

giz ve görüntü arasında tanrı imgeleri

KADİR CANATAN

Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

"(O) göklerin, yerin ve ikisi arasındaki şeylerin Rabbidir. Şu halde O'na kulluk et; O'na kulluk etmek için sabırlı ve metâneli ol. O'nun bir adaşı (benzeri) olduğunu biliyor musun? (Asla benzeri yoktur)" (19/Meryem 65)

1. Giriş

Teolojinin ilgilendiği ve cevabını aradığı üç temel sorunun ilki *Tanrı'nın varlığı*, ikincisi; varsa, *sayısının ne kadar* olduğu, üçüncüsü ise *O'nun içkin mi yoksa aşkın mı* olduğudur. Tanrı'nın varlığı, dünyada küçük ateist bir grup bir tarafa bırakılrsa, genel bir kabul görmektedir. Tüm dinlerde ve felsefelerde farklı şekillerde adlandırılmış ve tasarlanmış olsa da Tanrı vardır ve gerçektir; hatta 'hakkiki gerçek' O'dur. Her şey onun yaratmasıyla var olmuştur. Tanrı'nın varlığı sadece O'nu tanımakla ilgili bir mesele değildir. Aynı zamanda O, bizim için bir 'açıklama biçimi'dir. O, dünyanın, insanın ve tüm evrenin nasıl oluştuğunu açıklayan bir nedendir. Bu nedenle kimi filozoflar O'nu, "İlk Neden" ya da "İlk Kıvılcı" olarak adlandırmışlardır. Tanrı'nın adedi konusunda insanlık, tarih boyunca farklı düşünmüştür. Vahiy kaynaklı dinlere göre Tanrı 'bir'dir ve bu birlik inancı tarih boyunca elçiler yoluyla beyan edilmiştir. Ne var ki insanlar, farklı sebeplerle bu tevhidi (monoteistik) inançtan sapmış ve çoktanrıci (politeistik) bir inanca yönelmişlerdir.



Tarihi evrimci bir gözle okuyan çağdaş düşünürler ise, tam bunun tersi bir tablo çizerler: Aslında insanlar tarihin başından daha yakın zamanlara kadar çoktanrıci olmuşlar, ancak Yahudiliğin doğmasından sonra tektanrıcılık inancına ulaşmışlardır. Başka bir deyişle dinler tarihi çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru bir evrim geçirmiştir.

Tanrı'nın sayısı kadar içkin mi yoksa aşkın mı olduğu sorusu da tartışmalı bir konudur. Kimi toplumlar da ve kültürlerde Tanrı dünyaya içkin somut bir nesne olarak tasarlanmışken, kimilerinde de soyut ve müteal bir varlık olarak algılanmıştır. Bir genelleme yapmak gerekirse; vahiy kaynaklı dinlerde Tanrı, yarattığı şeylerin dışında ve aşkın bir varlık iken, daha ilkel dinlerde ve kültürlerde Tanrı dünyada bir nesne olarak tasavvur edilmiştir. Birincilerde Tan-

İmge, gerçeğin kendisi değildir; olsa olsa onun taklidi ya da kopyasıdır. Gerçek ile imge arasındaki ilişki benzerlik ilişkisidir. Biri diğerinin yerine tam olarak geçemez, ama onu temsil edebilir.

rı'yı tanımlamaktan ve bir şeye benzetmekten kaçınılırken, ikincilerde tam tersine dünyada bir nesne ile göstermek (nesneleştirme) söz konusudur. Nesneleştirme durumunda Tanrı, bazen bir hayvan, bazen bir bitki, bazen de maddî bir eşya olmuştur. Tanrı'nın nesneleştirilmesi, vahiy kaynaklı dinlerde büyük bir günah ve hatta küfür olarak telakki edilmiş ve her türlü nesneleştirme "putperestlik" olarak görülmüştür.

İnsanlığın Tanrı arayışı, özellikle son noktada pek çok (Tanrı) *imge(si)*nin üretilmesine yol açmıştır. Türkçedeki "imge" kelimesi, İngilizce'de *image*, Arapça'da ise *suret* kelimesinin karşılığıdır. Bu kelimeyi Güncel Türkçe Sözlük, "Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş, hayal, hülya" ya da "genel görünüş, izlenim ve imaj"¹ olarak açıklamaktadır. Yine aynı kaynağa göre ruhbilimde imge, "Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj" olarak tarif edilmektedir.² İngilizce bir sözlük, *image* kelimesinin üç önemli anlamını şu şekilde vermektedir:³

a) Bir kişi ya da şeyin biçiminin yeniden üretilmesi ya da taklidi; özellikle somut bir biçimin taklidi (heykel, put vs.).

b) Bir optik ya da elektronik bir tasarım (lens veya ayna) tarafından üretilmiş bir nesne ya da optik kopyası;

Bir şeyin görsel temsili (fotografik bir malzeme üzerinde üretilmiş bir nesne benzeri ya da elektronik display üzerinde -televizyon veya bilgisayar ekranı gibi- üretilmiş bir resim).

c) Tıpatıp benzerlik (görünüş-benzerlik); "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı" (Genesis 1:27).

Başka bir insana tıpatıp benzeyen kişi: "O, annesinin kopyasıdır."

Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat ise, "suret" kelimesini, 1) biçim, görünüş, kılık; 2) tarz, yol, gidiş; 3) çâre olarak üç farklı anlamda açıklamaktadır. Yine aynı kaynak "suret-perest" için "surete tapan ve surete ehemmiyet veren" demektedir.⁴ Bütün bu sözlük bilgilerinden hareketle imge hakkında şunları söyleyebiliriz: İmge, gerçeğin kendisi değildir; olsa olsa onun taklidi ya da kopyasıdır. Gerçek ile imge arasındaki ilişki benzerlik ilişkisidir. Biri diğerinin yerine tam olarak geçemez, ama onu temsil edebilir.

2. Hakikatin Tekliği/Suretlerin Çokluğu

İslam tasavvufunda gerçek ile suret arasındaki ilişkinin mahiyetini anlatmak üzere genellikle "hakikatin tek, ama suretlerin çok olduğu" ilkesi vurgulanmıştır. Bu, özellikle Tanrı söz konusu olduğunda geçerlidir. Çünkü insan zihninde bir imgenin oluşabilmesi, onun dışarda algılanan bir nesne olmasına bağlıdır. Oysa Tanrı, yaratıklar gibi gözleme konu olan bir nesne değildir. Bu sebeple, normalde bir şeyin gerçekliği ile imgesi arasında bir farkın olması ne kadar anlaşılır bir şey ise, nesnesi ve görüntüsü olmayan Tanrı ile imgesi arasında da fark olması o kadar doğaldır. Hatta ikinci durumda gerçeklik ile imgesi arasındaki mesafenin daha derin ve büyük olacağı aşikardır.

O halde genelde gözleme konu olan varlıkların özelde ise böyle bir gözleme konu olmayan Tanrı'nın "doğru" imgesi nasıl elde edilecektir?

Bu soruya nesnelere dünyası söz konusu olduğunda cevap vermek nisbeten kolaydır. Eğer imge, nesnesi

ile “uyum” içinde ise, o zaman bu imgenin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bir imge ne kadar nesnesi ile uyum içinde olursa olsun, neticede bir inşadır. Bu inşa sürecinde gerçeklik ve onun konumu kadar gerçeği algılayan ve zihnine nakşeden öznenin varlık koşulları da önemli bir rol oynamaktadır. İnsan, seçici bir varlıktır. Bu seçiciliğinde gerek görme, duyma, işitme gibi dış algı araçları, gerekse akıl, kalp ve nefis gibi iç algı araçlarının etkisi altındadır. İnsan için mutlak bir objektiflik söz konusu değildir, fakat insan nesneye yöneldiği ve bilgilerini bu nesneyle uyumlu kıldığı ölçüde nesnellığı yakalayabilir. Bilimsel anlamda nesnellik, yöntemle bağlı bir nesnelliktir. Aynı yöntemle elde edilmiş bilgiler tekrarlanabildiği oranda nesnellikten bahsedebiliriz.

Tanrı hakkında insanın kendi başına “doğru” bir imge elde etmesi, şüphesiz ki daha zor; hatta imkansızdır. Çünkü ortada gözleme konu olan bir varlık değil, sadece “fikir” olarak bildiğimiz ve adını koyduğumuz bir varlık söz konusudur. Bu durumda Tanrı hakkındaki imgelerin elde edilmesi konusunda ilk etapta akli düşünceye bağımlı kalmaktayız. Nitekim felsefe ve düşünce tarihinde insanlık, bir çok imge üretmiştir. Bu imgelerin ortak yanları olmakla birlikte farklı yanları da bulunmaktadır. Her ne kadar Tanrı’nın hakikati tek ve biricik olsa da onunla ilgili imgemiz çoğul ve çeşitlidir. İnsana doğru bir Tanrı imgesi kazandıracak ikinci bir yol, ‘vahiy bilgisi’dir. Tanrı, deyim yerinde ise kendisi hakkında tarih boyunca insanları bilgilendirmiş ve onlara bu bilgilendirme görevini yapmak üzere elçiler ve kitaplar göndermiştir. Vahiy kaynaklı dinlerde “doğru” Tanrı imgesi, kutsal kitapta verilen bilgilerle uyumlu olan bir imajdır. Burada da bir “uygunluk”tan söz etmek mümkündür, ancak uygunluk; nesne ile özne arasında değil, özne olarak insanın Tanrı imgesi ile O’nun hakkında bilgi veren Kitap (ya da Kitabî bilgi) arasındadır. İnsan, kendi öznel imge ve bilgilerini, Kitabî bilgilerle karşılaştırarak doğru bir imgeye ulaşabilir.

Bu saptamalar, ilke olarak doğru olmakla birlikte, biraz sonra göreceğimiz gibi vahiy kaynaklı dinlerde bile ortak bir Tanrı imgesine rastlamak zordur. Bunun nedenlerine geçmeden önce, İbn Arabî’ye dayanarak üç tip Tanrı imgesinden bahsedebiliriz:⁵

Aşkın Tanrı: Tanrı’yı yaratıklarından tenzih etme (arındırma ve soyutlama) düşüncesi, aşkın Tanrı im-

gesinin özünü oluşturmaktadır. İbn Arabî’ye göre bu tenzihçi yaklaşım, gerçekte aklın Tanrı hakkındaki bir yargısıdır. Akıl, şeyleri belirli özelliklerine göre tasnif eder, ancak Tanrı bu özelliklere sahip olmadığı için onun hakkındaki nihai yargı, O’nun hiçbir şeye benzemediğidir. Tenzihî söylem, Tanrı’nın akledilir ve duyulur herhangi bir nitelikle bilinemeyeceğini ve bu tarz tasniflere konu olmayacağını çıkış noktası almaktadır.

Tanrı hakkında insanın kendi başına “doğru” bir imge elde etmesi, şüphesiz ki daha zor; hatta imkansızdır. Çünkü ortada gözleme konu olan bir varlık değil, sadece “fikir” olarak bildiğimiz ve adını koyduğumuz bir varlık söz konusudur.

İçkin Tanrı: Aşkılık tezinin aksine içkin Tanrı imgesi, Tanrı’nın yaratıklara benzetilmesiyle elde edilmektedir. Bu imgenin temelinde de İbn Arabî’ye göre hayal ve vehim bulunmaktadır. İnsan, Tanrı’yı özellikle kendisinden hareketle tasavvur eder. Bu nedenle içkin Tanrı tasarımı antropomorfik (insanbiçimci) bir özellik taşır.

Hem içkin hem de aşkın Tanrı: İbn Arabî, ideal olarak Tanrı’nın aynı anda tenzih (aşkın) ve teşbih (içkin) edilmesi gerektiğini söyler. Ona göre tek başına tenzih ya da teşbih Tanrı’yı algılamada yetersiz kalır ve onu tek yönlü resmeder. Oysa Tanrı, ‘zıtların terkihi’dir. İnsanî algı araçları (akıl ve hayal gibi) Mutlak’ı kavramakta çaresizdir. Zıtların terkihi olan Tanrı imgesi, seyrü sülukun son hedefidir ve bu hedefe ulaşan kişi hayret içinde kalır. Hayret, insanî algı araçlarının Mutlak’ın bilgisi karşısında aciz kalmasıdır.

Dinler tarihi ve sosyolojinin de gösterdiği gibi Tanrı imgeleri, insanlar ve toplum açısından somut sonuçları olan bir meseledir. Aşkın Tanrı anlayışının hakim olduğu toplumlarda Tanrı çok uzakta ve soyut bir şeydir. Ona insanın ulaşması ve onunla ilişki kurması imkansızdır. Saf aşkınlığın olduğu zamanlarda Tanrı’dan kopuk ve özerk bir dünya yaşamı (dünyevilik) söz konusudur. Ama bu anlayış, zamanla Tanrı ile insanlar arasında aracılık yaptığı varsayılan bazı aracı kişi ve kurumların ortaya çıkmasına da ze-

min hazırlar. Aracılar, soyut Tanrı ile ona ulaşma ve onunla iletişim kuramayan insanlar arasında adeta soyut bir merdiven kurarlar ve bu şekilde O'nu ulaşılabilir bir konuma getirirler. Fakat bu süreç ileri bir aşamada, 'amaç kutsalsa amaca götüren vesileler de kutsaldır' ilkesi gereğince, araçların putlaştırılmasına yol açar ve böylece "putperestlik" olgusu ortaya çıkar. Putperestlik, hiçbir şeye benzemeyen ve tasavvuru hiçbir şekilde mümkün olmayan Tanrı imgesinin ortaya çıkardığı bir sorundur. Kur'an'dan anladığımızı göre, Mekke'deki müşriklerin putperest tutumlarının gerisinde böyle bir imge yatmaktadır. Onlara neden Allah'ı bırakıp putlara tapmış oldukları sorulunca verdikleri cevap şudur: "Biz onlara (putlara) sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz." (39/Zümer Suresi 3)

Aracılar, soyut Tanrı ile ona ulaşma ve onunla iletişim kuramayan insanlar arasında adeta soyut bir merdiven kurarlar ve bu şekilde O'nu ulaşılabilir bir konuma getirirler. Fakat bu süreç ileri bir aşamada, 'amaç kutsalsa amaca götüren vesileler de kutsaldır' ilkesi gereğince, araçların putlaştırılmasına yol açar ve böylece "putperestlik" olgusu ortaya çıkar.

Eğer İbn Arabî'nin yorumunu esas alıp aşkın Tanrı imgesini aklın bir kategorisi (ya da ürünü) olarak kabul edersek, Tanrı'dan kopuk ve özerk bir yaşam (dünyevilik ya da sekülerlik) kadar ona ulaşmak için araçlar (Kilise vs.) ihdas etmek ve araçlara tapınmak (yani putperestlik) da saf aklın ve akılcılığın insana kurduğu bir tuzaktır diyebiliriz. Bu durumda bu olguların rastlandığı toplumlarda, aşkın Tanrı imgesi ile söz konusu olgular arasında bir paralellik olduğunu iddia edebiliriz.

İçkin Tanrı imgesinin egemen olduğu toplumlarda, uzaktaki soyut Tanrı, yüce makamından alınıp daha aşağı bir makam olan dünyaya yerleştirilmiştir. O, artık yaratıklarına şu ya da bu şekilde benzeyen ve onlarla ortak özellikleri paylaşan bir Tanrı'dır. İbn Arabî, vehim gücünün 'açığa çıkarma' özelliğine dayanarak, içkin Tanrı'yı 'gizlilik'ten kurtarılmış ve görünür bir hale getirilmiş Tanrı olarak tasvir etmektedir.

Eğer tenzih ve teşbih inancı, etki tepki zinciri içinde ele alınırsa, aşkın Tanrı imgesinin eninde sonunda içkin bir Tanrı imgesine evrileceğini iddia etmek mümkündür. Çok uzaklarda olan ve asla tasavvur edilemeyen bir Tanrı imgesine duyulan tepki, eninde sonunda O'nu yere indirecek ve yaratıklara benzer bir duruma getirecektir. Bu tepki, kanımca, aşkın Tanrı imgesinin yarattığı sorunları aşmak ve onlara çözüm bulmak üzere ortaya çıkmaktadır. İçkin Tanrı imgesi, çoğunlukla Tanrı'yı antropomorfik (insan-biçimli) özelliklerle süsleme ve onu yeryüzünde temsil eden bir şeyler icat etme fikriyle başlamaktadır. Hıristiyanlık'taki ikonlar, teokratik toplumlarda kendini Tanrı'nın gölgesi (zıllullah) ilan eden krallar ve sultanlar, Tanrı kanını taşıdığını iddia eden Firavunlar, Tanrılaştırılan ya da O'nun oğulları kılınan peygamberler vs. tüm bu anlayışın bir ürünü olarak ortaya çıkmış ifade biçimleridir. Bu tür anlayışlarda Tanrı, tümüyle olmasa bile bazı özellikleriyle insana benzeyen ve bazı özelliklerini ona aktarmış olduğu varsayılan bir imgeye dönüşmektedir.

Aşkın Tanrı imgesinin içkin Tanrı imgesine dönüşmesinde hayal ve vehim gücü önemli bir rol oynamaktadır. Akıl, Tanrı'yı soyutlaştırırken vehim ve hayal O'nu somutlaştırmaktadır. Vehmetme ve hayal gücünün gerisinde ister masum niyetlerle Tanrı'yı bir nebze olan algılama fikri yatsın, isterse onu kullanarak yeryüzünde güç elde etme ve kullanma fikri yatsın, içkin Tanrı insanın şeyleştirdiği, sıradanlaştırdığı ve neticede 'kullandığı' bir Tanrı'dan başka bir şey değildir. Aklın kutsallaştırdığı ve kutsallaştırma/yüceltme yoluyla buharlaştırdığı Tanrı imgesine karşıtlık içinde burada da Tanrı, bizden biri olmakta ve saygınlığını/yüceliğini tümüyle kaybetmektedir.

İbn Arabî, kıssalar yoluyla insanlık tarihinde izlediği Tanrı imgeleri ve bunların sonuçları üzerinde yaptığı tefekkür neticesinde "doğru" bir Tanrı imgesinin imkanlarını araştırmış ve neticede "zıtların terkibi" olan "hem aşkın hem de içkin Tanrı" imgesine ulaşmıştır. Onun bu imgeye ulaşmasında Nuh peygamber ve kavmi arasındaki tartışmaları içeren Nuh kıssası üzerinde yapmış olduğu çözümlemeler önemli bir yer tutmaktadır. Özetlersek, İbn Arabî'ye göre Hz. Nuh zaman bakımından Hz. Muhammed'den önce gelen peygamberler içinde tenzih tutumunun temsilcisi olmuştur. Hz. Nuh, inatçı ve şiddetli bir putperestliğin tam anlamıyla egemen olduğu bir devirde yaşarken putların hiçbir değeri olmadığını be-

yan etmiş ve açıkça Tek Olan Allah'a ibadeti savunmuştur. Her ne kadar Hz. Nuh, bu tutumunda haklı ise de Tanrı hakkında doğru bir tasavvur oluşturmak için Allah'ı bu denli "arındırmak" ve O'nu yaratılmış nesnelere alışverişi olmayan bir duruma indirgemek, aslında sonsuz geniş ve sonsuz derin olan İlahi Varlığı sınırlandırmaktan başka bir şey değildir.⁶

İbn Arabî'ye göre tenzih, ancak teşbih ile birleştirildiğinde insanın Hakk'a karşı takınması gereken doğru ve isabetli tutum ortaya çıkar. Bunun sebebi, Hak sadece kendisini gizleyen (batın) değil, aynı zamanda açıktır (zahir). Hak, her mahlûkta onun istidadına uygun olarak görünür. Tersinden bakılırsa Hak, zahiren görünen her şeyin batınen "Ruhu"dur. Onun alemin doğal suretlerine olan nisbeti, bedeni idare eden ruhun, bedenine olan nisbeti gibidir.⁷

3. İbrahimî Dinlerde Tanrı İmgelerinin Gelişimi

Kökenini Hz. İbrahim'e dayandıran dinleri "İbrahimî dinler" olarak adlandırmaktayız. İbrahim'in asıl adı, Tevrat'a göre Abram'dır. Tanrı onunla doksan dokuz yaşında karşılaşınca ismini "İbrahim" olarak değiştirmiş ve onunla bir akit yaparak onu "Milletlerin Babası" ilan etmiştir (Tekvin 17). Mekkeliler İbrahim'in Dini'ni Sabîlik olarak nitelerlerdi. Kur'an'da İbrahim'den hanif olarak söz edilir. Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam, İbrahim'in iki oğlundan gelen peygamberlere nispet edilir: İshak'ın soyundan gelen peygamberler Musevilik ve İsevilik (Hıristiyanlık) dinlerinin ortaya çıkmasına vesile olurlarken, İsmail'in soyundan gelen bir peygamber ise İslam dinini müjdelemiştir.

3.1. Musevilik

Bazı din tarihçileri Museviliği tarihte ortaya çıkmış ilk tektanrı din olarak görürler. Bu, kutsal kitapların yaklaşımlarına ters düşen bir görüştür. Çünkü vahyî öğretilere göre Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberler tevhidî bir inancın tebliğcisi olmuşlardır. Şu halde tektanrıcılık, sonradan ortaya çıkmış bir inanç değildir. Tam tersine çoktanrıcılık, ya peygamber gönderilmeyen toplumlarda ya da tevhidî dinlerin dejenerasyonu neticesinde ortaya çıkmış bir inanç biçimidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi aşırı tenzihiçi anlayışlar da bu inancın ortaya çıkmasına sosyolojik ve zihinsel bir zemin hazırlamışlardır.

Tevrat'ın "Çıkış" adlı ikinci bölümünde anlatıldığı üzere Musevilik, Tanrı dağı olarak bilinen Horeb'de Tanrı'nın Musa'ya seslenmesi ve onu Mısır'da Firavun'un zulmü altında yaşayan İsrailoğullarını kurtarmak üzere görevlendirmesiyle başlamış ve Sina Dağı'nda iki taş tablet üzerine yazılmış 10 Emir'in İsrailoğullarına bildirilmesiyle biçimlenmiş bir din-

İbn Arabî'ye göre tenzih, ancak teşbih ile birleştirildiğinde insanın Hakk'a karşı takınması gereken doğru ve isabetli tutum ortaya çıkar. Bunun sebebi, Hak sadece kendisini gizleyen (batın) değil, aynı zamanda açıktır (zahir). Hak, zahiren görünen her şeyin batınen "Ruhu"dur.

dir. Gerek Horeb'deki konuşmalarda, gerekse 10 Emir'de Tanrı inancının mahiyetine ilişkin ipuçları bulunmaktadır. Musa, ilk kez Tanrı'yla, kaynatası Midyan kahini Yetro'nun sürüsünü güderken Horeb'de çalılıkta içinde yanan alevlerin arasından ona seslenmesiyle karşılaşır. Burada kendisine İsrail oğullarını Mısır'dan çıkarma görevi verilirken, aralarında şöyle bir konuşma geçer: "İsrailliler'e gidip, 'Beni size atalarınızın Tanrısı gönderdi' dersem, 'Adı nedir?' diye sorabilirler. O zaman ne diyeyim?" Tanrı, "Ben Ben'im" dedi, "İsrailliler'e deki, 'Beni size Ben Ben'im diyen gönderdi.' "İsrailliler'e deki, 'Beni size atalarınızın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı Rab (Yahve) gönderdi.' Sonsuza dek adım bu olacak. Kuşaklar boyunca böyle anılacağım (Çıkış, 3/13-15). Yahve ya da Yehova, İbranice *odur* anlamındaki *yahu* deyiminden türemiştir. Bu yüzden Tanrı'ya *O'dur* anlamında *Yahu* ya da *Yaho* demişler, daha sonra bu deyim *var olan* anlamında Yehova'ya dönüştürmüşlerdir.⁸

Bu ilk karşılaşmada Tanrı, kendisi hakkında "Ben Ben'im" demekten başka bir şey söylememiştir. Bu bakımdan Yehova, belirsizlik ve tanımsızlık içeren bir kavramdır. Açıktır ki bu tenzihe dayalı bir Tanrı imgesinin temelini oluşturmaktadır. Nitekim 10 Emir'in Tanrı hakkındaki ilk üç maddesi de bunu doğrular niteliktedir: 1) Karşımda başka ilahların olmayacak; 2) Kendin için oyma put, yukarda göklerde olanın, yahut aşağıda yerde olanın, yahut yerin al-

tında sularda olanın hiç suretini yapmayacaksın, onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin; 3) Yehova Rab'bin ismini boş yere ağzına almaya caksın (Çıkış, 20). Bu emirler çoktanrıçılığı yasakladığı gibi, Tanrı'nın herhangi bir şeye teşbih edilmesini ve putlar yoluyla temsilini de yadsımaktadır. Hatta olur olmaz insanların Tanrı'nın ismini ağızlarına almasını bile hoş görmemektedir.

Tevrat'ın ilk beş kitabının yazarları iki ayrı öyküyü birbirine karıştırmaksızın yan yana koyarak anlatmışlardır. Bu öykülerden biri Elohimci metin (Tekvin'inin ilk bölümüyle ikinci bölümünün ilk üç ayeti), ikincisi Yehovacı metin (Tekvin'inin ikinci bölümünün dördüncü ayetinden sonrası)'dir. Bu farklı metinlerin bir araya getirilmiş olması, Musevilik'te Tanrı imgesinin kökenleri konusunda kafa karışıklığı yaratmaktadır.

Şüphesiz ki Tanrı hakkındaki ifadeler ve bilgiler Musevilik'te bundan ibaret değildir. Tevrat'ta geçen kimi ifadeler ve kavramlar, Musevilik'te Tanrı imgesinin daha karmaşık bir hale getirilmiş olduğunu göstermektedir. Söz gelimi Tevrat'ın kimi bölümlerinde Tanrı'nın adı Elohim olarak da anılmaktadır. Tek tanrıya bağlanmadan önce İbraniler animist kalıntıları sürdürerek *Elohim* (Ruhlar)'lere taparlardı. İbranice *eloh* sözcüğü ruh ve *elohim* sözcüğü ruhların tümü demektir. Bu elohimlerden biri (Sina Elohim) daha sonra İbranilerin tek tanrısı olmuştur. Araştırmacılar bunu şu şekilde açıklamaktadırlar: Tevrat'ın ilk beş kitabının yazarları iki ayrı öyküyü birbirine karıştırmaksızın yan yana koyarak anlatmışlardır. Bu öykülerden biri Elohimci metin (Tekvin'inin ilk bölümüyle ikinci bölümünün ilk üç ayeti), ikincisi Yehovacı metin (Tekvin'inin ikinci bölümünün dördüncü ayetinden sonrası)'dir.⁹ Bu farklı metinlerin bir araya getirilmiş olması, Musevilik'te Tanrı imgesinin kökenleri konusunda kafa karışıklığı yaratmaktadır.

Bu kafa karışıklığı, Tevrat'ta Tanrı Yehova'nın teşbih edilmesine imkân tanıyan ve hatta teşvik eden teşbihî ifadelerin bolluğuyla iyice artmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: İnsanı kendi suretinde yaratan Allah (Tekvin, 1/27), öfkelenen Allah (Çıkış,

4/4), kıskanç Allah (Çıkış, 34/14), öç alan Allah (Mika, 5/15), mekanı gökler olan Allah (Nehemya, 1/5), Siyon dağında oturan Allah (Yoel, 3/17), kandıran Allah (Yeremya, 21/7), yalnız Yahudilerin Allah'ı (Çıkış, 7/16), unutan ve sonra hatırlayan Allah (Çıkış, 2/23-25) ve yorulan ve dinlenme ihtiyacı duyan Allah (Tekvin, 2/1-2). Bunun karşısında Yehova, aynı zamanda merhametli, büyük ve heybetli, öldüren ve dirilten, yaratıcı, bağışlayıcı, çok acıyan, inayet eden ve yaptıklarına pişman olan biri olarak tasvir edilmektedir. Tüm bu ifadelerde Yehova, sadece karışıklıkları zatında bulunduran bir Tanrı değildir, aynı zamanda insana benzeyen ve insana özgü davranışlar sergileyen bir Tanrı'dır. Bu, Musevilik algısındaki Tanrı'nın sadece tenzihle karakterize edilmesini imkânsız kılmakta, aynı zamanda teşbihi de içeren bir Tanrı imgesi ortaya koymaktadır.

Yahudi tanrıbilimcisi Musa bin Meymun (Maimonides, 1135-1204) Yahudilik öğretisini on üç maddede özetlemiştir. Ona göre 1. Tanrı tektir, 2. Tanrı ruhtur ve asla temsil edilemez, 3. Tanrı ölümsüzdür, 4. Dua sadece Tanrı'ya yapılır, 5. İsrail peygamberlerinin bütün sözleri doğrudur, 6. Tanrı dünyanın yaratıcısı ve koruyucusudur, 7. Musa, peygamberlerin en büyüğüdür, 8. Yasa ve töre Tanrı tarafından Musa'ya verilendir, bunun dışında hiçbir yasa ve töre yoktur, 9. Bu yasa ve töre asla değiştirilemez, 10. Tanrı insanların bütün düşüncelerini ve eylemlerini bilir, 11. Tanrı buyruklarını yerine getirenlere armağan verir ve getirmeyenleri cezalandırır, 12. Tanrı, peygamberlerin bildirdiği Mesih'i gönderecektir, 13. Tanrı ölümleri diriltecektir.¹⁰ Bu ilkelerde çizilen Tanrı imgesi, soyut ve insana uzak bir Tanrı değildir. Tanrı, aynı zamanda dünyayı yaratan, koruyan, insanlara yasa koyan, ödüllendiren ya da cezalandıran, ölümleri dirilten ve peygamberlerin geleceğini haber verdikleri Mesih'i gönderen bir zattır.

3.2. Hristiyanlık

Hristiyanlık, Yahudilik içinden ve onun reforme edilmesini amaçlayan dinî bir hareket olarak doğmuştur. Bu hususu dağdaki ünlü vaazında Hz. İsa, "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim." (Matta, 5/17) diyerek açıklamıştır. Burada Kutsal Yasa'dan maksat, Hz. Musa'nın şeriatıdır. Bu sözlerden sonra ge-

len Hz. İsa'nın sözlerine bakılırsa, kendi zamanında sadece yasaya indirgenmiş olan Hz. Musa'nın dini-ne manevî bir boyut ve ahlak katmak istemiş ve bu şekilde yasayı "tamamlama"yı amaçlamıştır.

Musevilik'ten farklı olarak Hıristiyanlığın Tanrı imgesinde meydana getirdiği en önemli yenilik, İsrail halkının Tanrısı Yehova'nın yerine "bütün milletlerin Allah'ı"nı koymuş olmasıdır (Pavlus'un Romalılara Mektubu, 3/29). Bu anlamda Hıristiyanlık, İbrahimî dinler içindeki ilk evrensel dindir ve tebliği tüm insanlığı kucaklamaktadır. Bir başka nokta, Yahudilik'te tenzih edilen 'Gök Tanrısı', Hıristiyanlık'ta 'hem Gök hem de Yeryüzü Tanrısı' olmuştur (Matta, 6/9-10). Uzaktaki Tanrı, hepimize çok yakın bir Tanrı'ya dönüşmüştür (Resullerin İşleri, 17/26-28). Pavlus'un Korintoslulara yazdığı mektuba (11/7-9) bakılırsa, insan suretindeki Tanrı'da erkek suretinde bir Tanrı'ya dönüşmüştür: 'Erkek, Allah'ın sureti ve izzetidir'.

İncil'de Tanrı'nın birliği en önemli iki buyruktan biri olarak vurgulanır: "İsa şöyle karşılık verdi: «En önemlisi şudur: 'Dinle, ey İsrail! Tanrımız olan Rab tek Rab'dir. Tanrının olan Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle sev.' İkincisi de şudur: 'Komşunu kendin gibi sev.' Bunlardan daha büyük buyruk yoktur.» (Markos, 12/29-31). Buna rağmen İncil'de Tanrı'nın Baba olarak nitelenmesi ve bu baba figürüne, Matta İncil'inin son bölümünde Oğul ve Kutsal Ruh'un eklenmesi dikkat çekicidir. "İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: «Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim.» (18-20). Bu bölüm, Hıristiyanlık'taki "üçlü birlik" ya da teslis inancının temelini oluşturmuştur. Bu inanç, tektanrıci din mensupları tarafından başından beri şaşkınlıkla karşılanmış ve bunun ne anlama geldiği sorgulanmıştır. Nitekim M.S. 2. yüzyılda Yahudi bilgin Tryphon'un Hıristiyan teologlara bu konuda bir soru yönelttiğini biliyoruz. Bu sorgulamalar nedeniyle Hıristiyan teologlar, üçlü birlik görüşünü savunmak ve bunu izah etmek zorunda kalmışlardır. Bu şekilde Hıristiyanlık tanrıbiliminde üçlü birlik meselesi önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir.

Her ne kadar İncil'de Baba, Oğul ve Kutsal Ruh kavramları geçse de, üçlü birlik kavramına rastlanmamaktadır. Bu öğretiyi, ancak M.S. 4. yüzyılda bir dogma haline gelmiştir. Önceki yüzyıllarda yapılan tartışmalardan sonra Mısırlı papaz Arius'un görüşü bu konuda kesin bir sonuca varmayı gerekli kılmıştı. Ona göre Baba, Oğlu dölediği için O'nun karşısında alt bir pozisyonda olmak zorundaydı. Bu görüşe karşı piskopos Athanasius, Oğlun Baba'ya eşit olduğunu ileri sürmüştür. M.S. 325 tarihinde toplanan İznik Konsülü bu görüşü resmî doktrin olarak kabul etmiştir. M.S. 381 tarihinde ise İstanbul Konsülü bu tanrısal eşitliğe bir de Kutsal Ruhu eklemiştir. Üçlü birlik öğretisi, M.S. 451 tarihinde Kadıköy Konsülü tarafından kesin bir formülasyona bağlanmıştır. Bu konsülde İsa hakkında yapılan tartışmalarda O'nun çift-tabiatlı (insanî ve tanrısal) olduğu fikri de kararlaştırılmıştır.¹¹

İslam, hem tek tanrıci hem de evrensel bir dindir. Bu bakımdan Museviliğin kapalı ve ulusal dinî karakterini aştığı gibi, Hıristiyanlığın da 'üçlü birlik' tuzağına düşmemiştir. Her şeyden önce Kur'an, doğru bir Tanrı imgesinin kurulabileceğinden hareket etmektedir.

Bu dogmaya göre Tanrı, her biri de tanrısal bir tabiiyatta sahip olan üç kişilikten oluşmaktadır. Bu üç kişilik birbirinden (analitik olarak) ayırt edilebilir, fakat ayrıştırılamaz. Başka bir deyişle Tanrı Bir'dir, ama O'nun üç yüzü vardır. Bazı teologlar bu üç kişilik arasında hiyerarşik bir ayırım da yapmışlardır. Buna göre Baba (Tanrı), 'plan' yapar, Oğul (İsa) onu 'uygular', Kutsal Ruh ise bu planın uygulanmasında 'etkin olan güç' olarak işlev görür. Bugün Hıristiyanlar, bu üçlü birlik kuramını tartışmak yerine aklileştirmeye çalışmadan kabul etmek gerektiğine inanmaktadırlar. Çünkü inanç meseleleri akılla anlaşamaz!

3.3. İslam

İbrahimî dinlerin 'sonuncusu' olan İslam, hem tek tanrıci hem de evrensel bir dindir. Bu bakımdan Museviliğin kapalı ve ulusal dinî karakterini aştığı gibi, Hıristiyanlığın da 'üçlü birlik' tuzağına düşmemiştir. Her şeyden önce Kur'an, doğru bir Tanrı imgesinin

kurulabileceğinden hareket etmektedir. Doğru bir Tanrı imgesi, 'bilgi'ye dayanmalıdır; Allah hakkında herhangi bir bilgiye, delile ve aydınlatıcı bir kitaba dayanmadan tartışmaları boşuna tartışmakla suçlamaktadır (Hacc, 3-8). Çünkü onlar, Allah'ı hakıyla takdir etmekten uzaktırlar (39/Zümer, 67).

Kur'an'da Allah'ın sıfatları ve isimleri hakkında bolca veri bulunmaktadır. Bu verilere dayanarak İslam bilginleri altısı zatî, sekizi ise subutî olmak üzere Allah'ın sıfatları hakkında belirli bir formülasyon geliştirmişlerdir. Zatî sıfatları, O'nun şahsına ait olup bu sıfatlarıyla eşsizdir. Eşsizliği ifade eden sıfatları şunlardır: 1. Vücut (varolmak), 2. Kıdem (başlangıcı olmayan), 3. Beka (varlığının sonu olmayan), 4. Muhalefetün li'l-Havadis (yaratılmışlara benzememesi), 5. Kıyam Binefsihi (varlığının kendisinden olması) ve 6. Vahdaniyet (bir tek olması).¹² Allah'ın eşsizliği ve biricikliği, hiçbir şeye benzememesi demektir. Zat olarak benzersizliği, subuti sıfatlarıyla bir karşıtlık gösterir. Allah'ın zâtında (kendisinde) bulunmakla birlikte başka varlıklarda da sınırlı olarak bulunan sıfatlardır. Allah'ın yaratıklarıy-

Allah'ın eşsizliği ve biricikliği, hiçbir şeye benzememesi demektir. Zat olarak benzersizliği, subuti sıfatlarıyla bir karşıtlık gösterir. Allah'ın zâtında (kendisinde) bulunmakla birlikte başka varlıklarda da sınırlı olarak bulunan sıfatlardır

la benzerlik gösterdiği sıfatlar şunlardır: 1) Hayat: Hayat sahibi olmak, 2) İlim: Bütün her şeyi kuşatan bir ilme sahip olmak, 3) Semi: Her şeyi duymak, 4) Basar: Her şeyi görmek, 5) İrade: Engelsiz bir şekilde istediğini yapabilmek, 6) Kudret: Her şeye güç yetirebilmek, 7) Kelam: Konuşma, 8) Tekvin: Yaratma, yoktan var etme.¹³ Sıfatların bu şekilde bir sınıflandırmaya tâbi tutulmuş olması şöyle bir değerlendirmeye izin vermektedir: Allah, zatî sıfatları itibarıyla tenzih edilmesi, ama subutî sıfatları itibarıyla teşbih edilmesi mümkün olan bir varlıktır. O halde İslam düşüncesinde sergilenen Allah imgesi, hem tenzihî hem de teşbihî imgeyi birleştirmektedir.

İbn Arabî'nin izinden gidersek, Kur'an'da Allah'ın isimleri de 'zıtların terkibi'ne dayalı bir kombinasyon-

yonah sahiptir. Sözelimi Allah, hem zahir (görünen) hem de batın (gizli)'dır (57/Hadid, 3). Allah'ın varlığı aşikârdır, çünkü O eşyada görünendir. Allah'ın sıfatları, eşya dünyasında kendini belli eder. Söz gelimi eşya dünyasındaki düzenlilik, O'nun düzenleyici (musevvi) gücüne işaret eder. Biz, yaratıklarından hareket ederek yaratıcının varlığına hükmettiğimiz gibi, O'nun özellikleri hakkında da bilgi sahibi olabiliriz. Fakat tüm bunlara karşın Allah'ın zatı, bize gizli (batın) kalır. Biz, O'nun zatı hakkında tam bir bilgiye sahip olamayız, hatta O'nu hayal dahi edemeyiz.

Doğru bir Tanrı imgesi oluşturmak için tüm bilgilerin varlığına rağmen İslam fırkaları ve disiplinlerinin her zaman bu konuda doğru hareket ettiklerini söylemek zordur. Söz gelimi İslam filozofları, Yunan felsefesinin etkisiyle Allah hakkında tenzihî bir söylem geliştirmişlerdir. Onlara göre Tanrı "İlk Neden"dir. Oluşu başlatmak için ilk hareketi veren O'dur. Fakat ilk hareketten sonra, âlemi kendi haline bırakmıştır, artık O'nun âlemle ilişkisi yok gibidir. İslam filozofları, âleme müdahale eden bir Tanrı fikrine pek sıcak bakmamışlar ve bu nedenle mucizeleri açıklamakta zorlanmışlardır. Hatta peygamberlik kurumunu bile kabul etmekte zorlandıkları için peygamberliği çabalamakla ulaşılan bir düzey olarak açıklamışlardır. Peygamberler, filozoflardan bir seviye daha üste çıkarak ilahî bilgiye açık hale gelirler. Yine onlara göre mucizeler, âlemdeki düzeni bozan etkinliklerdir. Bunları, halkın anladığı biçimde algılamak doğru değildir ve dolayısıyla da tevil edilmesi gerekir.

Farklı İslam fırkalarının farklı imgelere sahip olması, imgenin kurgusal karakterine işaret etmektedir. Her ne kadar Kur'an doğru bir imgenin oluşturulmasına imkân tanıyan tüm verileri sunsa da, neticede bu veriler insanlar tarafından ve belirli sosyo kültürel ve politik koşullar altında bir araya getirilip inşa edilmektedir.

4. Sonuç

Tanrı imgelerinin çoğulluğu, Tanrı hakkında hiçbir zaman doğru bir imge üretilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Tanrı imgelerinin oluşturulmasında bir yandan insanın iç ve dış algıları, diğer yandan da içinde yaşadığı sosyoekonomik, sosyopolitik ve sosyokültürel koşullar etkili olmaktadır. Tanrı imgesinin doğru bir şekilde kurulması konusunda ayrıca-

lıklı bir konuma sahip olan vahiy kökenli dinler bile bu etkilerden nasibini almaktadır. Nitekim Musevilik ve Hristiyanlığın başına gelenler bunu açıkça göstermektedir. Musevilik, Tanrı'nın birliği konusunda ısrarlı duruşunu korumakla birlikte, etnik niteliği ve zamanla tenzihî bir karaktere bürünmesiyle kendi içinden teşbihî (insanbiçimci) yanı ağır basan bir inanç olarak Hristiyanlığı doğurmuştur. Musevilğin Tanrısı, bir anlamda Gök Tanrısı iken, Hristiyanlığın Tanrısı bir Yeryüzü Tanrısı olmuştur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Tanrı imgeleri kendi başına duran ve hayatta sonuçları olmayan masum kurgular değildirler. Tam tersine her bir Tanrı imgesinin somut sonuçları bulunmaktadır. Bu sonuçlar sadece zarar ya da sadece fayda yönüyle değerlendirilmemelidir. Her birinin hem yararı ve hem de zararı olduğu söylenebilir. Kaldı ki sosyal yaşam, imgelerden ibaret değildir. Bir toplumda Tanrı imgesinin doğru kurulmuş olması, orada dinî yaşamın mükemmel olacağı ve dinin istismar konusu olmayacağı anlamına da gelmemelidir. Ama doğru bir Tanrı imgesi olmadan da sağlıklı bir dinsel ve toplumsal yaşamın kurulması mümkün değildir.

İslam, İbn Arabî'nin görüşlerine dayanarak oluşturduğumuz tipolojide görüldüğü üzere 'hem aşkın hem de içkin' bir Tanrı imgesinin tüm imkanlarını içinde barındırmaktadır. İslam'da Tanrı, dünyayı terk etmiş ve kendi haline bırakmış bir varlık olmadığı gibi, kendisini dünyada nesneleştirmek isteyen bir zat da değildir. O, zati itibariyle aşkın, sıfatları itibariyle de içkin bir Tanrı'dır. Böyle paradoksal bir Tanrı imgesi, tek yanlı Tanrı imgelerinin (Gök ya da Yeryüzü Tanrısı) yarattığı sakıncaları ortadan kaldırmaktadır. O, insana şah damarından daha yakın olduğu gibi, kendisini nesneleştirecek her türlü tutumdan da uzak kalmayı öğütlemektedir. Açıktır ki İslam'ın Tanrısı, hem yerlerin hem de göklerin Tanrısıdır (19/Meryem 65).

Bu durumda sonuç olarak şu söylenebilir: Her ne kadar İbrahîmî dinlerde 'zıtların terkibi'ni içeren ve hem aşkın hem de içkin bir Tanrı imgesi öngörül-müşse de tarihsel ve toplumsal koşulların etkisiyle dinler tarihinde daha farklı bir tablo ortaya çıkmıştır. Bu tabloya göre Musevilik aşkın (tenzihî), Hristiyanlık içkin (teşbihî), İslam ise 'hem aşkın hem içkin' bir Tanrı imgesini temsil etmiştir/etmektedir. Bu imgesel gelişmelerin gerisinde, adeta tez, anti tez ve

sentez ilkelerine göre çalışan toplumsal ve düşünsel bir mantık yatmaktadır. Tanrı imgeleri bakımından Musevilik bir tez, Hristiyanlık bir anti tez iken İslam tam bir sentezdir.■

dipnotlar

- ¹ Bakınız: <http://www.tdk.gov.tr>, İmge maddesi.
- ² age.
- ³ Bakınız: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/image>
- ⁴ Ferit Develioğlu, Suret maddesi, Aydın Kitabevi, Ankara 1982.
- ⁵ Bu imgeler Fususu'l-Hikem'de Nuh Fassında ele alınmıştır. Bakınız: Fususu'l-Hikem, Sh. 62-69, 301-309, Çeviri ve şerh: Ekrem Demirli, Kabalcı, İstanbul 2006.
- ⁶ İzutsu, T., İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar, Sh. 81-82, Kaknüs, İstanbul 1998.
- ⁷ age., Sh. 86-87.
- ⁸ Hançerlioğlu, O., İnanç Sözlüğü, Sh. 694, Yehova maddesi, Remzi Yayınevi, İstanbul 1975.
- ⁹ age., Sh. 694-695.
- ¹⁰ age., Sh. 684.
- ¹¹ Bakınız: <http://en.wikipedia.org/wiki/Trinity> ve <http://nl.wikipedia.org/wiki/Drie-eenheid>.
- ¹² Dinç, H., Kutsal Kitaplar, Sh. 41-42, Sinemis, Ankara 2006.
- ¹³ age., Sh. 42-43., İmge maddesi.2 age.