” demesi dikkat çekicidir. Bunlar, herhangi bir Yahudi gibi, Pavlus’un da Tanrı’ya ve O’nun birliğine inandığını göstermektedir. Onun Tanrı anlayışı, Milad döneminde Helenleşmiş Yahudilik’ten başka bir şey değildir.⁸³

3. Yeni Ahite Göre Hz. İsanının Tanrı Öğretisi ve Kişiliği

Hiz. İsa, çeşitli inaçların ve değişik felsefi anlayışların kesiştiği; sosyal ve kültürel tatminsizliklerin yaşandığı bir coğrafyada ve dönemde dünyaya gelmiştir. Onun tarihî kişiliğine ilişkin bilgi, yok denecek kadar azdır.⁸⁴ Ondandır sadece Flavius Josefus (M.S. 37-100) söz etmiştir.⁸⁵ Hristiyanlar, diğer kaynakları imha etmişlerdir.⁸⁶ Pagan-Platonist Selsus (M.S. 175’ler), İsa’dan söz etmiş ve halk arasında yaygın olan İsa’nın bakire Meryem’den doğumunu ve ölümden sonra dirilişini yalanlamıştır.⁸⁷

⁷⁵ Wolfson, I / 8.

⁷⁶ Krş Kolosclilerc, I / 10; Filipililerc, 3 / 8; Efesoslulara, 4 / 11.

⁷⁷ Wolfson, I / 8.

⁷⁸ Krş. I. Korintoslulara, I / 20 vd., 3 / 19; Kolosclilerc, 2 / 8.

⁷⁹ Bkz. Armstrong, 120 ve 123.

⁸⁰ Kolosclilerc, 2 / 9.

⁸¹ Krş. Romalılara, 5 / 20; Galatyalılara, 3 / 12.

⁸² I. Korintoslulara, 8 / 4-6. Yorumlar için bkz. Wolfson, I / 6.

⁸³ Bkz. Eliadc, HRI, II / 345.

⁸⁴ N. Smart - S. Konstantine, Christian Systematic Theology: In a World Context, Britain 1991. s. 149.

⁸⁵ Bkz. Vassal, 89-91.

⁸⁶ Hz. İsa’nın tarihî şahsiyetinin bilinmiyor olmasının en önemli sebeplerinden birisi, onun uluhiyetini kabul eden Hristiyanlar tarafından, karşıt görüşteki yazıların yakılmış olmasıdır (Bkz. Vassal, 85-86; Pike, 87-88).

⁸⁷ Bütün yazıları imha edilen Selsus’un görüşleri, Origen’in *Reddiyesi*’nden anlaşılmıştır. (Bkz. Vassal, 80)

İsa'nın yaşamına ilişkin tek kaynak, "Yeni Ahit"dir. Markos ve Yuhanna, İsa'nın ilk otuz yılını yok gibi saymışlardır. Bultmann, Gunkel ve Nock gibi bilginlere göre, İnciller'in ve Kristoloji'nin arka planı mitolojidir.⁸⁸ Bu nedenle, İsa'nın bakire Meryem'den doğumu konusunda, bilginler kuşkuyla düşmüşlerdir.⁸⁹ İnciller'in farklı ve çelişkili nakilleri ise, tüm hayatı konusundaki şüpheleri arttırmıştır.⁹⁰ Yeni Ahit'e dayanarak, eleştiri metoduyla İsa'nın kişiliğini ve öğretisini netleştirmek nerdeyse imkansızdır. Belki, mesaj ve öğretisinin bazı ipuçlarını yakalamak mümkündür.⁹¹ Zira, onun gerçekte söylediği sözlerden çok azının İnciller'de yazıldığı anlaşılmaktadır.⁹²

İsa'nın biyografisi gibi yazılan İnciller, Tanrı'dan çok İsa'nın kişiliği⁹³ ve ahlak öğretisi⁹⁴ üzerinde durmuşlardır. Yeni Ahit'e göre, İsa'nın tanıttığı Tanrı "**Bir**", "**Ruh**" ve "**İyi**"dir. İyliği, merhameti ve bağışlaması her zaman hazırdır. İnsanın affetmezliği, Tanrı'nın bağışlamasını değil, cezasını gerektirmektedir. **Merhametli Tanrı**, suçun cezasını ölümden sonraya ertelemektedir. İsa, kendisine; "**İyi Muallim**" diyen birisine; "**Niçin bana iyi diyorsun? 'Bir'den başka kimse iyi değildir, o da Allah'tır**"⁹⁵ diye karşılık vermiştir. Çöl tecrübesinde, İblis kendisine secde etmesini istediğinde, İsa; "**Rab Allahına tapınacak ve**

⁸⁸ Bkz. A. D. Nock, *Essays on Religion and Ancient World*, Massachusetts 1972, s. 91 (Dipnot 178).

⁸⁹ Bkz. Daniel N. Schowalter, "Virgin Birth of Christ", OCB, 789.

⁹⁰ Sözgelisi, Luka'ya göre Cebail, bakire (parthenos) Meryem'e görünmüş ve ona Kutsal Ruh'tan hamile kalacağını söylemiştir (Luka, 1 / 26-36). Halbuki, Matta'da ismi anılmayan melek, Meryem'e değil, onun hamile olduğunu farkeden nişanlısı Yusuf'a rüyada görünmüştür (Matta, 1 / 18-25). Luka, Hz. İsa'yı Yusuf'un oğlu olarak anarken; (Luka, 3 / 23) Matta, doğumun kutsallığı yönünde özen göstermeye çalışmıştır (Bkz. Schowalter, 789). Matta ve Luka, İsa'nın Yahuda Belchem'inde doğduğunu bildirmiştir (Matta, 2 / 1; Luka, 2 / 4-7). Matta bunu, peygamber Mika'nın; "*İsraili güdecek olan reis senden çıkacak*" (Mika, 5 / 2) pasajıyla ilgilendirmiştir. Bu İncil'e göre, onun doğumunu müneccimler anlamıştır. Onlar, Doğuda bir yıldız görmüşler ve doğumunu farketmişlerdir (Matta, 2 / 2). Luka'da ise, doğumunu bir melek çobanlara bildirmiştir (Luka, 2 / 8). Meleğin önceden bidirdiği İsa adı (Luka, 1 / 31), ona takılmıştır.

⁹¹ Fuller, OCB, 358

⁹² Armstrong, TT, 116. Modern araştırmacılar, ilk kilise babalarından itibaren, kendi teolojilerine uymayan yazıların, "sapmadır" gerekçesiyle, Hristiyanlık tarihi boyunca imha edildiklerini ortaya koymuşlardır. Bu teoloji, Mesih İsa'nın uluhiyeti merkezlidir. Hristiyan Kilisesi'nin ilk fermanı, Hz. İsa'nın uluhiyeti kasedilerek: "*Sizin inanacağınız bu, başkası değil*" veya belki de; "*Sizin okuyacağınız bu, başkası değil*" olmuştur. Vassal: "*Bu yazılar, ilk Kilise babalarının kurmaya çalıştıkları teolojiye, fikir itibarıyla, uygun hale gelinceye kadar düzeltilmiş, sansüre tabi tutulmuş ve değiştirilmiştir. Bu teoloji ile uyumayan her kitap imha edilmiştir*" demektedir (Vassal, 76-77).

⁹³ Yahya, İsa'yı **Mesih** olarak tanımış ve bunu ilan etmiştir. Ancak, Yahya su ile vaftiz yaptığı halde, o ateş ve Ruhulkudüs'le vaftiz yapacaktır. O, İnciller'de **Tanrı'nın Oğlu** diye tanımlanmış, Tanrı'ya "**Babam**", Tanrı'nın ona, "**Oğlum**" dediği kaydedilmiştir. O; "**Ben ve Baba biriz**" demiş; "**Baba, Baba!**" (Abba) diye dua etmiş, şakirtlerden böyle dua etmelerini istemiştir. Çünkü, adına inananlara, **Tanrı oğulları** olma yetkisi verilecektir (Bkz. Yuhanna, 10 / 29; 5 / 17; 6 / 32, 44; Matta, 3 / 16-17; 17 / 5; Markos, 1 / 9-11; 9 / 7; Luka, 3 / 21-22; 9 / 35; Yuhanna, 1 / 17-18; 10 / 30 Markos, 14 / 36. Ayrıca bkz. Luka, 23 / 34; Matta, 11 / 25; Romalılara, 8 / 15; Galatyalılara, 4 / 6; Yuhanna, 11 / 2; 1 / 12; Matta, 5 / 16). İsa; **Ademoğlu**, **Yusufoğlu**, **Davudoğlu**, **İsanoğlu**, **Kral**, **Muallim**, **Rabbîn Kulu**, **Kurtarıcı** (Soter), **İyi Çoban**, **Yol**, **Gerçek** ve **Hayat** diye de anılmış, kendisine **Rab** (Kyrios) ve **Rab Mesih** denilmiştir (Krş. Matta, 2 / 2; 27 / 11; Luka, 7 / 16; Yuhanna, 18 / 37; Markos, 9 / 17, 38; 13 / 1; Yuhanna, 14 / 6; Matta, 7 / 21-22; Luka, 12 / 41-42; Yuhanna, 18 / 38; Luka, 2 / 11; Matta, 7 / 21. Ayrıca bkz. Tümer-Küçük, (1998), 277; Michel, 61-63). Kendisini bir **peygamber** olarak gördüğü kesin kabul edilen (Bkz. Matta, 10 / 41; Luka, 7 / 16; Yuhanna, 7 / 40; 4 / 19; Markos, 6 / 4; Luka, 13 / 33) İsa, bir peygamberden fazlasını gördüğünü söylemiştir (Bkz. Matta, 11 / 9). İsa havarilerinden, "kimliği" konusunda halkın ne düşündüğünü sormuş; onlar, halkın bir kısmı kendisine Vaftizci Yahya, başkaları "İlyas" (İlyas), diğerleri peygamberlerden bir "peygamber" dediklerini söylemişlerdir. Tanah'a göre İlyas, Tanrı tarafından göklere kaldırılmıştır (Bkz. 2. Krallar, 2 / 1-15). O havarilere: "**Ya siz, ben kimin dersiniz?**" diye sormuş, Petrus: "**Sen hay olan Allahın Oğlu, Mesih'sin**" şeklinde cevap vermiştir. (Krş. İşaya, 35 ve 61. baplar; Matta, 11 / 5-6; Luka, 7 / 22-23; Matta, 16 / 13-16; Markos, 9 / 18-20; Luka, 8 / 27-29; Fuller, OCB, 358).

⁹⁴ O, eski zaman adamlarına, "**öldürmeyeceksin**" denildiğinden ve öldürenin cezaya çarptırılacağından (Bkz. Çıkış, 20 / 13; Tesniye, 5 / 17) bahisle, bunların yeterli olmadığını; kardeşine, "**ahmak**" gibi kötü sözler söyleyenin de cehennem ateşine mülteçhak olacağını belirtmiştir (Bkz. Matta, 5 / 21 vd.). İsa'nın: "**Göz yerine göz, diş yerine diş**" (Bkz. Çıkış, 21 / 24; Levililer, 24 / 20; Tesniye, 19 / 21) denildiğini işittiniz. *Fakat ben size derim: Könlüye karşı koma; ve senin sağ yunağın kim vurursa, ona ötekini de çevir*" (Bkz. Matta, 5 / 38-39) şeklindeki sözü meşhurdur.

⁹⁵ Krş. Matta, 5 / 17 vd.; Yuhanna, 4 / 24; Matta, 5 / 7; 6 / 15; 18 / 25; Luka, 12 / 5; Markos, 10 / 17-18.

yalnız ona kulluk edeceksin" pasajını okumuştur.⁹⁶ Bir yazıcı; "*Emirlerin birincisi hangisidir?*" diye sormuş, İsa bunun; "*Dinle ey İsrail; Allahımız Rab bir olan Rabdir*"⁹⁷ olduğunu söylemiştir.⁹⁸ Bir fakih, ebedî hayatı miras edinmek için ne yapması gerektiğini sormuş, İsa ona; "*Rab Allahını, bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün kuvvetinle ve bütün fikrinle... seveceksin*"⁹⁹ pasajını hatırlatmıştır.¹⁰⁰

Bu, İsrail'i seçkin kılan¹⁰¹ Tanrı olup peygamberlerin kesilmesinden sonra ihmal ettiği İsrail'e eski vaatlerini gerçekleştirmek için yeniden faaliyete geçmiş ve İsa'da mucizeler göstermiştir. Nitekim; körlerin gözleri açılmış, topallar yürümüş, cüzzamlılar temizlenmiş ve ölümler dirilmiştir.¹⁰² Yahve, sadece Musa vasıtasıyla şeriat vermekle kalmamış, İsa aracılığı ile tam bir itaat da istemiştir.¹⁰³ Nitekim, İsa'nın; "*Ben İsrail evinin kaybolmuş koyunlarından başkasına gönderilmedim*"¹⁰⁴ dediği nakledilmiştir.

Bütün bunlara bakılırsa, Hz. İsa, Yahudiler'ce bilinenin dışında, yeni bir Tanrı anlayışı getirmiştir.¹⁰⁵ O zaten, Hz. Musâ'nın kendisi için yazdığını, Tanah'ın kendisi hakkında şahadet ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁶ İsa Aramca konuştuğu halde, Yeni Ahit Grekçe yazılmıştır.¹⁰⁷ Bu kitaplarda Tanrı'ya atıfta bulunulurken, "o Theos" (ho Theos) terimi kullanılmıştır. Terim; **Mabûd, Ebedî, Yaratıcı, Hayatı İdame Ettiren, Her şeye Üstün Rab** gibi anlamlara gelmektedir. Metinlerde ne İsa, ne de Kutsal Ruh, "o Theos"la isimlendirilmiştir. İsa'nın Tanrı'sı; İbrahim'in, İshak'ın, Yakub'un, Musa'nın ve İsrail peygamberlerinin inandığı Tanah'ın Tanrı'sıdır.¹⁰⁸ Ancak, İnciller bu Tanrı'yı; kendi halkı İsrail'le eski özel ilişkileri içinde vermemiştir. O, artık puta tapanlarla savaşıyor, kendisiyle birlik olanlara yardım eden bir Tanrı değildir. 'Kendisi' olarak ele alınmış, böylelikle de, aşkın yüceliğinin olanca arılığı içinde düşünülmüştür.¹⁰⁹

Tanrı evreni varetmekle kalmamış,¹¹⁰ yaratması ve işlemesi¹¹¹ hep sürmüştür. *Rabbin Duası'n*-da¹¹² vurgulanan rızık, sürekli yaratmanın sonucudur. Tarih'de sürdürdüğü etkinliğin doruk noktası, Tanrı Krallığı'nın gelişidir.¹¹³ Zaten İsa, **ebedî kurtuluş** içerikli Tanrı hükümlerini ilan ederek¹¹⁴ işe başlamıştır.¹¹⁵ Diğer peygamberler gibi, İsa da, Tanrı ile beraber kendisine inanılmasını istemiştir.¹¹⁶

⁹⁶ Bkz. Tesniye. 6 / 13; Krş. Matta. 4 / 1-11; Luka. 4 / 1-12.

⁹⁷ Tesniye. 6 / 4.

⁹⁸ Markos. 12 / 28 vd.

⁹⁹ Tesniye. 6 / 5. Krş. Levililer. 19 / 18.

¹⁰⁰ Bkz. Luka. Luka. 10 / 25-28.

¹⁰¹ Krş. Markos. 12 / 29.

¹⁰² Matta. 11 / 5.

¹⁰³ Krş. Matta. 5 / 27-48. Yorumlar için bkz. Fuller. ER. VI / 8.

¹⁰⁴ Matta. 15 / 24.

¹⁰⁵ Krş. Davison. ERE. VI / 256; Fuller. ER. VI / 8; OCB. 357.

¹⁰⁶ Bkz. Yuhanna. 5 / 39, 46.

¹⁰⁷ İncil'in Aramca yazıldığına ilişkin bilgi yoktur. Mevcut dört İncil'den önce, bunların prototipinin yazıldığına dair görüşler, birer teoriden ileriye geçmemektedir (Bkz. F. Neirynch "Genre of Gospel". OCB. s. 258).

¹⁰⁸ Fuller. ER. VI / 8; Arnaldez. 20; Michel. 65-66.

¹⁰⁹ Arnaldez. 20.

¹¹⁰ Bkz. Markos. 10 / 6.

¹¹¹ Bkz. Yuhanna. 5 / 17.

¹¹² Bkz. Matta. 6 / 9-13 ve 32.

¹¹³ Fuller. OCB. 357-58.

¹¹⁴ Bkz. Markos. 1 / 15; Matta. 10 / 7; Luka. 9 / 2.

¹¹⁵ Fuller. ER. VI / 8.

Tanrı'nın ihtişamı, **göksel ve göklerde**dir.¹¹⁷ İsa, Tanrı'nın iradesini yapmak için gökten indiğini söylemiş,¹¹⁸ inananlardan da ilahî iradeyi gerçekleştirmelerini istemiştir.¹¹⁹ Bu, göklerin melekûtuna girmek için gerekli sayılmıştır.¹²⁰ İnciller'in üzerinde önemle durdukları Tanrı Krallığı veya Göksel Krallık,¹²¹ değişik şekillerde anlaşılmıştır.¹²² Bu anlayışlardan birisi; Tanrı'nın, İsa'nın ve onun ismi ile ona inananların canlılar üzerindeki hükümrانlığıdır. İsa, Tanrı melekûtunun yakın olduğunu duyurmaları için, çeşitli beldelere gönderdiği "Yetmişler"; "Ya Rab, cinler bile senin isminle bize itaat ediyorlar" diyerek sevinçle dönmüşlerdir. İsa da onlara; "Şeytanın gökten şimşek gibi düştüğünü gördüm. İşte, ben size yılanları, akrepleri ve düşmanın bütün kuvvetini ayak altına almak için hakimiyet verdim" şeklinde cevap vermiştir.¹²³

Bu hükümrانlık, Peder-Oğul ilişkisinin içtenliği ve gizemi içinde işlenmiştir. İsa; "Her şey Babam tarafından bana verildi ve Oğul kimdir, Babadan başka kimse bilmez ve Baba kimdir, Oğuldan ve Oğlun ona keşfetmeği dilediği kimseden başkası bilmez"¹²⁴ demiştir. Baba tarafından gönderildiğini belirten¹²⁵ İsa, Tanrı'yı "Kutsal Baba" ve "Adil Baba"¹²⁶ diye nitelendirmiştir. Kutsallık ve dürüstlük, ilahî iradenin karakteristiği sayılmıştır.¹²⁷ Bu nedenle Tanrı Krallığı, dürüstlüğü aramak olarak da algılanmıştır.¹²⁸ "Tanrı iradesini yerine getirmek"le, Tanrı'nın Krallığı ve Babalığı arasında sıkı bir ilişki söz konusudur.¹²⁹

İnciller'deki "Peder-Oğul ilişkisi", Yahudiliğin Tanrı anlayışına yabancıdır. Nitekim, Tanrı'ya "Babam" dediği, dolayısıyla kendisini Tanrı'ya denk saydığı için Yahudiler İsa'yı öldürmüşlerdir.¹³⁰ Onlar, "Tanrı Oğlu" kavramından, İsrail ulusunun bütününü anlamışlardır.¹³¹ Halbuki, İnciller İsa'yı, tek başına Tanrı Oğlu olarak bildirmişler ve inancın içine yerleştirmişlerdir.¹³² İsa, herhangi bir oğul değil, Tanrı'nın biricik Oğlu'dur.¹³³ Zaten, Meryem de Kutsal Ruh'dan hamile kalmıştır.¹³⁴ Yahudiler'de doğurganlık be-

¹¹⁶ Yuhanna, 14 / 1.

¹¹⁷ Matta, 6 / 20.

¹¹⁸ Bkz. Yuhanna, 5 / 30, 39.

¹¹⁹ Krş. Matta, 12 / 50; Markos, 3 / 35; 14 / 36; Luka, 22 / 42; Yuhanna, 5 / 30.

¹²⁰ Matta, 7 / 21.

¹²¹ Matta, 3 / 2.

¹²² Tanrı Krallığı: İsa'nın "Davudoğlu" adıyla "Siyon Krallığı" mı? Ahir zamanda "Yeni Bir Sosyal Düzen" mi? İnsanlar arasında "Sevgi ve Adaletin Hükümrانlığı" mı? Belli değildir (Randall, 148).

¹²³ Bkz. Luka, 10 / 17, 19.

¹²⁴ Luka, 10 / 22.

¹²⁵ Bkz. Yuhanna, 17 / 21

¹²⁶ Yuhanna, 17 / 11, 25.

¹²⁷ Davison, ERE VI / 256-57.

¹²⁸ Krş. Matta, 5 / 6; 6 / 20-23.

¹²⁹ Markos, 13 / 10; Matta, 8 / 11.

¹³⁰ Yuhanna, 5 / 18.

¹³¹ Krş. Çıkış, 4 / 22; Tesniye, 8 / 5; Hoşca, 11 / 1.

¹³² Lccuw, 515.

¹³³ Krş. Yuhanna, 1 / 17-18; Matta, 11 / 27.

¹³⁴ Bkz. Luka, 1 / 35.

lirtmeyen "Baba formu"nu, Hristiyanlığın nasıl aldığı tartışmalıdır.¹³⁵ Gerçi, Tanrı; Yahudiler'in yanında, tüm insanlığın babası¹³⁶ diye de anılmıştır.

Havarilerle şakirtler, Tanrı'nın "Baba"lığı ile İsa'nın Tanrı "Oğul"luğunu yadırgamayıp hoş karşıladıkları anlaşılmaktadır.¹³⁷ Onlar, İsa'nın sadece Mesihliğini değil, Yahudiler'den öte bir anlamda, Tanrı oğulluğunu da benimsemişler¹³⁸ ve ona, "Tanrı'nın Kuddûsü"¹³⁹ demişlerdir. İsa'nın, Aramca konuşan Yahudiler gibi, "babam" anlamındaki "ahbi"den çok, birinin dünyevî atası için kullanılmış olan ve daha içtenlik belirten "peder" anlamındaki "abba" terimini tercih etmesi ve Tanrı'nın babalığını, umuma açık va'zlarından çok, kendisine yakın gördüğü kapalı çevrelerde dile getirmesi dikkat çekicidir.¹⁴⁰ Fakat, İsa kendisini, "İnsan Oğlu" olarak da tanımlamıştır.¹⁴¹

Bütün bunlara, Tanrı'nın "tenleşme"si (**enkarnasyon**) eklendiğinde, ilk dönemden itibaren, Hristiyanlık Tanrı anlayışının Yahudilik'den farklılaştığı görülecektir. İsa, Yahya tarafından vaftiz edildikten sonra, gökler açılmış, **Tanrı'nın Ruhü bedenleşerek** güvercin şeklinde onun üzerine inmiş ve gökten; "*Sen benim sevgili Oğlumsun*" şeklindeki ses gelmiştir. İlk 3 İncil'e göre, Ruhulkudûs güvercinde, 4. İncil'e göre, Tanrı'nın kendisi sayılan **Kelam**, İsa'da **tenleşmiştir**.¹⁴²

İsa'nın sözü ve işi, Tanrı'nın sözü ve işidir. O, İsrail peygamberlerinin Tanrı elçileri olarak; "Rab dedi" anlatım tarzını bırakmış; İnciller'de "size derim"¹⁴³ şeklini benimsemiştir. Peygamberiğe ait bir sembolizmle; Tanrı İsrail'in 12 kabilesini nasıl seçmişse, Mesih İsa da, 12 kabilenin yerini alan 12 havarisini seçmiştir.¹⁴⁴ Ayrıca, eski İsrail'deki Tanrı dostluğu, İnciller'de İsa dostluğuna dönüşmüş, İbrahim "Tanrı'nın dostu" olduğu halde, havariler "İsa'nın dostu" olmuştur. Yuhanna 15 / 14-15'te belirtildiği üzere, bu dostlukların her ikisi, Tanrı bilgisine sahip olmakla ilişkilendirilmiştir.¹⁴⁵

İşte; İsa'nın doğmadan önce varolması,¹⁴⁶ bakireden doğduğuna inanılması, gökten indiğini söylemesi, kendisine "Rab" denilmesi, "Kelam"ın onda bedenleşmesi, inananlara hakimiyet dağıtması, kıyam edeceğini bildirmesi, Tanrı Oğlu olarak tanımlanması ve; "*Ey baba, sen bendesin ve ben de sendeyim, onlar da bizde olsunlar da, beni sen gönderdiğine dünya iman etsin*"¹⁴⁷ gibi pasajlar, hem dönemin mitolojilerini yansıtmış hem de onun kişiliği (Kristoloji) ve işleri (Soteriyoloji) konusunda insanüstü bir açılımın nedeni olmuştur.

¹³⁵ Lccuw. 179-80.

¹³⁶ Bkz. Yuhanna. 20 / 17; Luka. 15. bap.

¹³⁷ Davison, ERE. VI / 157.

¹³⁸ Krş. Matta. 16 / 13-16; Markos. 9 / 18-20; Luka. 8 / 27-29.

¹³⁹ Yuhanna. 6 / 69.

¹⁴⁰ J. G. Davies, "Christianity: The Early Church". ELF. s. 53-54.

¹⁴¹ Eliade, HRI. II / 338.

¹⁴² Bkz. Luka. 3 / 21-22; Matta. 3 / 16-17; Markos. 1 / 9-11; Yuhanna. 1 / 1. 14.

¹⁴³ Krş. Markos. 1 / 9-11; Matta. 4 / 1-11; 5 / 22. 27; Luka. 4 / 1-13.

¹⁴⁴ Davies. 52. 54.

¹⁴⁵ Lccuw. 477.

¹⁴⁶ Bkz. Yuhanna. 8 / 58'de, "İbrahim olmadan önce ben varım" denilmiştir.

¹⁴⁷ Bkz. Matta. 17 / 20; Markos. 11 / 22-23; Yuhanna. 17 / 21.

4. Yeni Ahitte Tanrı Adları ve Nitelikleri

Hristiyanlar, başından beri Tanah'ı kaynak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, Tanah'da geçen Tanrı adlarına ve niteliklerine, Yeni Ahit'te geçenleri de eklemişlerdir. Biz burada, Hristiyanlar'ın sadece Yeni Ahit'ten çıkardıkları Tanrı adları ve nitelikleri üzerinde durmak istiyoruz. Tanah'dakilerin dışında, Yeni Ahit'de birkaç taneyi geçmeyen Tanrı adlarından en önemli sayılanı, "**Baba-Oğul-Kutsal Ruh**" adıdır.

Matta 28/19'da, Baba-Oğul-Kutsal Ruh adına vaftiz yapılması istenmiştir. Pasajda, "üçünün adlarına" değil, üçünün "adı"na denilmiştir. Tanrı "Bir" olduğundan ad "tekil"dir. O halde; Baba-Oğul-Kutsal Ruh'tan oluşan "teslis", Tanrı'nın birliğini göstermektedir. Hristiyanlar, Augustine'in; "*Yeni Ahit, Eski ahit'in içinde gizli olarak dururken; Eskisi, Yenisi içinde açılmıştır*" sözünden de etkilenecek, "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" adı için Tanah'da delil aramışlardır.¹⁴⁸ Bunları, iki grupta toplamak mümkündür.

Birincisi, Tanah'ın bazı pasajlarıdır. Sözelgesi, İsrail'de Tanrı "Baba"¹⁴⁹ diye anılmıştır. Aynı şekilde, "ahit" ve "kanun" bağışı nedeniyle Tanrı İsrail'e; "Tanrı'nın ilk oğlu" demiştir.¹⁵⁰ Tanrı, hem İsrail kralının hem de sevgi ve koruyuculuk belirtisi olarak, yetim ve dul gibi düşkünlerin babasıdır.¹⁵¹ Tanrı'ya "Baba" denilmesi; biri, her şeyin ilk kökeni ve aşkın otoritesi; diğeri, bütün çocuklarına iyilik ve sevgisi, onları koruması olmak üzere iki anlam taşımaktadır. O'nun ebeveyn şefkati, "analık"la da vurgulanmıştır.¹⁵² Bu, Tanrı'nın her yerde hazır olmasını ve Yaratıcıyla yaratıklar arasındaki mahremiyeti vurgulamaktadır.¹⁵³ Bütün bunlar, Tanrı'nın "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" birliğini ve bunun tek varlığın adı olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁴

İkincisi ise, Tanah'da geçen Tanrı adları ile ilişkilidir. Hristiyanlar'a göre, Tanah'da geçen *çoğul Tanrı adları*, "Tanrı-Oğul-Kutsal Ruh" adına işaret etmektedir. Nitekim, Elohim yaratılıştaki; "*Adam... bizden biri gibi oldu*"; daha sonra ise, "*Benden başka Tanrı yoktur*"¹⁵⁵ demiştir. Birliği belirten Elohim; Tanrı ile İsrail'in *ahit* ilişkisi içinde Yahve'ye; evren-insan ilişkisi içinde ise, başka adlara dönüşmüştür. Rab Tanrı Yahve *sevgiyi*, Yüce Tanrı El Elyon *hikmeti* ve Kâdir Tanrı El Şadday *gücü* belirtmiştir. Bu, "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" Tanrı adının karşılığı demektir. Elohim'in "teslis"e işaret ettiğine katılmayan Hristiyanlar da vardır. Bunlar arasında; hem muhafazakar hem de liberal ve kritisyen bilginler yer almıştır. Kalvin, bunlardan birisidir. Onlar, Tanah'da Elohim'e atfedilen zamir ve sıfatları, kendilerine delil saymışlardır. Nitekim, Tanah'ta; "*Ben sizin Elohiminizim*" yanında; "*Biz sizin Elohiminiziz*" de denilmiştir.¹⁵⁶

¹⁴⁸ Bkz. Jukes, 173-74

¹⁴⁹ Hristiyanlar, "Baba-Oğul-Kutsal Ruh"un bir Tanrı adını belirttiğini göstermek için, diğer dinlerdeki Tanrı'nın "baba"lığı formundan da faydalanmaya ve delil göstermeye çalışmışlardır (Bkz. CCC, 63).

¹⁵⁰ Bkz. Tesniye, 32 / 6; Malaki, 2 / 10; Çıkış, 4 / 22.

¹⁵¹ Krş. 2. Samuel, 7 / 14; Mezmurlar, 68 / 5-6.

¹⁵² Bkz. İşaya, 66 / 13; Mezmurlar, 131 / 2.

¹⁵³ CCC, 63.

¹⁵⁴ Bkz. Wolfson, 1 / 149; Stone, 15.

¹⁵⁵ Bkz. Tektin, 3 / 22; 1 / 26; İşaya, 45 / 5.

¹⁵⁶ Bkz. Jukes, 175-76; Stone, 16.

Yeni Ahit'de geçen diğer Tanrı adları; **Göksel Baba, Devirlerin Kralı, Mübarek ve Tek Hükümdar ve Nurun Babası**'dır.¹⁵⁷ Ayrıca; Tanrı'nın doğasından, niteliklerinden ve işlerinden de söz edilmiştir. **Doğası**; ruh, kişisel ve teslisdir. **Asıl nitelikleri**; görünmez (invisible), anlaşılmaz (Unsearchable),¹⁵⁸ ferasetli-hikmetli (Wise) olmaktır. **Moral nitelikleri**; tarafsızlık (impartiality), sevgi (love), nur (light),¹⁵⁹ iyilik ve lûtuftur (goodness). **İşleri** ise; sonsuz, doğru ve gerçektir.¹⁶⁰

5. Yeni Ahit'in Apokrifasında Tanrı

Yeni Ahit apokrifası, İznik Konsiline kadar (325), çeşitli Hristiyan gruplarınca Yeni ahit'in bir parçası olarak kullanılmıştır. İlk dönem Kilise Babaları da, bu kitaplardan faydalanmışlardır.¹⁶¹ Apokrif kitaplarda, genellikle İsa Mesih'in çocukluğu, mucizeleri¹⁶² ve çarmıha gerildikten sonra dirilişi işlenmiştir.¹⁶³ Bazılarında Tanrı'ya ilişkin ifedeler de yer almıştır. Sözelgesi, *Petrus'un Vahiylere*'nde Tanrı; "Görünmez, her şeyi görür. İhtiva edilemez, her şeyi ihtiva eder. İhtiyaçları olmaz, O'na her şey muhtaçtır... Anlaşılmaz; sonsuz, yokolmaz, isimsiz(dir). O, her şeyi gücünün 'kelime'siyle varetti" denilmiştir.¹⁶⁴

Apokriflerden birisi de, "Barnaba(s)"¹⁶⁵ İncili'dir. Barnaba, İsa'nın ilk vahyi nasıl aldığını bu incilde anlatmıştır. Buna göre; İsa otuz yaşında iken, bir gün annesi ile beraber Zeytinlik dağında zeytin toplamaktadır. Öğle vakti, olağanüstü parlak bir ışık ve "Tanrı mübarek olsun" diyen pek çok melek tarafından kuşatılmıştır. Cebrail; İsa'nın kalbine inmiş olan ve kendisinden Tanrı'nın ne yapmak ve ne söylemek istediğini öğrendiği, parlak ayna gibi bir kitabı ona sunmuştur. İsa; "Barnabas, inan; bütün kerametiyle beraber bildiğim her peygamberin, benim söylemekte olduğum her şeye kadar, söylenenlerin tamamı bu kitaptan çıkmıştır" (Bap, 10) şeklinde demiştir.¹⁶⁶

Filip; İshaya'nın "Gerçek kendini gizleyen Tanrı sensin" (45 / 15) sözü ile, Çıkış'daki; "Ben, Benolanım" (3 / 14) Tanrı sözünü de dile getirerek, İsa'ya Tanrı'yı bilmek istediklerini söyleyince, İsa; "Filip, hiç-

¹⁵⁷ Bkz. Matta, 6 / 26; 1. Timoteosa, 1 / 17; 6 / 15; Yakubun Mektubu, 1 / 17.

¹⁵⁸ Bkz. 1. Koritoslulara, 13 / 14; Yuhanna, 1 / 18; 4 / 24; 17 / 1-3; Romalılara, 11 / 33-34.

¹⁵⁹ Bkz. 1. Petrus, 1 / 17; 1. Yuhanna, 1 / 15; 4 / 8, 16.

¹⁶⁰ Bkz. Matta, 5 / 45; Rasullerin İşleri, 14 / 17; Romalılara, 5 / 20; İbranîlere 3 / 6; Vahiy, 15 / 3.

¹⁶¹ Sözelgesi, Meryem'in İncili'nden Jerome ve Augustine faydalanmıştır. İsa'nın Doğumu'na; Epifanius, Hilary, Krisostom ve Kiril (Cyril) atıfta bulunmuşlardır (Bkz. Vassal, 124-26, 133). Apokrifler: **İnciller, İşler, Mektuplar ve Vahiylere** diye dört gruba ayrılmıştır (B. M. Metzger, "Christian Apocrypha", OCB, s. 39-41).

¹⁶² İsa Mesih'in Birinci Bebelik İncili'nde, İsa yattığı beşikten annesine; "Meryem, Ben Tanrı'nın Oğlu İsayım... ve Babam beni, dünyanın kurtuluşu için göndermiştir" (1 / 3) diye seslenmiştir (Bkz. Vassal, 139). Aynı İncil'in 15. ve 25. bablarında; İsa çocukluk arkadaşları ile oynarken, çamurdan kuşlar ve bazı hayvanlar yapmışlar, İsa onların yiyip-içmesini, kuşların uçmasını, diğer hayvanların yürütmesini sağlamıştır (Bkz. Vassal, 151).

¹⁶³ Petrus'un Yakub'a yazdığı bir mektupta; "Bir olan Tanrı, başlangıçta, sağ ve sol el gibi, önce güğü, sonra yeri yarattı. Bu suretle de, ardılık içinde bütün çiftleri düzenledi. ...Böylece, Tanrı suretinde yaratılan Adem'den, önce dürüst olmayan Kabil, sonra dürüst Habel geldi. Herhangi bir kişi; henden önce putperestlere giden Simon'a (Pavlus) ait olanı ve onun peşinden; karanlığın ardından ışık gibi, cehaletin ardından bilgi gibi, hastalığın ardından şifa gibi görünen bana (Petrus) ait olanı anlayabilir" (16 / 1 ve 3; 17 / 3) denilmiştir (W. A. Meeks, The Writings of St. Paul, New York 1972, s. 178 vd.).

¹⁶⁴ Bkz. J.B. Cobb, "God in Postbiblical Christianity" ER, VI / 18; Vassal, 154.

¹⁶⁵ Barnabas, putperestlerin Hristiyanlaşması için önderlik eden, Helenleşmiş Kıbrıslı bir Yahudi'dir (Bkz. R. İşleri, 4/36-37). Pavlus'u havarilerle tanıştıran ve onları Antakya'ya götüren Barnabas'tır (Bkz. R. İşleri, 9/27; 11/22-24)

¹⁶⁶ The Gospel of Barnabas, İtalyanca'dan çevirip yayımlayanlar, Lonsdale ve Laura Ragg, Tarihsiz, s. 9.

bir şey mükemmel değilken, Tanrı mükemmeldi. Hiçbir şey yokken, Tanrı'nın bir varlığı vardı. Hiçbir şey yaşamazken, Tanrı'nın bir hayatı vardı. O halde, (O) herşeyi doldurur ve her yerde vardır. Yalnız O'nun dengi yoktur. O'nun ne başlangıcı olmuş, ne de hiçbir zaman sonu olacaktır. Fakat, herşeye başlangıcı O vermiş ve herşeye O bir son verecektir. Onun ne babası, ne de anası vardır. O'nun ne oğulları, ne kardeşleri, ne de arkadaşları vardır. Ve bu nedenle, Tanrı'nın bedeni yoktur. Bu yüzden de; O yemez, uyumaz, ölmez, yürümez, hareket etmez, ...sonsuzlukta sabit durur. Çünkü O; cismanî, bileşik ve maddî değil; en yüksek derecede basit cevherdir. O, yalnız iyiliği seven en iyidir; ...çok adaletlidir. Filip; O'nu burada, yeryüzünde ne görebilirsin, ne de tam olarak bilebilirsin. Fakat, tüm mutluluk ve izzetimizle, O'nun sonsuz krallığında, O'nu sonsuz olarak göreceksin" (Bap, 17) demiştir.¹⁶⁷

Filip, "Rab, ne diyorsun? İşıya'da, Tanrı atalarımızın babasıdır (1 / 2) diye yazılmıştır. O halde, O'nun oğulları nasıl olmaz?" deyince, İsa; "Neviim'de pek çok mesel yazılmıştır. Bundan dolayı lafza değil, manaya kulak vereceksin. Çünkü, Tanrı'nın yeryüzüne gönderdiği bütün peygamberler, ki onlar yüzyirmidört bindir, örtülü konuşmuşlardır. Fakat, benden sonra, bütün peygamberlerin 'Nur'u, kutsal biri gelecek ve peygamberlerin söyledikleri bütün karanlık şeylerin üzerine ışık saçacaktır. Çünkü o, Tanrı'nın elçisidir" şeklinde yanıt vermiştir. Barnabas İncili'ne göre, İsa da, Elohim Tanrı adını kullanmıştır. Nitekim, Galile denizinde, fırtınanın dinip denizin sakinleşmesi için dua ederken; "Ey Orduların Elohim'i, kullarına merhamet et" (Bap, 20) demiştir.¹⁶⁸

Buraya kadar ele alınan Hristiyanlığın Tanrı anlayışı, Yeni Ahid'in konuya bakışını ve Hristiyanlığın kuruluş (Apostolik Kilise, M.S. 30-100) dönemini içermektedir. Şimdi, "Kilise Babaları" (2-6. yüzyıllar) döneminin Tanrı anlayışına değinmek istiyoruz.¹⁶⁹

B. KİLİSE BABALARININ TANRI ANLAYIŞI (PATROLOJİ)

Hristiyanlık, 2. Yüzyıl'ın başında Yahudilik ve politeizmle yüz yüze kalmıştır. Yahudiler'le Ebionitler'in ortak yanı, politeizme karşı olmalarıdır. Ayrıldıkları esas nokta ise, İsa konusundadır. Ebionitler'in Yahudilik'de beklenen Mesih olarak gördükleri İsa'yı, Kudüs Yahudiler'i, tamamen reddetmiş ve çarmıha gerilmesine neden olmuşlardır.¹⁷⁰ Putperestler ise, baştan beri Hristiyanlar'a karşıdır.¹⁷¹ Roma yönetimi, Hristiyan topluluklarını gözetim altında tutmuştur. Nitekim, dönemin Pontus valisi Pliny, İmparator Trajan'a gönderdiği mektupta (M.S. 110); halkın her kesiminden insanların Hristiyanlığa geçmekte olduğunu,¹⁷² sık sık toplantı yaptıklarını ve bir tanrı gibi benimsenen gerçek bir Mesih'e dua ettiklerini

¹⁶⁷ Bkz. The Gospel of Barnabas, 17-18.

¹⁶⁸ The Gospel of Barnabas, 18; 22.

¹⁶⁹ Michel, 122. Dönemin başlangıcı (M.S. 100). Yeni Ahit'in yazılımının sona ermesi ile bağlantılı olarak gösterilmiştir (Bkz. Michel, 96). Aslında, İncil'in yazılması, 110 yılına doğru sarmıştır. (Bkz. Bucaille, 97) Dönemin başlangıcını 90 yılında (Bkz. Wolfson, 1 / 11) ve sonunu 7. Yüzyılın nihayetince, hatta Batı Kilisesi'nde 1200'li yıllara; Doğu Kilisesi'nde ise İstanbul'un Fethi'ne (1453) kadar uzatanlar vardır (Bkz. Pike, 151).

¹⁷⁰ Bkz. Jean Guitton, Great Heresies and Church Councils. New York 1965. s. 28; Sandmel, 11. 44.

¹⁷¹ Sözgelisi. Pavlus Atina Meclisi'nde Hristiyanlığın öte dünya inancını anlattığında, onu alaya almışlar ve salonu boşaltmışlardır (Bkz. Michel, 132).

¹⁷² Bkz. Fox, 287 ve 294.

destek vermişlerdir. Tsefanya'nın öğretisi; 8. yüzyıl peygamberleriyle Sürgün sonrası peygamberlerin öğretileri arasında köprü görevi görmüştür. O, İşıya'nın "İlâhî Büyük Mahkeme" inancını, kendisinden sonraki peygamberlere aktarmış, insanoğlunun en büyük kusurunun "kibir" olduğunu söylemiş, İsrail'i alçakgönüllülüğe çağırmıştır.²⁸⁶ Ona göre kibir, ilâhî otoriteye karşı gelmenin öncüsüdür. O, Büyük Mahkeme'nin evrensel olacağını, İsrail'in kendisini putperestlikten sakındırması gerektiğini vurgulamıştır.²⁸⁷

Yeremya ise, Kudüs'ün düşüşüne (M.Ö. 586) kadar peygamberlik yapmıştır. O, Sürgün'den sonra hem Filistin'deki, hem de Mısır'daki Yahudiler'e nasihat etmiş, İsrail'in başına gelen acı olayların, ilâhî ahdi bozup günaha dalmasından, diğer tanrılara perestîş göstermesinden kaynaklandığını bildirmiş ve Yahve'nin **yeni bir ahit** anlayışını nakletmiştir. Çünkü İsrail Tanrı ahdini bozmuştur.²⁸⁸ Atalarinkinden farklı olan bu yeni ahite göre; birbirlerine öğretmeye gerek duymadan, insanlar Tanrı'yı bileceklerdir. Çünkü Tanrı, öğretiyi artık insanların içine koymuş, yüreklerinin üzerine yazmıştır.²⁸⁹

Hezekiel²⁹⁰ ve İkinci İşıya,²⁹¹ Babil ülkesinde faaliyet göstermişlerdir.²⁹² Onlar, Yahudiliğe çok yönlü yaklaşımlar ve Tanrı kavramına bir ufuk kazandırmışlardır. Tanrı düşüncesinin antropomorfizmden kurtarılıp soyutlaştırılması yönünde adım atmışlar ve rituali şüpheli unsurlardan temizlemeye çalışmışlardır. Sürgünden itibaren, kendine özgü saydığı düşünce ve değerlerin yerini İsrail'de evrensellik almıştır. Yahve, yepyeni bir anlamda, tüm dünyanın Tanrı'sıdır. O, her dizin önünde çökeceğine andetmektedir.²⁹³ Bütün milletlerin ve yaratıkların kaderi O'nun elindedir. İsrail, O'nu diğer milletlere tanıtmamanın manasını artık iyice anlamıştır.²⁹⁴ Özellikle İkinci İşıya, tektanrı inancı ve Yahve'nin bütün evrenin Rabbi olduğu konusu üzerinde ısrarla durmuştur.²⁹⁵

İkinci Mabet'in inşasına başlanacağı yıllarda (M.Ö. 520) peygamberlik yapan **Haggay** ve **Zekarya**'nın teşvikleri ile Mabet'in inşasına başlanmış ve beş senede tamamlanmıştır. Çünkü Rab; "*merhametle Yeruslime döndüm, evim orada yapılacaktır*"²⁹⁶ demiştir. Bu peygamberler daha çok, İsrail halkının ahlaksal sorunları üzerinde durmuşlardır.²⁹⁷ Zekarya, "Tanrı korkusu"nu işlemiş ve onu hikmetin

²⁸⁶ Bkz. Tsefanya, 2 / 3, 10.

²⁸⁷ J. D. W. Watts, "The Book of Zephaniah", OCB, s. 828.

²⁸⁸ Bkz. Yeremya, 31 / 32.

²⁸⁹ Yeremya, 31 / 31-34.

²⁹⁰ **Hezekiel**, muhtemelen Kur'an'da anılan **Zülkiñ** peygamber dir (Bkz. Muhammed Ali. History of Prophets: as Narrated in the Holy Qur'an Compared with the Bible, Lahor 1946, s. 86).

²⁹¹ İkinci İşıya'dan kastedilen, 66 baptan oluşan İşıya kitabının 40'tan 55'e kadar olan baplarıdır. Bunlar, Yahudiler'in sürgün yıllarını anlatmaktadır. İkinci İşıya'nın peygamber olup-olmadığı şüphelidir. Zira, kitabın bütünü, 8. Yüzyıl peygamberi sayılan İşıya'ya atfedilmektedir (Bkz. Goring, 245).

²⁹² Babil Sürgününde, İsrail inancını gözden geçirmiş, bağımsızlık ve özgürlük özlemiyle üzerinde durmuştur. Elli yıllık sürede Yahudiler, Tanrı'nın İbrahim ve Musâ ile yaptığı ahitin anlamını kavramışlar ve O'nun sonsuz kudret sahibi olduğunu iyice anlamışlardır (Bkz. C. Guignebert, The Jewish World in the Time of Jesus, New York 1959, s. 43).

²⁹³ İşıya, 45 / 23.

²⁹⁴ Bkz. W. T. Davidson, "God: Biblical and Christian", ERE, VI / 255.

²⁹⁵ Bkz., İşıya, 40 / 18, 25; 41 / 4; 45 / 23...

²⁹⁶ Zekarya, 1 / 16.

²⁹⁷ Bkz. R. Mason, "The Book of Haggai", OCB, s. 267.

yazmıştır.¹⁷³ Bazı Roma imparatorları, Hristiyanlar'a iyi davranmış, bazıları zulmetmişler,¹⁷⁴ hatta kıyım yapmışlardır.

Havarilerin va'zları, Pavlus ve arkadaşlarının misyonerlik faaliyetiyle, sayıları sürekli artan insanlar, putperest inançları bırakarak "Kilisesi"ye katılmışlardır. Bunlar, Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanına; Suriye, Anadolu, Mısır, Yunanistan ve Roma'ya dağılmış inançlı küçük gruplardır. Zamanla, bu topluluklar örgütlenmiş ve her bölgedeki kilisenin başına bir piskopos getirilmiştir. Papazlar, onların yardımcılardır.¹⁷⁵

Miladî 2. Yüzyıl'ın başlarında, havariler ve onların ilk müritleri hemen hemen kalmamış;¹⁷⁶ arkadan gelen Hristiyanlar'ın inanışlarında bazı değişiklikler görülmeye başlamıştır. Sonraki Hristiyanlar, vaftizle bağlantılı olarak, inançlarını üç şekilde ifade etmişlerdir. Bazıları, İsa'nın müjdelenen Mesih olduğuna, bir bölümü Tanrı'nın Birliğine ve İsa'ya, diğerleri ise, Tanrı'yla beraber hem İsa'ya hem de Kutsal Ruh'a inanmışlardır.¹⁷⁷ İsa'ya iman, Tanrı'nın Birliği İnancı'na dahildir. Bu, Yahudiliğin monoteizmine karşıt değil, onların Musa'ya inandıkları gibi, Tanrı'nın Birliği inancına eklenmiştir. Kutsal Ruh'a inanç, vaftiz formülü olarak Yahudilik'den alınmış gibi görünmektedir. Nitekim, Rabbanî Literatür'de; "Gök adına, kutsal İsrail adına ve Ahit adına" (Tosefta Aboda Zara, III, 13) gibi ifadeler, Yahudiliğe yeni girenlere tekrarlatılmıştır. Dua edilirken de; "Kutsal Ruh onun üzerine olsun" (Sifra, Deut. 173) denilmiştir.¹⁷⁸

Bu karışık ve nazik dönemde, "Kilise Babaları" (Pederler) gündemdedir. Putperestlikten dönen pederlerden her birisi, deneyimli felsefeci, hatta bir kısmı filozoftur.¹⁷⁹ İlk pederler; sır dinleriyle, resmî politeist inançlarla, efsanelerle, felsefî düşüncelerle ve özellikle Gnostisizm'le uğraşmışlardır.¹⁸⁰ Bunlar, kiliselerin ilk düşünürleri, tanrıbilimcileri, kutsal yazıların yorumcuları, inancın savunucu ve koruyucuları, kredoların anlam ve içeriklerinin açıklayıcılarıdır. Onlar, yazdıkları kitaplarda; Hristiyan öğretisini, Yahudî ve putperestlerin düşünceleri ile karşılaştırmışlar, çağlarının olay ve tartışmalarını nakletmişlerdir.¹⁸¹ Hristiyanlar, Kilise Babaları dönemini, genelde İznik Konsili öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye, her ikisini de kendi içinde bölümlere ayırmışlardır.¹⁸² Pederler, kitaplarını Grekçe ve Latince yazmışlardır.¹⁸³

¹⁷³ Bu mektup, önemli sivil bir belge sayılmıştır (Bkz. Frankforter. 7).

¹⁷⁴ Bkz. Aydın, 21.

¹⁷⁵ Michel, 97-98.

¹⁷⁶ Guittou, 51.

¹⁷⁷ Bkz. Kelly, 13 vd.; Wolfson, I / 141.

¹⁷⁸ Wolfson, I / 142-45.

¹⁷⁹ Bkz. Wolfson, I / 11 vd.

¹⁸⁰ Bkz. Smart, 352.

¹⁸¹ Michel, 122-23.

¹⁸² **Kilise Babaları:**

A. İznik Konsili Öncesi Kilise Babaları:

1. Apostolikler (M.S. 100-160): I. Klement, Antakyalı İgnatius, Polikarp, Hermas, Barnabas.
2. Grek Apologlar: Justin, Tatian, İrenaeus (Ayrinus).
3. İskenderiyeliler: Clement, Origen
4. Kartacalılar: Tertullian, Siprian
5. Romalılar: Novatian, Gregori Taumaturgus, Methodius

B. İznik Konsili Sonrası Kilise Babaları:

1. İlk Kilise Babalarının Tanrı Anlayışı (M.S. 100-325)

Kilise Babaları döneminin başlangıcında, Hristiyanlar'ın tektanrıcılığı belirgindir. Bu nedenle, Tanrı'nın birliği inancından çok; şeriat, havarî kavramı, cemaat idaresi, İsa'nın kişiliği ve geliş amacı,¹⁸⁴ yaratılış¹⁸⁵ ve Tanrı Ruhu¹⁸⁶ gibi konular tartışılmıştır. Aslında, Pavlus'u izleyen Kilise babaları; aşkın, yaratıcı, içkin ve kişi nitelikli Tanrı karakteristikleri ve kavramları arasında bocalamışlardır. Bu konuda, Yahudiliğin kişisel nitelikli Tanrı inancını izleyen ilk Hristiyanlık, diğer dinlerden ve spekülâtif sistemlerden tamamen farklıdır.¹⁸⁷ Bu nedenle, Kilise babaları Tanah'a Filo¹⁸⁸ gibi, felsefeci gözüyle bakmışlar ve lafza değil manaya, zahire değil batına önem vermişlerdir.¹⁸⁹ Çünkü, onlar ne Greko-Roman dünyanın geleneksel kültürünü küstürmek¹⁹⁰ ne de Eflatun ve takipçilerine karşı çıkmak istemişlerdir.¹⁹¹

Kilise Babaları, Mitraizm'le mücadele etmişlerse de, Hristiyanlık haftalık ibadet günü olarak Mitraizm'in Pazarı'nı almıştır.¹⁹² Önce; uydurma, yalan ve edebe aykırı görülen mitolojiye karşı tavrı alan

1. **Doğu Kilisesi:** İskenderiyeli Kiril (C'yril), Atanatius, Krisostom, Kavzervah Eusebius, Kudüslü Kiril, Basil, Nissalı Gregori, Gregori Nazianzen, Şanlı Yuhanna.

2. **Batı Kilisesi:** Ambros, Hilari, Augustine, Papa I. Leo, Boetius, Jerome, Arlesli Hilari, Gregori, Bede.

¹⁸³ Abbe Migne, Kilise babalarının yazılarından Latince serisini, 1844-1855 yılları arasında 221 cilt; Grekçe serisini 1856-1861 yılları arasında 85 cilt olarak yayımlamıştır (Bkz. Pike, 151-52).

¹⁸⁴ Bkz. Çelik, 21 vd.

¹⁸⁵ Dönemin toplumlarında, her şeyin Tanrı'dan geldiğine ilişkin geniş bir consensus varolmuştur. Ancak, Tanrı-evren ilişkisi konusunda farkı ve çeşitli görüşler yaygındır. Bunları, dört maddede toplamak mümkündür:

1. Yaratılışı, ilahî iradenin zahiri işi olarak görenler. Bunlara göre, Tanrı alemi iradesiyle vaktan varetmiştir. Bu, peygamberî anlayışı yansıtmıştır.
2. İlahî hayat dinamizminin, bir ilerleme/yayıma olarak planlandığını söyleyenler. Bu, alemin Tanrı cevherinden ortaya çıkması anlamına gelen ve sonradan Plotinus'da da görülecek olan *sudûrcülük* türüdür. Kilise, bunu reddetmişse de, dil açısından Hristiyanlık'ta izleri kalmıştır.
3. Mükemmel bir varlık olarak Tanrı'nın zatını vahiyetmesi, açığa vurma görüşünde olanlar. Yaratıklar, bu Varlık içinde pay sahibi gibi görülmüşlerdir. Musa'nın; "*Ben, Ben olanım*" şeklinde tanımladığı Tanrı budur.
4. Tanrı'nın her şeyi içerdikini ileri sürenlerin anlayışıdır. Burada, yaratıklar Tanrı'nın içinde gibi görülmüştür. Bu, daha çok felsefecilerin görüşüdür (Bkz. Cobb, ER, VI / 19).

¹⁸⁶ O dönemde, genel olarak ruh, özel olarak **Tanrı Ruhu**, farklı şekillerde anlaşılmıştır:

1. Yahudilik'te, evrenin düzenini sağlayan Tanrı hikmeti veya gücü gibi algılanmıştır.
2. Hristiyanlık'ta, Pavlus bunu kişileştirerek hayatın nefesi olarak görmüştür (Bkz. Filimona, 1 / 9). Daha sonra, Ortodoksluğun şekli haline gelen ve başlangıçta Kilise'de işleyen Kutsal Ruh olmuştur.
3. Stoacı düşüncede, ilahî "neden" olarak everende işleyen ve kişiler arasında işlevi olan diye algılanmıştır.
4. Hermatika'da, ilahî "akıl" olarak adaletli ve dindarlarla beraber olan, onları günahlardan koruyandır.
5. İsa'nın Tanrı "Logos"u olduğuna ilişkin öğreti Ruh'la bağlantılı görülmüştür.
6. Heraklitus, Milat'tan 500 sene önce, Logos'un sonsuz (ezeli-ebedi) olduğunu ve her şeyin onun yasalarına göre işlediğini söylemiştir.
7. Mandaenler, onun iyi olduğuna, Kelam veya Kelam'ın Oğlu olarak onların kurtarıcısı olduğuna ve ağılavarak gelecekte onunla aynileşeceklerine inanmışlardır (Bkz. Nock, ERAW, 1 / 89-91).

¹⁸⁷ Bkz. Owen, CKG, I, 5 ve 6.

¹⁸⁸ Filo'nun pederlere etkisi, teslis ve enkarnasyon değil, "iman ve neden" üzerinde olmuştur. Fakat ilk ikisi, yine de Filo'nun iskeletin dışında değildir. Çünkü, Yuhanna tarafından ifade edilen (1 / 1-1) Logos'tan önce Pavlus'un belirttiği Logos, Filo kökenlidir. Bu, Yahudilik'teki Kutsal Ruh karşılığı olan, ama felsefedeki Logos'la aynileştirilen Logos'tur (Bkz. Wolfson, I / VII-VIII). Zaten, teslise sonradan eklenen Kutsal Ruh dışında kalan Ruhul-kudüs, Hristiyanlığa Yahudilik'ten mirastır (Bkz. Wolfson, I / 142).

¹⁸⁹ Wolfson, I / 12.

¹⁹⁰ Hristiyanlar, eski Romalılar'ın gizemli "verba certa"larını (Carmen) Hristiyanlığa aktarmışlardır. Aslında, liturji bir Carmen'den ibarettir (Bkz. Lecuw, 403, 406).

¹⁹¹ Owen, CKB, 7. Pavlus'dan beri, bu karışık çevreye karşı dinlerini savunan ilk Hristiyanlar; "*Tanrı sevgidir*" (Yuhanna, 4 / 8) demek suretiyle, orta bir yol bulmuşlardır. Böylece, sevginin (İros) Tanrı olup olmadığını soran Eflatun'un kuşkusuna, Tanrı'nın sevgi olduğu yanıtı verilmiş ve Grekçe "agape" terimi kullanılmıştır (Arnaldes, 20).

¹⁹² Bkz. Randal, 105.

pederler, çok kısa-bir süre sonra, onu alegorik ve yardımsever bir yorumlama olarak görmüşlerdir.¹⁹³ Putperestlikten dönen Hristiyanlar, daha havarilerin sağlığında, geleneksel olarak içiçe olan mitoloji ve politeizmle Tanrı'nın birliği konusunda başlattıkları tartışmaları, teolojik münakaşadan öteye götürmüşler ve onların çoğu, tek Tanrı inancını kendi anlayışları çerçevesinde benimsemişlerdir. Bu; senkretizm (birleştirilmiş fikirler), Gnostisizm, Platonizm veya Stoik-Panteizm demektir. Burada alegorik yorumlama metodu, önemli rol oynamıştır.¹⁹⁴

Paganizmden dönen Hristiyan topluluklar, kendi aralarında homojen bir dinî yapı sergilememişlerdir. Onlar; bazan yeni inançlarına, Kilise düzenine ve papazların uygulamalarına karşı çıkmışlardır. Sözcüleri, Korint cemaati ayaklanmış ve birkaç piskoposu (episkopoi) azletmiştir. Bunun üzerine, ilk **Apostolik Kilise Babaları**'ndan sayılan Roma Piskoposu **I. Klement**, Korintliler'e yazdığı mektupta (95'ler); "*Havariler, İncil'i Rab İsa Mesih'den bizim için almışlardır. İsa, Tanrı'nın büyükelçisi idi. Böylece, Mesih Tanrı'dan, havariler Mesih'den; her ikisinin düzenleri sağlam bir yolla Tanrı'nın iradesinden meydana gelmiştir*" demek suretiyle onları ikna etmeye, inancı ve Kilise düzenini korumaya çalışmıştır.¹⁹⁵

Grek felsefesinin terimlerinden¹⁹⁶ faydalanan Apostolik Kilise Babaları, Pavlus'u izleyerek Tanrı'nın kendilerine verdiği inandıkları güce dayalı inancı va'zetmişlerdir.¹⁹⁷ Antakyalı **İgnatius** (35-107 veya 50-116), bunu "*ölümsüzlüğün ilacı*" diye ifade etmiştir.¹⁹⁸ Roma ve Anadolu kiliseleriyle **Polikarp'a** (Polycarp, 69-155) yazdığı mektuplarda İgnatius, dönemin Tanrı anlayışını yansıtmıştır.¹⁹⁹ O; "*Bir Tanrı vardır. O, 'sessizlik'ten ortaya çıkıp Logos'u olan Oğlu İsa Mesih vasıtasıyla kendisini vahyetti*" (Ad. Magn. 13¹; 8²) demiştir. Onun, Tanrı birliğini açıkça belirtmesinin yanında, Logos'la İsa Mesih'i aynileştirmesi dikkat çekicidir. Aslında, **I. Klement**, **Barnabas** (130'lar) ve **Hermas** (135-140'lar) gibi Apostolik Kilise Babaları da İsa'yı Kutsal Ruh'la aynileştirmişlerdir.²⁰⁰

İgnatius, Doketizm'i²⁰¹ ve Yahudiliğe yönelen eğilimleri eleştirmiş, Kilise'nin evrenselliği anlamında "katolik" (katholikos) terimini ilk defa o kullanmış ve Kristolojik teolojiyi ima ederek inancın temel

¹⁹³ Bkz. Bianchi. 138. Mesela, hem Petrus'un hem de Pavlus'un halefi sayılan **I. Klement** (M.S. 100 öf.). Hristiyan yazarlar içinde, dirilişin bir alegorisi olarak, ölümsüzlük sembolü sayılan Anka Kuşu'nun mitolojisini ilk kaydeden kişidir (NICE, V / 1469). Alegorik yorumlama, sırasıyla felsefi ve **Soteriyolojik** (Hristiyan teolojisinde, İsa Mesih vasıtasıyla kurtulma doktrini). amaçlarla, hem Grek hikayeleri hem de Kitab-ı Mukaddes'in bazı olayları için kullanılmıştır (Bianchi, 139).

¹⁹⁴ Bianchi. 139. Sözcüleri, Hipolitus'un nakline göre (Antinoetos, 1), İzmirli Noetos, Baba-Oğul-Kutsal Ruh'un sadece bir şahsı belirttiğini ve Baba'nın bir "kul" şeklini alamıyacağını söylediği için Kilise'den çıkarılmıştır. İzmir Kilisesi'nin ileri gelenleri: "*Biz yalnız bir Tanrı'yı kabul ederiz. Fakat, O'nu bizim anladığımız gibi... Biz Mesih'in Tanrı Oğlu olduğuna da inanırız. Fakat, onu bizim anladığımız gibi...*" demişlerdir (Bkz. Feiner - Vischer, 247).

¹⁹⁵ Neuner - Dupuis. 492; Pike. 103.

¹⁹⁶ Mesela, **I. Klement**, Eflatun felsefesinde evreni oluşturan etmen "demiurge" terimini, tek *Yaratıcı* (I. Clement. 19 / 2; 20 / 11) Tanrı karşılığında kullanmıştır (Bkz. Wolfson. I / 11).

¹⁹⁷ Wolfson. I / 11.

¹⁹⁸ Smart - Konstantine. 338.

¹⁹⁹ Yuhanna'nın müridi olan **İgnatius**, Antakya'nın 2. Piskoposu olarak 40 sene görev yapmış ve Roma'da aslanların önüne atılarak öldürülmüştür (Bkz. Pike. 188; Goring. 238).

²⁰⁰ Bkz. Kelly. 68; Wolfson. I / 184. 188.

²⁰¹ **Doketizm**, M.S. 2. Yüzyıl'da, Gnostikler'in üzerinde durduğu, gerçekte İsa'nın bir bedeni bulunmadığına, onun bir "görüntü"den (Gr. dokeo) ibaret olduğuna ilişkin inanç ve Mesih'in ilahlığını savunan doktrin (Goring. 146).

doktrini olarak "teslis"in gizemine ilk yönelen o olmuştur.²⁰² Nitekim, onun; "*Başlangıçta ve sonunda Oğul'a, Baba'ya ve Ruh'a iman ve sevgi*" (Ad Magn. 13¹) gibi sözleri buna işaret kabul edilmektedir.²⁰³ İgnatius; Tanrı'nın "*Logos'u olan Oğlu İsa Mesih*" sözündeki "İsa" ile, "İsa Mesih'i, (Tenleşmiş Mesih) kastetmiş; "doğmuş Mesih" anlamında "Oğul'u ise, "Baba Tanrı"ya yükselten "İsa Mesih'in urûc aracı sayılan 'haç'la" ve "ip olarak Kutsal Ruh"la (Ad Ephes. 9¹) ilgilendirmiştir. Bütün bunlar, Pavlus mektupları ile Yuhanna İncili'nde geçen Logos'la Kutsal Ruh'u, İgnatius'un yaratılış öncesi Mesih'le aynileştirme çabasını göstermektedir.²⁰⁴

İlk Kilise Babaları; "Tanrı'nın Oğlu" kavramı ile bağlantılı olarak; Logos, Kutsal Ruh ve Mesih konusunda oldukça karışık görüşler ileri sürmüşlerdir. Zaten, Hristiyanlık'ta ilk teolojik problemler, "yaratılış öncesi Mesih'in Tanrı ile ilgilendirilmesinden doğmuştur. Ortodoks Hristiyanlığı, bir yandan Yahudi kökenli tek Tanrı inancını koruyarak, diğer yandan Logos ve Kutsal Ruh'un tanrılığını ilan edip bu iki öğeyi bağdaştırmayı deneyerek başlamıştır.²⁰⁵ Nitekim, İgnatius'un arkadaşı ve Ayrinus'un (Irenaeus) hocası olan İzmir Piskoposu **Polikarp**; "*Biz, Tanrı'nın Oğlu olarak Mesih'e tapınıyoruz (worship)*" (Martirium Polycarpi, 17) demiştir.²⁰⁶

Polikarp'a karşın **Teofilus** (Theophilus);²⁰⁷ "*Tanrı; O'nun tarafından yaratılmış olan şeylerde bu Logos'a, bir 'kul' olarak sahip olmuş ve onun vasıtasıyla her şeyi meydana getirmiştir*" (Ad Autolicum, 2, 10) demek suretiyle Logos'un kulluğundan söz etmiştir. Teofilus'a göre, Logos Tanrı'nın kalbinde mukim olarak daima varolmuştur. Çünkü, hiç bir şey varlığa gelmeden önce, O'nun kendi akli ve düşüncesi olarak, ona bir **danışman** gibi sahip olmuştur (Ad. Autol. 2, 22). Aynı yerde; "*Tanrı, kesin karar verip her şeyi yaratmak istediğinde bütün yaratıkların ilk doğmuşu olan Logos'u tevlid etti, yani beyan etti*" demiştir. O, varlığın bu iki aşamasını; "*Öyleyse, Tanrı (önce) kendi iç kısımlarındaki kendi Logos'una sahip olmuş, (sonra) onu her şeyden önce, kendi hikmetiyle beraber dışarı vermiş, onu tevlid etmiştir*" (Ad Autol. 2, 10) diyerek özetlemiştir.

Hermas²⁰⁸ da; "*Tanrı'nın Oğlu, yaratılış sırasında Baba'nın danışmanı idi*" (Sim. 9, 12, 2) demiştir. Bunların hiç birisi, ne İshaya'nın; "*Rabbin Ruhuna ölçü koyan ve öğretçüsü olup ona öğreten kimdir?*" (40/13) pasajına, ne Romalılara'nın; "*Çünkü Rabbin fikrini kim bildi? Yahut, kim onun öğretçüsü oldu?*"

²⁰² NICE, XI / 3270.

²⁰³ Kelly, 68.

²⁰⁴ Wolfson, I / 184-85.

²⁰⁵ Wolfson, I / 578.

²⁰⁶ CCC, 250.

²⁰⁷ **Teofilus**'un adı, Luka. 1/3 ve R. İşleri. 1/1'de geçmektedir. "Tanrı'nın sevdiği" anlamına gelen Theophilus'un gerçek bir kişilik olup olmadığı tartışılmıştır (Bkz. C113, 737). Fakat, Hristiyan kaynaklar, ondan geldiği ileri sürülen rivayetleri kullanmışlardır. Hristiyanlık tarihinde. "üçlü birlik" terimini ilk defa Teofilus'un kullandığı söylenmiştir (Bkz. CCC, 78; Michel, 65).

²⁰⁸ **Hermas**, 2. Yüzyıl'ın ortalarına doğru, *Hermasın Çobanı* apokaliptik (vahye ait) kitabını Roma'da yazmıştır. Efsaneye göre, bunu yazarken, ona bir melek (çoban) yardım itmiştir. Kitabın: Visions, Mandates ve Similitudes bölümleri vardır (NICE, X / 3074). Apokaliptik yazılar, Milad öncemi Yahudiliği ve erken Hristiyanlık'ta, sembolik anlatımla gök kürelerinin yönleri ve dünyanın sonuna ilişkin ilahî tezahürlerle yüklü olarak yaygındırlar (Bkz. Goring, 28).

(11/43) cümlesine, ne de Filo'nun, Tanrı "*herhangi bir yardımcısı olmaksızın*" evreni yarattığına ilişkin anlayışına aykırıdır. Çünkü, yaratıştan önceki Logos, sadece danışmandır. Danışman ise, yalnız yol gösterendir.²⁰⁹ Teofilus; "*Eğer Tanrı, varlıköncesi cevherden alemleri çekip çıkarmışsa, bunda öyle olağanüstü ne vardır?*" (Ad Autol 2, 4; PG 6, 1052) diye sormaktadır.²¹⁰

2. Yüzyıl'ın ilk yarısında, aşırı dualizmleri, Yahudilik karşıtı keskin görüşleri; Tanrı inayetini ve enkarnasyonu yalanlamaları ile Gnostikler, pek çok Hristiyan'ın kafasını karıştırmış, Pederler'in Hristiyanlığın Tanrı anlayışını daha da yorumlamaya neden olmuştur. Düşüncelerini Pavlus'dan aldıklarını itiraf eden Gnostikler, Hristiyanlığın gizemli kültürüne karşı çıkmışlardır.²¹¹ Onlara göre, evrenin doğası kötüdür. İnsan, kötü olan maddenin boyunduruğu altında, "göksel (olgun) insan" niteliğini kaybetmiş ve kötü işler yapmıştır. Evrenin kötülüğü, insanın işlerinde görülmüştür. Terim olarak "kötü" ifadesi, ya gezegenlerle ilgili bir "kader"i veya "Yaratıcı Tanrı"yı belirtmektedir. Bu Tanrı, babalık şefkati olan İsa'nın Tanrı'sından farklıdır. Gnostikler, önceleri felsefeye de karşı çıkmışlar, kötülükten kurtuluşun "neden"le değil, bilgiyle (gnosis) mümkün olduğunu, bu bilginin ancak 'tenvîrât'la (içaydınlanma) elde edilebileceğini savunmuşlardır.²¹²

Ortodoks Hristiyan atılımı, birbirine karşıt olan Yahudî ve putperest kökenli İsa kavramını, yani Ebionizm ve Doketizm'i bağdaştırmaya çalışarak ortaya çıkmıştır. Ebionitler, İşaya, 11 / 2'de belirtilen Mesih'in İsa olduğuna ve onun katıksız insanî bir varlığa sahip bulunduğuna inanırken, Doketikler onu gerçek bir varlık olarak değil, sadece insan şeklinde görünen Tanrı olarak algılamışlardır. Aslında, hem Ebionit hem de Doketik Gnostikler yaşamıştır. Ebionit Gnostikler'den **Kerintus** (Cerinthus, 2. Asır), her salih insanda olduğu gibi, Tanrı veya Logos'unun İsa'da da mukim (enkarne) olduğunu savunmuştur.²¹³

Gnostisizm'den Hristiyanlığa dönen ve Pavlus'a gerçek havarî gözü ile bakan **Markion**²¹⁴ (Marcion 160 veya 165 ö.), İsa Mesih'de tezahür eden Yeni Ahit'in "inayet"²¹⁵ Tanrı'sını, Tanah'ın Tanrı'sından ayırmıştır.²¹⁶ Ona göre, biri Yaratıcı (Demiurge), diğeri Baba Tanrı olmak üzere iki tanrı vardır.²¹⁷ Markion, analogiler yaparak; "*Yaratıcı, Adem'e ve onu izleyen kuşaklarına malumdu. Fakat, bizzat Mesih'in; 'Babayı oğuldan başkası bilmemiştir'* sözlerinde dediği gibi, Mesih'in Baba'sı bilinmezdir. Yaratıcı, Adem'in nere-

²⁰⁹ Wolfson, I / 193-94.

²¹⁰ CCC, 78.

²¹¹ Randall, 161.

²¹² Guittton, 51-52, 57.

²¹³ Wolfson, I / 587-90.

²¹⁴ Markion, Sinop doğumludur. *The Antitheses* başlıklı kitabını 140'larda yazmıştır. Tanah'ı reddeden Markion; Yeni Ahit'i Yahudî unsurlardan temizlemeye, Luka'yı kısaltarak ve Pavlus'a ait olduklarını ileri sürdüğü 10 mektubu da ekleyerek Yeni Ahit metinlerini toplamaya çalışmıştır. Luka'daki Rab İsa'nın doğumuna ilişkin pasajları ve Yaratıcı Tanrı'ya ilişkin kısımları çıkardığı; Pavlus'un mektupları üzerinde oynadığı ve Yaratıcı hakkında havarilerin anlattıklarını kesip attığı için Ayrinus (Irenaeus) ve Tertullian tarafından eleştirilmiştir. Markion'a göre, özü kötü olan maddenin hükümlerliğinden insanlığı kurtarmak amacıyla Tanrı, önceden varolan Oğlu İsa'yı göndermiştir. İsa, hiç bir zaman Tanrı'nın tenleştiği insan olmamış, ancak hayali bir bedene sahip olmuştur (Bkz. Meeks, 185, 187-88; Goring, 322; Pike, 244).

²¹⁵ İnayet doktrininde, Marcion'un Gnostik değil, Pavlusçu olduğu ileri sürülmüştür (Bkz. Meeks, 186).

²¹⁶ Meeks, 186.

²¹⁷ Pike, 244.

de olduğunu bilemedi. Böylece o, 'neredesin?' diye ağladı. Halbuki, Mesih insanların düşüncelerini bile bildi.²¹⁸ Yaratışın Tanrı'sı, âmâ İshak'ın görmesini sağlayamadı. Fakat, bizim Rabbimiz, iyi olduğu için, çok sayıda âmânın gözünü açtı" (The Antitheses, 1, 2, 4) demiştir. Markion, bu tür görüşleri nedeniyle Roma Kilisesi'nden kovulmuş, fakat düşünceleri Markiyonizm adı altında 4. Yüzyıl'a kadar yaşamıştır.²¹⁹

Yazıları, diğer Hristiyanlarca imha edilen Gnostikler'e ilişkin bilgiler, genelde Ayrinus gibi Kilise babaları tarafından aktarılmıştır. İskenderiyeli **Basilides** (125'ler), "sudûr" doktrini üzerinde durmuş ve geliştirmeye çalışmıştır. Ona göre, Yüce Tanrı'dan (doğmamış Baba) sayısız şeyler sudur etmiştir. Bunlar, aralarında 365 gök oluşturmuşlardır. Şeylerden en aşağıda olanı, Yahudî Tanrı'sı Yahve'nin gözetlediği bizim dünyamızdır. İsa, yalnız görünüşte insandır. O, ölümsüz Baba ile Akli (Nous) paylaşmıştır. İsa, çarmıha gerilmek üzere iken, yerini Kireneli (Cyrene) Simon almıştır. Basilides'in taraftarları, 4. Yüzyıl'a kadar Mısır ve Güney Avrupada yaşamıştır.²²⁰

Pavlus'un müridi Theodas'ın öğrencisi olan Mısırlı **Valentinus**²²¹ (140'lar), her biri dişilik ve erlik içeren ve Tanrı'dan (Bythos) Hikmet'e (Sophia) doğru yayılan çok uzun onbeş çağdan (aeon) söz etmiştir. Aeonların sonuncusu, Yaratıcı'nın (Demiurge) babası olan Akemo'tu (Achamoth) doğurmuştur. Demiurge, dünyayı ve insanı varlığa çevirmiştir. Dünya ve insanda, hayal kırıklığı meydana getiren bir bozulma görülmüş ve Aeon, görünüşte, Bakire Meryem'den doğan İsa'nın kişiliğinde bir kurtarıcı sağlamıştır. Maddî hiç bir varlığı olmayan İsa, sadece cana ve ruha ait olanın şekillenmişidir. İnsanlar; ya maddî, ya diriksel, ya da ruhsaldır. Birinciler yokluğa mahkûm olanlar; ikinciler Demiurge'un dünyasına yükselebilenler; üçüncüler İsa ile birleşebilenlerdir.²²²

Görüldüğü gibi, mitolojiye yönelen Basilides ve Valentinus gibi Gnostikler, Hristiyanlığın Tanrı kavramını anlaşılabilir hale getirmişlerdir. Valentinus, Tanrı'ya; "...kusursuz ve ezelidir. ...Görünmez ve tarrifi imkansız yükseklerde ikamet eder: Bu, başlangıcın ötesi veya ata ve derinliktir. O, sınırlanamaz ve görünmez. Ebedi ve ezelidir. Sakin ve sonsuza kadar Yalnızdır." (Irenaeus, Heresies, I, 1, 1) diye tanımlamıştır.²²³

Kilise babaları, özellikle Gnostikler'e karşı inançlarını savunmak için, pagan saydıkları felsefeden faydalanmışlar, onun motiflerini, terim ve kavramlarını Hristiyanlığa sokmuşlardır. Ancak bu faydalanma, Filo'nun Yahudilik, Pavlus'un Hristiyanlık anlayışı gibi, "din"i felsefeyle aynileştirmeden olmuştur.²²⁴ Onlar başlangıçta, Kitab-ı Mukaddes'le felsefeyi bağdaştırmaya çalışırken, felsefeyi eleştirmişlerdir.²²⁵ **Apoloğların** ilki sayılan **Justin**²²⁶ (100-165), bunun tipik örneğidir. O, peygamberler, "filozof diye sa-

²¹⁸ Krs. Luka, 5 / 22; 6 / 8; 9 / 47.

²¹⁹ Bkz. Meeks, 185, 188.

²²⁰ Pike, 48; Armstrong, TT, 136.

²²¹ Meeks, 185.

²²² Pike, 386; Armstrong, 186 vd.

²²³ Armstrong, TT, 135.

²²⁴ Wolfson, I / 17.

²²⁵ Wolfson, I / 15.

yılanların hepsinden daha eski, Tanrı'nın hem dürüst hem de sevgili (kulları) ve ilahî Ruh'la konuşan gerçek insanlar"dır (Dialogue, 7) demek suretiyle bir karşılaştırma yapmaktadır. Gerçi, filozoflar da "insanlara gerçekleri bildirmişler", ancak onlar bazan yanılmışlardır. Çünkü, onların "öğretisi insan kaynaklı"dır (Apologia, II, 10). Ona göre; "Eflatun'un bazı öğretileri, peygamberlerinki ile uyushmaktadır" (Apologia, I, 46). Pederlerden **Athenagoras** ve **Theophilus** da aynı anlayıştadır.²²⁷ Justin, sadece Eflatuncular'da değil, Pisagorcu ve Stoalılar'da da gerçeklik payı olduğunu yazmıştır (Dialog. 2).²²⁸

Justin, Yahudiler'e karşı inancını savunurken; "...biz ateist değiliz. Çünkü, bu evrenin Yaratıcı'sına kulluk ederiz." (Apologia, I, 13¹) demiştir. Tanah ve Yeni Ahit'in tektanrıcılığını savunan²²⁹ Justin; "Kendilerini 'Hristiyan' diye tanıtan insanlarla karşılaştığınızda; İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sına sövüyor ve ölümlerin dirilmeyeceğini söylüyorlarsa, onları Hristiyan diye tanımayın" (Dialogue, 80) şeklinde din-dışlarını uyarmış;²³⁰ "Trifo! Hiç bir zaman başka Tanrı olmayacak. Evreni yaratıp düzenleyenden başka, dünya başlayalıdan beri de olmamıştır. Biz, Tanrımızın sizinkinden farklı olduğunu düşünmüyoruz. O, atalarınızı Mısır'dan çıkaranla aynıdır... Başkası olmadığı için, ümidimizi herhangi bir tanrıya değil, sizin gibi, aynı Tanrı'ya; İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sına bağladık" (Dialogue, 11, 1) diyerek bunu açıkça vurgulamıştır.²³¹

Tanrı'nın yaratıcılığını ve babalığını, Tanrı Oğlu İsa Mesih ve Kutsal Ruh'la ilişkilendiren Justin, Tanrı'dan; "Oğlu İsa Mesih ve Kutsal Ruh aracılığı ile her şeyin Yaratıcı'sı" (Apo I, 67, 2⁷) ve "Oğlu'nun ve Kutsal Ruh'un aracılığı ile evrenin Babası" (Apol I, 65, 3⁷) diye söz etmiştir.²³² Justin; "yaratma işlerinden önce", Logos "Baba ve doğmuş olanla beraberdi" (Apol. II, 6) demek suretiyle, yaratılış öncesi Logos'la "tevlid edilen"i birbirinden ayırmıştır. Bu, evren yaratılmadan önce, birinci olarak ezelden beri Logos'un, ikinci olarak Tanrı tarafından "tevlid edilen"in O'nunla beraber olması demektir. Burada, iki aşama söz-konusudur. İkinci aşamada tevlid edilmiş olan Logos, Süleyman'ın Meselleri'nde "Rab, yolunun başlangıcında, kadim işlerinden evvel beni (hikmet) teşkil etti" (8 / 22) şeklinde geçen pasajın yorumunda daha açık görülmektedir. Nitekim Justin; "Tanrı'nın bir ürünü ve bütün yaratıklardan önce bir başlangıç olarak hikmeti tevlid etmesi ile Süleyman'ın kastettiği Logos'tur" (Dial. 62) demiştir.²³³

²²⁶ Samariye Kayzeriye'sinde doğan Justin, önce Stoa ve Eflatun felsefesi okumuş. 130'da Hristiyan olmuş ve 20 yıl kadar inancını yaymak için çalışmıştır (Bkz. Goring, 274). 150-155 yılları arasında, Roma İmparatoru Marcus Aurelius'a hitaben Apologia ve 155-160 yılları arasında, Yahudiliğe karşı Hristiyanlığı savunmak için Dialogue With Trypho adlı kitaplarını Grekçe yazmıştır (Bkz. Kelly, 70). Elces'te iki gün süren bir münazaraya katıldığı, ömrünün sonlarında Roma'da yaşadığı ve öldürüldüğü söylenmiştir (Bkz. Pike, 218). Felsefede başarısız olduğu söylenmiştir. Şehit diye de anılmıştır (Armstrong, TT, 134).

²²⁷ Wolfson, I / 17-18. Başta Justin olmak üzere; Clement, Eusebius ve Augustine gibi Kilise babaları, Grek felsefesinde gerçeklik payı bulunduğuna, tıpkı Filo gibi inanmışlardır. Filo'ya göre, felsefe gerçeği Yahudiler'den ödünç alınmış, Tanrı'nın yardımıyla "neden" yoluyla keşfedilmiş ve Tanrı'nın Grekler'e özel bir hediyesi olmuştur (Bkz. Wolfson, I / 21-23).

²²⁸ Wolfson, I / 16.

²²⁹ Wolfson, I / 581.

²³⁰ Kelly, 164.

²³¹ CCC, 506.

²³² Kelly, 71.

²³³ Wolfson, I / 192-93.

"Kelime; cinsel ilişkisiz babası olan Tanrı'nın ilk dölü, öğretmenimiz İsa Mesih olup o; çarmıha gerilmiş, ölmüş, tekrar dirilmiş ve göğe kaldırılmıştır" (Apol. I, 21)' şeklinde yazan Justin'in,²³⁴ "Kelime"nin İsa Mesih'de tenleştiğine inandığını göstermektedir.²³⁵ Justin'in İsa Mesih ve Tanrı Ruh'u'na (Logos) ilişkin görüşleri, o dönemdeki liturjinin veya Kilise öğretisinin yansımaları gibi yorumlanmışsa da; sonradan, Kristoloji'nin geliştirilmesi çalışmalarında, üç hükümlü (cümlecik) kredonun bir dayanağı olarak tehlikeli bir hata gibi algılanmıştır.²³⁶ Çünkü, Hristiyanlık baştan beri, düşünülerek formüle edilmiş inancı (dogma, akide) olan bir din değildir. Onun dogması, karşılaştığı çeşitli problemleri, Kilise Babaları'nın gidermeye çalışmaları ile ortaya çıkmıştır.²³⁷

Hristiyanlık, 2. Yüzyıl'dan itibaren çeşitli düşünce akımlarının ortaya attığı yorumlanmaya muhtaç kavram, terim ve inançların kıskacında görünmektedir. Bu, dinin kökenini arama bunalımıdır. Bu nedenle, putperestlikten Hristiyanlığa dönmüş ve iyi bir filozof olan **Aristides**,²³⁸ (? 161), "*Hristiyanlar, kökenlerini, Kutsal Ruh tarafından doğrulanan En Yüce Tanrı'nın Oğlu Rab İsa Mesih'den çıkarıp bulmalıdır*" demek suretiyle Hristiyan inancının merkezini göstermeye çalışmıştır.²³⁹

Justin'in öğrencisi **Tatian**²⁴⁰ (Tatianus, 110-180), hocasının ölümünden sonra, Hristiyanlığı bırakarak Gnostisizm'e dönmüş, her şeyin kötü olduğunu ve Adam'ın kurtulamayacağını savunmaya başlamıştır. O, 152-155 yılları arasında yazdığı *Oratio ad Graecos*'unda, Greklerin sanatını, felsefesini ve kurumlarını eleştirerek Hristiyanlığı savunmuştur.²⁴¹ Hristiyanlar'ca muteber sayılan bu eserinde Tatian, "Logos'a açıklık getirmeye çalışmış ve Logos, önce "O'nda idi", sonra O onu "dışarı fırlattı" (Orat. ad Gr. 5) demiş ve bunun, Baba "onu tevlid etti" (Orat. ad Gr. 7) anlamına geldiğini söylemiştir.²⁴² Bu, onun Justin gibi, "**Logos'un iki aşamalı varlık teorisi**"ni kabul ettiğini göstermektedir.

Dönemin Kilise babalarından **Atenagoras** da, bu teoriyi benimsemiştir. Nitekim, o bu konuda şöyle demektedir: "*Sonsuz akıl olan Tanrı, kendi içinde Logos'a sahip olmuştur. Ezelden beri; can, his ve güçle dolu Logos'la beraber olmuştur.*" Fakat, sonradan Logos, "*Baba'nın ilk ürünü olarak; bir ide ve bütün maddi şeylere güç veren olarak dışarı çıkmıştır.*" "*Tanrı Oğlu, Baba'nın Logos'udur. Baba ve Oğul bir olmuşlar... Oğul Baba'da, Baba Oğul'da olmuş*" dur (Supplic. 10).²⁴³

Teodotus (Theodotus, 190'lar) ise, varlıköncesi Mesih'i Kutsal Ruh olarak tanımlamıştır. Varlıköncesi Mesih (Kutsal Ruh, Logos), Tanrı'dan farklı kişisel bir varlıktır. Tanrı tarafından, hiçlikten yaratılmıştır.

²³⁴ Kelly, 73.

²³⁵ Wolfson, I / 581-82.

²³⁶ Kelly, 75.

²³⁷ Nock, FRAW, I / 87.

²³⁸ **Aristides**, dönemin Roma İmparatoruna 126 veya 136'da bir *Apologia* sunmuştur. Onun görüşleri, Ortaçağ'da ün kazanan *Barlaam ve Josef'in Hayatı*'nda nakledilmiştir (Bkz. NICE, II / 416)

²³⁹ Wolfson, I / 186.

²⁴⁰ Apolog pedercilerden sayılan **Tatian**, Asurî'dir. Mezopotamya'da yaşadığı sanılmaktadır. En önemli eseri, dört İncil'in bir özeti olan *Diatessaron*'dur (Bkz. Pike, 370).

²⁴¹ NICE, XXII / 6665.

²⁴² Wolfson, I / 193.

²⁴³ Wolfson, I / 205.

Tanrı'dan tevhit edilmediği gibi, Tanrı da değildir. İsa, bir insandır. Ancak, Yahya onu vaftiz ettikten sonra Mesih olmuştur. Bu görüşlerinden dolayı, Ortodokslar'ca sapkın ilan edilen Teodotus'un taraftarları,²⁴⁴ 4. Yüzyıl'ın sonuna kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Aslında, Klement'in ilk *Risale*'sinde ve *Hermasın Çobanı*'nda da Kutsal Ruh, Logos'la aynileştirilmiştir.²⁴⁵

Justin'le gündeme gelen Filo kökenli iki aşamalı teori, **Ayrinus**'da²⁴⁶ (Irenaeus, 130-200), tek aşamalı hale gelmiştir. Bir süre, iki teori beraberce gündemde kalmışsa da sonradan, tek aşamalı, iki aşamalı yerini almıştır. Ayrinus, yeni teoriyi, eskisine karşıt olarak değil, Gnostikler'in görüşlerini çürütmek için oluşturmuştur. Zira, Gnostikler Logos'un tevlidini, bir yayılma (sudûr) şeklinde anlamışlardır. Ayrinus, onları; "Şu, söylenmiş insan sözünün tevlidini, sonsuz Tanrı Kelamı'na aktaranlar, kendi sözlerinde olduğu gibi, O'na bütünüyle yayılışın (sudûr) bir başlangıcına ve yaratılışına atfederler" (*Adversus Haerese*s, II, 3, 8) diyerek eleştirmiştir. O, aynı eserin II, 30, 9. pasajında, Logos, yani "Oğul, kadimden ve ayrıca başlangıçtan beri, daima Baba ile bir arada var"dı; III, 11, 8'de ise; "Logos, yani Oğul, sürekli Baba ile beraberdi" demiştir. Zaten, Yuhanna; "Kelam başlangıçta varıdı" (1/1) hükmünü daha önce ilan etmiştir.²⁴⁷

"Logos, başlangıçtan beri... var" ifadesinde geçen "başlangıç" sözü, yaratışın başlangıcını değil, sonsuzluğu (ezeliyet) belirtmektedir. Ayrinus, bunu "kadim" sözü ile netleştirmeye çalışmıştır. Aslında, "Tanrı'nın sonsuz kelamı" ve "Logos, Tanrı ile daima beraber oldu" gibi ifadeler, iki aşamalı teoriye inananlarca da kullanılmıştır. Nitekim, Filo da; "Sonsuz Logos" demiştir. Ancak, Ayrinus'u diğerlerinden ayıran ve tek aşamalı teorisini belirten taraf, onun, "Logos'un tevlidi ezelden beri var" anlamına gelen, "Logos, başlangıçtan beri var" sözüdür. Logos'un tevlidine, yayılmanın bir başlangıcı olarak bakan Gnostiklere karşı çıkan Ayrinus, bu kez kendisi yeni bir tehlikeyi gündeme getirmiştir. O da, ezelden beri varolan bir "varlık" olarak Logos'un Tanrı ile beraber bir arada varolmasıdır.²⁴⁸ Bu, Mesih'in Tanrı ve ezeli olması anlamına gelmektedir.²⁴⁹

²⁴⁴ **Teodotusçuluk**. Yuhanna İncilini ve Logos'un tanrılığını reddeden **Alogi** Mezhebi (Iphiphanius, Adv. Haer. Panar. LIV, 1), Yalya'nın vaftizinde Tanrı tarafından Oğul kabul edilen İsa'ya insan olarak inanan **Adopsiyonizm** (4. Yüzyıl) ve 2-3. Yüzyıllar'da Mabut'da birden fazla tabiatın varlığını benimseyenlere karşı "İlahî tabiat"ın birliğini (monarchia) savunan **Monarkiyenizm** ile ortak yönleri olan bir mezheptir (Bkz. Wolfson, I / 601; Goring, 4; Pike, 261).

²⁴⁵ Wolfson, I / 600-02; NICE, XXII / 6739.

²⁴⁶ Polikarp'ın öğrencisi olan **Ayrinus**, Anadolu'da doğmuştur. Polikarp, havari Yuhanna'nın mürididir. Liyon Piskoposu (177) olan Ayrinus kalledilmiştir. O, başarılı misyoner bir Piskopostur. Özellikle, Gnostikler'e karşı inancını savunmak için yazdığı *Adversus Haerese*s (Sapmalara Karşı) başlıklı eseri önemlidir. Ayrinus'un Hristiyanlık tarihindeki esas önemi, Grek ve Latin kiliseleri arasındaki ilişkinin kilit figürü olmasıdır (Bkz. Goring, 244-45).

²⁴⁷ Wolfson, I / 198-99.

²⁴⁸ Wolfson, I / 199.

²⁴⁹ Şchristani'ye göre, Ayrinus bu görüşü, kendisinden 400 sene önce kurulan Mukarabe (Yüzaniye) mezhebi mensubu Yahudiler'den almıştır (Eş-Şchristani, El-Milel ve'n-Nihal, Beyrut 1975, I / 218). Ayrinus'a göre, Tanrı'nın kendi surcünde yarattığı insan, gururu nodeniyle hür iradesini kötü yönde kullanmış ve bu hem kendisiyle hem de Tanrı ile ilişkisini engellemiştir. Bu nedenle, Tanrı ikinci Adem'i (İsa) yaratmak gereğini duymuştur. İsa, insanın yaratılış amacı olan mükemmel bir hayatı insanlara göstermiş, kıyamı ile yaratıklar uluhiyette erimiş ve Tanrı'ya dönmeye başlamıştır. Enkarnasyonla, Tanrı insan haline gelmiştir. Mesih İsa'nın kilisesine üye olan ve ona sadık kalan insanlar da tanrılaşabilmektedir. O ve takipçileri, İsa'yı tanrı olarak görmüşlerdir (Frankforter, 77).

Klement²⁵⁰ (Clement, 160/150-215) ve **Origen'e**²⁵¹ (185-254) kadar, Hristiyan teolojisinin herhangi bir sistemi yoktur. Bu iki peder, İskenderiye'de bunu başlatmışlardır.²⁵² Klement için Tanrı, varlığın transendent kaynağı olup Eflatunculuk'daki "Bir"dir. Antropomorfizm'den soyutlanması gereken Tanrı, Logos olarak evrende açığa vurulmuş, yani vahyolunmuştur. Logos, şeylerin mantıklılığına nüfuz eden içkin güç ve Tanrı'nın kendi "neden"idir. İnsana çok yakın olan ilahî neden (Logos), geçmişte; peygamberleri, şairleri ve filozofları düşündürmüştür. Mesih'de Logos "saf"dır. Vahyin sürekli ve değişmeden zühur ettiği kişi İsa'dır. Mesih, yalnız iyiyi değil, iyi iradeyi ve aklı sevgiyi de açığa vurmuştur. Logos; kurtarıcı, öğretmen ve Tanrı'nın insanlığa sevgisidir. İnsan; tanrısal surette, mantıklı ve hür iradeli yaratılmıştır. Altedilebilir suça (günah) müptela olmakla beraber insan, problemlerini "neden"le çözebildikçe, asla düşüp tökezlemez. Bunun için, insan bilgiye muhtaçtır. Günah ve kötülük, insanın bilgisizliğinden gelmektedir. İnsanı koruyan neden, Mesih'e mükemmel bir şekilde nüfuz etmiştir. Kurtuluş, nedenle eğitilmişliğin bir evrimidir. Sekramentler, sadece birer semboldür.²⁵³

Justin, Tatian, Atenagoras ve diğer pederler gibi Klement de Gnostiklerin "yayılma" (prolation) teorisine karşı çıkmıştır. "Yayılma"ya inanmak, Kilise babalarınınca Hristiyanlık'dan sapma sayılmıştır. Bu nedenle pederler, yaratılışla sudur arasında bir anlayışı belirten "tevlid" kavramı üzerinde özenle durmuşlardır. Aslında, tevlid kavramı Hristiyanlığa Yahudilik'den mirastır. Klement, Tanrı-Logos ilginliğini, dört temel düşünceye dayandırarak sistemleştirmeye çalışmıştır:

- Tanrı ve Logos'un bir ve aynı olmasıdır. Nitekim, Tanrı ve Logos "*Birdir*" (Paedagogus, I, 86²) diyen Klement, Tanrı ve Logos'u, sık sık Baba ve Oğul olarak ele almıştır. Mesela, Klement Tanrı'dan söz ederken; "*O, aynı zamanda Baba'dır; O, Oğul'un Baba'sıdır*" (Stromateis, V, 11) ve "*Oğul O'nda ve Baba Oğul'dadır*" (Paed. I, 7⁵³) demiştir.
- Başlangıcı olmaksızın Oğul veya Logos'un sürekli tevlid ediliyor olmasıdır.
- Oğul'un "ilk tevlid edilen" sayılmasıdır. Sözelgesi, Klement Oğul'u; "*Tevlitte en eski, başlangıçsız, ilk prensip ve varlığın ilk sonucu / ilk doğan çocuğu*" (Strom. VII, 12) şeklinde tanımlamıştır.
- Mesih'in kıyamıyla ilişkili olarak Oğul veya Logos'un uruc etmiş olmasıdır. "*Sonsuz Oğul, şimdi göklerde canlı olan*"dır (Protrepticus, 12¹²¹).

Bütün bunlar, Klement'in de iki aşamalı teoriyi benimsediğini göstermektedir. Nitekim o; "*Dışarı çıkan Logos, yaratışın 'neden'i idi. Sonradan; görülebilen beden haline gelirken, o kendi kendini tevlid etti*" (Strom. V, 3¹⁶) demiştir. Bunu özetlersek;

²⁵⁰ Titus Flavius **Klement**, muhtemelen Atina doğumludur. Çalışmalarını İskenderiye'de yapan Klement, putperestlikten Hristiyanlığa dönmüştür. Hristiyan olmadan önce Grek felsefesi ve dinleri ile sır dinleri üzerinde çalışmıştır. Yazılarında, Budda'dan sözeden ilk Hristiyan yazardır (Pike, 103). *Protrepticus* (Greklerin Soluğu), *Paedagogus* (Özel Öğretmen), *Stromateis* (Derlemeler) gibi eserleri vardır (Bkz. Goring, 111).

²⁵¹ İskenderiye'de Hristiyan bir ailenin çocuğu olarak doğan **Origen**, hem kutsal metinler hem de Grek felsefesi üzerinde öğrenimi görmüştür. Züht hayatına yönelen Origen, günah işlemekten kadınlara öğretebilmek için kendisini hadım etmiştir. 28 yaşında İskenderiye okulunun başına geçmiştir. 232'de Filistin'deki Kayzerya'ya göçetmiş ve orada bir ilahiyat okulu açmıştır. Ayrıca, Akdeniz çevresindeki kiliseleri ziyaret etmiştir. En önemli eseri Selsus'a karşı yazdığı reddiyedir (Contra Celsum) (Bkz. Pike, 283-84). Babası, inancı uğrunda öldürülen Origen, bundan çok etkilenmiş ve Cennet'e ancak şeritlik yoluyla ulaşılabilirliğini savunmuştur. Bununla beraber, Tanrı'nın dünya ile birlikte sürekliliğini vurgulayan bir teoloji geliştirmiştir (Bkz. Armstrong, TT, 141-42). Teolojik konuları, genelde *De Principiis* başlıklı eserinde tartışmıştır (Bkz. NICE, XVI / 5009).

²⁵² Michel, 117. Onların, "soru-cevap ekolü" (Catechetical School) şeklindeki tartışmalarla başlamış ve devam etmiştir. Onlar, Roma İmparatoru Severus'un (306-307) zulmüne kadar süren dönemde İskenderiye'yi, önemli bir Hristiyan ilim merkezi haline getirmişlerdir (Bkz. Goring, 110).

²⁵³ Randall, 177-78.

- a) İlk aşamada Logos, ezelden beri Tanrı'nın aklı içindeki kavramdır.
- b) İkincisinde ise, Logos bağımsız kişiliği olan bir *varlık* olarak tevîd edilmiş, Mesih'de tenleşmiş ve insanda aklın kaynağı haline gelmiştir.²⁵⁴

Klement, Tanrı-Logos ilginliğini sistemleştirmeye çalışmışsa da, Tanrı kavramı hakkında net değildir. Tanrı'yı, anlaşılması zor olduğu gerekçesiyle sadece Bir, İyi, Zatında Tek, Baba, Tanrı ve Rab (Strom. V, 82') diye anan Klement²⁵⁵ için en önemli şey "inanç"tır. İncanın anlamı; kabullenebilen bir ruha sahip olmak, açık görüşlülük, "neden" çerçevesinde güven ve gerçeği araştırmaktır.²⁵⁶ Halbuki, Origen'e göre iman, yalnız araştırma değil, kredoları da kabul etmektir. Kurtuluş için, felsefi bilgi gerekli değildir.²⁵⁷ Klementle Origen'in görüşleri arasındaki fark, aslında Kilise babaları döneminde Kilise'nin ana sorunu olan *dogma* ile *bilgi* arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktan kaynaklanmıştır.²⁵⁸ Origen'e göre, inanç esasları arasında herhangi bir ayırım ve tercih yapılmaksızın onlar bir bütün olarak kabul edilmelidir. O bunu; "...Eğer bir adam, İsa'ya inanır görünür (de), Şeriat'ın (Tanah) ve İncil'in 'Bir' olan Tanrı'sına inanmazsa, bu adamın... inancının en hayatî esasında eksiklik..." (In ev. Ioann. 32, 16) olacağını belirtmiştir. Ona göre, mutlaka inanılması gereken inanç esasları; her şeyi yokluktan yaratan ve şekillendiren bir Tanrı'ya, İsa Mesih'in Rab olduğuna, onun tanrılık ve insanlığına ilişkin öğretiyi, Kutsal Ruh'a, İnsanın hür iradeye sahip bulunduğu ve yanlış işlerden ceza, iyi işlerden mükafat göreceğine inanmaktır.²⁵⁹

Origen'e göre, bilinmeyen bir varlık olan Tanrı, kesinlikle Ruh, yani Pneuma'dır. Ruh, evrendeki dinamik güçtür. Origen'in sevgiyle aynileştirdiği iyi Güç, alemde içkim kudret olup evreni cevher olarak değil, kuvvet olarak taşımaktadır. Ruh, kendi içinde bileşik değil, basittir. Fakat, sonuçta güç olduğundan, yaratıcı güç olan Logos'u sonsuz olarak tevîd etmektedir. Origen'e göre Logos;

- a) Evrendeki yaratılmamış Ruh'un ilksel gücüne bağlıdır. O, alem ve onun varlığı için gerekli olan ikinci(l) tanrıdır. Daha doğrusu, Tanrı Baba'ya göre ikincidir.
- b) O, kişiseldir ve Baba gibi aynı cevherden (homousios) olup tevîd edilmiştir. Güç asıl, güç kaynağına dayanan tabii düzen ikincidir.

Kutsal Ruh veya Pneuma, üçüncü prensip olup tüm iyi insanlara ilham veren sonsuz güçtür. Tanrı veya Güç, kendi kendine yeterlidir. Fakat, evren ve insan için bir teslise ihtiyaç vardır. Logos gibi, bu Güç de evrende içkindir. Origen, akıllı ve hür olan ruhların, içlerinde Logos olduğu halde, zamandan önce yaratıldıklarını ileri sürmüştür. Onlardan; iyiliği seçenler melek, kötülüğü seçenler düşmüş melek (şeytan) biraz iyiliği, biraz kötülüğü seçenler insan olmuştur.²⁶⁰

Origen, Tanrı-Logos ilginliğini açıklarken, Ayrinus gibi, tek aşamalı teoriyi benimsemekte ve Logos'un "*doğuştan, Güneşten üretilen parlaklık (nur) gibi, sonsuzdur*" (De Principiis, I, 2, 4) diyerek işe başlamaktadır. Logos'u "*bir defa dışarı çıkarıp tevîd ettikten sonra, Baba onu artık tevîd etmez*" (Homilies, IX, 4) diyen Origen, "tevîd" kavramı üzerinde durmuş ve Kitab-ı Mukaddes'den deliller getirerek açıklamaya

²⁵⁴ Wolfson, I / 204 vd., 209, 211.

²⁵⁵ Cobb, ER. VI / 19.

²⁵⁶ Randall, 177.

²⁵⁷ Randall, 179.

²⁵⁸ Birand, 125.

²⁵⁹ Kelly, 92-93.

²⁶⁰ Randall, 179-80.

çalışmıştır. Yeni Ahit'in; "*Şanının parlaması*" (Kendi izzetinin nuru)²⁶¹ pasajındaki "yaratılışöncesi Mesih"den bahisle; "*Parlaklığı üreten bir nur varoldukça, Tanrı'nın izzetinden parlaklık doğmaya devam eder*" görüşünde olan Origen, yine; "*Tanrı'nın hikmeti*"²⁶² pasajındaki Mesih'den söz ederek; "*hikmet, sonsuz nurun parlaklığıdır*" demektedir. Ona göre, hikmetin kendisi sonsuzdur. Sonuç olarak, eğer Kurtarıcı, daima tevliid ediliyorsa, Kutsal Metin, haklı olarak; "*Tepelerden önce beni (hikmet) tevliid eder*"²⁶³ diyecektir. Pasajda, *tevliid etti* değil, *tevliid eder* şeklinde geniş zamanın kullanılması bundandır.²⁶⁴

İznik ve İstanbul kosillerinde eleştirilen²⁶⁵ Origen'e karşı ilk çıkanlardan birisi, çağdaşı İskenderiye Piskoposu **Dionisiyus**'dur. Ona atfedilen 262 tarihli mektupta, Hristiyanlar hem Origen'in Kelam'ı yaratıklar düzeyine indirmesi ve tanrısal birliği (monarchia) tahrip ederek onu üç ayrı güç ve varlık, yani üç Mabûd anlayışına sokması hem de aslen Libyalı olduğu sanılan ve 3. Yüzyıl'da Roma'da yaşadığı bilinen **Sabellius**'un teslisi üç şahsın birliği değil de; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç ardıl görüntü altında bir tek mahiyet (öz), yani "bir şahıs" anlayışı karşısında uyarılmıştır. Mektubun sonunda; "*Bu yüzden, tanrısal birliğin ne üç mabûd olarak ayrılmış olması, ne de Rabbin üstünlüğü ve yüce ululuğunun 'yaratılmış' kelimesini kullanarak eksiltilmiş olması beğenilecektir. Fakat, bir kimse; her şeye gücü yeten Baba Tanrı'ya, Oğlu Mesih İsa'ya ve Kutsal Ruh'a; her şeyin Tanrı'sıyla Kelime'nin bir olması tarzında inanmalıdır. Çünkü o; 'Ben ve Baba biriz' ve 'Ben Babadayım, Baba da bendedir'*"²⁶⁶ demektedir. Böylece, *tanrısal üçlük ve kutsal birlik, onların bütünlüğü içinde korunmuş olacak*" denilmiştir.²⁶⁷

Bu kez, Antakya Piskoposu Samosatalı **Pavlus** (260-272) ve taraftarları, Oğul'un tanrılığını reddetmişler ve vaffizi teslis adına yapmamışlardır²⁶⁸ Pavlus, İsa'nın tıpkı "tapınak"da olduğu gibi, içinde Tanrı'nın kelamı ve hikmetinin barındığı sıradan bir insan olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüş de, Ortodoks çizginin dışında bir yaklaşım olarak değerlendirilmiş ve onun teolojisi, 264'de Antakya Kilise Kurulu'nca lanetlenmiştir.²⁶⁹

Görüldüğü gibi, 3. Yüzyıl'da Hristiyanlığın, ortak ve resmi bir kredosu halâ yoktur. Kilise babalarından her biri, Hristiyanlığın Tanrı inancını kendisine göre yorumlamış ve bölgesinde etkili olmuştur. Yalnız, 150'li yıllardan itibaren, Gnostiklerin sapkınlıkları, pederleri kredo hazırlamaya adeta zorlamıştır.²⁷⁰ Konuya ilişkin bilinen en eski tarihî belge, *Dêr Baliza Papirüsü*'dür. En erken 2. Yüzyıl'ın sonlarına veya biraz daha geç döneme ait olduğu sanılan ve Yukarı Mısır'da bulunmuş olan papirüs, 1907'de çö-

²⁶¹ İbranilerce. 1 / 3.

²⁶² 1. Korintuslulara. 1 / 24; 2 / 7.

²⁶³ Süleyman'ın Meselleri. 8 / 26.

²⁶⁴ Wolfson. 1 / 201.

²⁶⁵ Neuner-Dupuis. 118.

²⁶⁶ Bkz. Yuhanna. 10 / 30; 14 / 11.

²⁶⁷ Neuner-Dupuis. 98-99.

²⁶⁸ Neuner-Dupuis. 386.

²⁶⁹ Armstrong. TT. 141.

²⁷⁰ Randall. 161.

zölmüştür. Matta, 28/19 pasajını yansıtan belge; liturji, özellikle de evharistiya ile bağlantılı olarak Hristiyan inancını içermektedir. Dönemin Hristiyanları;

"Tanrı'ya; Kadir-i Mutlak Babaya,
ve tevîd edilmiş biricik Oğlu'na, İsa Mesih'e,
ve Kutsal Ruh'a,
ve Kutsal Katolik (Evrensel) Kilisesi'nde) bedenini dirilişine
inanırım' diyerek inancı ikrar" etmişlerdir.²⁷¹

Grekçe yazan Kilise babaları, teolojiyi felsefe çerçevesinde sistemleştirmeye çalışırken, Latince konuşup yazan pederler, felsefe ve teoloji ile çok az ilgilenmişlerdir. Onlar, teslisi nedenciliğin bir sonucu olarak değil, inancın bir gizemi olarak algılamışlardır.²⁷² Latin pederlerin bu anlayışı, 4. Yüzyıl'da da sürmüştür. Bunun en tipik örneği, **Arnobius**'dur (303 öl.). O; "*Tabiatı ve ruhların kökenini araştırmakta ne işiniz var? Bütün bilgiyi ve ilmi Tanrı'ya bırakın. Nefislerin kurtuluşu, sadece soru sormaya ilişkin şeyleri bırakmanızdır*" demiştir. Lain Kilisesi'ne göre, bütün sapmalar, Greklerin sorgulamalarından ortaya çıkmıştır. **Ambrose**'a (339-397) göre de, günahın sebebi, İskenderiyeliler'in sandığı gibi cehalet değil, itaatsizlik-tir.²⁷³

Her şeye rağmen, Grek ve Latin kiliselerinin inanç yeknesaklığını sağlayan faktörlerin başında mektuplaşmalar, seyahatlar ve Doğu'da öğrenim gören pederlerin Latin kiliselerine gidip görev yapmalarıdır. Bu, Latin Kilisesi'nin felsefeyle ilişkisini de sağlamıştır. Bunun en belirgin örneği Ayrinus'dur.²⁷⁴ Onun öğrencisi olan **Hipolitus** (Hippolytus, 236 öl.), Roma Kilisesi'nde Origen'in dengi sayılan dönemin en önemli teologudur.²⁷⁵ Onun; "*Mübarek Kilise'nin (Roma) öğrenmiş olduğu ve Afrika Kilisesi ile paylaştığı*" şeyler şunlardır: "*O, evrenin yaratıcısı bir Tanrı'yı ve bir Rabbi, (yani) bakire Meyrem'den Yaratıcı Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'i ve bedenini dirilişini onaylar*" (De Praescriptione, 36) sözü, kiliseler arası diyalogu göstermesi açısından önemlidir.²⁷⁶

Dönemin Kilise babaları, biri zamandan önce, diğeri zaman içinde, Nasıralı Mesih'in bakire Mer-yem'den doğumu olarak, Kelam'ın (Logos) iki defe doğumunu açıklamakda zorlanmışlardır.²⁷⁷ Hipolitus, iki aşamalı Logos öğretisini benimsemiş ve bu teoriyi şöyle açıklamaya çalışmıştır.

- O birinci aşamayı oluştururken; "*Adamın yalnız olması iyi değildir*"²⁷⁸ pasajına bir kinaye olarak bakmıştır. Filo Tanrı'nın "*tek başına*" varolduğunu söylerken, Hipolitus bunu; "*O'nunla çağdaş hiçbir şeyin bulunmadığı*" ve "*yanında hiç bir şeyin olmadığı*" (Cont. Haer. Noeti, 10) şeklinde belirtmiştir. O, devamla; "*O, tek başına varken, aslında çoklukta varol(muş)du.. Çünkü, O ne Logos'suz, yani 'Neden'siz, ne de hikmetsiz veya güçsüz veya danışmansız vardı*" demek suretiyle, Logos'un zamanöncesi varlığını, yani varlığının birinci aşamasını belirtmekde ve Logos'un Tanrı içinde olduğunu söylemektedir.
- İkinci aşama konusunda ise; "*O, dilediğinde ve istediği gibi; O'nun tarafından sınırlandırılan zaman içinde kendi Lo-gos'unu tecelli ettirdi ve onunla her şeyi yarattı*", yani "*Logos'u tevîd etti*" demiştir. Bunun sonucu olarak, "*orada, O-*

²⁷¹ Kelly, 88-89; Neuner-Dupuis, 3.

²⁷² Randal, 165-66.

²⁷³ Randall, 184-85.

²⁷⁴ Goring, 245.

²⁷⁵ NICE, X / 3112.

²⁷⁶ Kelly, 114.

²⁷⁷ Guiffon, 82.

²⁷⁸ Tckvîn, 2 / 18.

'nün yanında başka birinin belirmesi" aşaması başlamıştır. Logos, İsa'da tenleşmeden önce, henüz "mükemmel Oğul" değildir. Tanrı onu halâ, sadece "Oğul" olarak beyan etmektedir. Hipolitus sonunda; "Çünkü, o gelecekte tevîd edilecektir" (Cont. Haer. Noeti, 15) demek suretiyle, Nasıralı Mesih'in bakire Meryem'den doğumu ile "Mükemmel Oğul" haline geldiğini ileri sürmüştür.²⁷⁹

Hipolitus, iman ikrarında bunu; "Kadir-i Mutlak Baba Tanrı ve insan haline gelen Tanrı, Tanrı'nın Oğlu Mesih İsa..." (Cont. Haer. Noeti, 8) şeklinde anlatmıştır.²⁸⁰

Latin Kilisesi öğretisinin babası sayılan Kartacalı Tertullian (160-220), "Oğul" ve "Ruh"u, Tanrı'nın aktivitesi gibi gören eğilimlere karşı çıkmış, üç şahsın varlığı konusunda ısrar etmiş ve bunların bir cevherde birleştiklerini savunmuştur.²⁸¹ Hristiyanlığın felsefeleştirilmesine karşı çıkan Tertullian; "Stoacı, Eflatuncu ve diyalektik Hristiyanlığa sebep olanlar"ı (De Praescriptione Haereticorum, 7, 11) yadırgamıştır. Çünkü, bu din "neden"le icat edilmemiş, Tanrı tarafından vahyedilmiştir. Geleneksel Hristiyan inancını savunan Tertullian'a göre, bunun dışındaki eğilimlere "hiç bir zaman inanılmamalı ve" Hristiyanlık; "farklı bir yolla hiç bir zaman anlaşılmalıdır" (De Praes. Haer. 29). Tektanricılığı savunan Tertullian; "Yüce Varlık, dengi olmaksızın 'tek' olmalıdır... Eğer, Tanrı 'bir' değilse, o Tanrı değildir" (Adversus Marcionem, 1, 3, 5) demiştir.²⁸²

Hristiyanlığı felsefî akımların ve Gnostiklerin etkilerinden korumaya çalışan Tertullian, Montanistler'in²⁸³ lideri olmuştur.²⁸⁴ "İnanç kuralı"ndan sözeden ilk Kilise babalarından birisi olan Tertullian; "İnanç kuralı, onunla inandığımız kuraldır" demiştir. Bu kurala göre;

- a) Yalnız bir Tanrı vardır. O, evrenin yaratıcısıdır. O, başlangıçta 'Kelam'ıyla aşağıya inerek her şeyi yoktan varlığa getirdi. O'nun Oğlu denilen bu Kelam, Tanrı adıyla değişik suretlerde patriarklara, sesini işitilir hale getirerek peygamberlere hep göründü.
- b) Hepsinden sonra, Babası Tanrı'nın Ruhu ve Gücü ile bakire Meryem'e girdi, onun rahminde beden meydana getirdi ve ondan İsa Mesih olarak doğdu" (De Praes., 13) şeklinde açıklamıştır.

O; İsa'nın mucizelerini, yeni bir kanun getirdiğini, göksel Tanrı Krallığı'nı müjdelediğini, ölüp dirildiğini ve gökte Tanrı'nın sağ yanında oturduğunu Kural'a dahil ettikten sonra, pasajın devamında;

- c) "Ve inananlara kılavuzluk etmesi için kendisi yerine Kutsal Ruh'u gönderdi" şeklinde demiştir. Sonunda, Mesih'in tekrar geleceğini belirtmiştir.²⁸⁵

Logos anlayışında, Filo-Pavlus çizgisini izleyen Tertullian, iki aşamalı teoriyi benimsemiş ve onu, nerdeyse Hipolitus'un kelimeleri ile açıklamıştır. Yalnız, Tertullian; "Fakat, O her zaman Baba olmamış ve sadece Tanrı olduğu zemin üzerinde hükmetmiştir. Çünkü, ne Oğul'dan önce Baba olabilmiş, ne de günah öncesinde yargılayabilmiştir. Zira, ne günahın, ne de Oğul'un olduğu bir zaman vardır. ...O,

²⁷⁹ Wolfson, I / 194 ve 206.

²⁸⁰ Kelly, 91.

²⁸¹ Smart, 360.

²⁸² Bkz. Neuner-Dupuis, 37, 51; CCC, 61.

²⁸³ Frigyalı Montanus, 170'li yıllarda kendisine "vizyon" geldiğini ilan etmiş ve içinde İsa'nın müjdelediği Paraklit'in konuştuğunu ileri sürmüştür. Kısa bir sürede yayılan bu tarikatın taraftarları, 4. Yüzyıl'a kadar sürmüştür. Montanus'un; "Bir insan suretinde imiş Kadir-i Mutlak Tanrım. Baba, Oğul ve Kutsal Ruhum" dediği nakledilmiştir. Şiitliği, Tanrı'ya giden en güvenilir yol, şiitleri ise, şeytani güçlere karşı savaşan Tanrı'nın askerleri olarak gören bu apokaliptik hareket; Anadolu, Trakya, Fransa, Suriye ve Kuzey Afrika'da yayılmıştır. Latin Hristiyanlığı'nda; şiitlik özleminin baştan beri aşırılık ve katılığı'nın nedenlerinden birisi olarak Montanizm görülmüştür (Bkz. Guittou, 70; Armstrong, TT. 148-49).

²⁸⁴ Pikk, 373.

²⁸⁵ Kelly, 85.

Oğul'la Baba olmuş, günahla yargılamıştır" (Adv. Hermog, 3) sözleriyle Oğul'dan önce Tanrı'nın baba olarak anılmadığına dikkat çekmiştir. Buna karşın **Novatian**, Tanrı'nın tevlitten önce de Baba olduğunu ileri sürmüştür. O bu konuda, Logos, "...Baba dilediğinde, Baba'dan türetilir. Baba'nın içinde olan, Baba'dan dışarı çıktı" (De Trinit. 31) demiştir.²⁸⁶ Novatian ve taraftarlarının inanca ilişkin bazı görüşleri, Kilisece geçerli görülümüşse de, sekramentleri reddettikleri, iyilik ve kötülük alanlarını birbirinden ayırıp dualizme yöneldikleri için sapkın fırkalar arasında sayılmışlardır.²⁸⁷

Latın pederler felsefeye kaşı direnirken İskenderiye'de felsefe sürekli gelişmiştir. İskenderiye ve onda yetişen Yahudî filozof Filo, hem felsefe tarihi hem de dinler tarihi açısından önemlidir. Grek düşüncesi ve kültürünün Doğu'ya yayılmasında, Doğu'daki dinî akımların ise Batı'ya sokulmasında İskenderiye en önemli merkezdir. Birand, Filo'dan itibaren başlayan felsefe dönemine, "Dinî Devir" demektedir.²⁸⁸ Aynı şekilde, dinler tarihi açısından da bu döneme, "Felsefeleşen Din Devri" demek mümkündür. Bu devir, dinî ve mistik karakterlidir. Hristiyanlığın Tanrı anlayışını, özellikle Augustine ve mistisizm yoluyla etkilemiş olan **Yeni Eflatunculuk**, İskenderiyeli Ammonius Sakkas'ın öğrencisi **Plotinus**²⁸⁹ (205-270) tarafından kurulmuştur. Origen de Sakkas'ın öğrencisidir. Her ikisinin kaynağı aynı olduğu için, teorileri de, terim farkıyla hemen hemen aynıdır. Origen'de Logos baba'dan, Plotinus'da Nus (Nous) Bir'den meydana gelmiştir. Ortak terimleri, "tevlit"dir. Gerek Sakkas, gerekse öğrencileri Origen ve Plotinus, Filo'dan faydalanmışlardır. Zaten Plotinusculuk (Neo-Platonizm), Eflatun'un ideler teorisinin yeniden ele alınmış Filocu bir şekli sayılmıştır.²⁹⁰

²⁸⁶ Wolfson, I / 195-96 ve 206.

²⁸⁷ Novatian'ın taraftarlarına, Novatanlar veya **Katarlar** (Gr. kathari: amelsiz) denilmiştir. Onlar, Ortaçağ'da Bulgaristan'da Bogomileler, Fransa'da Albigenler diye anılmışlardır. Novatanlar, inançlarını 14. Yüzyıl'a kadar yaşatmışlardır (Bkz. Neuner - Dupuis, 449. 458; Goring, 89).

²⁸⁸ Bkz. Birand, 114 vd.

²⁸⁹ **Plotinus**, Romalı bir ailenin çocuğu olarak Mısır'da doğmuş, İskenderiye'de öğrenim görmüş, Doğu'yu, özellikle Hindistan'ı görmek ümidiyle İmparator Gordianus'un İran Seferi'ne katılmış, ama Hindistan'a ulaşmadan geri dönmüş ve 244'de Roma'ya yerleşerek okulunu açmıştır. Eserleri, ölümünden sonra, öğrencisi Porphyrios tarafından toplanmış, her biri 6'şar bölümden oluşan 9 kitaptan ibarettir. Bunlara, *Dokuzlar* (Gr. *Ennead*) denilmiştir (Bkz. Birand, 117; Goring, 407). Yeni Eflatuncu düşünürler, İmparator Justinian'ın Atina'daki pagan okulları yasaklamasına (529) kadar özellikle etkili olmuşlardır (Bkz. Pike, 272).

²⁹⁰ Bkz. Wolfson, I / 202. Aslında, Plotinus felsefî sistemini: Pisagoreculuğu, Aristoculuğu ve Stoacılığı Eflatunculuk içinde uzlaştırarak kurmuştur (Bkz. Goring, 407). Onun, Eflatun'da ve Aristo'da geçen "nus" kavramına ilişkin teorisi, Filo'nun Logos'u ile karşılaştırıldığında aralarındaki benzerlikler görülecektir:

Filo'da Logos	Plotinus'da Nus (Nous)
Tanrı'dan meydana gelmiştir.	Bir'den meydana gelmiştir.
Ezelden beri Tanrı'nın aklı iken, sonradan Tanrı tarafından yaratılmıştır	Ezelden beri sürekli olarak Bir tarafından tevlid edilmektedir.
İlahî irade ve planın bir işi olarak Tanrı tarafından tevlid edilmektedir.	Bir'den iradesiz ve plansız olarak tevlid edilmiştir.
Eflatun'un "Evrensel Ruh"u	
Filo'da	Plotinus'da
Logos'un her yerde hazır olmasıdır.	Nus'dan sonsuz tevlittir.

Plotinus Origen'le karşılaştırıldığında, aralarındaki benzerliğin Filo'ya göre daha çoktur. Plotinus'da Nus, Origen'de Logos, "sürekli tevlid olunan" olarak; Plotinus'da Bir, Origen'de Baba, "sürekli tevlid eden" olarak tanımlanmıştır. Ancak, Plotinus'un Nus'u evrensel Ruh'u tevlid etmektedir. Plotinus'da tevlid, Güneş'den ışığın akması, ateşten ismin çıkması ve durgun havuza atılan taşın düştüğü noktadan dışarıya doğru genişleyen su yüzeyindeki halkaların yayılması gibidir. Ateşten çıkan ısı, merkezden uzaklaştıkça nasıl zayıflıyorsa, Bir'den çıkan bir varlık da, ondan uzaklaştıkça oyle zayıflamaktadır. Bu,

Ona göre, düşüncenin veya gerçeğin üç derecesi vardır. İlki, gerçeğin mantıksal sistemi, yani "Nus" olarak kendi içindeki düşüncedir. İkincisi, evrenin yapısı, tabiatın düzeni olarak Doğa'da, yani "physis"de şekillenmiş düşüncedir. Üçüncüsü ise, Nus'un birliğini oluşturan en yüksek gerçektir. O buna, "Bir" (to Hen) demektedir.²⁹¹ Plotinus, to Hen'i; "*Hiçbir şeyin peşinde koşmayan, hiçbir şeye sahip olmayan, hiçbir şeyi eksik olmayan Bir, mükemmeldir ve metaforik bir ifadeyle, haddinden fazla yükselmiş ve onun coşkusu yeniyi üretmiştir*" (Anneads, 5, 2, 1) şeklinde tanımlamıştır. To Hen'den meydana çıkan ilk iki şey **Nous** (Akıl) ve **Psyche**'dir (Ruh). Nus ve Psyche'in tanrısal olduğunu ileri süren Plotinus'a göre, bu ikisi insanların tanrısal bir yaşamı tanıyıp öyle bir hayat sürmesini sağlamışlardır. Bir, Akıl ve Ruh, bazı yönlerden Hristiyanların nihai teslîs çözümüne yakın bir üçlü oluşturmuşlardır. To Hen; insanlara karşı ilgisizdir. Kişisel bir boyuta, fiziksel bir varlığa ve cinsiyete kesinlikle sahip değildir. Buna karşılık, gramer olarak Nus eril, Psyche dişildir. Bu, Plotinus'un, cinsel denge ve ahenk üzerine kurulu eski pagan anlayışını koruma arzusunu ortaya koymaktadır. Plotinus'a göre, "ilahî olan" (theios), yalnız nedendir. O, Logos'dan da söz etmiş ve onu, alemin gerçek düzeni olarak tanımlamıştır. Logos, fiziksel tecrübe içinde çalışan düzenli olaylardır. Bu, Plotinus'un "akılsal doğa" dediği Stoalılar'ın Logos'udur.²⁹²

Sorunların çözüm yeri diye bilinen İskenderiye'de, Origen gibi Hristiyan düşünürler, Kitab-ı Mukaddes'in monoteizmi ile putperestliğin politeizmini uzlaştıramamışlardır. Ebionitler, Mesih'in tanrılığını tektanrıcılıkla bağdaştıramazken, diğer Hristiyanlar, İsa'nın uluhiyetini kabul etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Ancak, Hristiyanlığın iki tarafında yeralan Yahudilik ve putperestlik arasında benzer bir inancın bulunması, sentezi, daha doğrusu senkretizmi kolaylaştırmıştır. Bu inanç, aşkın Tanrı ile insan ve evren arasındaki aracıdır. Yahudiler, Kelam veya Hikmet'in aracılığına yabancı olmadıkları gibi, putperestler de İlahî Akıl veya Logos'un aracılığına yabancı değildir. Ancak, Yahudiler "Hikmetli-Kelam"ı yaratılmış, putperestler "Zeki-Kelime"yi Bir'den çıkmış kabul ettiklerinden Hristiyanlar arasında ayrı bir sorunun kapısını aralamıştır.²⁹³

Origen (Joan, II, 2) ve Tertullian'a (Adv. Prax. 3) göre, çoğu Hristiyanlar, tektanrıcılıktan dualizme veya çoktanrıcılığa düşmek korkusuyla yanlış düşünce ve inançlara yönelmişlerdir. Origen bunları;

- a) Baba'nın temel niteliğinden farklı ve ismi hariç, her şeyde tanrı olan Oğul'a inananlar,

Enuma Elish'in mitolojisinde, biri diğerinden doğan tanrıların gittikçe mükemmelleşmelerinin tersine bir anlayış olup Gnostiklerin düşüncesine daha yakındır. Bütün varlıklar birliği arzulamakta, Bir'e dönme özlemi içinde bulunmaktadır. İnsan da, arınma (katharsis) süreci içinde zihnin derinliklerine doğru içsel bir inişe geçmeli ve özlemini duyduğu gerçek ruhi özünün sadeliğine dönmelidir (Bkz. Wolfson, I / 202-03; Armstrong, TT. 141 vd.). Plotinus'da tevhid (sudur, yayılma), maddi değil, ruhi-manevidir. Zaten, alemin aslı maddi değildir. Alem, ruhi-manevi bir esastan gelmektedir. Bu nedenle Plotinus, Epikürcüler'in ateist materyalizmi ile Stoahlar'ın panteist materyalizmine karşı çıkmıştır. O, Aristo'nun alemin üstünde aşkın Tanrı anlayışı ile Stoahlar'ın alemde içkin Tanrı anlayışı arasında bir senteze varmıştır. Tanrı, mullak ve değişmez bir birliktir. Çokluk ve değişiklik, Tanrı'nın tesiriyle ortaya çıkmıştır. Tanrı; "İk Olan", "Bir Olan"dır. Tanrı; varlığın, birliğin, etki ve eylemin kendisidir. Aristo ve Platon'da olduğu gibi, Plotinus'da da Tanrı evreni hiçlikten yaratmamış, ezelden beri varolan bir malzemeye sadece şekil ve düzen vermiştir. Plotinus, Tanrı'dan söz ederken: "*O, zamandan önce ne ise, O'dur. Onun varlığı, meydana getirme ile birdir ve konuşma usulü içinde, O'nun (varlığı) tevliidiyle de (birdir)*" (Anneads, I, 6) demiştir (Bkz. Birand, 117 vd.; Wolfson, I / 208).

²⁹¹ Randall, 128.

²⁹² Bkz. Armstrong, TT. 145-47; Randall, 118, 128.

²⁹³ Guilton, 80-83.

- b) Mahiyeti Baba'nın dışında kalan ve Tanrı olmayan yahut tanrılığı inkar edilen Oğul'a inananlar olmak üzere iki grupta toplamıştır.

Hristiyan teoloji (kristoloji) tarihinde birincilere **Modalistler**,²⁹⁴ ikincilere **Krieyşinalistler**²⁹⁵ (Yaratılışçıları) denilmiştir.²⁹⁶

Ortodoks Hristiyanlığa aykırı düşen Krieyşinalizm, 4. Yüzyıl'ın ilk çeyreğinde, onarılması güç yeni tartışmalara yolaçmıştır. İskenderiye Piskoposu **Aleksander** ile Bukalis Kilise'si Papazı **Arius**²⁹⁷ (250-336) arasında başlayan tartışmalar, Kilise'nin birliğini zedelemiştir.²⁹⁸ Arius, bir Krieyşinalist olarak, Filo felsefesi geçevesinde, Tanrı'nın birliği inancını onarmayı denemiştir. O, önce Ayrinus ve Origen'in "*Logos'un sonsuz tevlîdi*" prensibini reddederek işe başlamış, sonra, apologların yaratılışöncesi Logos'un Tanrı özünden tevlîdine karşı, Logos'un da, herhangi bir varlık gibi, ama evrenden önce Tanrı'nın iradesiyle yaratıldığını ileri sürerek apologlardan da ayrılmıştır. O böylece, Filo'nun bakış açısına dönmüştür. Filo, alem "*yok iken bir zaman vardı*" derken, Arius benzer şekilde, Logos "*yok iken (bir zaman) vardı*" demiştir. Bu, Origen'in Logos "*yok iken asla (bir zaman) yoktu*" anlayışına karşıt bir görüştür. Arius, varlıköncesi Mesih'le, Filo'nun varlıköncesi yaratılmış Logos'unu aynileştirerek Filo'dan da ayrılmıştır. O, Yuhanna'nın ilk pasajında, Logos'a "*her nekadar tanrı denilmişse de, Logos Tanrı değildir: Henüz, gerçek Tanrı değildir. Fakat, diğer her şey gibi, inayetin katılımı ile, o sadece isimde tanrı diye anılmıştır*" diyerek sözkonusu pasajı yorumlamıştır.²⁹⁹

Arius; "*bütün yaratılışın ilk tevlîf edilmiş olanı*" dediği Kelam'ı; "*Ona Oğul veya inayet vasıtasıyla Güç denilmiştir*" şeklinde açıklarken Oğul'u, gerçek değil, evlatlığı kabul edilen diye anlamıştır. Ariusçular; "*babası bulunan*", "*tevlîf edilen*" ve "*Oğul*" gibi terimleri mecazî anlamda kullanmışlardır.³⁰⁰ Yokluktan yaratılan Oğul'a ve Oğul vasıtasıyla hiçlikten yaratılan Kutsal Ruh'a Tanrı denilmesi figüratif anlatımdır. Tanrı, Oğul ve Ruh'un cevheri birbirinden farklıdır.³⁰¹ Logos, Tanrı tarafından insanlara gönderilmiş bir elçidir. Bütün bu düşüncelerin asıl amacı, Mabûd'un mükemmelliğini ve mutlak aşkınlığını³⁰² ortaya

²⁹⁴ **Modalizm**, teslisin üç şahsını, varlığın birbirinden farklı şekilleri/modelleri olarak benimseyen doktrinin adıdır (Hayward-Sparkes, 740).

²⁹⁵ **Krieyşinalizm**, evrenin hiçlikten, her bir insan ruhunun ise doğumda yaratıldığını ileri süren doktrinin adıdır (Hayward-Sparkes, 264).

²⁹⁶ **Wolfson**, I / 580-81. 2. Yüzyıl'ın sonlarında ve 3. yüzyılda: **Prakscas**, **Noctus**, **Sabellius**, **Samosatalı Pavlus** ve **Komodian** gibi Hristiyan düşünürlerin hepsi, terimin mutlak anlamıyla Tanrı'nın birliği üzerinde durmuşlar ve Logos'un kişisel varlığı olmayan "güç" olarak algılamışlardır. Sözelgesi, Prakscas; "*Baba kendisi kendisine bir Oğul varetmiştir*" (Adv. Parx. 10) derken Samosatalı Pavlus; "*Tanrı'nın Logos'u ve Kutsal Ruh'u, tıpkı insanın kendi 'neden'i kalbinde olduğu gibi, sonsuz olarak Tanrı içindedirler*" (Adv. Haer. Panar. I.XV, ^{13A}) demiştir (Wolfson, I / 582-83).

²⁹⁷ **Arius**, Libya'da doğmuş, Antakya İlahiyat Okulu'nda öğrenim görmüş, zeki ve güçlü bir hatiptir. İskenderiye'de "Diyakoz" iken, bazı görüşlerinden dolayı Kilise'den ihrac edilmiş, sonra affedilerek kutsanmış ve Bukalis Kilisesi'nin başına getirilmiştir (Bkz. Çelik, 83-84). Bir zahid ve aydın olan Arius; yeni bir sistem kurmaktan çok bir reformisttir. O, Antakya ekolünün İskenderiye'deki temsilcisidir (Bkz. Guittou, 83; Randall, 175).

²⁹⁸ **Goitton**, 79.

²⁹⁹ **Wolfson**, I / 585-87.

³⁰⁰ **Kelly**, 232-34.

³⁰¹ **Wolfson**, I / 587; **Kelly**, 234; **Smart**, 363.

³⁰² **Harnak**, Arius'un geliştirmeye çalıştığı teolojiyi şöyle özetlemiştir:

1. Bir ve tek olan Tanrı'nın karakteri, yalnız başına olmak ve sonsuzluktur. O, kendi özünden hiçbir şey çıkarıp yaymamaktadır. Tanrı, daima Baba olmuştur. Ancak, Oğul'u tevlîf ettikten (yaratma) sonra Baba olmuştur.
2. İlikmet veya Kelam, bu Tanrı'da ikamet etmektedir. Fakat, Kelam şahıs değildir.

koymaktır.³⁰³ Tanrı'yı kısaca; basit (bileşik olmayan), bir, sonsuz, yüce ve hudutsuz olarak anlayan Arius, Logos'a, "Tanrı gibi" demiştir.³⁰⁴

Aleksander, Mesih'de tecelli eden uluhiyetin ciddi bir şekilde aşağılandığından bahisle Arius'a karşı çıkmıştır. Baba ile Oğul'un sonsuz birliğini savunan Aleksander'e göre Oğul, Baba'ya nazaran ikincil değildir. Çünkü, birisi; oğulsuz baba kalamamakta, fakat baba olmadan önce oğul olabilmektedir. Aleksander'in itirazları, hatta 318-320'lerde topladığı ruhanî meclislerin kararları bir işe yaramamış, Arius'un gönderdiği mektuplar vasıtasıyla görüşleri, kısa bir sürede; Anadolu, Filistin, Mısır ve Libya'daki piskoposlar, rahip ve rahibeler tarafından benimsenmiştir.³⁰⁵

Arius, Aleksander'in sinodunca afaroz edildikten sonra, Nikomedyalı Piskoposu Eusebius'un (Eusebius) yanına gitmiş ve Talia (Ziyafet) başlıklı nesir ve nazım tarzındaki teolojik eserini kaleme almıştır. Karşıtlanınca imha edilen eserin bazı pasajlarını, Aleksander'den sonra Iskenderiye Piskoposu olan Atanasius nakletmiştir. Arius'un; "O (Oğul) O'na (Baba) ne denktir, bundan dolayı, ne de aynı cevherdendir" (De Syn. 15) şeklinde başlayan manzumesini halk "ilâhî" gibi söylemiştir.³⁰⁶

2. İznik Konsili ve Sonrası Pederlerin (Devletli Hristiyan) Tanrı Anlayışı

Miladî 4. Yüzyıl'ın başında, Hristiyanlar'ın hem kendi aralarında hem de Roma İmparatorluğu ile ciddi sorunları bulunmaktadır. İmparator Diokletian (284-305), Hristiyanlar'a zulmetmiş, 303-312 yılları arasında ise, Hristiyanlık tamamen yasaklanmıştır. Ancak, Mulvian Köprüsü savaşında (312), Büyük Kostantin'in³⁰⁷ (274-337) ordu sembolü basit bir "haç"dır. Bu zaferle Batı'da hakimiyet kuran Kostantin, 313'de Hristiyanlar'a, diğer din mensuplarının sahip olduğu hakları tanımıştır.³⁰⁸

3. Tanrı, evreni yaratmak için, bütün yaratıklar hakkında vasıta olarak ayrı bir cevher meydana getirmiştir. Bu mevcudiyet, Kutsal metinde; Hikmet, Oğul, Süret, Kelam gibi kelimelerle anılmıştır.
4. Oğul, Tanrı'nın cevherine göre, Baba'dan ayrı bir hüviyettir. Bütün yaratıklar gibi Oğul'a da hür irade ve buna bağlı olarak değişme yeteneği verilmiştir.
5. Doğrusu, Oğul Tanrı değildir. Fakat, Oğul'a sadece Kelim'e ve Hikmet denilmiştir. Oğul, mutlak değil, göreceli bir Baba bilgisine sahiptir.
6. Bununla beraber, Oğul diğer yaratıklar gibi bir yaratık da değildir. O, kusursuz yaratıktır ve Tanrı haline gelmiştir. Böylece, ona "doğmuş biricik Tanrı" denilebilmiştir.
7. Mesih, Logos'un mekan tuttuğu gerçek bir beden almıştır. İncil'in kayıtlarından anlaşılıyor ki, Logos bütünüyle mükemmel bir varlık olmayıp acı çekebilme yeteneğindedir.
8. Kutsal Ruh, diğer yaratıklar arasında ikinci bağımsız cevher olarak Oğul'un yanında yer almıştır. Ruh, Oğul'un yaratmasıdır. Yani, Oğul vasıtasıyla yaratılmıştır (Bkz. Foakes-Jakson, ERE. I / 776-77).

³⁰³ Bkz. Kelly, 232; Randall, 165, 175.

³⁰⁴ Guitton, 82-83.

³⁰⁵ Bu gelişmeler karşısında Aleksander, bir sinod daha toplamış ve o da mektuplar yazmıştır. O, bir mektupta, "Kilise'nin onayı olmadan haydut inlerinde toplantılar düzenledir, kurtarıcımızın tanrılığını inkar ettiler. Kutsal Kitab'ın, İsa'nın tanrılığına işaret eden metinlerine yanlış manalar vererek İsa'yı alçaltma gayesi güttüler.Ahlaksız kadınlar vasıtasıyla, iftira kabilinden yazılmış olan risaleler dağıtılarak halkı Ortodoksluğa karşı ayaklandırmak ve kanlı zulümlere sebep olmak istiyorlar..." demiştir. Fakat, 320'lerde alegorik yorumları anlamayan ve sadelikten hoşlanan halkın her kesiminden insanlar, denizciler, gezginler, işçiler, esnaf ve sanatkarlar Hristiyanlığın Tanrı anlayışını tartışmaya ve genelde Arius'un teolojisini dile getirmeye başlamışlardır. Halk, ritme ve müziğe dökülmüş Arius teolojisini terennüm etmektedir (Krş. Guitton, 83-84; Çelik, 84 ve 87; Armstrong, TT. 151-52).

³⁰⁶ Kelly, 236.

³⁰⁷ Asıl adı, Valerius Aurelius olan bu imparator, Büyük Constantine diye anılmıştır. Hristiyanlığı kabul ediş tarihi konusunda farklı görüşler varsa da genel kanaata göre, o 337'de ölüm döşeginde vaftiz edilmiştir (Bkz. Goring, 117).

³⁰⁸ Vassall, 113 vd. "Milan(o) Fermanı" diye bilinen bu bildiri ile Hristiyanlık, siyasi nedenlerle Taht'ın koruması altına girmiştir. Buna karşılık, Devlet, Kilise kanunlarını düzenlemek, genel konsiller toplamak, piskopos

Konstantin, 323'de İmparatorluğun Doğu'sunda da otoritesini kurduktan sonra, Hristiyanlar'ın arasındaki Ariusculuk sorununa elatmış, İznik'de (Nicaea³⁰⁹) bir ökümenik konsilin toplanmasını istemiştir. İmparator için, Hristiyanlık gerçeğinden çok, toplumun birliği önemlidir. Konsilde Arius'un görüşleri reddedilmiştir. Kayzeryalılar'ın daha önce hazırladıkları kredo görüşülmeye başlamıştır.³¹⁰ Bu kredo, "İznik Kredosu"nun temeli sayılmıştır. Konsil'de başka inanç sembolleri de ileri sürülmüş fakat benimsenmemiştir.³¹¹ İznik Konsili'nde kabul edilip benimsenen kredonun metni;

"Biz **bir Tanrı**'ya, görünen ve görünmeyen her şeyin yapıcısı Kadir-i Mutlak Baba'ya.

Ve **bir Rab İsa Mesih**'e; Tanrı'nın Oğlu'na, Baba'dan, yani Baba'nın özünden (*ousia*) doğup biricik tevhit edilene, Tanrı'dan Tanrı'ya, Işık'tan Işığa, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı'ya, yapılmayıp doğurulmuş olana, Baba ile mahiyette (öz) aynı (*homoousios*) olana, şu gökte ve şu yerde olan her şeyin, onun vasıtasıyla yaratıldığına inanırız. O, biz insanlar için, bizim kurtuluşumuz için aşağıya indi ve tenleşti; insan olmuştu, acı çekmişti ve üçüncü gün kıyam etmişti. O, göklere kaldırıldı ve yaşayanları ve ölüleri yargılamaya yine gelecek,

Ve **Kutsal Ruh'a** (inanırız)" şeklindedir.³¹²

Aslında, gerek Arius, gerekse Aleksander ve Atanasius gibi karşıtları, Tekvîn'de net ve açık olmamasına ve Eflatunculuğun yoğun etkisine rağmen, Tanrı'nın evreni yokluktan (*ex nihilo*) yarattığına inanmışlardır.³¹³ Onlar, Kelam'ın yaratışta araç olduğunu da müştereken benimsemişlerdir. Tartıştıkları asıl konu, Kelam'ın Tanrı'ya denk, yani Tanrı ile aynı cevherden olup olmamasıdır. Bu nedenle, İznik Kredosu'nun sonuna; "Şu, 'o (Kelam) yok iken bir zaman vardı' ve 'tevlit edilmeden önce o yoktu' gibi söyleyenleri ve onun hiçlikten (*ex ouk onton*) meydana getirilmiş olduğunu veya Tanrı Oğlu'nun farklı cevherden (*hipostasis*) veya özden (*ousia*) olduğunu, yani yaratıldığını (*ktistos*) veya değişmeye ve başkalaşmaya tabi olduğunu ilan edenleri katolik Kilise'si lânetler" ilavesi yapılmıştır.³¹⁴ Konsil'in baş aktörü Atanasius, "Resmî İnanç Formülü"ne, Tanrı'nın evreni yoktan yarattığının yanında, "**homoousios**" (özleri

atamak, ruhanî alanlarda en yüksek yargı hakkı olarak kararları onaylamak ve bütün dogmatik tartışmaların bir karara bağlanmasını sağlamak gibi önemli yetkileri Kilise'den koparmıştır (Bkz. Çelik, 75-76 ve 81).

³⁰⁹ Nicaea, Bitinia cyaletinin başşehridir. Şehir, M.Ö. 316'da Antigonus tarafından kurulmuş ve Antigonion adını almıştır. Bu ad, Lisimakus zamanında, sevdiği eşinin adı olan Nicaea'ya çevrilmiştir (Bkz. Vassall, 20). Konsil'e, Roma İmparatorluğu'ndaki 1800 piskoposdan 318'i kadar katılmıştır. Alt düzeydeki delegelerle beraber katılımcı sayısının 1500 civarında olduğu sanılmaktadır. Bu sayı, yaklaşık 50 milyon nüfuslu Roma İmparatorluğu'nda 7 milyon Hristiyan'ın varlığı gözönünde tutulduğunda, küçümsenmeyecek düzeydedir. 20 Mayıs-25 Temmuz 325 (veya 16 Haziran-25 Ağustos) tarihleri arasında gerçekleşen Konsil'in açılış konuşmasını Konstantin yapmıştır (Neuner-Dupuis, 5).

³¹⁰ Eschbius'un teklif ettiği inanç sembolü şöyledir:

"Biz; **bir Tanrı**'ya, görünen ve görünmeyem her şeyin yapıcısı Kadir-i Mutlak Baba'ya.

Ve **bir Rab İsa Mesih**'e, (yani) Tanrı'nın Kelamı'na, Tanrı'dan Tanrı'ya, Nur'dan Nur'a, Hayat'dan Hayat'a, doğmuş biricik Oğul'a, tüm yaratışın ilk doğanına, bütün çağlardan önce Baba'dan tevhit edilene, her şeyin onun vasıtasıyla yaratıldığına inanırız. O, bizim kurtuluşumuz için tenleşti ve bir insan olarak yaşadı, acı çekti ve üçüncü gün kıyam etti ve Baba'nın yanına kaldırıldı. O, yaşayanları ve ölüleri yargılamaya ihtişam içinde yine gelecek.

Ve biz, **bir Kutsal Ruh'a** inanırız" (Bkz. Neuner-Dupuis, 6; Vassall, 19 vd.).

³¹¹ Bunlardan birisi, Kudüslü Kiril'in (Cyril) metnidir. Kiril, İsa Mesih hakkında "...bir Rab İsa Mesih'e; doğmuş Tanrı Oğlu'na, Baba'dan tevhit edilene, bütün çağlardan önce gerçek Tanrı'ya, her şeyin onun vasıtasıyla yaratıldığına"; Kutsal Ruh konusunda da; "Ve bir Kutsal Ruh'a, peygamberlerde konuşan Paraklit'e ve günahların bağışlanması için bir ihtida vaftizine ve bedeninin dirilişine ve ebedi hayata (inanırız)" demiştir. Ancak, bu tür kredolar, Arius'un görüşlerini yansıtan yönleri olduğu gerçeğiyle reddedilmiştir (Bkz. Kelly, 215)

³¹² Bkz. Kelly, 215-16; Neuner - Dupuis, 6-7; Armstrong, TT. 155-56.

³¹³ Armstrong, TT. 152.

³¹⁴ Kelly, 216; Neuner-Dupuis, 6.

aynı olan) terimini yerleştirmeyi başarmıştır. Kutsal metinlerde yeralmayan bu terim, aslında, Samosatalı Pavlus'a karşı düzenlenen 268 tarihli Antakya sinodunda reddedilmiştir.³¹⁵

Devlet, resmîyette Hristiyanlar'ın inanç birliğini sağlamış gibi görünse de, aslında İznik Konsili'nden sonra görevlerine dönen papazlar, va'zlarını eski kanaatlarına göre yapmayı sürdürmüşler ve görüş ayrılıkları yeni bunalımlara neden olmuştur. En çok tartışılan konu ise, Kredo'da yer alan "homooousios" teriminin, yani Tanrı ve Logos'un (Baba ve Oğul) aynı cevherden sayılmasıdır. Zira, kelime değişik şekillerde anlaşılmıştır.³¹⁶ Ayrılıkları gören Konstantin, sürgüne gönderilen Arius ve arkadaşlarını affetmiştir.³¹⁷ Bu kez Arius ve Arkadaşı Ezoiuz, hazırladıkları kredoyu, 327'de İmparator'a sunmuşlardır. Bu inanç formülü;

"Biz, Bir Tanrı'ya, Kadir-i Mutlak Baba'ya,

Ve O'nun Oğlu, Tanrı Logos'u, Rab İsa Mesih'e; onun bütün çağlardan önce O'ndan (Tanrı) tevhit edildiğine (yaratma), her şeyin; göklerdeki şeylerin ve yerdeki şeylerin onun vasıtasıyla varlığa geldiğine, O'nun aşağıya indiğine, bedenleştiğine, idam edildiğine, tekrar dirildiğine, göklere kaldırıldığına ve yaşayanları ve ölüleri yargılamak için yine geleceğine;

Ve Kutsal Ruh'a, bedenini dirileceğine, gelecek hayata, Gök Krallığına; yerin bir ucundan öbürüne, Tanrı'nın tek katolik kilisesine inanırız" (Socrates, Hist. eccl. I, 26) şeklindedir.³¹⁸

Kendisine güvenen becerikli Arius, Saray'da güçlü koruyucular edindikten sonra, bu kez **Atanasius** (296-373), defalarca sürgüne gönderilmiştir. Arius'un İstanbul'da ani ölümünden³¹⁹ (236) önce de sonra da yapılan sinodlarda, Atanasius afaroz edilmiştir. Mesela, 335 tarihli Tire Sinod'u bunlardan birisidir. Sardika (Sofya) ve Sirmium [Sremska,³²⁰ (351)] sinodlarına katılan, çoğu Batılı piskoposlardan bir bölümü, Kredo'da *homooousios*'un alternatifi kelimelerin kullanılmasını önermiştir. Bu kelimelerden birisi, "benzer cevherden" anlamına gelen *homioousios* bileşik sıfattır. 359'da; Rimini (İtalya) ve Silifke'de (Seleucia) yapılan iki mahalli konsilde, homooousios terimi reddedilmiştir. Hazırlanan inanç formülünde Oğul için; "...Tanrı'dan Tanrı, kutsal metinlere göre, onu tevhit eden Baba benzeri..." (Athan., De Syn. 8; Socrates, Hist. Eccl. 2, 37) denilmiştir. İmparator Konstantius, Nikomedyalı **Esebius** ve İstanbullu **Edoksos**'un (Eudoxos) önerileri ile, Ariusçuluğu Devlet'in resmî akidesi haline getirmiştir (350).³²¹

³¹⁵ Krş. Guitton, 84-85; Çelik, 93-94; Armstrong, TT, 153-54.

³¹⁶ "**Homooousios**" (homooousion), temel elemanı olarak "ousia" ile bileşik sıfattır. Ousia, genel olarak: "hüviyet", "mahiyet" (öz) ve "gerçek" gibi anlamlara gelmektedir. Felsefede ise, kelimeye değişik anlamlar yüklenmiştir. Sözcüleri. Aristo çok sayıda bireylerin cinsi, yani ikincil cevher veya keyfiyetlerin sujesi olarak addedilen belirli bir varlığın mahiyeti (kendisi), yani ilk cevher diye kullanmıştır. Çünkü, Aristo "mahiyet" [zihinde (soyut) varlık=essence] ile "hüviyet" [dış dünyada (somut) varlık=being] arasında ayırım yapmamıştır. Stoacılar, ousia kelimesini doğrudan "madde", "asıl" anlamında kullanmışlardır. Kelime, Patristik dönemde genel olarak, "bireysel cevher" diye anlaşılmıştır. Teslile ilişkin olarak, pederlerin bir bölümü, özellikle Batılılar, "ousia"yı; "obje" veya "kişi" manasına gelen "hipostasis"le eşanlamlı değerlendirmişlerdir. Mesela, Ankaralı Marketus (Marcellus) ve Aziz Basil, teslilin üç "ousiai"sından söz etmişlerdir. Origen, teslile bağlantılı olarak, "cevherin topluluğu"ndan bahsetmiştir. Kayzeryalı Eusebius da, onu izlemiştir. Arius ise, "maddi" anlamında kullanmıştır (Kelly, 243-45; Owen, CT 39). Romalı Kilise Babaları, homooousios teriminin "aynı özden" veya "ile aynı" anlamına geldiğini, ya bilmiyorlardı veya bununla ilgilenmemişlerdir. Onlar, kelimeyi "aynı" değil, fakat "aynı mahiyet" (zihinde varlık) diye anlamışlardır (Bkz. Guitton, 34).

³¹⁷ Guitton, 86.

³¹⁸ Kelly, 189.

³¹⁹ Arius'un Ortodoks Hristiyanlar tarafından zehirlenerek öldüğü sanılmaktadır (Bkz. Goring, 34).

³²⁰ Mitroviča yakınlarında eski bir şehir.

³²¹ Batı'da Lizbon, Arles, Ravenna ve Sirmium; Doğu'da İskenderiye, Kudüs, Kayzerya, Antakya, Nikomedia ve İstanbul Ariusçu veya yarı-Ariusçu piskoposlarca yönetilmeye başlanmıştır. 4. Yüzyılın sonlarına doğru yayılmaya başlayan

Konstantius'un ölümünden (361) sonra Taht'a geçen imparatorlar, bazan Ariuşçular'a, bazan da Ortodokslar'a karşı olmuşlardır.³²² Bu arada Atanasius, Kilise'ye hakim olmak için sürekli çalışmıştır. O, arkadaşı **Hileri** (Hilary) ile beraber, Galya'daki (Fransa) piskopos ve papazları kontrolü altında tutmuş,³²³ homoousion terimi nedeniyle bazı dostlarını kaybettiği halde, çalışmalarını yılmadan sürdürmüştür.³²⁴ Mesela, Ankara Piskoposu Modalist **Markelus** (374 öl.), İznik teslisinin üç ayrı tanrı olarak anlaşılabilceği gerekçesiyle, Atanasius'dan tamamen ayrılmıştır. Ona göre, Tanrı'nın "Oğul"la ilişkisi, sadece tenleşme süresiyle sınırlıdır. Kalam, tenleşme amacını, yani kurtuluşu başarınca görünmez olmuştur. O, ezelden beri olduğu gibi, tekrar Baba'da içkin hale gelmiştir. Yani; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh, hepsi Bir'dir. Bu, Mesih Krallığı'nın sonsuzluğunu inkar etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle; Markelus, öğrencisi **Fotinius** (Photinius) ve taraftarları, Kilise'ce sapkın sayılmışlardır. Nitekim, 350'li yıllarda Kudüslü **Kiril**; "Eğer, herhangi bir zamanda, birinin, 'Mesih Krallığı'nın bir sonu vardır' dediğini duyarsanız, (bu) sapkınlıktan nefret ediniz..." (Cat. 15, 27) demiştir. Kayseri Piskoposu Basil de, Markelus teolojisinin Ortodoks inancını tehdit ettiğini 377'de dile getirmiştir.³²⁵

Bu görüşlerine rağmen, Markelus'la barışıp işbirliği yapan Atanasius, arkadaşı **Sokrates**'le (Socrates) beraber hazırladığı ve önce Galya dinadamlarına, sonra, 361'de kısa bir süre Taht'a geçen kendi yanlısı Konstans'a (Constans) sunduğu³²⁶ inanç formülünde, "homoousios" terimini kullanmamaya özen göstermiştir. Kredoda, sadece, Oğul'un Baba'dan tevhit edildiğinden sözedilmiştir. Sonunda ise; "Fakat, şu; 'Oğul hiçliktendir (yaratılmış)' veya Tanrı'dan değil de 'başka esastandır (hipostasis)' ve 'o yok iken bir zaman vardı' diyenleri evrensel Kilise yabancı (Kilise dışı) sayar" denilmek suretiyle Ariuşçuluk bir kez daha mahkûm edilmiştir.³²⁷

Dinî hak ve özgürlüklerin Devlet'çe verilmesi ve kişisel tehlikelerin azalmasıyla; aralarındaki sıkı bağlar gevşemeye başlayan ve İsa'nın yaşamını izlemeyen Hristiyanlar'ın sayısı artmıştır. Böyle bir sosyo-dinî farklılaşma ve Kristolojik tartışmalar, bir kısım Hristiyan bilginlerde inziva ve riyazet düşüncesinin öne çıkmasına neden olmuştur. Bu, Tinsel (Ruhani) ve Mistik Tanrıbilim'in başlangıcı sayılmıştır. Bunlara göre, toplum kurtarılamıyacak kadar "kötü" hale gelmiştir. Önce Mısır çöllerinde başlayan, sonra Suriye ve Arabistan çöllerine yayılan keşişliğin (eremitizm) ilk önemli temsilcileri **Antoni(us)** (251-356) ve **Makarius**'dur (399 öl.). Ruhaniyet ve mistisizm geleneği, dinî deneyimle Tanrı'ya doğrudan ulaşıldığına inanılan bilgiye dayanmaktadır. Mistisizm, bazan Tanrı ile kısa "temas"lar, bazan da "mistik izdivaç" de-

Ariuşçuluk; başta Tuna havzası Gotlar'ı olmak üzere, bütün Got boyları arasında 6. hatta 7. Yüzyıl'a kadar canlı bir şekilde yaşamıştır. Sonrasında, müntesipleri Katolikleştirilen Arianizm, 16. Yüzyıl'da Yüni-teryanizm olarak Avrupa'da tekrar gündeme gelecektir [Guitton, 86-88; Kelly, 288-89; Tümer-Küçük, (1998) 320; Goring, 34].

³²² Bkz. Çelik, 103-04.

³²³ Guitton, 87.

³²⁴ Armstrong, TT. 156-57.

³²⁵ Kelly, 338.

³²⁶ Miladî 4. Yüzyıl'da, Roma imparatorlarına sunulmak üzere kredo hazırlama modası yaygındır. Bu tür kredoların hazırlandığı konsillerden hebirine, "İthaf Konsili" denilmiştir (Bkz. Kelly, 263 vd.).

³²⁷ Kelly, 272-73.

nilen sürekli birliği belirten bir ibadet halidir. Tanrı ile mistik birlik, Yaratan'la yaratık arasındaki farkın sürekli olarak korunduğu bir sevgi ve irade birleşmesi gibi anlatılmıştır.³²⁸

Aynı Yüzyıl'ın ikinci yarısında, Kapadokyalı üç Kilise babası, bir yandan, tinsel tanrıbilimini yeni bir anlayışa taşıırken, diğer yandan Atanasius'la beraber, Arianizm ayrılıkçılığına darbe indirilmesinde rol oynamışlardır. Kayseri Piskoposu **Basil(ius)** (329-379), küçük kardeşi Nissa (Nevşehir) Piskoposu **Gregori(us)** (335-395) ve arkadaşları Nazianzuslu (Bekârlar Köyü, Aksaray) **Gregori(us)**'a (329-391) göre, toplum kötü değildir ve reddedilip terkedilmemelidir.³²⁹

Basil, Grek terminolojisini kullanarak Kitab-ı Mukaddes'in metinlerinde, biri zahiri (*exoteric*), diğeri gizli (*esoteric*) olmak üzere iki türlü mananın varlığından söz etmiştir. O, Kilise'nin kutsal metinlere dayanan açık öğretisine "*kerigma*", dinsel deneyimle elde edilen Kitab-ı Mukaddes'in simgesel gerçeklerine ilişkin ifadelerin daha derin anlamına "*dogma*" demiştir. Bu özel ve gizli bilgi, İncil'in açık mesajı yanında, havarilerden beri geleneksel olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.³³⁰ Basil, bu bilgiyi, havariler gibi Kutsal Ruh'la ilişkilendirerek; "*Ruh, gerçekten azizlerin meskenidir ve azizler de Ruh için, kendi evinde gibi ikamet ettiği bir yerdir. Çünkü, onlar kendilerini, Tanrı için bir ikamet yeri olarak sunarlar ve (bu nedenle) onlara, Tanrı'nın mabedi denilmiştir*" (De Spiritu Sancto, 26, 62) şeklinde tinsel ve mistik bir anlamda yorumlamıştır.³³¹

Gizli bilgi, dilin kelimeleri ile değil, ancak tefekkürün içe dönük teknikleriyle keşfedilebilmektedir. Batı'nın aksine, Doğu Kilisesi'nde bütün iyi kuramlar sessizdir. Tanrı'ya ilişkin her kavramın, basit bir taklit ve yanlış bir benzetme olduğunu düşünen Nyssalı Gregori'ye, bu nedenle, "*ketûm*" denilmiştir. Ona göre, Hristiyanlar "saf veya karmaşık her türlü kavram"ı bırakıp inanca sarılan İbrahim gibi olmalıdır. Ağabeyi Basil ise; "*Tanrımızı sadece işleri (energeiai) ile biliriz, fakat O'nun özüne (ousia) yaklaşamayız*" (Epistle, 234, 1) demek suretiyle, Filo'nun, "Tanrı'nın özü ve işleri" ayırımını tekrarlamıştır.³³²

Atanasius'u izleyen Kapadokyalılar'a göre, Tanrı'nın kavranılmaz özü (*ousia*) tektir, fakat onu bildiren üç ifadesi (*hypostases*) vardır. Tanrı, ancak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tarafından vahyedilen yönleri ile bilinebilmektedir. Onlar, Tanrı'nın üç *hipostasis* içinde tek *ousia* olduğunu söylerken, Tanrı'nın kendisi (soyut mutlak varlık) olarak *Tek* olduğunu kastetmişlerdir. Tek bir tanrısal bilinç vardır ve O, yaratıkları tarafından kendisinden bir şeylerin sezilmesini istediğinde üç "*prosopoi*"dir (*hypostasis*). Bu nedenle, *hypostasis* (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) Tanrı'nın kendisiyle özdeş değildir. Çünkü, *hypostases* tanrısal doğanın (yapı)

³²⁸ Antoni'nin öğrencisi Pakomius (Pachomius, 292-346 veya 348), her birisi yüz kişi barındıran 9 manastır kurmuştur. Bunlardan birisi, bayanlara ayrılmıştır. Manastırda ortak yaşamı örgütleyen "kural"ı ilk kaleme alan Pakomius'dur (Bkz., Michel, 143 vd.; Goring, 28; Pike, 22 ve 286).

³²⁹ Atina'da birlikte felsefe öğrenimi görmüş olan bu üç keşiş peder, kurgu ve felsefeden hoşlanmalarına ve teolojik tartışmaların siyasi sonuçlarını yakından izlemelerine rağmen, periyodik olarak çöl hayatına dönüp orada dua etmeye, düşünmeye ve dinî hayatın gerçek amacının İncil'in öğretisini uygulamak olduğunu yaşayarak gerçekleştirmeye çalışmışlardır (Bkz., Michel, 125 ve 147; Armstrong, TT, 158).

³³⁰ Armstrong, TT, 159.

³³¹ CCC, 645.

³³² Armstrong, TT, 160.

yalnızca kısmî ve eksik görüntüleri olup "Kendi"si, bu imgelerin ötesindedir. Nyssalı Gregori bunu; "*tanrısal doğa (ousia), adlandırılmaz ve dile gelmez*"; Baba-Oğul-Kutsal Ruh, sadece kendisini bildirdiği *energeia*'dan söz edildiğinde "*kullandığımız terimlerdir*" diye açıklamıştır. Ona göre, insan burada, Tanrı'nın kendisini üçe böldüğünü düşünmemelidir. Nazianzuslu Gregori, bunu; "*Tek olanı düşündüğümde, Üçlü'nün görkemi ile aydınlanıyorum. Üç'ü ayırt ettiğimde, gene Tek olana geri dönüyorum. Üçten birini düşündüğümde, onu bütün olarak düşünüyorum, gözlerim doluyor ve düşündüğüm şeyin daha büyük kısmı benden kaçıyor*" (Oration, 40,41) şeklinde açıklamıştır. Kısaca, teslis sözlük anlamı ile değil, mistik veya tinsel deneyimle bilinebilmektedir.³³³

Ortodoksluğun karışık Tanrı kavramını yorumlamaya çalışan Kapadokyalılar, dindaşlarını tatmin eden bir çözüm bulmuşlardır. Onlar, İznik'de geçirilen Kutsal Ruh kavramını da, teslis çerçevesinde netleştirmeye çalışmışlardır. Nazianzuslu Gregori; "*Eski Ahit, Baba'yı net, fakat Oğul'u anlaşılabilir bir şekilde beyan etti. Yeni Ahit (ise), Oğul'u vahyetti ve Oğul'un tanrılık niteliğini kısa bir zaman için görmemizi başışladı. Şimdi Ruh aramızda ikamet ediyor ve kendisinin daha net bir vizyonunu bize bahsediyor. ...'İhtişamdan ihtişama' ilerlemesi ve geliştirilmesi ile teslis nuru, çok daha parlak ışınları içinde daima parlayacak*" (Oratio theol., 5, 26) şeklindeki yorumu yapmaktadır.³³⁴ Kapadokyalılar'ın teslisini; "*üç uknumda, yalnız bir tanrısal cevher*" şeklinde özetlemek mümkündür.³³⁵

İznik teslisi 370'li yıllarda; Ariusçuluk, Sabelliusçuluk ve Markellusçuluk doktrinlerinin ciddi tehdidi altındadır. Söz gelişi, Ariusçu **Makedonius**, İsa Mesih'in hem tanrılığını hem de tanrıoğulluğunu reddetmiş, Ruh'u'l-Kudüs'ün yaratıldığını söylemiş ve ona inanmanın gerekli olmadığını ileri sürmüştür. **Onomius**; "*İsa, cevherde Tanrı'nın ne aynıdır, ne de benzeridir. İsa, doğduğuna göre, nasıl Tanrı olabilir?*" demıştır.³³⁶ Teslise, pagan düşünürler de takılmışlardır. Söz gelişi, Madauralı **Maksimus** (Maximus), 390'larda; "*Başlangıçsız veya ebeveynsiz, tek başına ve yüce, yalnız bir Tanrı vardır. O'nun güçleri, bir baştan öbürüne aleme yayılmıştır. Biz O'nu çeşitli adlarla anarız. Çünkü gerçek adının cahiliyiz...*" şeklinde yazmıştır.³³⁷

Bu tür görüşlere karşı, İznik Kredosu'nu savunan **Epifanius**, 374'de hazırladığı inanç sembolünde, İznik'in Baba tanrı ve Oğul tanrı anlayışını tekrarlamış, fakat son bölümüne şu ilaveyi yapmıştır: "Ve

³³³ Armstrong, TT. 161-63.

³³⁴ CCC, 179. Nyssalı Gregori'ye göre, dünyada görünmek istediğinde, Tanrı kendisini üç tezahürde (hypostases) beyan etmekte, yani Tanrı'dan yaratılışa giden her işlemdeki görüntü hakkında fikir vermektedir. "Tanrısal Doğa", bu işleyişin her aşamasında eşit derecede mevcuttur. Kutsal metinlerin gösterdiği gibi, teslisin kökeni Baba'dır. O, Oğul'un temsilciliğine doğru ilerlemekte ve içkin Kutsal Ruh vasıtasıyla dünyada etkin olmaktadır. Hristiyan, kendi deneyiminde üç hypostasesin birbirine bağımlılığını görebilecektir. Eğer, Oğul'la tecelli etmeseydi Baba'yı, Oğul'da bulunan Kutsal Ruh olmaksızın Oğul'u bilmek mümkün değildir. Kutsal Ruh, Baba'nın tanrısal Kelam'ına eşlik etmektedir. Aslında, aynı soluk (pneuma; spiritus) insanların konuşmasına da eşlik etmektedir (Armstrong, TT. 162).

³³⁵ Francis Dvornik, Konsiller Tarihi: İznikten II. Vatikana, İng.'den Fr.'ya çev. J. Socur - O.P. Marie, Fr.'dan Türkçe'ye çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990, s. 11; Owen, CKG. 241.

³³⁶ Çelik, 106-07. Ayrıca bkz. Aydın, 54-55.

³³⁷ Franz Cumont, Oriental Religions in Roman Paganism, New York 1956, s. 207.

Rab (to Korion) ve hayat veren Kutsal Ruh'a (inanınız). O, Baba'dan çıkmış, Baba ve Oğul'la beraber perestiş gösterilmiş, hamdedilmiş ve peygamberler vasıtasıyla konuşmuştur. Kutsal, Evrensel ve Havarisel bir Kilise'ye (de inanınız). Günahların bağışlanması için bir vaftizi onaylarız. Ölülerin dirilişini ve gelecek dünya hayatını bekliyoruz."³³⁸ İznik Konsili yanlısı Theodosius, Taht'a çıkar çıkmaz (379) heretikleri sindirmek için harekete geçmiş ve 381'de 1. **İstanbul Konsili**'ni toplamıştır. Bir süre, Nyssalı Gregori'nin yönettiği Konsil'de, Epifanius'un Kredo'su olduğu gibi kabul edilmiştir. Kadıköy'de (451) onaylandıktan sonra, ökümenik sayılan bu kredoya "İznik-İstanbul Sembolü" denilmiştir.³³⁹

Bu dönemde, Latinler de "Havariler Kredosu"ndan (Symbolum Apostolorum) söz etmeye başlamıştır. Ondan ilk bahsedenler, Rufinus ve Ambrose'dur.³⁴⁰ **Rufinus**, 404'de yazdığı *Comentarius in Symbolum Apostolorum* başlıklı Latince eserine koyduğu ilk Roman inanç sembolünde;

"Tanrı'ya, Kadir-i Mutlak Baba'ya,
Ve O'nun Oğlu, Rabbimiz Mesih İsa'ya,
Onun Kutsal Ruh ve Bakire Meryem'den doğduğuna,
Pontius Pilate'ın emriyle çarmıha gerildiğine ve gömüldüğüne,
Üçüncü gün ölümlerden kıyam ettiğine,
Göklere yükselip Baba'nın sağ yanına oturduğuna,
Yaşayanları ve ölüleri yargılamak için (tekrar) geleceğine;
Ve Kutsal Ruh'a,
Kutsal Kilise'ye,
Günahların affına,
Bedenin dirilişine inanırım" demiştir.³⁴¹

Rufinus'un kredosu, 237'de ölen Hipolitüs'un vaftiz formülü ile hemen hemen aynıdır. Günümüzde, "Havariler Kredusu" denilen ve üç bölüme, oniki maddeden oluşan inanç sistemi de Rufinus'un kredo-suna benzemektedir.³⁴²

³³⁸ Neuner - Dupuis, 7-8.

³³⁹ Neuner - Dupuis, 8-9; Çelik, 104 vd. Birinci İstanbul Konsili'ne, sadece Doğu Kilise'si piskoposları katılmıştır (Bkz. Çelik, 105). Aslında, İznik Konsili'nde de yalnız üç Latin teolog bulunmuştur. Çünkü Roman Hristiyanların çoğu, teolojik tartışmalara katkı sağlayacak düzeye henüz gelmemiş ve Grek terminolojisinin yabancıdır. Yine, Latin pederlerin çoğu, Doğu'daki teslis tartışmalarından ve terminolojisinden rahatsız olmuşlardır. Mesela, Jerome gibi bazı Latinler, *hypostasis* teriminin *ousia* ile aynı anlama geldiğini, dolayısıyla Kapadokyalıların üç tanrısal öze inandıklarını düşünmüşlerdir. Bu tür terimlerin, Latince'ye çevrilmesinde sorunlar yaşanmıştır. Her kültür, kendi Tanrı düşüncesini ortaya koymak durumundadır. Bu, dinler tarihinde olağan karşılanması gereken bir sorundur. Nitekim, tarihten ve tecrübeden yararlanan Kilise de, Tanrı'ya ilişkin pek çok kelime ve terim türetmiştir. Ancak, Doğu Kilisesi'nin ifade tarzı, terim ve deyim kullanımı (frezyoloji) Grek metafizikine, Batı kilisesi'nin ise Roma hukukuna dayandırılmıştır. Dolayısıyla, bu iki kesim birbirini anlamakta zorlanmıştır (Bkz. Armstrong, TT. 161 ve 164; Davison, ERE. VI / 260). Grekçe bilmeyen Latin pederler, *hypostasis* ve *ousia* terimlerini eşanlamlı kabul etmişlerdir. Halbuki, anlamları yakın olsa da, aslında aralarında nüanslar vardır. Günümüzde: Türkçe-Arapça-İngilizce'ye çevrildiğinde, *ousia* sırasıyla özdok-cevher-substance, *hypostasis* veya Kapadokyalıların bunun yerine kullandıkları *prosopon* ise, kişi-şahıs-person demektir. Kuşkusuz, M.S. 4. Yüzyıl Grekçe'sinde iki kelime arasındaki fark, bu kadar açık değildir. *Ousia*, bir şey ne ise odur. *Hypostasis* (*prosopon*) ise, bir şeyin dışından bakıldığında onu belirtmek için kullanılmıştır. Gerçi, *hypostasis* ve *prosopon* arasında da anlam farkı vardır. *Prosopon*un özgün anlamı "kuvvet"dir. Fakat kelime, insanın içinde bulunduğu zihinsel durumu yansıtmak bakımından yüz ifadesi gibi bir manayı da içirmektedir. Başka bir deyişle; yüz, maske veya bir oyunda aktörün gerçekleştirdiği rol demek olup bilince ve amaçlı faaliyetin ayrı bir merkezini belirtmemektedir. Aynı şekilde, bir şeyin bireysel varlığını belirten *hypostasis* de ayrı bir bilince işaret etmektedir. Sadece, Batılı bilgin ve tarihçiler değil, 20. Yüzyıl Ortodoks teologlardan Lossky (1957) ve Wre (1980) de kelimeleri bu şekilde değerlendirmişlerdir. Sonuç olarak, *hypostasis*, *prosopon* gibi, birinin iç yapısını, dışal ifadesini veya dışarıdan bakan birinin onu nasıl gördüğünü belirtmektedir. Buna karşılık, Latince *persona* kelimesi, daha çok tiyatro oyununda bir karakteri belirtmek için kullanılmıştır (Bkz. Smart - Konstantine, 165; Armstrong, TT. 161). Kapadokyalıların *ousia*, *hypostasis* ve *prosopon* terimleri, Farabi ve İbn-i Sina'nın "Vücûd"da mahiyet ve hüviyet ayrımına benzemektedir.

³⁴⁰ Neuner - Dupuis, 1.

³⁴¹ Kelly, 101-02; Neuner - Dupuis, 4

Ökümenik konsillerin resmi bağlayıcılığı sonucunda, Teslisçi Hristiyanlık, gerek ayrılıkçı ekoller, gerekse putperestliğe karşı bir üstünlük kazanmaya başlamıştır.³⁴³ Bu arada, hem İznik'de resmileştirilen Yeni Ahit'de hem de Tanah'da yeralan ve teslisi pekiştirdiğine inanılan "inayet-muhabbet-selamet" (grac-alove-peace) kavramları üzerinde durulmuştur. Bunların genelde Pavlus'un mektuplarında işlenmiş olması dikkat çekicidir.³⁴⁴ Hristiyanlar'ın artık, inandıkları Tanrıoğlu İsa Mesih gibi tarihsel bir kurtarıcısı ve Kutsal Ruh gibi bir yol göstericileri vardır. Onlar, kişisel olarak kendi manevî ihtiyaçlarını karşıladıkları ve ibadette aradıkları kardeşliği, sevgiyi ve huzuru yakaladıkları bir külte sahiptir. Ayrıca, dönemin elitlerini tatmin eden, dinî ve felsefî görüşleri özümsemiş ruhban sınıfı ve kredolar da, Hristiyanlığı kabul edenlerin sayısını arttırmıştır.³⁴⁵

Rufinus ve Augustine'in nakline göre, 391'de İskenderiye Patriği **Teofilus**, I. Ptolemi'den (M.Ö. 328-283) beri süregelen İskenderiye'deki putperest mabedi Serapeum'un yıkılışında balta ile ilk darbeyi indirmiştir. Serapeum, bir yandan Mısır tanrılarının (Osiris-Apis), diğer yandan Grek tanrılarının (Zeus-Dionysus) kültüdür. 394'den sonra, İsis için Roma sokaklarında düzenlenen merasimler görünmez olmuştur.³⁴⁶ Bir yıl sonra (395), İmparatorluk Roma ve Bizans olarak ikiye bölünmüş, ama Batı'da da artık teolojik tartışmalara katılabilecek yetkinlikte Kilise babaları yetişmiştir. Bir Stoacı olan³⁴⁷ **Ambros'a**³⁴⁸ (339-397) göre, oniki maddelik havariler kradusunun her bir maddesi bir havariyi sembolize etmektedir. Bu kredoyu, havari Petrus bırakmıştır. Ambros; "*Bu kredo, ruhsal mühür; kalplerimizin meditasyonu ve daima hazır koruyucusudur. O, ruhumuzun tartışmasız hazinesidir*" (Expl. Symb. 1) demiştir. Ambros, Hristiyanlı-

³⁴² Kelly, 114; Neuner - Dupuis, 1. Havariler Kredosunu, havarilerin kendileri kompozit etmemişlerdir. Havarilerce yazıldığına inanan bazı Hristiyanlar varsa da, konuya ilişkin tarihi belge mevcut değildir. Hatta, bazı Kilise babaları aksini söylemişlerdir. Ancak, Kredo'nun havariler inancını yansıttığına, Protestanlar dahil, hem Batı hem de Doğu Hristiyanları'na inanılmaktadır. Kısaca, bu kredo bütün Hristiyanlarca benimsenmiştir (Bkz. Kelly, 1; Neuner - Dupuis, 1; Goring, 29). Her bir hükümünü bir havarinin söylediği şeklinde ifade edilen Kredo'nun büyük olasılıkla 6. Yüzyıl'da kompozit edildiği sanılmaktadır. Çünkü, bilgilerin genel kanaatine göre, 2. Yüzyıl'ın ikinci yarısına kadar hiçbir anlamda herhangi bir kredodan söz edilmemiştir. Nitekim, Efes Metropolü Marcus Eugenius (121-180), havarilerden geldiği söylenen böyle bir kredoyu görmediklerini, eğer varolsaydı, Rasuller'in İşleri kitabında Kudüs Sinodu'nu anlatan bölümde zikredilmesi gerektiğini belirtmiştir (Bkz. Kelly, 1 vd.). İngiliz Kilisesi'nce sabah ve akşam duasında okunan Kredo'nun son şekli, 8 Yüzyıl'da verilmiştir (Bkz. Goring, 29). Kredo şöyledir:

- A. 1. "Ben; Tanrı'ya, Kudretli Baba'ya, göğün ve yerin yaratıcısına inanırım.
- B. 2. Ve Onun biricik Oğlu, Rabbimiz, İsa Mesih'e inanırım.
 3. O, Kutsal Ruh'la (Ruh'un gücüyle) hamile kalan Bakire Meryem'den doğmuş.
 4. Pontius Pilate'm emriyle çarmıha gerilmiş, ölmüş ve gömülmüş; cehenneme inmiş.
 5. Üçüncü gün ölümlerden kıyam etmiş,
 6. Göğe yükselmiş,
 7. Kadir-i Mutlak Baba Tanrı'nın sağ yanında oturmakta
 8. Yaşayanları ve ölüleri yargılamak için (tekrar) gelecektir.
- C. 9. Ve Kutsal Ruh'a,
 10. Kutsal evrensel (katolik) Kilise'ye; azizler topluluğuna,
 11. Günahların affına,
 12. Bedenin dirilişine ve sonsuz hayata inanırım. Amin" [Kelly, 369; CCC, 49; Tümer - Küçük (1998), 281].

³⁴³ Randall, 166.

³⁴⁴ Wolfson, 1 / 147 vd.

³⁴⁵ Nock, ERAW, 1 / 131.

³⁴⁶ Cumont, 85.

³⁴⁷ Bkz. Randall, 143.

³⁴⁸ **Ambrose**, Galya'da doğmuş, Roma'da hukuk okumuş, 374'de vaftiz olmuş ve Milan'ın ilk piskoposu seçilmiştir. Bu dönemde, Milan Ariusçular'la Katoliklerin en çok münakaşa ettikleri merkezlerden birisidir. Ambros, hem Ariusçulukla hem de putperestlikle mücadele etmiştir (Bkz. Goring, 17).

ğın Mesih'le bir olma anlayışına önem vermiş ve bu konuda; "Çünkü, hayat Mesih'le olmaktır. Nerde Mesih varsa; (orada) hayat vardır, Krallık vardır" (In Lic. 10, 121) demiştir.³⁴⁹

Dalmatya doğumlu Jerom³⁵⁰ (Hieronymus, 342-420), liturjiye önem vermiştir. O; "Rabbın günü, diriliş günü, Hristiyanlar'ın günü, bizim günümüzdür... Eğer putperestler, ona 'Güneş günü' diyorlarsa, biz seve seve kabul ederiz (onlarla uyuşuruz). Çünkü, bugünde alemin nuru doğmuştur; bugün, onun şifalı ışınları ile adaletin güneşi vahyedilmiştir" demiştir. "Kutsal metinleri bilmemek, Mesih'i bilmemektir"³⁵¹ diyen Jerom, teslis çerçevesinde Tanrı'nın birliğini savunmuştur. Papa Damasus'un sekreterliğini yaptığı sırada (384) hazırlandığı sanılan kredonun metnini Jerom'un kaleme aldığı söylenmiştir. Bu kredoda; "Biz, üç tanrıya değil; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olan bir Tanrı'ya kulluk eder ve itirafda bulunuruz. Çünkü, Tanrı terimi kişisel karakteristiklere değil, güce işaret eder" denilmiştir.³⁵² Onun, Mabud'u güçle nitelendirilmesi dikkat çekicidir.

Batı Kilisesi'nin felsefesini, Hippo Piskoposu **Ogustin**'in (Augustine, 354-430) düşünceleri, Batı Hristiyanlığı'nın felsefesi olmuştur. O, düşüncelerinde yarı-Grek'tir. Fakat, Doğulu pederler gibi, kişisel dinî tecrübelerini anlatmakda ketûm değildir. Tecrübelerini sembolik bir dille yazan Ogustin'in Hristiyanlık anlayışı, insan doğasına yöneliktir. O, "Neo-Platonist" bilgi teorisini ve Pavlu'un kurtuluş öğretisini benimsemiştir. Akılcı mistik olarak Ogustin'in bilgi teorisi, bütünüyle Yüce Gerçek'e (Sapientia) veya Hikmet'e dayanmaktadır.³⁵³ O, Katolik Kilisesi'nin otorite saydığı sekramental terimleri düzene sokmuş ve bunlarla, tüm tanrısal düzeni anlamlandırmayı amaçlamıştır.³⁵⁴ Ogustin'e göre, bilginin objesi ruh ve Tanrı'dır. O, kendi kendine; "Daha fazlası yok mu?" (Nihilne plus?) diye sormakda ve "hiçbir şey yok" (Nihil omni-no) yanıtını vermektedir. İnsan, Tanrı'yı kendi içine dönerek aramalıdır. Zira, Tanrı bilgisi ruhda hazır bulunmaktadır. Akıl sahibi insanın doğal amacı, onun Sapientia (Hikmet) dediği ve Logos veya Tanrı ile aynileştirdiği en yüce Gerçek'i bilmektir.³⁵⁵

Agustin'e göre, başlangıç Tanrı'ya aittir. Tanrı, kendi cevherinden doğan "Hikmet" içinde yaratmaya başlamıştır. Tanrı'ya ve biricik doğmuş olan Hikmet'e denk olmamaları için, O Gök ve yeri hiçlikten yaratmıştır. Zaman yokken, Tanrı hiçbir şeyi yaratmamıştır. Çünkü O, önce zamanı yaratmıştır. Zaman, Tanrı ile sonsuz değildir. Aslında, ne geçmiş ne de gelecek zaman vardır. Zaman olarak, sadece şimdiki zaman vardır. Zaman, yalnızca akarken ölçülebilmekte, geçen ve gelecek zamanlar, ancak şimdiki zaman olarak düşünülebilmektedir. Dolayısıyla, insan zaman içinde daha kısa olanla, daha uzun olayları

³⁴⁹ CCC, 52-53, 267.

³⁵⁰ Roma'da rotarik (belagat) ve felsefe okuyan Jerom, Rufinus ve Nazianzuslu Gregori'nin dostudur. Antakya'da papazlık yapmış (370'ler), İstanbul'da bulunmuş ve Papa Damasus'un sekreterliğini yapmıştır. 386'da Betlehem'e yerleşmiş ve *Vulgate*'i (İbranca'dan Latince'ye ilk Kitab-ı Mukaddes tercümesi) tamamlamıştır (Goring, 260).

³⁵¹ CCC, 37, 302.

³⁵² Neuner - Dupuis, 10.

³⁵³ Randall, 189-91, 200-01.

³⁵⁴ Adolph Harnack, History of Dogma. Almanca'dan İng.'ye çev. J. Miller. Oxford 1998. V / 3-4.

³⁵⁵ Randall, 206.

ölçmektedir. O sonunda; "Ya Rab! Zamanın ne olduğu konusunda henüz olabildiğince bilgisizim. Kalbim sözüm gibidir. Kandilimi yakacaksın: Sen, Ey Rab Tanrım, karanlığımı aydınlatacaksın" demektedir.³⁵⁶

Tanrı, yalnızca "Var", sadece "Gerçek", sadece "İyilik" ve hayatın kaynağıdır. Platonizmi yansıtan bu bakış açısına göre, kötülük "privatio boni", yani iyilik yoksunluğu, Gerçek eksikliği, hiçlik ve "var" olmamaktır. Bu, kötülüğün *negatif yüzü*dür. Fakat Ogustin, Grek felsefecilerinden ayrılarak, Tanrı'nın aynı zamanda kişisel bir "Hükümdar" olduğunu belirtmiştir. Tanrı, Kutsal irade ve iyiliği emreden bir güçtür. Bu noktadan bakıldığında, kötülük, "günah"la aynileşmiştir. Günah, Tanrı emirlerine uymamaktan ortaya çıkan iradenin suçudur. Bu, kötülüğün *pozitif yüzü*dür. Buna göre Tanrı; metafizik iyilik, ahlaksal kutsallık, yalnızca Gerçek ve her şeyi denetleyen irade; içkin töz (cevher, öz), aşkın kişiliktir. En yüksek iyilik olan Tanrı'nın dışında, evrendeki her şey daha az iyiliğe ve daha az varlığa sahiptir. İyilik ve varlığın, yukarıdan aşağıya; en dipte sırf varolmayan saf kötülüğe kadar, bir hiyerarşisi vardır. Her şey, Tanrı tarafından hiçlikten yaratılmıştır. Hiçlikten yaratılan her şey, hem "Var olan"da hem "varolmayan"da, hem iyilikte hem kötülükte ortak olmalıdır. Çünkü, onlar mükemmel ve sonsoz olmayan bir ögeye (cevher) sahiptir. O halde, Tanrı kötülüğü yaratmamıştır. Gerçi, herhangi bir yaratmada kötülük kaçınılmazdır. Çünkü, yaratılan Yaratıcı'sından daha az mükemmel olmalı ve bundan dolayı, görelilikte kötü olmalıdır: Hiçlikten yaratılan var, zorunlu olarak değişken ve ayarlanabilir. Mademki Tanrı, bu mükemmel olmayan ögesiz bir alem yaratamamıştır, O niçin herhangi bir şeyi yaratmıştır? Çünkü, varlıkta olan her şey iyidir ve evrenin tüm hiyerarşisi ve düzeni şahane bir manzaradır. Moral kötülük (günah), Tanrı'nın değil, insan iradesinin sorumluluğudur. Ogustin'e göre, her şeyin sebebi olan Tanrı, Adem'in işlediği günah'ın "neden"i değildir. Adem'in Tanrı'dan yüzçevirmesi, varlığın bir yokoluşudur. Gerçi, insanlardan bazıları Tanrı'yı bulabilmektedir. Bunun yolu, gücün bir kaynağı olarak, inayitle alınan kurtuluştur. Kurtuluş, bütünüyle Tanrı'dandır.³⁵⁷

Ogustin, "Günahtan sonra, (Cennet'den) kovulan Adem, kendi soyunu da ölüm ve lânet cezasıyla bağladı..." (Enchyridon, 26, 27) demek suretiyle, kalıtsal günahın (aslı suç) Batı'da yerleşmesini pekiştirmiştir. Bu günah, akıldışı bir arzu olan şehvetle kuşaktan kuşağa geçmektedir. Ogustin ve taraftarları, teslisi tartışırken kullandıkları metod açısından Grek pederlerden ayrılmışlardır. Grekler, Tanrı'nın bilinmeyen özünden değil, insanın hypostases deneyimi, yani Tanrı'nın Baba, Oğul ve Ruh tezahürlerinden başlarken, Ogustin önce tanrısal birliği, sonra onun üç tezahürünü tartışarak işe koyulmuştur.³⁵⁸

Ogustin'den önceki Kilise babaları, teslisi açıklamak için genelde "sosyal anoloji"yi kullanmışlardır. Sözel, Latin Tertullian, baba-ana-çocuk üçlüsünü; Nazianzuslu Gregori ise Adem-Havva-Şit üçlüsünü örnek göstermiştir. Bunlar üç kişidir, fakat tek insanî doğayı paylaşmışlardır.³⁵⁹ Ogustin'e göre,

³⁵⁶ Augustine, "The Confessions", Basic Writings of Saint Augustine, Michigan 1980, I / 191, 93, 98 ve 207.

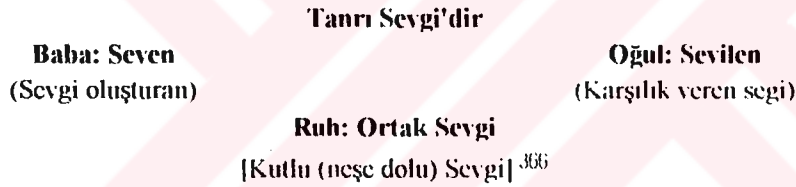
³⁵⁷ Bkz. Augustine, "On the Trinity" II / 777 vd.; Randall, 215-19.

³⁵⁸ Bkz. Armstrong, TT. 161, 165, 170.

³⁵⁹ Bkz. Owen, CT. 61; Smart -Konstantine, 164.

Tanrı'nın kanıtı dış dünyada değil, insan zihninin gerçek dünyasında aranmalıdır.³⁶⁰ Bu nedenle, o "psikolojik anoloji"yi kullanmıştır. Eğer, bağımsız aktiviteler olarak; hafıza, anlayış ve irade insanda görünmeyen bir ruhu (psyche) veya bir zihni şekillendiriyorsa; Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlüsü de öylece Bir'dir.³⁶¹ Ona göre, insanın içinde hazır bulduğu teslis, yaratıcı Tanrı'nın kendisi değil, O'nun izi veya yansımasıdır. Atanasius ve Nyssalı Gregori gibi, "ayna" örneğini kullanan Ogustin için önemli olan aynanın ötesi, yani yansidan gerçeğe geçebilmektir. Bu ancak, onun *inanç üçlüsü* dediği üç disiplinle mümkündür. İnsan, bunlarla kendisini dönüştürerek tanrısal etkinliğe açılmaktadır: Bunlar; dirilişi (yeniden doğma) akılda tutmak (retineo); bununla tefekküre dalmak (contemplatio); bunlarla hoşnut olmaktır (dilecto). Böylece, zihindeki tanrı varlığı duygusu, gelişerek teslis açığa çıkmaktadır.³⁶²

"Bir, tek ve gerçek Tanrı, bir 'üçlü birlik'dir ve haklı olarak; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un bir ve aynı cevher veya özden oldukları söylenmiş ve inanılmıştır" diyen Ogustin'e göre, Oğul varlığını "üreme" (tevlid) ile, Kutsal Ruh "türeme" ile almıştır.³⁶³ O; "Kutsal Ruh, ilk prensip olarak Baba'dan ve bunun Oğul'a sonsuz armağanı ile (de), Baba ve Oğul'un katılımından türer" demiştir.³⁶⁴ Ogustin; "Sevgi Tanrı'dandır", "Tanrı sevgidir" ve "Tanrı'nın sevgisi yüreklerimize dökülmüştür"³⁶⁵ pasajlarına dayanarak, Ruh'un, Baba ve Oğul arasındaki "sevgi bağı" (vinculum amoris) olduğunu savunmuştur. Tanrı olan ve Tanrı'dan gelen bu sevgi (agape), hayatın doluluğu ile iyiliğin kendi iletişimidir. Sevgiden bakıldığında, onun teslis anlayışını şöyle göstermek mümkündür:



Miladî 5. Yüzyıl'a geldiğinde, pederler arasında kiliselerin liderlik çekişmeleri ve Kristolojik tartışmalar yoğunlaşmıştır. Dikkat çeken bir husus da, Doğu Hristiyanlığında görülen Tanrı hakkındaki felsefi tartışmaların uyandırdığı bezginlik ve bundan kaçıştır. Bunun en tipik örneği, İstanbul Piskoposu Antakyalı **Krisostom**'dur (John Chrysostom, 349-407). Ömrünün 8 yılını keşiş ve munzevî olarak geçiren bu pederin son dönemlerinde, Antakya ve İstanbul gibi büyük şehirlerin yarı nüfusu Hristiyandır.³⁶⁷ Lüks ve israf yaygındır. O, bunlara karşı çıkmış ve "*İbrahim zengindi, fakat serveti sevmezdi*" demiştir.³⁶⁸ Şöhretli bir hatip olan Krisostom; "*Mesih dağlara çıkmayı niçin amaçlamıştır? Bize, Tanrı'ya dua etmek istediğimiz-*

³⁶⁰ Bu: Eflatuncuların, Plotinus'un, Hinduizmin, Budizmin ve şamanların da görüşüdür (Armstrong, TT. 167).

³⁶¹ Owen, CT. 61.

³⁶² Armstrong, TT. 169. Onun bu görüşleri, Modalizm'e yöneldiği ve çok kişisel olduğu gerekçesiyle, özellikle Grek pederler tarafından eleştirilmiştir (Bkz. Owen, CT. 61).

³⁶³ Bkz. Augustine, "On The Trinity", II / 669 vd.: Davison, ERE. VI / 261.

³⁶⁴ Bkz. Augustine, "On the Trinity", II / 672 vd.: CCC. 70.

³⁶⁵ Bkz. 1. Yuhanna, 4 / 7-8; Romalılara. 5 / 5.

³⁶⁶ Bkz. Smart - Konstantine, 164-65.

³⁶⁷ Kevin D. Miller, "Did You Know? Little Known and Remarkable Facts about John Chrysostom", CH. Des Moines (IA, USA) 1995, Issue 44 (Vol. XIII, No. 4) s. 3.

³⁶⁸ Robert Payne, "Preaching to Dread and Panic" CH. S. 44, s. 14.

de yalnızlığın ve inzivanın güzel olduğunu öğretmek için." diyerek Hristiyanlar'a bireyciliği öğütlemiştir.³⁶⁹ Ariusçular'la mücadele eden Krisostom, Latin pederlerin düşündüğü gibi, heretizmin kaynağı Kitab-ı Mukaddes'in yerine, insanî nedenselliği izlemektir. "*Kurala eğilim, sapıklığın anasıdır*"³⁷⁰ diyen bu pedere göre Tanrı, insan anlayışının ötesinde bir gizemdir. İnsanın anlaması imkansız olan Tanrı, aslında insana kendi kalbinden daha yakındır. Ama O, halâ herşeyin ötesinde ve üstündedir.³⁷¹

Doğu'da, Ariusçuluğun sindirilmesinden sonra, bütün kiliseler İsa Mesih'in hem tanrılığını hem de insanlığını benimsemiştir. Şimdi sorun, onun tanrı ve insan tabiatı arasındaki ilişkide ve annesi Merem'in "Tanrı Anası" (Theotokos) mı yoksa "Mesih Anası" (Christotokos) mı olduğu konusunda düğümlenmiştir. Antakyalılar, tanrıça İsis'in niteliği olduğu ve kutsal metinlerde geçmediği gerekçesiyle Meryemi Tanrı anası olarak kabul etmemişlerdir. İsa'nın ilahî ve insani tabiatının teslis çerçevesinde nasıl birleştiğine ilişkin asıl tartışma, Antakya Okulu mezunu İstanbul Patriği **Nestorius** (451 öl) ile İskenderiye Patriği **Kiril** (Cyril, 376-444) arasında olmuştur. Aslında, hem Kiril hem de Nestorius, Mesih'de tanrılığın ve insanlığın birleştiğine inanmışlar, fakat bunu farklı şekilde ve farklı terimlerle açıklamışlardır. Nestorius, tam bir "birleşme" (Synapheia) ile iki tabiatın birbirine katıldığını ve bir "kişi" (prosopon) meydana getirdiklerini ileri sürmüştür. Bu, insanî tabiatın, ilahî tabiatla erimesi ya da onun tarafından yutulması, İsa Mesih'in tek tabiatlı (monofizit) kalması demektir. Kiril, kullanılan dili yetersiz görmüş ve synapheia yerine "birlik" anlamına gelen "henosis", prosopon yerine de "hypostasis" terimlerini tercih etmiştir. Bu, İsa'nın tek kişilikli, iki tabiatlı (diofizit) olması anlamına gelmektedir. Kiril, teslisin ikinci üyesi Kelam'la Hypostasis'i birbirine denk saymıştır.³⁷²

Bütün bunlara rağmen, Neo-Platonizm'in "insanın tanrılaşması" öğretisine uygun düşen Monofizizm'in "insanî tabiatın ilahî tabiatla erimesi" anlayışı, Mısır dahil, pek çok Doğulu Hristiyan'a cazip gelmiştir. 1. Efes Konsili'nden (431) sonra; Monofizizm yaygınlaşmış, Mısır'dan gelen piskoposların desteği ile 2. Efes Konsili (449) Monofizitler'in zaferiyle sonuçlanmış, hatta onların görüşlerini lanetleyen Papa 1. **Leo**'nun gönderdiği dogmatik mektubun okunması engellenmiştir. Bunun üzerine, 2. Efes Konsili'ni "Haydutlar Sinodu" diye adlandıran Leo, yeni İmparator Marcien'den (450-457), İtalya veya Galya'da bir Konsil'in toplanmasını istemişse de İmparator, piskoposları Kaikoy'e (Chalcedon) davet etmiştir. Beşi Batı'dan olmak üzere, yaklaşık altıyüz Piskopos'un katıldığı Konsil'de (451), Papa Leo'nun mektubu olduğu gibi kabul edilmişse de, sonradan yeni bir metin hazırlanmış ve İsa Mesih'in iki tabiatına ilişkin inanç kuralı şöyle kompoze edilmiştir:³⁷³

"Kutsal 'Pederler'i izleyerek;

Biz, bir ve aynı Oğul'u, Rabbimiz İsa Mesih'i.

(Pederler gibi) tanrılıkta kusursuzluğunu, insanklıkta kusursuzluğunu,

³⁶⁹ Robert A. Krupp. "Golden Tongue and Iron Will" CH. 1995. S. 44. s. 7.

³⁷⁰ M. Schatkin. "Culture Wars: How Chrysostom Battled Heresy, Superstition and Paganism". CH. S.44. s. 33.

³⁷¹ Kallistos Ware. "More Than a Great Preacher" (Interview). CH. S. 44. s. 37.

³⁷² Owen. CT. 39. Dvornik. 12 vd.; Çelik. 120 vd.

³⁷³ Dvornik. 15-16.

Yine gerçek tanrılığını ve akılsal ruh ve bedenini oluşturduğu gerçek insanlığını,

Yine tanrılık konusunda Baba ile varlıkta birliğini, insanlık hakkında bizimle varlıkta birliğini, günah hariç herşeyde bize benzediğini (Krş. İbranilere, 4/15),

Yine tanrılık hakkında çağlar öncesinde Baba'dan tevlit edildiğini ve insanlık hakkında bizler ve kurtuluşumuz için son zamanlarda Bakire Tnan Anası Meryem'den doğduğunu oybirliği ile kabul edip öğretiriz.

Biz, bir ve aynı Rab İsa Mesih'i, biricik doğmuş Oğul'u,

İki tabiatla bozulma veya değişme, bölünme veya ayrılma olmaksızın tasdik edilmesi gerektiğini ikrar ederiz.

İki tabiat arasındaki ayırım, onların birliği ile hiç bir zaman kaldırılmamış, tam tersine, bir şahısta (prosopon) ve asıl nitelikte (hypostasis) biraraya gelmeleri ile iki tabiatın her birine özgü karakteri korunmuştur. O, iki şahıs içinde paylaşılmış veya bölünmüş değil, fakat o (Oğul) bir ve aynı biricik doğmuş, Kelam Tanrı, Rab İsa Mesih'dir. Nitekim, önceleri peygamberler, daha sonra İsa Mesih'in kendisi onun hakkında bizi düşündürmüş ve o, pederlerin kredosu vasıtasıyla bize iletilmiştir."³⁷⁴

İznik, İstanbul ve Efes konsillerinde, Baba ve Oğul'un aynı cevherden (homousis) oldukları kabul edildiği halde, Kadıköy'de, "Oğul İsa Mesih'in iki tabiatlı", inanç kuralı haline getirilmiştir. Kadıköy Konsili de inanç birliğini sağlayamamış; tek tabiata ve çift tabiata inananlar, Meryem'e Tanrı Anası ve Mesih Anası diyenler olarak Hristiyanlar, bir yüz yıl daha tartışmaya, hatta çatışmaya devam etmişlerdir.³⁷⁵ Sözelgeşi, Hz. Muhammed'in 582'de Şam yakınlarındaki Busra'da karşılaştığı rahip Bahirâ (adı: Sercius veya Cerci), Arius ve Nestorius'un takipçisi olarak, Mesih'in lâhûtlüğünü (tanrısalılık) reddetmiş, tanrı diye anılmasının doğru (caiz) olmadığını söylemiştir. Mesih'i, yalnızca "Kelime" diye adlandırmak ve annesi Meryem'e "Nâsutun Annesi" demek gereklidir (vacıp). O, kervanlara; tek Tanrı'ya kulluk etmelerini ve putlara tapınmamalarını öğütlemiştir.³⁷⁶ Her şeye rağmen, ruhanilere göre, başkanlığını Kutsal Ruh'un yaptığı ilk ökümenik konsillerde Hristiyan dünyasının inanç ilkeleri, teslis çerçevesinde belirlenmiştir. Artık, Kilise bu ilkelere bağlıdır.³⁷⁷

Doğu'da monofizizm ve diofizizm³⁷⁸ tartışmaları sürerken, Batı Hristiyanlığı Neo-Platonizm'in düşüncelerini benimsemektedir. Burada belirleyici terim "theoria"dır (teori). Platon'un "theoria"sı, bazı dinî manaların her insanda uyandırdığı derunî titreşimleri belirtmektedir. Ancak, Grek Kilise babaları theoria'yı hep "tefekür" olarak algılarken, Batılılar onu akılla kanıtlanacak varsayım olarak anlamışlardır.³⁷⁹ Bu anlam farkı, Batı Kilisesi'ni Skolastik düşünceye götüren yolu açan faktörlerden birisidir. Romalı düşünür peder Boetius³⁸⁰ (480-524), Plotinus gibi, Tanrı'ya (Bir) yönelik düşünceyi vurgulayarak sakin ve münzevî yaşam tarzı içinde, felsefenin Tanrı'yı tanıma yolunu açacağını savunmuştur.³⁸¹ İnsanın mutluluğu, dünyevî arzulardan kurtularak değişebilmesine bağlıdır. Buna, ancak Tanrı gibi olmaya çalışarak ve fazileti açıklayarak ulaşılabilir.³⁸² Boetius, Baba Tanrı'nın kendi içinde bileşik (kompleks) olduğunu düşün-

³⁷⁴ Neuner - Dupuis, 154-55; Owen, CT. 40; Çelik, 173-74; Dvornik, 16.

³⁷⁵ Çelik, 174 vd.

³⁷⁶ M. Rıza'ya göre, Bahirâ'nın öğrencisi Müzheb, Müslüman olmadan önce Selman-ı Farisi'nin hocalığını yapmıştır (Bkz. Muhammed Rıza, Muhammed: Rasûlullah, Beyrut 1975, s. 32 ve 35).

³⁷⁷ Çelik, 186.

³⁷⁸ Mesih'de iki tabiat ve iki irade bulunduğunu savunan ve Kadıköy'de resmileşen inanç kuralı (Bkz. Pike, 126).

³⁷⁹ Armstrong, 114 ve 118.

³⁸⁰ Tam adı, Anicius Manlius Severinus Boetius'dur. Roma'da senatörlük yapmıştır. *De Consolatione Philosophiae* (Felsefenin Tesellisi Üzerine) başlıklı eseri. Batı'da bin yıl kadar. Kitab-ı Mukaddes'den sonra en çok okunan kitaplardan birisi olmuştur (Bkz. Goring, 71).

³⁸¹ Michel, 136.

³⁸² Goring, 71.

müştür. O, aşkıdır, fakat evrenle ilgilenmektedir. Ondan da öte, Tanrı evrende hazırdır. Çünkü, kendi Oğlu'nda adam haline gelmiş ve insana Ruh'unu vermiştir.³⁸³

Miladî 5. Yüzyıl'ın sonunda, kimliği belirsiz bir Neo-Platoncu peder, eski Grek düşüncesi ile Ortaçağ Hristiyanlığı arasında köprü görevi yapan üç risale ve 10'u aşkın mektubu, Suriye veya Mısır'da yazmıştır.³⁸⁴ Bu Kilise Babası, yazılarında Areopaguslu **Dionisius**³⁸⁵ adını kullanmıştır. Ogustin ve Boetius'un yapıtlarından daha sistematik olan bu risaleler, Yeni Eflatunculuk ile Hristiyanlık arasındaki sentez arayışının bir ifadesi olup tüm Hristiyan inancı ve hayatı, Platon felsefesinin kategorileri içerisinde açıklanmaya çalışılmıştır. Risalelere göre, Hristiyan yaşamının amacı, Tanrı ile içten bir birliğe ulaşmaktır. Birlik, insanın yavaş yavaş tanrılaşmasıyla oluşmaktadır. Birliğin gerçekleşmesi için, duyguların kavrayışı ve aklın yargılaması ötesinde, insanın ruhu, tanrısal lûtufla aydınlanıncaya kadar bir "bilgesizlik" sürecinden geçmelidir. Bir vecd hali olan bu bilgesizlik süreci, theoria yöntemi ile elde edilebilmektedir. Hristiyan'ı susturan ve sessizlik noktasına getiren theoria; Nyssalı Gregori'nin de kullandığı Musa'nın Sina'daki "karanlık bulut" tecrübesi gibi, Tanrı'yı gösteren değil, Tanrı'nın olduğu yere götüren bir vecd durumudur. Dionisius; *"Hafızanın ötesindeki bu karanlığa daldıkça, kendimizi yalnız konuşmaktan aciz değil, gerçekten konuşamaz ve bilmez bulacağız"* (Mystical Theology, 3) demektedir. Theoria ile görülebilen ve anlaşılabilen her şey yalnızca bir simgedir.³⁸⁶

Dionisius'a göre "theurgy",³⁸⁷ kerygmayı dogmaya çeviren paradoks dolu bir disiplin (liturji) ile ilhî gücün insanı Tanrı'nın kendisine çekip ulaştıran ve insanın, Platoncular'ın savunduğu gibi, tanrılaşmasını sağlayan bir temastır. Hristiyan'ı düşünmekten kurtaran bu yöntem hakkında; *"Tanrısallıkla ilgili bütün kavramlarımızı bırakmalıyız. Zihnimizin etkinliklerini durdururuz"* diyen Dionisius'a göre, insan Tanrı'nın adlarını ve sıfatlarını reddetmenin yanında, bu reddetme düşüncesini de bırakmalıdır. İnsan, ancak o zaman vecd içinde Tanrı ile bir birliğe kavuşabilecektir. Tanrı'yı tanımlamak için, "Tanrı" sözcüğü bile eksik ve yanıltıcıdır. Çünkü Tanrı, "Tanrı"nın üstünde ve varlığın ötesinde bir gizemdir. Gerçekte, Tanrı'ya "hiçlik" demek daha doğrudur. Tanrı; *"Bizim bildiğimiz anlamda, ne birliktir ne de üçlülük"*dür (The Divine Names, II, 7). O, her varlığın üstünde olduğu gibi, her "ad"ın da üstündedir. Çünkü, Tanrı bizim deneyimimizdeki her şeyden farklıdır. O, insanın kendi iç yapısındaki tanrılaşmadan (theosis) başka bir şey değildir. Kutsal metinler, Baba-Oğul-Kutsal Ruh gibi adlar bildirmiştir. Bunun amacı, insanı O'na doğru çekmek ve O'nun tanrısallığını insanın paylaşmasını sağlamaktır.³⁸⁸

³⁸³ Feiner - Vischer, 244.

³⁸⁴ Bunlar; *Göksel veya Kilisevi Hiyerarşiler Üzerine, Tanrısal İsimler Üzerine ve Mistik Teoloji risaleleri* ile 10 kadar mektuptur (Bkz. Goring, 142-43). Bu yazılar, Hristiyan mistiklerin temel kitapları olmuştur. Onlar, aynı zamanda **Hristiyan Felsefi Tanrıbilimi**'nin ilk özeti (Summa) sayılmıştır. Hem Bizans hem de Batılı bilginler onları yorumlamışlardır (Bkz. Michel, 137).

³⁸⁵ Areopaguslu Dionisius, Pavlus'un misyon faaliyetleri sırasında Hristiyan olmuş Atina'nın ilk piskoposudur. Rasuller'in İşleri 17 / 34 pasajında adı anılmıştır (Bkz. Davison, FRE. VI / 263; Goring, 142).

³⁸⁶ Bkz. Michel, 136-37; Armstrong, TT. 174 vd.

³⁸⁷ **Theurgy**, putperest dünyasında, tanrısal "mana"nın insanla, kurban sunma ve insanın tanrılaşması yoluyla ilişki kurması anlamında kullanılmıştır (Bkz. Armstrong, TT. 174).

³⁸⁸ Armstrong, TT. 174-75.

Görüldüğü gibi, Dionisius'un teolojisi, Tanrı'yı "soyutlama" temeline dayanmaktadır. Ancak; isim-siz ve mahiyetüstü bu aşkın Uluhiyet; semboller şeklinde, tarihsel tezahürlerde ve Kilise'ye ait dogmalar-da zuhur edebilmektedir. Dionisius, kavranamaz ve sınırsız bu Mutlak Varlık'ı, Baba Tanrı ile aynileştirmiş, İsa ve Kutsal Ruh'u, İlahî'nin insan hayatı ile ilişkilere girmesinde vasıtalar veya kanallar olarak görmüştür.³⁸⁹

Papa Büyük **Gregori** (540-604), tinselliğe farklı bir anlayışla yaklaşmıştır. Tanrı, insanların aşamayacağı bir karanlık içinde saklıdır. Bir ıstırap olan Tanrı tecrübesinde zihin, Yakup'un meleklerle görüşmesi gibi, kendisiyle güreşmek durumundadır. Tefekkürün neşe ve huzuru, bir dolu mücadeleden sonra yaşanacak kısa bir andır. Tanrı'ya giden yol; suç, gözyaşı ve tükenme ile dolu olup O'na yaklaştıkça ruh; "ağ-lamaktan başka bir şey yapamaz." Tanrı arzusu ile "işkence" çeken zihin, yalnızca "tükendiğinde, göz-yaşında huzur bulur" (Homillies on Ezekiel, II, 11, 1). Ona göre, Tanrı deneyimi liturjik değil kişiseldir. Gregori, 12. Yüzyıl'a kadar önemli bir tinsel kılavuz olmuştur.³⁹⁰

Bizans teolojisinin babası sayılan İtirafçı **Maksimus** (Maximus, 580-662), teslis ve "Tanrı'nın yaratıcı gücü" çerçevesinde Tanrı-insan ilişkiliğini yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre, insanlar Logos suretinde yaratılmışlardır. Kelam; "Tam insan tanrı, Tanrı'nın inayetiyle tanrılaştırılmış; ruh ve beden (olarak) doğasıyla insan, tam insan haline; ruh ve beden (olarak) inayette tam tanrı haline gelsin diye" (Ambigua: PG. 91, 1088C) ete bürünmüştür. "Tanrı Oğlu'nun insanî doğası; 'kendiliğinden değil ama Kelam'la birleşerek' Tanrı'ya ait olan içindeki her şeyi bilmiş ve bildirmiştir" (Qu et dub. 66: PG. 90, 840A).³⁹¹ Bu nedenle, bedenleşmiş Logos suretinde yaratılan insanlar, bu benzerliği geliştirebildikleri ölçüde mükemmelleşebilmektedir. İsa'nın Tabor dağındaki görkemli insanlığı, tüm Hristiyanlar'ın ilham alacakları kutsanmış ve ideal insanlık konusunda nümunedir. Tabor'da olduğu gibi, Tanrı ile birleştiklerinde, insanlar kendilerini tam anlamıyla gerçekleştirmektedir. Maksimus'un anlayışında Tanrı; insan olma durumuna, isteğe bağlı bir ilave, bir yabancı ve iştirilmiş haricî bir gerçek değildir. Tam tersine, kadın-erkek tüm insanlar, tanrısal potansiyele sahiptir.³⁹² Batı Hristiyanlığı'ndan çok, Budizm'in ülküsüne yakın olan Maksimus'un bu düşünceleri, İsa Mesih'in iki tabiatına ilişkin Doğu'daki tartışmaları azaltmıştır.

8. Yüzyıl'da, "iki tabiat" tartışmaları yeni bir boyut kazanmıştır. Bizans Kilisesi; İsa'yı, Meryem'i, azizleri ve melekleri temsil eden resim ve mozaiklerle mabetleri süslemeyi ve bu resimlere (ikon) saygı,

³⁸⁹ Davison, ERE. VI / 263. Dionisius'un Neo-Platoncu teolojisini revaçta tutan iki önemli neden göze çarpmaktadır:

1. Doğulu pederlerin felsefî terimlerini Batıdakilerin anlayışı ile bağdaştırmasıdır. Birbirine bağımlı ve Hristiyan inancı için önemli olan açık ve bilinebilir akide kerygma ile sessiz ve mistik akide dogmayı Kapadokyalılar gibi anlayan Dionisius için kerigma "simgeseldi ve disipline katılmanın önemi vardı." Dogma ise, "felsefeydi ve kanıt verebilirdi ve 'dile gelmez olan' diye ifade edilebilenle içiçe idi" (Epistle, XI). Bu, onun theoria'yı Batılı Augustin ve Boetius gibi algılaması demektir.

2. Dionisius'un teolojisinde egemen olan ve Tanrı'ya ulaşan yol olarak gördüğü "liturji"yi; keşişlik ve zahitliğin ayrıcalıklı seçkinlere özgü saydığı gizli ve esoterik anlamını tüm insanların katılabildiği bir disiplin olarak açıklamasıdır. Bu disiplin, bir perdenin ardında olan ve ifade edilemez Tanrı gerçeğine insanı taşıması açısından önemli sayılmıştır. Böylece, Kapadokyalılar'ın tevazuya dayanan tümüyle *apofatik* teolojisi. Dionisius'da dilegelmez Tanrı'ya yücelişi belirtmektedir. Apofatik, sessiz kuramlarla ve değilleme yoluyla Tanrı'nın bilinmesi anlamına gelmektedir (Bkz. Armstrong, TT. 160, 173-74).

³⁹⁰ Armstrong, TT. 280 ve 282.

³⁹¹ CCC. 120.

³⁹² Feiner - Vischer. 259; Armstrong. 119 ve 222.

hatta perestiş göstermeyi gelenekleştirmiştir. Zira, İmparator Justinianus'un (Justinian, 527-565) putperest Atina Akademisi'ni 528'de kapattığında, ülkede nüfus çoğunluğuna erişen Hristiyanlar, sanata da yönelmişlerdir. İsa'nın tanrısallığını resmetmek mümkün olmadığına göre, ikonları yapan sanatkarlar, neyin resmini yapmaktadır. Bunlar, İsa'nın sadece insani yönünü resmediyorlarsa, bu, onun iki tabiatının ayrı olduğunu savunan Nestoriusçular'ı haklı çıkarmak ve ikonlara perestişin insana tapınmak anlamına gelmektedir.³⁹³ Maniheizm'in etkisinde kalan ve Yahudiler'le Müslümanlar'ın eleştirisine uğrayan bazı Hristiyanlar, ikonlara karşı çıkmışlardır. **İkonoklast** (putkıran) diye anılan bu Hristiyanlar, İmparator III. Leo'nun (741 ö.) emri üzerine pek çok ikonu tahrip etmişlerdir.³⁹⁴ Protestan Reformu'na kadar, Batı'da ikonlara perestiş, problem olmadığından, Roma Kilisesi, Leo'nun kararına itiraz etmiştir.³⁹⁵

İkonoklazm'a karşı, Ortodoks Hristiyanlığı, Şamlı **Yuhanna** (676-754) savunmuştur. Ona göre, ikonlara perestiş gösterilmesinde bir sakınca yoktur.³⁹⁶ İkinci Efes Konsili (787), bu sorunu çözmek için toplanmış ve gerçek ibadetin ancak Tanrı'ya olabileceği bilindikçe, resimlere gösterilen saygının yadrganmaması gerektiği karararlaştırılmış, "kutsal suretler" tanımlanmıştır.³⁹⁷ İkonoklazm çekişmeleri, İmparatoriçe Teodora'nın Bizans'da ikonlara saygı gösterilmesi gerektiğini ilan etmesiyle son bulmuştur.³⁹⁸ Doğu Hristiyanlığı, Müslümanlar'la yüzyüze geldikten sonra, sadece ikonoklazm'ı değil, teslise ilişkin gizemleri de sorgulamaya başlamıştır. Bunu, Kudüslü Yuhanna'nın; "*Ekmeğin Mesih'in bedenine ve şarabın Mesih'in kanına nasıl dönüştüğünü soruyorsunuz. Size söyleyeceğim: Kutsal Ruh, onların üstüne gelir ve her kelime ve düşünce neye baskın çıkıyorsa onu başarır... Şunu anlamanız yeterlidir: O (ekmeğin bedene, şarabın kana dönüşmesi); tıpkı Kutsal Ruh'la Kutsal Bakire'nin (durumunda) ve Kutsal Ruh'la Rabbin içinden ve içinde ete bürünmesinde olduğu gibidir*" (De fide orth. 4. 13) şeklindeki cümlelerinden anlamak mümkündür.³⁹⁹

Doğu'da bu tür sorgulama ve tartışmalar sürerken, Batı'da son Kilise babaları sayılan İspanya-Sevilleli **İzidor** (Isidorus, 560-636) ve "Muhterem" diye anılan Anglosakson **Bede** (673-735), teslise ilişkin kredoyu havarilere dayandırma çabası içindedir. Her bir maddesi bir havariye atfedilen "Havariler İnanç Sembolü"nü (De eccl. Offic. 2, 23; PL. 83, 815F) ilk geliştirmeye çalışanlardan birisi İzidor'dur.⁴⁰⁰ Bede ise, onu

³⁹³ Neuner - Dupuis, 359; Michel, 102; Armstrong, TT. 286.

³⁹⁴ Krş. Neuner - Dupuis, 359; Michel, 103.

³⁹⁵ Kelly, 363.

³⁹⁶ Goring, 267; Armstrong, TT. 286.

³⁹⁷ Konsil'in kararında; "*Biz; aziz ve hayat veren 'haç'ın; Rabhimiz ve kurtarıcımız Tanrı İsa Mesih, Tanrı Anası pak Hanımefendimiz, kutsal melekler, hütün aziz ve iyilerden hangisi olursa olsun, saygıdeğer ve kutsal suretlerin simgelerinin Tanrı'nın kutsal Kilisesi'nde, evlerde ve caddelerde tutulması gerektiğini tanımlarız*" denilmiştir. Devamında ise; "...Bizim inancımıza göre, ibadet borcu yalnızca (tek başına) Tanrı'yadır" denildikten sonra, resimsel simgelere perestiş gösterenlerin, onların temsil ettiği gerçek suheleri hatırd tutmaları gerektiği belirtilmiş ve Roma'yı küstürmek için, Ogustin'in, "Tanrı'nın kendisine kulluk" anlamında kullandığı "*latría*" (latrcia) terimini, eski "proskonesis" ve "adoratio" teimleri yerine tercih edilmiştir. Peşinde de, bu "...gerçek tapınma değildir" kaydı eklenerek bir çift standarda gidilmiştir (Bkz. Neuner - Dupuis, 359).

³⁹⁸ Bkz. Michel, 103.

³⁹⁹ CCC. 287.

⁴⁰⁰ Bkz. Kelly, 3.

daha da gerilere götürerek peygamberlere dayandırmaya çalışmıştır. Nitekim o; "*Biz, ...kutsal havariler ve peygamberler... gibi; başlangıçsız Tanrı Baba'yı ve bütün çağlardan önce Baba'dan tevhit edilen O'nun biricik doğmuş Oğlu'nu ve tanımlanamaz bir tarzda Baba ve Oğul'dan ilerleyen (meydana gelen) Kutsal Ruh'u ululadığımızı... onaylarız*" (Hist. eccl. 4, 17; PL. 95, 199) demiştir. Batı kredolarında geçen "ve Oğul'dan (*filioque*) terimi, Doğu ve Batı kiliselerinin ayrılmasında [*skizm(a)*], teolojik temel nedenlerden birisidir.⁴⁰¹

İznik ve İstanbul konsillerinin Kutsal Ruh'un yalnız Baba'dan türediğine ilişkin kararına rağmen, Batı Kilisesi 5. Yüzyıl'dan itibaren Sabelliusçular'la Ariusçular'a karşı Baba ile Oğul'un eşitliğini savunmak amacıyla Kutsal Ruh'un Baba'dan "ve Oğul'dan (*filioque*) türediğine dair görüşünü savunmuş ve bu ilaveyi 3. Toledo Konsili'nde (589) resmileştirmiştir. Filioque ilavesine hep itiraz eden Doğu Kilisesi; siyasi, sosyal ve kültürel nedenlerin yanında, kredodaki böyle bir farklılık nedeniyle de, Doğu ve Batı kiliseleri tamamen ayrılmıştır. 4. Haçlı Seferi'nde İstanbul'un yağmalanması (1204), bu ayrılığı dönülmez noktaya getirmiştir.⁴⁰² Başlangıçtan beri, üç "hypostases"den başlayıp Tanrı'nın birliğine ve mahiyetinin insan tarafından anlaşılamıyacağı sonucuna ulaşmaya çalışan Grekler'e göre, Latinler'in filioque ilavesi; teslisedeki üç şahsın birliğini aşırı vurgulamış ve Tanrı'nın özünde kavranılmaz ulduğuna işaret etmekten çok, teslisi fazla akılcı hale getirmiştir. Böylece, Doğu Kilisesi'nde, Tanrı'nın özünde mistik olan teslis öğretisi tefekkürle sınırlı kalırken; Tanrı'nın birliğinden başlayıp üç kişiliği bu birlik içinde değerlendiren Latinler, teolojik tartışmalara ve tali tanımlamalara yönelmişlerdir.⁴⁰³ Batı Kilisesi'ni Skolastisizm'e⁴⁰⁴ taşıyan nedenlerden birisi bu anlayıştır.

C. KİLİSE BABALARI SONRASI KAYNAKLARDA TANRI

Kilise babaları döneminin sonunda, Hristiyan Tanrı anlayışı teslis olarak şekillenmiş ve keskinleşmiştir. Bundan sonraki çağlarda, Tanrı'ya ilişkin görüş ve düşünceler, genelde teslis çerçevesinde kalmıştır. Biz bu döneme ait görüşleri; Skolastik, Reformist ve Modern kaynaklar halinde üç başlık altında incelemek istiyoruz.

1. Skolastik Kaynaklarda Tanrı Anlayışı

Ortaçağ Avrupası'nda, tanrıbilimciler teolojilerini Agustin ve Dionisius'un NeoPlatonist Tanrı anlayışı üzerine kurmuşlar ve "**Skolastik Tanrıbilim**" denilen önemli bir külliyat üretmişlerdir. Bu dönemin ilk düşünürlerinden birisi, Ogustin'den yararlanan, *Pseudo-Dionisius*'u ve bunların yorumcusu Maksi-

⁴⁰¹ Krş. Kelly, 363; Michel, 104.

⁴⁰² Owen, CT. 64 vd.; Neuner - Dupuis, 9 ve 253; Armstrong, TT. 260.

⁴⁰³ Armstrong, TT. 260-61.

⁴⁰⁴ **Skolastisizm**, felsefeden yararlanarak kurguyla ve diyalektik metodla Hristiyan öğretisini, her Hristiyan'ın kavrayabileceği duruma getirme çabalarının sürdüğü döneme verilen genel addır. Bu çabalar, 12-14. Yüzyıllar'da doruk noktaya ulaşmıştır (Bkz. Goring, 465). Bu asırlarda, Skolastisizm eski felsefeyi Kilise'ye ait şekillere indirgemek veya Aristo felsefesi kalıpları içinde Hristiyanlığı öğretmek faaliyeti haline gelmiştir (Bkz. Davison, ERE. VI / 263).

mus'un yapıtlarını Latince'ye çeviren Jean Skot **Erigena**'dır⁴⁰⁵ (810/815-877). O, Kitab-ı Mukaddes'le akıl arasında kesin bir ayırım yapmış, Tanrı hakkında bilgi edinme kaynağının Kitab-ı Mukaddes olduğunu söylemiştir. Ancak, bu bilgiyi inceleme ve sistemleştirme işi, Tanrı lûtfunun aydınlattığı olan usa düşmektedir. Ona göre, tüm varlıklar ve düşünceler; onların ötesinde olan Tanrı ile varolmakda ve son bulmaktadır. O, bunu açıklamak için şeyleri veya doğayı dördü bir bölümlenmeye tabi tutmuştur:

- a) Yaratıcı ve yaratılmamış olan,
- b) Yaratılmış ve yaratıcı olan,
- c) Yaratılmış fakat yaratıcı olmayan,
- d) Ne yaratıcı, ne de yaratılmış olan

Birincisi Tanrı'dır ve her şeyin kaynağıdır. *İkincisi* Logos'dur. O, Tanrı içinde olup Tanrı ile beraber ezelî-ebedîdir. Logos'da olanlar, başlangıçtaki nedenler ve şeylerin cinslerine ilişkin kategorilerdir. *Üçüncüsü*; uzay, zaman ve tevlinin evrenidir. Evren, ardıl "cinsler" ve "türler" içinden çıkarak ilksel nedenlerden meydana gelmiştir. *Dördüncüsü*, yine Tanrı'dır. Fakat, şimdi O, her şeyin "Son"udur. Çünkü, yaratıklar Tanrı'dan çıktıkları gibi, onlar öylece Tanrı'ya döneceklerdir.⁴⁰⁶

Erigena'ya göre, Tanrı'nın zatı bu dönüşümün dışında düşünüldüğünde, O'na "Hiçbir şey" denilmesi akıl bakımından yanlış değildir. Fakat, tanrısal "Boşluk", "*hiçbir şeyden herşeye dönüşmek istediğinde, ulaştığı her yaratığa ilahî denebilmektedir. O (her bir yaratık), ilahî bir tezahürdür*" (PL. 680D-681A).⁴⁰⁷ Bu anlayış, temelde Panteizm'e ve Sudurculuğa dayanmaktadır. Tanrı, bilinemez yüce "Uluhiyet"dir. Fakat, O kendisini çeşitli yaratışlar içinde açığa vurmaktadır. Bu yayılma veya kıvrımlarını açma sürecini, bütün varlık düzeninin ilksel "Birlik"e doğru dönüşü izlemektedir. Böylece, O herşeyde herşey olabilmektedir. Erigena'nın sisteminde "günah" sorunu, zamanı gelince aldedilecek gelişmenin gerekli bir ögesi olarak çözülmeye çalışılmışsa da, çok yüzeysel kalmıştır. Mesih ise, bu etkileyici Tanrı'dan Tanrı'ya dönüşün odağı sayılmıştır. Hristiyanlık'dan çok, felsefe ağırlıklı Erigena'nın Tanrı'ya ilişkin görüşleri Kilise'ce kabul edilmemişse de Ortaçağ düşüncesi üzerinde etkili olmuştur.⁴⁰⁸

Skolastik düşüncenin altın çağı Canterbury piskoposu **Anselm(us)**'la (1033-1109) başlamıştır. O, Tanrı anlayışını; "*anlayabilmek için inanırım*" şeklindeki düşünceye dayandırmıştır. Yani, inanan inandığını anlamaya çalışmalıdır. Hristiyan inancının doktrini, Kutsal yazılara başvurarak değil, daha çok usla savunulmalıdır.⁴⁰⁹ Bu, onu Dionisius ve Erigena'dan ayıran birinci noktadır. İkincisi ise, Tanrı'nın zatını akılsal olarak "hiçbirşey" gibi anlayan önceki düşünürlerin tersine, onun Tanrı'yı, İslam bilginleri gibi, "**Varlık**" olarak anlamasıdır. Bu nedenledir ki, Hristiyanlık'da Tanrı'nın varlığını "**Ontolojik Kanıt**"la ilk

⁴⁰⁵ Filozofun adı, farklı şekillerde telaffuz edilmiştir: John Scot Erigena, Johannes Scotus Erigena, Dan Scotus Erigena ve Scotus Erişina bunlardandır. Latince Scotus İrlandalı, Erişina ise İrlanda'da doğmuş demektir. Erigena, önce Batı Frankları'nın kralı, sonra Kutsal Roma'nın imparatoru olan 2. Şarl tarafından Paris'deki Kraliyet Okulu'na davet edilmiştir. Batı'da Grekçe bilen son düşünürdür. Ondan sonra, asırlarca Grekçe bilen Batılı olmamıştır (Bkz. NICE, VIII / 2232; Goring, 163; Pike, 144-45).

⁴⁰⁶ NICE, VIII / 2232; Michel, 117; Roberts, 428.

⁴⁰⁷ Armstrong, TT. 259.

⁴⁰⁸ Davison, ERE. VI / 363.

⁴⁰⁹ Michel, 138.

ispat etmeye çalışan Anselm olmuştur. O, Tanrı'yı, "*Daha Yücesi Varedilemeyen (Düşünülemeyen) Bir Varlık*" (DYVBV) olarak tanımlamış ve hem *Monologion* (1076) hem de *Proslogion*⁴¹⁰ (1077-78) başlıklı yapıtlarında Ontolojik Kanıt'ını kompoze etmiştir. Monologion'daki kanıt şöyledir:

- a¹) "Sıradan bir kişi; '*Daha Yücesi Varedilemeyen Bir Varlık*' (DYVBV) sözünü duyduğunda, o bu kelimeleri anlar.
 a²) Bir X ifadesi, eğer bir Y kişi tarafından anlaşılmışsa, öylece, X, Y'nin anlayışında vardır.
 a³) (O halde), sıradan bir kişi 'DYVBV' sözünü duyduğu zaman, 'DYVBV' onun anlayışında varolmuştur."

Şimdi;

- a) "DYVBV", anlayışta / kavrayışta vardır (Önerme).
 b) DYVBV, gerçekte var değildir (Kanıt için varsayım).
 c) Eğer, 'DYVBV' anlayışta var, gerçekte yoksa; o halde, hem kavrayışta hem de gerçekte varolan DYVBV, 'DYVBV'den daha yüce / büyük olmalıdır.
 d) Hem anlayışta hem de gerçekte varolan DYVBV, 'DYVBV'den büyük / yücedir (a, b ve c'den).
 e) DYVBV'den daha yüce bir varlık yoktur (DYVBV'nin anlamı tarafından desteklenmiş önerme).
 f) O halde, DYVBV gerçekte vardır (b, d ve e'den kanıtlı)".⁴¹¹

Anselm, Tanrı'nın adaletini, iyiliğini ve "enkarnasyon"un anlamını gözönünde bulundurarak Tanrı'nın varlığını "**Kristolojik Kanıt**"la da ispatlamaya çalışmıştır.⁴¹² *Cur Deus Homo?* (Tanrı Neden İnsan Oldu?) adlı eserinde Anselm, bu kanıtını kısaca şöyle açıklamıştır: Günah, öyle bir yüceliğin hiçe sayılmasıdır ki, insan soyu için Tanrı'nın planları bütünüyle engellenmeyecekse, "kefaret" şart olmuştur. Kelam, insanlık adına, onarımın sağlanması için ete-kemiğe bürünmüştür. Tanrı'nın adalatı; borcun, "hem insan hem tanrı olan" biri tarafından ödenmesini gerektirmiştir. Saldırı (asli suç), insan soyunun kurtuluşunu ancak Tanrı Oğlu'nun sağlayabileceği kadar büyüktür. Suçun sorumlusu insan olduğundan, kurtarıcının da insan soyunun bir üyesi olması gerekmiştir.⁴¹³

Anselm'in teslise ilişkin görüşleri, Doğu Kilisesi'ne karşı "filioque" terimini savunmak için Jakobiler'in (Dominikenler)⁴¹⁴ 1442 tarihli "Resmî Karar"ında hemen hemen aynen tekrarlanmıştır. Bu kararda; "*Kutsal Roma Kilisesi, ...mahiyette bir, kişilerde üçlü; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh (olan); tam güçlü, değişmez ve sonsuz 'bir' Tanrı'ya inanır, savunur ve öğretir: Baba doğmamış, Oğul Baba'dan tevhit edilmiş ve Kutsal Ruh, Baba'dan 've Oğul'dan (filioque) türemiş(tir)... Bu üç kişi bir Tanrı'dır, üç tanrı değildir. Çünkü,*

⁴¹⁰ Bu kitaptaki kanıt şöyle kompoze edilmiştir:

- a) "DYVBV"ın varolması ve varedilemeyenin varolmaması akla uygundur (Önerme).
 b) DYVBV"ın varolması ve varedilemeyenin varolmaması, düşünülemez. (Kanıt için varsayım).
 c) Düşünülemeyen bir varlığın, varolmamasının varolmaması, akla uygundur (b'den).
 d) Varedilemeyen bir varlığın varolmamasının varolması, akla uygun değildir (Önerme).
 e) O halde, DYVBV"ın varolması ve varedilemeyenin varolmaması, hem anlayışta hem de gerçekte varolur" tb, c ve d'den kanıtlı).

Bu akılyürütmedeki "akla uygunluk" ifadesi, Anselm tarafından "mantıksal olurluluk" anlamında kullanılmıştır. Buna göre, akılyürütmeyi şöyle özetlemek mümkündür:

- a) En yüksek düzeyde olurlu ve gerekli olarak varolan varlığın varlığı, mantıksal olarak olurludur.
 b) O halde, en yüksek bir düzeyde olurlu ve gerekli olarak varolan varlık vardır (Bkz. Graham Oppy, *Ontological Arguments and Belief in God*, USA 1995, s. 13).

⁴¹¹ Oppy, 9.

⁴¹² Davison, ERE, VI / 263.

⁴¹³ Armstrong, TT, 178.

⁴¹⁴ Dominikenler (Jakobiler). 1216'da Aziz Dominik tarafından Roman Katolik inancını va'zetmek ve öğretmek amacıyla kurulmuş "Vaizler Düzeni" (Ordo Praedicatorum) verilen addır. Bunlar, yerine göre, bazan müfrit, bazan da kollektif olarak misyonerlik faaliyetlerinde de bulunmuşlardır (Bkz. Goring, 148).

üç; bir cevher, bir mahiyet, bir tabiat, bir Mabud, bir hudutsuz. bir sonsuz ve (onlardaki) her şey, ilişkilerin karşılığı bulunmayan yerde birdir." Dominikenler, "ilişkilerin karşılığı bulunmayan yer" şeklindeki son ifadedeyi kabul etmemişlerdir (De Processione Spiritus Sancti, 1).⁴¹⁵

12. Yüzyıl'ın başında Rasyonalizm ve Mistisizm birbirinden kesin çizgilerle ayrılmıştır. Bu, Ogustin'inde de görüldüğü gibi, akılla kalbin arasındaki ayrımı belirtmektedir. **Abelard** (Peter Abailard, 1079-1142) ile **Bernard** (1090-1153) arasındaki çekişme, bunun en çarpıcı örneğidir. Bernard, Tanrı'nın ne olduğunun, insan aklı ile kavranabileceğini savunan Abelard'ı eleştirmiş ve Sens Konsilinde (1141) onu heretik ilan ettirmiştir. Abelard, teolojide Platonist, metotta Aristocudur. O, diyalektik metodunu ilk kullanan ve geliştirmeye çalışan Hristiyanlar'dan birisidir. Paris Üniversitesi'nin kurucusu diye anılan Abelard, bu metodun cazibesi ile çok sayıda öğrenci ve taraftar toplamıştır.⁴¹⁶ Makdisi'nin çalışmaları, Skolastiklerin bu metodu İslam kelmacılarına borçlu olduklarını ortaya koymuştur.⁴¹⁷

Yeni Eflatuncu Ogustin geleneğine bağlı en önemli Skolastik filozof, Abelard'ın Paris'den öğrencisi olan Peter **Lombard**'dir (Petrus Lombardus, 1100-1164). Bir süre Paris Piskoposu olan ve Arapça bilen Lombard'ın, başta Oğustin olmak üzere Kilise babalarının sözlerini içeren *Vecize/er*'i (Magister Sententiarum), felsefi Hristiyan teolojisinin Reform hareketine kadar elkitabı olmuştur.⁴¹⁸ Hristiyanlığın, Tanrı "Kelamı"nın dini olduğunu, fakat bu Kelam'ın; "yazılmış ve okunan değil, tenleşmiş ve yaşayan Kelam" olduğunu (Missus est hom., 4, 11) söyleyen Lombard'ın eseri, adeta "yazılmış kelam" gibi algılanmıştır.⁴¹⁹

12. Yüzyıl'dan önce Hristiyanlar, özellikle İspanya'daki Müslümanlar aracılığı ile İslam felsefesinin Arapça eserlerini Latince'ye çevirmeye başlamışlar, Yahudiler'in daha önce yaptıkları İbranice çevirilerden yararlanmışlardır.⁴²⁰ Aristo felsefesi ile karşılaşan Hristiyan bilginler, 12 ve 13. Yüzyıllar'da inançlarını savunmak açısından bu felsefe karşısında üç gruba ayrılmışlardır. Bir kısmı, Aristo'nun metafiziği ve tabiat felsefesini reddedip yasaklamışlar, bir grup, "vahiy"den farklı olsa da, bu felsefeyi yorumlamaya yönelmişler, sonuncular da, Aristo felsefesi ile Hristiyan dogmasını bağdaştırmaya çalışmışlardır.⁴²¹

Üçüncü ekolün en önemli isimleri Büyük **Albert** (Albertus Magnus, 1200-1280) ve öğrencisi Aquina'lı **Tomas**'dır (Thomas, 1225-1274). İbn Rüşt gibi, Aristo'nun eserleri üzerine yorumlar yazan Albert, bu felsefenin Hristiyan teolojisi için sağlam bir temel oluşturabileceğini görmeye çalışmış, Tomas da bunu sistemleştirmiştir. O, Aristo'nun "madde-şekil" teorisini; varoluş-öz, eylem-güç, cevher-doğa gibi varlığın tüm yönlerine uygulamıştır. Ona göre, Tanrı'da öz ve varoluş Bir'dir. Tanrı, saf eylemdir. İbn Sina'yı da izleyen Tomas'a göre, Tanrı'nın varoluşu, doğasının zaruri bir sonucudur. Tanrı, kendi içinde "Zorunlu

⁴¹⁵ Ncuner - Dupuis, 110-11.

⁴¹⁶ NICE. I / 11-12; Armstrong, TT. 264 vd.

⁴¹⁷ Michel, 118.

⁴¹⁸ Goring, 306; Michel, 139.

⁴¹⁹ CCC, 31.

⁴²⁰ Michel, 138; Armstrong, TT. 266.

⁴²¹ M. J. Adler - S. Cain, Religion and Theology, USA 1961, s. 85 vd.; Michel, 140.

Varlık"dır.⁴²² O, Tanrı'yı, hem "saf eylem" (Aktus Purus) hem de "kendisi hareket etmeyen, her şeyi hareket ettiren" (Primum movens Immobile) olarak tanımlamıştır.⁴²³

Tomas'ın "Tabii Teoloji" dediği sisteminde, akılla iman arasındaki ayırım, temele değildir. Akıl erişebileceği bilginin kapsamı geniş olmakla beraber, bazı konular ancak vahiy yolu ile bilinebilmektedir. Dolayısıyla, o Aristo falsefesi ile Ogustin geleneğinin sentezini yapmış; "Dionisius ve Erigena Neo-Platonizmi" diye tanımlanan sistemin "Tanrı her şeyin özüdür" şeklindeki panteist eğilimine karşı çıkmıştır. Bu nedenle o, Tanrı'nın her şeyi, varlıköncesi herhangi bir madde/cevher olmaksızın hiçlikten yarattığı konusunu vurgulamıştır. O, Ogustin'den de farklı bir anlayış geliştirmiştir. Sözgelisi, Musa tarafından bildirilen "Ben, Ben olanım" (kendini vahyeden Tanrı) şeklindeki tanımı; Ogustin "asla değişmeyen Tanrı" diye anlarken, Tomas, "kendi Var" (ipsum esse), yani "varlığın eylemi" şeklinde algılamıştır. Hatta, o bir adım daha atarak Tanrı'yı, "kendi kendine var olan Bir" (ipsum esse subsistens) diye tanımlamıştır.⁴²⁴ O, bazan diğer filozoflar gibi Tanrı'ya sadece "Olan" (Qui est) demiştir.⁴²⁵

Ona göre, Kutsal Öğreti bir ilimdir ve "Tanrı bu ilmin konusudur" (Summa Theologica, 19, 7b).⁴²⁶ Karşıtlarınca, daha sağlığında eleştirilmeye başlanan Tomas, akılla gelenek arasındaki dengeyi korumaya çalışmıştır. "Neden'in teolojik sitemindeki yerini Tomas şöyle açıklamıştır: "...Kutsal öğretisi; inancı gerçekten doğrulamak için değilse bile, bu öğretide (sonradan) öne çıkarılan diğer şeyleri netleştirmek için 'insanî neden'i kullanmaya çalışır" (Summa Theologica, 19, 8b-c).⁴²⁷ "İnanabileceği gerçek önerilmedikçe, bir insan inanamaz. Bundan dolayı, iman gerçeği için gereksinim, (onun) bir araya getirilmiş olmasıdır" (Summa T., 20, 389a-b) diyen Tomas, inanç esaslarının sistemleştirilmesi gereğini vurgulamıştır. Böylece, sıradan Hristiyanlar, sapmalardan korunabilecektir. Bunun için, yeni bir kredo düzenlenmelidir.⁴²⁸

⁴²² Michel, 140.

⁴²³ Davison, ERE. VI / 264.

⁴²⁴ Davison, ERE. VI / 263-64; Cobb, ER. VI / 20-21.

⁴²⁵ Armstrong, TT. 267.

⁴²⁶ Adler - Cain, 92.

⁴²⁷ Adler - Cain, 87.

⁴²⁸ O, bu konuda şöyle demektedir:

I) "...Haşmetli Mabud'a göre, inancımız için üç şey önerilmiştir:

A. Birinci iman şartının verdiği

1. 'Mabud'un birliği'.

B. Üç kişiyi;

2. (Baba),

3. (Oğul)

4. (Kutsal Ruh'u) karşılayan 'üç esas'ın verdiği 'üç şahsın üçlü birliği'.

C. Mabud'a özgü işler: (Bunlar;)

5. Bize önerilen yaratılış hakkındaki şartlarla ilişkili 'tabiat'ın düzenini veren,

6. Bir şartta muhtevî insanın kutsallıklarını ilgilendiren önemli her şeye ilişkin "inayet" düzenini veren,

7. Ölümlerin dirilişini ve ebedî hayatı ilgilendiren bize teklif edilmiş başka bir şartla ilişkili "övgü izzet" düzenini veren (işlerdir).

Böylece, Mabud'a atfedilen yedi inanç esası vardır.

II) Benzer tarzda, Mesih'in insan tabiatına göre (de) yedi inanç esası vardır: (Bunlar;)

1. Mesih'in bedenleşmesini veya ana rahmine düşmesini,

2. Onun Bakire'den doğumunu,

Zaten, inanç da; inayet vasıtasıyla Tanrı tarafından harekete geçirilecek iradenin emriyle ilahi gerçekliği zihnin onayladığı bir faaliyettir (Dei Filius, 3: DS 3010). Tomas'a göre, insan Tanrı'nın ne olduğunu değil, ancak ne olmadığını ve diğer varlıkların O'na ilişkinliğini kavrayabilmektedir. Tanrı'nın niteliklerinden sözeden Tomas'a göre, sıfatları ile Tanrı aynıdır. O, bu konuda; "*Kudret, Mahiyet, İrade, Akıl, Hikmet ve Adalet, hepsi Tanrı'da özdeşdir*" demektedir.⁴²⁹ Tomas, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için, Anselm'in ontolojik kanıtı yerine, Aristoculuğun tabii beş kanıtını savunmuştur.⁴³⁰

Bir Dominiken olan Akuinalı Tomas'ın "Aristocu **Tomizm**" diye anılan sistemine, Ogustin geleneğini sürdüren Neo-Platoncular karşı çıkmıştır. Sözelgeşi, bir Fransisken⁴³¹ olan **Bonaventura** (1221-1274), Tomas'ın akılcılığına karşı, iradenin üstünlüğünü savunmuştur.⁴³² Üyesi olduğu tarikatın kurucusu Francis'in tinsel tecrübesini ve yaşam şeklini, Hristiyanlar için örnek gösteren Bonaventura'ya göre, insan kendi içine dönmeli, "*akıl üstünde 'vecd'e ulaşabileceği yere*" inmeli ve insanî kavramları aşan bir Tanrı görüşü bulmalıdır. Çünkü, Tanrı'nın imgesi, insanın iç dünyasında yansıtılmıştır. O, Ogustin gibi, dinî tecrübeyi, Tanrı hakkında öncelikli görmüştür.⁴³³

Dominiken ve Fransisken mistikler, 14. Yüzyıl Batı Avrupa'sında etkili olmuşlardır. Paris Üniversitesi'nde Aristo felsefesi okutan Dominiken Johannes **Ekhart** (Eckhart, 1260-1327), tepki uyandıran görüşler ileri sürmüştür. Bir şeyin kanıtlanması, ya duyularla ya da akılla mümkündür. Tanrı hakkındaki bilgi; kişilik sahibi olmadığı için Tanrı, ne duyuların algılarıyla, ne de insan tarafından bilinen bir biçimi olmadığı için akıl yürütmeye kanıtlanabilmektedir. Tanrı'nın, ancak mistik deneyimle bilinmesi mümkündür. Mistik, Tanrı ile birliği sağladıktan sonra, O'nu "Bir" olarak görecektir. Çünkü, insanın benliğinde, yaratılmamış bir şeyler vardır. Tanrı'yı üç kişi olarak algılamak, akla göredir; ruha göre değildir. Bu, Tanrı ile, Baba-Oğul-Ruh olarak bilinen tanrı arasında bir ayırım yapmak anlamına gelmektedir. O; "*Tanrı'nın var-*

3. *Onun acı çekmesini, ölümünü ve gömülmesini,*

4. *Onun Cehennem'e düşüşünü,*

5. *Onun dirilişini,*

6. *Onun urucunu,*

7. *Yargılamak için onun (ikinci) gelişini veren (kurallardır).*

Bu cihetle, hepsinde on dört kural vardır" (Summa T. 20, 387d-388a) (Bkz. Adler - Cain, 96).

⁴²⁹ Bkz. CCC. 17. 42. 71.

⁴³⁰ Tomas, bu kanıtları şöyle sıralamaktadır:

1. **Hareket Kanıtı:** Alemde hareket eden her şey bir başkası tarafından hareket ettirilmektedir. İlk muharrik Tanrı'dır.
2. **Tabiat Kanıtı:** Tabiatla etkili, yeterli ve verimli bir düzen vardır. Bu düzen, kendi kendine olmamıştır. Onu düzenleyen Tanrı'dır.
3. **İmkan ve Gereksinim Kanıtı:** Tabii şeyler, olabilir de olmayabilir de. Eğer, herşey olmayabiliyorsa, bunların bulunmadığı bir zaman var demektir. Her şeyin bir ihtiyacı vardır. Her şey, başkasına muhtaçtır. Bütün insanlar, bu başkasının Tanrı olduğunu söylemişlerdir.
4. **Tedricilik Kanıtı:** Her şey, yükselip alçalabilmektedir. Mesela, şeylerin ısıları farklı ve değişkendir. İşte, şeylerin varlığındaki iyilik ve tekamülün nedeni Tanrı'dır.
5. **Alemin İdaresi Kanıtı:** Tabii bünyeler, bir son için rol oynamaktadır. Hedefine yönelen bir ok gibi, bütün varlıkları son amacına yönlendiren bir bilgi ve akıl vardır. O, Tanrı'dır (John Hick, *The Existence of God: Readings Selected, Edited with an Introductory Essay*, New York 1867, s. 80 vd.).

⁴³¹ Asisili Francis tarafından kurulan (1207) ve Papalık'ça meşruluğu onaylanan (1209) bir tarikatın adıdır. Tarikatın mensupları, on sene gibi kısa bir sürede 5.000 kişiye ulaşmıştır. Daha çok, fakir ve yoksullara yönelen bu misyonerler, önce İtalya'da, sonra diğer Avrupa ülkelerinde öğretilerini yaymışlardır (Bkz. Goring, 181).

⁴³² Michel, 141.

⁴³³ Armstrong, TT. 269.

lığı, benim varlığım olmalıdır" demiştir. Ona göre, Tanrı hakkında yokluk, karanlık, yabanlık ve çöl gibi olumsuz terimlerle konuşmak daha doğrudur. O, evrenin sonsuzluğundan da söz etmiştir. Bu tür görüşleri nedeniyle, hem Köln Piskoposu hem de Papa 22. John tarafından (1329) heretik ilan edilmiştir.⁴³⁴ Kendisinden; Luther, Kant, Hegel gibi düşünürlerin faydalandığı bilinen Ekhart'ın düşüncelerini, Kilise'ye karşı olan Hristiyanlar savunmaktadır.⁴³⁵

Ekhart'ın görüşleri Batı'da yadırganırken, 14. Yüzyıl'da, Grek teologlar benzer görüşleri tartışmışlardır. Selanik Piskoposu Gregorius **Palamas** (1296-1359), her Hristiyan'ın dolaysız olarak Tanrı bilgisine erişebileceğini savunmuştur. Hiç kimse Tanrı'nın özünü görmemiştir. Fakat, bu Tanrı'nın kendisiyle dolaysız tecrübe imkansızlığı anlamına gelmemektedir. O bu konuda; "*Kutsal Varlık'a katılmayı beceriyorsunuz ve O tamamiyle erişilmez kalıyor. İkisini de aynı anda savunmanız ve iki prensipteki (antinomi) bu zıtlığı, doğru bir öğretinin kriteri olarak korumamız gerekir*" (PG 932D) demektedir.⁴³⁶

Grekler, Tanrı özünün insan kavrayışından ötede olduğunu, fakat O'nun "enerjiler"inin (etkinlikler) kendisinden ayrı olmadığını çok önce söylemişlerdir. Grekler'in Tanrı'nın karanlıkta kalan "öz"üyle Yahudi mistiklerin Ayn Sof'u; Grekler'in Tanrı'nın etkinlikleri ile Kabbalistler'in sefirotu hemen hemen aynıdır. Zaten, bu dönemde Kabbalist Hristiyanlar göndemdedir. Bunların başında, Oryantalizm'in babalarından sayılan ve Kuzey Afrika'daki Müslümanlar arasında Hristiyanlık propagandası yapan İspanyol **Ramon Lull** (Raymond Lully, 1232-1315) gelmektedir. O, tefekkürle "seven" ve "sevilen" in Tanrı'daki ebedi mevcudiyeti üzerinde durmuştur. Bu, Tanrı'yla birleşmenin ancak, O'nunla insan arasında ortak olan sevgiyle mümkün olduğu anlamına gelmektedir.⁴³⁷ Daha sonra, başka Kabbalist Hristiyanlar da yetişmiştir.⁴³⁸

Fransiskan **Okhamlı William**'in (1285-1349), Nominalizm'e⁴³⁹ ilişkin düşünceleri, Tomas'ın Aristocu Realist felsefesinin hızını kesmiştir. Papa 22. John, Ekhart'ı sapkın ilan ederken, William'ı, heretiklere karşı Hristiyanlığı savunmak için görevlendirmiştir. Bu düşünür, insan aklında ve dilindekiler hariç, tümellerin⁴⁴⁰ varlığını inkar etmiştir. Dolayısıyla, inanca ilişkin konularda "neden" in yetersizliğini ileri sürmüştür. İnsanın varlığı ile kavramları arasında ayırım yapan William, bunu Tanrı için de düşünmüştür. İnsanın, Tanrı'ya ilişkin "neden" e dayalı kavramları, zannın, bazan da gururun ürünüdür. Bu nedenle o; "*Zanla yapılabilenin daha kötüsü, gururla yapılmıştır*" demektedir. Ona göre, ne Tanrı'nın varlığını ne de

⁴³⁴ Neuner - Dupuis, 121; Armstrong, TT. 269.

⁴³⁵ Michel, 151.

⁴³⁶ Armstrong, TT. 322.

⁴³⁷ Bkz. Waite, 438 vd.

⁴³⁸ Bunların başında, Hristiyan Kabbalizmi'ni sistemleştiren, Köln doğumlu **Karnelius Agripa** gelmektedir. O, ilahî adların gizemlerini anlamaya ve şerh etmeye uğraşmıştır. Ayn Sof'u, Grek mitolojisinde Trakyalı şair olan ve çşini cehennemden (Hades) kurtardığına inanılan Orpheus'la, Samuel'i ise Trifon'la aynileştirmiştir. Tanrı adları, düşünceleri temsil etmektedir. Ama, onlar ilhamsız ve bilgisiz söylendiklerinde ölü ve boştur. İlhamı ve bilgiyle söylendiklerinde ise, zihinsel alemin güçlerini harekete geçirmektedir (Bkz. Waite, 452 vd.).

⁴³⁹ **Nominalizm**, Ortaçağ felsefesinde, tümellerin kendi içlerinde cisimsel gerçekliğe sahip olmadıklarını, onların sadece belirli şeyleri tanımlamak için türetilmiş isimler (nomen) olduklarını iddia eden doktrin (Bkz. Pike, 278).

⁴⁴⁰ Aristocular'a göre, tümeller beştir. Bunlar: cins, tür (nevi), ayırım, hâssa ve ilintidir. Aristo mantığının tümellerini ilk inceleyen Porfirius'dur (Porphyrios, 233-304) (Bkz. Necati Öner, Klasik Mantık, Ankara 1970, s. 23). Onun "İsagoji" başlıklı Aristo Mantığına Giriş olarak hazırladığı eser, medreselerde okutulmuştur.

ruhun ölümsüzlüğünü mantıksal bilgiyle bilmek mümkündür. O, yaratmayı ilahî zihnin zorunlu bir sonucu olarak değil, fakat sınırsız Tanrı iradesinin bir vurgusu olarak görmüştür.⁴⁴¹

Nomalistler'e göre, insanların gereksinim duyduklarını ve onlar için ne yapacaklarını seçen Tanrı'dır. O'nun tercihlerini, insanî nedenle öğrenmek mümkün değildir. Onlar, yalnızca Tanrı tarafından vahyedilerek öğrenilmiştir. Gerçi, insanın tercih ve kararlarında, indiliğin bir ögesi söz konusudur. Fakat, bu insanın şeyleri nasıl adlandıracağı ile sınırlıdır. Burada, eşyayı adlandırmadaki bu indiliğin ögesi, idrakin yerini almıştır.⁴⁴² Nominalistler dahil, Ortaçağ Hristiyan mistikleri, Skolastik metodun aşırı inceliklerine ve mantıksal analizlerine karşı çıkmışlardır. Onlar, Tanrı bilgisini, insan ruhunun iç yaşantısında aramışlardır.⁴⁴³

Rönesans⁴⁴⁴ devrinde, Aristocu ve Eflatuncu Hristiyanlar arasındaki ikilem sürmüştür. 15. Yüzyıl'da, sistemleşmiş olan Tomist Aristoculuğa karşı, Avrupalı aydınlar Platon'u yeniden keşfetmeye çalışmışlardır. İstanbullu Gregorius **Pleton** (1450 öf.) Eflatun felsefesini yaygınlaştırmak için, Firenze'de bir akademi kurmuştur. Onun öğrencisi Marsilio **Fisino** (1433-1499), Platon'un önemli eserlerini Latince'ye çevirmiş ve Hristiyan inancı ile Eflatun düşüncesi arasında kurmaya çalıştığı sentez, Rönesans çağının bilginlerini büyük ölçüde etkilemiştir. Buna karşılık, Latin İbn Rüşçüler'in temsil ettiği Aristoculuk, Paris ve Padova gibi üniversitelerde geliştirilmiştir. Rönesans Hümanizmi'nin, daha sonra da Aydınlanma çağının kökenlerini, bu Latin İbn Rüşçülere bağlayan çok sayıda felsefe tarihçisi bulunmaktadır.⁴⁴⁵

2. Reformist Kaynaklarda Tanrı Anlayışı

Protestan Reformu öncesinde, Hristiyan ilahiyatı, bir yandan Aristoculuk'la Eflatunculuk arasında gelip-giderken, diğer yandan "neden"le "vahy"ın arası açılmaktadır. Nedenle vehiy arasında kısa süren sentez çalışmaları, Okhamlı William'la uzun bir süre için adeta noktalanmıştır. Tanrı'nın varlığını ve ruhun sonsuzluğunu mantıksal olarak bilmenin mümkün olmadığını savunan William'ın akılcılık karşıtı tutumu, Martin **Lüther** (1483-1546) tarafından miras alınmış ve hem özetlenmiş hem de yaygınlaştırılmıştır.⁴⁴⁶ Luther, ondan "*Saygıdeğer Üstadım*" diye söz etmiştir.⁴⁴⁷ William'ın "ihtiyarî"liğe dayanan "hür teoloji"si, Reformu'nun koşullarını oluşturmuştur.⁴⁴⁸ Reform hareketi, sadece Katolik Kilisesi'nin istismarları sebebiyle değil; milliyetçilik, yeni bir dinî bilinç arayışı, dinin içsel sonuçlarını keşfetme yönelişi gibi nedenlerle de ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁹

⁴⁴¹ Krş. NICE. XXIV / 7351; Owen, CKG. 12.

⁴⁴² Cobb, ER. VI / 21.

⁴⁴³ Bkz. Davison, ERI. VI / 264.

⁴⁴⁴ Rönesans, Fransızca "yeniden doğuş" anlamındaki "renaissance"den gelmektedir. Her alanda meydana gelen bu yenilenme hareketi, 13. Yüzyıl'da İtalya'da başlamış, 14 ve 15. Yüzyıllar'da gelişmiştir. Diğer Avrupa ülkelerinde ise, 15-17 Yüzyıllar'da gerçekleşmiştir (Bkz. (NICE. XIX / 5693).

⁴⁴⁵ Michel, 141-142.

⁴⁴⁶ Owen, CKG. 12-13.

⁴⁴⁷ L. W. Spitz, The Rise of Modern Europe: Protestant Reformation: 1517-1559. New York 1987. s. 81.

⁴⁴⁸ Cobb, ER. VI / 21.

⁴⁴⁹ Armstrong, TT. 348.

Luther, Tanrı anlayışını; Pavlus,⁴⁵⁰ Yuhanna İncili ve Ogustin zincirine dayandırmıştır. Ortaçağ'ın sonlarında beliren "modern"⁴⁵¹ teolojiye karşı çıkan ve Tanrı'nın indî olarak bağımsız ve aşkın olduğunu söyleyen William'dan etkilenen Lütther için önemli olan; *"Bir inayet Tanrı'sını nasıl bulabilirim?"* (Weimar edn. XXXVII, 61, 20) sorusuna yanıt bulabilmektir. Bu sorusu, Antik çağdan Modern çağa uzanan Hristiyan inancının tarihine yeni bir dönüşü gerektirmiştir. Onu, Pavlus-Ogustin çizgisine yönelten budur. Bununla beraber, Luther sorusuna, William gibi, liberal bir yanıt da aramaya çalışmıştır. Gerçi, Lütther *"Hakir İrade"sini* (De Servo Arbitrio, 1525), **Erasmus'un** *"Hür İrade"sine* (De Libero Arbitrio, 1524) karşı yazmış ve konuyu tartışmıştır.⁴⁵²

Luther, teolojisini Hristiyanlığa yabancı saydığı metafiziksel tartışmalardan koruyarak Kitab-ı Muaddes'in somut vahyi üzerine kurmuştur. Tanrı, tabiatın ve tarihin Rabbi'dir. Ancak, O doğrudan değil, sadece dolaylı olarak bilinebilmektedir. Çünkü, tabiat Tanrı'nın "koza"sı veya maskesidir. Tanrı, evrende her şeyi canlı tutan mutlak ve yaşayan iradedir. O ve huzuru olmaksızın hiçbir şey varolamamaktadır. Tarihte, meleklerle karşı koymadan zikzak bir çizgide rol oynayan Tanrı, şaşılacak şekilde iradesini kullanmıştır. Kendisi'ni kurallarla sınırlamadan, korku ve huşu ifade eden ve cesur olan Tanrı, İnsana ve insan idrakine nazaran erişilmezdir. Kendiliğinden varolan Tanrı, kendisini tabiat ve tarihte açığa vurmuştur. İnsan O'nu ancak, göksel kalbin aynası olan Mesih'de kendisini vahyettiği gibi, kendisini gösterdiği yerde bulabilmektedir. İnsan için keşfedilmiş Tanrı'nın rahmeti ve sevgisi, yalnızca Mesih'de tam olarak verilmiştir. İnsan, Kelam vasıtasıyla Tanrı'nın vaatlerini ve Mesih'in yetkilerini öğrenmiştir. Yeryüzündeki inançsızlar arasında, Tanrı sessiz durmaktadır. Günahı beğenmeyen ve onun üstesinden gelen, ölümü hor gören ve ona galip gelen; ümitsiz halkı, inançlı ve ümitvar kılan Tanrı, kendisini Mesih'de sevgi olarak vahyetmiştir. Tanrı'ya güvenmeksizin yaşayan insan, et-kemik yığınınından ibarettir.⁴⁵³

Lütther'e göre, insanoğluyula Mesih'de barışmış olan "gizli" Tanrı, Kitab-ı Mukaddes'den öğrenilmiştir. Sevgi ve merhamet Tanrı'sı, kendisini vahyederek Mesih'in hatırı için, insanlara iyiliği vermiş, onlardan adaletli ve iyilik sever olmalarını istemiştir. Ona göre, Tanrı'nın adaleti ile cezasının beraber bulunması ve adaletinin cezasına refakat etmesi mümkün değildir. İnsana Tanrı tarafından adalet, yalnız inayet içinde verilmiştir. Augsburg İtirafnamesi'ni kaleme alan (1530) Lütther'in arkadaşı **Melington**, 20. Madde'de bunu; *"Bir kimse, bir inayet Tanrı'sına sahip olduğunu bilirse; Tanrı'yı bilir, O'na dua eder ve putperestler gibi Tanrı'sız olmaz..."* şeklinde özetlemiştir. İnsanı amelsiz kabul eden bu Tanrı, O'nun takipçisi insanların hizmetinde olmak için ve dünyaya yönelmesi amacıyla insana özgürlük vermiştir.

⁴⁵⁰ Lütther, bütünüyle Pavlus yanlısıdır. Nitckim, o: *"Havarilerin Prensi Petrus, 'Tanrı'nın Kelamı'na karşı yaşadığı ve dışındı. Bu nedenle, o yanlışlık içindeydi. Ve kusurlu olduğundan, Pavlus, 'ona yüz-yüze karşı geldi ...' (Galatyalılara, 2 / 16). Böylece, Kilise ve pederler veya havariler, Tanrı'nın Kelamı'nı açıkça zorunlu kılıp öğretmedikçe onları dinlemeyeceğim"* demiştir (Bkz. Mecks, 238).

⁴⁵¹ Reform'un başladığı yıllarda, "via moderna" ve karşıtı "via antiqua", en çok kullanılan terimlerden (Bkz. Feiner - Vischer, 37-38).

⁴⁵² Feiner - Vischer, 37-38.

⁴⁵³ Spitz, 84-85.

Zaten, Kutsal Metin'de de; "*Mesih, bizi hürriyet için azat etti*"⁴⁵⁴ denilmiştir. *Hristiyan Adamın Hürriyeti* (Von der Freiheit eines Chritenmenschen, 1520) başlıklı eserinde Lütther de; "*Bir Hristiyan, her şeyin üzerinde hür bir efendidir ve hiçkimsenin hükmü altında değildir. Bir Hristiyan, her şeyin hizmetinde bir hizmetkardır ve herbirinin hükmü altındadır*" demiştir. Birinci cümle, Lütther'in "inanç"a, ikincisi ise "sevgi"ye bakış açısını tanımlamaktadır.⁴⁵⁵

Bireysel özgürlük ve sorumluluk anlayışıyla, Tanrı ve inançlı birey arasında doğrudan ve aracı-sız ilişki, Lütther'in öğretisinin değerini ve alımlılığını doruk noktaya çıkarmıştır. Onun bu anlayışında, Ortaçağ sonlarındaki mistik teolojinin, dindarlığının ve Hümanizm'in katkısı bulunduğu şüphesizdir. Yalnız, Lütther'in bireyciliği kuru bir ferdiyetçilik değil, Katolikliğin hiyerarşik sosyal yapısını, daha doğrusu dinî sınıfları yıkan, eşitliğe dayanan ve Hristiyanları "inanırların evrensel ruhbanları" bilincine yönlendiren bir bireyciliktir. Zaten, 1. Petrus 2/9. pasajı da bunu belirtmiştir. Böylece, inanç ve Kutsal Metin, Reformcular'da Hristiyan mesajının merkezi ve köşe taşı olmuştur.⁴⁵⁶

Lütther'e göre, inancın bilgiye, bilime ve ispata ihtiyacı yoktur, teslimiyet yeterlidir. Tomas'ın mantıkla tanımlamaya çalıştığı Tanrı, putperest filozofların Tanrı'sıdır. O halde, Tanrı hakkında tartışmalara girmek yerine, vahyedilen Kutsal yazılara bakılmalı, Tanrı ıstırap ve "haç"da aranmalıdır. Lütther, "haç ve ıstırap teolojisi"ni, geleneksel "ihtişam teolojisi"ne karşı geliştirmiştir. İnsan kalbine yerleştirilmiş "kara haç", ancak inançla, ruhları ve melekleri sembolize eden beyaza dönüşecek, öldürücü olmaktan çıkacak ve "Haça Gerilen"e inançla hayat veren, inanırları adaletli kılan haç olacaktır.⁴⁵⁷ Luther, teologları "doğru" ve "yanlış" diye ikiye ayırmakta ve dindarlarını uyarmaktadır. Tanrı'nın görünmeyen işlerini görülebilmemiş gibi gösteren akılcı teolog "yanlış", acı ve haç aracılığı ile O'nun tecellilerini gören ve kavrayan teolog "doğru" olanıdır.⁴⁵⁸

Reformcular, İznik-İstanbul konsillerinde kararlaştırılan teslisçi kredoya, Batı'daki ekleriyle beraber bağlı kalmışlardır. Zaten, Katolikler tarafından Reform'un tartışıldığı Trent Konsili'nde, Lütther ve arkadaşlarının dogmada bir tahribat yapmadıkları anlaşılmıştır. Augsburg İtirafnamesi'nin 1. Madde'sinde; "*...Tanrı diye anılan ve Tanrı olan bir öz vardır: Sonsuz, bedensiz, görünmez, sınırsızın gücü, hikmet ve iyilik sahibi... ve yine; aynı özden ve güçten üç şahıs vardır. Onlar, sonsuzlukta da (aynı) olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'dur...*" denilmiştir. Buna rağmen Lütther, *Küçük İlmihal*'inde; "*Kutsal metinlerde yer almadığı ve soğuk anlam taşıdığı için, bizim Teslis'den değil, Tanrı'dan söz etmemiz daha iyi olacaktır*" diyerek, zaman zaman matematiksel bir kelime olan Teslis'i eleştirmek istemiştir. Lütther, bağışlamaya hazır ve kurtuluşu insanlara meccanen sağlayan ve seven bir Baba olarak Tanrı'dan sıkça söz etmiş, fakat, o bunun "Mesih'deki Tanrı" olduğunu söylemekte dikkat etmiştir. Çünkü, kendisini Mesih'in dışında

⁴⁵⁴ Galatyalılara, 5 / 11.

⁴⁵⁵ Bkz. Feiner - Vischer, 39.

⁴⁵⁶ Goring, 432.

⁴⁵⁷ Bkz. Spitz, 76-77.

⁴⁵⁸ Armstrong, TT, 348 vd.

açığa vuran Tanrı'ya ilişkin tüm bilgi, Tanrı'yı; adaletli Hâkim, günahla öfkelenen ve suçluları cezalandıran olarak tanımlamaktadır. Asi çocuklar için bağışlamayı ve Baba'ya katılmayı sağlamak, Kurtarıcı Mesih'in işidir.⁴⁵⁹ Lütther, yemekten önce yaptığı duada; *"Ey Rab Tanrı, Göksel Baba! Efendimiz İsa Mesih vasıtasıyla bize ihsan ettiğin nazik şefkatliliğinin şu armağınını takdis et!"* demiştir.⁴⁶⁰

İznik-İstanbul-Kadıköy Kredosu'nun yanında, Hristiyanlığın en önemli inanç formülü olan ve "Havariler Sembolü" denilen kredoyu; Lütther, Zwingli ve Calvin, öğretilerinde inancın bağı olarak değerlendirmişlerdir.⁴⁶¹ Lütther, *Büyük İlimiha*'inde, bu kredoya ilişkin olarak; *"Şimdi, bu ikinci maddede geçen İsa Mesih hakkında, 'nasıl inanacaksınız?' diye sorulduğunda, kısaca şöyle cevap verilir: İsa Mesih'in Tanrı'nın gerçek Oğlu ve Rabbim olduğuna inanırım. Ve Rab ne anlama gelir? O, beni günahattan, İblis'-den, ölümden ve bütün talihsizliklerden kurtarmıştır..."* demiştir.⁴⁶²

İsifçireli reformcu Huldreich Zwingli (1484-1531), dogma ile fazla ilgilenmemekle beraber, Tanrı'ya ilişkin görüşleri daha gelenekçi olup Tanrı'nın mutlak egemenliğini vurgulamıştır. Yoğun kişisel deneyimin sonucu olan teolojisi teslimiyetçidir. Zürih'de vaizliğe başladığı zaman, salgın veba hastalığı nedeniyle ölen insanları görünce;

*"Nasıl istersen yap;
Çünkü hiçbir şeye ihtiyacın yok.
Ben senin aracınım;
İster yık, ister onar" demiştir.*⁴⁶³

Zwingli, Evharistiya'da İsa'nın varlığı konusunda Lütther'le ayrılığa düşmüştür. Luther, Evharistiya'daki ekmek ve şarabın Mesih'in vücudu ve kanı ile beraber varolduğunu düşünürken, Zwingli, İsa'nın Evharistiya'da sadece sembolik anlamda hazır olduğunu söylemiştir. Buna karşılık Katolikler, Mesih'in gerçek anlamda beden ve kanı ile hazır bulunduğuna inanmışlardır. Fransa'daki Reformcular'ın lideri olan John Calvin (Jean Calvin, 1509-1546) ise, Mesih'in "gücü vasıtasıyla" dinamik huzurundan söz etmiştir.⁴⁶⁴ Üç reformcu, "azizler (ruhbanlık, presbiterlik) kültürü"nde de ayrılığa düşmüşlerdir. Luther, azizlere saygı gösterilmesini ve onların örnek alınabileceklerini benimsemiş, Zwingli ise, doğrudan Tanrı'ya dua edilmesi ve bunun bütünüyle önlenmesi gerektiğini savunmuştur. Calvin de, azizler kültürü, İblis'e başvurma, resim ve heykellere hürmeti ise, putperestlik saymıştır.⁴⁶⁵ Bu nedenle, çok sayıda Protestan ve Püriten, Meryem ve azizlerin heykellerini kırmışlar, kiliselerdeki fresklerin üzerine alçı atmışlardır.⁴⁶⁶

⁴⁵⁹ Davison, ERE. VI / 265.

⁴⁶⁰ Bkz. C. L. Manschreck. (Ed.) A History of Christianity: Ridings in the History of the Church from the Reformation to the Present. USA 1964. s. 52.

⁴⁶¹ Kelly. 368.

⁴⁶² Dunstan. 127.

⁴⁶³ Armstrong. TT. 353.

⁴⁶⁴ Neuner - Dupuis. 413.

⁴⁶⁵ Neuner - Dupuis. 361.

⁴⁶⁶ Armstrong. TT. 355.

Luther, sistematik bir teolog değildir.⁴⁶⁷ Buna karşılık, Calvin bir sistematikçidir. Onun sisteminde Tanrı gerçeği, doğanın düzeninde objektif olarak açığa vurulmuştur. Fakat, tabiatı "neden"le açıklamayı deneyenlerin günahı nedeniyle, Tanrı bilgisi sapkınlığa götürülmüştür. Doğada nesnel olarak açığa vurulan Tanrı gerçeği, uygun bir şekilde sadece Kutsal metinler aracılığı ile kavranabilmektedir. Başka bir deyişle, Tanrı gerçeği, Kitab-ı Mukaddes'de mükemmel olarak açıklanmıştır.⁴⁶⁸

Zwingli gibi, dogma üzerinde fazla durmayan Calvin, daha çok siyaset, toplum ve ekonomiyle ilgilenmiştir. Bununla beraber, *Hristiyan Dininin Kurumları* (Christanae Religionis Institutio) başlıklı eserinde, Kitab-ı Mukaddes'de yazıldığı gibi, Tanrı'nın tek olduğunu söylemiş, ama Tanrı "*Bizim önümüzde, açıkça üç kişide bulunan varlığı ile çıkmıştır*" şeklinde demek suretiyle Teslis'e inandığını belirtmiştir.⁴⁶⁹ Hatta, Teslis'i ve İsa'nın tanrılığını inkar eden Yüniteryen **Servatus** (1511-1553) ve arkadaşları ile tartışmalara giren Calvin, onların düşüncelerini tiksindirici bulmuş ve Servatus'un idamında payı olmuştur.⁴⁷⁰

Aynı dönemde, Teslis'in karşıtı olarak, "Mabud'un kişisel birliği" temeline dayanan Yüniteryanizm gündemdedir. Francis **David** (1510-1579), Romanya ve Macaristan'da bu inancı canlandırmaya çalışırken; Fausto **Sozzini** (Faustos Socinus, 1539-1604), doktrinini sistmleştirmiştir. İngiliz John **Sigismund**, 1568'de Yüniteryenler'in en etkili kişiliği olmuştur. John **Biddle** (1668 öl.), İngiliz Yüniteryanizm'inin babası sayılmıştır. Bu inanç sonradan Hollanda, Almanya ve Amerika'ya yayılmıştır.⁴⁷¹

Sevatus'un ateşe atılarak idamından sonra, Sozzini ve Giorgio **Bamdrata**, Macaristan'a kaçmışlar ve çalışmalarını orada sürdürmüşlerdir. Bu nedenle, Macaristan Yüniteryanizm'in merkezi sayılmıştır. Aslında, bu inanç 1156'dan beri Polonya'da varolagelmıştır. Sozzini, sağduyu ile çakışan Batı Kilisesi'ndeki asli suç inancına takılmıştır. Ona göre; asli suç yoksa, Mesih kimi neden kurtarmıştır ve eğer kurban gerek yoksa, Mesih'in uluhiyetine ne gerek vardır? Kitab-ı Mukaddes'de yer almayan Teslis öğretisini, 4. Yüzyıl Kilise babaları tasarlamıştır. Yüniteryenler, Tanrı inancıyla Hristiyanlığın faziletlerini bağdaştırmaya çalışmıştır.⁴⁷² Vatikan 1558'de Teslis'e inanmayanları ölüme mahkûm etmiştir. Özgürlük, neden ve hoşgörü olmak üzere üç prensipleri bulunan modern Yüniteryenler'e göre, Tanrı'nın iki emri vardır: Tanrı'yı sevmek, insanı sevmek.⁴⁷³

Kalvin, "kaderci" diye tanınıyorsa da, aslında o, kaderi kendisine göre çözmüştür: Bazı insanların *görünüşt*e seçkin, bazılarının şanssız olması, Tanrı gizeminin bir belirtisidir. Fakat, Calvin'in sağ kolu olan ve ölümünden sonra önderliğe geçen Teodor **Beza** (1519-1605), Calvinizm'i hem Lütherciler'den hem de Katolikler'den ayıran Calvin'in bu paradoksunu, amansız bir mantıkla yorumlayarak çözmeye çalışmıştır: Tanrı'nın gücü her şeye yettiğine göre, insanın kendi kurtuluşunda katkısı yoktur. Tanrı, değişken

⁴⁶⁷ Krş. Spitz, 77; Arnaldez, 24-25.

⁴⁶⁸ Bkz. Cobb, ER. VI / 21.

⁴⁶⁹ Bkz. Armstrong, TT. 352.

⁴⁷⁰ Goring, 85 ve 470.

⁴⁷¹ Bkz. H. B. Scholcfield, A Pocket Guide to Unitarianism, Boston 1961, s. 57-58; Pike, 382-83.

⁴⁷² Smart, 475-76.

⁴⁷³ Pike, 382-83.

değildir. Dolayısıyla, adaleti ve kararları ezeldir. Böylece, Tanrı daha ezelden bazı insanların kurtuluşunu, bazılarının ezeli lanetini kararlaştırmıştır. Bu anlayışından dolayı, bazı Kalviniciler dahil, Hristiyanlar Beza'yı eleştirmişlerdir.⁴⁷⁴

Reformcu liderlerden sonra gelen 16 ve 17. Yüzyıllar'daki Protestan teologlar, sistemlerinde Skolastisizm'in kategorilerine dönmüşlerdir. Diğer Protestanlar ve Katolikler gibi, özellikle Kalvinciler, yeni bir Aristoculuk geliştirmeye ve metafiziğin önemini vurgulamaya başlamışlardır. Ancak, Aquinalı Tomas'dan farklı olarak, sadece Aristo'nun akılcı yöntemi ile değil, düşüncelerinin içeriği ile de ilgilenmişlerdir. Bunlar, Uluhiyet tanımlarından geri durmaya özen göstermişlerse de, Westminster İtirafnamesi'nin (İngiltere, 1643) ikinci bölümünde, "Tanrı'nın ve Kutsal Teslis'in bir tanımlaması yapılmıştır. Buna göre Tanrı; *"Kendi içinde ve kendiliğinden; tüm hayata, haşmete, iyiliğe, kutluluğa sahip; kendi içinde ve üzerinde, tekbaşına tam yeterli olan, yaratıklarından hiçbirine muhtaç olmayan; ne onlardan ne de onlarla izzet bulan, kendi kendini hoşnut eden, ancak sadece onlarda, onlarla, onların üstüne ve üzerine kendi izzetini açıkça gösteren, (yani) O, onlar için olmak üzere, onlar vasıtasıyla mutlak hakimiyete sahip..."* diye nitelendirilmiştir. Burada, Tanrı kendi özünde, sınırsız ve sonsuz bir Ruh olarak tanımlanmıştır. O'nun metafiziksel ve moral nitelikleri, Ortodoks-Katolik çizgisi izlenerek teslis doktrini dikkatli bir şekilde planlanmıştır. Sonuçta; Katilik ve Protestanlar'ın Tanrı'ya ilişkin aynı kavramları kullandıkları ortaya çıkmakta,⁴⁷⁵ ancak, hareket noktalarına göre; Katolik Kilisesi, *Kilise Yetkisi* (Megistère), Ortodoks Kilisesi, *Gelenek* (Tradition), Protestan Kilisesi ise daha çok *Kutsal Metin* (Ecrisue) üzerinde durmaktadır.⁴⁷⁶

Protestan Raformu sonrasında, Batı Hristiyanlığı'nın Tanrı anlayışı bir bunalıma girmiştir. Özellikle, Calvin'i izleyen Puritenler, Tanrı'yı sevgi ve mutluluk veren bir varlıktan çok, mücadele eden biri gibi algılamışlardır. Katolik ve Protestanlar'ın Tanrı'ya ilişkin kavram ve deneyimleri hemen hemen aynı olmasına rağmen, onlar birbirlerini düşman olarak görmüşlerdir. Yeni belirmeye başlayan, bilim ve teknolojiye dayalı toplum yapısı; birbirini öldüren Katolik ve Protestanlar'ın temsil ettiği Hristiyanlığa kuşku ile bakmaya, hatta iğrenmeye başlamıştır. Bu arada, çok sayıda ateist ortaya çıkmıştır. Martin Mersenne (1588-1648), yalnız Paris'de 50 bin ateistin bulunduğunu, fakat bunlardan çoğunun Tanrı'yı inkar etmediklerini yazmıştır. Bu, ateist denilenlerin dini ve Tanrı'yı din adamları gibi anlamadıkları gerekçesiyle ateist ilan edilmeleri anlamına gelmektedir. Başta, insanlarca küçültücü bir nitelik gibi algılanan ateizm, 17 ve 18. Yüzyıllar'da arzulanır hale gelmiştir.⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ Lütther öldükten sonra, düşünceleri Almanya ve Kuzey Avrupa ülkeleri ile sınırlı kalırken, Kalvininkiler İngiltere, Amerika ve Avustralya'da yayılmıştır. Özellikle, İngiltere'de Oliver Krom-vel'in (Cromwell) Puriten devrimi (1645), yeni İngiliz kolonilerinde ilham kaynağı olmuştur. Pek çok Amerikalı, Puriten çalışma etiğine bağlanmıştır (Bkz. Armstrong, TT. 352 ve 356).

⁴⁷⁵ Krş. Davison, ERE. VI / 265; Armstrong, TT. 356.

⁴⁷⁶ Bkz. M. Aydın, "Notlar: Katolik Mezhebi". Hristiyan İlahiyatı: A. M. Besnard, O. Clément, R. Mehl, Konya 1983, s. 153.

⁴⁷⁷ Armstrong, TT. 357 vd.

Polonyalı astronom **Kopernik**'in (Nicholas Copernicus, 1473-1543) *De Revolutionibus* (Devinim Üzerine) başlıklı eseri, "güneş evrenin merkezinde" olduğuna ilişkin görüşü nedeniyle Roma Katolik Kilisesi'nce "Yasak Kitaplar" Listesine alınmış (1543), aynı görüşü paylaşan **Galile** (Galileo, 1564-1642) ise, mahkum edilmiştir. Çünkü, bu görüş Kitab-ı Mukaddes'e aykırı görülmüştür.⁴⁷⁸ Üstelik, Trent Konsili'nden beri, Batı'da Kitab-ı Mukaddes'in Aziz Hiyeronimus (Jerome) tercümesi olan "Vulgate", esas nüsha kabul edilmiş ve harfi anlamına sadık kalınması anlayışı, hem Katolikler hem de Protestanlar arasında pekişmiştir. Yeni keşiflere karşı, Kilise'nin katı tutumu pek çok Hristiyan bilginini ürkütmüştür.⁴⁷⁹

3. Modern Kaynaklarda Hristiyan Tanrı Anlayışı

Reform sonrasında, içine düştükleri Tanrı ve varlık anlayışı bunalımından Hristiyanlar'ı kurtarmak için, teolojiyle de ilgilenen filozof ve bilginler gündemdedir. Bunların başında, Katolik Fransız Filozof **Dekart** (René Descartes, 1596-1650) gelmektedir. Ona göre, insanın Tanrı hakkındaki düşüncesinin nedeni, Tanrı'nın kendisidir. Bu, bir bakıma Ogustin'in insanın kendisini tanıması anlayışına dönüşü belirtmektedir. Ancak, Dekart Tanrı'nın varlığını ispatlamak için meditasyona başvurarak Anselm'in ontolojik kanıtına benzer bir belil (burhan) geliştirmiştir.⁴⁸⁰ Tanrı'yı "Mükemmel" olarak tanımlayan Dekart, *Metod Üzerine Konuşma* adlı eserinde; "*Tanrı'nın varlığı, herhangi bir geometri kanıtının olabilirliliği kadar kesindir*" demiştir. Bu nedenle o, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için, dönemin Hristiyanlar'ca hor görülen dünya yerine, Tanrı düşüncesinden başlamıştır. Zaten, din baştan beri, insanın dünya ile ilişki kurmasına yardımcı olmuştur. Tanrı düşüncesi, insana kendi varoluşu konusunda hem kesinlik sağlamakta hem de ya- lıtılmışlık ve özerklik imgesini ortaya koymaktadır. Bu, onun hem septisizmini, hem rasyonalizmini, hem idealizmini hem de realizmini belirtmektedir: "*Mademki şüphe ediyorum, demekki düşünüyorum, mademki düşünüyorum, öyleyse varım*".⁴⁸¹

Dekart, "En Mükemmel" olarak Tanrı'nın varlığını şöyle kanıtlamaktadır:

- a) "*Tanrı (En Mükemmel) düşüncesine sahibim (Önerme).*"
- b) "*En Mükemmel düşüncesi, varlık (Tanrı'nın varlığı) düşüncesini içerir (Önerme).*"
- c) "*Tanrı düşüncesi, bir gerçek ve değişmez doğa düşüncesidir (Önerme).*"
- d) "*Her ne ki, bir gerçeğe ve değişmez doğaya aitse, onun tasdiki yapılabilir (Önerme).*"
- e) "*Varlık, Tanrı gerçeğine ve değişmez doğasına aittir (b, c ve d'den)*"
- f) "*Öyle ise, gerçekten Tanrı'nın tasdikini yapabilirim ki Tanrı vardır (a ve e'den).*"
- g) "*O halde, Tanrı vardır.*"⁴⁸²

Modern felsefenin kurucusu sayılan Dekart, Dogmatizm (Eflatun ve Aristo felsefesi) ve Septisizm'in (şüphecilik) iticiliği ile, ama onları bağdaştırmak amacıyla, "düşüncelerin gerçeğe uygunluğu" problemi üzerinde durmuştur. Ona göre uygunluk, aklın şeylerden tamamen bağımsız sezgisi (intuition) ile, sonradan olan şeylerden alınmış bilgi arasındaki uyumdan ibarettir. Tanrı, düşünce ile varlık arasında sürekli

⁴⁷⁸ Bkz. Mczmurlar. 93/1; 104/19; Hakimler. 1/5.

⁴⁷⁹ Armstrong. TT. 364 vd.

⁴⁸⁰ H. Z. Ülken. Genel Felsefe Dersleri, Ankara 1972. s. 107

⁴⁸¹ Hick. 33-34; Ülken. 86; Armstrong. TT. 377

⁴⁸² Oppy. 21-22.

bir ahenk kurmaktadır. Bu, Tanrı'nın her an eşyaya müdahale etmesi (sürekli yaratış) demektir. Yanılmalar (günah), ruhun düşünceden başka, ikinci niteliği olan iradeden gelmektedir. İnsanda, iradeden dolayı sonsuz bir arzu vardır. Fakat, insanın sonsuz akıl ve sonsuz bilme gücü yoktur. İnsanı yanıltan, sonsuz iradenin urzusudur. Önce, duyular yanıltıcıdır. Fakat, akıl yürütme de yanıltıcı olabilmektedir. Ancak, Tanrı'nın varlığı, bütün gerçeklerin garantisidir. Dekart, iradeyi işe karıştırmakla, felsefenin temelindeki uygunluktan uzaklaşmış ve bu nedenle eleştirilmiş ve tartışılmıştır.⁴⁸³

17. Yüzyıl'dan itibaren, Hristiyan teologlarca beklenmeyen bir anlayış gündeme gelmiştir. İngiliz Lord **Herbert** (1583-1648); Kitab-ı Mukaddes'i benimseyen geleneksel Teizm'e (Gr. Theos = Tanrı) karşı, Tanrı'nın yazarlığını, Tanah'ı ve Yeni Ahit'in otoritesini reddeden Deizm'i (Lat. Deus = Tanrı) sistemleştirmeye başlamıştır. Kitab-ı Mukaddes'i dışlayan Deistler, bir çeşit "doğa dini"ne yönelmişlerdir. Sonradan, evrenle ilgilenmeyen ve ondan bağımsız kişisel bir uluhiyete inanan Deistler, Mesih'in Kurtarıcılığı'nı kabul etmemişlerdir. Gerçi, kısa bir süre içinde, onlar değişik anlayışlara ayrılmışlardır.⁴⁸⁴ Deistler'i eleştiren, ancak bazı düşüncelerine ilgi duyan Samuel **Clarke** (1675-1729), onları dört gruba ayırmıştır: İnsan işleri ile ve dünya olayları ile ilgilenmeyen, hikmetsiz ve inayetsiz bir Tanrı'ya inananlar. Evreni, hikmet ve ilmi ile yöneten güçlü bir Tanrı'yı benimseyenler. Tanrı'nın varlığını kabul edenler, fakat ahirete inmayanlar. Tanrı ve Ahiret'e inanmanın yanında din-i tabii'yi (doğa dini) de kabul edenler.⁴⁸⁵

Fransız matematikçi, fizikçi ve Katolik teolog **Paskal** (Blaise Pascal, 1623-1662), Hristiyan inancına yeni bir yaklaşım kazandırmıştır. Ona göre; neden, gelenek ve ilham olmak üzere inancın üç kaynağı vardır. Hristiyanlık, kendi "neden"ine sahip olup ilhamsız inananları gerçek evladı saymamaktadır. Bu, felsefenin "neden"ini ve geleneği dışarıda tutmak demek değildir. Aksine, akıl onaylamaya açılmalı, gelenekle teyid edilmelidir. Paskal, kendi iç yapısına yönelerek; "*Kalp, kendi 'neden'lerine sahiptir*" dedikten sonra, mantıksal "neden"in Tanrı'ya ilişkin bilgi sağlamadığını, sadece onayladığını; kalbin ise "Evrensel Varlık"ı doğal olarak sevdiğini savunmuştur. Tanrı'yı "tecrübe" eden, "neden" değil "kalp"tir. İman denilen şey de budur: Tanrı'nın, nedenle değil, içten/kalple hissedilebilmesidir. Mantığın verdiği Tanrı bilgisi, O'nun sevgisinden çok uzaktır.⁴⁸⁶

Paskal; kalpte doğuştan var olduğunu söylediği sevgiyi, felsefenin nedenini ve tarihten aktarılan geleneği uzlaştırarak, ama Kutsal metinlere sadık kalarak Tanrı kavramına geniş bir kapsam kazandır-

⁴⁸³ Nitekim, Alman **Sopenaver**'e (Arthur Schopenhauer, 1788-1860) göre, gerçeği kavrayan güç, iradedir. Dekart'ın öğrencisi **Malebranche** (1638-1715) insan iradesini, mistikler gibi, "gölge" olarak anlamıştır ve onun insan ruhunda çok az etkili olduğu kanaatındadır. Bu, Dekart sisteminin özündeki Pragmatizm (eylem felsefesi) izinin silinmesine yol açmıştır. "*Şeylerin düzeni ve bağlantısı, fikirlerin düzen ve bağlantısı ile aynıdır*" diyen Hollandalı filozof Baruch **Spinoza** (1632-1677) da, "düşünce ve varlık", tek ve sonsuz cevher olan Tanrı'nın iki niteliği olduğunu söyleyerek, onların iki ayrı cevher olduğunu savunan Dekart'dan ayrılmıştır. Spinoza'ya göre, cevherin bir niteliğinde değişiklik olduğunda, diğerinde de olmaktadır. Fakat, bunlar birbirinin "neden"i değildir (Bkz. Ülken, 69-70).

⁴⁸⁴ Deizm'in takipçilerinden John **Tolan** (1670-1722), *Gizemsiz Hristiyanlık* (Christianity not Mysterious). William **Wollaston** (1660-1724) *Nitelendirilmiş Doğa Dini* (The Religion of Nature Delincated) gibi eserler yayımlanmışlardır (Bkz. Pike, 121).

⁴⁸⁵ M. Scmsettın, 52-54; Randall, 163; NICÉ, V, 1458

⁴⁸⁶ Adler - Cain, 184-85.

miştir. Burada, Kitab-ı Mukaddes'in harfî (Zahirî) anlamına bağlı kalan Hristiyanlara'la mistikleri bağdaştırma amacı da sezilmektedir. Yaşadığı mistik Tanrı tecrübesini Paskal, tarih vererek şiirleştirmiştir:

"İnayet yılı: 1654.

Pazartesi, 23 Kasım, Aziz Klement'in günü.

Ateş.

İbrahim'in Tanrı'sı, İshak'ın Tanrı'sı, Yakub'un Tanrı'sı;

Filozofların ve bilginlerin Tanrı'sı değil.

Gerçeklik, Gerçeklik, Duygu, Sevinç, Barış.

İsa Mesih'in Tanrısı.

Senin Tanrı'n, benim Tanrı'm.

"Tanrı'n, Tanrı'm olacak".

Dünya ve Tanrı dışındaki herşey unutuldu.

O'na yalnızca İncillerde öğretilen yollarla varılabilir".⁴⁸⁷

İngiliz filozof Tomas **Hobes** (Thomas Hobbes, 1580-1679), Hristiyanlar'ın sosyal ve devlet yaşantısı üzerinde Tanrı'nın etkisini göstermeye çalışmıştır. O, *Leviathan* başlıklı eserinde, Tanrı olağanüstü vahiy ile nerede bir din yeşertmişse, orada kendine özgü bir krallık meydana getirmiş, kanunlar vermiştir. Sivil politika ve yasalar bile, dinin bir parçasıdır (Leviat, 12, I, 82d). Ona göre; "*Bir Kilise, ...Hristiyan insanlardan oluşan bir devletle aynı şeydir*" (31, III, 198d). Hobes, dinler tarihi açısından önemli bir noktaya değinmiştir. Hristiyanlık dahil, yeryüzündeki tüm din değişiklikleri, bir ve aynı nedene dayanmaktadır. O da, hoşnut edilemeyen "rahipler" sınıfıdır. Onun görüşleri, insanın "Aden'i yeniden kazanması konusunda Kilise ve devletin eşit ölçüde sorumlu olduklarını söyleyen ve putperest kralları bile göksel hiyerarşide yüksek bir yere yerleştiren **Dante**'nin (1265-1321) düşüncelerine yakındır.⁴⁸⁸ Fikirleri, sonradan "Liberal demokrasi" hareketleri üzerinde etkili olan İngiliz Empirist filozof John **Locke** (1632-1704) da; "*...bir Tanrı'nın varlığını tanımayanlar, hiçbir zaman hoşgörülü değillerdir. İnsan toplumunun bağları olan sözvermeleri, antlaşmaları ve yeminleri, bir ateist sürdüremez*" demiştir.⁴⁸⁹

Sembolik mantığın babası sayılan Alman filozof G.W. **Leibniz** (1646-1716), Tanrı'nın varlığını ispatlamak için ontolojik delili kullanmıştır. Grekler'den beri, Batılı insanın zihnini "Varlık"dan çok varlıklar uğraştırmıştır. Bu nedenle, Leibniz'in; "*Hiçbir şeyin olmaması yerine, neden varlıklar var ki?*" sorusu, Batılının zihnini varlıklardan "Varlık"a yönlendirmesi bakımından önemli sayılmıştır. "*Niye var olan bir şey 'hiç' olmalıdır?*" anlamına gelen bu soru, Hristiyanlar'ı hem dünya gerçeğine hem de varlık birliğine yönlendirmiştir.⁴⁹⁰ Leibniz, kanıtını şöyle kompoze etmiştir:

- "Bir 'mükemmellik', pozitif ve mutlak olan basit (bileşik olmayan) bir önerme/nitelik halidir (tanım).
- Olumlu ve koşulsuz/salt olan basit bir önerme/nitelik çözümsüzdür (Önerme).
- A ve B'nin ayrılmazlıkları, gösterilebilen mükemmellerdir (kanıt için varsayım/hipotez).
- A ve B'nin ayrılmazlıklarını göstermek için A ve B çözülmüş olmalıdır (Öncül).
- Ne A, ne de B çözümlenebilir (b'den).

⁴⁸⁷ Adler - Cain, 175; Armstrong, TT, 373.

⁴⁸⁸ Adler - Cain, 129-130 ve 133.

⁴⁸⁹ Adler - Cain, 201.

⁴⁹⁰ Krş. Hick, 37; Armstrong, 388.

f) O halde, A ve B'nin ayrılmazlıkları gösterilemez (c, d ve e'den kanıtlama ile)"⁴⁹¹

Dekart felsefesine bağlı olan Leibniz'e göre, tabiat kusurlar ve ve eksikliklerle doludur. Bu yüzden, tabiatta fizik olarak eksiklik ve çirkinlik, ahlak açısından "kusur" ve "hata", metafizik bakımından "yanılma"lar vardır. Böyle olan tabiatla mutlak determinizm (gerekircilik) değil, zorunsuzluk hakimdir. Fakat, monadların (basit cevher) Monad'ı; biricik, tam ve yetkin varlık olan Tanrı, tabiatdaki eksik ve kusurlu olan varlıkların tamlaşmak ve yetkinleşmek için son amacıdır. Gayelilik [finalism(e)], sonsuz ve mükemmel varlık olan Tanrı için değil, bu ideale yükselecek olan sonlu ve kusurlu varlıklar içindir.⁴⁹² Yalnız, Leibniz'in düşüncesinde alemin aslı olan sayısız monadlar, ruhîdir (spiritual). Madde, bitki, hayvan ve insan gibi varlık dereceleri arasındaki farklar, monadların düzenleniş şekline ileri gelmektedir. O burada, "bilgi ve varlık arasındaki uygunluk" probleminde, ne Tanrı'nın sürekli müdahalesi ile Dekart'ın "sürekli yaratış", ne de Spinoza'nın "tek cevher" görüşüne katılmıştır. Çünkü, ne evrendeki düzeni, ne de Tanrı'yla tabiatı aynı görerek ahlakın temeli olan günahı ve sorumluluğu, tabiatdaki eksikliği ve ıstırapı ile açıklamak mümkündür. Ona göre, bilgi ile varlığın uygunluğu, ruhla alem arasında Tanrı tarafından ezelde kurulmuş bir ahenktir.⁴⁹³

18. Yüzyıl'da, Leibniz'in Dogmatizm'ine karşı, İskoçyalı D. Hume (1711-1776) Septisizm'i geliştirmiştir. Şüphecilik, bilgi ile varlığın uyuşmaması temeline dayanmaktadır. Ancak, Dekartla başlayan modern Şüphecilik, ilkçağdakinin tersine, bilgiyi çözümlemeye ve eleştirmeye, dolayısıyla ilme temel aramaya yönelmiştir.⁴⁹⁴ Ama, dönemin sade Hristiyanlar'ında, hatta bazı din adamlarında, özellikle Teslis konusunda süren şüphe, sistematik değil; ümitsizliğe, maddeciliğe ve ateizme sürükleyen kuşktur. Nitekim, bu Yüzyıl'ın ilk yarısında, örnek bir yaşam süren Papaz Jean Meslier, ömrünün sonlarında; "*maddeden başka hiçbir şey yok*"tur, din varlıklarının yoksulları daha da ezme aracıdır, gibi düşüncelere kapılmış ve ateist olarak ölmüştür.⁴⁹⁵ Batıda, dine ilişkin güvensizliğin ve inançsızlığın nedenleri arasında; ilmi buluşlara, teknolojik gelişmelere ve bilgi teorileri arasındaki tartışmalara Kilise'nin ayak uyduramaması da yer almıştır. Aslında, tümevarım (induction) metodunu kullanan Hume'un şüpheciliği, ilmi gelişmelere katkı sağlamışsa da, Tanrı inancı konusunda olumsuz etki yapmıştır. Zira, Hume geleneksel ontolojik metodla Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın mümkün olmadığını ortaya koymuş, kozmolojik kanıtı, "a priori" (önsel) olarak tanımlamış ve kozmolojik terimlerin esnekliğini açıklamıştır.⁴⁹⁶ O, istisnasız, olgulara ilişkin bilginin, hiç bir durumda, tecrübeden önce, sırf zihinde yapılmış akıl yürütmelerle kazanılmayacağını savunmuştur.⁴⁹⁷

⁴⁹¹ Oppy, 25.

⁴⁹² Bkz. H.Z. Ülken, Genel Felsefe Dersleri, Ankara 1972, s. 104.

⁴⁹³ Ülken, 71.

⁴⁹⁴ Ülken, 72.

⁴⁹⁵ Armstrong, TT, 426.

⁴⁹⁶ Hick, 93; Armstrong, TT, 426 ve 442.

⁴⁹⁷ Hume'a göre, tecrübe ile tespit edilen tabiat olayları arasında "zorunlu ilişki" bulunduğunu, bunun da ancak, birbiri ardından gelen olgular arasında tekrarlanma varsa gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür. O, buna "neden-yapıt" (sebepler-eser) ilişkileri demektedir. Olaylar arasında; zamandaşlık, benzerlik, karşıtlık ve nedensellik olmak üzere dört çeşit çağrışım iliş-

Dogmatizm ve Septisizm'in karşıt bilgi çıkmazını, Kant (1724-1804) çözmeye çalışmıştır. 45 yaşına kadar, Dogmatik kalan Kant; "*Hume beni dogmatizmin uykusundan uyandırdı*" demiş ve "bilginin varlığa uygunluğu", (gerçeklik) problemini, hem Dogmatizm'i hem Septisizm'i aşan, kendisine özgü "eleştiri" [criticism(e)] veya "görelilik" [Relativism(e)] teorisiyle çözmeye çalışmıştır. Modern Hristiyan "Teizm"inin kurucusu sayılan⁴⁹⁸ Kant, bilinç içinde iki taraf keşfetmiştir. Birincisi, tecrübe ile dış dünyadan gelen ve deneyimden sonra elde edilen "tecrübe verileri" (a posteriori), ikincisi ise, tecrübe ile elde edilmiş olmayıp bilinçte deneyimden önce var olan ve tecrübenin yapılmasına olanak sağlayan deneyimin bilince ait koşullarıdır (a priori). Bilincin a posteriori öğeleri, bilginin "madde"sini oluşturmakta, a priori öğeleri ise bu maddeye şekil vermektedir. Kant'ın; "zihnin kategorileri" dediği "a priori" şekiller, tecrübeyi kavrayan şekiller olup duyarlılık (kavrayış) düzeyinde mekan ve zamandır. Cevher ve arazlar arasında olduğu gibi, "nedensellik bağı" olan zihnin kategorileri, düşüncenin a priori şekilleridir. O, gösterdiği 12 kategoriyi, mantıktaki 12 hüküm şekline karşılık, şöyle gruplandırmıştır:

- a) Nicelik: Birlik, çokluk, bütünlük.
- b) Nitelik: Gerçeklik, olumsuzluk, sınırlama.
- c) Görelilik: Ait olma (cevher veya araz), nedensellik, ortaklık (katılma, karşılıklı etki).
- d) Tavrı: Olurluluk-olursuzluk, varolma-varolmama, zorunluluk-zorunsuzluk.⁴⁹⁹

Hume gibi, Kant da Tanrı'nın varlığını ontolojik olarak kanıtlamanın imkansızlığı üzerinde durmuş, mutlak olarak "gerekli varlık"ın, "saf neden"in (akıl) kavramı olduğunu söylemiştir. Bu, "neden"le kanıtlanmamış varlıklarla ilgisi olmayan bir objektif gerçekliğin saf düşüncesidir. "Varolma" açık bir yüklem, yani bir önermede kabul veya reddedilmiş madde değildir. Bu, bir "şey" kavramına eklenebilecek bir "şey" olmaması demektir. O, sadece bir şeyin önermesi veya yalnız "kendi içinde varlık" olarak kesin önermedir. Mantıksal olarak, o sadece bir hükmün bağıdır: "Tanrı 'Kadir'dir" ifadesi, iki kavramı içermektedir. Tanrı ve Kadir, kendi objelerine sahiptir. Küçük bağ kelimesi "dır", yeni bir teyit olmayıp sadece "suje"ye ilişkisinde teyidi önermeye hizmet etmektedir. Şimdi, eğer suje ele alınır ve "Tanrı var" veya "Tanrı vardır" denilirse, Tanrı kavramına yeni bir teyit eklenmiş olmayacak, yalnızca, tüm doğrulamalarıyla "kendi içinde suje" tespit edilmiş olacaktır. Gerçekte, zihnin kavramıyla ilişki içinde olan obje, bir

kisi bulunmaktadır. O insan şuurunun verilerinde; "soyut ilişkiler" (relations) ve "olgu konuları" (matter of facts) ayırımı yaparak işe başlamıştır. Soyut ilişkiler, geometrinin şekilleri gibi sadece soyuttur ve tabiatla ilgileri yoktur. Olgu konuları ise, asıl felsefenin ilgi alanını oluşturmaktadır. İnsan, bunlar arasında "neden"lik bağlantısı kurarak onları "kanun"lar olarak belirtmektedir (Ülken, 72 vd.).

⁴⁹⁸ Davison, ERE, VI/265.

⁴⁹⁹ Kant'dan önce gelen düşünürler, formel mantığın ideal şekilleri arasına, genelde, çözümlemeye ait (tahlili, analytique) şekilleri ve başlıca ayınlık ve çelişmezlik ilkelerini koydukları halde; Kant, kendileri yardımı ile zihnin yeni şeyler bulduğunu ve tecrübenin dış dünyadan getirdiği "madde"yi katarak bilgiyi meydana getirdiğini söylediği "kategoriler"in, birleştirmeye ait (terkibi, synthetique) şekilleri meydana getirdiklerini ileri sürmüştür. O, böylece, bilginin terkibi mantıksal formlarının ilmi olan mantığın "aşkın (transcendental) mantık" bölümünün kurucusu sayılmıştır. Kant, biri geometrinin "aksiyom"lardan teoremlerin çıkarılması gibi, tecrübeden bilgiye bir şey katmayan "analitik", diğeri tecrübeden alınmaları ile bilgiyi geliştiren "sentetik" olmak üzere hükümleri ikiye ayırmıştır. Felsefesinin dayandığı sentetik hükümleri de, "a posteriori sentetik hüküm" ve "a priori sentetik hüküm" diye ikiye bölmüştür. Birinciler, duyarlılık/anlayış/kavrayış derecesine, yani bilgiyi doğrulayacak şekilde zihin kategorilerine yükselmemiştir. İkinciler ise, asıl bilginin temelini oluşturmaktadır. İnsan ruhu, tecrübeden duyuları almakta, onları kendi işlevi ile düzene koymakta ve kendi a priori şeklini onlara katarak bilgiyi meydana getirmektedir. Kant'ın felsefesine; bilginin a priori bilinç şekillerine "göre" doğru olduğunu söylediği için görecelik [relativism(e)]; bilgide "saf akıl"ın, ahlakta "pratik akıl"ın "eleştiri"sini yaptığı için de eleştiricilik [criticism(e)] denilmektedir (Bkz. Ülken, 74 vd.).

varlık olarak doğrulanmış veya önerilmiş olmaktadır: Her ikisinin özü bir ve aynı olmalıdır. O, sadece kesin olarak verilmiş olan objenin ("O var" veya "O'dur") düşünceyle mümkün olanı belirtmektedir.⁵⁰⁰

Kant'ı izleyen **Fichte** (1762-1814) ve **Schelling** (1775-1854), Tanrı'yı "Mutlak" olarak nitelendirmişlerdir. **Fichte**, *İnsanın Kaderi* (Bestimmung des Menschen) adlı eserinde, Subjektif İdealizm diye bilinen felsefesini açıklamıştır. Ona göre "Mutlak" ruh, ne obje, ne de sujedir. O, suje ve objenin birliğidir. "Kendi bilinci" ile "alem bilinci"nin birbirinden ayrılmasını, ruhun faaliyeti veya çabası vermektedir. Bundan dolayı, Kant'dan farklı olarak, "Bilinç" pratiktir. Çabadaki her darbe, hem duyan "Ben" bilinci hem de duyulan obje olarak "Ben-değil" bilincidir. Çabanın etkisi olarak, iç ve dış alemler aynı zamanda doğmaktadır. O, "Ben" ve "Ben-değil" in aynı zamanda doğmaları görüşünde de Kant'dan ayrılmıştır. İki arasındaki bu görüş farkını Schelling gidermeye çalışmıştır. Ona göre, "subjektif" ile "objektif", özde eşittir. Onlar, bir "saf mutlak" içindedir. Mutlak, kendine bakınca saf subjektiflik, özüne bir şekil verdiği zaman objektiftir. Aslında, her şey bu ayırımdan önceki karma varlıktır. Bu noktada, Schelling'in düşüncesi "özgürlük-gereklilik" diyalektiği şeklini almıştır. Önce, hürriyet ve zaruret tek şeydir. Yani, manevî alemin özünü oluşturmaktadır. Bu tek şey, tabiatın da özüdür. Çünkü, ruh ve beden bir bütündür. Özgürlük gereklilikle, gereklilik de özgürlükle kaimdir. Tabiat, belirsiz bir ilk bütünlükten sonsuzca açılarak zıt kutupları meydana getirmektedir. Schelling buna "tabiatın evrimi" demektedir. Burada, karşıt kutuplara ait araçlı bilgi başlamaktadır. Teoloji, hukuk, mantık gibi araçlı bilgiler, "Aslî birlik"i kavrayamamakta, karşıtlarda ve ayrılıklarda kalmaktadır. Sadece, sanatçı sezgisi, insan zihninin tabiat-ruh ikiliğini aşarak; aslî birliğe, mutlak aynılığa dönebilmektedir.⁵⁰¹

Karşıtların ve çelişkilerin sentezine diyalektik diyen Kantçı **George W. Hegel**'in (1770-1831) felsefesi,⁵⁰² Kabbalizm'in varlık ve Tanrı anlayışına benzetilmiştir. O, Ortodoks Yahudiler'in Tanrı kavramını ilkel bulmuş, dayanılmaz bir yasaya sorgusuz boyun eğilmesini istediği için, bu Tanrı'yı despot ilan etmiştir. İsa, insanları bu aşağılayıcı kulluktan kurtarmaya uğraşmışsa da, Hristiyanlar da aynı tuzağa düşmüşlerdir. Ona göre, şimdi bu barbar Tanrı'yı bir yana atmanın ve insanî duruma daha aydın bakış geliştirmenin zamanıdır. Hegel, dünyanın yaşam gücü olan bir Tin (madde dışı bir varlık: Ruh, akıl) düşünce-sini geleneksel Tanrı'nın yerine geçirmeye çalışmıştır. Felsefeyi, dinden üstün gören Hegel, "bütün"ü

⁵⁰⁰ Hick, 39 vd.

⁵⁰¹ Ülken, 23.

⁵⁰² **Hegel**, akıllı soyut ve somut olmak üzere ikiye ayırmıştır. Soyut akıl, soyut kavramlar üzerinde işleyen matematikçinin, somut akıl ise fizikçi ve tarihçinin aklıdır. Asıl gerçek üzerinde, somut akıl işlemektedir. *Mantık İlmi* başlıklı eserinde Hegel, diyalektiğine ilk şeklini vermiştir: Varlık vardır (Olumlama veya tez). Fakat, sınırsız ve sonsuz varlık soyut ve belirlenmemiştir. Bu haliyle O, yoklukla eşittir. Soyut varlık, yani tez, soyut yokluk antitezini doğurmaktadır. Hegel buna, Heraklit gibi, "Varlık yoktur", varlıkla yokluğun sentezi olan "oluş" vardır, demektedir. "Oluş"un her an görünüp kay-bolmakta, sürekli olarak bir halden başkasına geçmektedir. Orada, kalıcı hiçbir şey, hiçbir kavram yoktur. Her şey hareket halindedir. Aristonun ferdi "cevher"i, zihnin soyutlamalarından ibaret olup gerçek değildir. Hegel, bu sonucu *Ruh Fenomenolojisi*'nde açıklamaktadır. Tez-antitez çelişkilerinin çatışması ve çelişkenlerin sentezle aşılması, yalnızca zihne ait olmayıp gerçek eşyada da cereyan etmektedir. Hatta, düşüncedeki diyalektik, gerçekteki çatışmaların ve oluşların zihinde kavranmasından ibarettir. Düşünce, gerçek diyalektiği yansıtan bir aynadır. Hegel, ilk adımda "Subjektif Bilinç"i yakalamaktadır. Fakat, hem bağımlılık hem de bağımsızlıktan ibaret olan bu tez, kendini aşarak aklın kesinliğine, objektif ruha çevrilmektedir: Bu da antitezdir. Tez ve anti-tezden senteze ulaşıncaya, akıl, Ruh (Geist) haline gelmektedir. Ruh'un oluşumu, Mutlak Gerçek'in değişimler içinde ortaya çıkmasıdır. Hegel, "evrensel somut" olan Ruh'un bütün "oluş"undan ahlak, kültür ve din felsefelerini, estetiği, kısaca mutlak bilgiyi çıkarmaktadır (Bkz. Ülken, 23-24).

yansıtan bir diyaletik süreç içinde bireysel zihnin işleyişinden Mutlak'a ilişkin sonuçların çıkarılabileceğini savunmuştur.⁵⁰³ Kanıt'la başlayan Hristiyan Teizm'i, Hegel'den sonra gelen düşünürlerde, genelde ateizm haline dönüşmüştür.

İrade ve Düşünce Olarak Dünya başlıklı eserinde Arthur **Schopenhauer** (1788-1860), felsefecilerin Mutlak, Akıl, Tanrı, Tin dedikleri ve evrenin işleyişini sağlayan bir varlığa inanmamış; Hindu ve Budistler gibi, her şeyin boş ve yanıltmadan ibaret olduğunu savunan Hristiyanlar'ın bir gerçeklik kavramına ulaştıklarını ileri sürmüştür. Ona göre, insanların artık, tarihin efendisi sayılan bir Tanrı'yı onaylamaları mümkün değildir. Sören **Kierkegaard** (1813-1855), eski inanç ve öğretilerin put haline getirildiklerini savunmuştur. Andreas **Geuerbach** (1804-1872), *Hristiyanlığın Özü* (The Essence of Christianity) adlı eserinde, Tanrı'nın sadece insan yansıması olduğunu tartışmıştır. Ona göre, Tanrı düşüncesi, insanî düşkünlüklerin karşısına imkansız bir mükemmel koyarak insanı doğasından koparmıştır. *Türlerin Kökeni* ile Charles **Darwin** (1809-1882), "hiçlikten yaratılış" öğretisini sarsmış, Friedrich **Nietzsche** (1844-1900), Tanrı'nın ölümünü ilan etmiştir. S. **Freud** (1856-1939), Tanrı inancını, olgun insanların bir yana bırakacakları bir aldatmaca saymıştır.⁵⁰⁴ Karl **Marx** (1818-1885), dini "halkların afyonu" olarak görmüştür.

Aydınlanma çağında, Batı uygarlığına yarım asır kadar egemen olan Materyalizm, Naturalizm ve Agnostisizm'e (Bilinemezcilik), yaşayan kişisel bir Tanrı'ya inananlar karşı çıkmışlardır.⁵⁰⁵ Özellikle, yalıtılmış toplumlarda yaşayan Hristiyanlar, "yazgı"ya egemen olan Tanrı'ya inanagelmışlerdir. Bu dönemde, teologlardan çok; teist, deist ve Ateist yetişmiştir. Modern varoluşluğun babası sayılan Danimarkalı **Kierkegaard**'a göre, Tanrı "Bilinmez"dir. O, bizim ona verdiğimiz isimden daha fazla bir şey değildir. Ama, "eğer Tanrı olmasaydı, tabii onu doğrulamak imkansız olacaktı. Ve eğer O yoksa, O'nu (ispata) kalkışmak budalalık olurdu" demektedir. O, "usavurma"yı varlığa doğru değil, varlıktan dışarıya doğru yapmıştır. Mesela, varolan bir taş değil, varolan bir şeyin bir taş olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. O; "Bir adalet mahkemesi, varolan bir suçluyu değil, varlığı bilinen ve suç isnad edilenin bir suçlu olduğunu ispat eder" misalini vermektedir. Zaten, onun "yardımcı" (suç ortağı=accessorium) dediği varlığın hiç bir zaman ispatlanacak sujesi yoktur. O, Napolyon'un varlığı, onun işlerini açıkladığı örneğini vermiştir. Ama onun işleri, "onun" kelimesi, onun varlığına yüklenmedikçe, varlığını doğrulamaz. Napolyon, bir birey olarak yaptığı işler, herhangi bir büyük generalin yaptığı işler gibidir. Ancak, yaptığı işler ona isnad edilirse, bu işler onun varlığını doğrular. Yine de, Napolyon ve onun işleri arasında tam bir ilişki mevcut değildir. Fakat, Tanrı ile işleri arasında tam bir ilişki vardır. Doğrusu, Tanrı bir isimden ibaret değil, bir kavramdır. Tanrı'nın işleri, sadece Tanrı'nın yapabileceği işlerdir. Yalnız, Tanrı'nın işleri, doğrudan verilmiş, evrendeki Tanrı hikmetinde ve iyiliğinde tezahür etmektedir.⁵⁰⁶

⁵⁰³ Armstrong, TT, 439-40.

⁵⁰⁴ Armstrong, TT, 440 vd.

⁵⁰⁵ Davison, ERE, VI/267.

⁵⁰⁶ Hick, 210-12.

Empiristlerin (tecrübeci) dini inancın doğasına bakışında, inanç dili, keyfiyete göre değil, ahlaki olarak anlam taşımaktadır. R.B. **Braithwaite** (1900- ?). *Philosophical Fragments* (Felsefî Kınlmışlıklar) adlı eserinde, herhangi bir hipotez, ancak gerçek tecrübe ile onaylandığında bir değer taşıdığını savunmuştur. Belli tecrübî gerçekler hakkındaki ifadeler, gözlemle doğrudan tecrübeye gelmektedir. Gözlem, birbirleriyle gözlemlenebilir kesin ilişkiler içinde olan veya gözlemlenebilir kesin mahiyetlerdeki şeyler için bilgi kaynağıdır. Tanrı'nın gözlemle bilinmesini söylemek, Tanrı'yla birleşmenin doğruluğunu ispat etme tecrübesi demektir. Burada "Tanrı" terimi, sadece özel tecrübe tanımının bir parçası olarak kullanılmıştır. Bu, Tanrı'nın doğrudan gözlemle bilinemez bir mahiyet olması anlamına gelmektedir. Öyleyse, Tanrı'nın varlığı doğrudan gözlemlenebilir değildir. Erken dönemin din tarihinde (peygamberler), Tanrı'nın kişisel varlığı, subjektif olarak ilmi bir hipotez gibi tecrübî deneye konu olmuştur.⁵⁰⁷

Anselm tarafından dikkatli bir şekilde ele alınan "Gerekli" bir Tanrı'nın varlığını ispatlamak için geleneksel (ontolojik ve kozmolojik) deliller, tabii bilimler ve matematiğin gelişmesine kadar önemini korumuştur.⁵⁰⁸ Bununla beraber, bu geleneği sürdüren düşünürler de yetişmiştir. Kant'ın çağdaşı İngiliz William **Paley**'in (1743-1805), evrenin düzeninden çıkarılmış, aşkın bir Yaratıcı'nın varlığını kanıtlayan delilleri, Batı Hristiyanları'nı ikna edegelmıştır. O, *Horae Paulinae* başlıklı yapıtında, Yeni Ahit'in "ustaca tasarlanmış bir masal" olmadığını göstermeye ve kuşkuları gidermeye çalışmıştır. Eserleri, oğlu Edmund tarafından 1825'te yayımlanmış ve Batı'da revaçta kalmışlardır.⁵⁰⁹ Ortodokslar arasında da yayılan şüphecilğe karşı, 1804'te ölen Korfu'lu (Yunanistan) Eugenius **Bulgaris**'in *Theologikon*'u, Ortodokslar'ın tanrıbilim elkitabı haline gelmiştir.⁵¹⁰ Rusya'da, Fyodor **Dostoyevski** (Dostoevsky, 1821-1881), doğadan çıkardığı kanıtlarla Tanrı'nın varlığını göstermeye çalışmıştır. Ona göre, her bitki, hatta her haşere yolunu bilmektedir. Onların akli yoktur, ama hepsi Tanrı'nın gizemine tanıklık etmektedir. İnsanların dışında her şey günahsızdır. Mesih, insanlardan önce onlarla beraber olmuştur. "Kelam", her şey içindir. Tüm yaratış ve yaratıklar "Kelam"a çalışmakta, Tanrı'ya övgü şarkısı söylemektedir. Böylece, iyilik ve güzelliğin tamamen Tanrı'nın işi olduğunu gösterirler.⁵¹¹

Batı toplumunda, Dekart'dan beri etkili olan felsefi gelişmelerden Katolikler de rahatsızdır. Papalık, vahyi inkar ettikleri veya en azından Tanrı'nın Mesih'deki vahyini (enkamasyon) reddettikleri için, felsefeyi sapık bir mezhep olarak görmüş ve ona "tüm inançlara aynı değeri vermek" anlamına, Tolerantizm (veya indifferentism, farksızlık) demiştir. Papalar, Tolerantizm'e karşı defalarca genelgeler yayımlamışlardır. Sözelgelişi 12. **Leo**, 1824'teki genelgesinde; "(Bu mezhep,) Tanrı'nın her insana büyük bir özgürlük

⁵⁰⁷ Hick, 228.

⁵⁰⁸ Hick, 234.

⁵⁰⁹ NICE, XVII / 5081; Cobb, ER. VI / 23; Goring, 389.

⁵¹⁰ Michcl, 119.

⁵¹¹ Adler, 235.

verdiğini öğretmektedir"; 16. **Gregori** (1832) ise; "(Onlar,) herhangi bir inanç kredosu olmaksızın, insanın ruhî-ebedi kurtuluşa ulaşabileceğini söylüyorlar" demiştir.⁵¹²

D. 20. YÜZYIL HIRİSTİYANLIĞINDA TANRI ANLAYIŞI

Bir önceki asrın aksine, 20. Yüzyıl'da hem Katolik ve Protestanlar hem de Ortodokslar arasında önemli Hristiyan teologlar yetişmiştir. Bunlar, Hristiyanları ilgilendiren öncelikli sorunlara yönelerek ve felsefi-bilimsel tartışmalara bazan karşı koyarak, bazan da onlardan yararlanarak yeni sistematik tanrıbilim sentezleri yapmışlardır. Diğer modern bilginler gibi, 20. Yüzyıl Hristiyan teologları da, eski dönemlerin anlayışına aykırı düşen bazı yaklaşımlarla Tanrı'ya ilişkin kavramları yorumlamışlardır.⁵¹³

G. van der **Leeuw**, 20. Yüzyıl'ın başında, Tanrı hakkındaki kuşkularını bertaraf etmeleri için, Hristiyanlar'ın üç saplantıdan kurtulmalarını önermiştir. Bunlardan birincisi, en eski bir Tanrı'yı keşfetme modasıdır. İkincisi, ketikizm (ilmiyal) ve kredolara saplanıp kalmaktır. Üçüncüsü ise, Kilise öğretisinde düşünüldüğü gibi, baştan sona kadar özel bir vahiy (enkamasyon) içeriğinde Mesih'de kurtuluş anlayışının doğallığı ve evrenselliği yanılığıdır. Eğer Hristiyanlar, tarihsel olarak kanıtlanması mümkün saydıkları Tanrı'yı veya halâ daha iyisi bir Tanrı'yı aramaktan kendilerini kurtarırsa, o zaman Tanrı'yı bulacaklardır.⁵¹⁴ Leeuw'nun bu yaklaşımına "fenomenolojik Teizm" hatta "Deizm" demek mümkündür.

Hristiyan Tanrı Bilgisinde (The Christian Knowledge of God), Tanrı'nın kişi nitelikli bir varlık olduğunu belirten H. P. **Owen**, O'nun kişiliğini şöyle nitelendirmektedir:

- a) **Tanrısal ferdiyet (teklik)**: Tanrı, hiçbir şeye benzemez.
- b) **Tanrısal tinsellik**: Tanrı, manevî bir varlıktır.
- c) **Tanrısal gerçeklik**: Saf eylem olarak varoluşta Tanrı, "zamansız" veya zamandıdır.
- d) **Tanrısal saflık**: Tanrı, bileşik değil, basittir.
- e) **Tanrısal topluluk (teslis)**: Tanrı, üç kişide (personae, hypostaseis) bir özdür (substantia, ousia).⁵¹⁵

Owen'ın bu nitelendirmesi, geleneksel Hristiyan teizmini yansıtmaktadır.

Geleneksel Teizm'e göre, hem sonsuz güç sahibi hem de bütünüyle iyi bir Tanrı vardır. Ama, alemde halâ kötülük de sürmektedir. Bu, nasıl olabilmektedir? J. L. **Mackie**, bu sorunu çözüp netleştirmeye çalışmıştır. O; "Eğer biz; 'iyilik, bir türlü kötülüğe karşıdır', 'bütünüyle iyi olan bir varlık, kötülüğü olabildiğince bertaraf etmiştir' ve 'sonsuz güç sahibi bir varlığın yapabileceklerinde sınırlamalar yoktur' makul önermelerini (işe) katarsak, o takdirde biz, en azından ve öncelikle bir çelişkiye sahip oluruz" demektedir. Eğer, gerçekten kötülükler varsa, kayıtsız-şartsız İyi ve Kadir-i Mutlak bir varlık, kötülüğü bütünüyle bertaraf edebilecektir. Bu, herhangi bir kötü "varlık"ın varolmaması demektir. Mackie'ye göre, bu anlamda kötülük problemi, bilimsel değil mantıksaldır.⁵¹⁶

⁵¹² Neuner-Dupuis, 279 vd.

⁵¹³ Randall, 144.

⁵¹⁴ Leeuw, 161.

⁵¹⁵ Owen, CKG, 238.

⁵¹⁶ J. L. Mackie, The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God, Chinc 1982, s. 150.

Ortodoks teologlar da, Tanrı kavramı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Rus S. N. **Bulgakov** (1871-1944), dindaşı Solovyev'i izleyerek "Sofiyoloji"yi (Hikmetbilim) açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, "Sophia" (Tanrısal Hikmet), Tanrı ile evren arasındaki ilişkiyi kurmaktadır. Herşeyi yaratmış olan "Tanrısal Hikmet", herşeyin içinde bulunmaktadır. Tanrı'nın özü ise, daima yaratıklardan "Başka"sı olarak kalmaktadır. Bu düşünce, Teslis'de dördüncü bir kişiliği ima ettiği gerekçesiyle, Bulgakov heretik sayılmış fakat düşünceleri hem Sovyetler Birliği'nde hem de *Tanrı'nın Hikmeti* (The Wisdom of God) adlı yapıtı tercüme edildikten sonra Batı'da etkili olmuştur. 1943 doğumlu Pavel **Plorenski**, onun düşüncelerini paylaşmakta ve geliştirmeye çalışmaktadır.⁵¹⁷

İnançlı ama özgür bir düşünür olan N. **Berdyayev** (1874-1948), 1931'de yayımladığı *İnsanın Kaderi* (The Destiny of Man) başlıklı kitabında, Hristiyan Dogmatizm'inin verdiği Tanrı'nın kıskançlığı, nefreti ve intikamı gibi nitelendirmelerin Hristiyanlar üzerindeki olumsuz etkilerini, uyandırdıkları şüphe ve güvensizliği gözlemlemiş ve bunu gidermeye çalışmıştır. Ona göre, bu sorunun en kesin çaresi, "Sosyal Üçlülüğün Aşkı" (Social Trinitarian Love) olarak tanrısal "Gerçeklik"in önsezisinde yatmaktadır. Bunun en güzel örneği, İnciller'in İsa'ya ilişkin alegorik kıssalarında verilmiştir. İsa, insanlığın "yaratıcı" hizmet hünelerini göstermiş ve insanları bu yeteneklerini kullanmaya çağırmıştır. İlahi bir bağış olan bu yetenekler, insanlara Tanrı tarafından verilmiş potansiyel yaratıcılıktır. Bu yaratıcılık; sanatta, bilimde, hukukta, felsefede, dinde, ahlakta, hatta sporda olduğu gibi, her yerdeki kültürel insanî çabalarda tezahür etmiştir.⁵¹⁸

Rus V. **Lossky**, Teslis kavramına mistik bir açıdan yaklaşmıştır. O, *Doğu Kiliselerinin Mistik Teolojisi* (The Mystical Theology of the Eastern Churches) kitabında, bireysel insanî kişiliklerin, vahiy terimleri ile ve özel bir yolla, Kutsal Ruh'u belirten şekiller olduğunu ileri sürmüştür. Göksel Baba, tenleşmiş Oğul'un yüzünde açığa vurulmuştur. Oğul, Ruh'un nuru aracılığı ile insanlara vahyedilmiştir. Bununla beraber, diğergâm başka bir ilahî ruh içinden peçesini açmayan Ruh, kadın-erkek insnalara verilmiş hayat ve yaratıcılık içinde kendisini açığa vurmuştur.⁵¹⁹ Lossky, felsefi-mistik tecrübeden de söz etmiştir: "Neden", kendisini zıtlıklar içinde bularak hemen harekete geçmekte ve kesin bir Teslis kavramı şekillendirmektedir. Kıyaslamalar (analogies), Tanrı'nın suretini oluşturarak O'nun üçlü doğasını yansıtmaktadır. Ama onlar, Tanrı doğasını, "kendi içindeki gibi" veya "kendi içindekinin aynısı"ını bilmeye izin vermemektedir.⁵²⁰

Katolik (Cizvit) Fransız teolog P. **Teilhard de Chardin** (1881-1955), optimist Paleontolog (eski varlık bilimci) olarak ve evrimi kastederek, Hristiyanlığın Tanrı anlayışı ile bilim arasında bir uyumsuzluğun söz konusu olmadığını savunmuştur. Çünkü, bir mücadele süreci olan evrim, evreni maddeden ruha ve kişiliğe, sonunda da Tanrıya iten ilahî bir güçtür. Tanrı dünyada somut vücut bulmuş (Mesih) ve her yerde mevcuttur (Ruh). Mesih, evrenin "doruk nokta"sı olup "kozmos" onun aracılığı ile son sınırına ulaşacaktır. O, *Pantéisme et Christianisme* (Hristiyanlık Panteizmi) adlı eserinde, konuya ilişkin olarak: "Değişen dünya-

⁵¹⁷ Goring, 80; Pike, 74.

⁵¹⁸ Smart-Konstantine, 352 ve 355-56.

⁵¹⁹ Smart-Konstantine, 300.

⁵²⁰ Owen, CKG. 241.

mızda, son sınırına (Mesih) erişmiş olması dışında anlaşılabilir bir şey yoktur" demiştir (Paris, 1923, s. 8). O-na göre, Tanrı gerçek bir "Üstün Sevgi"de veya gerçek bir "üstün kişilik"te varolan cazibenin gücüdür. Tanrı; "aynı zamanda, 'doruk'ta ve birleşik bir dünyanın kalbinde" görünmektedir. Filozoflar, bir inanç disiplini olmaksızın, Tanrı'dan sadece bir varsayım şekli içinde söz edebilmişlerdir. Halbuki, Kitab-ı Mukaddes, sevgi olan ve sevgiyi görünür yapan Tanrı'ya inanmak için, somut davetiye şeklinde, en yüce kişisel sevginin varsayımını defalarca nakletmiştir. Teilhard, Hegel gibi, tamamlanmaya doğru ilerleyen dünyayı bütünüyle kucaklayan bir plan değil, aksine, tarihsel faaliyete yön, anlam ve gelecek kazandıran, ziyadesiyle kişisel bir sevgi önermiştir. O buna; "kişileştirme-sosyalleştirme süreci" demektedir.⁵²¹

Üstadı Martin Heidegger'in varoluşçu felsefesinin etkisinde kalan Roman Katolik (Cizvit) Alman K. Rahner (1904-1984), "Tomist" düşünceyi Kant'ın eleştiriciliğine karşı koyacak şekilde güçlendirmeye çalışmıştır. Görüşleri, 2. Vaikan Konsili'ni en çok etkileyen teologdur. O, Tomizm'in sonucu olarak, aşkın bir teoloji geliştirmeye uğraşmıştır. Tanrı'yı en yüce gizem, İsa'yı da insanlığın olabildiğince kesin görünüşü olarak anlamıştır.⁵²² Vatikan, artık dünyadaki fikrî, ilmî, teknik, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin farkındadır. Nitekim, Papa 23. Jen, 2. Vatikan Konsili'nin açılış söylevinde, Kilise öğretisinin araştırma metodlarına ve modern aklın kullandığı sonuçlara göre açıklamasını öğütlemiştir.⁵²³ Papa 2. John Paul da, Papalığa getirilişinin 15. yıldönümü münasebetiyle Ekim 1993'de, İtalyan Radyo Televizyonu yetkilileri ile yaptığı söyleşide, ⁵²⁴ "Zihinde hem Tanrı hem de insan olan Mesih, bize her zaman öğüt verir. O; filozoflara göre, Mutlak aşkın 'Tanrı'dan korkma' ⁵²⁵ demek istiyor"⁵²⁶ şeklinde demiştir. Filozofların Tanrı anlayışına ilişkin bir soruya Papa, onların Tanrı hakkında geçerli şeyler söylediklerini ve Aquinalı Tomas'ın "Tanrı var mı?" sorusunu, her Hristiyan'ın kendisine sorması gerektiğini belirtmiştir.⁵²⁷

Almanya doğumlu Amerikalı Protestan teolog P. J. Tillich (1886-1965) de, Hristiyanlığın ve felsefenin Tanrı kavramını karşılaştırarak değerlendirmiş ve yorumlamıştır: Ona göre, Hristiyan teolojisi zihinsel (mahiyetsel, essential) ve vücutî (varıksal, existential) "var"ı (hüviyet, being) birbirinden daima ayırarak kullanmıştır. Bu özelliği ile Hristiyanlık, Eflatun veya William'dan çok, Aristo'ya yakındır. Zaten, Eflatun eşyanın "demiurge" vasıtasıyla meydana geldiğini söylemiştir. Halbuki Hristiyanlar, doğal olarak Tanrı'nın yaratma terminolojisini tercih etmişlerdir. Aslında, Hristiyanlık felsefî terimleri kullanırken özen göstermiş ve orta yolu izlemiştir. ⁵²⁸

⁵²¹ Kahire'de de ders okutan Teilhard, 1952'de ABD'ne taşınmıştır (Bkz. Feiner-Vischer, 83 vd.; Ahlstrom, 1082; Armstrong, TT, 476).

⁵²² Smart-Konstantine, 144; Goring, 427; Michel, 120-21; Armstrong, 477.

⁵²³ Dvornik, 85.

⁵²⁴ Papa 2. John Paul'un bu söyleşi, sonradan dünyanın çeşitli radyo ve televizyonlarında yayımlanmış ve çeşitli dillere çevirilip kitap haline getirilerek basılmıştır.

⁵²⁵ Luka, 1/30; Matta, 1/20.

⁵²⁶ John Paul II, Crossing the Threshold of Hope, New York 1994, s. 6.

⁵²⁷ John Paul II, 28 vd.

⁵²⁸ Paul J Tillich, Systematic Theology, Chicago 1967, I/203-04.

Tillich'e göre Tanrı, insanın sınırlılığı içinde belirtilen "soru"nın yanıtıdır. İnsan için Tanrı, eninde sonunda; insan kaygıları, merakları, ilgileri ve işleri için verilmiş bir isimdir. Dolayısıyla, fenomenolojik olarak Tanrı, kudret ve "manâ"da olağan tecrübeyi aşan "Var"dır. O, sınırlı olan insanın; tüm ontolojik öğeleri ve kategorileri kullanarak, ama sezgi yoluyla anlayarak, somut terimlerle tanımlamaya çalıştığı Varlık'dır. Bu nedenle, Tanrı'nın varlığı sorusunu ne sormak ne de yanıtlamak mümkündür. Çünkü, "Tanrı herhangi bir varlık değil, 'Varlığın Kendisi'dir." Böyle bir soru sorulursa, Tanrı'nın varlıküstü olan gerçek doğası hakkında sorulan bir soru da, olumlu veya olumsuz verilen cevap da, herhalukarda Tanrı'nın doğasını inkar olacaktır.⁵²⁹ Tanrı'nın varolması, varolmanın kendisidir. O'nun var (hüviyet, mevcud) olması, başkalarının yanında veya üstünde varlığı (vücûd) olarak anlaşılması mümkün değildir. Eğer, Tanrı bir "vücûd" ise; uzay, alan ve cevher sınırlamasının kategorilerine konu olacaktır. O, en mükemmel ve en güçlü anlamında "En Yüce Mevcûd" diye anılsa bile, durum değişmeyecektir. Bu nedenle, Tanrı'ya abartılı ifadeler atfedildiğinde, onlar aslında küçültücüdür. Çünkü onlar, bir yandan Tanrı'yı diğer varlıkların üstüne yüceltirken, öbür yandan O'nu diğerlerin düzeyine yerleştirmektedir. Bundan dolayı, teologlar, "En Yüce" terimini, "en mükemmel" ve "en kudretli" anlamında kullanmışlardır.⁵³⁰

"Tanrı, kendi kendine mevcuttur" ifadesi, sembolik değil, doğrudan bir ifade olup kendisinin ötesini belirtmemektedir. Tanrı'nın kendi kendine mevcudiyetinde ısrar edilmezse, Tanrı'nın gerçekliğinden söz etmek imkansızdır.⁵³¹ "Kendi kendine var," Tanrı tanımı ile başlatılan Tanrı öğretisi, başlangıçtan beri, Hristiyan teoljisi ve düşüncesinde O'nu felsefi varlık kavramına indirgemıştır. Günümüz Hristiyan sisteminde "mevcud"un üç anlamı ve yeri bulunmaktadır:

- a) **Tanrı öğretisinde:** Burada Tanrı, "mevcud olarak var" veya "var"ın zemini ve gücü diye anılmıştır.
- b) **İnsan öğretisinde:** Burada, idrak (ayırım); insanın (İsa) mahiyeti [zihinsel (soyut) varlık] ve hüviyeti [dış dünyada (somut) varlık] arasında sonuçlanmıştır.
- c) **Mesih öğretisinde:** Burada, Mesih; "Yeni Varolma"nın tezhürü diye anılmıştır. Yeni varolma, tanrısal Ruh'un işi olarak kuvveden fiile çıkarılmıştır.⁵³²

İskoç asıllı Amerikalı Portestan Teolog J. Baillie'ye (1886-1960) göre, Tanrı'nın varlığını kanıtlarla ispatlama geleneğinin kaynağı Plato'nun Yunanistan'dır. Kitab-ı Mukaddes'de, Tanrı'nın varlığını kozmolojik tartışmalara dayalı kanıtlarla ispatlamaya yönelik bir anlayış ve gelenek yoktur. Çünkü, Filistin halkının Tanrı varlığını inkar etmek gibi bir eğilimi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Tanah yazarları, konuya değinmemişlerdir. Tanah'ın "Tanrı yoktur"⁵³³ gibi ifadeleri, Tanrı'yı inkar değil, "huzur"unun (şekine) yokluğu ve emirlerine uyulmaması şeklinde anlaşılmıştır. İsrail'in çevresindeki toplumların anlayışı, "tanrıların varlığı nedir?" değil, "hangi tanrılara inanmalıyım?" sorusuna yanıt arama yönündedir. Çünkü, onlar politeist toplumlardır. İsrailoğulları, onların tanrılarını, "karanlığın şeytani güçleri" gibi anlamışlardır. İsrail'in Yahvesi, kendisini Sina dağında gerçekleşen epifani ile ve Musa'ya verdiği yasalarla,

⁵²⁹ Tillich, I/211-12 ve 237.

⁵³⁰ Tillich, I/235.

⁵³¹ Tillich, I/238.

⁵³² Tillich, II/10.

⁵³³ Bkz. Mezmurlar. 10, 14 ve 53. baplar; Yercmya. 5/12. 21-23.

ayrıca peygamberlere bildirdiği sözlerle vahyederek bildirmiştir. İlk defa, Helen kültürünün içinde yetişen Filo, Tanrı'nın varlığını kanıtlarla ispatlamaya çalışmıştır.⁵³⁴

Yeni Ahit'de durum biraz farklıdır ve "inanç" kavramı öne çıkmıştır. İsa'nın öğretisine göre, dünyadaki yanlışlıklar, Tanrı'ya inançsızlıktan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, İsa daha çok, kendilerini Tanrı'nın kutsallığı kuşatan insanlarla ilgilenmiştir. Yeni Ahit'de "a priori" (önsel) değil, "a fortiori" (sonsal) kanıt ön plandadır. Yani, mucize görülmüş, inanç pekişmiştir. Zaten, Baba Tanrı ve Oğul İsa Mesih'e inançta, Tanrı'ya inanç da vardır. Böylece, her iki Ahit'de Tanrı birdir ve O, insanın derununa yaklaşmasıyla doğrudan bilinebilmektedir. Tanrı sonuç çıkararak değil, O'nun huzuruyla anlaşılmalıdır.⁵³⁵

İsviçreli Protestan Karl Barth'ın (1886-1968) teolojisi, insanlığın günahkarlığı fikri ile başlamaktadır. Günahın başı, dünyanın odağına, Tanrı'dan çok, insanın kendisini koyma çabasıdır. Halbuki, insan hayatının amacı, Tanrı'nın inayetini kazanmaktır. Bu nedenle insan, Tanrı'nın hükümlerini ve evrenden "başkalığı" sorgusuz kabul etmelidir. O, "hypostasis" terimine ağırlık vererek Tanrı anlayışını oluşturmuştur. Bu terimi "varlığın hali" anlamında kullanarak Grek pederlerin bakışını yansıtmıştır. Ona göre, Tanrı kendisini Rab olarak vahyetmiştir. Bu, Tanrı'nın kendi içinde bilinçli "tek suje" olduğunu belirtmektedir. Ama, O üç halde sonsuz kalmaktadır. Tanrı, her şeyden önce Vahyeden (kendini açığa vuran), sonra bir vahyolunan (açığa vurulmuş olan) ve vahyinin beyanını kendisi yapandır. O, birinci halde Baba, ikincisinde Oğul, üçüncüsünde Ruh'dur. Bu "haller" (modes), tarih süreci içinde Tanrı'nın kendisini açığa vurma-sından fazla bir şeydir. Bunlar, Tanrı'nın kendisini kendisine vahyetmesi vasıtasıyla sonsuz hallerdir. Tanrı, kendisi vasıtasıyla kendisini sevmektedir. Barth, Tanrı'nın üç ayrı "Ben" olmadığını, tam tersine, sonsuz bir tekerrür içinde "üçlü"nün tek bir "Ben" oluşturduğunu özellikle vurgulamıştır. Böylece, insana yakın olan Tanrı, kendi içindedir. Kelam, vahiyde Tanrı'nın kendisidir. İsa Mesih de Tanrı'nın kelimidir. O, Kutsal Ruh'un, kıyam eden Mesih'le eşit olduğunu özenle belirtmiştir. Ona göre, Ruh'un Mesih'den ayrı bir kişilik olarak düşünülmesi yanlıştır. O, *Kilise İnanç Kuralları*'nda (Church Dogmatics) "*Kutsal Ruh, Kelam'ın insana kesin bir bağıntısından (ilişki) başka bir şey değildir*" demiş ve felsefe karşıtı teolojisinde felsefe yaptığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. O, yine; "*Kitab-ı Mukaddes, tek geçerli vahiy olduğundan, diğer inançlardan bir şey öğrenme olanağı yoktur*"⁵³⁶ diyerek dinini savunmuştur.

Barth'ın Kitab-ı Mukaddes'e ilişkin görüşlerine karşın, liberal Alman teolog R. K. Bultmann (1884-1976), modern insan için İnciller'in güçlükleri olduğunu söylemiş ve onları eleştirmiştir. Ancak, İsa'ya inanç konusunda tek kaynağın İnciller olduğunu belirtmiştir. İnciller'de İsa'ya ilişkin geçen olaylar aracılığı ile ışıldayan "Ötedeki"ni (Tanrı) de bütünüyle bırakmak doğru değildir. O, Yahudî Buber'e benzer şekilde, insanın hem "Ötedeki" ile hem de diğer insanlarla "Ben-Sen" ilişkisi içinde olduğunu söylemiştir. Kitab-ı Mukaddes, mitolojiye yönelen bir çeşit tarih olarak, "Ötedeki" hakkında açık fikir vermektedir. O, *Yeni*

⁵³⁴ Hick, 204 vd.

⁵³⁵ Hick, 208 vd.

⁵³⁶ Bkz. Smart-Konstantine, 187 vd.; Goring, 59; Armstrong, TT, 474.

Ahit ve Mitoloji'sinde (The New Testament and Mythology), İsa'nın dirilişini tartışmıştır. Hristiyanlar; dilin değiştiğini, yeni kelime ve kavramların sürekli oluştuğunu, eski kelimelere yeni anlamlar kazandırıldığını genellikle bilmedikleri için, ya tezata düşmekte ya da yargısız inanmaktadır. Halbuki, İsa'nın dirilişine ilişkin ifadeler, Yahudi vahyine aittir (apocalyptic) ve günümüzde kullanılmamaktadır. İnsanoğlu, bugün düşüncelerini ifade edecek dile sahiptir ama "mutlak dil"e göz dikmemelidir.⁵³⁷

Alman Reformist teolog olan J. **Moltmann** (1926 d.), Bultmann'ın bireysel varoluşçuluk anlayışına karşı, "sosyal üçlük" öğretisini gündeme getirmiştir. Bazı 20. Yüzyıl teologları gibi, o da eski Grek ve Latin kredolarının dil açısından köklü bir düzeltmeye tabi tutulması gerektiğini savunmuş, Batı kredolarındaki "filioque" terimini reddederek Doğu'nun anlayışını benimsemiştir. Ona göre, Teslis'in tatlı huyluluğu veya hoş girginliği, Monarşizm'in ve Siyasal Monoteizm'in (gücünü Tanrı'dan alan liderlik) sonu anlamına gelmektedir. Tanrı, kendi içinde kendi kendine verendir. Bu nedenle, politik ülkü, karşılıklı olmaya (mukabele bi'l-misl / eşitlik) muhtaçtır. Mesih, bir kraldır. Fakat, bu kendini verme yöntemidir. Çünkü, onun giydiği taç, dikenlerden yapılmıştır. O, Teslis'deki ortaklarını (companion) da kapsayan, kendini başkalarına veren biridir. Mesih, Baba'nın iradesini izlediğine göre, Baba aile despotu olarak değil, "Sevgili Baba" (Abba) olarak görünmektedir. Bugüne kadar, açık ve çoğulcu toplum, kapitalizm veya Yarı-Kapitalizm'de görülmüşse de, onların tüketim üzerinde bireysel yönetim veya baskıcı bireycilik idealine öncülük etmelerini onaylamak mümkün değildir. Kişinin refahı, başkalarının ihtiyaçları ile dengelenmelidir. Teslis'de olduğu gibi, kişiler arasında sevinçler de üzüntüler de paylaşılmalıdır. Oğul, kefareti acısı çekerken, Baba babalık sevincinden yoksun kalmış, sevginin bağı olarak Ruh da, "haç"ın ıstırabını hissetmiştir.⁵³⁸

ABD'nde 15 sene kadar ders okutan İngiliz filozof-teolog J. **Hick** (1922 d.), dinî ifadelerin gerçek anlam taşıdıklarını, fakat "doğrulama" (İspat) düşüncesinin Tanrı'yı tam olarak net ve kesin anlatmadığını ileri sürmüştür. Dolayısıyla, Tanrı varlığını ispatlamanın doğası, bir açıdan bakılırsa doğrulanabilir, diğer açıdan doğrulanamazdır. Ona göre, Hristiyanlığın uluhiyet kavramı özel ve ispatlanabilir. "Doğrulama" veya "ispatlama", saf mantıksal bir kavram olmaktan çok, Lojiko-psikolojik, yani hem mantıksal hem de psikolojiktir. "*İspatlama, aslında insan bilincinde yeralan bir olguya verilen addır*" ve bir tecrübeyi belirtmektedir. Bu, verilmiş veya doğru olarak kurulmuş bir önermeyi doğru anlama tecrübesidir. Psikolojik ve mantıksal tasarımın aynı zamanda yer aldığı böyle bir ispatlama, bilgi değerindedir. Buna karşılık, sadece "mantıksal kavrama"ya dayanan doğrulama, bilgi değeri taşımamaktadır.⁵³⁹

Hick, Tanrı'nın varlığını eskatolojik olarak doğrulama konusu üzerinde de durmuştur. Hristiyanlığın inanç dilinde Tanrı; Ruh, inayet, Logos, tenleşme, Tanrı Krallığı gibi terimler sistemin merkezindedir. Bu dinin Tanrı kavramı, ancak birbirleriyle ilişkili bu tür terimlerin bağlantıları içinde bütünüyle algılanabilmektedir. Karmaşık bu terimlerin ve düşüncelerin bütünü; insanın ve Tanrı'nın amacı açısından, in-

⁵³⁷ Smart-Konstantine, 136-37; Goring, 80; Feiner-Vischer, 146-47.

⁵³⁸ Smart-Konstantine, 191-92, 199 ve 280.

⁵³⁹ Hick, 252 vd.

sanın içinde yaşadığı evrenin resmini oluşturmaktadır. Hristiyanlığın bu evren fotoğrafı, geleceği ilgilen-diren kesin doğrulama beklentilerini gerektirmekte ve Yeni Ahit'in bildirdiği Tanrı'nın varlığına inanma-yanların "evren fotoğrafı"ndan tamamen farklı bulunmaktadır. Bu farklılık, kendilerini insan tecrübesinde göstermektedir. Bunun sonucu olarak, "tecrübî tastik imkanı", Hristiyanlığın Tanrı kavramı üzerine bina edilmiştir. Eskatolojik ispat düşüncesi, teoljik "manâ" sorunuyla, insan tecrübesine yansıyan gerçeği iliş-kilendirmeye çalışmaktadır. Kısaca, Teizm'in eskatolojik ispat düşüncesine göre, ölümden sonra süren insanın kişisel varlığına ilişkin mantıksal öncül kabul edilebilirdir. Ölümünden sonra, bedenın diriliş-i üzerinde en başta Pavlus⁵⁴⁰ durmuştur.⁵⁴¹

Alman bilgin M. Welker, *Ruh Tanrı* (God The Spirit) başlıklı yapıtında, hem Ruhulkudüs'ün tecrübe edilmesine dayalı Hristiyan teolojisini tartışmış hem de 20. Yüzyılda bu teolojiyi benimseyen hareketleri in-celemiştir. O, toplumların tarih boyunca Tanrı ile bağlantılı olarak ruh veya ruhlarla ilgilendiklerini belirt-tikten sonra, Hristiyan inancının hükmüne göre; daha önce değişik kültürlerin Tanrı Ruh'una atıfta bu-lunması ve taşıyıcısını Tanah'ın va'detmesiyle müjdelenen Ruh'un taşıyıcı tanığını araştırmaya gerek kalmadığını savunmuştur. Çünkü Nasıralı İsa, Ruh'un beklenen taşıyıcısıdır. İsa'nın doğumu, vaftizi, Tanrı Kralığı'nı ilan etmesi, şifa dağıtması ve şeytanları çıkarması; çarmıha gerildikten sonra bu yetkiyi havarilere ve inananlara aktarması, onun Tanrı Ruhu'nu taşıdığını çok yönlü açıklamıştır. Bunlardan biri-si, hayat veren olarak Tanrı, en büyük güç olarak Ruh öğretisidir. Tanrı'nın gücü, eşyanın ötesinde (aşkın) değil, İsa Mesih'de toplanmıştır. Tanrı Ruhu, İsa Mesih'in ruhu olarak inanılmış ve tanımlanmıştır.⁵⁴²

Mesihî va'da göre Tanrı; adaletini, rahmetini ve bilgisini, Tanrı Ruh'unu taşıyan "Seçkin Bir" va-sıtasıyla kurmaktadır. Doğruluk, dürüstlük, rahmet, kişisel zaafaların giderilmesi, toplumlarda artan zıtlık-ların belli bir çerçevede tutulması; yani ekonomik, yargısal, sosyal ve kültürel hayatın geliştirilmesi, an-cak paylaşmayla mümkündür. İsa Mesih, Ruh'un gücünü inananlara aktarıp paylaştırdıktan sonra, ilahî vahiy; ırk, cins ve renk gözetmeden tüm Hristiyanları Tanrı hizmetine dahil etmiştir.⁵⁴³ Ruhulkudüs, Tan-rı'nın gücünü bilinebilir yapmıştır. O, Tanrı'nın Yaratıcı Gücü'nü, inayetini, yaratıklar arasında zıtlıklarını bilmeyi sağlamaktadır. Tanrı, insanlık vasıtasıyla insanlar, yaratıklar aracılığı ile yaratıklar üzerinde faali-yet göstermektedir. Tanrı, ancak Tanrı Ruhu vasıtasıyla bilinebilmektedir. Bu bilgiyi, sadece tecrübe ile elde etmek mümkündür. Ruhu tecrübe etmek, belli kişilere ve zümrelere özgü değil, geneldir.⁵⁴⁴

Welker, 20. Yüzyıl'ın başında matematikçi filozof Whitehead'in: "*Modern dünya Tanrı'yı kaybet-miş, O'nu arıyor*" sözünü naklettikten ve Ateizm'in arttığını belirttikten sonra; bunun nedenini, Hristiyan-lar'ın Tanrı Ruh'unu tecrübe etmekten uzak ve aciz kalmalarına bağlamıştır. Nitekim, Tanrı'yı arayıp bul-

⁵⁴⁰ Bkz. 1. Korintoslulara. 15. bap.

⁵⁴¹ Hick, 259 vd.

⁵⁴² Bkz. Michael Welker, *God the Spirit*, Mincapolis 1994, s. 183 vd., 195 vd.; 219.

⁵⁴³ Welker, 16-17.

⁵⁴⁴ Welker, 2 vd.

mak amacıyla, 20 Yüzyıl'da bazı hareketler başlamış, oluşan liberal ve feminist⁵⁴⁵ teolojiler, filî ve kesin olarak ilerlemektedir. Boff'un deyimiyle, bu teolojiler; "*şimdiden evrensel duyarlılıklarını hazırlamışlardır*."⁵⁴⁶ Welker, liberasyona dayalı ve ruhu tecrübe eden dini hareketleri dört grupta toplamıştır:

- a) **Klasik Pentakost (Pentacost) Hareketi:** "Kutsal Ruh'un armağanını denemek" düşüncesiyle, Kansas'da başlayan (1901) ve Los Angeles'da organize edilen bu hareket mensupları, Havariler gibi, Ruhulkudüs'ü tecrübe etmeye yönelmişlerdir. Kısa zamanda yayılan ve Latin Amerika ile Afrika'ya da sıçrayan bu hareket, kiliselerin karşı çıkmasıyla hızını kesmiştir. 22 milyon kadar üyesi bulunmaktadır.
- b) **Karizmatik Yenilenme Hareketi:** ABD'nde, Anglikanlar arasında başlayan (1960) ve diğer reformist kiliseler arasında yayılan hareket, 1967'de Katolikler'e, 1971'de Ortodokslar'a sıçramıştır. 20. Yüzyıl'da en hızlı yayılan hareketin 1980'li yıllarda üye sayısı 300 milyon civarındadır. Sadece 1988'de, 19 milyon kişi üye olmuştur. Bunlar, "Ruh'da gerçeğin ve Tanrı huzurunun güçlü tecrübesine başvurduklarını söylemektedir. Bu hareket, Ekümenik karakterlidir.
- c) **Yeni Pentakost Hareketi:** Karizmatik Yenilenme'ye karşı doğmuştur. Klasik Pentakostçuluğun yanında, radikal olarak Kitab-ı Mukaddes'e ve onun vaftiz anlayışına yönelmiştir. Onlar, sadece "Ruh'da vaftize değil, vaftizle bağlantılı olarak "dillerde konuşma" üzerinde de direnmektedir. İnanca girerek veya eski inancı değiştirip takdisden sonra inanç yolunda en yüksek noktaya ulaşarak "konuşmak", kendilerine zevk vermektedir. Bir çeşit meditasyonu ifade eden bu anlayış, kişisel bir tecrübedir. Bunun sonucu olarak, Yeni Pentakostçular, yeni dualar geliştirmektedir.
- d) **Üçüncü Duraksama Hareketi:** 1980'lerde, adigeçenlere bağlı olmaksızın "Ruh" temeline ve onun tecrübesine dayanan bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁴⁷

Smart ve Konstantine, Hristiyan "Dinler Tanrıbilimi"nin⁵⁴⁸ ve "Feminist Teoloji"nin örneğini verdikleri *Hristiyan Sistematik Teolojisi* başlıklı eserde, basit ve yeni bir tür kredo şeklinde Tanrı'yı tanımlamaya çalışmışlardır. Onlara göre, Tanrı'ya inanç, bilim ötesi bir konudur. Bu bakış açısı, kozmosun içinde ve ötesinde varolan ilahî bir varlığı vermektedir. O (İngilizce dişil zamir "She"yi kullanmışlardır), kozmosun Yaratıcı'sı olup yaratması durmadan sürmektedir. Her yerde, gizlice işlemekte ve böylece her yerde hazır bulunmaktadır. O, daima çevremizde ve yanımızda, bizim için hazırdır. Kudreti ve izzeti bakımından haşyet ve huşu ilham etmekte, insan bu yüzden, kulluktan sorumlu olmaktadır. İnsanın "hamd"i, O'nun yüceliğini tanıtmanın ölçüsüdür. İlahî olanı bilincin temelinde bulan İnsan, kendi deneyimi ile Tanrı'yı içinde araştırırsa, O'nu, bilinci aydınlatan "Nur"da bulacaktır. Sonuçta, ilahî olanın doğası sevgidir.⁵⁴⁹

Yahudilik'le bağlantılı olarak, Hristiyanlığın "monoteizm" kavramını irdeleyen teologlardan birisi, Amerikalı Protestan H. R. **Niebuhr**'dur (1884-1962). O, "Asıl (kökten) Tektanrıcılık" (Radical Monotheism) kavramı üzerinde durmuştur. O'na göre, Hristiyan Felsefesi'nin (Theodicy)⁵⁵⁰ köşe taşı, "yalnız bir Tanrı'nın var ve bu Tanrı'nın varlık olması" kanısıdır. Hristiyan ve Yahudi radikal monoteistlere göre ise, bir "Benlik" veya bir "Benlik gibi", "Varlık" olan vefakar bir Tanrı'ya güvenmek ve bağlılık (sadakat) göstermek

⁵⁴⁵ **Feminist teoloji**, geleneksel Hristiyan teolojisini yeniden yapılandırmak amacıyla ABD'nde başlayan bir harekettir. Kadının; dinî, sosyal ve psikolojik tecrübesini vurgulayan semboller, şekiller ve hayaller üzerine oturtulan bu teoloji veya kadın merkezli ideoloji, Hristiyanlar dışındaki toplumlar arasında da yayılmaktadır. Onlar, sadece kavram ayırımı yapanlar olarak değil, aynı zamanda ezildiklerine inandıkları azınlıkların eşitliğini de savunan bir gruptur (Goring, 173). Bu anlayış, bazı Hristiyan tanrıbilimcileri de etkilemiş ve onlar, "Tanrı" yerine zamir kullanma gereğini duyduklarında, "dişil zmir" kullanmışlardır. Smart ve Konstantine'in "Sistematik Hristiyan Teolojisi"nde bunu görmek mümkündür (Smart-Konstantine, 441).

⁵⁴⁶ Welker, 16-17.

⁵⁴⁷ Welker, 7 vd.

⁵⁴⁸ **Dinler Tanrıbilimi**, Hristiyan misyonunun incelenmesi olan "Misyoledi" alanında geliştirilen ve diğer dinleri, Hristiyan'dan hareketle anlamaya çalışan bir teolojidir. Bu, karşılaştırmalı dinler veya dinler tarihinden farklıdır (Michel, 129).

⁵⁴⁹ Smart-Konstantine, 441.

⁵⁵⁰ **Doğal Tanrıbilim** diye de anılan Hristiyan "Din Felsefesi", sırf insan usı ile Tanrı ve eserleri hakkında biline-bileceklerle ulaşma çabasıdır. Skolastiklerin Doğal Tanrı Bilimi ile din felsefesi birbirinden ayrı kavramlardır. Fakat, din filozofları, bunları birbirinden ayırmamaktadır (Bkz. Michel, 126-27).

Tektanrıcılıktır. "Varlık" ve "değer" kuralı arasında bir ayırım yapan "Monoteizm", böyle bir ayırım yapmayan "Radikal Monoteizm"den daha düşük derecede demektir.⁵⁵¹ Güvenilir (vefakar) tek Tanrı, inananlardan kendisine sadakat ve itaat etmelerini istemektedir. Bu açıdan bakıldığında, "Din" hem dindarlık, yani ilahî güçlerle kişisel ilişki hem de öğreti, ritual, kurum ve yönetim olarak büyük bir tarihsel bileşkedir. Tarihsel ve toplumsal hareketlerle oluşan Yahudilik ve Hristiyanlık, kurumlaşmış dinler olarak, tek kaynaktan türemiş ve sistemleştirilmiş gibi görünmemektedir. Onlar, aynı tohumdan yeşertilmiş bir çim gibi değil, değişik tür ağaçlardan oluşan orman gibidir.⁵⁵²

Yahudilik ve Hristiyanlık; çeşitli yolsuzluklar, hisler, gelenekler, öğretiler ve uygulamalarla yüz yüze gelmiş tarihsel hareketler olup çok sayıdaki kaynaktan beslenmişlerdir. Her ne kadar, Musa'nın yasası ve İsa Mesih'in kişiliği bu tarihsel süreç içinde aktarılmışsa da, onlar aslında, doğrudan bu kişilerin öğretilerinden türememişlerdir. Herşeye rağmen, onların hiçbir zaman tamamlanmamış görünen bir tektanrı inancı aktardıkları düşünülmüştür. Fakat, tabii objelere ve olaylara "kutsallık" atfeden; değerlerin ve tapınma nedenlerin çok sayıdaki merkezleri ile Politeizm ve Sosyal Henoteizm kadar olmasa bile, Hristiyanlık'ta, Tanrı'nın dışında kalan bazı varlık ve olaylara kutsallık atfedilmiştir. Politeizm ve Henoteizm'de olduğu gibi, tarihi boyunca Hristiyanlık'ta da "kutsal" ve "kutsal olmayan"ın arası sürekli açılmıştır. Halbuki, Radikal Monoteizm'de, "Varlık" ilkesi güvenin ve kulluğun objesi olunca, Tanrı tek başına kutsaldır. Sonuçta, herhangi bir varlığa kutsallık atfedilmesi reddedilmiştir. Radikal Monoteizm'de; özel (kutsal) yerler, zamanlar, kişiler ve toplumlar; kutsal mezarlar ve mabetler; takdis edilmiş krallar ve papazlar; bayram günleri ve seçkin toplumlar yoktur. Halbuki, seküler dünyadan koparılmış Hristiyanlık'ta bunların hepsi vardır. Puritenizm'in "İkonoklazm"ı, radikal inancın dogmasına hiçbir zaman eşlik etmemiştir. Radikal Monoteizm açısından bakıldığında, Hristiyanlığın çok merkezli kulluk ve kutsallık objeleri gibi dua objeleri de, şekillendirilmeden ve reforme edilmeden olduğu gibi kalmıştır.⁵⁵³

Gerçekten, Hristiyan Tanrı anlayışının geçirdiği aşamalar gözden geçirilirse, o;

- Başlangıçta peygamberi tektanrıcılıktır.
- Bir yandan evrenselleşen bir tür Yahudilik olarak gelişirken, diğer yandan Pavlus onu "sır dini"nin "Tanrı-insan arasındaki 'mütevassıt'" inancına taşımış, Gnostikler bu geleneği sürdürmüştür.
- Kilise babaları döneminde, Grek pederlerin çalışmaları ile rasyonel teoloji haline getirilmiş, teslis olarak resmileşmiş; Latin pederlerin çalışmaları ile de "günah-kurtuluş" öğretisi olmuştur.
- Ortaçağ'da, Aristocu bir öğretiye bürünmüştür.
- Reformcu, modernist ve Liberaller'in çalışmalarıyla, kavramları çok yönlü yorumlanmıştır.⁵⁵⁴

Kısaca belirtmek gerekirse, günümüz Hristiyanlar'ı, hiçbir zaman tam bir uyuşma sağlayamadıkları "Teslis" çerçevesinde Tanrı'ya inanmaktadır. Onlar, Teslis'i anlamakta ve anlatmakta tarih boyunca güçlük çektiklerini itiraf etmişlerdir. Sözcüleri Ogustin (Augustine, 354-430), teslisi anlamamanın zor olduğunu belirttikten sonra; *"Eğer okuyucularımdan biri, 'bu iyi söylenmemiş çünkü anlamadım' derse, böyle bi-*

⁵⁵¹ Neibuhr, 32 ve 45.

⁵⁵² Neibuhr, 49-50.

⁵⁵³ Neibuhr, 50 vd.

⁵⁵⁴ Randall, 143-44.

ri inancımı değil, dilimi yanlış görsün" demiştir.⁵⁵⁵ Fakat kredoları genelde; "*biz bir Tann'ya inanırız*" diye başlamaktadır. Neibuhr'un belirttiği gibi, Hristiyanların Tanrı anlayışına, Radikal Monoteizm değil, Trinitaryan Monoteizm demek yanlış olmasa gerektir. Buna göre, Hristiyanlığın Tanrısı;

- a) Kendinde **aşkın** doğası (Baba),
- b) İsa'da **tenleşen** kelamı (Oğul) ve
- c) Yaratılmış evrende **içkin** ve etkin gücü (Kutsal Ruh)⁵⁵⁶ ile bir birlik oluşturan yaratıcı "Varlık", yani Hristiyanlar'ın "Baba-Oğul-Ruh" adını verdikleri Tanrı'dır.



⁵⁵⁵ Augustine. "On the Trinity", II / 670.

⁵⁵⁶ Michel, 70.

III. BÖLÜM İSLAMIN TANRI ANLAYIŞI

Yahudiliğin Rabbani dönemi tamamladığı, Hristiyanlığın Kilise Babaları çağına sonuna geldiği bir sırada Hz. Muhammed (571-632), İslam'ın vahyini Mekke'de tebliğ etmeye başlamıştır (610). Akkad'ın deyimi ile, Arap çölünün bağrından çıkan İslam; "*Allah'dan bir vahiy olarak, Bir Tek (el-Vâhidu'l-Ehad) Tanrı inancı*"nı tüm insanlığa ilan etmiştir.¹ Bu, Samiler'de yaşanıp bilinen vahyin son bir tezahürüdür. Şehristani'ye göre, Hz. Adem'den Hz. İbrahim'e kadar tek çizgi halinde gelen peygamberlik ışığı (nur); biri İsrail peygamberleri zinciri ile açık bir şekilde, diğeri İsmailoğulları'nda görülen bazı belirtilerin ve hac uygulamaları geleneğinin sürmesi ile gizli bir şekilde olmak üzere ikiye ayrılmıştır. "Ehl-i Kitap", İsrail boylarının (Sıbtlar) dinî geleneğini izlemiş, "Ümmiler" ise, kabilelerin dinini ve İsmailoğulları'nın bazı inanç ve uygulamalarını yaşatmaya çalışmıştır. Ehl-i Kitap'ın karşısı olarak, "yazma bilmeyen" anlamındaki "ümmî" kabileler,² artık peygamberî gizli aydınlığın zuhuru, yani Kur'an'ın inmeye başlamasıyla "yazılı uygarlık" aşamasına yükselecektir. Nitekim Kur'an-ı Kerimde; "*Yazma bilmeyenler (ummiyyûn) arasından, kendilerine ayetlerini okuyan, onları aratan, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur*"³ denilmiştir.

A. KUR'AN-I KERİMDE VE HADİSLERDE TANRI ANLAYIŞI

Müslüman ilahiyatçılar, Tanrı inancının ve bilgisinin kaynağı konusunda son derece duryarıdır. Onlar, rivayete dayandığı, yani "subutu zannî" olduğu için, hadislerden çok, vahyin "birinci el" kaynağı olan ve hem sözlü hem de yazılı "tevatür"le⁴ aktarılan Kur'an ayetlerini önemsemişlerdir. Genel kabule göre, akıl ve sağlam beşduyunun (havâss-ı selime) yanında, doğru haber (haber-i sâdık) de, Tanrı inancı dahil, bilginin kaynakları (esbâb-ı ilim) olarak sayılmıştır. Dinî anlamda "doğru haber", mütevatir bilgi ve Peygamber'in verdiği bilgi (haber-i Rasûl) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu nedenle, mütevatir olmayan, "meşhur" ve "âhad" hadisler, Kelam'da kesin delil kabul edilmemiştir.⁵ Biz, teoloji değil, dinler tarihi araştırması yaptığımızdan dolayı, tarih açısından belge niteliği taşıyan hadislerden ⁶ de zaman zaman yararlanacağız.

¹ Abbas Muhammed El-Akkad, Hakaiku'l-İslam ve Ebatîlu Husûmihi, Mısır 1957, s. 32.

² Muhammed b. Abdulkrim b. Ebi Bckr Ahmed Fış-Şehristanî, El-Milcl ve'n-Nihal, Beyrut 1975, I/208-09

³ Bkz. El-Cumu'a (62) / 2.

⁴ Tevatür, yalan üzerine birleşmelerini aklın onaylamadığı bir kalabalığın (cemm-i gâfir) tanıklığı ile aktarılan bilgi yolu demektir (Bkz. İ. Hakkı İzmirli, Yeni İlm-i Kelam, İstanbul 1924, s. 57).

⁵ Bkz. İzmirli, 57-58.

⁶ Biz burada "sünnet" terimi yerine, daha geniş bir anlam taşıdığı için "hadis" terimini tercih ediyoruz. Sünnet, Peygamber'den sâdır olan sözler, fiiller ve takrîrlerdir. Takrîr, ashabın birinden zuhur eden fiil veya sözü, Peygamber'in yadırgamayarak sükûlla uygun karşılanması, tasvip etmesi demektir (Bkz. Molla Hüsrev, Mir'âtu'l-Usûl fi Şerhi Mirkâtî'l-Vusûl, İstanbul 1966, s. 385). Fıkıhçıların benimsediği bu tarife göre *sünnet*, *hadis*le eşanlamdır. Hadis

1. İslam Öncesi Arapların Tanrı Anlayışı

Hız. Muhammed'in peygamberliği başladığı sıralarda, Arap kabileleri Tanrı anlayışı açısından putperesttir. Ancak, bu kabileler, bildikleri "Allah" tanrı adını sık sık kullanmışlar ve bu Yüce Varlık'ın bütünüyle yabancı olmamışlardır. Kur'an-ı Kerim'de, onların Tanrı anlayışını belirtmek için; "Allah'a ortak koşmak" anlamında "şirk",⁷ kendilerine "müşrik"⁸, tapındıkları putlara ve varlıklara "şurekâ"⁹ terimleri kullanılmıştır. "Ortak koşmak" ifadesi, putların yanında, onların bir Yüce Varlık'a da inandıklarını göstermektedir. Araplar, tek Tanrı'ya kulluk etmeyi, Hız. İbrahim ve oğlu İsmail'den öğrendikleri¹⁰, zamanla O'na eş ve ortak tutmaya başladıkları anlaşılmaktadır. Bu sapma, onları koyu bir putperestliğe götürmüştür. Çünkü onlara göre, Rabb'in ululuğuna, ancak bir aracı ve bir örtü ile yaklaşılabilmektedir.¹¹ Bu, Müşrikler'in Allah'ı uzaklarda düşünülen göktanrı gibi algıladıklarını göstermektedir.

İslam öncesinde Araplar; bazı dualarında; deyim, atasözü ve özellikle şiirlerinde, Allah kelimesini çok sık kullanmışlardır.¹² Brockelmann, Araplar'ın Allah adını İslam'dan önce bildiklerini ve "zannedildiği gibi, bunu evvela Yahudiler'den ve Hristiyanlar'dan" almadıklarını söylemiştir.¹³ Zaten, Araplar'ın putperestliği ve Yüce Tanrı anlayışı içinde ne Yahudiler'in Antropomorfizm'i, ne de Hristiyanlar'ın Teslis'i yeraşmıştır.¹⁴ Kur'an'da; "Andolsun ki, onlara; 'Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?' diye sorsan, şüphesiz 'Allah'dır' derler..."¹⁵ şeklinde buyurularak, Müşrikler'in Allah'ı tanıdıklarını göstermektedir. Onlar; kendilerini yaratanın¹⁶ ve yağmur yağdırıp yeri yeşertenin¹⁷ Allah olduğunu bildikleri gibi, önemli yeminlerini O'na yaptıkları,¹⁸

bilginleri ise, *hadis* terimini, Peygamber'in yalnız sözlerine (ehâdis-i merfû'a) tahsis etmektedir. Buna göre hadis, sünnete nazaran daha geniş bir anlam taşımaktadır. Yani, her hadis sünnettir, fakat her sünnet hadis değildir (Bkz. Ahmed Nâim, "Mukaddime", Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Ankara, 1984 1/8). Yine, hadis bilginlerine göre, Peygamber'in *ahvâlî* hadise dahildir. Fıkıh bilginlerine göre ise hançtır. Zira ahvâl, maddî şeyler cinsinden ise, zaten *ef'âlî* dahildir. Şayet ahvâl, Peygamberin yazı ile yapılmış portresi (Hilye-i Şerife) veya onun doğum yeri ve zamânı gibi Siyer kitaplarında zikredilip hiç bir şekilde dinî hüküm gerektirmeyen hususlar ise, fıkıh bilginlerini ilgilendirmemektedir. Halbuki, hadis bilginlerine göre, Peygamberimize izâfe ve isnâd edilen her şey hadistir. Çünkü onların amacı, Hız. Muhammed hakkında işitilenleri ve rivayet edilenleri kaydedip zaptetmektir. Başka bir deyişle hadisçiler, Peygamber'in *tîrîhî şahsiyeti* ile ilgili her türlü vesikayı, imkanlar ölçüsünde toplamayı amaçlamışlardır. İki taraf arasındaki kapsam farkı, buradan kaynaklanmaktadır (Bkz. Naim, 1/6-7).

⁷ Bkz. Fâtır (35) / 40; El-Ahkâf (46) / 4.

⁸ Krş. Eş-Şuarâ (42) 7 13; Fussilet (41) / 6; Gafır (40) / 84; Er-Rûm (30) / 31; El-İlacc (22) / 31...

⁹ Krş. El-Kalem (68) / 41; Er-Ra'd (13) / 16; Er-Rûm (30) / 31...

¹⁰ Bkz. Neşet Çağatay, İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, Ankara 1971, s. 104.

¹¹ İbn Teymiyye, "Kaidetu'l-Mu'cizât ve'l-Keramât ve'l-Envau'l-Havariki'l-Adât", Mecmuatu'r-Rasail ve'l-Mesâil, Mısır 1341, IV / 39.

¹² Bazı Oryantalistler şiirlerde geçen "El-Lât" gibi put adlarının yerine sonradan "Allah" kelimesinin yerleştirildiğini, hatta şiirlerin bütünüyle Müslümanlar tarafından düzenlendiğini ileri sürmüşlerdir. Bunu yapmak, lafız ve mana ahengi açısından zor olduğu gibi, ne faydası ne de mantığı vardır. Zira, cahiliye Arapları'nın putperest oldukları hem bilimde hem de kabul edilmektedir (Bkz. Bekir Topaloğlu, "Allah", TDVİA, İstanbul 1989, II / 473).

¹³ C. Brockelmann, İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi, çev. N. Çağatay, Ankara 1964, I / 9.

¹⁴ Topaloğlu, TDVİA, II / 473.

¹⁵ El-Ankebût (29) / 61, Ez-Zuhruf (43) / 9.

¹⁶ Bkz. Ez-Zuhruf (43) / 87.

¹⁷ Bkz. El-Ankebût (29) / 63.

¹⁸ Krş. Fâtır (35) / 42; En-Nahl (16) / 38; El-En'âm (6) / 109.

tehlikeli ve sıkıntılı zamanlarda O'na sığındıkları,¹⁹ O'nu rızık veren ve "Kâbe'nin Rabbi" olarak kabul ettikleri bildirilmiştir.²⁰

Müşrik Araplar, diğer Samî toplumlar gibi hem "Rab" hem de "İlah" kavramına sahip olmuşlardır. Kur'an-ı Kerim'e göre, onların putları için "ilah" kelimesinin çoğulunu (âlihe)²¹ kullanmalarına karşın, "Rab" kelimesinin çoğulunu kullanmamış olmaları dikkat çekicidir. Rab; sahip, malik, efendi, terbiye ve islah eden²² gibi anlamlara gelmektedir. Müşrikler, Allah'ı bu anlamıyla "Rab" olarak tanıdıkları gibi, mutlak anlamda "Malik" olanın yaratıcı olması gerektiğini de bilmektedirler. İlah ise, yaratanla yaratılan arasındaki ilişkiyi gösteren ve tapınılan anlamında,²³ kısaca "Mabûd", Türkçe'de "Tanrı",²⁴ yani tapınma objesi demektir. Bütün bunlar, müşriklerin uzaklık ve yükseklik anlamında aşkın saydıkları Yüce Varlık'ın "Rububiyet" niteliklerini unutmadıklarını, buna karşılık "Uluhiyet"ini tanımadıklarını göstermektedir.²⁵ Onlar, bu Yüce Varlık'ı Allah, Aziz (çok azametli) ve Alîm (her şeyi bilen) gibi niteliklerle andıkları ve evrenin yaratıcı ve yöneticisi olduğunu bildikleri halde, O'na değil; alihe (tannılar), esnâm, evsân, evliyâ (dostlar), temasîl (heykeller), şufe'â (şo-faatçılar), inâs (dişiler) gibi kelimelerle²⁶ andıkları putlara tapınmışlardır.²⁷

Müşrikler; melekleri diş saymışlar,²⁸ onlara tapınmışlar,²⁹ şeytanlardan dilekte bulunmuşlar³⁰ ve Allah'la cinler arasında bir soy birliği uydurmuşlardır.³¹ Bu nedenle, Hz. Muhammed onları Allah'a ortak koşmamaya çağırdığı zaman, en çok iki şeye hayret etmişlerdir. Bunlardan birincisi, Allah'la aralarındaki elçinin kendileri gibi bir insan olmasıdır. "...İnanmalarına engel olan, sadece; 'Allah peygamber olarak bir insan mı gönderdi?' demiş olmalarıdır."³² Zira, onlar meleklerden bir aracı beklemişlerdir.³³ İkincisi ise, "(Muhammed,) tanrıları tek Tanrı mı yaptı? Doğrusu, bu tuhaf bir şeydir"³⁴ mealindeki ayette belirtilmiştir. Bunun nedeni, onların putları birer bağımsız tanrı olarak benimsemiş olmalarıdır. Kur'an, onların bu anlayışını "inanç" değil, "zan" ve "yalan" olarak tanımlamaktadır.³⁵ Müşrikler aslında, içine düştükleri ve bırakmak istemedikleri putperest gele-

¹⁹ Bkz. Yûnus (10) / 22.

²⁰ Bkz. Kureyş (106) / 3.

²¹ Bkz. El-Ahkâf (46) / 128; El-En'âm (6) / 19..

²² Bkz. El-Curr, 572; Atay, 23.

²³ Bkz. Atay, 34.

²⁴ Veli Ulutürk, Kur'an-ı Kerim Allahı Nasıl Tanıtıyor?, İzmir 1988, s. 15-16.

²⁵ Ulutürk, 3 ve 15.

²⁶ Krş. Eş-Şuarâ (26) / 71; El-Ankebût (29) / 17; El-Hacc (22) / 30; El-Câsiye (45) / 10; Eş-Şûrâ (42) / 6, 9, 46; El-Enbiyâ (39) / 43; En-Nisâ (4) / 117; Ez-Zumer (39) / 43; Er-Rûm (30) / 13; Yûnus (10) / 18...

²⁷ Topaloğlu, TDVİA, II / 473.

²⁸ Krş. Ez-Zuhruf (43) / 19; Es-Saffât (37) / 150; El-İsrâ (17) / 40.

²⁹ Bkz. Ez-Zuhruf (43) / 20.

³⁰ Bkz. En-Nisâ (4) / 117.

³¹ Bkz. Es-Saffât (32) / 158.

³² El-İsrâ (17) / 94.

³³ Bkz. El-İsrâ (17) / 95.

³⁴ Sâd (38) / 15.

³⁵ Bkz. El-En'âm (6) / 148.

neği sürdürmek için bahane aramışlardır. Nitekim sonradan putperestlik suçunu, Allah'a³⁶ ve atalarına³⁷ atmışlardır. Bir bahaneleri de, Hz. Muhammed'i çekememezlikleri olmuştur.³⁸

Aslında, İslam öncesi Araplar'ın Tanrı anlayışına ilişkin Kur'an'ın verdiği bilgilere bir bütün olarak bakıldığında, hepsinin aynı anlayışta olmadıkları görülecektir. Onlardan bir grup, sadece dünya hayatına ve zamana inanan, Yaratıcı'yı ve ahireti inkar eden³⁹ ateistlerdir (Dehriye). Bir grup da, Yaratıcı'ya, yaratışa ve evrenin bir başlangıcına inanmış, fakat ahireti inkar etmiştir. Son bir grup ise; Allah'a, yaratışa ve ahirete inanmış, peygamberliği reddetmiştir.⁴⁰ Araplar'ın çoğunluğunu oluşturan bu üçüncü grup, putperesttir ve her kabilenin kendisine özgü putu veya putları bulunmaktadır. Sözceliği; Kureyş ve Beni Kinane'nin "Uzza", Taifliler'in "El-Lât", Evs ve Hazrec'in (Medine) "Menat", Kelb kabilesinin "Vedd", Huzeyl'in "Suvâ", Yemen'deki kabilelerin "Yegûs" ve "Ye'ûk" gibi putları olmuştur.⁴¹ Putların en büyüklerinden birisi sayılan, ancak Kur'an'da adı geçmeyen "Hubel", Kâbe'nin en yüksek yerine yerleştirilmiştir. Dişi sayılan "İsâf" ve "Nâile" adlı iki put da, Safa ve Merve tepelerine dikilmiştir. Kureyş, savaş zamanlarında Hubel'e sığınmış, kurbanlarını İsâf ve Nâile'ye sunmuştur. Rivayete göre, son üç putu, Kâbe'nin mütevelliliğini Curhum kabilesinden alan ve kendisine Huzâ'a kabilesi atfedilen Rabî'a b. Hârise (Amr b. Luhay) Suriye'den getirmiştir. Luhay, Araplar'ın putperestliğini pekiştirmiştir. Bu dönemde, Güneş'e, Ay'a ve yıldızlara tapan ve Hristiyanlaşan Araplar da bilinmektedir.⁴²

Bazı Müsteşrikler'in de katıldığı kanaata göre, beşyüz sene kadar süren teslis ve İsa'nın insanları günahattan kurtarma telkinleri, müşrik Araplar üzerinde fazla etkili olmamış, sadece birkaç kabilenin (Benî Hârise, Benî Huneyf, Benî Tayy) bir kısmı Hristiyanlaştırılabilmiştir. Aynı şekilde, Yahudiler'in çalışmaları da Araplar'ı putperestlikten vazgeçirememiştir.⁴³ Buna karşılık, Kur'an'a göre tevhid inancında olanların ilk "Mabed'i" sayılan ve Hz. İbrahim'le oğlu İsmail tarafından yapılan⁴⁴ Kâbe'ye tazim gösteren bu Araplar, kendi anlayışları çerçevesinde; Beytullah'ı tavaf etmişler, sa'y ve umre yapmışlar, "vakfe"lerde bulunmuşlar, şeytan taşlamışlar ve Hz. İbrahim'in Mekke etrafında belirlendiği "Haram" bölgesini İslam'a kadar korumuşlardır. Bu, Hz. İbrahim ve İsmail'in Araplar'ı önemli ölçüde etkilediklerini göstermektedir. Bir İbranî olan Hz. İsmail'in soyuna, Arap değil, Araplaşmış anlamında "Müsta'rebe" denilmiştir. Çünkü o, Curhum kabilesinden bir

³⁶ Bkz. El-En'âm (6) / 148.

³⁷ Krş. Ez-Zuhruf (43) / 22-24; El-Mu'minûn (28) / 68; Sâd (38) / 5...

³⁸ Sâd (38) / 8-10; Ez-Zuhruf (43) / 31.

³⁹ Bkz. El-Câsiye (45) / 24.

⁴⁰ Krş. Yâsin (36) / 78-79; Kâf (50) / 10; El-Furkan (25) / 7-8, 20.

⁴¹ Bkz. En-Necm (53) / 19-20.

⁴² Krş. Eş-Şchristani, II / 235 vd.; Mevlana Şibli, İslam Tarihi: Asr-ı Seadet, çev. Ömer Rıza, İstanbul 1921, I / 141 vd.; Muhammed Rıza, Muhammed: Rasûlullah, Beyrut 1975, s. 7 vd.; Ali Abdü'l-Mu'in Abdü'l-Hamid, El-İman Kema Yusavviruhu'l-Kur'an ve's-Sunnec, Kuveyt 1978, s. 79.

⁴³ Bkz. Şibli, I / 150.

⁴⁴ Bkz. Alu İmrân (3) / 96; El-Bakara (2) / 127.

kızla evlenmiş ve kuşakları ondan çoğalmıştır. Hz. Muhammed'in soyu da, bu kanalla Hz. İsmail'e ulaşmaktadır.⁴⁵ Burada, cahiliye dönemi Arapları'nın en çok önem verdikleri bilgi dallarından birisinin "neseb" (soy) tasbiti olduğu hatırlanmalıdır.⁴⁶

2. Kur'an-ı Kerimde İslamın Tanrı Anlayışı

Çocukluk ve gençlik yıllarını müşrik Araplar arasında geçiren Hz. Muhammed, putlara başını asla eğmemiş, Mekkeliler'in akşamları efsane ve masal anlatıp dinleme geleneklerini hiç sevmemiştir.⁴⁷ O, 40 yaşına geldiğinde, ilk vahyi "sadık rüya" şeklinde almaya başlamış ve kendisine "yalnızlık" sevdirelmıştır. Bu nedenle, ibadet ve tefekkür (murakabe) amacıyla, Mekke'ye üç mil uzaklıktaki Hira mağrasına, aylarca süren bir yalnızlığa çekilmiştir. İslam bilginlerinin genel kabulüne göre, Hz. Muhammed 610 Miladî yılı içindeki Ramazan ayının Kadir gecesinde Cebrail meleğinden ilk "vahy"i almıştır.⁴⁸ İslam'da terim anlamıyla "vahiy", elinde olmadan Peygamber'in "zorunlu bilgi" (ilm-i zarurî) alma yoludur. Bu bilginin kaynağı, Yüce Allah'dır.⁴⁹

a) Kur'anın Tanrı Anlayışına Genel Bir Bakış

İslam Tanrı anlayışının yegane bilgi kanalı olan vahiy; İbranî geleneğinde "Baba" nitelikli, müşrik geleneğinde "göklerde" veya "çok uzakta" düşünülen Tanrı anlayışı yerine, Allah'ı; yaratıcı, öğreten, emreden ve "çok yakın"⁵⁰ olarak tanıtmaktadır. Daha açık bir deyişle, İslam vahyinde Allah, kendisini çok yönlü ve şanına yakışır bir şekilde nitelendirmiştir. Bazı Oryantalistler, Müşriklerin kendisinden korkmadıkları Allah'ı, Hz. Muhammed'in korkulan Tanrı haline getirdiğini ileri sürmüşlerdir.⁵¹ Bu tür görüşler, Kur'an'ın bütününe gözönüne almadan yapılan değerlendirmelerin ürünü olup gerçeği yansıtmamaktadır. Zira, Allah ne kadar "cezası şiddetli olan" (şedidu'l-ikâb)⁵² ise, o kadar, hatta fazlasıyla "bağışlayıp merhamet eden"dir (gafûru'r-rahim).⁵³ O kısaca, hem azametli hem de cömerttir (zü'l-celali ve'l-ikram).⁵⁴

İslam'ın Tanrı inancını doğru bir şekilde ortaya koyabilmek için, Kuran ve hadiler çerçevesinde onun iki karakteristiğini ortaya koymak yararlı olacaktır. Bunlardan birincisi, İslam'ın eksiksiz ve katıksız aktarılmış "vahy"e (Kur'an-ı Kerim) dayanması, ikincisi ise, onun "Yaratılış Dini" olmasıdır. Biz önce, İslam'ın "vahiy" anlayışına kısaca değinmek istiyoruz.

⁴⁵ M. Rıza, 8-9.

⁴⁶ Eş-Şchristanî, II / 238.

⁴⁷ Şibli, I / 222.

⁴⁸ Bkz. Zeynu'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Latîl ez-Zebîdî, Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi, çev. Ahmet Naim, Ankara 1984, I / 1-2; Celalu'd-Din Abdu'r-Rahman Es-Suyutî, El-İtkan fî Ulumi'l-Kur'ân, Mısır 1951, I / 39 vd.; Şibli, I / 224 vd.

⁴⁹ Ez-Zebîdî, I / 3.

⁵⁰ Bkz. El-Bakara (2) / 186; Kâf (50) / 16.

⁵¹ Bkz. H. A. R. Gibb - J. H. Kramers (Ed.), Shorter Encyclopaedia of İslam, Leiden 1953, s. 34.

⁵² Krş. El-Haşr (59) / 4, 7; Fussilet (41) / 43; Gâfir (40) / 3, 22; Ra'd (13) / 6...

⁵³ Bkz. El-Burûc (85) / 14; El-Müzzemmil (83) / 20; El-Mülk (67) / 2; Et-Tahrîm (66) / 1...

⁵⁴ Er-Rahmân (55) / 27, 78.

(1) İslam'ın Vahiy Anlayışı ve Tektanrıcılığını Şekillendirmesi

Vahiy, aşkın (müteal) olan Allah veya elçisi Cebrail ile bir tür irtibat hali olduğundan, İslam bilginlerine göre, bu psikolojik tecrübenin mahiyetini, onu yaşayan peygamberlerden başkaları bilememektedir.⁵⁵ Bununla beraber, dinler tarihinde tartışmalara, istisnalara ve farklı anlayışların doğmasına neden olan vahye, Kur'an ve Sünnet, örnekleme yoluyla olabildiğince açıklık getirmişlerdir. Arapça "**vahy**" kelimesi; gizli konuşmak, emretmek; ilham, ima, işaret ve acele etmek, seslenmek, fısıldamak, mektup yazmak gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an'da, "**kelime**" anlamıyla vahyin kaynağı, hem ilahi hem de gayr-ı ilahi gösterilmiştir. Tanrısal olmayan vahyin kaynağı, insan olabileceği gibi, cin veya şeytan da olabilmektedir. Hz. Zekeriya'nın, üç gün üç gece konuşmama emrini aldıktan sonra, insanlara "sabah akşam Allah'ı tesbih edin" anlamındaki ima ve işareti, "vahiy" kelimesi ile karşılanmış,⁵⁶ vahyin kaynağı Hz. Zekeriya'nın kendisi olmuş, iyi ve hayırlı bir ima olarak değerlendirilmiştir. İnsan ve cin şeytanlarına veya doğrudan şeytanlara atfedilen vahiy, insanları baştan çıkaran fısıldama; gizli söyleme, kuşku, vesvese, telkin ve teşvik etme gibi anlamlarda kullanılmış,⁵⁷ kötü ve zararlı olarak nitelendirilmiştir. Kur'an'da, Tanrı kaynaklı vahyin muhatapları arasında sadece insanlar⁵⁸ değil; yeryüzü,⁵⁹ canlı yaratıklar⁶⁰ ve melekler⁶¹ de sayılmış; cansızlara ve meleklerle "emir", canlılara "ilham" veya "sevk-i tabii", havariler ve Musa'nın annesi gibi insanlara "ima", "emir" ve "ilham" anlamında geçmektedir.⁶²

Kur'an-ı Kerim'de "**terim**" olarak vahiy, peygamberler başta olmak üzere, Allah'ın insanlarla "**konuşma**"sı (teklim) anlamında kullanılmıştır. Nitekim, Eş-Şûrâ 51. ayette; "*Allah bir insanla, ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir elçi (Cebrail) gönderip izni ile ona dilediğini vahyeder*" buyurulmuştur. Allah'ın bu üç söyleşi yolundan birincisinde geçen "vahiy" terimi, "**rüya**" veya "**ilham**" anlamına gelmektedir.⁶³ Yalnız peygamberlerin rüyaları; net, açık ve gerçeği olduğu gibi yansıtır niteliğinde görülmüştür. Nitekim, Rasulullah'ın gördüğü rüyalar, sonradan olduğu gibi gerçekleşmiştir.⁶⁴ Peygamberlerin rüyalarına, dinî terim olarak, "rüya-yı sâdika" veya "sâliha" denilmesi de, onların ayrıcalığındandır.

Kur'an-ı Kerim'de, Allah'dan gelen ilham, vahyin kapsamında gösterilmiş ve Allah'ın insanlara gizli bir şekilde söylemesi, bildirmesi ve kabiliyet vermesi anlamında kullanılmıştır. Ancak,

⁵⁵ Bkz. Ez-Zebdi, I / 1-2.

⁵⁶ Bkz. Meryem (19) / 10-11.

⁵⁷ Bkz. El-En'âm (6) / 112, 121; En-Nâs (114) / 4.

⁵⁸ Bkz. El-Maide (5) / 111; El-Kasas (25) / 7.

⁵⁹ Bkz. Ez-Zilzâl (99) / 4-5.

⁶⁰ Bkz. En-Nahl (16) / 68-69.

⁶¹ Bkz. El-Enfâl (8) / 12.

⁶² Bkz. Cerrahoğlu, 37 vd.

⁶³ Bkz. Celalu'd-Din M. b. Ahmed El-Mahallî - Celalu'd-Din Abdu'r-Rahmân b. Ebi Bekr Es-Suyûtî, Tefsiru'l-Celaleyn, Kahire tarihsiz, II / 163.

⁶⁴ Bkz. Ez-Zebdi, I / 3 vd.; Cerrahoğlu, 45.

genel anlamda vahiy ile ilham arasında iki önemli fark dikkat çekmektedir. Birinci fark, vahyin yalnızca Allah kaynaklı, ilhamın ise hem Allah hem de insan veya şeytan kaynaklı olabilmesidir. İkincisi ise; vahyin daima iyiliği ve hayrı amaçlamış olması; ilhamın ise hem iyiliği hem de kötülüğü belirtibilmesidir. Sözel; *"Kişiye ve onu şekillendirene; sonra da ona iyilik ve kötülük ilham edene andolsun"*⁶⁵ şeklindeki ayet, Allah'ın insana iki yönlü ilhamda bulunduğunu, ona iki yönlü kabiliyet verdiğini göstermektedir. Bu bildiride seçilen kelime "ilham"dır. Peygamberlerin rüyası ve ilham anlamında kullanılan vahiyde, Allah tarafından insan kalbine veya zihnine yerleştirilmiş (ilka fi'r-rav') bir öneri söz konusudur. İnsan; bu önerinin emir mi, yasak mı, yoksa bir gerçeğin açıklanması mı olduğunu ayırabilmektedir. Meditasyon sonucu olmayan, flaşa veya şimşegin çakmasına benzer bu ani (seri) iş, "kelimelerle belirtilmiş bir mesaj" olmayıp sadece berrak bir düşüncedir.⁶⁶ Allah'dan gelen ilham, Allah'ın kullarıyla ilgisini kesmediğini, tektarafı olarak onlarla irtibat halinde olduğunu göstermektedir. Peygamberlerin dışında kalan insanların aldıkları ilhamın, İslam'da dinî kaynak niteliği taşımadığı önemle vurgulanması gereken bir husustur.

Ayette geçen ikinci ve üçüncü vahiy şeklinde, Allah'ın Kelâm'ı (Kalâm-ı Nefsî), insan diline (Kelâm-ı Lafzî) çevrilmiştir. Bu iki vahiy alma çeşidi, yalnızca peygamberlere özgüdür. Allah'ın "perde arkasından konuşarak" vahyetmesine örnek; Sina'da Hz. Musa'ya, "en yüksek ufuk"da Hz. Muhammed'e⁶⁷ gelen vahiydir. Burada, elçi melek Cibrail, sadece şahit gibi görünmektedir. Allah'ın bir elçi (Cibrail) gönderip vahyetmesine en güzel örnek, Kur'an-ı Kerim'dir. Kuran ayetlerinden birkaçı dışında, diğerleri bu yolla vahyedilmiştir. Burada, insan diline çevrilen Kelamullah'ı, Cibril-i Emin Muhammeduni'l-Emin'e değişik yollarla okumuştur. Bu nedenle, Kur'an'a "Okunmuş Vahiy" (Vahy-i Metlu')⁶⁸ denilmiştir.⁶⁹ Kur'an'ın Hz. Muhammed'e belletilmesi sırasında; tanık (şahit),

⁶⁵ Eş-Şems (91) / 7-8.

⁶⁶ Mevlana Muhammed Ali, The Religion of İslam, Lahor 1950, s. 20; Abdullah Yusuf Ali, The Meaning of the Glorious Qur'ân, II / 1321-22.

⁶⁷ Bkz. En-Nisâ (4) / 164; En-Necm (53) / 10.

⁶⁸ İslam bilginlerine göre, Peygambere vahiy *zâhîrî* ve *bâtînî* olmak üzere iki şekilde gelmiştir.

Zâhîrî vahiy, üç türlü vukubulmuştur:

1. *Vahy-i metlû'*: Allah canibinden gelen yakın derecesindeki tebliği, Hz. Muhammed'in Cibrail'den olduğu gibi (lafız ve mânâ olarak) işitmesidir. Bu, vahyin en yüksek şekli olup **Kur'an**'ı vermiştir.
2. Cibrail'in, sözsüz olarak, işaretlerle bir sözün veya işi Hz. Peygamber'e inkişaf ettirip göstermesidir.
3. Allah'ın, ilham yolu ile Rasûlullah'ın kalbini bir konuda yakinen netleştirmesidir.

Son iki maddede anılan vahiy, sünneti / **hadisleri** vermiştir. Hadisle vahyin alakasını göstermektedir.

Peygamber vasıtası ile gelen vahyin bu üç şekli, tüm Müslümanlar için delil olup uygulama alanında dinî bağlayıcılığı vardır. **Diğer insanların ilhamı, başkaları için hüccet sayılmamıştır.**

Bâtînî vahiy ise, ictihâd ve tecmül yolu ile *nassın* hükümüne nail olmaktır. Eş'ariler'le Mu'tezile'nin çoğunda olduğu gibi, bazı bilginler, Hz. Peygamber'in ictihâd ettiğini kabul etmemişlerdir. Çünkü, onlara göre Rasûlullah, ancak vahiy ile konuşmuştur. İctihatta hata ihtimali vardır. Bu nedenle ictihâd, ancak delil ihtimalinden aciz kalmam durumlarda caiz olmaktadır. Halbuki, vahyin devam ediyor olması sebebiyle, Rasûlullah'ın böyle bir aczi söz konusu değildir. İmâm-ı Mâlik, Şâfiî, Ebu Yusuf ve hadis bilginlerinin çoğu ise, Peygamber'in ictihâdını kabul etmişler, hatta, Rasûlullah'a ictihatta bulunmanın *vâcib* olduğunu söylemişlerdir (M. Hüsrev, 385-87). O, ictihâd ve istişare etmekle kalmamış, ashâbın da ictihâd etmesine cevâz vermiş, kendisinin hazır bulunduğu olaylarda sahâbenin hüküm vermesini teklif etmiş, ictihâd yapmaları konusunda bazı sahâbîlere talimatlar vermiştir. Muâz ile Ebu Mûsâ örneği bunlardandır (Bkz.: Eş-Serahsî, II / 130-31; Hallâf, 65 vd.).

gözetmen (murakıp), Rasulullah'ın kalbinin ve zihninin açıklığını sağlayan, kısaca Kelam'ını kollayıp koruyan Allah'dır.⁷⁰ Burada, itina ve acelecilikten sakınma üzerinde özenle durulmuştur.⁷¹

Kur'an'ın toptan (inzâl) ve parça parça indirilişi (tenzîl) ayrıntısına girmeden, Hz. Muhammed'e bildirilişi açısından onun 23 seneye yakın bir sürede tamamlandığını belirtmeliyiz. Yalnız, *"çetin kuvvetlere sahip ve güçlü olan"*⁷² diye tanımlanan Cebrail'in aracılığıyla gelen vahyin, daha ilk inen ayetlerde *"taşınması ağır bir söz"*⁷³ olarak nitelendirilmesi dikkat çekicidir. Nitekim, Cebrail bazan insan kılığında gelerek, bazan da görünmeden *"çingirak sesi"* gibi vahyi naklederken, sözün (kavl) ağırlığı altında Hz. Muhammed, soğuk günlerde bile terlemiştir.⁷⁴ O, bunu bir hadiste; *"Bana ses duyurulduğu sırada susarım. Vahyedilirken de, her defasında canım (nefs) benden sökülür gibi olurum"*⁷⁵ şeklinde dile getirmiştir.

Hz. Muhammed'e gelen vahyin kendisi, İslam'ın tektanrı inancını vermektedir. Vahyin kaynağı tektir, O da Allah'dır.⁷⁶ Kur'an'a göre, daha önceki peygamberlere gelen vahiy de Allah'dandır. Başka bir deyişle, terim anlamıyla tüm vahyin tek sahibi Allah'dır. Nitekim; Allah'a boyun eğmek, O'na teslim olmak, esenlik ve barış içinde bulunmak gibi anlamlara gelen İslam, tarih boyunca bütün peygamberlere vahyedilen dinin adıdır. Ona; *"fıtrat"*, yani yaratılış ve *"Hanîf"* dini de denilmiştir. Kur'an'da, Hz. İbrahim *"Hanîf"* ve *"Müslim"*,⁷⁷ diğer peygamberler *"Müslim"*⁷⁸ diye anılmıştır. Kısaca İslam, Allah'ın dinidir⁷⁹ ve O'nun tekliğini açıklayan vahye dayanmaktadır.⁸⁰

(2) İslam "Yaratılış Dini"dir

İslam, bir *"yaratılış"* (fıtrat) dinidir. Vahiy ve yaratılış temeline dayanması, İslam'ın hem Tanrı anlayışını şekillendirmiş hem de onu diğer bütün dinlerden ayıran niteliğini göstermiştir. Bu dinin temel ilkesi olan tevhid, insana yaratılış sırasında verilmiştir. Başka bir deyişle, İslam'ın tevhidde dayanan öğretisi insanlara, yaratılış sırasında kendilerine verilen karakter ve kabiliyetlerinde nakşedilmiştir. Nitekim bir ayette; *"(ey Muhammed!) Hakk'a yönelerek kendini Allah'ın insanlara yaratılışta verdiği dine ver. Zira, Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte, dosdoğru din budur. Fakat, insanların çoğu bilmezler"*⁸¹ şeklinde buyurulmuştur. Bu nedenle, yaratılışı gereğince insan, daima düzen ve birliğe (vahdet) eğilim göstermektedir. Tüm evreni, *"bir"*den açıklama ve mut-

⁶⁹ Bkz. Yusuf Ali, II / 1321-22; Muhammed Ali, 20-22.

⁷⁰ Krş. El-Kiyâmc (75) / 17; El-İnşirâh (94) / 1; El-Hicr (15) / 9.

⁷¹ Bkz. El-Kiyâmc (75) / 16.

⁷² En-Necm (53) / 5-6.

⁷³ El-Müzzemmil (73) / 5.

⁷⁴ Ez-Zebidî, I / 2.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, 2, 222; Es-Suyutî, I / 44.

⁷⁶ Bkz. En-Necm (53) / 4.

⁷⁷ Bkz. Alu İmrân (3) / 67; El-Hacc (22) / 78.

⁷⁸ Krş. Alu İmrân (3) / 52; El-Bakara (2) / 133.

⁷⁹ Bkz. Alu İmrân (3) / 19.

⁸⁰ Atay, 4-5.

⁸¹ Er-Rûm (30) / 30.

mein olma yanlısıdır.⁸² Bu açıdan bakıldığında; Allah'a imanla, insanın yaratılışı (fıtrat) ve doğa (müsbet) bilimi, aynı noktada birleşmektedir. İslam'ın, ilimle kardeş olarak düşünülmesi bundandır. Allah, kendisinin tek yaratıcı olduğunu vahyetmekte, fıtratı itibariyle insan birliğe yönelmekte, doğa bilimi ise, aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurduğunu varsayıp ilerlemekte, yani tabiat kanunlarının değişmezliği temeline dayanarak keşifler yapmaktadır. İnsanın bilime güveninin kaynağı, bilimin dayandığı tabiat kanunlarının değişmezliği ilkesidir. Tevhid, nedenselliğin iplerini, çok merkezli "gizli güçler"ın eline vermek yerine, yalnızca Allah'a bağlamaktadır.⁸³

Kur'an, Allah'ın her şeyi bir ölçüye (kader) göre yarattığını bildirmiştir.⁸⁴ Bu, kişi ve toplum olarak insan dahil, tüm yaratıkların tâbi olduğu Allah'ın yaratılışa ilişkin *değişmez* yasasını (sünnetullah)⁸⁵ belirtmektedir. Eğer bu yaratılış yasasında değişiklik olsaydı veya bunlar birden fazla kaynaklı olup bir bütün oluşturmasaydı, müsbet bilimin yapabileceği bir şey kalmayacaktır. O takdirde, evrendeki olayların tümü ya "mucize" türünde gerçekleşecek ya da "rastlantı"lara, dolayısıyla bir bozulmayla (tesâd) karşı karşıya kalacaktır.⁸⁶ Bilinçli ve hür iradeli yaratılan insanlar ve cinler dışında kalan tüm yaratıklar ve onlar arasındaki ilişkiler, müsbet bilimin konusunu oluşturan yürürlükteki değişmez tabii yasalar bütünlüğüne, günümüz deyiimi ile "eko-sistem"e tabidir. Burada tevhidin anlamı, doğanın Allah tarafından sınırlandırılması (determinasyon) demiktir.⁸⁷

Allah, uymaları gereken yasayı tüm yaratıklara; emir, ilham veya sevki tabii anlamında vahyetmiş, onlar da ister istemez⁸⁸ bu yasaya uymuşlardır: *"Allah, iki günde yedi gök varetti ve her göğün işini kendisine vahyetti / emretti. 'Yakın göğü ışıklarla (mesâbih) donattık ve bozulmaktan koruduk'. İşte bu, bilen ve güçlü olan Allah'ın kanunudur (takdîr)."*⁸⁹ Kur'an bir adım daha atarak gökte ve yerde olanların, ister istemez Allah'a boyun eydiklerini (islam),⁹⁰ sabah-akşam O'na secde⁹¹ ve O'nu tesbih ettiklerini, yani O'nun her türlü eksiklik ve noksanlıktan uzak olduğu konusunda tanıklık yaptıklarını bildirmektedir. Nitekim, bu gerçek; *"Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar, O'nu tesbih eder. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur. Fakat, siz onların tesbihlerini anlamazsınız..."*⁹² şeklinde dile getirilmiştir.

Görüldüğü gibi, Tevhid'in iradesiz yaratıklarla herhangi bir sorunu yoktur. Çünkü, onlar Allah'ın yaratılış yasasına uymaktadır. Onların, değişmez yasalara uymaktan başka, artı bir so-

⁸² İzmirli, I / 227.

⁸³ İsmail F. Farukî, Tavihid, Çev. Dilaver Yardım, İstanbul 1987, s. 71.

⁸⁴ Bkz. El-Kamer (54) / 49. Ayrıca bkz. Meryem (19) / 94; El-Talak (65) / 3.

⁸⁵ Bkz. Fâtır (35) / 43; Gafir (40) / 85; El-Feth (48) / 23...

⁸⁶ Bkz. El-Enbiya (21) / 22.

⁸⁷ Bkz. Farukî, 71.

⁸⁸ Bkz. Fussilet (41) / 11.

⁸⁹ Krş. Fussilet (İs-Secde: 41) / 12; Ez-Zilzâl (99) / 4-5; En-Nahl (16) / 68. El-Maide (5) / 111; El-Kasas (25) / 7.

⁹⁰ Bkz. Alu İmran (3) / 83.

⁹¹ Er-Ra'd (13) / 15.

⁹² El-İsrâ (17) / 44. Ayrıca bkz. En-Nûr (24) / 41; El-Hadid (57) / 1; El-Haşr (59) / 1. 24; Es-Saff (61) / 1.

rumlulukları yoktur. Melkler de; her türlü eksiklik ve noksanlıktan münezze olan Allah'ın; adaletli, dengeli ve kusursuz yasalarına boyun eymişlerdir.⁹³ Yaratılış yasasına uyma konusunda, tüm yaratıklar gibi, insanlar ve cinler de sorumludur. Ancak, insanın artı bir görevi, dolayısıyla bir sorumluluğu bulunmaktadır. O da, yaratılış yasalarına aykırı davranarak evrende zarara yolaçanları ıslah etmek, meydana gelen bozulmayı onarmaya çalışmaktır. Kur'an buna, "emaneti yüklenmek" özel terimini atfetmiştir: "*Doğrusu, Biz emaneti (sorumluluk) göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da, onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zalim ve çok cahil olan insan ise onu yüklenmiştir.*"⁹⁴ Bu; cesaretle rizk alma, fakat başarıldığı takdirde o derecede onurlu ve mükafatı çok, bir temsilcilik (halife) görev ve sorumluluğudur.⁹⁵

Tevhid'in sorunu, hem gelişip olgunlaşmaya (takva) hem de bozulmaya ve bozmaya (fucûr) elverişli (nötr) bir karakter ve kabiliyete, kısaca "nefs"e sahip olan insanlar ve cinlerdir. Kur'an'da, bu iki yaratık cinsini belirten "sekalân"⁹⁶ özel terimi kullanılmıştır. "Ağırlık" anlamındaki bu kelime, insanlarla cinlerin sorumluluk yükünün ağırlığını veya yeryüzüne ağıra malolmalarını belirtmektedir.⁹⁷ Bunların yeryüzüne pahallıya malolması, aralarında "sünnetullah"ı çiğneyenlerin bulunmasıyla ilgilidir. Nitekim, bir hadiste; "*İnsan ve cin topluluğu (sekaleyn) dışında, her şey O'nu dinler*" denilmiştir.⁹⁸ Gerçi, insanlardan olduğu gibi, cinlerden de Kur'an'ı dinleyenlerin ve tevhide inan-
anların⁹⁹ varlığı bildirilmiştir. Bu nedenle, Hz. Muhammed'e "Rasulu's-Sekaleyn" denilmiştir.

Allah, İradelerini özgürce kullanmak bakımından "nötr" yarattığı insanlarla cinlere, hür iradelerini iyilikten, doğruluktan, hayırdan ve gelişmeden yana yönlendirmeleri için, yaratılıştaki verdiği dini onlara hatırlatan özel bir "öğüt" göndermiş ve "güzel bir model" seçmiş, yani "vahiy" ve "peygamberlik" kurumunu işletmiştir. Nitekim; O Kur'an'ı "Öğüt" (Tezkira)¹⁰⁰ kitabı, Hz. Muhammed'i¹⁰¹ ve diğer peygamberleri¹⁰² "güzel örnek" (usve-i hasene) olarak tanımlamıştır. Allah, "Rububiyet" (eğiltme, büyütme, yetiştirme) niteliği ile, önce bu örnek insanları eğitmiş ve güzel ahlak sahibi yapmış,¹⁰³ sonra bu elçileri vasıtasıyla insanlara doğru yolu göstermiştir. Kur'an'ın; "*Ey Muhammed!)* 'Ben sadece sizin gibi bir insanım. (Ancak), bana ilahınızın bir tek ilah olduğu vahyolunuyor' de..."¹⁰⁴ ayeti, dinler tarihi boyunca pek çok toplumda görülen¹⁰⁵ Tanrı ile insanlar arasındaki

⁹³ Bkz. El-Tahrîm (66) / 6.

⁹⁴ El-Ahzâb (33) / 72.

⁹⁵ Bkz. El-Bakara (2) / 30; Sâd (38) / 26.

⁹⁶ Bkz. El-Rahmân (55) / 31.

⁹⁷ Yusuf Ali, 1476; Ömer N. Bilmen, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri, İstanbul 1965, VII / 3573.

⁹⁸ İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîm, Mısır tarihsiz, IV / 274.

⁹⁹ Bkz. El-Cinn (72) / 2 ve 13.

¹⁰⁰ Bkz. El-Müddessir (74) / 54; Abese (80) / 11; El-İnsan (76) / 29.

¹⁰¹ Bkz. El-Ahzâb (33) / 21.

¹⁰² Bkz. El-Mümtehine (60) / 4 ve 6.

¹⁰³ Bkz. El-Kalem (68) / 4.

¹⁰⁴ El-Kehf (18) / 110. Ayrıca bkz. Fussilet (El-Secde: 41) / 6.

¹⁰⁵ Bkz. El-Mu'minûn (23) / 24; El-En'âm (6) / 91; El-İsrâ (17) / 94-95. Ayrıca bkz. Hûd (11) / 27; Yâ-Sîn (36) / 15; El-Kamr (54) / 24; İbrahim (14) / 10-11; Eş-Şu'arâ (26) / 154, 186.

elçileri insanüstü varlık olarak görme yanılgısından¹⁰⁶ Müslümanlar'ı korumuştur. İslam'a göre, diğer peygamberler gibi Hz. Muhammed de bir insandır, dolayısıyla eğitim-öğretime gereksinimi olmuştur. Nitekim, Yüce Allah, peygamberliği boyunca, vahiy yoluyla onu eğitmiş, yetiştirmiş, yanılgılardan korumuş¹⁰⁷ ve örnek bir öğretici-eğitici (mürebbi) haline getirmiştir. Bu, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed vasıtasıyla insanlığı eğitmesi anlamına gelmektedir.

Kur'an'ın "tedric" eğitim-öğretim metodu, yani gerçekleri aşama aşama, kolaydan zora, basitten bileşiğe, somuttan soyuta ve bilinenden bilinmeyene doğru¹⁰⁸ 23 seneye yakın bir sürede bildirmesi, vicdanın sesini dinleyen kalpleri fethetmiş ve nefisleri yaratılıştaki asıl seciyelerine çevirmiştir.¹⁰⁹ Zaten, ileri gelen müşriklerin yaptıkları haksızlıklar ve içinde bulundukları hurafeler; güçsüz ama akıllarının hükmüne başvuran Mekkeliler'i bunalıtmıştır. Güvenilirliği daha önceden teslim edilen Hz. Muhammed'in doğruluk ve "takva" yolu üzerinde olduğunun vahiy tarafından teyit edilmesi¹¹⁰ ve Ebu Cehil gibi azgın müşriklerin¹¹¹ yaptıklarının yanlarında kâr kalmayacağını ilan edilmesi, sağduyulu insanların kolay inanmalarına zemin hazırlamıştır. Tevhid inancının kısa bir sürede yayılmasında, sözlü anlatım kadar Hz. Muhammed'in örnek yaşantısı etkili olmuş, Tevhid, olayların gölgesinde pekişmiştir. İslam'da, başlangıçtan itibaren Tanrı anlayışının gelişmesini ve şekillenmesini, vahyin (Kur'an) Peygamber'e geliş sırasını izleyerek görmek mümkündür.

b) Kur'anın Mekke Döneminde İnen Surelerinde Tanrı Anlayışı

Kur'an-ı Kerim, dönemin müşrik Araplar'ınca bilinen Allah'ın "Rab" niteliğinden başlamıştır. O, **emreden, yaratan, cömert** (kerem sahibi), insana bilmediklerini **kalemle öğreten**¹¹² ve her şeyi **gören** yüce Rab Allah'dır.¹¹³ O; kaleme, hokkaya (nûn) ve onlarla yazılanlara andederek¹¹⁴ hem takdirin hem de Müslümanlar için "yazılı" uygarlığın¹¹⁵ değerini ve gereğini vurgulamıştır. Yanlış hüküm veren Müşrikler'e de; "*Yoksa okuduğunuz bir kitabınız mı var?*"¹¹⁶ diye sormaktadır. O, Kur'an'ı¹¹⁷ ve "*büyük bir ahlak sahibi*"¹¹⁸ olduğunu bildirdiği Muhammed'i yalanlayan varlıklı Müşrikler için; "*onları Bana bırak*" diyerek onlara mühlet vermektedir. O pişmanlık duyarak

¹⁰⁶ Bkz. Fış-Şchristaî, I / 230-31; Vassal, 35.

¹⁰⁷ Krş. Ed-Duhâ (93) / 6 vd.; Abese (80) / 1 vd.; Hûd (11) / 12; El-Tevbe (9) / 43.

¹⁰⁸ Krş. El-Furkan (25) / 32; El-İsrâ (17) / 106; En-Nahl (16) / 102.

¹⁰⁹ Bkz. Muhammed Şedid, Menhecû'l-Kurân fi'l-Terbiye, Beyrut tarihsiz, s. 234.

¹¹⁰ Bkz. El-Alak (96) / 11-12.

¹¹¹ El-Alak (96) / 90-10 ve 15-16. ayetlerin yorumu için bkz. Ebu'l-Haccâc Mücahid, Tefsiru Mücahid, Katar 1976, s. 772.

¹¹² Bkz. El-Alak (96) / 1-5.

¹¹³ Bkz. El-Alak (96) / 14.

¹¹⁴ Bkz. El-Kalem (68) / 1. Sahabi İbn-ı Abbas'ın öğrencilerinden olan Mücahid, "nûn" kelimesinin "hokka" veya "balık" anlamına geldiğini, ilk yaratılan şeyin "kalem" olduğunu ve kaleme yazılanların, Kıyamet'e kadar ilahî takdiri belirttiğini nakletmiştir (Bkz. Mücahid, 687).

¹¹⁵ Bkz. El-Bakara (2) / 282.

¹¹⁶ El-Kalem (68) / 37.

¹¹⁷ Bkz. El-Kalem (68) / 44.

¹¹⁸ El-Kalem (68) / 4.

bağışlanmayı dileyenleri ve tövbe edenleri **bağışlayan** ve **merhamet edendir**.¹¹⁹ "**Doğunun ve batın Rabbi**" olan ve "**O'ndan başka tanrı bulunmayan**" Allah, adının anılmasını ve yalnız kendisine yönelinmesini istemiş,¹²⁰ emrederek Elçi'sini ve inananları eğitmeye başlamıştır:

"Kalk ve (insanları) uyar.
Rabbini yücelt.
Giysilerini temiz tut.
Kötü şeyleri bırakmayı sürdür.
Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma.
Rabbin için sabret."¹²¹

İnkarcı Müşrikler, Kur'an'ın "sihir" ve "insan sözü"¹²² olduğunu söylerken, Allah Elçi'sinden sabırlı olmasını istemekte ve inkarcıların denenmesi, Kitap Verilenler'in kesin bilgi edinmesi ve inananların imanlarını arttırması için, 19 meleğin beklediği "yakıcı ateş"i duyurmaktadır. Bu 19 dahil, "**Rabbin orduları**" vardır ve onları, yalnızca kendisi bilmektedir.¹²³ Kur'an, inkarcıların zannettiği gibi değil, o sadece isteyenler için "**bir öğüttür**."¹²⁴ Allah, sadece öğüt vermekle kalmamış, insanın "kişisel sorumluluk"u gibi ilkelerini de bildirip öğretmektedir.¹²⁵ O kendisini şöyle tanıtmaktadır:

Allah, "**alemlerin**"¹²⁶ **Rabbi**"dir.
İsteyerek yapılan her türlü övme ve övülme (hamd) O'na özgüdür.
O, (nimetlendirip) **Esirgeyen** ve **Bağışlayan**'dır (er-Rahmân - er-Rahîm).
Dîn (mükafat ve ceza) gününün tek "**Sahib**"i (Mâlik) O'dur.¹²⁷
Kulluk, yalnız O'na yapılmalı, yardım sadece O'ndan istenmelidir.
Dosdoğru olan bu yolu gösteren O'dur.¹²⁸

Dosdoğru yolu arayan herkes için bir öğüt olan Kur'an, "**Arşın Sahibi**" Allah'ın katında saygın, güçlü ve güvenilir elçi (El-Emin) Cebrail'in getirdiği sözdür.¹²⁹ Rab, herşeyi planlayıp (takdir) doğru yolu göstermiştir. Kur'an'ı, elçisi Muhammed'e okutan ve unutturmayan O'dur. İbrahim ve Musa'nın kitabında da yazıldığı gibi, sürekli olan Ahiret, dünya hayatından daha iyidir.¹³⁰ Kuşkusuz, **Ahiret de Dünya da Allah'ındır**. "**Bize düşen, sadece doğru yolu göstermektir**"¹³¹ buyuran Allah, seçimi insanlara bırakmıştır. O; elinde olandan verenin, Allah'a karşı gelmekten sakınanın ve en güzel söz olan "**Allah'ın birliği**"ni (el-husnâ) doğrulayanın işini kolaylaştırmakta,

¹¹⁹ Bkz. El-Müzzemmil (73) / 20.

¹²⁰ Bkz. El-Müzzemmil (73) / 8-9.

¹²¹ El-Müddessir (74) / 2-5.

¹²² Bkz. El-Müddessir (74) / 24-25.

¹²³ Bkz. El-Müddessir (74) / 27-31.

¹²⁴ El-Müddessir (74) / 54-55.

¹²⁵ Bkz. El-Müddessir (74) / 38. Ayrıca bkz. En-Necm (53) / 38.

¹²⁶ "**Âlem**" terimi, Allah'dan başka her şeyi belirten bir isimdir. Çoğulu olan "alemün", yaratıklardan her bir cinsi belirtmek için kullanılmıştır. Bu cinslerden her birisi, Allah'ın varlığına ve birliğine tanıklık yapmaktadır (Bkz. El-Mahallî - Es-Suyutî, II / 278; Hasan B. Çantay, Kur'an-ı Hakîm ve Meal-i Kerim, İstanbul 1985 s. 12).

¹²⁷ Yorum için bkz. Çantay, II-12; Ali Özek vdğ., Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Mealî, Ankara 1993, s. viii.

¹²⁸ Bkz. El-Fatiha (1) / 1-6.

¹²⁹ Bkz. Et-Tekvîr (81) / 19-21 ve 27-28.

¹³⁰ Bkz. El-A'lâ (87) / 3, 6, 17-18.

¹³¹ El-Leyl (92) / 12-13.

aksine olaninkini zorlaştırmaktadır.¹³² Allah; "*Ey huzur içindeki can! O senden, sen de O'ndan hoşnud olarak Rabbine dön!... İyi kullarının arasına... Cennetime gir!*"¹³³ davetini yapmaktadır.

Rab; dönüşün eninde sonunda kendisine olacağını,¹³⁴ bu gerçeği umursamayarak diliyle iğneleyen, kovuculuk yapan, iyiliği engelleyen, aşırı giden, suç işleyen, çok yemin eden, zorba, malının ve çocuklarının çokluğuyla övünen kimselere;¹³⁵ kendilerinin bir örneği olan eski toplum-lara uygulanan yasasını, misal vererek hatırlatmaktadır.¹³⁶ Cennet ve Cehennem tasvirleri yapan Allah,¹³⁷ **açığı da, gizliyi de bilen**'dir.¹³⁸ O; geceye, gündüze, erkeği ve dişiye yaratana,¹³⁹ tanyeri-nin ağarmasına, Zilhicce ayının ilk on gecesine, "çift"e (eş-şef) ve "tek"e (el-vetr),¹⁴⁰ kuşluk¹⁴¹ ve ikindi¹⁴² vaktine andederek; "*..bunların her biri, akıl sahibi için birer yemine değmez mi?*"¹⁴³ şek-linde sormakta ve zamanın önemine dikkat çekmektedir. Kanaatımıza göre, evrende "tek" ve "çift" olanların, dişilik ve erliğin veya çifte zıtlıkların Allah tarafından yaratılmış olmasının vurgulanması, dinler tarihinde bazı toplumların içine düştükleri dualist Tanrı anlayışından Müslümanlar'ı korumak amacına yöneliktir. Aynı amaçla, hayrın ve şerrin de Allah'dan olduğu hadiste belirtilmiştir.¹⁴⁴

Kur'an, bir yandan Tevhid'in çeşitli boyutlarına dikkat çekerken diğer yandan onun ko-runması yollarını göstermektedir. Gerçek iman, ancak inançlı, dürüst, çalışkan ve fedakâr kişiler ve güçlü bir sosyal yapı ile korunabilecektir. Bu nedenle, İnananlar çalışmalıdır. Nitekim Allah, "*Bir işi bitirince diğerine giriş*"¹⁴⁵ emrini vermektedir. Dünya ve ahirette zararlı çıkmamak için in-sanların;

- (1) inanmaları,
- (2) iyi işler yapmaları,
- (3) birbirlerine gerçeği (hak) ve
- (4) sabrı tavsiye etmeleri gerektiği öğütlenmiştir.¹⁴⁶

Bu dört ilke, ilk toplumu oluşturan Müslümanlar'ın kişisel ve sosyal yapısının güçlenme-sini önemli ölçüde desteklemiştir. Sahabiler, birbirleriyle karşılaştıklarında, bu ilkeleri içeren "el-Asr" suresini, bir görev bilinciyle okumayı alışkanlık haline getirmişlerdir.¹⁴⁷ Ancak, vahyedilen bu gerçeklere rağmen, insanların Rabb'e karşı nankörlük ve mal düşkünlüğü gibi zayıflıkları bulun-

¹³² Bkz. El-Leyl (92) / 5-10.

¹³³ El-Fecr (89) / 27-30.

¹³⁴ Bkz. El-Alak (96) / 18.

¹³⁵ Bkz. El-Kalem (68) / 14.

¹³⁶ Bkz. El-Kalem (68) / 17-33; El-Müzzemmil (73) / 15; El-Mesced (111) / 1-5; El-Fecr (89) / 6-18, 22-30.

¹³⁷ Bkz. El-Müzzemmil (73) / 12 vd.; El-Müddessir (74) / 27 vd.

¹³⁸ Bkz. El-A'lâ (87) / 7.

¹³⁹ Bkz. El-Leyl (92) / 1-3.

¹⁴⁰ Bkz. El-Fecr (89) / 1-3.

¹⁴¹ Bkz. Ed-Duhâ (93) / 1.

¹⁴² Bkz. El-Asr (103) / 1.

¹⁴³ El-Fecr (89) / 5.

¹⁴⁴ "Cibrîl Hadisi"ne bkz. Müslim, İman 1, 7; Tirmizi, Kader 10, İman 4; Nesâî, İman 5, 6...

¹⁴⁵ El-İnşirâh (94) / 7.

¹⁴⁶ Bkz. El-Asr (103) / 1-3.

¹⁴⁷ Bkz. İbn Kesîr, IV / 547.

duğu hatırlatılmış, ilerde Müslümanlar'a saldıracak olan inkarcılara karşı, canlarından ve mallarından fedakarlık göstererek savunmaya katılacak olan kahramanları Allah andıçerek övmektedir.¹⁴⁸

Cennet'deki Kevser havuzunu¹⁴⁹ Elçi'sine verdiğini müjdeleyen Allah, namaz kılmayı ve kan akıtmayı (kurban) emretmekte ve kendisine "soysuz" (ebter) diyenlerin, inanç ve düşünce anlamında, soysuz kalacaklarını bildirmektedir.¹⁵⁰ Gerçek inançtan ve amaçtan yoksun olan; mal, evlat ve akraba, hatta yakınlarının mezar çokluğu ile övünen ve gururlanan putperest Araplar'a, verdiği nimetlerin ahiretteki sorgusunu ve Cehennemi hatırlatan Allah,¹⁵¹ öksüzü itip kakan ve yoksulu gözetmeyenleri, "dini yalanlayan"lar olarak tanımlamakta; gösteriş amacıyla kulluk edenleri, basit şeylerde bile yardımlaşmayanları ve iyiliğe engel olanları yadırgamaktadır.¹⁵²

Allah Elçi'sine, uygarlığın temel ilkelerini, bir bir vahyetmektedir. O, Hz. Muhammed'e: "*Sizin dininiz size, benim dinim banadır*"¹⁵³ şeklinde söyleterek inanç ve vicdan özgürlüğünü ilan etmiştir. Buna karşılık, ister dinî, isterse siyasal, sosyal veya ekonomik amaçlarla olsun, insanların kişisel ve toplumsal değerlerine saldırıya izin vermemiştir. Nitekim, savunmasız Kâbe'yi yıkmak üzere, Ebrehe'nin önderliğinde ve fillerin öncülüğünde gelen Yemenliler'in kötü amaçlı plânlarını boşa çıkarmış, bu orduyu, "*yenilip çiğnenmiş ekin gibi yaptı*"ğını,¹⁵⁴ bir örnek olarak bildirmektedir.¹⁵⁵ Rivayete göre, Hz. Muhammed'in doğumundan 53 gün önce gerçekleşen bu olay sırasında, 200 devesi gaspedilen Abdulmuttalib, develerini kurtarmaya çalışırken, Ebrehe ona; "*Sen develerini düşünüyorsun, Kâbe'yi bırakıyorsun*" demiş, o "*Ben devenin sahibiyim. Kâbe'nin de, onu koruyacak bir sahibi (rab) vardır*" şeklinde yanıtlamıştır.¹⁵⁶ Örnek, Tanrı'nın bazı olaylara olağandışı yollarla müdahale ettiğini ve Araplar'ın Kâbe'nin Rabb'ini bilindiğini göstermektedir.

"**Tanyerini ağartan Rab,**" evreni değişmez yasalarına göre yönetmektedir. O, insanların hem Rabb'i hem de **Hükümrân**'ı (Melik, Kral) ve **Tannı**'sıdır (İlâh). İnananlar; karanlığın, büyücünün, hasetçinin, insanlardan ve cinlerden sinsi vesvesecinin (hannâs) kötülüğünden O'na sığınmalıdır.¹⁵⁷ Sığınılacak yegane varlık olan;

"O Allah, **bir** tektir.
Allah; **hiçbir** şeye muhtaç değil.
Her şey O'na muhtaçtır.
O, **doğurmamış** ve **doğmamıştır**.
Hiçbir şey, O'na **denk** değildir."¹⁵⁸

¹⁴⁸ El-'Adiyât (100) suresine bkz.

¹⁴⁹ Yorum için bkz. Bilmen, VIII / 4103.

¹⁵⁰ Bkz. El-Kevser (106) / 1-3.

¹⁵¹ Bkz. Et-Tekâsur (102) / 1 vd.

¹⁵² Bkz. El-Mâ'ûn (107) / 1 vd.

¹⁵³ El-Kafirûn (109) / 6.

¹⁵⁴ El-Fil (105) / 5.

¹⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, IV / 548-49; El-Mahallî - İ's-Suyûtî, II / 274-75; Yusuf Ali, 1792-93.

¹⁵⁶ Bkz. İbn Kesîr, IV / 550.

¹⁵⁷ Bkz. El-Felk (113), En-Nâs (114).

¹⁵⁸ El-İhlâs (112) / 1-4.

Kendini böyle nitelendiren Allah'ı inançsızlar tanımamaktadır. Çünkü, onların "*bilgi düzeyi*"¹⁵⁹ yeterli değildir. Ahirete inanmayanların ve meleklerle "dişi" adını takanların da; "*bilgileri yoktur. Onlar, yalnız zanna uyarlar. Sanı ise, kuşkusuz gerçeği belirtmez.*"¹⁶⁰ Halbuki, göklerde ve yerde olanlardan ne varsa, hepsi O'nundur.¹⁶¹ Allah, insana; "*Rabbin hangi nimetinden şüpheye düşersin?*"¹⁶² diye sormaktadır. İnsan, kendi yiyeceğine bir bakmalıdır: Allah'ın gökten indirdiği yağmur, sonra onun vasıtasıyla yeşerttiği bitkiler, olgunlaştırdığı ürün ve meyvalar, hep insanların ve hareket eden diğer canlıların geçimi için değil midir?¹⁶³

İçinde Kur'an'ın indirildiği Kadir gecesini bin aydan hayırlıdır. Allah, Güneş'e ve onun ışığına, Ay'a, yere ve onu yayana,¹⁶⁴ burçları bulunan göğe, sözverilen Kıyamet'e ve ölümden sonra dirilişe dikkat çektikten sonra,¹⁶⁵ kendisini, her **dilediğini** mutlaka **yapan yüce Arş'ın Sahibi** olarak nitelendirmektedir.¹⁶⁶ Tarihte değişmez yasalarını çiğneyenlerin kısımlarını naklederek insanların birbirine işkence yapmalarından razı olmayan Allah; "*Sadece, göklerin ve yerin hükümlerine kensisine ait, hükümlerinde güçlü (Azîz) ve övülmeye layık olan Allah'a inanmış olmalarından*" dolayı, kazdıkları çukurda ateş yakarak bu insanlara işkence eden, onları diri diri yakan ve bu işkenceyi toplanıp seyredenlerden; "*canları çıksın*"¹⁶⁷ diye söz etmektedir.¹⁶⁸ Allah, her şeye **Şahit**'dir. Ama, O yine de, pişman olup dönerlerse, böylelerinin geçmişteki inançsızlığına ilişkin tövbelerini kabul edeceğini bildirmiştir.¹⁶⁹ Çünkü, O çok **Seven** (vadüd) ve **Bağışlayan**'dır (Gufûr).¹⁷⁰ Bütün bu gerçekleri nakleden **Kitap**; "*Levh-i Mahfûz'da bulunan şanlı bir Kur'an'dır.*"¹⁷¹

"**Hükmedenlerin en iyi hükmedeni**" olan Allah, insanı en güzel şekilde (ahsen-i takvîm) yaratmış; sonra, inanıp yararlı iş işleyenlerin dışındakileri aşağıların aşağısına (esfel-i safilin) indirmiştir. Bu nedenle O, insana; "*Sana Din'i (İslam/Ahiret) yalan saydırtan nedir?*" diye sormaktadır.¹⁷² "**Kabe'nin Rabbi**", sözünü Kureyş kabilesine yönelterek, yaz kış yolculuklarını kolaylaştırdığını, açken doyurduğunu ve her türlü korku karşısında güven verdiğini belirttikten sonra, kendisine kul-

¹⁵⁹ En-Necm (53) / 30.

¹⁶⁰ En-Necm (53) / 28.

¹⁶¹ Bkz. En-Necm (53) / 31.

¹⁶² En-Necm (53) / 55.

¹⁶³ Bkz. Abesc (80) / 24-32.

¹⁶⁴ Bkz. Eş-Şems (91) / 1-2.

¹⁶⁵ Bkz. El-Burûc (85) / 1-2.

¹⁶⁶ Bkz. El-Burûc (85) / 14-16.

¹⁶⁷ El-Burûc (85) / 4, 8-9.

¹⁶⁸ Nemrud'un Hz. İbrahim'e yaptığı gibi, tarihte bazı krallar, insanları inançlarından dolayı ateşe atarak yakmışlardır. Ayetlerde sözü edilen olay, Yahudi asıllı son Himyar Kralı Zü-Nuvâs'ın (M.S. 6. Yüzyıl'ın ikinci yarısı) Necran Hristiyanlarına uygulamış olduğu ceza sanılmaktadır. Ortaçağ Avrupa'sında da, ateşte diri diri yakma cezası uygulanmıştır (Bkz. Yusuf Ali, 1714; Özek vdğ., 589).

¹⁶⁹ Bkz. El-Burûc (85) / 9-10.

¹⁷⁰ Bkz. El-Burûc (85) / 15.

¹⁷¹ El-Burûc (85) / 21-22.

¹⁷² Bkz. El-Tîn (95) / 1-8.

luk etmelerini istemiştir.¹⁷³ Allah, "Kapı Çalan" (El-Kâri'a) diye nitelendirdiği Kıyamet'in tasvirlerini yapmakta ve "o gün kimin tartılan ameli ağır gelirse, hoş bir hayat içinde", tartıları hafif gelenlerin ise, kızgın ateş çukurunda olacaklarını hatırlatmaktadır.¹⁷⁴

Kıyamet'e ve pişmanlık duyan "nefs"e yemin eden Allah; dünya nimetlerini aşırı severek Ahiret'i bırakan insana, Kıyamet'in şiddetini ve toplanacak kemikleriyle beraber insanı yeniden diriltmeye gücü yettiğini öğretmektedir. O; "*İnsanoğlu başıboş bırakılacağını mı sanıyor? O, akıtılan bir meni damlası değil miydi? Sonra kan pıhtısı olmuş, sonra Allah onu yaratıp şekil vermişti. Ondan erkek ve dişi, iki cins yaratmıştı. Bunları yapan Allah'ın ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi?*"¹⁷⁵ şeklindeki düşündürücü sorusunu sormaktadır. Mal toplayarak onu tekrar tekrar sayanların ve diliyle çekiştirip alay edenlerin; malın kendilerini ölümsüz kılacağını sandıklarını, oysa onları "yüreklere çöken" (El-Hutame) bir ateşin beklediğini haber vermektedir.¹⁷⁶

İnançsızları kastederek; "*Kur'an'dan başka hangi söze inanacaklar?*"¹⁷⁷ diye soran Allah; "*Andolsun ki insanı biz yarattık; nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz; biz ona şah damarından daha yakınız*"¹⁷⁸ buyurmaktadır. Yalnız insanı değil; gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları, "yorulmadan" altı günde yaratan da Allah'dır.¹⁷⁹ O'na inanmak için; hiçbir çatlağı bulunmaksızın süslenen yukarıdaki göğe¹⁸⁰ ve yere bakmak yeterlidir. Nitekim; "*Allah'a yönelen her kula öğüt ve bir kanıt olarak yeryüzünü yaydık; oraya sabit dağlar yerleştirdik, orada her güzel türden yetiştirdik*"¹⁸¹ denilmiştir.

İnsanın dirilişini, gökten indirdiği bereketli yağmurla ölü toprağı diriltmesine benzeten Allah; Nuh, Res, Semud, Âd, Firavun, Eyke ve Tubba gibi inkarcı toplumların sonunu hatırlatmakta¹⁸² ve müşrikleri kastederek Elçi'sine; "*Sen onların üzerinde zorlayıcı değilsin; (sadece,) sözverdiğim günden korkanlara Kur'an'la öğüt ver*"¹⁸³ emrini vererek, inancın zorlama ile değil, hür irade ve vicdanla oluşması gerigine işaret etmektedir. Zaten, Allah insana gerçeği görüp söylemesi için iki göz, bir dil ve iki dudak vermiş, biri eğri, diğeri doğru iki yol göstermiş, insanı, "Zor Geçit'i" (El-Akabe) aşacak ve zorluklara katlanacak şekilde yarattığını bildirmiştir. Zor Geçit'i aşmak; köle ve tutsak azat etmek, öksüz ve yoksul gözetmek, sabrı ve merhameti öğütlemek demektir.¹⁸⁴

¹⁷³ Bkz. Kurcüş (106) / 1-4.

¹⁷⁴ Bkz. El-Kâri'a (101) / 1-11.

¹⁷⁵ Bkz. El-Kıyâmc (75) / 1-2. 3 vd.: 36-40

¹⁷⁶ Bkz. El-Humeze (104) / 1-9.

¹⁷⁷ El-Mürselât (77) / 50.

¹⁷⁸ Kâf (50) / 16.

¹⁷⁹ Bkz. Kâf (50) / 38.

¹⁸⁰ Bkz. Kâf (50) / 6.

¹⁸¹ Kâf (50) / 7-8.

¹⁸² Bkz. Kâf (50) / 9-14. Ayrıca bkz. El-Kamer (54) / 9 vd.

¹⁸³ Kâf (50) / 45.

¹⁸⁴ Bkz. El-Beled (90) / 4, 8-9. 11 vd.

Kur'an, kesin bir sözdür.¹⁸⁵ Onu yalanlayanlar, kendi heveslerine uyanlardır. Halbuki, Kur'an'ın verdiği haberlerden her birisinde üstün hikmetler bulunmaktadır.¹⁸⁶ Allah, öğüt olsun diye Kur'an'ı kolaylaştırmış ve "öğüt alan yok mudur?"¹⁸⁷ diye çağırı yapmıştır. "Öğüt veren Kur'an'a andolsun ki, inkar edenler, gurur ve ayrılık içindedirler"¹⁸⁸ şeklinde buyuran Allah, inkarcı Müşrikler'in Peygamber hakkında söyledikleri; "Tanrıları tek bir Tanrı mı yaptı?"¹⁸⁹ sözlerini nakletmektedir. Onlardan ileri gelenler; "Yürüyün! Tanrılarınıza bağlılıkta direnin! Sizden istenen şüphesiz budur"¹⁹⁰ demişlerdir. Rasulullah'a ise; "Ben sadece uyarıcıyım. Gücü her şeye yeten tek Allah'dan başka tanrı yoktur. Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbi güçlüdür; çok bağışlayandır" de"¹⁹¹ şeklinde vahyedilmiştir.

İnsanı (Adem) yarattığı zaman, onurlandırmak için ona "Ruh"undan üflediğini söyleyen¹⁹² Allah, bunu müşriklere hatırlatmış ve onların gururunu, Adem'e saygı göstermeyen (secde etmeyen) İblis'in böbürlenmesine benzetmiştir.¹⁹³ Onlar; **güçlü ve büyük iyilik sahibi** olan Rabb'in rahmet hazinelerinin; göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hükümrانlığının O'na ait olduğunu öğrenmek istememişlerdir. Bu nedenle Allah, onlara Davud'un, Süleyman'ın ve Eyyub'un uğraştığı inkarcı ve inatçı insanların kötü sonunu içeren kıssaları naklederek uyarmıştır.¹⁹⁴ Allah, ayetleri düşünülmesi ve öğüt alınması gereken Kur'an'a¹⁹⁵ uymalarını ve Allah'dan başka dost edinmemelerini Müşrikler'den istemiştir.¹⁹⁶ O, Cennet'de iken şeytanın fısıldamasına uyan Adem ve Havva'nın yanılığını hatırlatmaktadır.¹⁹⁷

Kur'an, peygamberlere karşı çıkan eski toplumların yaşantılarını ve asılsız iddialarını naklederken, onları tektanrı inancından alıkoyan nedenlere dikkat çekmektedir. Mesela, inkarcılar Hz. Nuh'a; "Bize yalnız Allah'a kulluk etmemizi, babalarımızın taptıklarını bırakmamızı söylemek için mi geldin?"¹⁹⁸ sorusunu sormuşlardır. Nuh da onlara, evet "Allah'a kulluk edin; O'ndan başka tanrınız yoktur"¹⁹⁹ demiştir. "Ataların inancı" tassubu, dinler tarihinde önemli rol oynamıştır. Nitekim, Müşrikler de, bir fenalık yaptıkları zaman; "Babalarımızı bu yolda bulduk"²⁰⁰ demişler ve tüm

¹⁸⁵ Bkz. El-Târık (86) / 13.

¹⁸⁶ Bkz. El-Kamer (54) / 3. 5.

¹⁸⁷ Bkz. El-Kamer (54) / 22. 32. 40.

¹⁸⁸ Sâd (38) / 1-2.

¹⁸⁹ Sâd (38) / 5.

¹⁹⁰ Sâd (38) / 6.

¹⁹¹ Sâd (38) / 65-66.

¹⁹² Yorum için bkz. El-Mahallî - Es-Suyûtî. II / 141.

¹⁹³ Bkz. Sâd (38) / 71 vd. Ayrıca bkz. El-A'râf (7) / 11 vd.

¹⁹⁴ Bkz. Sâd (38) / 9 vd.

¹⁹⁵ Bkz. Sâd (38) / 87.

¹⁹⁶ Bkz. El-A'râf (7) / 3.

¹⁹⁷ Bkz. El-A'râf (7) / 19 vd.

¹⁹⁸ El-A'râf (7) / 70.

¹⁹⁹ El-A'râf (7) / 59.

²⁰⁰ El-A'râf (7) / 28. 173.

insanların aynı soydan geldiğini ileri sürerek, inkarlarına mazeret ve kanıt göstermeye çalışmışlardır. Diğer bir neden ise, olayların merkezine kendisini koyan insanın büyülenmesidir.²⁰¹ Sözel geliş, İsraililer'e bir iyilik geldiği zaman, onlar; *"Bu bizden ötürüdür"* derken, bir uğursuzluğa uğradıklarında, onu Hz. Musa'ya ve ona uyanlara atfetmişlerdir. Halbuki, **uğur** olduğu gibi, **"uğursuzluk (da) Allah katındadır."**²⁰² Firavun da, Musa'nın mucizesi karşısında inanmış olan sihirbazlarına; *"Ben size izin vermeden mi O'na inandınız?"*²⁰³ demiştir. Halbuki, **yaratma** da, **emir** de **Allah'ın hakkıdır.**²⁰⁴

Bilgisi her şeyi kuşatan²⁰⁵ Rab, düzelttiği (ıslah) yeryüzünde insanların bozgunculuk yapmalarını istememiştir.²⁰⁶ İnsanları bir "nefis"den (Adem) yarattığını bildiren Allah;²⁰⁷ *"Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?"* sorusuna onların; *"evet şahidiz"*²⁰⁸ şeklindeki yanıtını hatırlatmaktadır.²⁰⁹ Böylece, varlığı ve birliği konusunda, insanların kendi nefislerine tanıklık yaptıran Rab, Müşrikler'e; elleri, ayakları ve gözleri bile olmayan putları da kendisinin yarattığını bildirmektedir.²¹⁰ Gerçi, anlamayan kalpleri, görmeyen gözleri, işitmeyen kulakları olan insanlar, bu organları olmayan, yani kendilerinden daha aşağı düzeyde bulunan putlara üstünlük atfedebilmektedir. Kur'an, böyleleri için, *"hayvanlardan da aşağı"* ifadesini kullanmıştır.²¹¹ Allah'ın ayetlerini inkar ederek kendilerini aşağılık duruma düşüren putperestler ve kendisini Tanrı yerine koyan Firavun örneğinde olduğu gibi, yaratıklar hiyerarşisi içinde yerini bulamayanlardan Allah bazan daha dünya hayatında **öc almaktadır.**²¹²

En güzel isimler Allah'ındır (El-Esmâ'u'l-Husnâ). O, kendisine bu isimlerle dua edilmesini istemiş, bu isimler konusunda eğri yola girenlere karşı inananları uyarmıştır.²¹³ **İşiten ve Bilen** Allah, inananları şeytana karşı da dikkatli olmaya çağırmıştır. O; *"Şeytan seni dürtecek olursa, Allah'a sığın"* diyerek Peygamber'in kişiliğinde inananları uyarırken; *"Allah'a karşı sakınanlar, şeytan*

²⁰¹ Bkz. El-A'râf (7) / 146 vd.

²⁰² El-A'râf (7) / 131.

²⁰³ El-A'râf (7) / 124.

²⁰⁴ Bkz. El-A'râf (7) / 54.

²⁰⁵ Bkz. El-A'râf (7) / 89.

²⁰⁶ Bkz. El-A'râf (7) / 85.

²⁰⁷ Bkz. El-A'râf (7) / 189.

²⁰⁸ El-A'râf (7) / 172.

²⁰⁹ Allah'ın tüm insanlarla yapmış olduğu genel bir antlaşmayı (ahit) belirten Kur'an'ın bu ifadeleri, çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Bu ahitin; ruhlar aleminde mi, insan anne rahmindeyken mi, yoksa buluş çağına eriştiğinde mi yapıldığı tartışmalıdır. Bir çok müfessir, insanın kendisini kendisine tanık tutarak Tanrı ile yaptığı belirtilen antlaşmanın temsili bir anlam taşıdığı kanısındadır. Yani, bu bir istiaferdir. Akit, nakledilişi dışında, sözlü özellikte olmayıp bir bilme gücünün oluşması anlamında fiildir (Bkz. Yusuf Ali, 393 ve 238; E. M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Türkçe Tefsir, İstanbul tarihsiz, IV / 2323 vd.; Özek vd., 172)

²¹⁰ Bkz. El-A'râf (7) / 192-95.

²¹¹ Bkz. El-A'râf (7) / 179.

²¹² Bkz. El-A'râf (7) / 136.

²¹³ Bkz. El-A'râf (7) / 180. Müşrikler, sözel geliş Allah adını El-Lât, El-Aziz'i El-Uzzâ, El-Mennân'ı Menât putlarına atfederek Tanrı'nın birliği inancını zedelemeye çalışmışlardır (Bkz. El-Mahallî - Es-Suyûtî, I / 148).

tarafından bir veveseye uğrayınca, Allah'ı anarlar ve gerçeği hemen görürler"²¹⁴ şeklindeki formülü öğretmektedir. Allah, Hz. Muhammed'in tüm insanlığa gönderilmiş bir peygamber olduğunu ilan etmiştir.²¹⁵ Cinlerden de Kur'an'ı dinleyenler olmuş ve onların; "*Rabbimize hiçbir şeyi ortak koşmayacağız. Doğrusu, Rabbimizin yüceliği, her yücelikten üstündür. O, eş (zevce) ve çocuk edinmemiştir*"²¹⁶ dedikleri vahyedilmiştir.

Allah, Antakyalı olduğu sanılan²¹⁷ inançlı bir kişinin sözü olarak naklettiği gerçek davetçilerin bir niteliğini belirtmiştir. Bu sözde; "*Sizden bir ücret istemeyenlere uyun; onlar doğru yoldadırlar*"²¹⁸ denilmiştir. İnkarcılar, buna da dikkat etmemişler ve kendilerinden herhangi bir ücret istemeyen Peygamber'i yalanlamaya devam etmişlerdir. Bu nedenle, Allah Hz. Muhammed'den, atalarının da uyarıldığından habersiz olan Mekkeliler'den; sadece Kur'an'a uyanları ve görmedikleri halde **Rahmân'dan** sakınanları uyarmasını istemiştir.²¹⁹ İlk yaratılışlarını unutan müşrikler; "*Çürümüş kemikleri kim yaratacak?*" diyerek dirilişi inkar etmişlerdir. Halbuki Allah, **yaratan** ve **bilendir**. O, bir şeyi dilediği zaman, buyuruğu o şeye sadece "**ol!**" demektir; o şey hemen olmaktadır. **Herşeyin hükümrانlığı elinde olan** ve insanların sonunda kendisine dönecekleri Allah, **her türlü eksiklik ve noksanlıktan uzaktır** (Subhân). O'nun hükümrانlığında ortağı yoktur.²²⁰

Müşrikler'in; "*Bu ne biçim peygamber? Yemek yer, sokaklarda gezer.*" "*Bize, ya melekler indirilmeli, ya da Rabbimizi görmeliyiz*" sözü üzerine, onlara verdiği yanıtta O; "*Melekleri gördükleri gün (Kıyamet), suçlulara iyi haber yoktur*"²²¹ buyurmuştur. **Ölümsüz ve diri olan Allah**, sadece bir müjdecî ve uyarıcı olan Elçi'sinden; "*Ben buna karşı sizden bir ücret değil, ancak Rabbine doğru bir yol tutmayı dileyen kimseler olmanızı istiyorum*"²²² demesini istemiştir. Kur'an burada, müşriklerde görülen, insanın kendi heves ve hevasını tanrı edinmesi gerçeğini belirtmektedir.²²³ Allah'ın verdiği rahmeti, ne önleyebilecek ne de O'nun önlediğini peşinden gönderecek bir kimse vardır.²²⁴ İnsanlar, Allah'a muhtaç, ama O onlara değildir. Övülmeye layık olan yalnız O'dur. Müşrikler'in duasını işitmeyen ve yanıt veremeyen putlar, Kıyamet günü, Allah'a ortak olmak gibi bir savları olmadığına tanıklık yapacaklar ve müşriklerin inançlarını yalanlayacaklardır. Kudret isteyen kimse, kudretin tümüyle Allah'a ait olduğunu bilmelidir.²²⁵

²¹⁴ El-A'râf (7) / 200-01.

²¹⁵ Bkz. El-A'râf (7) / 158.

²¹⁶ El-Cinn (72) / 2-3.

²¹⁷ Bkz. El-Mahallî - Es-Suyûtî, II / 125.

²¹⁸ Yâ-Sîn (36) / 21.

²¹⁹ Bkz. Yâ-Sîn (36) / 11 ve 15.

²²⁰ Bkz. Yâ-Sîn (36) / 78 vd.; El-Furkân (25) / 2.

²²¹ El-Furkân (25) / 7, 21-22.

²²² El-Furkân (25) / 56-58.

²²³ Bkz. El-Furkân (25) / 43.

²²⁴ Bkz. Fâtır (35) / 2.

²²⁵ Bkz. Fâtır (35) / 10, 14-15. Ayrıca bkz. Meryem (19) / 82.

Gökleri ve yeri bozulmadan tutan Allah'dır. Zevale uğrasalar, onları O'ndan başka hiç kimsenin tutması mümkün değildir. Allah'ın yasasında ne bir değişiklik, ne de bir başkalaşma vardır. O, insanların yaptıklarına karşılığını vermek için, bir "süre" tanımıştır. Eğer, işlediklerine karşılık, insanları hemen yakalayıverseydi, yeryüzünde tek canlı bırakmaması gerekirdi.²²⁶ Çünkü, inkarcılar herşeyi altüst edecek kötülükler yapmışlardır. Sözgelisi, onlar; "*Rahman çocuk edindi*" dedikleri zaman; gökler paralanacak, yer yarılacak, dağlar çökecek gibi olmuştur. Oysa, Rahman'a çocuk edinmek yaraşmaz. Zira, gökde ve yerde olan herşey, Rahman'a başeğmiş kul olarak gelecektir.²²⁷

Alemlerin Rabbi, bazan yürürlükteki yasasının dışına çıkarak olağanüstü olaylar yaratmıştır. Eşi kısır, kendisi yaşlı olan Hz. Zekeriya'ya, Hz. Yahya'yı bağışlaması²²⁸ ve tam bir insan görünümünde Cebrail'i gönderip Hz. Meryem'e Oğlu Hz. İsa'yı müjdelemesi bu tür olaylardandır. Ailesinden ayrılıp bir kenara çekilmiş olan Meryem'in; "*Bana bir insan temas etmemişken ve ben kötü bir kadın olmadığım halde, nasıl oğlum olabilir?*" sorusuna karşı Rab, Cebrail'e; "*Bu böyledir. Çünkü Rabbin; 'Bu bana kolaydır. Onu insanlar için bir mucize ve katımızdan da bir rahmet kılacağız. Hem, bu önceden kararlaştırılmış bir iştir' diyor*"²²⁹ şeklinde söylemiştir. İsa doğduktan sonra, annesinin utanılacak bir şey yaptığını söyleyenlere karşı beşikten; "*Ben kuşkusuz Allah'ın kuluyum. Bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı*" diye konuşması ayrı bir harikadır.²³⁰ "*İşte, hakkında şüpheye düştükleri Meryem Oğlu İsa, gerçek söze göre budur.*"²³¹

Diğer bir mucize, Allah'ın Tur dağının sağ yanından Musa'ya seslenmesi ve onunla konuşmak için kendisine yaklaştırmasıdır.²³² Göklerde, yerde, ikisi arasında ve toprağın altında bulunanların sahibi olan, hem gizliyi hem de gizlinin gizlisini bilen ve Arş'a hükmeden Rahman; bu konuşma sırasında Musa'ya; "*Ben, şüphesiz senin Rabbinim...*" ve "*Şüphesiz Ben Allahım; Benden başka tanrı yoktur. Bana kulluk et; Beni anmak için namaz kıl*" demiştir.²³³ Allah tarafından görevlendirilen Musa ve kardeşi Harun, Firavun'un yanına çıkıp onunla konuşmuşlar ve onun; "*Rabbiniz kimdir?*" sorusuna Hz. Musa şöyle yanıt vermiştir. Bizim Tanrımız;

Her şeye ayrı bir özellik veren,
Sonra doğru yola eriştiren,
Eski kuşakların bilgisi, yanında yazılı olan,
Şaşmaz ve unutmaz,
Yeryüzünü döşeyen,

²²⁶ Bkz. Fâtır (35) / 41, 43, 45.

²²⁷ Bkz. Meryem (19) / 88-89.

²²⁸ Bkz. Meryem (19) / 5-9.

²²⁹ Bkz. Meryem (19) / 16-21.

²³⁰ Bkz. Meryem (19) / 29-30.

²³¹ Meryem (19) / 34.

²³² Bkz. Meryem (19) / 52.

²³³ Bkz. Tâ-Hâ (20) / 5-14. Bu ayetler, Müslüman olduğu sırada Hz. Ömeri de etkilemiştir (Bkz. A. Cevdet Paşa. Kısas-ı Enbiya ve Tenvîr-i Hulefâ. İstanbul 1966. I / 71-72).

İnsan için yollar açan,
Gökten su indiren ve
O suyla türlü türlü, çift çift bitkiler yetiştirendir.²³⁴

Hiz. Muhammed peygamberlik görevine başlayalı üç sene geçmiştir. 614 yılına gelindiğinde, Kur'an'ın 45 süresi tamamlanmak üzeredir. Müslümanların sayısı 40'a yükselmiştir. Bu yıl içerisinde pehlivan Rükâne, Hiz. Hamza ve Hiz. Ömer Müslüman olmuş ve inananlar ibadeti açıktan yapmaya başlamışlardır. Onlar, bu isimlerle güç kazanmışlarsa da, müşrikler onlara yaptıkları eziyetleri sürdürmüşlerdir.²³⁵

Allah, Elçi'sine; "*Rabbim! İlimimi arttır*" duasını öğretirken, Hiz. Adem'in kendisiyle yapılan ahiti unuttuğunu, bu konuda azimli olmadığını hatırlatmaktadır. Adem ile Havva, insanın "düşman"ı olan İblis'in vesvesesine kanmışlar ve o, Cennet'den "meşekkat çekecekleri" (teşkâ) yeryüzüne indirilmelerine neden olmuştur. Cennet'de; yeme, içme, giyinme ve barınma meccanen verilirken, bunlar yeryüzünde çalışma (meşekkat) karşılığıdır.²³⁶ Bir kısmı eski, diğer kısmı ise sonraki toplumlardan oluşan cennetliklerin hepsi bir yaşta olacaklardır.²³⁷ Cennet nimetlerle, Cehennem ise azapla doludur.²³⁸ İnsanlar, ilk yaratılışı bildikleri halde, düşünmemektedirler.²³⁹ Bütün bu gerçekler, "*Kur'ân-ı Kerîm*"de mevcuttur.²⁴⁰ Allah'ın emriyle Cebrail, uyanarlardan olması için Kur'an'ı Muhammed'in kalbine indirmiştir.²⁴¹ Allah Elçi'sinden, en yakın hısımlarını uyarmasını ve kendisine uyan inananları kanatlarının altına almasını istemiştir.²⁴²

Allah, tarihteki inkarcıların akibeti konusunda; "*Yeryüzünde gezin, suçluların sonunun nasıl olduğuna dair bir bakın*" buyurmaktadır.²⁴³ O, bir kabiliyet mucizesi olarak, bazı insanlara olağanüstü özellikler sağlamıştır. Kendisine kuş dili öğretilen Hiz. Süleyman'ın; insanlardan, cinlerden ve kuşlardan oluşan bir ordusu vardır.²⁴⁴ Çavuş (İbibik, hudhud)²⁴⁵ kuşu, ona Sebe Kraliçesi ve halkının Güneş'e tapındıklarını haber vermiştir. Süleyman, Kraliçe'ye; "*Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla*" (Besmele) başlayan mektubunu bu kuşla göndermiş ve onların "teslim" olmalarını istemiştir.²⁴⁶ Süleyman'ın isteği üzerine, Sebeliler teslim olmadan önce, cinlerden bir "ifrit", Süley-

²³⁴ Bkz. Tâ-Hâ (20) / 49-53. Ayrıca bkz. El-Kasas (28) / 4 vd.

²³⁵ Bkz. Şiblî, 1 / 246 vd.; Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi: Hayatı ve Eseri, Çev. M. S. Mutlu, İstanbul 1972, 1 / 83 vd.; İsmail Aka vdğ., Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, İstanbul 1992, 1 / 620.

²³⁶ Bkz. Tâ-Hâ (20) / 114 vd.

²³⁷ Bkz. El-Vâkı'a (56) / 35-40.

²³⁸ Bkz. El-Vâkı'a (56) / 10 vd., 41 vd.

²³⁹ Bkz. El-Vâkı'a (56) / 62.

²⁴⁰ Bkz. El-Vâkı'a (56) / 74, 77 vd.

²⁴¹ Bkz. Eş-Şu'arâ (26) / 193-95.

²⁴² Bkz. Eş-Şu'arâ (26) / 114-115.

²⁴³ Bkz. En-Neml (27) / 69.

²⁴⁴ Bkz. En-Neml (27) / 16-17

²⁴⁵ Bkz. Çantay, 677.

²⁴⁶ Bkz. En-Neml (27) / 28 vd.

man oturup-kalkana kadar; "Kitab'ın bilgisine sahip biri"nin²⁴⁷ ise, göz kırpana kadar Kraliçe'nin tahtını getirebileceğini söylemiş ve taht gelmiştir. Hz. Süleyman bu olayı; "*Rabbimin lutfundandır*" diye nitelendirmiş ve bunun bir mucize olduğuna işaret etmiştir.²⁴⁸

Allah, kullarından dilediğinin rızkını genişletip bir ölçüye göre vermektedir.²⁴⁹ İnsanların gönüllerinde gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilen Allah'dan başka Tanrı yoktur. Hamd (övgü), dünyada da, Ahiret'te de O'nun içindir. Hüküm de O'nundur. İnsanlar, yalnızca O'na döndürüleceklerdir.²⁵⁰ Hz. Musa'nın kavminden olan Kârûn'u, şükretmediği için, sarayı ve hazineleri ile beraber yerin dibine geçiren Allah'dır.²⁵¹ O'ndan başka her şey yok olacaktır.²⁵² Bir gece, kulu Muhammed'i Mescid'i Haram'dan Mescid'i Aksa'ya götüren Allah'ın **şanı yücedir**.²⁵³ Rab, insanları kuşatmıştır. O, mucizeleri korkutmak için göndermiş, fakat eski toplumlar onları yalanlamıştır.²⁵⁴ Şimdi, artık gerçek (hak) gelmiş, batıl ortadan kalkmıştır. Kur'an'dan insanlara indirilenler, rahmet ve şifadır.²⁵⁵ İnsanlar ve cinler, birbirine yardımcı olsalar bile, Kur'an'ın bir benzerini meydana getiremezler.²⁵⁶ Hatta, bir sure de meydana getiremezler.²⁵⁷ Kur'an, hak olarak indirilmiş ve indirildiği gibi hak olarak kalmıştır.²⁵⁸

Bütün insanlar, Allah'a dönecektir. Allah'ın bu va'di Hak'dır.²⁵⁹ Müşrikler, Allah'ın Elçi'sinden, başka bir Kur'an getirmesini veya Kur'an'ı değiştirmesini istemişlerdir. Allah onlara: "*...ayetlerini yalan sayandan daha zalim kim olabilir?*" yanıtını vermiştir.²⁶⁰ O, insanlara hiçbir zaman zulmetmemiş, fakat insanlar kendilerine zulmetmişlerdir. Allah'ın karşısına çıkacaklarını yalanlayanlar, inkarlarının karşılığı olan azabın bir kısmını dünyada, diğer kısmını ahirette göreceklerdir.²⁶¹ Dirilten de öldüren de Allah'dır.²⁶² Mekkeliler'in inançsızlığına üzülen Rasulullah'a: "*...İnsanları inanmaya sen mi zorlayacaksın?*"²⁶³ demek suretiyle, inançsızlık sorumluluğunun onlara iat olduğunu hatırlatmıştır. Elçi'nin görevi, sadece uyarmak ve müjdelemektir.²⁶⁴

²⁴⁷ İfrât kelimesi, adı Zekvân veya Sahr olduğu rivayet edilen; şiddetli veya şımarık bir cin bireyi için kullanılmıştır. *Kitap bilgisine sahip* kişinin ise, Hz. Süleyman'ın katiplerinden Âsaf b. Berhiya olduğu sanılmaktadır (Bkz. Abdullah b. Ahmed b. Mahmud En-Nesefî, Tefsirü'n-Nesefî, III / 213; Bilmen, V / 2511).

²⁴⁸ Bkz. En-Neml (27) / 38 vd.

²⁴⁹ Bkz. El-Kasas (28) / 82.

²⁵⁰ Bkz. El-Kasas (28) / 169-70.

²⁵¹ Bkz. El-Kasas (28) / 82.

²⁵² Bkz. El-Kasas (28) / 88.

²⁵³ Bkz. El-İsrâ (17) / 1.

²⁵⁴ Bkz. El-İsrâ (17) / 59-60.

²⁵⁵ Bkz. El-İsrâ (17) / 81-82.

²⁵⁶ Bkz. El-İsrâ (17) / 88.

²⁵⁷ Bkz. Yunus (10) / 38.

²⁵⁸ Bkz. El-İsrâ (17) / 105.

²⁵⁹ Bkz. Yunus (10) / 4.

²⁶⁰ Yunus (10) / 15, 17.

²⁶¹ Bkz. Yunus (10) / 44-46.

²⁶² Bkz. Yunus (10) / 56.

²⁶³ Yunus (10) / 99.

²⁶⁴ Bkz. Hûd (11) / 2.

Rab, her şeyi **koruyan**'dır.²⁶⁵ O'nun lâneti, haksızlık yapanlardır. Bunlar; Allah'ın yolundan alıkoyanlar, o yolu eğritmeye çalışanlar ve ahireti yalanlayanlar,²⁶⁶ peygamberlere karşı çıkarak kendi sonlarını hazırlayan zalimlerdir. Allah, böylelerine dünyada uyguladığı cezadan; Nuh'a gemi hazırlatarak;²⁶⁷ Hud, Salih, Lut, Şuayb, Musa ve onlara inananları yaşadıkları yerden uzaklaştırarak kurumuştur.²⁶⁸ Lut'un toplumunu yoketmek için görevlendirilen elçiler (melekler), önce İbrahim'e uğramışlar, onunla selamlaşmışlar, fakat o, kendilerine ikram ettiği kızarmış buzağıdan yemediklerini görmüştür. Onlar, bu arada, İbrahim'e İshak'ı müjdelemişlerdir.²⁶⁹ Allah, Hz. Muhammed'e; *"Sana bu anlattıklarımız, kasabalıların başından geçenlerdir. Onların (kasabalar) bir kısmı halâ duruyor, bir kısmı ise silinip gitmiştir. Onlara biz zulmetmedik, fakat onlar kendilerine zulmetti"*²⁷⁰ buyurmuştur.

Kur'an'da, sık sık değinilen kasabalıların azgınlıkları anlatıldıktan sonra, Allah; *"Sizden önceki nesillerin ileri gelenleri, yeryüzünde bozgunculuğa engel olmalı değil miydi?"* sorusunu sorarken, Hz. Muhammed'e; *"Sen, beraberindeki tevbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Aşın gitmeyiniz. Doğrusu Allah, yaptıklarınızı **görür**"*²⁷¹ buyurmuştur. Allah, Hz. Yusuf'un geçirdiği tecrübede, İnsanların nefislerine uyarak, doğruluk ve dürüstlükten nasıl ayrılabildiklerini, Yusuf'un kardeşleri ve Mısır Kraliçe'sinin örneğinde gösterilmiştir. Yusuf, dürüstlikle "nefs"in ilişkisini; *"Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça kötülüğü emreder"*²⁷² şeklinde tanımlamıştır. O, Allah'ın kendisini seçeceğini ve rüya yorumu öğreteceğini haber veren babası Yakub gibi, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmemiştir: *"Doğrusu, inkarcılardan başkası, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."*²⁷³ Yusuf, ataları İbrahim, İshak ve Yakub'un dini-ne uymuş ve Allah'a herhangi bir ortak koşmanın onlara yaraşmadığını söylemiştir. O, cezaevindeki arkadaşlarına; *"Bir sürü ayrı ayrı uydurma rabler mi daha iyidir; yoksa, herşeyden daha üstün Allah mı?"*²⁷⁴ diye sormuştur.

Kur'an'a göre, insanı emrolunduğu gibi dosdoğru yoldan alıkoyan yalnızca nefis değildir. Kıyamet'e kadar serbest bırakılan "kovulmuş şeytan" da insanı saptırmaktadır. Şeytan, Allah'a; *"Andolsun, yeryüzünde onlara fenalıkları güzel göstereceğim. Halis kıldığın kulların bir yana, onların hepsini saptıracağım"* demiştir. Allah ise; *"Kullarımın üzerinde senin bir nüfuzun olamaz."*

²⁶⁵ Hüd (11) / 57.

²⁶⁶ Bkz. Hüd (11) / 18-19.

²⁶⁷ Bkz. Hüd (11) / 25 vd.

²⁶⁸ Bkz. Hüd (11) / 58, 66, 81 vd., 94, 96 vd. Ayrıca bkz. El-Hicr (15) / 58 vd.

²⁶⁹ Bkz. Hüd (11) / 69 vd.

²⁷⁰ Hüd (11) / 100-01.

²⁷¹ Hüd (11) / 112, 116.

²⁷² Yusuf (12) / 53.

²⁷³ Yusuf (12) / 187.

²⁷⁴ Bkz. Yusuf (12) / 38-39.

Ancak, sana uyan sapıklar bunun dışındadır" diye yanıtlamıştır. Allah, istekleriyle şeytana uyanların dışındaki insanları koruguğu gibi, gökteki burçları, "*kovulmuş her şeytandan*" korumuştur.²⁷⁵

Allah; gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları, "gereğince" (hak olarak, kötülüğün ve bozulmanın sürmeyeceği şekilde)²⁷⁶ yaratmıştır. Her şeyin bir görevi ve evrendeki düzene katkısı vardır.

Mesela, "*Rüzgarları, aşılایıcı olarak*" göndermektedir.²⁷⁷

Toprakta taneyi ve çekirdeği yaran,
Ölüden diriye ve diriden ölüyü çıkaran,
Tanyerini ağartan;
Geceyi dinlenme zamanı,
Güneş ve Ay'ı vakit ölçüsü kılan;
İnsanları bir tek nefisten;
Babaların sulbünde kararlaştırmış ve
Anaların rahminde kararlaştırmakda olarak yaratan;
Gökten su indiren, her bitkiyi onunla bitiren,
Gökleri ve yeri yoktan vareden (*bedî'*) Allah'dır.

Bütün bunlarda, inanan ve anlayanlar için, Allah'ın varlığı ve birliğini gösteren belgeler (âyât) vardır. Cinleri de O yaratmışken, inkarcılar onları Allah'a ortak koşmuşlar, O'na oğullar ve kızlar uydurmuşlardır. Halbuki; "*Eşi olmadan, O'nun çocuğu nail olabilir?*"²⁷⁸ Üstün kanıtlar, Allah'ın kanıtlarıdır. İnkarcılar, zanna uymakta ve tahminde bulunmaktadır.²⁷⁹

Her şeye **vekil** olan Allah'ı gözler görmez, ama
O, gözleri görmektedir.
O, inceliğine erişilmez **faýdalar sağlayandır** (Latif).

İnananlar, putlara sövmemelidir. Çünkü, kendilerine putlar sevdirenler, bilmeyerek Allah'a sövebileceklerdir.²⁸⁰

Allah, inananlardan bir iyilik yapanlara on katını, kötülük yapanlara bire bir karşılık vereceğini bildirmekte ve böylece mükafat ve cezada haksızlık yapmamaktadır. İyilik yapanlara verilen on kat, Allah tarafından meccanen verilmiş bir mükafattır. Herkesin kazandığı kendisinedir. Kimse, başkasının yükünü çekmeyecektir. O, verdikleriyle denemek için insanları yeryüzünde "**hali-fe**"si yapmıştır. Sonunda dönüş O'nadır. Hz. Muhammed; "*Namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm, alemilerin Rabbi Allah içindir*"²⁸¹ şeklinde dua ederken, müşrikler meleklerin dişiliğinden, cinlerle Allah'ın soy bağından sözetmişlerdir.²⁸² Allah; "*Yoksa, Biz melekleri onların gözü önünde kız olarak mı yarattık*" şeklinde sorarken, Ebu Bekir putperestlere; "*Onların anaları kim?*" sorusunu yöneltmekte, onlar da sadece; "*Cin reisinin kızlarıdır*" yanıtını vermektedirler.²⁸³

²⁷⁵ Bkz. El-Hicr (15) / 16-17, 34, 39-42.

²⁷⁶ Yorum için bkz. Çantay, 483.

²⁷⁷ El-Hicr (15) / 22, 85.

²⁷⁸ Bkz. El-En'âm (6) / 95-101.

²⁷⁹ Bkz. El-En'âm (6) / 148-49.

²⁸⁰ Bkz. El-En'âm (6) 7 102-03, 108.

²⁸¹ Bkz. El-En'âm (6) / 160 vd.

²⁸² Bkz. Es-Saffât (37) / 149 ve 157.

²⁸³ Celalu'd-Dîn es-Suyutî, Lubâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl, Tefsiru'l-Celaleyn hamîşinde, Mısır tarihsiz, II / 91.

Hız. İbrahim de putperestlerle uğraşmıştır. O, babasına ve toplumuna; *"Yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz? Oysa, sizi de, yontuklarınızı da Allah yaratmıştır"*²⁸⁴ demiştir. İbrahim, Allah'dan dilediği uysal oğlu İsmail doğup kendisiyle yürüyecek yaşa gelince, Allah'a verdiği söz üzerine, onu kurban etmeye kalkışacak kadar Allah'a teslim olmuştur. Allah, bu konuda; *"Doğrusu, bu apaçık bir deneme idi"* buyurmuş ve semiz bir kurbanlık göndermiştir.²⁸⁵ Peygamber İlyas da, kavminden **"Baal"** putuna tapanlarla uğraşmış ve onlara; *"Allah'ı bırakıp da Baal putuna mı taparsınız?"*²⁸⁶ sorusunu yöneltmiştir. Güçlü Rab, putperestlerin nitelemelerinden münezzehtir.²⁸⁷

Allah, İslam'ın tektanrı inancının kuralını Kur'an'da vahyetmiş ve öğretmiştir. Bu, İslam'ı diğer dinlerden ayıran özelliklerinden birisidir. Bu kural; **"Allah'dan başka Tanrı yoktur"** şeklindedir (Lâ ilâhe illâ'l-Lah).²⁸⁸ Müslümanlar buna, "Birleme Sözü" (Kelime-i Tevhid) diyegelmişlerdir. Hadiste ise, "Takvâ Sözü" ve "Şehadet Sözü" denilmiştir.²⁸⁹ Cümlede geçen Arapça "lâ" harfi, bir şeyin cinsini yok saymayı (nefy), yani tapınacak olarak Allah'dan başkasın olmadığını kabul etmeyi belirtmektedir. Bir haber bildiren "Birleme Sözü"; Allah'ın "bir" olduğunu, yani ortağı (şerik) ve benzeri (nazir) bulunmadığını duyup öğrenmek ve kabul etmek anlamına gelmektedir.²⁹⁰

Herşeyi Bilen (**Alîm**) ve
herşeyden Haberdar olan (**Habîr**) Allah;

Dünya hayatının aldatmaması ve Allah'ın affına güvendirerek şeytanın ayartmaması konusunda insanları uyarmaktadır. Hiçkimse, yarın (ahirette) ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilmemektedir.²⁹¹ Herşeyden müstağni ve övülmeye layık olan Allah;

Güçlü (**Azîz**),
Hikmetli (**Hakîm**),
İşiten (**Semî**) ve
Gören'dir (**Basîr**).
O'nun kelimeleri (bilgisi) çoktur:

Tüm ağaçlar kalem, yedi katıyla beraber denizler mürekkep olup onlarla yazı yazılsa, O'nun sözleri yine de bitmeyecektir.²⁹² O'nun hikmet verdiklerinden birisi olan Lokman oğuluna; *"Ey oğulcuğum! Allah'a eş koşma. Doğrusu, eş koşmak büyük zulümdür"* öğüdünü vermiştir.²⁹³

İnsanları, Allah'a yaklaştıran şey, sadece inanmak ve yararlı işler yapmaktır. Böylelerinin dereceleri yüksektir ve onlar "güven" içindedirler.²⁹⁴ Allah'ın katında, izin verilenden başka hiç

²⁸⁴ Es-Saffât (37) / 95-96.

²⁸⁵ Bkz. Es-Saffât (37) / 100 vd.

²⁸⁶ Es-Saffât (37) / 125.

²⁸⁷ Bkz. Es-Saffât (37) / 180.

²⁸⁸ Es-Saffât (37) / 35.

²⁸⁹ Bkz. Buhârî, Cenaiz 81, Menâkıbu'l-Ensâr 40, İmân 19; Müslim, İmân 39, Cenaiz 102...

²⁹⁰ Bkz. Ali A. Aydın, İslâm İnançları ve Felsefesi: İlm-i Kelâm, Ankara tarihsiz, 189-90.

²⁹¹ Bkz. Lokmân (31) / 33-34.

²⁹² Bkz. Lokmân (31) / 27-28.

²⁹³ Lokmân (31) / 13.

²⁹⁴ Bkz. Sebe' (34) / 37.

kimse şefaata edemeyecektir.²⁹⁵ Allah, inkarcının; "*Allah'a karşı aşırı gitmemden ötürü bana yazıklar olsun. Gerçekten ben alaya alanlardandım*" diyeceği günden insanların sakınmasını istemiştir.²⁹⁶ Kur'an'da, insanlar öğüt alsın diye, her türlü örnek verilmiştir.²⁹⁷ İnsanlar, güçlü ve çok bağışlayan Allah hakkında ve "saf" (halis) dinin Allah'ın dini olduğu konusunda dikkatli olmalıdırlar.²⁹⁸ Hiç, "*Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*"²⁹⁹

Allah; tövbeyi kabul eden, cezası şiddetli olan ve lütfu bol olandır.³⁰⁰ O, gözlerin hainliğini ve gönüllerin gizliliğini bilmektedir.³⁰¹ İnkarcılar, yaptıklarını Allah'ın bilmediğini sandıkları için zarara uğramışlar ve mahvolmuşlardır. Onların derileri, gözleri ve kulakları aleyhlerine tanıklık edecektir. "*Aleyhimize niçin şahitlik yaptınız?*" diyecek olan Müşröklere derileri; "*Bizi, her şeyi konuşturan Allah konuşturdu*" şeklinde yanıt verecektir.³⁰² Onlar, bilgisiyse Allah'ın her şeyi kuşattığını bilmek istememişlerdir.³⁰³ Ayetlerini inkar edenler, O'na gizli değildir.³⁰⁴ Kim, yararlı iş işlerse kendi lehine, kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir.³⁰⁵ "*İyilik ve fenalık, bir değildir*".³⁰⁶ Bütün bu gerçekler, Arapça okunan Kur'an'la bildirilmektedir.³⁰⁷

Melekler, Rabbi överek tesbih etmekte ve yeryüzünde bulunanlar için bağışlama dilemektedir. Allah'ı bırakıp başka dostlar edinenlerin işlerini Allah gözetmektedir. O;

Gerçek dost (El-Veliy),
İzzet (El-Azîz) ve
Hikmet Sahibi (El-Hakîm);
Yüce (El-Alîy) ve
Çok Azametli (El-Azîm),
Bağışlayan (El-Gafûr) ve
Merhametli (Er-Rahîm) olan ve
Herşeye Gücü Yeten (Kadîr) Allah'dır.³⁰⁸
"*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.*"³⁰⁹
Göklerin ve yerin kilitleri O'nundur.

O, dine bağlı kalınmasını ve onda ayrılığa düşülmemesini istemiştir. Bu nedenle, O El-çî'sine; "*Dine bağlı kalın, onda ayrılığa düşmeyin*" emrini vermiştir.³¹⁰ Kalplerde olanı bilen, kullarından haberdar olan, onları gören, övülmeye layık ve dost olan; gökleri, yeri ve ikisinde yarattığı

²⁹⁵ Bkz. Sebe' (43) / 23.

²⁹⁶ Bkz. Ez-Zümer (39) / 56.

²⁹⁷ Bkz. Ez-Zümer (39) / 27.

²⁹⁸ Bkz. Ez-Zümer (39) / 3. 5.

²⁹⁹ Bkz. Ez-Zümer (39) / 9.

³⁰⁰ Bkz. Gâfir (40) / 3.

³⁰¹ Bkz. Gâfir (40) / 19.

³⁰² Bkz. Fussilet (41) / 21-23.

³⁰³ Bkz. Fussilet (41) / 54.

³⁰⁴ Bkz. Fussilet (41) / 40.

³⁰⁵ Bkz. Fussilet (41) / 46.

³⁰⁶ Fussilet (41) / 34.

³⁰⁷ Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 3.

³⁰⁸ Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 3 vd.

³⁰⁹ Eş-Şûrâ (42) / 11.

³¹⁰ Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 12-13.

canlıları varlığının "kanıt"ı sayan ve dilediği zaman bunları biraraya toplamaya gücü yeten Allah'dır.³¹¹ O, toplumu oluşturan iyi insanların aralarındaki işleri, "danışma" (şûrâ) ile yürütmelerini öğütlemiştir. İyi insanların nitelikleri; Allah'a inanmak, Rablerine güvenmek, büyük günahlardan ve hayasızlıktan çekinmek, öfkelenediklerinde bile bağışlamak, Rablerinin çağırısına uymak ve namaz kılmaktır. Kötülüğün karşılığı, kötülüktür. Ancak, bağışlayıp barış içinde olanların ecri, Allah'a aittir. İnsanların başına gelen bir kötülük (musibet), kendi elleriyle işlediklerinden ötürüdür.³¹²

Kendisine nimet verilen ve İsrailoğulları'na örnek kılınan Allah'ın kulu Meryem Oğlu İsa da; *"Allah'a karşı gelmekten sakının; bana itaat edin. Doğrusu, Allah benim de Rabbimdir, sizin de Rabbinizdir"*³¹³ demiştir. Allah; göklerin, yerin ve Arş'ın da Rabbi'dir.³¹⁴ Bir İsrail peygamberi ; *"Allah'a karşı üstün gelmeye kalkışmayın"*³¹⁵ demiştir. Göklerde ve yerde inananlar için, Allah'ın nice kanıtları vardır.³¹⁶ Ama, bazı insanlar, yine de, heva ve heveslerini tanrı edinmişlerdir.³¹⁷ Halbuki, cinlerden Kur'an'ı dinleyenler, topluluklarına gitmişler ve Hz. Muhammed'e uymalarını istemişlerdir.³¹⁸ Allah, cinleri ve insanları kendisine kulluk etsinler diye yaratmıştır.³¹⁹ İnsanlar; devenin yaratılışı, göğün yükselişi, dağların dikilişi ve yerin yayılışındaki delillere bakmamaktadır.³²⁰

Allah, mağrada yıllarca uyuttuğu inanmış birkaç gencin örneğini vererek onların; *"Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. O'nu bırakıp başka bir tanrıya inanmayız"* sözünü nakletmektedir.³²¹ Yolun doğrusunu göstermek, Allah'a aittir. Fakat, yolun eğrisi de vardır.³²² Geceyi, gündüzü, Güneş'i ve Ay'ı insanların yararına Allah vermiştir. Yeryüzündeki ni'metleri de insanlara veren Allah, orada yollar ve işaretler meydana getirmiştir. Düşünüldüğü anlaşırsa, hiç Yaratan'la yaratmayan birbirine benzer mi? Allah, *"tek Tanrı"*dir (İlâhün Vahid). Ama ahirete inanmayanların kalpleri bunu inkar etmektedir.³²³ Melekler, böylelerinin canını alırken; *"Biz hiçbir kötülük yapmıyorduk"* diyerek teslim olmaktadır. Halbuki, Allah onların yaptıklarını bilmektedir.³²⁴

Allah'ın yarattığı şeylerin gölgeleri sağa sola vurarak ve Allah'a boyun eğerek secde etmektedir. İnkarcılar görmezler, halbuki herşey Allah'a secde etmekte, emrolundukları şeyleri yapmaktadır. Şifalı bal üreten arı gibi hayvanlarda da ibretler vardır. İnsanlar, kendilerine rızık

³¹¹ Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 24 vd.

³¹² Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 37 vd., 30.

³¹³ Ez-Zuhruf (43) / 59, 63.

³¹⁴ Bkz. Ez-Zuhruf (43) / 82.

³¹⁵ Ed-Duhân (44) / 19.

³¹⁶ Bkz. El-Câsiye (45) / 3.

³¹⁷ Bkz. El-Câsiye (45) / 22.

³¹⁸ Bkz. Bkz. El-Ahkâf (46) / 29-31.

³¹⁹ Bkz. Ez-Zâriyât (51) / 56.

³²⁰ Bkz. El-Gâşiye (88) / 17-20.

³²¹ Bkz. El-Kehf (18) / 9 vd.

³²² Bkz. En-Nahl (16) / 9.

³²³ Bkz. En-Nahl (16) / 1 2. 22.

³²⁴ Bkz. En-Nahl (16) / 28.

vermeyen şeylere nasıl tapınıyorlar?³²⁵ Onlar, Allah'ın ahtini hiçbir değere değişmemelidir.³²⁶ Allah, Hz. Muhammed'den insanları Rabbin yoluna; hikmetle, güzel öğütle çağırmasını, onlarla en güzel şekilde tartışmasını istemiştir.³²⁷ Nuh, kavmi; Ved, Suvâ', Yagûs ve Nesr gibi putlara tapınmaktan vazgeçmeyince, onlara beddua etmiştir.³²⁸

İbrahim; *"Rabbim! Bu şehri (Mekke) güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut!"* şeklinde dua etmiştir.³²⁹ İbrahim, büyüğü hariç, putları parçalamış, putperestler de onu hesaba çektikmişlerdir. O; *"Belki onu bu büyüğü yapmıştır"* şeklinde kendisini savunmuş ve putperestlere gerçeği göstermeye çalışmıştır. Onlar, konuşmayacaklarını bildikleri halde, putlara tapınmayı sürdürmüşler ve İbrahim'in ateşe atılmasına neden olmuşlardır. Ama, o ateşe atıldığında Allah; *"Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve zararsız ol!"* demiş ve İbrahim yanmaktan korunmuştur.³³⁰

Allah, gökte ve yerde söyleneni duyan ve bilen Rab'dir. Rasulullah bunu bildirirken inkarcılar; *"Hayır! Bunlar karışık rüyalar. Hayır! Onu uydurmuştur. Hayır! O, şairdir. Haydi, önceki peygamberler gibi o da bize bir mucize gösterebilir"* demişlerdir.³³¹ Allah, onlara karşı; *"İnsan aceleci olarak yaratılmıştır. Size ayetlerimi göstereceğim. Benden acele istemeyin"*³³² ve yine; *"Gerçeği, batılın başına çarparız ve onun beynini parçalar; böylece, batıl ortadan kalkar"*³³³ buyurmuştur. Allah, Elçi'sine; *"De ki: 'Kesin delilinizi getirin. İşte benim ve ümmetimin kitabı ve benden öncekilerin kitabı'. (Ey Muhammed!) Senden önce gönderdiğimiz her peygambere; 'Ben'den başka tanrı yoktur. Bana kulluk edin' diye vahyetmişizdir"*³³⁴ demiştir. Her canın ölümü tatacağını bildiren Allah, insanları bu dünyada vahiy yoluyla uyardığını hatırlatmaktadır.³³⁵

İlk insan süzme çamurdan, diğerleri ise "nutfe"den yaratılmıştır. Nutfe, anne rahminde; kan pıhtısı ve bir çiğnemlik et haline getirilmekte, sonra kemik yaratılmakta ve kemiklere et giydirilmektedir. Daha sonra, "ruh" üfürülerek başka bir yaratık haline getirilmektedir. *"Yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne muktedirdir!"*³³⁶ İnkarcılar, vahyin söylediklerini hiç düşünmemişlerdir.³³⁷ Oysa, Allah insanlara kulaklar, gözler ve kalpler yaratmıştır.³³⁸ Bu düşüncesizlere; yerin, yedi göğün ve yüce Arş'ın Rabbi'nin kim olduğu sorulduğunda, onlar; *"Allah'dır"* demekte, ama yine de

³²⁵ Bkz. En-Nahl (16) / 48-49, 66 vd., 73.

³²⁶ Bkz. En-Nahl (16) / 95.

³²⁷ Bkz. En-Nahl (16) / 125.

³²⁸ Bkz. Nuh (71) / 23-24.

³²⁹ İbrahim (14) / 35.

³³⁰ Bkz. El-Enbiya (21) / 52.

³³¹ El-Enbiya (21) / 4-5.

³³² El-Enbiya (21) / 37.

³³³ El-Enbiya (21) / 18.

³³⁴ El-Enbiya (21) / 24-25.

³³⁵ Bkz. El-Enbiya (21) / 45.

³³⁶ Bkz. El-Mu'minun (23) / 12-14. Krş. Es-Secde (32) / 7-8.

³³⁷ Bkz. El-Mu'minun (23) / 68.

³³⁸ Bkz. El-Mu'minun (23) / 78.

düşünmemektedir.³³⁹ Zaten, Allah'ın yanında başka tanrılar olsaydı, bu tanrılar, kendi yarattıkları ile beraber gidecek ve birbirinden üstün olmaya çalışacaklardır.³⁴⁰

Gökten yere kadar olan bütün şeyleri düzenleyen Allah'dır. O, yarattığı her şeyi, güzel yaratmıştır.³⁴¹ İnkarcılar, Kur'an'ın bu bilgilerine inanmadıklarına göre, onun benzeri bir söz getirmelidirler. İnkarcılar, Yaratıcı olmaksızın dünyada bulunduklarını zannetmektedir.³⁴² Hayır! Hükümler elinde olan Allah yücedir (mübarek) ve her şeye gücü yetmektedir. O, insanlardan hangisinin daha iyi iş işlediğini sınamak için ölümü ve dirimi yaratmıştır. Rahman'ın yaratmasında bir düzensizlik yoktur.³⁴³ İnkarcılar, Cehennem'de; *"Doğrusu, bize bir uyarıcı geldi. Fakat, biz yalanladık"* diyecekler ve işledikleri günahları itiraf edeceklerdir.³⁴⁴

"Sûr"a üfürüldüğünde; yer ve dağlar kaldırılıp bir vuruşla birbirine çarptırılacak, gök yarılacak, düzeni bozulacak, kıyamet kopacaktır. Rabb'in Arş'ını sekiz melek yüklenecektir.³⁴⁵ Gök o gün, erimiş maden gibi olacaktır. Dağlar ise, atılmış pamuğa dönecektir. O gün, hiçbir dost diğer dostunu sormayacaktır.³⁴⁶ Doğrusu, Rabb'in azabından kimse güvende değildir.³⁴⁷ Hüküm Günü'nün zamanı elbette tesbit edilmiştir.³⁴⁸ Cehennem, yalnızca azgınları bekleyen yerdir.³⁴⁹ Allah'a karşı gelmekten sakınanlara ise kurtuluş vardır; Cennet vardır.³⁵⁰ Kıyamet'in bilgisi, Rabb'e aittir.³⁵¹ O gün, kalpler titreyecektir. Melekler, insanlardan bir bölümünün canını, boğarcasına şiddetle çekip alırken, diğer bölümünün canını kolay almaktadır.³⁵² Allah; *"Ey insanoğlu! Seni yaratıp sonra şekil veren, düşünleyen, elverişli kılan, istediği şekilde seni tertip eden ve çok cömert olan Rabbine karşı seni aldatan nedir? Hayır, Hayır! Doğrusu siz dini yalanlıyorsunuz. Oysa, yaptıklarınızı bilen değerli yazıcılar sizi gözetmektedir"* buyurmaktadır.³⁵³ Kıyamette, gök de, yer de boyun eğecek, herkesin hesabı görülecektir.³⁵⁴ İnsanlar, bir durumdan diğerine uğratılacaktır.³⁵⁵

Hicretten önce, Mecusi İranlılar, Ehl-i Kitap'tan Bizanslılar'ı yenmeleri üzerine Müşrikler, kendilerine daha yakın gördükleri Mecusiler'in "Kitaplı"lara üstün geldiklerini bile istismar ederek bunu Hz. Muhammed'e ve inananlara karşı alay konusu yapmışlardır. Allah, 3 ila 9 sene zarfında

³³⁹ Bkz. El-Mu'minûn (23) / 84-87.

³⁴⁰ Bkz. El-Mu'minûn (23) / 90.

³⁴¹ Bkz. Es-Secde (32) / 5 vd.

³⁴² Bkz. Et-Tûr (52) / 36-37.

³⁴³ Bkz. El-Mülk (67) / 1-3.

³⁴⁴ Bkz. Es-Secde (32) / 7-8.

³⁴⁵ Bkz. El-Hâkka (69) / 13-16.

³⁴⁶ Bkz. El-Meâric (70) / 6-10.

³⁴⁷ Bkz. El-Meâric (70) / 28.

³⁴⁸ Bkz. En-Nebî (78) / 17.

³⁴⁹ Bkz. En-Nebî (78) / 22.

³⁵⁰ Bkz. En-Nebî (78) / 31 vd.

³⁵¹ Bkz. En-Nâziât (79) / 44.

³⁵² Bkz. En-Nâziât (79) / 1-2, 8.

³⁵³ Bkz. El-İnfitâr (82) / 6-12.

³⁵⁴ Bkz. El-İnşikâk (84) / 1-5.

³⁵⁵ Bkz. El-İnşikâk (84) / 19.

Rumlar'ın (Bizans) Mecusiler'le savaşacağını ve Rumların galip geleceğini bildirmiştir. İş, önce de sonra da Allah'a aittir. İnananlar, istediğine yardım eden Allah'ın yardımına güvenmişler ve bu müjdeye sevinmişlerdir. Allah, verdiği sözden asla caymamıştır.³⁵⁶ O Elçi'sinden, "**yaratılıştan ve verilen din**"e kendisini vermesini yeniden hatırlatmıştır.³⁵⁷ Allah, kendisine ortak koşmaları için, müşrûklere bir delil göndermediğini belirttikten sonra, karada ve denizde bozulmanın (fesad) insanların elleriyle işlediklerinden ortaya çıkacağını bildirmektedir.³⁵⁸ Allah, kendisinden başka dostlar edinenlerin durumunu, örümceğin yuvasına benzetmektedir. Evlerin en dayanıksızı, örümceğin yuvasıdır.³⁵⁹ Bu dünya hayatı, sadece bir eğlence ve oyundan ibarettir. Asıl hayat, ahiret yurdundaki yaşamdır.³⁶⁰

Görüldüğü gibi, Mekke'de inen surelerde, başta Allah'ın birliği olmak üzere, genelde Kur'an-ı Kerim'in Allah katından indirildiği, Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğu; Kıyamet, ahiret, Cennet ve Cehennem gibi doğrudan dinin aslını ilgilendiren gerçekler bildirilmiştir. Allah'ın birliği; yaratılıştan, geçmiş toplumlardan, geçmişe ve geleceğe ait bazı mucizelerden örnekler verilerek kanıtlanmaya çalışılmıştır. Ancak, müşrikler verilen bu örneklerle ve bildirilen gerçeklere rağmen inanmamışlar ve Müslümanlar'ın Mekke'den Medine'ye göçetmelerine neden olmuşlardır. Hz. Muhammed artık, Ehl-i Kitap'la yüz yüze gelecektir. Bu nedenle, son inen surelerde, bir yandan Kitaplılar'a yönelik mesajlar, diğer yandan Müslümanlar'ın kurumlaşmalarına yönelik hükümler inmeye başlamıştır. Nitekim, "(Ey Muhammed!) *Kitap'dan sana vahyolunanı oku; namaz kıl. Şüphesiz, namaz hayasızlıktan ve fenalıktan alıkor. Allah'ı anmak ne büyük şeydir... (Ehl-i Ki-tap'la) en güzel şekilde mücadele edin. 'Bize indirilene de, size indilene de inandık. Bizim Tanrı'mız da, sizin Tanrı'nız da birdir. Biz O'na teslim olmuşuzdur' deyin*" şeklinde buyurulmuştur.³⁶¹

Kısaca belirtmek gerekirse; Mekke'de Allah'a kullukda hiçbir şeyin ortak koşulmaması ile beraber güzel ahlak ve ahirete iman; Medine'de ise dinî, uhrevî, kişisel, sosyal ve toplumlararası görevlerin öğretilmesine özen ve öncelik gösterilmiştir.³⁶² Vahiy, İslam'ın Tanrı inancını, Medine döneminde inen surelerde de pekiştirmeye devam etmiştir.

c) Kur'anın Medine Döneminde İnen Surelerinde Tanrı Anlayışı

Allah, insanı yeryüzünde "vekil"i (halife) olarak yaratmış, Adem'e isimleri öğretmiş ve meleklerle eşyayı göstermiştir.³⁶³ O, vekillik görevini idrak edemeyen inkarcıların kalplerindeki

³⁵⁶ Bkz. Er-Rûm (30) / 2-6.

³⁵⁷ Bkz. Er-Rûm (30) / 30.

³⁵⁸ Bkz. Er-Rûm (30) / 35, 41.

³⁵⁹ Bkz. El-Ankebût (29) / 41.

³⁶⁰ Bkz. El-Ankebût (29) / 64.

³⁶¹ Bkz. El-Ankebût (29) / 45-46.

³⁶² Ali Abdu'l-Mu'in Abdu'l-Hamid, El-İmân Kemâ Yusavviruhu'l-Kitâb ve's-Sünne, Kuveyt 1978, s. 72.

³⁶³ Bkz. El-Bakara (2) / 30-31.

hastalığı arttırmıştır.³⁶⁴ Allah'dan başka dost ve yardımcı yoktur.³⁶⁵ O, taassup ve çekememezlikten dolayı, Yahudi ve Hristiyanlar'a cephe almıştır. Çünkü onlar, kendilerinden başka kimsenin Cennet'e giremeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Yüce Yaratan, Elçi'sine; "Sözünüz doğru ise delillerinizi getirin" şeklinde söyletmektedir. Onlar, kitaplarını okudukları halde, birbirine karşı, dinlerinin "bir şey olmadığını, bir temeli bulunmadığını" söylemişlerdir.³⁶⁶ Halbuki Allah, bir zamanlar İsrailoğulları'nı alemlere üstün tutmuştur.³⁶⁷

İbrahim'in dininden, sadece kendilerini bilmezler yüzçevirmektedir. Yakup, oğullarına Tanrı'dan, ataları "İbrahim, İsmail ve İshak'ın Tanrı'sı" diye söz etmiş ve O'na inanmıştır. Onların Tanrı'sı "tek Tanrı'dır" (İlahun Vahid). Tapınma ve güven yeri olarak kılınan Kâbe'yi Hz. İbrahim ve oğlu İsmail inşa etmiştir. Onların ikisi de Allah'a "teslim" olmuşlardır.³⁶⁸ Peygamberlerin arasında, üstün olanları vardır ki Allah onlara hitap etmiştir. Meryem Oğlu İsa'yı Ruhul-Kudüs'le destekleyen O'dur.³⁶⁹ O, "hikmet"i dilediğine vermiştir. Hikmet verilene, çok hayır verilmiş demektir.³⁷⁰ İnsanların hepsi barışa girmelidir.³⁷¹ Fitne çıkarmak, öldürmekten daha büyük bir suçtur.³⁷² Allah, Müslümanlar'ı diğer insanlara "örnek" (şahit) olsunlar diye "orta" (aşırılıklardan sakınan, mutedil) bir toplum (ümme) kılmıştır.³⁷³ Bu nedenle, onlar insanların arasını düzeltmelidir.³⁷⁴

Allah;
Kendisinden başka tanrı olmayan,
Kendisini uyuklama ve uyku tutmayan,
Diri (Hayy) ve yaratıklarını her an gözetip durandır (Kayyûm).
Göklerde olanlar ve yerde olanlar O'nundur.
O'nun izni olmadan, katında şefaate edecek yoktur.
Yaratıklarının işlediğini ve işleyeceklerini bilmektedir.
Onlar, onun ilminden, yalnız kendisinin dilediği hariç, hiçbir şeyi kavrayamamaktadırlar.
Kürsüsü (hükümlerlik), gökleri ve yeri kaplamıştır.
Onların (gök-yer) gözetilmesi, O'na ağır değildir.
O, Yüce'dir (el-Alîyy), Büyük'dür (el-Azîm).³⁷⁵

Allah'ın izni olmadıkça, sihirbazların hiç kimseye zarar vermeleri söz konusu değildir. Yeter ki, insanlar Allah'a güvensinler.³⁷⁶ Allah, insana yakındır.³⁷⁷ O'nun adı anıldığında; İnananların kalpleri titremekte, ayetleri okunduğunda imanları artmakta ve onlar Rabb'e güvenmektedirler. O,

³⁶⁴ Bkz. El-Bakara 82) / 10.

³⁶⁵ Bkz. El-Bakara (2) / 107.

³⁶⁶ Bkz. El-Bakara (2) / 111-113.

³⁶⁷ Bkz. El-Bakara (2) / 122.

³⁶⁸ Bkz. El-Bakara (2) / 125 vd.

³⁶⁹ Bkz. El-Bakara (2) / 253.

³⁷⁰ Bkz. El-Bakara (2) / 269.

³⁷¹ Bkz. El-Bakara (2) / 208.

³⁷² Bkz. El-Bakara (2) / 217.

³⁷³ Bkz. El-Bakara (2) / 143. Yorumlar için bkz. Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd En-Nesefî, Tefsîru'n-Nesefî, I / 79-80.

³⁷⁴ Bkz. El-Bakara (2) / 224.

³⁷⁵ Bkz. El-Bakara (2) / 255.

³⁷⁶ Bkz. El-Bakara (2) / 202.

³⁷⁷ Bkz. El-Bakara (2) / 186.

Bedir savaşı (624) sırasında inananlara yardım etmiştir: Kendi katıdan bir güven işareti olarak, inananları hafif bir uykuya daldırmış; onları arıtmak, onlardan şeytan vesvesesini gidermek, kalplerini pekiştirmek ve sebatlarını arttırmak için gökten su indirmiştir. Rab, meleklere; *"Ben sizinleyim, inananları destekleyin"* diye vahyetmiş ve *"Ben, inkar edenlerin kalplerine korku salacağım..."* demiştir.³⁷⁸ O, Elçi'sine uykuda müşrikleri az göstermiştir.³⁷⁹ Müşrikleri, Müslümanlar değil, Allah öldürmüştür. Bu, O'nun müşriklerin düzenini zayıflatıp yok etmesi demektir.³⁸⁰ Bir toplum, iyi gidişini değiştirmedikçe, Allah da nimetini değiştirmez.³⁸¹ İnananlar, yalnız Allah'a güvendiklerinden dolayı, O Bedir'e üçbin melek göndermiş, gerekirse beşbin daha göndermeyi va'detmiştir.³⁸²

Allah, mülkü dilediğine vermekte, dilediğinden çekip almaktadır. Dilediğini yüceltmekte, dilediğini alçaltmaktadır.³⁸³ Allah katında, gerçek din "İslam"dır.³⁸⁴ İslam'dan başka bir dine yönelenin dini geçerli değildir.³⁸⁵ İnsanı, anne rahminde istediği gibi şekillendiren O'dur.³⁸⁶ İsa, Allah'ın izniyle; beşikte konuşmuş, çamurdan yaptığı kuş uçmuş, amâların gözünü açmış, ölüyü diriltmiş, Tevrat'ı tasdik etmiş ve bazı yasakların "helâl'e dönüştüğünü söylemiştir. Havariler de, Allah'a teslim olmuşlardır.³⁸⁷ Allah katında, İsa'nın durumu, topraktan yaratılıp Allah'ın "ol!" demesiyle varolan Adem'in durumu gibidir.³⁸⁸ Elçi'sine; *"Ey Kitap Ehli 'Ancak Allah'a kulluk etmek, O'na bir şeyi eş koşmamak, Allah'ı bırakıp birbirinizi rab olarak benimsememek üzere, bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin"* şeklinde söyletmiş ve eğer yüz çevirirlerse; *"Bizim Müslüman olduğumuza şahit olun"* demelerini istemiştir. Allah, Ehl-i Kitab'ın İbrahim hakkında tartışmalarını yadırgamış ve onun ne Yahudi, ne de Hristiyan, doğruya yönelen bir "Müslim" olduğunu bildirmiştir.³⁸⁹

Kur'an'ın bir açıklama, bir yol gösterici ve bir öğüt olduğunu belirttikten³⁹⁰ sonra Allah; *"Toptan Allah'ın ipine sarılın. Ayrılmayın. Allah'ın size olan nimetini anın: Düşmandınız, kalplerinizin arasını uzlaştırdı da O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz"* buyurmuştur. Müslümanlar'dan, iyiliğe çağıran bir topluluk oluşturmalarını isteyen Allah,³⁹¹ kendilerinden olmayanları sırdış edinmemelerini de öğütlemiştir.³⁹² O Elçi'sinden, vahyin dışında kalan işlerini ashabına danışma-

³⁷⁸ Bkz. El-Enfâl (8) / 2, 11-12.

³⁷⁹ Bkz. El-Enfâl (8) / 43.

³⁸⁰ Bkz. El-Enfâl (8) / 17-18.

³⁸¹ Bkz. El-Enfâl (8) / 53.

³⁸² Bkz. Alu İmrân (3) / 122-127.

³⁸³ Bkz. Alu İmrân (3) / 26..

³⁸⁴ Bkz. Alu İmrân (3) / 19.

³⁸⁵ Bkz. Alu İmrân (3) / 85.

³⁸⁶ Bkz. Alu İmrân (3) / 6.

³⁸⁷ Bkz. Alu İmrân (3) / 46-52.

³⁸⁸ Bkz. Alu İmrân (3) / 59.

³⁸⁹ Bkz. Alu İmrân (3) / 64 vd.

³⁹⁰ Bkz. Alu İmrân (3) / 138.

³⁹¹ Bkz. Alu İmrân (3) / 103-104.

³⁹² Bkz. Alu İmrân (3) / 118.

sını ve inananlardan da, Allah'ın rızasına (Rivân) uymalarını istemiştir.³⁹³ O, şeytanın gerçekten inanıp Allah'a güvenenleri değil, ancak kendi dostlarını korkutabildiğini bildirmiştir.³⁹⁴ İnananlar, Peygamber'i kendilerinden çok sevmelidir. Onun eşleri, inananların anaları gibidir.³⁹⁵ Peygamber, Allah'a ve ahirete kavuşmayı umanlar için "güzel örnek"tir.³⁹⁶ O; bir şahit, müjdeci, uyarıcı, Allah'ın izniyle davetçi ve aydınlatan bir ışık (sirâc) olarak gönderilmiştir.³⁹⁷ İbrahim ve ona inananlar da insanlar için örnektir. Çünkü, onlar putperestlerin tapındıklarından Allah'ı uzak tutmuşlar ve putperestlerin dinini inkar etmişlerdir.³⁹⁸

Peygambere itaat, Allah'a itaattir.³⁹⁹ Allah inananlardan; kendisine, Peygamber'e ve içlerinden buyruk sahibi olanlara itaat etmelerini istemiştir. Müslümanlar, ayrılığa düştükleri takdirde, konuyu Allah'a ve Rasul'une havale etmelidirler.⁴⁰⁰ Allah, insanı tek nefisten yaratmıştır.⁴⁰¹ O, erkeklere de, kadınlara da eşit ecir (mükafat) verendir.⁴⁰² Allah, kendisine ortak koşanları bağışlamayacağını bildirmiştir.⁴⁰³ Çünkü, Allah'dan başka tanrı yoktur.⁴⁰⁴ İnsanlar, Allah'a kulluk etmeli ve O'na ortak koşmamalıdır.⁴⁰⁵ Zayıf yaratılan insana Allah, nefsine uymamak kaydıyla tevbesini kabul ederek yüklerini hafifletmeyi arzulamıştır.⁴⁰⁶ Münafıklara acı veren bir azap vardır.⁴⁰⁷ Onlar, Allah'ı aldattıklarını sanmaktadırlar. Halbuki, O aldanmayandır.⁴⁰⁸ İnananlar, Allah yolunda yürüdükleri zaman, her şeyi iyice anlamalıdır.⁴⁰⁹ Kim zerre kadar iyilik yaparsa onu, kim de zerre kadar kötülük yaparsa onu görecektir.⁴¹⁰

Göklerde ve yerde olanlar, Allah'ı tesbih etmektedir.
O, Güçlü'dür (el-**Azîz**), Hikmetli'dir (el-**Hakîm**).
Göklerin ve yerin hükümrânlığı (mülk) O'nundur.
O, diriltir ve öldürür.
O, herşeye Gücü Yeten'dir (**Kadîr**).
O, herşeyden Önce'dir (ezelî, el-**Evvel**) ve herşeyden Sonra'dır (ebedî, el-**Âhir**).
O, (varlığı) Aşikar (ez-**Zâhîr**) ve (özü) Gizli (el-**Bâtın**) olandır.
O, herşeyi Bilen'dir (**Âlîm**).
Nerede olurlarsa olsunlar, O insanlarla beraberdir.
O, insanların yaptıklarını Gören'dir (**Basîr**).
Bütün işler, O'na döndürülür.

³⁹³ Bkz. Alu İmrân (3) / 159. 162.

³⁹⁴ Bkz. Alu İmrân (3) / 175.

³⁹⁵ Bkz. El-Ahzâb (33) / 6.

³⁹⁶ Bkz. El-Ahzâb (33) / 21.

³⁹⁷ Bkz. El-Ahzâb (33) / 45. 46.

³⁹⁸ Bkz. Mumtchinc (60) / 4.

³⁹⁹ Bkz. En-Nisâ (4) / 80.

⁴⁰⁰ Bkz. En-Nisâ (4) / 59.

⁴⁰¹ Bkz. En-Nisâ (4) / 1.

⁴⁰² Bkz. En-Nisâ (4) / 32.

⁴⁰³ Bkz. En-Nisâ (4) / 48.

⁴⁰⁴ Bkz. En-Nisâ (4) / 87.

⁴⁰⁵ Bkz. En-Nisâ (4) / 36.

⁴⁰⁶ Bkz. En-Nisâ (4) / 28.

⁴⁰⁷ Bkz. En-Nisâ (4) / 138.

⁴⁰⁸ Bkz. En-Nisâ (4) 142.

⁴⁰⁹ Bkz. En-Nisâ (4) / 94.

⁴¹⁰ Bkz. Ez-Zilzâl (99) / 7-8.

O, kalplerde olanı Bilen'dir (**Alîmun bi zâtî's-Sudûr**).

O, (yaratılış sırasında) insanlardan, kendisine inanacaklarına ilişkin söz (mîsâk) almıştır.

O, insanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak için, kulu Muhammed'e açık ayetler indirmiştir.

O, Şefkatli'dir (**Ra'ûf**), Merhametli'dir (**Rahîm**).

Allah, insanların işlediğinden Haberdar'dır (**Habîr**).⁴¹¹

Allah, inananların Sahib'ibidir (Yardımcı, Mevlâ). İnkarcıların ise sahibi yoktur.⁴¹² "**Allah'dan başka tanrı yoktur**"⁴¹³ Allah; hem her şeyin rahminde taşıdığını hem de görüneni ve görünmeyeni bilmektedir. Allah'ın emriyle, insanı izleyip gözetener (melekler) vardır.⁴¹⁴ Her şeyi yaratan Allah'dır ve O, herşeye Üstün Gelen Tek'dir (el-Vâhidu'l-Kahhâr).⁴¹⁵ İnsana konuşmayı öğreten Allah'dır. Güneş ve Ay'ın hareketlerini bir hesaba göre düzenleyen, bitkilere ve ağaçlara buyruğuna boyun eğdiren O'dur. O, yeri canlı yaratıklar için meydana getirmiştir. Allah, cinlere ve insanlara seslenerek; "*Öyleyken, Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlarsınız?*" şeklinde sormaktadır.⁴¹⁶ O, mevsimlere göre değişen **iki doğunun ve iki batının Rabbi**'dir.⁴¹⁷ Yeryüzündeki her şey sonlu, Yüce ve Cömert olan (zu'l-Celâli ve'l-İkrâm) Rabb'in varlığı (zât=vech) ise sonsuzdur.⁴¹⁸

Cin ve insan topluluklarına seslenen Allah, göklerin ve yerin çevresini aşip geçmeye güçleri yetiyorsa geçmelerini, ama O'nun verdiği bir güç (sultân) olmaksızın bunun mümkün olamayacağını bildirmektedir.⁴¹⁹ Kur'an'ı Hz. Muhammed'e indirdiği konusunda kuşku olmayan Allah, buyruğunu yerine getiren ve herşey için bir ölçü varedendir.⁴²⁰ O'nun, gücü herşeye yetmekte, bilgisi herşeyi kuşatmaktadır.⁴²¹ Kendilerine, apaçık belge geldikten sonra, ayrılığa düşen Kitap Verilenler, doğruya yönelerek dini Allah'a has kılmalıdır.⁴²²

Allah, görünmeyeni (el-gayb) de, görüneni (eş-şehâde) bilen,
Kendisinden başka tanrı olmayandır.

O, esirgeyip bağışlayandır.

Hükümrân (Kral, el-Melik),

Çok Kutsal (el-Kuddûs),⁴²³

Esenlik Veren (es-Selâm),

Güvenlik Veren (el-Mu'mîn),

Görüp Gözetener (el-Muheymin),

Haşmetli (Güçlü, el-Azîz),

⁴¹¹ Bkz. El-Hadid (57) / 1-10.

⁴¹² Bkz. Muhammed (47) / 11.

⁴¹³ Muhammed (47) / 19. Krş. Es-Saffât (37) / 35.

⁴¹⁴ Bkz. Er-Ra'a (13) / 8-11.

⁴¹⁵ Bkz. Er-Ra'd (13) / 16.

⁴¹⁶ Bkz. Er-Rahmân (55) / 1-6, 10, 13.

⁴¹⁷ Bkz. Er-Rahmân (55) / 17.

⁴¹⁸ Bkz. Er-Rahmân (55) / 26-27.

⁴¹⁹ Bkz. Er-Rahmân (55) / 33.

⁴²⁰ Bkz. Et-Talâk (65) / 3.

⁴²¹ Bkz. Et-Talâk (65) / 12.

⁴²² Bkz. El-Beyyine (98) / 4-5.

⁴²³ Muhammed Hamidullah, "El-Mukaddes Hükümdar" (El-Meliku'l-Kuddûs), Allah adından hareketle bir yorum yapmıştır. Buna göre; Allah, bir hükümdardır. O'nun hazineleri (hazâin), orduları (cunûd), ülke ve halkı (mülk-melekût), tahtı (arş-kürsî), başşahri (Ummu'l-Kurâ, Mekke) sarayı (Beytullah, Kâbe) vardır. Hamidullah'a göre, bu terminolojinin Kur'an'da kullanılmış olması; Yaratıcı olan Allah'ın varlığını, yaratılmış kul olan insanın sınırlı diliyle ifade etmenin güçlüğünden kaynaklanmış ve dolayısıyla, sembolik (tasvirî) bir anlatım yoluna gerçeksini duyulmuştur (Bkz. M. Hamidullah, İslam Peygamberi: Hayatı ve Eseri, çev. Said Mutlu, İstanbul 1972, I / 103).

Buyruğunu Her Şeye Geçiren (el-Cebbâr) ve
 Ulu Olan (el-Mutekebbir) Allah'dır.
 O, Müşriklerin O'na ortak koştukları şeylerden uzaktır.
 O, Vareden (el-Hâlik),
 Güzel Yaratan (el-Bârî)
 Yaratıklarına Şekil Veren (el-Musavvir) ve
 En güzel adlar, Allah'ındır.
 Göklerde ve yerde olanlar O'nu tesbih etmektedir.
 O, Azîz ve Hakim'dir.⁴²⁴

Allah, göklerin ve yerlerin nurudur. O'nun nuru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzemektedir. O ışık, sanki bir cam içindedir ki, bu cam adeta bir inci gibi parlayan bir yıldızdır. ...Ateş deymese bile, nerdeyse yağın kendisi aydınlatacak gibidir. Nur üstüne nurdur. Allah, dileğini nuruna kavuşturmaktadır.⁴²⁵

Tüm canlıları sudan yaratan Allah,⁴²⁶ müşriklerin taptıkları putların bir sineği bile yaratacakları, sinek onlardan bir şey kapsa, onu dahi kurtaramayacakları örneğini vermektedir. Putlar da, onlardan bir şey isteyen de acizdir.⁴²⁷ Hak, yalnız Allah'dır.⁴²⁸ Allah, meleklerden ve insanlardan peygamberler seçmiştir.⁴²⁹ Şeref, Allah'ın, Peygamber'inin ve inananlarındır.⁴³⁰ Üç kişinin bulunduğu yerde dördüncüsü, beşin bulunduğu yerde altıncısı Allah'dır.⁴³¹ İnananların kardeş olduğunu, dargınlığı kaldırmaları ve "zan"dan sakınmaları gerektiğini isteyen Allah, birbirlerini kolayca tanıyıp tanışsınlar diye insanları uluslar ve boylar haline koymuştur.⁴³² İnananlar, hem kendilerini hem de aile bireylerini, Cehennem ateşinden korumalıdır.⁴³³ Mallar ve çocuklar, bir sınavdır.⁴³⁴ Allah; "Ey inananlar! Yapmadığınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?"⁴³⁵ sorusunu yönelterek, sözle iş arasındaki ahengin ve birliğin gereğine dikkat çekmektedir. İnsanlar ne kadar kaçsalar da, ölüm karşısına çıkacaktır.⁴³⁶

Müslümanlar, Medine'de hem moral ve etik açısından hem de siyasi ve askeri güç bakımından güçlenmişlerdir. Müşriklerin düzeni ise, yıkılmanın eşiğindedir. Allah, Elçi'sine, Mekke'nin fethini açıkça müjdelemektedir. Gerek göklerdeki, gerekse yerdeki ordular Allah'ındır.⁴³⁷ Hudeybiye yolculuğu sırasında (628) anayurdu Mekke'ye girdiğini rüyasında⁴³⁸ gören Muhammed'in rüya-

⁴²⁴ Bkz. El-Haşr (59) / 22-24.

⁴²⁵ Bkz. En-Nûr (24) / 35.

⁴²⁶ Bkz. En-Nûr (24) / 44.

⁴²⁷ Bkz. El-Hac (22) / 73.

⁴²⁸ Bkz. El-Hac (22) / 62.

⁴²⁹ Bkz. El-Hac (22) / 75.

⁴³⁰ Bkz. El-Munâfikûn (63) / 8.

⁴³¹ Bkz. El-Mücâdele (58) / 7.

⁴³² Bkz. El-Hucurât (49) / 10, 12.

⁴³³ Bkz. Et-Tahrîm (66) / 6.

⁴³⁴ Bkz. Et-Tegabun (64) / 3.

⁴³⁵ Es-Saff (61) / 2.

⁴³⁶ Bkz. El-Cumu'a (62) / 8.

⁴³⁷ Bkz. El-Fetih (48) / 1, 4, 7.

⁴³⁸ Bkz. İbn Kesîr, IV / 182; Celâlu'd-Dîn Es-Suyutî, Lubâbu'n-Nukûl, II / 120.

yan bir varlıktır. Yalnız, kötülüğün kaynağı Tanrı değildir. Tanrı ihtiva edilemeyen, fakat ihtiva eden olduğundan, dünyanın da içindedir. Filo; anlaşılabilen ama görülmeyen, Tanrı'ya itaatkâr güçleri,³⁹⁴ Tanrı'nın gizemine ve yüceliğine ortak saymıştır. Bu ölümsüz güçlerin birincisi Logos'dur. O; "*Tanrı en kapsamlı şeydir. Logos ikincisidir. Bu Logos, bütün evrenin ilâhî mührüdür*" demiştir. Yaratıkların ilâhî mühürle mühürlenmesi düşüncesi orijinaldir. Tabii ve şuûrî delillerle Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışan ve Tanrı'ya olumsuz (selbi) nitelikler atfeden Filo, "negatif teoloji" denilen geleneği ilk kurallaştıran kişidir.³⁹⁵

Filo'nun, "Tanrı'nın güçleri" dediği şeyle Eflatun'un "ideler"i aynıdır. Mahiyeti (ousia) bilinmeyen Tanrı, iletişimini, "güçler"i (dynameis veya energeiai) aracılığı ile yapmaktadır. O'nun "yönetici gücü", evrenin düzeninde; "yaratıcı gücü" ise, insanlığı kutsama ihsanında kendisini açığa vurmaktadır.³⁹⁶ Kısaca, Tanrı kendisini "Logos"uyla izhar etmektedir.³⁹⁷

2. Mişna ve Talmudda Tanrı Anlayışı

İsrailoğulları üzerinde yaklaşık üç asır etkili olan Helenizm, İkinci Mabed'in yıkılışından itibaren (Diyaspora=Tefuşa dönemi) kendilerine "rabbi" denilmeye başlanan Yahudi din bilginlerinin çalışmaları ile hı-zını kaybetmiştir.³⁹⁸ Yahudi tarihinde rabbilerin asıl rolü, "Gelenegi", yani "Sözlü Kanun"u yazılı hale getirmiş olmalarıdır. Onlara göre sözlü Tora, Sina vahyine dayanmaktadır.³⁹⁹ Oluşan literatür, özü Mişna

³⁹⁴ Bu güçlere; Plato "ideler", Stoacılar "tohum cinsinden sebepler" (logoi spermatikoi) ve Fars etkisi altında kal-mış olan Yahudiler "elçiler" veya "melekler" demişlerdir. Tanrı'nın güçleri, bir bütünlük, yani "Logos" (Kelam) halini almışlardır. Bu hem ulu akılcılık (makuliyet), yani kozmosun anlaşılır yapısı hem de tabiatın makul, düzenli ve dinamik kanunu, Tanrı'nın yaratma ve inayet vasıtasıdır. Filo, Logos'u Tanrı ile evren arasında vasıta sayan ilk kişi gibi görünmektedir. Stoacılar, Logos'u (Neden) Tanrı'nın kendisi saymışlardır. Bu, açıkça irak bir Tanrı ile evren arasında bir vasıtaya duyulan yeni bir gereksinime cevap gibi görünmektedir (Randall, 115).

³⁹⁵ Krş. Hirsch, JE., VI / 4-5; Randall, 115

³⁹⁶ Armstrong, 69.

³⁹⁷ Filo'nun, dine mistik yaklaşımı, Hristiyanlığı etkilemiş ve Tanrı: "*Logos'u veya Kelime'si vasıtasıyla kişiye kendisini bilindir yapmıştır*" ifadesi, Yahanna İncili'nin başlangıç cümlelerinin nüvesi olmuştur (Bkz. Smart, 303). Filo, sadece Hristiyanlığı etkilemekle kalmamış, Yahudi Tanrı kavramında da payı bulunmuştur (Bkz. Armstrong, 69). İbranca bilmediği sanılan Filo, peygamberlere, vahye ve kitaplara inanmış ve Tanrı emirlerine (mitzvôt) uymuş olduğu için, iyi bir Yahudi sayılmıştır (Bkz. Smart, 303).

³⁹⁸ Goring, 214.

³⁹⁹ Mişna Abot (Atalar) I / 1'de Sözlü Kanun'un nakledilişi anlatılmıştır. Kanun'u Sina'da alan Musâ onu Yeşu'ya, Yeşu yaşlılara, yaşlılar peygamberlere, onlar Büyük Sinagog'un ileri gelenlerine nakletmişlerdir. Birinci Mabed döneminde, Kanun'un çevresini kuşatan, onu koruyan öğrenciler yetişmiştir (Bkz. *The Mishnah*, İbranca'dan İngilizce'ye çev. Herbert Danby, New York 1972, s. 446). Ezra'dan sonra Adil Simon, Hillel, Şammai, Yohanan b. Zakkay, Eliezer b. Jakob, Gamaliel II, Akiba b. Azzay, İsmael b. Elîşa, Meir ve Mişna yazarı Yuda önemli isimlerdir. *Halakôt*'u ilk gruplayan Akiba'dır (M.S. 50-135) (Bkz. Danby, "Introduction", *The Mishnah*, xvii-xx). Mamafih, ondan önce Hillel (M.Ö. 110-M.S. 10) de, İskenderiyeli filozofların metodlarına paralel bir usulle ve fakat Ferisi mantığı ile bazı prensipler üzerinde çalışmıştır. Hillel, Babil'de doğmuş, 40 yaşında Kudüs'e gelmiş ve M.Ö. 30'da Sanhedrin'in başkanı olmuştur. Akiba ve İsmael, O'nun prensip ve listelerine yenilerini eklemişlerdir (Bkz. Albright, 356). Yohanan b. Zakkay, Kudüs'ün tahribine şahit olmuş ve oradan, yanan bir tabut içinde kaçırılmıştır. O, Yahudiler'in devletsiz kalmalarının daha iyi olacağını düşünmüştür. Romalılar tarafından kendisine Jabne'de (Jamnia) Ferisi (Peruşi) bir cemaat oluşturmaya ve *Nasi* olmasına izin verilmiştir. Başta Zakkay, mistik Rabbi Akiva ve Rabbi İsmael olmak üzere, dönemin rabbileri, Mişna'daki konuları, yani *Hukukî geleneği* (halakôt) toplamaya, listelemeye ve gruplandırmaya başlamışlardır. Mabed'in yıkılışından sonra, Jabne'de bu çalışmalar hızlanmıştır (Bkz. Armstrong, 72-73). Mişna, M.S. 2. yüzyılın sonlarında Rabbi Yuda tarafından yazılmıştır. Mişna, Yahudi hukuk kaidelerini içermektedir. O'na Yahudiliğin fıkıh kitabı demek mümkündür. Yahudilik'te Mişna'nın esas önemli rolü, Yazılı Kanun ile geleneği bağdaştırmış ve kaynaştırmış olmasıdır. Herbert Danby bunu: "*Mişna'nın aziz tutmayı ve geliştirmeyi amaçladığı Kanun (Tora), bir kaç unsurdan meydana gelmiş bir kavramdır. O, Musâ'nın beş kitabında sarahaten kaydedilen Yazılı Kanun'u içerir. O, yaşlıların geleneklerini veya Şifahî Kanun'u, yani, akıp giden asırlar içinde bilinçli yahut bilinçsiz bir şekilde Yazılı Kanun'a eklenmiş veya tahvî ve adet olarak geliştirilmiş böyle inançları ve uygulamaları da içerir. O ayrıca, daha az kavranabilen üçüncü bir unsur; değişen şartların ihtiyacını karşılamak için, bir birlik, yorum ve yeniden tefsir içine koyan görünüşteki farklılıklara rağmen Yazılı Kanun ve Sözlü Kanun vasıtasıyla ilerlemenin bir ruhunu ihtiva eder*" (Danby, xiii-xiv) şeklinde açıklamaktadır.

sını O gerçekleştirecektir. Bu arada, İslam'ın inanç kuralının ikinci kısmı olan, "**Muhammed Allah'ın elçisidir**" sözü vahyedilmiştir.⁴³⁹ Başarılar ve şeref, Peygamber başta olmak üzere, inananların Allah'a itaat, sözüne sadakat ve O'na güvenin sonucudur. Allah, İsrailoğulları'ndan da, "Biz Hristiyanız" diyenlerden de söz almış, ancak birinciler sözü bozmuşlar, ikinciler ise kendilerine belletilenin bir kısmını unutmuşlardır. Yahudiler ve Hristiyanlar; "*Biz, Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz*" demişlerdir. Halbuki, onlar Allah'ın yarattığı insanlardır.⁴⁴⁰ Yahudiler, "*Uzeyr Allah'ın oğludur*"; Hristiyanlar, "*Mesih Allah'ın oğludur*" demişlerdir. Bu, daha önce inkar edenlerin sözlerine benzeterek ağızlarında geveledikleri sözdür. Onlar; hahamları, papazları ve Meryem Oğlu Mesih'i "rabler"i kabul etmişlerdir. Halbuki, Meryem Oğlu Mesih, sadece bir peygamberdir.⁴⁴¹

Sonunda, Allah'ın yardımı ve fethi ile, insanlar "Allah'ın Dini"ne akın akın girmeye başlamışlardır.⁴⁴² Allah, son inen Kur'an ayetinde; "*...Bugün size dininizi bütünledim. Üzerinize olan nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslam'ı seçtim...*"⁴⁴³ buyurmuştur. Temel kaynağında, adının konulması ve tamamlandığının belirtilmesi, İslam'dan başka dinlerde görülmeyen bir özelliği ve ayrıcalığı göstermektedir. Medine'de İslam kurumlaşmıştır. Bu kurumlaşma, Allah'ın varlığı, birliği ve rızası merkezlidir. Dinî, ahlakî, sosyal, hatta siyasî ve ekonomik olayların ve bağlantıların yönelip durduğu varlık Allah'dır.⁴⁴⁴ Din, kurulan Medine devletinin koruması altına girmiştir.

Daha Mekke döneminde emredilen namazda okunan Kur'an, tekbirler, tesbihler, "Kelime-i Şehâdet"i de içeren tahiyyât gibi öğeleriyle beraber, Allah'ın varlığı, birliği ve tekliğinin insan hayatına yansıyan somut göstergesi olmuştur. Hicret sırasında emredilen Cuma namazının her iki hutbesinde, Allah'ın vahdaniyeti vurgulanmıştır. Göçün ilk yılı içinde, Medine Mescidi'nin inşaatı tamamlanmış, "Suffe"de⁴⁴⁵ eğitim-öğretim başlamıştır. Aynı dönemde, namaz vakitlerinin ilanı demek olan "ezan"ın, günde beş defa okunarak; "**Allah'dan başka tanrının olmadığına tanıklık ederim**" sözü, her defasında ikişer kere topluma yüksek sesle duyurulmuştur. Bu ilan, İslam tarihi boyunca süregelmiştir. İslam'ın Tanrı inancı; şekillenmiş, netleşmiş ve güçlenmiştir. Allah'ın "En Güzel İsimler"i İslam'ın Tanrı tanımını toplu bir şekilde göstermektedir.

3. Allah'ın "En Güzel Adlar"ı (Esmâ-i Husnâ)

Kur'an'ı Kerim, Allah'ın adlarını "En Güzel İsimler" olarak anmakta⁴⁴⁶ ve bildirmektedir. Fakat, Kur'an'da "vasıf" ve "sıfat" terimleri ile Allah'ın niteliklerinden söz edilmemiştir. Başka bir

⁴³⁹ Bkz. El-Feth (48) / 27, 29.

⁴⁴⁰ Bkz. El-Mâide (5) / 12, 14, 18.

⁴⁴¹ Bkz. Et-Tevbe (5) / 30-31, 75.

⁴⁴² Bkz. En-Nasr (110) / 1-3.

⁴⁴³ El-Mâide (5) / 5.

⁴⁴⁴ Bkz. Farukî, 15.

⁴⁴⁵ Ehl-i Suffe, Mescid-i Nebi'nin yanında yapılan bölümde yaşayıp Kur'an'ı ve Din'i öğreten 400 kadar fakir Muhacirler'den oluşmuştur. Bunlar, tüm savaflara katılmışlardır (Bkz. Abdur'l-Mun'im, 382).

⁴⁴⁶ Bkz. El-A'râf (7) / 180; El-İsrâ (17) / 110; El-Mâide (5) / 4, Tâ-Hâ (20) / 8.

deyişle, Allah'a atfedilerek "sıfat" kelimesi kullanılmamıştır. Şüphesiz, bu Tanrı'nın Kur'an'da nitelendirilmediği anlamına gelmemektedir. Aslında, "Alim" (Herşeyi Bilen), "Hâlık" (Yaratıcı) gibi, Allah'ın adlarını belirten kelimeler, Arapça dilbilgisi kuralları açısından "sıfat" kalıbındadır. Kur'an-ı Kerim, sıfat kalıbındaki bu kelimelere "isim" demektir. Zaten, Hicrî 4. Yüzyıl'a kadar bilginler, isim ve sıfat arasında fazla ayırım yapmamışlardır.⁴⁴⁷

Allah; *"İster Allah deyin, ister Rahmân deyin, hangisini dersiniz deyin, en güzel isimler O'nundur"*⁴⁴⁸ şeklinde buyurmuştur. O, kendisine "En Güzel İsimler"le dua edilmesini istemiştir.⁴⁴⁹ Bu nedenle, Hz. Muhammed'in akşam yatarken; *"Allahım! Hayat veren adınla ve ölümü tattıran adınla..."* (Buhari, Da'avâd 96) şeklinde duasına başladığı nakledilmiştir. Allah, sadece adlarıyla dua edilmesini değil onların anılmasını da istemiştir.⁴⁵⁰ Peygamber başta olmak üzere, Müslümanlar her vesileyle Allah'ın adını hep anmışlardır. Her işten önce söylenen "Eûzu-Besmele" bunun sadece bir örneğidir.⁴⁵¹ Yeryüzünde, en çok anılan varlık, kuşkusuz Tanrı'dır, O'nun adlarıdır.

"En Güzel İsimler"le ilgilenen Müslüman bilginlerin çoğuna göre, bu isimlerin sayısı 99'dur. Nitekim, Buhari ve Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste; *"Allah'ın 100'den bir eksik, yani 99 ismi vardır. O, tektir (vitir), teki sever..."*⁴⁵² denilmiştir. Ancak, gerçek sayı bundan ibaret değildir. Beyhaki'ye göre, hadislerde geçen 99 sayısı, başka adların yokluğunu değil, Allah'ı anma konusunda bir ayırımı, yani en şöhretli olanlarını belirtmektedir.⁴⁵³ Allah'a atfedilen isimlerin sayısını 313'e kadar çıkaranlar olmuştur.⁴⁵⁴ Müslüman bilginlerin genel kanaatine göre, "isim", işaret ettiği varlığı hatırlatmak için kullanılan kelimedir. Esmâ-i Husnâ ise, hem Allah'ın varlığını hatırlatmakta hem de O'nu nitelendirmektedir. Bu isimler, aynı zamanda Allah'ın;

- a) Yaratıklarıyla sürekli ilgilendiğini; gerek ilkel, gerekse uygar pek çok toplum tarafından inanıldığı gibi, göklere çekilip evrenle ilgilenmeyen (atıl) bir tanrı olmadığını,
- b) Şirkten münezzeh ve tek Tanrı olduğunu,
- c) Yaratıklarına hiçbir yönden benzemediğini, yani cevher veya araz olmadığını,
- d) Evreni sadece düzenleyip harekete geçiren (ilk Neden) değil, herşeyi yoktan yaratan Varlık olduğunu,
- e) Tüm yaratıkları için yasalar yarattığını ve onların bu yasalara uyduğunu ispatlamaktadır.⁴⁵⁵

Hiç kuşkusuz, Esmâ-i Husnâ'nın en başta geleni "Allah" adıdır. Bu ad, Allah'dan başka hiçbir varlığa ne hakikat ne de mecaz anlamda delalet etmemektedir. Yalnızca, gerçek ve tek Tanrı'yı belirten Allah adı, hem "Rububiyet" hem de "Uluhiyet" niteliklerinin tümünü içermektedir.⁴⁵⁶ Kur'anda; *"Sen, hiç O'nun bir adaşı (benzeri) olduğunu biliyor musun?"*⁴⁵⁷ buyurulmuştur.

⁴⁴⁷ Bkz. Topaloğlu, TDVİA, II / 482.

⁴⁴⁸ El-İsrâ (17) / 110.

⁴⁴⁹ Bkz. El-A'râf (7) / 180.

⁴⁵⁰ Bkz. El-Mâide (5) / 4.

⁴⁵¹ Bkz. Ebû Bekr b. Ahmed b. El-Huseyn b. Ali El-Beyhaki (458 öl.), Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât, Beyrut 1985, I / 25.

⁴⁵² Bkz. Buhari, Tevhid 12; Müslim, Zikr 5, 6.

⁴⁵³ Bkz. El-Beyhaki, I / 30.

⁴⁵⁴ Bkz. Topaloğlu, TDVİA, II / 483.

⁴⁵⁵ El-Beyhaki, I / 34.

⁴⁵⁶ Kırş El-Gazali, El-Maksadu'l-Esmâ Şerhu Esmâ'i'l-Husnâ, çev. M. Feriât, İstanbul 1972, s. 73-75.

Geç dönemin Müslüman bilginleri; "*Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere layık bulunan zatın adıdır*" gibi tanımlar yapmışlardır. Çoğulu bulunmayan Allah kelimesinin etimolojisi üzerinde farklı görüşler ileri sürülmüşse de, O'nun Arapça "ilâh"la ilgili olduğu ağırlık kazanmıştır.⁴⁵⁸ Bazı hadislerde, Allah'ın "En Büyük İsmi"nden (İsm-i A'zam) sözedilmişse de,⁴⁵⁹ bu adın "Allah" mı, "El-Hayyu'l-Kayyûm" mu, yoksa "Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm" mı olduğu tartışmalıdır.⁴⁶⁰

Esmâ-i Husnâ, kaynaklarda farklı şekillerde gruplandırılmıştır. Biz burada, ayrıntılara ve yorumlara girmeden, Allah'ın bu isimlerinden kendi varlığını tanımlayanlarla, evren ve insanlarla ilgili olanları ayırarak bir liste halinde vermek istiyoruz.⁴⁶¹

ALLAHIN ZATI İLE İLGİLİ OLANLAR

A- Selbi (Yalnız Allah'a Özgü) Olanlar

Evvel: Başlangıcı Olmayan
Ahir: Sonu Olmayan
Bâki: Sonsuz Olan
Vâris: Herşey Kendine Kalan
Zâhir: Aşkar Olan
Bâtın: Özü (Mahiyeti) Gizli Olan
İlâh: Tapınılan
Vâhid: Tek Olan
Ehad: Bir, Tek Olan
Samed: Asla Muhtaç olmayan
Kuddûs: Kutsal, Kusursuz Olan
Aliy: Yüce Olan
Müte'âl: Aşkın Olan
Azîm: Azametli, Ulu Olan
Kebîr: Büyük, Ulu Olan
Mütekebbir: Yüceliğini Açığa Vuran
Mâcid: Şanlı Olan
Mecîd: Şanı Yüce Olan
Zü'l-Celâli ve'l-İkrâm: Azamet ve Kerem Sahibi Olan

B- Subûti Olanlar

Hayy: Sonsuz Hayatla Diri Olan
Azîz: Yüce ve Güçlü Olan
Kahhâr: Yegane Galip Olan
Kadîr: Çok Güçlü Olan
Muktedir: Herşeye Gücü Yeten
Kavî: Kuvvetli, Güvenilir Olan
Metîn: Metanetli, Sağlam Olan
Cebbâr: Dileğini Gerçekleştiren
Âlim: herşeyi Bilen
Habîr: Herşeyden Haberdar ol.

EVRENLE İLGİLİ GÖRÜLENLER

A- Evrenin Başlangıcı ve Sonu (Mebde'-Meâd) İle İlgili Olanlar

Hâlik: Yaratıcı Olan
Bâri: Örneği Olmadan Yatan
Bedî: Sanatkârane Yatan
Mubdî: İlk Yatan
Muid: Tekrar Yatan
Musavvir: Şekil Veren
Rab: Eğiip yetiştiren
Bâis: Ölümünden Sonra Diriltiren
Muhyî: Can Veren
Mumit: Öldüren
Mukaddim: Öne Alan
Muahir: Geriye Bırakan
Câmi: Yaratıkları Toplayan

B- İdaresi İle İlgili Olanlar

Mâliku'l-Mülk: Mülkün Sahibi
Melik: Hükümlen Olan
Kayyûm: Evreni Yöneten
Vâlî: Hakimiyetle Yöneten
Muheymin: Gözetip Yöneten
Hâfiz: Koruyup Gözetilen
Razzâk: Gıdayı Yaratıp Veren
Mukit: Bilip Gücü Yeten, Koruyan, Rızıklandırılan
Bâsî: Rızık Genişleten, Ruhları Bedenlerine Yayan
Kâbîz: Canlıların Ruhunu Alan
Mugnî: Tatmin Eden
Mânî: Kötülüğü Engelleyen
Zârr: Zarar Veren
Nâfi: Fayda Sağlayan

İNSANLARLA İLGİLİ GÖRÜLENLER

Adl: Adalet Sahibi Olan
Muksit: Adaletle Hükmeden
Hakem: Hüküm Veren
Râfi: Yücelten
Mu'iz: Şereflendiren
Hâfid: Alçaltan
Muzil: Küçülten
Rakîb: Gözetleyen
Müntakim: Suçluyu Cezalandıran
Fettâh: İyilik Kapısı Açan
Afuv: Günahları Yokeden
Gafûr: Günahları Bağışlayan
Gaffâr: Sürekli Affeden
Tevvâb: Tövbe Kabul Eden
Latîf: Sezilmeyen Yolla Karşılayan
Hâdî: Yol Gösteren
Halîm: Acele İle Davranmayan
Mucîb: Dileklere Karşılık Veren
Hasîb: Hesaba Çeken
Vehhâb: Karşılıksız Bol Veren
Mu'min: Güven Veren
Şekûr: Az İyiliğe Çok Karşılık Veren
Sabûr: Çok Sabırlı Olan
Vekîl: Güvenilip Dayanılan
Vefî: Yardımcı ve Dost Olan
Vedûd: Çok Seven ve Sevilen

⁴⁵⁷ Meryem (19) / 65.

⁴⁵⁸ "İlâh" kelimesi: ya "kulluk etmek" anlamındaki "elehe-ye'lehu" kökünden ya da "hayret ve şaşkınlık içinde kalmak, gönülden bağlanıp sığınmak" manasındaki "elihe-ye'lehu" ve "velihe-ye'lehu" fiilinden ismi mefuldür. Bu görüşe göre, "Allah" sözü, harf-i tarifiyle "el-ilâh" kelimesinin yerini almıştır. Bunun yanında, "gizlenmek, duyuların dışında kalmak" gibi manalara gelen "lâhe-yelihu" fiilinden türeyen "lâh"ın başına harf-i tarifi (el-) ekleyerek oluştuğunu veya Aramca "l'îlâhâ" tanrı adıyla ilişkili olduğunu söyleyenler de olmuştur (Topaloğlu, TDVİA, II / 471).

⁴⁵⁹ Bkz. Tirmizî, Da'avât 63, 64; İbn Mâce, Du'â 9; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân 14-15.

⁴⁶⁰ Bkz. Gölcük - Toprak, 170.

⁴⁶¹ Liste: El-Beyhakî, I / 32; El-Gazâlî, 72; Topaloğlu, TDVİA, II / 484-85; Ulutürk, 82 vd. dan yararlanılarak hazırlanmıştır.

Şehid: Gözleyerek Bilen
Muhsî: Tüm Ayrıntıları Bilen
Semî: Herşeyi Duyan
Basîr: Herşeyi Gören
Hakîm: Hikmetli Olan
Reşîd: İrşad Eden
Vâcid: Dilediğini Bulan
Berr: İyilik Eden
Kerîm: Tüm Firdömlere Sahip
Hamîd: Övülmeye Layık Olan
Rahmân: Esirgeyen
Rahîm: Bağışlayan
Ra'ûf: Şefkati Çok Olan
Vâsi: İlim ve Rahmeti Çok Ol.
Selâm: Esenlik Veren
Nûr: Işığın Kaynağı Olan

Listedekilerin dışında başka isimler de sayılmıştır. Hak, Celil, Maliku'l-Mülk, Sâdık, Karîm, Fâtır ve Vitr (Tek) bunlardan sadece birkaç tanesidir. "En Güzel İsimler" in çok olmasının nedenlerinden birisi, farklı hadis rivayetleri,⁴⁶² diğeri ise, Allah'a izafe edilen fiillerden isimlerin türetilmesidir. Bu, bir takım yanlış anlayışlara yolaçmış olmalıdır ki, Hicrî 3. Yüzyıl'dan itibaren İslam bilginleri, isimlerin tesbiti konusunda bazı ölçüler koymuşlardır. Buna göre; *"Yüce Allah'ın isimlerinin tesbit edilme yolu; ya Kur'an, ya sahih Sünnet, ya da ümmetin bu konudaki icma'ıdır. O'na, kıyas yoluyla bir isim itlak etmek doğru değildir."*⁴⁶³ Kısaca, Allah'ın isimleri, Allah ve Rasulü tarafından bildirilmeye (tevkifi) bağlıdır.⁴⁶⁴

Kur'an-ı Kerim'e bir bütün olarak bakıldığında, onun her kesimden insanların anlayabileceği şekilde Allah'ı tanıttığı görülmektedir. Çünkü Kur'an; inanan inanmayan, geçmiş yaşayan, iyi ahlaklı kötü ahlaklı, bilgili bilgisiz, zengin fakir, düşkün güçlü, kadın erkek, yaşlı genç gibi her çeşit yapıda ve anlayışta insanlardan örnekler ve ibretler göstererek⁴⁶⁵ tüm insanlığı içine almış ve Allah'ı tanıtmıştır. Kur'an'da İslam'ın Tanrı anlayışı, insan düşüncesinin ürünü olan bilgiye değil, Allah'ın "kendisini tanıtmaya" temeline dayanmaktadır. Allah'ı bilmeyi, kendisinin istediği konusunda İslam bilginleri arasında görüş birliği bulunmaktadır.⁴⁶⁶

Kur'an'ın Allah'a ilişkin verdiği bilgiler, kuramsal (nazari) olmaktan çok, O'nun yaratmak, şekil vermek, düzenlemek, evreni yaratılış yasalarına uygun olarak dengede tutmak, canlıları rızıklandırıp yetiştirmek gibi fiilleriyle ilgilidir. Fiillerden herbiri bir isme, her isim bir niteliğe ve nitelikler de O'nun yüceliğine, tekliliğine, rububiyet ve uluhiyetine delalet etmektedir. Kur'an, Allah'ı tanıtırken, O'nun "ne olmadığı"ndan çok, O'nun "ne olduğu"na önem ve ağırlık vermiştir. Kur'an,

⁴⁶² Krş. El-Müstedrek, İmân 17; İbn Mâce, Du'â 1268.

⁴⁶³ Bkz. El-Bagdâdî, Mezhepler Arasındaki Farklar: El-Fark Beyne'l-Firak, çev. E. Ruhi Fırlıklı, İstanbul 1979, s. 302.

⁴⁶⁴ Bkz. Gölcük - Toprak, 170.

⁴⁶⁵ Bkz. İsrâ (17) / 89; El-Kehf (18) / 54.

⁴⁶⁶ El-Bagdâdî, 302.

tapınma konusu olarak tanrılığı (uluhiyet), rablîğin (rububiyet) bir sonucu olarak göstermiştir.⁴⁶⁷ Allah, her an bir yaratma, bir tasarruf, bir iş ve işlem halinde olup her şey, herşeyi O'ndan isteyip beklemektedir.⁴⁶⁸ O, yalnız yerde değil, aynı zamanda göklerde olan Allah'dır. O, insanların dışını da, içini de bilmektedir.⁴⁶⁹

İnsanla ilişkisi açısından, ona şah damarından daha yakın olan Allah;⁴⁷⁰ konuşan, emreden, nehyeden, haber ve bilgi veren, va'deden ve va'dedilendir.⁴⁷¹ Allah'ın insana bu ilgisi ve yakınlığı bir hadîsi kutsîde açıklanmıştır: *"Ben, kulumun sanısı yanıdayım. (İradem, kulumun beni anlayışına göre taalluk eder.) Kulum beni andığı zaman, muhakkak onunla beraber bulunurum.... O kulum, bana bir karış yaklaşırsa, Ben ona bir arşın yaklaşıyorum."*⁴⁷² Kısaca belirtmek gerekirse, Allah; tarihte, evrende ve insan benliğindeki işleyişiyle kendisini izhar ederek tanıtan bir varlıktır.⁴⁷³

Kur'an-ı Kerim'de; Hz. Peygamber'den sonraki asırlarda, İslam bilginlerinin Allah hakkında yoğun olarak kullandıkları "Zât", "Vâcibu'l-Vücûd" (Zorunlu Varlık), "Vücûd-i Mutlak" gibi ifadeler yeralmamıştır. Buna karşılık, Allah kendisine "Nefs" (Kendi) kelimesini atfetmiştir.⁴⁷⁴ Yalnız, Arap dilcilerine göre, "Yüz" (Vech) terimi "Zât" anlamı taşıdığından, İslam bilginleri, Kur'an'da geçen "Vech"⁴⁷⁵ kelimesini "Zat" anlamında erken dönemden itibaren kullanmaya başladıkları anlaşılmaktadır. Zira, kişilik özelliği, yani zatî nitelikleri olmayan bir varlığı, aklın Tanrı olarak algılaması mümkün görülmemektedir.⁴⁷⁶ Bundan dolayıdır ki, Tanah'daki kadar olmasa bile, Kur'an-ı Kerim'de "Antropomorfizm" kullanılmıştır.⁴⁷⁷ Ancak, Gibb ve Kramers'in de belirttikleri gibi, bu ifadeler, bütünüyle metafiziği belirtmektedir ve şiir sanatındakine benzer şekilde sanatsal mecazlardır. Ancak, Peygamber'den sonraki dönemlerde, Kur'an'da geçen antropomorfik ifadeler; çeşitli yorumlara, tartışmalara ve bazı kimselerin "tecsîm" ve "teşbîh" saplantısına yolaçmıştır.⁴⁷⁸

B. KUR'AN VE HADİS DIŞINDAKİ KAYNAKLARDA TANRI ANLAYIŞI

Rasulullah'ın sağlığında, Tanrı inancı dahil, Ashab'ın dinî soru ve sorunları onun tarafından cevaplandırılmış ve çözülmüştür. Bu, kuşkuların vahiy ve Peygamber yoluyla Allah tarafından giderilmesi, çözüm yollarının gösterilmesi anlamına gelmektedir. Hz. Muhammed'in vefatıyla

⁴⁶⁷ Bkz. El-En'âm (6) / 102.

⁴⁶⁸ Bkz. Er-Rahmân (55) / 29.

⁴⁶⁹ Bkz. El-Enâm (6) / 3.

⁴⁷⁰ Bkz. Kâf (50) / 16.

⁴⁷¹ Bkz. El-Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâri'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd, Beyrut 1992, s. 105.

⁴⁷² Ez-Zebîdî, XII / 420-21.

⁴⁷³ Krş. Ulutürk, 315.

⁴⁷⁴ Bkz. Alu İmrân (3) / 28; El-Mâide (5) / 116; El-En'âm (6) / 12...

⁴⁷⁵ Bkz. Er-Rahmân (55) / 27.

⁴⁷⁶ Bkz. El-Akkâd, 58.

⁴⁷⁷ Bkz. El-Feth (48) / 10; Er-Rahmân / 55(/ 27; Tâ-Hâ (20) / 5; Er-Ra'd (13) / 2...

⁴⁷⁸ Bkz. Gibb - Kramers, 34.

beraber vahiy bilgi kanalı kapanmış ve inananlar, akıl ve vicdanlarıyla başbaşa kalmışlardır. Aslında, Müslümanlar'ın elinde, vahyin meyvası olan Kur'an ve Sünnet mevcuttur. Allah, Kitap ve Sünnet'i kastederek *"Ey İnananlar! ...Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasul'e götürün. Bu hem hayırlı hem de sonuç bakımından daha güzeldir"*⁴⁷⁹ şeklinde buyurmuş ve anlaşmazlıkların çözüm yerini göstermiştir.

Buna karşılık, Kur'an-ı Kerim insanları düşünmeye çağırmakta⁴⁸⁰ ve Allah'a iman konusunda kendisi kanıtlar sergilemektedir.⁴⁸¹ Açık belge (alâmet, işaret) anlamındaki "ayet" kelimesi, Kur'an'da terim olarak, Allah'ın varlığına delalet eden her şeye atfedilmiştir.⁴⁸² Bunlar, hem Kur'an ayetleri hem de dış alemde ve insanın içindeki belgelerdir.⁴⁸³ Kur'an, gerek Müşrikler'in,⁴⁸⁴ gerekse Yahudi ve Hristiyanlar'ın⁴⁸⁵ yanlış inançları konusunda "kanıt" (bürhân) getirmelerini istemiştir. Allah, kullarından taklitle körü körüne değil, bilinçli bir şekilde akıllarına ve gönüllerine sindirerek kendisine inanmalarını istemiştir. Buna, belgelere deyalı (istidlâlî) veya gerçekçi (tahkikî) iman demek mümkündür.⁴⁸⁶

En makbul görülen bu iman düzeyine, vahyin sürdüğü dönemde ilk Müslümanlar'ın yükseldiği ve Peygamber tarafından takdirle karşılandığı nakledilmiştir. Nitekim, Ashap'dan hem tek tek kişiler hem de gruplar halinde Allah'ın Elçi'sine gelmişler ve Allah'a imanla ilgili bazı noktadaki kuşku ve kuruntularını (vesvese) çekinerek ona açmışlardır. Peygamber, Ashab'ın bu durumuna; *"Bu, imanın ta kendisidir", "İmanın halis olanıdır" ve "Kulunun halini, (imanın derecesini, taklitten) vesveseye yükselten Allah'a hamdolsun"* şeklinde yanıt vermiştir.⁴⁸⁷

İşte, Hz. Muhammed'den sonra; gerek Kur'an'ın insanları düşünmeye sevkeden telkinleri, yoruma açık ayetlerin (mütешâbihât) Kur'an'da yer alması, İslam'ın tanıdığı din ve vicdan hürriyeti, dîni ve siyasi ihtilaflar gibi iç sebepler, gerekse Müslümanlar'ın kısa bir sürede yabancı din ve kültürlerle, özellikle de felsefeyle karşılaşması gibi dış sebepler nedeniyle, onlar arasında, Tanrı anlayışına ilişkin bazı farklı görüşler ortaya çıkmıştır.⁴⁸⁸

1. Hicrî İlk Dört Yüzyılda Müslümanların Tanrı Anlayışı

Hz. Muhammed vefat ettiği zaman, peşinde Allah inancını ve İslam'ın tek Tanrı anlayışını koruyacak dört önemli şey bırakmıştır. Bunlar; Kur'an-ı Kerim, Sünnet-i Seniyye, sayıları yüzbin-

⁴⁷⁹ En-Nisâ (4) / 59.

⁴⁸⁰ Bkz. El-Bakara (2) / 221, 242...

⁴⁸¹ Krş. El-Enbiyâ (21) / 24-25; El-Câsiye (45) / 3; Et-Tûr (52) / 36-37...

⁴⁸² Bkz. Cerrahoğlu, 52.

⁴⁸³ Bkz. Fussilet (41) / 53.

⁴⁸⁴ Bkz. En-Neml (24) / 64; El-Enbiyâ (21) / 24.

⁴⁸⁵ Bkz. El-Bakara (2) / 111.

⁴⁸⁶ Bkz. Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, s. 19.

⁴⁸⁷ Bkz. Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 19-20. (Hadisler için bkz. Müslim, İmân 60; Ahmed b. Hanbel, 1, 240; 2, 456; 4, 166; Ebû Dâvûd, Edeb 109.)

⁴⁸⁸ Bkz. Gölcük - Toprak, 17 vd.

lere ulaşan imanlı bir toplum (ümme)⁴⁸⁹ ve dinamik bir "Devlet"dir. Kendisinin kurduğu devleti, Din'in "koruyucu kurum"u olarak inananlara bırakan ilk ve tek peygamber, Hz. Muhammed'dir.⁴⁹⁰ Devletin bu rolünü, Halife seçildikten sonra Hz. Ömer'in okuduğu ilk hutbesinde görmek mümkündür. O bunu; "*Ben, Kâbe'nin Rabbi'ne yemin ederim ki, bu ümmeti en doğru yola ileteceğim*"⁴⁹¹ şeklinde belirtmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in ve Hz. Muhammed'in öğrettiği Allah'a imanı, ilk iki kuşak (Ashap ve Tabi'ün) başta olmak üzere, Müslümanlar'ın çok büyük bir çoğunluğu (Cumhur), özel bir özen ve özveri ile günümüze kadar aktarmışlardır. Bununla beraber, Daha **Hz. Ali'nin** halifeliği zamanında (35-40 / 656-661), İslam'ın Tanrı anlayışına ilişkin, kimi kere iyi niyetli, kimi kere de art niyetli bazı kişilerin ve marjinal grupların aşırılıkları ve sapkınlıkları görülmeye başlamıştır. Bunun ilk örneklerinden birisi, San'alı ve Yahudi asıllı Abdullah b. **Sebe**'dir (İbn Sevdâ, ~ 660 ö.l.). "Münafık"lardan sayılan bu kişi, Hz. Ali'ye önce peygamberlik, sora ölümsüzlük, tanrılık veya Tanrı'nın ona hulul ettiğini yakıştırmıştır.⁴⁹² **Rafıziler**'in (Şi'a) aşırı gidenleri (Gulât), İbn-i Sebe'nin anlayışını sürdürmüşler ve Hz. Ali'nin tanrılığını savunmuşlardır.⁴⁹³

Hz. Ali'yi hançerleyerek şehit eden **Hariciler** (Havâric), her ne kadar siysî bir hareket başlatmış gibi görünseler de, aslında ekolün temelinde Tanrı anlayışına ilişkin görüşleri yatmaktadır. Onlar, "ameli imandan saymak"la, Din'in uygulamasına ilişkin tüm emirleri yerine getirmeyenleri "kâfir" saymışlardır. Hariciler'in bu görüşü, imanın tanımını yapmanın gereğini gündeme getirmiştir. Onların sayısı, 12 bine kadar ulaşmıştır.⁴⁹⁴

Sahabe'nin son döneminde, Ma'bed El-Cühenî (80 / 699 ö.l.) ve Ca'd b. Dirhem gibileri, "kader" ve "insanın işleri" veya "insanın gücü" (istitâ'at) konularını gündeme getirerek kendilerine göre açıklamışlardır. Abdullah b. Ömer (73 / 692) ve İbn-i Abbâs (70 / 689) gibi son sahabiler, "kader" konusunda son derece duyarlı olduklarından Cühenî ve arkadaşlarından uzaklaşmışlardır (teberî). Cühenî'nin görüşüne göre, insan kaderini kendisi tayin etmektedir. İnsanın hiçbir filinde, Allah'ın ne ilmi, ne iradesi, ne de kudreti etkilidir. İnsan, fiilleri konusunda kaza ve kadere tabi değildir. **Kaderiye'nin Gâliye** kolu, Allah'ın ezeli ilmini ve insanın başından geçen olayların önceden takdir edilip yazıldığını inkar etmiştir. **Mukteside** grubu ise, Allah'ın ezeli bilgisini kabul etmekle beraber, kulun işlerinin kendisinden çıktığını ileri sürmüştür.⁴⁹⁵

⁴⁸⁹ Rasulullah'ın sadece Vada Haccı sırasında "Rahmet Tepesi"nde okuduğu hutbesini dinleyen Müslümanlar'ın sayısı, onbinlerle ifade edilmiştir (Bkz. Hamidullah, 306).

⁴⁹⁰ Rasulullah, bir hadisinde; "*Boynunda bî'âtü (yani sadakat ve itaat mukavelesi) olmadan ölen kimse, cahiliye olümü ile ölmüştür*" şeklinde buyurmuştur (En-Nevevî, Sahihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî, S. Arabistan tarihsiz, XII / 240).

⁴⁹¹ Bkz. Aka vdğ., II / 65.

⁴⁹² Krş. Bağdâdî, 22 ve 212; Şchristanî, I / 174; Topaloğlu, Kelam İlmi: Giriş, 198-99.

⁴⁹³ Bkz. Bağdâdî, 22; Gölcük - Toprak, 174.

⁴⁹⁴ Şchristanî, I / 109-10; İzmirli, 119; N. Çağatay - İ. A. Çubukçu, İslam Mezhepleri Tarihi, Ankara 1965, I / 10 vd.

⁴⁹⁵ Bkz. İzmirli, 127-28; Ali A. Aydın, 258.

Ca'd b. Dirhem, kendisinden sonra asırlarca tartışılacak olan "Kur'an'ın yaratılmışlığı" görüşünü ortaya atmıştır. Aynı görüşü Mu'tezile de paylaşmıştır.⁴⁹⁶ Bu görüş, Allah'ın sıfatlarının tartışılmaya, Kur'an ayetlerinin "te'vil"⁴⁹⁷ edilmeye başlaması anlamına gelmektedir. Peygamberlerden hiçbirisi, sistematik teolog değildir. Onların öğrettiği Tanrı inancını, kendilerinden sonra gelen kuşaklar sistemleştirmiştir.⁴⁹⁸ Buna karşılık, her peygamberin öğretisinde, onu sistemleştirmeye uygun ve elverişli bilgi ve malzeme vardır. İslam'ın Tanrı anlayışını ilk sistemleştirmeye başlayanlar, Mu'tezile ekolünün bilginleri olmuştur. Onların metodunda, nakil (Kitap-Sünnet) kabul edilmekle beraber, inanca ilişkin konularda akla da önem verilmiş, akılla naklin çakıştığı yerlerde nakil, aklın ışığı altında te'vil edilmiştir.⁴⁹⁹

El-Hasanu'l-Basrî'nin (110 / 728-9 öl.) öğrencilerinden **Vâsıl b. 'Atâ'nın** (131 / 748-49 öl.), "büyük günah (kebire) işleyen" in Din açısından durumuna ilişkin konuda hocasından ayrılması (i'tizâl) Mu'tezile'nin doğuşu sayılmıştır.⁵⁰⁰ Aslında, bu ayrılış, Vâsıl'ın bir bakıma, Kaderiye'nin öncüsü El-Cuhenî'nin görüşüne katıldığını ifade etmektedir. Vâsıl'la beraber, arkadaşı **Amr b. Ubeyd b. Bâb** da El-Hasanu'l-Basrî'den ayrılmıştır. Bu ikisinin görüşleri; Allah'ın sıfatlarını ve kaderi inkar etmek, büyük günah işleyen ne "mü'min" ne de "kâfir" değil, "iki yer arasında" (el-menziletu beyne'l-menziyeteyn) bulunduğunu, kısaca "fâsık" olduğunu savunmak ve Cemel (36 / 656) veya Sıffin (37 / 557) gibi olaylara katılan taraflardan birinin "fâsık" olduğu, dolayısıyla her ikisinin de şahitliğini geçerli saymamak, şeklinde özetlenmiştir. Bu ilk Mu'tezile ekolüne "Vâsiliyye" denilmiştir.⁵⁰¹

Zamanla, 20 kadar kola ayrılan Mu'tezile'yi, Vâsıl ve Amr'dan sonra gelen taraftarları geliştirmiştir. Şehristanî'ye göre, bunlar felsefe kitaplarını inceledikten sonra bu ekolü sistemleştirmişlerdir.⁵⁰² Mutezile kelimcilerinin ortak görüşleri, "**beş esas**" (usûl-i hamse) diye anılmıştır. Onların Tanrı anlayışını açıklayan bu beş esası şöyle özetlemek mümkündür:

- a) **Allah'ın Birliği** (Tevhîd): Mu'tezile'nin tevhid anlayışı kendine özgüdür. Bu anlayış, doğrudan Allah'ın nitelikleriyle (sıfatlar) ilgilidir. Onlara göre, Allah'ın sıfatları vardır. En önemlileri Allah'ın birliği (vahdaniyet) ve kadim olmasıdır. Ancak, Allah'ın sıfatları, O'nun "Zâtı'na artı(k) bir anlam eklememelidir. Onlara göre, Allah'ın sıfatları Zâtı'ndan ayrı düşünülen şeyler olmayıp "Zâtı'nda içkindir. Bu nedonle Allah'a; "Alîm" (Bi-

⁴⁹⁶ Bkz. Çağatay - Çubukçu, I / 157.

⁴⁹⁷ Geri dönmek, açıklamak ve beyan etmek gibi anlamlara gelen "**te'vîl**" kelimesi, terim olarak, olası anlamlardan birine dönmek, diğerlerini bırakmaktır. İslam tarihinde bu terim, zaman zaman "**tefsîr**" teriminin yerine kullanılmışsa da, aralarında farklar bulunmaktadır. Kapalı bir şeyi açmak ve aydınlatmak gibi manalara gelen "tefsîr" kelimesinin terim anlamı, anlaşılması zor (müskil) olan bir sözden (lafiz) amaçlanan sonucu ortaya çıkarmaktır. Tefsir, böyle bir sözdeki olasılıkların hepsini göz önünde tutmaktadır. Aralarında, bunun dışında da farklar görülmüştür:

1. İslam tarihinde tefsir terimi, te'vilden daha önce kullanılmaya başlamıştır. Te'vil, Din'i fikrî anlamda savunma gereği duyulmaya başladığı dönemde gündeme gelmiştir.
2. Tefsir genelde lafızlarda, te'vilse manalarda kullanılmıştır.
3. Tefsir, te'vilden daha kapsamlıdır (Bkz. Cerrahoğlu, 209-11).

⁴⁹⁸ Ignaz Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, çev. Andras ve Ruth Hamori, Princeton 1981, s. 67.

⁴⁹⁹ Bkz. Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş. 173.

⁵⁰⁰ Bkz. Baddâdî, 22; İzmirli, 129.

⁵⁰¹ Bkz. Şehristanî, I / 47-49; İzmirli, 129-31; Çağatay - Çubukçu, I / 95 vd.

⁵⁰² Bu bilginler arasında en önemli sayılanları; Ebu'l-Huzeyl (235 / 849), En-Nazzâm (231 / 845), El-Câhiz (255 / 868), El-Hayyât (290 / 902) ve Ebû Ali El-Cubbâî'dir (303 / 915).

len), "Semî" (İşiten) ve "Basîr" (Gören) gibi, dilbilgisi açısından sıfat kalıbında olan nitelikleri isnat etmek mümkündür. Buna karşılık, O'nun "İlim, Sem', Basar..." (Bilmek, İşitmek, Görmek...) sıfatları vardır demek, Tevhid'e aykırıdır. Çünkü, master kalıbındaki bu ifadeler, Allah'ın Zâtı'na artı bir anlam eklemektedir. Halbuki, birinciler Zât'ı ve sıfatı aynı anda belirtmektedir. Eğer, Zât'a artık bir mana ekleyen ikinci grup sözler sıfat kabul edilirse, "birden çok kadîm'in (taaddüd-i kudemâ) varlığı anlamına gelecek, bu da "Tevhid'e aykırı düşecektir. Kısaca, "**Allah ilmiyle değil, Zâtı'yla bilendir**" denilmelidir. Bu akıl yürütmeyle Mu'tezile, Allah'ın ezelde "Konuşucu" (Mütekellim) olmadığını, Kendi'si için sonradan bir "Kelâm" yarattığını, dolayısıyla; harflerden, seslerden ve kitaplardan (Tevrât, İncil, Kur'an...) oluşan Kelâm'ın sonradan yaratıldığını (mahluk olduğunu) ileri sürmüşlerdir.⁵⁰³

- b) **Allah'ın Adaleti** (Adl): Allah, kullarına asla zulmetmez. Dolayısıyla, kulların kendi seçimleriyle iyilik veya kötülük olarak işledikleri fiilleri, Allah'ın kendilerine verdiği özgür ve bağımsız iradeleriyle yapmaktadır. Bu fiillerin meydana gelişinde, tanrısal bir müdahale söz konusu değildir. Ager, Allah müdahale etseydi, kullar işlerini zorlama altında yapmış olacak ve zorlama altında yaptıkları kötü işlerden hesaba çekilip ceza görmeleri zulüm olacaktı. Sonuç olarak, **kul kendi fiilinin yaratıcısıdır**.⁵⁰⁴
- c) Kulları, iyi işlerinden dolayı mükafatlandırmak (**Va'd**), kötü işlerinden dolayı da cezalandırmak (**Va'id**), Allah'a vacip, yani zorunludur. Dolayısıyla, imansız veya "büyük günah" işleyerek ve tövbe etmeden ölen kimsenin sonsuz olarak Cehennem'de, inanıp Allah'ın işlerine itaat ederek ölenin ise, sonsuza dek Cennet'de kalması gereklidir. Büyük günah işleyene, Allah'ın şefaati da söz konusu değildir. O'nun affı, yalnızca "küçük günahlar"la sınırlıdır.
- d) Büyük günah işleyen kişi, "iki yer arasında" (**el-menziletu beyne'l-menzileteyn**), yani "iman"la "küfür" arasında yeralan "fısk"dadır. Fâsık, ne mü'mindir, ne de kâfirdir.
- e) İyiliği emretmek, kötülüğü engellemeye çalışmak (**el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker**), her Müslüman'a farzdır. İyilik ve kötülük kendisine öğretilmese de, Müslüman bunları aklıyla bulmak sorumluluğundadır.⁵⁰⁵

Hicrî 2. Yüzyıl'ın başlarında oluşan Mu'tezile mezhebi, Abbasi halfelerinden Me'mûn (218 / 833 öl.), Mu'tasım (227 / 841 öl.) ve Vâsık'ın (232 / 847 öl.) döneminde en parlak yıllarını yaşamıştır. Halife Mütevekkil'in sindirme politikası sonucunda, Şi'a ile birleşen Mu'tezile, 4. Yüzyıl'a kadar varlığını sürdürmüştür.⁵⁰⁶

Mu'tezile, baştan beri kulun özgür ve bağımsız iradeye sahip olduğunu savunurken, **Cebriye**'yi kuran Cehm b. Safvân (128 / 745 öl.), insanın hiçbir şeyi yapma gücü bulunmadığını ileri sürmüştür. Bu, insanın işlediği fiillerin Allah tarafından yaratıldığı anlamına gelmektedir. Cebriye'nin bu konudaki görüşü; "*Kulun asla fiili ve gücü, kastı ve seçimi yoktur. Kuldan ortaya çıkan hareketler, cansız şeylerin hareketleri gibidir*" şeklinde özetlenmiştir.⁵⁰⁷ "**Cehmiye**" de denilen bu mezhebin mensupları, Mu'tezile gibi Allah'ın ezeli sıfatlarını nefyetmişler, yani yok saymışlardır.⁵⁰⁸

Sırasıyla; Hariciye, Rafiziye, Kaderiye, Mu'tezile ve Cebriye'nin Allah'a iman konusunda, aşırı ve çoğu kez sapkınlığa varan görüşleri karşısında; Sahabiler'den itibaren sürgelen, Müslümanlar'ın büyük çoğunluğunu (Cumhûr) temsil eden ve kendilerine sonradan "**Selefiye**" adı verilen bilgilerin orta yollu anlayışları da gelişmektedir. Sözgelisi, El-Hasanu'l-Basrî, Ebû Hanife (150 / 767 öl.), İmam-ı Mâlik (179 / 795 öl.), İmam-ı Şâfi (204 / 819 öl.) ve Ahmed b. Hanbel (241 / 855 öl.)

⁵⁰³ Bkz. Şchristanî, I / 44-45, 85; Çağatay - Çubukçu, I / 92-93; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 174-75; Gölcük - Topal, 29-30.

⁵⁰⁴ Şchristanî, I / 45; Çağatay - Çubukçu, I / 93; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 175.

⁵⁰⁵ Çağatay - Çubukçu, I / 92-95; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 176-77.

⁵⁰⁶ Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 183-84.

⁵⁰⁷ Bkz. Sürrî-i Kerîdî, Nakdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm, İstanbul 1310, s. 208.

⁵⁰⁸ Çağatay - Çubukçu, I / 116.

gibi bilginler, bir yandan aşırınlara karşı "reddiyeler", gerçek inancı içeren risale ve kitaplar yazmışlar,⁵⁰⁹ diğer yandan Dîn'in uygulama alanına ilişkin kuralları sistemleştirmeye çalışmışlardır. Bu arada, Kur'an'ın ve Sünnet'in doğru anlaşılması açısından önemli bir yere sahip bulunan **El-'Alâ** (Ebû Amr, 154 / 770 ö.), **Sibeveyh** (Ebû Bişr Amr b. Usmân b. Kanber, 180 / 796 ö.) ve **Ahfeş** (Ebu'l-Hasan Sa'îd b. Mus'ade, 215 / 830 ö.) gibi "dil" bilginleri yetişmiştir.⁵¹⁰

Selefe göre, Din'in aslı (Usûlu'd-Dîn) sayılan iman konularında ayrılığa düşmek asla caiz değildir. Gerçek ve geçerli olan yegane yol "cemaat"ın bütünlüğüdür. Zaten, Allah; "*Hepiniz Allah'ın ipine (Din, Tevhîd, Kur'an) sınıksız sarılın, parçalanıp ayrılmayın*", "*Allah'a ve Raul'üne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin; yoksa zayıf düşer ve kuvvetinizi (Devlet) elden geçirirsiniz*"⁵¹¹ şeklinde emretmiştir. Ashab'ın yolunu izleyen bu bilginler, Allah'a ilişkin terimler ve müteşâbih⁵¹² ayetleri, te'vile girmeden olduğu gibi kabul etmişlerdir. Kur'an, bu ayetleri kendi arzularına göre yorumlayanları; "*Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih ayetlerin peşine düşerler*"⁵¹³ şeklinde tanımlamaktadır. Bu nedenledir ki Selefiye, bu konuda akla yervermemiş, kişisel ve keyfi görüşlerden sakınmıştır. Sapkın saydıkları fırkalara mensup olanları da, kişisel arzulara göre açıklamalar yaparak inancı zedeledikleri gerekçesiyle eleştirmişlerdir.⁵¹⁴ Selefiye, bu konuda yedi esas üzerinde birleşmiştir:

- Takdîs:** Allah'a layık olmayan şeyleri O'na yakıştırmamalı ve O, cisimle ilgili niteliklerden uzak tutulmalıdır. Kur'an ve hadislerde geçen "el", "yüz", "parmak" ve "gelmek" gibi Allah'a atfedilen kelimeler, et ve kemikten oluşan organlar ve somut eylemler gibi algılanmamalıdır. Mesela, "el" kelimesi, "falan ülke, şu hükümdarın eline geçti" ifadesi, hükümdarın fiziki anlamda fethettiği ülkeyi avuç içine almasını değil, o ülke üzerindeki hükümrânlığını belirtmektedir. Hükümdarın et ve kemikten eli olmasa da, bir ülkeyi ele geçirebilmektedir.
- Tasdik:** Hz. Muhammed'in her söylediği, doğru olarak kabul edilmelidir.
- Aczi İtirâf:** Müteşâbih ayetlerin amacının bilinmemesi gerçeği itiraf edilmelidir.
- Sükût:** Bu ayetlerin anlamını çözmeye kalkışılmamalı, onlarla ilgili soru bile sorulmamalı ve susulmalıdır.
- İmsâk:** Bu ayetleri te'vil etmekten sakınılmalıdır.
- Keff:** Ne akıl, ne de kalp müteşâbihler konusunda meşgul edilmelidir.
- Ma'rifet Ehlîni Teslîm:** Kapalı görünen müteşâbihlerin anlamını; Peygamber'in, büyük bilginlerin, siddiklerin ve velilerin bildiği kabul edilmelidir.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ Yazılan bu risale ve kitapları şöyle sıralamak mümkündür:

El-İ Hasanü'l-Basrî :	<i>Risâle fî Zemmi'l-Kaderiyye</i>
Ebû Hanîfîc :	<i>Fıkhu'l-Ekber, El-'Alim ve'l-Müte'allim, El-Vasiyye, Fıkhu'l-Ebsat, Er-Risâle</i>
İmam-ı Şâfiî :	<i>İlî Tahkiki'n-Nubuvveti ve'r-Reddi Ale'l-Berâhime, Kitâb fî'r-Reddi Alâ Ehli'l-Hevâ, El-Fihu'l-Ekber</i>
Ahmed b. Hanbel :	<i>Kitâb fî Tashihi'n-Nubuvve ve'r-Redd Ale'l-Berâhime, Er-Reddu Ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye.</i>
Ca'feru's-Sâdık'ın da :	<i>Kitâbu'r-Reddi Ale'l-Kaderiyye, Kitâbu'r-Reddi Ale'l-Havâric, Risâle fî'r-Reddi Ale'l-Gulât mine'r-Revâfiz</i> gibi risaleleri vardır.
(148 / 756 ö.)	
Emevî Halifelerinden Ömer b. Abdül-Azîz'in de (101 / 720 ö.)	bu konuda bir risâlesi bilinmektedir (Bkz. Gölcük - Toprak, 32-33).

⁵¹⁰ Bkz. Bağdâdî, 289-92.

⁵¹¹ Alu İmrân (3) / 103 ve El-Enfâl (8) / 46.

⁵¹² Müteşâbih adı verilen yetler, birden çok manaya ihtimali olanlardır (Bkz. Cerrahoğlu, 124).

⁵¹³ Alu İmrân (3) / 7.

⁵¹⁴ Bkz. İzmirli, 97; Çağatay - Çubukçu, 1 / 168; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 103.

⁵¹⁵ Krş. Şehristânî, 1 / 92-93; İzmirli, 97-101; Çağatay - Çubukçu, 1 / 167-171; Gölcük - Toprak, 35-36; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 114-16.

Selefiye'nin üzerinde önemle ve özenle durduğu konu, Allah'ın birliğidir (Tevhid). Onlar, Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyenlerden (Muattala) uzak durmuşlar ve çoğunluğun yolunu izlemiştir.⁵¹⁶ Sıfâtiye, başlangıçta "zâtî" ve "fili" ayırımı yapmaksızın sıfatları benimsemişlerdir.⁵¹⁷ Bu ayırım, Ebu-Hanife'den itibaren görülmektedir. Onun da, "sıfat" ve "isim" ayırımı belirgin değildir. Nitekim, Allah'ın zatına ait isimlerin; Hayat, Kudret, İlim, Kelam, Sem', Basar; fiiline ait adların; Tahlîk (Yaratma), Terzîk (Rızık Verme)... ayırımı yapan Ebû Hanife, Allah'ın geçmişte de gelecekte de isimleri ve sıfatlarıyla baki (sonsuz) olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Allah'a ne bir isim, ne de bir sıfat sonradan takılmıştır.⁵¹⁸

Ebû Hanife'nin, "Allah'ın isimleri" dediklerini "master" kalıbında kelimeler olarak kullanması ve "negatif" teolojiyi benimsediğini gösteren bir dil benimsemesi dikkat çekicidir. Onun Tanrı anlayışına ilişkin diğer görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

- a) Allah birdir. Birlik, sayı yolundan değil, O'nun ortağı olmaması yolundandır.
- b) Ne yaratıkları O'na, ne de O yaratıklarına benzemektedir.
- c) Allah, yok olanı yokluğu halinde yok olarak, onu vrettiği zaman da nasıl olacağını bilmektedir.
- d) "Elastu?", Adem yaratıldıktan sonra olmuş, "Belâ!" ile insanlardaki ilk "iman" oluşmuştur.
- e) İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdikdir. (Bu, "iman"ın tanımını belirtmektedir.)
- f) Allah, insanları ne küfre, ne de imana zorlamaktadır.
- g) İnsanların fiilleri, kespleri (kendi kazanımları) iledir. Fakat, onları yaratan Allah'dır.
- h) Hem iyi hem de kötü işlerin hepsi, Allah'ın iradesi, ilmi, kazası ve takdiriyle boynumuzun borcu olmuştur.
- i) Allah'ın eli, yüzü, nefsi vardır. Onlar, ne oldukları (keyfiyet) insanlarca asla bilinmeyen sıfatlardır. Onları te'vil etmek yanlıştır.
- j) Cisim, cevher ve araz anlamında olmamak koşuluyla, Allah'a "şey" denilmesi caizdir.⁵¹⁹

Selef, "haberî" sıfatlar adı verilen Allah'ın "elleri", "yüzü" gibi sözleri genelde te'vil etmemekle beraber, onlardan bazıları, daha çok sıfatları kanıtlamak düşüncesiyle, yaratıkların niteliklerine benzer (teşbih) şekilde açıklamışlardır. Fakat, onlar daima; *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"*⁵²⁰ ayetini hatırlarında tutmuşlardır.⁵²¹ Mesela, Ahmed b. Hanbel'in; *"Allah'ın Arşı, suyun üstündedir. Allah, Arş'ın üstündedir. Kürsi ise, O'nun iki ayağının bastığı yerdir... Etrafında; nurdan, ateşten, karanlıktan ve ancak kendisince malum olan şeylerden perdeler vardır... Allah, Musa'ya ağızdan söylemiştir. Tevrat'ı, kendi elinden onun eline teslim etmiştir... Kur'an Allah kelimidir. Allah'ın söylediği mahluk olamaz... Levh-i Mahfuz'da ve mushaflarda... bulunanların hepsi Allah kelimidir; mahluk değildir"* (İbn Ya'lâ, Tabakatu'l-Hanâbile, I / 24 vd.) şeklindeki görüşlere sahip olduğu nakledilmiştir.⁵²²

⁵¹⁶ Bagdâdî, 289.

⁵¹⁷ Aslında, Selefiye'ye "Sıfâtiye" adı, Mu'tezile ortaya çıktıktan sonra verilmiştir. Mu'tezile'ye de, sıfatları kabul etmeyenler anlamında "Mu'attala" denilmiştir (Bkz. Şehristanî, I / 92).

⁵¹⁸ Bkz. Ebû Hanife, Fıkh-ı Ekber, çev. H. B. Çantay, Ankara 1954, s. 6-7.

⁵¹⁹ Ebû Hanife, 6, 10-17.

⁵²⁰ Bkz. Eş-Şûrâ (42) / 11.

⁵²¹ Şehristanî, I / 92.

⁵²² Bkz. Topaloğlu, İslam Kelamcılarının ve Filozoflarının Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-i Vâcib, Ankara 1992, s. 32-33. Ahmed b. Hanbel'in bu tür görüşleri, onun te'vil konusundaki katı tutumundan kaynaklandığı anla-

Ahmed b. Hanbel'den önce de; **Ma'mer** b. Râşid (153 / 770 öl.), **Evzâî** (157 / 774 öl.), Süfyân es-**Sevrî** (161 / 778 öl.) ve İmam-ı **Mâlik** gibi bilginlerin de benzer düşüncelere sahip oldukları rivayet edilmiştir. Fakat, bu bilginler de genellikle dikkatli ve duyarlıdır. Mesela, "İstivâ"⁵²³ ayetini soran birine İmâm-ı **Mâlik**'in; "*İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Buna iman etmek vacip, sormak da bidattır. Seni, kötü niyetli bir adam görüyorum*" şeklindeki sözü meşhurdur.⁵²⁴ Bu bilginlerin hepsi, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyen Mu'tezile'ye karşı olmuşlar ve Kur'an'ın mahluk olmadığını savunmuşlardır. Ahmed b. **Hanbel**, bu görüşünden dolayı zindana atılmış ve işkence görmüştür.⁵²⁵ İman, "dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve dinin rükünleri ile ameldir" diyen Malik, **Şafiî** ve Evzâî gibi bilginlerin bu anlayışı, Ebû Hanîfe'ninkiden farklı; iman "*hem kalp işi hem dil işi hem de organların işidir*" diye düşünen Mu'tezile'nin görüşüne benzemektedir. Muhammed b. **Kerrâm** (250'le / 860'lar), bunların hepsinden farklı olarak imanı; "yalnız sözle tasdik" şeklinde tanımlamıştır.⁵²⁶

Râfıza'nın **Kerramiye** kolunu kuran Kerrâm, zatının ötesinde, Allah'ın "cevher" olduğunu ve Arş'da oturduğunu söylemiştir.⁵²⁷ Yine Râfıza'dan **Hişâmiye** ve Kerrâmiye Tanrı'nın üst taraftan Arş'a deydiğini, hareket ettiğini; **Mugîriye** organlarının "hecâ" harflerine benzediğini, bazı rafiziler ise Tanrı'nın nurdan bir adam olduğunu, organlarının geçici bir süre için kendisinde kalacağını, sonra yokolacaklarını ileri sürmüşlerdir. **Ebû Eş'as** ve **İbn-i Şuayb** gibileri, Tanrı'ya sevinç, üzüntü, yorgunluk, dinlenme vb. şeylerin caiz olduğunu, Kaderiye'den bir bölümü ise, kullarının ibadet ve şükürüne muhtaç bulunduğunu, cisimleri "araz"sız yarattığını söylemişlerdir. "Cumhur" diye anılan bilginlerin hepsi, Allah'a "cisim"lik isnad edenlerle (Mücessime) O'nu yaratıklara benzetenleri (Müşebbihe) sapkın ilan etmişler ve O'nun gamdan, üzüntüden ve lezzetten münezzehe olduğunu söylemişlerdir.⁵²⁸

Tek Tanrı'ya inanan Müslümanların hepsi, evrenin yaratıcısının "kıdem"ine inanmışlardır. Sadece, Râfıza'dan **Hulûliye** ve Mu'tezile'den **Hâitiye** bunun dışında kalmıştır. Hulûliye, Tanrı'nın kadim olduğuna inanmakla beraber, O'nun ruhu imamlara geçtikten ve onlar yaratıcılık niteliği kazandıktan sonra, İlâh'ın kıdem niteliğinin "sonradan olma" haline dönüştüğünü zannetmişlerdir. Hâitiye'ye (230'lar) göre ise, iki yaratıcı vardır. Biri, kadim Tanrı, diğeri de ilk yaratık olan Mesih'dir. Mesih, evreni düzene sokmuş ve ahirette yargılamayı o yapacaktır.⁵²⁹ Bu görüş, İslam'ın değil, Hristiyanlığın anlayışını yansıtmaktadır.

şılmaktadır. O ve onun gibi düşünenlere göre, te'vilin "zan" belirttiğine ilişkin bilginler arasında görüş birliği vardır. Allah'ın sıfatları konusunda, zanla söz söylemek ise caiz değildir (Bkz. Şehristanî, I / 104).

⁵²³ Tâ-Hâ (20) / 5.

⁵²⁴ Topaloğlu, İsbât-i Vâcib, 33.

⁵²⁵ Bkz. Çağatay - Çubukçu, I / 156 vd.

⁵²⁶ Ali A. Aydın, 125-27.

⁵²⁷ Şehristanî, I / 108.

⁵²⁸ Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, İstanbul 1928, I / 72 vd. Ayrıca bkz. Şehristanî, I / 108 vd.

⁵²⁹ Bağdâdî, Usûlu'd-Dîn, I / 71.

Sahabiler'den itibaren belirgin bir şekilde görülen "zühd ve takvâ" anlayışı, Hicrî 2. ve 3. Asırlar'da, kendi terminolojisini oluşturmaya ve ekolleşmeye başlamıştır. Hüseyin Nasr'ın deyişiy-le, bu bir somuttan (phenomena) soyuta (noumena), şekilden (suret) mânâya yöneliştir.⁵³⁰ Bu yöneliş, Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle "arınma"ya (tezkiye)⁵³¹, Peygamber diliyle "Allah'ı görürcesine kulluk" etmeye (ihsân); tezkiye ve ihsandan alıkoyan mal sevgisinden (hubb-i mâl), şöhret ve güç düşkünlüğünden (hubb-i câh) Allah sevgisine (hubb-u'l-Lâh) ve korkusuna (mehâfetu'l-Lâh) dönüşü belirtmektedir.⁵³² İlk zühd hareketi, kaynağını Kur'an'da bulan Allah korkusu ve gözyaşı karakterlidir. Nitekim, bir ayette; "...bundan böyle, az gülsünler, çok ağlasınlar"⁵³³ denilmiştir. Ashaptan, "çok ağlayanlar" (bekkâûn) diye anılan bir grubun varlığı bilinmektedir.⁵³⁴

Bütün peygamberlik hayatı boyunca; azla yetinen (niyâzet), çok düşünen (tefekür), sade ve mütevazî bir hayat süren, kullukda ise son derece dikkatli olan Hz. Muhammed'i "taklid" etmekle başlayan zühd ve takva hareketinde Allah sevgisi ve korkusu temel sayılmıştır.⁵³⁵ İkinci kuşak Müslümanlardan (Tâbiûn) Allah korkusu konusunda en belirgin kişiliği; "Zerre miktarı sâlim verâ' (takvâ), bin miskal oruç ve namazdan hayırlıdır" diyen zâhit Hasan-ı Basrî (110 / 752 ö.), Allah sevgisi konusunda ise, Râbi'a Adeviye'dir (135 / 752 ö.). "Rahmân'ın muhabbetiyle kalbim o kadar dolu ki, şeytana düşmanlık beslemeye bile yeryok" diyen Adeviye, yine; "İlâhî! Seni seven kalbi Cehennem'de yakar mısın?" diye sormaktadır.⁵³⁶

Dönemin zahitlerinden Muhammed b. Münkedir (122 / 740 ö.), ağlayanlara başka bir örnektir. O bir gece, öylesine ağlayıp faryad etti ki, ev halkı komşularını çağırıp yardımlarına ihtiyaç duymuşlardır. Kendine geldikten sonra; "Kur'an'ın ahiret ve azapla ilgili bir ayetini okuyordum, korku ile ürperip ağlamaya başladım" demiştir.⁵³⁷ Şi'a'nın 6. imam olarak saydığı Câ'fer-i Sâdık (148 / 765 ö.), züht ve takvayı; "Bir ilâhî ateş ki, insanı bütünüyle kaplar" şeklinde tanımlamıştır. İbrahim Edhem (161 / 777 ö.) ise, zühtün üç aşamasından söz etmiştir. Bunlar; dünyayı terketmek, dünyadan kopmak duygusunun verdiği mutluluğu terketmek, yani duygulardan kurtulmak ve dünya varlığının önemsizliğini bütünüyle farketmektir.⁵³⁸

Sahâbiler ve tâbiiler döneminde, zühd ve takvaya önem verenler, kendilerini "cemaat"-dan soyutlamamışlardır. Zaten Rasulullah ahabından aşırılığa ve "ruhbanlık"a yönelenleri hep

⁵³⁰ Bkz. Seyyed Hossein Nasr, Sufi Essays, Albany 1973, s. 38.

⁵³¹ Bkz. El-Cumu'a (62) / 2.

⁵³² Bkz. Abdel-Bari en-Nedvî, Tasavvuf ve Hayat, çev. Mustafa Ateş, İstanbul 1974, s. 9; Yaşar N. Öztürk, Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, İstanbul 1992, s. 106.

⁵³³ Et-Tevbe (9) / 82.

⁵³⁴ Bkz. Öztürk, 107-08.

⁵³⁵ Bkz. Süleyman Ateş, İslam Tasavvufu, Ankara 1972, s. 11, 25 vd.; Öztürk, 83.

⁵³⁶ Ateş, 37.

⁵³⁷ Öztürk, 109.

⁵³⁸ Elade, HRI, III / 128-29.

uyarmıştır. Fakat, Tâbîlîler'den sonraki kuşaklarda; lüks ve israfın artması, bazı yöneticilerin dinî ölçüler konusundaki duyarsızlığı ve toplumdaki fikrî-siyasî çekişmeler gibi nedenlerle, zahitlerde grup oluşturma ve inzivaya çekilme arzusunu ve özlemini gündeme getirmiştir. İlk **tekke** (hankah), Hicrî 150'li yıllarda, Hristiyan bir emir tarafından Remle'de inşa edilmiştir. Ancak bu zahitler, sonraki asırlarda ortaya atılacak olan felsefî-tasavvufî nazariyelerden uzaktır.⁵³⁹ İlk zamanlarda, Allah'a varış yolculuğu (seyr-u sülûk) sayılan cihadın (gazâ, ribât) yerini artık; istirahat, "gizli" ibadet ve büyük evlerde, kırlarda ve tekkelerde gönüldaşlarla toplantılar almaya başlamıştır.⁵⁴⁰

Abu Hâşim El-Kûfî'ye (150 / 767 öl.) kadar zahitler, "sûfî" diye anılmamıştır. Sufî diye ilk anılanlar, Kûfî ve Câbir b. Hayyân'dır.⁵⁴¹ 3. Yüzyıl'da, müritleri olan şeyhler ortaya çıkmaya başlamış, tekkeler sülûk ve irşad okulları haline gelmiştir. Bu Asrın ortalarında, "vahdet-i vücûd" (varlığın birliği) düşüncesinden söz edilir olmuştur.⁵⁴² "*İlâhî! Kalabalıkta Sana 'Ey Rabbim!', fakat ne zaman yalnız olursam 'Ey benim Aşkım' derim*" diyen Mısırlı **Zu'n-Nûn** (245 / 859 öl.), "**ma'rifet**"le "**ilm**"⁵⁴³ birbirinden ayıran ilk sufi olmuştur.⁵⁴⁴ Bu, akıl ve kalbin faaliyetlerinin ayrılması ve sufinin iç dünyasına yönelerek Allah'ı aramaya, O'na ulaşmaya çalışması anlamına gelmektedir.

Hicrî 2. Yüzyıl'ın sonlarında İranlı Meymûn b. **Deysân** ve Abdullah b. Meymûn El-Kaddâh tarafından kurulan **Bâtînilik** [Esotérism(e)], Şîîliğin fikrî yönünü oluşturan gruba verilen addır. Bunların dinî-felsefî⁵⁴⁵ görüşlerine göre;

1. Allah'ın var veya yok, alim veya cahil, güçlü veya güçsüz... olduğunu söylemek mümkün değildir. Bunları demek, Allah'ın şanını küçültmektir. Kadîm (ezelî) olduğu da söylenemeyecek olan Tanrı, "ışık-karanlık" gibi, çifte karşıtların ve düşmanlıkların ilâhî ve hakimidir.
2. Alem kadîmdir. Yani sonradan yaratılmış değildir.
3. Mâsûm (günahsız) imamlar, peygamberlerden üstündür. Çünkü, Tanrı onlara hulûl etmiştir.
4. Tüm insanlar, imamların devletine uymalıdır.
5. Ruhgöçü vardır.
6. Görünüş (zahir), gerçeğin kabuğu, iç (bâtın) ise, onun özüdür.
7. Dinler, iç manâları ile anlaşılmalıdır. O da, "**te'vil**"le mümkündür.

⁵³⁹ Krş. Ateş, 38-39; İbrahim A. Çubukçu, *İslam Düşüncesi hakkında Araştırmalar*, Ankara 1972, s. 174; Öztürk, 125, 127.

⁵⁴⁰ Bkz. Öztürk, 123-24.

⁵⁴¹ Krş. Ateş, 38; Çubukçu, 174.

⁵⁴² Çubukçu, 175; Öztürk, 126-27.

⁵⁴³ **İlim** de, **ma'rifet** de "bilmek" anlamına gelmektedir. Ancak, aralarında bazı farklar bulunmaktadır:

1. İlim, birşeyi "zat"ıyla bilmek; ma'rifet ise, birşeyi, eserini tefekkür ederek idrak etmektir. İlim bir nesneye (me'fûl), ma'rifet iki nesneye geçişliliği (te'addî) belirtmektedir. Bu nedenle, Allah'a "Ârif" değil, "Âlim" demek mümkündür. Ma'rifet, ilme göre, daha özel bir anlam taşımaktadır.
2. Ma'rifet kalben hatırlama, yani hafızadan kaybolan şeyin geri gelmesidir. Bu nedenle, ilmin karşıtı cahillik, ma'rifetin karşıtı inkardır.
3. İlim nitelendirileni, ma'rifet ise bilineni başkasından ayırt etmek için kullanılmaktadır.
4. İlim köllü ve bileşik olanı, ma'rifet cüziyi ve basiti idrak etmektir.
5. İlim vasıtasız, ma'rifet ise vasıtalı bilgi elde edilen yerlerde kullanılmaktadır.
6. Ma'rifet, daha çok sülî terimi, ilim ise, kanıtlanan konuların kendisidir. Kısaca, "zahiri" bilgiye ilim, "bâtîni" bilgiye ma'rifet demek mümkündür.

Ayrıca ma'rifet, insan seçimi ve çabası olmadan bir doğuş; ilim ise, bir haberi veya hüküm, za'n ile onaylamayı (tasdik) belirtmektedir (Bkz. Uluç, 216-17; Göleçik - Yaprak, 88).

⁵⁴⁴ Bkz. Eliade, HRI, III / 125.

⁵⁴⁵ **İslam felsefesi**, daha çok, Atina Okulu dağıldıktan (528) sonra, Suriye'ye geçen Grek düşünürlerin Süryanca ve Aramea, oradan da Arapçaya çevrilen eserleriyle başlamıştır (İlmi Z. Ülken, *İslam Felsefesi*, Ankara 1967, s. 13).

Bâtîniye'nin en önemli amaçlarından biri, eski İran uygarlığını ve hakimiyetini canlandırmak, diğeri de Müslümanlar arasında fitne çıkarmaktır.⁵⁴⁶

Akılclılığa dayanan düşünce de gelişmesini sürdürmektedir. Yabancı dillerden çeviriler yapmış olan düşünür El-Kindî'ye (252 / 866 öl.) göre, felsefenin metodu kanıtlamak (bürhân), Tanrı'ya yaklaşmak, yani Allah'ın fillerini yapmaya çalışmaktır. O, Mu'tezile gibi, Allah'ın zâtî sıfatlarını nefyetmiştir. Sıfatları, ancak olumsuz olarak (selsbi) tanımlamak mümkündür. Allah; "...çokluk kabul etmeyen mutlak Bir'dir. O, parçaların bir bileşimi değildir. Mutlak varlık olarak Bir'in ne maddesi, ne şekli, ne niceliği, ne niteliği, ne göreliliği (izafet), ne de başka akıl edilebilir sıfatları vardır. O, mutlak ve saf bir birliktir." Ona göre, Hz. Muhammed en faydalı ilmi getirmiştir. Ama, akılla nakil (ayet ve hadisler) çakışırsa, nakil te'vil edilmelidir. El-Kindî, Meşşâiler (Meşşâlyyûn) denilen Aristocu bir filozoftur.⁵⁴⁷ Tabiat felsefesini (Tabî'iyye) temsil eden ve Anaxagoras gibi, Sokrat'dan önceki Grek filozoflarından yararlanan Ebû Bekr Zekerîya (Râzî, 313 / 925-6 öl.), İranlılar'ın "nûrzulmet" zıtlığı yerine, Greklerin "ruh-madde"sini koymuştur. Onun varlık anlayışı kısaca; Allah, boşluk (mekan), süre (zaman), ruh ve maddedir.⁵⁴⁸ Râzî, doğruyu eğriden ayırdetmek için aklın yeterli olduğunu ileri sürmüştür.⁵⁴⁹

İranlı Ebû Yazîd Bistâmî (260 / 874 öl.), mistik tecrübesini "Mi'râc"la açıklayan ilk mütesavvıftır. Oryantalist Zaehner'e göre, Bistâmî mistik anlayışını Hintli Şankara'nın Vedanta'sından etkilenecek geliştirmiştir. "Hakîm", "Kutup" ve "Hâtemu'l-Velâye" diye anılan İranlı Hüseyin Tirmizî (285 / 898 öl.), Helenist felsefeyi ilk takip eden ve Tasavvuf'da halâ kullanılan terminolojiyi derleyen sufidir. Bağdatlı Ebû Kâsım El-Cüneyd (298 / 910 öl.) ise, tasavvufun son amacının "fenâ fi-llâh" (Allah'da yok olma) değil, "bekâ bi-llâh" (Allah'da yaşama) olduğunu ortaya koymuştur. Bu, İslam tasavvufunu Budizm'in "Nirvana" anlayışından ayıran en önemli özellik olmuştur. Bundan sonra Tasavvuf; Hallâc, Gazalî, Suhreverdi, İbn-i A'râbî, Celâlettin Rûmî gibileriyle gelişerek sürecektir.⁵⁵⁰ Nitekim, "**Ben Hakk'ım**" diyen Hallâc Mansûr (310 / 922) "vahdet-i Vücûd"u⁵⁵¹ ilan etmek-

⁵⁴⁶ Ülken, İslam Felsefesi, 24-27; Çubukçu, 62.

⁵⁴⁷ Bkz. Ülken, İslam Felsefesi, 43-46; Çubukçu, 13 vd.

⁵⁴⁸ Bkz. Ülken, İslam Felsefesi, 19.

⁵⁴⁹ Ülken, İslam Felsefesi, 19; Çubukçu, 10.

⁵⁵⁰ Eliade, HRI, III / 125; Ateş, 76.

⁵⁵¹ Genel kabule göre, Vahdet-i Vücûd ile Panteizm'in beraberce tanımı, "herşeyin Tanrı olduğu ve Allah ile alemin (bütün varlığın) bir şey demek olduğunu kabul etmek" şeklindedir. Bunun iki türlü anlaşılması söz konusudur:

1. Yalnız Allah gerçektir. O'ndan başka diğer bütün varlıkların sürekli gerçekliği ve ayrı cevherleri olmaması, onların "görüntü"den ibaret olmalarıdır.
 2. Yalnız alem gerçektir. Allah, ancak mevcut olan şeylerin toplamıdır. Birincisi olan Vahdet-i Vücûd'a göre; Alem Allah'ıdadır. İkincisi olan Panteizm'e göre; Allah alemdedir.
- Bunun dışında da, aralarında farklar görülmüştür:
- a) Vahdet-i Vücûd, ayet ve hadislerle dayandırılmaya çalışılarak kalbi keşiflerle açıklanırken, Panteizm sadece akla dayanan felsefi bir anlayıştır.

tedir. Zaten, ondan önce Bistâmî de; "Her türlü noksanlıktan münezzehim, şanı çok yüce" demiştir.⁵⁵²

Cumhûr'un görüşleri doğrultusunda, İslam'ın Tanrı anlayışını asıl sistemleştirenler, Ebu'l-Hasan Ali El-Eş'arî (324 / 936 ö.l.) ve Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd El-Mâtürîdî'dir (333 / 944 ö.l.). Eş'arî, 40 yaşına kadar Mu'tezilî kalmıştır. Hocası El-Cubbâî ile anlaşmazlığa düştükten sonra "Selefiye" anlayışına dönmüştür. Orta yoldan ayrılmamaya özen gösteren bu bilginlerden her ikisi, Mu'tezile'nin akılcı metodunu benimsemişlerdir. Onların anlayışını, Allah'ın varlığı, insan ve evrenle ilginliği açısından karşılaştırmalı olarak şöyle göstermek mümkündür.⁵⁵³

Eş'arî'nin Görüşleri

Mâtürîdî'nin Eş'arî'den Ayrıldığı Noktalar

- | | |
|---|---|
| a) Allah, hiçbir şeye benzemez. O, cisim değildir. | |
| b) Allah'ın ihtiyarî (iradesine bağlı) işleri, O'nunla kâim değildir. | |
| c) Kulun, sonradan olma bir gücü ve seçme yeteneği (ihtiyâr) vardır. Kul kazanan (kâsib), Allah Yaratan'dır. Kesp, kul gücünün kadere "yaşadığı" dır (iktirân). İnsandaki irade-i cüziyyeyi yaratan Allah'dır | Kesp (kazanım), kulun bir şeye azmedip niyet etmesiyle elde edilir. Allah, irade-i cüziyyeyi yaratmaz. O, kulda bağımsız olarak vardır. |
| d) Allah'ın fiillerinde, ayrıca bir "hikmet" nitelii yoktur. O'nun hikmeti, ilmüne dahildir. | |
| e) Allah'ın işleri, hikmetle "nedenli", sebebe bağlıdır. | Allah'ın işleri, hikmetle nedenli, sebebe bağlı değildir. |
| f) Allah'ın "Kelâm"ı tek mânâdır. Kelâm, Allah ile kâimdir. ⁵⁵⁴ Kelâm-ı Nefsî, işitilebilmektedir. | Kelâm-ı Nefsî'nin işitilmesi mümkün değildir. |
| g) Allah'ı, iyiliği ve kötülüğü (husun-kubuh) akıl bilemez. Bunlar, ancak din vasıtasıyla öğrenilebilmektedir. | Allah, husun ve kubuh, akılla bilinebilmektedir. |
| h) İmân, "tasdik"den ibarettir. | |
| i) Yüz, eller, gözler, isti'lâ, işitme ve görme, Allah'ın sıfatıdır. | |
| j) Allah'ın sıfatları, "Zât"ının ayrı da, gayrı da değildir. | |
| k) Allah'ın görülebilirliği gerçektir | |
| l) Allah'ın Kelâmı, zahiri ve hakikati üzere hamledilmiştir. | |
| m) Tekvîn (Yaratma), itibarî bir sıfattır. | Tekvîn, hakiki bir sıfattır. |
| n) Allah, bir cismin yok olmasını (fenâ) dilediğinde, onda sadece "bekâ"yı yaratmamaktadır. | |

b) Panteistler, alemde oryaya çıkan gerçeğe "cevher" veya benzeri adlar verirken, Mütessavvıflar bu gerçeğe, "Mutlak Vücûd" demektedir.

c) Vahdet-i Vücûd'da ahirete iman varken, Panteizim'de yoktur.

d) Panteistler, dinsel seremonilere gerek görmemişler, Mütessavvıflar ise görmüşlerdir.

e) Panteistler, evrende zuhûru zorunlu saydıklarından dolayı Tanrı'nın "İrâde" niteliğini inkâr etmişler, Mütessavvıflar kabul etmişlerdir (Bkz. N. Taylan - F. Onart, "Bazı Felsefî Terimlerin Açıklanması", Allah'ı İnkâr Mümkün mü?, İstanbul 1982, s. 220).

⁵⁵² Bkz. Ferit Kam, Vahdet-i Vücûd, sadeleştirilen E. Cebecioğlu, Ankara 1974, s. 60; Anncmarie Schimmel, Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approache to Islam, Albany 1994, s. 11.

⁵⁵³ Çizelgenin hazırlanışında yararlanılan kaynaklar: İzmirli, 110-15; Çağatay - Çubukçu, I / 172 vd.; Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 146-47.

⁵⁵⁴ En-Nescfî'nin nakline göre Eş'arî, Sıfatçıların "Allah ile kâim" terimini kullanmışsa da, bunu beğenmemiş, yerine "Allah'ın ilmi zatı ile vardır" demeyi tercih etmiştir (Bkz. Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, Tebsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn, tahkik H. Atay, Ankara 1973, s. 122).

- | | |
|--|---|
| n) İnkârcılar, ahirette hem imandan hem ibadetten sorumludur. | İnkârcılar, ahirette imandan sorumlu, ibadetten değildir. |
| o) Kulun gücünün yetmeyeceği şeyden (teklîf mâ lâ yutak) Allah'ın onu sorumlu tutması caizdir. | Teklîf mâ lâ yutak, Allah'a caiz değildir. |
| ö) "Kible Ehli"ne küfür isnad edilemez. | |
| p) Kitap, Sünnet, Sahabe, Tabîin ve sahih rivayetlere inanmak gereklidir. | |
| r) İnsanın bilgisi (ilim), Allah'ın yaratmasıyla olmaktadır. | İnsanın bilgisi, kulun kespi, Allah'ın yaratmasıyla oluşmaktadır. |

Eş'arî ve Mâtürîdî'yi izleyenler, onların görüşleri doğrultusunda Sünnet ve Cemaat Ehli'nin inanç esaslarını ve Tanrı anlayışını, günümüze kadar gelen ekoller halinde daha da geliştireceklerdir.

Mâtürîdî gibi bir Türk ve onun çağdaşı olan Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzlug El-Fârâbî'ye (339 / 950 ö.) göre, gerçeğin zirvesinde, "Zorunlu Varlık" (Vâcibu'l-Vücûd) olarak Allah vardır. O, varoluşunu başka hiç bir şeye borçlu olmayan gerçek ve sınırsız varlıktır. Varoluşu ve "Zât"ı aynıdır. Onun bu görüşü, vahdet-i vücûda doğru bir yönelişe işaret etmektedir. Eserlerinde, tasavvufa yer veren ilk filozof Fârâbî'dir. Ona göre, tasavvuf metafizikle değil, psikolojiyle (Rûhiyyât) elde edilebilmektedir. Psikoloji, tasavvufla başlamakta, onunla sona ermektedir. Allah'ın birliğini kavramak imkansızdır. Başka bir deyişle, Allah'ın sıfatlarıyla görünmesi sözkonusu değildir. Müte-savvıfların "görünmez alem" (gayb) dedikleri şey budur. Ancak, Allah gizli de değildir. Zuhurunun şiddetinden dolayı, insan onu görememektedir. Fârâbî, İbn-i Arâbî gibi mistiklere etki eden "emr" ve "halk" alemi ayırımını yapmıştır. "Emr", soyutlar alemi, yani sebepsiz varolanlar; "halk" ise, du-yular alemi, yani bir sebebe bağlı olarak varolanlardır.⁵⁵⁵

Fârâbî, düşünce tarihinde "mâhiyet" (essence) ve "varlık" (existence) ayırımını yapan ilk filozoftur. Buna göre, bir şeyin hüviyeti, dış dünyadaki varlığı, mâhiyeti ise zihindeki varlığıdır. Mâhiyet ve hüviyet ayırımı yapmayan Aristo'nun "cevher"i ile Eflatun'un "ideler"i yerine "varlık" terimini kullanan Fârâbî, her ikisinden ayrılmış ve iki çeşit varlık anlayışı aşamasına ulaşmıştır. Biri, mâhiyeti varlığının aynı olan "zorunlu" (vâcip), diğeri mâhiyeti varlığından ayrı olan "olurlu" (mümkün) varlıktır. Zihinde ve dışarıda gözönüne alınan mutlak soyut varlık (Allah), "ne ise, O olan-dır" (Huve-Hû). O'nun tek niteliği ve mâhiyeti, zorunluluktur.⁵⁵⁶ Varlık anlayışında, bazı nüanslarla⁵⁵⁷ Fârâbî'yi izleyen Buharalı İbn-i Sînâ'ya (Abû Ali Sînâ, 428 / 1037) göre de, Zorunlu Varlık, varoluşunu başka bir şeyden değil, kendisinden olandır. O, alemin ilkesi olan Allah'dır. İbn-i Sînâ, Allah'ın varlığını "zorunsuzluk"la ispat etmektedir. Zorunsuz şeyler, zorunlu bir varlığa dayanmaya mecburdur. Öyleyse, zorunsuz ancak zorunlu ile düşünülebilmektedir.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Bkz. Ülken, İslam Felsefesi, 57 vd.

⁵⁵⁶ Bkz. Hüseyin Atay, Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma, Ankara 1974, s. 15 vd.

⁵⁵⁷ Bkz. Atay, 21-22.

⁵⁵⁸ Ülken, İslam Felsefesi, 200.

2. Hicrî Dördüncü Yüzyıldan Gönümüze Dek İslam Kaynaklarında Tanrı Anlayışı

Hicri ilk dört yüzyılda, İslam'ın Tanrı anlayışının temelleri atılmıştır. Bundan sonraki çağlarda yapılan tartışmalar, atılan bu temeller üzerinde sürecektir, ilk dönemdeki görüşlerin toplanmasına, incelenmesine ağırlık verilecektir. Mesela, El-Bagdâdî (429 / 1037 ö.l.), İslam'ın Tanrı anlayışına ve inancına ilişkin ekollerin çeşitli görüşlerini derlemeye ve Cumhûr'un görüşlerini değerlendirmeye çalışmıştır. Bunlardan birisi, bu bilginlerin bilgi anlayışıdır. Buna göre, üç türlü bilgi vardır:

- a) **Bedîhî** (intuitive) bilgi,
- b) **Hissî** (perceptive) bilgi ve
- c) **İstidlâlî** (inductive) bilgi.

Ona göre, **Dehriye** (Maddecî, Materyalist) gibi, ilk ikisini kabul etmeyenler, gerçeği bilerek kabul etmeyen inkârcılardır. **Nazar** (tümevarım, deduction) ve **istidlal** (tümden gelim, induction) ile elde edilen bilgiler de muteberdir.⁵⁵⁹ O yine önemli bir tesbite değinmektedir. Gerçeği benimseyenlere göre, Allah'ın **hidayeti** (kulların doğru yolu bulması) iki yönlüdür:

- a) Allah hidayeti, kullarının kalplerinde yaratmıştır. Kullara sadece tercih düşmektedir.
- b) Gerçeğin açıklanması, buna da'vet (çağın) yapılması ve bu konudaki kanıtların ortaya konulmasıdır. Bu açıdan hidayetin peygamberlerin da'vetiyle ilgilendirilmesi doğrudur.

Hicrî 5. Yüzyıl'ın ortalarına gelindiğinde, İslam'ın Tanrı anlayışını tartışan ekoller ve kesimler, birbirinden kesin çizgilerle ayrılmıştır. Bir yandan sapkın sayılan mezhepler, diğer yandan kelimciler, mütesavvıflar ve felsefeciler, Tanrı'ya ilişkin görüşlerini hem ekollerarası hem de kendi aralarında tartışmaktadır. Sözügelşi, Hicrî 478'de vefat eden Eş'arî ekolüne mensup El-Cüveynî, "vücûd"un Allah'ın sıfatlarından olup olmadığının tartışıldığını nakletmektedir. Kendisine göre, "vücûd", ilk kelimcilerden beri Allah'ın sıfatları arasında sayılmıştır. Vücûd, "zât"ın kendi varlığıdır. Mesela, cevherin vücûdu, herhangi bir ek düşünülmeden [artı(k) bir manâ olmadan] cevherin kendisidir. Yer tutmak (tahayyüz), cevherin zatına ek bir niteliktir. O, Kerrâmiye ve Hâşemiye'den bazı kimselerin, Allah'ın yer tuttuğunu ve yukarı yönde olduğunu söylediklerini belirttikten sonra; "yer ve yön, cisimlere özgüdür. Allah cisim değildir" demektedir. O, böyle düşünenlerden; "Allah'ı cisim olarak adlandırıyorsunuz. Cisimlerin gerçekliğini ispat edin" şeklinde kanıt istemektedir.⁵⁶⁰ Cüveynî, Allah'ı "tecsîm" ve "teşbih"den soyutlamak (tenzih) çabalarının bir sonucu olarak, çeşitli kavramlara açıklık getirmektedir. Mesela, kelime olarak "yukarıdan indirmek" anlamındaki "inzâl"ın, fizikî manada indirmek değil, "ulaştırmak" demek olduğunu belirtmektedir.⁵⁶¹

Mâtürîdî bilginlerden En-Nesefî (508 / 1115 ö.l.); "*Kuşkusuz, Allah Adem'i suretinde yarattı*"⁵⁶² hadisini tasavvufçularla tartışmaktadır. O, hadisin "söyleniş nedeni"ni (Vurûd sebebi) de gözönünde

⁵⁵⁹ El-Bagdâdî, 299.

⁵⁶⁰ Ebu'l-Meâlî Abdi'l-Melik El-Cüveynî, Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâtü'l-Edille fi Usûli'l-İ'tkâd, Beyrut 1992, s. 52, 58-61.

⁵⁶¹ El-Cüveynî, 109.

⁵⁶² Bkz. Ahmed b. Hanbel, 2, 244, 251...; Buhârî, İsti'zân 1; Müslim, Birr 115.

tutarak dile ait inceliklerden yararlanmaktadır. Rasulullah, hadisi iki kişinin dövüştüğünü ve birinin diğerinin yüzüne vurduğunu gördüğü bir sırada söylemiştir. Neseî, hadiste geçen "hi" zamirinin Allah'a değil, dövülen adama veya Hz. Adem'e gittiğini savunurken,⁵⁶³ mütesavvıflar zahirin Allah'a gittiğini ileri sürmüşlerdir. Tasavvufçuların görüşüne göre, Adem doğrudan Allah'ın suretinde yaratılmışdır. Adem'in bu yaratılışı, Tanrı'nın onda "zuhur"u demektir. Allah zaten, Adem'e kendi ruhundan üfürmüştür.⁵⁶⁴ Ruh, görünmez bir varlıktır. O halde, Rab ruhu cesette izhar etmiştir. Cesede de, kendi sureti demiş olmaktadır. Allah'ın diğer sıfatları da böyle tezahür etmektedir. Ayrıca, hadisin bir varyantı, "Rahmân'ın suretinde..." şeklindedir.⁵⁶⁵

Neseî, Allah'ın Tekvîn (Yaratma) sıfatını gerçek olarak kabul etmeyen Eş'arîler'e karşı onu savunmaktadır. O, Zât'ın "yapma işi" ile "yapıt"ının (fiil ile mef'ûl) Mâtürîdîler'de birbirinden ayrıldığını söylediği sonra; yaratma olmadan "yaratma sıfatı"nın bulunmasının mümkün olduğunu ve fiilin, "olurlu"yu olurluluktan zorunluluğa dönüştürdüğünü belirtmektedir. Böylece, "Kudret"in yaratma için olmadığını, sadece yaratacak güçte olduğunu ve bilfiil yaratmayı gerektirmediğini; bundan dolayı, Kudret sıfatından ayrı olarak Tekvîn sıfatının gerekli olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.⁵⁶⁶ O, Kelamcılar'ın akılcılığını; "Allah'ın zatı, O'na delalet eden belgeleri (âyât) müşahade ederek bilinir. Biz deriz ki; duyuların dışında kalanlar, duyularla değil, ancak duyulardan yardım alarak akılla bilinir" şeklinde açıklamaktadır.⁵⁶⁷

Felsefeciler, Kelamcılar ve Mutesavvıflar, "gerçek" etrafında tartışırken; Tasavvuf'u, ahlak yolu olarak ve felsefe anlayışıyla uzlaşabilecek bir dünya görüşü gibi gören ilk kelamcı filozof Horosanlı Gazâlî'dir (505 / 1111 ö.l.). Onun tüm çabası, dinin formel şekli yerine, içten yaşanan "hâl"ini ortaya koymaktır.⁵⁶⁸ Gazâlî bunu; "taklit suretiyle olan itikattan kurtulup tahkik derecesine yükselmek" olarak tanımlamaktadır. O, bu sonuca vama için, sırasıyla Kelâm, "imamları taklid" ve felsefe anlayışlarını deneyerek bu aşamalardan geçmiş ve sonunda, "Doğru bulduğum ve kabul ettiğim" dediği "Tasavvuf Tarîki"ne (yol) ulaşmıştır.⁵⁶⁹ Ona göre, "Sufîlik Allah'a yakın olmaktır." Allah'a yakın olmak için, arzulardan vazgeçilmelidir. Dünya işleri (mu'âmelât) ile mistik sezgiler (mükâşefât), birbirinden ayrılmalıdır. Müslüman mükâşefe ile, kurtuluşa (selâmet) götüren niteliklere kavuşacaktır. Kalbi temizleyen "zühd", manevî hayatın başlangıcında hazırlık olarak gereklidir. Nefis temizlendikçe, "murakabe" ve "sevgi"yle (muhabbet) Tanrı'da birliğe ('aynu'l-cem') götüren yola

⁵⁶³ Bkz. Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed En-Neseî, Tebsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn, tahkîk H. Atay, Ankara 1993, s. 175.

⁵⁶⁴ Bkz. El-Hicr (15) / 29; Sâd (38) / 82.

⁵⁶⁵ En-Nedvî, 183-85.

⁵⁶⁶ Bkz. En-Neseî, 439-40.

⁵⁶⁷ En-Neseî, 543-44.

⁵⁶⁸ Ülken, İslam Felsefesi, 239.

⁵⁶⁹ Gazâlî, El-Münkızu Min'd-Dalâl, çev. Hilmi Güngör, Ankara 1960, s. 13-14.

girecektir. Bu yol, aşama aşama Allah'a doğru yükselmektedir. Gazali'ye göre, her aşamada üç öge beraber olmalıdır. Bunlar;

- a) Zihinsel Öge (**yakîn**): Kesin bir bilgi fiiline ulaşmaktır.
- b) Heyecan Ögesi (**hâl**): İş duyartığın oluşmasıdır.
- c) Dış Alem veya İş Ögesi (**amel**): İlk ikisinin meyvasıdır.

Birlik (tevhîd) yaşamını veren aşamalar ise sırasıyla şunlardır:

<u>A ş a m a l a r</u>			<u>Sevginin Yandaşları</u>	<u>Rızayı Belirtenler (Niyet)</u>
1. Tövbe	4. Korku (havf)	7. Zühd	a) Şevk	(1) İhlâs: Samimiyet
2. Sabır	5. Ümit	8. Tevekkül	b) Üns	(2) Sıdk: Safflık
3. Şükür	6. Fakirlik (fakr)	9. Sevgi	c) Rızâ	

Birlik hayatında, yükselmeyi sağlayan manevî tecrübeler (seyr ü sülûk); "murakabe", "tefek-kür", "mevâkıb" ve "vecd"dir. Gazâlî, kalple akıl arasında ayırım yapmakta, fakat akılı dışlamamak-tadır. Mesela, "tevâzû" ve "ta'zîm" kalbin işlerindendir. Fakat, bu işlerde vasıta olan akıldır. Kalp organlar üzerinde etkili olduğu gibi, organlar da kalp üzerinde etkili olmaktadır. İnsanı bir bütün olarak ele alan Gazâlî, daha önceki Kelamcılar gibi, batıda ısrar edenlerin kanıtlı davet edilmesi-ni ve inanç esasları konusunda kuşkularının giderilmesi gerektiğini savunmuştur.⁵⁷⁰ Gazâlî, insana bir bütün olarak baktığı gibi, düşüncelere de öyle bakmıştır. Onun İslam Tanrı anlayışının gelişimindeki esas rolü de buradan kaynaklanmaktadır. O, düşünceleri ile;

- a) Gelenekçi "Hadîs Ehli"ni veya Tanrı konusunda "bilâ keyf ve lâ teşbîh" diyen "Nakilciler"i,
- b) Cumhûr-i İslam bilginlerinin
- c) Koyu mantıkçı felsefeci ve kelamcılarının görüşlerini

Başka bir deyişle;

- a) Akıl,
- b) Nakil ve
- c) Tasavvufu uzlaştırmıştır.

Gazali, Tasavvuf'u sistemleştirerek, Kelam'ın nakil ve akıl anlayışının yanına Sûfiler'in "mükâşefe" ipliğini de ekleyerek "vahdet-i vücûd"u sınırlandırmıştır. Ondan sonra, her üç koldan gelen bilginler, birbirlerine karşı daha hoşgörülü davranarak, Allah'ı "tenzîh etme" düşüncelerini geliştirmişlerdir. Müşebbihe, bazı Mâtürîdiler, İbn-i Teymiyeciler ve Vahhâbiler, Gazâlî'ye itiraz etmişlerse de, o uzlaştırmacı rolünü sürdürmüştür.⁵⁷¹ Aslında, Selefîye'nin "Ma'rîfet Ehlini Teslim" kuralı da, baştan beri Cumhur'la Tasavvufçular'ın ve Ehl-i Sünnet Kelâmcılar'ının hoşgörülü olma-larını sağlayan faktörlerden birisi olmuştur. Gazâlî'den sonra, Tasavvuf bir süre daha gelişimini sürdürmüş, Kelâm ise felsefeyle adeta bütünleşerek duraklama devrine girmiştir.⁵⁷²

Ömer Neseî (532 / 1142 ö.l.), Allah'ı tenzîh etme, yani yaratıklara benzemediğini ortaya koyma çabalarının bir örneğini vermiştir. O, felsefecilerin ve sûfilerin Tanrı'ya atfettikleri özellik ve

⁵⁷⁰ Bkz. Fbu'l-Hâmid Muhammed b. Muhammed El-Gazâlî, El-İktisâd fî'l-İ'tikâd, Tahkik İ. A. Çubukçu - H. Atay, Ankara 1964, s. 13, 45.

⁵⁷¹ Bkz. D. B. Mc Donald, "Allah", İslam Ansiklopedisi, I / 368-72.

⁵⁷² Bkz. Topaloğlu, Kelâm İlmi: Giriş, 32 vd.

niteliklerden Allah'ın uzak olduğunu, onların terimlerini kullanarak; "*Evrenin Yaratıcı'sı, Allah'dır. O; araz, cisim, cevher, suret, şekil, sayılabilen, bir şeyin parçası, bileşik, sınırlı değildir. Cins ve keyfiyetle nitelendirilemez. Mekândan münezzehdir. Üzerinden, zaman akıp geçmez. O'na hiçbir şey benzemez. İlminden ve kudretinden hiçbir şey dışarıda değildir...*"⁵⁷³ şeklinde açıklarken, Nureddin Es-Sâbûnî (580 / 1184 öl.), "ad ve adlandırılan" (isim-müsemma) sorununu, mantık ve semantiği kullanarak netleştirmeye çalışmıştır. O; İslam filozofları, Batıniye, ve Cehmiye'nin; "*Herhangi bir vasıfla beraberce nitelenmek veya aynı isimle isimlenmiş olmak, benzerliğin varolması için yeterlidir*" dediklerini naklettikten sonra, bunların Allah ile yaratıkları arasında benzerliğe meydan vermemek için Allah'ın; "*mevcûd, şey, diri, bilen, güçlü*" kelimeleriyle bile isimlendirilmesini uygun görmediklerini belirtmektedir.⁵⁷⁴ Sâbûnî, bunların doğru olmadığını söyledikten sonra, Ehl-i Sünnet'in; "*İsim ve müsemma aynı şeydir*" kuralını ortaya koymaktadır. Zira, dil açısından; "*Allah'ı andı*" demek de, "*Allah'ın adını andı*" demek de doğrudur. Eğer, isim (Allah) ile müsemma (Allah'ın zâtı) aynı olmasaydı, ekisinin de doğru olduğunu düşünmek nasıl mümkün olurdu?⁵⁷⁵

Şehâbu'd-Dîn **Suhreverdî** (587 / 1191 öl.); Yeni Eflatunculuk ve eski İran öğretisine dayanan eklektik "**İşrâkiye**" [Nûr'un Açılımı, Sezgi, İlluminism(a)] düşüncesini ortaya atmıştır. Bu, Meşşâîlik'-le Tasavvuf arasında yeralan bir düşüncedir. Onun Hermetizm'den de etkilendiği sanılmaktadır. Suhreverdî, Kur'an'dan; "*Allah, ...izniyle karanlıktan aydınlığa çıkarır*"⁵⁷⁶ gibi ayetleri de delil göstermeye çalışarak aydınlık ve karanlık (nûr-zulmet) odaklı düşüncesini geliştirmiştir. Onun metodu, akıl dışı bir "sezgi", fakat "mükâşefe" yoluyla "kalb'e nüfûz etmektir. Bu, Meşşâîler'in soyut "nazar"ına bütünüyle karşıttır. Bu nedenle, "Tecrübe Ehli"nden (Ehlu'z-Zevk) sayılan İşrâkiler; heyecan taşkınlığını, sûfilerin cezbelerini ve sırdaş dayalı sarhoşluğunu (sekr) benimsememişlerdir. Onlara göre, yalnız kalp ve işrâk (sezgi) ile Gerçek'e gidilebilmektedir. Mükâşefeyi sağlayan, yüksek alem-den insana gelen "Nûr"dur. Bu Nûr, beden heykeline veya "nefs ruhu"na yansımaktadır. Bunun yardımıyla, insanın içinde bir bilinç aydınlığı belirmektedir ki, Varlık onunla kavranmaktadır. Nur'un kaynağı, Allah'dır. Yine onlara göre, akıl dışı sezgi, ilhamla aklî bir şey haline dönüşmekte, uyuyla uyanıklık arasındaki halde perde kalkmakta ve bazı sırlar görünmektedir.⁵⁷⁷

İlâhiyât'ı felsefe ile bağdaştırma döneminin en belirgik kişiliklerinden birisi, Suhreverdî'nin öğrenciliğini yapan **Fehreddin Râzî**'dir (606 / 1209 öl.). O, İslam bilginlerinin Allah'ın "mahiyet"ine (Zât, Essence) ilişkin genel anlamdaki görüşlerini değerlendirmiştir. Buna göre:

- a) Allah'ın mahiyeti, diğer mahiyetlere özdeşlik (aynılık) açısından zıttır.
- b) Allah'ın mahiyeti, bileşik değildir.

⁵⁷³ Ömer Neseî, İslam İnancının Temelleri: Akâid. Haz. M. S. Ahsen, İstanbul 1974, s. 280-81.

⁵⁷⁴ Nureddin Es-Sâbûnî, Mâtürîdiye Akaidi, çev. B. Topaloğlu, Ankara tarihsiz, s. 83.

⁵⁷⁵ Sâbûnî, 79 vd.

⁵⁷⁶ El-Mâide (5) / 16.

⁵⁷⁷ Bkz. Ülken, İslam Felsefesi, 188 vd.; Çubukçu, 115 vd.

- c) Allah'ın mahiyeti başkasıyla birleşmemektedir.
- d) Allah, hiçbirşeye girmemekte, yani "hulûl" etmemektedir.
- e) Allah'a yön atfedilmesi mümkün değildir (Kerrâmiye bunun dışındadır).
- f) Olaylar, Allah'ın zatında varolmamaktadır (Kerrâmiye hariç).
- g) Allah'a; acı çekmek gibi duygular isnat etmek imkansızdır (Aklî lezzeti Allah'a atfeden Filozoflar hariç).
- h) Allah'ı; renkler, tatlar, korkular ve benzerleriyle nitelendirmek mümkün değildir.⁵⁷⁸

İbn-i Rüşd'ün (595 / 1198 ö.l.) akılcı felsefesine göre, Allah hiçbir şeyi değiştirmemektedir.

Çünkü O, tabîî şekillerin ve zorunlulukların nedeni olan ezeli-ebedî kanundur. Ezeli olan ilimle, varlıkları düzenleyen kanunlar aynı şeydir. Şekillerin şekli olan akıl, onu hayal gücü saptırmadıkça, asla aldanmamaktadır. Bu, ona göre saf aklın "postulası"nın gerçeğin şekli olması ve insanın böylece Allah'la ilişki durumuna geçmesi, yani şeylerin kanununa nüfûz etmesi demektir. O böylece; alemle akıl arasındaki ilgiyi gösterdiği gibi, Allah'la akıl arasındaki münasebeti de göstermiştir. Kısaca, akla ve Allah'a ait olan maddî değildir. Ama, bu madde dışı olan şey, madde türde olanlarla uyumaktadır.⁵⁷⁹

Eşarî kelimcilerden Seyfu'd-Dîn **El-Amidî** (631 / 1233 ö.l.), vahiy ürünü kitaplar arasında, yalnızca Kur'an-ı Kerim'e özgü olan "Temânu" kanıtını değerlendirmektedir. Bu kanıt, Kur'an'ın, "Eğer, yerle gökte Allah'dan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu"⁵⁸⁰ gibi ayetlerden çıkarılmıştır. Amidî, bu delili kısaca şöyle açıklamaktadır: İki ilâhın var olduğu düşünülse, bunlar ya her açıdan kendi aralarında ortak niteliklere sahiptir ya da değildir. Eğer aynı özellikte iseler, o takdirde onlar birden fazla olmayacaklardır. Yok, farklı özellikte iseler, tanrılık için gerekli olan mükemmellik niteliklerini sahiplenemeyeceklerinden dolayı, "Zorunlu Varlık" olmaları imkansızdır. Öyle ise, bunlardan birinin ilâh olmasının düşünülmesi mümkün değildir. Allah, tek Mabud'dur.⁵⁸¹

Endülüslü Muhyiddîn b. **El-Arabî** (638 / 1240 ö.l.); Kur'an'ın mistik yorumu, Neo-Platonizm, İsrâkîlik ve Hallâc gibi eski sûfilere dayandırdığı "**Vahdet-i Vücûd**" düşüncesini geliştirmiştir. Ona göre Gerçek, varlığın birliğindedir. Herşey, Allah'ın birliğinden ibarettir. Bu birlik, sırasıyla "birciklik" (ehadiyet), "birlikçilik" (vâhidîyet) ve "birlik" (vahdet) diye anlaşılmaktadır. O'nun evrensel ve sonsuz varlığı dışında, hiçbir varlık yoktur. Varlığın birliğinde; zâhir (dış, görünen) ile bâtın (iç, gizli), zorunsuz ile zorunlu, peygamberlik ile velîlik birleşmiştir. Bu, Panteizm'den farklı bir birliktir. Çünkü, İbn-i Arabî'ye göre, alem ile Allah aynı değildir. Gerçek Varlık; yalnız sonsuz imkanlar, bâtın ve gayb alemleri olan Allah'ın varlığından ibarettir. Evren, O'nun zuhuru ve tecellîsidir. Böylece, görünen ve düşünülen tüm alemlerin kökü olan gizli varlık, ne duyularla ne de akılla kavranabilmektedir. Evren, gerçek varlığın bir gölgesidir. Bir bütünlük içinde bakıldığında, ne zaman ne

⁵⁷⁸ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî, Kelâm'a Giriş: El-Muhassal, çev. H. Atay, Ankara 1978, s. 145 vd.

⁵⁷⁹ Ülken, İslam Felsefesi, 156-58.

⁵⁸⁰ El-Enbiyâ (21) / 22.

⁵⁸¹ Bkz. Seyfu'd-Dîn El-Amidî, Gâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm, Kahire 1981, 153.

de değişme sözkonusudur. Herşey, ezeli halden ibarettir. Sayılan, sadece görüntüdür. Zuhurun çeşitli aşamalarında meydana çıkan birlik ard arda gelmektedir.⁵⁸² İbn-i Arabî, bir şiirinde Tanrı'nın birliğini;

"Tek'dir, benzeri olmayan Tek.
Adının güzelliği ile Apayrı, Tek'dir.
Huzuru, oluşların kaynağıdır.
O, çift de, sayı da değildir.
Varlık, O'nunla kaimdir" şeklinde dile getirmiştir.⁵⁸³

Mutasavvıf Bahâeddîn **Nakşibend** (791 / 1389 öl.), varlığın sırrına erişilemeyeceği düşüncesine dayanarak Vahdet-i Vücûd'a karşı çıkmıştır. Ona göre Tasavvuf, ilâhî "vecd"e ulaştıran bir yol olmalıdır. Hoca Ahmed Yesevî'nin (562 / 1166-7 öl.) yolunu izleyen⁵⁸⁴ Nakşibend'in anlayışında hareket noktası, iradeyi bırakan bir iradedir (terk). Nakşiliğe yeni bir soluk getiren İmâm-ı **Rabbanî** (M. 1624 öl.), İbn-i Arabî'nin Vahdet-i Vücûd anlayışına cephe almıştır. Ona göre, görünen alem bir tecelli veya görüntü değil, gerçek bir varlıktır. Tasavvuf, ancak "Vahdet-i Şuhûd" derecesine kadar doğrudur.⁵⁸⁵ Anadolu'da **Mevlânâ** (672 / 1273 öl.) ve **Yûnus Emre** (720 / 1320 öl.), Vahdet-i Vücûd çerçevesinde, Tanrısal varlığı şöyle dile getirmişlerdir. Mevlânâ;

"Senin zuhûrun benim iledir, benim de vücûdum Senin iledir.
Eğer, ben olmasaydım, senin için zuhûr olmazdı.
Sen olmasaydın, ben de olmuş olmazdım" demektedir.⁵⁸⁶

Yûnus ise, anlayışını şöyle terennüm etmektedir:

"Beni bende demen, bende değilim.
Bir ben vardır bende, benden içerû."

Mevlânâ ve Yûnus'un varlık anlayışı da, İbn-i Arabî'ninki gibi değildir. Mesela Mevlânâ, Hallâc'ın "*Ben Hakk'ım*" sözünü, ateşte erime noktasına gelen kızgın bir demirin, ateşten çıktıktan sonra, "*Ben ateşim*" demesine benzetmiştir. Halbuki, demirin cevheri halâ demirdir.⁵⁸⁷

Tasavvufun tarikatlar halinde yayılmasıyla, ortaya çıkan şeyhlere itaat ve teslimiyet, "Tevhîd" açısından tartışılır hale gelmiştir. Bu tartışmaları değerlendirenlerden birisi **İbn-i Teymiye**'dir (729 / 1328 öl.). Ona göre, Allah'la kul arasındaki vasitadan amaç, doğru yolu göstermekse, bunda bir yanlışlık yoktur. Nitekim, peygamberler bu anlamda vasitadır. Fakat, rızık bolluğu veya hidayet gibi fayda sağlamak yahut birisine zarar vermek anlamında ve amacında olan Allah'la kul arasındaki bir vasıtaya başvurmak, Cahiliye dönemi Müşrikler'in şirki gibidir.⁵⁸⁸ Muhammed b. **Abdulvahhâb** (1206 / 1791 öl.), kunuya daha katı bakmaktadır. Ona göre, Peygamberin savaştığı

⁵⁸² Ülken İslam Felsefesi, 242-43.

⁵⁸³ Ebû Abdî'l-Lâh Muhammed b. Ali b. El-Arabî, Kitâbu'l-Futûhâtî'l-Mekkiyye, Mısır tarihsiz, II / 288.

⁵⁸⁴ Bkz. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara tarihsiz, s. 167.

⁵⁸⁵ Ülken, İslam Felsefesi, 243, 264.

⁵⁸⁶ Bilsel, 48.

⁵⁸⁷ Bkz. Schimmel, 11.

⁵⁸⁸ Bkz. Takıyyu'd-Dîn Ebî'l-Abbâs Ahmed b. İbn Teymiyye, El-Vâsıta Beyne'l-Halki ve'l-Hakk, Mısır 1318, s. 2 ve 4.

IV. BÖLÜM

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞININ BİR KARŞILAŞTIRMASI

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, kendi isteği ile Tanrı'nın kendisini insanlara bildirmesi ve tanıtması temeline dayanan dinlerdir. Tanrı'nın kendisini insanlara bildirmesi ve tanıtması kapsamına, sadece Zat'ını tanıtması değil aynı zamanda iradesini, yani kullarından istediklerini, insanın yetki ve sorumluluklarını bildirmesi de girmektedir. Burada Tanrı'nın iradesi; iyilikten, düzenden, çalışmaktan, adaletten, hak ve hukuktan yanadır. İradesini açığa vururken O, insanlardan elçiler seçmiş ve bunlar vasıtasıyla "Kelam"ını (söz) vahyetmiştir. Başka bir deyişle, iradesini yaratılışla beraber izhar etmiş ve tarih sahnesinde sergilemiştir. Elçilerden bir bölümüne, Kelam'ının kitap haline getirilmesini sağlamıştır. Bu nedenledir ki; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın Tanrı anlayışı, "vahiy" ve "Tanrısal Kitaplar" kökenlidir. Biz önce, bu çerçevede genel bir karşılaştırma yapmak istiyoruz.

A. GENEL BİR KARŞILAŞTIRMA

Konunun genel bir karşılaştırması olarak, "Yaratılış ve Tarih", "Evren ve İnsan", "Vahiy ve Peygamberlik" ile "Tanrısal Kitaplar" açısından üç dinin Tanrı anlayışı ele alınacaktır.

1. Yaratılış ve Tarih Açısından Bir Karşılaştırma

Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'deki anlatım tarzı farklılığı bir kenara bırakılarak söylenecek olursa; Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, Tanrı'yı "Yaratıcı" olarak tanıtmaktadır. O, hem gökleri ve yeri hem de canlı cansız, görünen görünmeyen tüm varlıklarla beraber insanı da yaratmıştır. Yaratmanın "yokluk"dan (ex nihilo) olduğu konusunda Kur'an-ı Kerim'in etimolojik¹ olarak açık ifadelerine² karşın, Kitab-ı Mukaddes'in bu konudaki pasajları net değildir.³ Onun konuya ilişkin ifadeleri, "hiçlik"ten yaratmaya değil, varolan düzensiz ve şekilsiz (kaos) bir maddeyi düzene (kozmos) çevirmeye işaret etmektedir. Tevrat bu kaosu, "dipsizlik" (tehom) diye nitelendirmiştir.⁴

Pek çok ilahiyatçı ve düşünür gibi, Silver de "kaos"u; eski Mısırlılar'ın "Nûn"u,⁵ Asurlular'ın "Ta-imât"ı ve İbraniler'in "Tehom"u ile ilişkilendirmiştir.⁶ Yahudiliğin tarihinde, yokluktan yaratmanın açıkça belirtilmesi, M.Ö. 2. Yüzyıl'da yazıldığı bilinen ve Katolikler hariç, Yahudî ve Hristiyanlarca sahih kabul

¹ "Varlık" kavramını tartışan İslam felsefecilerinden bazılarına göre, alem ezeldir. Onlar, Grek filozoflarının "Yokluktan 'yok' doğar" (ex nihilo nihil) görüşünü benimsemişlerdir. Bu nedenle kelimacılar, onları tefkir etmişlerdir. Vahdet-i Vücûd'cular ise, alemin Allah'ın varlığından türediğini ileri sürmüşlerdir. Bunlara karşın diğer tüm Müslümanlar, Allah'ın her şeyi "yok-luk"dan yarattığını bir iman esası olarak kabul etmektedir. Zira; "bir şeyi yoktan, benzersiz ve modelsiz var etmek" anlamına gelen "halk" fiili Kur'an-ı Kerim'de, yalnızca Allah'a izafe edilmiştir (Hüseyin Aydın, İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik: Teleoloji, Ankara 1996, s. 69 vd.).

² Bkz. El-Kehf (18)/51; El-En'âm (6)/1, 101; Fâtır (35) / 3; El-A'râf (7) / 54.

³ Bkz. Tekvin, 1/1 vd.

⁴ Bkz. CİB, 3-4.

⁵ Tezin "Giriş" bölümü, dipnot 119'a bkz.

⁶ Silver, 1/16.

Müşrikler de, Allah'ın Rububiyetini tanıdıklarını, fakat araçlar kabul ettikleri için, Kur'an onlardan "kâfirler" diye söz etmiştir. Ayrıca, araçlar kabul etmek, doğrudan uluhiyeti belirten "Kelime-i Tavhîd"e de aykırıdır. Kur'an, peygambelere ve meleklerle dua edip onlardan dileklerde bulundukları için, Allah'a inandıkları halde Kitap Ehli'ni de inkarcılardan saymıştır.⁵⁸⁹

İslam'ın tektanrı inancı, bütün İslam ülkelerinde, daha çok tasavvufun gelişmesine paralel olarak şiir ve edebiyatın hem itici gücü hem de en önemli konularından birisi olmuştur. Yüzyıllardan beri, bütün halk katmanlarına malolan, yaşayan ve yaşatılan *Vesiletu'n-Necât* (Mevlid), bunun en güzel örneklerinden birisidir. Bu eserini Milâdî 1409 (H. 812) yılında tamamlayan Mevlevî Süleyman Çelebi,⁵⁹⁰ Allah'ın varlığını ve birliğini;

"Birdir Ol (O), birliğine şek(Kuşku) yokdurur (yoktur).
Gerçi, yanlış söyleyenler çokdurur.
Cümle (tüm) alem yokiken ol vâridi.
Yâratılmıştan Ganî (yaratıklara gereksinim duymayan), Cebbâr (dileğini yapan) idi.
Vârikin ol; yökidi ins (insanlık) ü (ve) melek,
Arş ü ferş (yayma) ü Ay ü Gün (Güneş) hem nûh (dokuz) felek.
Bari ne hacet (gerek) kılâvuz (uzatmamız) sözü çok:
Birdir Ol kim (ki), Andan (O'ndan) artık tanrı yok" şeklinde terennüm etmiştir.

Hicrî 13. Yüzyıl İran sûfilerinden Mahmud Şebestârî, "neden" ciliğe karşı çıkarak tasavvufu savunmuş ve; "*Nedeni at, daima Hak'la ol. Zira, yarasa gözünü dikip, Güneş'e bakma gücüne sahip değildir*" demiştir.⁵⁹¹ Benzer şekilde, İranlı sûfî Muhammed Lahicî, Yahudî ve Hristiyan mistisizminde görülen Allah'ı karanlıkta müşahade etme tecrübesini izlemiştir. Ona göre, Allah'ın isim ve sıfatları vasıtasıyla mutesavvıf, ilâhî nûrun derece derece tecellisinin ötesine yükselerek sonunda, arada herhangi bir başka şekil olmaksızın, doğrudan Allah'ın kendi aslî tezahürlerini almaya hazırlanmış olmaktadır. Tezahürün son noktasında, O bir karanlığa bürünerek mutesavvıfa görünmektedir. Ancak, bu nihaî psikolojik yakınlıkta (mahremiyet), sûfinin "iç gözü" (dîde-yi bâtın) karararak herhangi bir şeyi göremez hale gelmektedir.⁵⁹²

Aslında Milâdî 14 ve 19. Yüzyıllar arasında, İslam'ın Tanrı anlayışına ilişkin önemli tartışmalar görülmemektedir. Ancak, Batı'da şüpheciliğin sonucu olarak; Materyalizm, Pozitivizm, Evrimcilik ve Fröydizm gibi akımların İslam dünyasını da etkilemeye başlaması üzerine, İslam dünyasında, daha çok Tanrı'nın varlığını ispatlamaya (İsbât-i Vâcib) yönelik çalışmalar görülmeye başlamıştır. Bunun ilk örneklerinden birisi, 19. Yüzyıl'ın sonlarında basılan Sırrî-i Kerîdî'nin *Nakdu'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm* başlıklı eseridir. Kerîdî, İslam'ın Tanrı inancını klasik metodla ele almış ve Allah'ın varlığını, birliğini ve kıdemini ispatlamaya çalışmıştır. O, Allah'ın kıdemini kanıtlarken;

⁵⁸⁹ Muhammed b. Abdül-Vehlâb, "Et-Tevhîd ve'l-İmân ve mâ Yete'allaku bihimâ ve Geyri Zâlik", El-Câmi'u'l-Ferîd, Riyad 1387, s. 255.

⁵⁹⁰ Bkz. Yeni Türk Ansiklopedisi, X / 3764.

⁵⁹¹ Bkz. Toshihiko Izutsu, Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy, Oregon 1994, s. 9.

⁵⁹² Izutsu, 56

"Cenâb-ı Vâcibu'l-Vücûd kadîmdir. Çünkü kadîm olmayıp da, kendisini yokluk geçip sonradan olmuş olsa, (O'nu) başkasının yaratmış olması gerekirdi ki, bu kesinlikle batıldır" demektedir.⁵⁹³

Müslümanlar, Allah'ın bir ve tek olduğu inancı konusunda, her dönemde olduğu gibi, Avrupalılar'la kültürel anlamda temasa geçtikten sonra da duyarlılıklarını sürdürmüşlerdir. Sözgelisi, yayımladığı bir konferans metninde; "*Peygamberlerine perestîş eden Müslümanlar, Kur'an-ı Kerim'i de fevkalade yüce tutarlar...*" diyen Renan'a **Namık Kemal** (1840-1888), "*Böyle bir sözü söyleyen veya inanan hiçbir Müslüman'ın bulunmadığını belirtmeye gerek yoktur*" dedikten sonra, Batılılar'ın her konuyu en ince ayrıntısına kadar incelediklerine değinmekte ve "*...1400 yıldan beri dünyanın büyük bir bölümünü kaplamış olan bir dinin (İslam) yüzbinlerce eseri elde dolaşırken, bu dinin hakikati Avrupa'da bu kadar meçhul kalıyor. Bu hal, gerçekten hayret verici değil midir?*" diye sormaktadır.⁵⁹⁴

Mısır'da **Muhammed Abduh** (1849-1905), *Tevhîd Risâles*'inde, "Tevhid" inancını ele almaktadır. O, bu kitabında, Allah'a imanı çok yönlü incelemekle beraber, biz burada, "Vâcib" (Zorunlu) kavramına ilişkin görüşlerine kısaca değinmek istiyoruz. Ona göre, Vâcib'in bir hükmü "kadîm" ve "ezeli" olmaktır. Vâcib'in kadîm olmaması halinde, varlığında bir başka yaratıcının (mûcid) bulunması gerekli olacaktır. Halbuki Vâcib, varlığında bir yaratıcıya muhtaç olmayandır. Vâcib'in bir hükmü de "bileşik" (mürekkep) olmamaktır. Aksi halde, cüzlerinin herbiri, zorunlu olarak, Zât'ından başka olacaktır. Vâcib'in diğer bir hükmü ise, "imtidâd"ı, yani en, boy, yükseklik gibi özelliklerinin olmamasıdır.⁵⁹⁵ O ayrıca, "*İslam dininin, inanç esaslarında Tevhîd Dini olduğuna ve akâid konusunda farklı temellere dayanmadığına, en güçlü dayanağının akıl, en kuvvetli rûknünün de nakil olduğuna kesin olarak inanmamız icabeder*" diyerek, İnançta aklın önemine değinmektedir.⁵⁹⁶

Ahmet Hilmi (1913 öl.), Tanrı'nın bilinebilirliği açısından, Kant'ın "tenkid metodu"nu değerlendirmektedir. Ona göre, insanın bir cesetle bir ruhtan meydana gelmiş olduğunu herkes kabul etmektedir. Kant'ın tenkit metodu gereğince, mahiyetler ve zatiyet, insan idraki tarafından bilinemezdir. Bundan dolayı, ruhun hakikatini bilmek mümkün değildir. Bu noktada, şüpheyi yer bırakmayacak şekilde dikkat etmek kaydıyla, Kant'a hak vermek mümkündür. Ancak, birşeyin hakikatini bilmemekle o şeyi hiç bilmemek ya da o şeyi bilinemez diye iddia etmek arasında büyük farklar olduğunu unutmamak gerekmektedir. Bu koşulla, diğer "mebde'ler" (özler, archée) hakkında da Kant'a hak vermek mümkündür. Gerçekten, "Mutlak Zât", hiçbir idrakin hakkıyla ihtiva etmesi imkansıdır. Böyle bir ihtiva etme mümkün olsa, O'nun Mutlak Zât değil, sınırlı ve muayyen olması

⁵⁹³ Kerîdî, 55.

⁵⁹⁴ Namık Kemal, Renan Müdafaaanâmesi, Haz. Abdurrahman Küçük, İstanbul 1988, s. 88.

⁵⁹⁵ Abduh, Muhammed, Tevhîd Risâlesi, çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1986, s. 93-94.

⁵⁹⁶ Abduh, 88.

gerekir. Burada önemli olan, Allah'ın Zât'ı ile insan arasındaki her türlü ilgi ve irtibatı inkar etmemek ve "Mutlak" düşüncesini, insan zihninin kabul edeceği birşey düzeyine indirmemektir.⁵⁹⁷

Ömer N. Bilmen, ilâhî gerçeğin akılla bilinmesi konusunda; Gazalî, felsefeciler ve sûfîlerin çoğunun düşüncesine göre mümkün olmadığını, kelamcıların çoğuna göre ise mümkün olduğunu belirttikten sonra, kendisine göre de mümkün olmadığını savunmuştur. Çünkü, Kur'an-ı Kerim'de; *"Onların hiçbirinin ilmi, O'nu kuşatamaz"*⁵⁹⁸ buyurulmuştur. Hz. Muhammed de, *"Siz Allah'ın nimetlerini, kudretinin eserlerini düşününüz, Zât'ını tefekküre dalmayınız. Çünkü ona gücünüz yetmeyecektir"* demiştir. Bunlara göre, ilâhî hakikatı akılla bilmek mümkün değildir.⁵⁹⁹ Ferit Kam ise konuyu açarak genel bir değerlendirme yapmaktadır: Gerçek "Tevhîd'e ulaşmak için iki yol vardır. Bunlardan birincisi, fikir ve nazar (düşünce) yolu; ikincisi ise, şuhûd ve zevk yoludur. Fikir ve nazar yolu, her düşünene açıktır. Zevk ve şuhûd yoluna gelince, bu sadece metodu bakımından ma'rifet mertebisini katetmekle, o feyze mazhar olma mutluluğuna ulaşanlar içindir.⁶⁰⁰

20. Yüzyıl'da, İslam'ın Tanrı kavramına ilişkin terimleri, başka dinlerde ve dillerdeki karşılıkları ile karşılaştıran Müslüman düşünürler görülmektedir. Bunlardan birisi, Akkâd'dır. O, Arapça "Zât" terimiyle, Batı dillerindeki karşılıklarını tartışmıştır. Ona göre, Batı dillerine "persona" kelimesinden geçen ve "kişi"yi belirten kelimelerin hiçbirisi, "Ez-Zât" gibi Tanrı'yı doğru olarak ifade etmemektedir. Çünkü, Batı dillerindeki bu kelimeler, boşlukta yer tutan kişiliği belirtmektedir. Aynı şekilde, "parçalanamaz" cevheri belirten "substance" kelimesi de, doğru olarak Tanrı'yı karşılamamaktadır. "Mutlak" anlamındaki "absolute" kelimesinin gösterdiği sınırsızlık da, gerçek anlamda Tanrı'yı belirtmemektedir. Batılılar, bu kelimelerin hepsini, "mecâzî" olarak "zât" yerine kullanmak istemişlerse de, şaibeden, dolayısıyla da tartışmalardan kurtulamamışlardır. Halbuki, Arapça "Ez-Zât" kelimesi, hem hakiki hem de mecâzî anlamda; ayırımı, seçmeyi, farketmeyi ve tanımayı, yani "teşhîs"i sağlamaktadır. Aklın Tanrı'yı, "Zât"sız (kişi niteliksiz) anlaması mümkün değildir. O;

"Allah'ı düşünen, O'nu 'Zât' olarak düşünür.

Allah'a inanan, O'na 'Zât' olarak inanır" demektedir.⁶⁰¹

İsmail R. Farûkî ise, "Tevhîd" kavramını çeşitli yönleriyle değerlendirmiştir. Onun görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

- a) **İslam'ın Özû Olarak Tevhîd:** İslam uygarlığının özû İslam, İslam'ın özû Tevhîd, Tevhîd ise, Allah'ın birliği; Allah'ı tek mutlak Yüce, Yaratıcı, Herşeyin Sahibi ve Yöneticisi kabul etmektir.
- b) **Dînî Tecrübenin Özû Olarak Tevhîd:** İslam'da, dînî tecrübenin özünde Tanrı vardır. Tanrı'nın adı Allah'dır. İslam bunu, Allah'ın tanrılığını, tecrübeye yönelik olarak belirtirken; *"Allah'dan başka tanrı yoktur"* ilkesinde özetlemiştir.

⁵⁹⁷ Ahmet Hilmi, 79-80.

⁵⁹⁸ Tâ-Hâ (20) / 110.

⁵⁹⁹ Ömer N. Bilmen, Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri, İstanbul 1342, s. 116-17.

⁶⁰⁰ Kam, 53.

⁶⁰¹ El-Akkâd, Allah, 54 vd.

- c) **Tarih İlkesi Olarak Tevhîd:** Kur'an, Allah'ın Yaratıcı olduğunu ve yeryüzünden kötülüklerin kaldırılmasını insanlardan tarih boyunca istediğini özenle vurgulamıştır. Dolayısıyla, Allah hem yaratışın hem de insan vasıtasıyla yeryüzünde ıslahın tarihsel olarak tek sahibidir.⁶⁰²
- d) **Bilgi İlkesi Olarak Tevhîd:** Allah'ın birliğine "imân", bilgiyle, yani önemelerin doğruluğu ile ilgilidir. Bu imân, evrenin akılcı yorumunu istemektedir. İmân, gayr-ı akli (nonrational) ya da akıldışı (irrational) değildir.
- e) **Metafizik İlkesi Olarak Tevhîd:** Allah'dan başka tanrının olmadığına şahadet etmek, herşeyin varlığını verenin, her olayın Yüce sahibinin ve herşeyin nihâî amacının O olduğunu, O'nun ilk ve son olduğunu kabul etmektir.⁶⁰³
- f) **Ahlak İlkesi Olarak Tevhîd:** Allah'a itaat ve buyruklarını yerine getirmek, İslam'a göre insanın varoluş sebebi. Özgür irade ile kabul edilen Allah'ın varlığı ve birliği inancı, ilâhî iradenin ahlâkî boyutunu gerçekleştirmeyi gerekli kılmaktadır.
- g) **Toplumsal Düzenin İlkesi Olarak Tevhîd:** İslam; aile, bütün kesimleriyle Müslümanlar ve diğer insanlar olarak, tüm insanlığı bir bütün olarak görmüş ve insan tabiatının gereğine uygun şekilde; dünyayı değerlendirmeyi, adaletli, dürüst, banşıl ve hoşgörülü olmayı Müslümanlar'dan istemiş, onların her düzeyde toplum düzeninin sağlanmasında rol oynamalarını gerekli görmüştür.⁶⁰⁴

Son dönem bilginleri, kolay kavranmasını sağlamak amacıyla Yüce Allah'ın niteliklerini gruplamışlar ve liste haline getirmişlerdir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

- a) **"Var" Niteliği** (Sıfat-ı Nefsiyye)
 - (1) **Vücûd:** Allah'ın "Var" olması.
- b) **Yalnız Allah'a Özgü olan Nitelikler** (Olumsuz, Soyutlayıcı Nitelikler, Sıfat-ı Selbiyye)
 - (1) **Kıdem:** Varlığının önüne yokluğun geçmemiş olması.
 - (2) **Beka:** Varlığının sonunun olmaması.
 - (3) **Muhâlefetun lill-Havâdis:** Sonradan varedilenlere benzememesi.
 - (4) **Kıyâm bi Nefsih:** Kendi kendine varolması (Zat'ı ile Kâim olması).
 - (5) **Vahdâniyet:** Tek olması
- c) **Allah'ın Vücûd'unu ve Zât'ını Belirten Nitelikler** (Sıfat-ı Subûtiyye, Sıfat-ı Meânî)
 - (1) **Hayat:** Diri olması.
 - (2) **İlim:** Herşeyi bilmesi.
 - (3) **İrade:** Dilemesi.
 - (4) **Kudret:** Herşeye gücü yetmesi.
 - (5) **Semî:** Herşeyi işitmesi.
 - (6) **Basar:** Herşeyi görmesi.
 - (7) **Kelâm:** Konuşması
 - (8) **Tekvîn:** Yaratması (Mâtürîdîler'e göre).

İslam'da Tanrı inancının tarihi boyunca, Mücessime, Müşebbihe ve Hulûliye mensupları hariç, ileri sürülen düşünceler, yapılan tartışmalar, hep Allah'ı tenzih etmek ve soyutlamak amacına yönelik olmuştur. Kur'an'ın oluşturduğu, Rasulullah'ın açıkladığı, İslam bilginlerinin diğer düşünceler ve kültürler karşısında savunurken yorumladığı İslam'ın Tanrı anlayışını iki cümle ile özetlemek mümkündür:

- a) "Allah'dan başka tanrı yoktur."
- b) "Allah, alemlerin Rabbidir."

⁶⁰² Farûkî, 13, 29, 49.

⁶⁰³ Farûkî, 55-58, 67-69.

⁶⁰⁴ Farûkî, 79, 105 vd.

IV. BÖLÜM

YAHUDİLİK, HİRİSTİYANLIK VE İSLAMDA TANRI ANLAYIŞININ BİR KARŞILAŞTIRMASI

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, kendi isteği ile Tanrı'nın kendisini insanlara bildirmesi ve tanıtması temeline dayanan dinlerdir. Tanrı'nın kendisini insanlara bildirmesi ve tanıtması kapsamına, sadece Zat'ını tanıtması değil aynı zamanda iradesini, yani kullarından istediklerini, insanın yetki ve sorumluluklarını bildirmesi de girmektedir. Burada Tanrı'nın iradesi; iyilikten, düzenden, çalışmaktan, adaletten, hak ve hukuktan yanadır. İradesini açığa vururken O, insanlardan elçiler seçmiş ve bunlar vasıtasıyla "Kelam"ını (söz) vahyetmiştir. Başka bir deyişle, iradesini yaratılışla beraber izhar etmiş ve tarih sahnesinde sergilemiştir. Elçilerden bir bölümüne, Kelam'ının kitap haline getirilmesini sağlamıştır. Bu nedendir ki; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın Tanrı anlayışı, "vahiy" ve "Tanrısal Kitaplar" kökenlidir. Biz önce, bu çerçevede genel bir karşılaştırma yapmak istiyoruz.

A. GENEL BİR KARŞILAŞTIRMA

Konunun genel bir karşılaştırması olarak, "Yaratılış ve Tarih", "Evren ve İnsan", "Vahiy ve Peygamberlik" ile "Tanrısal Kitaplar" açısından üç dinin Tanrı anlayışı ele alınacaktır.

1. Yaratılış ve Tarih Açısından Bir Karşılaştırma

Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'deki anlatım tarzı farklılığı bir kenara bırakılarak söylenecek olursa; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, Tanrı'yı "Yaratıcı" olarak tanıtmaktadır. O, hem gökleri ve yeri hem de canlı cansız, görünen görünmeyen tüm varlıklarla beraber insanı da yaratmıştır. Yaratmanın "yokluk"dan (ex nihilo) olduğu konusunda Kur'an-ı Kerim'in etimolojik¹ olarak açık ifadelerine² karşın, Kitab-ı Mukaddes'in bu konudaki pasajları net değildir.³ Onun konuya ilişkin ifadeleri, "hiçlik"ten yaratmaya değil, varolan düzensiz ve şekilsiz (kaos) bir maddeyi düzene (kozmos) çevirmeye işaret etmektedir. Tevrat bu kaosu, "dipsizlik" (tehom) diye nitelendirmiştir.⁴

Pek çok ilahiyatçı ve düşünür gibi, Silver de "kaos"u; eski Mısırlılar'ın "Nûn"u,⁵ Asurlular'ın "Ta-imât"ı ve İbraniler'in "Tehom"u ile ilişkilendirmiştir.⁶ Yahudiliğin tarihinde, yokluktan yaratmanın açıkça belirtilmesi, M.Ö. 2. Yüzyıl'da yazıldığı bilinen ve Katolikler hariç, Yahudi ve Hıristiyanlarca sahih kabul

¹ "Varlık" kavramını tartışan İslam felsefecilerinden bazılarının göre, alem ezelidir. Onlar, Grek filozoflarının "Yokluktan 'yok' doğar" (ex nihilo nihil) görüşünü benimsemişlerdir. Bu nedenle kelamcılar, onları tekfir etmişlerdir. Vahdet-i Vücud'cular ise, alemin Allah'ın varlığından türediğini ileri sürmüşlerdir. Bunlara karşın diğer tüm Müslümanlar, Allah'ın her şeyi "yok-luk"dan yarattığını bir iman esası olarak kabul etmektedir. Zira; "bir şeyi yoktan, benzersiz ve modelsiz varetmek" anlamına gelen "halk" fiili Kur'an-ı Kerim'de, yalnızca Allah'a izafe edilmiştir (Hüseyin Aydın, İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik: Teleoloji, Ankara 1996, s. 69 vd.).

² Bkz. El-Kehf (18)/51; El-En'âm (6)/1, 101; Fâtır (35) / 3; El-A'râf (7) / 54.

³ Bkz. Tekvin, 1/1 vd.

⁴ Bkz. CHB, 3-4.

⁵ Tezin "Giriş" bölümü, dipnot 119'a bkz.

⁶ Silver, 1/16.

edilmeyen (apokrif) 2. Makabiler'de (7 / 28) görülmüştür.⁷ M.S. 1. Yüzyıl Rabbiler'inden ve Pavlus'un hocalarından olan Gamaliel de; bir felsefeci ile yaptığı tartışma sırasında; "şekilsizlik, ıssızlık, karanlık, ruh, su, derinlik ve dipsizlik" (tehom) denilen evrenin hammaddesini de Allah'ın yarattığını söylemiştir.⁸

Biz bu tartışmaları bir kenara bırakırsak, Tanrı kendisini hem Kitab-ı Mukaddes'de hem Kur'an-ı Kerim'de evrenin yaratıcısı olarak tanıtmıştır. O, ilk insan Hz. Adem'den (adam) beri, "dinî tarih" (kutsal tarih) boyunca insan ve "insanlık"la ilgisini kesmemiştir. Kitab-ı Mukaddes O'nu, "İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrısı" olarak tanıtırken, Kur'an-ı Kerim hem "İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un" hem de "Adem'in, Nuh'un, İsmail'in, Musa'nın, İsa'nın ve Muhammed'in bildirdiği Tanrı" olarak, tüm peygamberler tarihini kapsıyacak şekilde sunmaktadır.

Yahudiler ve Hristiyanlar, peygamberler göndererek tarih boyunca kendisini tanıtan ve insanları yönlendiren Tanrı'ya, bu nedenle, "Tarihin Tanrısı" veya "Tarihin Sahibi" demektedir. Müslümanlar, bu nitelendirmeye alışık olmasalar da, Kur'an-ı Kerim'e bakılırsa, orada da Allah'ın yasalarına uyan insanlara destek verdiği, uymayanlara engel olduğu, olayları yönlendirdiği açıklıkla görülecektir. Sonuç olarak, "fesad"ın giderilmesi ve yaratılışta kurulan dengenin sürdürülmesi iradesiyle, Tanrı'nın tarihe müdahalesi anlayışını her üç din paylaşmaktadır.

2. Evren ve İnsan Açısından Bir Karşılaştırma

Konumuz olan üç din, Evren'in "iyi" olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Tevrat, Allah'ın evreni "iyi" yarattığını söylerken, Kur'an-ı Kerim, "olması gereken şekilde" (hak) yarattığını ve Allah'ın "Yaratıcıların Engüzeli" olduğunu belirtmektedir. Tanrı'yla ilişkisi bakımından, bu dinlerin insanlığa bakış açıları birbirinden farklı olmakla beraber, onların üçü de, Hz. Adem'i insanlığın ilk babası olarak kabul etmektedir. Tevrat'ın Tekvîn bölümünde, yaratılan evrenin "iyi" olduğu belirtilirken, Adem'in "çok iyi" olduğu, "Tanrı suretinde ve şeklinde" (Tekvîn, 1 / 26-27) yaratıldığı belirtilmiş ve diğer yaratıklara kıyasla insanın üstünlüğü vurgulanmıştır.⁹ Kur'an-ı Kerim'e göre de, yaratıkların en mükerreremi, en güzel yaratılanı ve Allah'ın yeryüzündeki halifesi insandır.

Ancak, Yahudilik daha ilk dönemden itibaren insanlar arasında bir ayırım yapmıştır. Nitekim, Hz. Şit'in oğlu Enos'un kuşaklarına, "Tanrı Oğulları" denilirken (Tekvîn, 6/1-4), Adem'in oğlu Kabl'in çocuklarına "Adem Oğulları" denilmiştir. "Adem Oğulları", "bozulma" ve "bozma"nın (fesâd) temsilcileri (Tekvîn, 6/7) olarak görülmüştür.¹⁰ Yahudiler, Hristiyanlar'la Müslümanları; Hz. Nuh'un "puta tapmamak", "Tanrı'nın isimlerine küfretmemek" gibi yasalarına uydukları için "Nuhî" sayıldıklarını, Tora'nın (Tevrat = Din) yayılmasına yardımcı olduklarını kabul etmektedir.¹¹ Yahudilerin bu bakış açısı, İsrailoğulları'nın Tanrı tarafından "seçilmiş"liği ve "seçkin"liği inancının sonucu gibi görünmektedir. Kur'an-ı Kerim de Yahudilerin

⁷ Krş. Romalılara, 4/17.

⁸ Adler-Cain, 79-80.

⁹ Mustafa Erdem, Hz. Adem: İlk İnsan, Ankara 1993, s. 28.

¹⁰ O'Brien, 49.

¹¹ Baki Adam, "Yahudilik'in Hristiyanlığa ve İslama Bakışı", AÜİFD xxxvii (Ayrıtbasım), s. 344.

seçilmişliğini, "bir zananlar" kaydıyla kabul etmektedir. Yeni Ahit, dolayısıyla Hristiyanlar, Hz. İsa'nın soyunu Enoş'a dayandırmakla (Luka, 3/37) beraber, Yahudilerin bu ayırımına katılmamaktadır. Onlara göre, Hz. İsa, tek başına "Tanrı'nın biricik Oğlu"dur. Diğer insanların Tanrı oğlu haline gelebilmeleri için, vaftizle, ilk insan olan **günahkâr** Adem'in kalıtsal suçundan kurtulmaları gerekmektedir. Başka bir deyişle, günümüz Hristiyanlığına göre, her doğan çocuk potansiyel günahkâr "Ademoğlu"dur.

Aslında, putperestliğe yönelmeleri halinde,¹² ataların günahını çocukların çekeceğini, Yahudilik de benimsemiştir (Çıkış, 34 / 7). İslam, ne "Asli Suç"u, ne "kalıtsal günah"ı, ne de kolektif cezayı kabul etmektedir. İslam, insanların eşitliğini hedefleyerek "dinî sınıflar"ı kaldıran ve "kişisel sorumluluk" ilkesini benimseyen bir dindir. Hz. Muhammed, her çocuğun "fıtrat üzere", yani "nötr" yaratıldığını ve gerçeği kabul edebilecek yaratılışta ve karakterde doğduğunu bildirmiştir.

Buna karşılık, Yahudiler gibi Hristiyanlar da dinî sınıfları sürdürmüşlerdir. Hahamlar (Rabbiler) ve papazlar, dini imtiyazları olan ruhban sınıfını oluşturmaktadır. İslam'a göre, "Din"de ruhbanlık yoktur. Bu nedenle, Yahudi ve Hristiyanların insanlara "rab" demelerini Kur'an-ı Kerim, tektanrıcılığa aykırılık saymıştır. Kur'an, Yahudiler'in Üzeyr'e, Hristiyanlar'ın İsa'ya "Allah'ın oğlu" demeleri nedeniyle de, onları eleştirmiş ve inkârcılardan saymıştır. İslam'da; "aracı", "kurtarıcı" ve "oğul" gibi kelimeler, sözlükten silinmiştir.¹³

Tanrı ve insan iligliği noktasında, her üç dinin paylaştıkları düşünülebiyecek dikkat çekici bir konu daha bulunmaktadır. Yine, anlatım metodunu bir kenara bırakıp lafza değil, manaya bakılırsa, insanlık tarihinin belli bir döneminden sonra, Tanrı'nın İsraloğulları'yla yaptığı "antlaşma"nın (ahit) şeklini ve kapsamını değiştirmiştir. Bu antlaşma, daha önceleri İsrail ile yaptığı gibi toplumsal değil, kişiseldir. Kitab-ı Mukaddes bunu, Tanrı'nın insanlar üzerine "ruhundan dökmesi" şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴ Yeremya ise; Tanrı'nın ahtini, "...insanların içine koyup yürekleri üzerine onu"¹⁵ yazması olarak ve "yeni bir ahit" diye bildirmektedir.

Kur'an-ı Kerim de, Allah'ın yaratılış sırasında, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (Elestu?) sorusuna nefislerin, "evet, şahidiz!" demeleri (kâlû belâi)¹⁶ ifadesiyle vermektedir. Eğer, "elestu"nun anne rahminde gerçekleştiği görünüşünü benimseyen İslam bilginlerine katılınırsa, üç din arasında ortak bir anlayış ihtimali ortaya çıkmaktadır. Şayet, "elestu?"nun Hz. Adem'in yaratılış sırasında veya öncesinde vukubulduğunu benimseyen kanaatlar benimsenirse, tarihin belli bir döneminden sonra değil, başlangıçtan beri böyle bir antlaşmanın varolduğu gerçeği ortaya çıkacak, böylece İslam'la Yahudilik ve Hristiyanlık anlayışları arasında, bu açıdan bir benzerlik kalmayacaktır.

¹² İbn-i Meymûn, babaların günahını çocukları ve torunlarının çekmesi konusunun, sadece putlara tapınmakla ilgili olduğunu savunmuştur (Bkz. İbn Meymûn, 1 / 135).

¹³ Bkz. Farukî, 16.

¹⁴ Krş. Yocl. 2/29; Rasullerin İşleri, 2/17.

¹⁵ Bkz. Yeremya, 31/33.

¹⁶ Bkz. El-A`râf (7)/172-73.

Kişisel sorumluluğu belirten böyle bir antlaşmanın, peygamberlerin gönderilmesine engel niteliğinde olmadığı belirtilmelidir. Çünkü, İslam bilginlerine göre Allah, insanların doğru yola erişmeleri (hidayet) için, hem gerçeği kalplerinde yaratmış hem de peygamberlerin davetini bir nimet olarak uygun görmüştür.¹⁷ Yahudi-Hristiyan geleneğinde de peygamberlik, kişisel antlaşmaya aykırı gibi görünmemektedir. Nitekim, Yoel ve Yeremya'dan sonra da peygamberler gelmiştir.

3. Vahiy ve Peygamber Anlayışı Açısından Bir Karşılaştırma

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam hem vahyi hem de peygamberliği benimsemişler ve Tanrı'ya ilişkin bilginin, İnsan kalbinde yaratılmış olanın yanında, yegane kaynağı olduğunu, anlayış farkıyla kabul etmişlerdir. Genel anlamı ile, Tanrı'nın varlığını ve iradesini açığa vurması, insanla irtibata geçmesi ve bazı peygamberlerle konuşması diye tanımlanabilecek "vahiy" konusunda, bu dinler, temelde birleşmeler de, anlayışta birbirinden farklıdır. Yahudiler vahyi, biri Tanrı'nın kendi "Var"lığını yahut zatını izhar etmesi, diğeri iradesini açığa vurması olarak iki türlü anlamışlardır.¹⁸

İkincisi, doğrudan peygamber ve peygamberlikle ilgilidir. Hristiyanlar da bu ayrımı benimsemişlerdir. Ancak, onlar Tanrı'nın kendi Zat'ını açığa vurmasını, O'nun İsa'da tenleşmesi, İsa'ya hulul etmesi anlayışına götürmüşlerdir.¹⁹ Müslümanlar, Tanrı'nın "hulûl"ünü ve "bedenleşme"sini reddetmişler, iradesini vahyetmesini ise, kelamını peygamberlere bildirmesi olarak benimsemişlerdir. Buna karşılık Hristiyanlar, Tanrı'nın kendisi olarak kabul ettikleri "Kelime"nin İsa'da tenleştiğine inanmışlardır. İslam anlayışında, Tanrı'nın kendisini vahyetmesi gibi bir terminoloji olmasa da, Kelamcılar başta olmak üzere, İslam bilginleri, "Allah'ın görülebilirliği"ni tartışmışlardır. Mütezile hariç, kelamcıların çoğuna göre Allah görülebilmektedir.²⁰ Ahirette görülmesi ise, dini gereklilik saymıştır. Tevrat'ın, Allah'ın Sina'ya nuzûlü şeklindeki anlatım tarzı yerine, Kur'an "Allah'ın Musa ile konuşması" diye bildirmektedir.²¹ Aslında, Allah Musa'ya; "sen beni görmeyeceksin..." demiştir.²²

Allah'ın peygamberlerin dışında kalan insanlarla ilişkisi açısından da, sözkonusu dinler farklı anlayıştadır. Kur'an-ı Kerim bu ilişkiyi "yakın" olmak terimiyle açıklarken, Hristiyanlar bunu, Teslis'in üç üknumundan biri olan Ruhulkudüs'ün insana güç vermesi, herşeyde içkin olması olarak açıklamaktadır. Yahudiler ise bunu, Tanrı'nın "huzur"u (şekine) diye anlamaktadır. Buna karşılık Müslümanlar, "kulun Tanrı huzurunda bulunması" terminolojisini yeğlemektedir. Hristiyanlar, Tevrat ve Kur'an'ın melek saydığı "Ruhulkudüs"ü Tanrı'dan türemiş tanrı saymakla, Yahudiliğin ve İslam'ın anlayışından ayrılmaktadır.

Tanrı'nın insanlarla ilişkiliği açısından her üç dinin ortak kavramlarından birisi "ilham"dır. Yahudi ve Hristiyanlar, vahiy ve ilhamı sık sık birbirine katmışlardır.²³ Kur'an ise, vahyi sadece peygambe-

¹⁷ Bkz. Bagdâdî, 215.

¹⁸ Bkz. Kohler, 34.

¹⁹ Bkz. CIIIB, 1014.

²⁰ Bkz. Fahreddin Râzî, 181 vd.

²¹ Bkz. Nisâ (4)/164.

²² Bkz. El-A'râf (7)/143.

²³ Bkz. J. Strahan. "Inspiration: Protestant", ERE, New York 1959, VII/347; Kohler, 39.

lere, ilhamı ise hem peygamberlere hem de diğer insanlara, hatta emir ve sevk-i tabîi anlamında tüm yaratıklara özgü saymıştır.

İslam, Kur'an-ı Kerim'in bildirdiği-bildirmediği gelmiş-geçmiş tüm peygamberlere inanmayı, imanın koşulu olarak gerekli görürken Yahudiler, Hristiyanlar'ın "Mesih" saydıkları İsa'yı, ne Mesih ne de peygamber olarak kabul etmektedir.²⁴ Kur'an ise, Hz. İsa'nın bir peygamber olduğunu bildirmiş ve ondan Mesih diye söz etmiştir. Hristiyanlar, İsa'nın Tanrı'dan "tevlid" edildiğini söylerken, Kur'an O'nun Adem'e benzer şekilde yaratıldığını bildirmiştir.

4. Tanrısal Kitapların Bir Karşılaştırması

Her üç din, Allah'ın "Kitap" gönderdiğini kabul etmekte ve bu kitapları dinin kaynağı olarak benimsemektedir. Ancak, Hristiyanlar Yeni Ahit'e; Yahudilerin Tevrat'a, Müslümanların Kur'an'a baktıkları gibi bakmamaktadır. Onlar, daha çok "Kelâm"ın İsa'da tenleştiğine inanmakta, Kitab-ı Mukaddes'i ikinci derecede Tanrı Kelâm'ı olarak görmektedir. Bu, Hristiyanlık'ta Tanrı bilgisinin kaynağı olması açısından "Kitap"ın ikinci derecede sayılması anlamını taşımaktadır. Bu nedenle, hem Müsteşrikler hem de bazı Yahudiler, "Kelâm" başta olmak üzere, Müslümanlar'ın "Tanrı'nın nitelikleri"; Hristiyanlar'ın ise Kelâm'ın İsa'da tenleşmesi hakkında yaptıkları tartışmaları birbirine benzetmişlerdir.²⁵

Mesela Smith, *"Hristiyanlar için Mesih ne ise, Müslümanlar için Kur'an odur"* dedikten sonra, vahyin Mesih'in şahsında olduğunu ve sonradan "İncil" olarak kaydedildiğini belirtmektedir.²⁶ İbn-i Meymun ise, bu tartışmalardan dolayı hem Müslümanları hem de Hristiyanları eleştirmiştir.²⁷ Müslümanlar, İsa'nın Allah'ın "Kelime"si olduğunu kabul etmekle beraber, bunu Hristiyanlar gibi anlamamaktadırlar. Allah Kur'an'da, Hz. Musa'yı "Allah'la Konuşan" (Kelîmullah) olarak andığı gibi, İsa'yı da "Allah'ın Kelimesi" (Kelîmetullah) diye anmıştır. Fakat Kur'an, Hristiyanlar'ın İsa Mesih'in Tanrı'dan "tevlid" edilmiş olması anlayışını reddetmektedir. Kısaca Müslümanlar, "Kelâm" başta olmak üzere sıfatların "Allah'ın ne aynı, ne gayrı" olduğu, Hristiyanlar Kelâm'ın "Tanrı'nın aynı" olduğu sonucuna varmışlardır.²⁸ Aslında, Allah'ın Sina'da Musa ile konuştuğuna, Müslümanlar gibi, Yahudiler ve Hristiyanlar da inanmaktadır. Bu, Musa'nın Kelîmullah olması demektir.

Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'e eleştirel tarih açısından bakıldığında, aralarında göze çarpan farklılık, günümüzde mevcut Tevrat'ın Hz. Musa'dan asırlarca sonra, İncil'in ise, Hz. İsa'dan en az 40 sene sonra yazılmaya başlanmış olmasıdır. Kur'an-ı Kerim, tek kitap olduğu halde, Eski ve Yeni Ahit çok kitaptan oluşmaktadır. Eski Ahit'in de, Yeni Ahit'in de, tashihleri ile beraber, yazılıp tamamlanması asırlarca sürmüştür. Bütün bunlar, Kitab-ı Mukaddes adı verilen metinlerin, vahyin gelişinden çok uzun bir süre sonra kaydedildiğini ve doğal olarak insanî unsurların karıştığını göstermektedir.

²⁴ Bkz. Sandmel, VIII, 6, 44.

²⁵ Bkz. Leeuw, 438.

²⁶ Bkz. Smith, 46-47 ve 262.

²⁷ Bkz. İbn Meymûn, I/119, 128, 138.

²⁸ Leeuw, 438.

derken, kastettiği bu olsa gerektir. Aslında Kur'an-ı Kerim'de de Antropomorfik ifadeler yok değildir. Ama, Birünî'nin deyişiyle, onda bir "incelik" vardır.³⁷

Mitolojik hayal ve dil için bir sınırlama sözkonusu değildir. Hristiyan teolog Tillich, tabiat ötesi gökten indirilmiş bir dilin olmadığını söylerken³⁸ Birünî asırlar öncesinden, Hristiyanlık'daki "Baba" formunun Allah'ın "Rablık" niteliklerini ortadan kaldırdığını belirtmiştir.³⁹ Gerçi, Tillich de "mitolojik fantazi" dediği efsane dilinin Tanrı hakkında hikayeler uydurduğunu söylemektedir.⁴⁰ Kur'an-ı Kerim'e göre, Adem'e eşyanın isimlerini öğretti Allah'dır. Bütün bunlardan, Kitab-ı Mukaddes'de "Vahiy Dili"nden eser kalmadığı gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Söylemek istediğimiz, metinlerde bu dilin yanında mitolojik ifadelerin katılmış olmasıdır.

Tevrat ve Kur'an-ı Kerim'de beraberce yeralan; Arapça ve İbranca "tek" ve "yegâne" anlamındaki "Ehad" terimi ile beraber, İbranca "Sûr" (Kaya), Arapça "Samed" terimlerini karşılaştıran Paçacı'nın çalışması, her iki kitapta, Samî peygamberlerin tektanrıci geleneğinin nasıl sürdüğünü gösteren örneklerden sadece bir tanesidir.⁴¹

B. ÜÇ DİNDE TEKTANRICILIK ANLAYIŞININ BİR KARŞILAŞTIRMASI

Her üç dinin mensupları, tek Tanrı'ya inandıklarını söylemektedir. İslam ve Hristiyanlığın aksine, Yahudiliğin bir "şehadet" (kredo) kelimesi yoktur. Onun şehadetinin, Liturjinin şekli içinde verildiği söylenmiştir.⁴² Hristiyanlığın kredosu "Teslis"e (trinity), İslam'ın şehadeti ise "Tevhid"e dayanmaktadır. Trinitî, "üçlü birliği", Tevhid "tek birliği" belirtmektedir. Başka bir deyişle, tevhid Allah'ın hem "ehadiye"tini (teklik) hem de "vahidiyet"ini (birdik) ifade etmektedir. Allah'ın zat ismi olan "Ehad" kelimesinin çoğulu yok, "teslis" in kendisi üçlüdür. Yahudiler de, Tanrı'ya İbranca "Ehad" sıfatını (bir, tek) atfetmişlerdir.

Ancak, Yahudilik bu kez, Tanrı'yı "teklik"le isimlendirip nitelendirmekte başka bir sorunla karşılaşmaktadır. O da, "Elohim" gibi çoğul Tanrı adları sorunudur. Problem, tek varlığı "çoğul" adlarla anmaktır. Bu nedenle, Mc Donald haklı olarak, "Allah"ı "Elohim" in değil, "Yahve"nin karşılığı olarak görmüştür.⁴³ Yahve de, Elohim de Tevrat'da Tanrı adları olarak durmaktadır. Hristiyanlar teslisi, Tanrı'nın bir "cevher"den, üç ögeden (uknum) veya sıfattan ibaret olduğunu ileri sürmüşlerdir. *Tebşıra* sahibi Neseî, Hristiyanlar'ın sadece Baba, Oğul ve Kutsal Ruh dedikleri Tanrı'nın sıfatlarını tartıştıkları için onları eleştirmiştir.⁴⁴ 20. Yüzyıl'da pek çok Hristiyan teolog da, "Teslis" in Yeni Ahit'de yer almamasına rağmen onun tartışılmasını "abes" olarak karşılamışlardır.⁴⁵

³⁷ Günay Tümer, *Birünî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara 1986, s. 150-51.

³⁸ Bkz. Tillich, 47.

³⁹ Tümer, 151.

⁴⁰ Tillich, 128.

⁴¹ Mehmet Paçacı, "'De ki: Allah Bir'dir': İhlas Suresinin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri", *İslâmiyat* Ankara, C. I, S.3, s. 55.

⁴² Kohler, 5.

⁴³ McDonald, *İslam Ansiklopedisi*, I/362.

⁴⁴ Bkz. En-Nesefî, 154 vd.

⁴⁵ Ulfat Aziz Es-Samed, *A Comparative Study of Christianity and Islam*, Delhi 1987, s. 69.

1263 yılında Rabbi Moses ben Nahman ile Fransız Pablo, Barselona'da Tanrı inancını tartışırken, Moses'in "Teslis nedir?" sorusunu, Pablo, "Hikmet, İrade ve Kudrettir" şeklinde yanıtlamıştır. Moses, bunun yanlış olduğunu çünkü, "Tanrı ve O'nun Hikmeti, O'nun İradesi, O'nun Kudret'i" denildiğinde üç değil dört yaptığını söylemiş, bunun üzerine Pablo, Teslis inancını terketmiştir.⁴⁶ Şehristani, Hristiyanların Baba dediklerini Tanrı'nın "Zât", Oğul dediklerini "İlim", Ruhulkudüsü de "Hayat" olarak mecazî anlamda kullandıklarını umduğunu belirtmiştir.⁴⁷

Michel gibi son dönem Hristiyan ilahiyatçılar da, Tanrı'nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak tanımlanmasını, O'nun pek çok ismi veya sıfatı arasında üç tanesi olarak anladıklarını ifade etmişlerdir.⁴⁸ Ancak, Hristiyanlık tarihi boyunca yapılan tartışmalara bakılırsa, konunun o kadar kolay olduğunu söylemek zordur. Bazı müsteşriklerse, İslam Kelamcıları'nın "Allah Za'ında sıfatlarında ve fiillerinde birdir" görüşünü, Hristiyanlar'ın teslisi ile karşılaştırmaya çalışmışlardır. Kanaatımıza göre, bu da zorlamalı bir benzetmedir. Müslüman bilginler, Hristiyanlar'ın Tanrı'ya "Cevher" dedikten sonra, onu soyutlamak için yaptıkları yorumları tatminkar bulmamışlardır.⁴⁹

Bütün bunlardan sonra, Teslis'in Tanrı'nın birliğini belirtmesi açısından şaibeli olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle, Kur'an-ı Kerim Hristiyanlar'a hitaben; "...(Allah) üçtür demeyin, vazgeçin. Bu hayrınızadır. Allah bir tek Tanrı'dır. Çocuğu olmaktan münezzehtir..."⁵⁰ demiştir. Başka bir ayette ise; "Andolsun ki, 'Allah üçten birdir' diyenler inkarcı olmuştur. Oysa, Tanrı ancak bir tek'tir"⁵¹ denilmek suretiyle Hristiyanlar uyarılmaktadır. Bu kez, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz" dedikleri için, Allah hem Yahudiler'e hem de Hristiyanlar'a, Hz. Muhammed'in "...O'nun yarattığı insanlarsınız"⁵² demesini istemiştir. Bu, "Tanrı adına hüküm koyma anlayışı"nın eleştirisi anlamı taşımaktadır.

Yahudiliğin ve Hristiyanlığın tarihinde, Tanrı'nın mutlak anlamda birliği kadar, "eşsiz"liği de problem olmuştur. Tanrı'nın eşsizliği sorunu, Kenanlılar'dan etkilenen Yahudiler'de de, Helenist düşünceden öğeler olan Hristiyanlar'da da sürmüştür.⁵³ Tanrı'nın eşsizliği ile, O'nun yaratıklara, yaratıkların da O'na hiçbir yönden benzememesi, aynı nitelik ve özellikleri paylaşmamaları kastedilmektedir. İslam bilginleri bunu, "Zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması" şeklinde formüle etmişlerdir. Bu, Tanrı'nın hem eşsizliğini hem de tekliğini belirtmektedir.

Tavhîd inancı açısından Tanrı'nın tekliği ve eşsizliği iki yönlü düşünülmüştür. Biri, Tanrı'nın yaratıklara yönelişi, yani O'nun "Rab"lığı; diğeri ise insanların Tanrı'ya yönelişi, yani O'nun "İlah"lığıdır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de Kendisi'ni; yaratıcılıkta, yaratıklarını rızıklandırmakta, onlara gösterdiği

⁴⁶ P. Liaide-J. Moltmann, *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine: A Dialogue*, Çev. Leonard Swidler, Philadelphia 1981, s. 43.

⁴⁷ Şehristani, 222.

⁴⁸ Michel, 70.

⁴⁹ El-Cuveynî, 65; En-Nesefî, 155.

⁵⁰ En-Nisâ (4)/171

⁵¹ El-Maide (5)/173.

⁵² El-Maide (5)/18.

⁵³ Goring, 509.

merhamet ve sevgide "tek" ve "eşsiz" olarak tanımlamıştır. İnsanlardan da, Kendisi'ne tek ve eşsiz olan olarak yönelmesini istemiştir. Bu, İslam'ın "Tevhîd" veya "Vahdaniyet" terimleri ile karşıladığı anlayıştır. Müslümanlar'ın "Tevhîd" kavramı, Tanrı'nın birliği ve eşsizliği açısından fikrî ve fiilî anlamda tartışmasızdır: Müslüman sözlü ifade olarak "*Allah'dan başka tanrı yoktur*" derken, gerek zihnindeki düşüncede, gerekse kalbindeki niyette Allah'ın birliğini, tekliğini ve eşsizliğini hep hatırdan tutmayı gerektiren bir sözlü söylemiş olmaktadır. Namaza durduğu zaman Müslüman, tapınma odağı olarak, Allah'dan başka; ne bir puta, ne bir şekle, ne de görünen-görünmeyen herhangi başka bir varlığa yönelmektedir.

Günümüzde, gerek Yahudiler'in, gerekse Hristiyanların Tanrı'nın birliğini ve eşsizliğini karşılamak için beraberce kullandıkları "Monoteizm" terimi, Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın "tektanrıcılığı"nı belirtmesi bakımından, "Tevhîd" teriminin aksine, tartışmalı bir kavramdır. Bu tartışmayı, yalnız Müslümanlar değil, Yahudi ve Hristiyanlar da yapmaktadır. Dinleri, "bilimsel tarafsızlık"la inceleyen Batılılar, İslam'ın Tevhid kavramını tartışmasız bulmuşlardır. Sözgelişi Leeuw, Tevhid'e sadece "Monoteizm" değil, "İslam'ın yoğun tektanrıcılık tutkusu"⁵⁴ demektedir. O burada, Tektanrıcılığı belirten "Monoteizm" terimini kullanırken, İslam'ın "Tevhid" terimini Monoteizm'le karşılarken onu "Yoğun" ve "tutku" kelimeleriyle desteklemiştir. Kohler'e göre, Ortaçağ Yahudi bilgilerinin genel kanaati, Müslümanlar'ın saf tektanrıcı (Pure Monotheist) ve Yahudilere yakın, fakat Hristiyanlık ve İslam'ın Yahudilik'den birer "itizâl" olduklarına inanmışlardır.⁵⁵ Bütün bunlar, Monoteizm teriminin "Tevhid"i tam olarak karşılamadığı anlamına gelmektedir.

Yahudi teologların bir kısmı, "Monoteizmi" teriminin mutlak tektanrıcılığı karşılamadığını açıkça söylemişlerdir. Bunlara "Radikal Monoteistler" (Saf Tektanrıcılar) denilmiştir. Mutlak Monoteizm'e göre, Tanrı'dan başka hiçbirşeyi takdis etmemek (Rububiyet) ve O'ndan başka hiçbirşeye perestiş göstermemek (Uluhiyet) gereklidir. Hristiyanlar da Monoteizm terimini açmak ve onun tiplerinden söz etmek durumunda kalmışlardır. Sözgelişi Tillich'e göre Politeizm, Monoteist öğeler içermedikçe varolmamıştır. O, Monoteizm için de aynı durumun söz konusu olduğunu belirttikten sora, Monoteizm'in tiplerini şöyle sıralamaktadır:

1. **Monarşik Monoteizm:** Politeizm ve monoteizm arasındaki sınırdır. Burada, "kral tanrı" diğer tanrıları yönetmektedir. O buraya, melekler ve ruhlardan oluştuğuna inanılan "göksel" varlıkları yöneten İbraniler'in "Orduların Rabbi"ni de dahil etmiştir.
2. **Mistik Monoteizm:** Tüm varlık ve değer alemlerini ve bu alemlerin temsilcilerini aşarak "Bir'e" varmaktır. Bu, tanrıların arasında; ilahi ve şeytani arasında, tanrılar ve şeyler arasındaki tüm zıtlıkları aşmak, sonuçta nihailikte tek olana ulaşmaktır. Burada mitolojik tanrıların emperyalizmi çökmüştür.
3. **Millî (Özel) Monoteizm:** Bu Yahudiliğin monoteizmidir. Politeizm karşısında sadece bu monoteizm tipi ayakta kalmıştır.
4. **Trinitaryen Monoteizm:** Tanrı'nın kemiyetini değil, keyfiyetini karakterize eden bu monoteizm, yaşayan Tanrı'dan söz etme teşebbüsüdür. Hristiyanlığın Monoteizm anlayışı olan Trinitaryenizm, tarih boyunca tartışılmış ve tartışılmaya devam edecektir. Onun, "Bir nasıl üç olabilir ve üç nasıl bir olabilir?" sorusuna verebileceği bir cevap hiç bir zaman olmayacaktır. Bu soruya cevabın, hayatın her işlevinde verildiğini söylemekten başka yapacağı birşey yoktur.⁵⁶

⁵⁴ Leeuw, 438.

⁵⁵ Kohler, 426-27.

⁵⁶ Tillich, I/225-28.

Smith ise, Batı'dakinden farklı olarak, Kur'an'ın Müslümanlar için hem inancın kaynağını hem de dini hayatın merkezini oluşturduğunu belirtmiştir.⁵⁷ Smith'in bu tesbiti doğrudur. Gerçekten, dünyanın her yerindeki Müslümanlar, Yahudileri ve Hristiyanları her dönemde, Kur'an-ı Kerim'i esas alarak değerlendirmişler, Yahudi ve Hristiyanlar'ın saf (mutlak) Tektanrıcılık'ı temsil etmediklerini kabul etmişlerdir.⁵⁸ İbn-i Teymiye, Ehl-i Kiabın dinlerine pekçok bidat soktuklarını, Hristiyanların Teslisi sonradan idhal ettiklerini belirtmiştir. Bunun sayısız örnekleri bulunmaktadır. Aslında, Hristiyanlık'da "Azizler kültü" ve "İkonoklazm", Tanrı'nın ilahlıkda tekliği ve eşsizliği açısından, bizzat Hristiyanlar tarafından tartışıldığını göstermektedir. Çünkü azizler, Hristiyanlık'da önemli ve yüksek derecede (insanüstü) hürmet objesidir.⁵⁹ Bu, tektanrıcılık açısından Kur'an'ı ve Müslümanlar'ı Hristiyanlara bakış açısında doğrulamaktadır. Kur'an, Yahudi ve Hristiyanlar'ın peygamberlere (Ezra = Üzeyr ve İsa) "Tanrı'nın oğlu", Haham ve papazlara "rab" dedikleri için de eleştirmiştir. Kur'an bunları, insanları "takdîs" etmek anlamı taşıdıklarından dolayı Tanrı'nın "Rab"lığına ortaklık olarak görmüştür.⁶⁰

Bütün bunlardan sonra üç dinin "Tektanrıcılık"ını şöyle değerlendirmek mümkündür:

1. Yahudilik'de Tanrı'nın daha çok "Rububiyet" nitelikleri,
2. Hristiyanlık'da Tanrı'nın hem "Rububiyet" hem de "Uluhiyet"i zedelenmiş görünmektedir.
3. İslam'ın "Tevhid" anlayışında ise, gerek Rububiyet'in gerekse Uluhiyet'in korunabildiği anlaşılmaktadır.

Kısaca belirtmek gerekirse, İslam'ın Tektanrıcılığına, "Mutlak Monoteizm", Yahudilik ve Hristiyanlığına ise sadece "Monoteizm" demek mümkündür.

⁵⁷ Smith, 47.

⁵⁸ Fatih Kesler, Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hristiyanlar: Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap, Ankara 1995, s. 83.

⁵⁹ Lccuw, 236.

⁶⁰ Ef-Tevbc (9)/30-31.

SONUÇ

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, geçmişlerini ilk insan Hz. Adem'le de ilgilendirmişlerdir. Tektanrıcılık tarihinin insanlık tarihi ile yaşdaş olduğunu söylemek yanlış değildir. Bu uzun tarih boyunca Tektanrıcı inanç, sık sık sorunlarla karşılaşmıştır. Bu nedenle Yüce Allah, her defasında, seçip görevlendirdiği elçileri vasıtasıyla Tevhid'in sorunlarını gidermeyi murad etmiştir. Hz. İbrahim, hem vahyin hem peygamberliğin hem de Tevhid tarihinin dönüm noktalarından birisidir. O, Hz. İsmail'in de Hz. İshak'ın da kolundan gelen peygamberlerin ve Muvahhitler'in atası sayılmıştır. Bu çerçevede, Tez konusunu oluşturan "Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da Tanrı Anlayışı" araştırmamız şu sonuçları vermiştir.

A. Her üç din, başlangıç ve hareket noktası olarak, Tanrı inancını vahye dayandırmıştır. Vahyin kaynağı, her üç dinde aynı Tanrı'dır. Ancak bu dinler, Allah'dan gelen vahiy anlayışında farklı eğilimlere yönelmişlerdir. Yahudilik ve Hristiyanlık, peygamberlerin dışında kalan bazı insanların ilhamını vahiy gibi saymışlardır. Hristiyanlık, Kelam'ın İsa'da tenleşmesi inancıyla, diğer ikisinden bütünüyle ayrılmıştır. Bunlar, dinin ve Tanrı bilgisinin kaynağı olması, kapsamı ve Tanrı-insan ilişkisi açısından "vahiy" in farklı anlaşıldığını göstermektedir.

B. Üç dinin de dayandığı vahiy, kaydedilmiş ve kitap haline getirilmiştir. Ancak, Kur'an onu tebliğ eden Hz. Muhammed tarafından, "vahiy kâtipleri"ne yazdırıldığı halde, 60'dan fazla kitaptan oluşan Kitab-ı Mukaddes'deki kitaplardan hiçbirisi, onları tebliğ eden peygamberlerin sağlığında yazılmamış, bazen yüzyıllar sonra meçhul "yazarlar" tarafından kaleme alınmışlardır. Tanah'da tarih ve edebiyat, Yeni Ahit'de bazı kişilere atfedilen mektuplar da yer almıştır. Bunlar, bu kitaplara peygamberlerin tebliğ ettiği gerçeklerin dışında da bazı unsurların karıştığını göstermektedir. Bu, aynı kökenli üç dinin Tanrı anlayışındaki farklılaşmanın en önemli nedeni olmuştur.

C. Yahudilik ve Hristiyanlığın Tanrı inancını ve karakteristiğini belirleyen kredoları (şehadet kelimeleri), başlangıçta varolmamıştır. Yahudiliğin halâ kredosu yoktur. Yahudi olmak için, Yahudi doğmak yeterlidir. Bu, milli Tanrı anlayışını karakterize etmektedir. Hristiyanlığın kredosunu, Hz. İsa'dan yaklaşık 300 sene sonra, Kilise Babaları, "Teslis" olarak formüle etmişlerdir. İslam'ın inancını belirten "Birlik Sözü", Allah'dan başka tanrının bulunmadığı esasına ve Kur'an'a dayanmaktadır. İslam'ın inancını karşılayan özel terim "iman"dır ki, hem insanın kalple "tasdik"ini hem de inananın "güvenliği"ni belirtmektedir. Kredo, Hristiyanlık ve İslam'da, dine mensup olmanın yahut o dine girmiş olmanın koşulu sayılmıştır. Hristiyanlık, "vaftiz" koşulunu da ilave etmiştir.

D. Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar, tek Tanrı'ya inandıklarını söylemektedir. Ancak, tektanrıcılık açısından bakıldığında, İslam'ın "Tevhid" veya "Vahdaniyet" terimlerinin, poli-

teizm'e işaret edecek hiç bir ihtimale açık kapı bırakmadığı Müslim-gayr-ı Müslim düşünür ve araştırmacılarca teslim edilmiştir. Allah'ın çokluğu gibi bir düşüncenin, Müslümanlar'ın ne sözde, ne metinlerde, ne de sözlükte yeri vardır. Zaten, Allah kelimesinin çoğulu da sözkonusu değildir. İslam düşüncesinde Tanrı'nın çokluğu mefhumu yoktur. Sadece "Allah" adı değil, Allah'ın diğer "Güzel Adları" için de çoğulluk ve çokluk düşünmek mümkün değildir.

E. Hristiyanlığın "Teslis"i (trinity), sadece Yahudi ve Müslümanların eleştirisi açısından değil, Hristiyanlar'ın kendi aralarındaki tartışmalarıyla da, Tanrı'nın birliğini belirtmesi açısından şaibeli görülmüştür. Teslis, Hristiyanlık tarihi boyunca en çok tartışılan konulardan birisi olmuş, olmaya da devam edeceğe benzermektedir. Yahudiler, ses çıkarmasa da veya "tek Tanrı'yı belirtiyorlar" deseler de, "Elohim", "Elim" ve "Adonay" gibi çoğul kelimelerin niçin Tanrı'ya ad olduklarını açıklayamamışlardır. Tanrı'ya "tek" denilip O'na "çoğul ad" takılmasının ne linguistik ne de Lojik izahı mümkündür. Zaten, Hristiyanlar Teslis'i savunurken, onu çoğul Tanrı adı Elohim'le de ilişkilendirmeleri dikkat çekicidir. Herşeye rağmen, ne Yahudiliği ne de Hristiyanlığı Politeist dinlerden saymak mümkündür. Ancak, üç dinin "Tektanrıcılık" anlayışının birbirinden farklı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Eğer, Tektanrıcılık açısından kısaca belirtilirse;

1. Yahudiliğin Tanrı anlayışına sadece "Birtanrıcılık" veya "Tektanrıcılık" (Monoteizm),
2. Hristiyanlığın Tanrı anlayışına sadece "Üçlülük" (Trinitaryan-Monoteizm),
3. İslam'ın Tanrı anlayışına sadece "Tevhîd = Birtektanrıcılık" veya "Saf (Mutlak) Tektanrıcılık" (Radikal Monoteizm) demek yanlış olmasa gerekir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdu'l-Hamîd, Ali Abdu'l-Mu'in, **El-îmân Kemâ Yusavviruhu'l-Ku'ân ve's-Sunne**, Kuveyt 1979
- Abdu'l-Vehhâb, Muhammed b., **"Et-Tevhîd ve'l-îmân ve mâ Yete'allaku bihimâ ve Gayri Zâlik"**, El-Câmi'u'l-Ferîd, Riyad 1387
- Adam, Baki, **"Tevratın Tahrifi Meselesine Müslüman ve ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış"**, AÜİFD C. XXXVI, Ayırbasım, Ankara 1997
- Adam, Baki, **"Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslama Bakışı"**, AÜİFD C. XXXVII, Ayırbasım, Ankara 1998
- Adam, Baki, **Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat**, Ankara 1997
- Adams, Charles J., **A Reader's Guide to the Great Religions**, London 1977
- Adler, M. J. - Cain, S., **Religion and Theology**, USA 1961
- Aka, İsmail vdğ., **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, İstanbul 1992
- El-Akkad, Abbas Mahmud, **Hakâiku'l-İslam ve Ebâtılı Husûmihi**, Mısır 1957
- El-Akkâd, Abbas Mahmud, **Allah**, Mısır tarihsiz
- Albright, William Foxwell, **From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process**, Baltimor (USA) 1967
- El-Amidî, Seyfu'd-Dîn, **Gâyetu'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm**, tahkik Hasan Mah-mûd Abdu'l-Latîf, Kahire 1981
- Anderson, Bernhard W., **"Biblical Theology: Old Testament"** OCB, New York 1993
- Anderson, B. W., **"Covenant"**, OCB, New York 1993
- Armstrong, Karen, **A History of God: The 4,000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam**, New York 1993
- Armstrong, Karen, **Tanrı'nın Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı**, Çev. Okay Özel vdğ. Ankara 1998
- Arnalde, Roger, **"Tek Bir Tanrı"**, Braudel Akdeniz 2, İnsanlar ve Miras, Düzenleyen Fernand Braudel, İstanbul
- Atay, Hüseyin - Kutluay, Yaşar, **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı: Meal**, Ankara 1983
- Atay, Hüseyin, **Kur'an'a Göre İman Esasları**, Ankara terihisiz
- Atay, Hüseyin, **Farabî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma**, Ankara 1974
- Ateş, Süleyman, **İslam Tasavvufu**, Ankara 1972
- Augustine, **Basic Writings of Saint Augustine**, Ed. Whitney J. Oates, Michigan 1980
- Aydın, Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Ankara Tarihsiz

- Aydın, Hüseyin, **İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik**, Ankara 1996
- Aydın, Mehmet, **Hristiyan İlahiyatı**, Konya 1983
- Aydın, Mehmet, **Hristiyan Kaynaklarına Göre Hristiyanlık**, Ankara 1995
- Baeck, Leo, **The Essence of Judaism**, New York 1970
- El-Bagdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tâhir, **Usûlu'd-Dîn**, İstanbul 1928
- El-Bagdâdî, Ebû Mansûr Abdu'l-Kâhir b. Tahir, **Mezhepler Arasındaki Farklar: El-Fark Beyne'l-Fırak**, çev. E. Ruhi Fırlalı, İstanbul 1979
- Begg, Christopher T., **"The Book of Ezekiel"**, OCB, New York 1993
- Betz, Otto, **"Appostle"**, OCB, New York 1993
- Betz, Otto, **"Crucifixion"**, OCB, New York 1993
- El-Beyhakî, Ebû Bekr b. Ahmed b. El-Huseyn b. Ali, **Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât**, Tahkik: İmadu'd-Dîn Ahmed Haydar, Beyrut 1985
- Bianchi, Ugo, **The History of Religions**, Leiden 1975
- Bilmen, Ö. Nasuhî, **Tefsir Tarihi: Usul-i Tefsîr veya Mukaddime-i İlm-i Tefsîr**, Ankara 1955
- Bilmen, Ö. Nasuhi, **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meal-i Alisi ve Tefsiri**, İstanbul 1965.
- Bilmen, Ö. Nasuhi, **Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri**, İstanbul 1340
- Bilsel, Halim Hilmi, **Allah Vardır**, İstanbul 1983
- Birand, Kâmiran, **İlk Çağ Felsefesi Tarihi**, Ankara 1964
- Brockelmann, Carl, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, Çev. Neş'et Çağatay, 1. cild, Ankara 1964
- Brown, David A., **A Guide to Religions**, London 1975
- Bucaille, Maurice, **Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an**, çev. Mehmet Ali Sönmez, İstanbul 1987
- Burke, David G., **"Baal"**, OCB, New York 1993
- Campbell, L., **"God: Greek"**, ERE, Volume VI, New York 1914
- Catechism of the Catholic Church**, Vatikan 1994
- Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara 1971
- Cevdet Paşa, Ahmed, **Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, İstanbul 1966
- Cobb, John B., **"God in Postbiblical Chritianity"**, ER, Volume VI, New York-London 1987
- Cody, Aelred, **"Aaron"**, OCB., New York 1993
- Cody, Aelred, **"Priests and High Priest"**, OCB., New York 1993

- Conzelmann, Hans, **The Theology of St. Luke**, Almanca'dan İngilizce'ye Çev. Geoffrey Buswell, Philadelphia 1982
- Coogan, Michael D., **"Leviathan"**, OCB, New York 1993
- Cumont, Franz, **Oriental Religions in Roman Paganism**, New York 1956
- Cornaby, W. A., **"God: Chinese"**, ERE, Volume VI, New York 1914
- El-Curr, Halîl, **Larousse: El-Mu'cem'u-l-Arabiyyu'l-Hadîs**, Paris 1973
- El-Cuveynî, Ebu'l-Me'âî Abdî'i-Melik, **Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavati'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd**, Tahkîk Es'ad Temîm, Beyrut 1992
- Çağatay, Neşet, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı**, Ankara 1971
- Çağatay, Neşet, **100 Soruda İslam Tarihi**, İstanbul 1972
- Çağatay, N. - Çubukçu, İ. A., **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara 1965
- Çantay, Hasan Basri, **Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm**, İstanbul 1985
- Çelebi, Katip, **Keşf-el-Zunûn**, İstanbul 1972
- Çelik, Mehmet, **Süryani Kilisesi Tarihi: Kuruluş Dönemi**, 1. Cild, İstanbul 1987
- Çubukçu, İbrahim A., **İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar**, Ankara 1972
- Davidson, Robert, **"The Book of Jeremiah"**, OCB, New York 1993
- Davies, J. G., **"Christianity: The Early Church"**, The Concise Encyclopaedia of Living Faiths, London 1959
- Davison, W. T., **"God: Biblical and Christian"**, ERE, Volume VI, New York 1914
- Davûd, Abdulahad, **İncil ve Salîb**, İstanbul 1913
- Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Ankara 1988
- Drane, J. W., **"Paul"**, OCB, New York 1993.
- Drovnik, Francis, **Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a**, İng.'den Fr.'ya çev. J. Soeur-O.P. Marie, Fr.'dan Türkçe'ye çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990.
- Dummelow, J. R., (Ed.) **A Commentary on the Holy Bible: By Various Writers**, New York 1936
- Dunstan, J. Leslie, (Ed.) **Protestantism**, New York 1962
- Durant, Will, **The Age of Faith: A History of Medieval Civilization 'Christian, Islamic and Judaic' from Contantine to Dante: A.D. 325-1300**, New York 1950
- Ebû Hanife, İmam-ı A'zam, **Fıkıh-ı Ekber**, çev. H. B. Çantay, Ankara 1954
- Eliade, Mircea, **A History of Religious Ideas**, Fransızca'dan çev. Willard R. Traski, USA 1978-85
- Eliade, Mircea, **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990

- Eliade, Mircea, **From Primitives to Zen: A thematic Sourcebook on the History of Religions**, New York 1967 (Escr. 1992'de "Essential Sacred Writings From Around the World" başlığı ile de ABD'de yeniden basılmıştır)
- Eliade, Mircea, **Patterns in Comparative Religion**, London 1976
- Emerton, J. A., "Aramaic", OCB, New York 1993
- Emerton, J. A., "Names of God in the Hebrew Bible", OCB, New York 1993
- Erdem, Mustafa, **Hazreti Adem: İlk İnsan**, Ankara 1993
- İş-Şhristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm Ebî Bekr Ahmed, **El-Milel ve'n-Nihal**, Lübnan 1975
- Farukî, İsmail R., **Tevhid**, çev. Dilaver Yardım, İstanbul 1987
- Foakes-Jackson, F. J., "Arianism", ERE, Volume I, New York 1913
- Fowler, H. W.-Fowler, F.G. (Ed.), **The Concise Oxford Dictionary: of Current English**, Oxford, 1976
- Fox, Robin Lane, **Pagans and Christians**, New York 1989
- Frankforter, A. Daniel, **A History of the Christian Movement: The Development of Christian Institutions**, Chicago 1978
- Frazer, James George, **The Golden Bough: A Study in Magic and Religion**, London 1959
- Freud, Sigmund, **Dinin Kökenleri: Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık, Diğer Çalışmalar**, Çev., Selçuk Budak, Ankara 1998
- Friesen, Steven, "Jehovah", OCB, New York 1993
- Fuller, Reginald H., "God in the New Testament", ER, Volume 6, New York-London 1987
- Fuller, Reginald H., "Jesus Christ", OCB, New York 1993
- Gazzâlî, **El-Münküzü Mine-d-Dalâl**, çev Hilmi Güngör, Ankara 1960
- El-Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, **El-İktisâd Fi'l-İ'tikâd**, tahkik İ. A. Çubukçu - H. Atay, Ankara 1978
- El-Gazâlî, **El-Maksadu'l-Esnâ: Şerhu Esmâi'l-Husnâ**, çev. M. Feriât, İstanbul 1972
- Geden, A. S., "God: Buddhist", ERE, Volume VI, New York 1914
- Gibb, H. A. R. - Kramers, J. H. (Ed.), **Shorter Encyclopaedia of İslam**, Leiden 1953
- Gilchrist, John, **Jam'al-Quar'an: The Codifications of the Qur'an Text**, South Africa 1989
- Gilson, Étienne, **Tanrı ve Felsefe**, Çev. Mehmet Aydın, İzmir 1986
- Goldziher, Ignaz, **Introduction to Islamic Theology and Law**, çev. Andras - Ruth Hamori, Princeton 1981
- Goring, Rosemary, (Ed.), Larousse: **Dictionary of Beliefs and Religions**, New York 1994

- Goudge, H. L., "**Revelation**", ERE, Volume X, New York 1914
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman, **Kelâm**, Konya 1988
- Graham, William Albert, **Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion**, Cambridge - New York 1993
- Grant, Michael, **Saint Peter: A Biography**, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo and Singapore 1995
- Guignebert, Charles, **The Jewish World in the Time of Jesus**, New York 1959
- Guitton, Jean, **Great Heresies and Church Councils**, New York – Evanston 1963
- Hakkı, Milaşı İsmail, **Kur'an'a Göre Hazreti İsanın Babası**, İstanbul 1934
- Hallaf, Abdulvahhab, **İslam Hukuk Felsefesi: İlmü Usulî'l-Fıkh**, Çev., Hüseyin Atay, Ankara 1973
- Halpern, Baruch, "**Monotheism**", OCB., New York 1993
- Hamidullah, Muhammed, **İslam'a Giriş**, Çev. Cemal Aydın, Ankara 1999
- Hamidullah, Muhammed, **İslam Peygamberi: Hayatı ve Eseri**, çev. Said Mutlu, İstanbul 1972
- Harada, T., "**God: Japanese**", ERE, Volume VI, New York 1914
- Harnack, Adolph, **History of Dogma**, Almanca Üçüncü Baskısından Çev., James Millar, (Beşinci Cilt,) London, Edinburgh - Oxford 1898.
- Hayward, Arthur L.,- Sparkes John J., **The Concise English Dictionary**, London 1984
- Hendel, Ronald S., "**Finding Historical Memories in the Patriachal Narratives**", BAR. C. 21, S. 4, July/August 1995
- Heschel, Abraham Joshua, **Man is not Alone: A Philosophy of Religion**, New York 1951
- Hick, John, **The Existence of God: Readings Selected**, Edited with an Introductory Essay, New York 1967
- Hilmi, Şehbenderzade Filibeli Ahmed, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, sadeleştiren N. Tayan - N. Onart, İstanbul 1982
- Hirsch, E. G., "**God**", Jewish Encyclopedia, Volume VI, New York 1901
- Home, R. Ernest, **İlim Hazinesi: Yaşayan Büyük Dinlerin Kutsal Kitaplarından Mevzua Göre Tasnif Edilmiş Seçmeler**, Çev. Handan Akbulut vdğ., İstanbul 1968
- İbn Arabî, Ebû Abdî'l-Lâh Muhammed b. Ali, **Kitâb Futûhâtî'l-Mekkiye**, Mısır tarihsiz.
- İbn Chabîb, Rabbi Jacob, **En Jacob: İbranca ve İngilizce Metin, İngilizce'ye Çev. Rabbi S. H. Glick**, New York 5682 (1921)
- İbn Hacerî'l-Askalanî, **Hadîs İstılahları Hakkında Nuhbetu'l-Fiker Şerhi: Nuzhe-tu'n-Nazar fî Tavzihi Nuhbeti'l-Fiker**, Çev. Talat Koçyiğit, Ankara 1971
- İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ahmed, **Kitabu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal**, Mısır 1317

- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, Mısır Tarihsiz
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalu'd-dîn b. Muherrem, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut Tarihsiz
- İbn Meymûn, Musa, El-Kurtubi El-Endulusî, **Delâletu'l-Hâirîn**, Edisyon kritik ve Arapça neşreden: Hüseyin Atay, Ankara 1972
- İbn Teymiyye, Takiyu'd-Dîn Ebi'l-Abbâs Ahmed, "**Kaide fi'l-Mu'cizât ve'l-Keramât ve Envâ'u Havariki'l-Âdât**", Mecmu'âtu'r-Rasâil ve'l-Mesâil, Muhammed Reşid Rıza'nın tashih ve haşiyesiyle neşri, Mısır 1341
- İbn Teymiyye, Takiyu'd-Dîn Ebi'l-Abbâs Ahmed, **El-Vâsıta Beyne'l-Halkı ve'l-Hakk**, Mısır 1318
- İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, İstanbul 1924
- İzutsu, Toshihiko, **Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy**, Oregon 1994.
- Jacobs, Louis, "**God in Postbiblical Judaism**", ER, Volume 6, New York-London 1987
- Jewett, R., "**Paul**", Encyclopedia of Early Christianity, Ed. Everett Ferguson, USA 1990
- Jukes, Andrew, **The Names of God: Discovering God as He Desires to be Known**, Michigan 1967
- Jurji, Edward J., **The Phenomenology of Religion**, Philadelphia tarihsiz
- Kam, Ferit, **Vahdet-i Vücûd**, sadeleştiren Ethem Cebeci, Ankara 1994
- Kelly, J. N. D., **Early Christian Creeds**, London, New York and Toronto 1950
- Kemal, Namık, **Renan Müdafaanâmesi**, Haz. Abdurrahman Küçük, İstanbul 1988
- Kerîdî, Sırrî, **Nakdu'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm**, İstanbul 1340
- Kesler, M. Fatih, **Kur'an-ı Kerimde Yahudiler ve Hristiyanlar**, Ankara 1995
- Kitab-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit ("Tevrat" ve "İncil")**, İstanbul 1972
- El-Kitabu'l-Mukaddes: Kütubu'l-Ahdi'l-Kadîm ve Ahdi'l-Cedîd**, ? 1871
- Knight, Douglas A., "**Hebrews**", OCB, New York 1993
- Kohler, Kaufmann, **Jewish Theology: Sistematically and Historically Considered**, USA 1968
- Kohn, Livia, **The Taoist Experience: An Anthology**, New York 1993
- Köprülü, Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutesavvıflar**, Ankara tarihsiz.
- Krahmalkov, Charles R., "**Exodus Itinerary Confirmed by Egyptian Evidence**", Biblical Archeology Review, C.20, S.5, September/October 1994
- Krupp, Robert A., "**Golden Tangle and Iron Will**" Christian History, Des Moines (IA-USA) 1995, Issue 44 (Vol. XIII, No. 4)
- Kur'ân-ı Kerîm**
- Kutluay, Yaşar, **İslâm ve Yahudi Mezhepleri**, Ankara 1965

- Kuzgun, Şaban, **Dört İncil: Yazılması, Derlenmesi, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri**, İstanbul 1991
- Kuzgun, Şaban, **Hazar ve Karay Türkleri: Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi**, Ankara 1993
- Kuzgun, Şaban, **İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Ankara 1985
- Küçük, Abdurrahman, **Dönmeler Tarihi**, Ankara 1990
- Küçük, Abdurrahman, "Sihizm", AÜİFD, C. XXVIII (Ayrıbasım) Ankara 1986
- Küçük, Abdurrahman, **Ermeni Kilisesi ve Türkler**, Ankara 1997
- Lang, A., "God: Primitive and Savage", ERE, Volume VI, New York 1914
- Lapide, Pinchas - Moltmann, Jurgen, **Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine: A Dialogue**, Çev. Leonard Swidler, Philadelphia 1981
- LaSor, William S., "Temple", OCB, New York 1993
- Leeuw, Gerardus van der, **Religion in Essence and Manifestation**, Çev., J.E. Turner, Princeton 1986
- Mackie, J. L., **The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God**, Çine 1982
- El-Mahallî, Celâlu'd-Dîn Muhammed b. Ahmed - Es-Suyutî, Celâlu'd-Dîn Ab-du'r-Rahmân b. Fbi Bekr, **Tefsiru'l-Celaleyn**, Kahire tarihsiz.
- Manschreck, Clyde L., Ed., **A History of Christianity: Readings in the History of the Church from the Reformation to the Present**, U.S.A. 1964
- Mc Donald, "Allah", İslam Ansiklopedisi: İslam Alemi Tarihi, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugatı, C. I., İstanbul 1986
- Meeks, W. A. (Ed.), **The Writings of St. Paul**, New York 1972
- Metzger, Bruce M., "Bible", OCB, New York 1993
- Metzger, B. M., "Christian Apocrypha", OCB, New York 1993
- Miles, Jack, **God: A Biography**, New York 1996
- Millard, A., "The Flood", OCB, New York 1993
- Miller, Kevin D., "Did You Know? Little Known and Remarkable Facts about John Chrysostom", Christian History, Des Moines (IA-USA) 1995, Issue 44 (vol. XIII, No. 4)
- Molla Hüsrev, **Mirâtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vusûl**, İstanbul 1966
- Muhammed Ali, Mevlana, **History of Prophets: As Narrated in the Holy Qur'an Compared with the Bible**, Lahor 1946
- Muhammed Ali, Mevlana, **The Religion of Islam: A Comprehensive Discussion of the Sources, Principles and the Practices of Islam**, Lahore 1950

- Mücahid, Ebu'l-Haccâc, **Tefsiru Mücahid**, Abdurrahman Et-Tahir b. Muhammed Es-Surati'nin takdim, tahkik ve dipnot eklemeleri ile, Katar 1976
- Müntehabât-ı **Lugât-ı Osmânî**, İstanbul, 1315
- Nâim, Ahmed, "**Mukaddime**", Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Ankara 1984
- Nasr, Seyyed Hossein, **Sufi Essays**, Albany 1973
- Neibuhr, H. Richards, **Radical Monotheism and Western Culture: With Supplementary Essays**, New York 1960
- Neirynch, F., "**Genre of Gospel**", OCB, New York 1993
- Nelson, William B., "**Revelation**", OCB., New York 1993
- Nelson, Thomas, **Nelson's Three-in-One Bible Reference Companion**, Ed. Lloyd John Ogilvie, USA (Atlanta) 1993
- Nesefî, Ömer, **İslam İnançının Temelleri: Akâid**, Haz. M. S. Ahsen, İstanbul 1974
- En-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd El-Berakât, **Tefsiru'n-Nesefî** (Medâ-riku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl), Mısır Tarihsiz
- En-Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, **Tebsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, Tahkîk H. Atay, Ankara 1973
- Neuner, J. - Dupuis, J., Ed., **The Christian Faith: In the Doctrinal Documents of the Catholic Church**, New York 1981
- En-Nevevî, **Sahihu Muslim bi Şerhi'n-Nevevî**, S. Arabistan tarihsiz
- Nigosian, S.A., **World Religions**, Londaon 1975
- Nock, Arthur Darby, **Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background**, New York, Evenston and London 1964
- Nock, A. Darby, **Essays on Religion and the Ancient World**, Canbridge - Massachuetts 1972
- North, Robert, "**Abraham**", OCB, New York 1993
- O'Brien, V. Isidore, **The Life of Christ**, Paterson 1975
- Oppy, Graham, **Onthological Arguments and Belief in God**, USA 1995
- Otto, Rudolf, **The Idea of the Holy**, İngilizce'ye Çev., John W. Harvey, New York 1958
- Owen, Huw Parri, **The Christian Knowledge of God**, London 1969
- Owen, Huw Parri, **Christian Theism: A Study in its Basic Principles**, Edinburg 1984
- Öner, Necati, **Klasik Mantık**, Ankara 1970
- Özek, Ali vdğ., **Kur'n-ı Kerim ve Açıklamalı Meali**, Ankara 1993
- Öztuna, Yılmaz, **Başlangıçtan Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi: Türkiye'nin Siyasi, Medeni, Kültür, Teşkilat ve Sanat Tarihi**, İstanbul 1983

- Öztürk, Yaşar N., **Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar**, İstanbul 1992
- Paçacı, Mehmet, “ ‘De ki: Allah Bir’dir’: İhlas Sûrresi’nin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri ”, *İslâmiyât: Üç Aylık Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 3, Temmuz-Eylül 1998, Ankar 1998
- Paul II, John, **Crossing The Threshold of Hope**, New York 1994
- Payne, Robert, "Preaching to Dread and Panic" *Christian History*, Des Moines (IA-USA) 1995, Issue 44 (Vol. XIII, No. 4)
- Pike, E. Royston, **Encyclopedia of Religion and Religions**, London 1951
- Porter, J. R., “Creation”, OCB, New York 1993
- Pye, Michael, **Comparative Religion: An Introduction Through Source Materials**, Great Britain 1972
- Randal, John Herman, **Hellenistic Ways of Deliverance and the Making of the Christian Synthesis**, New York 1970
- Razî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, **Kelam'a Giriş: El-Muhassal**, çev. H. Atay, Ankara 1978
- Redford, Donald B., **Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times**, New Jersey 1992
- Rıza, Muhammed, **Muhammed: Rasûlullâh**, Beyrut 1975
- Rıza, Ömer, **İslam Tarihi: Sadr-ı İslam Hazret-i Ebu Bekir**, İstanbul 1928
- Roberts, J. M., **History of the World**, New York 1993
- Rogerson, J. W., "The Ancestors", OCB, New York 1993
- Es-Sâbûnî, Muhammed Ali, **Safvetu't-Tefâsîr**, Beyrut 1981
- Es-Sâbûnî, Nureddin, **Metüridiyye Akaidi**, çev. B. Topaloğlu, Ankara tarihsiz
- Es-Samed, Ulfat Aziz, **A Comparative Study of Christianity and Islam**, Delhi 1987
- Sandmel, Samuel, **We Jews and Jesus**, New York 1965
- Sarıçioğlu, Ekrem, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, İstanbul 1983
- Sawyer, John F. A., “The Book of Isaiah”, OCB, New York 1993
- Schatkin, Margaret, "Culture Wars: How Chrysostom Battled Heresy, Superstition and Paganism", *Christian History*, Des Moines (IA-USA) 1995, Issue 44 (Vol. XIII, No. 4)
- Schimmel, Annemarie, **Deciphering The Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam**, Albany 1994
- Scholefield, Harry B., **A Pocket Guide to Unitarianism**, Boston 1961
- Schowalter, Daniel N., "Virgin Birth of Christ", OCB, New York 1993
- Serahsî, En-Nazzâr Ebî Bekr Muhammed İbn Ahmet İbn Ebî Sehl, **Usûlu's-Serahsî**, Haydarabad 1382

- Shanks, Hershel, **Understanding the Dead Sea Scrolls**, New York 1992
- Sharon, Moshe Sevilla-, **İsrail Ulusunun Tarihi**, Yeruslayim 1981
- Sharon, Moshe Sevilla-, **Türkiye Yahudileri**, İstanbul 1991
- Shaw, Gregory, **"Mystery Religions"**, OCB., New York 1993
- Silver, Daniel Jeremy, **A History of Judaism: From Abraham to Maimonides**, New York 1974
- Smart, Ninian - Konstantine, Steven, **Christian Systematic Theology: in a World Context**, Minneapolis 1991
- Smart, Ninian, **The Religious Experience of Mankind**, New York 1984
- Smith, Wilfred Cantwell, **What is Scripture?: A Comparative Approach**, Minneapolis 1993
- Sperling, S. David, **"God in the Hebrew Scripture"**, ER, Volume 6, New York-London 1987
- Spitz, Lewis W., **The Rise of Modern Europe: 'The Protestant Reformation: 1517-1559'**, New York 1985
- Stern, Philip, **"Rabbi"**, OCB, New York 1993
- Stern, Philip, **"Torah"**, OCB, New York 1993
- Stone, Nathan, **Names of God**, Chicago 1944
- Strahan, J. **"Inspiration"** ERE, New York 1959
- Es-Suyûtî, Celâlu'd-din Abdurrahmân, **El-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân**, Riyad 1951
- Es-Suyûtî, Celâlu'd-Din Abdurrahmân, **Lubâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl**, Tefsiru'l-Celâleyn hmişinde, Mısır tarihsiz.
- Eş-Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdu'l-Kerîm Ebî Bekr Ahmed, **El-Milel ve'n-Nihal**, Lübnan 1975
- Şemsettin, M., **Tarih-i Edyân**, İstanbul 1338
- Şeriatî, Ali, **Dinler Tarihi**, Çev. Abdullah Şahin, İstanbul 1988
- Feiner, Johannes - Vischer, Lukas (Ed.), **The Common Catechism: A Book of Christian Faith**, New York 1975
- The Gospel of Barnabas**, İtalyanca'dan İngilizceye Çev. Lonsdale ve Laura Ragg, Basıldığı yer ve Tarih belli değil
- The Mishnah**, İbranice'den İngilizce'ye çev. Herbert Danby, New York 1972
- The New Illustrated Columbia Encyclopedia**, New York, 1978-1979
- Tillich, Paul, **Theology of Culture**, (Ed.), Robert C. Kimball, London, Oxford and New York 1959
- Togan, Zeki Velidi, **Tarihte Usûl**, İstanbul 1985

- Topaloğlu, Bekir, "**Allah**" TDVİA, C. II, İstanbul 1989
- Topaloğlu, Bekir, **Kelâm İlmi: Giriş**, İzmir 1988
- Topaloğlu, Bekir, **İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-ı Vâcib**, Ankara 1992
- Tuğlacı, Pars, **Okyanus: Ansiklopedik Sözlük**, İstanbul 1985
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ankara 1988 ve 1998
- Tümer, Günay, **Birûniye Göre Dinler ve İslâm Dini**, Ankara 1986
- Tylor, Edward Burnett, **Religion in Primitive Culture**, New York 1958
- Ulansey, David, "Mithraic Mysteries", BAR, C. 20, S. 5, September/October 1994
- Ulutürk, Veli, **Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Anlatıyor?**, İzmir 1988
- Ülken, Hilmi Ziya, **Genel Felsefe Dersleri**, Ankara 1972
- Ülken, H. Z., **İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri**, Ankara 1967
- Vardey, Lucinda, Ed. **God in All Worlds: An Antology of Contemporary Spiritual Writing**, New York 1995
- Vassal, William F., **The Origin of Christianity**, New York 1952
- Vaughan, Agnes Carr, **Those Mysterious Etruscans**, New York 1964
- Waite, A. E., **The Holy Kabbalah**, USA 1992
- Ware, Kallistos, "More Than a Great Preacher" (Interview), Des Moines (IAUSA) 1995, Issue 44 (Vol. XIII, No. 4)
- Watt, W. Montgomery, **Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık**, Çev. Turan Koç, İstanbul 1991
- Watts, J. D. W., "**The Book of Zephania**", OCB, New York 1993
- Weber, Max, **Ancient Judaism**, Toronto-New York-London 1962.
- Welker, Michael, **God the Spirit**, Almanca'dan İngilizce'ye Çev. John F. Hoffmeyer, Mineapolis 1994
- Wensinck, A. J., **El-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Ehâdîsi'n-Nebevî**, Leiden 1936
- Whybray, R. N., "**Prophets: Encient Israel**" OCB, New York 1993
- Willis, T. M., "**Nathan**", OCB, New York 1993
- Wolfson, Harry Austryn, **The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation**, I. Cilt, Massachusetts 1970
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul Tarihsiz
- Yeni Türk Ansiklopedisi**, İstanbul 1985
- Yurdaydın, H. Gazi - Dağ, Mehmet, **Dinler Tarihi**, Ankara 1978

Yusuf Ali, Abdullah, **The Holy Qur'an**: English Translation of the Meaning and Commentary, Medine 1413

Yusuf Ali, Abdullah, **The Glorious Kur'an**: Translation and Commentary, Riyad Tarih-siz

Ez-Zebidî, Zeynu'd-Dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latif, **Sahih-i Buharî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarih Tercemesi**, Çev. Ahmed Naim-Kamil Miras, Ankara 1984



Şimşek, Sabit: "Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da Tanrı Anlayışı", Doktora Tezi, (Danışman Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK), VIII + 242 s.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da en önemli fenomen Tanrı'dır. Aslında Tanrı, tüm dinlerde ortak ve temel kavramlardan birisidir. Dinlerin Tanrı kavramları arasındaki benzerlik, dinlerarası etkileşmeyi göstermektedir. Yahudilik ve Hristiyanlığın Tanrı kavramı, İslam'a göre daha karmaşıktır. Bunun bir nedeni, diğer dinlerde görülen Tanrı ve insan arasındaki "Aracı"nın, yani "Kutsal Ruh"un ve "tanrıoğlu"nun tanrısallığı sorununun Yahudilik ve Hristiyanlık'a da aktarılmasıdır. Ehl-i Kitap, Kutsal Ruh'u "Tanrı'nın ruhu" olarak algılamıştır. Yahudiler, İsrail Ulusu'nu Tanrı Oğulları, Hristiyanlar ise İsa Mesih'i "Tanrı'nın biricik Oğlu" diye benimsemişlerdir. Buna karşılık İslam, Kutsal Ruh'u Cebrail meleği olarak bildirmiş, ilahlıkla ilgisi bulunmadığını vurgulamış ve "tanrıoğlu" anlayışını reddetmiştir. Dolayısıyla, İslam'ın Tanrı kavramı, kendine özgü ve daha nettir.

Hz. İbrahim, "Tektanrıcılık" tarihinin dönüm noktası ve Tektanrıcılar'ın (Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar) atası sayılmıştır. Onun döneminden itibaren İsrailoğulları, Monoteizm'in temsilcisi olmuşlardır. Peygamberler, hep tektanrıcılığı savunmuşlardır. Onların tanıttığı Tanrı; yaratıcı, merhametli ve kişi niteliklidir. Yüce Tanrı, hür iradelerini ilahi iradenin yönünde kullanmaları için insanlarla sözleşme (ahit) yapmıştır. O iradesini, önce, günümüzde "Eski ve Yeni Ahit" (Kitab-ı Mukaddes) diye anılan Tevrat, Zebur ve İncil gibi kitaplarda; sonra, Allah kelamı olan Kur'an-ı Kerim'de yansıtmıştır. Bu kitaplara göre, "Tanrı Bilgisi"nin kaynağı, Tanrı'nın kendisidir. O, "kudret"ini açığa vurmuş, "irade"sini peygamberler aracılığıyla "vahy"etmiş, tarih sahnesinin baş aktörü olmuştur. Hz. Musa'yı Firavun'a gönderen ve İsrail'i kurtaran Yahve, Hz. Muhammed'i başarılı kılan Allah'dır.

Gerçekte; Yahudiler'in, Hristiyanlar'ın ve Müslümanlar'ın inandığı Tanrı, tek ve aynıdır. Ancak, onların Tektanrıcılık anlayışları arasında farklar vardır. Bu farklar, insanlığın kültürel gelişimi ve Yahudilik'le Hristiyanlığın diğer dinlerden etkilenmesi ile bağlantılıdır. Sözceliği; Tanah'da "Elohim" vb. çoğul Tanrı adları ve aşırı Antropomorfizm; Hristiyanlık'da ise "Tetlis" ve Tanrı'nın tanrıoğlu İsa Mesih'de "tenleşme"si gibi anlayışlar, bu etkilenme sürecinin kalıntılarıdır. Kısaca, Yahudiliğin Tanrı anlayışına sadece "Monoteizm", Hristiyanlığınkine "Trinitaryan Monoteizm", İslam'inkine ise "Radikal Monoteizm" veya "Saf Monoteizm" demek mümkündür.

Şimşek, Sabit: "The Understanding of God in Judaism, Christianity and Islam," Doctorate Thesis, (Advisor Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK), VIII + 242 pages.

The most important phenomenon in Judaism, Christianity and Islam is God. Actually God is a common and essential concept in all the religions. The similarity of religions' God concept shows the interaction between religions. Judaism and Christianity have a more complicated understanding of God compared to Islam. One of the reasons for this is the divinity problem of the "Mediator" between God and people (meaning the "Holy Spirit" and "son of God") is reflected on Judaism and Christianity. Jews and Christians understood the Holy Spirit as "God's spirit". While Jewish adopt Israel community as the Son of God, Christians adopt Jesus Christ as "God's precious Son". But Islam reports the Holy Spirit as angel Gabriel, pointing out that it has nothing to do with deity and totally refuses the understanding "son of God." Therefore, Islam's concept of God is specific and more clear.

Abraham is considered to be the turning point of "Monetheism" history and the ancestor of Monotheists (Jews, Christians and Muslims). After him, Israelites became the representatives of Monotheism. Prophets had constantly defended monotheism. The God they introduced had creative, merciful and human qualities. Mighty God made a contract with people for them to use their free will in accordance with the divine will. He reflected His Will initially in what we know as the "Old and New Testament," (meaning the Bible) and later in Allah's word Quran. He revealed his "power" and "will" through the prophets and became the leading actor in the history scene. The Jehovah that sent Moses to Pharaoh and saved Israel is Allah that made Mohammed a success.

In reality, the God that Jews, Christians and Muslims believe in is one and only. But there is a difference in their understanding of Monotheism. These differences depend on cultural development of mankind, and Judaism and Christianity having been influenced by other religions. For example, plural God names like "Elohim" and excessive Anthropomorphism in the Old Testament, and understandings like "Trinitarianism" and God "becoming flesh" in God's son Jesus Christ in Christianity are the remains of this influenced period. In short, the understanding of God can be categorized as simply "Monotheism" in Judaism, "Trinitarian Monotheism" in Christianity and "Radical Monotheism" or "Pure Monotheism" in Islam.