

TANAH'TA VAHİY ANLAYIŞI

*Muhammet TARAKCI**

ÖZET

Vahiy, Tanrı'nın, gücünü, izzetini, tabiatını, karakterini, iradesini, tarzını ve planlarını, kısacası kendisini insana açıklamasıdır. Hıristiyanların Eski Ahit olarak adlandırdıkları Tanah'ta vahiy, Tanrı'nın güvencesi altındaki bilgilerin bildirilmesiyle sınırlı görülmemiş; Tanrı'nın, kendisini açıklamak üzere insanla karşılaşması şeklinde anlaşılmiştir. Bu nedenle, Tanah'ta vahyin, teofani, rüyet, rüya, Tanrı'nın Meleği, Tanrı'nın Ruhu kadar, Urim ve Thummim, yaratma ve tarih vasıtasıyla da gelmesi mümkün görülmüştür.

SUMMARY

REVELATION in the TANAKH

Revelation is God's disclosure to men His power and glory, His nature and character, His will, His ways, and plans –in short, Himself, in order that men may know him. In Tanakh (or Old Testament according to the Christians), revelation is not thought as a mere broadcasting of information divinely guaranteed, but as God's personal coming to individuals to make Himself known to them. So, in Tanakh, revelation may be received through Urim and Thummim, creation and history, as well as through theophanies, visions, dreams, the Angel of God and the Sprit of God.

* Arş. Gör.; U.Ü.İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

Vahiy teist dinlerin üzerinde durduğu önemli konulardan birisidir. Dinler geçerliliğini ve gücünü Yüce Varlık ile ilişkilerinden almaktadır. Özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’da vahiy, “kâinatı yaratan Tanrı’nın, dünya ve âhirette insanı saadete ulaştıracak bilgi ve hükümleri bildirmesi” şeklinde anlaşılmıştır. Bu sebeple vahiy ile gelen dinî hükümler insanın Tanrı’yı tanınmasını ve kurtuluşa ulaşmasını sağlayabilecek bilgileri elde etmesi için gerekli ve bağlayıcıdır.

Vahiy, temelde, Tanrı-âlem veya Tanrı-insan ilişkisi olarak değerlendirirsek, bu konunun, tarihin ilk çağlarından beri insan zihnini meşgul eden en önemli sorunlardan biri olduğunu söyleyebiliriz. “Tanrı, âlemi yarattıktan sonra, ona müdahale etmekte midir? Tanrı insanla iletişim kurmakta mıdır? İnsan Tanrı ile iletişim kurabilir mi? Bu iletişimin muhtevası nedir?”. Bu soruların cevapları, vahiy konusuna yer veren her dinde az veya çok farklılık göstermektedir; ancak ortak olan husus, Tanrı’nın insanla iletişim kurduğu ve insanın dünya-âhiret saadetinin bu iletişime bağlı olduğu düşüncesidir.

Vahiy konusu çerçevesinde Yahudilik’e baktığımızda karşımıza yaklaşık bin yıllık bir derlenme sürecine sahip olan bir kitabın vahiy anlayışı çıkar. Bu uzun sürecin yanı sıra, Tanah’ın birden fazla yazar tarafından kaleme alınmış olması gerçeği, Tanah merkezli bir vahiy araştırmasının belki de en önemli zorluklarından birisini oluşturmaktadır.

Dinlerin vahiy anlayışları ile ilgili ilk izlenimleri, hiç şüphesiz, Kutsal Kitaplarının vahiy tanımlamak ve anlatmak için kullandıkları kelimelerden alıyoruz. Bu nedenle Yahudi Kutsal Kitabı’nda vahiy ile ilgili kullanılan kelime ve kavramlara değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

I. TANAH’TA VAHİY İLE İLGİLİ KELİME VE KAVRAMLAR

Yahudi-Hıristiyan geleneğinde vahiy, terim olarak, Tanrı’nın, gücünü, izzetini, tabiatını, karakterini, iradesini, tarzını ve planlarını, kısacası kendisini “açması” veya “göstermesi” manasına gelir¹. Tanah’ta bu anlamı karşılayabilecek teknik bir terim yoktur; sadece vahiy ile ilgili bazı kelimeler yer almaktadır². Yahudi Kutsal Kitabı, vahiy düşüncesinden ve şekli tartışmalardan ziyade vahiy olayı ile ilgilenmiştir³. Bu sebeple Tanah’ın vahiy anlayışının

¹ J. I. Packer, “Revelation”, *The New Bible Dictionary* (NBD), (ed. J. D. Douglas), London 1962, s. 1090.

² Bkz. René Latourelle, *Theology of Revelation*, London 1968, s. 21; Richard P. McBrien – Geoffrey Chapman, *Catholicism*, London 1981, s. 202; Norbert Schiffrers, “Revelation”, *Encyclopedia of Theology (ET)*, New York 1986, s. 1455; H. Haag, “Révélation”, *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1985, XI/587.

³ Gerard O’Collins, *Theology and Revelation*, London 1968, s. 13.

açıklanmasında, vahyin nasıl gerçekleştiğini betimleyen kelime ve kavramlar önem kazanmaktadır.

Tanah'ta vahiy ile ilgili olarak en çok, gālā, yāda‘, nir’ah ve noda‘ kelimeleri kullanılmaktadır. Gālā, İbrânîce’de “açmak, örtüsünü kaldırmak, ortaya çıkarmak” gibi anlamlara gelmektedir⁴. Gālā, Tanah'ta Yahve'nin, insanların gözlerini ve kulaklarını açtığını, böylece onların, vahyi alabildiklerini ifade etmek için kullanılmıştır⁵: “*Orduların Rabbi kulaklarıma işittirdi: Siz ölene dek bu suçunuz size bağışlanmayacak*”⁶. “Gālā” kelimesi, ayrıca, Tanrı'nın, O'nun adaletinin, ve din ile ilgili şeylerin görülmesini de ifade etmektedir⁷.

Yāda‘, İbrânîce’de, “açıklamak, ifşâ etmek ve bildirmek” anlamlarına gelmektedir; terim olarak ise, Tanrı'nın vahyini ve kendisi hakkında bilgi vermesini açıklamaktadır⁸: “*Tanrı Musa'ya 'Ben Rab'binim' dedi*”⁹.

Yahudi Kutsal Kitabı'nda Tanrı'nın, tarihî olaylar yardımıyla da kendisini açıkladığı kabul edilmektedir. Tanrı'nın kendisini bu şekilde tanıtmaması, yāda‘ kelimesiyle belirtilmiştir: “*Ama aralarında yaşadıkları ulusların gözünde adıma leke gelmesin diye bunu yapmadım. Bu ulusların gözü önünde İsrailîler'i Mısır'dan çıkararak kendimi onlara açıklamıştım*”¹⁰.

“Nir’ah”, İbrânîce’de, görmek anlamına gelen “ra’ah” fiilinin, nif'al babındaki çekimidir. Nif'al babı, dönüşlülük ifade etmektedir. Bu babdaki fiillerin öznesi de nesnesi de aynıdır. Bu durumda nir’ah, sözcük anlamı itibarıyla, “kendisini göstermek” manasına gelmektedir. Nir’ah, terim olarak, kutsal bir mekânda Tanrı'nın tecellisini açıklamakta ve bir mekânın kutsallığını bildiren rivâyetlerin bulunduğu cümlelerde kullanılmaktadır¹¹. İsrailoğulları'na göre bazı mekânlara kutsallık verilmesi, bu yerlerde ilâhî vahyin gerçekleşmesi sebebiyledir. Tekvin Kitabı'nda anlatıldığına göre İbrahim, Şekem'e doğru giderken Tanrı'yı görmüş ve orada kutsallığın sembolü olan bir mezbah yaptırmıştır¹². Metinde bu rüyeti niteleyen ifadeler yoktur; sadece karşılıklı

⁴ Bkz. J. Jensen, “Revelation, Concept of”, *The New Catholic Encyclopedia* (NCE), Washington 1967, XII/436; J. Barr, “Revelation”, *Dictionary of the Bible* (DB), (ed. James Hastings), Edinburg 1963, s. 847; C. F. D. Moule, “Revelation”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (IDB), (ed. Nolan B. Harman), New York 1952, IV/55.

⁵ Bkz. Deninger, 359; Haag, 587.

⁶ İşaya 22:14.

⁷ Bkz. Tekvin 35:7; Tesniye 29:29; I.Samuel 2:27; 3:21; 9:15; II.Samuel 7:27; Mezmurlar 98:2; Daniel 10:1.

⁸ Jensen, 436; Deninger, 359.

⁹ Çıkış 6:2

¹⁰ Hezekiel 20:9.

¹¹ Edward Lipinski, “Revelation”, *Encyclopedia Judaica* (EJ), (ed. Cecil Roth – Jeoffrey Wigoder), Jerusalem 1972 – 1978, XIV/118.

¹² Tekvin 12:6-7.

konuşmalar ve Tanrı'nın İbrahim'e verdiği vaatler zikredilmiştir. Nir'ah kelimesinin kullanıldığı cümlelerde zürriyet, kurtuluş ve toprak gibi birtakım vaatler sürekli olarak bulunmaktadır¹³.

Tanah'ta vahiy kimi zaman da bir olay şeklinde gerçekleşmiştir. Bu durumda olayın anlamını açıklayan sözlere ihtiyaç duyulmaktadır. İlâhi tecellilerin anlaşılabilmesi ve insan için bir önem kazanabilmesi, ancak Tanrı'nın konuşmasından sonra mümkün olabilmektedir. Bu, Nir'ah kelimesinin işaret ettiği ilâhi vahiylerin çoğunda ortak bir husustur¹⁴: “*Rab Avram'a görünüp dedi: 'Bu toprakları senin soyuna vereceğim'. Avram kendisine görünen Rab'be orada bir sunak yaptı*”¹⁵.

Tanrı'nın, Yakup'a, Musa'ya, Manoah'a ve Süleyman'a da kendisini gösterdiği belirtilmiştir¹⁶. Ayrıca Rab'bin izzetinin görünmesi de Nir'ah ile ifade edilmiştir¹⁷.

Yahudi Kutsal Kitabı'nda vahiy ile ilgili olarak kullanılan diğer bir kelime ise “noda”dır. Noda' İbrânice'de “kendini bildirmek” anlamına gelmektedir. Noda' kelimesinin kullanıldığı cümlelerde, Tanrı ile ilgili olarak, “görme” anlamının (ve dolayısıyla Nir'ah fiilinin) içerdiği antropomorfik imalardan kaçınılmaktadır¹⁸. Bu sebeple Çıkış Kitabı'nda Noda' ve Nir'ah, bir arada ama zıt anlamlarda kullanılmıştır: “... *Ben Rab'bim. İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Her Şeye Gücü Yeten Tanrı olarak göründüm; fakat onlara kendimi Yahve adıyla tanıtmadım*”¹⁹.

Yahudilik genel olarak milli bir din olarak bilinir. Ancak Tanah'a göre Tanrı İsrailoğulları'nın dışında kalan milletlerle de iletişim kurmuştur. Bu iletişim “noda” fiili ile ifade edilmiştir: “*Böylece büyüklüğümü, kutsallığımı gösterecek, birçok ulusun gözünde kendimi tanıtacağım. O zaman anlayacaklar ki, ben Rab'bim*”²⁰.

Yukarıda zikredilen cümlelerde de görülebileceği gibi, Noda', sürekli olarak, “Ben Rab'bim” ifadesiyle birlikte kullanılmaktadır.

Tanah'ta vahiy ile ilgili kavramlardan sadece Tanrı Kelâmı'na değineceğiz. Tanrı Kelâmı, Tanah'ta vahye en yakın anlama sahip bir ifade

¹³ Bkz. Tekvin 12:7; 35:12; 26:24; 35:9-11; Çıkış 3:2-10, 16, 17; Hâkimler 6:12-16; 13:3.

¹⁴ Lipinski, 118.

¹⁵ Tekvin 12:7.

¹⁶ Bkz. Tekvin 35:9-10; 48:3-4; Çıkış 3:2, 16, 17; Hâkimler 13:21-22; I.Krallar 3:5; 9:2.

¹⁷ Bkz. Levililer 9:4-6, 23.

¹⁸ Lipinski, 118.

¹⁹ Çıkış 6:3.

²⁰ Hezekiel 38:23; 39:7.

olarak karşımıza çıkmaktadır²¹. Tanah'ta Tanrı'nın Kelâmı (dabar) 394 kez yer almakta ve "Tanrı'dan insana gelen emir, peygamberlik, uyarı ve cesaretlendirmeyi içeren ilâhi iletişim" manasına gelmektedir²².

Yeremya, Hoşea, Yoel, Yunus, Tsefanya, Haggay ve Zekarya kitapları, "Tanrı'nın Kelâmı ... geldi" şeklinde veya buna benzer cümlelerle başlamaktadır. Bu ifade, adı geçen kitapların değişik bölümlerinde de tekrar edilmektedir. "Tanrı şöyle diyor" veya "Tanrı'nın sözünü dinleyin" ifadeleri de Peygamber kitaplarında sık sık kullanılmaktadır.

Amos, Obadya ve Mika, Tanrı Kelâmı ile rüyet ifadelerini birlikte kullanmışlardır: "*Tekoalı koyun yetiştiricilerinden Amos'un sözleri. Uzziya'nın Yahuda, Yehoaş oğlu Yarovam'ın İsrail Kralı olduğu günlerde, depremden iki yıl önce Amos, bu sözleri İsrail hakkında gördü*"²³.

II. TANAH'TA VAHİY ANLAYIŞI

A. VAHYİN KAYNAĞI

Genel olarak monoteist bir anlayışı yansıtan Tanah²⁴, vahyin kaynağı olarak Tanrı'yı görmektedir. Bu Tanrı, İsrail'in milli ilâhı²⁵, kıskanç²⁶, intikam alan²⁷ ve tarihî olaylara müdâhale eden²⁸ Rab Yahve'dir. İsrail dinine göre insanın, kendi çabasıyla Tanrı'yı bulması mümkün değildir²⁹. Vahyin gerçekleşmesinde insanın herhangi bir katkısı yoktur; aktif olan tamamıyla Tanrı'dır³⁰.

²¹ Bkz. Latourelle, 21; McBrien - Chapman, 202, 228.

²² J. B. Taylor, "Word", NBD, 1337; J. N. Sanders, "The Word", IDB, IV/868.

²³ Amos 1:1. Ayrıca bkz. İşaya 2:1; Yeremya 38:21; Obadya 1:1; Mika 1:1.

²⁴ Bazı araştırmacılar, Pentatök'te monoteist bir tanrı anlayışının değil, "monolatry" veya "henotheism" olarak adlandırılabilir bir tanrı anlayışının benimsendiğini öne sürmektedir. Bu iddiaya göre ilk dönem İsrail halkı, Yahve'yi veya El'i kendi tanrıları olarak kabul ediyorlar, fakat diğer tanrıların varlığını inkar etmiyorlardı. İsrail halkı arasında monoteist bir tanrı fikri, ancak Musa'dan itibaren görülmektedir. Geniş bilgi için bkz. Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, (çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu), Ankara 1998, s. 41-43.

²⁵ Bkz. Çıkış 6:7; Levililer 26:12; Tesniye 26:17; Yeremya 7:23; 11:5; Hezekiel 14:11.

²⁶ Çıkış 34:14; 20:6.

²⁷ Çıkış 20:5.

²⁸ Haag, 594; Rowley, 40.

²⁹ Deninger, 359.

³⁰ Moule, 54.

B. VAHYİN GELİŞ ŞEKİLLERİ

Tanah'ta Tanrı'nın Musa ile vasıtasız konuşmasından, Urim ve Thummim gibi bir kehanet usûlüne kadar geniş bir yelpazeye yayılan bir vahiy anlayışını görmek mümkündür. Bu farklılıklar bazen birbiriyle çelişki gibi görülebilecek durumların ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir. Söz gelimi, Tanah'ın bir cümlesinde Musa'nın Tanrı'yı görüp yüzyüze konuştuğu bildirilirken, başka bir cümlede ne insanların ne de Musa'nın Tanrı'yı göremeyeği çok açık bir şekilde ifade edilmektedir. Dolayısıyla, vahyin geliş şekilleri ile ilgili Kutsal Kitap ifadeleri bize sadece vahiy hakkında değil, belki daha önemlisi, Tanah'ın Tanrı anlayışı hakkında bilgi verecektir.

1. Tanrı'nın Vasıtasız Konuşması

Tanah'ta Tanrı'nın Musa ile vasıtasız bir şekilde konuştuğu belirtilmiştir: “Rab Musa ile iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu”³¹. Ancak Tanrı ile insan arasındaki böyle bir iletişim şekli sadece Musa'ya ait bir ayrıcalıktır: “Sözlerime kulak verin: Eğer aranızda bir peygamber varsa, Ben Rab rüyette (görümde) kendimi ona tanıtır, onunla rüyada konuşurum. Ama kulum Musa öyle değildir. O bütün evimde sadıktır. Onunla bilmecelerle değil, açıkça, yüz yüze konuşurum. O Rab'bin suretini görüyor”³².

Tesniye Kitabı'nın sonunda yer alan, “Musa gibi Rab'bin yüz yüze görüştüğü bir peygamber daha İsrail'de çıkmadı”³³ ifadesi de dikkate alındığında, Musa'ya ait olan ve Tanrı'nın doğrudan iletişim kurduğu özel bir vahiy şeklinin varlığı kabul edilebilir.

2. Teofani ve Rüyet

Teofani, Tanrı'nın insana görünmesi anlamına gelmektedir³⁴. Tanah'ta teofani ile ilgili çok sayıda cümle bulunmaktadır. Bu cümlelerde Tanrı, gözle görülebilir bir varlık olarak sunulmaktadır. Söz gelimi, İbrahim Tanrı'yı ziyaret etmek için Mamre'ye giderken üç adam görmüştür; üç adamdan birisi Tanrı, diğer ikisi ise melektir. Bu teofanide Tanrı, İbrahim'e bir çocuğu olacağını müjdelemiştir³⁵. Yakub ile ilgili rivâyet ise daha ilginç bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Sabaha kadar süren mücadelenin ardından Yakub'un

³¹ Çıkış 33:11.

³² Sayılar 12:6-8.

³³ Tesniye 34:12.

³⁴ Bkz. J. T. Burchael, “Theophany”, NCE, XIV/69; G. Henton Davies, “Theophany”, IDB, IV/619; “Theophany”, *Harper's Bible Dictionary* (HBD), (ed. Madeleine S. Miller – J. Lane Miller), New York 1973, s. 752.

³⁵ Tekvin 18:1-15.

söylediği, “Tanrı’yla yüzyüze görüştüm, ama canım bağışlandı”³⁶ cümlesi, Tanrı ile doğrudan ve şahsen karşılaşmayı ifade etmektedir.

Tanah’ta Tanrı’nın insana görünmesi iki şekilde gerçekleşmiştir:

a) İnsan formunda gerçekleşen teofaniler. Çıkış Kitabı’nda böyle bir teofani anlatılmaktadır: “Sonra Musa, Harun, Nadav, Avihi ve İsrail ileri gelenlerinden yetmiş kişi dağa çıkararak İsrail’in Tanrısı’nu gördüler. Tanrı’nın ayakları altında laciverttaşını andıran bir döşeme vardı. Gök gibi duruydu. Tanrı İsrail soylularına zarar vermedi. Tanrı’yi gördüler, sonra yiyip içtiler”³⁷. Tanah’ın bu cümlelerinde geçen “O’nun ayakları” ifadesi, teofaninin, insan formunda gerçekleştiğini ima etmektedir. Yakub’un, İbrahim’in ve İshaya’nın Tanrı’yi görmeleri ile ilgili ifadeleri de bu gruba dahil etmek mümkündür³⁸.

b) Teofanilerin ikinci çeşidi, ateşte ve bulut direğinde gerçekleşen Tanrı’nın tecellileridir: “Rab çadırda bulut sütununun içinde görüldü; bulut çadırın kapısı üzerinde durdu. Rab Musa’ya şöyle seslendi...”³⁹. Tanrı’nın tecellileri İsrailoğulları’nın çölde dolaştıkları sürece devam etmiştir⁴⁰.

Yahudi Kutsal Kitabı’nda bu iki gruba dâhil edilemeyen teofaniler de bulunmaktadır. Tanah’a göre Yahve İbrahim’e, Avimelek’e, İshak’a, Yakup’a, Musa’ya, Samuel’e, Davud’a, Süleyman’a ve Yeremya’ya da görünmüştür⁴¹.

Tanah, bünyesinde, bir yandan Tanrı’nın görüldüğü ile ilgili pek çok cümle barındırırken, diğer yandan Tanrı’yı, hatta O’nun Meleği’ni bile görmenin ölümle neticeleneceğini ifade etmiştir⁴². Benzer bir ikilem, daha spesifik olarak, Musa için geçerlidir. Tanah’a göre Musa Allah’ın sûretini görme imtiyâzını elde etmiş⁴³ ve Yahve’nin yüz yüze görüştüğü yegâne peygamber olmuştur⁴⁴. Bununla beraber, Çıkış Kitabı’nda Musa’nın Tanrı’yı görme isteği reddedilmiştir: “Musa, ‘Lütfen görkemini bana göster’ dedi... Rab, ‘Yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz’ dedi”, “... Sırtımı göreceksin; fakat yüzüm görülmeyecek”⁴⁵.

³⁶ Tekvin 32:30.

³⁷ Çıkış 24:9-11.

³⁸ Bkz. Tekvin 18:1-15; 32:25-32; İshaya 6.

³⁹ Tesniye 31:15-16. Ayrıca bkz. Çıkış 3:2-6; 13:21-22; 16:10; 19:9, 16, 18; 24:15-18; Levililer 16:2; Tesniye 10:4; Nehemya 9:12-13.

⁴⁰ “Theophany”, HBD, 752.

⁴¹ Bkz. Tekvin 12:7; 17:1; 20:3; 26:2, 24; 35:1, 9; 48:3; Çıkış 3:16; 4:1, 5; I.Samuel 3:21; I.Krallar 3:5; 9:2; 11:9; II.Tarihler 1:7; 3:1; 7:12; Yeremya 31:3.

⁴² Bkz. Çıkış 3:6; 19:21; 33:20; Tesniye 4:33; 5:24-25; Hâkimler 13:22.

⁴³ Sayılar 12:8.

⁴⁴ Tesniye 34:10.

⁴⁵ Çıkış 33:18-23.

Tanrı'nın görülmesi ile ilgili bu ikilem, bazı tabirlerin tevil edilmesi yolu ile çözüme kavuşturulmak istenmiştir. Tanah'ta teofanilerle ilgili cümlelerde Tanrı'yı tasvir eden ifadeler bulunmamaktadır; bu sebeple Tanrı'nın görünmesini, kutsal yerleri ziyaret etmek⁴⁶; "Tanrı'nın yüzü" ifadesini ise, O'nun yardımı⁴⁷ olarak yorumlamak mümkündür. Tevili savunanlar, kutsal yerlerde ibadeti ve dinî saygı gösterilerini, Tanrı ile yeryüzünde karşılaşmak ve O'nu görmek olarak değerlendirmekte; bunun tabî bir sonucu olarak Tanrı'yı, fizikî bir varlık olarak görme imkânını reddetmektedirler⁴⁸.

Tanah, değişik kişiler tarafından yazılmıştır. Söz konusu ikilemin farklı yazarların üslûplarından ve bilgi birikimlerinden kaynaklandığı da düşünülmektedir. Nitekim Tevrat'ın en eski kaynağı olan Yahvist metinlerde Adem'in, İbrahim'in, Hacer'in ve Musa'nın Tanrı'yı insan sûretinde gördükleri belirtilmektedir⁴⁹. Elohist gelenekte ise Tanrı göklerden konuşan, rüyalarda görülen bir varlık olarak sunulmaktadır⁵⁰. Deuteronomist gelenek Tanrı'nın dinî kurallar vasıtasıyla kendisini izhâr ettiğini, İsrailoğulları'nın O'nun sesini duyduğunu, ama hiçbir sûret görmediğini ifade etmektedir⁵¹. Tevrat'ın kaynaklarından olan Ruhban metinlerinde ise Tanrı'nın kendisini geçmişte İbrahim'e⁵² ve Musa'ya gösterdiği, ancak bu iki kişinin dışında teofanilerin rüyalar, rüyetler ve izzetin görünmesi ile sınırlı olduğu zikredilmektedir⁵³.

Vahyin, teofaniye benzeyen diğer bir geliş şekli ise rüyettir. Teofani ile rüyet (vizyon) arasında bir ayırım yapmak zordur. Ancak yine de, teofanilerde ilâhî bir varlığın tecellîsinin veya bu varlık tarafından verilen mesajın önem kazandığını; rüyetlerde ise herhangi bir nesne veya mekânın vurgulandığını söylemek mümkündür⁵⁴.

İbrânîler rüyet için, hâzôn ve mar'eh kelimelerini kullanmışlardır. Hâzôn⁵⁵, genellikle, söz ile ilgili bir niteliğe sahiptir⁵⁶. Mar'eh⁵⁷ ise, "görmek" fiilinden türetilmiştir⁵⁸. Tanah'ta rüyetler, sık sık, rüya ile birlikte zikredilmiş⁵⁹, kimi zaman da Tanrı kelâmının açıklanmasını ifade etmiştir⁶⁰.

⁴⁶ Bkz. Çıkış 23:15-17; 34:20-23; Tesniye 16:16.

⁴⁷ Bkz. Mezmurlar 11:7; 17:15; 24:6; 27:8; Eyüb 33:26; Hoşea 5:15.

⁴⁸ Rudolf Schnackenburg, "Vision", EBT, 948-949; Rowley, 24.

⁴⁹ Bkz. Tekvin 3:8; 16:7-14; 18; 19; 22:11-15; Tesniye 34:10.

⁵⁰ Bkz. Tekvin 20:3; 21:17; 28:12.

⁵¹ Bkz. Tesniye 4:10-15.

⁵² Tekvin 17:1.

⁵³ Burtchael, 69.

⁵⁴ Bkz. Sinanoğlu, 55.

⁵⁵ İşaya 2:1; Amos 1:1, Mika 1:1.

⁵⁶ "Vision", HBD, 798.

⁵⁷ Sayılar 12:6; I.Samuel 3:15.

⁵⁸ J. G. S. Thomson, "Vision", NBD, 1313.

Tanah'a göre rüyet, vahyin asıl vasıtalarından birisidir⁶¹. Rüyetlerde değişik nesnelere görülmekte ve söz konusu nesnelere, vahyin muhtevası haline gelmektedir. Tanah'ta anlatıldığına göre Amos, bir sepet yaz meyvası görmüş ve "yaz" (kais) kelimesi ile "son" (kēs) kelimesi arasında bir bağlantı kurmuştur. Böylece Amos'a, İsrail'in sonunun geldiğini bildiren vahiy iletilmiştir⁶². Yeremya ise, bir badem dalı gördüğünde, düşüncesi, badem dalından (shākedh), uyanık olmaya (shōkedh) sıçramış ve insanlara ulaştırılacak olan mesaj, Yeremya'nın zihninde doğmuştur: "Bana Rab'bin sözü: Yeremya, sen ne görüyorsun? diye geldi. Ve dedim: Ben bir badem dalı görüyorum. Rab bana dedi: İyi gördün; çünkü ben sözümün üzerinde, onu yapmak için uyanık bekliyorum"⁶³.

Peygamberlerde, düşüncenin intikâlini sağlayan sadece kelime benzerlikleri değildir. Amos, elinde çekül ile duvar yanında duran bir adam⁶⁴; Yeremya, kuzey yönünde kaynar bir kazan⁶⁵, bir çömlekçi⁶⁶, içinde iyi ve kötü incirler bulunan bir sepet⁶⁷ görmüş; ve bunlar insanlara açıklanacak meseller olmuştur.

Özetlemek gerekirse, Tanah'ta vahyin ilk merhalesinin teofaniler olduğunu söylemek mümkündür. Bazı rüyet ve teofanilerin, sadece görünür deneyimleri içermelerine⁶⁸ karşın, Tanah'ta "görünmek" ifadesinin, genel olarak, Tanrı'nın kendisini ifşâ ettiği ve mesaj ilettiği anlamına geldiğini söyleyenler bulunmaktadır⁶⁹. Bunun yanında, teofani veya rüyet gören kişilere, aynı zamanda, görünen şeyin anlamını açıklayan sözler de vahyedilmiştir⁷⁰.

3. Rüya

"Rüyalar" veya "gecenin rüyetleri" kadim Yakın Doğu'da tabiat üstü güçlerden gelen mesajlar olarak kabul edilmiş ve rüyaların yorumlarına büyük önem verilmiştir⁷¹. Babilliler'in ve Mısırlılar'ın "rüya" literatürü ile Tanah'ın

⁵⁹ Bkz. Daniel 1:17; 2:28; 4:5.

⁶⁰ Bkz. Amos 1:1; İşıya 1:1; Obadya 1:1.

⁶¹ Sayılar 12:6.

⁶² Amos 8:1-3.

⁶³ Yeremya 1:11-12.

⁶⁴ Amos 7:7-9.

⁶⁵ Bkz. Yeremya 1:13-15.

⁶⁶ Bkz. Yeremya 18:1-10.

⁶⁷ Bkz. Yeremya 24:1-10.

⁶⁸ Bkz. Çıkış 24:9-11; Hezekiel 1:4-28.

⁶⁹ O'Collins, 18; Sanders, 869.

⁷⁰ Bkz. I.Samuel 3:1-21; İşıya 6:8; Hezekiel 2:1; Yeremya 1:11-14; Amos 7:3; 8:2.

⁷¹ I. Mandelsohn, "Dream" IDB, I/868.

rüya ile ilgili cümleleri karşılaştırıldığında, İbrânîler'in rüya fenomeni ile daha az ilgilendikleri görülmektedir⁷².

Tanah'ta büyük peygamberler, Tanrı'nın irâdesini keşfetmek için rüyalara başvurmamış, daha çok rüyetlere güvenmişlerdir⁷³. Teofani konusunda olduğu gibi, rüyalar hakkında da Tevrat'ın kaynakları arasında farklı anlayışlar göze çarpmaktadır. Yahvist kaynak rüyalara karşı ihtiyatlı bir yaklaşım içindedir⁷⁴. Elohist metinlerde ise rüyalar Tanrı'nın insanla iletişiminin düzenli vasıtaları olarak görülmektedir⁷⁵.

Tanah'ın değişik bölümlerinde Tanrı'nın insanla rüyada konuşabileceği ifade edilmiş olmasına rağmen⁷⁶, İbrânîler arasında rüya tabiri ile ilgili teknik bir usûle veya bilim dalına (oneiromency) rastlanmamaktadır. Rüya tabiri tekniği, tamamıyla, İsrail'in dışındaki uluslara ait bir özelliktir⁷⁷. Hüküm vermede, meselleri ve muammaları çözmeye uzman olan Süleyman bile, bütün hikmetine rağmen, rüyaları yorumlamamıştır. Bununla birlikte İbrânîler arasında Yusuf ve Daniel'in rüya tabir ettikleri anlaşılıyor; ancak Yusuf ve Daniel'in, rüya yorumlarına büyük önem verilen bir ortamda putperest kralların saraylarında görev yaptıkları da unutulmamalıdır. Tanah bu kişilerin rüya yorumlarını Tanrı'nın kelâmı olarak kabul etmiştir. Yusuf ve Daniel'in rüya yorumu ile diğer milletlerin rüya tabir usûlleri arasındaki fark, Tanah'ta yorumun, genellikle rüya esnasında Tanrı tarafından verilmesidir⁷⁸. Diğer milletlerde ise rüya yorumu, yorumcunun kendi hikmetinin bir parçasıdır⁷⁹.

Tanah incelendiğinde rüyaları iki kısma ayırmak mümkündür: Birincisi günlük olaylarla ilgili rüyalar. Firavun'un sâkisinin ve ekmekçisinin gördükleri rüyalar⁸⁰ ile Firavun'un kendi rüyası⁸¹ bu gruba dahil edilebilir. Tanah'taki rüyaların ikinci çeşidi ise, Tanrı'dan insana bir mesaj ileten rüyalar⁸². Başka bir taksime göre Tanah'taki rüyalar "basit" ve "sembolik" olarak ikiye ayrılmaktadır⁸³.

⁷² J. G. S. S. Thomson, "Dream", NBD, 323.

⁷³ "Dream", HBD, 141.

⁷⁴ Johannes B. Bauer, "Dream", EBT, 215.

⁷⁵ A. W. F. Blunt – F. F. Bruce, "Dreams", DB, 222.

⁷⁶ Bkz. Sayılar 12:6; I.Samuel 28:6; Eyüb 33:15.

⁷⁷ Hâkimler 7:13-15.

⁷⁸ Bkz. Tekvin 41:15-16; 40:8; Daniel 2:17-23, 28.

⁷⁹ Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel*, London 1961, s. 94.

⁸⁰ Tekvin 40:9-7.

⁸¹ Tekvin 41:1-7.

⁸² Bkz. I.Krallar 3:5-15; Tekvin 20:3-7.

⁸³ Mendelsohn, 868.

Rüya ile ilgili olarak açıklanması gereken bir kavram da “Incubation”dır. Incubation, kelime olarak, “kuluçkaya yatmak”; terim olarak ise “ilâhi bilgiyi elde edebilmek için kutsal bir mekânda uyumak” anlamına gelmektedir⁸⁴. Krallar bazen, vahiy alabilmek ümidiyle geceyi kutsal bir tapınağın yakınında geçirmişlerdir. Süleyman’ın Gibeon’da gördüğü rüya⁸⁵ Incubation olarak nitelendirilebilir. Bazı yazarlar, Yakub’un Beyt-el’de gördüğü rüyayı⁸⁶ da Incubation olarak değerlendirmişlerdir⁸⁷.

Rüyalarda genellikle sembolik bir dilin kullanıldığı görülmektedir. Rüyanın yorumu bu sembollerin çözümüne bağlıdır. Bununla beraber rüyaların nihâi yorumu Tanrı’ya aittir: “*Firavun Yusuf’a, ‘Bir düşün gördüm’ dedi, ‘Ama kimse yorumlayamadı. Duyduğu her düşün yorumlayabildiğini işittim’. Yusuf, ‘Ben yorumlayamam. Firavuna en uygun yorumu Tanrı yapacaktır’ dedi*”⁸⁸.

Tanah’ta birçok cümlede yalan rüyalardan da bahsedilmektedir⁸⁹. Yalan rüyayı tanımanın iki yolu vardır: a) Rüyanın, Allah’tan başka ilâhlara kulluk etmeye çağırması; b) Rüyanın gerçekleşmemesi⁹⁰. Tanah’a göre rüya gördüğünü söyleyen yalancıların öldürülmesi gerekmektedir⁹¹.

Özet olarak söylemek gerekirse rüya Tanrı’nın, irâdesini seçilmişlere⁹², krallara⁹³ ve peygamberlere⁹⁴ bildirdiği meşru yollardan biridir⁹⁵; ancak yanlış rüyaların ve rüya gördüğünü iddia eden yalancıların çoğalması sebebiyle rüyaya karşı ihtiyatlı yaklaşılmış⁹⁶ ve rüya vahyin ikinci derecedeki vasıtası olarak kabul edilmiştir⁹⁷.

4. Tanrı’nın Meleği

Meleği ifade etmek için İbrânîce’de kullanılan “mal’akh” kelimesi elçi veya haberci anlamına gelmektedir⁹⁸.

⁸⁴ Blunt – Bruce, 222.

⁸⁵ I.Krallar 3:4-15; II.Krallar 1:3-12.

⁸⁶ Tekvin 28:12.

⁸⁷ Blunt – Bruce, 222.

⁸⁸ Tekvin 41:15-16. Ayrıca bkz. Tekvin 40:8; Daniel 2:17-23, 28.

⁸⁹ Bkz. Yeremya 23:25, 32; Zekarya 10:2.

⁹⁰ Theodor H. Gaster, “Dreams”, EJ, VI/208.

⁹¹ Bkz. Tesniye 13:1-5.

⁹² Eyüb 33:15-16.

⁹³ I.Samuel 28:6.

⁹⁴ Sayılar 12:6.

⁹⁵ Mendelsohn, 868.

⁹⁶ Blunt – Bruce, 222.

⁹⁷ Thomson, 323.

⁹⁸ Allison Coudert, “Angel”, ER, I/282; Johann Michl, “Angel”, EBT, 20.

Meleklerin fonksiyonu Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerde büyük önem kazanmıştır. Bu dinler insan ile Tanrı arasındaki ayırımı dikkat çekmektedir. Bunun tabii bir sonucu olarak Tanrı ile insan arasındaki aracılara ihtiyaç duyulmaktadır. Tanrı ile insan arasındaki ayırımın daha az belirgin olduğu politeist dinlerde ise meleklerin fonksiyonları bizzat tanrılar tarafından yerine getirilmektedir⁹⁹.

Meleklerin çok çeşitli görevleri vardır¹⁰⁰. Ancak Tanah'ta "Tanrı'nın Meleği" ifadesi, vahiy ile ilgili özel bir öneme sahip bir kavram olarak görülmektedir.

Tanrı'nın Meleği Tanah'ta adı geçen vahyin aracılardan biridir. Bazen "Yahve'nin Meleği"¹⁰¹, bazen de "Rab'bin Meleği"¹⁰² olarak Tanah'ta yer almaktadır. Tanrı'nın Meleği, Tanrı'nın vekili ve O'nun adına konuşan bir varlık olarak insanlarla iletişim kurmak için gönderilmiştir¹⁰³. Tanrı bu melek aracılığıyla kendisini bildirmektedir. Tanah'taki birçok cümlede Tanrı'nın Meleği, ilâhi bağlantısının bir uzantısı olarak Tanrı ile özdeşleştirilmiştir. Örnek olarak söylemek gerekirse, Rab'bin Meleği, İbrahim'in eşi Hacer'e görünmüş ve ona bir çocuğu olacağını müjdelediğinde, Hacer kendisiyle konuşanın Tanrı olduğunu zannetmiştir: "*Hacer, 'Beni gören Tanrı'yı gerçekten gördüm mü?' diyerek kendisiyle konuşan Rab'be 'El-Roi' (Beni Gören Tanrı) adını verdi*"¹⁰⁴.

Hacer'in Tanrı'nın Meleği'ni Tanrı zannetmesi, söz konusu Melek'in, konuşmalarında, Tanrı gibi birinci tekil şahıs kipi kullanmasına bağlanabilir¹⁰⁵. Nitekim Tanah'ın başka bölümlerinde de bu Melek'in, Tanrı gibi konuştuğuna şahit olmaktadır¹⁰⁶.

Tanrı ile O'nun Meleği'nin özdeşleştirilmesi, insanların bu Melek'ten korkmalarına da sebep olmuştur. Tanrı'nın Meleği'ni görmek, Tanrı'yı görmek kadar tehlikeli kabul edilmiştir: "*Gidyon gördüğü kişinin Rab'bin Meleği olduğunu anlayınca, 'Eyvah, Egemen Rab! Meleğinin yüzünü gördüm' dedi. Rab ona, 'Sana esenlik olsun. Korkma, ölmeyeceksin' dedi*"¹⁰⁷.

⁹⁹ Bkz. Coudert, 282-283.

¹⁰⁰ Bkz. R. A. Stewart, "Angel", NBD, 37; Durmuş Özbek, Bugünkü Semâvî ve İlahî Kitaplarda Melekler ve Özellikleri, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1990, III/304 – 308.

¹⁰¹ Bkz. Tekvin 16:7, 9; 22:11, 15; 31:11; Çıkış 3:2, 4; Hâkimler 2:1; 6:11.

¹⁰² Bkz. Tekvin 21:17; Hâkimler 13:6, 9.

¹⁰³ J. B. Taylor, "Angel of the Lord", 38.

¹⁰⁴ Bkz. Tekvin 16:7-13.

¹⁰⁵ Taylor, "Angel of the Lord", 38.

¹⁰⁶ Bkz. Tekvin 22:11-12; 31:11-13; Çıkış 3:2-6; Hâkimler 6:11-16.

¹⁰⁷ Hâkimler 6:22-23; 13:21-22. Karş. Tekvin 32:30; Çıkış 33:20; İşaya 6:5-7.

Gerek Hacer'in ve diğer insanların, gördüğü meleği Tanrı zannetmesi, gerekse meleklerin Tanrı gibi konuşması gerçeğinden hareket ederek, Tevrat'taki antropomorfik ifadelerin yorumlanması belki de mümkün olabilir. Söz gelimi, Tekvin 32:24-30'da Yakup'un Tanrı ile güreştiğinden bahsedilmektedir. Hacer, Tanrı'nın Meleği'ni Tanrı diye isimlendirdiğine göre, Musa'nın da bu meleği Tanrı şeklinde isimlendirmiş olduğunu düşünebiliriz.

Yukarıda zikredilen cümlelerdeki özdeşleştirmeye karşın, Tanah'ın bazı ifadelerinde Tanrı ile Meleği arasında kesin bir ayırım göze çarpmaktadır¹⁰⁸. Erken dönem İbrânî düşüncesinde bizzat Tanrı, insanlara görünmüş ve onlarla konuşmuştur¹⁰⁹. Ancak zamanla ve özellikle Sürgün sonrası dönemde bu anlayış değişmiş¹¹⁰ ve Tanrı, Meleği vasıtasıyla insanlara vahyi iletmiştir¹¹¹.

Yahudi Kutsal Kitabı'nda, İbrânîce'de "Tanrı'nın adamı, Tanrı'nın kuvveti" anlamlarına gelen¹¹² Cebrail isimli meleğin de vahye aracılık ettiğinden söz edilmektedir¹¹³.

5. Tanrı'nın Ruhü ve Eli

Ruh kelimesi Tanah'ta, rüzgâr, insanın nefesi (ve dolayısıyla hayat prensibi), duygu ve insanın kişiliği manalarına gelmektedir¹¹⁴.

Tanrı'nın Ruhü tabirine de Tanah'ta sık sık rastlanmaktadır. Tanrı'nın Ruhü ifadesi, ruh kelimesinden farklı olarak, çok az yerde rüzgâr veya insanın nefesi anlamında kullanılmıştır¹¹⁵. Tanrı'nın Ruhü, bu ruhun insanla ve yaratma eylemi ile ilişkisindeki ilâhî gücü ifade etmektedir¹¹⁶.

Tanah'ta Tanrı'nın Ruhü'nün çok değişik fonksiyonlarından söz edilmektedir. Tanah'a göre Tanrı'nın Ruhü, yaratılışa aracılık etmiş¹¹⁷, dünyanın başlangıcında suların üzerinde dolaşmış, insanın yaratılmasında rol oynamış¹¹⁸, gökleri süslemiş¹¹⁹ ve doğanın tazelenmesini sağlamıştır¹²⁰.

¹⁰⁸ Bkz. Zekarya 1:12-13.

¹⁰⁹ Tekvin 3:8; Çıkış 12:1.

¹¹⁰ Coudert, 283; Michl, 23.

¹¹¹ Bkz. Hezekiel 40:4; 43:6; 47:6; Zekarya 1:8-21; 2:1-5; 4:1-14.

¹¹² Ali Erbaş, *İlâhî Dinlerde Melek İnançları* (Basılmamış Doktora Tezi), MÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992, s. 74.

¹¹³ Bkz. Daniel 8:16-26; 9:21-27.

¹¹⁴ Bkz. Tekvin 6:17; 7:15, 22; 41:8; 45:27; Sayılar 11:3; Tesniye 27:16; I.Krallar 10:5; Eyüb 12:10; 34:14; 41:5, 16; Yeremya 2:24; 14:6; Mezmurlar 104:29; Vaiz 3:19.

¹¹⁵ Bkz. Tekvin 2:7; Çıkış 15:10; Eyüb 27:3; İşıya 40:7; 59:19; Hoşea 13:15.

¹¹⁶ J. G. Simpson – G. W. H. Lampe, "Holy Spirit", DB, 389.

¹¹⁷ G. Walters, "Holy Spirit", NBD, 531.

¹¹⁸ Tekvin 1:2; 2:7.

¹¹⁹ Eyüb 26:13.

Mezmurlar'da ise Tanrı Kelâmı ve Tanrı'nın Ruhü yaratma işinde birlikte zikredilmiştir: “Gökler Rab’bin sözüyle, gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı”¹²¹.

Tanrı'nın Ruhü, insanlara sanatkârlık, liderlik ve kahramanlık gibi bazı hünerler vermiştir¹²². Tanah'ta anlatıldığına göre, Şimşon'a Tanrı'nın Ruhü gelmiş ve bunun sonucunda Şimşon bir oğlağı iki parça eder gibi aslanı iki parça etmiş¹²³, otuz kişiyi öldürmüştü¹²⁴ ve ellerini bağlayan iplerden kurtulmuştur¹²⁵. Otniel, Tanrı'nın Ruhü'nun ilhâmı ve etkisiyle İsrail'e hükmetmiş ve halkı için zafer kazanmıştır¹²⁶. Tanrı'nın Ruhü'nun bazı insanların değişik sanat dallarında hüner kazanmasına vesile olduğu da Tanah'ta zikredilmektedir¹²⁷.

Tanrı'nın Ruhü'nun etkisiyle insanlar özel bir görme ve anlama gücü kazanmışlardır. Yusuf ve Daniel rüyaların yorumunu ve diğer ilâhi vahiyleri Tanrı'nın Ruhü vasıtasıyla almışlardır¹²⁸. Bununla beraber Tanrı'nın Ruhü'nun ilhâmı, en mükemmel şekilde peygamberlikte ortaya çıkmıştır¹²⁹. Tanrı'nın Ruhü'nun peygamber üzerinde, onu bir yerden başka bir yere yönlendiren veya taşıyan fizikî bir tesirinin¹³⁰ yanı sıra derûni bir etkisi de vardır. Bu derûni etki sayesinde peygamber, Tanrı'nın irâdesini ve düşüncesini anlayabilmektedir¹³¹. Peygamber bir söz söylediği zaman, asıl konuşan Tanrı'nın Ruhü'dür¹³². Peygamber, Tanrı'nın Ruhü kendisinin içine girdiğinde O'nun sesini duyabilmektedir¹³³. Davud'a tanrısal vahyi ulaştıran da Tanrı'nın Ruhü'ydü¹³⁴.

Tanrı'nın Ruhü'nun vahiy olayındaki önemli fonksiyonuna rağmen, bazı peygamberler, Tanrı'nın Ruhü'nden söz etmemişlerdir¹³⁵. Bu durumun Sürgün öncesi döneme ait olduğu ifade edilmektedir; fakat Tanah'ta bu dönem peygamberlerinin, Tanrı'nın Ruhü'nden haberdar olduklarını gösteren cümleler

¹²⁰ Mezmurlar 104:30.

¹²¹ Mezmurlar 33:6.

¹²² S. G. F. Brandon, “Holy Spirit”, *A Dictionary of Comparative Religion* (DCR), (ed. S. G. F. Brandon), London 1970, s. 335; Edwin Lewis, “Holy Spirit”, HBD, 265.

¹²³ Hâkimler 14:6.

¹²⁴ Hâkimler 14:19.

¹²⁵ Hâkimler 15:14.

¹²⁶ Hâkimler 3:10.

¹²⁷ Bkz. Çıkış 31:1-4; 35:31.

¹²⁸ Tekvin 41:38; Daniel 5:14.

¹²⁹ Robert Koch, “Spirit”, EBT, 873; Simpson – Lampe, 390.

¹³⁰ Bkz. I.Krallar 18:12; II.Krallar 2:16; Hezekiel 3:14; 8:3; 11:1; 43:5.

¹³¹ Simpson – Lampe, 390.

¹³² I.Krallar 22:24.

¹³³ Hezekiel 2:2; 11:5.

¹³⁴ II.Samuel 23:2-3.

¹³⁵ Amos 7:14; Yeremya 31:33.

de bulunmaktadır¹³⁶. Hoşea, peygamberi “ruh adamı” olarak nitelemiştir¹³⁷. Mika, insanların hile ruhu ile yalancı peygamberlik yapabileceklerini ifade etmesine¹³⁸ karşın, kendisinin Tanrı’nın Ruhu ile dolu olduğunu belirtmekten de geri durmamıştır¹³⁹. İşıya, Hezekiel, Yoel ve Zekarya kitaplarında az da olsa Tanrı’nın Ruhu’ndan bahsedilmektedir. Sürgün’den sonraki dönemde ise, önceki peygamberlerin, Tanrı’nın emirlerini, O’nun Ruhu vasıtasıyla aldıkları açıkça ifade edilmiş¹⁴⁰ ve Tanrı’nın Ruhu nebevî ilhâmın kaynağı olarak görülmüştür¹⁴¹.

Verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi, Tanah’ta Tanrı’nın Ruhu’nun, insanları yönlendirdiğini, rüyaların yorumlanmasında ve vahyin peygambere ulaşmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Peygamberler, Tanrı’nın ilk ve önemli emirlerini¹⁴², O’nun topluma yol gösterecek dinî ve politik direktiflerini¹⁴³ ve önemli konularla ilgili kehânetleri¹⁴⁴ Tanrı’nın Ruhu sayesinde almışlardır¹⁴⁵.

Tanrı’nın Eli de vahyin gelişine aracılık etmiş¹⁴⁶ ve Tanah’ın bazı cümlelerinde Tanrı’nın Ruhu ile birlikte kullanılmıştır¹⁴⁷.

6. Yaratma ve Tabiat Olayları

Tanah’ta söz konusu edilen Tanrı, tabiatın gerisinde duran ve onu kontrol eden bir varlıktır. Tekvin ve Mezmurlar’da Tanrı’nın her şeyi, “sözü” vasıtasıyla yarattığı ifade edilmiştir¹⁴⁸.

Tanrı’nın sözüyle gerçekleşen bir eylem olması sebebiyle yaratma, Tanrı’nın kelâmı ve vahyi olarak görülmüştür. Bütün mahlukât, kendilerini varlık sahnesine çıkaran Tanrı kelâmının bir yankısıdır: “*Gökler Tanrı’nın görkemini açıklamakta, gökkubbe ellerinin eserini duyurmakta*”¹⁴⁹. Tanah’ta canlı ve cansız bütün yaratıkların, tıpkı Sina’daki ses veya peygamberler gibi,

¹³⁶ Koch, 873.

¹³⁷ Hoşea 9:7.

¹³⁸ Mika 2:11.

¹³⁹ Mika 3:8. Ayrıca bkz. İşıya 30:1; 48:16.

¹⁴⁰ Zekarya 7:12; Nehemya 9:30.

¹⁴¹ Hezekiel 2:2; 3:24; 11:5.

¹⁴² İşıya 30:1; Zekarya 7:12.

¹⁴³ Bkz. II.Samuel 23:2; II.Tarihler 15:1; 20:14; 24:20; İşıya 11:2; 42:1; 61:1.

¹⁴⁴ Sayılar 24:2; I.Tarihler 12:18.

¹⁴⁵ Koch, 874.

¹⁴⁶ Bkz. Yeremya 1:9; Daniel 5:5, 22-24; II.Krallar 3:15; İşıya 8:11; Hezekiel 1:3; 37:1; 40:1.

¹⁴⁷ Bkz. Hezekiel 3:14, 22-24; 8:1-3; 37:1.

¹⁴⁸ Tekvin 1; Mezmurlar 33:6, 9.

¹⁴⁹ Mezmurlar 19:1.

Tanrı'nın varlığını, ihtişamını, gücünü ve hikmetini açıkladığı düşünülmüştür: “Öyle ki, insanlar görüp bilsinler, hep birlikte düşünüp anlasınlar ki, bütün bunları Rab’bin eli yapmış, İsrail’in Kutsalı yaratmıştır”¹⁵⁰.

İsrailoğulları, tabiatta görülen bazı özel işaretlerle de, Tanrı'nın irâdesini ve geleceği öğrenme eğiliminde olmuşlardır. Tanah'a göre, bulutun hareketlerinin, duyulan bir yürüyüş sesinin, yaprağın üzerine çığ düşmesinin Tanrı'dan gelen mesaj şeklinde yorumlanması mümkündür¹⁵¹.

İsrail toplumu içinde gerçekleşen doğal afetler de Tanrı'nın öfkесinin bir tecellisi olarak kabul edilmiştir. Davud döneminde arka arkaya üç yıl meydana gelen kuraklığın, yıllar önce Saul'un işlediği günahın cezası olduğuna inanılmıştır¹⁵². Amos Kitabı'nda Tanrı'nın İsrailoğulları'nı günahından döndürmek için pek çok musibet gönderdiği anlatılmaktadır¹⁵³; İsrail ulusunun karşılaştığı bütün musibetler de, Tanrı ile yaptıkları ahidi bozmalarının bir cezasıdır¹⁵⁴.

Hem yaratma eylemi ve âlem, hem de tabiat olayları; Tanrı'yı, O'nun izzetini, kudretini, rızasını ve öfkесini gösteren ilâhi işaretler olarak vahyin vasıtaları arasında yer almışlardır¹⁵⁵.

7. Tarihî Olaylar

Dindar insan için zaman iki çeşittir: Dünyevî (laik) ve kutsal. Her din, kendisi için önemli ve kutsal gördüğü bir tarihe sahiptir. İsrailoğulları'nın kutsal tarihi, İbrahim'in Kenan diyarına doğru yola çıkmasıyla başlamıştır. Zamana bakış açılarıyla diğer milletlerden ve dinlerden ayrılan İbrânîler, tarihi, ilk kez, Tanrı'nın bir tezâhürü olarak görmüşlerdir. İsrail ulusu için zaman çizgiseldir: Bir başlangıcı vardır, belli bir amaca veya sona doğru ilerleyen süreçte Yahve'nin fiilleri, O'nun tarihe müdâhaleleri olarak görülmüştür ve Tanrı, bunların derin anlamlarını ancak kendi halkı için ifşâ etmiştir¹⁵⁶.

İsrailoğulları Yahve'nin tarihe müdâhalelerini, Tanrı'nın, kendisini ve irâdesini halkına açıklamak için kullandığı özel bir tarz olarak görmüşlerdir. Bu sebeple Yahudiliğin iki esasa dayandığı iddia edilmiştir: a) Tarihî olaylar, b) Tarih içinde gerçekleşen ve tarih tarafından ortaya çıkarılan vahiy¹⁵⁷.

¹⁵⁰ İşaya 41:20. Ayrıca bkz. Mezmurlar 19:2-5; Eyüb 25:7-9; 38; 39; Süleyman'ın Meselleri 8:22-31.

¹⁵¹ Bkz. Sayılar 9:15-18; Hâkimler 6:36-40; II.Samuel 5:24.

¹⁵² II.Samuel 21:1-9.

¹⁵³ Amos 4:6-11.

¹⁵⁴ Tesniye 29:22-29. Ayrıca bkz. Tesniye 28:15-68.

¹⁵⁵ Bkz. Rowley, 25-28; Kaufmann, 91; George Bristow, *Vaat*, Yeni Yaşam Yay., İstanbul 1995, s. 53.

¹⁵⁶ Bkz. Mircae Eliade, *Kutsal ve Dindışı* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991, 84-91; Latourelle, 344.

¹⁵⁷ Haag, 594.

İsrailoğulları, kendi tarihleri içindeki müdâhaleleriyle Tanrı'yı öğrenmişler ve O'na inanmışlardır. İsrail dininin ilk amentülerinden biri de bu görüşü desteklemektedir:

“Sonra Tanrınız Rabb’bin önünde şu açıklamayı yapacaksınız: Babam göçebe bir Aramlı’ydı. Sayıca az kişiyle Mısır’a gidip orada yaşamaya başladı. Orada büyük, güçlü, kalabalık bir ulus oldu. Mısırlılar bize kötü davranarak baskı yaptılar. Bizi ağır işlere zorladılar. Atalarımızın Tanrısı Rab’be yakardık. Rab yakarışımızı duydu; çektiğimiz sıkıntıyı, emeği, bize yapılan baskıyı gördü. *Bunun üzerine güçlü elle, kudretle, büyük ve ürkütücü olaylarla, belirtilerle, şaşılacak işlerle bizi Mısır’dan çıkardı. Bizi buraya getirdi; bu toprakları, süt ve bal akan ülkeyi bize verdi*”¹⁵⁸.

Tanah’ın değişik cümlelerinde benzer ifadelere rastlamak mümkündür¹⁵⁹. Yahudi inancına göre, Tanrı’nın tarihe müdâhalelerinin vahiy olarak anlaşılmasının ilk ve en önemli örneği, İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıkışıdır. Bu rivâyeti, tarihî bir olay olarak okumak ve onda, basitçe, tarih sahnesinde gerçekleşen ilâhî etkinliğin örneklerini görmek mümkündür. Bu durumda söz konusu rivâyetin, Tanrı’nın, İsrailoğulları’nın yardımına geldiğinden başka bir anlamı olmayacaktır. Başka ulusların da, Tanrı’nın kendi yardımlarına geldiğine inandıkları düşünüldüğünde, Çıkış, sıradan bir olay olarak anlaşılabilir. Ancak bu olayın, İsrailoğulları için çok daha derin bir anlamı vardır¹⁶⁰.

Çıkış hâdisesi, Tanrı’nın, Musa’yı, İsrailoğulları’nı kurtarmak üzere Mısır’a göndermesi ile başlamıştır¹⁶¹. Musa, kendisini Yahve’nin gönderdiğini bilmenin sağladığı güvenle Mısır’a gitmiş ve İsrailoğulları’na esaretten kurtulacaklarını vaat etmiştir. Ancak Firavun İsrailoğulları’nı serbest bırakmayınca Mısırlılar’ın başına türlü musibetler gelmiş ve bu mucizeler sayesinde Mısır’dan çıkış mümkün olmuştur. Tanah’ta bu olayın anlamı şöyle açıklanır: “*Mısır’a karşı elimi kaldırdığım ve İsraililer’i aralarından çıkardığım zaman Mısırlılar benim Rab olduğumu anlayacak*”¹⁶².

Yahve’nin Mısır’da yaptığı birçok olağanüstü işe rağmen Firavun iman etmemiş¹⁶³, sadece İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıkmalarına izin vermiştir¹⁶⁴. Firavun daha sonra verdiği karardan dönmüş, ordularıyla İsrailoğulları’nı takip etmiştir. İsrailoğulları Firavun’un muazzam ordusunu görünce feryat etmişler,

¹⁵⁸ Tesniye 26:5-9.

¹⁵⁹ Bkz. Tesniye 6:20-24; Yeşu 24:2-13; Çıkış 15:1-18; Mezmurlar 44:2-9; 78; 136.

¹⁶⁰ Rowley, 40.

¹⁶¹ Çıkış 3:7.

¹⁶² Bkz. Çıkış 7:3-5.

¹⁶³ Çıkış 7-12.

¹⁶⁴ Çıkış 12:31-32.

fakat Musa kavmini teskin etmiş ve kendilerinin güç kullanmalarına gerek kalmadan Tanrı'nın onları kurtaracağını vadedmiştir. İsraililer, savaşmak ve zafer kazanmak üzere Firavun'un ordusuna yönelmemişlerdir. Tanrı, onlar adına savaşmış, rüzgâr ve dalga vasıtasıyla düşmanlarını dağıtmıştır¹⁶⁵.

Bu rivâyette göz önünde bulundurulması gereken husus, Tanrı adına ortaya çıkıp, İsrailoğulları'na, herhangi bir katkıları olmadan kurtulacaklarını vadeden bir peygamberin varlığı ve bu peygamberin vaadine uygun olarak gerçekleşen kurtuluş olayıdır. Çıkış hâdisesinde, Tanrı'nın tabiatı kontrolü ve tarihteki etkinliği ile Musa'nın sözleri birleşmiş ve bu olay, Tanrı'nın bir vahiy haline gelmiştir¹⁶⁶. Yahve, Çıkış olayı ile, kendisini kâdir-i mutlak ve kurtarıcı bir Tanrı olarak İsrail'e tanıtmıştır.

Peygamber Debora'nın, Kenan ordusuna karşı kazandığı zaferde de Tanrı'nın tarihe müdâhalesini görmek mümkündür¹⁶⁷. Söz konusu savaşta düşmanları daha iyi bir orduya ve ürkütücü savaş arabalarına sahip olduğu halde İsraililer büyük bir zafer kazanmıştır. Bu zaferin sebebi, İsrailoğulları'nın çok cesur savaşması veya düşman ordusunun kötü idare edilmesi değildi. Savaş esnasında İsrail ordusuna gelen ilâhi yardım savaşın sonucunu etkilemiştir¹⁶⁸.

Kral Hizkiya döneminde, İsrailoğulları, Çıkış olayında olduğu gibi, kendileri hiçbir güç kullanmadan Yeruşalim'i, Tanrı'nın doğrudan müdâhalesi sayesinde Asur kralı Sanherib'in elinden kurtarmışlardır¹⁶⁹.

Tanrı, tarihe, sadece İsrailoğulları'nın lehinde müdâhale etmemektedir. Hezekiel ve İşaya'da, İsrailoğulları'nın, Tanrı ile yaptıkları ahide sâdik kalmamaları sebebiyle Yahve'nin kendilerini zillete düşürdüğünden söz edilmektedir. Hezekiel'e göre Sürgün, Tanrı'nın irâdesinin bir tecellîsi olarak Yahve'nin bilinmesine vesiledir: “Onları uluslar arasına dağıtıp ülkelere sürdüğümde, benim Rab olduğumu anlayacaklar”¹⁷⁰.

Tanah'ta Tanrı'nın tarihe müdâhalelerini ifade eden başka örnekler de görmek mümkündür. Bu tür tarihî olayların doğal fenomenler olarak görülmesi reddedilmektedir¹⁷¹. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Tarihin tamamı veya bütün tarihî olaylar vahiy midir? Yahudi teolojisine göre, tarihî müdâhalelerin

¹⁶⁵ Çıkış 14:5-30.

¹⁶⁶ Bkz. Rowley, 42-43.

¹⁶⁷ Hâkimler 4.

¹⁶⁸ Rowley, 43-44; Haag, 595.

¹⁶⁹ İşaya 36-37.

¹⁷⁰ Hezekiel 12:15.

¹⁷¹ Jensen, 437.

vahiy olarak değer kazanması İsrailoğulları'na verilmiş bir imtiyazdır¹⁷²; bu sebeple sadece İbrânî kutsal tarihi içinde korunmaya lâyık görülen olaylar vahiy olabilir¹⁷³. Ancak bu ilk ayırım da yeterli değildir. Tarih vasıtasıyla gelen bir vahiyden söz edebilmek için, tarihî olayın yorumlanması da gerekmektedir. Kudüs'ün yağmalanması (MÖ. 586), Yahudiler'in Babil'den çıkarılması, İsrail tarihi içinde önemli bir yere sahip olmakla birlikte, bu olaylar, "İsrailoğulları'nın ahide sadakatsizlikleri sebebiyle Yahve'nin kendilerine verdiği cezalar" şeklinde yorumlanmadıkça vahiy olarak değerlendirilmemektedir¹⁷⁴. Musa'nın ve diğer peygamberlerin yorumları olmasaydı, İsrail ulusunun karşılaştığı pek çok olayın gerçek anlamlarından yoksun kalacağını, Mısır'dan Çıkış'ın, bir halkın hicretinden başka bir manasının olamayacağını söylemek mümkündür¹⁷⁵. İsrail tarihi içinde meydana gelen olaylar, tarihin vahiy olması için yeterli değildir. Aksine, bu olaylar "Tanrı'nın kendisini tanıtmak istediği fiiller" olarak anlaşılmalı ve özümsemeye muhtaçtır. Yorum tezinin, zaman geçtikçe, herkes tarafından kabul edilir hale geldiği görülmektedir¹⁷⁶.

İsrail inancının temelinde Tanrı'nın tarihe müdâhale ettiğini; bu müdâhalelerin İsrail'de hem toplumun hem de bireylerin hayatlarını değiştirdiğini kabul ve tasdik etmek yatmaktadır¹⁷⁷. Tanrı'nın etkin olduğu bu tarih, Yahve'nin kendisini gösterdiği değişik formlarla doludur. Çıkış, Sina Ahidi, Sürgün, fırtınalar, bulut ve ateş direğinin görünmesi, rüzgâr gibi olaylar vahiy niteliği taşımaktadır¹⁷⁸. Tarih vasıtasıyla gelen vahiy, sadece İsrailoğulları'na değil, bütün insanlara Tanrı'yı tanıtmaktadır¹⁷⁹. Tarihin İsrail toplumu için çok önemli bir yere sahip olması sebebiyle, Tanah'a göre vahyin, sözlü iletişimden ziyade, tarihî olayları içerdiği bile iddia edilmiştir¹⁸⁰.

Ne kadar etkileyici olursa olsun, somut bir olay Tanrı'nın fiilini ve planını yeterince açıklayabilmek için Kelâm'a ihtiyaç duymaktadır. Bu Kelâm peygamberler tarafından temin edilmektedir¹⁸¹. Bu sebeple, tarihî olaylar olmadan Kelâm'ın faydasız, Kelâm olmadan da tarihî olayların anlamsız olduğu

¹⁷² Haag, 594.

¹⁷³ Latourelle, 348.

¹⁷⁴ Haag, 596; Latourelle, 348.

¹⁷⁵ Latourelle, 348-349.

¹⁷⁶ Haag, 596.

¹⁷⁷ McBrien - Chapman, 202.

¹⁷⁸ Bkz. Schiffers, 1454; Jensen, 436; Brox, 771; O'Collins, 14.

¹⁷⁹ Bkz. Çıkış 7:5, 17; 14:4, 18; Hezekiel 12:14-16; 21:5; 25:7, 11, 17; 25:7; 26:6; 28:22-27; 29:6, 9, 16, 21; 36:23; İşaya 43:10; 45:3-6; 49:26.

¹⁸⁰ H. L. Goudge, "Revelation", *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, (ed. James Hastings), New York 1980, X/748.

¹⁸¹ Jensen, 437.

söylenbilir. İsrail tarihinde Tanrı'nın fiilleri ile Kelâmı, daima, yan yana bulunmuştur¹⁸².

8. Kutsal Kurallar (Urim ve Thummim)

İsrail dininin özelliklerinden birisi de putperestlerin kâhinlik yapmak için kullandıkları usûllerin yasaklanmasıdır¹⁸³.

Tanah kehânet usûllerinin etkisini inkâr etmemiştir. Yahudi Kutsal Kitabı'nda anlatıldığına göre, Saul bir savaş hakkında Tanrı'ya danışmak istemiş; ancak Rab ne rüya, ne Urim ve Thummim ne de peygamberlerle kendisine cevap vermiştir. Bunun üzerine bir cinci kadına giden Saul, söz konusu kadının falı sayesinde daha önce ölmüş olan Samuel ile görüşmüş ve ona danışmıştır¹⁸⁴. Tanah kehâneti mekruh bir iş olduğu için yasaklamış; fakat hiçbir yerde kehânetin faydasız olduğunu ifade etmemiştir¹⁸⁵.

İsrail dininin kehânet ile ilgili uygulamalar arasında kabul ettiği usûl sadece Urim ve Thummim'dir. Urim ve Thummim, kâhinlerin, Tanrı'nın irâdesini tespit etmek için kullandıkları kutsal kurallardır¹⁸⁶.

Urim kelimesi, "bela getirmek" fiilinden gelmektedir. Şayet soru, basitçe, "Evet - Hayır" şeklinde cevaplandırılacaksa, Urim hayır, Thummim ise evet anlamına gelmektedir. Urim ve Thummim'in iki yassı taş olduğu iddia edilmiştir. Buna göre, eğer taşların ikisinin de aynı tarafı gelmişse, Tanrı'dan cevap alındığı kabul edilmiştir¹⁸⁷. Urim ve Thummim'e aynı anda sadece bir soru sorulabilirdi. Urim ve Thummim'e danışmak isteyen kişi, baş kâhin ile birlikte çadıra girer ve ancak kendisinin duyabileceği bir sesle sorusunu sorardı¹⁸⁸.

Bazı ilim adamları Urim ve Thummim'in, "Urlu ve Tamitu" denilen kader tabletlerini kullanan Babilliler'den İbrânîler'e geçtiğini iddia etmişlerdir¹⁸⁹. Ancak yine de Urim ve Thummim'in anlamı ve nasıl uygulandığı konusu kapalı kalmıştır¹⁹⁰.

¹⁸² Goudge, 748.

¹⁸³ Bkz. Tekvin 31:19, 34; 30:27; Tesniye 18:10-12; Levililer 20:6, 27; I.Samuel 28:3, 9; II.Krallar 23:24; İşıya 8:19; 19:3; 47:13; Yeremya 10:2; Hezekiel 13:17; 21:26.

¹⁸⁴ I.Samuel 28:3-19.

¹⁸⁵ Kaufmann, 88.

¹⁸⁶ Bkz. S. G. F. Brandon, "Urim and Thummim", DCR, 632; Rowley, 28; "Urim and Thummim", HBD, 791.

¹⁸⁷ Rowley, 29; Motyer, "Urim and Thummim", NBD, 1036.

¹⁸⁸ Rabbi Aryeh Kaplan, *Handbook of Jewish Thought*, Jerusalem 1979, s. 95.

¹⁸⁹ "Urim and Thummim", HBD, 792.

¹⁹⁰ Brandon, "Urim and Thummim", 632.

I.Samuel Kitabı'nda Urim ve Thummim, rüya ve peygamberlik gibi, Tanrı'nın insanla iletişim kurduğu meşru vasıtalarından birisi olarak kabul edilmiştir¹⁹¹. Tanah'ta anlatıldığına göre Saul, Filistilerle savaşa konusunda Tanrı'ya danışmış; ancak cevap alamamıştır. Saul, Tanrı'nın kendileriyle iletişim kurmamasını, kavim içinde günah işlendiğine bağlamış ve suçluyu ortaya çıkarmak için Urim ve Thummim'e başvurmuştur. Saul ve oğlu Yonatan bir tarafa, kavmin geri kalanları diğer tarafa ayrılmış; Saul kötülük kendisinde veya oğlunda ise Urim, kavimde ise Thummim çıkmasını dilemiştir. Cevap Urim olunca, Saul ile oğlu arasında tekrar kura çekilmiş; böylece suçlunun Yonatan olduğu tespit edilmiştir¹⁹².

Tanah'ta Davud'un, Urim ve Thummim'e başvurduğunu gösteren iki olay zikredilmiştir¹⁹³. Bu rivâyetlerde Urim ve Thummim ifadesi kullanılmamıştır; ancak metinde geçen "efod"¹⁹⁴ kelimesinin Urim ve Thummim'e işaret ettiği kabul edilmiştir¹⁹⁵.

Kâhinler Urim ve Thummim'i Davud döneminin sonuna kadar kullanmışlardır¹⁹⁶. Peygamberlik müessesesinin ortaya çıkmasıyla birlikte Urim ve Thummim'e artık ihtiyaç kalmamıştır¹⁹⁷. Tanah'ta Urim ve Thummim, Tanrı'nın irâdesini tespit etmenin mekânîk bir usûlü olarak vahyin vasıtaları arasına dâhil edilmektedir¹⁹⁸. Ancak Urim ve Thummim'in vahyin diğer geliş şekillerine nisbetle daha az bir öneme sahip olduğu görülmektedir¹⁹⁹.

C. KENDİSİNE VAHİY GELEN KİŞİLER

Vahiy denilince akla ilk gelen kişiler peygamberlerdir. Gerçekten de Tanah'ta peygamberler vahyin öncelikli alıcısı ve Tanrı kelâmının adamı olarak görülmüşlerdir²⁰⁰.

Tanah'a göre vahiy, sadece peygamberlere gelmemektedir. İsrailoğulları'nın siyasî liderleri de Tanrı'dan vahiy almışlardır. Yahudi Kutsal

¹⁹¹ I.Samuel 28:6.

¹⁹² I.Samuel 14:37-45.

¹⁹³ I.Samuel 23:9-12; 30:7-8.

¹⁹⁴ Efod, kâhinlerin giydiği ve içine Urim ve Thummim'in konulduğu eski bir kutsal elbisedir. Geniş bilgi için bkz. C. De Wit, "Dress", NBD, 326.

¹⁹⁵ I. Mendelsohn, "Urim and Thummim", IDB, IV/739.

¹⁹⁶ Bkz. Çıkış 28:30; Levililer 8:8; Tesniye 33:8; Ezra 2:63; Nehemya 7:65.

¹⁹⁷ Mendelsohn, 740; Motyer, "Urim and Thummim", 1036.

¹⁹⁸ I.Samuel 28:6; Sayılar 27:21.

¹⁹⁹ Bkz. Rowley, 28, 31; Motyer, "Urim and Thummim", 1036; Kaufmann, 89; Kaplan, 94.

²⁰⁰ Yereya 18:18.

Kitabı'nda ifade edildiğine göre Yahve, Nuh'a, İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a, Yeşu'ya, Davud'a ve Süleyman'a vahyetmiş²⁰¹; Nuh, İbrahim ve Davud ile dinî içerikli ahitler yapmıştır²⁰².

Tanah'ta vahiy aldığı kabul edilen diğer bir grup ise kâhinlerdir. Kâhinler Urim ve Thummim vasıtasıyla Tanrı'nın irâdesini tespit etmişlerdir²⁰³.

Tanah'ta peygamberlerin, kralların ve kâhinlerin dışında, rüyet veya rüya vasıtasıyla vahiy alan başka insanlardan da söz edilmiştir²⁰⁴. Balam, bu kişilerden birisidir. Balam'ın, Tanrı ile konuştuğu, Tanrı'nın, onun gözünü açtığı ve Rab'b'in Meleği'ni gördüğü Tanah'ta ifade edilmiştir: “*Tanrı'nın Ruhu Balam'ın üzerine inince, şu bildiriği iletti: Beor oğlu Balam, gözü açılmış olan, Tanrı'nın sözlerini duyan, Her Şeye Gücü Yetenin rüyetlerini gören, ... Tanrı'nın gözlerini açtığı kişi bildiriyor...*”²⁰⁵.

Balam Yeşu Kitabı'nda falcı olarak nitelenmiş²⁰⁶ ve bütün Midyanlı erkeklerle birlikte İsraililer tarafından bir savaş sonunda öldürülmüştür²⁰⁷. Tanah'ın vahiy anlayışı açısından Balam'ın önemi, İsraili olmadığı halde Tanrı'nın onunla konuşmasıdır. Bu gerçeğe dayanan bazı bilim adamlarına göre Yahudilik, başlangıçta, millî bir din olarak ortaya çıkmamıştı; en azından, millî özellikler İsrail dininde bugünkü kadar hâkim bir unsur olmamıştı²⁰⁸.

D. VAHYİN YAZILMASI

Yahudi Kutsal Kitabı'nın; gerçek yazarlarının kimliği, yazımında dikkat edilen kurallar ve yazılma vetiresi kesin olarak bilinmemektedir. Yaklaşık olarak bin yıl süren gelişim süreci²⁰⁹ içinde, Tanah'ın yazılmasının doğru bir kronolojisini çıkarmak mümkün görünmemektedir²¹⁰. Dolayısıyla, Kutsal Kitap'ın yazımı ile ilgili ortaya atılan bütün iddialar bir varsayım olmaktan ileri gidememiştir. Bununla beraber, Mezopotamya'daki saray ve mabed kütüphanelerinin, MÖ. 1000 yılından evvel, klâsik edebiyatlarını, yazılı ve

²⁰¹ Bkz. Tekvin 6:13-22; 7:1-5; 9:4-6; 12:1-3; 18:1-33; 22:1-3, 11-18; 26:2-5, 23-25; 28:12-15; 31:3, 11-13; 35:1, 9-15; 46:2-4; Yeşu 1:1; 3:7; 4:1, 5:2; I.Samuel 23:2, 4, 11, 12; II.Samuel 2:1; 21:1-3; I.Krallar 3:5; 6:11.

²⁰² Bkz. Tekvin 9:8-17; 12:7; 17:1-21; II.Samuel 23:5; Mezmurlar 89:3-4, 28-29.

²⁰³ “Priest”, HBD, 578; Brown, 109; Rowley, 37.

²⁰⁴ Bkz. Tekvin 2; 3; 4; 16:7-14; 20:3-7; 21:17-18; 25:22-23; 31:24; Çıkış 24:9-11; Levililer 10:8; Sayılar 12:1-2.

²⁰⁵ Sayılar 24:2-4, 15-16. Ayrıca bkz. Sayılar 22:9-12, 20, 31; 23:4-5, 16.

²⁰⁶ Yeşu 13:22.

²⁰⁷ Sayılar 31:8.

²⁰⁸ A. Van Selms, “Balaam”, NBD, 129; “Balaam”, HBD, 58.

²⁰⁹ Jaroslav Jan Pelikan, “Bible”, Encyclopedia Britannica, III/571; Tümer – Küçük, 230.

²¹⁰ “Bible”, HBD, 72.

standart bir külliyat haline getirdikleri; benzer şekilde, MÖ. VI. yy.'da Homeros'un şiirlerinin aslına uygun olarak derlendiği düşünüldüğünde, İsrail'de de, kâhinlerin, Tanah'ın korunmasında önemli bir rollerinin olduğunu ve kutsal metinlerin, mabedlerde muhafaza edildiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple vahyin yazılması, düşünülenin aksine, sonraki dönemlere ait bir iş değil, ilk dönemden itibaren devam eden bir süreçtir²¹¹.

Tanah'ta konu ile ilgili referanslarda vahyi yazan ilk kişinin Musa olduğu görülmektedir. Amalek ile yapılan savaşı İsrailoğulları Rab'bin yardımıyla kazanmış; Tanrı, bu olayı, bir anılma olarak yazmasını Musa'ya emretmiştir²¹². Musa'nın, Tanrı'nın kendi eliyle taş levhalar üzerine yazdığı vahyi aldığı Tanah'ta sık sık zikredilir: *“Musa döndü, elinde antlaşma koşulları yazılı iki taş levhayla dağdan indi. Levhaların ön ve arka iki yüzü de yazılıydı. Onları Tanrı yapmıştı, üzerlerindeki oyma yazılar O'nun yazısıydı”*²¹³. İşaret edilen cümlelerden hareketle, yazılı kelâmın, vahyin geliş şekillerinden biri olduğu da iddia edilmiştir²¹⁴. Tanrı'dan aldığı yazılı vahiylerle Sina dağından dönen Musa, kavminin, buzağıya taptığını görünce, kızgınlıkla elindeki levhaları kırmış²¹⁵ ve söz konusu levhaları sonradan kendisi yazmıştır²¹⁶. Tesniye Kitabı'nda, levhaların üzerinde sadece on emrin yazılı olduğu ifade edilmiştir²¹⁷. Musa, daha sonra, Tanrı'nın bütün sözlerini yazıp halkın karşısında okumuş ve yazdığı kitabı kâhinlere emanet etmiştir:

*“Musa yasanın sözlerini eksiksiz olarak kitaba yazmayı bitirince, Rab'bin Antlaşma Sandığı'nı taşıyan Levililer'e şu buyruğu verdi: Bu Yasa Kitabı'nı alın, Tanrınız Rab'bin Antlaşma Sandığı'nın yanına koyun. Orada size karşı bir tanık olarak kalsın”*²¹⁸.

Musa, bu kitabın, kendisinden sonra her yedi yılda bir okunmasını²¹⁹ ve vaad edilen topraklara girileceği gün, dikili büyük taşların üzerine yazılmasını da emretmiştir²²⁰.

²¹¹ Nahum M. Sarna, “Biblical Literature”, ER, II/157.

²¹² Çıkış 17:8-14.

²¹³ Çıkış 32:15-16. Ayrıca bkz. Çıkış 24:12; 31:18; Tesniye 4:12-13; 5:22; 9:10; 10:4-5.

²¹⁴ Rowley, 35.

²¹⁵ Çıkış 32:19.

²¹⁶ Çıkış 34:27-28

²¹⁷ Tesniye 10:4.

²¹⁸ Bkz. Tesniye 31:24-26. Ayrıca bkz. Tesniye 10:5, 9-11; Yeşu 9:32, 34.

²¹⁹ Bkz. Tesniye 31:10-11; 18:18-19.

²²⁰ Tesniye 27.

Musa'nın emrine uygun olarak, Rab'bin sözlerini taşlar üzerine yazan ve bütün halkın huzurunda okuyan²²¹ Yeşu, ömrünün sonuna doğru, Tanrı'dan aldığı vahiyleri de yazmıştır²²².

Tanah'ta anlatıldığına göre, kral Yoşiya zamanında (MÖ. 639-609), kâhin Hilkiya, mabedde Musa'nın yazdığı kitabı bulmuştur. Tanah'ın ifadelerinden²²³ anlaşılabilirdiği kadarıyla bu kitap, en azından, Tesniye Kitabı'dır ve MÖ. VII. yüzyıla kadar varlığını korumuştur²²⁴. Yoşiya döneminden itibaren mabedlerde Tevrat'ın okunması gelenek haline gelmiştir²²⁵.

Ezra zamanında İsrailoğulları, Ezra'dan, Musa'nın kitabını getirmesini istemişler ve Ezra'nın okuduğu kutsal metinleri sabahtan öğleye kadar dinlemişlerdir²²⁶. Tanah'ın bu açıklamaları, Tevrat'ın, Ezra zamanında (MÖ. V. yy.) mevcut olduğunu göstermektedir.

Tevrat'ta Tanah'ın ilk beş kitabının yazarının Musa olduğu belirtilmemiştir. Yeşu, I.Krallar ve II.Krallar'da Tevrat'ı Musa'nın yazdığı açıklansa da²²⁷, bilim adamlarına göre bu ifadeler, sonraki dönemin bir etkisi sonucu söz konusu metinlere girmiştir. MÖ. 538'de Sion'a dönüşten sonra ise, Tevrat'ın tamamının Musa'ya izâfe edilmesi teâmül haline gelmiştir²²⁸.

Peygamberler döneminde ise vahiy ya peygamberler²²⁹ ya bir sekreter²³⁰ ya da peygamberin etrafındaki kişiler²³¹ tarafından yazılmıştır. Tanah'ta Daniel ve Habakkuk'un da aldıkları vahiy yazdıkları ifade edilmiştir²³².

Verilen bilgilerden de anlaşılacağı gibi, vahyin yazılması, Musa döneminden başlayıp devam eden bir gelenektir. Vahyin yazılmasında taşlar, yazı tahtaları ve kâğıt kullanılmıştır²³³. Bununla birlikte, MÖ. II. yüzyılda Suriye kralı Epifanes'in Mabed'i yıkıp kutsal metinleri parçalaması ve MS. 70'de Romalılar'ın Mabed'i tamamen yıkmaları sebebiyle Tanah'ın ilk şekilleri

²²¹ Yeşu 8:32, 34.

²²² Yeşu 24:26.

²²³ II.Krallar 22-23; II.Tarihler 34.

²²⁴ Sama, 158.

²²⁵ Moshe Sevilla-Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Yeruslayim 1981, s. 31.

²²⁶ Nehemya 8:1-18; 9:1-4.

²²⁷ Yeşu 8:32; 23:6; I.Krallar 2:3; II.Krallar 14:6; 23:25.

²²⁸ Sama, 158.

²²⁹ Bkz. İşaya 30:8; II.Tarihler 21:12; Yeremya 29:1-3; 30:1-2.

²³⁰ Bkz. Yeremya 36:1-4, 18, 27, 28, 32.

²³¹ Kaufmann, 349; Morris, 1040-1041.

²³² Daniel 7:1; Habakkuk 2:2.

²³³ Bkz. Tesniye 27; Yeşu 8:32; Yeremya 29:1-3; 30:1-2; İşaya 30:8; Habakkuk 2:2.

günümüze gelmemiştir²³⁴. Tanah, birkaç istisnası dışında²³⁵, İbrânîce yazıldığı halde, bugün elde bulunan en eski İbrânîce Tanah metinleri, MS. X. yüzyıla aittir²³⁶. Günümüzdeki Tanah'ın, muhtelif zamanlarda ve değişik kişiler tarafından yazıldığı, bilimsel araştırmalarla ortaya çıkmıştır²³⁷. Ancak Yahudi teolojisi, değişik yazarların varlığını kabul etmekle birlikte, Tanah'ın, Tanrı'nın Ruhı tarafından ilhâm edilmiş veya yazdırılmış olduğunu ve böylece aslına uygun olarak günümüze geldiğini iddia etmektedir²³⁸.

SONUÇ

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle Tanah'ın vahiy anlayışıyla ilgili olarak şu tespitleri yapmak mümkündür:

1. Vahiy, temelde, iki varlık arasında gerçekleşmekte ve bir varlığın diğerine yaptığı açıklamayı ifade etmektedir. Tanrı ile insan arasındaki iletişimde Tanrı insanın anlayabileceği bir dille konuşmuştur. Vahiy sürecinde Tanrı insanlara kendi varlığını, gücünü, ihtişamını ve iradesini açıkladığına göre, Tanrı, vahyin hem öznesi (suje), hem de konusudur (obje).

2. Tanah'ta vahiy, ilâhî bir teşebbüs ile ortaya çıkmıştır. Tanrı'yı keşfeden insan değildir; Yahve istediği zaman ve istediği kişilere vahyetmiştir. Vahyin gerçekleşmesinde Tanrı mutlak bir hürriyete sahiptir²³⁹.

3. Tanah'a göre vahiy, peygamberlere özgü bir olay değildir. Tanrı, İsrail'in krallarına, kâhinlere ve bazı insanlara da vahyetmiştir. Daha önemli olanı ise Tanrı'nın, İsrailoğulları'nın dışında, Mezopotamyalı bir falcı ile iletişim kurmuş olmasıdır.

4. Yahudi Kutsal Kitabı'nda Tanrı'nın Mezopotamyalı bir falcı ile iletişim kurmuş olmasının ve yaratma, tabiat olayları ve tarihsel olaylar aracılığıyla gelen vahiylerin Yahudilerin dışındaki uluslarca alınabileceğinin ifade edilmesi İsrail dininin başlangıç itibarıyla millî bir din olmadığı çağrışımını yapmaktadır.

²³⁴ Tümer – Küçük, 231.

²³⁵ Daniel ve Ezra Kitapları ile Yeremya 10:2 ve Tekvin 31:47'deki "Yegar-sahaduta" adı, Aramice yazılmıştır. Bkz. Stanley A. Cook, *The Old Testament*, London 1936, s. 16.

²³⁶ Felicien Challeye, *Dinler Tarihi* (çev. Samih Tiryakioğlu), İstanbul 1994, s. 122.

²³⁷ Tevrat'ın yazılma vakti hakkında geniş bilgi almak isteyen okuyucular, Richard Elliott Friedman'ın "Who Wrote the Bible?" adlı eserine bakabilirler.

²³⁸ Kaufmann Koehler, "Inspiration", *The Jewish Encyclopedia*, New York 1902, VI/607; Tevrat'ın Yahudi gelenekte nasıl görülüp anlaşıldığı hakkında geniş bilgi için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul 2001, s. 70-89.

²³⁹ Latourelle, 38.

5. Tanah'taki vahiy anlayışının diğeri bir özelliğı de, vahyin geliş şekillerindeki çeşitliliğidir. Rüya, rüyet, Tanrı'nın Ruhu ve Meleğı vasıtasıyla gerçekleşen sözlü iletişim kadar; yaratılış, yaratılmış olan âlem, İsrail ulusunun tarihi ve birtakım tabiat olayları da vahiy kabul edilmiştir. Tanah, Urim ve Thummim gibi bir kehanet usûlünü bile kapsamına alacak kadar vahiy anlayışını genişletmiştir.

6. Geliş şekillerindeki çeşitliliğe rağmen vahiy, temelde, sözlü iletişim içermektedir. Rüyet, tarih ve tabiat olayları, ancak anlamları ilâhî olarak açıklandığında vahiy özelliğı taşımaktadır. Duymanın görmeye üstünlüğü, Tanah'ın vahiy anlayışının en temel özelliklerinden birisidir²⁴⁰.

²⁴⁰ Latourelle, 38-39.