

George F.V. Bristow, Jr.

Wheaton College Graduate School

MA Theology

Dr. Richard L. Schultz

BITH 695 Independent Old Testament Study

12 Temmuz 2005

İBRAHİM'İN TANRISI:

İbrahim'e görünen Tanrı'nın kimliği ve yolları
konusunda bir Kutsal Kitap çalışması

İÇİNDEKİLER

Error! Bookmark not defined.

I. GİRİŞ

Bir Hristiyan olarak İbrahim'in Tanrısının bizim Tanrımız olduğuna inanıyorum. O, Rabbimiz olan İsa Mesih'in Babası olarak tapındığımız Tanrıdır. Bu inanç, bu makalede yapıldığı gibi, Yahudi Kutsal Yazıları'nın teolojik çalışmasını yapan her Hristiyan yaklaşımının merkezinde yer alır. Hayattaki en önemli sorulardan bir tanesi, muhtemelen en önemlisi, kime ya da neye tapınıldığıdır. A. W. Tozer'in unutulmaz sözleriyle, "Tanrı'yı düşündüğümüzde aklımıza ne geliyorsa, bizim için en önemli olan şey odur." (Tozer 11). Eğer, "RAB korkusu bilgeliğin temeli. Akıl Kutsal Olan'ı tanımaksa" (Özd. 9:10), ve en büyük buyruk Kutsal Olan'ı "bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün gücünüzle sevin" (Yas. 6:5) ise, hiçbir şey O'nu gerçekte olduğu gibi tanımaktan daha önemli olamaz. Büyük çoğunluğu Müslümanlardan oluşan bir çevrede yaşayan bir Hristiyan olarak, bu sorunun önemini ve hassasiyetini şiddetle hissediyorum. Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler'in hepsi de İbrahim'in Tanrı'sına tapındıklarını iddia etmektedirler, ancak bizim Tanrı'nın mizacından anlayışımız ciddi farklılıklar gösterir. İbrahim'in Tanrısı'nın benim Tanrım olduğundan emin olmak zorunda olduğum gibi (beni tanıdığından emin olmak zorunda olduğum gibi), aynı zamanda benim Tanrımın da gerçekten İbrahim'in Tanrısı olduğundan emin olmak zorundayım (O'nu gerçekten tanıdığımı emin olmalıyım). Bu çalışma boyunca bu konudaki inançlarım güçlendi, bunun için hamdediyorum.

A. "İbrahim'in Tanrısı'nı" çalışma düşüncesi

Beni bu çalışmayı yapmaya iten, yıllar boyunca Türkiye'de yaptığım gerek Hristiyan olmayanlara müjdeyi duyurmak, gerekse yeni imanlılara Kutsal Yazılar'ı öğretmek biçimindeki Hristiyanlık çalışmaları oldu. Eski Anlaşma'dan (EA) Yeni Anlaşma'ya (YA) Kutsal Yazılar'ı öğretirken sık sık, yaşayan Tanrı hakkında YA'da yer alan bir çok Hristiyanlık gerçeğinin kaba taslak olarak EA kayıtlarında yer aldığını fark ettim.. Örneğin EA, anlaşma Tanrısı'nın usulca yaklaştığını ve İbrahim'e "göründüğünü" ve onu "gören" daha birçok kişi olduğunu bildirir. Defalarca, sık sık Yahve'nin kendisi gibi görünen, ya da en azından O'nunla benzersiz bir biçimde özdeşleşen Yahve'nin¹ özel bir "habercisinden" ya da "meleğinden" bahseder. Bu ve konuyla ilgili başka gerçekler, Müslümanların Allah olarak saygı ile önünde eğildikleri soyut, aşkın, katı biçimde tek olan güç tanrısından daha farklı bir Tanrı kavramına işaret etmektedir, buradaki Tanrı kavramı YA'nın Tanrısı'yla uyum içindedir. Kitap yazma arzum Müslüman dostlarıma, Tanrı'yı başlangıçta kendisini basit ama derin olan iman atalarımızın Yaratılış kitabındaki öykülerinde gösterdiği gibi tanımalarına yardım edecek, ve belki de Tanrı'nın kendisini son olarak İsa

¹ Not: Tanrı'nın adı için, kaynaklardaki Yahve, YHVH ya da Yhvh kullanımı ile bağlantıyı kurmak için "RAB" yerine "Yahve" kullandım. Tanrı ya da Mesih'den bahseden diğer yerlerde genel kullanıma uygun olarak "Rab" kullandım.

Mesih'te gösterdiğini anlamaları için yeni bir yol açacaktır. Aynı zamanda Müslümanlar İbrahim'in dininin İslâm olduğuna inanmaktadırlar, bu yüzden 'İbrahim'in Tanrısı kimdi?' ve 'Kendisini nasıl ne niçin gösterdi?' sorularını sorarak konuya yaklaşmak, başta Enkarnasyon olmak üzere, anlaşılması güç olan Hristiyan inançlarını anlamakta yararlı olabilir. Bu makale böyle bir kitap için hazırlıktır.

B. Çalışmanın amacı

Bu çalışma Walter Moberly tarafından formüle edildiği gibi, Eski Anlaşma teolojisinin ele aldığı ana konulardan birinin kapsamına girmektedir: "Mesele bir kimsenin, Kutsal Kitap metninde sözü edilen tek Tanrı'nın, Hristiyanların bugün İsa Mesih yoluyla tanıyıp tapındığı Tanrı olduğunu imanla onaylayıp onaylayamayacağıdır." (Moberly 1999, 462). Bu makalenin amacı Torra'ya ayrı bir özen göstererek ve YA'da devamlılık gösteren önemli alanların taslağını çizerek, "İbrahim'in Tanrısı" teolojik temasının EA kitabı boyunca izini sürüp geliştirmektir. Teolojik olarak İbrahim'in Tanrısı konusuyla kastedilen, İbrahim'e (ve elbette İsrail ulusundaki diğer iman atalarına ve kişilere) görünen Tanrı'nın kimliği ve özüyle ilgili kanıtları, bütün Kutsal Kitap boyunca gelişme gösteren biçimiyle incelemek ve sunmaktır.

Hem aşkın (yüce), hem de içkin (bedensel) olan İbrahim'in Tanrısı'nın, bir yandan eski Yakın Doğu'da tapınılan fazla insana benzeyen putperest tanrılarından, bir yandan da İslâm'da Allah olarak tapınılan mutlak güç sahibi insanlara fazla uzak Tanrı'dan farklı olduğunu kısaca göstermeyi umuyorum. Ancak öncelikli olarak, YA'da "*Görünmez Tanrı'nın görünümü*" (Kol. 1:15) ve "*O'nun varlığının öz görünümü*" (İbr. 1:3) olarak vahyedilen İsa'nın, yalnızca EA vahyine uygun olmadığını, aynı zamanda EA vahyinin doğal bir devamı ve EA vahyinin ilerleyerek geldiği nokta olduğunu göstermeyi umuyorum. İbrahim'e ve Musa'ya görünen ve gelişi peygamberler tarafından bildirilen aynı Rab, şimdi gerçekten ve nihayet "*beden alayıp dünyaya gelmiştir*" (1Yu. 4:2) Kutsal Yazılar'ın dikkatlice incelenmesi Malaki 3:1'in doğrudan yapılacak bir yorumunu desteklemekte gibi görünmektedir. Bu tanıdık sözlerde hem "*Aradığınız Rab*" hem de "*görmeyi özlediğiniz anlaşma habercisi/meleği*" biçiminde işaret edilen kişi, yolu Vaftizci Yahya tarafından hazırlanan Rabbimiz İsa Mesih'tir. Gelişi Tanrı'nın müjdesinden daha azıyla olmamıştır.

Ulaştığım sonuçların çoğu ustalıkla ve eksiksiz biçimde Dr. James A. Borland'ın, *Christ in the Old Testament: Old Testament Appearances of Christ in Human Form* eserinde ortaya koyulmuştur. Bununla beraber, ulaştığım sonuçları bu kitabı okumadan önce elde ettiğimi ve yine bu araştırmayı kitabı okumadan önce yaptığımı belirtmeliyim. Hem Dr. Borland hem de kitabında alıntılar yaptığı bir çok teolog tarafından doğrulanmak cesaret vericiydi.

II. METODOLOJİ

'Eski Anlaşma Tarihçiliğine çağdaş yaklaşımlar' konusunda yazdığı bir yazıda V. Philips Long,

birden çok dünya görüşü olduğunu, ve seküler maddeciliğin hiç de tek olmadığını gösterdikten sonra, aşağıdaki noktalara dikkat çekmektedir:

Eski Anlaşma tarihçiliğiyle ilgili bizi ileriye götürecek bir tartışmanın anahtarının, tartışmanın çerçevesini ‘ilkel’ ve ‘modern’ dünya görüşü kavramlarını birbirlerinin karşısına koyarak değil, ‘teist’ ya da ‘ateist’ dünya görüşlerini birbirleri karşısına koyarak başlamak olduğunu savunuyorum... Aynı zamanda teologların Gerçeklik hakkındaki temel inançlarını gösteren bazı işaretler sunmalarının önemine de vurgu yapıyorum... Son olarak, teologların benimsedikleri dünya görüşleriyle uyguladıkları yöntemlerin altında yatan dünya görüşü arasında bir uyum olmasını sağlamak için özen göstermelerini öneririm. (Long 168)

A. Kişisel varsayımlar

Önce “Gerçeklik hakkındaki temel inançlarımı” sunmama izin verin. Ben bu çalışmaya, kendisini Baba, Oğul ve Kutsal Ruh – Üçlü Birlik - olarak esinleyen tek Tanrı’ya adanmış kişisel bir imanlı, bir Hristiyan enkarnasyonist olarak yaklaşıyorum Bu Tanrı’nın, bugün okuduğumuz Kutsal Kitap’ta bulunan, Hristiyan toplum tarafından Kutsal Kitap olarak kabul edilen bütün Kutsal Yazılar’ı esinlediğine ve bu kutsal yazıların işaret ettikleri olayları kusursuz biçimde kaydettiğine inanıyorum.

İbrani Kutsal Yazıları’nı okurken ve çalışırken bu iki ilkeyi kaçınılmaz olarak ve bundan utanç duymadan izliyorum. Böyle bir yaklaşımla gerçek bir “araştırma” yapılabilir mi? Ben yapılabileceğine inanıyorum. Aslında her araştırma, önceden kabul edilen bir hipotezi doğrulamak amacıyla veri aranmasını kapsamaktadır, öyle ki aynı ilkenin diğer örnekleri öngörülebilirsin. Long, J.M. Miller’den kendini değerlendirdiği dikkate değer bir alıntı yapar:

Eğer geleneksel Yahudi-Hristiyan anlayışı olan Tanrı’nın insanlık tarihine aktif katılımı bir olasılık olarak bile ele alınsaydı, tarihsel-eleştirel metodoloji tamamen çökerdi. Bunun anlamı, biz modern eleştirel tarihçilerin eski İsrail konusundaki doğrudan bilgilerimizin neredeyse tamamı için Kutsal Kitap’a bağımlı olmamıza rağmen, tarihsel gerçeklik konusundaki yirminci yüzyılın sonuna ait kanılarımızla Kutsal Kitap’ın tarihsel iddialarının uyuşmasını sağlamak için orada aktarılanları sürekli yeniden canlandırıyor olmamızdır. (Long 156)

Tanrı’nın “insanlık tarihine aktif katılımını” içtenlikle onayladığım için, yaklaşımım ilgili Kutsal Yazı metinlerine (özellikle Rab ya da habercisinin görünmesine ilişkin atmışbeş EA pasajı) odaklanmak ve bunları yorumlamak, toplanan veriyi analiz edip birleştirmek ve sonunda Hristiyan inancıyla nasıl bağlantılı oldukları konusundaki bazı sonuçları yazmak biçiminde olacaktır. İsa Musa için, *‘benim hakkımda yazmıştır’* demişti (Yu.5:46). Aynı şekilde elçileri de *“Benim söylediklerim, peygamberlerin ve Musa’nın önceden haber verdiği olaylardan başka bir şey değildir”* (Elç.26:22) demiş ve “Tanrı’nın müjdesi”nin tam olarak *“peygamberleri aracılığıyla Kutsal Yazılar’da önceden vaat edilen,”* ve böylece *“Yasa ve peygamberlerin buna tanıklık ettiği”* olaylar olduğunu söylemişlerdi (Rom.1:2; 3:21). Bu yüzden EA’ya Tanrı hakkındaki Hristi-

yan anlayışını destekleyen kanıtlar bulmayı umarak başvurdum. Vahyin aşamalı² olduğu anlayışı kanıtların Yeni Anlaşma’da olduğu kadar açık olmayacağı konusunda beni uyarmaktadır, ancak yine de aynı Tanrı tarafından esinlendiyse birbirleriyle tutarlı olmalıdırlar. Bunun Brevard Childs tarafından belirtilen genel savla uyum içinde olduğunu düşünüyorum:

Eski Anlaşma’nın tam olarak kendi Hristiyanlık öncesi formu içinde, Hristiyan kutsal yazıları arasında İsa Mesih’in bir tanığı olarak işlev gördüğünü söylemek isterim. Bu yüzden, Eski Anlaşma teolojisinin görevi Eski Anlaşma’yı Yeni Anlaşma tanıklığıyla özdeşleştirerek Hristiyanlaştırmak değil, İsrail’in Tanrısı... kilisenin de tapındığı Tanrı... İsa Mesih’in Babası ve Tanrısı için yaptığı kendi teolojik tanıklığına kulak vermektir. (Childs 9)

Hristiyanların Rab olarak tapındıkları İsa Mesih’in İbrahim’in Tanrısı ile beraber olan olduğuna inanırken, EA metninde geri giderek YA’da ortaya koyulduğu biçimde Üçlü Birlik öğretisini okumak ya da (özellikle) çeşitli olaylarda ortaya çıkan tanrıyı özdeşleştirmeye çalışmak en iyi metodoloji değildir. Ben tam olarak bunu yapmaya niyetli değilim. Mesele daha ince ve bir çok kanıt parçasının toplamından oluşuyor. EA kitabı boyunca çizilen halkına yaklaşan ve görünen diri Tanrı ve tekrar tekrar vaat edilen kritik “gelişi” hakkındaki genel resim, ikna edici bir biçimde şimdi gerçekten “*bedende görünen*” (1Ti.3:16) İsa Mesih’in RAB olduğuna dair YA tanıklığı için yolu hazırlamaktadır.

Bu çalışmada sonuca yaklaşıırken YA’da İbrahim’den bahsedilen bazı seçilen parçalar incelenmelidir; örneğin İsa’nın İbrahim’in sevinç dolu imanının nedeni olduğunu ve ondan daha önce var olduğunu söylediği Yuhanna 8:52-58 ya da diriliş gerçeğini kanıtlamak için Meleğin çalıda Musa’ya görünmesini kullandığı Sadukiler’e meydan okuması gibi. Yahudiler’in onu taşlamak istemelerinin bir nedeni İbrahim’le tamamen eşsiz bir ilişki içinde olduğunu iddia etmesi, ve bir diğeri de başka bir zaman Mesih olarak hem Davut’un oğlu, hem de Davut’un Rab’bi olduğunu iddia etmesiydi.

B. Önerilen metodoloji

John Sailhamer EA teolojisi yaparken “tanrısal esini Kutsal Yazı metinlerinde mi yoksa Kutsal Yazılar’ın sözünü ettiği olaylarda mı bulacağımıza” karar vermemiz gerektiğine dikkat çekmektedir (Sailhamer 83). Bu çalışmada ben, Kutsal Yazılar’da Tanrı’nın olayın kendi tarafından esinlenen ve belli bir amaç gözetilerek yapılan tasvirini verdiğine inanarak Kutsal Yazı metnine odaklanacağım.³ “Metnin” hangi biçimde çalışılacağı sorusu konusuna gelince, Sailhamer meseleyi iyi bir biçimde özetler:

² Tanrı her şeyi tek bir seferde esinlememeyi seçmiştir. Bunun yerine bunu çağlar boyunca aşamalı olarak yapmıştır. Bir çocuğa verilen dersin basit derslerden karmaşık olanlara ilerlediği gibi, Tanrı’nın esini de temel gerçekten başlar ve bu gerçeklere aşamalı olarak daha derin kavrayışlar ekler.

³ ‘Kutsal Yazı’ bir fotoğraftan çok resme benzer (krş. Sailhamer 45-46). ‘Resim’ olarak yaratıcısının izlenimlerini, vurgularını ve asıl olayın oluşturulan temsilindeki amacını yansıtır. Bu durumda tanrısal Ressam eylemlerinin sadık ama esinlenmiş ve belli bir amaç güden temsilini verir. ‘Sahnenin’ bazı öğeleri arka planda kalırken, belli yönleri vurgulanmıştır. Bir fotoğraf ise yalnızca bütün öğeleri ışık altında göze görüldüğü gibi sunar, yorumlayıcı bir vurgu yoktur. Kutsal Yazılar’ın bu ayırıcı niteliğinin tam olarak bilimsel bir belgeymiş gibi

Kutsal Yazılar'a şu anda elimizde olan haliyle (Kutsal Kitap) değer verebilir, ya da bu metinlerin erken dönemdeki biçimlerini 'yeniden yapılandırmak' çabasıyla çeşitli kutsal kitap eleştirisi yöntemleri uygulayabiliriz (eleştiri)... EA metnini şu andaki kutsal kitap şekliyle elimizde bulunan haliyle temel alarak bir EA teolojisi mi yapmaya çalışıyoruz, yoksa EA belgelerini daha önceki bir aşamada yazıldıkları biçime göre mi okumaya çalışmalıyız? (Sailhamer s. 86).

Metnin daha önceki bir biçiminin yeniden yapılandırılmasına en iyi bilinen örnek JEDP dokümanter hipotezidir. Ancak delil olarak gösterilen bütün kaynakları gözden geçiren, ve tartışmamıza hiç bir anlamlı katkı yapmayan, Tanrı'nın ve meleğinin görünmeleri olgusunun oldukça yetersiz bir açıklamasını vermektedir (Ek 1'deki araştırmaya bakınız). Bu yüzden, yalnızca elimizde bulunan haliyle kutsal kitap metni üzerinde düşüneneğim için, yaklaşımım Brevard Childs'ın tanımladığı şekliyle "kitabî" olacak: "Kitabî yaklaşımın temel bir ilkesi, kişinin metin üzerinde alındığı ve şekillendiği biçimiyle teolojik olarak düşünmesidir" (Childs 11). Sailhamer'ın "açıklayıcı" ("tanımlayıcının" zıttı olarak) yaklaşım olarak adlandırdığı aşağıdaki ek kanı (benim de paylaştığım) üzerinde temellenmiştir:

[Eski Anlaşma] Tanrı tarafından insanlara verilen bir kitap ya da kitaplar toplamıdır. Tanrı'nın eli, olduğu gibi, doğrudan sürecin içindeydi. EA'nın kullanımını katı bir biçimde tarihsel, bilimsel bir yöntemle sınırlamak bu önemli özelliği gözden kaçırmak olacaktır. Bununla beraber, Tanrı tarafından verilen bir kitap olduğu gerçeği, tam da EA'yı onu diğer bütün kitaplar arasında eşsiz yapan özelliğidir. Ancak özellikle Tanrı'nın bu işi bilimsel yöntemin bir parçası olamaz (Sailhamer 116).

Şu açıklayıcı yaklaşımı tamamıyla destekliyorum: "Anselm'in görüşü: *fides quaerens intellectum* (anlamak için inanıyorum) bize göre, bir kutsal kitap teolojisi için nihai temeldir" (Sailhamer 117). O halde benim yaklaşımım, Kutsal Yazılar'ı Kutsal Kitabımızda bulunduğu haliyle ve tanrısal olarak esinlendiği biçiminde ele alarak metne dayalı, kitabî ve açıklayıcı olacaktır. Aynı zamanda, bütün EA boyunca izlenebilir olan tek bir esas konuyla ilgilendiğim kadarıyla "senkronik" olacaktır. Ama ayrıca, bu temayı Tanrı hakkındaki aşamalı olarak açığa vurulan gerçeğin yansıtıldığı ilerleyen bir planın parçası olarak takip etmem anlamında "diakronik" olacaktır. İbrahim'den söz edilen parçaları katalog biçiminde inceleyeceğim ve ona görünen ve kendisini özel bir "dostluk" ilişkisi içinde tanıtan Tanrı'nın özü konusundaki iddialarını özetleyeceğim. Daha sonra, Tanrı'nın ve/veya habercisinin "görünmelerini" anlatan atmış beş EA pasajının her birini inceleyeceğim. Bu kutsal kitap yorumu, pasajlarda ifşa edildiği şekliyle Tanrı'nın özü ve karakterinin çeşitli yönlerini, özellikle enkarnasyonalist Hristiyan inancıyla ilişkileri içinde analiz etmek için destek sağlayacak. Sailhamer burada bahsetmeye degecek bir söz eder: "EA'nın metinsel anlamı aslında Hristiyanlık öncesi İsrail peygamberlerinin kutsal kitap metnindeki temel olarak mesihçi ve eskatolojik odağı olan... mesih beklentisi ile bağlantılı olabilir... metin-

değerlendirmeye çalışmak için yapılmadığını anlamak çok önemlidir. Bu yüzden Kutsal Kitap metninde sunulan olay uzay-zamanda gerçekleşen gerçek bir "tarihsel" olay olmakla beraber, biz metnin 'resimsel' temsilini çalışıyoruz. Kutsal Ruh'un olaylardan anlamamız gerekenleri tam olarak 'resmettiğine', ve bu doğru anlamının iman gözüne ihtiyaç duyduğuna inanıyorum.

sel anlam aslında YA yazarlarının EA'da gördükleri oldukça ruhsal anlam olabilir, kavramına dönüşün düşünülmesini şiddetle savunuyoruz" (Sailhamer 154).

Kutsal kitabın incelenmesine devam etmeden önce, çalışmamıza biraz daha odaklanmak için hem İbrahim ve Tanrısı ile ilgili İslam inançlarına hem de yine bununla ilgili tanrı konusundaki eski Yakın Doğu dinsel inançlarına kısaca bakmak yararlı olacaktır.

III. İSLAM'DA İBRAHİM

İslamcı bir internet sayfasından yapılan aşağıdaki alıntı İbrahim, Tanrı ve gerçek din hakkındaki Müslüman inançlarını temsil etmektedir:

Müslümanlar, İbrahim, Nuh, Musa, İsa ve Muhammet de dahil olmak üzere, Saf Tektanrıcılığın bildirisini aynı biçimde getirmiş olan Tanrı'nın bütün peygamberlerine inanırlar. Bu nedenle Peygamber Muhammet, birçok insanın düşündüğü gibi yeni bir din kurmamıştır, İslam'ın Son Peygamberidir. Tanrı Muhammet'e, tüm insanlık için sonsuz ve evrensel olan son bildirisini vahyetmekle, sonunda ilk ve en büyük peygamberlerden biri olan İbrahim'le yaptığı anlaşmayı tamamlamıştır. İslam'ın yolunun İbrahim'in yoluyla aynı olduğunu söylemek yerinde olur, çünkü hem Kutsal Kitap hem de Kuran İbrahim'i tamamen Tanrı'ya teslim olan ve aracı olmadan O'na tapınan büyük bir örnek olarak resmederler. Bunu fark ettiğimizde, İslam'ın bildirisinin her dinin mesajından daha çok süreklilik arz ettiği ve evrensel olduğu apaçık ortada olmalıdır, çünkü tüm peygamberler ve elçiler 'Müslüman'dı, yani Tanrı'nın isteğine teslim olanlardı ve 'İslam'ı vaaz etmişlerdi, yani Her Şeye Gücü Yeten Tanrı'nın isteğine itaat etmeyi.⁴

A. Kuran'da İbrahim

İslam'ın İbrahim'in dini olduğu inancı doğrudan Kuran'dan gelmektedir, burada Muhammet'e gerçek imanın kökenlerinin İbrahim'de ve oğlu İsmail'de bulunduğu hatırlatılmaktadır. Müslümanlar İbrahim ve İsmail'in, her yıl hac yapılan ve oraya doğru dönerek günde beş defa namaz kılınan Mekke'deki ibadet mekanını inşa ettiğine (ya da yeniden kurduğuna) inanırlar. Bu, Kuran'da aşağıdaki ayetlerle ifade edilir: Biz ta o zaman bu Beyt'i, insanlar için bir sevap kazanma ve bir güven yeri kıldık. Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namazgah edinin. Ayrıca İbrahim ile İsmail'e şöyle ahid verdik: "Beytimi, hem tavaf edenler için, hem ibadete kapananlar için, hem de rükû ve secde edenler için tertemiz tutun!" Ve ne vakit ki İbrahim, Beyt'in temellerini yükseltmeye başladı, İsmail ile birlikte şöyle dua ettiler: Ey Rabbimiz, bizden kabul buyur, hiç şüphesiz işiten sensin, bilen sensin. Ey bizim Rabbimiz, hem bizim ikimizi yalnız senin için boyun eğen müslümanlar kıl, hem de soyumuzdan yalnız senin için boyun eğen müslüman bir ümmet meydana getir ve bize ibadetimizin yollarını göster, tevbemize rahmetle bakıver. Hiç şüphesiz Tevvâb sensin, Rahîm sensin. İbrahim'in milletinden, kendine kıyan beyinsizden başka kim yüz çevirir? Biz onu dünyada seçkin birisi yaptık, hiç şüphesiz o, ahirette de iyilerden biridir. Rabbi ona, "İslâm ol!" emrini verince, o "Ben âlemlerin Rabbine teslim oldum." dedi. Bu dini İbrahim, kendi oğullarına vasiyyet etti, Yakub da öyle yaptı: "Ey oğullarım! Mu-

⁴ Abu Yusuf Daniel Masters, Abu Maryam Isma'il Kaka ve Abu Iman Robert Squires tarafından. © Muslim Answers; thetrue religion.org

hakkak ki, bu dini size Allah seçti, başka dinlerden uzak durun, yalnızca müslüman olarak can verin!" dedi. (Kuran: Sure 2:125, 127-128, 130-132, Yusuf Ali çevirisi)

İslam bakışına göre İslam, İbrahim'in saf(gerçek) "yolu" ya da "dinidir." (Kuran: 12:38; 16:123; 22:78). İbrahim, "Tanrı'nın insanlığa verdiği yazılı vahyin babası" olarak sunulur. Muhammet'in saygıyla kendi yerini aldığı ve "*ilk sahifeler, İbrahim ve Musa'nın sahifeleri*" (Kuran 87:18-19) diye söylenen 'Kitabı' almayı başlatmıştır (Torrey 317).

B. İbrahim Üçlü Birlik karşıtı olarak gösteriliyor

Çalışmamız açısından, büyük bir günah işledikleri düşünülen Hristiyanların tersine tek Tanrı'ya başka tanrılar eklemeyi reddeden İbrahim gibi kişiler için defalarca kullanılan Arapça 'hanif' (gerçek) teriminin özel bir önemi bulunmaktadır: "*...(Allah) üçtür demeyin. Kendi yararınız için buna son verin. Muhakkak ki Allah tek bir ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan yüce (münezzeh)dir. 'Allah, için üçüncüsüdür' diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Oysa tek ilâhtan başka ilâh yoktur.*" (Kuran 4:171; 5:73). Muhammet uyarılmıştır: Bir de: "yahudi veya hristiyan olunuz ki, hidayet bulasınız." dediler. Sen onlara de ki: "Hayır! Hanif olarak hakka tapan İbrahim'in dinine (uyarız) ki, o hiçbir zaman müşriklerden olmadı." (2:135; ayrıca 3:95; 6:161).

Müslümanlarla yaptığımız konuşmalarda bazen İbrahim'in kendisine bildirilen bu tek "Rab"bin kimliği konusunda düşünmelerini istiyoruz. Onun hakkında ne diyebiliriz? Yahudilerin, Müslümanların ve Hristiyanların hepsinin de ona – ya oğulları İshak ve İsmail yoluyla irksal olarak, ya da "*tüm inananların babası*" biçiminde ruhsal olarak, kendi "babaları" olarak bakmalarına rağmen onun hakkındaki düşüncelerinin birbiriyle uyuşmadığını göz önünde bulundurunca Tanrı'nın İbrahim'e kendi gönderdiği esin bünyesinde kaydedilen ilk anlatılar hakkında daha derin düşünmenin önemi ortaya çıkmaktadır. Bir Hristiyan olarak ben, tek olan sonsuz ve diri Tanrı'nın üç sonsuz "kişide" – Baba, Oğul, Kutsal Ruh – esinlendiğine ve Tanrı'nın sonsuz Oğul'un et ve kan alarak bakireden doğan İsa Mesih olduğuna inanıyorum. Hristiyanlara ait bu inancın, İbrahim'in yaşamının kaydedildiği EA bölümlerinde (ve ötesinde) bir temeli var mıdır? EA ile uyumlu mudur? Yoksa YA vahyi yalnızca ilahi birliğe çokluk getirerek Tanrı hakkında tamamıyla yeni bir anlayış mı getirmiştir?

Dikkatli bir çalışma sonunda EA olarak anılan Kutsal Yazılar'ın, Tanrı'nın gizemli ayrılığı hakkındaki ilahiyat konusunda İslam'ın çizdiğinden (doğal ve ilişkisel olmakla beraber) çok daha karmaşık bir tablo yansıttığını ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda onun halkının yaşamında, Kuran'a kıyasla daha içtenlikle ve etkin bir biçimde yer aldığını görüyoruz.

C. İbrahim'in Tanrısı ve İslam'ın Tanrısı

İslam'ın Tanrı kavramıyla Eski ve Yeni Anlaşma'da esinlenen Tanrı arasındaki kapsamlı farkların yalnızca kısa bir özeti yapılabilir. Tanrı kavramı hakkında yorumlar yapma muhafazakâr Vahabi Müslümanlar arasında hakimdir, Arap gezgin Palgvare şöyle yazmıştır,

‘La ilaha illa Allah’ [Allah’tan başka tanrı yoktur] cümlesinde, daha iyi bir isme gereksinim duymakla beraber şimdilik Güç ya da Eylem Panteizmi olarak bahsetmeme izin verilirse, her şeyi içine alan, her şeyi yapan ve görelî kötülüğü ya da aynı şekilde görelî iyiliği korumak ya da yok etmek için yalnızca O’na atfedilebilen Tanrı’yı gösteren bir sistem özetlenmiştir. Görelî diyorum çünkü böyle bir ilahiyatta mutlak iyi ve kötüye, idraka ya da aşırılığa yer yoktur; hepsi tek büyük Yetkili’nin diktatörce istencinde özetlenmiştir... Bu yüzden ve önünde uzanan tek bir ortak vasıta olma ve hareketsizlik düzleminde alt seviyede bulunan yaratıklardan farklı ve bunlardan yukarıda sınırsızca ve sonsuzca övülen Tanrı, her şeye gücü yeten ve her yerde bulunan eylemin tamlığında Tek’tir... Yaratıklarıyla iletişim kurmaz; çünkü görünen gücü ve eylemi O’nu her zaman tek başına bırakır. (Zwemer 65)

Tanrı’nın birliğiyle, gücüyle ve tanrılığın diğer çeşitli nitelikleriyle ilgili olarak Kuran ve Kutsal Kitap arasında bir anlaşmazlık yoktur. Ancak, Yaratıcı olarak Tanrı konusundaki geniş çaplı fikir birliğine rağmen, Kurtarıcı olarak Tanrı’yla ilgili Kutsal Kitap gerçekleri konusunda neredeyse tamamen bir ayrılık vardır. Allah’ın kim olduğunu açıklayan nitelikleri incelersek, en iyi ihtimalle bile, yalnızca çok büyük bir varlığı tanımlamaktadırlar. Hiçbiri, herhangi bir üstün derecede güçlü ve zeki varlık hakkında söylenebilecek şeylerin ötesine geçmez. Hiçbirinde ahlaksal bir yön bulunmamaktadır. Açıkça herşeye gücü yeten bir varlıkla karşı karşıyayızdır. Ancak, şu ya da bu şekilde işler yapacağına dair birşeyler söylemenin yolu yoktur. Onu isterse onu yapar, bunu isterse bunu yapar. Aslında sonsuz güce sahip olan herhangi bir hükümdardan pek bir farkı yoktur. “Müslümanlar için Allah’ın istenci mutlakdır, keyfidir, karşı koyulmazdır ve kaçınılmazdır... Bir melek, bir hırsız ve bir sinek, hepsi de yaşamlarının her anında tamamen Allah’ın istencini yerine getirirler” (Zwemer 99).

Kutsal Kitap ışığında bir bakışla, Kuran’daki Tanrı (Allah) kavramı beş yönden eksiktir:

1. Tanrı’nın “Babalığı” yoktur.
2. Sevgi niteliği neredeyse tamamen yoktur.
3. Allah mutlak ve değişmez olarak adil ve doğru değildir.
4. Allah’ın nitelikleri arasında uyum yoktur.⁵
5. Yukarıda görüldüğü gibi Tanrı’nın üçlü birliği şiddetli bir biçimde reddedilmiştir.

John Walton’un “bir savunmacının yapacağı gibi Eski Anlaşma’ya geri dönerek Hristiyan ilahiyatının ayırıcı özelliklerini saldırgan bir biçimde okumaya çalışma” (Walton, Genesis 466) dediği şeyden kaçınarak, resmin tümüne dikkatlice bakmak gerekmektedir. Yalnızca bu şekilde Kutsal Yazılara ve biçimlenmiş olan Kutsal Kitap’a dayalı Tanrı öğretisine yapılan İslamcı suçlamalara uygun bir tepki verilebilir.

Ne yazık ki bu mesele, Kutsal Kitap’taki İbrahim’in Tanrısı hakkındaki gerçeklerin yalnızca eski Yakın Doğu’daki diğer dinlerden alınmış olduğu yönündeki daha yeni suçlamalar tarafından da bulandırılmıştır. Bu yüzden Kutsal Kitap kayıtlarına bakmaya geçmeden önce, bu konu hakkında bazı özet yorumlar yapmak gereklidir.

⁵ “İslam teolojisinde, merhamet ve doğruluk bir arada bulunmaz; doğru olma ve esenlik asla birlikte anılmaz. Allah’ın bir günahkarı bağışlamasının tek yolu yasasını kaldırması ya da suçu cezasız bırakmasıdır. Vekil, aracı, Kefaret yoktur.” (Zwemer 115)

IV. DİĞER TANRILAR ARASINDA İBRAHİM'İN TANRISI

Bazıları tarafından, İbrahim'in Tanrısı'nın, Ugartik ve Fenike yazınında yer alan Kenan tapınağının baş tanrısı ve verimlilik sağlayan tanrı olan Kenan tanrısı El ile belli düzeyde özdeşleştirildiği iddia edilmektedir (Walton, Genesis 419, 456, 510). Bazıları da eski Yakın Doğu'ya (EYD) ait başka yazıları esas alarak İbrahim'in Tanrı'yı yalnızca Şaday olarak bildiğini iddia etmektedir. Örneğin Edwin C. Hostettler, Filistin epigrafisindeki son gelişmelerden verdiği örnekle, İÖ sekiz bin yılına ait parçalardaki tapınak yazıtlarında bulunan, kendisini Beor'un oğlu kahin Balaam'ın kitabı olarak tanımlayan yazıları şöyle yorumlamaktadır:

Hem Kutsal Kitap'taki hem de bunun dışındaki anlatılar, İngilizce'ye genellikle 'Her şeye gücü yeten' olarak çevrilen tanrısal 'Şaday' sıfatını kullanmaktadır (bkz, örn. Say. 24:4, 16). 'Şaday' ünvanı büyük ihtimalle, karar veren tanrıların en önemlisi için kullanılır, ve 'dağın tek olanı' anlamına gelmektedir, çünkü büyük olasılıkla Kenan geleneğinde de hükmeden tanrılar tıpkı Yunan mitolojisiindeki Olimpos gibi bir dağda toplanmaktadır. İman ataları İbrahim'in tanrısını Yahve ismini öğrenmeden önce Şaday olarak biliyorlardı. (Çık. 6:3) (Chavalas 47).

Bu son yorum, iman atalarının anlatılarında yaygın olarak kullanılan Yahve adı Tanrı'yı Yahve olarak biliyor olmaları konusunda tarihsel bir gerçekliği yansıtmaz diyerek, büyük oranda bu tek ayet-ten yola çıkmakta ve tartışmaya açık bir varsayım öne sürmektedir. Bu yoruma göre, bu anlatılarda geçen her Yahve adını, sanki daha sonra muhtemelen amaçları İbrahim'in tanrısının aslında Yahve olduğunu göstermek olan, hatta aslında (bu teoriye göre) yalnızca "Şaday" diyerek tapınan iman atalarının ağzına bu kutsal adı koyacak kadar ileri giden "Yahveci" yazarlar/düzeltilenler tarafından koyulmuş gibi değerlendirip çıkarmalıyızdır. (Yar.4:26; 12:8; 13:4; 21:33; 22:14; 26:25 ayetlerindeki gibi). Ek 4'te özetlenen bazıları gibi diğer açıklamalar, sahip olduğumuz biçimiyle metne daha adil davranıyor gibi görünmektedir.

A. Genel olarak EA ve Eski Yakın Doğu (EYD) yazıları sorunu

İbrahim'in Tanrısı'nın EYD'deki putperest tanrılarla ilişkisi sorusu, daha büyük bir mesele olan İbrani Kutsal Yazıları ile Sümer yazıları arasındaki ilişki meselesinde yerini bulur.⁶ Rahmetli Profesör Samuel Noah Kramer⁷ ve onu izleyen Türk Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ gibi seküler uzmanlar Yaratılış'ın, eski Yakın Doğu tarzının bir geç dönem örneği olduğunu savunmaktadır. Yaratılış hakkındaki Sümer açıklamaları ve tufan anlatıları İbrani metinlerinden en az 1500 yıl daha eskidir; bu yüzden, diye devam eder açıklama, Yaratılış yalnızca daha eski anlatılardan alınmış ya da bunların üzerine inşa edilmiştir. (Musa'ya Tevrat adlı bir kitabın verildiğine ina-

⁶ Aşağıdaki tartışma önemli ölçüde, uzun süredir Türkiye'de yaşayan ve doktora uzmanlığı özellikle Urartu olmak üzere eski diller ve edebiyat olan Dr. Margaret Payne ile yapılan bir mülakattan genişletilmiştir.

⁷ İsrail'deki Bar-Ilan Üniversitesi Asuroloji ve Eski Yakın Doğu Çalışmaları Enstitüsü'ne adı verilmiştir.

nan) Yahudilerin, Hristiyanların ve Müslümanların inandıkları gibi, başlangıcın tanrısal olarak esinlenmiş gerçek hikayesi değildir.

Aslında, *kaos*⁸ ile başlayan Sümerlilere ait yaratılış hikayeleri, *Tanrı*'yla başlayan Yaratılış'taki açıklamalardan oldukça farklıdır. Yine tufan hikayesinde de genel olarak bir benzerlik olmakla beraber, ayrıntılar birbirinden çok farklıdır. Ancak en büyük farklılık, tufanın gönderiliş nedeni (insanlar çok gürültü yapıyordu) ve bitiriliş nedeni (tanrılar acıkmaya başlamıştı ve insanların yaratılma amaçlarına uygun olarak kurbanlar sunarak kendilerini besleyebilmeleri için tufanı bitirdiler) gibi, tanrıların/Tanrı'nın özü hakkındaki ahlâksal farktır. Bunun tam aksine Yaratılış'ın yazarı, kişiliği tanrıların kişiliği hakkında yukarıdaki gibi düşünen EYD anlayışıyla hiç benzeşmeyen Kutsal Kitap'ın Tanrısı'nı tanımaktadır. Esinlenen eserin gerçekteki derleme süreci ne olursa olsun ve eski kaynaklardan yararlanma için ne söylenirse söylensin (Luka 1:1-4 ile karşılaştırın), sonuç (Yasa koyucu Yaratılış kitabında) EYD düşüncelerinin dolaysız bir biçimde eleştirilmesidir.

B. “El” İbrahim'in Tanrısı mıdır?

Bu çalışma açısından, Kutsal Yazılar ve EYD yazını arasındaki örtüşmenin en önemli alanı (baş) tanrı için El adının kullanılmasıdır. Ancak dikkatli bir çalışma yapıldığında bu da, Yaratılış'ın nasıl Tanrı hakkındaki putperestliğe ait doğru bilinen yanlışlar için Tanrı'dan gelen düzeltme ve azarlamalara örnek teşkil ettiğini göstermekte gibidir.

“El” çok eski bir Sami terimidir. Aynı zamanda, Etitopya haricindeki Samilere ait her dilde bir biçimde kullanılan, Sami dilini kullanan insanlar arasında tanrı için kullanılan en yaygın addır. Pope, Ugarit dilindeki ‘El’ çalışmasında, bunun Samilerin yaşadığı eski dünya boyunca tanrı için en sık kullanılan ad olduğunu belirtmektedir (Marvin Pope, *El in the Ugaritic Texts*)” (Harris, Archer and Waltke 42). “Genelde adlar tanrı hakkında bir yargıda bulunan ifadelerdi” (Walton, *Genesis* 458), bu yüzden Yaratılış'ta kullanılan teoforik kişi adları El'in çok eskilerden beri tanınan tanrı olarak yaygın biçimde kabul edildiğine işaret etmektedir. Örnekler, Kain'in torunu *Mehuyael* (El'in vuruşu) ve torununun oğlu *Metuşael* (El'in adamı), Şit'in torununun oğlu Mahalalel (El'e övgü), ve özellikle atalar dönemini için *İsmail* (El duyar) ve *İsrail* (El uğraşır)dir. Yerlere verilen adlar da bu genel eğilimi göstermektedir. Bunlara örnek *Peniel* (El'in yüzü) ve *Beytel* (El'in Evi)dir. *Yahve yire* (Yahve sağlar), İbrahim'in İshak'ın canının bağışlandığı Moriya'daki yere verdiği isim olarak Yahve'nin kullanıldığı önemli bir istisnadır (Yar.22:14). Bununla birlikte John Walton'un genel yargısı şunu ifade etmektedir: “Bununla beraber, Musa'nın zamanından önceki isimler hakkında yapılan bir çalışmayla, bir isimdeki teoforik öge olarak Yah-

⁸ Bu mite dayalı EYD açıklamalarında Kaos, tanrıların sürekli olarak savaştıkları denize ya da deniz canavar(lar)ına gönderme yapar. Yaratılış'ta “kaos” yoktur; Tanrı deniz canlılarını *yaratmıştır* ve onlar da “iyi”dir. Yaratılış 1:2'de anlatılan “kaos” değil, biçimden yoksun (işlenmemiş) ve boş (ıssız) bir durum anlatılır (Dr. Payne ile mülakat).

ve'nin bir kez bile kullanılmamasının... isimlerde Yahve'nin kullanılmamasının, iman atalarının tapındıkları Tanrı'nın ilk adı olarak Yahve'yi benimsedikleri inancına karşı durduğunu kabul etmek gerekir" (Walton, Genesis 459). Walton bu soruyu ("İbrahim'in Tanrısı kimdir?") Yahve'nin Yaratılış'taki sık kullanımıyla Mısır'dan Çıkış 6'daki ünlü cümle arasındaki görünüşteki çelişkinin ışığında ele almaktadır: "...ama onlara kendimi RAB adıyla tanıtmadım." Yaratılış kitabında tanrı için verilen üç kategorideki adları inceler, "El ünvanı," "ataların Tanrısı," ve "Yahve," ve "ataların Tanrısı'na, sıfatlarında Tora kaynaklarında bilindiği biçimde özünün çeşitli yönlerini ortaya koyan El olarak bakmak için iyi kanıtlar bulunmaktadır Bununla Yahve adı özdeşleştirilir" diyerek T. McComiskey'in sözleriyle bitirir (Walton, Genesis 455-461). Mısır'dan Çıkış 6:3 ayetiyle ilgili olarak devam eder, "El Şaday Tanrı'nın atalarla kurduğu etkileşim ve onlar için neler yaptıklarıyla bağlantılı en uygun sıfattı. Yahve adının önemini ilk elden deneyimlememişlerdi. Tanrı'yı Yahve olarak tanıyan Musa'nın kuşağı olacaktı" (Walton, Genesis 459). G. Wenham da, Yaratılış'taki neredeyse her Yahve kullanımını 1) metnin varsayımlara göre daha eski "diyalog" kısımları yerine büyük ölçüde "anlatı çerçevesinde" bulunması ya da 2) "eski adla [El] yeni adın [Yahve] özdeşliğini göstermek için diyaloglara düzeltme(ler) tarafından eklenmesi" olarak açıklayarak benzer bir sonuca ulaşmaktadır. "Aslında atalara ait anlatılarda Yahve'nin konuştuğu ve kendisini tanımlamak için bu adı kullandığı yalnızca dört kısım vardır [Yar.18:14, 19 iki defa, ve 15:7]" der ve sonra 15:7'yi İbrahim'in Ur'a çağrılışını İsrail'in Mısır'dan kurtuluşuyla bağlayan bir düzeltmenin eklenmesi olarak açıklar (Wenham 191-92).⁹ Bu çalışmaların ardındaki genel dürtü ataların diniyle daha sonra İsrail'de yaşanan din arasında çarpıcı bir karşıtlık olduğunu iddia etmektir,¹⁰ ve bunun belki de en belirgin biçimde göze çarptığı yer "tanrısal vahiyde Yahve yerine El teriminin kullanılmasıdır. Musa'dan beri Yahve Tanrı'nın karakteristik olarak kendini açığa vurmasıdır. Ancak Yaratılış'ta Tanrı kendisini genellikle El olarak açığa vurur" (Wenham 194).

Ama bununla, birbirinden farklı olan bu çağlar arasındaki genel bütünlük arasında bir denge kurmak önemlidir. Allen Ross, İbrahim'in "Yahveci" imanı ve tapınması ile ilgili, bunun kendisini izleyen Musa'nın zamanında da önemli bir biçimde devam ettiğini gösteren bir inceleme sunar (Ross 729-35).¹¹ Aynı zamanda her iki ismin de (Elohim ve Yahve) bütün EA yasası boyunca

⁹ 28:13'teki başka bir açık örneği görmezden geldiğine inanıyorum: "*RAB yanibaşında durup, «Atan İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı RAB benim» dedi...*" bu kolayca bu şekilde açıklanamaz.

¹⁰ Moberley ataların dininin Musa'nın Yahveciliğinden az çok tutarlı biçimde oldukça farklı olarak sunulduğunu söylemektedir. Ataların dininin şu özelliklerini sıralar: merkezi değil, yasaya dayalı değil, aracılık yok (Kahin yok, kurban yok), dışlayıcı değil, saldırgan biçimde tek tanrıci değil, 'kutsallığa' ya da ahlığa vurgu yok (Moberley 1992, 74-104).

¹¹ Ross'un İbrahim'in inandığı Tanrı'nın doğası incelemesinden Ek 3'te uzunca bir alıntı yapmıştır. Ayrıca İbrahim'in tapınması incelemesinde şunları yazar: Kurban, Yahve adının İlanı, Dua ve Aracılık, Övgü ve Tapınma, Ondalık, Ant, Sünnet ve itaat, doğruluk ve dürüstlük biçimindeki Ahlakî Davranış (Ross 733-35).

ca, Yaratılış bölümü de dahil olmak üzere,¹² sıkça kullanıldığını hatırlamak önemlidir (Ek 2'de yer alan Tanrı'nın adlarının kullanımı tablosuna bakınız). Elohim'in Ezra ve Nehemya'da Yahve'den iki kat daha fazla kullanılması ile ilgili düşünceler üretilebilir¹³, ancak o çağ için İsrail'in düşüncesinde Elohim daha önemliydi sonucuna ulaşmak kesinlikle haksız olacaktır. Tanrı'nın kendisini aşamalı olarak bildirdiği, ve Musa'nın döneminin Yahve'nin ön plana çıktığı bu süreç için “dağın zirvesi” olduğu açıktır, ancak dönemler arasında çok keskin bir ayrım yapmamaya ya da İbrahim'in Tanrısı ile Kenan'daki baş tanrı El arasında çok yakın bir özdeşlik kurmamaya dikkat etmeliyiz.

Kişisel bir söz söylemem gerekirse bu çalışmalarda, dengeyi kurmak için her iki anlaşma tarafından da onaylanan (Yaratılış'ın temelini teşkil ettiği) Rab'bin Yasası'nı Tanrı'nın yazdığı ya da düzenlediği gerçeğine (Mez. 19:7-11; 2Ti. 3:16; 2Pe.1:19-21; vs) değinmeden durmadan “Yaratılış'taki Yahveci düzeltmene” gönderme yapılmasını oldukça rahatsız edici buluyorum. Childs “kitabî yaklaşımında” buna doğru büyük bir adım atar, “kitabî önermenin merkezinde yatan Eski Anlaşma'nın tanrısal vahyinin İsrail tarihindeki toplumunun ona verdiği tanıklık biçiminden soyutlanamayacağı ya da çıkarılamayacağı inancıdır ” Childs “kitabî yaklaşıma” doğru ilerlemektedir (Childs 12). Ancak bilginler Hıristiyan inancının ışığında daha ileri gider ve arada sırada, uyguladığı düzenleme yöntemleri ne olursa olsun, ona bu şekli verenin Tanrı'nın Ruh'u olduğunu açıkça söylerlerse okuyucular için daha yararlı olacaktır. Hem Yaratılış'ta hem de Tora'nın geri kalan kısmında Tanrı'nın Yasası esinlenmiştir. Benim düşünceme göre, bilginler için en önemli olan YA inancının, İsrail toplumunun inancının kanılarının toplamından fazlası üzerine inşa edilmediği izlenimi verilmemesidir. Ancak mesele bu kısa makalenin kapsamının ötesindedir.

C. İbrahim'in Tanrısı ile diğer tüm tanrılar arasındaki farklılıklar

Tartışmanın buraya kadarki kısmında Kutsal Yazılar'ın Tanrısı ile Sami yazınında geniş çapta El olarak ele alınan tanrı arasında keskin bir ayrım yapılmadı. Ama aslında karşıtlıklar benzerliklerden çok daha ağır basmaktadır. İbrahim'in Tanrısı ile Kenanlı tanrı El arasında kurulabilecek en basit bir özdeşleşmeyi bile ortadan kaldıracak en az üç argüman bulunmaktadır:

1. Yalnızca El değil.

Yaratılış'ta El adı hiçbir zaman yanında bir niteleyici olmadan kullanılmamıştır. Aşağıdakiler atalara ait anlatılarda “El ünvanının” kullanıldığı birleşimlerdir:

El Elyon – Yüce Tanrı (Yar.14:18)

El Roi – Gören Tanrı (Yar. 16:13)

El Şaday – Her Şeye Gücü Yeten Tanrı (Yar.17:1; 28:3; 35:11; 43:14; 48:3)

El Olam – Ölümsüz Tanrı (Yar.21:33)

¹² Yaratılış'ta Elohim 221 defa, Yahve 165 defa.

¹³ Yahve 43 ayette 54 defayken, Elohim 108 ayette 125 defa bulunur.

El Beytel – Beytel'in Tanrısı (Yar.31:13)

El Hannireh (*raah* dan) – Görünen Tanrı (Yar.35:1)

El Haoneh (*anah* dan) – Yanıtlayan Tanrı (Yar.35:3)

El Aviha – Babanın Tanrısı (Yar.46:3; 49:25)

Kutsal Yazılar'da kullanılan El kelimesinin incelenmesi, genel olarak bu sözcüğü tanımlayan kelimelerle ya da tanımlamalarla nitelendirildiğini göstermektedir, bu yüzden İbrahim zamanında EYD'de tapınılan tanrılara karşı dikkatlice düşünülmüş bir argüman için uyanık olmalıyız. A.B. Davidson bu nitelendirmelerin El kavramını hem geliştirdiğini hem de kavramın Kutsal Kitap'ta kullanılan biçimini aynı adla anılan diğerlerinden ayırdığını söylemektedir (A.B. Davidson, *Theology of the Old Testament*, s. 61; Harris'e atıfta bulunulmuştur, vd. 42).

2. Çoğul *Elohim*.

Yaratılış'ta ve Kutsal Yazılar boyunca (189 ayette 221 defa) tanrı için kullanılan adların çoğunluğunu, tekil *El* değil çoğul *Elohim* oluşturmaktadır. Jack B. Scott şunları söylemektedir,

Genellikle *eloah*'ın çoğulu olarak görülen bu sözcük, gerçek Tanrı'yı göstermesi açısından hem *El* hem de *eloah*'dan daha sık bulunur. Çoğul eki genellikle hükümdarlara ait çoğulluk olarak tanımlanmış ve Tanrı için kullanıldığında gerçek bir çoğulluğu kastettiği düşünülmüştür. Bu, *elohim* isminin sürekli olarak tekil fiil biçimiyle kullanılmasında ve aldığı sıfat ve zamirlerin de tekil olmasında görülebilir. (Harris, vd. 44)

Bazıları bu alışılmamış kullanımda önemli bir yön görmemektedir, ancak katı bir biçimde tek tanrılı olan bu inançta tanrı için neden bu adın seçilmiş olabileceği sorusu dikkate değerdir. Bir çok Hristiyan bilgin gibi Scott da çoğul *elohim*'in...

hem tek Tanrı'nın birliğini ifade eden hem de bireylerin çokluğuna izin veren bir kavram gereksinimi karşıladığını söylemektedir (Yar.1:2;26). Bu ayrıca *elohim* biçiminin yalnızca İbrani dilinde olduğunu, Kutsal Kitap Arami dili dahil başka hiçbir Sami dilinde bulunmadığı gerçeğiyle de desteklenir (Gustav F. Oehler, *Theology of the Old Testament*, s. 88). Gerçek Tanrı'yı işaret ederken, *elohim* insana esinlenen tüm tanrısal etkinliğin öznesi ve insanın duyduğu tüm gerçek saygı ve korkunun nesnesi gibi işlev görür. (Harris, vd. 44)

Elohim sık sık Yahve ile birlikte kullanılır (örn. Yar. 2-3;24), böylece bu ayrılmaz çokluğa belirlilik katar. Diğer bir deyişle, bu Elohim Yahve'dir, ya da Yahve bu Elohim'dir.¹⁴ Bunun, Yasanın Tekrarı 6:4 ayetinin vurgusunun en azından bir parçası olabileceğine inanıyorum, “*Dinle, ey İsrail! Tanrımız RAB tek RAB'dir.*” Kalland şu yorumu yapmaktadır, “Yahudiler için 4. ayet bir tek tanrıcılık iddiasından fazlasıydı, aynı zamanda Tanrı'nın sayı olarak bir olması iddiası Hristiyanlığın Tanrı'nın Üçlü Birlik olduğu görüşüyle çelişkilidir. Bununla beraber bu tür bir tek olma, *ehad*'ın çeşitli parçalardan oluşan birlik anlamında kullanımına aykırıdır. Mısır'dan Çıkış 26:6, 11 ayetlerinde, konutu tek parça (*ehad*) haline getirmek için perdeleri bir arada tutmak amacıyla elli altın kopça kullanılmaktadır (Kalland

¹⁴ Alternatif olarak, Yahve El'in sıfatların biridir -- “İlişki yaratan ve oluşturan El ” (Walton, following Cross, s.458-59).

65). Başka bir örnek de, ayrı olmalarına rağmen ikisi bir (*ehad*) beden olacak denen Yaratılış 2:24'tür. Bu argümanın amacı, İbranilerin Kutsal Yazıları'ndaki evrenin tek, mutlak yaratıcısı için Elohim adının karakteristik kullanımının, onu eski Yakın Doğu'daki tanrılardan ayırmaya yardım etmesidir.

3. Tanrı'nın kişilik özellikleri.

Daha da önemlisi, Kutsal Yazılar'daki yaşayan Tanrı'ya atfedilen kişilik özellikleri (ister Elohim olsun ister Yahve) EYD tanrılarının özellikleriyle büsbütün karşıtlık içinde durmaktadır. Yahve “*Senin Tanrın olacağım*” dediğinde bu cümle anlamla doludur (sayfa **Error! Bookmark not defined.**'deki yorumlara bakınız). Olduğu ve yaptığı her şey, kendisine ait olanlar için olduğu ve yaptığı şeylerdir! EA Yazıları'nda açığa vurulduğu şekliyle Tanrı'nın kişiliği en iyi sözel ifadelerle tanımlanabilir, çünkü kişiliği yaptıkları kadar kendisi hakkında söyledikleri yoluyla da anlaşılır. Örneğin, hem insanı kendi benzerliğinde yaratan seven Tanrı, hem de insanların kendi kendini mahveden eylemleri yüzünden kederlenen ve gazapla dolan kutsal Tanrı'dır. İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a görünen kendini gösteren Tanrı'dır, vaatlerini yerine getiren ve sözünü yerine getirmek için kendini yeminle bağlayan sadık Tanrı'dır, ve O'na inananlara dostça davranır. Onları kurtaran ve kabul eden kurtarıcı Tanrı'dır ve gerçekten halkının arasında oturmak üzere gelen refakat eden Tanrı'dır. Ahlak-sal kusursuzluğu ve güzelliği diğer tüm tanrı anlayışları ile sert bir karşıtlık içindedir. Yaratılış üzerine yaptığı yorumlarında Walton, EYD mitolojisinde ve bireysel arşivlerle kraliyet arşivlerinde yaptığı analizlere dayanarak, İsrail ve komşuları arasındaki anahtar nitelikteki teolojik ayrımların faydalı bir örneğini verir. Aşağıda aralarında bu çalışmayla en çok ilgili olanların bir listesini veriyorum:

“Tanrı'nın mutlaklığı

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve evrendeki mutlak güçtür. Hiç kimseye hesap vermez, yetkisinin sınırı yoktur.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: Tanrıların yapmak istedikleri birbiriyle çatışan işleri vardır ve yetkileri sınırlıdır. Ortak bir bünye olarak bile, mutlak bir egemenlik sergilemezler.

Tanrının görünmesi

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve ne maddi bir şekille ne de herhangi bir doğal fenomenle temsil edilemez.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: Tanrılar putlarla, insanların ya da doğal fenomenlerin benzerliğinde temsil edilir.

Tanrının kişiliği

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve kişilik olarak tutarlıdır ve nitelikleriyle kendisini bağlar.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: Tanrı herhangi bir davranış kuralıyla bağlı değildir. Tutarsız, tahmin edilemezdir, ve yalnızca kırk yılda bir tanrıların topluluğuna hesap verir.

Evrenin yaratılışı

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve üstlenmiş ve egemen bir biçimde uyumlu bir yaratma planı gerçekleştirmiştir.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: Tanrıların çoğalmasıyla, yön verilmeden oluşmuş-
tur ve tanrılar arasındaki çekişme yoluyla düzenlenip kurulmuştur.

İnsanın değeri

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Değeri Tanrı'nın benzeyişinde yaratılmış olmasından ve yaratı-
lışın başına getirilmesinden gelir. Yahve insanlar için yaratır ve düşüncede insanlarla
yaratır.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: İnsanlar bir sıkıntı ve sonradan gelen bir düşünce
olduğu için köle olarak yaratılmışlardır, değerleri tanrılarının ihtiyaçlarını karşıladıkları
inancından gelir.

Vahiy

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve'nin istenci, amaçları ve özü Yahve tarafından sağlanan
ve halka sunulan kayıtlarda bulunur.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: İstenç, amaçlar ve tanrılarının özü yalnızca çıkarsa-
nabilir.

Tanrısal müdahale

İSRAİL DÜŞÜNCESİ: Yahve'nin kendisini ve niteliklerini açığa vurma isteğine
uyumlu olarak belirlenmiş ve uyumlu bir amaç doğrultusunda yönlendirilir.

PUTPEREST ÇOK TANRICILIK: Mevcut bir durumu sürdürmek ya da bir önceki du-
ruma dönmek amacıyla yönlendirilir ve esasen amaçsızdır." (Walton, Genesis 33–34)

Bu özet Tanrı'nın kendisini iman atalarına ve Musa'dan beri İsrail ulusundan diğerlerine
belli bir biçimde görüldüğü şekliyle açıklaması arasında tutarlılık oluşturmaktadır. Yaratılı-
şın başlangıcından beri tasarlandığı gibi, halkı tarafından doğru olarak ve derin bir biçimde
tanınma yönündeki birleştirici, anlaşmaya dayalı amacını yerine getirmek için kendisini
açıklamaktadır. Halkı tarafından tanınma isteğini gerçekleştirmeye devam ederken, eylem-
lerinde tutarsız ya da öngörülemez bir taraf yoktur. Kendini her açığa vurması, tüm yasa
boyunca açık bir seyir izler ve bunlar görülür olmakla beraber, maddesel, simgesel biçimli
temsillerden uzaktırlar. Görünmez Tanrı olarak kendisini insan/melek biçiminde görünür
olarak açığa vurmasının özüyle nasıl bir tutarlılık gösterebildiği biçimindeki ilginç sorudan
daha sonra söz edilecektir.

C. Yaratılış 1-11'in önemi.

Yaratılış 1-11, Kutsal Kitap'ın geri kalanı için bir önsöz olmasının yanında, EYD'deki egemen
dinsel ortam için Tanrı tarafından verilen bir düzeltme olarak da son derece önemlidir. Walton'a
göre, bu temel bölümler en iyi şekilde "Tanrı'nın kendini açığa vurma programına bir giriş" ola-
rak görüldüklerinde anlaşılabilirler.

Yahve'nin neden kendini insanlara açığa vurmasına gerek duyulmuştu? Tanrı neden onlarla en
baştan beri temasta kalmamıştı? Yaratılış Tanrı'nın insanlığı nasıl kendisiyle samimi bir ilişki
içinde yarattığını anlatır, ancak aynı zamanda bu ilişkinin Düşüşle nasıl yok olduğunu da söyler.
Tufanda Nuh ve ailesi hariç herkesin yok edilmesi insanlığa ilişkiyi devam ettirmeleri için ikinci
bir şans verir, ancak günah bir kere daha bunu engeller. İlkel tarih Babil Kulesi ile ilgili önemli
bir açıklamayla sona erer. Mezopotamya'nın kentleşmesi, zigurat sembolünde en iyi biçimde
temsil edilen yeni putperestliğin gelişmesi için verimli bir zemin hazırlamıştı. Babil Kulesi in-
sanlığın tüm zaaflarını taşır biçimde resmedilmiş mitleştirilmiş tanrı biçiminde eski Yakın Do-
ğu'da yayılan putperestlik sembolünün eksiksiz formülasyonu temsil etmişti. Bunu yaparak in-
sanlık tanrıyı kendi benzerliğinde yeniden yaratmıştı. Eski dünyayı kaplayan Tanrı algılaması
tek gerçek Tanrı ile bir ilişki için sağlam bir temel oluşturmaktan uzaktı. Sonuç Tanrı'nın kendi-

sini doğru bir şekilde açığa vurması gerekliliği idi. Böylece anlaşma yoluyla bir ifşa planı başlatıldı. Bu şekilde Yaratılış'ın 1-11 bölümleri neden bir ifşa planına gerek duyulduğunu gösterir ve Tanrı'nın anlaşma mekanizmasını kullanarak bu programı nasıl yürürlüğe koyacağı konusundaki ayrıntılara yönlendirir (Walton, *Covenant* 44-45).

O halde İbrahim'e ve soyuna kendisini ifşa etmek için görünen Tanrı hakkındaki iman atalarına ait anlatıların vurgusu, tek gerçek yaratıcı Elohim'in, Yahve'nin kendisinden uzaklaşan sevdiği yaratıklar ile yeniden temas kurmak için müdahale etmesidir. İbrahim'e gelir ve şimdi yargısı nedeniyle yeryüzüne saçılmış olsalar da, sonunda tüm insanlık için bereket olacak plana başlar.

D. Sonuç.

Bununla ilgili bir başka çalışma İslam'daki Allah'ın hem EYD tanrıları hem de Kutsal Kitap'ın Tanrısı ile karşılaştırıldığında nasıl olduğu konusunda olmalıdır. Büyük olasılıkla Allah'ın putperest tanrılar ve onların insana ait zayıflıkları ile katı bir karşıtlık içinde olduğunu söylemek doğru olacaktır, en azından mutlak egemen, tek yaratıcı ve yüce -- aşkın-- olmasıyla. Allah Kutsal Yazılar'daki Tanrı'dan da farklıdır, çünkü uzakta ve ilişkiye girilemezdir – gerçekten içkin değildir. Ancak Yahve hem egemendir hem de samimiyetle halkıyla içiçedir, bu görüldüğü bölümleri anlatan metinleri incelediğimizde ortaya çıkacak bir gerçektir. Tanrı'nın hem aşkın hem de içkin olduğunu söylememiz gerekir. O yalnızca “Yıldızların sayısını belirleyip, her birini adıyla çağırır” olmakla kalmaz, aynı zamanda “kırık kalplileri iyileştirir, yaralarını sarar” (Mez.147:3-4). Bu, İbrahim'in Tanrısı'yla ilgili Kutsal Kitap metinlerinden kanıt toplamaya başlarken apaçık olmalıdır.

V. KUTSAL YAZILAR'DA İBRAHİM VE TANRISI

Tanrı'nın kendisini açığa vurma planını İbrahim'in temel nitelikteki rolü ile kavramak için bir sonraki adım, Kutsal Yazılar'da kaydedildiği gibi Eski ve Yeni Anlaşma kitaplarında ona yapılan her göndermeyi incelemektir. Bu, İbrahim'in yaşamıyla, Tanrı'nın görünmeleriyle ya da “teofanilerle” başlayan dikkat çekici bir olguya bakmak için gereken çerçeveyi sağlayacaktır.¹⁵ Kutsal Kitap'ta Avram ya da İbrahim adına 335 defa rastlanır (toplam 277 ayette), ve bu kısa çalışmada bu göndermelerin ayrıntılı olarak incelenmesi mümkün değildir. Bunun yerine bu göndermeleri bazı genel kategoriler altında topladım ve her kategorinin teolojik olarak İbrahim'in Tanrısı hakkında ne gösterdiği konusunda bazı kısa yorumlarda bulundum. Bu bölümde özetlenen noktaların çoğu söz konusu görüşlerin kaydedildiği metinlerde de görülebilir. Bütünlüğü sağlamak için bazı YA göndermelerine de yer verilmiştir, ancak İsa ve İbrahim özel konusu özel olarak bölüm VII'de ele alınacaktır.

¹⁵ Borland bu çalışmada söz edilen görünmeleri teofaniler değil “hristofaniler” olarak tanımlar. (Borland 13-34). Ancak bu kullanım sonucun zaten kanıtladığını varsayar. Ben her iki terimi de kullanmayıp bunlara “görünmeler” diyeceğim.

A. İbrahim'in yaşamının öyküsel kaydı (Yaratılış 11-25).

Bekleneceği üzere, Avram/İbrahim'in adının geçtiği kısımlar çoğunlukla kendi yaşamının anlatıldığı kayıtlarda bulunur.¹⁶ Bunlar Yaratılış 11:26'da atalarıyla başlar ve Yar.25:10'da gömülüşünün kaydedilmesine kadar yaşam öyküsü boyunca devam eder. Bu bölümlerde anlatılan öykü önemli olduğu kadar basittir de. Tanrı İbrahim'e Mezopotamya'da görünür ve onu çok bereketleyeceği sözünü vererek Filistin'deki yabancı bir toprağa gitmeye çağırır. İbrahim bu çağrıya itaat ederek hayatını o ülkedeki çadırda yaşayan, göçebe bir yabancı olarak geçirir. Oğlu İshak ve torunu Yakup, yarım dönüm bile olsa toprak sahibi olmaksızın onun yolundan gitti (Yar.26-50). Bu olaylar Kutsal Yazılar'ın başka kısımlarında, Yeşu, tarihçi, şehit İstefanos, ve İbraniler'in yazarı tarafından kısaca anlatılmıştır (Yşu.24:2-3; 1Ta.1:27-34; Elçilerin İşleri: 7:2-8 İbr.11:8-9); ve daha sonraki kuşaklar İbrahim'in çağrısını Tanrı'nın İsrail ile kurduğu eşsiz, ayrıcalıklı ilişkinin başlangıcı olarak hatırlamaya ve kutlamaya davet edilmişlerdir (1Ta.16:8-22). İbrahim'le başlayan Kutsal Kitap öyküsü, düşüş ve düşüşün insanlık üzerindeki feci etkilerinin anlatıldığı metinde, Yaratılış 1-11'de başlayan, ve sonuca ancak Vahiy 21-22'deki yeni göklerin ve yeni yerin yaratılmasıyla ulaşacak olan “*her şeyin yenilenmesi*” (Elç.3:19-26) konusunda süreklilik gösteren bir meta-öyküdür.

Bu bilgi Tanrı'nın insanlık tarihinde etkin, egemen ve kişisel olarak yer aldığı konusundaki açıklamalar; yaptıklarının ve söylediklerinin kaydedilmesi gibi Tanrı hakkındaki tanımlayıcı cümlelerle çok fazla gösterilmese de, öykü aynı zamanda İbrahim'in ait olduğu Tanrı'nın özü ve özellikleri hakkında da bir çok şey anlatır. Allen Ross, Ek 3'te uzunca bir alıntı yapılmış olan “İbrahim'in Yahve inancı” başlığı altında Yaratılış 12-25'den yararlanarak Tanrı'nın özü hakkındaki verileri oldukça kullanışlı bir biçimde sistemli olarak düzenlemiştir (Ross 729-35). Böyle bir özet İbrahim'in imanı ile Musa'nın kitaplarının geri kalanında görüldüğü biçimde İsrail'in imanı arasındaki sürekliliği gösterme açısından oldukça yararlıdır. Ancak bu alandaki her sistemli çalışmada kaçırılan, İbrahim'in iman yaşamının doğal basitliği ve Tanrı'nın çağrısıyla harekete geçen, olduğundan küçük gösterilen amaçlarının büyüklüğüdür.

B. Kutsal Yazılar'ın geri kalan kısmında İbrahim ve Tanrısı (Yaratılış 26 ve sonrası)

1. Ataların döneminde ve sonrasında “İbrahim'in Tanrısı”

İbrahim'in oğulları ve torunlarının anlatıldığı, İshak'a, Yakup'a ve Yusuf'a odaklanan (Yar.26-50), iman ataları kısmında İbrahim adından 27 defa söz edilir. Bunlardan bazıları yalnızca soyla ilgili olarak ya da başka biçimlerde İbrahim'in günlerinden bahseden tarihsel notlardır, ancak diğerleri Tanrı'yı benzersiz bir biçimde “*İbrahim'in Tanrısı*” (ya da benzer sözcüklerle) tanımlamaya ve İbrahim'e verdiği vaatlere gönderme yapmaya başlarlar

¹⁶ Bu ada Kutsal Kitap'ın tümünde 335 defa, Yaratılış 1:1 - 25:10 arasında 181 defa (168 ayette) rastlanır.

(Yar.24:12, 27, 42, 48; 26:24; 28:13; 31:42, 53; 31:53; 32:9). Kısıtlılığına rağmen ataların çağı o kadar önemliydi ki, Tanrı o zamandan sonra kendisini “*İbrahim’in Tanrısı, İshak’ın Tanrısı ve Yakup’un Tanrısı*” olarak tanımladı (Çık.3:6, 15-16) Bu unvan Kutsal Yazılar boyunca Tanrı’yı tanımlamak için kullanılmaya devam edilmiştir (Çık.4:5; Yşu.24:2; 1Kr.18:36; 1Ta.29:18; 2Ta.30:6; Mez.47:9; Mat.22:32; Mar.12:26; Luk.20:37; Elç.3:13; 7:2, 32). Ancak bu özellik asla O’nun tüm insanların Tanrısı olarak evrensel olması ile karşılık içinde gibi görülmemelidir (Say.16:22, 27:16; Eyü.12:10; Yer.32:27; Dan.5:23). Aslında Tanrı’nın İbrahim’i ve soyunu seçmekteki bildirdiği amacı yeryüzündeki tüm ulusların Yahve’yi tanıması ve bereketini almasıdır (Yar.12:1-3; 18:18; 22:18; 26:3-4; Yşa. 2:2; Yer.3:17). “Gelecek Kutsal Kitap metinlerinden harf harf okunarak görüldükçe, açıkça bir eskatolojik evrenselcilik ortaya çıkmaktadır” (Von Gronigen 142). Tanrı İsrail’i kesinlikle bereketler “*Dünyanın dört bucağındakiler O’ndan korksun!*” (Mez.67:7).

2. Belirli ve amaçlı olarak seçen Tanrı.

İbrahim Tanrı tarafından “*seçilmiştir.*” “Yaratılış 18-19... İbrahim’in seçilmesinin arkasında belli bir amaç olduğunu [kullanmak için seçti] göstermektedir. Yahve İbrahim’i bir görevi ... büyük vaadi, yani İbrahim’in büyük bir ulus olması ve tüm ulusların onun aracılığıyla bereketlenmesi vaadini yerine getirmesi gereken birisi olarak belirler” (Goldingay 217) Gelecek kuşaklar tarafından bu seçimden Tanrı’yla ilişkilerinin kökeni olarak bahsedilir (Neh.9:7; Mez.105:6; Yşa.41:8). Tanrı İbrahim’i “*çağırması*” (Yşa.51:2; İbr.11:8) ve aynı zamanda “*fidyeyle kurtarmıştır*” (Yşa.29:22). Bu çağırının merkezi Yaratılış 12:1-3’te kaydedilmiştir, burada “*RAB Avram’a, «Ülkeni, akrabalarını, baba evini bırak, sana göstereceğim ülkeye git» dedi, «Seni büyük bir ulus yapacağım, Seni kutsayacak, sana ün kazandıracacağım, Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, Seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar Senin aracılığınla kutsanacak.»*” der. Uluslar için Tanrı’nın yaptığı planların tümü kökenini İbrahim’in bu ilk çağrısında bulur. Tanrı kendisini, tüm insanlığa bereket sağlarken bile belirli ve amaçlı olarak seçen Tanrı olarak açığa vurur.

3. Kendisini şahsen açığa vuran diri Tanrı.

İbrahim’in öyküsü temelde, Tanrı’nın kendisini genel vahiy ya da yazılı metin dışında başka benzersiz biçimlerde doğrudan bir insana ifşa etmesinin kayıdır. Tanrı, ondan sonra İshak ve Yakup’la yaptığı gibi, Avram/İbrahim’le “*konuştuğu*” zamanlar dışında (Yar.12:1, 4; 13:14; 15:1, 4, 13; 17:9, 15; 18:13; 21:12; 22:1), aynı zamanda ona “*görünmüştür*” (Yar.12:7; 17:1; 18:1; Çık.6:3; Elç.7:2). İbrahim, Rab’bin sözünün geldiği bir “*peygamber*” olarak görülmüştür (Yar.20:7; 1Ta.16:22; Mez.105:15). Bu yüzden iman ataları “diri Tanrı’nın sözüne ve sesine doğrudan erişen insanlardı” (Kaiser, 1978, 84). Yaratılış 1-11 boyunca Tanrı’nın ya da Rab’bin “*konuştuğunu/söylediğini*” sık sık okuruz, ancak Tanrı ilk

olarak İbrahim'e "görünmüştür" (12:7). Tanrı'nın yalnızca konuşmadığı, aynı zamanda İbrahim'den başlayarak insanlara görüldüğü gerçeği bu çalışma için çok önemlidir ve bir sonraki ana başlık altında ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

4. Ciddi ve bağlayıcı sözler veren sadık Tanrı.

Tanrı'nın görünmesi amaç dahilindedir ve genellikle anlaşmaya dayalı vaatler vermesiyle bağlantılıdır. Tanrı İbrahim'e onu kutsayacağına, ona sayısız nesil ve sonsuz bir miras vereceğine dair söz vermiş ya da "*ant içmişti*" (Yar.22:16; 26:3; 50:24; Çık.6:8; 32:13; 33:1; Say.32:11; Yas.1:8; 6:10; 9:5; 29:13; 30:20; 34:4; 1Ta.16:16; Mez.105:9; Mik.7:20; Luk.1:73; Elç.7:17; Rom.4:13, 16; Gal.3:14, 18; İbr.6:13). Bununla bağlantılı olarak, İbrahim'den "*anlaşma*" yapan olarak söz edilir (Yar.17:9; Çık.2:24; Lev.26:42; 2Kr.13:23; 1Ta.16:16; Mez.105:9; Elç.3:25; 7:8), ve "*vaatleri alan*" olarak tarif edilir (İbr.7:6). Tanrı böylece kendisini İbrahim'e ve soyuna, kendisini yapmakla zorunlu kıldığı her şeyi yapmaya mecbur kılmak anlamında, ciddi ve bağlayıcı vaatler veren Tanrı olarak açığa vurur. Anlaşmanın kendi tarafını yerine getirerek, vaadini gerçekleştirecektir. Bu anlaşmanın koşullu ya da koşulsuz olması meselesi teologlar tarafından uzun uzadıya tartışıla gelmiştir (Walton *Covenant*, 108–21). Ancak açık olan şey, gerçek Tanrı'yla gerçek bir ilişkinin temelini bir çeşit işçi-işveren ilişkisi değil, Tanrı'nın sadakatiyle güvence altında olan yüce bereket vaadi olduğudur.

Gelecek kuşaklardaki "toprak"la ilgili meseleler Tanrı'nın İbrahim'e vaadiyle oldukça yakından bağlantılıdır: "Bütün bu toprakları sana ve soyuna vereceğim. Baban İbrahim'e ant içerek verdiğim sözü yerine getireceğim." (Yar.26:3; 28:4, 13; 35:12; 50:24; Çık.6:8; 32:13; 33:1; Lev.26:42; Say.32:11; Yas.1:8; 6:10; 9:5; 30:20; 34:4; 2Ta.20:7). Tanrı bu toprakları İbrahim'in soyuna vermek için ant içti ve İsrailliler burayı Tanrı'nın vaadine sadık olması nedeniyle miras aldılar, yoksa kendi doğrulukları yüzünden değil (Yas.9:5). Toprakla ilgili konuya, İbrahim tarafından satın alınan tek toprak parçası olan (Yar.23) ve gelecekte soyunun bütün ülkeye sahip olacağına dair bir bakıma iman yatırımı olarak yerini alan Makpela tarlasındaki defin mekanına yapılan göndermeler de dahil edilmelidir (Yar.49:29-32; 50:13; Elç.7:16). Tanrı sadık Tanrı'dır ve sözü kesinlikle yerine gelecektir.

5. Tanrı'nın bağışlayıcılığı ve yenilemesi.

Tanrı'nın İbrahim'le anlaşmaya dayalı ilişkisi (ve daha az derecede İshak ve Yakup'la), özellikle bu anlaşma bir aracı tarafından hatırlatıldığında isyankar soyunun Tanrı'nın lütunda bağışlanması ve yenilenmesi için temel oluşturmuştur. (Çık.32:13; Lev.26:40-42; Yas.9:27; 2Kr.13:23; Neh.9:7; Yer.33:26). Ulusal kriz durumlarında bu temele dayanarak yardım istenmiş ve yardım verilmiştir (2Ta.20:7; 30:6). Daha sonraki peygamberlerin Tanrı'nın yargısından sonra gelen umut ve yenilenme mesajı da bu temel üzerine kurulmuştur: "Geçmişte atalarımıza ant içtiğin gibi, Yakup'un ve İbrahim'in torunları olan bizlere de ver-

diğin sözü tutacak ve sadık kalacaksın.” (Mik.7:20). Tanrı, lütfu insanlığın günah dolu dik başlılığından büyük olan, yenileyen Tanrı’dır ve kendi adı uğruna kayıp olanı geri getirmek için çalışır.

6. Bir halkla beraber olan Tanrı.

Tanrı’nın İbrahim’e vaadi, İsrail’in özel “*halkı*” olmasının temelini oluşturur ve onlara özel bir biçimde Tanrı olmuştur (Yas.29:13). Bu temele dayanarak Tanrı’ya bağlı kalmak için dua ettiler (1Ta.29:18). İsrail’den “*İbrahim’in Tanrısı’nın halkı*” (Mez.47:9) ve İbrahim’in “*tohumu*” ya da “*soyu*” olarak bahsedilir (Mez.105:6; Yşa.41:8; Yer.33:26). Böylece İbrahim yalnızca İsrail’in “*babası*” olarak değil (Yşu.24:3; Yşa 51 : 2 ; Mat.3:9; Luk.1:73; 3:34; 16:24, 30; Yu.8:53, 56; Elç.7:2; Yak.2:21), birçok ulusun ve “*tüm imanlıların*” (Rom.4:12, 16) babası olarak da tanımlanır (Yar.17:5). Tanrı’nın amacı Kendisine (tüm uluslardan) bir halk ayırmak ve bunun kapsadığı tüm zenginliklerle beraber Tanrıları olmaktır. O, adını taşıyan özel bir halkın Tanrısı’dır.

İnsanlık genelindeki tüm ayrılıklara rağmen, tek halk vizyonu herkesin görmesi içindir. İbrahim’in ve soyunun tabi olduğu krallar ve uluslarla ondan doğan krallar ve uluslar (Yar. 17:6) Tanrı’nın tek vücut olmuş halkıdır. Yaratılış 10-11’de vahyedilen insanlığın birleşmesi, bereket kanalı –aslında birleştirici etken– olmak üzere seçilen birisi aracılığıyla daha derin, daha zengin, ve daha yoğun olacaktır. Sonra bereketlenen tek halk her oymaktan, boydan, dilden, ulustan ve ırktan seçilip çıkarılacaktır. (Von Gronigen 142)

7. Bereketlere ait kral soyunun Tanrısı.

Tanrı kendi meshedilmiş kralını dünyaya getirmek için belli bir soyu seçmiştir (Yar.49:10). T.D. Alexander, Yaratılış’ın yapısında bile bu soy ağacına sistemli biçimde dikkat çekildiğini göstermektedir. “Yaratılış’a bütün olarak bakıldığında, tek, özel, bir aile ağacını vurgulamak için soyağacına dayalı yapının ve ‘soy’ kavramının yakından ilişkili olduğu oldukça açıktır” (Alexander 105). İbrahim’in ait olduğu Tanrı, onun aracılığıyla tüm insanlık için olan amaçlarının yerine geleceği benzersiz bir kral soyunun Tanrısı’dır. İbrahim’le ilişkilendirilen, “*İbrahim’in bereketi*” diye bilinen özel bir “*bereket*” vardır, Tanrı yalnızca İbrahim’i değil onu kutsayan herkesi, hatta yeryüzündeki tüm ulusları kutsamak için söz vermiştir: “*Seni kutsayacak..Bereket kaynağı olacaksın... Yeryüzündeki bütün halklar Senin aracılığıyla kutsanacak*”(Yar.12:2-3; 18:18; 26:3, 24; 24:1; 25:11; 28:4; 48:16; Yşa.51:2). “Söz edilen bereketler hem özel bir ayrıcalığı hem de diğer insanları da içine almayı işaret eder” (Goldingay 214). Tanrı bereket Tanrısı’dır, lanetleri kutsamaya çevirir (Neh.13:2), ve anlaşılmas ve lütfu dolu amaçlarını gerçekleştirmek için hem kötü insanların kötü tasarımlarını hem de doğruların acılarını kullanır. Atalar dönemindeki anahtar örnek Yusuf’a kardeşlerinin ihanet etmesi ve bunun kendileri ve ulusları için kurtuluş aracı olmasıdır. Tanrı’nın Şeytan üzerindeki zaferinde asıl savaş alanı olarak Eyüp’ün acıları, İsa’ya yapılan ihanet ve tüm uluslar için bereketin ve kurtuluşun mutlak kaynağı olarak çarmıhta ölümü Tanrı’nın perde arkasında yürüttüğü egemen ve anlaşılmas işlerinin diğer Kutsal Kitap örnekleridir.

C. İbrahim hakkındaki EA metinlerinin özeti

İbrahim “*Tanrı’nın dostu*”dur (2Ta.20:7; Yşa.41:8; Yak.2:23) ve Tanrı’nın gizemli yönteminin başlangıcıdır, Tanrı onu lanetlenmiş bir dünyaya kutsama getirmesi için seçmiştir. İbrahim, diri Tanrı’nın İbrahim’in soyu aracılığıyla “*İbrahim’in soyuna*,”dünyanın kayıp “*koyununa*” “*yardım edeceği*” eylemler zincirinin ilk halkasıdır: “*Çobanım, yakınım*” (İbr.2:16; Zek.13:7). O, kendisinden yontulan kayadır, ve kazılan taş ocağıdır (Yşa.51:2). Tanrı’nın kendini açığa vurmayla ilgili uzun vadeli planı İbrahim’e ve soyuna amaçlı olarak kendisini göstermesiyle bağlantılıdır, şimdi bunu ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

VI. İBRAHİM'İN TANRISI GÖRÜNÜYOR

Tanrı’dan Kutsal Yazılar’da zaman zaman “görünmez” Tanrı olarak söz edilir, O’nu şimdiye kadar hiç kimse görmemiştir ve göremez de, (Çık.33:20; Yas.4:12; Yuh.1:18; Yuh.6:46; Kol.1:15; 1Ti.1:17; 1Ti.6:16; 1Yu.4:12), ancak Tanrı aynı zamanda kadınlara ve erkeklere “görünmüş” ve onlar tarafından “görölmüştür.” James Borland’ın ortaya koyduğu gibi, “Kutsal Yazılar belli ki Tanrı’yla yüz yüze gelen ve bunu anlatmak için yaşamış olan belli kişilerden söz etmektedir” (Borland 149). Çelişki gibi görünen şey çalışmamızın merkezinde yer alır, bu ve sonraki bölümlerde EA boyunca bunun izi sürülecektir. Eski Anlaşma boyunca birçok bölümde Yahve/Tanrı’nın ya da Yahve/Tanrı’nın meleğinin insanlara gözle görülür şekilde “görünmesinden” söz edilir. Bunlara ek olarak, Tanrı’yı “gören” ya da O’na bakan insanlardan söz edilmekte ve Rab’bin gelmesi, gitmesi, durması, inmesi, yükselmesi gibi benzer tanımlamalarla gözle görülür biçimde belirdiğinin ipuçları verilmektedir. “Yahve ve Mısır’dan Çıkış 6:3” çalışmasında Robert Dick Wilson “Tanrı’nın insanlara ‘görünmesi’ Eski Anlaşma’da çeşitli farklı biçimlerde anlatılmıştır,”¹⁷ der, ancak bu çalışma için önemli olan nokta bunların hepsinde Tanrı’nın belli bir biçimde “görölmesidir.” Seçilen parçalar aşağıda (modern Hristiyan Kutsal Kitap’ındaki gibi) Kutsal Kitap sırasıyla, Tanrı’nın görüldüğü ya da görüldüğü bölümler ve “Tanrı’nın meleğinin” görüldüğü bölümler olarak iki grup altında kısaca incelenecektir. (Bu parçalar Ek 4’te tek grup halinde sıralanmıştır.)

Bu (büyük oranda öyküsel) parçaları incelerken “öyküsel metinlerin okuyucuya yazarın ayrıcalıklı bakış açısından aktarıldığını... Okuyucunun müjdeci, ayrıcalıklı bakış açısına yalnızca yazarın bakış açısından başka pek bir şey kalmadığını... Bunun yerine, ayrıcalıklı bakış açısını veren metnin daha önemli bir teolojik gerçek barındırdığını, metnin esinlenmiş olduğunu... Tanrı’nın Sözü olduğunu” hatırlamak önemlidir (Sailhamer 72).

¹⁷ “a. Mısır’dan çıkış 6:3’te en çok bulunan ifade ‘görmek’ (*ra’ah*) fiilin Niphal’inin kullanılmasıdır. Tanrı bu fiilin öznesi olarak 43 defa kullanılmıştır... b. (1) adam Tanrı’yı ‘gördü’ man, fiilin (*ra’ah*) Kal şekli kullanılıyor... (2) Tanrı özne durumundayken ‘görmek’in (*ra’ah*) Hiphil şekli ... (3) Mısır’dan Çıkış 24:11’de Elohim nesne durumundayken, Eyüp 19:26’da Eloah nesneyken ve Çölde Sayım 24:4, 16’da Şaday nesneyken *hazah* ‘görmek’ fiili kullanılıyor. (4) Yaratılış 15:1’deki ‘görüm’ *mar’eh* Yehova ve Çölde Sayım 24:4, 16’da *mahazeh* Şaday ile bağlantılı olarak kullanılır. (5) ‘açığa vurmak’ (*galah*, Niphal biçimi) fiili Tora’da yalnızca Yaratılış 35:7’de görülür...” (Wilson 33-34).

A. Yahve'nin kendisi görünür

Bu metin parçaları, somutluk ya da görünürlüğü ima eder biçimde O'nu "gördüklerini" ya da O'nun "göründüğünü" söyleyen kişilerin anlatımıyla Tanrı'nın doğrudan "görünüşlerini" içermektedir. Aynı zamanda "Rab'bin görkeminin" göründüğünü söyleyen bir kaç parça da vardır. Tanrı'nın (Elohim) ve Yahve'nin görünmeleri arasında ayırım gözetmeyeceğiz, çünkü çalışmanın bu alanında isimler birbirinin yerine geçebilecek biçimde kullanılmış gibi görünmektedir.

1. Yarattılış 12:1-7. Yahve İbrahim'e görünür ve onu kutsayacağını, onu ve soyunu tüm uluslar için bereket kaynağı yapacağını vaat ederek, halkını terk edip miras olarak alacağı yere gitmesini ister. Temel nitelikteki bu parça, Tanrı'nın nasıl ve hangi biçimde görüldüğü konusunda çok az şey söyler, ancak daha sonra yalnızca sözünü göndermeyip İbrahim'e görüldüğü vurgulanır (Çık.6:3). 12:1-3 ayetlerinde yazılan ilk görünme ve çağrı iman atamız hâlâ Mezopotamya'dayken gerçekleşir, İstefan da Sanhedrin'e böyle söylemiştir: "*Atamız İbrahim daha Mezopotamya'dayken, Harran'a yerleşmeden önce, yüce Tanrı ona görünüp...*" (Elç.7:2). İbrahim'in oymağının, Tanrı İbrahim'e görünmeden önce "*başka tanrılara*" taptığı yeterince açıktır (Yşu.24:2-3). İbrahim'in soyunun başka (evlerindeki) tanrılar önünde eğilmeye devam ettiği bir geçiş dönemi yaşanır (örn. Yar.31:19, 30-32, 53), ama Yakup kendisine görünen Rab'be bağlılığını yeniden onaylayınca, bu tanrılardan tamamen ayrılmışlardır (Yar.35:1-4). Tanrılarını "*Şekem yakınlarındaki bir yabanıl fıstık ağacı*" altına gömdüler, burası muhtemelen Tanrı'nın ülkeye ulaştıktan sonra İbrahim'e ilk görüldüğü ve "*kendisine görüne Rab'be*" bir sunak yaptığı yerd (Yar.12:6-7). Böylelikle Rab'bin İbrahim'le ve soyuyla anlaşmasını yapmak üzere görünmesi, kendini açığa vurmasıyla karakterize edilmiştir. Tanrı, halkı tarafından tanınmasını sağlamak için görünür. Anlaşma ile açığa vurma arasındaki bu temel bağlantı Walton tarafından "Tanrı'nın kendini ifşa etmesi olarak anlaşma" çalışmasında ortaya koyulmuştur (Walton, Covenant 24-46). Tezini şu şekilde açıklar:

Tanrı'nın tarih boyunca egemen bir biçimde yürüttüğü bir planı vardır. Bu planın O'nun için amacı, yarattığı insanlarla ilişki içinde olmaktır. İnsanların tanımadıkları bir Tanrı'yla ilişkiye girmeleri zor olurdu. Eğer özü gizli, saklı ya da yanlış yansıtılmış olsaydı dürüst bir ilişki olanaksız olurdu. Bu yüzden, Tanrı bu ilişki için yolları temizlemek amacıyla kendini ifşa etme planını öncelikli amaç olarak yürürlüğe koymuştur. O, insanların kendisini tanımasını istemektedir. Bu planı işleten de anlaşma mekanizması ve bir araç olarak İsrail'dir. Anlaşma'nın amacı Tanrı'nın kendisini açığa vurmasıdır (Walton, Covenant 24).

Yahve'nin görünmeleri konusundaki Avram'a görünmesiyle başlayan çalışmamız, anlaşmaların "O'nunla ilişki kurmak için bir temel oluşturan, Tanrı'nın kişiliğini, istencini ve planını açığa vurma konusundaki büyük planının..." (Walton, Covenant 29) ayrılmaz bir parçası olduğunu gösterecektir

2. Yarattılış 15:1-21. Yahve bir görümde Avram'a görünür ve soyunu çoğaltmak şeklindeki amacını açıklar. Sonra Avram'la, belli bir ülkeyi soyuna vereceğine dair bir anlaşma

yapar. Metni dosdoğru okuduğumuzda Rab'bin görünür ve somut biçimde görüldüğünü anlarız. “Avram’ı dışarı çıkararak”, “Avram hepsini getirdi” ve “dumanlı bir mangalla alevli bir meşale görüldü ve kesilen hayvan parçalarının arasından geçti” gibi ifadeler, Tanrı'nın halkının kendisini tanıması ve vaatlerine inanması için somut, görünür biçimde halkına geldiği sonucuna işaret etmektedir. Yahve kendisini, imanlarını doğruluklarına saydığı ya da “akladığı” insanlara dostça davranan Tanrı olarak göstermektedir (15:6; krş. Rom.4:22; Gal.3:6; Yak.2:23).

3. **Yaratılış 17:1-22.** Yahve İbrahim'e, kendisini “*Her Şeye Gücü Yeten Rab*” (*El Şaday*) olarak tanıtarak görünür ve onunla yapmış olduğu anlaşmayı genişletir. Avram'ın adını İbrahim olarak değiştirir ve onu fazlasıyla verimli yapacağına, ondan içinden kralların çıkacağı uluslar doğacağına ve soyuyla sonsuza dek sürecek bir anlaşma yapacağına dair vaadini verir. Bu anlaşmanın işareti olarak sünnet olmaları gerektiğini belirttikten sonra, Saray'ın adını Sara olarak değiştirir ve İbrahim'e ondan bir oğul vereceğine söz verir, anlaşma adı İshak olacak olan oğulları aracılığıyla kurulacaktır. Bu vaat sözlerinin sonunda, “bedensel” olarak orada bulunma sonrasındaki ayrılma olarak anlaşılan “*Tanrı İbrahim'le konuşmasını bitirince ondan ayrılıp yukarıya çekildi*” (17:22) cümlesini okuyoruz. Bu olay görünmeden söz eden bir çok bölümde tekrarlanır (Yar.18:33; 35:13; Hak.6:21;13:20).
4. **Yaratılış 26:2-5, 23-25.** Yahve İshak'a “görünür” ve İbrahim'in mirasçısı olarak onunla anlaşmasını yapar (26:2-5). Bu vaat sözleri İbrahim'e birkaç aşamada verilenlerin bir özetidir. İshak'ın barışı devam ettirmek için geri çekildiği, bölgedeki kralın adamlarıyla toprağın kullanımı konusunda birkaç kere tekrarlanan çekişmeden sonra, bir defa daha Yahve tarafından ziyaret edilir (26:23-25). Ve bir kere daha Yahve'nin görünmesinin anlaşma yapmayla yakından bağlantılı olduğuna tanık oluruz. Gerçekten anlaşmaların hepsi görünen Rab tarafından yapılmıştır.
5. **Yaratılış 28:11-17.** Yakup ünlü rüyasında, Yahve'nin yeryüzü ile gökler arasına dikilen merdiven “*üzerinde durduğunu*” görür. Bu, Yahve'nin bir insan biçiminde görüldüğüne işaret ediyor gibidir. Yakup Yahve'yi İbrahim'in mirasçısı olarak kendisiyle büyük anlaşma vaatlerini tekrarlayan Tanrısı olarak kabul eder.
6. **Yaratılış 35:1-15.** Yakup'un Kenan'a dönmesinden sonra, Tanrı ona “*Git, Beytel'e yerleş*” der. “Ağabeyin Esav'dan kaçarken sana görünen Tanrı'ya orada bir sunak yap.” Birinci şahısla konuşan Tanrı'nın, Tanrı'dan “*sana görünen Tanrı'ya*” diyerek üçüncü şahısla söz etmesi dikkat çekicidir. Bu şekilde konuşan kişi yalnızca Rab'bin habercisi değildir, Rab'bin kendisidir. Bu, meleğin yalnızca Rab adına konuştuğunu ve Tanrı ile özdeşleştirilemeyeceğini kanıtlamak için sözlerdeki bu tür konuşma değişiklikleri kullanılamayacağını göstermektedir (sayfa 57'deki argümana bakın). İkinci olarak 28'inci bölümde Yakup'a görünen Yahve'nin Tanrı olduğu doğrulanmaktadır. Yakup için Tanrı bu kez kendisine görün-

düğünde, bunun sıradan bir olay olmadığını hatırlamak önemlidir! Aslında iman atalarının tüm uluslar için bereket olacaklarının söylendiği her durumda (12:3; 18:18; 22:17-18'de İbrahim; 26:3-4'te İshak; ve 28:13-14'te Yakup) ya kişisel olarak Rab'bin ya da Rab'bin meleşinin görünmesi bu olaylara eşlik etmektedir.

35:9-13'te, Tanrı Yakup'a ikinci defa görünür ("yine" 28. bölüme gönderme yapmaktadır), onu kutsar ve adının İsrail olarak değiştirildiğini onaylar (bkz. 32:28). Kendisini, 17:1'de İbrahim'e tanıttığı gibi *"Her Şeye Gücü Yeten Rab"* olarak tanıtır. Bu görünme, daha önce Tanrı'nın bir rüyada görünüp daha sonra oradan ayrılmasıyla sona eren görünmesinden farklı gibidir: "Sonra Tanrı Yakup'tan ayrılarak onunla konuştuğu yerden yukarı çekildi" (17:22 ve 18:33'deki gibi; 35:13) dikkat yine somut ve görünen bir görünme şekline çekilmektedir.

7. **Mısır'dan Çıkış 6:1-8.** Gelmekte olan kölelikten kurtuluşu ve İsrail'in bir ulus olarak doğuşunu atalara verilen vaade bağlayan çok önemli bir bölümde Yahve Musa'yı yeniden çağırır. Yanan çalıda yaptığı gibi adını açıklar ve anlaşmasını yapmak için iman atalarına göründüğünü söyler: *"Tanrı ayrıca Musa'ya, 'Ben RAB'bim' dedi, 'İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Her Şeye Gücü Yeten Tanrı (El Şaday) olarak göründüm, ama onlara kendimi RAB adıyla tanıtmadım. Yabancı olarak yaşadıkları Kenan ülkesini kendilerine vermek üzere onlarla antlaşma yaptım. ... ve antlaşmamı hep andım"* (6:2-5). Sonra Tanrı yedi defa "acağım" diyerek Musa'ya değişmeyen amacını yine açıklar:

"Sizi Mısırlıların boyunduruğundan çıkaracağım..."

"...onların kölesi olmaktan kurtaracağım.

"Onları ağır biçimde yargılayacak ve kudretli elimle sizi özgür kılacağım.

"Sizi kendi halkım yapacağım..."

"...ve Tanrınız olacağım.

"Sizi İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a vereceğime ant içtiğim topraklara götüreceğim.

"Orayı size mülk olarak vereceğim. BEN RAB'BİM!"

Yahve adının iman ataları tarafından bilinmediği hakkındaki cümle ile, belki de en dikkat çekici biçimde Yaratılış 4:26; 15:7; ve 28:13, 21 olmak üzere Yahve'nin Yaratılış kitabında çokça kullanılması arasında¹⁸ bir uzlaşma sağlamak için bir çok teolog çaba göstermiştir (bkz Ek 5). Bu sorunun yanıtı ne olursa olsun bu çalışma için önemli olan nokta Yahve'nin açıkça İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a görünen Her Şeye Gücü Yeten Tanrı olduğunu ortaya koyması, ve onlarla arasındaki anlaşmaya dayalı ilişkinin artık değişmez amaçlarını soyları boyunca devam etmek üzere ilerliyor olmasıdır. El Şaday adının İbrahim, İshak ve Yakup'un soylarıyla, anlaşmayı kabul etmeleriyle kendi yaşam süreleri içinde yerine gelmeye başlayan Tanrı'nın vaaadinin soy yönüyle, ve Yahve adının Musa'nın bunun için aracılık

¹⁸ "E-sword" arama motoruna göre 143 ayette toplam 165 defa.

yaptığı vaadin uzun vadeli *ülke* yönünün yerine getirilmesiyle daha yakından ilgili olduğu iddia edilmiştir (Walton Genesis 460).

8. **Mısır'dan Çıkış 16:10.** Mısır'dan Çıkış 16'da "*Rab'bin (Yahve'nin) görkemi*" tanımıyla ilk defa karşılaşırız. "*Görkem*" denilince, kendisini gösterdiğinde Tanrı'nın varlığı nedeniyle görünür biçimde çevreye yayılan ateş biçiminde bir hale ya da parlak bir ışıktan söz ediyor gibi görünmektedir (karşılaştırın Çık.24:17). Rab'bin görkeminin özellikle "*göründüğü*" (fiil olarak) yalnızca birkaç defa söylenmektedir (Çık.16:10; Lev.9:6, 23; Say.14:10; 16:19; 16:42; 20:6), ancak EA'da sözcüğün bu biçimde kullanıldığı her durum, kullanılan şu sözcüklerle sergilendiği gibi, görünürlük ve genellikle hareket içermektedir: *dayanmak, doldurmak* (genellikle tapınma çadırını ya da tapınağı), *görünmek, görmek, yükselmek, durmak, geçmek, girmek, ayrılmak, çıkmak, gelmek, parlamak, tanık olmak*. Rab'bin kişisel olarak orada bulunması nedeniyle oluşan bu parlaklık, Tanrı'nın kendisini görmelerine defalarca izin vermesini konu alan büyük resmin bir parçasıdır. Tanrı'nın saygınlığı, adı ya da ünü de bu terim tarafından ifade edilir, ve YA'daki Tanrı'nın ahlakî görkemine gözle görünür biçimde tanık olma kavramı dikkat çekici bir biçimde İsa Mesih'le bağlantılıdır.¹⁹

9. **Mısır'dan Çıkış 19:16-25.** Yahve'nin Sina'ya ateş içinde inmesi, bir anlamda EA'da merkez konumunda bulunan görünmesidir. Bu devrin olayları "yeni anlaşma" ile karşılaştırılarak "eski anlaşma" ya da "ilk anlaşma" olarak adlandırılır (Yer.31:31-34; 2Ko.3:14; İbr.8:7, 13; 9:1, 15, 18). John Sailhamer Mısır'dan Çıkış 19-31'in anlatma yöntemi konusunda "Tora'nın yazarı İsrail'in altından bir buzağı yaparak hemen putperestliğe düşüşünün Sina anlaşmasının özünde temel bir değişime neden olduğunu göstermeye çalışıyor gibidir. Anlaşmanın başlangıcında metin, anlaşmanın özünü aynı ataların dininin bakış açısıyla resmetmektedir" demektedir (Sailhamer 288). On Emir'in insanların korkusuna karşılık olarak verildiğini, ve altın buzağı günahı gibi başka hatalar karşılığında diğer yasaların eklendiğini düşünmektedir. Bu iddiayı pek inandırıcı bulmuyorum; Yasa'nın ve Tapınma Çadırı'nın, Tanrı'nın İsrail'i Sina'ya getirdiğindeki asıl amacının bir parçası olmadığına inanmak biraz güç. Aynı şekilde Levililer 1-7 bölümlerindeki ayrıntılı kurban yasalarının tapınma planının içsel bir parçası olmadığını, altın buzağı hadisesine bağlı olarak sonradan eklenen bir güçlük olduğunu kabul etmek de zordur.

Aslında Sina'daki alevler içindeki görünme, bütün Yasa'nın verilmesinin merkezinde durmaktadır, ve Tanrı'nın görünmelerinin korkutucu olmadığı (belki Yar.15:12'deki gece görünümü dışında), ilişkiye dayalı, kişisel ve vaatlerle dolu olan ataların zamanıyla belirgin bir

¹⁹ Örneğin "Söz, insan olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini gördük." (Yu.1:14; ayrıca bkz. Luk.9:32; Yu. 2:11; 12:41; Elç.7:55; 2Ko.4:4, 6). "*Tanrı yüceliğinin parıltısı*" olarak ilan edilir (İbr.1:3) ve öğrencileri "*İsa Mesih'in yüzünde parlayan kendi yüceliğini tanımamızdan doğan ışığı bize vermek için yüreklerimizi aydınlattı*" der (2Ko.4:6).

karşıtlık sergiler. YA ulusun tümüne görünen bu korkunç manzaranın, On Emir'in bütün tüketen görkemiyle ve eğilmez katılığıyla bildirilen ifadesi açıkça söyler ve Rab'bin müjdeyle gelişi arasındaki karşıtlığı ortaya koyar (İbr.12:18-24). Sahneye tamamen her karşı duruşu tüketecek bir ölüm ve dehşet verici bir kutsallık uyarısı hakimdir. Bu, üzerinde çalıştığım görünmelerin çoğunun kişilere özel olmasından ve onlarda oluşan korkunun Rab'bi gördüklerini fark etmelerinden kaynaklanmasından farklı bir durumdur. Bunlarda yakıcı bir ateş, şimşekler ya da deprem yerine, vaatler verip ve lütuf sözleri söyleyen bir “adam” ya da “haberci” vardır. Çöldeki yolculuk sırasında Yahve'nin görkeminin görüldüğü durumlar ayrıca, yeni koyduğu yasalarının çiğnenmesi durumunda Tanrı'nın gösterdiği kutsal öfkeyi de açığa vurur.²⁰ Bu yüzden Yasa'nın bu şekilde bütünüyle uygulanması önceki çağa göre güçlü bir farklılık ögesi sergiler, ancak İbrahim'e bütün uluslar için verilmiş olan anlaşma vaatlerini yerine getirmeden önce günahlı insan doğasının karanlık tabiatını aydınlatmak Tanrı'nın amacının parçasıdır (bu konuda daha fazla bilgi için sayfa 66'ye bakın).

Burada Tanrı'nın yasasının, Mısır'dan Çıkış 20'de verilen “Yasa”nın, Tanrı'nın istencinin bilinebilirliği konusundaki eski Yakın Doğu inanç sistemlerine uymadığını söylemek önemlidir (bkz sayfa 14). Yahve'nin halkı kendilerinden ne beklediğini bilecektir; tahminen bir şeyler yapmaya yer yoktur. Bu, insanın nerede durduğunu bilemeyeceği – kaprisli ve öngörülemez biçimde davranan putperest tanrıların aksinedir. Bu tanrıları izleyen kimse üzerine felaket getirebilecek hangi günahları işlediğini bilemeyecektir. Ancak Yahve, konuşan, istencini ve kişiliğini bildirmek için yaklaşan ve hatta bunu yazılı olarak kaydeden Tanrı'dır.²¹

Gelecekte İsrail şunu hatırlaması için uyarılacaktır: “*RAB size ateşin içinden seslendi. Siz konuşulani duydunuz, ama konuşanı görmediniz. Yalnız bir ses duydunuz*” (Yas. 4:11-12, 15, 33; 5:22-26). Bu bize, bir sonraki metin parçasıyla ilginç bir karşılaştırma yapma olanağı sunar.

10. Mısır'dan Çıkış 24:9-11. Kan serpilmesiyle ilk anlaşmanın resmi olarak ilan edilmesinin ardından, İsrail'in 70 temsilcisi, orada “*İsrail'in Tanrısı'nı gördükleri*” Sina Dağı'na çıkmaya çağrılır. Bu sıra dışı bir durumdur ve şu sözlerle vurgulanır: “*Tanrı İsrail soylularına*

²⁰ Yasa altındaki bu değişiklik, İsrail'in Sina yolundaki şikayetleri nedeniyle cezalandırılmaması, ama Sina'dan Kenan'a yaptıkları yolculuk sırasında Tanrı tarafından hemen, ciddi şekilde cezalandırılmaları gerçeğiyle de dile getirilir. Bu ceza kısmen, Sina teofanisinin öğeleri olan *tüketen bir ateş* (örn. Say.11:1; 16:35) ve *depremle* (Say.16:29-33) gelmiştir.

²¹ On Emir kendi etki alanı olarak tüm yaşamı gösterir. İlk üç emir halkının bağlılığı içindir ve gerçek, kabul edilebilir tapınmanın *nesnesini* (Onları Mısır'dan çıkaran Yahve), *aracını* (put yok), *yaklaşımını* (adını boş yere anmayacaksın) açıkça ortaya koyar. Bunlar elbette bölgeye yayılmış bütün çok tanrılı putperest tapınmalara tamamen zıttır. Bu düşünceler, “*the God of the Hill*,” başlıklı bir mesajında Dr. Ralph Davis tarafından dile getirilmiştir Nisan 2002, Proclamation Trust Tape Ministry, 140-148 Borough High Street, London, UK SE1 1LB.

zarar vermedi. Tanrı'yı gördüler, sonra yiyip içtiler.” Normalde beklenen, Tanrı'yı gören birisinin ölmesiydi (Çık.33:20; Hak.13:22), ama bu bir istisnaydı. Rab'bin aktarılan tanımı, bu tür diğer görünmeleriyle uyum içindedir: *“Tanrı'nın ayakları altında laciverttaşını andıran bir döşeme vardı. Gök gibi duruydu.”* (karşılaştırın Dan.7:9-10; Hez.1:22-28; Va.4:6). Hristiyan olarak bizlerin, Yuhanna 1:18'de (Çık.33:20 ve Yas.4:12 ile uyumlu olarak) açıkça *“Tanrı'yı hiçbir zaman hiç kimse görmedi”* denmesine rağmen *“Tanrı'yı gördüler”* demekle ne demek istendiğini sormamız gerekir. Bu olayın anlaşmaya dayalı içeriğinin ışığında, Tanrı'nın, daha sonra İsa Mesih olarak bedenlendiğini öğrendiğimiz kişiyle aynı olan özel bir habercisi, *“anlaşma meleği”* biçiminde görüldüğünü iddia etmek pek zorlama sayılmaz (sayfa 54'deki nota bakınız). İleri gelen bu kişilerin Rab'bin önünde zarar görmeden *“yiyip içmeleri”* Tanrı'nın halkıyla dostluk ilişkisi kurma yönündeki büyük amacına işaret etmektedir; bu olay bütün insanlar için cömertçe hazırlayacağı ziyafetin önceden birazcık tadına bakılmasıydı (karşılaştırın Yas.12:7; Yşa.25:6-9; Luk.13:28-29; 15:23-24).

11. Mısır'dan Çıkış 24:15-18. Musa'nın dağda kaldığı 40 gün boyunca *“RAB'bin görkemi Sina Dağı'nın üzerine indi. ...RAB'bin görkemi İsraililer'e dağın doruğunda yakıcı bir ateş gibi görünüyordu”* (Çık. 24:16-17). Yasa'nın verilmesine uygun olarak, yakıcı bir ateş olarak görünme özellikle vurgulanır. Bu ve Rab'bin görkeminin görünmesiyle ilgili diğer göndermeler için (örneğin Lev.9:4, 6, 24; Say.14:10; 16:19, 42; 20:6) Mısır'dan Çıkış 16:10 ve 19:16-25 hakkındaki notlara bakınız.

12. Mısır'dan Çıkış 33:9-11. Musa ne zaman ordugahın dışına kurduğu çadıra girse, *“bulut sütunu aşağı iner, ...girişi kapardı”* ve (tam olarak aynı özne: bulut) Musa'yla konuşurdu. Bize diğer peygamberlerle konuştuğundan oldukça farklı bir yolla konuştuğu söylenmektedir, Yahve Musa'yla *“iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu”* (Say.12:6-8). “Bundan dolayı bu sözler samimi bir konuşmaya, tabiri caizse Tanrı'nın Musa'ya alışılmamış bir tezahür biçiminde görüldüğüne işaret etmektedir.”²² Bu bulut Yahve'nin kendisinin huzurunu temsil etmiştir, ve görkemiyle yakından bağlantılıdır (Çık.16:10; 24:16; 40:34-35; Say.16:42; 1Ki.8:11; 2Ta.5:14; Yşa.4:5; Hez.10:4). İsrail'e çöl boyunca eşlik eden *“Yahve'nin bulutu”*ndan bahseden parçaların karşılaştırılması, bulutun Yahve'nin zaman zaman tam olarak parlayan çevreye yayılan görkeminin örttüğü izlenimini bırakır. Örneğin, Harun insanlara Rab'bin söylenmelerini duyduğunu anlatırken, halk çöle doğru baktı ve *“RAB'bin görkemi bulutta görünüyordu”* (Çık.16:10). Tanrı'nın gerçekten orada, halkının arasında olduğu, onların arasında yaşadığı gözle görünür biçimde gösterilir. İsrail'in çöldeki yolculuğu boyunca görkem bulutunun onlara eşlik etmesi, Yahve'nin yalnızca aşkın bir Yasa Yapıcı olma-

²² Calvin, Keil ve Delitzsch tarafından Çık.33:7-11 hakkında alıntı yapılmıştır.

dığının, aynı zamanda halkına yol gösteren, onları besleyen ve koruyan içkin Çoban olduğunun kanıtıdır (Çık. 40:36-38; Say. 9:15-22; 10:11, 34-36).

- 13. Mısır'dan Çıkış 33:17 – 34:7.** Altın buzağı etrafında gelişen olaylardaki İsraillilerin bütün günahlarının bağışlanması için aracılık eden Musa sonunda Rab'den görkemini kendisine göstermesini ister. Tanrı'nın yüceliğini şimdiye kadar gördüğünden daha çok görebilmek için yanıp tutuşmaktadır. Rab şöyle karşılık verir: “Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim...Adımı, RAB adını senin önünde duyuracağım” (33:19). Daha sonra bunu yapmakla önünden “*görmek için geçeceğini*” açıklar (33:22), ve bu sözün gerçekleştiği 34. bölümde yazılmıştır, bize “*Yahve'nin önünden geçtiği*” söylenir (34:6). Bu yüzden Musa YA'nın değiştirilmemiş “*zavallı bedenlerimiz*” (Flp.3:21) dediği durumdaydı, ve Tanrı'nın varlığının asıl görkemini göremedi; ancak Tanrı'nın “sırtı” ya da (belki) “daha sonradan ortaya çıkan etkilerini” görme ayrıcalığı verilmişti (33:23). “Yüzün aksine sırt, henüz geçmiş olan Tanrı'nın görkeminin yansımalarını ifade eder.” (Keil & Delitzsch)

Rab bu tür bütün tanrısal ifşaların, yalnızca egemen lütfu ve merhametinden kaynaklandığını, kimi seçerse seçsin karşılıksız verildiğini açıklar (33.19). Ancak Tanrı bütün iyiliğiyle bilinmek istemektedir; aslında görkemi iyiliğidir, ve iyiliği görkemidir! Musa'ya Tanrı'nın görkemi hem görsel olarak hem de sözlerle verilmiştir.²³ Adının bildirilmesinde, görkemi kişiliği konusundaki gerçeklerde görünür (34:6-7). Yahve'nin adı gösterilen kişiliğini temsil eder. O Her şeyden önce, özellikle yardıma muhtaç insanlar için derin, içten merhamet duygularına sahip olup *acıyandır*. *Lütfeder* ya da üzerinde hiçbir talebi olmayanlar eğilimlidir. Lütfu karşılıksızdır, almak için hak etmek gerekmez ve kolayca alınabilir. Öfkelenir, ama öfkelenmekte acele etmez, buna karşılık son derece özen gösterir ve onda kötülük bulunmaz. *Sadık sevecen yumuşaklıkta (hesed)*, etkin, sonsuza kadar sadık kalacağı anlaşmaya dayalı sevgide cömerttir; ve *gerçek (emeth)*, inanırlılık, bağlılık ya da güvenilirlik nitelikleri boldur. *Binlercesine duyduğu sevgiyi*, yalnızca başlangıç için değil bütünü boyunca ilişkiyi koruyarak ve tamamlayarak devam ettirir. Bu sevgiyi gözetir ve unutmaz. Ortaya çıkan resim Tanrı'nın yüreğinin iyilikle dolu olduğudur! *Suçları, isyanları ve günahları* kaldırıp uzaklaştırarak *bağışlar*, ama hiçbir şekilde günahları cezasız bırakmaz, yani hiçbir zaman suçluya masum demez ya da günahı görmezden gelmez, bunun yerine günahın bedelinin ödenmesini ister (ve bunu sağlar) ve kirliliği temizler.

- 14. Levililer 9:4, 23.** Musa, Harun'un ve oğullarının bir hafta süren atanma töreninin sonunda kardeşine, kahinlik görevine başladıkları için kendisi ve halk için kurbanlar sunmasını ister. Harun halka “*RAB bugün size görünecektir*” (9:4) der. Bu söz son sunu sunulduğunda ger-

²³ Bu paragrafı izleyen bazı fikirler, Beşiktaş, İstanbul'da, Haziran 2005'de Tanrı'nın karakteri konusundaki bir dizi ders sırasında John Hymus tarafından dile getirilmiştir. Dr. Hymus Conwy House Training Centre'ı çalıştırmaktadır, Rhyll, Galler.

çekleşir, “*Musa'yla Harun Buluşma Çadırı'na girdiler. Dışarı çıkınca halkı kutsadılar. O zaman RAB'bin yüceliği halka göründü. RAB bir ateş gönderdi. Ateş sunağın üzerindeki yakmalık sunuyu, yağları yakıp küle çevirdi*”(9:23-24). Tanrı kendisini halkına görkemini göstererek ifşa eder, ve bu durumda özellikle kahinlik sisteminin kurulmasıyla bağlantılıdır; sunuyu ateşle tüketerek kabul eder. Yahve sunağın ve yakmalık sununun, kurban kanıyla gelen kefaretin Tanrısı'dır ve aracı kahinler yoluyla yaklaşılacak Tanrı'dır. Sonraki bölümde Harun'un saygısız oğullarının trajik ölümü, kendisine sunulan sunuları hor görenler için de tüketen bir ateş olduğunu ortaya koyar: “*RAB bir ateş gönderdi. Ateş onları yakıp yok etti. RAB'bin huzurunda öldüler... Bana hizmet edenler kutsallığıma saygı duyacak*” (10:2-3).

15. Levililer 16:2. Rab Musa'ya, daha sonra “sandığın üzerindeki Keruvlar arasında taht kuran Her Şeye Egemen RAB'bin adıyla anılan Tanrı'nın Sandığı” olarak tanımlanan anlaşılan sandığının üzerindeki Bağışlanma kapağı üzerinde bulut içinde “görüneceği” sözünü verdi (2Sa.6:2; krş. Mez.80:1; Yşa.37:16). Sandık Tanrı'nın tahtını temsil etmektedir ve peygamberlik görümlerinde keruvlar arasındaki ya da üzerindeki bulut resmi Rab'bin kendisinin tahtındaki görüntüsüyle birleşmektedir (Yşa.6:1-7; Hez.1:26-28; Vah.4:2-11). Tanrı'nın amacı halkının arasında çoban-kral olarak, Kutsal Kitap'ın son bölümünde mutlak biçimde gerçekleştiği görüldüğü gibi, görünür biçimde yaşamaktır: “Artık hiçbir lanet kalmayacak. Tanrı'nın ve Kuzu'nun tahtı kentin içinde olacak, kulları O'na tapınacak. O'nun yüzünü görecek, alınlarında O'nun adını taşıyacaklar” (Va.22:3-4).

16. Çölde Sayım 11:25. Anlaşılan o ki Yahve'nin bulutu normalde çadırın üzerindedir, ama Musa'ya sorumluluklarından bazılarını İsrail'in ileri gelenlerine aktararak yardım etmek için buluşma çadırının çevresinde toplandıkları yere “*RAB bulutun içinde inip Musa'yla konuştu; Musa'nın üzerindeki Ruh'tan alıp yetmiş ileri gelene verdi.*” Bu ayetler Yahve'nin kendini alçaltıp müdahale ettiğine vurgu yapmaktadır. Görkemi örten bulutun görünür varlığının yanında, Tanrı'nın güç veren Ruh'u'nun görünmeyen varlığının da Musa'nın ve yetmiş ileri gelenin üzerinde olduğu konusunda bilgilendiriliriz. Yahve'nin varlığıyla Ruh'unun varlığı, aynı öze sahip olmakla beraber birbirinden ayrıdır. Tanrı'nın özü hakkındaki bu gerçek Yaratılış'ın ilk iki ayetinde gizlidir, burada yaratıcı Tanrı'dan ve Tanrı'nın Ruhu'ndan ayrı ayrı söz edilir.. EA'daki vurgunun Tanrı'nın tekliği olduğu doğru olsa da, bunun gibi arada görülen ayetler bizi birliğin basit bir teklik olmadığı, söz konusu birliğin tanrısal birlik olduğu konusunda uyarır. Kutsal Yazılar ayrıca Tanrı'nın meleği ve Tanrı'nın Ruhu'ndan da Tanrı olarak söz edebilmektedir.

17. Çölde Sayım 12:5-8. Yahve, Musa hakkındaki kötü niyetli eleştirilerinden dolayı Musa'nın kardeşi ve kızkardeşini suçlu buldu ve onları ordugahtan uzaklaştırdı. Daha sonra bulut sü-tununun içinde indi, “*Çadırın kapısında durup Harun'la Miryam'ı çağırdı.*” İnanılmaz sözlerle Musa'yı, vahyinin yalnızca görümlerle ve rüyalarla sınırlı olduğu tüm peygamberlerin

üzerine çıkardı. Musa için, “Onunla bilmecelerle değil, açıkça, yüzyüze konuşurum. O RAB'bin suretini görüyor.” dedi. Yahve'nin “temunah” (benzerlik ya da suretini) görmenin tam olarak ne anlama geldiğini anlamak zordur. Keil ve Delitzsch bunu şu şekilde açıklar:

görünmez Tanrı'nın insan gözüne açıkça görülebilir şekilde görüldüğü biçimdir, ve yalnızca Tanrı'nın görümlerdeki insan biçiminde görünüşünden tamamen farklı değil (Hez.1:26; Dan.7:9 ve 13), aynı zamanda görünen duyu dünyasındaki, kişi olarak ve Yahve'nin meleği olarak görünüşlerinden de farklıdır, ve dolaysızlık ve açıklılık bakımından, bir insanın rüyada gördüğü kişinin kendisinin gerçek figürü olduğu gibi bu iki görünüş biçimiyle aynı şekilde ilişkilidir. Tanrı Musa'yla, ruhsal iletişimin açık seçikliğinde figür olmaksızın konuştu, ancak peygamberlere Kendisini yalnızca esrime ya da rüya aracılığıyla gösterdi.

- 18. Çölde Sayım 14:10; 16:19, 42; 20:6.** Öfkeli Rab çölde gezinmeleri sırasında söylenen halkına çeşitli noktalarda yargısını açıklarken, “*Rab'bin görkemi*” buluşma çadırının üzerinde görünür. “Bunun anlamı, Tanrı'nın görkeminin halkın gözlerinin önünde aniden çadırdan dışarı fırlayan bir ışık içinde parladığıdır.” (Keil ve Delitzsch) Bu ayetler yeni verilen Yasa'yla bağlantılı olarak, Rab'bin görkeminin aynı zamanda karakterinin tüketen bir ateş biçimindeki yönünü gösterdiğini vurgulamaktadır.
- 19. Çölde Sayım 14:13-19.** Musa suçlu bulunan İsrail için, Rab'bin çevredeki uluslar arasındaki ününü ileri sürerek ve Sina'da gösterdiği bağışlayıcı karakterini hatırlayarak aracılık eder (Çık.34:6-7). Daha sonra Mezmurlar'da bu olay “*Bu yüzden onları yok edeceğini söyledi Tanrı, ama seçkin kulu Musa O'nun önündeki gedikte durarak, yok edici öfkesinden vazgeçirdi O'nu*” sözleriyle kutlanmıştır (Mez.106:23). Musa böylece bu ulusların, Rab'bin gözle görünür bir şekilde, onları koruyarak ve onlara yol göstererek özel halkının arasında yaşadığını duyduğunu söyler. “Ya RAB, bu halkın arasında olduğunu, onlarla yüz yüze görüştüğünü, bulutunun onların üzerinde durduğunu, gündüz bulut sütunu, gece ateş sütunu içinde onlara yol gösterdiğini duymuşlar” (14:14). “*Yüz yüze*”, bir kere daha Rab'bin halkıyla samimi bir ilişki ya da dostluk için duyduğu arzuya işaret ederek büyük bir yakınlığı ve samimiyeti gösterir.
- 20. Çölde Sayım 22:9, 20; 23:4-5, 16.** Moav kralının ulaklarının isteği üzerine ünlü kahin Balam (bkz sayfa 9), Yahve'ye Balak için İsrail'i lanetleyip lanetlemeyeceğini sorar, daha sonra Elohim'in iki gece “*ona geldiğini*” okuruz. Hem burada hem de 23:4-5, 16 ayetlerinde, oldukça somut ve fiziksel gibi görünen doğal bir hareket etme ve yüz yüze gelme ifadesi vardır:

“*Tanrı Balam'a gelip...*” (Say.22:9,20)

“*Sonra Balam Balak'a, "Ben az öteye gideceğim, sen yakmalık sununun yanında bekle" dedi, "Olur ki, RAB karşıma çıkar. Bana ne açıklarsa, sana bildiririm." Sonra çıplak bir tepeye çıktı. Tanrı Balam'a göründü...*” (Say.23:3-4)

“RAB Balam'a göründü, ne söylemesi gerektiğini bildirerek, "Balak'a git, ona şu haberi ilet" dedi.” (Say.23:16)

Yahve'nin mesajı basittir: bu halkı lanetlemeyeceksin, çünkü onlar kutsanmıştır! Görünmesinin amacı yine anlaşmayla ilgilidir; atalarına değişmez vaadini verdiği bu özel halka sadakatini göstermektedir. Bu olaydan, Rab'bin meleğinin görünüşleri konusu altında sayfa **Error! Bookmark not defined.**'de daha fazla söz edilmiştir.

21. **Yasanın Tekrarı 4:11-12, 15, 33; 5:22-26.** Bu ayetler Musa'nın Sina'da yaşananları yeni kuşağa yeniden anlatmasının bir parçasıdır. Vurgu, Tanrı'nın bu korkunç görünmesi sırasında İsrail halkının yanmakta olan dağın eteğinde dururken hiçbir biçim görmediği gerçeğine yapılmaktadır (Çık.19:17-18; 20:18). "RAB size ateşin içinden seslendi. Siz konuşulana duydunuz, ama konuşanı görmediniz. Yalnız bir ses duydunuz" (Yas.4:12). Görünmezlik niteliği, tapınmak için Tanrı'nın herhangi bir fiziksel simgesinin yapılmaması konusundaki sert uyarının temelidir. "RAB Horev'de ateşin içinden size seslendiği gün hiçbir suret görmediniz. Bu nedenle kendinize çok dikkat edin. Öyle ki, kendiniz için erkek ya da kadın, yerde yaşayan hayvan ya da gökte uçan kuş, küçük kara hayvanı ya da aşağıda suda yaşayan balık suretinde, heykel biçiminde put yaparak yoldan sapmayasınız" (Yas.4:15-16). Halk diri Tanrı'nın güçlü sesini duymasına rağmen hayatta kaldığına bile şaşırıyordu (Yas.5:26). Mısır'dan Çıkış 19 konusundaki yorumlarımda belirttiğim gibi, Yasa'nın verilmesi erişilemezliği göstermesiyle karakterize edilir, çünkü on emir günah için bir katalizör olarak iş görür. Tanrı'yı görmenin olanaksızlığı, özellikle çadır ve kahinlik konusundaki direktiflerde Yasa kumaşının dokumasıdır. Tanrı'yı görme bereketi asla Yasa'nın sağladığı doğrulukla gelmeyecektir. Ama bu ayetler bile Tanrı'nın halkını, aralarında yaşayan Rab'bin yakınlığına sevinmeleri için teşvik etmektedir (Yas.4:7)!
22. **Yasanın Tekrarı 31:15.** Çölde Sayım'daki Rab'bin görkeminin çadırın yanında görüldüğü kısımlara oldukça benzer biçimde burada da "*Sonra RAB çadırda bulut sütununun içinde göründü; bulut çadırın kapısı üzerinde durdu*" ayetlerini görürüz. Rab'bin gözle görülür olarak, önderliğin ya da ulusun geleceğinin söz konusu olduğu önemli zamanlarda ortaya çıkması dikkat çekicidir. Burada Rab Musa'ya, önderliği Yeşu'ya ve sonraki kuşaklara bıraktıktan sonra gelecekte neler olacağını anlatmaktadır. Musa'ya bir ezgi yazması buyruğunu verir, bu ezgiyle İsrail'e Rab'bin sadakati hatırlatılacak ve ezgi kendilerine karşı tanıklık edecektir, sonra Yeşu'yu İsrail'in yeni önderi olarak atar. Bu Tanrı'nın görüldüğü durumların tekrarlanan bir özelliğidir; anlaşmadaki amaçlarını bir adım daha ileri götürerek sürdürmek, ya da halkını yeniden yola sokmak için kendisini gösterir. Genellikle cesaret kırıcı olan bu görevi yapması için yalnızca bir peygamber göndermez; bizzat kendisi gelir!
23. **Yasa'nın Tekrarı 33:2.** Musa'nın kutsaması, Yahve'nin Sina Dağı'nda görünmesi için yazılmış bir övgü şiiriyle başlar, "*RAB Sina Dağı'ndan geldi, halkına Seir'den doğdu. Ve Paran Dağı'ndan parladı. On binlerce kutsalıyla birlikte geldi, sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı.*"

Üç cümle... Tanrı'nın farklı tezahürlerini anlatmamaktadır, Tanrı'nın Sina'daki tek bir görünümü konusundadır. Güneşin doğarken ışınlarıyla geniş ufkun tümünü doldurması gibi, Rab'bin görkemi de görüldüğünde tek bir noktaya hapsedilip kalmamıştı, Sina'ya batıdan gelen İsrail halkına Sina'dan ve Seir'den ve Paran Dağı'ndan parlamıştı...Tanrı'nın bu tezahürü daha sonra her şeye gücü yeten Rab'bin halkını kurtarma lütfunun tüm tezahürleri için bir temel oluşturmuştur. Bu, Debora'nın ezgisinde (Hak.5:4) ve Hab.3:3'de bu tanımlamaya yapılan göndermeleri açıklar. (Keil ve Delitzsch)

Rab'bin kendisinin mucizevi, görünür olarak belirmesi bir kere daha kendini açığa vurma-sının ve halkıyla anlaşmaya dayalı ilişkisinin başlangıç noktası olarak vurgulanmıştır. Bu şablon bizi, anlaşma amaçlarını tamamen yerine getirirken Rab'bin şaşırtıcı bazı görünme-lerini arama konusunda uyarmalıdır.

- 24. 1. Samuel 3:10, 21.** “*Rab geldi ve durdu*” ifadesi, rüyadan ya da bu tür bir iletişimden faz-lasına işaret etmektedir. Rab Samuel'e, gözle görülmese de somut ve duyulur biçimde gö-rünmüştü ; yani gerçekten oradaydı. Ancak Ronald Youngblood'un ortaya koyduğu gibi, kullanılan sözler “Samuel'in yalnızca duymadığını, aynı zamanda da gördüğünü ima etmek-tedir (krş. benzer olarak Yar.18:22 ve NIV marjini)” (Youngblood 591). Rab'bin görünmesi bir kere daha planındaki yeni bir başlangıcın ve yeni bir aşamanın işareti olur, Samuel teok-rasiyi getirecek ve Davut'un seçilmiş kral soyunu meshedecektir. Rab'bin genç Samuel'e söylediği söz, gerçekte Eli'nin bozuk kahinlik soyu için bir yargı sözüdür, ve bu da Tan-rı'nın yaptığı müdahalelerin bir özelliğidir. Samuel'in bir peygamber olarak onaylanmasının 19-21 ayetlerinde verilen özeti ilginç bir cümleyle sonlanır, “*RAB Şilo'da görünmeyi sür-dürdü. Orada sözü aracılığıyla kendisini Samuel'e tanıttı.*” Rab Samuel'e defalarca görün-düğü ve sözünü genç peygambere verdiği görülmektedir.
- 25. 1. Krallar 3:5; 9:2; 11:9; 1. Tarihler 1:7; 7:12.** Tanrı'nın Süleyman'a ilk görünmesini an-latan metinde ilginç bir biçimde Tanrı'nın iki ismi birden geçmektedir “*RAB Tanrı, Gi-von'da o gece rüyada Süleyman'a görünüp, "Sana ne vermemi istersin?" diye sordu*” (3:5). Yahve'nin ikinci görünmesi için, rüyada görüldüğü kastedilerek “*RAB daha önce Givon'da olduğu gibi ona yine görünerek*” (9:2), denilmiştir. Böylece, bu görünmeler daha somut olan diğer görünmelerden ayrılmaktadır. Her iki durumda da Rab Süleyman'ın takdire şa-yan taleplerine olumlu karşılık verir ama hanedanının kutsanmasının Süleyman'ın Yasa'ya sadakatine bağlı olduğu konusunda uyarır. Süleyman'ın sonraki putperest davranışlarının günahına Tanrı'nın ona “*iki kere görünmesi*” de eklenir (11:9).
- 26. 1. Krallar 19:9-14.** İlyas'ın çölde geçirdiği kırk gün ve geceden “*Tanrı Dağı Horev*”deki mağaraya kadar bu olay hakkındaki her şey (19:8), Tanrı'nın Sina'da Musa'ya görünmesi-ni hatırlatır. “İlyas'ın durumu algılayışı yalnızca kendi hayatından değil, halkın Yahve'yle ilişkisinin geleceğinin tamamıyla tehlikede olmasından da endişe ettiğini ima etmektedir. Her şeyin başladığı yere, İsrail'in Mısır'dan çıktıktan sonra Yahve ile ilk buluştuğu yere doğru bu anıtsal yolculuğu yapar” (Goldingay 682). “*Yahve'nin geçmesi*” Mısır'dan Çıkış

34:6-7'de "*Yahve'nin Musa'nın önünden geçmesi*" ve iyiliğini lütufâr adını ilan etmesiyle göstermesi olayının yeniden canlandırılması gibidir. Tanrı'nın korkutucu ateş ve depremle görüldüğü Yasa'nın verildiği bu yerde, İsrail bu Yasa'yı tamamen çiğniyor durumdayken Tanrı İlyas'a umulmadık bir şekilde görünür. Kendisini İlyas'a "*ince, yumuşak bir ses*" olarak gösterir. Belki de nedeni, "peygambere dünyasal krallığında yok eden gazap ateşiyle ya da acımasız yargının sertliğiyle çalışmadığını göstermekti. Kendisini İlyas'a ince, yumuşak bir fısıltıyla ifşa etmişti" (Keil ve Delitzsch). İsrail'in umutsuz durumuna rağmen, Tanrı lütfunu göstermekten ve İlyas'a durumun kontrol altında olduğunu hatırlatmaktan sevinç duymuştu. "İlyas önemliydi, ama her şey ona bağlı değildi" (Goldingay 682).

- 27. 1. Krallar 22:19-23; 2. Tarihler 18:18-22.** Yeşaya, Hezekiel, Daniel ve elçi Yuhanna'ya verilen görüm vahiylerine benzer bir vahyi de içeren olayda, kuşatma altında olan peygamber Mikaya "*...RAB'bin tahtında oturduğunu, bütün göksel varlıkların da sağında, solunda durduğunu*" görür. Bu peygamberlik görümüyle bazı EYD metinlerindeki "tanrısal meclis" motifi arasında biçimsel benzerlikler bulunmaktadır (Chavalas 47). Ancak buradaki bir tanrılar meclisi değildir, ve tahtında oturan yaratıcı Tanrı'yı O'na hizmet eden yaratılmış ruhlarla karıştırmak söz konusu değildir (krş. Yeş. 6:1-3; Mez. 103:21-22). Sonraki sahne bu canlı görümün amacını ortaya koyar: gerçek peygambere Rab'bin yargısal müdahalesinin maksatlı bir sonucu olarak aldaticıların yanlış sözler söylediğini göstermek: "İşte RAB bu peygamberlerinin ağzına aldaticı bir ruh koydu. Çünkü sana kötülük etmeye karar verdi" (2Ta.18:22).
- 28. 2. Tarihler 3:1.** Bu ayet, kılıcını çekmiş bekleyen Rab'bin meleği tarafından gerçekleştirilen salgın yargısının ortaya çıkmasının anlatıldığı 2. Samuel 24 ve 1. Tarihler 21:1 – 22:5 ayetlerine ışık tutmaktadır. Salgın, Davut'un Yevuslu Ornan'ın harman yerinde Rab'be yakmalık sunu sunmasının ardından sona ermişti. Daha sonra bu yeri gelecekte tapınağın inşa edileceği yer olarak seçti (2.Ta.22:1). Bu ayetlerde bize yalnızca Davut'un Rab'bin meleğini gördüğü ve korkuya kapıldığı söyleniyordu, ancak bu ayette şu ayrıntı veriliyor, "*Süleyman bundan sonra RAB'bin Yerusâlim'de babası Davut'a görüldüğü Moriya Dağı'nda RAB'bin Tapınağı'nı yaptırmaya başladı. Yevuslu Ornan'ın olan bu harman yerini Davut sağlamıştı.*" Bu, meleğin görünmesinin bir kere daha Yahve'nin kendisi olarak anlaşılabilirliğini söyler gibidir, çünkü o ayetlerde bize Yahve'nin görüldüğünden hiç bahsedilmemektedir.
- 29. Eyüp 19:25-27.** Eyüp kendisi ve Tanrı arasında bir arabulucu olması için can atmaktadır (Eyü. 9:33), ve Kutsal Yazılar'daki imanın ve kavrayışın en yükseklere çıktığı anlardan birinde şunları söyler, "*Oysa ben kurtarıcımın yaşadığını, sonunda yeryüzüne geleceğini biliyorum. Derim yok olduktan sonra, yeni bedenimle Tanrı'yı göreceğim. O'nu kendim göreceğim, kendi gözlerimle, başkası değil. Yüreğim bayılıyor bağrımda!*" (19:25-27). Tanrı'nın

amacında, bir gün yeryüzüne gelecek ama o zaman da diri olan Kurtarıcı da yer almaktadır. Eyüp yeniden dirilme günün gelmekte olduğundan emindi. En derin fiziksel ve ruhsal deneyimlerden geçerken, Tanrı'nın değişmez amacına inanmayı sürdürdü. Eyüp, Tanrı'nın vaadine iman eden hepimiz için bir örnektir.

Eyüp, "Onurunun Kurtarıcısı'nın yaşadığına ve Son olarak, her şeye dayanan, ve böylece son sözü söyleyecek olan olarak geleceğine" coşkuyla inanmaktadır (Keil ve Delitzsch). Bu ayetler bedeninin yeniden dirilmesi konusundaki erken dönem inancını yansıtıyor olsun olmasın (bazı teologlar bunu reddetmektedir), Eyüp'ün şu anda acıları nedeniyle "göremediği" Tanrı'yı gelecekte kendi gözleriyle "göreceğine" (*chazah*) (19:26-27) olan güvenini dile getirirler. "Açık olan şey, Eyüp'ün Tanrı'yı görmeyi bekliyor olduğudur" (Smick 943). Tanrı'yı görme beklentisi "Kurtarıcı'nın"²⁴ yeryüzüne geleceği güvencesiyle bağlantılıdır. O gün, "kendi gözleri Koruyan'a dikilecektir" (Smick 943). Sonuçta, Tanrı Kurtarıcı'nın kişiliğinde görünecektir.

30. Mezmurlar 102:13-16. Kudüs'ün uzun süre beklenen yeniden kurulması, ulusların Rab'bin adından korkması sonucunu beraberinde getirecektir. Bu peygamberlik bildirisinin şiirsel anlatımı Kudüs'ün yeniden kurulmasının Yahve'nin görkemiyle "*görünmesi*" ile birlikte, onunla aynı zamanda gerçekleşeceği iddiasında bulunmaktadır (102:16). İbraniler'in yazarının bu mezmuru kullanımı, özellikle her şeyi yeniden kurulmasını gerçekleştiren (İbr.1:10-12) Tanrı'nın sonsuz Oğlu için benzer ayetler söylenmesi (24-27), Yahve'nin vaat edilen bu "görünmesinin" Mesih İsa'nın gelişiyle yerine geldiğini işaret etmektedir. Belfast'taki Queen's Üniversitesinde eski Eski Anlaşma Grekçesi profesörü olan Dr. David Gooding, İbraniler 1:10-12 üzerine yaptığı yorumlarda bu noktayı şöyle özetler,

Yazarın savı konusunda hiçbir kuşku bulunmamaktadır: Mezmur 102'deki bu sözlerin açıkça, daha önce Mezmur 45'den alıntı yapılanlar gibi, mezmur yazarı tarafından Tanrı'ya söylenmiş sözler değil, Tanrı tarafından Mesih'e söylenmiş sözler olduğunu ortaya koymaktadır... Mezmur yazarı... bazen, sondaki bir kaç ayette kendileri konuşan, birden bire ve hiç bir uyarı olmadan, bir oyun yazarı gibi, doğrudan, dolaylı anlatım olmadan konuşan başka bir konuşmacı ya da konuşmacılar takdim eder... Siyon'un yeniden kurulmasının çok görkemli olduğunu, o kadar ki, tüm ulusların bunun Rab'bin işi olduğunu kabul etmek zorunda kalacağını tasavvur eder. Ve Yeruşalim'i yeniden inşa etmek için "Rab görkemiyle görünecektir", bu Rab'bin adından korkmaları için iyi bir nedendir... bu, Rab'bin gözle görülür biçimde gelmesi, Yeni Anlaşma'nın "büyük Tanrımız ve Kurtarıcımız, İsa Mesih'in yücelik içinde gelmesi" biçiminde anlattığı olaydan daha azı değildir (Tit. 2:13). (Gooding 67, 74n, 70)

²⁴ İbranice "*goel*" ya da "*ga'al*" sözcüğü bir kurban aracılığıyla kurtulmaya ya da öç almaya işaret eder. Bu sözcük Rut'ta, ailenin muhtaç kalan üyelerini korumakla yükümlü yakın akraba demek olarak çeşitli biçimlerde defalarca görülür (Rut.2:20; 3:9, 12-13; 4:1, 3, 4, 6, 8, 14). Yar.38; Yas. 25:5-10; Lev. 25:25, 35, 47-49; ve Yer. 32:6-25 bu uygulamanın örneklerini verir. Aynı sözcük Tanrı'nın kendisi için Kurtarıcı olarak kullanılmıştır (Mez. 19:14; 78:35; Ysa.41:14; 44:6, 24; 47:4; 48:17; 49:7, 26; 54:5, 8; 59:20; 60:16; 63:16. Eyüp 19:25-26 ve Yeşaya 59:20 Rab'b, kendisinin gelmesiyle Kurtarıcının gelmesi arasındaki paralellığe katılıyor gibi görünmektedirler. Hem Rab'dir, hem de bir şekilde Tanrı'dan ayrıdır.

31. Yeşaya 6:1-13. Bir Hristiyan olarak elçinin, 10. ayetten alıntı yaparak bu görüş konusunda yaptığı yorumunu görmezden gelmek zordur: “Bunları söyleyen Yeşaya, İsa'nın yüceliğini görmüş ve O'nun hakkında konuşmuştu” (Yu.12:40-41). Eğer bazı çevirilerde varsayıldığı (örn. NIV) ve yorumcuların anladığı gibi (örn. Tenney, 133), Yeşaya “*yüce ve görkemli Rab'bin tahtta oturduğunu*” ve Seraflar'ın kutsallığının ve yüceliğinin dünyayı doldurduğunu açıkladığını (Yşa. 6:1-3) gördüğünde, Yuhanna burada “*O'nun*” görkemiyle İsa'nın görkemine işaret ediyorsa, Yeşaya aslında daha sonra insan olan (Yu.1:14) ve İsa adı verilen Kutsal Olan'ın görkemini görmekteydi. “Bu şaşırtıcı cümle aslında YA yazarlarının yüksek Mesih anlayışı ile tamamen tutarlıdır, çünkü İsa beden almış Tanrı'dır, ve her iki Anlaşma metninde de aynı Tanrı açıklanır. Bu aslında Yuhanna'nın trisagion'u Üçlü Birlik anlamında anladığını gösteriyor olabilir” (Grogan, 56). Alternatif olarak, D.A. Carson bu tanımlamanın daha çok *Tanrı'nın* görkemine işaret ettiğini söyler – İsa Tanrı'nın görkemi- dir (Carson 450). Kesin bir şey söylemek zordur, ancak Yuhanna hemen sonraki ayette, öznenin değiştirildiğine dair hiç bir gönderme yapmadan İsa'dan açıkça “*O*” olarak söz ederek düşüncesini sürdürür: “*Bununla birlikte, önderlerin bile birçoğu İsa'ya iman etti*” cümlesi, daha önceki “*O*” öznesinin yalnız Tanrı'yı değil, aynı zamanda İsa'yı gösteriyor olmasının büyük bir olasılık olduğuna işaret eder (Yu.12:41-42). Carson ayrıca “Müjdeci Yeşaya'nın Tanrı'nın, yani İsa'nın, görkemini gördüğünü ve *O'nun hakkında konuştuğunu* söylerken, yüceltilmiş olan Acı Çekip Hizmet Eden'i düşünüyor olacaktır” (Carson 450). Diğer bir deyişle, yaptığı gönderme öncelikle Yeşaya 6'dan ziyade, Yeşaya 53'den yapılan alıntıyadır. Yuhanna 12'de Yeşaya 53'e bir çok gönderme yapılmıştır, ancak bana göre “*yüceliğini görmüş*” deyişi daha çok Yeşaya'nın 6. bölümdeki sözleriyle bağlantılıdır, “*Rab'bi gördüm... Yüceliği bütün dünyayı dolduruyor... Kral'ı, Her Şeye Egemen RAB'bi gözlerimle gördüm.*”

Ama bu YA kavrayışını bir kenara koysak bile, hâlâ İsrail'in ileri gelenleri tarafından (Çık. 24:9-11), Hezekiel (Hez. 1:25-28; 10:1) ve Daniel peygamberler (Dan.7:9-14), ve elçi Yuhanna (Va. 4-5; 7:15-17) tarafından görülenle uyum içinde olan, Tanrı'nın kutsal tapınağındaki görünümüyle karşı karşıyayızdır. Yeşaya'nın, “*Kral'ı, Her Şeye Egemen RAB'bi*” kendi gözleriyle gördüğünü farkettiğinde verdiği korku dolu tepki de (*Mahvoldum!*) diğerlerinin tepkileriyle uyumludur, (Hakimler 13'teki Manoah gibi Rab'bin meleğini görenler de dahil olmak üzere). Bu sahnelerin hepsinde, her ciddi Eski Anlaşma öğrencisinin fark etmesi gereken bir gerçek olan, Tanrı'nın tahtında bir insan biçimine benzerlik (“*giysisinin etekleri*” deyişine dikkat edin) söz konusudur.

32. Yeşaya 40:3-11. “İnsan, etten ve kemikten olduğu için Tanrı'yı görüp de sağ kalamaz (Çık.33:20); ama gelecek bu büyük uçurumu dolduracaktır” (Keil ve Delitzsch). Bu ayetlerde açıkça iki vaat verilmektedir: (1) *Rab'bin yüceliği öyle bir biçimde görünecek ki, bütün*

insanlar onu görecek; (2) Rab TANRI gelecek... Burada sözü edilen Rab'bin gelişi, tarih sahnesinin arkasındaki görünmez bir müdahale biçiminde olmayacak, bu Rab'bin yüceliğinin kendisinin gözle görülür biçimde ortaya çıkması olacak. Yalnızca ayrıcalıklı bir öndere, seçilmiş bir halka değil, tüm insanlığa görünecek. Aslında Rab'bin yolunun emsalsiz bir öncü tarafından hazırlanacağı (40:3-4) gerçeği bizi kesinlikle, Vaftizci Yahya'nın ve İsa Mesih'in gelişiyle beklentilerin gerçekleştiği sonucuna götürmektedir.

33. Yeşaya 60:2. Mezmur 102:13-16'ya benzer bir biçimde, Yeruslaim'in yeniden kurulması Yahve'nin gelişiyle ilintilendirilmiştir: *“Oysa RAB senin üzerine doğacak, Yüceliği üzerinde görünecek.”* Bu ifadeler kendi başlarına Yahve'nin tarih sahnesinin arkasındaki işlerinin mecazi olarak anlatılması şeklinde anlaşılabilir, ama diğer ifadeler de göz önüne alındığında bundan daha fazlası var gibi görünmektedir.

34. Amos 9:1. Amos, *“Yahve'nin”* tapınak avlusundaki yakmalık sunu için olan *“sunağın başında durduğunu gördü.”* *“Durmak”* daha çok bir insan etkinliğidir, ve Rab'bin görünüşünün bir çeşit insan benzerliğinde olduğunu ima eder. Bu, *“durduğundan”* söz eden diğer ifadelerle de uyumludur (örn. Yar.18:2; 28:13; 1Sa.3:10).

35. Zekeriya 14:3-5. Yahve'nin kendisi savaştacak, ayakları Yeruslaim'in doğusundaki Zeytin Dağı'nda duracaktır, ve Zekeriya'nın *“Tanrım Rab”* olarak tanımladığı kimse tüm kutsallarla birlikte gelecektir. Kuşkusuz bu parça Hristiyanların aklına, İsa'nın Zeytin Dağı'ndan göğe alındığını ve meleklerin gittiğini gördükleri gibi geri döneceğine söz verdiklerini anlatan Elçilerin İşleri 1:9-12 ayetlerini getirmektedir. Eğer bu gerçekten İsa'nın dönüşü değilse, Yahve'nin ne şekilde geleceği ve yine ne şekilde kendi “ayaklarının” dağın üzerinde duracağı sorulmalıdır.

Yahve'nin/Tanrı'nın gözle görülür görünmeleri konusundaki metinler üzerindeki bu kısa inceleme, sürekli ve dikkate değer biçimde tutarlı bir olguyu gözler önüne serer. Erkekler ve kadınlar, bu biçimin ne olduğu konusunda fazla ayrıntıya girilmemekle beraber; Yahve'yi gözle görülür biçimde görmüşlerdir. EA Yahve'nin görünmez, insan gözüyle görülemez Tanrı olduğu konusundaki genel gerçeğin doğruluğunu onayladığı kadar, bu olgunun da doğruluğunu onaylamaktadır. Bu paradoks tarafından yaratılan gerilim konusunda hiç bir açıklama yapılmamıştır.

B. Yahve'nin “meleği” ya da “habercisi” görünür

Yahve'nin yukarıda incelenen görünmelerinin yanında, Goldingay'ın “Yahve'nin Yardımcısı” (Goldingay 248) olarak adlandırdığı, Yahve'nin/Tanrı'nın özel bir “meleği” ya da “habercisi” de EA boyunca tekrar tekrar görünmektedir. Aşağıda kısaca incelenen bu ayetlere, Rab'bin özellikle bir “insan” olarak görüldüğü söylenen diğerlerini de ekledim.

1. Yarattılış 16:7-14. Rab'bin meleğinin görünmesine ilk kez Hacer çöldeyken tanık olur. Ona kendi adına (*“Ben yapacağım”*) diyerek soyunu kimsenin sayamayacağı kadar çoğaltacağı vaadini, ve hamile olduğunu, adını İsmail koyacağı bir oğul doğuracağı haberini verir. Me-

tinde bize Hacer'le konuşanın Yahve olduğu bilgisi verilir, ve Hacer'de bunu bir şekilde anlamıştır, çünkü “‘Beni gören Tanrı'yı gerçekten gördüm mü?’ diyerek kendisiyle konuşan RAB'be ‘El-Roi’ adını verdi” (16:13) denilmektedir. Başka bir yorum da şudur, “Bir sonraki cümlesinde ‘görmeyle’ beraber ‘ardı’nın kullanılması büyük ihtimalle O’nu doğrudan görmediğini, ancak orada bulunduğunu farketdiği anlamına gelmektedir (krş. Çık.33:23). Bir kimsenin gördüğü yalnızca Tanrı’nın arkasında bıraktığı etkidir... Lindblom bunu ‘Gerçekten beni görenin sırtını gördüm mü?’ şeklinde tercüme eder” (Ross 323; krş. NIV çevirisi dipnot). Tam çeviri ne olursa olsun, Hacer Tanrı’yı (bir biçimde) “gördüğü” için şaşkına dönmüş gibi görünmektedir, o kadar ki Yahve’ye bir isim vermiştir. Bu tepki benzer durumlarda da gözlemlenir (örn. Yar.32:20).

“Yahve’nin habercisinin” ilk kez, İbrahim’e ya da seçilmiş soydan birine değil de Mısırlı bir cariye kadına görünmesi dikkat çekicidir. Tanrı’nın anlaşması aslında Hacer’in değil Sara’nın oğlu yoluyla sürecektir, ancak uzun vadeli amacı, Yahve’nin “yakarışını” duyduğu küçümşenen ve dışlanmış olanlar da dahil olmak üzere bütün ulusları kutsamaktır (16:11). Haberci işte bu stratejik anda (İbrahim’in akılsızca Sara’yı dinlemesi nedeniyle anlaşmanın tehlikede olduğu sırada) belirir, Hacer’e geri dönüp hanımına boyun eğmesini söyleyerek (16:9) Yahve’nin Sara’nın doğacak oğluna (ve vaat soyuna) verdiği sözü onaylar, ve soylarının sayılamayacak kadar çok olacağı vaadini vererek diğer uluslara da umut verir (16:10).

2. **Yaratılış 18:1-33.** Yahve İbrahim’in çadırında ağırladığı, kendisini ziyaret eden üç “adam”dan birisi olarak görünür (Yaratılış 18:1-8). Diğer ikisinin sıradan (yaratılmış) melekler olduğu anlaşılır (19:1), ancak öykünün ayrıntıları ilk “adamin” Yahve’nin kendisi olduğu konusunda şüpheye yer bırakmaz. Örneğin yemek sırasındaki konuşmalar anlatılırken şunları okuruz, “RAB, ‘Gelecek yıl bu zamanda kesinlikle yanına döneceğim’ dedi, ‘O zaman karın Sara’nın bir oğlu olacak.’ Sara RAB’bin arkasında, çadırın girişinde durmuş, dinliyordu” (18:10). Sara konuşan kişinin, yani Yahve’nin arkasındadır. Üç ziyaretçi Sodom’a gitmek için yola çıkarlar ve İbrahim onlara eşlik eder; ikisi Sodom’a giderler, ancak “İbrahim” ziyaretinin amacını açıklayan – Sodom’un günahlı durumunu araştırmak – “RAB’bin huzurunda kaldı.” İbrahim daha sonra “yaklaşır” ve günahlı şehirdeki doğru olanların hatırı için aracılık eder. (18:23-32). Sonunda 17:22’de olduğu gibi “RAB İbrahim’le konuşmasını bitirince oradan ayrıldı” ayetini okuruz (18:33). Bölümün tamamında Yahve’nin kendisinin “insan” (İbranice ‘iş’) biçiminde açık, görünür, somut olarak görünmesi gayet doğal bir dil kullanılarak resmedilmiştir.

Yahve’nin 18:10’da verdiği sözün 21. bölümde gerçekleşmesi anlatılırken, Sara’ya “dönüşü” bir “ziyaret” olarak betimlenir: “RAB verdiği söz uyarınca Sara’ya iyilik etti ve sözünü

yerine getirdi” (21:1) Bu önemli sözcük (pāqad) kutsamak ya da cezalandırmak için etkin (bu yüzden zorunlu olarak bedensel) bir müdahale düşüncesini içerir.²⁵ Bu yüzden Rab’bin İbrahim’e bedensel bir formda görünmesi bu tür bir “ziyaret” kategorisine uygun düşer ve Rab’bin daha büyük bir mucizeyle daha büyük bir “ilk oğlun” doğumunda yapacağı daha büyük bir ziyareti için yolu hazırlar — *“O’nun merhameti sayesinde, yücelerden doğan Güneş...yardıma gelecektir (ziyaret edecektir)s”* (Luk.1:78, LXX’de kullanıldığı gibi, Yar. 21:1’deki aynı fiili kullanır —episkeptomai). Tanrı verdiği vaatleri halkını ziyaret ederek gerçekleştirmektedir.

3. **Yaratılış 21:14-21.** Meleğin, bu kez “Tanrı’nın meleği” olarak adlandırıldığı bir sonraki görünmesi yine Hacer’edir. Bir defa daha hanımı tarafından çöle gönderilmiştir, ancak bu kez Tanrı bunu istemiştir. Melek oğlunu yine bizzat bereketler: *“Onu büyük bir ulus yapacağım”* (21:18). Burada Melek ve Yahve’nin birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullanılması dikkat çekicidir; melek, tıpkı 16:10’da yaptığı gibi Hacer’in oğlu için Yahve’nin kendisinin 17:20’de verdiği vadin aynısını verir: *“İsmail’e gelince, seni işittim. Onu kutsayacak, verimli kılacak, soyunu alabildiğine çoğaltacağım. On iki beyin babası olacak. Soyunu büyük bir ulus yapacağım”* Bu konuda daha fazla ayrıntı için Ek 1’e bakın.
4. **Yaratılış 22:9-18.** Tanrı İbrahim’i *“tek oğlu”* olan İshak’ı yakmalık sunu olarak kurban etmesini buyurarak dener. Son anda Yahve’nin meleği göklerden ona seslenerek müdahale eder: *“...Şimdi Tanrı’dan korktuğunu anladım, biricik oğlunu **benden** esirgemedin”* (22:12). Böylelikle İbrahim’e oğlunu kurban etmesini buyuran Tanrı ile müdahale eden melek arasında açık bir özdeşlik kurulur. Meleğin İbrahim’e ikinci seslenişinde bu özdeşlik o kadar açık değildir, çünkü sözlerine, sanki onun adına konuşuyormuş gibi *“Rab diyor ki”* ifadesini ekler (22:16) (ancak Yar.35:1-15 hakkındaki ve sayfa **Error! Bookmark not defined.**’deki yorumlara bakın).

Von Gronigen “[İshak’ın] sunağa yatırılması ve bağlanması tipolojik olarak mesihî sayılmaz” demektedir (Von Gronigen 145). Ancak YA bu acı olayla, Tanrı’nın Mesih’in ölümü²⁶ ve dirilmesiyle²⁷ ilgili işleri arasında benzerliklere açıkça işaret etmektedir. Bu Walton’un “anlaşma riski—eğer İshak kurban edilseydi, Tanrı’nın vaatleri nasıl onunla gerçekleşebilirdi?...Yinelenen motif kuşkusuz ana tarafın (yani İshak ve İsa’nın) ölümünün anlaşma vaatlerinin gerçekleşmesini olanaksız hale getirdiğinin görülmesidir” dediği büyük

²⁵ “Temel düşünce... ‘kaderi tayin etmektir.’... Yaratılış kitabında iki anahtar pasaj sözcüğü büyük kutsama düşüncesiyle birlikte kullanır. İshak’ın doğumu Rab’bin bir ziyareti, İbrahim ve Sara’nın yaşamlarına vaat edilen soyun sağlanması ve ailenin kaderini sonsuza dek değiştirmek için yapılan tanrısal müdahale olarak açıklanır. Ve sonra kitabın sonunda Yusuf, Tanrı’nın onları kesinlikle ziyaret ettiğini ve Mısır’dan çıkardığını ilan etmiştir. Bu ziyaret de atalara verilen sözleri gerçekleştirmek için yapılan bir tanrısal müdahaleydi.” (Ross 740).

²⁶ “Öz Oğlu’nu bile esirgemeyip O’nu hepimiz için ölüme teslim eden Tanrı” (Rom.8:32).

²⁷ “İbrahim Tanrı’nın ölülerini bile diriltebileceğini düşündü; nitekim İshak’ı simgesel şekilde ölümden geri aldı.” (İbr.11:17-19).

EA örneğidir (Walton, Covenant 99, 91-92). İshak'ın yerine ölen koç, esirgenmemiş, bunun yerine Tanrı'nın sağladığı "kuzu" olarak kurban edilmiş olan Mesih'in bizim yerimize ölmesinin örneğidir (Yar.22:8; Yu.1:29).

5. **Yaratılış 31:11-13.** Yakup, "*Tanrı'nın meleği*"nin kendisine doğduğu ülkeye dönmesini söylediği rüyasını anlatır. Bizim çalışmamız için önemli olan meleğin kendisini şu sözlerle tanıttı: "*Ben Beytel'in Tanrısı'yım. Hani orada bana anıt dikip meshetmiş, adak adamıştın.*" Bunu Yahveci düzeltmenler tarafından eklendiği biçiminde yorumlamak oldukça zordur bu, meleğin Tanrı'nın kendisiyle olan gizemli aynılığının açık şekilde onaylanmasıdır.
6. **Yaratılış 32:24-32.** Goldingay bu sahneyi adam tarafından Yakup'un yaralanması üzerine yaptığı yorum ile özetler: "Yaralanması... Yakup'un ihtiyacı olursa diye verilen, olayın gerçekliğinin kanıtıdır. Bu bir rüya değildi, ne de yalnızca bir ruhsal mücadele. Tanrı insanlıkla mücadele etmek için insan olmuştu" (Goldingay 251). Bunun 'Orduların RAB'bi'nin kendisi olduğunun Kutsal Kitap'taki onayı peygamber Hoşea aracılığıyla verilmiştir (Hoş.12:3-4 üzerine yapılan yorumlara bakınız).
7. **Yaratılış 48:1-16.** "Yakup, Yusuf'u kutsarken Yahve'nin yardımcısı ile Yahve'nin şahsen görünmesi arasında bir fark olmadığını gösteren son bir işaret verir" (Goldingay 251). 48:15-16'daki üçlü paralellik "meleği" açıkça İbrahim'in ve İshak'ın Tanrısı'yla özdeşleştirir:
*"Atalarım İbrahim'in, İshak'ın hizmet ettiği,
 Bugüne dek yaşamım boyunca bana çobanlık eden Tanrı,
 Beni bütün kötülüklerden kurtaran melek bu gençleri kutsasın!"*
 (Bu paralelliğin diğer örnekleri Yeşaya 63:9, Hoşea 12:3-4 ve Zekeriya 12:8'de bulunabilir).

8. **Mısır'dan Çıkış 3:1 – 4:17.** Bu harika ayetler Rab'bin Sina çölündeki "*Tanrı dağında*" Musa'ya ilk kez görünmesini anlatır. Öyküdeki öznelere değışmesinin bir fark yaratmaması melek/haberci ile Rab Tanrı'nın kendisinin yakın özdeşliğini ortaya koyar:

"RAB'bin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. " (3:2)

"RAB Tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce..." (3:4)

"RAB Tanrı Musa'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden, 'Musa, Musa!' diye seslendi. " (3:4)

"Ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakup'un Tanrısı'yım" (3:6)

"Musa yüzünü kapadı, çünkü Tanrı'ya bakmaya korkuyordu" (3:6)

"RAB, 'Halkımın Mısır'da çektiği sıkıntıyı yakından gördüm' dedi" (3:7)

"Musa Tanrı'ya, 'Ben kimim ki firavuna gidip İsrailileri Mısır'dan çıkarayım?' diye karşılık verdi" (3:11)

Apaçık olan şu sonuçtan yalnızca bazı yazarların giriştiği gibi ayetleri temelden ve yapay olarak parçalamakla kurtulabilinir: Çalının içinden Musa'yla konuşan Melek, öyküyü yazan kişi tarafından basitçe ve doğal bir biçimde sunulan, İbrahim'in Tanrısı Yahve'yle derin birlik içinde olan Melektir. Kendisini karakterinde, şimdi yeni bir başlangıç yapmak için

Musa'yı İsrail'e gönderen Yahve olarak açığa vurur. Ulus bundan böyle Tanrı'nın kendi adlarına yaptığı iş ve Musa'nın aracılığıyla sunulan kendini açığa vurma ile tanımlanacaktır (Moberley, 1992 21–26). Üzerlerine gelen büyük bereket için “*Çalıda oturanın lütfuyla bereketli olsun*” denecektir (Yas.33:16). “Çalıdaki Tanrı”, ne kadar eski olursa olsun vaatlerine sadık olan Tanrı’dır.²⁸ Adının ilanı halkıyla sonsuz bir ilişkinin kraliyet bildirisi gibidir. Artık İbrahim’in taptığı tanrı değil, İbrahim’in ait olduğu tanrıdır. “Sizin Tanrınız olacağım! Verdiğim söz asla kalkmayacak.” O aynı zamanda halkının acısını hisseden Tanrı’dır (3:7), ve adı tanrısal “*BEN BENİM*” (*‘ehyeh*) bildirisini anımsatan YHWH olan Tanrı’dır: “(*‘ehyeh/yheh*) sözcükleriyle bu şekilde oynamanın etkisi YHWH adının fark edilen içeriklerine, Tanrı’nın İbranice *hayah* (olmak) fiili anlamında anlaşılan ne olacağı ya da yapacağıyla ilgili içeriklere, dikkat çekmektir” (Moberley, 1992 22). Yahve olarak, halkını kölelikten kurtarıp kendisine getirerek kendisini kurtarış Tanrısı biçiminde açığa vurmaya başlar. Halkı için “*olacağı*” şey, beraberinde getirdiği tüm yücelik ve güvenceyle “*onların Tanrısı*” olmaktır. Bu, özellikle Mısır’dan Çıkış 6:7’nin başında ortaya koyulmuştur, “*Sizi kendi halkım yapacak ve Tanrınız olacağım. O zaman sizi Mısırlıların boyunduruğundan çıkaran Tanrınız Yahve’nin ben olduğumu bileceksiniz,*” ancak değişmez amacı uyarınca İbrahim’e verdiği sözde temelleri atılmıştır: “*Antlaşmamı seninle ve soyunla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğim. Senin, senden sonra da soyunun Tanrısı olacağım*” (Yar.17:7-8). Daha sonra konutunun, tapınma çadırının inşasıyla bunun gerçekleşmesi yolunda bir adım daha atılır: “*İsraililer arasında yaşayacak, onların Tanrısı olacağım. Anlayacaklar ki, aralarında yaşamak için onları Mısır’dan çıkaran Tanrıları Yahve benim. Tanrıları Yahve benim*” (Çık.29:45-46; ayrıca Lev.26:12, 45).

9. **Mısır’dan Çıkış 14:19.** Mısır’dan Çıkış 13:21’de şunları okuyoruz, “*Gece gündüz ilerlemeleri için, RAB gündüzün bir bulut sütunu içinde yol göstererek, geceleyin bir ateş sütunu içinde ışık vererek onlara öncülük ediyordu.*” Şimdi de bize özel habercisinin bir şekilde Rab’bin varlığına aracılık ettiği söyleniyor: “*İsrail ordusunun önünde yürüten Tanrı’nın meleği yerini değiştirip arkaya geçti. Önlerindeki bulut sütunu da yerini değiştirip arkalarına, Mısır ve İsrail ordularının arasına geldi.*” Burada “bulutun” “melek” olduğunu söylemek doğru değildir. Yahve tıpkı Mısır’dan Çıkış 3:2-4’te “*çalının içinde*” olduğu gibi, parlak bulutun içindeymiş gibi görünüyor; yani meleğin şahsında Rab’bin kendisi nesnel olarak oradaydı. Bunu onaylar biçimde, 14:24’de bize “*Sabah nöbetinde RAB ateş ve bulut sütunundan Mısır ordusuna baktı ve onları şaşkına çevirdi*” deniyor.

²⁸ Dr. Ralph Davis tarafından, Proclamation Trust, The Tape Ministry, 140-148 Borough High Street, London, UK SE1 1LB tarafından desteklenen Younger Ministers Conference, Nisan 2002’de, expositions from Exodus dizisinden “*the God of the Bush*,” başlıklı yazılı bir mesajla dile getirilmiştir.

- 10. Mısır'dan Çıkış 23:20-23; 32:34-33:6; 33:12-16.** Yahve İsrail'e, onları koruması ve vaat ettiği ülkeye güven içinde getirmesi için bir melek gönderme sözü verir. Ancak, *"beni temsil ettiği için"* ifadesinde görüldüğü gibi bu sıradan bir melek değildir. Bu, temelde "Ben onda kendimi ifşa ediyorum" anlamına gelen önemli bir ifadedir. Yeşaya 42:8'de Yahve *"Ben RAB'bim, adım budur. Onurumu bir başkasına, övgülerimi putlara bırakmam"* demektedir. Bu yüzden böyle bir ifadenin sıradan bir melek için kullanılma olasılığı oldukça düşüktür, ancak başka bir yerde Yahve'nin "yüzü" ya da "varlığı" olarak adlandırılan için kullanılabilir (Çık.33:15). Tanrı'nın günahları bağışlama yetkisini taşır (ya da bağışlama-ma), ve sözünü dinlemek Yahve'nin kendisine itaat etmek demektir (Çık.23:21-22).
- 33:1-3'te melekten söz eden ayetler, bizi melek ve Rab'bin kendi varlığı arasında bir ayrım yapmaya götürebilir: *"...bir melek gönderecek... Ben sizinle gelmeyeceğim..."* Ancak daha çok altın buzağı günahından sonra Yahve, kendi adı ve varlığı ile halkın *"arasında"* olmak yerine, ülkedeki halkı kovmak için halkın *"önünden"* meleği göndermekle tehdit ediyor gibi görünmektedir, bu yüzden halk yas tutmuş ve Musa yine aracılık etmişti: *"Bana, 'Bu halka öncülük et' diyorsun, ama kimi benimle göndereceğini söylemedin... Eğer varlığın bize eşlik etmeyecekse, bizi buradan çıkarma..."* (33:12-15). Alternatif olarak buradaki anlam şu olabilir, Yahve'nin kendi adı, varlığı olan meleği biçiminde Çık. 23:20'de söylendiği gibi İsraililer'in önünden gidecekti, ama şimdi kendisi Kenan'a gitmeyecektir, yalnızca önlerinden yaratılmış bir melek gönderecektir. Bu açıklama tartışmanın içine açıklamayı fazla karmaşık hale getiren bir yeni bir melek girmesine neden olur; bu yüzden ilk açıklamayı benimseyerek, Tanrı'nın "varlığı" olan bu meleğin (sayfa **Error! Bookmark not defined.** deki Yeşaya 63:9 hakkındaki yorumlara bakınız) sıradan bir yaratılmış melek olmadığı, Tanrı'nın kendisinin EA zamanında ifşa edildiği benzersiz anlaşıma meleği olduğu sonucuna varıyorum.
- 11. Çölde Sayım 20:16.** Musa Edom kralına ülkesinden geçmek için izin almak amacıyla ulaklar gönderir ve Mısır'dan çıkışlarını bir cümlede özetler: *"Ama biz RAB'be yakarınca, yakarışımızı işitti. Bir melek gönderip bizi Mısır'dan çıkardı."* Bu meleğin görevi, on yıllar sonra kendisinin ifade ettiği gibi özellikle kurtarmaya dair anlaşma ile ilintilendirilmiştir: *"Sizi Mısır'dan çıkarıp atalarınıza söz verdiğim toprağa getirdim. 'Sizinle yaptığım antlaşmayı hiçbir zaman bozmayacağım dedim'"* (Hak. 2:1). bu kişiden ("*bir melek*") belirsiz biçimde söz edilmesinin nedeni belki de özellikle Yahudi olmayan kişiler düşünülmesidir: "Ulakların Edomlular'a bahsederken belirsiz bir biçimde 'bir melek' diye tanımladığı Rab'bin meleği, görünmez Tanrı'nın görünümü" (Keil ve Delitzsch).
- 12. Çölde Sayım 22:22-35.** Balak'ın Balam'ı çağırmasının ve Tanrı'nın Balam'ın yapacaklarını yönlendirmek için görünmesinin apaçık anlatıldığı öyküde, Rab'bin meleğinin Balam'ın "hasmı" (şeytan) olarak geldiği ilginç yolculuk anlatılmaktadır. Melek, para delisi peygam-

bere görünmeden önce eşeğe görünür (bkz. 2Pe.2:15-16). Tanrı'yı elinde çektiği kılıcıyla, aralarındaki ilişkinin durumuna göre görüldüğü kişilerin tarafında (Yeşu 5) ya da onlara karşı savaşan (Say.22 ve 1Ta. 21) "savaş adamı" ya da "savaşçı" olarak ifşa eder. Konuşan kişi olarak melek ve Yahve arasında yapılan rahat geçişler aralarındaki yakın özdeşliğe işaret eder. Meleğin 22:35'deki sözleri – "*Adamlarla git' dedi, 'Ama yalnız sana söyleyeceklerimi söyleyeceksin'*" Tanrı'nın 22:20'deki sözlerinin neredeyse aynısıdır – "*...onlarla git; ancak sana ne söylersem onu yap.*"

- 13. Yeşu 5:13 – 6:2.** Bu, çekilmiş olan kılıcın göze çarptığı bir başka sahnedir. "Melek" bu şekilde adlandırılmasa da Yeşu'nun Eriha'nın güçlü, sık parmaklıklarla korunan duvarlarını düşünürken, kendisini Tanrı'nın meleklerden oluşan ordusunu kastederek "*RAB'bin ordusunun komutanıyım*" diye tanıtan "*önünde, kılıcını çekmiş bir adam gördü*"ğini okuyoruz (örn. 1Kr. 22:19; Mez. 148:2). Yeşu'nun bu komutanın önünde itaatkar biçimde yüzüstü yere kapanmasıyla tek bir emir verilir: "*Çarışını çıkar' dedi, 'Çünkü bastığın yer kutsaldır.*" Bu emir, "adamın" kimliğini daha da açık biçimde ortaya koyar. Adam, yanan çalıda Musa'ya görünen ve onu görevlendirmeden önce aynı buyruğu veren Kutsal Olan'dan (Yahve) başkası değildir. Musa'ya buyruklarını vermek için Yahve'nin görüldüğü ve Musa'nın Mısır'dan çıkarken önderlik ettiği ve gibi, Yeşu da halka Kenan'a girmeleri için önderlik edecektir Rab'bin ordusu'nun komutanı buyruklarını vermeye başladığında konuşan kişinin sık sık değiştiğine, ve Yahve'nin görülmedik savaş planını anlattığına tanık oluruz (6:1-5)²⁹.

- 14. Hakimler 2:1-4.** Rab'bin meleği somut bir biçimde İsrail'deki bir yerden (Gilgal) diğerine (Bokim) gider. Kendisini açık bir biçimde, atalarına ülkeyi verme sözünü ve onlarla yaptığı anlaşmaya sadık kalacağı vaadini veren, onları Mısır'dan çıkaran kişi olarak tanıtır (bkz. 2:20); yani Yahve'nin kendisiyle beraber olandır. Hakimler 6:8-10 ile yapılacak bir karşılaştırma, anlatının Rab'bin sözünü açıklamak için gönderilen peygamberin anlatısından ne kadar farklı olduğunu gösterir.³⁰ Peygamber sözlerine bildik bir ifadeyle başlar: "*RAB diyor ki,*" (6:8), böylece sözünü aktardığıyla kendisi arasına bir ayrım koyar. Ayrıca, İsraililer'in Yahve'nin kendisinin halkına görüldüğünde zaman zaman yaptıkları gibi (Yar.12:7; 35:7; Hak. 6:26; 2Ta. 3:1 ile birlikte 1Ta.21:26), buluşma çadırı büyük ola-

²⁹ 6:1-5'teki görevlendirmenin aynı sahnede devam ettiği açık gibi görünmektedir. 6:1 satır aralarında Eriha üzerine gelen korkuyla beraber görevin zorluğunu da vurgulamaktadır.

³⁰ Peygamberler öyküsel pasajlarda neredeyse hiçbir zaman "*Yahve'nin habercisi*" olarak adlandırılmazlar. Yalnızca Hagay 1:13 ve Malaki 2:7'de bu terim kullanılır (ilgili başka bir bölüm de 2Ta. 36:15-16'dır, "*Tanrı'nın ulakları*"), ve bunların her birinde büyük olasılıkla kitaplar arasındaki bağlantı yüzünden kullanılmıştır: Hag. 1:13 ulak tarafından getirilen "mesaj"dan söz eder ve Malaki 2:7 yazara 1:1'de verilen ünvan/ad ile 3:1'deki daha büyük habercileri birbirine bağlar.

sılıkla hâlâ Şilo'da olmasına rağmen, burada bir kurban sunmaları da dikkate değerdir (Yşu.18:1).

15. **Hakimler 5:23.** Debora, zaferi kutladığı ezgisinde, Meroz Kenti'nin sakinlerinin üzerine tanrısal lanet ilan eder, "*RAB'bin meleği, 'Meroz Kenti'ni lanetleyin' dedi, 'Halkına lanetler yağdırın. Çünkü RAB'bin yardımına, zorbalara karşı RAB'bin yardımına koşmadılar.'*" Görünen o ki, Debora bu sözü (Yeşu'nun zamanına dayanarak bir tahmin yaparsak) savaşa komuta etmiş olan Rab'bin meleğinden almıştır. Debora Barak'ı "*RAB senin önünden gidiyor*" sözleriyle cesaretlendirmişti ve metin de bizi "*RAB, Sisera'yı, ... bozguna uğrattı*" diyerek bilgilendiriyor (Hak.4:14-15). Böylece bir kere daha Rab ve "Meleği" arasındaki yakın özdeşliğe tanık oluyoruz.
16. **Hakimler 6:11-24.** Yahve'nin Yaratılış 18'de üç ziyaretçiden birisi olarak İbrahim'i ziyaret etmesini anımsatan bir sahnede Yahve'nin/Tanrı'nın meleği Gidyon'a görünür. Yabanıl fıstık ağacının altında oturan bu ziyaretçi aslında, öykünün ilerleyen kısımlarında açıkça görüldüğü gibi, kendisini insan biçiminde görünür bir şekilde ifşa eden Yahve'nin kendisiydi. Bu melek ve Gidyon arasındaki konuşmanın anlatıldığı bölümde şunları okuyoruz, "*RAB Gidyon'a dönüp, 'Kendi gücünle git, İsrail'i Midyanlılar'ın elinden kurtar' dedi, 'Seni ben gönderiyorum.'*" (6:14, ayrıca 6:16). Gidyon hâlâ kiminle konuştuğundan habersiz bir şekilde ona yemek getireceğini söyleyerek biraz beklemesini ister, ziyaretçi de kabul eder (6:17-18). Gidyon yemekle döndüğünde (daha önce "*Tanrı'nın meleği*" ve sonra "*Rab'bin meleği*" olarak söz edilen 6:20-21) ziyaretçi yemeği sunu olarak koymasını söyler, ve gözden kaybolmadan önce hepsini ateşle yakıp kül eder.³¹ Bu noktada Gidyon bu yabancı ziyaretçinin kim olduğunu farkeder ve Rab'bi gören diğerlerinin verdiği tepkiyi verir: "*Gidyon, gördüğü kişinin RAB'bin meleği olduğunu anlayınca, 'Eyvah, Egemen RAB! Meleğinin yüzünü gördüm' dedi.*" (6:22). Artık görünmeyen Yahve şu sözlerle onu rahatlatır "*Sana esenlik olsun. Korkma, ölmeyeceksin*" ve Gidyon daha iyi anlamış olarak O'na kurban sunar. Bu davranış da Yahve'nin görünmesi karşısında verilen genel bir tepkidir (Yar.12:7-8; 26:25; 35:7; 1Ta.21:26).
17. **Hakimler 13:3-23.** Manoah ve karısı, aynı öyküde hem anlatı çerçevesinde (13:9) hem de kadının sözlerinde (13:6) "*Tanrı'nın meleği*" olarak çağrılan Yahve'nin meleği tarafından ziyaret edilir. Görünüşü bir insan gibidir, ama "*görkemli bir görünüşü*" vardır (13:6). Manoah bunun Yahve'nin meleği olduğunu bilmiyordu ve sunu olarak "*Rab'be*" genç bir oğlak armağanı sunması gerektiğinin söylenmesi gerekiyordu (13:16). Bu "bana değil, Yahve'ye sun" demek değildir, ancak melek tarafından adının gizemli bir biçimde "*tanımlanamaz*" olduğu şeklinde bir ipucu verilmesine rağmen, Manoah hâlâ ziyaretçisini tanınamış-

³¹ Yahve'nin bir kurbanı bu şekilde kabul ettiğini gösterdiği bir diğer durum için bkz. Levililer 9:23.

tı.³² Sunaktan yükselen alevle birlikte göğe yükselerek şaşılacak şeyler yapana kadar, (kendisinden önceki Gidyon gibi) Yahve'nin meleğinin kendisine bakmakta olduğunu anlamamıştı ve korkuyla “*‘Kesinlikle öleceğiz’ dedi, ‘Çünkü Tanrı’yı gördük’*” (13:22). Walton Manoah'ın şu sonuca ulaşırken hata yaptığını söylemektedir: “Burada melek kendisi ve Rab arasında açık bir ayrım yapar, Manoah'ın şaşkınlığı dayanaksızdır” (Walton, *Genesis* 466). Ancak, metinde olayın bu şekilde yorumlanmasının yanlış olduğuna dair hiç bir işaret bulunmamaktadır ve Rab'be yapılan bu tür üçüncü şahıs göndermeler Tanrı'nın kendi ağzından da duyulmuştur (bkz Yar.35:1-15 Çık.19:24; 34:10 ve Zek.3:2). Hatta Manoah'ın karısı akla yatkın bir gerekçeyle açık bir gerçeğe işaret ederek onu yatıştırır: “*RAB bizi öldürmek isteseydi, yakmalık sunuyu ve tahıl sunusunu kabul etmezdi.*”

18. 2. Samuel 14:17, 20; 19:27. Tekoa'lı kadın ve Mefiboşet'in yalvarışlarında, kral Davut'a “*Tanrı'nın meleği gibi*” denilir ve Davut pohpohlanır — bununla gerçeği ayırt etmekte ve adaleti uygulamakta büyük bir kavrayışı ve bilgeliği olduğu söylenmek istenmektedir. Böylece Tanrı'nın meleğinin Tanrı'nın halkı üzerindeki bilge, kutsal yönetiminin uygulayıcısı ya da aracısı olarak tanındığını anlıyoruz.

19. 2. Samuel 24:16-17; 1. Tarihler 21:10-30. Yukarıda 2. Tarihler 3:1 üzerine yaptığımız yorumlarda Rab'bin meleğinin Davut'un halkı sayma günahının öcünü alan olarak kılıcını çekmiş vaziyette görünmesinin tarihçi tarafından (ve böylelikle ona bunu esinleyen Kutsal Ruh tarafından) Davut'a görünenin Yahve'nin kendisi olduğu şeklinde anlaşıldığına işaret edilmişti. Davut'un gördüğünün sonucu olarak Gad peygamber tarafından, kendisine Yahve'nin görüldüğünde İbrahim'in yaptığı gibi (Yar.12:7). daha sonra tapınağın yapılacağı o yerde bir sunak yapması söylendi (2Sa.24:18; 2Ta.3:1).

Diğer yandan, bu sahnede Yahve tarafından meleğe seslenilir (1Ta. 21:15), ve böylece O'ndan ayrı olduğu gösterilir. Ortaya çıkan resim meleğin hem bir şekilde Yahve'yle birlikte olduğu hem de O'ndan ayrı olduğudur (YA'da Tanrı'nın Oğlu'nun hem “Tanrı'yla birlikte” olması hem de “Tanrı” olmasıyla çok benzer biçimde). Yahve'nin meleğinin Tanrı'nın yargısını yerine getirmek için “*Elinde yalın bir kılıç... yerle gök arasında durduğu*” söylenmektedir.

20. 2. Krallar 1:3, 15. Bize Yahve'nin meleğinin görüldüğü söylenmez, yalnızca İlyas'la konuşmaktadır ve hiç bir hazırlayıcı formül vermeden kralın habercilerinin yolunu kesmeye gönderir. Bu, peygambere “*Rab'bin sözünün geldiği*” zamanlardan birine benzemektedir (1Kr. 18:1; 21:17, 28). Demek ki melek Tanrı'nın Sözü ile yakından bağlantılıdır.

³² “Mutlak anlamda, - “mutlak olarak ve üstün derecede harika” (Seb. Schmidt), - yalnızca Tanrı'ya ait olan bir yüklem olarak (Yşa 9:6'daki “Harika” ile karşılaştırınız) anlaşılır, ve “ne söylemenin ne de karşılaştırmanın kolay olduğuna” işaret eder... biçiminde hafifletilemez.” (Keil ve Delitzsch)

21. 2. Krallar 19:35 / Yeşaya 37:36. Bu sahnede olup bitenleri yaratılmış bir meleğin yaptığından mı yoksa benzersiz olan “Yahve’nin meleği”nin yaptığından mı bahsedildiğine karar vermek zordur. Melek gider ve Asur ordusunu bir gecede yok eder. Olanlar Fısıh gecesinde Yahve’nin Mısır ülkesinden “geçip” Mısır’ın ilk doğanlarını yok etmesini andırmaktadır: *“O gece Mısır’dan geçeceğim. Hem insanların hem de hayvanların bütün ilk doğanlarını öldüreceğim. Mısır’ın bütün ilahlarını yargılayacağım. Ben RAB’im”* (Çık.12:12, 27). Ancak aynı zamanda yok etme işini yapanla Yahve birbirinden ayrılmaktadır: *“RAB Mısırlı-lar’ı öldürmek için gelecek..., ölüm saçanın evlerinize girip sizi öldürmesine izin vermeyecek”* (12:23). Bunun gibi bu sahnede de Rab’bin kendi yok edici etkinliği Yahve’nin meleği aracılığıyla gerçekleştirilmiştir.

Yeşaya’daki, büyük olasılıkla tam da bu olayı betimleyen daha önceki bir şiirsel pasajda bunun “Güçlü” ya da “Güçlü Olan” aracılığıyla olduğu söylenmektedir (10:33-34). Keil ve Delitzsch Yeşaya 10:34’ü yorumlarken, “Yehova’nın meleği Tanrı’nın uzaklardan gönderilmiş bir meleği değildir, her yerde varolan tanrısal gücün seçilmiş vasıtasıdır.” Bunun yalnızca Rab’bin “olmasını” söylediği şeyleri bir aracı vasıtasıyla “yapmasının” örneği olduğu söylenebilir, ancak bu melekten söz edilen bir çok ayet bizi bundan daha fazlasının da olduğunu düşünmeye yönlendirmektedir.

22. Mezmurlar 34:7. Mezmur yazarı *“RAB’bin meleği O’ndan korkanların çevresine ordugah kurar, kurtarır onları”* sözleriyle Tanrı’nın korumasının sağladığı mükemmel güvenliği övmektedir. Burada, Tanrı’nın halkını “melekler”in çevrelediği ve koruduğu söylenebilecekken (örneğin 2Kr. 6:16-17 ve Mez. 91:11-12 ayetlerinde olduğu gibi) tekil “melekten,” *“çevresine ordugah kurar”*³³ diye söz edilmesi ilginçtir. Bu melek ya meleklerden oluşan ordunun komutanıdır (Yşu. 5:14’teki gibi) ya da korumakta olduklarının çevresini tek başına kuşatabilecek her yerde var olandır. Bu son durumda Yahve’nin kendisidir.

23. Mezmurlar 35:5-6. *“RAB’bin meleği artlarına düşsün!”* Melek genelde, lanet içeren bu mezmurun altyapısını oluşturan Davut’un kral soyunun başlangıcı gibi İsrail tarihi için dönüm noktası olan olaylarla ilgili yerlerde görünür. Tanrı’nın meshedilmiş kralının günahlı düşmanlarını rüzgarın sürüklediği saman çöpü gibi, geride hiçbir şey bırakmayarak kovala-yan bir öç alıcı olarak görünmektedir. Görünen ve İbrahim’le Sodom’un yok edilmesi hakkında tartışan, samanı buğdaydan ayırarak dünyayı doğrulukla yargılayacak olandır ve *“haklıyı, haksızı aynı kefeye koymayacaktır”* (Yar.18:23-25). Bunun aynı zamanda Me-sih’in ayırma, yargılama işi olduğunu fark edebiliriz (örn. Mat.3:12, sayfa 54’deki açıklamalara bakınız).

³³ Bu ifade EA’da merkezdeki bir nesnenin çevresine ordugah kurulan bir çok durumda aynı biçimde kullanılmıştır örneğin Levililer ve diğer oymaklar tapınak çadırının çevresinde ordugah kurarlar (Say. 1:50, 53; 2:2), askerler krallarının çevresinde (1Sa. 26:5), ve bir kenti kuşatırken ordugah kurarlar (2Kr. 25:1; Yer. 50:29; 52:4).

- 24. Vaiz 5:2, 6.** Burada sözü edilen “ulağın” Tanrı’nın evindeki kahin olması olasılığı daha büyük olsa da (5:1; örn. Mal.2:7), paralellik, tapınan kişinin kutsal “*huzurunda*” söylediklerine dikkat etmesi gerektiği Rab’bin meleğine de işaret ediyor olabilir:

“Ağzını çabuk açma, Tanrı’nın önünde hemen konuya girme.... Ağzının seni günaha sürüklemesine izin verme. Ulağın önünde: ‘Adağım yanılttı’ deme. Tanrı niçin senin sözlerine öfkelenisin, yaptığın işi yok etsin?” (Vai.5:2,6)

Eğer bu doğruysa ulak bir kere daha, önünde sözlerimizin ve işlerimizin tartılacağı her yerde bulunan Rab’le özdeşleştirilmiştir.³⁴

- 25. Yeşaya 63:9.** Meleği Rab’bin kendisiyle denk tutan bir başka paralellik de budur:

Sıkıntı çektiklerinde O da sıkıntı çekti. Huzurundan çıkan melek onları kurtardı. Sevgisi ve merhametinden ötürü onları kurtardı, Geçmişte onları sürekli yüklenip taşıdı.

Bu, habercinin tam olarak Tanrı’nın “yüzünden” ya da “huzurundan çıkan melek” olarak tanımlandığı tek yerdir.³⁵ Ancak bu düşünceye benzer bir bağlamda yine yüz kelimesi kullanılarak, Yasa’nın Tekrarı 4:37’de de rastlanır: “*Atalarınızı sevdiği ve onların soyunu seçtiği için sizi büyük gücüyle Mısır’dan kendisi çıkardı.*” Melek böylece Cebrail gibi Tanrı’nın huzurunu gören ya da orada duran bir melekten fazlası gibi görünmektedir (Luk.1:19), daha çok Keil’in söylediği gibi “O’nun yüzü olan ya da Yüzü’nün O’nunla ifşa edildiği melektir”.³⁶ İbrahim’in Tanrısı, halkının sıkıntıları karşısında tepki vermeyen ya da bunlardan etkilenmeyen bir tanrı değildir: “*Sıkıntı çektiklerinde O da sıkıntı çekti.*” Görüldüğü kadarıyla Tanrı’nın halkının sıkıntılarını paylaşmasına meleği tarafından aracılık edilmektedir.

- 26. Hezekiel 1:25-28; 8:1-6.** Hezekiel’in Rab’bin yüceliğini gördüğü sıradışı görümlerinin anlatıldığı bu iki kısımda, peygamberin “*insana benzer*” dediği ışıklar saçan birisi tanımlanmaktadır. Bu Yahve’nin kendisidir: kendi tapınağı İsrail’in putperestliğiyle bozulan kişiymiş gibi konuşur - “*Tapınağımdan...*” (8:6). Ancak tahtta oturan bir insan (*adam*) biçiminde görünür (Hez. 1:25-28). Rab’bin görkemini gördüğü bu görümün tam merkezinde insan görünümü vardır; parlak, gökkuşağı gibi ışıklar saçan, ama insana benzeyen! Bu, yine “*oturduğu*” ve bir “*giysi*” giydiği söylenerek insan biçiminde betimlendiği Yeşaya’nın görümüne çok benzemektedir, “*yüce ve görkemli Rab’bi gördüm; tahtta oturuyordu, giysisinin etekleri tapınağı dolduruyordu*” (Yşa.6:1).

³⁴ Örneğin: “*Tanrı’nın ve dirilerle ölüleri yargılayacak olan Mesih İsa’nın önünde, O’nun gelişi ve egemenliği hakkı için sana buyuruyorum:*” (2Ti.4:1).

³⁵ Mısır’dan Çıkış 23:20-23 ve 32:34 - 33:6 hakkındaki notlara bakınız.

³⁶ Yeni Anlaşma ayetleri Mesih’ten, “*yüzünde*” Tanrı’nın görkemini gördüğü Tanrı’nın “*görünümü*” (2Ko. 4:4, 6) ya da “*inancın elçisi*” olan Oğul olarak söz eder” (İbr. 3:1).

- 27. Hoşea 12:3-4.** Bu ayetlerde “*bir adamın*” Yakup’la gündeğümüne kadar güreştiğı Yaratılış 32:24-32 ayetleri yorumlanmaktadır. Hoşea Rab’bin Yakup’la mücadelesini řu şiirsel sözlerle temellendirir:

*Yakup ana rahminde kardeşinin topuğunu tuttu,
yüyünce Tanrı'yla güreşti.
Melekle güreşip yendi,
Ağladı, kutsanmak istedi.
Tanrı'yı Beytel'de buldu,
RAB, Her Şeye Egemen Tanrı bizimle orada konuştu,
O RAB diye anılır.*

Bü-

Bu ayetler Yakup’un güreştiğı “adamin” aslında Tanrı olduğunu açıkça söyler, ve kurulan paralellikle O “melekle” eşit sayılır. Orduların Yahve’si ile bir tutarak devam eder. Eğer Kutsal Yazılar’ın Kutsal Yazılar’ı açıklamasına izin verme kuralını uygularsak, hatta şiirsel olanların bile, bu ayetlerde “*Rab ’bin meleğ i*”nin kimliğı konusunda güçlü bir Kutsal Kitap kanıtımız olur. O, insan biçiminde kendisini açığa vuran Tanrı’dan başkası değildir.

- 28. Zekeriya 1:10-12; 31-6.** Bu pasajların her ikisinde de, ama özellikle ikincisinde meleğ in arabuluculuk ya da aracılık rolü göze çarpmaktadır. Bu sahnelerdeki konuşan kişilerin ve oyuncuların kim olduğ una kesin bir biçimde karar vermek zaman zaman zor olsa da, sahnelerde yer alan diğ er meleklerden farklı olan Yahve’nin özel habercisiyle karşı karşıya olduğ umuz duygusundan kaçınmak da zordur. David Baron kanıtları enine boyuna tartmış ve “O halde ‘benimle konuşan meleğ in’ Yehova’nın Tanrısal Meleğ i’yle – Anlaş ma Habercisi – aynı olmadığını görürüz, bu melek Tanrı’nın peygambere görümlerin anlamını açıklaması için görevlendirdiğı bir hizmetkar melektir” sonucuna ulaş mıştır (Baron 31). Üçüncü bölümdeki mahkeme salonuna benzer sahne, özellikle Yahve’nin meleğ inin, önünde duran başkahin Yeş u’nun suçunu kaldıran olarak betimlenmesi nedeniyle bizi düşünmeye iter. (3:4). Mısır’dan Çıkış 23:21’de de meleğ e benzer bir yetki atfedilir: “*Çünkü beni temsil ettiğ i için başkaldırınızı bağış lamaz.*” Meleğ in Yeş u’ya söyledikleri, İsa’nın felçli adama söylediğ i öfke uyandıran sözleri anımsatır: “*‘Oğ lum, günahların bağış landı’ dedi Orada oturan bazı din bilginleri ise içlerinden şöyle düş ündüler: ‘Bu adam neden böyle konuşuyor? Tanrı’ya küfrediyor! Tanrı’dan başka kim günahları bağış layabilir?’* (Mar.2:5-7).

- 29. Zekeriya 12:8.** Bu ifadedeki paralellik de yine Tanrı’yı habercisiyle dikkat çekecek biçimde özdeşleştirmektedir: “*...Davut soyu da Tanrı gibi, kendilerine öncülük eden RAB'bin meleğ i gibi olacak.*” O günlerde Davut’un soyunun büyük gücü öyle olacak ki, kral soyu onları korumak için Yerus alim’de oturanlara öncülük eden “Tanrı gibi” olacak, ve bu benzetme farklı bir biçimde yeniden ifade edilir: “*Rab ’bin meleğ i gibi...*”

- 30. Malaki 3:1.** Bu karmaş ık ve bir o kadar da önemli meshevi pasaj, bu tür kısımların içinde, Yahve ve habercinin birbirinin yerine geçecek biçimde kullanıldığını en açık biçimde sergileyen pasajdır. Yorumcular ayetteki üç figürün özdeşliğı sorusuna bir çok farklı yanıt ver-

mektedirler: konuşan kişinin yolu hazırlaması için önünden gönderdiği “*haberci*”, tapınağına gelen “*Rab*”, ve gelecek olan “*anlaşma habercisi*”. Stuart iki “haberci” ile ilgili soruları ve duruşları özetler (Stuart 1351). Aynı mıdır yoksa farklı mıdır? İlk haberci peygamber midir (1:1)? Yoksa tapınak kahini mi (2:7)? Metindeki kanıtlar üzerinde düşününce, yeterince açık olan bir yanıtı ulaşılır. İlk olarak, konuşan Yahve’dir (“...*diyor Her Şeye Egemen Rab*”) ve ilk haberci bir öncü olarak (“*önümde*”) yolunu hazırlamak için O’nun tarafından gönderilmiştir (“*habercim*”), böylelikle bu haberci Yahve’den ayrı tutulmuştur. İkinci olarak, Yahve’den başka bir “*Efendi*” (*adon*) olduğunu iddia etmeyeceksek, tapınağına gelen “*Rab’bin*” (*ha adon*) Yahve’den başkası olmadığı da oldukça açıktır. Üçüncü olarak, ayetin ikinci ve üçüncü satırları eş anlamlılık biçiminde açık bir üçlü paralellik içermektedir³⁷:

(a) <i>Rab</i>	(b) <i>aradığınız</i>	(c) <i>ansızın tapınağına gelecek</i>
(a) <i>anlaşma habercisi</i>	(b) <i>görmeyi özlediğiniz</i>	(c) <i>gelecek</i>

Eğer tapınağına ansızın gelecek olan Rab, gelecek olan anlaşma habercisiyle paralellik arz ediyorsa, bu ikinci habercinin/meleğin Rab’bin kendisinden başkası olmadığını gösterir. Yahve’nin meleğinin hem Yahve’den hem de O’nunla olandan ayrı tutulduğunu gördüğümüz tutarlı resimle karşılaştırılabilir. “Anlaşma habercisinin ve Rab’bin iki ayrı karakter olduğu iddia edilebilir. Bununla beraber, iki satır arasındaki güçlü paralellik öğeleri bu iddia-ya karşı çıkmaktadır” (Petersen 211f). Böylece aslında iki figürümüz olduğunu görürüz: önceden yolu hazırlamak için gelen haberci ve anlaşma habercisi diye de adlandırılan Rab.

Diğer bir deyişle, ayette Tanrı’nın halkı, halkın özlediği/beklediği aniden gelecek kişiye hazırlamak için birini göndereceği ve bu ikinci kişinin hem Rab hem de anlaşma habercisi olduğu söylenmektedir. (Stuart 1351)

İnsanların özlediği söylenen adil Tanrı ‘*aradığınız Rab*’di (3:1b). Tapınağın sahibi olan “*anlaşma Habercisi*”ydi (3:1c). Ve ‘*tapınağına ansızın gelecektir*’ 3:1c. (Kaiser, 1992, 473)

Rab olan ikinci habercinin yolu hazırlamak için önünden gidecek ilk haberciyle ya da öncüyle ilişkisi, Yeni Anlaşma’daki pasajlarda öncü olarak Vaftizci Yahya ve İsa olarak söz verildiği gibi gelen Rab’bin kendisi biçiminde kurulmuştur (bkz. Mat.11:10; Luk.1:17, 76; 7:27 ile birlikte; Mar.1:2-3; yine de bu peygamberlik bazı açılardan İsa’nın ikinci gelişinden de söz ediyor gibi görünmektedir). Malaki’deki bu ayetler bir bütün olarak şunu onaylar; diğer “*Rab’bin günü*” pasajlarına özgü bir biçimde, halkına değer biçmek ve onları aklatmak için Rab’bin habercisi biçiminde gelişini resmeder (3:2-5). “*Gelişi*” aynı zamanda “*görünmesi*” olarak tanımlanır: “*Ama onun geleceği güne kim dayanabilir? O belirince kim*

³⁷ İki satırdaki (b) ve (c) öğelerinin eş anlamlı olması (a) öğesinin de eş anlamlı olmasını gerektirir.

durabilir?” Tapınağına “*ansızın*” gelecektir, ve görünmesi arıtacak işlerine karşı duran herkes için felaket getirecektir. Yahya’nın kendisinden sonra gelecek güçlü olanın halkını elekten geçireceğine dair duyurusu ile beraber ele alındığında, bununla Malaki’de geleceği bildirilen kişinin yapacakları arasında dikkat çekici bir uyum görülür:

“Yabası elindedir. Harman yerini temizleyecek, buğdayını toplayıp ambara yığacak, samanı ise sönmeyen ateşte yakacak” (Mat. 3:12).

Yanıtlanması gereken en önemli soru, bu “anlaşma habercisi/meleğinin,” bu bölümde görüldüğü ayetlerin incelendiği “Rab’bin habercisi/meleği” ile aynı olup olmadığıdır. “*Anlaşma meleği*” adı yalnızca burada geçtiği için, bu bağlantıyı tam bir kesinlikle kurmak zordur. Ancak, bunu destekleyen üç ikna edici argüman bulunmaktadır:

1) Bu ayeete ikinci habercinin Yahve’yle birbirinin yerine geçecek biçimde kullanılmasına yukarıda incelenen bir çok ayette de rastlanır, özellikle Yaratılış 48:15-16, Yeşaya 63:9, Hoşea 12:3-4 ve Zekeriya 12:8’deki benzer paralelliklerde. “‘Melek’ ve ‘Rab’ arasındaki ilişki EA’da ‘Rab’bin meleği’nin Tanrı’yla hem özdeşleştirilen hem de ayrı tutulduğu başka yerlerle aynıdır” (krş. Yar.16:7-14; 21:17-21; 22:1-18; Çık.3:2-22; vb.)” (Verhoef 289).

“Aslında tıpkı başka yerlerde ‘Yahve’nin meleğinin’ Yahve yerine kullanılması gibi, burada da ‘anlaşma habercisinin’ Yahve yerine kullanılmış olması olasılık dışı değildir” (Smith 63).

2) Verilen isim (*anlaşma habercisi*) dikkatleri özellikle, yukarıda söz ettiğimiz gibi, Meleğin görüldüğü bir çok yerdeki anlaşma içeriğine çeker (örn. Yar.22; Çık.3; 23; Hak.2). Bu varlığın, görünmez Tanrı’nın halkıyla anlaşmaya dayalı ilişkisinin habercisi ya da hatta aracısı olarak temel bir rolü vardır. Aslında anlaşmaların yapılmasına (özellikle İbrahim ve Musa’nın anlaşmaları) Rab’bin ya da meleğinin gözle görülür biçimde belirmesinin eşlik ettiği söylenebilir. “Kendisinden ne zaman söz edilse hemen o olayın merkezindeki yerini almaktadır. Yardım eden, her yerde onu kurtararak ve koruyarak İsrail’in menfaatine hareket eden bir varlıktır; Yehova’nın İsrail’e uzattığı, anlaşmaya dayalı ilişkinin neredeyse bir aracısı görevlisi kişiliğindeki yardım elidir” (Von Rad 286). Bu yüzden “Rab’bin habercisinin” Rab’bin “anlaşma habercisi” olduğunu söylemek gayet uygun olacak, ve EA’da bu yüce ad için tanınan başka bir aday bulmak zor olacaktır; yalnızca Musa ya da ondan daha büyük olanın tanıyacağı gibi. Rab’bin meleğinin görünmeleri aynı zamanda anlaşmanın açığa vurma amacının da bir parçasıdır – böylece halkı “Yahve’yi tanıyacaktır.” Bu Walton’un “anlaşmanın amacı Tanrı’yı ifşa etmektir” teziyle uyumludur (Walton, Covenant 24).

3) Bu figür İsrail’de tanınan ve derin saygı gören bir figürdür: “*görmeyi özlediğiniz.*” Halk, anlaşmaya göre (saygısız tutumlarına rağmen) kendilerini kutsaması için Tanrı’nın gelişini özlüyordu. Kitap boyunca sarf ettikleri şikayet dolu sözler bu safça beklentiği göstermektedir. Onlar için Rab’bin benzersiz habercisi aracılığıyla yapıp etmesi umudu oldukça doğal

olacaktı. Bu biçimde görünerek İsrail'i Mısır'dan çıkarmış (Çık.3:1-6.), çöl boyunca halkın önünden gitmiş (Çık.14:19), ve Kenan'a doğru onlara yol göstermişti (Çık.23:20; 33:14).

Bu yüzden adalet sağlayan Tanrı'nın gelmesi için duydukları özlemle (2 :17) Rab'bin meleğinin görünmesi umudu uyum içinde ilintilendirilebilir. Bu şekilde bakıldığında David Petersen'in vardığı sonuçlar tatmin edici olmaktan uzaktır:

Bu ayetler uyuşuyor gibi görünmemektedirler. Neden habercinin görünmesi teodisi hakkındaki sorulara uygun bir karşılık olsun? 4. ve 5. ayetler arasında ne gibi bir geçişlilik vardır? Tatmin edici yanıtlar yoktur.

Tam aksine, ilk habercinin görünmesi zamanın yaklaştığına dair işaret olacaktı; Rab (ikinci haberci olarak resmedilen) egemenliğinin, hem doğruları arıtacak hem de suçluları yakıp kül edecek işlerine başlamak için gelmekteydi. "Bu halkın kuşku dolu sorularının yanıtıdır. Çağın yanlışları bedene bürünmüş Yahve tarafından düzeltilecektir" (Smith 62). Teodisi ile ilgili en derin soruların tatmin edici yanıtı, yalnızca Tanrı'nın doruğa ulaşan bu işinde bulunur!

Bu üç argümana bağlı olarak diyebiliriz ki, "anlaşma meleği"nden söz edilen yerlerde iyi tanınan ve İsrail tarihindeki önemli dönüm noktalarında görünen "Rab'bin meleği"ne işaret ediliyor olması büyük bir olasılıktır. Ulaşılan bu sonucun ayetin YA'daki kullanımı ile beraber düşünüldüğünde ortaya çıkan geniş kapsamlı içeriği sonraki bölümlerde açılacaktır.

C. Rab'bin görünmeleriyle Meleğin görünmelerinin birleştirilmesi

Şimdiye kadar Rab'bin ve meleğinin görünmeleri ile ilgili en önemli EA pasajlarına baktık.

Bunların bazıları Rab'bin kendisinin görüldüğünden bazıları ise sadece meleğin görüldüğünden bahsetmektedir. Bazı pasajlar meleği görmenin Yahve'yi görmek olduğuna işaret etmektedir.

Yukarıdaki yorumda Rab'bin kendisinin "görüldüğüne" işaret eden ifadeler toplamını ciddiye alacak olursak, kaçınılmaz olarak Rab'bin geldiği ve kendisini görünebilir kıldığı sonucuna ulaşırız. Aynı ifade Rab'bin meleği için de geçerlidir. Bu iki grup pasajın birbirinden ayırt edilebilir olmakla beraber birbirleriyle çok yakından ilişkili oldukları açıktır (aslında melek ve Rab'dirler).

Böylece Rab'bin EA metninde belirtilen geçici görünmelerinin habercisinin görünmeleriyle o kadar doğal biçimde iç içe girmiştir ki, bazen birbirinden ayırt etmek zor gibi görünmektedir. Bu meleğin hem Rab'den ayrı tutulduğunu hem de Rab ile özdeş tutulduğunu söyleyerek konuyu özetleyebiliriz.

EA'daki benzer paradokslar bizi, basitçe açıklamaya çalışmadan önce bu paradoksu gerektiği gibi ele almaya yönlendirmelidir. Örneğin, Eski Anlaşma'da İbrahim ve Davut'un vaat edilen kral soyunun gelmesi beklentisi ile (Yar.49:10; Mez.2; Yşa. 9:6-7; 11:1-10; vb.) paralel olarak Yahve'nin kendisinin gelmesi beklentisi mevcuttur (Mez.96; 98; Yşa.40:10-11; Zek.14:3-5;

Mal.3:1).³⁸ YA bize birbirinden ayrı gibi görünen bu iki vaadin Davut'un şehrinde doğan ve “*Rab Mesih*” olduğu ilan edilen Çocuk'ta birleştiğini öğretmektedir (Luk.2:11). Benzer bir şekilde, hükmeden Kral ile acı çeken Hizmetkar arasındaki belirgin tezat aynı Mesih'in iki gelişinde birleşmektedir. Bu nedenle Malaki 3:1'de görüldüğü gibi *habercinin* gelişinin beklenmesi ile *Rab'bin* gelişinin beklenmesinin iç içe girmesi şaşırtıcı değildir.

D. Paradoksu açıklamak

Bu benzersiz habercinin varlığını ve kimliğini nasıl açıklamamız gerekir? O Tanrı mıdır değil midir? Bu fenomeni yorumlamanın başka bir yolu var mıdır? Stephen L. White, 1999'daki Tyn-dale Bülteni'ndeki “Rab'bin Meleği: Haberci mi Örtmece mi? başlıklı yazısında öncelikle Yahve'nin meleğinin görmelerinin kısa bir analizini yapar ve “görünmenin, buyruğun, vaadin ve birçok durumda bazı olayları önceden bildirmenin insan hayatına tanrısal müdahale niteliğinde olduğu” sonucunu çıkarır (White 302). Daha sonra W. G. Heidt'in “Yahve ile RAB'BİN meleğinin birbirlerinin yerine geçebilmesi” hakkındaki üç açıklamasını alıntı yapar: (1) Logos Teorisi (2) Temsil Teorisi ve (3) Eklenti Teorisi (White 303-304). White, bu açıklamaların üçünü de reddeder ve (4) ““RAB'BİN meleği” ifadesi, hem öyküde gerilim yaratmak hem de Yahve'nin aşkınlığını vurgulamak amacıyla kullanılan Tanrı için bir örtmecedir” şeklindeki kendi açıklamasını yapar (White 299). Kanıtı en iyi açıkladığını düşündüğüm yorumu daha derinlemesine ele almadan önce White'ın bu dört duruşla ilgili yorumlarına cevap vereceğim. Kilise tarihi boyunca bu duruşların birçok çeşitlemesi ortaya çıkmıştır.³⁹

(1) Söz Teorisi.

Heidt'in ardından White da birkaç kelime ile bu teoriyi reddeder: “(a) EA metinlerinde Tanrı'nın kişilerinin çokluğunun bilincinde olunduğunu gösteren herhangi bir kanıt yoktur; ve (b) EA boyunca Tanrı'nın tekliğine pozitif vurgu yapılmaktadır” (White 303-04). Ancak, teoriyi “görünen melek Yahve değil Üçlü Birlik ikinci kişisi olan İsa Mesih'tir” diyerek özetlemesi duruşu yanlış biçimde anlatmaktır (White 303). Böylece YA'nın Tanrı'nın (Baba'nın) Oğlu İsa'yı Yahve olarak tanımladığı gerçeğini atlar.⁴⁰ Örneğin, YA'da tüm ruhsal

³⁸ Bu pasajlarla bağlantılı olarak Yahve'nin kendisinin halkını kurtarmaya, ulusları yargılamaya ve Siyon'da kral olmaya geleceğini vaat eden peygamberlerin bulunduğu diğer pasajları sıralayabiliriz. Bunların arasında en açık olanları şunlardır: Yeşaya 63:1-6; 66:14-16 ile 24:23; 25:6-10; 35:3-6, 10; 52:7-10; 59:15-17; Hezekiel 34:10-12; 43:1-9; Sefanya 3:14-17 ve Zekeriya 2:4-5, 10-12; 8:2-3; 14:1-5, 9, 16 (bkz Clowney, bölüm 9: “The Lord to Come” 179-202).

³⁹ Borland kitabının Ek 1 kısmında “A Brief Outline of the History of the Interpretation of the Christophanies” başlığı bulunur (Tanrı'nın Oğlu'nun bedenlenmeden önce EA'daki görünmeleri konusundaki düşünceleri) (Borland 123-137). Yukarıdaki “resmi haberci” teorisi Borland'ın “Sonlu melek temsilci teorisi” “kişisel olmayan aracı teorisi” dediğini kapsayabilir. Aynı zamanda “metne ekleme teorisini” (“Rab'bin meleği açıklamaları aslı yazıldıktan çok sonra metne girmiştir”) ve “Gelenek ve mit teorisini” (bütün teofani açıklamaları sık sık kutsal yerlerle ilişkilendirilen yalnızca Yahudi gelenek ve mitleridir) sayar. Beşinci görüşü olan “Kendisi tamamen Tanrı olan bedenlenmeden önceki Mesih insan formunda görünmüştü,” temelde benim savunduğum görüştür.

⁴⁰ İsa Mesih'in EA'daki Yahve referanslarına uygulanmasının örnekleri olarak Yeşaya 44:6 ve 48:12'yi Va.1:8, 17-18; 21:6 ve 22:13 ile; Yeşaya 45:21-25 Flp.2:10 ile; ve Yeşaya 8:12-13'ü 1Pe.3:13-14 ile karşılaştırınız. İbraniler 1:10-12'de yaratıcı Yahve'ye gönderme yapılarak ve bunu Mesih'e uygulayarak Mezmur 102:25-27'nin Yunanca

bereketleri akıtan için Yahve değil “*Babamız Tanrı ve Rab İsa Mesih*” denilmektedir (Rom.1:7; 1Ko.1:3; 8:6; 2Ko.1:2; Gal.1:3; Ef.1:2; 6:23; Flp.1:2; 1Se.1:1; 2Se.1:1, 2; 1Ti.1:2; 2Ti.1:2; Flm.1:3). Yahve, Oğlu sadece YA’da görünen Baba değil ancak YA’nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak kimliğini daha açık hale getirdiği Tanrı’dır. (a) maddesine gelince, tam da bu makalede çalışmakta olduğum metinler tanrısal birlikteki etkileyici karmaşıklığın EA farkındalığına dair kanıtların bir kısmını oluşturmaktadır; argüman ispatlanmış sayılır. Duruş (b) de zayıf bir argümandır. Tanrı’nın “tekliği” (birleşik veya eşsiz olma niteliği) EA’da daha sık vurgulanmakla beraber, YA’da da bu yönde pozitif vurgular bulunmaktadır, ancak bu birlik içinde çokluğun olanaksız olduğuna dair işaretler yoktur (örn. Yu.17:3; 1Ko.8:6 ile Yas.6:4). Bu yaklaşım “örnek-bedenlenme” açıklaması olarak sunulan benim savunduğum duruş olarak aşağıda ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

(2) Temsil Teorisi.

“Bu teori meleğin Tanrı tarafından insanlığa haberci olarak gönderilmiş tanrısal bir haberci olduğunu savunur” (White 304). Böylece, “melek” kendisi tanrı olmadığı halde, bu pasajlarda Rab’bi temsil ederek son derece yetkiyle konuşan Rab’bin melek sıfatındaki ya da sembolik elçisidir. White, Heidt’in asıl itirazını bu teoriye yöneltir: “metinlerde melek tarafından aslında elçilik yapıldığına dair bir ifade bulunmamaktadır” der ve ekler: bu teori “birbirinin yerine geçebilme sorununu” açıklamamaktadır (White 304).

John Walton, bunun bir versiyonu olan ve “bağlamsal açıklama” adını verdiği bir teoriyi savunur. Bu teori söz konusu fenomeni “antik dünyadaki resmi habercinin rolünün” Kutsal Kitap’taki karşılığı olarak görür (Walton, *Genesis* 464–66). Böylece, örneğin Peygamber Hagay’ın “Rab’bin habercisi” olarak adlandırılması ile söz konusu varlığın “Rab’bin habercisi” olarak adlandırılması arasında bir fark bulunmamaktadır (Hag.1:13). “Yazarın niyetinin ötesine geçip teolojik olarak daha karmaşık bir açıklama için varsayım yapılamaz”

(Walton, *Genesis* 466). Borland, Hollandalı Katolik EA teologu P. Van Imschoot’un benzer bir değerlendirmesinden alıntı yapar: Melek, Tanrı’nın “Mısır ve Babil’in güçlü kralları ve İsrail’in krallarının olduğu gibi baş veziridir... [o] Tanrı’nın temsilcisi ve Yahve’nin yokluğunda bir baş vezirin yaptığı gibi Tanrı’nın tanrısal gücünü kullanır” (Borland 48-9).

Bence bu “bağlamsal” açıklama verilerin tümü birlikte ele alındığında geçerli değildir. Öncelikle bu açıklama Rab’bin kendisinin görüldüğünün ve kendi adına konuştuğunun söylendiği ve insanların açıkça “Tanrı’yı gördüklerini” söyledikleri birçok olayı yeterince göz önünde bulundurmamaktadır (örn. Çık.24:10-11). Bir “kraliyet elçisi” her istediğinde istediği yerde olamayan bir insan kral için gerekli olabilir, ancak resmen hitap etmek istediği

kişilere düzenli olarak görünen bir Tanrı için gereksiz görünmektedir. İkinci olarak; meleğin tanrı olarak tanımlanması sadece meleğin Tanrı adına/olarak birinci tekil şahıs olarak konuştuğu Kutsal Kitap'taki on pasajdan kaynaklanmamaktadır (zıttı Walton, Genesis 463) Yukarıdaki tartışmada bu duruşu savunmak için birçok gerekçe göstermeye çalıştım. Bu, tek bir fenomene dayanan değil, kanıtların aşamalı olarak bir araya getirilmesiyle oluşan bir durumdur. Üçüncü olarak; meleğin konuşmalarında Rab'den üçüncü tekil şahıs ile söz etmesine dayandırılan "meleğin kendisi ile Tanrı arasında açık bir ayrım yaptığı" (Walton, Genesis 468) şeklindeki argüman Tanrı'nın kendisinin de bazı konuşmalarında aynı şeyi yapmış olması ile çürütülür. Bu, yukarıda Yaratılış 35:1-15 üzerine yaptığımız yorumlarda belirtilmişti. Bu akışkanlığın diğer bir örneği de Mısır'dan Çıkış 19:24'tür: "*RAB, 'Aşağı inip Harun'u getir' dedi, 'Ama kâhinlerle halk huzuruma gelmek için sınırı geçmesinler. Yoksa onları şiddetle cezalandırırım.'*" Mısır'dan Çıkış 34:10 ve Zekeriya 3:2 diğer örneklerdir: "RAB'bin meleği Şeytan'a, 'RAB seni azarlasın, ey Şeytan!' dedi, 'Yeruşalim'i seçen RAB seni azarlasın! Bu adam ateşten çıkarılan yarı yanmış odun parçası değil mi?'" Bu nedenle şu ya da bu şekilde bu fenomen üzerine bir argüman inşa edilmemelidir.

Sonuçta ben halen şunu sormak zorundayım "Rab'bin meleği" olarak söz edilen kişi kimdir? Sadece bir edebi anlatım aracı mıdır? Ancak bu, bu pasajlarda bulunan kişinin hakim niteliğini açıklamak için kesinlikle yeterli değildir. Ya da yalnızca bir sözcü olarak Tanrı'nın halkına gönderilmiş olan ruhsal bir varlık mıdır (Dan.8:16; 9:21'deki Cebrail gibi bir melek)? Böyle fani meleklerin çokluğu (*mal'ākhim*) ve sınırlı karakteristikleri ve bunların Tanrı'ya toplu tapınmaları⁴¹ bu varlığın (tekil olarak bahsedilen) diğerlerinden oldukça yukarıda olduğunu göstermektedir:

- Yaratılış 19:1 ve 15'te İbrahim'i ziyaret eden Rab'be eşlik eden iki melek Lut'u kurtarmak için Sodom'a gider ve şehri yok eder;
- Yaratılış 28:12'de Yakup gökten yeryüzüne uzanan bir merdiveni inip çıkan *melekler* görür;
- Yaratılış 32:1'de Tanrı'nın *melekleri*, daha sonra kendi "habercilerini" Esav'a gönderen Yakup ile buluşur (32:3);
- Eyüp 4:18'de *melekler* günahla suçlanırlar;
- Mezmurlar 78:49'da "*bir alay kötülük meleği*" görülür;
- Mezmurlar 91:11'de *melekler* Rab'be güveneni korurlar;
- Mezmurlar 103:20 ve 148:2'de yaratılmış olan *melekler* Rab'be tapınırlar.⁴²

⁴¹ YA'daki (Va.19:10; 22:9) tapınmayı reddetmeleri burada çizilen EA resmiyle uyumludur.

⁴² İbr.1:6'da yazarın, meleklerin Tanrı'nın "*ilk doğan*" Oğlu'na tapındığını göstermek için Mez.97:7'yi alıntı yaptığını hatırlayın.

Kanaatimce ne kişi olmayan temsilci açıklaması ne de resmi haberci veya temsilci açıklamasının bir versiyonu olan sonlu melek açıklaması kanıtların tümünü birlikte açıklamak için yeterli değildir.

(3) Eklenti Teorisi.

“İsrail halkının teolojik fikirlerinin uzun tarihleri boyunca biçim değiştirdiğini ve “RAB’bin meleği” ifadesinin Yahve’nin eylemlerinin fazla antropomorfik görüldüğü yerlerde metne eklendiğini” iddia eden bu teori Heidt tarafından haklı olarak reddedilir “çünkü bu teori Yahve’nin görüldüğü ve konuştuğu diğer birçok pasajda ‘mal’âk’ teriminin neden eklenmediğini açıklamaz.” (White 304). Açıktır ki bu teori metne çeşitli kaynaklar ve sonraki editörlerin metne kasıtlı ilaveler yaptıklarını ileri sürerek metinde yer alan görünüşteki güçlükleri (ya da en azından doğal ön varsayımlardan kaynaklanan güçlükleri) açıklayan yaklaşımlardan biridir. Bu teori bu makaledeki gibi kitabî bir yaklaşımla desteklenemez.

(4) Tanrı için bir Örtmece.

White’ın tercih ettiği açıklama kısmen A. Newsom’ın Anchor Kutsal Kitap Sözlüğü’nde meleklerle ilgili maddesini izler: “Bu karşılaşmalarda Yahve’nin yetkisi ve varlığı onaylanmalıdır ancak insanoğlunun Tanrı ile aracısız karşılaşması söz konusu olamaz” (White 305). Açıklamasını şu şekilde özetler:

Sonuç olarak, Newsom ile RAB’bin meleğinin ve Yahve’nin birbirinin yerine geçebilmesinin gerilim yaratmak için bir edebi araç olduğu konusunda aynı fikirde olmakla beraber, aynı zamanda amacı Yahve ve insanlık arasına mesafe koymak isteyen kaynak ve editörlerin Yahve’nin aşkınlığını vurgulamak için farklı olarak kullanılmasını yansıtabileceğini de düşünüyorum. O halde, ‘RAB’bin meleği’ bu anlamda Tanrı için bir örtmece. Hacer’le, İbrahim’le konuşan Tanrı’dır... ve bu pasajlarda okuduğumuz görünmeler, buyruklar, vaatler, ve gelecekte verilen haberler Tanrı’ya aittir. ‘RAB’bin meleği’ aracının kullanımı ve Yahve’nin adı arasındaki varyasyonlar, hem uygulandığında Tanrı’nın aşkınlığını vurgulamak için, hem de uygulanmadığında yapıp edenin gerçekte kim olduğunu hatırlatmak içindir.

Bu teorinin delillerle yeterince desteklenmediğini düşünüyorum. Bildiğim kadarıyla metnin varsayılan teolojik amaçla yeniden düzenlendiğine ilişkin tutarlı bir metinsel kanıt mevcut değildir. Daha önceki bölümlerde söz edilen pasajların okunmasından, hangi olaylarda bu “aracın” kullanıldığı ve hangilerinin Yahve’nin kendi görünmesi olarak sunulduğunu açıklayan bir şablon çıkmamaktadır. Örtmece, sert, pervasız ya da çirkin bir terimin yerine yumuşak, dolaylı ve belirsiz bir terim kullanmak anlamına gelir. Ancak, yaratılmış meleklerle ilgili potansiyel karışıklık bu adın örtmece olarak tercih edilmesinin karşısındadır. EA metninde Yahve’nin hem aşkınlığı hem içkinliği başka birçok şekilde vurgulanmaktadır ve bu, böyle belirsiz bir aracı gereksiz kılmaktadır. EA çadırı/tapınağı ve kahinlik sistemi açıkça göstermiştir ki, Tanrı ile insan arasında aracılığa gereksinim vardır ve YA bu geçici sistemi yerine getiren “...tek Tanrı ve Tanrı’yla insanlar arasında tek aracı vardır. O da...Mesih

İsa'dır" (1.Ti. 2:5) der. Gereksiz yere "Tanrı için örtmece" kullanıldığını varsaymaktansa bu kanıt ile uyumlu açıklamalar aramak daha iyidir.

Son olarak White'ın kitabî metinde "tutarsız" bulduğu yerlere değinmem gerekir. "EA yazarlarının Tanrı'nın insanlığa aktardığı karakteri hakkında aynı düşünce ve inancı paylaşmasını beklemenin mantıksız olduğunu" iddia etmektedir (White 305). Aksine tanrısal esinin ürünü olan Kutsal Yazıların, en merkezdeki bu konuyu hep tutarlı olarak ele almasını beklemek makul ve mantıklıdır. Ve diğer tüm Kutsal Yazılar referans alınarak yorumlandığında böyle yaptığı görülmektedir.

E. "Örnek-Bedenlenme" açıklaması.

YA'nın sağladığı ışığın, paradoksal verileri yukarıdaki 2,3 ve 4 numaralı açıklamalardan daha iyi açıklamamızı sağladığına inanıyorum. Yukarıdaki 1 numaralı açıklama ile tutarlı olarak, "Yahve'nin meleği" Yahve ile eşittir ve Yahve'nin özüne sahiptir ancak Yahve'nin görünen tezahürü olarak Yahve tarafından gönderilmiş olan "kişi" olması ile O'ndan ayrıdır. O'nun görünmeleri Bedenlenme için bir çeşit hazırlık, bir "örnek-bedenlenme"dir. "Örnek-Bedenlenme" terimini, EA boyunca görünen bu geçici fenomenin, Söz'ün beden alması biçimindeki kalıcı mucize için yol hazırlayan yöntemi kapsayacak biçimde kullanıyorum. EA'da teofanilerini, özellikle de insan biçiminde olanları, Bedenlenmenin sınırlı "prototipleri" olarak kabul etmek uygun olabilir, (burada prototip "sonraki aşamalar için temel veya standart teşkil eden bir ilk tip, biçim, veya örnek" anlamındadır). "Örnek-Bedenlenme" kavramı, Yaratılış 3:15'i tanımlamak için kullanılan ve ilk müjde anlamına gelen *protoevangelium* ile benzer bir işlev görebilir.

John Walton, bu açıklamaya şiddetle karşı çıkarak Rab'bin meleğinin daha önceden bedenlenen Mesih ile eşit kılınamayacağını savunur. Böyle bir yaklaşımın Justin Martyr'ın yazılarında olduğu gibi apolojetik amaçlardan kaynaklanan bir ön yargıyla savunulduğunu söyler: "Bu, [Justin'in] Hristiyanlığın ilkesini savunmak için Üçlü Birlik'i Eski Anlaşma'da bulma amacını yansıtıyordu. O dönem boyunca uygulanan yorumlama yöntemlerinde Kutsal Yazıları yazan insan yazarların niyetlerinin ne olabileceği ile pek ilgilenilmiyordu" (Walton, Genesis 462). Ayrıca "meleğin Mesih olarak yorumlanmasının yorumla ilgili sorunlardan değil Hristiyan teolojisinin ayırt edici özelliklerini Eski Anlaşma'da bulmaya yönelik gözü pek apolojetik tavırdan kaynaklandığını" ileri sürmektedir (Walton, Genesis 466). Bu iddia ile ilgili iki yorumum var: 1) Tüm ilgili pasajlara genel olarak bakıldığında Hristiyan teolojisini savunmaya yönelik (apolojetik) bir gündeme sahip olup olmamamızın yorumla ilgili başa çıkılması gereken önemli bir sorun olduğu görünmektedir. Bununla beraber, bu fenomen için önerilen diğer açıklamalar tatmin edici değildir; ortada "bu teolojik bakımdan daha karmaşık bir açıklamaya" olanak veren, görünmez Tanrı'nın sürekli görünen varlığı söz konusudur. Şüphesiz ki, EA'ya, en azından hazırlayıcı olması anlamında, YA ile uyumlu olmasını bekleyerek yaklaşırım (sayfa 3-4'teki yorumlara bakınız). Ancak bu durum gayri meşru bulguları zorunlu kılmaz, özellikle YA EA metnine bakılma-

sı için ipuçları veriyorsa. Konuya bu şekilde yaklaşan dikkatli bir yorumcu “*Kutsal Yazı müjdesini önceden verdi*” (Gal. 3.8.) ifadesine dair meşru kanıtlar bulabilir.

Kutsal Kitap'taki hiçbir metnin Yahve ile birbirinin yerine geçebilir olarak görünen Yahve'nin meleğinin İsa Mesih olarak beden alıp görüldüğünü açıkça ifade etmediği inkar edilemez. Ayeti doğrudan Vaftizci Yahya ve İsa Mesih'e uygulayan Sinoptik İnciller'deki referanslar ile birlikte, tek olası istisna **Malaki 3:1**'dir (Mar.1:2-3; Mat.11:10; Luk.1:17, 76; 7:27). Bunun Yahve'nin meleğini İsa Mesih ile kesin olarak özdeşleştirip özdeşleştirmedeği yukarıda sunulan argümanın geçerliliğine bağlıdır. Argümanın değindiği üç nokta şunlardır:

- 1) Geleceği vaat edilen anlaşma habercisi ya da meleğinin, Rab'bin (*ha adon*) kendisiyle özdeşleştirildiği. Yolu hazırlanacak olan bu Rab, Yahve'den başkası değildir: “*İşte habercimi gönderiyorum. Önümde yolu hazırlayacak... diyor Her Şeye Egemen RAB*”. Bu kişinin gelişi Yahve'nin gelişi olacaktır.
- 2) YA daima aynı şekilde, yolu hazırlayan öncüyü Vaftizci Yahya ve yolu hazırlananı İsa Mesih olarak tanımlar (Mat.11:10; Mar.1:2-4; Luk.1:76; 7:27). Bu yüzden, hem Rab hem de anlaşma meleği olarak adlandırılan, gelecek olan kişi Rab İsa Mesih'ten başkası değildir.
- 3) Anlaşma meleği ya da habercisi aynı zamanda, yukarıda bir çok önceki görünmelerini detaylı olarak incelediğim ve anlaşma ile bağlantısı kurulmuş olan “*Yahve'nin meleği*” ile özdeşleştirilmiştir. Bu belki de argümanın en zayıf halkasıdır, ancak bunu güçlendirir görünen üç nedeni daha önce ifade etmişim (bkz sayfa 47 ve sonrası).

Bu üç nokta makul şüphenin ötesine geçilerek ele alınacak olursa, bu ayet Yahve'nin meleğinin beden alıp öncü Yahya'nın ardından hizmetine başlayan Kişi olduğuna dair güçlü bir kanıt teşkil eder. Ancak ortaya çıkan sonucun tümü sadece bu ayete bağlı değildir. Bölüm VIII'de, bu açıklamanın YA kanıtı ile tutarlılığını göstermek bakımından başka nedenler de sunacağım.

EA'da Yahve'nin ve meleğinin tekrar tekrar görünmelerinden söz edilir ancak her ikisinin birlikte görüldüğünden hiç bahsedilmez. Yani Yahve ile Yahve'nin meleğinin herhangi bir kişiye aynı anda görüldüğünü hiçbir yerde okumayız.⁴³ Benim bu olgudan çıkardığım odur ki, Melek birçok kilit noktada kendisini bu belirli biçimde ifşa etmeyi tercih eden Yahve'nin kendisiydi. Bu yüzden, Rab'bin EA'daki meleği olarak görünmelerini, Tanrı halkını beden alarak insanlık tarihine müdahale edeceği zirve noktasına hazırlamasının parçası olarak ele almak en iyisi gibi görünmektedir. David Baron, Zekeriya 1:7-17'yi yorumlarken, meleğin kimliği hakkında benim de vardığım sonucu aşağıdaki gibi özetlemektedir:

11. ayette bize söylendiği gibi ‘adam’, ‘O’nun Yüzünün Meleği,’ Kutsal Üçlü Birlik’in ikinci kişisinden başkası olmayan ve atalara ve peygamberlere Yehova’nın insan biçimindeki ‘Meleği’ veya Habercisi olarak bildirilen ve akıl almaz alçak gönüllülüğünün bir sonucu olarak sonradan

⁴³ Ancak Yahve'nin yaratılmış melekleriyle görüldüğünü okuruz (Yar.18; 1Kr.22:19).

kurtuluşumuz için Beden almasının öngörülerini olan *Malakh Yehovah* – Yehova'nın Meleği'dir. (Baron 23)

YA'nın Bedenlenme öğretisi ile İbrahim'in Tanrısı'nın ve meleğinin EA'daki görünmeleri arasındaki sürekliliği özetlemeden önce, İsa ile İbrahim arasındaki ilişkiyi bazı açılardan bakmak yararlı olacaktır.

VII. İSA VE İBRAHİM

İsa'nın İbrahim ile olan ilişkisine kral soyu, öğretisi, görünümünün değişmesi ve kendi kimliği hakkındaki kendi sözleri bağlamlarında bakılabilir.

A. İbrahim'in ve Davut'un oğlu İsa

İsa Mesih'in soyu doğrudan İbrahim'e dayandırılır ve kendisine hem “*İbrahim'in oğlu*” hem de “*Davut'un oğlu*” denir (Mat.1:1-17; krş. Luk.3:23-34). Tanrı'nın İbrahim ile yaptığı antlaşma, Mesih'in İbrahim'in soyundan olmasından daha sık olarak krallığın temeli olarak görülmesine rağmen, EA Davut'un kral soyunun Tanrı tarafından İbrahim'in soyundan alındığını gösterme hususunda dikkatlidir (örn. Yer. 33:25-26). İsa, Matta İncilinde ve Romalılar'a mektupta (4:1-8) özellikle hem İbrahim'in hem Davut'un oğlu olarak sunulmaktadır. İsa'nın gelişi İbrahim'e verilen sözlerin yerine getirilişidir; o Tanrı'nın İsrail'i ve ulusları kutsamasının varisi ve kanalıdır (Luk.1:69-73; Elç.3:25-26; 13:13-23, 32-33 Rom.15:8).

B. İsa'nın İbrahim konusundaki öğretisi

Geniş kapsamlı olmamakla birlikte İsa'nın bazı sözleri İbrahim'e bazı önemli referanslarda bulunmaktadır.

- 1. İbrahim'in Soyu.** Hem Vaftizci Yahya hem de İsa Mesih, İbrahim gibi davranmadıkları halde İbrahim'in soyundan gelmekle övündükleri için İsrail'in dini önderlerini azarlamaktadır (Mat.3:9; Luk.3:8; Yu.8:39, 56).⁴⁴ Bununla beraber İsa ihtiyaç sahibi Yahudilerin mesihe ait kutsamalardan faydalanma haklarını reddedilemez bir mantık ile savunmaktadır: “*Buna göre, Şeytan'ın on sekiz yıldır bağlı tuttuğu, İbrahim'in bir kızı olan bu kadının da Şabat Günü bu bağdan çözülmesi gerekmez miydi?*” (Luk.13:16; aynı şekilde 19:9).
- 2. Mesih'in gelmekte olan şöleni.** İsa egemenliğini ilan ederken her ulustan insanın göklerin/Tanrı'nın egemenliğinde “*İbrahim, İshak ve Yakup ile birlikte sofraya oturacağı*” gelecekteki bir şöleni öğretmektedir (Mat.8:11; Luk.13:28). Doğru kişinin ölümden sonra alınacağı kutsal ve rahat ve iyi yer ya da konum “*İbrahim'in yanı(göğsü)*” (Luk.16:22-23) denilen yerdir, İsa'nın sevdiği öğrencisinin “*İsa'nın göğsüne yaslanması*” bu şekilde düşünülebilir (Yu.13:23, 25; 21:20). Gelmekte olan çağda, imanlı kişi İbrahim ve Efendisi arasındaki

⁴⁴ Elçi Pavlus da, bu mirasın büyük bir ayrıcalık olmakla beraber, Mesih'e iman edilmediğinde anlamsız olduğunu söylemektedir. (2Ko.11:22; Flp.3:2-11).

yakın dostluğu paylaşacaktır. İsa “*ev sahibi*” olarak sadece tanıdıklarını alacağını söyleyerek mutlak egemenliğini ortaya koymaktadır (Luk.13:25-27; Mat.7:21-23). Tanrısal adaleti uygulama rolü onu EA’daki anlaşma meleşine bağlamaktadır.

- 3. Dirilerin Tanrısı.** İsa İsrail’in din önderleri ile son karşılaşmalarında kendisini “*İbrahim’in Tanrısı, ve İshak’ın Tanrısı ve Yakup’un Tanrısı*” olarak tanımlayan Rab’bin meleşinin çalılıklarda Musa’ya görünmesine özellikle dikkat çeker. (Mat.22:32; Mar.12:26; Luk.20:37). İsa bu pasajı Tanrı’nın halkının ölümden dirilişinin mutlak gerçek olduğunu göstermek için kullanır; o ölümlerin değil dirilerin Tanrısıdır. Sonsuza kadar antlaşmasına sadıktır ve kendini adadığı insanlar sonsuza kadar ona aittir! Onların Tanrısı olarak anılmaktan utanmaz çünkü kendisini İbrahim’in yaptığı gibi seven ve ona İbrahim’in yaptığı gibi inananların tümü için bir kent hazırlamıştır. (İbr.11:8-16). Bu öğretisi, İsa’nın “*diriliş ve yaşam*” (Yu.11:25-26), gelmekte olan çağda halkına yaşam verecek olan görkemli kişi (Mat.25:34, 46; Mar.10:29-30; Yu.5:24; 8:51; krş. Mal.3:17 - 4:3), çalılıktaki “*dirilerin Tanrısı*” ile bir olduğu iddiaları ile birleştiğinde daha açık hale gelir. Daha sonraki Yeni Antlaşma öğretisi, Tanrı’nın İbrahim ile olan ilişkisinde ölümden diriliş ile ilgili gerçekler de bulur (İbr.11:17-19).

C. İsa görkemle görünür.

İsa’nın dağda görünümünün değiştiği bölümde İbrahim’den hiç söz edilmemekle beraber, olayın tümü meleşin kendisini “*İbrahim’in Tanrısı*” diye tanıtarak Musa’ya görüldüğü ve daha sonra Yasa verilirken korku uyandırıcı görünmenin yaşandığı (ve yüzyıllar sonra aynı dağda İlyas’a) “*Tanrı dağı*” olaylarını güçlü bir şekilde hatırlatmaktadır. Dağın zirvesinde geçen bu olay “İsrail’in tarihindeki yeniliklere gebe olan olay ile irtibatlı birçok nokta” içermektedir (Edwards 262). İsa görkemle görünen iki büyük peygamberle konuşmuş ve Baba’nın kendilerine yönelttiği parlak bulutla her şey gölgelenmiştir, ancak olay Tanrı’nın son peygamber İsa’ya görünmesi değildir. “İsa’nın bileşenlerini... Tanrı’nın Oğlu ve Musa gibi bir peygamber, ve... Sina Dağında Yahve olarak görünen İnsanoğlu olarak bir araya getiren” sahneye egemen olan İsa’nın kendi görkemidir (Marshall 381). İsa, olayla ilgili olarak sonradan “*biz O’nun görkemini gözlerimizle gördük*” (2Pe.1:16) diye yazan üç öğrenciden birinin dediği gibi, Musa ve İlyas da dahil olmak üzere halkına “*görünen*”di.

D. İsa, İbrahim’in Tanrısı

Yuhanna İncilinde İsa’nın İbrahim hakkındaki öğretisi, sekizinci bölümde anlatılan ve Yeruşalim’de hizmetinin sonuna doğru gerçekleşen olaylarda yoğunlaşır. Sarsıcı iddiaları Yahudilerin sözlerini kabul etmesi ya da reddetmesi ile ilgili iki meydan okumadır:

- (1) “*Eğer benim sözüme bağlı kalırsanız, gerçekten benim öğrencilerim olursunuz. Gerçeği bileceksiniz ve gerçek sizi özgür kılacak*” (8:31-32). Yahudiler bu meydan okumaya İbrahim’in torunları olarak hiçbir zaman hiç kimseye esir olmadıklarını söylerler ve İsa buna karşılık olarak

tutsaklıklarının günaha olduğunu söyler. İsa onlara eğer gerçekten İbrahim'in torunları olsalardı, Tanrı'nın Oğlu'nun söylediği kendilerini özgür kılacak olan gerçeğin sözlerini dinleyeceklerini söyler. İbrahim Tanrı'nın biricik oğlunu kurban etmesi için verdiği buyruğa karşı gelmedi (Yar.22:1-2, 11, 15). Ancak Yahudiler şimdi İbrahim'in aksine, bedenini ve kanını dünyanın yaşamı için sunacağını söyleyen Tanrı'nın Oğlu'nu reddediyorlardı (Yu.6:47-62).

(2) İkinci olarak *“Her kim benim sözümü tutarsa hiçbir zaman ölmeyecek”* diye cesaretle bildirir (8:51). Yahudiler burada İsa'nın böyle bir şeyi iddia edebilmesi için, ölmüş olan İbrahim'den daha büyük olduğunu düşünmesi gerektiğini söylerler! Kesinlikle tehlikeli bir mevzuya girerek, *“Sen kendini kim sanıyorsun?”* diye sorarlar. İsa'nın bu meydan okumaya verdiği kışkırtıcı cevap bizi kendisi ile İbrahim arasındaki ilişkinin odağına götürür. İki şey söyler (a) İbrahim'in inandığı büyük vaatlerin Mesih'in geliş “günü”nü merkez aldığını ve kendisinin (İsa'nın) Mesih olduğunu gösteren *“Babanız İbrahim günümü göreceği için sevinçle coşmuştu. Gördü ve sevin-di”* (8:56) ifadesi. *“Benim günüm”* ifadesi Mezmurlar 118:24'e bir gönderme olabilir, *“Bugün RAB'bin yarattığı gündür, Onun için sevinip coşalım!”* Bu ayrıca, yapıcıların aslında *“köşenin baş taşı”* reddettikleri güne işaret etmektedir, İsa bunu başka bir yerde İsrail'in önderlerinin kendisini reddetmeleriyle ilişkilendirir (Mez.118:22-23; Mat.21:42-45, par).⁴⁵

(b) Fiilleri ve biçimleri alışılmışın dışında bir arada kullanarak⁴⁶ söylediği ikinci peygamberlik sözü, *“Size doğrusunu söyleyeyim, İbrahim doğmadan önce ben varım,”* bilinçli olarak Musa'ya görünen meleğin sözlerine dikkat çekmekte ve kendisini İbrahim'in Tanrısı olarak tanımlayarak muhtemelen “olmak” fiilinden gelen adı YHWH'nin anlamını ortaya koymaktadır (Çık.3:1 – 4:17 hakkındaki yorumlara bakınız). Bu noktada Yahudiler ne kastettiğini tam olarak anlayarak küfrettiği için onu öldürmek üzere yerden taş aldılar. Guthrie YA teolojisinde aşağıdaki yorumu yapar:

8:58'deki ifadenin değişmezlik ve önceden varoluş gibi yalnızca tanrısal nitelikleri sıra dışı bir şekilde aktarmayı amaçladığına... pek şüphe yoktur. Sözlerdeki tanrısallık imaları, iddianın bir-den uyandırdığı olağanüstü kızgınlık ve karşı çıkışı tek başına açıklayabilir. (Erickson 29'dan alıntı yapılmıştır)

Sadece İsa'nın İbrahim'in oğlu olduğunu söyleyerek bırakmak, İsa ve İbrahim tartışmasını sonuçlandırmak için yeterli değildir. Aynı zamanda İsa'nın kendisini Davut'un hem oğlu hem Rab'bi olarak tanıtarak ve yine kendisini cesurca İbrahim'in hem oğlu hem de Tanrı'sı olarak tanıtarak İsrail önderlerine meydan okuduğuna da işaret etmemiz gerekir.

⁴⁵ Türkiye'deki çalışma arkadaşım ve müjdecisi Andrew Brunson doktora tezinde Mezmur 118'in Yuhanna İncilin-deki kullanımı konusunda, “Yuhanna 8.56'daki benzersiz kelime kombinasyonunun Mezmur 118.24'ten geldiğini iddia etmektedir, burada, İsa'nın İbrahim'in İshak'ın gelecekteki yüce soyu öngörüsüyle *Jub.* 16'da Tapınma çadırı kutlamasında coşması olayından bahsetmesi ve İbrahim'in Mezmur 118'deki tapınmayı temsil etmesi Yuhanna'nın olayı Mezmur 118.24'ün diliyle anlatmak için bağlantı sağlamıştır” der (Brunson 301)

⁴⁶ “Bu einai ve genesqai arasında bir karşıtlığın olduğu YA'daki tek pasajdır” (Friedrich Büchsel, eimi, o wn, *Theological Dictionary of the New Testament*'da, ed. Gerhard Kittel ve Gerhard Freidrich, çev. Geoffrey W. Bromiley, 10 cilt. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976, cilt. 2, s. 399; Erickson 29'dan alıntı yapılmıştır).

VIII. BEDENLENME: TANRI'NİN MUTLAK GÖRÜNMESİ

Yeni Antlaşma, önceden var olan Tanrı'nın Oğlu'nun, İsa Mesih'te ete ve kana bürünerek gerçek bir insan halini aldığını açıkça öğretmektedir. CS Lewis bedenlenmeden, Hristiyanlığın üzerinde durduğu (ya da tam buraya düştüğü) temel gerçek, “büyük mucize” olarak söz eder:

Hristiyanlığın öyküsü tam olarak büyük bir mucizenin öyküsüdür, Hristiyan iddiasına göre tüm zamanın ve mekanın ötesinde olan, yaratılmamış, sonsuz olan [Tanrı], kendi evrenine inerek doğaya, insan doğasına geldi, ve doğayı da kendisiyle yükselterek tekrar geriye çıktı. Bu kesinlikle büyük bir mucizedir. Bu iddiayı çıkarırsanız, geriye Hristiyanlığa özel bir şey kalmaz. Hristiyanlığın dünyadaki diğer tüm sistemlerle paylaşabileceği birçok takdire değer insanî konu olabilirdi ancak tam olarak Hristiyanlığa özel hiçbir şey olmazdı. Aksine bunu bir kez kabul ettiğinizde... sağlam bir temele oturan Hristiyan mucizelerinin bunun bir parçası olduğunu, tümünün Bedenlenmenin ya hazırlığı, ya sergilenmesi ya da sonucu olduğunu görürsünüz. (Lewis, 56-57)

Ortaya koyduğum iddia Tanrı'nın ve habercisinin EA'daki görünmelerinin Bedenlenmeye “hazırlayan” bu çok sayıdaki “mucizenin” bir parçası olduğudur. Tanrı'nın birçok İsrail önderine (ve Hacer ve Şimşon'un annesi gibi daha sıradan kişilere) tarihlerindeki her dönüm noktasında görünmesine rağmen, **Yeni Anlaşma'da Tanrı'nın ve meleğinin benzer bir şekilde İsa'YA görüldüğüne dair herhangi bir kayıt olmaması** dikkat çekicidir.⁴⁷ Bunun yerine İsa'nın varlığı Rab'bin nihai görünümü OLMUŞTUR! O, *Tanrı bizimle* anlamına gelen *İmmanuel*'dir (Mat.1:23). Yeşaya ve Malaki'nin *Rab'bin* gelişi ile ilgili büyük peygamberlikleri (en azından kısmen) *İsa'nın* ilk gelişiyle gerçekleşir (Mar.1:1-4, 14-15); diğerleri dünyayı yargılamak üzere görkemli bir şekilde döndüğünde gerçekleşecektir. İsa, Yeşaya'nın görkemini tapınakta gördüğü Rab'dir (Ysa.6:1-10 ile birlikte Yu.12:40-41).⁴⁸ Onu gören Tanrı'yı görür (Yu.14:9). D.A.Carson Yuhanna 1:18'i yorumlarken Bedenlenme harikasını aşağıdaki gibi özetler:

Eski Anlaşma'daki Tanrı'nın görülemeyeceği, veya daha açık ifade etmek gerekirse, günahlı bir insanın Tanrı'yı görmesinin ona ölüm getireceği (Çık. 33:20; Yas.4:12; Mez.97:2) şeklindeki tutarlı olarak dile getirilen varsayım geçerliliğini korumaktadır. Görünüşteki istisnalar için her zaman bazı şartlar koyulmuştur. Ancak Yuhanna, [kendisi] Tanrı olan biricik Oğul O'nu tanıttı diye ekler. Bu, Sevgili Oğul, beden almış Söz (1:14), *Baba'nın bağrında bulunup* kendisi Tanrı olan, —tıpkı 1. ayette Sözün hem Tanrı'yla beraber olması hem de Tanrı olması gibi — insanoğlunun Tanrı'yı görmesini imkansız kılan engeli kırdı ve *Onu tanıttı* anlamına gelir. Bu, 6:46 ve 14:9 için yolu hazırlar: ‘Beni gören Baba'yı görmüştür.’... O halde Girişteki vurgu Tanrı'nın kendisini açığa vurması olarak Söz'ün ifşası üzerindedir (Carson 134-35).

Bedenlenmeyi hem Rab'bin EA'daki görünmeleri ile sergilediği sürekliliği bakımından hem de ayrırlığı bakımından düşünmeliyiz. Bir yandan Tanrı'nın aşamalı bir kendini ifşa programının son adımı olarak EA ile derin ve organik bir benzerlik içindeyken, aynı zamanda Tanrı'nın benzeri olma-

⁴⁷ İsa'nın vaftizinde Ruh'un güvercin biçiminde inmesine (ve benzer şekilde İsa'nın görünümünün değiştiği olaya) eşlik eden Tanrısal sesin bu şekilde yorumlanması mümkündür, ancak açığa vurmayla ilgisi yoktur; bu, Baba'nın eşsiz Oğlu'na verdiği eşsiz onay ve görevi için Ruh'un verdiği sınırsız meshtir. Melekler de O'na çöldeki ayartmalar sırasında ve bahçede hizmet etmişlerdi. (Mat.4:11; Luk.22:43). YA'da melekler Oğul/Kuzu'ya tapınırlar.

⁴⁸ Yuhanna 12:41'i, yukarıda Yeşaya 6 üzerine yaptığı yorumlarda kısaca tartışıldığı gibi, başka bir biçimde anlamak mümkündür, ancak 12:41 ile devamlılığı bu yorumu destekliyor gibi görünmektedir.

yan ilk ve son kurtarma eylemi olarak tam bir ayrılık sergiler.

A. Bedenlenmenin Rab'bin görünmesi olarak süreklilik sergilemesi

Yukarıda işaret edilenlerin yanı sıra başka bazı süreklilikler de tanımlanabilir.

1. **“Görünme” ya da “görülme” terminolojisi.** YA Rab'bin gelişinden söz ederken bazen EA'dan alışık olduğumuz “görünme” ya da “görülme” ifadelerini kullanmaktadır.⁴⁹ Örneğin Elçi Yuhanna Mesih'in gelişini aşağıdaki gibi tanımlar:

“... Yaşam açıkça göründü, O'nu gördük ve O'na tanıklık ediyoruz, Baba'yla birlikte olup bize görünmüş olan sonsuz yaşamı size duyuruyoruz”(1.Yu.1:1-2)

Elçilerin tanıklık ettikleri şey görünmeyen Söz'ün gelmiş ve ona dokunmuş olmalarıydı.

Bedenlenme ile yaşam görünebilir ve dokunulabilir kılındı, aslında Söz beden aldı! Tanrı “bedende göründü” (1Ti.3:16). Bu anlayış İsa'nın sonraki görünmelerine ilişkin göndermelere ilave anlam yüklemektedir. Örneğin dağda “yüzünün görünümü” değişti ve güneş gibi parladı (Luk.9:29; Mat.17:2; yukarıya bakınız). Ayrıca, yükselmiş olan İsa'nın elçilerine görüldüğü kırk günlük süreyi özetleyen birkaç pasaj vardır (Mar.16:9, 12, 14; Elç. 1:3; 10:40-42; 13:30-31; 1.Ko. 15:5-8). Bu gerçeği dile getirmek için kullanılan müşterek sözcükler—*göründü, kendisini diri olarak sundu, görünmesini sağladı*—EA fenomeni ile belirgin bir sürekliliğe işaret eder.

İbraniler 9:24-28'te Mesih'in görünmelerinin geçmiş, şimdiki ve gelecek yönlerini ifade etmek için üç ayrı kelime kullanılmaktadır:

Çünkü Mesih ...Tanrı'nın önünde görünmek (emfanizw) üzere asıl göğe girdi [şimdi] Oysa Mesih, kendisini bir kez kurban ederek günahı ortadan kaldırmak için çağların sonunda ortaya çıkmıştır (fanerow)[geçmiş] ...İkinci kez, ... kurtuluş getirmek için kendisini bekleyenlere görünecektir (oraw) [gelecek] . (İbr 9:24, 26, 28)

Mesih'in “görünmesi” (ya da ortaya çıkması: apokaluyis, epifaneia, parousia) için kullanılan kelimeler grubu genellikle birinci gelişinden çok ikinci geliş için kullanılmıştır.⁵⁰

Rab'bin meleğinin EA'daki sık sık hayranlık veren görünmesi ile gelecekte “ulu Tanrı ve Kurtarıcımız İsa Mesih'in yücelik içinde gelmesi” arasında muhtemelen daha yakın bir paralellik bulunmaktadır (Tit.2:13). Bu, muhtemelen daha çok gelmekte olan Rab'bin gelecekteki yargılama işini vurgulayan Malaki 3:1-5'e uymaktadır. Ancak, Mesih'in “yeryüzünde olduğu günlerde” (İbr.5:7) ilk, mütevazı görünmesi Rab'bin EA'da yavaş yavaş farkedilen bireylere görünmesi ile birçok paralellik taşır.

⁴⁹ Septuaginta çalıştığımız pasajlardaki İbranice “göründü” (görülme) kelimesini çevirmek için genellikle bu fiilin (oraw, görmek) geniş zaman pasif formunu kullanır (Yar.12:7; 17:1; vb).

⁵⁰ Örneğin, Kol.3:4; 1Se.2:1, 19; 3:13; 4:15; 5:23; 2Se.1:7; 2:1; 2Ti 4:1, 8; Tit.2:13; Yak.5:7-8; 1Pe.1:7, 13; 4:13; 5:4; 2Pe.1:16; 3:4; 1Yu2:28; 3:2 ayetlerinin hepsi Mesih'in ikinci geliş hakkındadır.

2. **Görünmez Tanrı'nın görünümü ve açıklayıcısı.** Tanrı'nın görünemez olmasını EA'daki Tanrı'yı gören insanlarla⁵¹ ya da YA'da açıklanan gerçek olan Oğul'un Tanrı'nın kendisi olmasıyla nasıl bağdaştırabiliriz? 1. Timoteos 6:16 bunun güçlü bir şekilde ifade edilmiş örneğidir:

*... Tanrı'nın ... Mesih İsa'nın huzurunda sana buyuruyorum: Rabbimiz İsa Mesihin gelişine dek Tanrı buyruğunu lekesiz ve kusursuz olarak koru. Mübarek ve tek hükümdar, kralların Kralı, rablerin Rabbi, ölümsüzlüğün tek sahibi, yaklaşılmaz ışıktayışayan, **hiçbir insanın görmediği ve göremeyeceği** Tanrı, Mesih'i belirlenen zamanda ortaya çıkaracaktır. Onur ve kudret sonsuza dek O'nun olsun! Amin. (1.Ti 6:13-16)*

Sadece “yüksek Mesih teolojisi” ve sağlam bir Üçlü Birlik öğretisi ile bu konuda gerçek bir çözüme ulaşılabilir; bu bağlamda iki açıklama mümkündür: (1) Böyle ayetler Baba Tanrı'ya gönderme yapmaktadır, hiç kimse Baba'yı görmemiştir, bu yüzden herhangi bir dönemde Tanrı'yı gören kişi Oğul'u görür; (2) Bu türden ayetlerin anlamı şudur, bu insanlar “aynada kendi yüzünü gören bir kişi gibidir, bir anlamda kendisini görmektedir; ancak bir taraftan da aslında gerçekten kendisini görmemektedir. Benzer biçimde, insanlar Tanrı'nın yüceliğinin yansımasını görürler, özünü değil” (Thiessen 76). Her iki açıklama da açıklamanın tümünün ilgili yönlerini verir. İsa'dan “*görünmez Tanrı'nın görünümü*” (Kol.1:15; 2Ko.4:4) ya da “*Tanrı yüceliğinin parıltısı, O'nun varlığının öz görünümüdür*” (İbr.1:3) olarak söz edilmesi tekrar tekrar dikkat çektiğimiz, EA'daki görünmez olanın yine de görünmesi (genellikle insan benzerliğinde), fenomeni ile uyumlu bir tutarlılık sergiler. Kanaatimce kullanılan bu dil için yapılabilecek tek uygun açıklama, Bedenlenmeden önce Tanrı'nın, muhtemelen Söz ya da Tanrı'nın Oğlu kişiliğinde, yaklaştığı ve kendisinin (elbette kendi öz varlığı olmamakla beraber) bedensel biçimde (insan biçiminde) görülmesine izin verdiğidir. En erken dönemlerden itibaren birçok Hristiyan teolog bu görünmelerin aslında Tanrı'nın ebedi ve ezeli Sözü'nün veya Oğul'un bedenlenme öncesi görünmeleri olduğuna ikna olmuştur. “İnsan biçiminde teofanileri” apolojetik amaçlı olarak kullanan Justin Martyr'in yanı sıra Borland tarafından, bu görünmelerin Oğul'un özel biçimde çalışması olduğuna inanan erken dönem kilise Babaları olarak “Irenaeus, İskenderiyeli Klementus, Theophilus, Elçiler Kurulu, Tertullian, Cyprian, Cyril, Hilary ve Chrysostom” sayılmıştır (Borland 58).⁵² Bu konuda dogmatik olmamayı arzulamakla birlikte bana öyle geliyor ki, böyle bir duruş YA'nın Mesih'i görünmez olan Baba Tanrı'yı tek ifşa eden ya da O'nun tek “açıklayıcısı” olarak tanıtması ile çok doğal bir uyum içerisindedir (Mat. 11:27/Luk. 10:22; Yu.1:18; 14:9; 15:24; 17:6, 26; 1Yu.5:20). Eğer yukarıda iddia edildiği gibi Tanrı'nın EA döneminde gözle görünür şekilde görünmesindeki temel amaçlardan biri kendini ifşa etmekse, elçilerin “Söz,

⁵¹ Bu sorunun tartışılmasına kurtarılanın bir gün Tanrı'yı göreceği vaadi veren ayetler eklenebilir (Mez.17:15; Mat.5:8; İbr.12:14; Va.22:4).

⁵² Borland Liddon'dan alıntı yapar: “İlk İman Ataları genel bir ittifakla O'nun kendisinin Tanrı'nın Oğlu ya da Sözü olduğu yanıtını verirler.”

insan olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini ... gördük” (Yuhanna 1:14) şeklindeki bildirisi tek, aşamalı bir ifşa programının son aşamasına tanıklık etmektedir (Yu.1:14). Athanasius Bedenlenmedeki bu amaca çok önceden işaret etmişti:

Aynı öğretiyi yenilemek, evrene verdiği düzen Baba'yı ifşa eden O'nun bir parçası ve yalnızca O'nundu. Ancak, bunu nasıl yapacaktı? ... İnsanlar çok önceden gökleri düşünmeyi ihmal etmişler ve şimdi tam tersi istikamete bakınmaktaydılar. Bunun için Tanrı, tüm doğallığı ve uygunluğuyla, insanların iyiliği için, diğerleri gibi İnsan bedeni almış; ve bu bedende sanki insanların düzeyindeymiş gibi gerçekleştirdiği eylemlerle Kendisini, Tanrı'nın Sözü'nü, ve O'nun aracılığıyla Baba'yı başka yollardan öğrenemeyecek olanlara öğretir. (Athanasius, On the Incarnation 9-10)

D.A. Carson, Yuhanna İncili'ni yorumlarken bu “Hıristiyan usamlama zincirini” daha yeni bir ifadeyle dile getirmektedir (bunu yaparken Yuhanna 12:41'in buna kesin bir kanıt olmadığını iddia etse de):

Eğer Oğul, Söz, başlangıçta Tanrı ile birlikte idiyse ve Tanrı idiyse ve Tanrı'nın yaratma aracı idiyse ve Tanrı'nın kendisini insanlığa mükemmel bir şekilde açıklaması ise, Tanrı'nın kendisini oldukça muhteşem bir şekilde gösterdiği yazılı olan Eski Antlaşma pasajlarını bunun, o zaman açıkça dile getirilmemiş de olsa, Oğlu, Sözü aracılığıyla gerçekleştirilmiş olması gerektiğini söylemek makul olur. (Carson 450)

3. Oğul'un bedenlenme öncesi durumuyla uyumu. Bundan çok fazla söz edilmese de, Mesih'in dünyaya gelişinden öncesi hakkındaki YA metinleri Rab'bin meleğiyle ilgili olarak gördüklerimizle son derece uyumludur:

- Ezeli ve ebedi Söz'ün hem “Tanrı'yla birlikte” hem de “Tanrı” olduğu söylenmektedir (Yu.1:1).
- İbrahim'den (doğmadan) önce, “egw eimi” ya da Yahve'nin kendisi olarak vardı (Yu.8:58; krş. Çık.3:14; ya da , daha uygun olarak, Yşa.41:4; 43:10, 13, 25; 45:18; 46:4; 48:12 (Carson 343-44)).
- Tanrı'yla eşit olarak Tanrı formunda vardı (Flp.2:6)
- Dünya varolmadan önce Tanrı'yla yüceliği paylaştı (Yu.17:5).
- Zaman dolunca “gönderilen” Tanrı Oğlu'yu (Gal.4:4).

Bütün bunlar Tanrı ile Tanrı'nın meleği olarak adlandırılan arasındaki ilişkinin EA kanıtlarıyla uyumludur. İsrail tarafından reddedilen Mesih, Yeruşalim'in halkını kendinde toplama arzusunun yerine gelmemesine yas tutarak Hakimler 2:1-2 ya da Hoşea 6:4 ve 11:1-9 ayetlerini anımsatan bir dille konuşur: *“Tavuğun civcivlerini kanatları altında topladığı gibi ben de kaç kez senin çocuklarını toplamak istedim, ama siz istemediniz”* (Mat.23:37). Bu ifade de İsa, aslında EA çağındaki koruma işini sürdürdüğünü dile getiriyor gibi görünmektedir.

4. EA'daki Yahve'nin meleği ve Yahve arasındaki ilişki ile YA'daki Mesih ve Tanrı arasındaki ilişki (Baba ve Oğul) arasındaki paralellikler de, iki anlaşma arasındaki genel süreklilik düşüncesine katkıda bulunmaktadır:

- **Gönderen ve gönderilen** — Gönderen ve gönderilen düşüncesi “*Rab’bin habercisi*” terimine⁵³ içkindir. Bazen Rab’bin kendisi olarak tanımlanan kişi, başka bir zaman Rab tarafından gönderilen olarak tanımlanır. Oğul tüm yaratılmış meleklerden ayrı tutulurken (İbr.1:4-14), aynı zamanda “*elçi/ gönderilen*” (*apostoloj*, İbr.3:1), ve Baba’nın isteğini ve işlerini yerine getirmek üzere Baba’nın adıyla gelen (Yu.5:43; 10:25) “*kul*”dur (Mat.12:18).
- **Özün tekliği ve kişilerin ayrılığı.** Zaman zaman söz konusu kişinin Rab mi meleği mi olduğuna karar vermekte zorlandığımız gibi, özün tekliği ve kişilerin ayrılığının fark edilir olduğu YA’da da bu kullanımın benzer bir geçişkenliğiyle karşılaşırız. “Tek Tanrı” olan Baba, ve “tek Rab” İsa Mesih arasında ince bir ayrım ima edilir (1.Ko.8:6). Bu Oğul’un imanlılar ve Baba arasındaki (*O’nun aracılığıyla yaşıyoruz*) aracılık konumunu (*O’nun için yaşıyoruz*) vurgular. Yapılan bu ayrım bile EA fenomeni ile uyumludur. Bu gerçeğin çarpıcı bir örneği Vahiy kitabında tapınmayı kabul eden, tahtı paylaşan ve gazap döken göklerdeki “*Tanrı ve Kuzu*”dan tekrar tekrar söz edilmesinde görülür (6:17; 7:10, 17; 14:4; 21:22-23; 22:1, 3). Tek bir Tanrı vardır, ancak bu teklik içinde kişilerin ve rollerin gerçekten ayrı tutulduğu açıktır.
- **Tanrı’nın adı** - Hem Mesih hem de meleğin, Tanrı’nın adının taşıyıcısı ve açıklayıcısı olduğu söylenir (Çık.23:20-21; Yu.17:6, 17, 26).
- **Görülmez ama görülür.** YA’da hiç kimse Tanrı’yı görmez, ancak Oğul’u gören Baba’yı görmüş olur; benzer biçimde EA’da bize Tanrı’yı gören kişinin yaşayamayacağı söylenir, ancak EA boyunca Tanrı defalarca görülür, özellikle de meleği biçiminde. İnsanlar onu gördüğünde “Tanrı’yı görürler.”
- Tanrı’nın görünür biçimde insanların işlerine müdahale etmesi “**ziyaret**” olarak tanımlanır (Yar.18:1-33 hakkındaki kısma bakınız). Aynı şekilde İsa’nın doğumu ve aslında ilk gelişinin tamamı, özellikle evlere yaptığı ziyaretleri ve Ferisiler dahil olmak üzere insanlara teklif ettiği sofra arkadaşlığını ısrarla vurgulayan Luka İncilinde Rab’bin merhamet-ziyareti olarak sunulur (örn. 1:67-79; 7:16). Yeruşalim halkının suçunu “*Tanrı’nın senin yardımına geldiği zamanı farketmedin*” diye açıklamıştır (19:44).
- **Tanrı’nın yargısının uygulayıcısı.** Meleğin sık sık tanrısal yargıyı uygulaması gibi, Tanrı’nın Oğlu Mesih de dirileri ve ölüleri yargılayacaktır (Mez.2:9; 110:2, 6; Yu.5:22, 27; Elç.10:42; 17:30; 2Ti.4:1).
- **Hem haberin kaynağı hem de haberci.** Meleğin zaman zaman haberi taşıyan olmasına rağmen Rab’bin kendisi gibi birinci şahısla konuşması gibi; Mesih hem Söz’ün kendisi-

⁵³ “O halde *mal’ak*, düşüncesinin kökeni, gönderilen bir haberci ya da elçidir. Terim yalnızca metinde belirlilik kazanır” (James R. Battenfield, Borland’dan alıntı, s. 36)

nin bedenlenmesi (Yu.1:1, 14) hem de Tanrı'nın sözlerini söylemesi için gönderilmiş olan kişidir (Yu.3:34; 12:49; 14:10, 24; 17:8).

Bu yüzden Tanrı'nın EA'daki kendisini ifşasıyla Bedenlenmedeki kendini ifşası arasında önemli bir süreklilik olduğu açıktır.

B. Bedenlenmenin süreksizliği ve eşsizliği

Gerçek olan bu süreklilikle beraber, Bedenlenmenin süreksizliğini ya da eşsizliğini akılda tutmak önemlidir. Tanrı ya da Tanrı'nın meleği daha önceki kuşaklara insan biçiminde göründüyse de, hiç bir zaman insan olmadı. Hiç bir zaman bir kadından doğmadı. Hiç bir zaman ete ve kana bürünmedi. Bu sarsıcı eylemler daha çok Müjde'nin eşsizliğine aittir. Yalnızca şimdi, son çağda, Kutsal Olan günahlı bedenın benzerliğine girmiştir. Bu anlamda Bedenlenme EA'daki görünmelerin her birinden farklıdır, bu farklılıklar şunlardır:

1. **Yalnızca kısa ziyaretler.** Geçmiş çağlarda Rab'bin görünmesi kısa ziyaretler biçimindeydi.⁵⁴ Ancak Yuhanna 1:14'te kullanılan terminoloji —“*aramızda yaşadı*”—“geçici bir ziyaret yerine uzun süren bir ikamet düşüncesini taşır” (Erickson 27). Bedenlenme ile, Tanrı özüne sahip olan, ululuğu bir yana bırakarak kendisine kul özünü aldı (Flp.2:6-7). O ezeli ve ebedi olarak “*Tanrı'yla insanlar arasında tek aracı...Mesih İsa'dır*” (1Ti.2:5).

Yeni Anlaşma'da Tanrı'nın insana ifşası, asıl teofanilerin geçici ve aralıklı biçiminden, Mesih'te tamamen kalıcı olan teofanilere değişmiştir. Bu yüzden, G. Henton Davies “Gerçekte YA'da gerçek teofaniler yoktur, çünkü bunların yerini Tanrı'nın Mesih'te açığa vurulması almıştır (Yuhanna 1:14; Kol. 1:15; İbr. 1:1-3).” (Borland 19)

2. **İnsan özünün alınması yoktur.** Yinelenen insan biçimine rağmen, Rab'bin meleğinin görünmelerinin amacının insan ırkının bir üyesi olmakla ilgisi yoktur, yalnızca insanlara Tanrı'yı ifşa etmekle ilgilidir. “Hazırlanan” bir “beden” anlamı yoktur (İbr. 10:5). Aksine Bedenlenme insan yapısının gerçek, kalıcı biçimde alınmasıdır (İbr.2:11-14). İsa Mesih, günahsız olması dışında kelimenin her anlamıyla “et ve kandır” ve bunu inkar etmek Müjde gerçeğini reddetmektir (1Yu. 4:2-3; 2Yu.7).

3. **Açığa vurmanın kapsamı sınırlıdır.** Bu çalışmanın dile getirilmeyen temeli diri Tanrı'nın kendisini insanlığa ifşa etmiş olmasıdır. Yaratılmış evrenin Yaratıcısının gücü ve bilgeliği için yaptığı sessiz tanıklığa ek olarak, Tanrı aynı zamanda tam olarak Tanrı “sözü” ya da “kahinliği” olan Kutsal Yazılar'da konuşmuştur. EA döneminde Tanrı'nın kendisini en büyük ifşası Sina'da Musa aracılığıyla verilen Yasa ya da Tanıklık idi. Sina dahil olmak üzere anlaşma tarihindeki önemli dönüm noktalarına eşlik eden Tanrı'nın EA'daki görünmeleri, kendi başlarına ifşanın asıl araçları değildir. Ancak Oğul'un Bedenlenmesi ile, Tanrı kendisini en kapsamlı biçimde açığa vurmuştur: “*Babam her şeyi bana teslim etti... Baba'yı*

⁵⁴ Aralarında tapınma çadırıyla bağlantılı olarak 40 yıl boyunca ateş sütununda Rab'bin görüldüğü çöldeki yolculuk haricinde.

da Oğul'dan ve Oğul'un O'nu tanıtmak istediği kişilerden başkası tanımaz.” “Baba'nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul O'nu tanıttı” (Mat.11:27; Yu.1:18)

4. **Kefaret amaçlı değildir.** Tanrı'nın kendini ifşasında Bedenlenme ile benzerlikler olsa da, EA'daki görünmelerin Tanrı'nın kendi Oğlu'nu sunu olarak sunması ile hiç bir benzerliği yoktur.⁵⁵ Ancak Bedenlenmede Tanrı kendisini sunu olarak sunmak için Mesih'te insan olmuştur ve bu amaç müjdenin tam merkezinde bulunur (Mar.10:45; Rom.8:3; İbr.2:9-17).

Mesih'in bu görünmelerinin bir çoğunun melek formunda olduğu belirtilmelidir. Genel adlandırma “Yehova'nın meleği”dir. Bir çok durumda melek ziyaretçinin bir adam olduğu sanılır. Mesih melek formunda gelebilirdi, ama o zaman günahlı insanın kefareti ödenemezdi. Melekler ölemez, ve günahkar olan insandır. Hiçbir meleğin günahlının yerine geçmesi mümkün değildir (İbr.2:14-18).

Hiçbir melek yerimize geçemezdi,

*Yüceler yücesi geçti;
Çarmıhta terk edilen Biricik Oğul*

Tanrı'nın Üçlüğündeydi. (Sanders 23)

Bu yüzden, Tanrı'nın EA görünmelerinde kendini ifşası ile Oğul'un Bedenlenmesindeki son kendini ifşası arasında hem çarpıcı bir süreklilik hem de bir süreksizlik vardır. Tanrı'nın Oğlu'nun Bedenlenmesi, Tanrı'nın kurtarma eylemleri arasında eşsiz ve son olmakla beraber, doğal bir biçimde Tanrı'nın İbrahim'e görünmelerini takip eder ve İbrahim'e olan vaatlerinin tümünü yerine getirmenin nihai aracıdır.

IX. ÖZET: Tanrı'nın İbrahim'le başlayan kendini ifşa programı

Kısaca İbrahim'in Tanrısı ile bir yandan İslam'ın Tanrı'sı ve bir yandan da EYD'nun putperest tanrıları arasındaki farkı inceledim. İbrahim ile ilişkilendirilen Tanrı hakkında Kutsal Kitap metninde öğretilenlerin geniş bir çerçeve dahilinde taslağını çizmeye çalıştım. Çalışmanın en büyük parçası, Tanrı ya da Tanrı'nın meleğinin görüldüğü İbrahim'e görünmeleriyle başlayan atmış beş pasajın kısaca incelenmesine ayrılmıştır. İsa'nın YA'da Tanrı'nın kendini ifşa programının son aşaması olarak sunulmasının aslında yalnızca İbrahim ve Musa'ya görünen Rab'bin EA'daki ifşalarıyla uyumlu olmadığını, aynı zamanda bunları doğal bir biçimde ve aşamalı olarak izlediği sonucuna ulaştım. İsa Mesih İsrail tarihinin, Tanrı halkının yüceliğinin, ereği ve doruk noktasıdır ve Tanrı'nın tüm doluluğunun bedensel formda yaşadığı kişidir (Luk.2:32; Kol.2:9).

A. Yeni Anlaşma ve Eski Anlaşma

YA Tanrı'ya tamamen yeni bir bakış açısı getirmemektedir; şurası açıktır ki, bu yenilik Musa'nın çağında gelen Tanrı'nın ifşasının ataların dönemine göre görece yeni olmasından daha fazla değildir. Tanrı İsa'ya “İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Her Şeye Gücü Yeten Tanrı olarak göründüm, ama onlara kendimi RAB adıyla tanıtmadım” demiştir; YA'da, “İsrail'e Yahve ola-

⁵⁵ Bu gerçek yalnızca Fısıh Bayramı'nda, kurban sisteminde ve belki İshak'ın kurban edilmesinde resmedilmiştir.

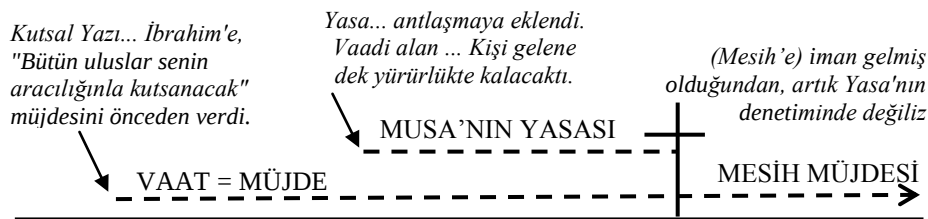
rak göründüm, ama kendimi Oğlum aracılığıyla tanıtmadım. Şimdi beni tam ve gerçek olarak ifşa eden Oğlum İsa'da görünüyorum. O'nu dinleyin!" der gibidir. Bu, tam olarak İbraniler'e mektubun açılıştaki iddiasıdır (1:1-2). Önceki görünmelerinin tümü yalnızca, YA'nın esinlenmiş metninde anlatılan nihai görünme için birer ısınmaydı. Moberly'nin "Yeni Anlaşma ve Eski Anlaşma" kitabının özeti benzer bir iddiada bulunur:

Hristiyanlığın Eski Anlaşma olarak İbrani Metinlerine yaklaşımındaki sorun, Tora'nın merkezinde yer alan benzer bir problemle [aynı makale içinde daha sonra daha iyi bir kelime -- 'fenomen' -- kullanır] yakından ilgilidir. Tanrı kendisini Musa'ya YHWH olarak yanan çalıda gösterdiğinde, bu Yaratılış 12-50 arasındaki atalara ait Tanrı bilgisi açısından yeni bir başlangıç demek olmuştur, bu Eski Anlaşma açısından Mesih'teki yeni başlangıçla karşılaştırılabilir. Eski Anlaşma tarafından Hristiyanlık için çıkarılan problem—Tek Tanrı'yı farklı tanırken bunu nasıl kullanacağız, ve İsa'yı Tora'ya nasıl bağlayacağız?—atalar dönemindeki yazarların Tora için çıkardığı problemdir, çünkü atalar döneminin içeriği Tora öncesidir, ve atalar Tora'ya uymazlar; o halde Tora'ya itaat edenler atalara ait öyküleri nasıl anlamalı ve nasıl kullanmalılardır? Hristiyanların Eski Anlaşma'yı kendilerine mal etmek için kullandığı, vaat ve yerine gelme, ve tipoloji ile ilgili hermenutik varsayımlar, Tora'nın Musacı Yahveci yazarları tarafından atalara ait gelecekleri kendilerine mal etmek için kullanılmıştır. Bundan çıkan şudur ki, bu 'Eski/Yeni Anlaşma' dili mesih teolojisiyle ilgilidir ve İbrani metinleriyle Hristiyanlığın ilişkisi hakkındaki temel Hristiyan varsayımlarını somutlaştırır (İsrail'e doğru olarak bildirilen tek Tanrı, Mesih'te mutlak biçimde tanınmıştır). (Moberly 1999, 461)

Ancak Yaratılış ile Tora'nın geri kalanı arasındaki süreksizliği abartmamak önemli olduğu için (sayfa **Error! Bookmark not defined.**'de söylendiği gibi), Eski ve Yeni Anlaşma arasındaki süreksizliği büyütme yanlıştır. Aslında büyük bir süreklilik bulunmaktadır; bu yazılar, aşamalı ifşa ışığında beraberce şaşılanacak bir bütün oluştururlar. Kutsal Kitap'ın sonraki bölümleri belki daha karmaşık ve dolu olabilir, ancak öncekileri geçersiz kılmazlar ya da yerlerine geçmezler. Bunun yerine aynı temel gerçekleri genişletir ve derinleştirirler. Tanrı'nın ifşasının her aşaması öncekilerin üzerine inşa edilir ve bunları takviye eder. Musa'nın, Davut'un ve İsa'nın kitaplarının devamı olduğu iddiasındaki İslam'ın kutsal kitabı ile karşılaştırıldığında anlaşmalar arasında çok daha fazla süreklilik olduğu görülür, bu süreklilik EA ya da YA'nın (diğer kutsal yazılar şöyle dursun) Kuran'la paylaştığından çok daha fazladır.

B. Vaat ve Yasa

YA'nın yalnızca EA ile büyük bir süreklilik sergilemediğini, atalara ait öyküler ile de özel bir biçimde bağlantı kurduğunu savunuyorum. Yasa'nın verilmesiyle başlayan dönem Tanrı'nın programındaki bir parantez gibidir, çünkü YA atalara verilen vaatlerin toplanması ve yerine getirilmesidir. Bu Galatyalılar 3'den çıkarılan basit (hatta fazla basit) bir diyagramla gösterilebilir:



Mısır’dan Çıkış 19:16-25’in yorumunda işaret edildiği gibi, Rab’bin ataların dönemindeki kişilere görünmesinin aksine, Sina’da bütün halka ateş içinde görünmesi Yasa’nın karakterini bu girişle akılda kalıcı bir biçimde açıklar.

C. Sonsöz

Tanrı halkına en çok programındaki dönüm noktalarında görünür, İbrahim ve soyunun çağrılmasında, dört yüzyıl sonra Musa’nın ve halkının çağrılmasında. Şimdi dünyayı kendisiyle barıştırmak ve her şeyi yenileyerek ezeli ve ebedi amaçlarını gerçekleştirmek için ilk ve son kez Oğlu’nda görünmüştür. Diri Tanrı etkin olarak çalışmaktadır. Yeşaya 9:7’yi başka kelimelerle ifade edecek olursam, bunu İbrahim’in Tanrısı’nın gayreti sağlayacaktır!

Eski Anlaşma’nın üstün dinsel değeri, Tanrı’yı, yalnızca bazı felsefe ekollerinin İlk Hareket Ettiricisi ya da Saf Gerçek Olanı ya da sadece Kendinde Varlık olarak değil, Diri Tanrı, etkin olarak yaşayan ve etkin biçimde kendini ifşa eden Tanrı olarak sunmasıdır. Elbette O bütün bunlardır, ancak bunlardan çok daha fazlasıdır. Yaratıcı, gözetici, kurtarıcı Tanrı’dır; tarihin akışını değiştirdiği güçlü işleriyle kendisini tanıtan Tanrı’dır. Ve Tanrı’nın Eski Anlaşma’da çizilen bu resmi bizi en büyük kurtarışın yapıldığı, kurtuluşumuz için Oğlu’nu dünyaya göndererek ve O’nu ölümden kaldırarak yaptığı güçlü işine hazırlar (Bruce 76 Walton, Covenant 155’den alıntı yapmıştır).

Tanrı’nın ve eşsiz olan ifşa eden habercisi görünmeleri bu hazırlığın ve sürekliliğin en önemli öğeleridir. Bu EA pasajlarını İbrahim’den başlayarak incelikte çalışan bir kişi için, İbraniler’e mektubun açılış cümleleri şaşırtıcı değildir, bu sözler Tanrı’nın kurtarıcı olan kendini ifşasının lütufkar olan son aşamasının açık bir ifadesidir.

Tanrı eski zamanlarda peygamberler aracılığıyla birçok kez çeşitli yollardan atalarımıza seslendi. Bu son çağda da her şeye mirasçı kıldığı ve aracılığıyla evreni yarattığı kendi Oğlu’yla bize seslenmiştir. Oğul, Tanrı yüceliğinin parıltısı, O’nun varlığının öz görünümüdür. Güçlü sözüyle her şeyi devam ettirir. Günahlardan arınmayı sağladıktan sonra, yücelerde ulu Tanrı’nın sağında oturdu. (İbr.1:1-3)

EKLER

EK 1: (JEDP) Dökümanter Varsayım ve teofaniler.

Oswald J. Allis (Allis 291–94) tarafından sunulduğu biçimiyle Tora'nın Driver'ın analizini kullanarak varsayılan JEDP belgelerini bir tablo halinde yan yana koydum.. Tanrı'nın “görünmeleri”nden söz edilen öyküler, görüldükleri varsayılan belgelerdeki referansları ile yan yana koyulduğunda, tekrar tekrar rastlanan bu fenomenin varsayılan “kaynaklarla”sınırlı olmadığı açık gibi görünmektedir. Vardığım sonuca ulaştıktan sonra keşfettiğim, Robert Dick Wilson'ın ayrıntılı değerlendirmesi, bunu onaylamaktadır:

Yukarıdaki kanıtlarla açıktır ki, bütün J, E, D, H, ve P belgelerinde Tanrı'nın “göründüğü” söylenmektedir ve , bunu tanımlamak için en sık kullanılan ifade olan *ra'ah* “görmek” fiilinin Niphal'i hepsinde bulunmaktadır. (Wilson 33-34)

Yahveci (J) diye anılan kaynakta daha çok olmakla beraber, bu görünmeler “Kahinliğe ait” (P) ve “Elohimci” (E) diye adlandırılan kısımlarda da bulunmaktadır. Örneğin Yaratılış 17 “P” belgesi ve 18:1 - 19:28 “J” belgesi olarak sınıflandırılmıştır (Driver'a göre). Ancak her iki kısım da Avram/İbrahim'e “görünen” Yahve ile başlar. 18:1 “*RAB kendisine göründü*” demekle, kuşkusuz “kendisi” ile bir adı göstererek (bilhassa Avram değil İbrahim olarak) aynı belgedeki önceki kısma gönderme yapmaktadır.⁵⁶ Başka bir karşılaştırma Yahve'nin/Tanrı'nın meleğinin, Yaratılış 16:7-14'de (“J”ye ait olduğu varsayılarak) ve 21:9-21'de (“E”den olduğu varsayılarak) Hacer'e görünmesidir. Bunlar açıkça iki ayrı olaydır ama bağlantılıdır (ilkinde Hacer hamileyken, ikincisinde İsmail en az 14 yaşındadır; ilkinde Hacer'e hanımı Saray'a dönmesi söylenmiş, ikincisinde çöle doğru devam etmiştir). Bu iki olayı birbirine bağlayan, Hacer'in Tanrı'nın kendisiyle beraber olduğuna inandığı Yahve'nin/Tanrı'nın meleğinin görünmesidir (16:13).

Böylece dökümanter varsayım, varsayılan kaynaklar boyunca devam eden bu belirli fenomenin (ya da başka birinin) oldukça yetersiz bir açıklamasını sağlamaktadır. Her rengin görünmesi ve yeniden görünmesi, ya da en azından zaman zaman baskın gelmesi için birbirine örülmüş kaynak belge “zorlukları” yerine T.D. Alexander'ın izahını biraz değiştirerek, bu tema (Tanrı'nın görünmesi) bütün Tora boyunca devam eden, ve metni tek bir edebi bütün olarak bağlayan, yeniden görünen bir çok “zorluktan” birisidir (Alexander 16-17).

⁵⁶ Bu ayrıntıdan Ross tarafından da söz edilir: “İbrahim'den bahsedilmemesi (krş. 17:1) bu açıklamanın İbrahim'in özne olduğu daha önceki üzerine inşa edildiğini ileri sürer (Ross 341).

EK 3: “İbrahim’in Yahveci İnancı” – Allen Ross özeti

1. İlk olarak Tanrı diridir – putperest tanrıların aksine.

Tanrı İbrahim ve akrabalarıyla konuştu (12:1-4; 13:14; 16:8-9; 21:12; vb.); halka göründü (12:7; 15:1 [bir görünümde]; 18:1; 20:3 [bir rüyada Avimelek’e]); insanların ihtiyaçlarını gördü (16:3); ve yakarışlarını duydu (16:11; 21:17).

2. İkinci olarak, Tanrı egemen Rab’dır.

İbrahim Rab’bin evrenin gerçek Yaratıcısı olduğunu biliyordu (14:22); ulusları yaratmış ve krallar çıkarmıştı (17:6); toprakları istediğine verebilirdi (13:15); insanlara felaketler getirmişti (12:17); ulusları günahları nedeniyle yargılamıştı (13:13; 15:14, 16; 18-19 bölümleri); ve günahattan alıkoyarak anlaşmasını korumuştur (20:6). Tanrı aynı zamanda, düşmanlarını ellerine teslim ederek (14:20) ve çölde ihtiyaçlarını karşılayarak (16:7; 21:19) halkını bir kalkan gibi korumuştur (15:1). Tanrı yaşam verebilir (17:16), ve yaşamı yok edebilirdi (18:23). Bütün bu eylemler Rab’bin gücünü de kanıtladı, böylece Rab’bin sorduğu soruda uygun bir dille özetlendi, “RAB için olanaksız bir şey var mı?” (18:14).

3. Üçüncü olarak, Tanrı adil Yargıçtır

İbrahim Rab’bin tüm dünyanın yargıç (18:25) ve göklerin Tanrısı olduğuna (24:7) inandı. Rab’bin, herşeyi bilen olduğu için, yürekte geçeni bildiğini öğrendi (18:13, 15); Tanrı’nın hükümlerinde adil olduğunu (15:16; 18:25) ve doğruluk uğruna kötülerini bağışlayacağını (18:26) anladı. Aynı zamanda günahın cezasının ölüm olduğunu biliyordu (20:3, 7).

4. Dördüncü olarak Tanrı lütufkardır

Bu bölümler boyunca görülen hakim tema Tanrı’nın Avram’ı kendisine tapması için lütufla seçtiği ve ona belli vaatlerde bulunduğudur (12:1-3). Bu vaatler İbrahim ve soyu için olan bereketlerdi (12:1-3; 15:4-5; 22:17). Kutsama vaadi aynı zamanda bir kahin aracılığıyla geldi (14:19), ve bunların gerçekleşmesi putperestler tarafından gözlendi (21:22).

Tanrı ve İbrahim arasındaki ilişkinin özü Yaratılış 15:6’da ifade edilmiştir... Tanrı’nın lütfu anlaşması biçimindeydi. Yaratılış 15:7-21, Rab’bin Avram ve soyuyla lütfu dayanan bir anlaşma yaptığını gösterir. Yapılması için gereken töreni açıkladı (15:9) ve vaatlerini (kısmen) yerine getirerek güvenilirliğini sağladı (17:7), onların Tanrısı olduğunu kanıtladı (17:8). Anlaşma halkının gelecekteki tarihine dair peygamberlik yaptı çünkü dünyayı kutsamak için yaptığı plan uyarınca (12:3) bir yazgı belirlemişti (15:13).

Anlaşma vaaadinin merkezinde verimlilik vardı—putperest tanrılardan değil Rab’dan gelen verimlilik. İbrahim’in soyunu çoğaltma vaadi iman atasına sık sık tekrarlandı (13:16; 15:5; 17:2). Tanrı aynı zamanda Hacer’in soyunu da çoğaltacaktı (16:10). Ancak, Tanrı çocuk doğurulmasını engelleyebilir (15:3) ve rahmi kapayabilirdi (20:17-18).

Tanrı’nın lütufkar işleri aynı zamanda halkının yaşamlarına yaptığı lütufkar müdahalelerde de görüldü. Rab’bin planlarını açıklamak için İbrahim’in yemeğini yemeye gelmesi (18:8) dikkate değerdir... Daha sonra İbrahim uşağına, Rab’bin yolculuğunda kendisine yol göstermesi için meleğini göndereceğini söyledi (24:7, 21, 27; ayrıca bkz 12:7).

5. Son olarak, Tanrı sadıktır

İbrahim Tanrı’nın vaatlerini yerine getirme konusunda sadık olduğunu kesinlikle biliyordu (12:7; 21:1-7). Tanrı’nın sadakati (22:8) ayetinde ve İbrahim’e verdiği söz uyarınca Lut’un korunmasında (19:29) görülür. (Ross 730-31)

EK 4: Bu çalışmada ele alınan Tanrı'nın ya da Tanrı'nın meleğinin görünmelerinin listesi

- Yaratılış 12:1-7.
 Yaratılış 15:1-21.
 Yaratılış 16:7-14.
 Yaratılış 17:1-22.
 Yaratılış 18:1-33.
 Yaratılış 21:14-21.
 Yaratılış 22:9-18.
 Yaratılış 26:2-5, 23-25.
 Yaratılış 28:11-17.
 Yaratılış 31:11-13.
 Yaratılış 32:24-32.
 Yaratılış 35:1-15.
 Yaratılış 48:1-16.
 Mısır'dan Çıkış 3:1 – 4:17.
 Mısır'dan Çıkış 6:1-8.
 Mısır'dan Çıkış 14:19.
 Mısır'dan Çıkış 16:10.
 Mısır'dan Çıkış 19:16-25.
 Mısır'dan Çıkış 23:20-23; 32:34-33:6;
 33:12-16.
 Mısır'dan Çıkış 24:9-11.
 Mısır'dan Çıkış 24:15-18.
 Mısır'dan Çıkış 33:9-11.
 Mısır'dan Çıkış 33:12 – 4:7.
 Levililer 9:4, 23
 Levililer 16:2.
 Çölde Sayım 11:25.
 Çölde Sayım 12:5-8.
 Çölde Sayım 14:10; 16:19, 42; 20:6.
 Çölde Sayım 14:13-19
 Çölde Sayım 20:16.
 Çölde Sayım 22:9, 20; 23:4-5, 16.
 Çölde Sayım 22:22-35.
 Yasa'nın Tekrarı 4:11-12, 15, 33; 5:22-26.
 Yasa'nın Tekrarı 31:15.
 Yasa'nın Tekrarı 33:2.
 Yeşu 5:13 – 6:2.
 Hakimler 2:1-4.
 Hakimler 5:23.
 Hakimler 6:11-24.
 Hakimler 13:3-23.
 1. Samuel 3:10, 21.
 2. Samuel 14:17, 20; 19:27.
 2. Samuel 24:16-17; 1. Tarihler 21:10-30.
 1. Krallar 3:5; 9:2; 11:9; 1. Tarihler 1:7;
 7:12.
 1. Krallar 19:9-14.
 1. Krallar 22:19-23; 2. Tarihler :18-22.
 2. Krallar 1:3, 15.
 2. Krallar 19:35 / Yeşaya 37:36.
 2. Tarihler 3:1.
 Eyüp 19:25-27.
 Mezmurlar 34:7.
 Mezmurlar 35:5-6.
 Mezmurlar 102:13-16.
 Vaiz 5:2, 6.
 Yeşaya 6:1-13.
 Yeşaya 40:5.
 Yeşaya 60:2.
 Yeşaya 63:9.
 Hezekiel 1:25-28; 8:1-6.
 Hoşea 12:3-4.
 Amos 9:1.
 Zekeriya 1:10-12; 3:1-6.
 Zekeriya 12:8.
 Zekeriya 14:3-5.
 Malaki 3:1-5.
 (toplam 65 pasaj)

EK 5: Mısır'dan Çıkış 6:2-3'ün Yaratılış'ta Yahve adının kullanılmasıyla uzlaşımı

Mısır'dan Çıkış 6:2-3 ile Yahve'nin Yaratılış'ta defalarca kullanılmış olmasının açıklanması için gösterilen bir çaba, metnin açıkça kendi içinde çelişkili olduğunu varsayarak başlayan “Dokümanter Varsayım” olarak adlandırılır. Muhafazakar açıklama (ve benim kendi tercihim) genel olarak Tanrı'nın Musa'ya ilk defa YHWH adının önemini açıkladığını savunmuştur, Walton tarafından savunulduğu gibi:

“İman atalarına, İsrail halkına Sina'da Yasa'nın verilmesiyle açıklanan Yahve'nin özünün sistematik açıklaması verilmemişti. Kendisini Yahve olarak tanıtmamasının anlamı, Yaratılış'ta adın bilindiğinin açık olmasıdır. Tanrı'nın İbrahim'e geçmişte verdiği vaatler, Mısır'dan kurtuluşu, ve sonunda armağan olarak verdiği toprak --bütün anlaşma öğeleri-- İsrail'in seçilmesi ve Sina'da yapılan anlaşma ile açıklığa kavuşturulmuş ve ifşa edici bir perspektif verilmiştir” (Walton, Covenant 34).

Robert Dick Wilson da, Çık.6:3 üzerinde yaptığı ayrıntılı incelemeyi temel alarak aynı duruşu benimsemiştir:

Yukarıdaki ayetin ayrıntılı incelemesini temel alarak yazar şunları söylüyor olmalıdır: Ve Tanrı Musa'ya konuştu; Ben Yehova'yım ve İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a Her Şeye Gücü Yeten Tanrı (ya da güçlü Tanrı) olarak göründüm de, onlara kendimi Yehova adıyla tanıtmadım mı! Ya da ayetin son kısmı bir soru gibi alınırsa, şöyle demeye çalışmış olmalıdır: Kendimi onlara Yehova adıyla tanıtmadım mı? Önerilen her iki çeviri de bu ayeti Tora'nın geri kalan kısmıyla uyumlu hale getirecektir. Sonuç olarak Mısır'dan Çıkış 6:3'ün, yazılardaki bütünlüğü ve Tora'nın Musa'ya aslını yok edecek bir teoriyi destekleyen zorlama bir çevirisini kullanmak doğru ve mantıklı değildir (Wilson, 40).

İfadenin sonraki iddiası diğerleri tarafından da sorulan gerçekten retorik bir soruydu: “...bunun yerine, soru şeklinde, kendimi onlara Yehova adıyla tanıtmadım mı? Ben, Her Şeye Gücü Yeten Tanrı, adımı anlaşmanın yerine getirilmesiyle koruyan, ayrıca bunu tamamlamak için yaşayan kendinde varolan Tanrı değil miyim?” (Jamieson, Fausset ve Brown). Bu sentetik çözüm W. J. Martin tarafından da önerilmiştir (Wenham 187). Çeşitli yaklaşımlar R.W.L. Moberly tarafından iyi bir biçimde özetlenmiştir (Moberley 1992, 36–78). Ancak kendi yanıtı bir başka olasılık içerir, “YHWH adının Yaratılış'ta kullanılması, öyküyü anlatanların, asıl olarak Yahveci olmayan ataların öykülerini Musacı Yahvecilik bağlamında anlatması temeline dayanır. Öyküyü anlatanlar İsrail'in Tanrısı YHWH'nin aynı zamanda İbrahim'in Tanrısı olduğuna kesin gözüyle bakmaktadır... [onlar] anlattıkları öyküleri kendi bakış açılarıyla birleştirmektedirler” (Moberley 1992, 36). Bu duruşta gerçeklik olabileceğini düşünmekle beraber, Yaratılış'ın, anlatıları ciddi biçimde yeniden düzenleyen sonraki yazarların ürünü olduğu şeklindeki kanıtlanmamış teoriye fazlaca dayanmaktadır. Bununla beraber (Dr. Richard Schultz'un bu makaledeki düzeltici yorumlarından birinde işaret ettiği gibi) birileri çıkıp aynısını Musa'nın ataların daha önce oluşturulmuş yazılı (ya da sözlü) açıklamalarını kullanan yazar olduğunu söyleyebilir.

EK 6: YA'daki İbrahim konusundaki diğer öğretiler

Müjdenin kutsamaları YA elçileri tarafından “İbrahim’in kutsamasının” “İbrahim’in soyununun” hepsi için (İbr.2:16-18) İsa Mesih’in müjdesindeki tüm zenginliklerini sarmaladığı gösterilmiştir (Rom.4:9; Gal.3:14). Willis J. Beecher bu genel gerçeği şöyle özetlememiştir

Konunun Kutsal Kitap genellemesi şöyle formüle edilebilir: Tanrı İbrahim’e ve onun aracılığıyla tüm insanlığa bir vaat verdi; bu vaat ki, ezeli ve ebedi olarak yerine gelmiş ve İsrail tarihinde yerine gelmektedir; ve asıl olarak İsrail tarihinde asıl olan İsa Mesih’te yerine gelmiştir. (Willis J. Beecher, *The Prophets and the Promise*. Kaiser, 1978, 263’den alıntı yapılmıştır)

Elçi Pavlus, Kutsal Yazılar “İbrahim’e, ‘Bütün uluslar senin aracılığınla kutsanacak’ müjdesini önceden verdi” diyecek kadar ileri gitmiştir (Gal.3: 8). YA öğretisi O’nun aracılığıyla İbrahim’in kutsamasının Uluslara geleceği Kutsal Ruh armağanını (Gal.3:14), dirilme ve sonsuz yaşam armağanını (Elç.26:6-8; İbr.11:17-19), Mesih’in kanı aracılığıyla günahların bağışlanması için verilen kefarete öğretisini (Mat.26:28; 1Ko.11:25), ve imanlılara Mesih aracılığıyla gelen her şeyi Tanrı’nın İbrahim’le anlaşmaya dayalı ilişkisinde saklı olarak görür (Kaiser 265).

İnanan herkesin Tanrısı. İbrahim bir çocuğu bile olmadan önce soyunu çoğaltacağı vaadini verdiğinde Tanrı’ya inanmıştı ve Tanrı imanını ona doğruluk saydı (Yar.15:6). Tanrı’nın bu işi Yeni Anlaşma’da “imanla doğru kılınma” olarak bilinen Hristiyan öğretisini desteklemek için kullanılır. Elçiler, özellikle Pavlus, bu tek ayette Tanrı’nın insanlarla ilişkisinin tümünün altında yatan ilkeyi görmüştü – Mesih’te gerçekleşen Tanrı’nın vaadine iman etmeye dayanır (Rom.4:1-3; Gal.3:6-9). O, vaatlerine inanan *herkesin* Tanrısı’dır.

Yalnızca inananların Tanrısı. Tanrı’nın İsmail yerine İshak’ı seçmesi, kimin Tanrı’ya ait olduğunu fiziksel soyun belirlemediği ilkesini açıklar (Rom.9:7, Yar.21:12’yi alıntı yapar). Ruhsal miras ya da doğum hakkı, fiziksel doğuma değil imana dayanır. Bu yüzden İshak’ın oğlu Yakup da büyük kardeşi Esav yerine ilk doğanın kutsamasını almıştır. “*Tanrı mirası İbrahim’e vaatle bağışlamıştır...Eğer Mesih’e aitseniz, İbrahim’in soyundansınız, vaade göre de mirasçısınız*” (Gal.3:18, 29). Elçi Pavlus İbrahim’in cariyesinin oğlu İsmail’in doğumunu özgür kadının oğlu İshak’ın yolunu hazırlamak olarak görür, bu yasanın yerini vaadin almasının bir alegorisidir. Bu, Tanrı’nın gerçek halkını yasanın değil, vaadin çocukları yapma isteğini sergilemiştir. *Yalnızca* vaatlerine inananların Tanrısı’dır. Aynı zamanda İbrahim’in oğlunu sunmaktaki itaati daha önce gösterdiği imanı pekiştirir. Bu yüzden imanı “*eylemleriyle tamamlandı*” (Yak.2:21-23).

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Alexander, T. D. From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch, Second edition (Grand Rapids: Baker Academic; Paternoster Press, 2002).
- “Messianic Ideology in the Book of Genesis,” in The Lord’s Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts, ed. Philip E. Satterthwaite; Richard S. Hess; Gordon J. Wenham (Carlisle: The Paternoster Press and Grand Rapids: Baker Books).
- Ali, Abdullah Yusuf, trans. The Holy Quran. (73 St. Thomas’s Road, London, UK: THE ISLAMIC COMPUTING CENTER).
- Allis, Oswald T. The Five Books of Moses (Phillipsburg, New Jersey,: Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1949).
- Athanasius, On the Incarnation, from www.spurgeon.org.
- Baron, David Commentary on Zechariah: His visions and Prophecies (Grand Rapids: Kregel Publications, 1988 <1918>).
- Borland, James A. Christ in the Old Testament: Old Testament Appearances of Christ in Human Form, (Ross-shire, GB: Mentor – Christian Focus Publications, 1999).
- Bromiley, G. W. Ed. International Standard Bible Encyclopedia (E-Sword versiyonu).
- Bruce, F. F. The Books and the Parchments, 5. ed. (Westwood, NJ: Revell, 1963).
- Brunson, Andrew C. Psalm 118 in the Gospel of John: An intertextual study on the new exodus pattern in the theology of John (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).
- Carson, D.A. The Gospel According to John (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991).
- Chavalas, Mark W. and Edwin C. Hostetter “Epigraphic Light on the Old Testament” in The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches David W. Baker ve Bill T. Arnold, eds. (Grand Rapids: Baker Books, 1999).
- Childs, Brevard S. Old Testament Theology in a Canonical Context (Philadelphia: Fortress Press, 1985).
- Clowney, Edmund P. The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament (Phillipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 1999).
- Çığ, Muazzez İlmiye, İbrahim Peygamber: Sumer Yazılarına ve Arkeolojik Buluntulara Göre , 4. Basım (İstanbul: Kaynak Yayınları – Analiz Basım Yayın, 2004)
- Edwards, James R. The Gospel According to Mark, Pillar New Testament Commentary Series (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2002).
- Erickson, Millard J. The Word Became Flesh: A Contemporary Incarnational Christology (Grand Rapids: Baker, 1991).
- Goldingay, John. Israel’s Gospel: Old Testament Theology (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2003).
- Gooding, David An Unshakeable Kingdom: The Letter to the Hebrews for Today (Inter-Varsity Press, Leicester, 1989).
- Grogan, Geoffrey W., Isaiah, Expositor’s Bible Commentary, Vol. 6. Frank E. Gaebelein, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1986).
- Harris, R. Laird, Gleason L. Jr. Archer, and Bruce K. Waltke, eds. and comps. “Entry 93 (el, Eloah, Elohim)” Jack B. Scott, Theological Wordbook of the Old Testament (Chicago: Moody Press, 1980).

- Jamieson, Robert, A. R. Fausset, and David Brown, A Commentary on the Old and New Testaments (E-sword).
- Kaiser, Walter C. Micah-Malachi. Vol. 21 of The Communicator's Commentary, Lloyd J. Ogilvie, ed. (Dallas: Word, 1992).
- Towards an Old Testament Theology (Grand Rapids: Zondervan, 1978).
- Kalland, Earl S. Deuteronomy. Expositor's Bible Commentary, Vol. 3. Frank E. Gaebelein, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1992).
- Keil, Johann C.F. and Franz Delitzsch. Keil & Delitzsch Commentary on the Old Testament. (E-sword).
- Lewis, C. S. God in the Dock (London, Harper-Collins, 1971).
- Long, V. Philips. "Historiography of the Old Testament," in The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches. David W. Baker and Bill T. Arnold, eds. (Grand Rapids: Baker Books, 1999. 145-75).
- Marshall, I. Howard, The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978).
- Moberley, R. W. L. The Old Testament of the Old Testament: Patriarchal Narratives and Mosaic Yahwism. Overtures to Biblical Theology (Philadelphia: Fortress Press, 1992).
- "Theology of the Old Testament." The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches. David W. Baker and Bill T. Arnold, eds. (Grand Rapids: Baker Books, 1999. 452-78).
- Petersen, David L. Zechariah 9-14 and Malachi: A Commentary, part of "The Old Testament Library" (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995).
- Ross, Allen P. Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis (Grand Rapids: Baker Book House, 1988).
- Sailhamer, John. Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach (Grand Rapids: Zondervan, 1995).
- Sanders, J. Oswald The Incomparable Christ: The Person and Work of Jesus Christ (Chicago: Moody Press, 1952).
- Smick, Elmer B. Job. Expositor's Bible Commentary, Vol. 4. Frank E. Gaebelein, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1988).
- Smith, John Merlin Powis A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Malachi, in International Critical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah (Edinburgh: T & T Clark, 1951).
- Stuart, Douglas Malachi, in The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary, Vol. 3, Thomas E. McComiskey, ed. (Grand Rapids: Baker, 1998).
- Tenney, Merrill C., The Gospel of John. Expositor's Bible Commentary, Vol. 9. Frank E. Gaebelein, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1981).
- Thiessen, Henry C. Lectures in Systematic Theology, revised by Vernon D. Doerksen, (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1979).
- Torrey, Charles Cutter. "The Jewish Foundation of the Koran" in The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book. Ibn Warraq, ed. (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998).
- Tozer, A.W. Kutsal Olamı Tanımak (İstanbul: Haberci, 2005).
- Verhoef, Pieter A. The Books of Haggai and Malachi in The New International Commentary on the Old Testament Grand Rapids: Eerdmans, 1987).
- Von Gronigen, G. Messianic Revelation in the Old Testament (Grand Rapids: Baker, 1990).

Von Rad, Gerhard Old Testament Theology, Vol. 1, (only available to me as cited in Fredk. A Tatford, Prophet of the Reformation: An Exposition of the Prophecy of Malachi. Sussex: Prophetic Witness Publishing House, 1972, p. 59).

Walton, John H. Covenant: God's Purpose, God's Plan (Grand Rapids: Zondervan, 1994).

--- Genesis. The NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2001).

Wenham, G. J. "The Religion of the Patriarchs," in Essays on the Patriarchal Narratives, A. R. Millard and D.J. Wiseman, eds. (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1983 and Leicester, ENG: IVP, 1980).

White, Stephen L. "Angel of the Lord: Messenger or Euphemism?" in The Tyndale Bulletin (Cambridge: Tyndale House, 1999).

Wilson, Robert D, "Yahweh (Jehovah) and Exodus 6:3," in Classical Evangelical Essays in Old Testament Interpretation, Walter C. Kaiser, Jr., ed. (Grand Rapids: Baker, 1972).

Youngblood, Ronald F., 1, 2 Samuel, Expositor's Bible Commentary, Vol. 3. Frank E. Gaebelein, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1992).

Zwemer, Samuel M. The Moslem Doctrine of God: An Essay on the Character and Attributes of Allah According to the Koran and Orthodox Tradition (New York: American Tract Society, 1905).