

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

YUHANNA'NIN VAHYİ

Yüksek Lisans Tezi

Merve SUSUZ

İstanbul, 2015

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

YUHANNA'NIN VAHYİ
Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan:
Merve SUSUZ

Danışman:
Prof. Dr. Kürşat Demirci

İstanbul, 2015



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİNLER TARİHİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Merve Susuz'nun YUHANNA'NIN VAHYİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 21.05.2015 tarih ve 2015/18-16 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 10.07.2015

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. KÜRŞAD DEMİRCİ	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. ÖMER FARUK HARMAN	
3. Jüri Üyesi Doç. Dr. NUH ARSLANTAŞ	

ÖZET

Vahiy kitabı Yeni Ahit'in son kitabıdır. Yeni Ahit kanonu içerisinde yer alan apokalipse türüne ait tek kitaptır. Dili Grekçe'dir. Yazarının kim olduğu konusunda birbirinden farklı birtakım iddialar var olmakla birlikte günümüzde dahi bu konu hakkında kesin bir karara varılamamıştır. Yazılış tarihi ile ilgili de farklı görüşler ortaya atılmaktadır, fakat genel olarak M.S. I. yüzyılda yazıldığı kabul edilmektedir. Anadolu'nun Ege kıyılarındaki Patmos adasında yazıldığı baskın olarak kabul gören görüştür. Vahiy kitabı genel olarak Anadolu'daki yedi kiliseye gönderilen yedi mektup ve sembolik bir üslupla anlatılan kıyamet vizyonlarını içermektedir.

Bu çalışmanın temel konusunu Vahiy kitabı oluşturmaktadır. İlk olarak kitabın yazıldığı dönem, kitabın yazarı, yazılış tarihi, yazıldığı yer ile kanonizasyonu konusu incelenmiş sonrasında ise kitabın içeriği ile kitaptaki semboller inceleme konusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yuhanna'nın Vahyi, Vahiy kitabı, Apokalipse, Yuhanna, Yeni Ahit, Hıristiyanlık, Armagedon, Logos, Deccâl.

ABSTRACT

The Book of Revelation is the last book of the New Testament. It is the only book in the NT which belongs to the genre of apocalypse. There are different ideas on that who wrote Revelation. But even today there is no certain answer to the question “who is the author of Revelation?”. According to the most accepted views the Book of Revelation was written in Anatolia in Greek language at the end of the first century. It consists of two main parts; messages to the seven churches located in Anatolia and apocalyptic visions written in figurative language.

The main subject of this work is the Book of Revelation. The period which the book was written, the author of the book, the date of writing, and it’s canonicity were examined first. Secondly, the content of Revelation and it’s sembols were examined.

Keywords: The Book of Revelation, Apocalypse Of John, Apocalypse, John, New Testament, Logos, Christianity, Armageddon, Antichrist.

Önsöz

“Yuhanna'nın Vahyi” adını taşıyan tezimiz giriş ve sonuç bölümü dışında iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde genel olarak apokalipse türü üzerinde durulmuştur. Apokalipse türünün ortaya çıkışı, Yahudi apokalipse geleneği ve apokalipse türünün hangi özellikleri taşıdığı bu bölümde inceleme konusu yapılmıştır.

Birinci bölümde temel olarak Vahiy kitabının metin analizi üzerinde durulmuştur. Kitabın yazarı, kitabın nerede ve ne zaman yazıldığı, kanalizasyonu ve yazıldığı dönemin genel konjoktürü bu bölümün ana başlıklarını oluşturmaktadır.

İkinci bölümün ana konusunu ise Vahiy kitabının içeriği ve kitapta geçen semboller ile bu sembollerin muhtemel açıklamaları oluşturmaktadır. Bu bölümde Vahiy kitabının metni beş ana gruba ayrılarak oldukça detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca kitaptaki sembollerin en bilinenlerinin ve popüler hale gelmiş olanlarının kitabın tarihi boyunca ne şekillerde anlaşıldığı ve yorumlandığı da bu bölümde incelenmiştir.

Başlangıç aşamasından itibaren tezimize ilgili yol ve yöntem gösterip yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışman hocam sayın Prof. Dr. Kürşat Demirci'ye, tezin hazırlanmasında gerek kaynak bakımından gerek çalışma ortamı bakımından sağladıkları imkanlardan yararlandığım İslam Araştırmaları Merkezi yöneticilerine, desteklerinden ötürü hocam Yrd. Doç. Dr. Bilal Baş'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Araştırmamı okuma zahmetinde bulunan ve gerekli gördüğü değişiklikleri belirten Prof. Dr. Nuh Arslantaş hocamı burada ayrıca zikretmek isterim. Ayrıca her daim yanımda olup beni her zaman destekleyen sevgili ailem ve arkadaşlarıma en içten teşekkürlerimi sunarım.

İstanbul-2015

Merve Susuz

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
A. APOKALİPSE GELENEĞİ VE EDEBİ BİR TÜR OLARAK APOKALİPSE TÜRÜ.....	5
I.BÖLÜM.....	18
VAHİY KİTABININ METİN ANALİZİ.....	18
A. KİTABIN YAZILDIĞI DÖNEMİN GENEL KONJONKTÜRÜ.....	18
1.Siyasi-Ekonomik Durum	19
2. Sosyal-Kültürel Durum.....	24
3. Felsefi-Dini Durum	34
3.1. Yahudiler	35
3.2. İmparatorluk Dini ve Diğer Dinler.....	41
3.3. Grek-Roma Felsefeleri, Philo ve Gnostisizm.....	47
B. KİTABIN YAZARI; YUHANNA (ST. JOHN).....	54
1. Sinoptik (Synoptiques) İncillerde Yuhanna.....	55
2. Elçilerin İşleri ve Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubunda Yuhanna.....	57
3. Yuhanna'ya Nispet Edilen Kitaplarda Yuhanna	58
4. Sonraki Gelenekte Yuhanna	60
5. Tarihsel ve Eleştirel Açıdan Kitabın Yazarı.....	61
C. KİTABIN YAZILIŞ TARİHİ VE YAZILDIĞI YER.....	71
1. Kitabın Yazılış Tarihi	71
1.1.Harici Deliller:.....	71
1.2.Dahili Deliller:.....	73
2. Kitabın Yazıldığı Yer	82
D. KİTABIN KANONİZASYONU.....	84
II. BÖLÜM	92
VAHİY KİTABININ İÇERİĞİ VE KİTAPTAKİ SEMBOLLER	92
A. VAHİY KİTABININ İÇERİĞİ	92
1.Giriş (1:1-8)	95

2. Yedi Kiliseye Mektup (1:9-3:22).....	99
3. Vahiy ile İlgili Deneyimin Birinci Kısmı (4:1-11:19).....	109
3.1.İlahi Mahkeme Vizyonları (4:1-5:14).....	110
3.2.Yedi mühür (6:1-8:1).....	118
3.3.Yedi Boru (8:2-11-19).....	120
4. Vahiy ile İlgili Deneyimin İkinci Kısmı (12:1-22:5).....	123
4.1.Ejderha, İki Canavar ve Kuzu vizyonları (12:1-14:20)	123
4.2.Yedi Felaket ve Yedi Tas (15:1-16:21).....	127
4.3.Babil'in Yıkılışı ve Büyük Fahişe (17:1-19:10)	128
4.4.Mesih'in Zaferi ve Tarihin Sonu (19:11-22:5).....	131
5. Sonuç/ Son Selamlama (22:6-22:21)	132
B. VAHİY KİTABINDA KULLANILAN SEMBOLLER VE MUHTEMEL AÇIKLAMALARI.....	133
1. Yedi Sayısı ve Yedi Mühür	133
2.Kuzu (ve Aslan) Figürü.....	135
3. Antichrist, Deccâl ve 666 Sayısı	137
4.Logos - “Tanrı'nın Sözü/Kelamı”.....	139
5.Armagedon.....	141
6. Milenyumculuk (Binyılcılık).....	143
SONUÇ	147
EK:1	151
Roma İmparatorluğu Haritası.....	151
EK:2	152
Pitolemeler ve Selevkiler Devleti'nin Haritası	152
EK:3	153
Vahiy Kitabındaki Yedi Kilisenin Bulunduğu Şehirlerin Haritası	153
BİBLİYOGRAFYA	154

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.m.	adı geçen makale-adı geçen madde
a.g.tz.	adı geçen tez
bkz.	bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
Dan.	Daniel kitabı
D.İ.A.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	editör
Elç.	Elçilerin İşleri kitabı
Filip.	Pavlus'un Filipililer'e Mektubu
Gal.	Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubu
Hez.	Hezekiel Kitabı
İbr.	İbraniler'e Mektup
I.D.B.	The Interpreter's Dictionary of the Bible
Kol.	Pavlus'un Koloseliler'e Mektubu
Mark.	Markos İncili
Mez.	Mezmurlar kitabı
Neh.	Nehemya kitabı
No.	Number-sayı
ö.	ölüm tarihi
Q.	Kumran (yazmaları)
Rom.	Pavlus'un Romalılar'a Mektubu

s.	sayfa
Say.	Sayılar kitabı
Va.	Vahiy kitabı
Vol.	volume-cilt
Yakup.	Yakup'un Mektubu
Yar.	Yaratılış kitabı
Yer.	Yeremya kitabı
Yeş.	Yeşaya kitabı
Yu.	Yuhanna İncili
yy.	yüzyıl
Zek.	Zekeriya (Zekarya) kitabı
I. Kor.	Pavlus'tan Korintliler'e 1. Mektup
II. Kor.	Pavlus'tan Korintliler'e 2. Mektup
I. Pet.	Petrus'un Birinci Mektubu
I. Selanik.	Pavlus'tan Selanikliler'e 1. Mektup
II. Selanik.	Pavlus'tan Selanikliler'e 2. Mektup
I. Tim.	Pavlus'tan Timoteos'a 1. Mektup
II. Tim.	Pavlus'tan Timoteos'a 2. Mektup
I. Yu.	Yuhanna'nın Birinci Mektubu
II. Yu.	Yuhanna'nın İkinci Mektubu

GİRİŞ

Bu çalışmanın ana konusunu Yeni Ahit'in son bölümü olan Vahiy kitabı oluşturmaktadır. Vahiy kitabının içeriği, mesajı, içerisindeki sembollerin muhtemel anlamları, yazarının kim olduğu ile ilgili çeşitli görüşler, nerede ve ne zaman yazıldığı, kitabın kanonik olarak kabul edilme süreci ile yazarının ve ilk muhataplarının yaşadığı dönemin sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik, dini ve felsefi arka planı çalışmanın ana başlıklarını teşkil etmektedir.

Araştırmanın en temel amacı herhangi bir kişi veya ekolün görüşlerine bağlı kalmaksızın, bahsi geçen konularda ortaya atılan farklı görüşleri bir arada sunarak Vahiy kitabı ile ilgili objektif bilgi sağlamaya çalışmaktır. Bu yapılırken aynı konu hakkında birbirine karşıt görüşler, birbirini eleştiren veya destekleyen görüşler bir arada verilmiştir. Bununla beraber işlenen konu itibariyle birçok meselede kesin bilgi vermek her ne kadar zor olsa da, bir konu hakkında yalnızca çeşitli görüşler verilmekle yetinilmemiş, yer yer o konu hakkındaki en muhtemel açıklamalar diğerlerine tercih edilmiştir. Bu araştırmada kullanılan temel yöntem kısaca bu şekilde ifade edilebilir.

Bu çalışma, Yeni Ahit'in son bölümü olan Vahiy kitabı üzerine, Baki Adam'ın "Yuhanna'nın Vahyi ve Hristiyan Tarihindeki Yansımaları"¹ adlı makalesi dışında Türkiye'de yapılan ilk müstakil çalışma olması açısından önemlidir. Bu çalışma hazırlanırken Türkçede var olan çalışmaların azlığından dolayı çoğunlukla yabancı kaynaklardan yararlanılmıştır. Yararlanılan kaynakların bir kısmını belirtmek faydalı olacaktır.

Öncelikle Yeni Ahit kanonundaki bütün kitaplar hakkında geniş çaplı bilgiler içeren Raymond E. Brown'un *An Introduction to the New Testament*² adlı eseri ve Werner Georg Kümmel'in *Introduction to the New Testament*³ adlı eseri hem Vahiy kitabı ile ilgili başvuru kitapları arasında hem de bu çalışmanın kaynakları arasında

¹ Baki Adam, "Yuhanna'nın Vahyi ve Hristiyan Tarihindeki Yansımaları", *Dinler Tarihi Araştırmaları III*, Ankara 2002, 119-124

² Raymond Edward Brown, *An Introduction to The New Testament*, Doubleday, U.S.A. 1997

³ Kümmel, Werner Georg, *Introduction to The New Testament*, (çev. Howard Clark Kee), Abingdon Press, Nashville 1975

önemli yere sahiptir. Özellikle Brown'un eseri, Vahiy kitabının yazarı, yazıldığı dönem, yazıldığı yer ve içeriği hakkında oldukça yetkin bilgi sağlamaktadır.

İkinci olarak bu çalışmanın kaynakları arasında bulunan Vahiy kitabı ile ilgili müstakil çalışmaları zikretmek gerekmektedir. Elisabeth Schüssler Fiorenza'nın sekiz makaleden oluşan ve Vahiy kitabı ile ilgili konulara dair bilgi ve tartışmalara yer verdiği *The Book of Revelation Justice and Judgment*⁴ adlı eseri, Edmondo F. Lupieri'nin Vahiy kitabının Grekçesi ile beraber her bir cümlesinin geniş açıklamalarla üzerinde durduğu eseri *A Commentary on the Apocalypse of John*⁵ ile Leonard L. Thompson'un özellikle kitabın yazıldığı dönemin genel konjunktürü hakkındaki açıklayıcı bilgilerinden yararlanan *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*⁶ eseri ilk etapta bahsedilmesi gereken kaynaklardan bazılarıdır. Son olarak Vahiy kitabı ile ilgili çok sayıda makale, ansiklopedi maddesi ve birtakım tezlerden yararlandığının da belirtilmesi gerekir. Ayrıca özellikle kitabın yazıldığı dönemin genel konjunktürünün incelendiği bölümde çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olmayan fakat konunun anlaşılması adına gerekli görülen Yahudilerin tarihi, Philo gibi konularda da önemli kaynaklardan yararlanılmıştır.

Türkçe'deki çalışmaların azlığına rağmen ABD ve Avrupa ülkelerinde Kitabı Mukaddes'in her bir kitabı ile ilgili çok sayıda çalışma yapıldığı gibi, Vahiy ile ilgili de oldukça geniş bir literatür oluşmuştur. Vahiy kitabı üzerine yapılan çalışmalar modern dönemlerden öncesine, kitabın yazıldığı ilk yüzyıllara kadar uzanmaktadır. Bu dönemlerde yapılan çalışmalar müstakil çalışmalar olmayıp genellikle kitabın yazarı ve kanonizasyonu ile ilgili kısa yorumların birtakım eserler içerisinde zikredilmesinden ibarettir. Örneğin; Justin Martyr (ö.163/5), Irenaeus (ö.202) ve Tertullian (ö.220) gibi erken kilise babaları kitap ile ilgili birtakım yorumlar yapmışlardır.

Modern dönemlere gelindiğinde ise kitap ile ilgili yapılan çalışma sayısı artış göstermiştir. Bir yandan Vahiy kitabı ile ilgili müstakil çalışmalar yapılırken bir yandan da tüm Kitabı Mükaddes kitaplarını veya yalnızca Yeni Ahit kitaplarını inceleyen geniş

⁴ Fiorenza, Elisabeth Schüssler, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, Second Edition, Fortress Press, Minneapolis 1998

⁵ Lupieri, Edmondo F., *A Commentary on The Apocalypse of John*, (çev. Maria Poggi Johnson & Adam Kamesar), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan, 2006

⁶ Thompson, Leonard L., *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, Oxford University Press, New York 1990

çaplı eserlerde kitap ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Kitap ile ilgili yapılan çalışmaların en önemlilerinden bir kaç tanesini zikretmek gerekirse şu eserleri sıralamamız gerekir. Andre Feuillet'in Vahiy kitabının yazıldığı yer, zaman ve bazı bölümlerinin yorumlarını içeren *The Apocalypse* (1964) adlı eseri, H. Kraft'ın *Die Offenbarung des Johannes* (1974) adlı eseri, Wilhelm Bousset'in *Die Offenbarung Johannis* (1906) eseri, J.J.Pilch'in *What Are They Saying About the Book of Revelation* (1978) eseri, Ulrich B. Müller'in *Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes* (1972) eseri, Colin Hermer'in bir tarihçi yaklaşımıyla Vahiy kitabındaki yedi kiliseye gönderilen mektuplar üzerinde durduğu *The Letters to the Seven Churches in Asia in Their Local Setting* (1986) adlı eseri, Adela Yarbro Collins'in Vahiy kitabının oldukça incelikli bir biçimde sosyolojik analizini yaptığı eseri *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (1984), John M. Court'un kitabın yazarının yaşadığı tarihsel gerçekliklerle kitaptaki mitler arasındaki bağlantıyı incelediği *Myth and History in the Book of Revelation* (1979) adlı kitabı ve Vahiy kitabı ile Yuhanna'ya dair apokaliptik gelenek arasındaki ilişkiyi incelediği *The Book of Revelation and Johannine Apocalyptic Tradition* (2000) adlı eseri önemli araştırmalar arasında yer almaktadır. Bu çalışmaların yanında kitap ile ilgili başka müstakil çalışmalar, çok sayıda makale ve tezde literatürde yer bulmuştur.

Vahiy kitabı Yeni Ahit'in son kitabıdır. Grekçe (Yunanca) dilinde yazılmıştır. Yazarı, kitabın kendisinin belirttiğine göre Yuhanna adında biridir.⁷ Burada bahsi geçen Yuhanna'nın havari Yuhanna mı, başka bir Yuhanna mı olduğu konusunda birbirinden farklı görüşler olup, hangisinin doğru olduğu belirsizdir. Kesin olarak hangi tarihte yazıldığı konusunda farklı görüşler olmakla beraber, yaklaşık olarak M.S. I. yüzyıl sonlarında yazıldığı kabul edilir. Anadolu bölgesinde Ege denizinde bulunan Patmos adasında yazıldığı geniş anlamda kabul gören görüştür. Kitap genel olarak yedi kiliseye gönderilen, uyarı ve övgülerle bezenmiş yedi mesaj ve sembolik bir üslupla anlatılan kıyamet vizyonlarından oluşmaktadır.

Vahiy kitabı yazıldığı tarihten itibaren oldukça farklı şekillerde anlaşılmış, bilhassa içerisindeki sembollerin ne anlama geldiği ile ilgili kabarık bir yorum literatürü oluşmuştur. Bu noktadan hareketle Yeni Ahit'in verdiği mesaj ile ilgili üzerinde en çok

⁷ Vahiy 1:1-2

tartışılan kitabının Vahiy kitabı olduğunu söylemek mümkündür. Vahiy kitabı ile ilgili tartışmaların çokluğunun ve farklı bir çok görüşün ortaya atılmasının en temel nedeni kitapta ne şekilde anlaşılacağı belli olmayan, farklı manalar verilebilen oldukça sembolik-metaforik bir üslup kullanılmasıdır. Özellikle kitaptaki binyılcılık, Armagedon, deccal ve Tanrı'nın krallığı gibi dünyanın sonunun geldiğine işaret eden ifadeler zengin bir yorum çeşitliliğinin konusunu oluşturmuştur. Bu semboller tarihin bazı dönemlerinde, bazı gruplarca öğretilerinin odak noktasını oluşturmuş ve büyük ilgi toplamıştır. Mormonlar (19.yy), Adventistler (19.yy), Yehova Şahitleri (19.yy), Mooncular ve Evanjelistler bu gruplardan bazılarıdır. Bu nedenle Vahiy kitabının özellikle dünyanın sonu senaryoları bağlamında kullandığı bazı sembollerin diğerlerine göre daha popüler ve etkin olduğu söylenebilir.

Yazar Vahiy kitabını belirli bir amaçla oluşturmuştur. Genel olarak yazarın kitabını oluştururkenki amacının Anadolu'daki Hıristiyan toplulukları içten ve dıştan gelen tehditler karşısında dağılmadan bir arada tutmak ve inançları ile ilgili zorlukların üstesinden gelebilmeleri için onlara ümit vermek olduğu ifade edilebilir. Yazar muhataplarına ümit vermek için dünyanın sonunun yakın olduğunu, dolayısıyla çektikleri sıkıntıların son bulacağını ifade eder. Fakat burada ifade edilen dünyanın sonu ile ilgili anlayış İslam dinine benzer bir şekilde dünya hayatının son bulacağı, kıyametin kopacağı ve ahirette tüm insanların yeniden diriltilip sorgulanacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Vahiy'in yazarı muhataplarına tüm insanların sorgulanıp cennet veya cehenneme gideceği bir ahiret inancı yerine, yaşanan dünya üzerinde vuku bulacak olan, yalnızca "imanlıların" nasiplenebileceği bin yıllık bir selamet dönemi vaat eder. Yazara göre Hıristiyanlara zulmeden kötü güçler (canavar ve yandaşları) Mesih tarafından büyük bir yenilgiye uğrattılacak ve sonrasında Kudüs'te Mesih ile Tanrı'nın liderliğinde kurulacak olan Tanrı'nın krallığında yalnızca imanlılar (canavarın peşinden gitmeyip, imanını muhafaza edenler) hiçbir eza ve cefanın olmadığı mutlu bir bin yıl geçireceklerdir. Muhtemelen yazar muhataplarına soyut ve uhrevi bir cennet fikri sunmaktansa, daha motive edici bir fikir olan somut ve yaşadıkları dünya üzerinde kurulacak olan dünyevi bir cennet fikri sunmayı daha etkili bulmuştur.

Yazar kitabını oluştururken belli bir amaçla hareket etmekle beraber, bu amaca ulaşmak için bir takım geleneklerden de yararlanmış. Vahiy kitabının esas olarak etkilendiği gelenek genelde Yahudi geleneği, özelde ise Yahudi apokalipse geleneğidir.

Bunun yanında kitap başka geleneklere ait birtakım unsurları da bünyesinde barındırmaktadır. Denilebilir ki; Vahiy kitabı Yahudi apokalipse geleneği temeli üzerinde filizlenmiş, büyürken de Filistin’de o dönemde var olan baptist geleneğe, Esseni cemaatine, Kumran yazmalarına ve bazı pagan geleneklerine ait unsurları da bünyesine katmıştır. Tüm bu farklı geleneklere ait unsurları bir araya getiren ve birbiriyle kaynaştıran şey ise dünyanın sonu senaryosu ve binyılcılık anlayışı aracılığıyla inanan Hıristiyanlara ümit verme amacıdır. Neticede yazar salt olarak herhangi bir geleneğe bağlı bir eser ortaya koyma amacıyla değildir, yazar daha çok bu gelenekleri amacına hizmet eden bir araç olarak kullanmıştır. Tüm bu geleneklerin yanında yazarın ve muhataplarının içinde bulunduğu ortamın sosyal-kültürel, siyasal-ekonomik ve felsefi özelliklerinin de eserde belirli oranlarda etkin olduğu görülmektedir. Kitabın yazıldığı dönemde kitabın yazıldığı bölge siyasal açıdan Roma İmparatorluğu’nun egemenliği altında bulunduğu ve Büyük İskender ile beraber kültürel anlamda da büyük oranda Helenistik düşüncenin etkisinde kaldığından kitapta etkileri görülen sosyal, siyasal ve felsefi unsurlar genel olarak Roma İmparatorluğu ve Helenistik düşünce etrafında çevrelenmiştir. Bu etkiler özellikle araştırmanın birinci bölümünde ele alınıp genişçe değerlendirilmiştir. Burada üzerinde durulmak istenen konu temel olarak apokalipse geleneğidir.

A. APOKALİPSE GELENEĞİ VE EDEBİ BİR TÜR OLARAK APOKALİPSE TÜRÜ

“Apokalipse” terimi “ortaya çıkarmak” veya “vahiy” anlamlarına gelen Grekçe *apokalypsis* kelimesinden türemiştir.⁸ Dinler tarihinde “apokalipse” kavramı geleneksel olarak uhrevi bir perspektif ve belirgin bir eskatolojik düşünce dünyası tarafından şekillendirilen dini bakış açısını tanımlamak için kullanılır. Apokalipse aynı zamanda bu eskatolojik fikirlerin ifade edildiği edebi türdür.⁹

Apokalipse türüne ait olan her kitap birebir aynı özellikleri taşıyor olsa da genel olarak bu türe ait kitaplar bazı özelliklere sahiptir. Bu özelliklerin başta gelenleri şunlardır;

⁸ Leon Morris, *Apocalyptic*, Inter-Varsity Press, London 1973, s.20

⁹ Werner Georg Kümmel, *Introduction to the New Testament*, İngilizce’ye çev: Howard Clark Kee, Nashville 1975, s.453

Dualizm: Genel olarak apokalipse türü büyük oranda düalist bir yapı arz etmektedir.¹⁰ Bu ruh ve madde ayrımı üzerine kurulu metafiziksel düalizm değildir. Evrende birbirinden ayrı ve birbirine karşıt iki gücün var olduğu temeline dayanan kozmik bir düalizmdir. Eski Pers geleneğinde (Zerdüş dini) güç ve yetki bakımından birbirine eşit fakat biri karanlıkların-kötülüklerin, biri aydınlıkların-iyiliklerin tanrısı olan iki ayrı tanrı –Hürmüz ile Ehrimen (Ormazd ve Ahriman)- bulunmaktaydı. Yahudilikte ise iyi olan tek bir Tanrı vardır ve şeytan da (veya herhangi bir karşıt, kötü güç) artık yalnızca Tanrı'nın yarattığı, insanları baştan çıkaran bir varlıktır. Yahudi inancındaki monoteizm vurgusu dualizmin Pers inancındaki gibi kökleşmesi ve yaygınlaşmasına engel olmuştur. Yahudi geleneğinde şeytan açıkça Tanrı'nın aşağısında ikincil bir varlıktır, bazı durumlarda da yalnızca cennetten çıkarılmış bir melektir. Tanrı tüm her şey üzerinde kontrol gücüne sahiptir, şeytan ise yalnızca Tanrı'nın izin verdiği ölçüde bir yetki alanında hareket edebilir. IV. Ezra'da hafifletilmiş bir düalizmin izleri görülür; insanın kötü eylemleri kötü olan Yetzer'e¹¹ atfedilir. Bununla beraber IV. Ezra ile aynı döneme ait, diğer bir apokaliptik kitap olan İbrahim'in Vahyi'nde (*Apocalypse of Abraham*)¹² düalizm daha baskın bir rol oynamaktadır. Hıristiyan düşüncesinde de şeytan Tanrı'nın karşıtı ve insanları baştan çıkarıcı olarak oldukça aktif bir role sahip olmakla beraber güç ve yetki bakımından Tanrı'ya eşit olmayıp Tanrı'dan aşağı bir konuma sahiptir.¹³

Pers inancında bütün yaşayanlar, insanlar ve insanüstü varlıklar, Ehrimen veya Hürmüz'e bağlılıklarına göre iki ayrı gruba ayrılmışlardır. Bu çeşit bir ayrım Yahudi ve Hıristiyan apokalipselerinde de açıkça görülmektedir. Bilhassa Tanrı'nın peşinden

¹⁰ Morris, *Apocalyptic*, s.49

¹¹ Yetzer ha-Ra ve Yetzer ha-Tov (İbranice kötü eğilim ve iyi eğilim): Rabbinik gelenekte, karanlık ve aydınlık, kötü ve iyi temelinde oluşan kozmik dualizm anlayışının hafifletilmiş bir şekli olarak insanda iyi ve kötü eğilimin olduğunu savunan psikolojik dualizm anlayışıdır. Biraz daha radikal yorumlarda Yetzer Ha-ra şeytan olarak kabul edilmektedir. (Daha geniş açıklama için bkz. *The Encyclopedia of the Jewish Religion*, ed: R.J.Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, New York 1986, s.409)

¹² İbrahim'in Vahyi (*Apocalypse of Abraham*): Mabel'in Romalılar tarafından yıkılmasına tepki olarak yazılan apokalipselerden birisidir. Mabel'in yıkılması ile ilgili vizyonları içermesi nedeniyle II. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilmektedir. Muhtemelen İbranice yazılmıştır ve yazıldığı yer de Filistin'dir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Martha Himmelfarb, "Abrahamic Writings/Apocalypse of Abraham", *Religion Past&Present*, C.I, Boston 2007, s.16)

¹³ M.Rist, "Apocalypticism", *IDB*, C.I, Nashville 1962, s.158

gidenlerle şeytanın (canavar) peşinden gidenlerin iki ayrı grubu oluşturduğu Vahiy kitabında bu oldukça belirgindir.¹⁴

Eskatoloji: Apokaliptik literatürdeki eskatolojik unsurlar kozmik düalizm anlayışı ile bir arada bulunmaktadır. Apokaliptik kitaplarda birbirinden farklı iki ayrı zaman-çağ-dönemin olduğu vurgusu yapılır. Birincisi insanlığın içinde yaşıyor olduğu, kötü ve şeytani güçlerin baskın olduğu dönemdir. Birinci dönem kötü ve yozlaşmış bir dönemdir ve bu dönemde yaşayanların çoğu kötü ve şeytani gücün peşinden gitmektedir. Tanrı'ya bağlı olanlarsa diğerleri tarafından aşağılanmakta ve zulme uğramaktadır. Tanrı'ya bağlı olanlar için bu dönemde bir kurtuluş mümkün değildir, her şey daha da kötüye gidip bu kimseler tamamen çaresiz bir duruma düşeceklerdir. Tam da bu esnada onlar Tanrı'nın müdahalesi ile kötü güçlerin yenileceğini ve yeni bir dönemin başlayacağına inanırlar. Yeni başlayacak olan çağda Tanrı'ya sadık olanlar bağlılıklarının ödülü olarak Tanrı'nın egemenliğinde mutlu ve sonsuz bir hayat yaşayacaklardır. Bu nedenle apokaliptik anlatıların bu dünya ile ilgili olarak pesimistik-kötümser bir bakış açısına, gelecek olan yeni dönemle ilgili olarak optimistik-iyimser bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Şeytan şimdiki çağ üzerinde bir egemenliğe sahiptir ve o günahlar ile yozlaşmanın sorumlusudur. Şeytanın Tanrı tarafından yenilmesi ve yeni dönemin başlamasıyla kötülük tamamen ortadan kalkacak ve yeni dönem Tanrı'nın egemenliğinde ilerleyecektir.¹⁵

Vizyonlar: Vizyonlar apokalipselerin temel unsurlarından değildir, bir tanıtım-tasvir aracı, ilgi çeken ve yazılan metnin itibar kazanmasını sağlayan edebi bir tekniktirler. Apokaliptik eserlerdeki vizyonlar incelendiğinde, onların gerçekleşmiş olan tarihi olaylardan bahsetmediği, geleneksel unsurlar ve kendinden önceki kaynaklar kullanılarak oluşturulmuş bir edebi yöntem oldukları anlaşılır. Genellikle apokalipselerin vizyonlardan oluştuğu düşünüldüğünden, apokalipse türüne ait olmayan birçok kitap içeriğinde vizyon bulunduğundan dolayı apokalipse olarak kabul edilmiştir. Apokalipselerin bu yöntemi sık sık kullandığı da doğrudur. (örn. Daniel, II.Ezra, Vahiy). Fakat diğer yandan bu yöntemi kullanmayan apokaliptik kitaplar da vardır. (örn. Yeşaya 24-27)¹⁶

¹⁴ Rist, "Apocalypticism", s.158

¹⁵ Rist, "Apocalypticism", s.159

¹⁶ Rist, "Apocalypticism", s.159

Takma Ad (Pseudonymity): apokaliptik eserler –bazı istisnalar olmakla beraber- genel olarak takma ad yöntemini kullanırlar.¹⁷ Fakat vizyonların apokalipselerin temel özelliklerinden olmaması gibi takma ad da, tersi düşünülmesine rağmen, temel özelliklerden biri değildir. Bu yöntem yazarların -vizyonlarda olduğu gibi- yazdıkları kitaba itibar ve geçerlilik kazandırmak için kullandıkları oldukça eski ve etkili bir edebi araçtır. Yazar yazdığı kitaba kendi ismini vermek yerine tarih içerisinde etkin ve önemli olan şahsiyetlerin (Enoch, Daniel, İbrahim, Petrus gibi) ismini verir. I. Enoch, Daniel, II. Ezra bu yöntemi kullanan apokalipselerden bazılarıdır. Fakat Pavlus I. Kor. 15:20-28’i kendi ismiyle yazmıştır. Vahiy kitabı da takma ad yöntemini kullanmamıştır.¹⁸ Daniel kitabı ise M.Ö. 168-165 yılları arasında Yeruşalim (Kudüs)’de IV. Antiochus tarafından başlatılan kriz ve zulüm döneminde yazılmasına rağmen, Babil sürgünündeki bir Yahudi olan Daniel¹⁹ tarafından yazıldığı iddia edilmektedir.²⁰

Hayvan Sembolizmi: apokaliptik kitapların bir diğer özelliği de modern zamanın insanlarına anlaşılmaz gelen garip sembolleri sık sık kullanmasıdır.²¹ Bilhassa özünde astrolojik veya mitolojik özellikler taşıyan hayvan ve kuş sembolizmi apokalipselerin önemli özelliklerindedir.

Daniel ve Vahiy kitabının canavarları oldukça iyi bilinir. Hayvan sembolizmi Yeşaya 24-27’de, Enoch 83-90’daki uyku vizyonlarında, İbrahim’in Vahiy’nde de bulunmaktadır. Apokalipselerin kullandığı sembollerin bir kısmı da peygamberlere ait kitaplardan alınmadır. Vahiy kitabı da kullandığı hayvan sembollerinin bir kısmını peygamberlere ait kitaplardan almıştır.

Sayılar ve sayıların gizli sırları: apokaliptik metinlerde sayıların kullanımı da önemli rol oynamaktadır. Bu özellikle Daniel ve Vahiy kitabı²² için önemlidir. Eski

¹⁷ Morris, *Apocalyptic*, s.51-52

¹⁸ Rist, “Apocalypticism”, s.159

¹⁹ Daniel (Danyal): Kitab-ı Mukaddes’e göre İsrailoğullarının peygamberlerinden olan kutsal kitap yazarlarından birisidir. Eski Ahit’te adı Daniel (Daniel 1:6-8) olarak geçmektedir. Kendisine nisbet edilen Daniel kitabına göre M.Ö. VI. yüzyılda Babil sarayında yaşamış bir Yahudi peygamberidir; İsrailoğullarının Yahuda kabilesinden ve Kral zürriyyetindedir.(Daniel 1:3-7) Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde Danyal’ın ne ismi ne de kendisiyle ilgili bilgi yoktur. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, “Dânyâl”, *DİA*, C.VIII, İstanbul 1993, s.480)

²⁰ Christopher Rowland, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, The Camelot Press, London 1982, s.9

²¹ Morris, *Apocalyptic*, s.36

²² Burada özellikle popüleritesinden dolayı Vahiy kitabının ünlü sayısı 666 hatırlanmalıdır. 666 sayısı ile ilgili detaylı bilgi sonraki bölümlerde verilecektir.

Yahudi ve Hıristiyan peygamberler sayılara bazı mistik önemler atfetmişlerdir. Bu nedenle sayıların kullanımı apokaliptik olmayan eserlerde de görülür.²³

Determinizm: katı bir determinizm anlayışı da bu edebi türün özelliklerindedir. Determinizm anlayışı nihayetinde iyi güçlerin kötü güçleri ortadan kaldıracığı inancı ile beraber anlaşılmalıdır. Apokalipse yazarlarına göre dünyanın tarihi seyri önceden belirlenmiştir. Apokalipse yazarları boş yere yaşanılan zamanın kötü güçleri hakkında tedirgin olup endişe duymazlar. Çünkü yaşanılan dönemin kötülüğü ilahi planın bir parçasıdır. Tanrı kötülüğe kısa bir zaman için izin vermiştir. Fakat sonunda iyi galip gelecek ve kötülük ile kötü güçler yok edilecektir. Bu türden bir anlayış Tanrı'ya inandığı ve iyi tarafta olduğu halde acı çeken kimseler için oldukça büyük bir değere sahip olmuştur. Acı çeken iyiler her şeye gücü yeten ve iyi olan bir Tanrı inancı ile ilgili bazı problemler yaşamışlardır.²⁴ Geleneksel Tanrı inancında Tanrı'nın kötülerini cezalandırıp, iyileri mükâfatlandığına inanılır. Fakat tarihin bazı dönemlerinde bu inancın tersine iyiler acı çekmekte, kötüler zafer kazanmaktadır. Bu nedenle apokalipseler genelde bu tarz bunalım dönemlerinde ortaya çıkmış ve acı çeken insanlara bunun tanrının ilahi planının bir gereği olduğunu, kötülerin cezalandırılıp iyilerin ödüllendirileceği “yeni dönemin” oldukça yakın olduğunu belirterek teselli vermişlerdir.²⁵ Buradan hareketle apokalipse türü tarihi şartların ortaya çıkardığı ve etkin olmak için eski geleneklerden ve dönemin anlayışlarından belirli unsurların bir araya getirilerek eklettik bir yapının oluşturulduğu edebi bir tür olarak kabul edilebilir.

Apokalipselerde sırlar-gizemler genellikle bir melek aracılığıyla gösterilir, bazen ise bir insanın kendisinin gördüğü vizyonlar ve yaptığı göksel yolculuklar ile sırlara ulaştığı belirtilir. Ulaşılan sırlar semboller aracılığıyla açıklanır ve gerçek

²³ Rist, “Apocalypticism”, s.160

²⁴ Bu genellikle ateistler tarafından teistlere yöneltilen bir eleştiridir. Felsefede “kötülük problemi” olarak bilinir. Kısaca ateistler teistlere “Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, iyi niyetli değildir. Hem güçlü, hem de iyi ise, bu kadar çok kötülük neden var” şeklinde yönelttiği soru olarak ifade edilebilir. Kötülük problemi kısaca şunu ifade etmektedir; Tanrı'nın ilim, kudret, irade ve iyilik sıfatlarını aynı anda aynı kuvvetle savunulamaz. Bunu savunan her teist sistem çelişki içerisindedir. Teistler tarafından ateistlerin bu eleştirisine verilen cevaplar da geniş bir literatür oluşturmaktadır. Teistler özetle dünyada kötülüğün var olmasını imtihan ve özgür irade temeline dayanarak açıklamaktadırlar. (Bkz. Mehmet S.Aydın, *Din Felsefesi*, Üçüncü Baskı, Ankara 1992, s.147-148)

²⁵ Morris, *Apocalyptic*, s.47

hayattaki kişiler ve olaylar gerçek adları ile değil bu sembolik dil içerisinde bir takım farklı adlarla anılır.²⁶

Hem apokaliptik fikirler hem de apokalipse türüne ait unsurlar dinlerin dünyanın sonu ve dünyanın ötesi konularıyla ilgilendiği her yerde genel olarak görülür fakat apokaliptik fikirler ve apokalipse türü özellikle Yahudilikte ve Hıristiyanlığın başlangıç döneminde gelişmiştir. Apokalipse adı Vahiy 1:1'deki "İsa Mesih'in vahyidir. (αποκάλυψις) Tanrı yakın zamanda olması gereken olayları kullarına göstermesi için O'na bu vahyi verdi." kullanımına dayanmaktadır. Burada ilk defa dünyanın sonunda olacak olan olayları açıklayan bu tarz bir kitap kendisi için Apokalipse adını kullanmıştır. Fakat bu edebi türün kökleri Yahudiliğe aittir. Apokalipse yazarları kendilerini peygamberlerin halefleri olarak görmelerine rağmen, apokalipse türünün özellikle İran kültüründen ve Helenistik kültürden, bilhassa düalizm ile şeytan ve cinlere dair anlatılar noktasında Yahudilik dışı unsurlar taşıdığı da görülmektedir.²⁷

İnsanoğlu tarihin her döneminde akıl almaz problemler ortaya çıkaran tarihi olaylarla karşı karşıya kalmıştır. Masumların acı çekmesi ve kötülerin zafer kazanması insanlığın tarih boyunca zihnini meşgul eden en temel iki konudur. Bu gibi problemlerle Tanrı'nın bütün varlıkların ve tarihin yaratıcısı olduğu inancına sahip olan Yahudi milleti de karşılaşmıştır. Bu tarz problemlerle karşılaşan insanoğlu, netice olarak teolojik inançları ile tarihi gerçekler arasında meydana gelen zıtlığı ortadan kaldırmak için birtakım çözümler geliştirmeye çalışmıştır. Yahudiler bilhassa yabancı güçlerin hakimiyetinde yaşadıkları dönemlerde bu tarz çözüm arayışlarına girmişlerdir. Hıristiyanlığın ortaya çıkışının öncesini ve ortaya çıktığı dönemi de içine alan iki yüzyıl boyunca Filistin'deki Yahudi milleti etrafındaki güçlü yönetimler –Mısır'da Ptolemeler (Ptolemaios) Hanedanı (M.Ö.301-M.Ö.200), Suriye'de Selevkiler (Selevkoslar, M.Ö.200-M.Ö.142) ve Batı'da Roma İmparatorluğu- tarafından kontrol edilmeye kendisini alıştırmak zorunda kalmıştır. Antik dünyanın güçlü yönetimlerinin ortasında kalan Yahudilerin Tanrı'nın iradesini anlamak için bir takım teşebbüslere girişmeleri oldukça eski bir olgudur. M.Ö. VIII. yüzyılın peygamberleri bu tarz teşebbüsleri ifa etmek üzere kohenleri Yahudilerin etrafında bulunan yönetimler için görevlendirmiştir.

²⁶ David Flusser, "Apocalypse", *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, İsrail 1982, C.III, s.180

²⁷ Kümmel, *Introduction to the New Testament*, s.453

Bu nedenle Yahudilerin tarihlerinin daha sonraki bir döneminde Tanrı ve tarih ile ilgili belirgin inançları doğrultusunda Yahudi milletin tarihindeki rolünü, yaşadıkları tarihi gerçeklerle ilahi vaatlerin ilişkisini ve dönemin karmaşıklığı ve belirsizliğine rağmen insanoğlunun var olması ve varlığını devam ettirmesinde ilahi bir yönlendirmenin var olduğu inancını anlamaya çalışmaları şaşırtıcı olmasa gerekir. Yahudi apokalipse geleneği tarih ile teolojik inançlar arasındaki zıtlığı giderme ve Tarih ile inançların birbirlerini doğruladığı bir anlayış oluşturma çabasıdır.²⁸

Kitabı Mukaddes'te bulunan apokalipse türüne ait en eski kitabın Babil sürgünü döneminde yazıldığı ileri sürülmektedir. Yahudilerin başına gelen bu felaket, Yeruslüm'in kaybedilmesi, tapınağın yıkılması ve krallığın sona ermesi Yahudiler için tarih içerisinde bir kurtuluş sağlanıp sağlanamayacağı sorusunu gündeme getirmiştir. Hezekiel kitabı baskın olarak peygamberin tarih içinde bir kurtuluşu umduğu, peygambere ait bir kitap olma özelliği taşımasına rağmen; kitaptaki vizyonların abartılı anlatımları²⁹ ve peygamberin Yeni İsrail ve Yeni tapınağa yönelik idealist beklentisi³⁰ görünüşe göre tarihin ötesinde bir anlam ifade etmekte olup apokaliptik özellikler ve beklentilerle benzeşmektedir. Gerçekten de Hezekiel kitabı sonraki apokaliptik kitaplar tarafından da kullanılan apokaliptik bir dil ve apokaliptik görünümüleri fazlasıyla kullanmıştır. Dört canlı yaratık (insan, aslan, öküz ve kartala benzeyen), değerli taşlar ile metaller kullanılarak betimlenen gökyüzündeki bir figür, tomarın yenilmesi, fahişehırlaksız-kibirli-zengin şehir (Hez. 27-28'deki Sur kenti), Magoglu Gog³¹ ve tapınağın ölçülmesi bunlardan bazılarıdır. Hezekiel kitabındaki gibi Peygamberi tarihsel mesajlar ile apokaliptik unsur ve görünümünün birleşmesi, ne zaman yazıldığı kesin olmayan fakat muhtemelen sürgün sonrası dönemde yazılmış olan Yoel kitabında da görülür.

²⁸ Rowland, *The Open Heaven*, s.9

²⁹ Hez. 1-3, 37

³⁰ Hez.40-48

³¹ Magoglu Gog (Magog'un ülkesinden Gog (Hez. 38:2)) Hezekiel 38-39'da İsrail'e karşı şiddet uygular. Bu ismin M.Ö. 7. yy'da Lidya kralı olan Gyges'ten türediğı ve Magog'un da Gog'un ülkesi olduğı iddia edilmiştir. Fakat Gog'un kimliğı ve Magog'un neresi olduğı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bu kullanımların tarihi bir karşılığı olmayıp, sembol olarak kullanılmış olma ihtimalleri de bulunmaktadır. Hezekiel'deki bu bir kişi (Magoglu Gog) Vahiy'de iki ayrı varlık haline gelmiştir. (Bkz. Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.795, Eli Davis, "Gog and Magog", *Encyclopedia Judaica*, C.VII, Jerusalem 1982, s.692)

Zekeriya ve Yeşaya kitapları da aynı dönemde yazılmış olup apokaliptik unsurlar içermektedirler.³²

Apokalipse türüne ait kitapların ortaya çıktığı diğer bir önemli dönem; Büyük İskenderin fethinden sonra Mısır'da Ptolemeler Hanedanı, Suriye'de Selevkiler'in dönemi olan M.Ö. III ve II. yüzyıllardır.³³ Sürgün sonrası dönemde bir dünya felaketi nedeniyle çağın sonunun geleceği beklentisi gittikçe yaygınlık kazanmıştır. Üzerinde yaşanılan dünyanın yıkılacağı ve yeni bir gök ile yeni bir dünyada kurulacak olan Tanrı'nın krallığı düşüncesi popüler hale gelmiştir. Zaten benzeri apokaliptik tahminler önceki peygamber kitaplarında da seslendirilmiştir.³⁴ Fakat bu dönemde tamamı apokaliptik özellikler taşıyan takma adla yazılmış kitaplar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu kitaplardan günümüze kadar gelen, en erken tarihli ve en önemli olanı M.Ö. 165-164 civarlarında Makkabi İsyanı zamanında yazılmış olan Daniel kitabıdır (Book of Daniel). Makkabi savaşlarından M.S. II. yüzyılın sonuna kadarki dönem Yahudi apokalipse türü için altın çağ diyebileceğimiz en önemli dönemdir. Enoch'un Kitabı³⁵, Oniki Patriyarkın Vasiyeti (Testaments of the Twelve Patriarchs)³⁶, Musa'nın Urûcu (Ascension of Moses)³⁷, IV Ezra³⁸, Kumran'da bulunan birtakım kitaplar (War Scroll) bu dönemde

³² Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.776-777

³³ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.777

³⁴ Msl.bkz.Yeş. 24-27, Zek. 9-14 ve Yoel gibi

³⁵ Enoch'un Kitabı (Book of Enoch): Başka bir kimse tarafından yazıldığı halde yazar olarak Enoch'un adının kullanıldığı "pseudepigraphic" kitaplardandır. Kim tarafından yazıldığı bilinmemektedir. Kesin olmamakla beraber Makkabi isyanları ile M.Ö. I. yüzyıl arasındaki zaman diliminde yazıldığı tahmin edilmektedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Rist, "Enoch, Book of", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, C.II, Nashville 1962, s.103-104)

³⁶ Oniki Patriyarkın Vasiyeti (Testaments of the Twelve Patriarchs): "Pseudepigraphic" kitaplardandır. Kitap Ferisi-Yahudi bir kimse (yahut iki) tarafından yazılmıştır. Yazılış tarihi M.Ö. 200- M.S.100 veya M.Ö.130-M.S.10 aralığındaki zaman dilimine denk düşmektedir. Birtakım ahlakî öğretiler içermektedir. Bu öğretiler Yakup'un on iki oğlunun ağzından anlatılır. İsa'nın bu kitabı bildiğine inanılmaktadır. Matta 22:37-39 ile bu kitabın cümleleri arasında paralellikler bulunmaktadır. (Bkz. Madeleine S. Miller, J. Lane Miller, "Testaments of the Twelve Patriarchs", *Harper's Bible Dictionary*, U.S.A. 1973, s. 743)

³⁷ Musa'nın Urûcu (Ascension (Assumption) of Moses): Apokrif kitaplar arasındadır. Yazarının kim olduğu bilinmemektedir. Esseni, Ferisi, Zelot veya Sadukilerden her hangi bir gruba bağlı olmayan bir apokalipse yazarıdır. Yazılış tarihi de tartışmalıdır. Birinci yy sonu ve İsa'nın yaşadığı dönem yazılış tarihi olarak ileri sürülen iddialar arasındadır. Yaşanan kötü dönem ve gelecek olan iyi dönem hakkında apokaliptik vizyonlar içermektedir. Kilise babaları tarafından yapılan birkaç alıntı dışında bilinen tek versiyonu altıncı yüzyıla ait eksik Latin versiyonudur. (Bkz. M. Rist, "Moses, Assumption of", *IDB*, C.III, s.450)

³⁸ IV Ezra: Apokrif kitaplardandır. Kitapta Babilliler tarafından Mabed yıkıldıktan sonra Yahudilerin yaşadığı "acı" kaderleri için ağıtlar yakılır. Sonrasında vizyonlar aracılığıyla

yazılmış apokaliptik kitaplardan bazılarıdır. Bu dönemin Yahudi apokalipse yazarları kendilerini Enoch, İbrahim, Musa, Daniel, Baruch, Ezra gibi tarihteki önemli şahsiyetlerin isimleri arkasına saklamışlardır.³⁹

Yahudi apokalipse geleneği ile ilgili belirtilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise Yahudi apokalipse geleneği ile Talmudik literatür arasında birtakım benzerliklerin bulunduğudür.⁴⁰ Apokalipselerin özelliği olan kozmik ve tarihsel dualizm Talmud literatüründe de görülmektedir. Ayrıca birçok eskatolojik inanç da hem apokalipselerin hem de Talmud'un ortak konuları arasındadır. Talmud cennet-cehennem, ölümden sonra ruhların durumu ve mesih ile ilgili konularda apokaliptik inançlar içermektedir.⁴¹

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönemlerdeki apokalipse geleneği güçlü bir biçimde Yahudi apokalipse geleneğinden etkilenmiştir. İsa'nın eskatolojik ifadelerinde, Pavlus'un Son beklentisinde ve I., II. Yuhanna'da Daniel kitabı ile sonraki Yahudi apokalipse geleneğinin izleri görünmektedir.⁴² Mark. 13, I.Selanik. 4:15-17, II.Selanik. 2:1-12, I. Kor. 15:20-28, II. Kor. 5:1, 12:4 ve İbr. 12:22 ise Hıristiyan apokalipse geleneğinin Yahudi apokalipse geleneğinden etkilenmekle beraber bu geleneği daha da ilerilere götürüp özgün bir yoldan ilerlediğini göstermektedir. Sonrasında Hıristiyan apokalipse geleneği daha da gelişip Yahudi apokalipse türüne ait bazı kitapları Hıristiyan bakış açısıyla yeniden yazmıştır. Bununla beraber Hıristiyan apokalipse geleneği içerisinde Petrus'un Vahyi (Apocalypse of Peter)⁴³ ve Hermas'ın Çobanı (Shepherd of Hermas)⁴⁴ gibi bağımsız apokalipseler de yazılmıştır.⁴⁵

gelecekte Tanrı'nın adaleti sağlayacağı, Mesih'in geleceği ve yargılamanın yapılacağı anlatılır. (Bkz. Madeleine S. Miller, J. Lane Miller, "Apocrypha", *Harper's Bible Dictionary*, s.25))

³⁹ Kümmel, *Introduction to the New Testament*, s.453

⁴⁰ Flusser, "Apocalypse", s.180

⁴¹ Flusser, "Apocalypse", s.180

⁴² Kümmel, *Introduction to the New Testament*, s.453

⁴³ Petrus'un Vahyi (Apocalypse of Peter): Petrus'un Vahyi Erken Hıristiyan apokalipselerindedir. Kitapta İsa ölümden dirildikten sonra gelecekte meydana gelecek olan eskatolojik olayları havarilerine açıklamaktadır. Kitap aynı zamanda ölümden dirilen deccal (antichrist), son yargı, kötülerin cehennemde cezalandırılması, iyilerin cennette mükafatlandırılması anlatılarını da içermektedir. Kitap İsa'nın göğe yükselmesiyle son bulmaktadır. Kitabın anlatıları diğer Hıristiyan apokalipseleri ve Yahudi apokalipseleri ile benzemektedir. M.S.132-135 Bar Kohba isyanı sırasında Filistin'de yazılmıştır. (Bkz. Richard Bauckham, "Apocalypse of Peter", *Religion Past & Present*, C.I, Boston 2007, s.300)

⁴⁴ Hermas'ın Çobanı (Shepherd of Hermas, The Shepherd): Büyük ihtimalle II. yy'ın ilk yarısında Roma yakınlarında yazılmıştır. Yahudi literatürüne benzerliği ve Mesih'in adının dahi

Hıristiyan apokalipse türüne ait kitaplar içerisinde en erken tarihli olanı ve en önemlisi Yuhanna'nın Vahyi'dir (The Book of Revelation, Apocalypse of John).⁴⁶ Vahiy kitabı aynı zamanda Yeni Ahit kanonu içerisine girmiş olan apokalipse türüne ait tek kitaptır. Vahiy kitabında Hıristiyanlara yönelik yaptığı kötü muamele, zulümler ve imparator kültü uygulaması nedeniyle imparator şeytani taraf olarak resmedilir, düalizm anlayışı çerçevesinde şeytani taraf olan imparator (canavar) ile ilahi taraf olan Mesih karşı karşıya getirilir ve Romalılar tarafından Yeruşalim tapınağının yıkılması Mesih'in düşmanlarının yargılanıp cezalandırılacağı ilahi yargının başlangıcı olarak görülür. Vahiy kitabı Hezekiel, Zekeriya, Yeşaya ve Daniel kitaplarına ait birçok unsuru yeniden kullanmıştır, fakat bu kullanımlara önemli bir yaratıcılık da eklemiştir. Kiliselere gönderilen mesajlar, Mesih'in Kuzu olarak gökteki mahkemeye katılması, Kuzu'nun evliliği teması Vahiy kitabının orijinal anlatımları olarak değerlendirilmektedir. Yeni Ahit periyodundan sonra da Hıristiyan apokalipse geleneği gelişmeye devam etmiş ve hem ortodoks çizgide (Petrus'un Vahiy ve Hermas'ın çobanı) hem de gnostik çizgide (Pavlus'un Vahiy (Apocalypse of Paul) ve Yuhanna'nın Apokrifi (Apocryphon of John)) ilerleme göstermiştir. Hatta günümüze değin bazı Hıristiyan ve Yahudiler arasında apokaliptik beklenti etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Bugün dahi bazı Yahudi ve Hıristiyanlar yaşanan zamanın çok kötü ve felaketlerle dolu olduğunu, bu nedenle Tanrı'nın müdahalesinin oldukça yakın olduğunu düşünmektedirler.⁴⁷

Yahudi apokalipse geleneği içerisinde yazılan –dolayısıyla Vahiy kitabının da büyük oranda devamı olarak görüldüğü- apokalipse türüne ait eserlerin peygamberlerin yazdığı kitapların devamı niteliğinde olduğu belirtilmesine rağmen Hıristiyanlık öncesinde yazılmış bazı önemli Yahudi apokalipselerinin peygamberler ve peygamberlik kurumunun popüleritesini yitirdiği, Hikmet-Bilgelik Edebiyatı'nın

geçmemesi nedeniyle Hıristiyan eseri olup olmadığı sorgulanmaktadır. Fakat “İnsanoğlu” kavramına yer vermesi, Hıristiyan eseri olduğunu kanıtlamaktadır. Kitabın apokaliptik edebi türüne ait olduğu ileri sürülse de bu türün birçok özelliğini taşımamaktadır. Eldeki metinde bulunan tekrarlar kitabın ilk halinin sözlü olarak aktarıldığına ve birçok revizyon geçirdiğine işaret etmektedir. Bazı araştırmacılar birden fazla yazar tarafından yazıldığını ileri sürerken, bazıları da tek yazarın uzun bir zaman dilimi içerisinde tekrar tekrar revize ederek yazdığını savunmaktadır. (Bkz. Carolyn Osiek, “Shepherd of Hermas”, *Religion Past & Present*, C.XI, Boston 2012, s.681)

⁴⁵ Kümmel, *Introduction to the New Testament*, s.455

⁴⁶ Kümmel, *Introduction to the New Testament*, s.455

⁴⁷ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.778

(Wisdom Literature)⁴⁸ daha yaygın olduğu ve Yahudilerin Grek-Roma medeniyetleri ile temas içinde olduğu bir dönemde yazıldığı bilinmektedir. Bu durum apokaliptikler ile ilgili iki noktayı aydınlatır; ilk olarak, apokaliptiklerin peygamber kitaplarının yerini aldığı iddiasının doğru olmadığı anlaşılır. Hem peygamberlerin yazdığı kitapların özelliklerini hem de apokaliptik türüne ait özellikleri taşıyan kitaplar da vardır ve Vahiy de bu kitaplardan birisidir. Vahyin yazarı kitabına apokaliptik (apokalypsis) başlığını verse de, bilhassa kitabın başında ve sonunda⁴⁹ olmak üzere altı defa peygamber olarak konuşur. Kiliselere yönelik mesajlar⁵⁰ peygamberevari bir uyarı ve teselli etkisi taşımaktadır. İkinci olarak; Bilgelik Edebiyatı ile apokaliptikler arasında birtakım belirgin benzerlikler bulunmaktadır. Apokaliptik türünün Bilgelik Edebiyatı geleneğinden türediği yönündeki iddialar çok az bir destek bulmasına rağmen, deterministik tarih anlayışı (bilhassa sayılarla ifade edilir) ve bilgelik-alimlik unsurunun her iki gelenek tarafından da dikkate alınan unsurlar olduğu bilinmektedir. Mesela I. Enoch 28-32, 41 ve 49 genel olarak bilginin takdir edilmesine işaret eden, astronomik gizemlerle ilgili çeşitli ağaç türlerinin ayrıntılı betimlemesini içerir. Bilgelik Edebiyatı yalnızca Yahudilerin yaşadığı bölgeye has değildir, başka gelenekler içinde de var olmuştur ve İbrani Bilgelik Edebiyatının bazı unsurları yabancı kaynaklardan alınmadır. Benzer bir şekilde eski Sami kökenli yaratılış mitleri yanında tanrılara dair Grek-Roma mitleri de özellikle canavarların betimlenmesi ve kötü ile iyi arasındaki savaş ifadelerinde apokaliptik türü üzerinde izlerini bırakmışlardır. Bu nokta dikkate

⁴⁸ Wisdom Literature (Bilgelik-Hikmet Edebiyatı-Literatürü); Bilgelik Edebiyatının kökeni eski dönemlerdeki önemli kimselere ait vecize ve özlü sözlere dayanır. Bu vecize ve özlü sözler kehanetler, sırlar, atasözlerinden oluşmaktadır. Bunların bir araya toplanması M.Ö. III. binyılın ortasında Mısır ve Mezopotamya'da Bilgelik Edebiyatının en erken tarihli büyük külliyyatının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bilgelik Edebiyatı kökeni atalara, krallara, din adamlarına atfedildiğinden dolayı sık sık dini otorite elde etmiştir ve böylece bilgi-hikmet yüceltilmiş ve kutsallık kazanmıştır. Yaşam rehberi ve aynı zamanda dini kurtuluşun kılavuzu olması nedeniyle Bilgelik Edebiyatı hayatın dini ve sosyal yönleri arasında bir köprü oluşturmuştur. Mısır'da Bilgelik Edebiyatı'na ait ilk örnekler bilge Djedefhor (IV. hanedan) ve Ptahhotep'in Öğretisi (V. hanedan)'dir. M.Ö. XXI. yüzyıl Mezopotamya bilgelik edebiyatında kötülük problemi ile ilgili tartışmalar yaygın konu haline gelmiştir. Bu dönemin önemli örneklerinden birisi *Ludlul Bel Nemeqi* adıyla bilinen eserdir. Mısır ve Mezopotamya Bilgelik Edebiyatı Yahudi ve İran Bilgelik Edebiyatı üzerinde önemli etkiye sahiptir. Kumran Yazmaları'nın keşfi de Bilgelik Edebiyatı ile ilgili araştırmalara büyük katkı sağlamıştır. Kumran Yazmaları'nın bazı kitaplarının da bu türe ait olduğu bilinmektedir. (Bkz. Armin Lange ve Manfred Hutter, "Wisdom Literature", *Religion Past&Present*, C.XIII, Boston 2013, s.507-509)

⁴⁹ Va. 1:3, 22:19

⁵⁰ Va. 1:4-3:22

alındığında Vahiy 12'deki Mesih'in annesi imgesini oluşturmak için Tanrıça olan Roma'ya tapınma ve göğün kraliçesi anlatımlarının Eski Ahit'teki dişil figür Sion (Zion) ile kaynaştırılmış olma ihtimali göze çarpmaktadır.⁵¹

Vahiy kitabındaki Yuhanna'nın vizyonlarının birçoğu⁵² sıkıntı-kaos teması etrafında şekillenmiştir.⁵³ Sıkıntı-kaos teması yedi kiliseye yazılan mektuplarda⁵⁴ da baskın unsur olarak ortaya çıkmaktadır. Bu mesajlardaki birçok durumda sıkıntı kilise içindeki konular (sahte peygamberler, yanlış öğretiler gibi) ve eskatolojik tehditler nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber kilise dışındaki toplumla ilişkilerin ortaya çıkardığı krizlerden de bahsedilmektedir. Örneğin; Bergama'daki kiliseye yazılan mektupta kilise içi sıkıntılar ve eskatolojik tehditlerin ötesinde, açıkça Antipa'nın şehit edilmesinden bahsedilir.⁵⁵ Yahudilerin bazıları ile olan ilişkiler de olası sıkıntı kaynakları arasında yer aldığı görülmektedir. Smyrna'daki (İzmir) kiliseye yazılan mektupta İsa'nın "Sıkıntılarını, yoksulluğunu biliyorum. Oysa zenginsin! Yahudi olduklarını söyleyen ama Yahudi değilde Şeytan'ın havrası durumunda olanların iftiralalarını biliyorum."⁵⁶ şeklinde konuştuğu belirtilir. Vahiy kitabında sıkıntı-kaos temasının görüldüğü bir diğer önemli bölüm, yazar Yuhanna'nın kendisi hakkındaki ifadeleridir; "İsa'ya ait biri olarak sıkıntıda, tanrısal egemenlikte ve sabırda ortağınız ve kardeşiniz olan ben Yuhanna Tanrı'nın sözü ve İsa'ya tanıklık uğruna Patmos denen adada bulunuyordum".⁵⁷ ⁵⁸ Bahsi geçen bölümler sıkıntı kaos temasının yazarın dünyasında belirli boyutlarda etkin olduğunu ve yazarın kitabı oluştururken de bu temayı işlediğini göstermektedir. Bahsedildiği gibi bu sıkıntı ve kaos hem sahte peygamberler ve yanlış öğretiler gibi kilise içi konularla hem de Roma imparatorluğu ve birtakım Yahudi gruplarla ilişkiler gibi kilise dışı unsurlarla ilişkilidir.

Son olarak üzerinde durulması gereken nokta apokaliplerin sembolik dilinin bazı hermeneutik sorunları ortaya çıkardığı konusudur. Çoğu kere apokaliptik

⁵¹ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.778-779

⁵² Va. 4:1-22:5

⁵³ Leonard L. Thompson, "A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John", *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism; Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*, 1986, s.147

⁵⁴ Va. 2:1-3:22

⁵⁵ Va. 2:13

⁵⁶ Va. 2:9

⁵⁷ Va. 1:9

⁵⁸ Thompson, "A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John", s.148-150

eserlerdeki anlatımların tarihsel bir kişi veya olaya gönderme yaptığı ileri sürülebilmektedir. Örneğin; Daniel veya Vahiy kitabının garip canavarlarından birinin Roma ya da Suriye'deki Selevkos yönetimi gibi belirli bir tarihsel güce karşılık geldiği ifade edilir.⁵⁹ Fakat bazı semboller tek bir karşılığı olmayacak kadar karışık veya karşılığının ne olduğu anlaşılacak kadar belirsizdir. Örnek vermek gerekirse Vahiy 12'deki kadının tam olarak neyi simgelediği belli değildir. Mesih'in içinden çıktığı Yahudi toplumunu simgeliyor olabilir veya buradaki kadın figürü Yeni Yeruşalim'de Kuzu'nun evlendiği gelin ile aynı kişi olabilir. (bu görüş fazla destek bulmamıştır) Tarih boyunca apokaliptik kitaplardaki semboller dönemin anlayışlarına göre çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Tarih ilerledikçe önceki yorumların bir kısmının yanlış olduğu anlaşılmıştır.⁶⁰ Günümüzde de bu semboller değişik şekillerde anlamlandırılmaya çalışılmaktadır, fakat birçoğu hakkında kesin bilgiye ulaşılmış değildir. Muhtemelen apokalipse türüne ait kitapların sönmeyen bir etkiye sahip olmaları kullandıkları sembolik dil nedeniyle tarihin her döneminde yeniden yorumlanmaya açık olmaları ve bu şekilde dönemin insanına hitap etmeyi başarmaları sayesinde.

⁵⁹ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.779

⁶⁰ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.779-780

I.BÖLÜM

VAHİY KİTABININ METİN ANALİZİ

A. KİTABIN YAZILDIĞI DÖNEMİN GENEL KONJONKTÜRÜ

Her kitabın, hatta ortaya konulan her eserin doğru ve yeterli şekilde anlaşılması büyük oranda içinde şekillendiği şartların bilinmesine bağlıdır. İnsanın ortaya koyduğu her eser belli oranlarda yazarının dünyasının-toplumunun ürünüdür. Belli bir tarihsellik içinde yaşayan hiçbir insanın döneminin tüm etkilerinden kendisini soyutlayarak fikir üretmesi, olay ve olguları anlamlandırması mümkün görünmemektedir. Bu nedenle belli bir tarihte yazılmış bir eseri araştırma konusu yapmak, o eserin ortaya çıktığı dönemi de araştırmayı gerektirmektedir. Bu duruma Vahiy kitabı açısından baktığımızda karşımıza bir takım zorluklar çıkmaktadır. Bu zorlukların en başta geleni, -önceki bölümlerde üzerinde durulduğu üzere- kitabın hangi dönemde yazıldığının kesin olarak bilinmemesidir. İkinci bir zorluk ise kitabın yazarının kimliği ile ilgili net bir bilginin olmaması ve metni ne şekilde anlamlandıracağımıza etki eden birbirinden farklı görüşlerin ortaya atılmasıdır. Belirtilen bu zorluklar nedeniyle kitabın içinde şekillendiği şartları araştırmak anlamsız bir çaba olarak düşünülmemelidir. Nitekim kitabın yazılmış olduğu tarih ve yazarı ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmış olsa da, sonuç itibarıyla ileri sürülen farklı yazılış tarihleri birbirine yakın dönemlere karşılık gelir ve yazar da her kim olursa olsun kitabın yazılmış olabileceği ileri sürülen bu muhtemel dönem içerisinde yaşamış olmalıdır. Kısacası kitabın tam olarak hangi tarihte yazıldığının bilinmemesi nedeniyle kitabın yazıldığı dönemi ayrıntılı ve belirli olaylar çerçevesinde incelemek mümkün olmasa da, yazılmış olması muhtemel olan dönemi genel olarak değerlendirmek kitabı anlamak adına oldukça faydalı olacaktır. Bu nedenle kitabın yazıldığı dönem; siyasi-ekonomik, sosyal-kültürel ve dini-felsefi açıdan incelenecektir.

Kitabın yazıldığı dönem olarak birinci yüzyılın ikinci yarısı ile ikinci yüzyılın başları, yazıldığı mekân olarak ise genel olarak Roma İmparatorluğu özelde ise Anadolu bölgesi inceleme konusu yapılacaktır.

1.Siyasi-Ekonomik Durum

Kitabın yazıldığı mekân olarak kabul edilen genel olarak Anadolu bölgesi özelde ise yazarın kitabını yazarken veya en azından kitaptaki vizyonları gördüğünde bulunduğunu belirttiği Patmos Adasının ve kitaptaki yedi mektubun yazıldığı yedi kilisenin yer aldığı Ege Bögesi, kitabın yazılmış olduğu iddia edilen zaman dilimleri içerisinde Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altında bulunmuştur.⁶¹

Anadolu M.Ö. 546 yılında Pers İmparatorluğu'nun egemenliği altına girmiştir. M.Ö. 334 Persler'e karşı uzun bir sefer başlatan Büyük İskender Pers İmparatorluğu'nu yıkarak Anadolu, Hindistan'a kadar bütün İran, bütün Ön Asya ve Mısır'ı içine alan büyük bir imparatorluk kurmuştur. İskender'in M.Ö. 323'te ölümü üzerine generalleri arasında anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve İskender İmparatorluğu'nu yeniden canlandırmak isteyen Antigonos'un M.Ö. 301 yılında Lysimakhos ve Seleukos'a karşı yaptığı Ipsos Muharebesi'ni kaybetmesi üzerine Trakya ve Anadolu'da Lysimakhos Devleti kurulmuştur. Lysimakhos'un ölümünden (M.Ö.281) sonra Attaloslar Pergamon (Bergama) ve çevresinde bağımsız bir devlet kurmuşlardır. Roma Cumhuriyeti'nin M.Ö. 190'da Seleukoslar'a karşı kazandığı Magnesia (Manisa) Muharebesi ise Anadolu'da Roma egemenliğinin başlangıcını teşkil etmiş, çok geçmeden M.Ö. 168'de Helenistik Makedonya Krallığı'na karşı kazandığı Pydna zaferi de Roma'yı, Batı Akdeniz'le beraber Doğu Akdeniz'de de egemen güç haline getirmiştir. Bu dönemde Batı Anadolu'daki Helenistik Pergamon Devleti'nin son kralı III. Attalos'un ülkesini veraset yoluyla Roma'ya bırakması üzerine eski Pergamon Krallığı'nın toprakları üzerinde ilk Roma eyaleti kurulmuştur. (Provincia Asia, M.Ö.129)⁶²

M.Ö.129'da Roma Anadolu eyaletini kurduktan sonra Anadolu'daki Helen döneminin bağımsız kentleri Romaya tam bağımlı hale getirilmiştir. Bu şehirler Roma'ya yıllık vergi ödemek zorunda bırakılmıştır.⁶³

⁶¹ Roma İmparatorluğu haritası için bkz. Ek 1, Harita I

⁶² Bülent İplikçioğlu, "Anadolu, Eskiçağ'da Anadolu", *DİA*, C.III, İstanbul 1991, s.109-110

⁶³ Selçuk Gür, *İlk İnsandan Selçuklu'ya Anadolu Uygarlıkları ve Antik şehirler*, İstanbul 2010, s.87

İmparator Augustus (M.Ö. 27 - M.S.14) ile başlayan Roma İmparatorluk devri, imparatorluğun diğer bölgeleri gibi Anadolu toprakları için de yeni bir gelişme ortamı hazırlamış ve bu ortamın getirdiği refah ve zenginlik, kitabın da yazıldığı dönemi içine alan özellikle birinci ve ikinci yüzyıllarda kendini göstermiştir.⁶⁴

İmparator Augustus M.S. I. yüzyılın başlarında Roma Barışı (Pax Romana) ilan ederek yeni bir dönem başlatmıştır. Roma İmparatorluğu sınırları içerisindeki bütün şehirler Augustus'un ilan ettiği barış ilkelerine uymak zorunda kalmıştır. O zamana kadar birbirleriyle savaş içerisinde olan şehirler aralarındaki savaşları sonlandırmıştır. Şehirler aralarında herhangi bir problem çıktığında Roma İmparatorluğu'na müracaat edip sorunlarını bildirmiş ve Roma ne karar verirse o doğrultuda hareket etmişlerdir.⁶⁵

Birinci ve ikinci yüzyıl boyunca devam eden bu barış dönemi imparatorluğun uzak mesafelerle ticaret yapmasına imkân tanıyan güçlü bir ekonomi oluşturmaya kaynaklık etmiştir. İmparatorluğun güçlü ekonomisinin anahtar noktası paranın değerinin dengeli bir şekilde seyretmesi ve düşük enflasyon oranıdır. Örneğin; birinci yüzyılda 900 sesterce (eski Roma para birimi) olan askerin maaşı ikinci yüzyılda yalnızca 12000 sesterce'ye yükselmiştir.⁶⁶ Anadolu doğal kaynaklar ve üretim bakımından zengin bir bölge olduğundan dolayı önemli ölçüde vergi geliri sağlamaktaydı. Bu da imparatorluğun güçlü ekonomisinde Anadolu'nun da etkisi olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Anadolu hem ticaret yollarının geçtiği konumda yer alması açısından hem de doğu sınırlarındaki askeri faaliyetler açısından imparatorluk için stratejik önemi yüksek olan bir eyaletti.⁶⁷ Anadolu'nun imparatorluğun en zengin eyaleti olduğunu Cicero şu şekilde ifade eder: “ Topraklarının zenginliği, ürünlerinin çeşitliliği, otlaklarının uzunluğu ve ticareti açısından Anadolu diğer toprakların hepsinden üstündür.”⁶⁸

Augustus ve sonrasında ise Anadolu'yu da yöneten Roma İmparatorluğu'nun başına geçen İmparatorlar şunlardır;

Julio-Claudian hanedanı;

⁶⁴ İplikçioğlu, a.g.m., s.110

⁶⁵ Gür, *İlk İnsandan Selçuklu'ya Anadolu Uygarlıkları ve Antik şehirler*, s.88

⁶⁶ Dankward Vollmer, “Roman Empire”, *Encyclopedia of Christianity*, C.IV, Michigan 2005, s. 728

⁶⁷ Leonard L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, New York 1990, s.12

⁶⁸ Pellett, “Asia”, s.258

Augustus (M.Ö.27-M.S.14),
Tiberius (M.S.14-37),
Caligula (M.S. 37-41),
Claudius (M.S. 41-54),
Nero (M.S.54-68),
Kısa süre hükümlük süren üç kral;
Galba (M.S.68-69),
Otho (M.S.69),
Vitellius (M.S. 69),
Flavius hanedanı;
Vespasian (69-79),
Titus (79-81),
Domitian (81-96),

“Beş iyi imparator” (başarılı oldukları ve Senato ile iyi ilişki içinde oldukları için bu şekilde adlandırılmışlardır);

Nerva (96-98),
Trajan (98-117),
Hadrian (117-138),
Antoninus Pius (138-161),
Marcus Aurelius (161-180)⁶⁹

M.S.43 yılında İmparator Claudius döneminde Roma imparatorluğu'nun hakimiyetindeki tüm topraklar yenilen planlanarak eyaletlere bölünmüştür. Her eyaletin başına bir vali (proconsül) ve ona bağlı olarak çalışan bir finans memuru (quaestor) getirilmiştir. Eyaletlerin başlarına atanan valiler mahkemelere başkanlık etmek, şehirlerde yapılan seçimleri denetlemek, şehirlerde inşa edilecek her türlü yapının onayını vermek, ticaretle uğraşanların vereceği vergi miktarını belirlemek, yapılacak sosyal aktiviteleri kabul veya reddetmek ve şehrin sözcülüğünü yapmak gibi oldukça geniş yetkilere sahip olmuşlardır.⁷⁰

⁶⁹ Kevin M. Mc Geough, “The Emperors of Rome”, *World History Encyclopedia: Era 3: Classical Traditions, 1000 BCE-300 CE*, cilt.V, California 2011, s.355, Thompson, *The Book of Revelation*, s.14

⁷⁰ Gür, *İlk İnsandan Selçuklu'ya Anadolu Uygarlıkları ve Antik şehirler*, s.87

Roma İmparatorluğu'nun en zengin eyaleti olan Anadolu'da dört nehir bulunmaktaydı: Bakırçay, Gediz, Büyük Menderes ve Küçük Menderes. Bu nehirlerin vadileri tarım için elverişli şartlar sağlamakta ve ürün çeşitliliğine katkıda bulunmaktaydı. Anadolu topraklarında tahıllar, üzüm, zeytin, meyveler, kuru yemişler, merhem ve parfümlerde kullanılan bitkiler, tekstil bitkileri ve orman ürünleri yetişmekteydi. Ayrıca hayvansal ürünler de bu topraklarda yetişen hayvanlardan sağlanabilmekteydi. Bununla beraber bu topraklardan kurşun, bakır, demir, tuz ve mermer de elde edilmekteydi. Cumhuriyet yıllarından itibaren Romalı ve İtalyalı iş adamları Anadolu'dan toprak almışlardır. Augustus'un eşi Livia gibi bazı imparator aileleri de Anadolu topraklarında özel mülkiyet edinmiştir.⁷¹

Anadolu'nun zenginliğinin diğer bir önemli unsuru da şehirlerinin gelişmesi ve devamlılığıdır. İmparatorluğun ilk zamanlarında Anadolu kıyılarında birçok şehir kurulmuş vaziyetteydi. Octavian⁷² (Roma İmparatoru Augustus) Aktium Savaşı'ndan (M.Ö. 31) sonra Sisam'a uğradığında Vahiy kitabında adı geçen yedi şehir kurulmuş durumdaydı. Bu yedi şehir Anadolu'nun en büyük şehirleri arasındaydı. Anadolu'daki şehirler imparatorların yaptığı, onardığı ve genişlettiği yol ağları ile birbirlerine bağlıydı. Vahiy'deki yedi şehir de bu tarz bir yol ağı ile çevrelenmişti ve bu yedi şehir birçok Anadolu şehrinin yollarının kesiştiği merkezi noktalarda bulunmaktaydı.⁷³

Augustus Anadolu'da bütün kamu borçlarını iptal ederek ve Efes ile Bergama'da büyük miktarlarda para bastırarak ekonomik iyileşme sağlamaya çalışmıştır. Anadolu'nun zenginliği Flavius hanedanı zamanında da devam etmiştir. (Vespasian, Titus ve Domitian)⁷⁴ Özellikle Domitian döneminde imparatorluğun eyaletleri oldukça gelişmiştir. Domitian, kendinden önce babası ve kardeşinin yaptığı gibi, Anadolu'da yollar yapmaya devam etmiş, platonun iç kesimlerinde yeni şehirler kurmuş ve yerel yönetimi iyileştirmek adına yeni birimler-oluşumlar geliştirmiştir. Daha özelde ise Domitian dönemi Anadolu'nun şehirlerinde yeni ayrıcalıklara, gelişmiş sosyal yaşama ve ekonomik zenginliğe neden olmuştur. Bu dönemde Anadolu

⁷¹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.146-147

⁷² Roma imparatoru Augustus'un adı Gaius Julius Ceasar Octavianus'dur. Augustus ismi ona Roma Senato'su tarafından verilmiştir. Augustus "muhterem" anlamına gelmektedir ve Grekçe'ye tercüme edildiğinde ilahilik çağrışımları ima etmiştir. (Bkz. Robert M. Grant, "Augustus", *IDB*, C.I, Nashville 1962, s.317)

⁷³ Thompson, *The Book of Revelation*, s.147-148

⁷⁴ Thompson, *The Book of Revelation*, s.156-157

şehirlerinin zenginliğini devam eden yapıların miktarı, basılan paranın miktarı ve halkın çabalarını desteklemek için var olan kuruluşlar ile özel hediyeler oldukça iyi yansıtır. Kısacası Domitian döneminde genelde imparatorluğun tüm eyaletleri özelde ise Anadolu ekonomik anlamda oldukça iyi durumda olmuştur.⁷⁵

Roma İmparatorluğu'nun birliğini, bütünlüğünü sağlayan en önemli faktörlerden birisi de imparatorluğa ait para sisteminin tüm imparatorlukta kullanılmasıdır. Roma İmparatorluğuna ait para biriminin tüm imparatorluk sınırları içerisinde kullanılması yalnızca alışveriş amacını taşımamaktaydı, bunun yanında para bir propaganda aracı olarak da işlev görmekteydi. M.Ö. 44'te Senato ilk defa paranın üstünde yaşayan imparatorun portresinin konulmasını teklif etmiş ve bu bir gelenek haline gelerek imparatorlar tarafından izlenmiştir. Para olarak kullanılan nesnelere her iki tarafında da dini, askeri ve siyasi semboller kullanılmıştır. Bu semboller imparatorluğun bireylerini imparatorun sağlığı, hükümlerliliği, çocuklarının doğumu, varisçi seçimi, çeşitli askeri hareketleri ve kendisi ile aile üyelerine tapım konusunda bilgilendirmekteydi.⁷⁶

Sonuç olarak Vahiy kitabının yazıldığı yer olan Anadolu bölgesi, kitabın yazılmış olduğu varsayılan zaman dilimi içerisinde (birinci yüzyılın ikinci yarısı ile ikinci yüzyılın başları) Roma İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında bulunan bir eyalet idi. Bahsi geçen zaman dilimi içerisinde ekonomik ve siyasi açıdan imparatorluk en güçlü dönemlerinden birisini yaşamaktaydı. Senato tarafından atanan bir vali tarafından yönetilen, kitabın yazıldığı yer olan Anadolu eyaleti de imparatorluğun ekonomik yönden en zengin eyaletlerinden birisiydi. Ayrıca stratejik konumu nedeniyle gerek askeri gerek ticari açıdan önemli bir eyalet konumundaydı. Dolayısıyla kitabın yazarının eserini ortaya koyduğu ekonomik ve siyasi şartlar genel olarak bu şekilde tasvir edilebilir. Fakat burada belki de daha önemli olan nokta, kitabın yazarının da içinde bulunduğu dini grubun bu ekonomik ve siyasi koşullara karşı aldığı tutum ve yazar ile muhataplarının bu ekonomik ve siyasi şartlar içerisindeki konumunun ne olduğu ile tüm bunların kitabın oluşması ve anlaşılmasına ne şekilde etki ettiği.

⁷⁵ Thompson, *The Book of Revelation*, s.164

⁷⁶ Robert M. Grant, "Roman Empire", *IDB*, C.IV, Nashville 1962, s.105

2. Sosyal-Kültürel Durum

Vahiy kitabı, yazarının ne türden şartların içinde bulunduğunu bildiği, belirli bir muhatap grubuna yazılmıştır: Anadolu'daki yedi kilisenin cemaatleri. Bu nedenle muhatapların metni nasıl anlamlandırıldığı ve yaşadığı yazarın metni ne amaçla oluşturduğunu gün yüzüne çıkarabilmektedir.⁷⁷ Bu da kitabın ilk muhataplarını ve buldukları ortamı incelemeyi gerekli kılmaktadır. Kitabın yazıldığı ilk muhataplar, genel olarak dönemin tüm hıristiyanları özelde ise kitaptaki yedi mektubun yazılmış olduğu yedi kilise ve cemaatleridir. Kitabın ilk muhataplarının yaşamış olduğu yer ise Anadolu olduğundan ve Anadolu bu dönemde Roma İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında olduğundan bu bölümde genel olarak Roma'nın ayrıntılı olarak Anadolu'nun sosyal ve kültürel yapısı araştırma konusu yapılacaktır.

Roma İmparatorluğu'nda Augustus'un hâkimiyeti döneminde İtalya yarımadasının hür yerlileri (yaklaşık beş milyon) vatandaşlık haklarına sahiptiler. M.S. birinci ve ikinci yüzyıl boyunca ise vatandaşların sayısı hızlıca artmış ve yabancılara da vatandaşlık hakkı verilmeye başlanmıştır.⁷⁸

Roma imparatorluğu'nda liderlik bir milyon sesterce mali güce veya buna denk bir varlığa sahip olan senatörlerin elindeydi. Bir kimsenin senatör olması soyaçekimle veya imparatorun atamasıyla mümkündü. Senato önde gelen hükümet yetkilileri ve askeri komutanları tayin etmekteydi. Üçüncü yüzyıldan sonra ise senatörlerin gücü büyük ölçüde ellerinden alınmıştır.

Senatörlerden sonraki önemli sınıf hükümet görevleri yapmaları için görevlendirilen yöneticiler-valilerdi. Bu yöneticiler imparatora bağlıydı ve en az 400.000 sesterce mali güçleri bulunmaktaydı. Başlıca askeri ve idari görevleri M.S. 26'dan 36'ya kadar Yahudiye'yi yöneten Pontius Pilate gibi illeri-vilayetleri yönetmekti.

İmparatorluk ordusu kalan vatandaş ve yerliler için üst kademelere yükselmenin en iyi yolu olarak görülmekteydi. Ordu yaklaşık 400.000 askerden oluşmaktaydı. Ordunun piyade birliği yeni yerler fethederek bu yerleri Romalılaştıran bir grup olarak ordunun en önemli bölümlerinden biri konumundaydı. Bu nedenle piyade birlikleri yaygın olarak il sınırlarında görev yapmaktaydı. Piyade birliğinde

⁷⁷ A.J.P. Garrow, *Revelation*, London 1997, s.16

⁷⁸ Vollmer, "Roman Empire", s.727

yirmi yıl veya yardımcı kuvvetlerde yirmi beş yıl görev yaptıktan sonra askerlere saygınlık nişanesi olarak geliriyle şehirlerde yaşayabilecekleri topraklar verilirdi.⁷⁹

İmparator sakinlerinin çoğu köylülerden ve sayıları 2000 ile 10.000 arasında değişen şehirdeki el işçilerinden oluşmaktaydı. Bu noktada imparatorluk içerisinde birbirinden farklı geleneklere sahip değişik toplum türlerinin var olduğu unutulmamalıdır. İmparatorluk içinde her açıdan benzerlik gösteren tek bir toplum yapısından söz etmek doğru değildir.

Köleler, toplum içinde farklı sosyal statülere sahip olmakla beraber, oldukça büyük bir grubu oluşturmaktaydı. M.Ö. ikinci yüzyıl boyunca yapılan savaşlar köle sayısında artışa neden olmuş, sonraki dönemlerde ise köle sayısı azalmıştır. Özellikle M.S. ikinci yüzyılda, insancıl düşünce (Stoacıların etkisiyle) aileler ile ilgili kanunları etkilediği gibi köleleri de etkilemiştir. Kölelikten azat etme yaygınlaşmıştır. M.S. birinci yüzyılla beraber köleler idari görevler dahi yapmış ve imparator Claudius dönemindeki Pallas gibi büyük servet biriktirebilmişlerdir.⁸⁰

Hukuk, Roma'nın en büyük kültürel başarısıdır. Roma'nın yasal sistemi modern çağda hala birçok Avrupa devletinin yasal sisteminin temelini oluşturmaktadır.⁸¹ Roma Cumhuriyeti'nin⁸² son yüzyılında Roma hukuku oldukça gelişmiştir ve devletin baş hakimleri olarak imparatorlar kanun hükmünde olan kararlar vermişlerdir. Ayrıca hukukçular da imparatorluk konseyinin bir üyesi konumundaydılar ve onların kararları da bağlayıcılık taşımaktaydı.

Roma hukuku yalnızca devleti, vatandaşı ve özel mülkiyeti korumuyordu ayrıca bunlarla ilgili sosyal şartları korumakla da görevliydi. İmparatorluk döneminde belirli yasal formlara uymaktan çok eşitlik üzerinde durulmuştur. Hıristiyanlık “zafer” kazanmadan çok önceleri özellikle Stoacıların etkisiyle köle ve kadınların yasal hakları konusunda önemli gelişmeler vuku bulmuştur. Teoride kölenin malları kölenin sahibine ait olarak görülse de, köleler mal sahibi olup biriktirdikleri servet ile kendi

⁷⁹ Vollmer, a.g.m., s.727-728

⁸⁰ Vollmer, a.g.m., s.728

⁸¹ Vollmer, a.g.m., s.728

⁸² M.Ö. 27'de İmparator Augustus ile Roma İmparatorluğu kurulmadan önce hükümetin bir cumhuriyet olarak işlediği dönem Roma Cumhuriyeti dönemi olarak kabul edilir.

özgürlüklerini satın alabiliyorlardı. Ayrıca hukuk köleleri kötü muamaleye karşı korumaktaydı.⁸³

Roma İmparatorluğu içerisindeki Yahudiler hem Filistin hem diğer şehirlerde özel bir grubu oluşturmaktaydılar. Kendi içlerinde kapalı bir etnik ve dini grup olan Yahudiler, Augustus döneminden Hıristiyan imparatorlar dönemine kadar bazı ayrıcalıklı haklara sahip olmuşlardır.⁸⁴ İsa'ya ilk tabi olanlar Yahudiler arasından çıkmıştır ve belki de Yeni Ahit'in bütün kitaplarının yazarları bir Yahudidir. Takipçilerinin İsa ile ilgili yazdığı hatıralar ve yazmalar Yahudi kutsal metinlerine, bayramlarına, kurumlarına ve geleneklerine yapılan referanslarla doludur. Sonuç olarak Yahudiliğin Yeni Ahit metinlerini ve Hıristiyanlığın oluşumu dönemini bir çok yönden etkilediği su götürmez bir gerçektir. Fakat bilindiği üzere Büyük İskender zamanından itibaren Yahudiler Helenizmin egemen olduğu bir kültür dünyasında yaşamışlardır. İsa'nın doğumundan yaklaşık bir yüzyıl öncesinden beri onlar Roma orduları tarafından hükmedilen yerlerde hayatlarını sürdürmüşlerdir ve İsa'nın doğduğu dönemde Yahudiler'in büyük bir kısmı, belki de çoğunluğu, Yunanca konuşmaktaydı. Yahudilerin İbrani ve Arami dilinde yazılmış olan kutsal kitapları Yunancaya tercüme edilmiş ve II. Makkabiler ile Hikmet (Wisdom) gibi "deuterocanonical" kitaplar Yunan dilinde oluşturulmuşlardır. Bu "deuterocanonical" kitaplar Yunan felsefi düşüncesinden de etkilenmiştir. Yahudiler tanrıların resimlerinin basılı olduğu Roma-Yunan paralarını da kullanmışlardır.⁸⁵ Netice olarak Yahudiler gerek ticaret gerek seyahat ve okullar gibi çeşitli yollarla ve çeşitli derecelerde Eski Ahit metinlerinin bir çoğunda anlatılan dünyadan oldukça farklı olan bir dünya tarafından etki altına alınmışlardır. Bu nedenle Yeni Ahit kitaplarının ortaya çıktığı sosyal şartlar incelenirken Yahudiliğin ötesine geçmek gerekli hale gelmektedir.⁸⁶

Yeni Ahit'te bahsi geçen Hıristiyan topluluklarının çoğunluğu şehirlerde yaşamaktadır. Bunun birtakım nedenleri vardır. Öncelikle askeri amaçlarla yapılan Romalıların yol güzergâhlarının Yahudi-Hıristiyan vaizlerin seyahatlerini kolaylaştırması ve farklı farklı şehirlere uğramalarına imkan tanımış olması bu

⁸³ Grant, "Roman Empire", s.106

⁸⁴ Vollmer, "Roman Empire", s.728

⁸⁵ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.63-64

⁸⁶ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.64

nedenerin başında gelmektedir. Yahudi tüccarlar da bu yolları izlemiş ve birçok şehirde gezici vaizler için de bir uğrak yeri olabilen sinagog toplulukları oluşmuştur. Dahası şehirler kırsal yerlere göre daha yoğun nüfusa sahiptirler ve ilk misyonerler diyebileceğimiz gezici vaizler mümkün olduğunca çok sayıda kişiye ulaşma gayreti içerisindeydiler.⁸⁷

Şehirlerdeki farklı köken ve gelenekleri olan insanların etkileşimi oldukça önemlidir.⁸⁸ Örnek vermek gerekirse Vahiy kitabının yazıldığı, Doğu ile Batı arasında köprü olan Anadolu, tarihi M.Ö. 3000 yıl kadar öncelere giden birçok kültürün izlerini taşımaktaydı.⁸⁹ Eyaletin kıyıları boyunca kurulmuş olan erken Yunan şehirleri kültür ve entellektüel aktivite açısından ileri seviyedeydiler. Büyük İskender'den çok önceleri bu bölgede Magnesia (Manisa), Miletus (Milet) ve Tralles (Aydın) gibi Yunan şehirleri kurulmuştu.⁹⁰ M.Ö. 334'te ise Büyük İskender'in Anadolu'ya gelişiyle birlikte Helen kültürü Doğu zihniyetiyle karşılaşmış ve Anadolu ve Asya etkileri Yunan kültürüne yeni bir şekil vermiştir.⁹¹ Anadolu birçok farklı etnik grubu bünyesinde barındırır da, M.S. I. yüzyıl ile beraber Yunan kültür ve dili baskın hale gelmiş ve bölge tamamıyla Helen etkisinde kalmıştır. Anadolu hiçbir zaman İskenderiye veya Antakya gibi tek bir şehirden yönetilmemiş ancak birçok orta ölçekte şehre ev sahipliği yapmıştır. Roma imparatorluğu zamanında öne çıkan şehirler; Efes, Sardes, Bergama, Smyrna (İzmir), Lampsakos ve Kizikos'tur.⁹²

Şehirlerdeki bu çok kültürlülük, karışık gruplar ve nüfus hareketliliği belki de dönemin insanında birşeylere "ait olma" ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Ve bu ihtiyaç dernek ve kulüp olarak nitelendirilebilecek birbirinden farklı çok sayıda oluşumun meydana çıkmasına kapı aralamıştır. Bedenin ve zihnin eğitildiği spor oluşumları, lonca, sendika ve birlik olarak işlev gören ticaret oluşumları, halkın dini pratiklerinin yanında başka kültürleri de içeren dini oluşumlar, genç ve yaşlı bireyler için birbirinden farklı ortamlar vs. Özellikle vatandaş statüsünde kabul edilmeyen, bir anlamda herhangi

⁸⁷ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.64

⁸⁸ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.64

⁸⁹ Hermigild Dressler, "Asia Minor, Early Church In", *New Catholic Encyclopedia*, C.I, Washington 1967, s.955

⁹⁰ David C. Pellett, "Asia", *IDB*, C.I, Nashville 1962, s.258

⁹¹ Selçuk Mülayim, "Anadolu, Sanat", *DİA*, C.III, İstanbul 1991, s.132

⁹² Pellett, "Asia", s.258

bir sebeple egemen olan merkezin dışına itilmiş bireyler, bu oluşumlar vasıtasıyla ihtiyaç duydukları topluluk duygusunu karşılamışlardır.⁹³

Bazı Yahudi memurlar ve toplumun zengin Yahudilerinin bir kısmı pagan festivallerine para yahut himaye yönünden destek olarak toplumla bir uzlaşma-uyuşma sağlamalarına rağmen genel olarak Yahudiler dinleri ve özellikle yiyecek ile ilgili hukukları nedeniyle yaygın sivil hayattan kendilerini soyutlamışlardır. Pagan olan topluma ne oranda karışıp karışmamak kişiden kişiye farklılık göstermiştir. Philo pagan kültlerine katılmaması gerektiğini, katılan Yahudilerin putperest olacakları için cezalandırılmaları gerektiğini savunurken bir yandan da spor oluşumlarına ve bir çok pagan kültürünün de içerildiği tiyatro oyunlarına gidilmesinde her hangi bir kısıtlamaya gitmemiştir.⁹⁴

Özellikle Yahudilerin Yahudi olmayanlarla yemek yemesi konusu hassas bir konudur. Bunun nedeni yalnızca Yahudi hukukuna göre yenmesi yasak olan yiyeceklerin servis edilmesi değil aynı zamanda pagan tanrıları adına adanmış yiyeceklerin de servis edilmesidir. Bu konu İsa'ya inanan Yahudiler arasında da derin bir tartışma konusudur.⁹⁵ Pavlus Pagan tanrıları için kurban edilen yiyeceklerden yiyen Hıristiyanları kınamıştır.⁹⁶ Fakat Pavlus Tanrı'dan başka ilah olmadığı için Paganların tanrılarının gerçekte olmadığını ileri sürerek Pagan tanrılarına adanmış yiyecekleri yiyen kişinin putperest olmayacağını belirtir. Pavlus'a göre yine de bir Hıristiyan bazı kimselerin bu anlayışa sahip olmadıkları için bu yiyecekleri yiyerek günaha girmeleri ihtimaline karşın bu türden kişilerin imanını düşünerek Pagan tanrılarına adanmış yiyecekleri yeme konusunda ihtiyatlı davranmalıdır.⁹⁷ Vahiy kitabı ise bu konuda daha serttir, putlara adanmış olan yiyeceklerin yenmesine tamamen karşı çıkmaktadır.^{98 99} Vahiy kitabının bu konudaki katı tutumunun nedeni yazarın içten ve dıştan inananları tehdit eden tehlikeler karşısında kiliselerin diğerlerine karışmasını önlemek olabilir.

Toplumla ortak inanç ve uygulamaları paylaşmayan insanlar genelde şüphe uyandırır. Bu nedenle Roma İmparatorluğu'nun bir çok yerinde kendilerini toplumdan

⁹³ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.65

⁹⁴ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.65

⁹⁵ Gal. 2:12

⁹⁶ I. Kor. 10:21

⁹⁷ I.Kor. 8:4-13

⁹⁸ Va. 2:14,20

⁹⁹ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.65

soyutlayan Yahudilere karşı bir tavır ortaya çıkmaya başlamıştır. Buna rağmen Yahudilerin kendine özgü inanç ve uygulamalarını yerine getirmeleri Jül Sezar ve ardılları tarafından verilen ayrıcalıklarla yasal olarak korunmuştur. Hıristiyanlar da Yahudi olarak düşünüldükleri süre boyunca büyük ihtimalle imparatorluğun Yahudilere sağladığı korumadan yararlanmışlardır. Fakat Hıristiyanların çoğunluğunu Gentileler oluşturmaya başladığında ve Yahudi-Hıristiyanlar da sinagoglar tarafından reddedildiklerinde Hıristiyanlar yasal koruma sahasından çıkarılmışlardır. Dahası Hıristiyanlar Yahudilere göre toplum için daha tehlikeli addedilmişlerdir. Yahudiler bazı sempatizan ve inançlarını onaylayan kimseler kazansalar da, onların sayıları doğum yoluyla belirlenmekteydi. Bunun yanında Hıristiyanlar diğerlerini hızlı bir şekilde dinlerine çekmekte ve sayıları hızla artmaktaydı.¹⁰⁰ Bu nedenle Hıristiyan cemaatleri toplum için zararlı görülmeye başlanmıştır. Dönemin Hıristiyanlarına karşı yapılan yaygın itiraz Elç. 28:22’de “ heryerde onlara karşıt şeyler söylenmektedir” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁰¹

Roma tarafından mahkum edilen bir suçluya (İsa) inanmayı gerekli gördüğü ve takipçileri ahlaksızlıkla suçlandığı için Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu tarafından yanlış ve toplum için tehlikeli bir inanç olarak görülmüştür. Ayrıca Hıristiyanlığın yayılma gayreti, eskatolojik vurgusu ve imparatorlukta hoşgörülen bir din olan Yahudiliğe de imparatorların politikası olan imparatorluk kültürüne de kendini yakın görmemesi batıl bir inanç olarak görülmesine neden olmuştur.¹⁰²

Vahiy kitabının yazıldığı yer olan Anadolu bölgesindeki Hıristiyanların hangi şartlarda yaşadığını ise en iyi betimleyen kaynaklardan birisi Pliny¹⁰³ tarafından imparator Trajan’a gönderilen mektuptur. Pliny’in mektuptaki ifadeleri şu şekildedir;

¹⁰⁰ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.65

¹⁰¹ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.66

¹⁰² Grant, “Roman Empire”, s.108

¹⁰³ Pliny (Pliny the Younger- Plinius Caecilius Secundus- M.S.61-112); Romalı senator, yazar ve hatip. Pliny İtalyan bir ailenin çocuğu olarak doğmuş ve amcası (Pliny the Elder) tarafından evlat edinilmiştir. Roma’da Quintilian ile hitabet çalışmıştır. Senator olarak kariyeri 88 civarlarında başlamıştır. 109-112 yılları arasında Roma İmparatorluğu’nun Bitinya eyaletinde imparatorluk valisi olarak görev yapmıştır. Eserlerinden günümüze imparator Trajan ile ilgili yazmış olduğu bir övgü ve on mektubu kalmıştır. Trajan için yazdığı övgü Roma’daki İmparator kültürü uygulamasının anlatımını içermektedir. (Bkz. Gregory Woolf, “Pliny the Younger”, *Religion Past & Present*, C.X, Boston 2011, s.170)

“ Bana Hıristiyan oldukları ihbar edilen kişiler ile ilgili olarak şu yöntemi izledim. Onları Hıristiyan olup olmadıkları konusunda sorguladım. Hıristiyan olduğunu itiraf edenleri, ölüm cezası ile tehdit ederek iki defa daha Hıristiyan olup olmadıklarını sordum. Yine Hıristiyan oldukları konusunda direndiklerinde onların idam edilmelerini emrettim..... İnkâr edenleri ise benimle beraber tanrılara dua ettirdim, buhur ve şarap ile tanrılarla birlikte senin heykeline tapınmalarını ve Mesih'e küfretmelerini emrettim. Bana bunların hiçbirisini gerçek bir Hıristiyanın yapmayacağı söylendi, ben de bunların sorgu için uygun olduklarını düşündüm. Hıristiyan oldukları ihbar edilen diğer kişiler ise önce itiraf ettiler sonra ise Hıristiyan olduklarını inkar edip senin ve tanrıların putlarına tapındı ve Mesih'e küfrettiler”¹⁰⁴

Pliny'in buradaki ifadeleri açık bir şekilde Vahiy kitabının özellikle de 13. bölümünün ifade ve sembollerinde ne demek istendiğine göndermede bulunur. Fakat Vahiy burada başka bir noktayı daha vurgulamaktadır; canavarın damgası üzerinde olmayan kişiler alışveriş yapamamaktadır. Bu demektir ki; canavarın takipçisi olduklarını belirten işareti almayı reddedenler yalnızca idam, ölüm tehdidi ve hapisle değil aynı zamanda ekonomik mahrumiyet ve yoksullukla da tehdit edilmişlerdir. Canavarın işareti ve sayısının tam olarak ne anlama geldiği açıklanamamış olsa da, onun ekonomik açıdan bir önemi olduğu kesindir.¹⁰⁵

Günümüzde birçok araştırmacı Vahiy kitabının yazıldığı tarih olarak imparator Domitian'ın hâkimiyetinin son yılları olan 90'ların başlarını kabul etmektedir. Tabi ki Yuhanna kitabını Domitian'ın başkentinde yazmamıştır, yaklaşık bin mil uzaktaki Roma'nın bir eyaleti olan Anadolu'da yazmıştır. Fakat imparatorun emirleri Anadolu'yu her yönden etkilemiştir.¹⁰⁶ Flavius hanedanının, özellikle de imparator Domitian'ın döneminde imparatorluk kültürü Roma eyaletlerinde güçlü bir şekilde uygulanmıştır. Domitian halkın kendisini “Tanrı ve Rab” olarak övmesini ve kendisine tapınmasını emretmiştir. Vahiy'de yedi mektubun yazıldığı şehirlerin çoğu imparator

¹⁰⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, Second Edition, Minneapolis 1998, s.193

¹⁰⁵ Fiorenza, *a.g.e.*, s.193

¹⁰⁶ Thompson, *The Book of Revelation*, s.95

kültünün uygulanması için öne çıkan şehirlerdir. Efes valinin oturduğu şehirdi, aynı zamanda Bergama ile üstünlük yarışına girmişti. Smyrna (İzmir) gibi Efes de imparator kültürünün merkezi konumundaydı, büyük bir tiyatroya sahipti ve gladyatör oyunları ile ünlüydü. Bergama imparator kültürünün resmi merkeziydi. M.Ö. 29'da şehir çoktan "ilahi Augustus ve Roma'nın tanrıçası" için bir tapınak –büyük olasılıkla Vahiy 2:13'da "şeytanın tahtı" ifadesiyle gönderme yapılan tapınak- yapma izni almıştı. Tiyatira'da imparatora Zeus'un oğlu ve insan şekline girmiş hali Apollo olarak tapınılmaktaydı. M.S. 26'da Sart imparatorun onuruna bir tapınak yapma hakkını kazanmak için on diğer Anadolu şehri ile yarışmış fakat Smyrna'ya karşı yarışı kaybetmişti. Laodikya oldukça zengin bir şehirdi ve özellikle Flavius hanedanı zamanında zenginliği artmıştı.¹⁰⁷

Hıristiyanlar imparator kültürü ile ilgili sürekli çatışmalar yaşamışlardır. Özellikle imparatoru değil İsa'yı "Rab ve Tanrı" olarak kabul ettikleri için imparator kültürü ile uyuşmaları imkân dâhilinde olmamıştır. Vahiy kitabı birtakım Hıristiyan kimselerin çeşitli yerlerde taciz ve işkenceye maruz kaldıklarını anlatmaktadır. Ayrıca Vahiy işkence ve zulümlerin gelecekte azalmayacağını, daha da artacağını tahmin etmektedir.¹⁰⁸

İmparatorluğun işkence, zulüm ve düşmanlık politikaları Hıristiyanların Rab olarak İsa'yı görmeleri inancına meydan okumuştur. Hıristiyanların açlık, yoksulluk, savaş ve veba deneyimleri, Tanrı'nın iyi âlem ve kaderine olan inançlarının altını oymuştur. İçinde buldukları durumun Mesih'in krallığı ve gücüne katıldıkları inancını hiç bir şekilde doğrulamadığını acı bir şekilde tecrübe etmişlerdir. Dini inançlar ile yaşanan gerçeklik arasındaki bu gerilim Anadolu'daki kiliselerin önde gelen peygamberleri tarafından da farklı şekillerde cevaplandırılmaya çalışılan oldukça çetrefilli teolojik sorunların meydana çıkmasına sebep olmuş olmalıdır. Vahiy kitabı "şeytanın havrası" ifadesiyle Yahudi toplumunu suçlayarak ve rakip Hıristiyan havari ve peygamberlere karşı çıkararak bahsi geçen teolojik çıkmazlar hakkında dolaylı yoldan bilgi vermektedir. Çetrefilli teolojik sorunların ve çıkmazların ortaya çıkardığı farklı yorumların bulunduğu bir ortamda Vahyin yazarı bazı grup ve kişileri heretik olmakla

¹⁰⁷ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.193

¹⁰⁸ Fiorenza, *a.g.e.*, s.194

suçlayarak eleştirmekte ve kiliseleri onların peşinden gitmemeleri konusunda uyarmaktadır.¹⁰⁹

Hıristiyanların üzerindeki siyasi baskı gittikçe arttığından ve Yuhanna gibi Yahudi-Hıristiyanlar artık Yahudilerin imparatorluk içinde sahip olduğu birtakım ayrıcalıklardan yararlanamaz hale geldiklerinden Hıristiyanlar için durum daha da karmaşık ve zor bir hal almıştır. Yahudiler imparatorluğun her yerinde kendi dinlerini icra etme hakkına sahiptiler ve askerlik görevi ile imparator kültü uygulamalarından muaf tutuluyorlardı. Fakat Flavius hanedanı döneminde Yahudilerin durumu da belirsiz bir hal almaya başlamıştır. İmparator Vespasian bütün Yahudi ve dönmelelerin-din değiştirenlerin önceden Yerusalim tapınağına verdikleri verginin yerine Romalılar'a özel bir vergi ödemelerini emretmiştir. Domitian özellikle doğuştan Yahudi olmayanları vergi ödemekle yükümlü kılmıştır. Dahası "tuhaf" gelenekleri ve toplumda yaygın olan sosyal hayat ile baskın dine katılmayı reddetmeleri nedeniyle Yahudilere şüpheyle yaklaşılmıştır. Yerusalim ve Mabed yıkıldıktan sonra ise Anadolu'daki Yahudi toplulukları Hıristiyan grupların da aralarında olduğu "mesihe ait unsurlara" ve potansiyel siyasi "sorun çıkarıcılara" karşı bir tavır almışlardır.¹¹⁰

Vahiy'deki Smyrna ve Filadelfiya kiliselerine hitaben yazılan mektuplar da bahsedilen çatışmanın izlerini taşımaktadır. Yuhanna'nın sinagogu "şeytanın havrası" olarak tanımlaması Yahudilik karşıtı bir söylem olarak anlaşılmalıdır. Çünkü yazar "gerçek-doğru Yahudiliğın" inanç ve sembollerine karşı oldukça onaylayıcıdır. Fakat görünüşe bakılırsa yazara göre gerçek Yahudilik apokaliptik mesihçiliktir. Bir Yahudi-Hıristiyan olarak Yuhanna Smyrna ve Filadelfiya'daki güçsüz ve fakir Hıristiyanların Anadolu'daki Yahudi toplulukları tarafından hoşgörü ile karşılanmadığının, Hıristiyanların bir "sapmış grup" olarak görüldüğünün ve Yahudi toplulukları tarafından bazı ithamlara maruz kaldıklarının tamamen farkındaydı ve yazdıkları da bu farkındalığın izleini taşımaktadır.¹¹¹

Yalnızca Yahudiler arasında değil Hıristiyanlar arasında da siyasi güçleri kabul etme ve onlara uyma taraftarı olan bir eğilim başgöstermiştir. Yuhanna Efes, Bergama ve Tiyatira'daki rakip Hıristiyan peygamberlere karşı sert bir polemige girer. Efes

¹⁰⁹ Fiorenza, *a.g.e.*, s.194

¹¹⁰ Fiorenza, *a.g.e.*, s.194

¹¹¹ Fiorenza, *a.g.e.*, s.195

“sahte peygamberi” reddedip Nikolas yanlılarının işlerinden nefret ettiği için övülürken, Bergama Balam’ın öğretilerine bağlı olanları tolere ettiği için sert bir şekilde eleştirilir. Tiyatira’daki topluluk da bir kadın peygamberin öğretilerini kabul edip hoşgörüyü karşıladığı için kınanır. “Nikolas yanlıları, Balam ve İzebel” adlarıyla anılanların hepsinin putlara adanan yiyecekleri yemeye izin veren ve imparator kültü ile uyuşmayı kabul eden aynı gruba bağlı Hıristiyan peygamberleri olmaları oldukça olasıdır. Bu grubun teolojik tavrı, putlara adanan yiyecekler ticari, siyasi ve özel toplantılarda da servis edildiğinden Anadolu’daki Hıristiyanlar için siyasi, ekonomik ve mesleki birçok avantaj sağlamaktaydı.¹¹²

Anadolu’daki sosyal ve kültürel hayat içerisinde imparatorluk festivalleri ve şehirlerin yerel festivallerinin de önemli bir yeri olmuştur. İmparatorluğun eyaletlere gönderdiği din adamlarının en büyük görevlerinden birisi imparator kültü ile ilişkili festivaller düzenlemektir. Şehirler kendi içlerinde de imparatorun hayatındaki belli önemli tarihleri kutlamak için festivaller düzenlemekteydi. Festivaller imparator kültürünün eyaletlerdeki şehir hayatında etkili olması için önemli araçlardı. Bazen yerel tanrılar için yapılan festivallerde de imparator kültüne yer verilirdi. Örneğin; Efes’te tanrı Artemis için yapılan festivalde imparator ve ailesinin heykelleri de bulunurdu. Buna rağmen imparator için yapılan büyük festivallerde yalnızca imparator adına kutlamalar yapılırdı. Şehir festivalleri genelde dört yılda bir yapılan müzisyenler ve atletler arasındaki yarışları da içerirdi. Çoğunluğu imparatorun doğum günü için yapılan yıllık festivaller de birçok şehirde kutlanırdı. Bazen İmparatorun doğum günü için her ayın ilk günü kutlamalar yapılırdı. Şehir festivalleri başlangıçta yılda bir kere yapılırdı fakat daha sonraki dönemlerde daha sık aralıklarla yapılmaya başlanmıştır. İmparatorluk festivalleri imparatorun tahta çıkışı, savaşlardaki başarıları için ve imparator ailesinden bir kimsenin adına yapılırdı.¹¹³

Festivallerde bütün mesleklerden ve rütbelerden insanlar bir araya gelirdi. Valiler, hatipler, satıcılar, tamirciler..vs.. Spor salonları gibi kamu binaları oldukça kalabalık olurdu. Şüphesiz seyyar satıcılar ve dükkân sahipleri festivaller sırasında oldukça büyük para kazanır ve şehirdeki prestijlerini artırırlardı. Festivalleri düzenlemek de oldukça pahalıya mal olurdu. Şehir festivalleri şehirdekilerin katkılarıyla

¹¹² Fiorenza, *a.g.e.*, s.195

¹¹³ Thompson, *The Book of Revelation*, s.161

düzenlenirdi. Bazen imparatorun kendisi de büyük meblağlarda para bağışında bulunurdu.¹¹⁴

Festivaller için imparatorluğa ait mabed ve tapınaklar çiçeklerle süslenir, spor salonları, stadyumlar, meydanlar, tiyatrolar ve diğer tanrıların tapınaklarındaki sunaklarda hayvanlar kurban edilirdi. Ev sahipleri evlerinin dışındaki küçük sunaklarda kurbanlar sunardı. Böylece tüm şehir kutlamalara katılma fırsatını yakalardı. Anadolu'daki festivallerde düzenlenen kafilenin başını eyaletin üç büyük şehri olan Bergama, Smyrna ve Efes çekerdi. Yahudiler ve Hristiyanların bu festivallere karşı nasıl bir tutum içinde oldukları ise tam anlamıyla bilinmemektedir.¹¹⁵ Fakat putlara sunulan yiyeceklerden yeme yasağı nedeniyle genel olarak Hristiyan ve Yahudilerin festivallere karşı mesafeli bir tavır takındıklarını ileri sürmek yanlış olmasa gerekir.

Sonuç olarak kitabın yazıldığı dönemde yazıldığı yerin sosyal ve kültürel durumu homojen bir yapı görünümünde değildir. Toplum çok belirgin olmasa da gerek toplumsal sınıflar (senatörler, askerler, köleler vs) açısından gerek dini ve etnik açıdan katmanlı bir yapı oluşturmaktadır. Anadolu bölgesi söz konusu olduğunda, bu bölgede birbirinden farklı gelenek, kültür, din ve cemaatlerin varlığı göze çarpmaktadır. Oluşum sürecinde olan Hristiyanlık içerisinde dahi dönemin şartlarına ve karşılaşılan sorunlara cevap niteliğinde birbirine rakip oluşumların başgöstermiş olması dönemin içinde bulunduğu hareketlilik ve çeşitliğe ışık tutmaktadır. Kitabın oluşmasına etki eden unsurlar arasında özellikle kitabın hitap ettiği topluluğun sürekli çatışma yaşadığı imparator kültü uygulaması ve topluluk içinde oluşan rakip oluşumlar önemli yere sahiptir.

3. Felsefi-Dini Durum

Vahiy kitabının yazılmış olduğu dönem içerisinde kitabın yazılmış olduğu Roma İmparatorluğu'nun bir eyaleti olan Anadolu'da dini-felsefi hayat son derece canlı ve çeşitlidir. Bir yandan imparatorluk dini ve imparator kültü, diğer yandan fethedilen eyaletlerdeki yerel din ve tanrılar bir arada yaşamıştır. Bunların yanında Yahudiler, başlangıç dönemlerinde Yahudilik içerisinde bir cemaat olarak değerlendirilen Hristiyanlar, sıradan dinleri ve doğu dinleri de bu bölgede etkindir. Ayrıca felsefi açıdan

¹¹⁴ Thompson, *The Book of Revelation*, s.161-162

¹¹⁵ Thompson, *The Book of Revelation*, s.162

Platonculuk, Kinikler, Stoacılar, Sofistler, İskenderiyeli Yahudi filozof Philo ve Gnostisizmin etkileri de göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle dönemin felsefi-dini durumu üç ayrı başlık altında incelenecektir.

3.1. Yahudiler

Anadolu şehirlerindeki ilk Hıristiyanlar büyük ihtimalle Anadolu Yahudilerinden Hıristiyanlığa geçenlerdir. Anadolu'nun tüm şehirleri arasında Hıristiyanların olduğu şehirlerin çoğunda Yahudilerin de olduğu görülmektedir. Bu şehirler Efes, Smyrna, Bergama ve Sart gibi eyaletin büyük şehirleridir. Netice olarak Yahudi ve Hıristiyanlar birinci yüzyılın sonu ikinci yüzyılın başında büyük şehirlerde bir arada yaşamışlardır. Erken Hıristiyan literatüründen –Pavlus'un mektupları, Elçilerin İşleri, Vahiy, Ignatius- anlaşıldığı üzere Yahudi ve Hıristiyanlar arasında yakın ilişkiler olmuştur ve Anadolu'nun şehirlerindeki Hıristiyanların çok önemli bir bölümü Yahudi kökenden gelmektedir. Yahudilikten Hıristiyanlığa geçenler yaptıkları meslekleri yapmaya devam etmiş, Yahudi iken yaşadıkları ve çalıştıkları şehirlerle sosyal ve ekonomik açıdan ilişkilerini sürdürmüşlerdir. Bu nedenle dönemin Yahudileri ile ilgili araştırmalar bize dönemin Hıristiyanları ile ilgili doğrudan bilgi sağlamaktadır.¹¹⁶

Persler'in Babililer'i yenilgiye uğratmasının ardından Pers Kralı Koreş, sürgündeki Yahudilerin Yahuda'ya dönmelerine ve burada yeniden teşkilatlanmalarına izin vermiştir. (M.Ö. 538) Bu süreçte önce Kral Darius döneminde Kudüs'teki eski mabedin yerine yeni bir mabed inşa edilmiştir. (M.Ö. 515) Kral I. Artahşasta döneminde (M.Ö.465-424) Levi soyundan gelen kohen-din alimi Ezra ve Yahuda valisi yapılan Nehemya'nın yürüttüğü faaliyetler doğrultusunda Yeruslaim ve Yahudi halkı yeniden yapılandırılmıştır. Bilhassa Ezra'nın dini reformu çerçevesinde yıkım sonrasında mevcut nüshaları kaybolan ve Yahuda halkı tarafından unutulmuş Tevrat (Torah) kitabı halka okunup açıklanmış,¹¹⁷ tek tanrı olarak Yahve tapınması resmi inanç şeklinde benimsenmiş, Şabat uygulaması tekrar tesis edilmiş, Yahuda halkı arasında yaygın olan yabancı kadınlarla evliliklere son verilmiş, yabancı eşlerle

¹¹⁶ Thompson, *The Book of Revelation*, s.137

¹¹⁷ Neh. 8:1-9:37

çocukları toplumdan dışlanmıştı.¹¹⁸ Tüm bunların etkisiyle Yahudi geleneğinde Ezra, Tevrat'ın İsrailoğullarına yeniden kazandırılmasını sağlayan kişi, bir nevi ikinci Musa olarak görülmüştür. Bu dönemde ayrılıkçı diye nitelendirilen Samiriler¹¹⁹ de Yahudi toplumundan dışlanmıştı. İkinci mabedin inşasıyla başlayıp mabedin Romalı'lar tarafından M.S. 70'te yıkılmasına kadar süren bu dönem aynı zamanda Yahudiliğin sistemleşmeye başladığı dönemdir. Yahudiler'in Pers, Grek ve Roma yönetimlerinde yaşayıp onların kültürlerinin etkisine maruz kaldığı, ayrıca Yahudi Haşmonay hanedanı yönetiminde bağımsızlık elde ettiği bu dönem, Yahudilerin tam manasıyla monoteist bir toplum haline gelmesinin yanı sıra mabed, ibadet ve sınıflar arası ilişkiler açısından Tevrat'ın Levililer ve Sayılar kısmında yer alan birçok kuralın sinagog, düzenli dua geleneği, tevrat çalışması, yabancıların Yahudiliğe kabulü, ahiret ve mesih gibi inanç ve uygulamaların, bu arada Tevrat'ın Aramice tercümelerinin de (targum) ortaya çıktığı devreye tekabül etmektedir.¹²⁰

Bir sonraki aşamada Grek-Roma kültürünün Yahudiler üzerinde etkili olduğu bu dönem, aynı zamanda M.S.III.yy'ın sonlarına kadar sürecek şekilde Helenistik

¹¹⁸ Ezra 4-10, Nehemya 4-8

¹¹⁹ Samiriler; Yaklaşık olarak M.Ö. 880'de, Süleyman'ın oğullarından Yeraboam (kral Omri) liderliğinde bir araya gelen İsrailoğullarının on kabilesi, başkent Samarya olmak üzere kuzeyde İsrail krallığını, kalan iki kabile ise Süleyman'ın diğer oğlu Rehoboam liderliğinde güneyde merkezi Yeruşalim olan Yahuda krallığını kurmuşlardır. M.Ö. 721'de Asurlular İsrail'e saldırıp bölgeyi Asur kolonisi haline getirdiler. İmparator II. Sargon zamanında (M.Ö.722-705) Samiriye Asur'un filistin eyaletindeki merkezi haline getirilmiştir. Bu dönemde iki grup arasında bazı etkileşimlerin olduğu bilinmektedir. Asur egemenliği altında yaşayan İsrailoğulları kendi geleneksel kült ve ritüelleri ile Asur dinsel geleneğinin birleşmesinden oluşan senkretist bir yapı oluşturdular. Asurlular bölgede gittikçe güçlenen Babillilerin karşısında varlığını devam ettirememişlerdir. Asur devletini ortadan kaldıran Babilliler güneydeki Yahuda krallığını da ortadan kaldırmışlardır. Bu tarihten itibaren Samiriye Babil'e tabi olmaya başlamıştır. (M.Ö.579) Sonrasında bölgeye Büyük İskender'in fetihlerine kadar Persler hakim olmuştur. Samarya bölgesinde yaşadıkları için onların temsil ettiği dinsel geleneğe günümüzde Samirilik (Samaritanizm) denmektedir. Günümüze değin Yahudiler ile Samiriler arasında çekişmeler sürmüştür. Yahudiler Samirileri gerçek İsrailoğulları olarak kabul etmemektedirler. Günümüzde sayıca çok az olan Samiriler Yahudilere karışmaksızın varlıklarını sürdürmektedirler. Yahudilerin Sina Dağı'na karşılık onlar Gerizim Dağı'nı kutsallaştırırlar ve Paskalya kurmanını burada yaparlar. Eski Ahit'in Torah bölümüne alternatif bir Torah'a sahiptirler ve bu kitabın varlığı İsa dönemi öncesinden beri bilinmektedir. (Bkz. Şinasi Gündüz, "Samaritanizm", *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, s.330-331, Nuh Arslantaş, *İslam Dünyasında Samiriler –Osmanlı Dönemine Kadar-*, İstanbul 2008, s.28-29)

¹²⁰ Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik, İkinci Mabet Dönemi", *DİA*, C.XLIII, İstanbul 2013, s.190

dönem olarak adlandırılmıştır.¹²¹ Makedonya Kralı Büyük İskender M.Ö. 332 yılında Yahuda bölgesini topraklarına katmıştır. Bu gelişme ile beraber Yahudiler kendini güçlü akımlara kattığı için Büyük İskender'in bu bölgeyi topraklarına katması Yahudiler için bir dönüm noktası olmuştur. İskender'in erken yaşta ölmesiyle Yahuda bölgesi İskender'in komutanları arasındaki mücadeleye sahne olmuştur. Bu mücadeleler sonucunda M.Ö. 301 yılında Mısır-Helen krallığının başındaki Pitolemeler bölgeye hakim olmuşlar ve I. Pitoleme (M.Ö. 322-264) bölgeyi Mısır-Helen devletine katmıştır. Bölgedeki Pitoleme yönetimi M.Ö. 200 yılına kadar devam etmiştir.¹²²

Yahuda bölgesi M.Ö. 200 yılında Pitoleme ordularının Ürdün nehri yakınlarında Selevki ordularına ağır bir şekilde yenilmeleriyle Suriye-Helen krallığının bir parçası haline gelmiştir.¹²³ ¹²⁴Yahudi tarihi açısından bu dönemin en önemli olayı, Selevkos yönetimi tarafından Yahuda'nın seçkin kesiminin de desteğiyle yürütülen Helenleştirme politikasına karşılık olarak Makkabi adıyla anılan ve kohen soyundan gelen bir ailenin öncülüğünde dindar Yahudi kesimin silahlı direnişe başlaması (M.Ö.167-164), ağır kayıplarla beraber zaferle neticelenen direniş sonrası Yahuda bölgesinin başkohenlik konumuna getirilen Haşmonay hanedanının yönetimine geçmesi ve sonrasında yarı bağımsız bir krallık haline dönüşmesidir.¹²⁵

Josephus (ö.100) bu dönemde Yahudiler arasında üç ayrı grubun bulunduğunu ifade eder; Ferisiler, Sadukiler ve Esseniler.¹²⁶ Bu Yahudi gruplaşmasında, Helenleştirme sürecinin Yahudi kimliği ve toplumu üzerinde meydana getirdiği dejenerasyona yönelik tepkinin ve ardından siyasal ve ekonomik iktidar hırsıyla hareket eden Haşmonay hanedanının yönetiminde yaşanan hayal kırıklığının etkili olduğu belirtilir. Yahudi halkının küçük fakat seçkin kesimini temsil eden söz konusu cemaatlerin toplumu ne derece etkiledikleri de bilinmemektedir. Ancak ağırlıklı olarak Tevrat alimlerinden oluşan ve sayıca en büyük grubu meydana getiren Ferisiler'in, mabet hizmetiyle görevli din adamı sınıfının oluşturduğu aristokrat-muhafazakar Sadukiler ile münzevi-apolitik karakterli Esseniler'in aksine mabedin yıkılmasından

¹²¹ Gürkan, a.g.m., s.190

¹²² Moshe Sevilla Sharon, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Yerşalayim 1981, s.51-52

¹²³ Sharon, a.g.e., s.57

¹²⁴ Mısır-Helen Devleti (Pitolemeler) ve Suriye-Helen Devleti (Selevkiler) haritası için bkz. Ek 2, Harita II

¹²⁵ Gürkan, "Yahudilik, İkinci Mabet Dönemi", s.190-191

¹²⁶ Brown, *An Introduction to The New Testament*, s.75-76

sonra da varlığını sürdürdüğü ve Rabbinik Yahudiliğin teşekkülünde önemli rol oynadığı bilinmektedir.¹²⁷

Romalılar'ın M.Ö. 63'te zayıflayan Selevkos Krallığı'nı ve Haşmonay yönetiminde taht kavgalarının yaşandığı Yahuda'yı ele geçirmesiyle birlikte Yahuda krallığı sona ermiştir. Fakat Roma döneminde Yahudiler sayıca çoğalmış, bilhassa üst düzey Romalılar arasında Yahudi dini kültürü –tek Tanrı inancı ve bazı ritüeller bağlamında- rağbet görmüştür. Yahuda bölgesi üzerinde tekrar alevlenen iktidar mücadelesi neticesinde Roma yönetimi İdumi soyundan gelen Herod'u Yahuda'ya kral yapmıştır. (M.Ö.40) Yeruşalim'deki mabet Herod tarafından yeniden inşa edilip surlarla çevrilmiştir.¹²⁸ Herod hakimiyeti döneminde Roma imparatorunu desteklemiştir. Herod Roma imparatoru ve kendi halkı için yaptığı tüm çabalarına rağmen bir tiran ve hain olarak anılmış ve M.Ö.4'te ölmüştür. Herod öldükten sonra Yahuda bölgesi üç oğlu arasında paylaşılmıştır. On yıl sonrasında ise Yahuda Romalı bir vali tarafından yönetilen bir eyalet haline getirilmiştir. Yahudiler arasında yönetime karşı sürekli bir hoşnutsuzluk olmuştur ve bu dönemde çok sayıda küçük mesihi hareket ortaya çıkmıştır.¹²⁹ İsa da mesajını bu dönemde yaymaya çalışmış ve Yahudi din adamlarının şikayetiyle Roma Valisi Pontius Pilate tarafından yalancı mesihlikle suçlanarak çarmıha gerilmiştir. Yeni Ahit'te önemli yer tutan Pontius Pilate, bütün Romalı valiler arasında Yahudilere karşı en anlayışsız olanlardan biri olmuştur.¹³⁰

İmparator Cladius döneminde (M.S. 41-54) Yahudiler açısından kısa bir rahatlama evresi olmuştur. Cladius, Kral I Agrippa yönetiminde Yahuda'ya özerk yönetimli krallık statüsü verdiyse de, 44 yılında Agrippa'nın ölmesiyle şehir yeniden eyalet statüsüne dönmüştür. 46-48 yılları arasında şiddetli bir kıtlık başgöstermiştir. Özellikle bu dönemde mesih beklentisi had safhaya ulaşmıştır. Gerek yaşanan olumsuz şartlar gerekse de hoşgörüsüz Roma valileri sebebiyle Yahudi halkı ayaklanmaya başlamıştır. Olaylar M.S. 66 yılında kızışmaya başlamış ve Zelotlar'ın¹³¹

¹²⁷ Gürkan, a.g.m., s.191

¹²⁸ Gürkan, a.g.m., s. 191

¹²⁹ Dan&Lavinia Cohn Sherbok, *Yahudiliğin Kısa Tarihi*, Çev: Bilal Baş, İstanbul 2011, s.55-58

¹³⁰ Cohn Sherbok, a.g.e., s.59

¹³¹ Zelotlar (Kannaim):Kudüs Şehrinin M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılışına ve M.S. 73'te Masada'nın düşüşüne kadar geçen dönemde Roma'ya karşı ayaklanan ve asla tâvize yanaşmayan Filistinli yahudi gruplarına verilen Grekçe bir addır. Kelime “Tanrı ve Şeriat için gayret gösteren, yurt sever” anlamına gelmektedir. İbranice karşılığı Kannaim'dir. Bu sebeple

liderliğini yaptığı bir halk ayaklanmasında küçük bir Roma askeri birliği ve bir grup Roma yanlısı Yahudi öldürülmüştür. M.S. 70 yılında Vespasian'ın oğlu imparator Titus Yerusalım'i kuşatmış ve mabedi yakmıştır. Roma ordusu güneye kaçan Zelotlar'ın peşine düşmüş ve M.S. 74'te Ölüdeniz yakınlarındaki Masada kalesinin düşmesiyle son direnişçi grup da topluca intihar ederek tarihten silinmiştir.¹³² Bu büyük isyanın ardından yine başarısızlıkla sonuçlanan bir Yahudi isyanı daha çıkmıştır. İsyanı başlatan ve geniş destek bulan Bar Kohba başlangıçta Yahudi halkının mesih beklentisine cevap verecek bir zafer kazansa da, kısa bir süre sonra Roma tarafından devre dışı bırakılmıştır. Bunun üzerine Yahudiler Yerusalım'den çıkarılmış ve Yahuda bölgesinin ismi Filistin (Palaestina) şeklinde değiştirilmiştir.¹³³

Yahudiler Kutsal Topraklar'dan Roma'ya bağlı bir eyalet olan Anadolu'nun Ege kıyılarına M.Ö. IV. yüzyıl gibi erken bir tarihte göç etmişlerdir. Günümüzde Trabzon olarak bilinen Karadeniz'in Pontus kıyılarına ulaştıklarında tarih, M.Ö. II. yüzyılı geçmemiştir. M.S. 70 yılında Roma tarafından tapınağın yıkılmasıyla Yahudiler Anadolu'ya kitleler halinde gelmeye başlamış ve binlercesi Bursa, Konya ve Orta ve Güneydoğu Anadolu'ya yerleşmiştir. Pagan Roma, Kutsal Topraklar'daki isyanları bastırdıktan sonra Yahudilere hoşgörülü muamele etmiştir. Yahudi nüfusu tüm imparatorluk nüfusunun yüzde on ikisi kadarını oluşturmaktaydı ve Yahudiler imparatorluk tarafından herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmaksızın istedikleri mesleği icra edebilmekteydi. Ayrıca bazı durumlarda, kendi dini sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için tüm vatandaşların yapmaları mecburi olan birtakım uygulamalardan muaf tutulmuşlardır.¹³⁴

Yahudi ırkına verilen bu ayrıcalıkların Grek ve Roma dönemlerinde de var olduğu görülmektedir. Jül Sezar dönemine ait çeşitli dökümanlarda, Josephus, Yahudilere ibadet yapmak için toplanma, Yahudi hukukuna uyma, mal edinme ve sinagog yapma haklarının verildiğini belirtmektedir. Dolabella (ö. M.Ö.44'ten sonra)

söz konusu hareketin mensuplarına Kannaim de denmektedir. Milâdî 66 yılından sonra kelime, isyanları ve özellikle mâbedde düzeni sağlamayı amaçlayan silahlı grubu ifade eden politik bir anlam kazanmıştır. (Bkz. Ömer Faruk Harman, "Yahudilik/ Mezhepler ve Dini Gruplar", *DİA*, C.XLIII, İstanbul 2013, s.214)

¹³² Cohn Sherbok, *Yahudiliğin Kısa Tarihi*, s.59-60

¹³³ Gürkan, "Yahudilik, İkinci Mabet Dönemi", s.191

¹³⁴ Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, çev. Meriç Sobutay, İstanbul 2008, s.25

Roma tarafından Anadolu Yahudilerine askerlik hizmetinden muaf olma ve kendi geleneklerini uygulama hakkının verildiğini ifade etmektedir. Daha sonra Augustus bu ayrıcalıklara Yerusalim'e "kutsal para (tapınak vergisi)" gönderme hakkını da eklemiştir. Yahudilere verilen bu haklar bazı istisnai durumlara rağmen sonraki imparatorlar tarafından da benimsenmiştir.¹³⁵ Bununla birlikte Roma'ya bağlı Mısır ve Suriye'de Yahudilere yönelik uzun süredir var olan bir Yunan antipatisi hüküm sürmüştür. Helen yazarlar, Mısırlıların kendilerini pislikten arındırmak için Musa zamanında ülkelerinden çıkardıkları Yahudileri, yoldan çıkmış pis cüzzamlı topluluklar olarak tarif etmişlerdir. Yunanlar da, Yahudilerin Mabed'deki ayinlerde insan kanı kullanmak için insanları kurban ettiğini ileri sürerek sonraki dönemlerde birçok olumsuz olaya neden olacak olan kan iftirası gibi iddialar ortaya atmışlardır. Birçok Yunan'a Tapınağın yıkılması Tanrı'nın Yahudilerden nefret ettiğine ve "şeytani davranışlarını" cezalandırdığına işaret etmekteydi. Sonuç olarak Romalılar genellikle Yahudilere iyi muamele etmiş olsa da doğudaki Yahudi topluluklarına çok sayıda Yunan saldırısı yapılmıştır.¹³⁶

Anadolu'daki Yahudiler ile ilgili yazıtlar, madeni paralar ve edebi deliller bölüm pörçük durumdadır. Bununla beraber Roma İmparatorluğu'nun Anadolu eyaletindeki Yahudiler ilgili olarak M.Ö. II. yy ile M.S. IV. yy arasındaki zamana denk düşen bir diaspora Yahudiliği portresi çizilebilir. Yahudilerin Anadolu'da nasıl yaşadığını, çalıştığını ve şehirdeki konumlarını göstermesi açısından bu portre Vahiy kitabını anlamak için de önemlidir. Kısaca ifade etmek gerekirse Anadolu'daki Yahudi toplulukları ne gettolara çekilerek kendilerini tamamen toplumdan soyutlamışlar ne de asimile olarak kendi Yahudi kimliklerini kaybetmişlerdir. M.S. ilk iki yüzyıl boyunca Yahudiler bu bölgede sosyal ve ekonomik açıdan istikrarlı ve dengeli bir hayat yaşamışlardır. Anadolu'da İyonya, Frigya ve Lidya'da yaşayan Yahudiler kendi dini ve etnik kimliklerini bir kenara bırakmadan şehirlerindeki hayatla içli dışlı olmuş, o şehirlerde konuşulan dilleri konuşmuş ve sosyal, ekonomik ve siyasi hayata uyum sağlamışlardır. Vahiy kitabında bahsi geçen yedi şehrin her birinde yaşayan Yahudiler

¹³⁵ Thompson, *The Book of Revelation*, s.138-139

¹³⁶ Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, s.25

de kendi geleneklerini unutmayıp çağının düzeninden kendilerini soyutlamadan aktif olarak varlık göstermişlerdir.¹³⁷

3.2. İmparatorluk Dini ve Diğer Dinler

Roma dini ve imparator kültü: Erken bir çağda iyice eklemlenmiş bir panteon düzenleyen Yunanlılardan farklı olarak, Romalılar tarihsel çağlarının başlangıcında yalnızca bir hiyerarşik tanrı grubuna sahip olmuşlardır; esas olarak arkaik Jüpiter, Mars, Quirinus üçlüsü ve onları tamamlayan İanus ve Vesta. İanus, “başlangıcın” koruyucu tanrısı olarak listenin başında, kentin koruyucusu Vesta ise sonunda yer almaktaydı. Jüpiter, tam anlamıyla egemen, göğe ait ve yıldırımlar yağdıran tanrı, kutsalın kaynağı ve adalet dağıtıcı, evrensel bereketin güvencesi ve savaşı o yönetirse de, kozmosun egemeni olan tanrıdır. Savaş bütün İtalik halklarda savaşçı tanrıyı temsil eden Mars’ın alanıdır. Mars kimi zaman barışçı ritüellerle bağdaştırılsa da, bu, dinler tarihinde oldukça iyi bilinen bir olgudur; bazı tanrılar kendi etkinlik alanlarının dışına taşma yönünde bütüncül, “yayılmacı” bir eğilim sergilemektedir. Bununla birlikte edebi kaynaklarda, Yunanlılarla Etrüsklerden¹³⁸ alınmış veya yerli çok sayıda tanrıdan söz edilmektedir.¹³⁹

M.Ö. V-VI. yy ile beraber Etrüsk egemenliğinde eski Jüpiter, Mars, Quirinus üçlüsü yerini Tarquinius’lar zamanında kurumlaşan Jüpiter, İuno, Minerva üçlüsüne bırakır. Bazı Yunan unsurlarını da beraberinde getiren Etrüsk-Latin etkisi açıkça görülmektedir. Artık tanrıların heykelleri yapılmaktadır. Jüpiter Optimus Maksimus adıyla, Romalılara Yunan tanrısı Zeus’un Etrüskleştirilmiş hali olarak sunulmuş ve tapımı da birtakım değişimler geçirmiştir. Senato’nun zafer kazanan general için düzenlediği zafer alayı Jüpiter’in himayesinde yapılırdı. Tören sırasında zafer sahibi, Jüpiter’in sureti olarak tasvir edilir; başına defne dallarından bir taç konularak tanrı gibi

¹³⁷ Thopson, *The Book of Revelation*, s.144-145

¹³⁸ Etrüskler-Etruskan Dini; İtalya’nın Tiber ve Arno nehirleri arasında yer alan Etruria bölgesinde yaşamış olan eski Etruria (Tuscany) halkının dini. M.Ö. V. yüzyıldan itibaren Romalılarla karışan ve Roma dinini etkileyen Etrüsklerin dinsel yapısıyla ilgili net bir tablo çizmek zordur. Konuyla ilgili Etrüsk kaynaklarının kolay anlaşılır olmamasının yanında Romalı ve Yunan yazarların bu konudaki referansları da parça parçadır. Etrüsklerin tapınakları, rahip giysileri, heykel ve büstleri Romalıları etkilemiştir. Etrüskler, ölümlere büyük itina göstermişler ve ölümler için ev benzeri mezarlar yapmışlardır. (Bkz. Şinasi Gündüz, “Etrüskan Dini”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.121)

¹³⁹ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, çev:Ali Berktaş, İstanbul 2000, s.137

giydirilmiş olarak savaş arabasında ilerlerdi. Jüpiter'in tapınağında İuno ve Minerva'nın da yer almasına rağmen, tek efendi Jüpiter'di, dilekler ve adaklar ona yapılırdı.¹⁴⁰

“Dümezil'in belirttiğine göre “İuno Roma tanrıçalarının en önemlisi ama aynı zamanda da en şaşırtıcısıdır”. İuno ismi, “yaşam gücü” anlamına gelen bir kökten türemiştir. Çok sayıda işlevi vardır; hem kadınların doğurganlığıyla, hem ayların ilk ilk günleriyle, ayın “yeniden doğuşu”yla vb ilişkili birçok şenliği yönetir. Bununla birlikte Capitolium'daki unvanı Regina idi; bu sıfat güçlü bir geleneği yansıtıyor olmalıydı ki, Cumhuriyet döneminde de kabul edilmişti. Kısacası İuno Hint-Avrupa ideolojisinin üç işleviyle birleştirilmiş durumdaydı: kutsal krallık, savaşçı güç, doğurganlık.”¹⁴¹

Minerva ise sanatların ve zanaatkârların koruyucusudur. Bu isim muhtemelen İtalik kökenlidir; bununla birlikte Romalılar onu Etrüskler aracılığıyla almıştır. Netice olarak Capitolium'un üçlü tanrı grubu Roma geleneğinin uzantısı değildi. Yalnızca Jüpiter, Hint-Avrupa mirasını temsil ediyordu. İuno ve Minerva ortaklığı ise Etrüsklerin etkisinin sonucu oluşmuştu.¹⁴²

Roma, Yunan tanrılarıyla M.Ö. IV. yüzyıl kadar erken bir dönemde, Etrüsk egemenliği altında karşılaşmıştır. Fakat Cumhuriyet'in başlangıcından itibaren, Yunan tanrılarının hızla asimile edildiği görülmektedir.¹⁴³ Yunan tanrıları olan Zeus, Hera, Athena, Afrodit, Hermes ve Artemis artık Roma tanrıları Jupiter, İuno, Minerva, Merkür, Diana ve Venüs ile özdeşleştirilmiştir.¹⁴⁴

Cumhuriyet'in son iki yüzyılında geleneksel din giderek saygınlığını kaybetmeye başlamıştır. Helenistik dönemde her yerde görüldüğü gibi, dinsellik tanrıça Fortuna'nın (Tykhe) ve yıldızlara bağlı kaderciliğin etkisine girmiştir. Büyü ve astroloji yalnızca halk kalabalıklarını değil, bazı filozofları da cezbeder hale gelmiştir. İç savaşlar sırasında çok sayıda doğu kökenli kıyamet anlatısı ortalıkta dolaşmaya başlamış, iç savaşların sona ermesi ve Augustus'un saltanatı ile beraber ise geleneksel Roma dininde “yeniden doğuş” olarak ifade edilebilen canlanma yaşanmıştır. Augustus çıkardığı bir kararnameyle, harap durumdaki tapınakların onarılmasını emretmiş ve çok

¹⁴⁰ Eliade, *a.g.e.*, s.138-139

¹⁴¹ Eliade, *a.g.e.*, s.139

¹⁴² Eliade, *a.g.e.*, s.139

¹⁴³ Eliade, *a.g.e.*, c.2, s. 145

¹⁴⁴ Brown, *a.g.e.*, s.85

sayıda yeni tapınak yaptırmıştır. Uzun süredir boş duran rahiplik makamlarını yeni atamalarla yeniden işler hale getirmiştir.¹⁴⁵

Jül Sezar ölümünden sonra tanrı ilan edilmiş ve M.Ö. 29'da ona bir tapınak adanmıştır. Romalılar, büyük komutanların ölümlerinden sonra tanrı katına yükseldiği inancını taşıyor ama onların yaşarken tanrılaştırılmasını reddediyorlardı. Bununla birlikte resmi ve özel törenlerde imparatora belli bir kutsallık atfedilmekteydi. "İyi" imparatorların tanrılaştırılması ve bundan hareketle imparator tapımının örgütlenmesi Augustus'tan sonra genelleşmiştir. Ama Tiberius tanrılaştırılmamış; çünkü Caligula bu talebi Senato'ya iletmemiştir. Caligula ise ölümünden önce kendini tanrılaştırmaya özen göstermiş, ama senatörler buna karşı çıkmışlardır. Cladius, Vespasian ve Titus tanrılaştırılırken, bunu layık görülmeyen Galba, Otho ve Vitellius sürecin dışında bırakılmıştır. Bu türden bir gelenek yerleştikten sonra, II. yüzyılın tüm büyük imparatorları tanrılaştırılmış; imparatorların birbirlerini hızlı bir biçimde izlemeye başladığı III. yüzyılda ise bu olguya rastlanmamıştır.¹⁴⁶

Bilhassa imparatorluğun Anadolu eyaletinde Roma ile eyalet arasındaki ilişkinin en önemli ayağını imparator kültü uygulaması oluşturmaktaydı. İmparator kültü uygulaması hem imparator için eyalettekileri temsil etmesi hem de eyalettekiler için imparatoru temsil etmesi açısından eşit derecede önemli görülmekteydi. Anadolu'da imparatorun temsilcileri bilhassa imparatorluk rahipleri-din adamlarından oluşmaktaydı. Eyaletlerdeki imparator kültü ile ilgili ritüeller, heykeller, tapınaklar ve festivaller halkın imparator ve imparatorluk ile ilişkisini büyük oranda belirlemekteydi. İmparator kültü Roma ile eyaletler arsında karşılıklı bir uygulama konumundaydı. Şehir için imparator kültü ile ilgili bir tapınağa sahip olmak ya da bir festivale başkanlık etmek bir onur olarak görülürken, bir şehirde temsil edilmek aynı zamanda imparator için de onur kaynağı oluşturmaktaydı. Hem Senato hem imparator bu uygulamanın devam ettirilmesi taraftarıydı ve bunun için belirli yaptırımlar da yürürlüğe konulmuştu.¹⁴⁷

İmparator kültürünün dini anlamının yanında siyasal yansımalarının olduğu da unutulmamalıdır. Yani gerek imparatorun gerek Senato'nun bu uygulamadaki amaçları

¹⁴⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s.414-416

¹⁴⁶ Eliade, *a.g.e.*, s.417

¹⁴⁷ Thompson, *The Book of Revelation*, 158-159

salt dini temellere dayanmaktadır gibi bir düşünce çok gerçekçi görünmemektedir. Dini anlamının yanında bu uygulama eyaletlerin bir anlamda kontrol altında tutulması için de imparatorluğun işini kolaylaştırmıştır. Fakat burada şu da belirtilmelidir ki; o dönemde günümüzdekine benzer bir din-devlet ayrılığı düşüncesi –ki bu düşünce hiçbir dönemde tam olarak uygulanamamış teorik bir düşüncedir- bulunmamaktadır.

İmparatorluk içerisindeki Hıristiyanlara karşı oluşan menfi tutumun temel nedenlerinden biri Hıristiyanların imparator kültüne karşı takındıkları tavır olmuştur. Bu tavırları nedeniyle imparatorluk tarafından uygulanan baskı ve zulümler Hıristiyan misyonerler açısından büyük tehlike oluşturmaktaydı fakat karşılaşılan tek tehdit de bu değildi. Bunun yanında İsis¹⁴⁸ ve Mitra¹⁴⁹ tapımları, Sol Invictus¹⁵⁰ tapımı ve güneş tektanrıcılığı, resmi korumadan da yararlandıkları için, dikkate alınması gereken rakiplerdi. Ayrıca çok daha sinsi bir tehlike de kiliseyi içerden tehdit etmekteydi; çeşitli sapkın akımlar ve özellikle de Gnostisizm.¹⁵¹

¹⁴⁸ İsis: Mısır'ın anne tanrıçasıdır. Osiris ile beraber Mısır panteonundaki en önemli tanrılardandır. Bu önemiyle beraber Mısır dışında da popülerlik kazanmıştır. Grek-Roma geleneğinde *Stella Maris* (deniz yıldızı) olarak adlandırılmıştır. İsis kültü ile Hıristiyanlıktaki Meryem tasavvuru arasında bir takım benzerliklerin olduğu savunulmaktadır. (Bkz. Michael Jordan, "Isis", *Encyclopedia of Gods Over 2.500 Deities of the World*, New York 1993, s.118)

¹⁴⁹ Mitra: Pers-İran kökenli bir tanrıdır. Roma İmparatorluğu'nda M.S. birinci ve ikinci yüzyıllarda sadakât ve dürüstlüğü sembolize eden tanrı olarak özellikle Roma askerleri arasında yaygın hale gelmiştir. Mitra tapımı ile ilgili ritüeller *mihraeum* denilen yer altındaki mabedlerde yapılmaktaydı ve bu ritüellerde boğa kurban edilmekteydi. Roma İmparatorluğu'nda yaygınlık kazanan Mitra tapımı yalnızca erkeklere yönelik olmuştur. (Bkz. Jordan, "Mithra", *Encyclopedia of God*, "Mithras", s.166-167)

¹⁵⁰ Sol Invictus: Güneş tanrısı Sol'a tapım Roma Cumhuriyeti döneminde (M.Ö. 27'de Augustus'un Roma İmparatorluğu'nu kurmasına kadarki dönem) bilinmekteydi fakat güneş tanrısı tanrılar arasında önemli bir yere sahip değildi. Roma İmparatorluğu döneminde ise, özellikle Pagan Roma'nın son yüzyılı olan III. yüzyılda güneş tanrısı tapımı yaygın hale gelmiş ve zaman zaman Roma dininin baskın gücü olarak kabul görmüştür. Suriye güneş tanrısı Emesa tapımı İmparator Elagabalus (218-222) döneminde Roma'ya girmiş fakat uzun süre tutunamamıştır. Daha sonra M.S. 274'te İmparator Aurelian Roma İmparatorluğu'nun gücünün en büyük koruyucusu olarak gördüğü güneş tanrısı tapımını yaygınlaştırmak için büyük bir çalışma başlatmıştır. *Yükselen* (oriens), *yenilmez* (invictus) ve *Augustus'un dostu* (comes Augusti) sıfatlarıyla beraber Roma Cumhuriyeti döneminde fazla önemli olmayan güneş tanrısı Sol oldukça önemli bir konuma yükselerek "kötü güçleri ortadan kaldıran yükselen güneş", "Roma'nın düşmanlarının yenilmez fatihi" ve "imparatorun ilahlığının koruyucusu ve destekleyicisi" olarak kabul görmeye başlamıştır. (Daha fazla bilgi için bkz. J. Rufus Fears, "Sol Invictus", *The Encyclopedia of Religion*, b.ed. Mircea Eliade, C.XIII, New York 1987, s.408)

¹⁵¹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s.419

Sır-gizem dinleri (The mystery religions): Sır dinleri tanrıların ölümsüz hayatlarını paylaşmak için bir araya gelerek yapılan gizli dinsel ritüel ve törenleri içerir. Toplumun her kesiminden oluşan üyeler devamlı bir birlik oluşturur ve bu birlik altında bir araya gelirlerdi. Bazı araştırmacılar Pavlus'un kullandığı "sır- mysterion" ifadesinin (I Kor. 15:51, Rom. 11:25, 16:25, Kol.1:26-27) sır dinlerinin öğretilerine referansla kullanıldığını ileri sürmektedirler. Fakat Pavlus'un bu kullanımları tanrısal kökenli bir sırrı ifade eden kullanımlardır. Sır dinlerinin Hıristiyanlık düşüncesi ile daha muhtemel ilişkisi, İsa'nın yeniden diriliş ve çarmıh aracılığıyla ölüme karşı kazandığı zaferi amaç edinerek bireysel ve toplumsal ahlak kurallarına riayet etmeksizin sır dinlerinin kült ve mitleri aracılığıyla kurtuluşa- ölümsüzlüğe ulaşmaya çalışanları ortaya çıkarmış olmasıdır.¹⁵²

En yaygın Yunan sır dini kültü tarımın koruyucusu olan Demeter'e adanan Eleusis misteri-kültüydü. Demeter'in kızı Persephone Hades tarafından ölümler diyarına kaçırıldığında, Demeter sinirlenmiş ve yeryüzünde ürün bitmesine izin vermemiştir. Kızı Persephone'nin yılın dört ayı ölümler diyarında kaldığı süre boyunca yeryüzünde hiçbirşey bitmez (tohumun yer altında kaldığı süre), kızın annesinin yanında olduğu sekiz ay boyunca ise yeryüzünde ürünler biter ve gelişir. (tohumun yeryüzüne çıktığı ve ürün verdiği süre). Bu inanışa bağlı olarak Atina'nın batısında olduğu gibi Eleusis'te de katılanlara yaşamı garantileyen gizli dini ayinler ve yıllık törenler kutlanmaktaydı.¹⁵³

Diğer bir önemli kült, çeşitli destan anlatılarında ölümden dirilen, Semele ve Zeus'un oğlu, şarap tanrısı Dionysus etrafında şekillenmişti. Ayinlerde katılanlar (çoğunlukla kadınlar) içki içerek coşuyor ve kendinden geçtikleri vecd halinde onlara yaşam hediyesi veren tanrılarla iletişime geçiyorlardı.¹⁵⁴

Doğu dinleri: Mısır kökenli İsis kültü bilhassa kadınlar arasında olmak üzere imparatorluk içinde yaygın ve popülerdi. Eşi Osiris parçalara ayrılıp öldürüldükten sonra, tanrıça İsis ısrarla onun parçalarını aramış, yeraltı dünyasının bir tanrısı haline gelen Osiris'i uyandırmak ve eski konumuna getirmek için büyüsel ayinler yapmıştır. Bu mit bereketin kaynağı olan Nil nehrinin yıllık akım seviyesi ile ilişkilendirilir.

¹⁵² Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.86

¹⁵³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.86-87

¹⁵⁴ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.87

İmparator Caligula tarafından resmi koruma verilmeden önce Roma'da İsis kültüne karşı birtakım olumsuz tutumlar bulunmaktaydı.¹⁵⁵

Ölen ve dirilen benzer bir tanrı motifi de Afrodit'in sevgilisi Adonis'in hikâyesinde görülmektedir. Adonis bir domuz tarafından yaralanarak ölür, kanından bir bahar çiçeği olan dağ lalesi filizlenir. Tanrıçanın kederi yeraltı tanrılarını harekete geçirir ve Adonis'in yılın altı ayını Afrodit'le beraber geçirmesine izin verirler. Doğanın kışın ölüp yazın canlanması olgusuna dayanan bu mit Fenike kökenlidir ve yıllık festivallerde kutlanır.¹⁵⁶

Yaklaşık olarak M.Ö. 205-204'te Kartaca ordularının ağır tehdidi altındaki Cumhuriyet'i kurtarmak için Roma'ya sokulan Frigya tanrıçası Kybele'nin yaklaşık binyıllık bir tarihi vardı. Ritüel olarak içinde Kybele'yi barındırdığına inanılan kara taş, tapımın arkaikliğini kanıtlar; kaya Yeryüzü Ana'nın en eski simgelerindendir. Tanrı Attis'in ve Attis tapımının kökeninde de her zaman bir kaya, başka bir deyişle Ana Tanrıça Kybele bulunur.¹⁵⁷

Attis ve Kybele ile ilgili mitlerde Attis Kybele'nin hem oğlu, hem aşığı hem de kurbanıdır.¹⁵⁸ Bu arkaik mit ve bununla ilişkili olarak ortaya çıkan kanlı ritüeller Hıristiyanlığın ortaya çıktığı yüzyıllarda tüm Roma İmparatorluğu'nda çok yaygınlaşacak bir selamet dininin kökünü oluşturur. Mitsel-ritüel senaryonun bitkilerin büyümesinin "gizem"ini yansıttığı kesindi; Kybele'ye sunulan kan ve cinsel organlar Yeryüzü Ana'nın bereketini sağlıyordu. Fakat hatırlanamayacak kadar eski çağlara ait bu tapım, zaman içinde yeni dinsel anlamlar yüklendi; kanlı ritüeller kefarete ödeme yolları haline geldi.¹⁵⁹ M.S. ilk yüzyılların teologları ve filozoflarının üzerinde oldukça çalıştıkları alegorik yorum, Attis'i yaratılışın ilkeleri ve hayat-ölüm-yeniden doğum süreciyle özdeşleştiriyordu. Attis sonunda, paradoksal bir biçimde, güneşle özdeşleştirildi ve putperestliğin sonuna doğru çok yaygınlaşan güneş teolojisinin merkezi oldu. Anlaşılan bir Hıristiyan etkisi sözkonusudur. Her ne olursa olsun, Roma

¹⁵⁵ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.87

¹⁵⁶ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.87

¹⁵⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s.327

¹⁵⁸ Eliade, *a.g.e.*, s.328

¹⁵⁹ Eliade, *a.g.e.*, s.328

imparatorlarının Hıristiyanlığın atılımını durdurma umuduyla Frigya tapımını iyice öne çıkardığı kesin görünmektedir.¹⁶⁰

Erkeklerle has olan Mitra kültü Romalı ve Persli askerler tarafından uygulanmış ve yayılmıştır.¹⁶¹ Hindistan'ın Vedalar Dini'nde de bir Güneş Tanrısı olarak var olan Mitra, İran kökenlidir. Eski bir efsaneye göre, birgün Mitra isminde bir tanrısal kahraman harikulade bir surette doğmuş; O'nun doğumunu görmek için gelen birkaç çoban, bu harikulade çocuğa hediyeler getirmişlerdir. Mitra, efsanevi bir şekilde büyüdüktan sonra, Güneş Tanrısı adına Zulmet Tanrısı ile savaşa girer. Hayatının en büyük hadisesi, efsanevi ve kutsal bir boğa ile ölüm-kalım savaşına tutulmasıdır. Mitra girdiği bu ölüm-kalım savaşından galip çıkmış; öldürdüğü boğanın kanını yeryüzüne akıtarak, bu yolla toprağa hayat vermiş ve kendisi de ölümsüzlüğü kazanmıştır. Bu yüzden Mitra, ölümsüzlerin makamına yükselmiş ve dünyada kendisine inananların, tanrısal koruyucusu olarak kalmıştır. Hıristiyanlık henüz doğmadan bu Mitra kültü geniş alanlara yayılmış, bir din doğurmuş ve birçok taraftar kazanmıştır. Roma'nın resmi dininin heyecansızlığı ve ümitsizliğini gören insan kitleleri ve özellikle askeri birlikler, bu külte coşkuyla kucak açmışlardır. Bunlar sayesinde daha M.S. ilk yüzyıllarda Mitra kültü bütün imparatorluğa yayılma imkânı bulmuştur.¹⁶²

3.3. Grek-Roma Felsefeleri, Philo ve Gnostisizm

“Felsefe (philosophy)” kelimesi Yeni Ahit'te yalnızca bir defa (Kol.2:8) geçmesine rağmen Grek-Roma felsefeleri ve bu felsefelerin Yahudi ve Pagan dini motifleri ile birleşmesiyle oluşan yeni akımlar Hıristiyanlığın oluşum dönemleri ve Yeni Ahit araştırmacılarının dikkate alması gereken unsurlardır. Bu felsefeler evrensel ahlak kurallarının önemine vurgu yapmanın yanında insanlığın kaderi, kökenleri ve yapısını evrenle ilişkilendiren çeşitli düşünsel faaliyetlerdir. Bu felsefi hareketler bazen Pagan dinlerinin hiçbirinde görülmeyen bir derecede monoteizme yaklaşmışlar ve genellikle birçok dinin yapmadığı kadar davranışların arkasındaki itici güç üzerinde durmuşlardır. Burada dönemin önemli felsefi hareketleri ayrı ayrı incelenmesine rağmen, bu felsefi hareketlere gösterilen ilgi, insanlar farklı sistemlerden etkileyici

¹⁶⁰ Eliade, *a.g.e.*, s. 331-332

¹⁶¹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.87

¹⁶² Mehmet Çelik, “Sır Dinleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:8, s.215-216

buldukları birtakım düşünceleri alarak bir araya getirdiğinden, eklektik bir yapı arz etmektedir.¹⁶³

Platonizm: Yunan filozofu Platon'un (Eflatun, M.Ö. 427-347) fikirleri çerçevesinde gelişen bu felsefi akım, Yeni Ahit'in oluşum devresiyle beraber itibarını kaybetmiş ve zayıflamıştır. Fakat bu felsefi akım diğer felsefeler ve kilise babaları üzerinde önemli etkiye sahip olmuştur.¹⁶⁴

Platonculuğun en önemli doktrini; insanların duyular dünyasında gördüklerinin, herşeyin mükemmel doğru ve güzel olduğu ideler dünyasındakilerin yalnızca gölgesi olduğu düşüncesidir. İnsanlar doğru bir yaşam için maddeler dünyasından uzak durmalı ve ideler dünyasındaki gerçek evlerine gitmelidirler. Bazı Yeni Ahit araştırmacıları Yuhanna'nın bu dünyadaki alem ile yukarıdaki alem arasında kurduğu zıtlığın ve İsa'nın doğruları anlatmak için yakarıdaki alemden geldiği düşüncesinin (Yu. 3:31, 4:23, 1:9) Platonculuğun ya da Helenistik Yahudiliğin etkisini taşıdığını ileri sürmektedirler. Paganların Hıristiyanlığa karşı yürüttüğü propaganda kapsamında Platon'un hocası Sokrates'in kendisini ölüme mahkûm ettiklerinde ölümü istekli bir şekilde karşılaması ile İsa'nın ölüme verdiği tepki arasındaki zıtlık vurgulanmıştır. Paganlar ölüm karşısında yüzüstü yere kapanıp "Baba'ya" ölüm kâsesini kendisinden uzaklaştırması için yalvaran İsa betimlemesini (Mark. 14:33-36) küçümsemiş ve alayla eleştirmişlerdir.¹⁶⁵

Kinikler (Cynics): Kinizm Platon'un düşüncelerine karşı çıkan Sokrates'in başka bir öğrencisi Atinalı Antisthenes'in öğretisidir. Fakat Antisthenes ismi Sinoplu Diogenes (M.Ö. 412-323) tarafından gölgede bırakılmış ve bu felsefi hareket Diogenes ile tanınır hale gelmiştir. Kinik felsefesini soyut düşüncelerden çok davranışlar oluşturur. Özellikle sadelik, doğaya dönme ve sahte adetleri reddetme kinikler için önemlidir. Kinikler tanrı/tanrılar hakkında konuşmaya, düşünmeye ilgi göstermemişlerdir. Gezgin kinikler Sokrates'in soru sorma metodunu kullanmışlardır fakat okullardaki öğrenciler yerine onlar sokaklardaki sıradan insanları düelloya davet etmişlerdir. Kinikler bilhassa saçma bir hucum olarak değil, güzel konuşma tarzı, hitâbi sorular ve paradokslar aracılığıyla eğitsel bir tartışma aracı olarak "hiciv" ile

¹⁶³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.88

¹⁶⁴ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.88

¹⁶⁵ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.88

ilgilenmişlerdir. Hiciv örnekleri Pavlus'un mektuplarında da görünmektedir. (Rom. 3:1-9, 3:27-31'deki sorular serisi ve I. Kor. 6'daki "bilmiyor musunuz" sorusu) İsa'yı da kinik vaizlerden biri olarak kabul edenler olmuştur. Bununla beraber İsa ve Pavlus'un apokaliptik eskatolojileri kinik felsefesi ile uyumlu değildir.¹⁶⁶

Epikürçülük: Yunan düşünürü Epikür'e (M.Ö. 342-270) dayandırılan felsefi ahlak sistemidir. Epikür fikir ve düşüncelerin kaynağı olarak duyuların gerçeğin yegane ölçüsünü verdiğini savunmuştur ve insan davranışının hedefini mutlulukta aramıştır.¹⁶⁷ Epikürüsçü felsefe insanların korku ve batıl inançlarından kurtarılması gerektiğini, evrendeki tüm olaylar atomların hareketleri sonucunda meydana geldiği için insanın dine ihtiyacı olmadığını, tanrının insanın varoluşuyla bir ilişkisinin olmadığını, ölümün son olduğunu ve ahiret diye bir şeyin olmadığını savunmuştur. Bu felsefi düşünce Romalı şair Lucretius (M.Ö. 95-51) ve Horace (M.Ö. 65-8) gibi eğitilmiş kimseler arasında yaygınlaşmıştır.

Epikürüsçü felsefenin fikirleri gözardı edilmeksizin bakıldığında Elç. 17:18,32'de Pavlus ölümlerin dirilmesiyle ilgili konuştuğunda alay edenlerin arasında Epikürcü filozofların da olması şaşırtıcı değildir.¹⁶⁸

Stoacılar: Bu felsefe ekolü Epikür'ün çağdaşı Kıbrıslı Zeno'nun (M.Ö. 333-264) öğretileridir.¹⁶⁹ Materyalistik bir panteizme dayalı olan bu ekole göre tanrı, doğal dünyanın kendisiyle yaratıldığı her şeyi kaplayan enerjidir. Bu tanrı, aynı zamanda kendisini âlemin düzeni ve güzelliğinde ifşa eden Logos ya da dünya aklıdır. Stoacılar göre iyi kişi bilge kişidir ve onun bilgeliği, ilahi akılla temsil edilen evrenin hukukuyla uyum içinde yaşamayı gerektirir.¹⁷⁰ Tanrısal nedenlere hatta monoteistik tonuna rağmen çeşitli mitolojiler bağdaştırılarak tanrılar doğanın yönetilmesinin sembolü haline gelmiştir. M.Ö. III. yüzyılda Cleanthes'in ünlü ilahisinde Zeus diğer tüm tanrıların üstünde bir konuma sahiptir.¹⁷¹

Sofistler: Birçok sofist filozof olsa da sofist bir felsefi ekolden söz edilemez. Sofistler ücret karşılığında eğitim vermek için şehirden şehire dolaşan bir öğretmen

¹⁶⁶ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.88-89

¹⁶⁷ Şinasi Gündüz, "Epikür", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.117-118

¹⁶⁸ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.89

¹⁶⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.89

¹⁷⁰ Gündüz, "Stoisizm", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.345

¹⁷¹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.90

grubunu oluşturur. Protagoras (M.Ö. 480-411) ve Gorgias (M.Ö.483-376) en ünlü sofistlerdendir. Sofistler maddi başarıyı çokça vurgulamış ve genelgeçer, objektif bir doğrunun olamayacağını savunmuşlardır. Roma İmparatorluğu'nun erken dönemlerinde İkinci Sofist dalgası yüksek eğitimin önemli bir unsuru olan hitabet pratikleri üzerine yoğunlaşmıştır.¹⁷²

Philo: Philo İskenderiye'de M.Ö. 25 yılında doğmuş, M.S. 50 yılında ölmüş bir Yahudi filozofudur. Hayatı ile ilgili bilinen tek tarih M.S. 40 yılında İskenderiye Yahudilerinin temsilcisi olarak Roma İmparatoru Caligula'ya gittiğidir.¹⁷³ İsa'nın çağdaşıdır. Yahudi ve Pagan çevrelerini etkileyen zengin, itibarlı, ruhani sınıftan olan bir ailenin oğludur. Philo dinen Yahudi olmasına karşılık kültür bakımından Yunanlıdır. Bir taraftan güçlü bir Yahudi eğitimi almasına rağmen Yunan kültürü üzerinde de eğitim görmüştür. En çok etkinlendiği felsefi akım Platonculuktur. Bu nedenle kendisine "Platon'cu Philon" ve "Yahudi Platon" gibi takma isimler verilmiştir.¹⁷⁴

Bazı kilise yazarları, Philo'nun yüz yıl kadar yaşadığını ve Roma'ya giderek Saint Pierre (ö. 64/67)'i görmek ve onun eliyle vaftiz edilmek istediğini yazarlar. Bir başkası ise, onun Hıristiyanlığı kabul ettiği halde, bundan hoşlanmayan diğer Yahudileri kızdırmamak için tekrar Yahudiliğe döndüğünü belirtir. Fakat bu yazılanların doğruluğu şüphelidir. Çünkü Philo eserlerinde Hıristiyanlığı ilgilendiren herhangi bir konuya dair doğrudan ya da dolaylı hiçbir bilgi vermiş değildir. Ayrıca Philo, Hıristiyanlığı kabul etmek bir yana Yahudilikten hiç ayrılmamış ve tüm dünyanın bir gün Yahudiliği kabul edeceği inancını taşımış birisidir.¹⁷⁵

Diğer taraftan ise, Hıristiyanlığın onun zamanında ortaya çıkması ve yayılması göz önünde tutularak, adeta Yahudiliğin bir mezhebi olarak görülen bu dinin Philon'un fikir ve görüşlerinden faydalandığı da ifade edilmektedir.¹⁷⁶

Philo eserlerinde Tevrat'ı Platon felsefesi bakımından yorumlamış ve Platon felsefesi ile Yahudi dinini uzlaştırmaya çalışmıştır.¹⁷⁷ Philo'nun dili Platon'un uslubuna çok yakındır. Nitekim Philo Platon'u 'en kutsal' kişiliklerden biri olarak tanımlamış ve

¹⁷² Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.90-91

¹⁷³ Yehoshua Amir, "Philo Judaeus", *Encyclopedia Judaica*, C.XIII, s.410

¹⁷⁴ Bayram Dalkılıç, "İskenderiye'li Yahudi Filozof Philo, Eserleri ve Felsefi Yöntemi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:15, s.66

¹⁷⁵ Dalkılıç, a.g.m., s.68

¹⁷⁶ Dalkılıç, a.g.m., s.68

¹⁷⁷ Dalkılıç, a.g.m., s.77

ondan alıntılar yapmıştır.¹⁷⁸ Platon'da olduğu gibi Philo'da da iki ayrı dünya vardır ve bu dünyaya ait varlıkların kökeni idealar dünyasındadır. Bu bağlamda aralarındaki en temel farklılık Philo bu dünyanın yaratılmasını Logos kavramı çerçevesinde Tanrı'ya bağlarken, Platon'un bu noktada her hangi bir tanrısal varlıkla ilişki kurmamasıdır.¹⁷⁹ Ayrıca Philo Musa'nın kanunları ile stoacıların doğadaki rasyonel düzeni arasında ilişki kurmuş fakat özgürlük adına Stoacı determinizmi reddetmiştir.¹⁸⁰ Philo insanın beden ve ruhtan oluştuğunu, bedeninin maddeyle ruhun ise Tanrı ile ilişkili olduğunu belirtir. İnsan bu iki yönden hangisine gideceğine ilişkin hayatı ile ilgili oldukça önemli bir seçim yapmak durumundadır. Burada Philo Stoacı felsefe ile tekrar bir ilişki kurar ve insanın doğru seçimi yapmasını akıl tarafından tutkularının kontrol altına alınmasına bağlar. Böylece Stoacı ahlak ile Philo'nun din felsefesi birleştirilmiş olur.¹⁸¹ Tüm bunlar göz önüne alınarak Philo'nun felsefesinde Stoacılık ile Platonculuğun onu etkileme açısından yarış halinde oldukları söylenebilir.¹⁸² Bununla birlikte Philo birçok noktada Platon ve Stoa felsefesinden etkilenmiş olsa da Yahudiliğin sınırlarından çıkmamaya özen göstermiştir.¹⁸³

Philo'nun Yeni Ahit'i etkileyip etkilemediği ise tartışmalıdır. İbranilere mektuptaki Platonik fikirler Philo'nun fikirleriyle benzerdir fakat birbirinden bağımsız olarak bu iki kaynak Helenistik Yahudilik'te yaygın olan fikirlerden de etkilenmiş olabilir. Yuhanna'nın yaratılan herşeyin onun aracılığıyla yaratıldığı logos (the Word) doktrini ile Philon'un yaratma esnasında tanrının zihinsel aktivitesini oluşturan logos doktrini arasında paralellikler olduğunu da belirtilmiştir. Fakat buradaki etkinin de Philo'nun aracılığı olmadan Helenistik Yahudiliğin etkisi olması olasıdır.¹⁸⁴

Gnostisizm: Gnostisizm, M.Ö. ilk üç yüzyıldaki başlangıcından günümüze kadar değişik şekillerde etkisini devam ettiren son derece mistik ve gizemli dini-felsefi bir hareketin adıdır. Geniş ve farklı manalarda kullanılması terim hakkında tam anlamıyla bir tanımlama yapabilmeyi zorlaştırmaktadır. Gnostisizm, eski döneme ait

¹⁷⁸ Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul 2010, s.52

¹⁷⁹ Aykıt, *a.g.tz.*, s.53

¹⁸⁰ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.91

¹⁸¹ Amir, "Philo Judaeus", s.414

¹⁸² Aykıt, *a.g.tz.*, s.57

¹⁸³ Aykıt, *a.g.tz.*, s.307

¹⁸⁴ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.91-92

Hıristiyan heretiklerinin bazı türlerini ifade etmesinin yanı sıra daha geniş anlamlara da gelebilmektedir.¹⁸⁵

Gnostisizm Yunanca bir kelime olan “gnostikos” dan türemiştir. *Gnostikos*, bilmek anlamına gelmektedir. Buradaki bilgiden maksat, akıl ve iradeden ziyade metafizik ve mistik bir sezgi yoluyla tanrının ilişkisel ve deneyimsel bilgisidir. Gnostisizm, doğrudan kutsal ilhamın bir sonucu olarak seçilen kişiye verilen sezgisel bilgi ve ya *Gnosis*'i elde etmeye vurgu yapan bilgi ile kurtuluş öğretisi anlamına gelmektedir. Dünyaya karşıtlığı, nefreti, dünyadan kaçışı simgeleyen, bireysel ve içsel soyutlanma yoluyla dünyadan kurtuluşu belirten kavramdır. Gnostisim aynı zamanda Hıristiyanlığın ilk birkaç yüzyılında “Ortodoks” olmayan mezheplerin pek çoğunun inanç ve uygulamalarına verilen bir isim olma niteliğindedir.¹⁸⁶ Bununla beraber Gnostisizm başlı başına bir din veya mezhep olmaktan ziyade, birçok dini ve felsefi gelenek içerisinde doğal bir gelişim ya da belirli kültürel etkileşimler sonucunda ortaya çıkan bir yaklaşımdır, bir akımdır.¹⁸⁷

Hıristiyanlığın Gnostisizmle ilişkisi öteden beri tartışılmaktadır. Gnostisizmin kaynağı olarak bir yandan Hıristiyanlık gösterilirken diğer taraftan da doğu mistisizmi ve dualizmine vurgu yapılmaktadır. Kaynak olarak farklı yaklaşımlar sergilenmekle birlikte 1945 yılında bulunan içerisinde Kıptice orijinal Gnostik yazmaların bulunduğu Nag Hammadi literatürü Gnostisizm açısından bir dönüm noktasıdır. Nag Hammadi literatüründen elde edilen veriler Gnostisizmin iddia edilenin aksine çok daha önce şekillendiği, diğer düşünce sistemleri ile hem bağlantı hem de rekabet içerisinde bulunduğunu ortaya koymuştur.¹⁸⁸

Hıristiyan tarihinin erken dönemlerinde Yuhanna, Pavlus ve Simon Magus gibi Yeni Ahit figürlerinden başka Marcion (ö.160), Bardaysan (ö.222), Cerinthus (ö.100), İskenderiyeli Klement (ö.219), Basilides (II. yy), Valentinus (ö.160), Menander (I. yy sonu II. yy başları), Saturninus (I. yy sonu II. yy başları) ve benzeri birçok Hıristiyanın Gnostik fikirlerle ilişkili olduğu, dahası birçoğunun sonraları kendi adları ile anılan

¹⁸⁵ Harun Işık, “Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (25-27 Mayıs 2012- Malatya), s.29

¹⁸⁶ Işık, a.g.m., s.30

¹⁸⁷ Şinasi Gündüz, “Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (25-27 Mayıs 2012- Malatya), s.61

¹⁸⁸ Işık, a.g.m., s.31-32

gnostik akımların ortaya çıkmasına kaynaklık ettiği bilinmektedir. Bu kimselerin gnostik fikirlerinin nereden ve nasıl teşekkül ettiği sorunu da, Gnostisizmin Hıristiyanlık öncesinde de var olup olmadığı tartışmalarına büyük oranda katkı sağlamıştır.¹⁸⁹

Son dönemdeki araştırmalara göre gnostik düşünce milattan önceki ve sonraki birkaç yüzyılda Suriye’de ortaya çıkmış, Doğu Akdeniz yoluyla önce Mısır sonra da Ortodoks Hıristiyanlığın önemli rakiplerinden biri olan Roma’ya ulaşmıştır.¹⁹⁰ W.H.C.Frend’e göre Gnostisizm M.S. II. yüzyılda dünya çapında bir hareket haline gelmiş, Anadolu, Suriye, Filistin, Roma, Mısır, Kartaca ve İspanya’da Gnostik mezhepler ortaya çıkmıştır. Helen dünyasında oluşturduğu etki M.Ö. III. yüzyılda Neo-Platonist filozoflar arasında yer alan Plotinus’un (ö.270) “*Gnostiklere Karşı*” isimli bir eser yazmasına ve Hıristiyan apolojist Irenaeus’un “*Sapıklıklara Karşı*” adlı çalışmasına yol açmıştır. Bu tarz eserlerin kaleme alınmış olması Gnostisizm’in hem Hıristiyanlar hem de Helenistik topluluklar üzerindeki etkisinin ne dereceye vardığını göstermektedir. Bir heretik hareket olarak görülen Gnostisizm Hıristiyanlığın ilk üç ve dördüncü yüzyıllarından sonra belli belirsiz bir oluşum haline gerilemişse de öğreti ve uygulamaları değişik dini ve felsefi sistemler arasında yaşamaya devam etmiştir.¹⁹¹ İnanç ve öğretilerinde Gnostik geleneğe yer veren inanç sistemleri arasında özellikle Sabiilik ve Maniheizm akımlarının önemli bir yeri vardır. Zira tarihi M.S. I. yüzyıl ortalarına kadar uzanan Sabiilik’le Tarihi M.S. III. yüzyıla kadar uzanan Maniheizm Gnostik öğretileri bir bütün oluşturan dini gelenekler olarak görünmektedirler. Bu iki önemli dini geleneğin yanında Gnostisizm Hıristiyanlık ve Yahudiliğin heretik mezhepleri olarak kabul edilen Elkesailer, Valentinianlar, Setianlar, Mağariler, Quiler, Esseniler, Bardaysancılar, Marsiyoncular ve Simoncular gibi büyük küçük birçok akım tarafından da değişik şekillerde temsil edilmiştir. Ayrıca Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam dini geleneklerinin içerisinde de belirli düzeylerde gnostik etkilerin var olduğu bilinmektedir.¹⁹²

¹⁸⁹ Gündüz, “Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi”, s.65

¹⁹⁰ Işık, “Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi”, s.32

¹⁹¹ Işık, a.g.m., s.32-33

¹⁹² Gündüz, “Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi”, s.62-63

Netice olarak gnostisizmi miladi ilk yüzyıllarda Hıristiyanlık içinde ortaya çıkan sapkın mezhepler olarak tanımlamak çok yerinde bir kullanım değildir. Çünkü gnostisizm Hıristiyanlık içinde ortaya çıkan sapkın bir mezhep olmaktan çok Hıristiyanlığın ortaya çıktığı dönem ve çevrede zaten var olan dini-felsefi bir harekettir ve birçok din ve felsefe sistemini etkilediği gibi Hıristiyanlığı da belli oranda etkilemiştir.

B. KİTABIN YAZARI; YUHANNA (ST. JOHN)

Vahiy kitabının yazarı kilisenin geleneksel kabulüne göre, Yeni Ahit Kanonu'ndaki dördüncü İncil ve kendisine nispet edilen üç mektubun da yazarı olan havari Yuhanna'dır.¹⁹³ Ayrıca Yeni Ahit kanonunda yer almayan *Yuhanna'nın İşleri (Acts of John)*¹⁹⁴ adlı kitap da havari Yuhanna hakkında gnostik efsaneler içerir.¹⁹⁵ Hıristiyan geleneğine göre İsa tarafından seçilen on iki havariden birisi olan Yuhanna, Zebede'nin oğlu ve Yakup'un kardeşidir.¹⁹⁶ Yuhanna on iki havarinin sonuncusudur. Onun ölümüyle beraber Kilise tarihinde İsa'nın ölümünden birinci yüzyılın sonuna kadarki dönemi kapsayan havariler dönemi (apostolic age)¹⁹⁷ sona ermiştir.¹⁹⁸

¹⁹³ Baki Adam, "Yuhanna'nın Vahiy ve Hıristiyan Tarihindeki Yansımaları", *Dinler Tarihi Araştırmaları III* (Sempozyum, 9-10 Haziran 2001, Ankara), s.119

¹⁹⁴ Yuhanna'nın İşleri (Acts of John): En erken apokrif kitaplardandır. Yapısal olarak diğer havariler ile ilgili yazılan apokriflere benzemektedir. Yuhanna'nın Anadolu'daki yolculuklarını anlatmaktadır. Yolculuğu esnasında Yuhanna sayısız mucize gösterir; hastaları iyileştirir, ölüleri diriltir ve Tanrı'nın gücünü gösteren birtakım olaylar meydana getirir. Kitap Yuhanna'nın doğal bir ölümle ölmesiyle son bulur. Kitapta Helenist hikayelerin, Valentiyenci gnostiklerin ve pagan inançlarının etkileri de görünmektedir. Kitabın nerede ve ne zaman yazıldığı konusunda birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır. II. yüzyılın ikinci yarısında Mısır'da, III. yüzyılın başlarında Suriye'de ve II. yüzyılın ikinci çeyreğinde Anadolu'da yazıldığı ileri sürülen görüşler arasındadır. (Bkz. Eckhard Plümacher, "John, Acts of", *Religion Past&Present*, C.VII, Boston 2010, s.3)

¹⁹⁵ Frederick W. Norris, "Acts of John", *Encyclopedia of Early Christianity*, New York&London 1990, s.7

¹⁹⁶ D. Moody Smith, "John the Evangelist", *Encyclopedia of Religion*, ed: Mircea Eliade, C.VIII, New York 1987, s.114

¹⁹⁷ Havariler dönemi (apostolic age): Havariler Dönemi ifadesi Kilise tarihi boyunca İsa'nın ölümünden birinci yüzyılın sonuna kadarki dönem için kullanılmıştır. Eski kilise geleneğine göre Yuhanna son havaridir, onun ölümüyle Havariler Dönemi sonlanmıştır. Bu dönem üç ayrı zaman dilimine ayrılarak da ifade edilmiştir: Pavlus öncesi dönem, Pavlus dönemi ve Pavlus sonrası dönem. (Ayrıntılı bilgi için bkz. A. C. Mc Giffert, "Apostolic Age", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, C.I, Edinburgh 1980, s.626)

¹⁹⁸ A. C. Mc Giffert, "Apostolic Age", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, C.I, Edinburgh 1980, s.626

Yuhanna (John-Johan) ‘Tanrı lütfetti’ anlamına gelen yaygın bir İbrani ismidir. Zebede ise (Zebedaios) ‘Tanrı’nın lütfü’ veya ‘Yahve (Rab) verdi’ anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁹

Havari Yuhanna ile ilgili en belirgin bilgiler Sinoptik İnciller, Elçilerin İşleri ve Pavlus’un Galatyalılar’a Mektubu’ndan, ihtilafli bilgiler ise Yuhanna’nın İncili, Yuhanna’nın mektupları, Vahiy kitabı ve sonraki kilise geleneğinden kaynaklanmaktadır.²⁰⁰ Konunun karmaşıklığını en aza indirmek adına öncelikle tamamen betimleyici bir şekilde Yeni Ahit Kanonu içerisinde Yuhanna’nın adının geçtiği yerler belirtilecek, daha sonra eleştirel bir tarzda kitabın yazarı ile ilgili çeşitli görüşler ele alınacaktır.

1. Sinoptik (Synoptiques) İncillerde Yuhanna

Matta, Markos ve Luka’da toplam yirmi yerde Yuhanna’dan bahsedilir.²⁰¹ Sinoptik İncillere göre Yuhanna, babası Zebede ve kardeşi Yakup (James) gibi Celile (Galile) gölünde balıkçılık yapar.^{202 203} Matta 27:56 ile Markos 15:40 birlikte ele alınarak Yuhanna’nın annesinin İsa’nın Haç’a gerilmesi sırasında orada bulunan Salome olduğu belirtilmektedir.²⁰⁴ Matta 27:56 ve Markos 15:40 Yuhanna 19:25 ile beraber değerlendirildiğinde ise iki kardeşin annesi ile İsa’nın annesi Meryem’in kardeş olma ihtimali ve böylece iki kardeşin İsa’nın kuzeni olma ihtimali ortaya çıkmaktadır.²⁰⁵ Sinoptik incillerde Yuhanna İsa’ya en yakın olan üç havariden biri olarak betimlenir.²⁰⁶ Bu üç havari Petrus ve Zebede’nin iki oğludur. Bu üç havari Mark 5:37 ve Luka 8:51 de geçen İsa’nın Jairus’un kızını ölümden kaldırdığı, Matta 17:1, Markos 9:2, Luka 9:28’de ifade edilen İsa’nın yücelmesi-şekil değiştirmesi (transfigured) ve Matta 26:37 ve Markos 14:33’de geçen İsa’nın Getsemani’ye dua etmek için gittiği üç özel olayda İsa’nın yanında bulunmaktadır.

¹⁹⁹ R. Alan Culpepper, “John, Son of Zebedee”, *Encyclopedia of Religion Past&Present*, C.VII, Boston 2010, s.3

²⁰⁰ F.V. Filson, “John the Apostle”, *IDB*, C.II, Nashville 1962, s.953

²⁰¹ Matta 4:21, 10:2, 17:1, Markos 1:19, 1:29, 3:14, 5:37, 9:2, 9:38, 10:35, 10:41, 13:3, 14:33, Luka 5:10, 6:13, 8:51, 9:28, 9:49, 9:54, 22:8

²⁰² Matta 4:21-22, Markos 1:19-20, Luka 5:10

²⁰³ Filson, “John the Apostle”, s. 953

²⁰⁴ Culpepper, “John, Son of Zebedee”, s.3

²⁰⁵ Raymond E. Brown, “John, Apostle, St”, *New Catholic Encyclopedia*, C.VII, Washington 1967, s.1005

²⁰⁶ Mark 5:27, 9:2, 14:33

Markos 3:17’de İsa Yakup ve Yuhanna’yı ‘şimşegin oğulları’ diye isimlendirir.²⁰⁷ Sinoptiklerde Zebede’nin oğulları tabiri geçtiğinde Yuhanna genel olarak Yakup’tan sonra ikinci sırada anılır. Buradan hareketle Yuhanna’nın Yakup’tan daha genç olduğu çıkarımı yapılmaktadır.²⁰⁸ Fakat Elçilerin İşleri’nde Yuhanna’nın adı Petrus ile beraber anılmaktadır ve Elçilerin İşleri’nin ilk bölümlerinde Yeruşalim’de farklı sahnelerde Yuhanna Petrus ile beraber görünmektedir.²⁰⁹

İsa ve havarileri Yeruşalim’e gitmek için Celile’den ayrıldıkları ve Samiriyelilere ait bir köyün sakinleri onları reddettiği zaman Yakup ve Yuhanna; “Rab, bunları yok etmek için bir buyrukla gökten ateş yağdırmamızı ister misin?” şeklinde bir teklifte bulunmuş, fakat bu dilek İsa tarafından reddedilmiştir.²¹⁰ Buna benzer başka bir olay daha anlatılmaktadır; Yuhanna İsa’ya kendisinin ve diğer havarilerin onun adıyla cin kovan bir kimseyi gördüklerini fakat kendileriyle beraber gelmediğinden dolayı bu kimseye engel olmaya çalıştıklarını belirtir ve burada da İsa bunu yapmamalarını, o kimseye engel olmamalarını söyler.²¹¹ Zebede’nin oğulları (Matta 20:20-24’te ise Yakup ve Yuhanna’nın annesi) İsa’dan son krallıkta (Tanrı’nın krallığı) onun takipçileri arasındaki en yüksek dereceyi kendilerine vermesini istemişler İsa da onlara; ‘benim çektiğim acıya siz katlanabilir misiniz?’ anlamında ‘benim içeceğim kaseden siz içebilir misiniz?’ ve ‘benim vaftiz olacağım gibi siz de vaftiz olabilir misiniz?’ sorularıyla karşılık vermiştir.²¹² Yuhanna ve Yakup ile ilgili bu tür olaylar Markos 3:17’deki İsa’nın Zebede’nin oğullarına ‘şimşegin oğulları’ lakabını verdiği şeklindeki ifadeye ışık tutabilmektedir. Çünkü Zebede’nin iki oğlu (Yuhanna ve Yakup) sert ve agresif olmaya eğilimli olarak betimlenmiştir.²¹³

Luka 22:8’de de İsa’nın havari Yuhanna ve Petrus’u Yahudilerin Hamursuz Bayramı (Pesah-Fısih)²¹⁴ için fısih yemeğini hazırlamak üzere önden gönderdiği belirtilir ve bu ikili havariler döneminde birlikte görülür.²¹⁵

²⁰⁷ Culpepper, “John, Son of Zebedee”, s.3

²⁰⁸ Filson, “John the Apostle”, s. 953

²⁰⁹ Smith, “John the Evangelist”, s.114

²¹⁰ Luka 9:52-55

²¹¹ Markos 9:38 ve Luka 9:49

²¹² Markos 10:35-41

²¹³ Filson, “John the Apostle”, s. 953

²¹⁴ Hamursuz (Pesah, Fısih) Bayramı: İsrailoğullarının Mısır topraklarından çıkışının anısına bir çeşit bahar festivali olarak kutlanan ve İbrani takvimine göre Nisan’ın 15’ine denk düşen bir

2. Elçilerin İşleri ve Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubunda Yuhanna

Elçilerin İşleri ve Galatyalılara mektupta toplam yirmi üç yerde Yuhanna'nın adı geçer.²¹⁶ Elçilerin İşlerinde Yuhanna genellikle Petrus ile beraber anılır. Yeruşalim'de bir evin üst katında,²¹⁷ dua etmek için tapınağa giderken dilenciyle karşılaşmalarında,²¹⁸ İsa adıyla iyileştirdikleri bir hasta yüzünden tutuklanıp sorgulanmaları ve serbest bırakılmalarında,²¹⁹ Samiriye'nin köylerinde Müjde'yi duyururken²²⁰ Yuhanna ile Petrus birlikte anılır ve adı geçen bu pasajlarda Petrus -tabir yerindeyse- Yuhanna'nın hocası-üstü-büyüğü gibi resmedilir. Tüm sorulara Petrus cevap verir, tüm konuşmaları Petrus yapar, Yuhanna adeta Petrus'u takip eden bir gölge gibi orada ama sessizdir.²²¹

Elç. 12:2'de Yuhanna'nın kardeşi Yakup'un kral Herod I Agrippa (M.Ö.10-M.S.44) tarafından öldürtüldüğünden bahsedilir. Fakat Elçilerin İşlerinde Yuhanna'nın bu olayla doğrudan irtibatını gösteren hiçbir belirti yoktur.

Elç. 12:12 ve 12:25'te Markos ismiyle tanınan bir Yuhanna'nın varlığından bahsedilmektedir. Ayrıca Elç. 12:12'de Markos ismiyle tanınan bu Yuhanna'nın annesinin adının Meryem olduğu ifade edilmektedir. Fakat burada bahsi geçen Yuhanna'nın Zebede'nin oğlu havari Yuhanna mı yoksa başka bir Yuhanna mı olduğu bilinmemektedir.²²²

Elç. 13:5, 13:13 ve 15:37'de Yuhanna'nın adı Barnaba ve Saul (Pavlus) ile beraber geçmektedir.

Yeni Ahit'te Yuhanna'dan bahsedilen bir diğer yer ise Pavlus'un Galatyalılara mektubudur. Galatyalılar 2:9'da Pavlus; Müjde'yi sünnetsizlere (Gentilelere) yayma

Yahudi bayramıdır. Çıkış 12'de o günde her ev halkı tarafından bir kuzu kurban edileceği ve kanının eşiklere ve kapı üzerlerine sürüleceği ifade edilmektedir. Sonraları kuzular tapınaklarda kurban edilmeye başlanmıştır. Fısıh bayramı İsrail'deki Yahudilerce yedi gün, diğerlerince sekiz gün boyunca kutlanır. Bu süre zarfında evlerde mayalı hamur ya da mayalanabilecek türden olan yiyecekler bulundurulmaz. Bu nedenle Hamursuz bayramı olarak da anılmaktadır. (Bkz. Şinasi Gündüz, "Pesah", *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.305)

²¹⁵ Filson, "John the Apostle", s. 953

²¹⁶ Elç. 1:13, 3:1, 3:3, 3:4, 3:11, 4:1, 4:6, 4:7, 4:13, 4:14, 4:19, 4:23, 8:14, 8:15, 8:17, 8:25, 12:2, 12:12, 12:25, 13:5, 13:13, 15:37, Gal. 2:9

²¹⁷ Elç. 1:13

²¹⁸ Elç. 3:1, 3:3, 3:11

²¹⁹ Elç. 4:1, 4:6, 4:7, 4:13, 4:14, 4:19, 4:23

²²⁰ Elç. 8:14, 8:15, 8:17, 8:25

²²¹ Filson, "John the Apostle", s. 953

²²² Filson, a.g.m., s. 953

görevinin kendisine, sünnetlilere (Yahudilere) yayma görevinin ise Petrus'a verildiğinden ve Yuhanna, Kefas (Petrus) ve Yakub'un Barnaba ve kendisine sağ ellerini uzatıp desteklediklerinden bahseder. Bu olay Yerus alim'de Hıristiyan liderlerin toplantısında vuku bulmuştur. Burada Yuhanna, Yakup ve Petrus'un adı geçer ve Yuhanna bir kez daha Petrus ile beraber anılır. Fakat Yuhanna Yerus alim'deki seçkin bir lider olarak ele alınırken Petrus ve Yakup onun gibi seçkin bir lider olarak gösterilmez. Yuhanna Yahudilere Müjde'yi anlatma görevinde Gentilelere Müjde'yi anlatma görevinden daha baskın ve önemli bir yere sahiptir.²²³

3. Yuhanna'ya Nispet Edilen Kitaplarda Yuhanna

Kilise geleneğine göre havari Yuhanna; Yuhanna İncili, Yuhanna'nın I., II., ve III. mektubu ve Vahiy kitabının yazarıdır.²²⁴ Yuhanna'ya nispet edilen bu kitaplarda dört kere Yuhanna incilinde, beş defa da Vahiy'de olmak üzere toplam dokuz yerde²²⁵ Yuhanna'nın adı geçer. İncil'deki dört yerde Yuhanna adı "Yuhanna oğlu Simun" şeklinde Yuhanna'nın kendisini değil havari Petrus'u niteleyen bir şekilde geçmektedir.

Nihayetinde Yuhanna'ya nispet edilen beş kitaptan yalnızca Vahiy kitabında Yuhanna adı Yuhanna'nın kendisini niteleyen bir şekilde geçmektedir. Vahiy kitabında yazar kendisinden 'Kul Yuhanna' diye söz eder.²²⁶ Yine yedi kiliseye selam gönderen kişi olarak Yuhanna'nın ismi geçer.²²⁷ Burada yazar kendisini onların imanı ve egemenliği için acı çekmekte olan kardeşleri olarak tanıtır, kendisinin vizyonlar gördüğünü ve bu vizyonları yazdığında Patmos Adası'nda olduğunu belirtir.²²⁸ Yazar kendisinin konumundan peygamber olarak söz eder ve yazdıklarının peygamberlik kitabı olduğunu ifade eder.²²⁹ Kendisinin bir havari olduğundan söz etmez ve gerçek kimliği ile ilgili açık ifadeler kullanmaz.

Yuhanna'nın I. ve II. mektubunun başlangıcında yazar kendisinden 'ihtiyar' olarak bahseder. Yazar bir otorite ile konuşuyor gibidir fakat ne onun adını vermiş ne de kendisinden havari diye söz etmiştir. Yazar İsa'nın ilk zamanlarında yanında olduğuna

²²³ Filson, a.g.m., s. 953

²²⁴ Filson, a.g.m., s.953

²²⁵ Yuhanna 1:42, 21:15, 21:16, 21:17 ; Vahiy 1:1, 1:2, 1:4, 1:9, 22:8

²²⁶ Vahiy 1:1

²²⁷ Vahiy 1:4

²²⁸ Vahiy 1:9

²²⁹ Vahiy 10:11, 22:6-10-18-19

işaret eder ve kendisinden veya kendilerinden ‘biz’ diye bahseder.²³⁰ Buradaki ‘biz’ tabirini bazı araştırmacıların yaptığı gibi tüm Hıristiyanları içine alacak şekilde yorumlamak mümkün olsa da, bu ifadenin İsa’nın hizmetlerine tanık olanların hepsi için, on iki havari için veya yazarın yalnızca kendisi için kullanıldığını söylemek daha doğru bir yorumdur. Bunlara rağmen burada kesin olan ve üzerinde durulması gereken nokta; yazarın kendisinden adı ile bahsetmemiş olmasıdır.²³¹

Ona nispet edilen İncil’de Çarmıh olayı esnasında orada bulunan bir görgü tanığına dikkat çekilir.²³² Görünüşe göre bu kişi İsa’nın “sevdiği havaridir (gözde havarisidir)”.²³³ 21:20-24’te kimliği belirsiz olan Sevilen Havari’nin hem olaylara tanık olduğu hem de bunları yazanın o olduğu belirtilir.²³⁴ Fakat İncil yazarının adını anmaktan kaçınır. Ayrıca bu İncil’de havari Yuhanna adı ile anılmaz. Yuhanna 21:1-2’de İsa’nın haça gerildikten sonra Taberiyye Gölü’nde yedi havarisine görüldüğü ve Zebede’nin oğullarının da bu yedi havari içinde olduğu belirtilir.²³⁵

İlginç bir şekilde Sinoptik İnciller’de Yuhanna’nın içinde bulunduğu oldukça önemli olaylar (Jairus’un kızının diriltilmesi, İsa’nın yücelmesi-şekil değiştirmesi) Yuhanna’nın İncilinde yer almaz ve Zebede’nin oğulları son bölümde yalnızca bir defa²³⁶ geçer.²³⁷

Havari Yuhanna’nın bu incilde görünüp görünmemesi, görgü tanığı olup olmaması veya kitabın yazarı olup olmaması, büyük oranda Sevilen Havari’nin kimliğine bağlıdır.

Yuhanna İncili’nde Sevilen Havari’den bahsedilen yerler şunlardır: İsa’nın son akşam yemeğinde ‘İsa’nın göğsüne yaslanmıştı’ şeklinde; Petrus’un ona İsa’ya ihanet edecek olanın kim olduğunu sorduğu bölümde;²³⁸ çarmıhta İsa’nın annesini Sevilen Havari’ye emanet ettiği anlatılırken;²³⁹ İsa’nın dirilmesi olayında Sevilen Havarinin

²³⁰ Yuhanna I 1:1-4

²³¹ Filson, “John the Apostle”, s.953

²³² Yuhanna 19:35

²³³ Yuhanna 19:26

²³⁴ Brown, “An Introduction to the New Testament”, s.368

²³⁵ Filson, “John the Apostle”, s. 953

²³⁶ Yuhanna 21:2

²³⁷ Smith, “John the Evangelist”, s.114

²³⁸ Yuhanna 13:23-26

²³⁹ Yuhanna 19:26-27

Petrus ile beraber mezara koştugu, mezarı boş gördüğü ve iman ettiği şeklinde;²⁴⁰ Taberiye Gölünde ölümden dirilip kıyıda duran kişinin İsa olduğunu anlayan ilk kişi olarak²⁴¹ ve İsa'nın Petrus'a 'ben gelinceye dek onun yaşamasını istiyorsam bundan sana ne?' dediği ve bunun kardeşler arasında Sevilen Havari'nin hiç ölmeyeceği şeklinde yanlış anlaşıldığını belirten bölümde²⁴² bahsedilir. Ve son olarak da 21:24'te bütün bu kitabı yazanın bahsi geçen Sevilen Havari olduğu belirtilir.²⁴³

4. Sonraki Geleneğe Yuhanna

Baskın kilise geleneğine göre havari Yuhanna; Yeruslaim'de geçirdiği yıllardan sonra Efes (Ephesus)'e gitmiş ve orada kendisine ait olduğu ileri sürülen Yeni Ahit'teki beş bölümü yazmıştır. Hıristiyan geleneğine göre Yuhanna geç yaşlara kadar yaşamış ve doğal bir ölümlle Efes'te ölmüştür. Ayrıca Yuhanna'nın Patmos adasına ceza olarak sürgüne gönderildiğine dair güçlü ve eski bir gelenek de mevcuttur.²⁴⁴

Yuhanna'nın Anadolu'daki (Asia Minor) hayatına dair bir dizi hikaye vardır; Apollonius'a göre, Yuhanna Efes'te ölü bir adamı diriltmiştir, İskenderiyeli Klement (Clement of Alexandria- 150-219) onun Efes'in yakınında bir bölgede Mesih adına soyguncuları nasıl ıslah ettiğini anlatır, Irenaeus²⁴⁵ onun heretik Cerinthus'a (II. yüzyılın ilk yarısı) karşı olduğunu ve çok güçsüz olduğu geç yaşlarda eski dinçliğiyle konuştuğunu, Hıristiyan toplantılarında bulunduğunu ve sürekli "küçük çocuklar birbirinizi sevin" dediğini ifade eder.²⁴⁶

Yuhanna'nın Efes'te bulunması ile ilgili anahtar tanık Irenaeus'tur. Irenaeus Yuhanna'nın Efes bölgesindeki ikameti ve çalışmalarını ile ilgili Polycarp (ö.155) ve Papias (ö.163(?))'tan doğrudan nakillerde bulunur.²⁴⁷ Polycarp ve Papias'ın havari Yuhanna'yı tanıdıklarını iddia eder. Bu iddia Caesarea'lı Eusebius (ö. 339-340)

²⁴⁰ Yuhanna 20:2-10

²⁴¹ Yuhanna 21:7

²⁴² Yuhanna 21:20-23

²⁴³ Filson, "John the Apostle", s.954

²⁴⁴ Filson, a.g.m., s. 954

²⁴⁵ St. Irenaeus (M.S. 140-202): İlk kilise babalarındandır. Kilise teolojisinin oluşmasında önemli role sahip olmasına rağmen hayatı, öğretisi ve eserleri hakkında birtakım bilinmezlikler bulunmaktadır. Irenaeus M.S. 140-160 yılları arasında Anadolu'da doğmuş olan Smyrna'lı(günümüzde İzmir şehri sınırları içerisinde bulunan antik şehir) Polycarp'ın öğrencisidir. (Detaylar için bkz. Hermigild Dressler, "Irenaeus, St", *New Catholic Encyclopedia*, C.VII, Washington 1967, s.631)

²⁴⁶ Filson, "John the Apostle", s.954

²⁴⁷ Filson, a.g.m., s. 954

tarafından eleştirilmiştir ve Eusebius Papias'ın havari Yuhanna'yı değil İhtiyar Yuhanna'yı tanıdığını ileri sürmüş ve iddiasını doğrulamak için Papias'ın kayıp olan kitaplarından alıntı yapmıştır.²⁴⁸ Irenaeus Polycarp'tan duyduklarıyla ilgili ayrıntılarda kendisi henüz küçük bir çocukken bunları duyduğunu ifade eder. Kilise geleneği ise Irenaeus'un ifadelerini doğru kabul etmiştir.²⁴⁹

Eski Hıristiyan geleneği bu konuda tahmin edilenden daha karmaşıktır. Bazı veriler Yuhanna'nın Efes'te uzun süreli bulunuşu ile ilgili gelenekle çelişki içerisindedir. Tertullian (ö.220); Yuhanna'nın Roma'ya geldiğini ve kızgın yağa atıldığını, yaralandığını ve sonra sürgün için bir adaya yollandığını ifade eder. Efesli Polycrates (ö. 195 sonrası) Yuhanna'nın Efes'te bulunduğunu doğrular ve Yuhanna'nın bir din adamı olduğunu ve din adamı kıyafeti giydiğini ekler. Muratori Fragmanı (Muratorian Fragment)'ında²⁵⁰ Yuhanna'nın incilini yazarken diğer havarilerle beraber olduğu ifade edilir. Eğer bu doğruysa İncilin yazılma tarihi diğer havarilerin hayatta olduğu bir zaman dilimine, yazılma yeri de Filistin'e denk düşer.²⁵¹

5. Tarihsel ve Eleştirel Açından Kitabın Yazarı

Vahiy kitabının ve ayrıca kendisine nispet edilen İncil ve üç mektubun yazarının Havari Yuhanna olduğuna dair Hıristiyan geleneğindeki yaygın kabule rağmen bu görüş oldukça erken dönemlerden itibaren bazı eleştirilere de uğramıştır.²⁵² Hem Vahiy kitabı hem de Dördüncü İncil tek ve aynı yazar tarafından yazıldığını iddia etmemesine rağmen kilise geleneğinde genel olarak bu iki kitabın yazarının havari Yuhanna olduğu kabul edilmiştir. İkinci yüzyılın son çeyreğinden modern eleştirel

²⁴⁸ John Painter, "John, Johannine literature", *Encyclopedia of Early Christianity*, New York&London 1990, s.493

²⁴⁹ Filson, a.g.e, s.954

²⁵⁰ Muratori Fragmanı (Muratorian Fragment): Tarihçi ve ilahiyatçı Ludovico Antonio Muratori tarafından Milano'da bir kütüphanede bulunan, 1740'da yayımlanan Yeni Ahit'teki kitapların en eski listelerinden birisinin bulunduğu külliyattır. Bu külliyatın içerdiği kitaplar; dört İncil [ilk iki incil'in (Matta ve Markos) ilk kısımları kayıp], Elçilerin İşleri, Pavlus'un 13 mektubu, Yahuda'nın mektubu, Yuhanna'nın mektuplarından iki tanesi (hangileri olduğu bilinmiyor), Süleyman'ın Bilgelik Kitabı (Katoliklerin "deuterocanonique", Protestanların "apokrif" kabul ettiği Hikmet kitabı), Vahiy ve Petrus'un Apokaliptiği-Vahyi (ikinci yy'da yazılmış, bugünkü Kutsal Kitap kanonunda yok). Bu günkü Yeni Ahit kanonundan farklı olarak İbranilere mektup, Petrus'un 1. ve 2. mektubu, Yakup'un mektubu ve Yuhanna'nın bir mektubu bu külliyatta bulunmaz. (Bkz. Marco Frenschkowski, "Muratorian Fragment", *Religion Past & Present*, C.VIII, s.615-616)

²⁵¹ Filson, "John the Apostle", s.954

²⁵² Smith, "John the Evangelist", s.114

araştırmalara kadar iki kitabın yazarının Havari Yuhanna olduğu görüşü yaygın olarak savunulmuştur. Tübingen okulu²⁵³ mensupları bu iki kitabın teolojileri arasında oldukça önemli farklılıklar olması nedeniyle tek ve aynı yazar tarafından yazılmaları ihtimalinin olmadığını iddia ederek bu yaygın kabule karşı çıkmıştır. Vahiy'in fütüristik (gelecekçi) eskatolojisi ile Dördüncü İncil'in gerçekçi (realized) eskatolojisi tek ve aynı yazar iddiasını desteklememektedir. Fakat iki kitabın aynı yazar tarafından yazıldığı iddiasına karşı yapılan eleştiriler ilk defa modern dönemde ortaya çıkmış değildir. Nitekim III.yüzyıl gibi erken bir dönemde İskenderiye Piskoposu Dionysius (ö.264-265) hem teolojik hem de üslup açısından Vahiy kitabını dördüncü İncil ve mektupların yazarının eseri olarak kabul etmenin zorluğunu dile getirmiştir. O Vahiy ve Dördüncü İncil'in aynı yazar tarafından yazılmadığı sonucuna varmış, Dördüncü İncil ve Yuhanna'nın birinci mektubunu havari olan Yuhanna'ya atfederken Vahiy kitabını "başka bir Yuhanna'ya" atfetmiştir. Dionysius Efes'te Yuhanna'ya ait olduğu ileri sürülen iki ayrı mezarın var olduğuna gönderme yaparak iki ayrı yazar tezini desteklemeye çalışmıştır.²⁵⁴

Yalnızca Vahiy, Yuhanna adında birinden yazarı olarak bahseder.²⁵⁵ Fakat buradaki Yuhanna havari olduğunu iddia etmez. Kendisine nispet edilen mektupların birincisi isimsizken, ikinci ve üçüncü mektuplar yazarından yalnızca "ihtiyar" olarak bahseder. Modern dönemdeki bilim adamları da Yuhanna'ya nispet edilen külliyat içerisinde üç ya da daha fazla yazarın olduğu kanısındadırlar.²⁵⁶

Hem Vahiy'in yazarının Zebede'nin oğlu havari Yuhanna olduğuna dair kiliseye ait iddiayı kanıtlamaya çalışan hem de kilisenin bu görüşüne ters bir görüşü desteklemeye çalışan kişi için Vahiy kitabını yazan Yuhanna adındaki Yahudi-Hıristiyan'ın kim olduğuna karar vermek kolay değildir.²⁵⁷ Bu nedenle birbirinden farklı iddialar ortaya atılmıştır. Kitabın yazarının kimliğine dair ortaya atılan bu

²⁵³ Tübingen okulu (Tübingen School): Temel ilgi alanları Yeni Ahit ve Hıristiyanlığın doğası olan Protestan ilahiyatçılardan oluşan 19. yüzyıl grubu. Okulun kurucusu; F.C. Baur'dır. (1792-1860). (Hakkında daha fazla bilgi için bkz. Maurice B. Schepers, "Tübingen School", *New Catholic Encyclopedia*, C.XIV, s.339)

²⁵⁴ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.86-87

²⁵⁵ Vahiy 1:2

²⁵⁶ Smith, a.g.m., s.114

²⁵⁷ Edmondo F. Lupieri, *A Commentary on The Apocalypse of John*, İng. çev.Maria Poggi Johnson, Adam Kamesar, Grand Rapids Michigan 2006, s.43

iddiaların bir kısmı araştırmacılara göre daha kabul edilebilir görünmesine rağmen, hiçbir iddia kesin bir şekilde tüm bilinmezlikleri aydınlatamamaktadır. Her iddiayı destekleyen ve çürüten bir takım veriler bulunmaktadır.

Ortaya atılan olası iddialar şu şekilde sıralandırılabilir:

1- Kitabın yazarı olduğunu söyleyen Yuhanna havari Yuhanna olabilir. Lakin buna dair bir açıklama yoktur.

2-Yazar Yuhanna ismini kendi kimliğini gizleyerek okuyucuyu kitabın yazarının havari Yuhanna olduğuna inandırmak için kullanmış olabilir. (pseudonymity)

3- Yazar havari olmayan ve bilinmeyen başka herhangi bir Yuhanna olabilir.

Kitabın yazarının havari Yuhanna olduğuna dair ilk görüş Justin Martry (ö.163/5) ve Irenaeus'dan (ö.202) başlayarak erken ve güçlü kilise geleneğini etkileyen görüştür.²⁵⁸ Irenaeus Yuhanna'nın Efes bölgesindeki ikameti ve çalışmaları ile ilgili Polycarp ve Papias'tan doğrudan nakillerde bulunur.

Irenaeus geleneğinin karşılaştığı en ciddi zorluk; Zebede'nin oğullarının şehit edildiğine dair Side'li Philip (Philip of Side-5.yy)²⁵⁹ ve George Hamartolus²⁶⁰ (9.yy) yazmalarında geçen ifadelerdir. Bu ifadeler Yuhanna'nın Efes'e gidip geç yaşlara kadar yaşayıp doğal bir ölümle öldüğü iddiasının aksine daha erken bir dönemde şehit edildiğine işaret eder.²⁶¹ Markos 10:39'da da Yuhanna'nın şehitliğine işaret edildiği ifade edilebilir. Ayrıca Hıristiyan şehitleri arasında Yuhanna'nın isminin geçmesi de destekleyici bir ifadedir. Geleneğe karşı olan delillerin dengesizliği şehit edilenin havari

²⁵⁸ Clyde Weber Votaw, "The Apocalypse of John: IV. Its Chief Ideas, Purpose, Date, Authorship, Principles Of Interpretation, and Present-Day Value", *The Biblical World*, Vol.32, no. 5 (1908), s.322

²⁵⁹ Sideli Philip (Philip of Side-M.S. 380-431): Philip Kostantinapolis'de John Chrysostom'un yanında yardımcı papaz olarak bulunmuştur ve sonrasında muhtemelen papaz olarak da görev yapmıştır. Philip'in yazın faaliyetleri önemlidir fakat çok azı günümüze ulaşabilmiştir. İmparator Julian Apostate'in (M.S. 361-363) Hıristiyanlara karşı yazmış olduğu kitaba reddiye yazmıştır. Ayrıca Kilise'den ayrı olarak geniş çaplı bir Hıristiyan tarihi de kaleme almıştır. Bu kitabın tamamı günümüze ulaşmamıştır. (Bkz. Martin Wallraff, "Philip of Side", *Religion Past&Present*, C.X, Boston 2011, s.42)

²⁶⁰ George Hamartolus (George The Sinner): Rahip George olarak da bilinir. IX. yüzyıl ortalarında yaşamış olan Bizanslı bir tarihçidir. Hayatına dair herhangi bir veri bulunmamaktadır. Yazmış olduğu kronoloji kitabı önemlidir. Kitabı yaratılıştan M.S. 842'ye kadarki dönemi kapsar. Kendinden önceki bir çok eseri eleştiri yapmaksızın kopyalamıştır. Eserinin bir bölümü günümüze ulaşmamıştır. Kendinden sonraki kronoloji yazarları tarafından kitabından çokça alıntı yapılmıştır.(Bkz. Robert Browning, "George Hamartolus", *New Catholic Encyclopedia*, C.VI, s.355)

²⁶¹ Filson, "John the Apostle", s.954-955

Yuhanna mı yoksa Vaftizci Yahya (John the Baptist) mı olduğu konusundaki belirsizliğidir.²⁶²

Polycarp ve özellikle Ignatius'un (ö.110) Efeslilere mektubunda Yuhanna'dan Efes'teki lider olarak söz etmemesi oldukça şaşırtıcıdır. Ignatius Pavlus'tan bahseder ama Yuhanna'dan bahsetmez.²⁶³

Bir diğer zorluk ise beş kitabı ihtiva eden Yuhanna külliyatını tek bir Yuhanna'ya atfetmektir. Beş kitabı da aynı kişinin yazdığına dair bu şekildeki bir iddia büyük ihtimalle olasılık dışıdır. Fakat bu tarz bir ortak yazar kabulü olmazsa eski gelenekle ciddi anlamda ters düşülmüş olur. Bu yalnızca Yuhanna'nın Efes'te bulunup bulunmaması bilgisi ile ilgili değildir. Aynı zamanda Justin Martry'nin Vahiy kitabını Yuhanna'nın yazdığına dair erken dönemdeki açık ifadesi ile de çelişik bir durum ortaya çıkmış olur. Bununla birlikte Dördüncü İncil ve üç mektubun yazarlarının da Yuhanna olup olmadığının sorgulanmasına kapı aralar. Nitekim ikinci yüzyılda Yuhanna İncil'inin yazarı ile ilgili tartışmalar mevcuttu. Romalı Gaius'ın²⁶⁴ ve Alogi²⁶⁵ isimli bir grubun yazarın bir havari olduğunu reddettikleri belirtilir. Ayrıca Hippolytus ikinci yüzyılın sonunda Roma'da Vahiy kitabı ve Yuhanna İncili üzerine bir savunma kitabı yazmıştır. Böyle bir savunma kitabının varlığı Yuhanna'nın yazarlığının sorgulandığına işaret eder.²⁶⁶

Papias (ö.143?) ifadeleri de oldukça tartışmalıdır. Iranaeus Papias'ın Yuhanna'nın bir dinleyicisi olduğunu iddia ederken, Eusebius (ö. 339-340) Papias'ın kendisinin konuşmasının başlangıcında kutsal havarilerden hiçbirini görmediğini ve

²⁶² Filson, a.g.m., s.955

²⁶³ Filson, "John the Apostle", s.955

²⁶⁴ Gaius (2. yy sonları- 3. yy başları); Romalı din adamı ve yazar. Montanism (II. yy sonu III. yy başlarında ortaya çıkmış olan Anadolu Hıristiyanlığı içerisinde esrik-vecdi peygamberi bir oluşum-cemaat) hareketinin taraftarı olan Proclus'a karşı bir diyalog yazmıştır. Yazdığı bu fragman Eusebius tarafından korunmuştur. İbranilere olan mektup hariç Pavlusun mektuplarını Kutsal Kitap kanonu içerisinde saymıştır. Fakat Yuhanna İncili'ni ve Cerinthus'un (II. yy'ın ilk yarısında yaşamış olan Yahudi Hıristiyan gnostik öğretici) kitabı olarak kabul ettiği Vahiy kitabını kanon içerisine almamıştır. (Bkz. Micheal Mc Hugh, "Gaius", *Encyclopedia of Early Christianity*, s. 357)

²⁶⁵ Alogoi: Anadolu'da ortaya çıkan II. yy Hıristiyan grubu. İsa'nın tanrısallığını red etmişlerdir. Haklarında fazla bilgi bulunmamaktadır. Yuhanna'nın incili ve Vahiy kitabını güvenilir- otantik bir kaynak olarak görmemişlerdir. Bu iki kitabın da gnostik Cerinthus tarafından yazıldığını ileri sürmüşlerdir. (Bkz. Frederick W. Norris, "Alogoi", *Encyclopedia of Early Christianity*, s. 27)

²⁶⁶ Filson, a.g.m., s.955

dinleyicisi olmadığını ifade ettiğini açıkça belirtir. Eusebius Papias'tan alıntı yaparak onun havari Yuhanna ve İhtiyar Yuhanna arasında ayrım yaptığını söyler.²⁶⁷ Bazıları Papias'ın iki ayrı Yuhanna'dan söz ettiğini reddeder; fakat Papias'ın kendi sözlerinden ve Eusebius'tan açık bir şekilde anlaşıldığı üzere iki ayrı Yuhanna'dan bahsedildiği görünmektedir. Bu durumda Yuhanna'nın iki ve üçüncü mektubu, Yuhanna İncili ve Yuhanna'nın birinci mektubunun yazarının ihtiyar Yuhanna olduğu iddiasını desteklemektedir. Her halükarda eğer Irenaeus Papias'ın havari Yuhanna'nın dinleyicisi olduğu iddiasındaki gibi hatalı ise, onun Vahiy'in yazarının havari olan Yuhanna olduğu yönündeki iddiasının doğruluğu da sorgulanır hale gelir. Onun İsa'nın kardeşi Yakup ile Zebede'nin oğlu Yakup'u birbirine karıştırdığı görülmektedir. Aynı şekilde Efesli Polycrates'in de havari Filipus ile seçilen yedi kişiden²⁶⁸ biri olan Filipus'u birbirine karıştırıyor görünmektedir. Sonuç olarak aynı isimli herhangi bir kimseyi havarilerden biri olarak kabul eden bir yaklaşım söz konusudur.²⁶⁹

Bu bilgiler havari Yuhanna'nın Efes'te bulunmuş olduğu iddiasını çürütmek için yeterli değildir. Onun Efes'te bulunduğu dair oldukça güçlü bir gelenek vardır. Fakat karşıt ifadelerin varlığı da unutulmamalıdır. Eğer Yuhanna'nın Efes'te bulunduğu kabul edilirse dahi bu Yuhanna'ya nispet edilen bütün kitapları onun yazdığını kabul etmek anlamına gelmez. Vahiy kitabının yazarı olarak havari Yuhanna'nın kabul edilmesi geleneği en erken olanıdır ve bu kitabın yazarı havari olsun ya da olmasın Yuhanna adında birisidir. Yuhanna'nın ikinci ve üçüncü mektubunun aynı zamanda büyük ihtimalle İncil ve birinci mektubun da yazarı olan kişi -kendisini İhtiyar olarak tanıtan kişi- Papias tarafından bahsedilen İhtiyar Yuhanna veya başka bir tanınan ihtiyar da olabilir. Havari Yuhanna Yuhanna'nın incilinde bahsi geçen tanığın²⁷⁰ kaynağı olabilir ya da onun İncil ile arasındaki bağlantı kilise geleneğinin gelişiminde karışıklığa neden olmuş olabilir.²⁷¹

Vahiy'in başka birisi tarafından yazıldığı fakat havari Yuhanna'nın kitabın yazarı olarak gösterildiği ile ilgili ikinci görüş apokaliptik eserlerin genel olarak bu yöntemi kullandığı ileri sürülerek savunulabilir. Bu gelenek Yahudi apokaliptikleri ve

²⁶⁷ Filson, a.g.m, s.955

²⁶⁸ Elçilerin İşleri 6. bölümde bahsedilen seçilmiş yedi kişi

²⁶⁹ Filson, a.g.m., s.955

²⁷⁰ Yuhanna 19:35

²⁷¹ Filson, a.g.m., s.955

Petrus'un apokaliptiği gibi bazı Hıristiyan apokaliptikleri için doğrudur. Eğer onun snotik İncillerdeki tariflerinden hareketle havari Yuhanna adına bir Hıristiyan apokaliptiği yazılmış olsaydı bu şaşkıncı olmazdı. Bu görüşe karşı yapılan başlıca itiraz, eğer kitabın gerçek yazarının yazdığı kitabı havari Yuhanna'ya atfetme gibi bir niyeti olsaydı havari Yuhanna'nın yazar olduğunu açıkça belirtmiş olması gerekirken bu tarz açık bir ifadenin kitapta yer almamasıdır.²⁷²

Anadolu'daki havari olmayan başka herhangi bir Yuhanna'nın kitabın yazarı olduğuna dair üçüncü görüş çok sayıda araştırmacının kabul etmeyi tercih ettiği görüştür. Bousset²⁷³ bu görüşü güçlü bir şekilde savunur. O havari Yuhanna'nın Anadolu'da bulunmadığını fakat orada 'ihtiyar' olarak bahsedilen tanınmış Anadolu bir Yuhanna'nın olduğunu ileri sürer. Ona göre bu Yuhanna Vahiy kitabının yazarıdır. Fakat sonraki kilise geleneği hatalı bir şekilde kitabın yazarı olarak Havari Yuhanna'yı tanıtmıştır. Yuhanna'nın İncilin havari olmayan Anadolu'dan bir yazarın eseri olduğuna dair benzer bir argüman da Harnack²⁷⁴ tarafından ortaya atılmıştır.²⁷⁵

Bu üç iddianın yanında Yuhanna'ya atfedilen beş kitabın tek bir yazar tarafından değil, bir yazar grubu veya bir okul-topluluk tarafından yazıldığına dair iddialar da ortaya atılmıştır.²⁷⁶ Kitabın bir Yuhanna okulu-topluluğu tarafından yazıldığı hipotezi açıkça savunmacı işlevlerle hareket eder. Vahiy ve Dördüncü İncil arasındaki teolojik farklılıklar nedeniyle D. Moody Smith ve C.K.Barret gibi birçok araştırmacı bu iki kitabın aynı yazara ait olduğunu iddia etmeyi bırakmış, bunun yerine havari Yuhanna'ya atfedilen beş kitabın bir havari grubu ya da bir havari veya din adamı okulu-topluluğu tarafından yazıldığını, düzeltildiğini ileri sürmüşlerdir. Bu şekildeki bir

²⁷² Votaw, "The Apocalypse of John:IV", s.324

²⁷³ Wilhelm Bousset (1865-1920): Alman Yeni Ahit araştırmacısı, 1896-1916 arası Göttingen, 1916'dan ölümüne kadar Giessen'de Kutsal kitaplar üzerine dersler verdi. Göttingen'deki Karşılaştırmalı Dinler okulunun kurucuları arasında olup W. Heitmüller ile beraber metodunu başarıyla Yeni Ahit çalışmaları alanında uygulamıştır. Vahiy kitabı ile ilgili yorumları yeni bir yönelim ortaya çıkarmıştır. (Bkz. Otto Kaiser, "Bousset, Willhelm", *New Catholic Encyclopedia*, C.II, s.738)

²⁷⁴ Adolf Von Harnack (1851-1930) Hıristiyan teoloğu ve Hıristiyan tarihçisi. 1873'te doktarasını Leibzig'ten aldı kısa bir süre (1886-1889) profesör olarak Marburg'da kaldıktan sonra 1921'de emekli oluncaya kadar kalacağı Berlin'e taşındı. Yeni Ahitteki çeşitli kitapların yazarları ile ilgili şüphelerini açıkladığı *Lehrbuch der Dogmengeschichte (History of Dogma)* kitabından dolayı Lutherci kilisenin eleştirilerine maruz kaldı. (Bkz. "Harnack, Adolf Von", *The Oxford Dictionary of World Religions*, edt; John Bowker, s.411)

²⁷⁵ Votaw, a.g.m., s.324

²⁷⁶ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.88

okul hipotezi ile bu beş kitabın yazarının havari veya din adamı Yuhanna olduğu iddiasından vazgeçilmeksizin kitaplar arasındaki bireysel devamlılık yerini sosyal devamlığa bırakır. Okul hipotezi ile Yuhanna külliyatı içerisindeki benzerlikleri ve farklılıkları açıklamak da kolaylaşmaktadır.²⁷⁷

Havari Yuhanna ve Yuhanna'ya nispet edilen kitapların yazarı ile ilgili olarak tartışmalara yol açan bir diğer konu dördüncü İncil'de bahsi geçen Sevilen Havari'nin kim olduğu konusudur. Bu konuda üç farklı yaklaşımdan söz edilebilir. İlk olarak bazı araştırmacılar onun Yeni Ahit metninde kendisinden bahsedilen tanınmış biri olduğunu ileri sürmektedir. Geleneksel adaya (Yuhanna, Zebede'nin oğlu) ek olarak Lazar²⁷⁸, Markos²⁷⁹ ve Tomas²⁸⁰ da ileri sürülen kişiler arasındadır. Her bir iddiayı destekleyen bir kısım ifadeler bulunmakla beraber eğer Yuhanna'nın Sevilen Havari olduğuna dair baskın gelenek reddedilirse, diğer iddialar da reddedilebilir. İkinci olarak bazı araştırmacılar Sevilen Havarini muhteşem havari modelini oluşturan temiz –saf bir sembol olarak değerlendirmektedirler. Sevilen Havarinin isminin verilmemesi ve böyle bir figürün bahsinin geçmediğini Sinoptik İncillerden öğrendiğimiz sahnelerde Yuhanna İncili'nin onu Petrus'un yanında göstermesi²⁸¹ onun tarihsel olmadığını delilleri olarak anılabilir. On iki havarinin tamamının kaçtığı Çarmıh hadisesinde Sevilen Havarinin orada bulunması, onun hem bir havari hem de on ikilerden biri olmadığını gösterir. Son olarak diğer bir takım araştırmacı Sevilen Havarinin Sinoptik İncillerin oldukça resmi olan geleneğinde bahsedilmek için oldukça önemsiz bir figür olduğunu ve İsa'nın hizmet ettiği dönemde var olan ikincil bir şahsiyet olduğunu ileri sürmektedir. Daha sonra bu figür Yuhanna topluluğunun tarihinde önemli bir konuma gelir (belki de topluluğun kurucusudur) ve Yuhanna İncilinde İsa'ya sevgi konusunda

²⁷⁷ Fiorenza, *a.g.e.*, s.89

²⁷⁸ Luka ve Yuhanna İncillerinde bahsi geçen kişi. İsmi "Tanrı yardım eder" anlamına gelir. Yuhanna İncili Lazar'ı Meryem ve Marta'nın kardeşi olarak tanımlarken (11:1, 12:11), Luka 16:19-31' de geçen kıssa onu öldükten sonra ismi belirtilmeyen zengin bir adamla karşılaştırılan imgesel bir kişi olarak resmeder. (Bkz. Eckart Reinmuth, "Lazarus", *Encyclopedia Religion Past&Present*, C.VII, s.388))

²⁷⁹ Elçilerin İşleri 12:12, 12:25, 15:37, 15:38, 15:39, Kol. 4:10, 2Ti. 4:11, Flm.1:23, 1Pe. 5:13'te adı geçen Pavlus ve Barnaba'ya onların misyon yolculuklarında eşlik eden kişi.

²⁸⁰ On iki havariden biri (Matta 10:3, Markos 3:18, Luka 6:15, elç.1:13) Havari Tomas hakkında bilinenlerin tamamına yakını onun baskın bir rol oynadığı Yuhanna'nın İncilinden gelir. (Bkz. Eugene LaVerdiere, "Thomas", *Encyclopedia of early Christianity*, s.899)

²⁸¹ Sırasıyla Markos 14:18-21, 14:54, 16:1-4 ile Yuhanna 13:23-26, 18:15-18, 20:1-10 karşılaştırılabilir. Yuhanna 21:20-23'ün sinoptiklerde karşılığı olmadığı görülecektir.

daha yakın olduğu için Petrus ile karşılaştırılmaya layık olan ideal bir kişilik olarak resmedilir.²⁸²

Yuhanna İncili bağımsız bir kaynak olarak okunduğunda, eğer bu incilin Sevilen Havari tarafından yazıldığı doğru olarak kabul edilirse; Sevilen Havarinin Lazar olduğu sonucuna ulaşılır. Yuhanna İncilinde İsa'nın Lazar'ı sevdiğine vurgu yapılır,²⁸³ Lazar İsa ile beraber bir yemekte görünür,²⁸⁴ bu yemekten bir kaç gün sonra Sevilen Havari Son Akşam Yemeği'nde İsa ile beraber görülür ve Yuhanna İncilinde İsa tarafından sevilen kişi olarak adı geçen tek kişi Lazar'dır. Ayrıca Lazar'ın İsa tarafından ölümden diriltildiği de göz önüne alındığında, İsa'nın ölümden dirildiğini ilk anlayan²⁸⁵ ve Taberiye Gölü'nde onu ilk tanıyan²⁸⁶ Sevilen Havari'nin o olabileme ihtimali daha da kuvvetlenir. Bunun yanında Yuhanna 21:22-23'te Sevilen Havari'nin hiç ölmeyeceği şeklindeki yanlış anlaşılma da Lazar'ın ölümden diriltildiği olayıyla beraber düşünüldüğünde Sevilen Havarinin Lazar olma ihtimali Yuhanna incili bağımsız bir kaynak olarak ele alındığında havari Yuhanna olma ihtimalinden daha muhtemel görünmektedir.²⁸⁷

Böyle bir iddianın karşılaştığı zorluk Yuhanna İncili'nden değil, diğer Yeni Ahit kitaplarından gelir. Sinoptik İnciller ve Elçilerin İşlerinde on iki havari, Yuhanna İncilinde olduğundan daha baskın bir role sahiptirler ve bu kitaplarda Petrus ve Yuhanna birbiriyle yakın ilişkili olarak görülür. Bu durum Yuhanna incilinde de aynı şekilde Petrus ve Sevilen Havari'nin yakın ilişkili olduğu şeklinde yorumlanmış ve buna paralel olarak Sevilen Havarinin havari Yuhanna olduğuna dair bir kanı oluşmuştur. Sinoptik incillerde havari Yuhanna İsa'ya en yakın olan üç kişiden biri olarak tanımlanır ve buna bağlı olarak Sevilen Havari'nin bu üç kişiden biri olması daha muhtemel görünür. Sevgi doktrini Hıristiyan öğretinin temel ilkesi olarak kabul edildiğinden, Sinoptik incillerde 'Şimşeğin Oğlu' tabiriyle agresif bir kişilik olarak tanımlanan havari Yuhanna'nın Sevilen Havari ve Yuhanna incilinin yazarı olarak kabul edilmesi bir oranda garip görünmektedir. Yuhanna'nın İsa ile yakınlığı sayesinde

²⁸² Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 369

²⁸³ Yuhanna 11:3,5,11,36

²⁸⁴ Yuhanna 12:2

²⁸⁵ Yuhanna 20:8

²⁸⁶ Yuhanna 21:7

²⁸⁷ Filson, "John the Apostle", s.954

kendisini dönüştürdüğü iddia edilebilir fakat Yuhanna'nın "şimşek" gibi olan mizacının izleri Yuhanna incilinde, Yuhanna'nın mektuplarında ve Vahiy kitabında da görülmeye devam etmektedir.²⁸⁸

Vahiy kitabının yazarının kim olduğu üzerine yapılacak araştırmalara Vahiy kitabının kendisinin de birtakım katkıları olacağı açıktır. Gramatik açıdan Yeni Ahit'teki en fakir bölüm olan kitabın Yunanca aslı²⁸⁹ büyük ihtimalle ana dili İbranice veya Aramice olan bir yazara işaret etmektedir. Yerusâlim'in yıkılmasının oluşturduğu etki yazarın vizyonlarını şekillendirmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle bazı araştırmacıların yazarın 60'ların sonundaki Yahudi isyanı zamanında Filistin'den ayrılan Yahudi-Hıristiyan apokaliptik bir peygamber olduğu ve Anadolu'ya (Asia Minor) gittiği (büyük ihtimalle Patmos adasında hapsedildiği Efes'e) tezi olasılık dâhilindedir. Yazar bir Eski Ahit peygamberi gibi otoriter bir şekilde Anadolu Hıristiyanlarına vaaz eder ve kendisini "Ruh'un sesi" olarak takdim eder. (yedi kiliseye yazılan her mektubun sonunda "Ruh kiliselere söylüyor" nakaratı) Onun apokaliptiği/kehaneti basitçe Eski Ahit'in tekrardan okunması değildir. Bunun yanında kendisinin ve takipçilerinin içinde bulunduğu durumu yorumlamak için Tanrı'dan gelen eskatolojik bir "vahiy"dir.²⁹⁰

Vahiy kitabının kendisinden yazarı hakkında elde edilecek bilgiler oldukça dar kapsamlıdır. Bu bilgilere dayanarak Yuhanna'nın kişisel kimliğine ulaşamayacaktır. Bununla beraber Yuhanna'nın sosyal kimliği hakkında daha fazla şey söylenebilir. O büyük olasılıkla Anadolu'daki kiliseler arasında rastgele veya belirlenmiş bir plana göre dolaşan ilk Hıristiyan peygamberlerinden biridir. Birtakım kaynaklar kilisenin ilk zamanlarında kilisede peygamberlik "makamı" bulunduğunu belirtir. Pavlus peygamberlik makamına havarilerden sonra ikinci dereceyi ayırır.²⁹¹ Bazı yerlerde peygamberlik makamı öğretmenlik makamı ile ilişkilendirilir.²⁹² *Didache*²⁹³ – İkinci

²⁸⁸ Filson, "John the Apostle", s.954

²⁸⁹ Yuhanna İncilinin Yunancası basit ama gramatik açıdan düzenlidir. Vahiy'in Yunancası ise kuralsızdır/düzensizdir. (Bkz. Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.803)

²⁹⁰ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 803

²⁹¹ I. Kor 12:28

²⁹² Elç. 13:1

²⁹³ *Didache*; Grekçe'de "öğreti" anlamına gelir. "Oniki Havarinin Öğretisi" veya "Havariler Öğretisi" olarak da bilinen ve Hıristiyanlığın erken dönemlerine ait olan bir "kilise kuralları (Church Orders)" kitabıdır. Bilim adamlarınca Suriye bölgesine ait olduğu kabul edilen ve tarih

yüzyılın başlarında Hıristiyanların “el kitabı”- peygamberleri bir dini toplantıdan diğerine dolaşan kişiler olarak tanımlar. Yuhanna’da kendisini kiliselerin lideri olarak ifade eder ve diğer “peygamber otoriteleri” ile çatışır. (Vahiy 2-3’deki İzebel, Balam ve Nikolas yanlıları) Yuhanna’nın bir peygamber topluluğunun başındaki “lider peygamber” olup olmadığı konusu ise tartışmalıdır.²⁹⁴

Vahiy’in Yuhanna külliyatı ile ilişkisi konusu da karmaşıktır. Yuhanna’ya nispet edilen tüm kitapların aynı tanım içinde aynı konuyu paylaştığı, aynı anlamı yansıttığı kesinlikle düşünülmemelidir. Fakat Yuhanna külliyatı içinde oldukça ilginç paralellikler de mevcut olup özellikle Vahiy ile dördüncü İncil arasında bir ilişki olduğu iddia edilmektedir. Örneğin; İsa’nın Kuzu olarak anılması (fakat farklı kelimelerle), İsa’nın yaşam suyunun kaynağı olması,²⁹⁵ İsa’nın ışık olması,²⁹⁶ bedenini deştikleri İsa’yı görme,²⁹⁷ İsa’nın Tanrı’nın Kelimesi ve Kelime (Logos) olarak adlandırılması,²⁹⁸ ‘başlangıç’ın önemi,²⁹⁹ İsa’nın eşi vizyonları,³⁰⁰ İsa’nın ve Mesih’in annesine ‘kadın’ diyerek referansta bulunması,³⁰¹ Yeruslaim tapınağının yıkılması,³⁰² şeytan ile büyük savaş.³⁰³ Mektuplar ile Vahiy arasında da bazı paralelliklerden söz etmek mümkündür. Örneğin; Tanrı’yı ışık olarak görme,³⁰⁴ Mesih karşıtının gelmesi,³⁰⁵ sahte peygamberler,³⁰⁶ bir kadın figürü ve onun soyundan gelenlerin bir topluluğu temsil etmesi,³⁰⁷ kötü veya şeytan kadının kötü çocukları.³⁰⁸ Bununla beraber tüm bu benzerlikler Yuhanna’nın İncili ile mektupları arasındaki benzerliklerden oldukça az

olarak genellikle M.S.II. yüzyıla kadar götürülen bu kitap, erken dönem Hıristiyan cemaatı hakkında aydınlatıcı bilgiler içermesi bakımından oldukça önemlidir. Erken kilise kaynaklarında sadece adı geçen kitap ilk defa 1883’te Bryennios tarafından yayımlanmıştır. (Bkz. Şinasi Gündüz, “Didakhe”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.95-96; Willy Rordorf, “Didache”, *Religion Past & Present*, C.IV, s.54)

²⁹⁴ Thompson, *The Book of Revelation*, s.12

²⁹⁵ Yu. 7:37-39, Va.22:1

²⁹⁶ Yu.8:12, Va.21:23-24

²⁹⁷ Yu.19:37, Va.1:7

²⁹⁸ Yu.1:1,14, Va.19:13

²⁹⁹ Yu.1:1, 8:25, Va. 3:14, 21:6

³⁰⁰ Yu.3:29, Va.21:2,9, 22:17

³⁰¹ Yu.2:4, 19:26, Va.12:1,4,13

³⁰² Yu.2:9-21, 4:21, Va.21:22

³⁰³ Yu.6:70, 8:44, 13:2,27, Va. 2:9,13,24

³⁰⁴ I.Yu 1:5, Va.21:23, 22:5

³⁰⁵ I.Yu.2:18,22, Va.13:11

³⁰⁶ I.Yu.4:1, Va.2:20, 16:13, 19:20, 20:10

³⁰⁷ II.Yu.1:13, Va12:17

³⁰⁸ I.Yu.3:10, Va. 2:20,23

sayıdadır. Dahası Vahiy ile diğer Yuhanna literatürü arasında birçok önemli farklılık da mevcuttur.³⁰⁹

Sonuç olarak havari Yuhanna'nın Efes'te bulunduğu ve ona nispet edilen beş kitabın yazarının o olduğuna dair gelenek oldukça güçlüdür. Fakat bu güçlü gelenekle uyuşmayan farklı rivayetlerin var olduğu da unutulmamalıdır. Tüm bu sorular ve sorunlar ile ilgili kesin ve son bir hüküm henüz elde edilebilmiş değildir.³¹⁰

C. KİTABIN YAZILIŞ TARİHİ VE YAZILDIĞI YER

1. Kitabın Yazılış Tarihi

Vahiy kitabının hangi tarihte yazıldığı konusu, yazarının kim olduğu konusu gibi tam olarak belli değildir.³¹¹ Vahiy'in yazarı kitabını tam olarak hangi tarihte yazdığına dair açık bir ifade kullanmaz. Yazarın kitapta tarihsel olaylara yaptığı göndermelerin ya bir karşılığı bulunmamaktadır ya da tarihsel olaylara yapılan bu göndermeler bugünün okuyucusuna kesin bir anlam ifade edemeyecek ölçüde karmaşık anlatımlardır.³¹²

Kitaptaki ifadeler her ne kadar karmaşık anlamlar içerse de kitabın tarihinin saptanması ile ilgili araştırmaların temel odak noktasını oluşturmaktadırlar. Özellikle kitaptaki sembolik ifadeler kitabın hangi tarihte yazıldığının belirlenmesinde önemli kabul edilmektedirler.³¹³

Kitabın tarihi ile ilgili incelemeler dâhili ve harici³¹⁴ olarak adlandırılan iki gurup kanıt temelinde incelenebilir.

1.1. Harici Deliller:

Kitabın tarihi ile ilgili harici deliller iki ana mecrada ele alınmaktadır. Bu delillerin çoğu kitabın kral Domitian döneminde (M.S.81-96) yazıldığını destekler. Daha az bir kısmı ise başka dönemleri destekleyen delillerdir.³¹⁵

³⁰⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.803-804

³¹⁰ Filson, "John the Apostle", s.955

³¹¹ John Wick Bowman, "Revelation, Book of", *IDB*, C.IV, Nashville 1962 s.60

³¹² Thompson, *The Book of Revelation*, s.13

³¹³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.805

³¹⁴ Burada bahsi geçen dahili delillerden kasıt Vahiy kitabının kendisinde bulunan ifadelerden hareketle kitabın yazılış tarihine dair oluşturulan delillerdir. Harici delillerden kasıt ise, Vahiy kitabı dışındaki kaynaklardan elde edilen delillerdir.

Domitian Döneminde Yazıldığını Destekleyen İfadeler: İlk kilise yazarları kitabın Domitian'ın hâkimiyeti döneminde (M.S. 81-96) yazıldığına dair fikir birliğine sahiptir. Irenaeus (ö.202), Eusebius (ö.339-340), Origen (ö.254) , Victorinus (ö.303) ve İskenderiyeli Klement (ö.219) ile ikinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadarki kilise babalarının ortak kabulü bu yöndedir.³¹⁶

Irenaeus kitabın tarihi ile ilgili günümüze ulaşmış en erken tanıktır. O kitabın Domitian döneminde yazıldığını belirtir.³¹⁷ Fakat Irenaeus'un ifadesi tartışmalıdır. Çünkü o kitabın yazarı olarak Havari Yuhanna'yı kabul eder. Bu ise önceki bölümde gösterildiği üzere kanıtlanmış bir iddia değildir. Eğer Irenaeus'un kitabın yazarı ile ilgili kabulü doğru kabul edilmez ise, bu durumda kitabın yazılış tarihi ile ilgili ifadeleri de şüpheli duruma düşmektedir.

Irenaeus'un yanında yazılış tarihi olarak Domitian dönemini kabul eden başka erken dönem yazarları da mevcuttur. İskenderiyeli Klemet (ö.219) ve Origen (ö.254) de Vahiy'in Domitian döneminde yazıldığı görüşündedir. Ayrıca Yeni Ahit kanonu içerisinde bulunmayan Yuhanna'nın İşleri ile Victorinus, (ö.303) Eusebius (ö.339-340) ve Jerome (ö.420) de Vahiy kitabını Domitian dönemi ile ilişkilendirir. Dördüncü yüzyılda yazılan Yuhanna'nın İşleri Domitian'ın Yuhanna'yı uzak bir adaya gönderdiğini, Yuhanna'nın gemiyle Patmos'a götürüldüğünü ve orada "sonun vahyi"ni gördüğünü belirtir. Victorinus ise şu ifadeleri kullanır; "Yuhanna bunları (kitapta yazılanları) söylediği zaman Patmos adasında idi, Domitian tarafından maden işine mahkûm edilmişti. Yuhanna orada Vahiy kitabını oluşturan vizyonları gördü....." Eusebius Vahiy'in Domitian döneminin sonlarına doğru yazıldığına dair Irenaeus'un ifadesini kullanır. Eusebius daha sonra bu ifadeye kendi düşüncelerini ekler ve Roma Senatosu'nun Domitian'ın hakimiyetinden sonra Yuhanna'nın cezasını sonlandırdığını, bunun üzerine Yuhanna'nın Anadolu'daki kiliseleri yönettiği Efes'e döndüğünü belirtir.³¹⁸ Jerome ise, Nero'nun hakimiyetinden sonraki on dördüncü yılda Domitian'ın Yuhanna'yı Patmos adasına mahkum olarak gönderdiğini, Yuhanna'nın orada Vahiy'i

³¹⁵ John Michael Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, Basılmamış Doktora Tezi, Faculty of the New Orleans Baptist Theological Seminary, 1992, s.18

³¹⁶ Bowman, "Revelation, Book of", s.60

³¹⁷ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.18

³¹⁸ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.19-21

yazdığını belirtmiştir.³¹⁹ Sonraki yazarların bu ifadeleri Irenaeus'un ifadesine bağlıdır. Bu nedenle kitabın yazılış tarihi ile ilgili Irenaeus'un ifadesi oldukça önemlidir.³²⁰

Başka Bir Dönemde Yazıldığını Destekleyen İfadeler: kitabın yazılış tarihi ile ilgili sonraki yazarlar tarafından Claudius (M.S. 41-54), Nero (M.S. 54-68) ve Trajan (M.S. 98-117)'in imparatorluk dönemleri de dahil olmak üzere, çeşitli tarihler öne sürülmüştür. Şüphesiz kilise geleneği Epiphanius (ö.404) ve diğer dördüncü yy ile sonraki dönemlerdeki yazarlar tarafından ileri sürülen bu tarihleri onaylamamaktadır.³²¹

Dördüncü yy'ın sonunda Salamis'in din adamı olan Epiphanius Vahiy'in Claudius döneminde (M.S. 41-54) yazıldığını ileri sürmüştür. Epiphanius Vahiy'in yazılış tarihi olarak bu kadar erken bir dönemi işaret eden bilinen tek yazardır. Bu kadar erken bir tarih ileri sürmesinin nedeninin Nero Claudius ile Claudius'u birbirine karıştırmasının olup olmadığı ise bilinmemektedir.³²²

Vahiy'in Nero döneminde yazıldığına dair iddialar Muratori Fragmanı-Kanonu ve Theophylact (1050-1126) tarafından ortaya atılmıştır. Muratori Fragmanı-Kanonu şu ifadeleri içerir; "mübarek Havari Pavlus'un kendisi, selefi Yuhanna'yı örnek alarak yedi kiliseye adıyla mektup yazdı." Yuhanna'nın yedi kiliseye mektup yazdığı ifadesi şüphesiz Vahiy kitabına işaret etmektedir. Eğer Yuhanna'nın yedi kiliseye yazmış olduğu mektuplar Pavlus için örnek teşkil etmiş ise, bu mektupların Nero döneminde veya daha erken bir dönemde yazılmış olmaları gerekmektedir. Theophylact (ö.1126) de Yuhanna'nın Vahiy'i Mesih'in göğe yükselmesinden otuz iki yıl sonra yazdığını belirtir ki³²³ bu tarih de Nero dönemine denk düşmektedir. Kitabın Nero döneminde yazıldığı ifadesine ek olarak Theophylact (ö.1126) kitabın Trajan döneminde (M.S. 98-117) yazıldığını da ileri sürmüştür.³²⁴

1.2.Dahili Deliller:

Kitabın yazılış tarihi ile ilgili harici deliller Domitian döneminde yazıldığına dair güçlü destek sağlamaktadır. Aynı zamanda bazı harici deliller de Nero döneminde

³¹⁹ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.21-22

³²⁰ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.22

³²¹ Bowman, "Revelation, Book of", s.60

³²² Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.22-23

³²³ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.23

³²⁴ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.23-24

(M.S.54-68) yazıldığına ışık tutmaktadır. Dahili deliller ise bu iki tarihin yanında başka tarihlere de gönderme yapmaktadır.³²⁵

Kitabın yazılış tarihine ışık tutacak ifadeler özellikle kiliselere mektuplar , 13, 17 ve 18. bölümlerde bulunmaktadır. Kitabın yazılış tarihi açısından bu bölümleri ayrıntılı olarak incelemek gerekmektedir.

Yedi Mektup: Mektuplarda bazı kiliselerin ilk zamanlardaki imanlarını kaybettiklerinden bahsedilir. Efes'teki kilise başlangıçtaki sevgisini kaybetmiştir.³²⁶ Sart'taki kilise yaşıyor olarak ün salmasına rağmen ölü olarak nitelendirilir.³²⁷ Laodikya'daki kilise "ılık-ilgisiz" bir hale gelmiştir. Ayrıca Efes ve Bergama'ya yazılan mektuplarda Nikolas yanlılarına yapılan göndermeler,³²⁸ bu heretik öğretinin yaygın olduğu ve ismiyle tanınır hale geldiğine işaret etmektedir. Bu gelişme belirli bir sürecin sonunda ortaya çıkmış olmalıdır. Pavlus Anadolu'da bulunduğu süre boyunca bu tarz bir heretik gruptan bahsetmemiştir. Büyük olasılıkla bu grubun ortaya çıkışı ve gelişmesi Pavlus'un Anadolu'da bulunduğu zaman diliminin sonrasına denk düşmektedir. Bu delile dayanarak bazı araştırmacılar mektup yazılan yedi kilisenin kurulmasından kitabın yazılmasına kadar önemli bir sürenin geçmiş olması gerektiğini ileri sürmektedir. Fakat kiliselerin sekülerleşmesi-çöküşe geçmesi bu iddiayı desteklemek için yeterli değildir. Nikolas yanlılarına yapılan göndermeler de Domitian dönemi gibi geç bir dönemi desteklemeye imkân verse de bu tam tarihin saptanması için yeterli olmamaktadır.³²⁹

Vahiy 2:9 ve 3:9'da "Yahudi olduklarını söyleyen ama Yahudi değil de şeytanın havrası olanlardan" bahsedilir. Bu cümleler Yuhanna'nın ve onun muhataplarının kendilerini hala Yahudi olarak gördüklerine işaret eder. Bu Hıristiyanların Yahudilerden ayrılmasından önceki bir tarihe denk düşüyor olmalıdır. Robinson³³⁰ Hıristiyanların Yahudilerden ayrılma tarihini M.S. 70'de Mabet ve Yeruşalim'in yıkıldığı tarih olarak görmektedir. Fakat Hıristiyan ve Yahudilerin hangi

³²⁵ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.24

³²⁶ Va. 2:4

³²⁷ Va. 3:1

³²⁸ Va. 2:6,15

³²⁹ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.25

³³⁰ John A.T. Robinson, *"Redating the New Testament"*, s.227'den naklen Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.27

tarihte birbirlerinden ayrıldıklarını saptamak kolay değildir. Bu ayrılma Gentile³³¹ misyonunun başlangıcından sonra olabilir, Yavne konsilinden³³² sonra olabilir veya başka herhangi bir tarihte olabilir. Ayrıca Yahudi ve Hıristiyanların birbirlerinden ayrılmaları spesifik bir olay değildir. Bu daha çok bir süreçtir. Belirli bir süre boyunca belirli olayların birleşmesinden oluşan bir neticedir. Ayrılma tarihinin Anadolu’da ne zaman meydana geldiği de bilinmemektedir. Bu nedenle kitabın yazılış tarihi ile ilgili ileri sürülen bu delil, M.S. 90 tarihine işaret etse de zayıf bir delildir.³³³

Laodikya’daki kilisenin kendisini “zengin” olarak gördüğü ve kendisinin hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını düşündüğü belirtilir.³³⁴ Fakat Laodikya şehrinde M.S. 60/61 civarlarında bir deprem meydana gelmiştir. Bu nedenle normal olarak şehrin tekrar zenginleşmesi için depremden sonra önemli bir zaman diliminin geçmiş olması gerekmektedir. Bu da Vahiy kitabı için geç bir tarihe işaret eder. Diğer yandan Laodikya’nın depremden sonra dahi imparatorluktan yardım almaksızın kendini onarması, şehrin deprem zamanında da zengin ve güçlü olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Laodikya’daki deprem delili Vahyin yazılış tarihi için geç bir tarihi zorunlu kılmamaktadır.³³⁵

Babil İsmi: Roma şehrinin Babil adı ile tanımlanması kitabın yazılış tarihine dair bazı deliller sağlamaktadır. Yahudi literatüründe “düşman” Roma Babil olarak betimlenmenin yanında Mısır, Kittim³³⁶ ve Edom³³⁷ olarak da tasvir edilir. Fakat Roma’nın Babil adıyla nitelenmesi büyük oranda M.S. 70’te tapınağın yıkılması ve Yeruşalim’in tahrip edilmesinden sonra meydana gelmiştir. Buradan hareketle Yarbrow

³³¹ Gentile (Yabancı): Kitab-ı Mukaddes’te Yahudi olmayanlar için kullanılan genel bir terimdir. (Bkz. Gündüz, “Gentile”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.140)

³³² Yavne Konsili (Council of Jamnia): M.S. 100 tarihinde Eski Ahit kanonunun oluşturulması için Yavne şehrinde toplanan konsil. Yahudi kutsal kitap kanonunun oluşturulması için toplanan bu konsil hem Yahudi hem Hıristiyanlar için oldukça önemlidir. (Bkz. Victor Roland Gold, “Jabneel”, *The Interpreter’s Dictionary of Bible*, C.II, s. 779-780)

³³³ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.27

³³⁴ Vahiy 3:17

³³⁵ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.28

³³⁶ Kittim: Kıbrıs’ın İbranice’deki karşılığıdır. Sonraki yazarlar tarafından sembolik olarak Roma için kullanılmıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Jonas C. Greenfield, “Kittim”, *IDB*, C.III, s.40)

³³⁷ Edom: Edom kelimesi “kırmızı” anlamına gelmektedir. Bölgedeki kırmızı toprak nedeniyle bu ismin verildiği ifade edilmektedir. Bazen bir kabile adı olarak (Say. 20:18-21, I Samuel 14:47), bazen bir yer veya ülke ismi olarak (Say. 20:23, II Krallar 3:20) kullanılmıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Madeleine S. Miller, J. Lane Miller, “Edom”, *Harper’s Bible Dictionary*, s.149)

Collins şu sonuca varmıştır; “Babil adının Roma için kullanılmasının tapınağın M.S. 70’te Titus tarafından yıkılmasından önce olması olasılık dışındadır. Bu dâhili işaret Vahiy’in M.S. 70’ten sonra yazıldığına gönderme yapmaktadır.”³³⁸

Va.14:8, 16:19, 17:5, 18:2 ve 10:21’de Babil adı Roma’yı tanımlamak için kullanılmaktadır. Roma için Babil isminin kullanılması Yeruslaim’in tahrip edilmesi konteksi içerisinde Yahudi apokaliptik literatüründe de sık sık geçer. Bu apokaliptik yazmalardan hareketle Roma için Babil adının kullanılmasının Roma’nın Babil gibi Yeruslaim’i tahrip etmesinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu da kitabın yazılış tarihinin M.S. 70’ten sonraki bir tarih olduğuna işaret eder. Fakat bu çıkarım yeterli derecede sağlam bir delile dayanmamaktadır. Çünkü Babil adının Roma’yı tanımlamak için M.S. 70’ten önce de kullanılmadığı kanıtlanmış değildir.³³⁹

Mabed: Vahiy 11:1-2’de tapınağın ölçülmesine dair açık bir ifadeyle verilen emir nedeniyle bazı araştırmacılar kitabın yazıldığı dönemde tapınağın hala sağlam olması gerektiği çıkarımında bulunmaktadır. Bu kitabın M.S. 70’ten önceki bir tarihte yazılmış olması gerektiği anlamına gelmektedir.³⁴⁰ Bununla beraber Va.11:1-2’deki emir ifadesinin daha erken döneme ait bir kaynaktan alındığını da ileri sürülmüştür. Bu nedenle bu emir ifadesinin Vahiy kitabının yazılış tarihine değil, bu ifadenin alındığı kaynağın yazılış tarihine işaret ettiği belirtilmiştir. Bu uzun zamandır süregelen bir tartışmadır ve Vahiy 11:1-2’nin nasıl yorumlanacağı ile ilgili görüş birliği sağlanmış değildir. Bu nedenle bu emir ifadesi kitabın yazılış tarihinin M.S. 70’ten önce olduğuna dair iddia için delil olarak kullanılmamalıdır.³⁴¹

Yeniden Doğan (Ölümden Dönen) İmparator Nero Miti: Birinci yüzyılın sonları, ikinci yüzyılın başlarında Nero’nun ölmediğine, Doğu’ya gittiğine ve kısa süre sonra geri döneceğine dair “ölümden geri dönen Nero miti” olarak bilinen bir mitin var olduğu bilinmektedir. Bu mit bazı Romalı tarihçiler tarafından anlatılmaktadır. Suetonius³⁴² Nero’nun otuz iki yaşında ölümle karşılaştığını, fakat onun mezarını yaz

³³⁸ Thompson, *The Book of Revelation*, s.14

³³⁹ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.30-31

³⁴⁰ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.31

³⁴¹ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.31-33

³⁴² Suetonius (?-M.S.140): Romalı biyografi yazarı. Latince ve Yunanca bir çok eser kaleme almıştır. Fakat günümüze ulaşan *Sezarların Hayatları (De Vita Caesarum)* eseri ve *Tanınan Kişiler (De Viris Illustribus)* eserinin bazı bölümleridir. *Tanınan Kişiler* eserinden Terence,

ve kış çiçekleriyle donatıp onun en kısa zamanda geri döneceğine inananların var olduğunu belirtir.³⁴³

Ölümden geri dönen Nero miti Vahiy’de farklı bir anlatı içerisinde ifade edilir. Mitin Roma versiyonunda Nero ölmemiştir. Vahiye izlerini gördüğümüz mitte ise Nero ölmüş; fakat ölümden dönecektir. Bu değiştirilmiş mit anlatımı Mesih’in ölmesi ve dirilmesine paralel bir deccal karakterini betimler. Ölümden dönen Nero miti açısından bakıldığında Vahiy 17’deki “yaşamış fakat şimdi yok olan ancak ileride gelecek olan” canavar Nero’dur. O aynı zamanda “geçmiş-düşmüş” olan beş kraldan biridir. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Vahiy’in yazılış tarihinin M.S. 68’de Nero’nun ölümünden sonraki bir zamana denk düşmesi gerekir. Ayrıca Nero ile ilgili böylesine bir mitin yaygınlaşması ve ortak bir bilgi haline gelmesi için belirli bir sürenin geçmiş olması da gerekmektedir. Bu da kitabın yazılış tarihinin daha geç bir döneme denk düştüğüne işaret eder.³⁴⁴

Yedi Kral: Kitabın 13, 17 ve 18. bölümlerinde Roma şehri ve krallar ile ilgili ifadeler bulunmaktadır. Bu ifadelere dayanarak kitabın herhangi bir Roma kralı döneminde yazıldığından emin olunabilir fakat “yedi başlı canavar”ın geçmiş, şimdiki ve gelecek kralları temsil ettiğinin belirtildiği 17. bölümün dahi tam olarak kitabın hangi tarihte yazıldığını açıkça belirten bir ifade içermediği görülmektedir.³⁴⁵

Vahiy 17:9 ‘da yedi başlı canavarın yedi başının yedi kralı temsil ettiği belirtilir. Bu krallardan beşi geçmiş, biri gelecek ve kalan kralda kitabın yazıldığı dönemde yaşayan kraldır. Bu ifadelerden hareketle kitabın altıncı kral döneminde yazıldığı ifade edilebilir fakat sorun yine çözüme kavuşmaz.³⁴⁶ Çünkü eğer Augustus’tan (kendisi asla kral ve imparator sıfatlarını kabul etmemiştir) sayılmaya

Horace, Lucan, ve Pliny’in hayatını içeren bölümleri tamamıyla korunmuştur. (Bkz. Herbert Anthony Musurillo, “Suetonius”, *New Catholic Encyclopedia*, C.XIII, s.775)

³⁴³ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.34-35

³⁴⁴ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.35

³⁴⁵ Thompson, *The Book of Revelation*, s.13

³⁴⁶ Roma krallarının listesi: Jül Sezar (M.Ö.49-M.Ö.44), Julio-Claudian hanedanı; Augustus (M.Ö.27-M.S.14), Tiberius (M.S.14-37), Caligula (M.S. 37-41), Claudius (M.S. 41-54), Nero (M.S.54-68), Kısa süre hükümlük süren üç kral; Galba (M.S.68-69), Otho (M.S.69), Vitellius (M.S. 69), Flavius hanedanı; Vespasian (69-79), Titus (79-81), Domitian (81-96), “Beş iyi imparator” (başarılı oldukları ve Senato ile iyi ilişki içinde oldukları için bu şekilde adlandırılmışlardır); Nerva (96-98), Trajan (98-117), Hadrian (117-138), Antoninus Pius (138-161), Marcus Aurelius (161-180).....(Mc Geough, “The Emperors of Rome”, s.355; Thompson, *The Book of Revelation*, s.14)

başlanırsa, altıncı kral Nero'nun ölümünden sonra çok kısa bir süre krallık yapmış olan Galba olacaktır. Galba'nın hükümdarlık dönemi çok kısa olduğundan ve fazla önemli olmadığından dolayı yazarın yedi kralı Jül Sezar'dan saymaya başladığı belirtilir. Bu durumda altıncı kral Nero olur.³⁴⁷ 13:18'deki 666 sayısının ve 13:3'deki "başından ölümcül yara almış olan canavarın" da Nero'ya işaret ettiği belirtilir.³⁴⁸ Fakat kitaptaki birçok anlatım Nero'nun döneminin olayları ile bağdaşmamaktadır. Birçok araştırmacı Vahiy kitabının tapınağın yıkılmasına (11:2'deki anlatımlar ve Roma'yı ifade etmek için kullanılan Babil ifadeleri), imparator tapımına ve Anadolu'da Hıristiyanlara karşı yapılan bir zulme işaret ettiğini düşünmektedir. Nero ise Yerusolim tapınağı yıkılmadan önce krallık yapmıştır ve onun döneminde Roma dışındaki Hıristiyanlara zulüm yapıldığına dair bir kayıt bulunmamaktadır.³⁴⁹ Ayrıca Vahiyde ölümden dönen Nero mitinin izlerine rastlanması da kitabın yazılış tarihinin Nero döneminde olamayacağına işaret etmektedir.

17:10'daki yedi kralın kimliğini saptamak için bazı teoriler ortaya atılmıştır. Collins³⁵⁰ bu teorileri dört başlık altında toplar;

-Bu krallar birbirini izleyen sıra içerisinde listelenmiştir. Ortaya farklı versiyonların çıkmasının nedeni ise hangi kralın ilk kral olarak düşünülmesi gerektiğinden kaynaklanmaktadır.

- Krallar birbirlerini izleyen bir sıraya göre listelenmemiştir. Aksine buradaki yedi kral rastgele seçilmiştir ve hangi kralların seçilmiş olacağına bağlı olarak farklı versiyonlar ortaya çıkmaktadır. Çoğunlukla kısa ve önemsiz dönem olarak görülen üç kralın –Galba, Otho ve Vitellius- dönemleri atlanmaktadır.

- Krallar birbirini izleyen sıra içerisinde listelenmiştir fakat kitabın yazılış tarihi olarak yazıldığından daha önceki bir tarih belirtilmiştir. Yani kitap altıncı kraldan sonraki bir dönemde yazılmıştır ama altıncı kral zamanında yazıldığını belirtmiştir.

- Bahsi geçen yedi kral ifadesi sembolik bir ifadedir ve Roma krallarına karşılık gelmemektedir.

³⁴⁷ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s. 273

³⁴⁸ Nero Ceasar'ın adının Yunanca versiyonunun gematria (Bkz. dipnot 585) hesabı karşılığı 666'ya denk düşer. (bkz. Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.805)

³⁴⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.805

³⁵⁰ Adela Yarbro Collins, "Crisis and Catharsis", s.59-60'dan naklen Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.36

Vahiy 17:10'daki yedi kralın Roma kralları arasından rastgele seçilen yedi kral olduğunu düşünmek bu teorilerin en makulü olarak görünmektedir. Bu kral listesinin imparatora tapınma uygulaması baz alınarak düzenlendiği söylenebilir. Caligula – imparator tapımını yaygın olarak zorunlu kılan ilk kral- birinci kraldır. Kısa hükümdarlık dönemleri olan üç kral atlanmıştır. Sonuç olarak “geçmiş-düşmüş” beş kral Caligula, (37-41) Claudius, (41-54) Nero, (54-68) Vespasian (69-79) ve Titus (79-81) olur. “Varolan-şimdiki” kral ise Domitian'dır. Bu argüman araştırmacıların üzerinde fikir birliğine vardığı bir argüman değildir ve muhtemelen gelecekte de böyle bir fikir birliği oluşmayacaktır. Sonuç olarak Vahiydeki yedi kral ifadelerinden hareketle kitabın altıncı kral Domitian döneminde yazıldığı kesin bir sonuç olarak ortaya çıkmamaktadır. Fakat kitabın altıncı kral Domitian döneminde yazıldığına dair bu argüman yedi kral ifadeleri ile uyum içerisindedir.³⁵¹

Vahiy'de bahsi geçen yedi kralın kimliği ile ilgili tüm bu varsayımlara ek olarak günümüzde de bazı yorumlar yapılmaktadır. Özellikle bazı evanjelik gruplar tarafından beklenen Armegeidon savaşı anlayışları çerçevesinde bahsi geçen yedi kralın “liderler ve devlet başkanları” olarak anlaşılabilceği ve günümüze hitap ettiği ileri sürülmektedir.³⁵²

Sonuç olarak kitabın yazılış tarihi ile ilgili harici deliller ağırlıklı olarak Domitian dönemine vurgu yapmaktadır. Bu delillerin daha az bir kısmı ise Nero, Trajan ve Claudius dönemlerine işaret etmektedir.

Kitabın tarihi ile ilgili dahili deliller ise yeterli derecede ikna edici değildir. Laodikya'daki deprem, Vahiy 11:1-2'de tapınağa yapılan referans ve 17. bölümdeki yedi kral ifadeleri kitabın tarihini saptamak için çok az veri sağlamaktadır. Hıristiyanların Yahudiler olarak tanımlanması kitabın Yavne konsili öncesi yazıldığına dair sınırlı destek sağlamaktadır. Roma için Babil adının kullanılması yazılış tarihi için geç bir döneme işaret etmektedir. Kiliselerin çöküşü- sekülerleşmesi (özellikle heretik Nikolas yanlılarının yaygın ve tanınır hale gelmesi) ve ölümden geri dönen Nero miti de geç bir tarih için artı destek sağlamaktadır. Harici ve dâhili deliller beraber ele

³⁵¹ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.36-38

³⁵² Grace Hallsell, *Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak: Armegeidon, Hıristiyan Kıyametçiliği ve İsrail*, çev.Mustafa Acar, Hüsnü Özmen, Ankara 2003, s.28

alındığında kitabın yazılış tarihi için geç bir dönem ihtimali –özellikle Domitian dönemi- öne çıkmaktadır.³⁵³

Kitabın yazılış tarihini saptamak için diğer göz önünde bulundurulması gereken unsur kitapta yer alan Hıristiyanlara yönelik zulüm ifadeleridir.³⁵⁴ Zulümle ilgili “muazzam” ifadeler kitaptaki vizyonlarda bulunmaktadır. Vahiyde zulümle ilgili iki spesifik olay anlatılır; Antipa’nın ölümü ve Yuhanna’nın cezalandırılması. Kiliselere yazılan yedi mektuplarda ise daha fazla zulüm olacağına dair ifadeler yer almaktadır. Vizyonlar da büyük olasılıkla bu beklentiyi yansıtmaktadır. Fakat kitaptaki ifadelerde kitabın yazılış tarihinde vuku bulan yaygın ve sistematik bir zulüm-eziyet durumu açıkça yansıtılmamaktadır. Bunun yerine Yuhanna’yı kendine has bir kriz içerisinde olan biri olarak düşünmek daha makul görünmektedir. Yuhanna kendi muhataplarına içinde buldukları sosyal şartları ikna edici bir şekilde göstermek için sembolik ifadeler kullanmıştır. Bu sembolik ifadeler sayesinde Yuhanna’nın muhatapları kendilerini Roma karşısında tekrar konumlandıracaklar ve kendilerini tamamıyla Tanrı’ya adayacaklardır.³⁵⁵

Vahiy en bilindik harici delillere göre Domitian döneminde yazılmıştır. Vahiydeki birkaç zulüm örneğinin Domitian döneminde meydana gelmiş olması, Nero veya Galba döneminde meydana gelmiş olmasından daha muhtemeldir. Nero döneminde meydana gelen zulümler vilayetlere kadar yaygınlaşmamıştır ve imparator tapımı ile alakalı değildir. Galba döneminde meydana gelen zulümler de imparator kültü ile alakalı değildir. Zorlamanın boyutları bilinmemesine rağmen Domitian’ın imparator tapımını zorladığına dair bağımsız ve güvenilir deliller bulunmaktadır. Bu faktörler göz önünde bulundurulduğunda Irenaeus’un ifadesinin doğru olduğu görülür. Buna göre Vahiy büyük olasılıkla Domitian döneminin sonlarına doğru yaklaşık olarak M.S. 95 dolaylarında yazılmıştır.³⁵⁶

Konuya kilise geleneği açısından bakıldığında şu iki gerçek bilinmektedir. Birincisi; kitabın yazılış tarihi ile ilgili sonraki yazarlar tarafından Claudius (M.S. 41-

³⁵³ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s. 38-39

³⁵⁴ Kitabın yazıldığı dönemde Hıristiyanlara karşı zulüm yapıp yapılmadığı ile ilgili detaylı bilgiler kitabın yazıldığı dönemin genel konjonktürünün incelendiği sonraki bölümlerde detaylıca açıklanmaktadır.

³⁵⁵ Huelskoetter, *The Social Function of The Book of Revelation*, s.54

³⁵⁶ Huelskoetter, *a.g.tz.*, s.54-55

54), Nero (M.S. 54-68) ve Trajan (M.S. 98-117)'in imparatorluk dönemleri de dahil olmak üzere çeşitli tarihler öne sürülmüştür. Şüphesiz kilise geleneği Epiphanius ve diğer dördüncü yy ile sonraki dönemlerdeki kimi yazarlar tarafından ileri sürülen bu tarihleri onaylamamaktadır. Kilise geleneğine göre bu tarihler metnin bazı bölümlerinin yorumlanmasına dayanılarak ileri sürülmektedir ve bu türden iddialar sorgulanmaya açıktır. İkincisi; ilk kilise yazarları kitabın Domitian'nın hakimiyeti döneminde yazıldığına dair fikir birliğine sahiptir. Irenaeus, (ö.202) Eusebius, (339-340) Origen, (ö.254) Victorinus (ö.303) ve İskenderiyeli Klement (ö.219) ile ikinci yüzyıldan dördüncü yüzyıla kadarki kilise babalarının ortak kabulü bu yöndedir. Kısacası kilise geleneğine göre kitap Roma kralı Domitian döneminde yazılmıştır. Modern araştırmacıların bir kısmı ise kilise geleneğinin bu kabulünü reddetmektedir.³⁵⁷

19. yy boyunca baskın görüş Vahiy kitabının M.S. 64 (Nero dönemi) ile 70 (Yeruşalim'in tahrip edilmesi) yılları arasında yazılmış olduğu yönünde olmuştur. Bu görüş ağırlıklı olarak Vahiy 17:9-11'deki yedi kral listesine dayanmaktaydı. Eğer Jül Sezar'dan saymaya başlanırsa kitabın yazıldığı altıncı kral dönemi Nero dönemi, eğer Augustus'tan saymaya başlanırsa altıncı kral dönemi Galba dönemi olmaktadır. Her iki durumda da kitabın erken bir tarihte yazıldığına işaret edilmektedir.³⁵⁸

20. yy sonuna doğru bu yedi kral listesini Roma'da Hıristiyanlara karşı yapılan zulüm dönemlerinin mimarı olan tüm kralları içine alan bir liste olarak yorumlama eğilimi ortaya çıkmıştır. Bu eğilim sonucunda hâkimiyet dönemleri oldukça kısa süren üç kral atlanarak liste yorumlanmış ve kitabın yazıldığı altıncı kral dönemi olarak Domitian dönemi kabul edilmiştir. Bu da kitabın yazılış tarihi olarak M.S. 95 civarlarında bir tarihe denk düşmektedir. Şüphesiz bu tüm araştırmacıların kabul ettiği yegane görüş değildir. Bu görüşün yanında bazı araştırmacılar da farklı tarihler ileri sürmektedirler.³⁵⁹

Sonuç olarak Vahiy kitabının hangi tarihte yazıldığı üzerine çeşitli argümanlar ileri sürülmüştür ve konuyla ilgili tartışma günümüzde de nihayete ermiş değildir. Kitabın yazarının kimliği konusuna benzer şekilde ileri sürülen argümanların kimi daha

³⁵⁷ Bowman, "Revelation, Book of", s.60

³⁵⁸ David E. Aune, "John, Apocalypse of/ Book of Revelation", *Religion Past & Present*, C.VII, s.4-5

³⁵⁹ Aune, a.g.m., s.5

güçlü olmakla beraber hiçbirisi tüm bilinmezlikleri ortadan kaldıracak derecede kesinlik ifade etmemektedir.

2. Kitabın Yazıldığı Yer

Vahyin yazarı kendisinin ve muhataplarının bulunduğu-yaşadığı yeri kitapta açıkça belirtir. Yazar kitabını Patmos adındaki küçük bir adada yazdığını ifade eder. Patmos adası Anadolu'nun batı kıyılarında, Ege denizinde, Milet'in yaklaşık olarak 37 mil (59 km) güneybatısında bulunan Ege adalarından (Sporades Islands) birisidir. Yazar mektuplarını Anadolu'nun batı kıyılarında bulunan her biri bir Roma vilayeti olan yedi büyük şehirdeki kiliselere yazmıştır.³⁶⁰

Anadolu, özellikle de Vahyin yazarı ve muhataplarının bulunmuş olduğu Batı Anadolu, erken Hıristiyanlığın gelişme dönemindeki en önemli coğrafi bölgelerden birisidir. İlk yüzyılın ellili yıllarında Pavlus çalışmalarını bu bölgede sürdürmüştür (1 Kor. 16:19). Pavlus'un Efeslilere, Koloselilere, Filipililer'e yazdığı mektuplar ve Pastoral Mektuplar Pavlus'un bu coğrafi bölgede devam eden etkisini göstermektedir. Petrus'un birinci mektubunun yazarı da Anadolu'daki kiliselere yazar. Yeni Ahit'te Yuhanna'ya nisbet edilen kitaplar da –Vahiy kitabının yanında Yuhanna İncili ile Yuhanna'nın birinci, ikinci ve üçüncü mektubu da- geleneğe göre Anadolu'da yazılmıştır. İkinci yüzyılın başlarında ise Ignatius Anadolu'daki beş kiliseye mektup yazmıştır. Bahsi geçen bu metinler sayesinde ikinci yüzyılın başlarında Anadolu'da en az on bir şehirde Hıristiyan grupların var olduğu bilinmektedir. Dahası bu kiliseler Yuhanna, Pavlus ve Petrus gibi Hıristiyanlık tarihindeki önemli şahsiyetler ile ilişkilendirilmiştir.³⁶¹

Anadolu aynı zamanda Roma İmparatorluğu için de önemli bir coğrafi bölge konumunda idi. Bu vilayetin valisi olmak önemli bir başarı olarak görülüyordu. Anadolu doğal kaynaklar ve üretim bakımından zengin bir bölge olduğu için önemli ölçüde vergi geliri sağlamaktaydı. Ayrıca hem ticaret yollarının geçtiği konumda yer alması açısından hem de doğu sınırlarındaki askeri faaliyetler açısından imparatorluk için stratejik önemi oldukça büyüktü. Anadolu'da bulunan üç yüz veya daha fazla şehrin birçoğu kültürel aktivitelere ev sahipliği yapmaktaydı ve bu şehirler

³⁶⁰ Thompson, *The Book of Revelation*, s.11

³⁶¹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.11-12

kütüphaneler, müzeler ile büyük hareketlerin merkezi konumundaydılar. Kısacası Vahiy kitabının yazıldığı yer olarak kabul edilen Anadolu hem Roma hem Hıristiyan tarihi açısından önemli bir bölgedir.³⁶²

Vahiy'in yazarının kitabını Anadolu'da –Patmos adasında- yazdığını belirtmesine ve kitaptaki yedi mektubun da Anadolu'da bulunan kiliselere hitap etmesine rağmen Akira Satake, Walter Bauer ve Ulrich B. Müller gibi bazı araştırmacılar Vahiy kitabının içeriğinin Anadolu bölgesine yabancı olduğunu ifade etmektedirler. Vahiy kitabını erken Hıristiyan apokaliptik kehanet kitabı olarak kabul edenler, kitabın Anadolu'nun teolojik alt yapısına- konteksine yabancı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu araştırmacılara göre kitabın arka planı-yaşam koşulları (Sitz im Leben) gelenekleri Yeruşalim veya Suriye-Filistin'in ilk Hıristiyan topluluklarına dayanan Yahudi-Hıristiyan bir dini gruba işaret etmektedir. Bu araştırmacılar tarafından Vahiy kitabının birinci yüzyıl sonunda Anadolu'da bulunan Hıristiyan kiliselerin topluluk yapısını ve teolojisini yansıtmadığı savunulmuştur. Bu araştırmacılar Elçilerin İşleri, Pastoral Mektuplar ve özellikle Ignatius (ö.110) tarafından Anadolu kiliselerinin kurumsallaşmış kiliseler olduklarının bilindiğini ve bu kiliselerde karizmatik peygamberi kilise liderlerine artık müsamaha gösterilmediğini belirtirler. Vahiyin yazarı ise yalnızca kilise liderliği konusundaki peygamber anlayışı açısından değil, Mesih'in geleceğinin yakın olduğuna vurgu yapan ve kökenini Eski Ahit apokaliptik geleneğinden alan eskatoloji anlayışı açısından da Anadolu'daki kiliselerin teolojisinden ayrılmaktadır. Yuhanna Mesih'in dönüşü ile ilgili erken Hıristiyan apokaliptik beklentilerini yeniden etkin kılmak istemiştir. Sonuç olarak sözü edilen araştırmacılar Yuhanna'nın tanıttığı erken Hıristiyan apokaliptik “İnsanoğlu (*hyios tou antropōu*)” kristolojisinin Anadolu'daki Hıristiyan teolojisine yabancı olduğu neticesine varmışlardır.³⁶³

Muratori Fragmanı'nda da Yuhanna'nın İncilini yazarken diğer havarilerle beraber olduğu ifade edilir. Eğer bu doğruysa İncilin yazılma tarihi diğer havarilerin hayatta olduğu bir zaman dilimine, yazılma yeri de Filistin'e denk düşer.³⁶⁴

³⁶² Thompson, *The Book of Revelation*, s.12

³⁶³ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.140-142

³⁶⁴ Filson, “John the Apostle”, s.954

Bu araştırmacıların ileri sürdükleri iddialar sorgulanmaya açıktır. İlk olarak; Ignatius'un mektuplarının M.S. birinci yüzyılın sonunda Anadolu'daki kiliseler ile ilgili tarihsel ve betimleyici olarak gerçek durumu ifade edip etmedikleri sorgulanabilir. Ignatius ve Yuhanna metinlerini çok kısa aralıklarla yazmış olmalarına rağmen iki yazar aynı kilise yapılanmasından bahsetmemektedir. Ignatius'un piskopos, papaz ve papaz yardımcılara kilise yetkilileri olarak vurgu yapması, Vahiy kitabının kilise lideri olarak peygamberlerden başka bir yetkiliden bahsetmemesiyle uyuşmamaktadır. Ignatius Anadolu toplulukları içerisinde bulunan hiçbir peygamberden bahsetmediği için Anadolu'nun Hıristiyan toplulukları içinde bir peygamberi kilise liderliği olmadığını ileri sürmek makul görünebilir. Ulrich B.Müller de buna dayanarak Vahiy'in yazarı ve onun peygamber olan taraftarlarının toplumun içinden kişiler olmadığını, gezici peygamberler olduklarını ileri sürerken, Satake ise Vahiy'de bahsi geçen kiliselerin Yahudi-Hıristiyan geleneğe dayanan topluluklar olduğunu, Ignatius'un bahsettiği kiliseler ile Vahiy'de bahsi geçenlerin aynı kiliseler olmadıklarını ileri sürmektedir. Her iki araştırmaçı tarafından da Ignatius'un Anadolu kiliselerinin gerçek kilise yapılanmasından bahsetmemiş olma ihtimali göz ardı edilmiştir.³⁶⁵

İkinci olarak gezici peygamberler ile toplumun içinden olan peygamberler arasında yapılan ayırım konusu ele alınmalıdır. Yuhanna ve onu izleyen gezici peygamberlerin Anadolu topluluklarının özelliklerini taşımadığı ve yansıtmadığı iddia edilir. Fakat gezici peygamberler ile toplum peygamberleri arasındaki bu yaygın ayırım doğrulanamamaktadır. Ne *Didache* ne de Vahyin kendisi bu tarz bir ayırımı desteklemektedir.³⁶⁶

Vahiy kitabının yazıldığı yer konusu ile ilgili netice olarak söylenilebilecek olan şey; bazı araştırmacıların birtakım itirazları olmasının yanında kitabın Anadolu bölgesinde yazılmış olduğu görüşünün genel olarak kabul görmüş olmasıdır.

D. KİTABIN KANONİZASYONU

Vahiy kitabı, Kutsal Kitap kanonu içerisinde yer alan apokaliptik türüne ait tek Hıristiyan kitaptır. Kitap tarih boyunca ilgi odağı olmuş ve Justin Martyr, Irenaeus ve Tertullian gibi binyılcı erken kilise babaları (Ante-Nicene Fathers) tarafından havari

³⁶⁵ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.142

³⁶⁶ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.144

Yuhanna'nın kitabı olarak kabul edilmiştir. III. yy'dan bu yana ise özellikle Doğu kiliselerinde kitabın kanonizasyonu, yazarı ve binyılcılık anlayışına yönelik ifadeleri ile ilgili farklı görüşler ortaya çıkmıştır.³⁶⁷ Bu nedenle kitabın kanonizasyonu incelenirken kitabın havari Yuhanna tarafından mı yoksa başka bir Yuhanna tarafından mı yazıldığı ve kitapta bahsi geçen fakat kimilerince literal kimilerince sembolik olarak yorumlanan binyılcılık (millenarianism) anlatımları ile ilgili farklı görüşler de göz ardı edilmemelidir.³⁶⁸

Vahiy kitabının kanonizasyonu ile ilgili en önemlisi yazarının kim olduğu olmak üzere çeşitli problemler oldukça erken dönemlerden itibaren mevcuttur. Kitap, erken dönemlerde Batı kiliselerinin çoğunda kanonik olarak kabul edilmiştir.³⁶⁹ Fakat diğer kiliselerde aynı görüş birliği sağlanamamıştır. II. yy'ın sonlarında Anadolu bölgesindeki Montanizm³⁷⁰ taraftarlarının inançlarının muhalifi olan Alogi grubu Vahiy kitabını ve kitabın yazarının havari Yuhanna olduğunu reddetmiştir. İskenderiye'nin ondördüncü Piskoposu Dionysius (ö.264-265) Vahiy kitabının havari Yuhanna tarafından yazılmadığını ileri sürdüğünde, Vahiy kitabı ve özellikle fiziki-bedensel binyılcılığı desteklemek için kitabın kullanılması sıkça reddedilmeye başlanmıştır. Fakat İskenderiye'nin yirminci piskoposu Athanasius (ö.373) IV. yüzyılda Vahiy kitabını kabul etmiş ve sonuç olarak Yunanca konuşan kiliseler tarafından Vahiy kitabı kanonik olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Bununla beraber kitap Suriye'de ve Süryanice konuşan kiliselerde reddedilmeye devam etmiştir.³⁷¹

³⁶⁷ Irena Backus, "The Church Fathers and the Canonicity of the Apocalypse in the Sixteenth Century: Erasmus, Frans Titelmans, and Theodore Beza", *The Sixteenth Century Journal*, Vol.29, No.3 (Autumn, 1998), s.651

³⁶⁸ Kitabın yazarının kimliği ile ilgili olarak kabul edilen çeşitli görüşler önceki bölümlerde, binyılcılık ifadelerinin ne şekillerde anlaşıldığı sonraki bölümlerde detaylıca incelenmiştir.

³⁶⁹ Burada istisna olarak Gaius'tan (II. yy sonları- III. yy başları) bahsedilebilir. Gaius Vahiy kitabını Cerinthus'un (II. yy'ın ilk yarısında yaşamış olan Yahudi Hıristiyan gnostik öğretici) kitabı olarak kabul etmiş ve kononik saymamıştır. (Bkz. Micheal Mc Hugh, "Gaius", *Encyclopedia of Early Christianity*, s.357)

³⁷⁰ Montanizm: II. yy sonu III. yy başında Anadolu Hıristiyanlığı içerisinde ortaya çıkmış olan esrik-vecdi peygamberi bir oluşum. Peygamberlerin vaazlarıyla yayılan, Mesih'in gelişinin yakın olduğunu düşünen, içinde bulunulan dönemin ağır şartlarını apokaliptik çile-musibet (tribulation) olarak yorumlayan radikal gruplardan biridir. Montanizmin inançlarından birisi de; Vahiy 21:2'deki Yeni Yerusulim'in Frigya (Phrygia) bölgesindeki Pepuza şehrine fiziksel olarak cennetten indirileceğidir. (Bkz. Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s. 2)

³⁷¹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.809

Kitabın kanonizasyonu konusunda kiliseler arasında farklılıklar mevcuttur. Batı kiliselerinin kitabı Kutsal Kitap kanonu içerisinde sayması daha erken bir tarihe denk düşerken, Yunanca konuşan kiliseler ile Süryanice konuşan kiliseler, kitabı Batı kiliselerine göre daha geç bir tarihte kanon listesine eklemişlerdir. Kiliseler arasındaki bu farklılıkların detaylıca açıklanması amacıyla kitabın kanonizasyonu dört bölge için ayrı ayrı incelenecektir;

Batı'da: Genel olarak Batı'da Vahiy kitabının kanonizasyonuna yönelik herhangi bir şüphe bulunmamaktadır³⁷² Hermas (ö.95-100), -Roma'da yaşamış apokaliptik bir yazar- Vahiy kitabının imgelerini kullanmıştır. (Kiliseyi simgeleyen kadın imgesi ve kilisenin düşmanları için kullanılan canavar imgesi) Justin Martyr, -Herms'tan elli yıl sonra Roma'da yaşayan ve yazan Hıristiyan apolojist- hem kitaptan yararlanmış, hem de kitabın yazarını adı ile belirtmiştir. II. yüzyıl Yeni Ahit kitaplarının listesini içeren Muratori kanonu ise Vahiy kitabını da içerir ve kitap ile ilgili şu ifadeleri kullanır; "Vahiy'deki Yuhanna yedi kiliseye hitaben yazmasına rağmen, herkese yönelik konuşur." Lyon şehrinin piskoposu Irenaeus (ö.202) da kitabı kendi kanon listesi içerisine almış ve kitabı kanonik olarak gösteren betimleyici ifadeler ile yaşadığı çağda Lyon ve Vienne kiliselerine yazılmış mektuplardan alıntılar yapmıştır. Kitab-ı Mukaddes'in eski Latince el yazmaları da (The OL MSS g and m, VIII ve IX yy) vahiy kitabını içerir. Son olarak büyük oranda Jerome'nin (347-420) çalışması olan Kutsal kitabın Latince tercümesi Vulgate de vahiy kitabını içermektedir.³⁷³

Kuzey Afrika'da: Kuzey Afrika Akdeniz'in "Bible Belt'i (Kitab-ı Mukaddes Kemer)" olarak bilinmekteydi. Bu bölge Hıristiyanlarının Kutsal Kitaba bakışı tutucu ve gelenekseldi. "Şehitlerin kilisesi" olarak kendi kökenleri ile gurur duymaktaydılar. IV. yüzyılın sonlarında bu bölgede Tyconius (ö.390) adında bir kişinin varlığından bahsedilir. Hakkında fazla bilgi bulunmamasına rağmen Tyconius, Afrika –ve dolayısıyla Latin- teolojisinin radikal dönüşümünün kaynağıdır ve onun kendi kültürünün ayrılıkçı ve binyılcı geleneğini tekrar yorumlaması Augustine'in (354-430) teolojisinin kalkış noktasını oluşturmaktadır. Tyconius'un Vahiy kitabını kanonik

³⁷² Clifford Herschel Moore, "Note on the Canonicity of the Apocalypse of John", *The American Journal of Theology*, Vol.2, No.3 (Jul., 1898), s.640

³⁷³ Bowman, "Revelation, Book of", s.70

olarak kabul etmesi ve onun kitabı ne şekilde okuduğu-anladığı Batı Kilisesi'nin gelecek sekiz yüzyıllık yorumlarını etkilemiştir.³⁷⁴

Tertullian (ö.220) ve Cyprian (200-258) –ikisi de Latince yazmışlardır- Yeni Ahit'i Latin Afrika diline tercüme etmişlerdir. Bu tercümede Vahiy kitabı da Yeni Ahit kanonu içerisinde yer almaktadır. Tertullian kitabın havari Yuhanna tarafından yazıldığını belirtmiştir.³⁷⁵

Yeni Ahit'in yirmi yedi kitabı Kuzey Afrika'da ilk olarak 393'te Hippo'da (günümüzdeki Cezayir) yapılan bir konsilde daha sonra ise 397'de yapılan üçüncü Kartaca konsilinde –bu iki konsilde de Augustine bulunmuştur- kanonik olarak kabul edilmiştir. Eski Ahit'in otuz dokuz kitabının da daha sonraki bir konsilde kanonik olduğu kabul edilmiş ve kabul edilen kanonik kitaplardan başka herhangi bir kitabın kilisede kutsal yazı olarak okutulamayacağı ifade edilmiştir. Kabul edilen Kutsal kitap kanonu listesinde Eski Ahit'in otuz dokuz kitabı, dört İncil, Resullerin İşleri, Pavlus'un on üç mektubu, İbraniler'e Mektup, Petrus'un iki mektubu, Yuhanna'nın üç mektubu, Yakup'un mektubu, Yahuda'nın Mektubu ve Vahiy kitabı bulunmaktadır.³⁷⁶

Mısır'da: Bu bölgede Vahiy kitabından ilk alıntı yapan yazar İskenderiyeli Klement (ö.219)'tir ve alıntı yaparken kitabın havari Yuhanna tarafından yazıldığını belirtmiştir. Klement Yeni Ahit kanonu içerisinde Vahiy kitabına “genel olarak kabul edilen” kitaplar arasında yer veren Origen tarafından takip edilmiştir.³⁷⁷

Origen kendi dönemindeki kutsal yazı adı altında var olan kitapları “kabul edilen”, “tartışmalı” ve “yanlış-apokrif” olmak üzere üç gruba ayırmıştır. “Kabul edilen” kitaplar arasında dört incil, Pavlus'un mektupları (İbranilere mektup dâhil on dört tane –kendisi İbranilere mektubun Pavlus tarafından yazılmadığını ve her yerde genel kabul görmediğini bilmesine rağmen bu mektubu da Pavlus'un mektupları arasında saymıştır.), Resullerin İşleri, Yuhanna'nın birinci mektubu, Petrus'un birinci mektubu ve Vahiy kitabı yer almaktadır. “Tartışmalı” kitaplar arasında Yakup'un mektubu, Yahuda'nın mektubu, Petrus'un ikinci mektubu, Yuhanna'nın ikinci ve üçüncü mektubu ile Hermas'ın Çobanı–Origen tarafından havariye ait kabul edilir- yer

³⁷⁴ Paula Fredriksen, “Apocalypse and Redemption in Early Christianity, From John of Patmos to Augustine of Hippo”, *Vigiliae Christianae*, Vol.45, No.2 (Jun., 1991), s.155-157

³⁷⁵ Bowman, “Revelation, Book of”, s.70

³⁷⁶ Frank W. Beare, “Canon of the NT”, *IDB*, C.I, s.531

³⁷⁷ Bowman, “Revelation, Book of”, s.70

almaktadır. Origen Vahiy kitabını şüphe duymaksızın Zebede oğlu Yuhanna'nın yazdığı bir kitap olarak görür.³⁷⁸

İskenderiye okulunun başı olan ve daha sonra piskopos olarak görevlendirilen İskenderiyeli Dionysius (ö.264-265); Vahiy kitabının kanonik olduğunu reddetmeksizin kitabın yazarı ile ilgili sorular gündeme getirmiştir. O kitabı açıkça reddedip, heretik Cerinthus (II. yüzyılın ilk yarısı) tarafından yazıldığını ileri süren ve cennetin ihtişamını maddi zevk ve bedensel haz açısından betimlediği için kitabın yazarını suçlayanların varlığından haberdar olmakla birlikte kitabın Yuhanna adında biri tarafından yazıldığını, yazarın vizyonlar gördüğünü ve peygamberlere özgü vahiy aldığını reddetmez. Fakat Vahiy kitabı ile Yuhanna'nın incili ve üç mektubu arasında herhangi bir ortak nokta olmadığını, dolayısıyla Vahiy kitabının bu kitapların yazarı tarafından yazılmış olma ihtimalinin bulunmadığını ileri sürer.³⁷⁹

Origen'in diğer öğrencilerinin çoğu, döneminin en etkili piskoposlarının çoğu da dâhil Vahiy kitabını tamamen reddetmişlerdir. III. yüzyılın sonunda Lucian (240-312) tarafından Antakya'da bir okul kurulmuş ve Vahiy kitabını reddetme açısından Origen'in öğrencileri ile aynı görüşü paylaşmışlardır.³⁸⁰ Son olarak İskenderiyeli Athanasius da vahiy kitabını kendi kanon listesi içerisine dahil etmiştir ve Athanasius'un bu kabulü sonraki kilise geleneğini etkileyen bir görüş olmuştur.³⁸¹

Doğu'da: Yuhanna'nın Vahiy kitabını yazdığını belirttiği bölgede kitaptan otorite olarak bahseden ilk kişi Hierapolis piskoposu Papias (yaklaşık II. yy)'tır. Sardesli Melito (ö.190) da Vahiy'e ilişkin yorumlar yapmıştır. Aynı dönemde Eusebius tarafından her ikisi de Anadolu'da bulunan Apollonius (?) ve Olympus piskoposu Methodius'un (ö.311) Vahiy kitabından faydalandığı söylenir. Ayrıca yine aynı dönemde kitabın Valentinus³⁸² gnostikleri tarafından bilindiği ve kullanıldığına hüküm

³⁷⁸ Beare, "Canon of the NT", s.530

³⁷⁹ Beare, a.g.m., s.530

³⁸⁰ Beare, a.g.m., s.530

³⁸¹ Bowman, "Revelation, Book of", s.70

³⁸² Valentinus (120-160); Irenaeus Valentinus'tan gnostik okulun kurucusu olarak bahseder ve öğretilerinde önemli farklılıklar bulunmasına rağmen onun adını sık sık Marcion ile beraber anar. Geç dönem bir kaynak Valentinus'un Mısır'ın Akdeniz kıyılarında doğduğunu ve İskenderiye'de eğitim aldığını belirtir. 150 civarlarında on beş yıl Roma Hristiyan toplumunda öğretici olarak aktiftir. Tertullian'a göre o Piskopos olmayı dahi ummuştur. Roma'dan ayrıldıktan sonra ise gnostik fikirleri nedeniyle kilise ile ayrı düşmüştür. Valentinus'un tek bir eseri İskenderiye'li Klemen'in ve Hippolytus'un eserleri içerisinde günümüze ulaşmıştır. Diğer

verilebilecek muhtemel deliller bulunmaktadır. Eusebius'un ifadesine göre Antakya piskoposu Theophilus (ö.181) da Vahiy kitabından yararlanmış ve alıntı yapmıştır.³⁸³

IV. yy'ın Anadolu, Suriye ve Filistin kiliselerine bağlı Hıristiyan yazarları ve Eusebius vahiy kitabının kanonizasyonu konusunda net bir bilgi vermemektedirler.³⁸⁴ Eusebius kitapla ilgili yorumlarında tutarlı görünmemektedir. O kitapları gruplandırırken Vahiy kitabını “şans eseri doğru görünüyor” niteleyici ifadesiyle beraber “kabul edilen” kitaplar arasında sayar. Fakat birkaç satır sonra Vahiy’i; Pavlus’un İşleri, Petrus’un Vahiyi ve Didache ile birlikte, yine “şans eseri doğru görünüyor” ifadesiyle “sahte” kitaplar arasına ekler ve kimilerinin Vahiy kitabını reddettiğini kimilerinin ise onu kabul ettiğini belirtir.³⁸⁵ Kudüslü Cyril (ö.386-387), Chrysostom ve Gregorius Nazianzenus ise kitabı kendi kanon listelerinden çıkarmışlardır.³⁸⁶

Vahiy kitabı Kuzey Suriye’de belki de en inişli çıkışlı, karmaşık kariyerini yaşamıştır.³⁸⁷ Süryanice konuşan kiliselerde kanonik Kutsal Kitap listesi V. yy’da Peshitta kanonu³⁸⁸ oluşturulana kadar belirsiz kalmıştır.³⁸⁹ Peshitta versiyonunda Yeni Ahit yirmi iki kitaptan oluşmaktadır. Dört kısa Katolik mektup (Petrus’un ikinci

eserleri ise kayıptır. Valentinus’un fikirleri çerçevesinde bir grup oluşmuştur. Bu gruba Valentinusçular veya gnostik fikirlerine binaen Valentinus gnostikleri adı verilmiştir. (Bkz. Ansgor Wucherpennig, “Valentinus”, “Valentinianism”, *Religion Past & Present*, C.XIII, s.257-259)

³⁸³ Bowman, “Revelation, Book of”, s.70

³⁸⁴ Moore, “Note on the Canonicity of the Apocalypse of John”, s.638

³⁸⁵ Beare, “Canon of the NT”, s.531

³⁸⁶ Moore, a.g.m., s.638

³⁸⁷ Bowman, a.g.m., s.70

³⁸⁸ Peshitta Kanonu; Kutsal kitabın Süryanice versiyonu. ‘Peshitta’ kelimesi Eski Ahit’in Hexaplaric versiyonu ya da Yeni ahit’in Harclean versiyonu gibi oldukça ayrıntılı Süryanice metinlerle karşıtlık anlamında ‘basit (versiyon)’ anlamına gelmektedir. Peshitta versiyonunun hem tarihi hem de tercüme edenleri belli değildir. Peshitta versiyonunun Eski Ahit bölümü birçok farklı kişinin çalışmasıdır. Pentatök (Tora-Tevrat) ilk tercüme edilen bölüm olabilir. (II. veya III. yy’da bir zamanda) Yeni Ahit’in Peshitta versiyonu ise IV. yy’ın sonlarında yapılmıştır. Bu zamana kadar Eski Latin’de olduğu gibi Eski Süryanice’de birbirinden farklı birçok versiyon bulunmaktaydı. Jerome’nin Latin kiliseleri için Vulgate’yi oluşturması gibi, birisi de Süryani kiliseleri için ortak bir metin oluşturdu. Oluşturulan bu metin yeni yapılmış bir tercüme değildir, Grekçe metin temelinde Eski Süryanice metnin yeni bir revizyonudur. Peshitta kanonunda 22 Yeni Ahit kitabı bulunmaktadır. Bu kanonda dört kısa Katolik mektup (Petrus’un ikinci mektubu, Yuhanna’nın ikinci ve üçüncü mektubu, Yahuda’nın mektubu) ve Vahiy kitabı yer almaz. (Bkz. Bruce M. Metzger, “Versions, Ancient”, *The Interpreter’s Dictionary of The Bible*, C.IV, s.754)

³⁸⁹ Beare, “Canon of the NT”, s.531

mektubu, Yuhanna'nın ikinci ve üçüncü mektubu, Yahuda'nın mektubu) ve Vahiy kitabı bu kanonda bulunmamaktadır. Peshitta kanonu günümüzde de Yakubi ve Nasturi kiliseleri tarafından kullanılmaktadır.³⁹⁰ V.yy'daki kristolojik tartışmalar sonucunda Süryani kiliseleri parçalanmış ve Nasturiler Peshitta kanonuna bağlı kalırken, Monofizitler 508'de piskopos Philoxenus (ö.523) önderliğinde Peshitta kanonunun yeni bir versiyonunu oluşturmuşlardır. Bu yeni versiyon Nasturilerin bağlı olduğu Peshitta versiyonunun içermediği dört kısa Katolik mektup ve Vahiy kitabını da içermektedir. Sonuç olarak Nasturiler yirmi iki kitaplı Yeni Ahit kanonuna bağlı kalmayı sürdürürken, Monofizitler Batı'da kabul edildiği gibi yirmi yedi kitaplı Yeni Ahit kanonuna tabi olmuşlardır. Philoxenus versiyonu 616'da tekrar revize edilmiştir. Fakat bu yeni versiyonlar hiç bir zaman Peshitta kanonunun otoritesine ulaşamamışlardır ve Süryani kiliseleri genel olarak dört kısa katolik mektubun ve Vahiy kitabının bulunmadığı 'basit-kısa' Peshitta kanonuna bağlı kalmıştır.³⁹¹

Ortaçağa gelene kadar Vahiy kitabının kanonizasyonu ile ilgili son olarak söylenmesi gereken; kitabın Gotik-Gotça ve Gürcü Kutsal Kitap kanonlarındaki konumudur. Kutsal Kitabın Gotik-Gotça versiyonunda Resullerin İşleri, Katolik mektuplar ve Vahiy kitabı bulunmamaktadır. Vahiy kitabı Gürcü kutsal kitap kanonuna ise X. yy'ın sonu XI. yy'ın başına kadar tercüme edilip girememiştir.³⁹²

Deutzu Rupert (1075-1135) ve Fioreli Joachim (1132-1202) gibi ortaçağ din adamları Vahiy kitabı ile ilgili önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Fakat özellikle Fransisken tarikatının³⁹³ Joachim'in Vahiy kitabı ile ilgili yazdıklarını yorumlaması sonucu, Ortaçağ'ın sonlarında Vahiy kitabı eskatolojik spekülasyonların ve papalık karşıtı propagandaların kaynağı haline gelmiştir.³⁹⁴

XVI. yy'da Vahiy kitabının konumu ile ilgili inceleme yapan ilk ciddi araştırmacı Erasmus'tur (1466-1536). O kitabın yazarının bir havari olduğu ve kitabın

³⁹⁰ Reimund Leicht, "Peshitta", *Religion Past & Present*, C.IX, Boston 2011, s.747

³⁹¹ Beare, "Canon of the NT", s.532

³⁹² Bruce M.Metzger, "Versions, Ancient", *IDB*, C.IV, s.758-759

³⁹³ Fransisken Tarikatı; Accisili Francis tarafından XIII. yy'da kurulmuş bir Hıristiyan tarikatıdır. Kıyafetlerinden dolayı Ortaçağ boyunca Kuzey Avrupa'da "gri rahipler", Almanya'da "çıplak ayaklılar" olarak da adlandırılmışlardır. Francis'in İncillere dayalı hayat tarzını benimsemişlerdir (fakirlik, el işçiliği, seyyar vaizlik). (Bkz. Leonhard Lehmann, "Franciscans", *Religion Past & Present*, C.V, s.196)

³⁹⁴ Backus, "The Church Fathers and the Canonicity of the Apocalypse in the Sixteenth Century: Erasmus, Frans Titelmans, and Theodore Beza", s.651-652

kanonik olduğu ile ilgili Őphe duymuŐtur. Bu ŐpHELERİNİ de kitap ile ilgili gelenekteki farklı kabuller ve yorumlara dayandırmaktadır. Örneğin; Jerome'nin Dardanus'a mektubuna gönderme yaparak, Jerome'nin zamanında Yunan kiliseleri tarafından Vahiy kitabının reededildiğini belirtir. Erasmus bu sorgulama ve ŐpHELERİNE RAğMEN sonunda kitabı kanonik kabul eder.³⁹⁵ Onun kitabın kanonik olduğuna dair bu isteksiz kabulü kitabın bir havari tarafından yazıldığı iddiasına dayanmaz. Onun kabulünün dayandığı nedenler; kilisenin ortak görüşü ve kitabın tarihi sembolik değeridir.

Frans Titelmans (1502-1537) ve Theodore Beza (1519-1605) ise Erasmus'un iddialarına karşı çıkararak Vahiy kitabının kesin olarak kanonik olduğunu savunurlar. Erasmus'un yorumları ve ŐpHELERİNİN kitabın kanonik olmadığını kanıtlayacak derecede başarılı olmadığı bilinen bir gerçektir. Fakat Titelmans ve Beza'nın çabalarına RAğMEN, Erasmus en azından Protestan yorumcuların ortaya attığı ŐpHE ve sorularla uğraŐmalarını sağlayacak ölçüde kitabın kanonizasyonu ile ilgili fikir birliğini sarsmıŐtır. Nitekim Sebastian Meyer (1465-1545), Theodore Bibliander (1509-1564) ve Heinrich Bullinger (1504-1575) gibi kimselerin yorumlarının büyük bir kısmını Vahiy kitabının kanon içerisindeki yerini kanıtlamaya adanmaları tesadüf değeridir.³⁹⁶

XVI. yy Reform döneminde Martin Luther (1483-1546)Vahiy kitabına ikinci derece bir konum vermiş, Huldrych Zwingli (1484-1531) kitabı Kutsal Kitap kanonu içerisinde saymamıştır. Ayrıca Vahiy Jean Calvin'in (1509-1564) kendisiyle ilgili bir değerlendirme yazısı yazmadığı tek Yeni Ahit kitabıdır.³⁹⁷

³⁹⁵ Backus, a.g.m., s.651-653

³⁹⁶ Backus, a.g.m., s.653-665

³⁹⁷ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.809

II. BÖLÜM

VAHİY KİTABININ İÇERİĞİ VE KİTAPTAKİ SEMBOLLER

A. VAHİY KİTABININ İÇERİĞİ

Araştırmacılar arasında Vahiy kitabının içeriğinin yapısına dair oldukça az noktada anlaşma sağlanmış olmasıyla beraber, kitabın içeriğine dair yapılan her analizin kitabın kendi metninde bulunan yapısal özellikleri dikkate alması gerekir.³⁹⁸ Kitabın içeriğini incelemeyi kolaylaştırmak adına, kitabın yapısal özellikleri de göz ardı edilmeksizin kitap alt başlıklara bölünerek incelenmelidir. Bu açıdan kitapla ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde birbirinden farklı şekilde gruplandırmaların yapıldığı görülür. Bu çalışmada baz alınacak olan gruplandırmada kitapta sıkça tekrarlanmakta olan yedi kategori de göz önünde bulundurularak kitap beş ana başlık altında incelenecektir:

Birinci bölüm: Giriş (1:1-8)

- Kitabın başlığı (1:1-3)
- Yedi kiliseye selam (1:4-6)
- Elçi (Yuhanna) ve Rab Tanrı (İsa)'nın giriş ifadeleri (1:7-8)

İkinci Bölüm: Yedi Kiliseye Mektup (1:9-3:22)

- A.Yedi altın şamdan (1:9-20)
- B.Yedi kiliseye yazılan mektuplar (2-3:22)
 - Efes'teki kiliseye (2:1-7)
 - İzmir'deki kiliseye (2:8-11)
 - Bergama'daki kiliseye (2:12-17)
 - Tiyatira'daki kiliseye (2:18:29)

³⁹⁸ Aune, "John, Apocalypse of/Book of Revelation", s.6

- Sardis'teki kiliseye (3:1-6)
- Filadelfya'daki kiliseye (3:7-13)
- Laodikya'daki kiliseye (3:14-22)

Üçüncü bölüm: Vahiy ile İlgili Deneyimim Birinci Kısmı (4:1-11:19):

A.Tanrı'nın tahtı, varlıkların övgüleri, ihtiyarlar, mühürlü kitap ve kuzu, ilahiler (4:1-5:14)

B.Yedi mührün açılması (6:1-8:1)

- Birinci mührün açılması-Kır atın binicisi (6:1-2)
- İkinci mührün açılması-Al atın binicisi (6:3-4)
- Üçüncü mührün açılması-Siyah atın binicisi (6:5-6)
- Dördüncü mührün açılması-Sarı at binicisi (6:7-8)
- Beşinci mührün açılması- Şehitlerin duası (6:9-11)
- Altıncı mührün açılması- Eskatolojik olaylar (kozmetik felaketler, şehitlerin mühürlenmesi, cennetteki şehitler) (6:12-7:17)

- Yedinci mührün açılması- Cennette sessizlik (8:1)

C.Yedi borunun çalınması (8:2-11:19)

- Birinci borunun çalınması-Dolu ve ateşin yeryüzüne atılması (8:7)
- İkinci borunun çalınması- Dağın denize batması (8:8-9)
- Üçüncü borunun çalınması- yıldızın nehir ve pınarlara düşmesi (8:10-11)
- Dördüncü borunun çalınması-Gezegenlerin kararması, kartalın üç 'vay'ı ilan etmesi (8:12-13)

- Beşinci borunun çalınması-Birinci vay: cehennem kuyusu ve çekirgeler (9:1-12)

- Altıncı borunun çalınması-İkinci vay: çözülen dört melek, iki yüz milyon atlı, elindeki küçük kitapla bir melek, iki peygamber (9:13-11:14)

- Yedinci borunun çalınması- Cennette ibadet (11:15-19)

Dördüncü Bölüm: Vahiy ile İlgili Deneyimin İkinci Kısmı (12:1- 22:5)

A.Yedi durumun gösterimi (12:1-15:4)

- Kadın ve ejderha (12)
- Denizden çıkan canavar (13:1-10)
- Yerden çıkan canavar (13:11-18)
- Kuzu ve 144 bin kişi (14:1-5)

- Babil'in yıkılışının ilanı (14:6-13)
- Beyaz bulut üzerinde insan oğlu ve Tanrı'nın gazabının baskısı (14:14-20)
- Kurtarılanlar tarafından kuzunun ilahisinin söylenmesi (15:1-4)

B.Yedi tasın dökülmesi-Yedi bela (15:1-16:21)

- Birinci tasın dökülmesi- Kara üzerine (canavarın damgası olan insanlarda yaralar oluşması)(16:2)

- İkinci tasın dökülmesi- Denize (denizin kan olması) (16:3)

- Üçüncü tasın dökülmesi- Irmaklara ve pınarlara (16:4-7)

- Dördüncü tasın dökülmesi-Güneşe (insanların sıcaktan kavrulması) (16:8-9)

- Beşinci tasın dökülmesi-Canavarın tahtı üzerine (karanlık oluşması) (16:10-11)

- Altıncı tasın dökülmesi-Fırat ırmağı üzerine (Armagedon'a toplanma) (16:12-16)

- Yedinci tasın dökülmesi- Havaya (zelzele oluşması) (16:17-21)

C.Son sahneler (17:1-20:3)

- Kırmızı canavarın üzerindeki kadın (17:3-5)

- Canavar kadınla beraber savaşta (17:6:18)

- Son kozmik olaylar (18:1-19:10)

- Beyaz at üzerinde Tanrı'nın kelamı (19:11-16)

- Güneşte duran melek (19:17-18)

- Son savaş (19:19-21)

- Şeytanın cehenneme atılması (20:1-3)

D.Tanrının planının tamamlanması (20:4-22:5) (bin yıllık saltanat, son yargılama, yeni Yeruşalim , Kuzunun zevcesi)

Beşinci Bölüm: Sonuç (22:6-22:21)

- Kitabın yetkinliği ve son uyarılar (22:6-20)

- Son kutsama-selamlama (22:21)³⁹⁹

Kitabın bu şekilde alt başlıklara ayrılarak incelenmesi problemsiz değildir. Çünkü yedi kiliseye yazılan mektuplar dışında yazarın metni oluştururken ki genel

³⁹⁹ Bu gruplandırma oluşturulurken Raymond E. Brown (An Introduction to the New Testament, s.780), The Interpreter's Dictionary of the Bible (C.IV, s.64-65) dikkate alınmıştır.

yapısal planını teşhis etmek oldukça zordur.⁴⁰⁰ Bunun neticesi olarak birbirinden farklı gruplandırmalar ortaya çıkmıştır. Kitabın içeriğine iyice nüfuz etmek için yukarıda bahsedilen beş ana bölüm detaylıca incelenmelidir. Bu yapılırken kitabın içeriği metnin dışına çıkmadan yalnızca bir gelenek içinde ne şekilde anlaşılabilirliğinden çok metnin diğer geleneklerle⁴⁰¹ ilişkisi bağlamında ele alınacaktır. Zaten metin, önceki bölümlerde detaylıca üzerinde durulduğu üzere, bu şekilde incelenmeyi gerekli kılacak derecede farklı geleneklerin izlerini içinde barındırmaktadır.

1.Giriş (1:1-8)

Girişte kitap kendisini yazarının yaşadığı dönemin ilahi manasını açığa çıkaran ve Tanrı'nın kısa zaman içerisinde olacak olan olayları kullarına ileten “Mesih İsa'nın vahyi” olarak tanıtır. Bu vahiy Efes (Ephesus)'in 65 mil güneybatısında, Ege denizinde küçük bir ada olan Patmos'da bulunan Yuhanna adında bir peygambere iletilmektedir. Kitabın yazılmış olduğu bu adanın bulunduğu konumun –denizden yükselen canavar gibi- kitaptaki bazı ifadeleri etkilemiş olması muhtemeldir.⁴⁰²

Kitabın giriş kısmında ayinle ilgili ve mektup türüyle ilgili unsurlar bir arada bulunur. Ayinle ilgili unsurlar apokaliptik-düşsel özellikleri yansıtırken, mektup türü ile ilgili unsurlar Anadolu'daki hayatın özelliklerini yansıtır.

Kitap yazarı tarafından “vahiy” olarak tanımlandıktan sonra (1:1), muhataplar-dinleyiciler üzerine ayinsel bir kutsama ile devam eder;

“Bu peygamberlik sözlerini okuyana, burada yazılanları dinleyip yerine getirene ne mutlu! Çünkü beklenen zaman yakındır.” (1:3)

Bu kutsamayı mektup formatı içinde Anadolu'daki yedi kilisenin yazar tarafından selamlanması takip eder. (1:4) Bu selamlamada yazar ve muhataplar-dinleyiciler (mektup formatında ifade edilirse; gönderici ve alıcı) açıkça belirtilmiştir. Yazar bu mektup formatındaki selamlamanın içine ayinle ilgili materyalleri de dahil eder ve tanrıdan “var olan, var olmuş ve var olacak olan”⁴⁰³ olarak bahseder, ilahi formu

⁴⁰⁰ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.786

⁴⁰¹ Diğer geleneklerden kasıt -giriş bölümünde ve birinci bölümde de ifade edildiği üzere- metinde az veya çok bir dereceye kadar etkileri bulunan ya da aralarında bazı benzerlikler var olan temelde Yahudi ve Yahudi apokalipse geleneği, Roma dini geleneği, Grek-Yunan geleneği ve Hıristiyan geleneğidir.

⁴⁰² Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.780

⁴⁰³ Va. 1:4

içerisinde İsa'yı över.⁴⁰⁴ Burada İsa hem üç ayrı sıfatla hem de üç ayrı övücü ifadeyle betimlenir. İsa'yı betimleyen üç sıfat (“sadık şahit”, “ölülerden ilk doğan” ve “dünya krallarının reisi”⁴⁰⁵), faaliyetleri hakkındaki üç övücü ifade (“bizi seven”, “kanıyla bizi günahlarımızdan özgür kılmış”, “bizi bir krallık haline getirip Babası Tanrı'nın hizmetinde kahinler yapmış”⁴⁰⁶) ve ilahi beraber bir övgü bütünlüğü oluşturur. Üç sıfatın “İsa Mesih” ismi ile ilişkisi gramatikal olarak yanlış olduğundan⁴⁰⁷ ve ikinci sıfat “ölülerden ilk doğan” geleneksel kristolojiyi yansıttığından dolayı (Kol. 1:18 deki ilahide ve Pavlus'un Rom. 8:29, Kor. 15:20 mektuplarında bulunur) yazar tarafından bu sıfatların gelenekten alınmış olması muhtemeldir. Fakat birinci ve üçüncü sıfat yazarın kendi teolojisini yansıttığı için bu sıfatların yalnızca bazı geleneksel materyaller içerdiği ve yazarın kendisi tarafından bir birlik oluşturacak şekilde biçimlendirildiği iddiası daha olasıdır. Netice olarak bu sıfatlar Mesih'in ölümüne, dirilmesine ve Tanrının katına yükselmesine atıf yapan erken Hıristiyan geleneğini temsil etmemektedir. Bunun yerine bu sıfatlar yazarın Mesih'in cemaati ile ilişkisine vurgu yapan teolojik ilgisinin ürünleridirler.⁴⁰⁸

Mesih'in sıfatlarında Mesih için kullanılan “ilk doğan (prôtotokos)” ifadesi Yeni Ahit içerisinde sekiz defa⁴⁰⁹ geçer. Luka 2:23'deki gerçek anlamda kullanımı hariç diğer yerlerde mecazi anlamda kullanılır. Sadece İbr. 11:28 ve 12:23'de “inananlara” atıfla çoğul olarak kullanılır, bu kullanım dışında İsa Mesih'e atıfla tekil olarak kullanılır.⁴¹⁰

Mesih'in üç sıfatı Mesih'in faaliyetleri hakkındaki üç övgü ifadesiyle devam eder. Bu üç ifadedeki geniş zaman kiplerinin erken Hıristiyan dilini ve geleneksel materyali yansıttığı iddiası hangi geleneği yansıttığı sorusunu da beraberinde getirir. Form kritik araştırmaları muhtemelen bu materyallerin tarihsel ve manevi ortamının

⁴⁰⁴ Thompson, *The Book of Revelation*, s.54

⁴⁰⁵ Va. 1:4

⁴⁰⁶ Va. 1:5-6

⁴⁰⁷ Lauchli ve Lohmeyer'a göre bu sıfatlar yalın halde oldukları için yanlarına gelecek ismin de yalın halde olması gerekir. Fakat vahyin yazarı yalın haldeki sıfatları genitif haldeki (-in hali) bir isim (İsa Mesih-Γesou Christou) ile beraber kullanmıştır. (Bkz. Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.77-78)

⁴⁰⁸ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.70

⁴⁰⁹ Bkz. Luka 2:23, Rom. 8:29, Kol. 1:15; 1:18, İbr. 1:6; 11:28; 12:22, Va. 1:4

⁴¹⁰ Peter T. O'Brien, “Firstborn”, *Dictionary of Paul and His Letters*, ed; Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, Leicester 1993, s.301

(yaşam koşullarının) baptist gelenek⁴¹¹ içinde olduğunu göstermiştir. Büyük olasılıkla 1:5-6'daki bu üç övgü ifadesinin ilki ("bizi seven"), yazar tarafından geçmiş zaman kipinden geniş zaman kipine çevrilmiştir. Geniş zaman kipli 'agopao' kelimesinin isimle beraber kullanımına erken Hıristiyan Pavlus geleneğinde sık sık rastlanır.⁴¹² Bu gelenek baptist geleneği olarak nitelendirilebilir. Geniş zaman kipli 'agopao' kelimesinin isimle beraber kullanıldığı Va. 3:9 bu geleneğin kitabın yazarı tarafından bilindiğini göstermektedir. Erken Hıristiyan geleneğinde Tanrıyı veya Mesih'i sevmek geçmiş zaman kipiyle ifade edilirken, Vahiy 3:9 ve 1:5'de yazar Mesih'i sevmeyi geniş zaman kipiyle ifade etmiştir. Bu şekildeki bir kullanım şimdiki zamanın (yazarın kitabı yazdığı zaman) Hıristiyanlar için acı ve zulümlerle dolu olmasına rağmen Mesih'in sevgisinin onlarla beraber bulunduğunu belirtir.⁴¹³

Vahiy 1:5-6'daki ikinci övgü cümlesi Hıristiyanların kendi günahlarından Mesih'in kanı vasıtasıyla özgürleştiklerini belirtir. 'Haima'(kan) kelimesinin günahlardan bağışlanmak ile ilişkili olarak kullanılması oldukça eski zamanlara dayanır. Kelimenin bu şekilde bir ilişki içerisinde kullanımına hem İsa'nın son akşam yemeğindeki sahnede⁴¹⁴ hem de erken Pavlus literatüründe rastlanır.⁴¹⁵ Mesih'in kanı aracılığıyla günahlardan kurtulma ifadesi baptist geleneğe referansla anlaşılabilir.⁴¹⁶

⁴¹¹ Baptist Gelenek (Baptismal Tradition); Vaftiz (baptism) dinsel arınmanın sembolü olan, su kullanılarak yapılan bir ritüeldir. Hıristiyan vaftiz ritüelinin kökeni Yahudiliğe dayanmaktadır. Diğer bazı gelenekler gibi Yahudilik'te de su dinsel arınmayı sağlamak için kullanılırdı. Bununla beraber Yahudilikte vaftiz Yahudiliği kabul eden kimselere dine giriş ritüeli olarak uygulanmaktaydı. Yeni Ahit'te vaftiz genel olarak Vaftizci Yahya (John the Baptist) tarafından gerçekleştirilen bir ritüel olarak geçmektedir. Vaftizci Yahya Ürdün yakınlarındaki birçok bölgeye giderek günahların bağışlanması için vaftiz olmak gerektiğini vaaz etmiştir.(Luka 3:3) Fakat Vaftizci Yahya'nın vaftiz anlayışı ile Yahudilik'teki vaftiz anlayışı arasında dikkat çekici farklar bulunmaktadır. Yahya vaftiz ritüelini Yahudiler'in yanında Gentilelere de uygulamıştır. (Mar. 1:5) Ayrıca Yahya için ritüelin ahlaki önemi daha baskın bir role sahipti. Yahya'nın vaftiz anlayışının bir diğer dikkat çekici yanı ise eskatolojik vurgusudur. Yahya vaftiz ritüeli ile Tanrı'nın krallığının yaklaşması arasında bir ilişki kurmuştur. Nihayetinde Yahya'ya göre vaftiz yaklaşan Tanrı'nın krallığına hazırlanmak için gerekli olan bir ahlaki arınma ritüelidir. Sonraları Vaftizci Yahya'nın vaftiz anlayışı bir gelenek haline gelmiş ve Yeni Ahit kitapları ile Ölü Deniz Yazmaları'nda bu geleneğe atıflar yapılmıştır. (Bkz. William F. Flemington, "Baptism", *IDB*, C.I, s.348-349) Metinde bahsedilen baptist gelenek de Vaftizci Yahya ile başlayan geleneğe işaret etmektedir.

⁴¹² Bkz. Gal. 2:20, II. Tim.2:16, Efes 1:5-6

⁴¹³ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.71

⁴¹⁴ Matta 26:28

⁴¹⁵ Rom. 3:24-26 ve belki 1 Kor 1:30

⁴¹⁶ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.71

Vahiy 1:5-6'daki Mesih'in faaliyetleri ile ilgili üçüncü övgü ifadesi "krallığın kurulması" ve "tanrının hizmetindeki kahinler" den bahseder. Bu ifadede de öncekiler gibi geniş zaman kipi kullanılmıştır. Geniş zaman kipinin kullanımı ve Çıkış 19:6 ile I. Pet 2:9'da da aynı ifadenin kullanımı bu ifadenin baptist geleneğe ait olmasını mümkün kılar. Sonuç olarak Vahiy 1:5-6'nın bu şekilde analiz edilmesi buradaki üç ifadenin büyük olasılıkla erken Hıristiyan baptist geleneğine ait olduğunu göstermektedir.⁴¹⁷

Kitabın giriş bölümü ilahi benzeri bir ifadeyle son bulur:

"Var olan, var olmuş ve var olacak olan, her şeye gücü yeten Rab Tanrı "Alfa ve Omega benim" diyor."

"Ben Alfa ve Omega'yım" benzeri ifadeler Vahiy içerisinde başka yerlerde de görülür:

"İlk ve son Ben'im." (1:17)

"Alfa ve Omega, başlangıç ve son Ben'im." (21:6)

"Alfa ve Omega, birinci ve sonuncu, başlangıç ve son Ben'im." (22:13)

Vahiy kitabı içerisinde "var olan, var olmuş ve var olacak olan" şeklinde tanrıya atıf yapan bir tanımlama özgün bir ifadedir. Vahiy 4:8 ve 16:5'deki ilahi kısmında da aynı tanımlama bulunur. Bu ifade 1:4'deki selamlamada bulunan tanrı hakkındaki ifadenin tekrarıdır. II. Kor. 6:18 hariç "the Almighty" (Kadir-i Mutlak, her şeye gücü yeten) ifadesi Yeni Ahit içerisinde yalnızca Vahiy'de kullanılmıştır.⁴¹⁸

Giriş bölümüne dair yapılan tüm bu analizlere ek olarak bu bölümün Grek-Roma tiyatro eserlerinin etkisini de içerdiği gözlenmektedir. Sıradan okuyucu için hiçbir yararlı amaca hizmet etmeyen ve çevirmenler ile yorumcular tarafından metnin içeriğiyle alakasız olduğu için zorluk olarak görülen Vahiy 1:7-8, bir önsöz veya "elçi" tarafından verilmiş bir haber içeriği olarak ya da *deus ex machina* (makina tanrı)⁴¹⁹ tarafından yapılmış oyunun temasının yorumu olarak görüldüğünde büyük bir önem kazanır. Aeschlyus'un Agamemnon'u "gözcü" tarafından gerçekleştirilen bir monolog (kendi kendine konuşma) ile başlar. Benzer şekilde Euripides'in Hippolytus'u da

⁴¹⁷ Fiorenza, *a.g.e.*, s.71-72

⁴¹⁸ Bkz. Vahiy 4:8, 11:17, 15:3, 16:7, 19:6

⁴¹⁹ *Deus ex machina* (Latince'de bir makina ile "gökten inen tanrı" anlamına gelir): Klasik tiyatrolarda, bir tanrının bir araç yardımıyla sahneye indirilmesini ve bir problemi çözmek için için yaptığı eylemleri anlatan deyimdir. (bkz. *The Oxford Dictionary of World Religion*, "Deus ex machina", ed. John Bowker, New York 1997, s.271)

hikayenin kozmik öneminin vurgulandığı bir önsöze sahiptir. Yazarın zamanından çok öncelerden, -Terence ve Plautus'un zamanından- itibaren Roma tiyatro eserlerinde de önsözler kullanılmıştır. Tiyatro eserinde pagan tanrısı (deus ex machina olarak adlandırılırdı) hayat kargaşasının çözümü için bir tanrının gerektiği hususundaki insanın istekleri trajik bir şekilde dile getirildikten hemen sonra sahnede belirirken, Grek komedilerinde tanrılar dramatik durum hakkında gerekli açıklamayı vermek amacıyla önsöz bölümünde tanıtılırdı. Eski Grek-Roma tiyatro eserlerindeki bu gelenekten hareketle Vahiy 1:7-8'in bu geleneğin etkilerini taşıyan bir önsöz olduğu söylenebilir.⁴²⁰

2. Yedi Kiliseye Mektup (1:9-3:22)

Giriş bölümünden sonra yazar, kitabın “gerçek hikayesi” olarak nitelendirilebilecek olan bölümün hazırlayıcısı olan bir başlangıç vizyonunu betimler.⁴²¹

1:10'daki “yüksek, büyük” sıfatı Vahiy kitabında diğer Yeni Ahit kitaplarından daha fazla kullanılır.⁴²² Bu sıfat “sesi” niteleyici şekilde kullanıldığında, (Vahiy'de 20 defa bu şekilde kullanılmıştır) bu kullanım sesin cennetten, tahttan, mabetten geldiğini veya Mesih'in, bir veya birkaç meleğin ya da melek benzeri bir varlık olabilecek olan bir kartalın sesi olduğunu gösterir. Ayrıca bu kullanım melek topluluğunun veya “kurtarılmışların” sesini niteleyen şekilde de kullanılmıştır.⁴²³

1:10-11'de -ve aynı şekilde 4:1'de- yazar “borazan sesine benzeyen yüksek bir ses” işittiğini belirtir. Apokaliptik içeriğe sahip metinlerde borazan Son'un geldiğini ilan eden önemli bir figürdür.⁴²⁴ Bu borazan figürünün kökeni büyük olasılıkla Çıkış 19:16,19'daki (ve ayrıca İbr. 12:19) Sina teofanisinde bulunmaktadır ve Zek. 9:14 gibi metinler aracılığıyla değişime uğramıştır.⁴²⁵

1:12'de yedi altın kandil ortasında “ insanoğluna benzer biri” nin görünümünü anlatılır. 1:13-16 bu görünümü tanımlar;

⁴²⁰ Bowman, “Revelation, Book of”, s.64

⁴²¹ Va. 1:9-20

⁴²² Yeni Ahit'in tamamı içerisinde 194 defa kullanılırken, Vahiy'de 80 defa tekrarlanmıştır.

⁴²³ Va. 7:10, 19:1

⁴²⁴ 1 Sel. 4:16 (Mesih'in ikinci kez gelişi (parousia) ve diriliş için), I. Kor. 15:52 (diriliş için), Matta 24:31 (muhtemelen diriliş için) ve aynı döneme ait Yahudi apokaliptiklerinde (IV. Ezra 6:23, İbrahim'in Vahyi 31:1 (Apocalypse of Abraham) kullanılmaktadır. (Bkz. Lupieri, *A Commentary on The Apocalypse of John*, s.108)

⁴²⁵ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.107-108

“Başı, saçı ak yapağı gibi beyaz, kar gibi bembeyazdı. Gözleri alev alev yanan ateşti sanki.”⁴²⁶

Daniel 7:9-10'daki “giysileri kar gibi beyaz”, “başındaki saçlar yün gibi apaktı” ve Daniel 7:13-14'deki “insanoğluna benzer biri” ifadelerinin Vahiy 1:13-14'de bir araya getirilip İsa'nın görünümünü betimlemek için kullanıldığı söylenebilir. Fakat Vahiy 1:12-16'daki betimleme daha çok I. Enoch 106:10'daki Nuh betimlemesi ile alakalıdır. Bu kitapta Nuh'un betimlemesi şu şekilde yapılmıştır;

“Onun görünümü ve şekli insan şeklinde değildir. Onun rengi kardan daha beyaz, gülden daha kırmızıdır. Onun başındaki saçlar yünden daha beyazdır. Ve onun gözleri güneş ışınları gibidir”⁴²⁷

Tufanın ortasında “kurtuluş” için ayakta kalan Nuh kişiliğinin önemi nedeniyle Nuh ile ilgili apokaliptik gelenek Vahiy 1:12-16'daki vizyonların arka planında daha büyük bir role sahip olabilir. Erken İncil geleneğinde de “Nuh'un günleri” “İnsanoğlu'nun günleri” ile karşılaştırılır.^{428 429}

1:13'de geçen “insanoğluna benzer biri” ifadesi Daniel kitabında da geçmektedir. Daniel “Eskiden beri Var Olan”la mahkeme vizyonu içinde, “insanoğluna benzer birinin” gökten inişine tanıklık eder: Eskiden beri Var Olan'ın huzuruna getirilir ve ona “egemenlik, yücelik ve krallık” verilir⁴³⁰ Daniel “İnsanoğlu” ifadesiyle (başka bir deyişle, “İnsan”) eskatolojik zaferin zirvesindeki İsrail halkına işaret etmektedir. Bu ifade M.Ö. birinci yüzyılda yaygın hale gelmiş ve İsa da kendisi için bu unvanı kullanmıştır. Bu ifadede Helenistik dünyada iyi bilinen mitolojik bir figür, Anthropos veya Ezeli İnsan figürünün etkisi söz konusudur. Bu mit Hint-Avrupa kökenlidir (krş. Puruşa, Gayomard), ama “İnsanoğlu” kullanımının en yakın öncülleri İran-Kalde dinsel bağdaştırmacılığında aranmalıdır. Eskatolojik temsilcilik görevi verilmiş Ezeli İnsan düşüncesi, Kitabı Mukaddes'e ait değildir. Yaratılış'tan önce de var olan bir Adem'den ancak geç dönem Yahudiliğinde söz edilmeye başlanmıştır.⁴³¹

⁴²⁶ Va 1:14

⁴²⁷ I Enoch 106:10

⁴²⁸ Matta 24:37, Luka 17:26

⁴²⁹ Albert Hogeterp, *Expectations of The End*, Danvers 2009, s.414-415

⁴³⁰ Daniel 7:13-14

⁴³¹ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 305

1:17’de yazar 1:12-16’da betimlenen “insanoğluna benzer birini” görünce yere yığılır. Vizyonlar ile ilgili literatürde peygamberin vizyonun olağanüstülüğü nedeniyle yere düşmesi veya kendini yere atması yaygın olarak kullanılır.⁴³² “Korkma” şeklindeki uyarı da yaygın bir ifadedir.⁴³³ Vahiy 1:17’de geçen “ayaklarına düşmek” ise reddedilmeyecek bir yüceltmenin göstergesidir.

1:19’da yazara yazması söylenen “üç şey” arasındaki ilişki karmaşıktır. En yaygın olarak kullanılan -ve büyük ihtimalle en iyi- yoruma göre; “gördüğün şeyler” kitapta bulunan vizyonların tamamına atıf yaparken “şimdi olanlar” ve “bundan sonra olacak olanlar” yazarın gördüklerinin apokaliptik anlamlarına atıf yapmaktadır.⁴³⁴

1:20’de yedi yıldızın yedi kilisenin melekleri, yedi kandilliğin de yedi kilise olduğu belirtilir. Yıldızlar ve kandiller gerçekte eski Babilliler tarafından bilinen ve saygı gösterilip tapınılan Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn gibi yedi gezegene işaret etmektedir. Yahudiler Babilliler ile karşılaştıklarında bu gezegenleri Tanrı ve Mesih’lerinden önce var olan şamdanlar olarak veya onların ellerindeki yıldızlar olarak açıklayarak kendi dinlerinin üstünlüğünü kanıtlamaya çalışmışlardır. Vahiy’in yazarı da muhtemelen yıldızların ve şamdanların bu orijinal öneminden fazlasını bilmiyordu ve Mesih’ten yalnızca böyle duyduğu için yazar şamdanları ve yıldızları yedi kilise ve kiliselerin koruyucu melekleri olarak yorumlamıştır. Sonuç olarak bu yedi kiliseye mektuplar yazmaya başlamıştır.⁴³⁵

Yazar Batı Anadolu’daki yedi şehrin adını vererek mektup şeklinde bu şehirlerdeki kiliselere uyarılarını, öğütlerini İsa Mesih’in ağzından iletir. Bu yedi şehir sırasıyla; Efes, İzmir (Smyrna), Bergama, Tiyatira, Sart, Filadelfya ve Laodikya’dır.⁴³⁶

Anadolu’nun şehirlerindeki Hıristiyan topluluklar ile ilgili bilgilerin çoğu Hıristiyan kaynaklardan gelir. En erken kaynaklar Pavlus’a atfedilen mektuplardır, sonrakiler ise Vahiy’de ve Ignatius’ta⁴³⁷ adı geçen kiliseler ile ilgili bilgilerdir. Ignatius

⁴³² Bkz. Hez. 1:28, Dan. 8:17 ve 18:9-10, I.Enoch 14:14 ve 24:25

⁴³³ Yeşaya 41-44’de defalarca tekrarlanır ve I. Enoch 15:1’de geçer. (Bkz. Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.111)

⁴³⁴ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.110-112

⁴³⁵ Lic. Carl Clemen, “The Revelation of John”, *The Biblical World*, Vol. 34, no. 2 (August, 1909) s.93

⁴³⁶ Yedi Kilisenin bulunduğu şehirlerin haritası için bkz. Ek 3, Harita III

⁴³⁷ Antakyalı Ignatius (Ignatius of Antioch-d. Suriye, ö. Roma (M.S. 110)); piskopos ve ilk kilise ilahiyatçılarından. Ignatius öncelikle Roma imparatoru Trajan’ın (M.S. 53-117)

da Vahiy'in yazarı gibi Anadolu kiliselerine mektuplar göndermiştir. Ignatius'un mektup gönderdiği kiliseler; Efes, Magnesia, Tralles, Filadelfya ve İzmir'dir. -Ayrıca İzmir'de din adamı olan Polycarp'a da göndermiştir.- Efes, İzmir ve Filadelfya hem Vahiy'de hem Ignatius'da bulunurken; Sart, Bergama, Laodikya ve Tiyatira yalnızca Vahiy'de ve Magnesia ile Tralles ise yalnızca Ignatius'da geçer.⁴³⁸

Vahiy'deki yedi kiliselere yazılan mektuplardan ironik bir şekilde en uzun olanı en az bilinen şehir Tiyatira'ya, en kısa olanı ise çok ünlü bir şehir olan Smyrna'ya (İzmir) yazılmıştır. Mektupların çoğunda Eski Ahit'e bolca gönderme yapılmıştır; fakat Sart ve Laodikya'ya yazılan mektuplardaki göndermeler oldukça azdır. Anadolu'nun Batı kıyılarında bulunan tüm bu şehirler mektup taşıyıcısının Efes'ten başlayan oradan kuzeye İzmir ve Bergama'ya sonra güneydoğuya ve son olarak muhtemelen Efes'e dönmek için batıya doğru giden dairesel rotasına göre sıralanmıştır.⁴³⁹

Efes Pavlus'un bir kilise kurduğu, Anadolu'nun Batı kıyısında bulunan büyük ve önemli bir şehirdir. Efes'in önemli bir şehir olmasının birçok sebebi vardır. Öncelikle Efes ekonomik açıdan bir öneme haizdir. Hem konumu itibarıyla bir liman kenti olması hem de ticaret merkezi olması ekonomisine katkı sağlamıştır. İkinci olarak yaklaşık üç yüz binlik nüfusuyla Anadolu eyaletinin en büyük şehri Efes'tir. Ayrıca tiyatroları, spor salonları ve diğer büyük yapılarıyla kültürel anlamda gelişmişliği ile Artemis Tapınağına ev sahipliği yapması nedeniyle dini anlamdaki önemi de unutulmamalıdır. Efes'te Hıristiyan tarihi yaklaşık olarak M.S.50'lerde başlamıştır. M.S. 52 dolaylarında Pavlus Efes'te bulunmuştur.⁴⁴⁰

Yeni Ahit'teki Efes ile ilgili bilgiler Pavlus'un mektupları ve Resullerin işleri'nin yazarından gelir. Pavlus Efes'de iken Korintliler'e yazdığı mektupta; Pentikost Günü'ne⁴⁴¹ dek Efes'te kalacağını ifade eder ve bunun nedenini şu şekilde

hükümdarlığı döneminde inancından dolayı ölümle cezalandırılan bir tutsak olarak Antakya'dan Roma'ya yaptığı seyahat sırasında yazdığı yedi mektuptan dolayı bilinir. Görünüşe göre Suriyelidir ve putperestlikten Hıristiyanlığa geçmiştir. Antakya'nın ilk piskoposlarından (büyük olasılıkla üçüncüsüdür). (Bkz. Francis Xavier Murphy, "Ignatius of Antioch", *New Catholic Encyclopedia*, C.VII, s.353)

⁴³⁸ Thompson, *The Book of Revelation*, s.117

⁴³⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.783

⁴⁴⁰ Nelson's *New Illustrated Bible Dictionary*, "Ephesus", ed. Herbert Lockyer, F.F. Bruce, R.K.Harrison, London 1995, s.406-407

⁴⁴¹ Pentikost Günü (Haftalar Bayramı): Pentikost Günü ile ilgili Kutsal Kitap referansları Çıkış 23:36, 34:22, Levililer 23:15-21, Sayılar 28:26-31, Tesniye 16:9-12, II Kor. 8:13'tür. Fısıh'ı

açıklar; “büyük ve etkili işler yapmam için burada bana bir kapı açıldı. Ne var ki bana karşı çıkanlar çoktur.”⁴⁴² Cümle oldukça metaforiktir ve Pavlus’un Efes’te yaptıkları hakkında açıklayıcı bir bilgi vermez.⁴⁴³ Resullerin İşleri’nin yazarı iki açıdan Efes’te farklı Hıristiyanlık yaklaşımlarının varlığını bildiğini ifade eder. İlk olarak; Efes’te Hıristiyanlar içinde Yahudilik ve Vaftizci Yahya’nın takipçilerine karşı farklı yaklaşımların olduğunu, ikinci olarak; Pavlus’un Efes’in din adamı “din adamları arasından vahşi kurtlar”ın geleceği ve sadık Hıristiyanları saptıracağı konusunda uyardığını belirtir. Köster⁴⁴⁴ Efes’te varolan Hıristiyan gruplarla ilgili olarak; Efesliler’e mektubun yazarı, Resullerin İşleri’nin yazarı ve Luka’nın yazarı tarafından bahsedilen “orijinal Pavlus kilisesi-topluluğu”, Eski Ahit’in yorumlarıyla uğraşan “Yahudi-Hıristiyan okulu”, Vahiy’in yazarının idare ettiği Yahudi- Hıristiyan dini topluluğu ve Vahiy 2:6’da atıfta bulunulan Nikolas yanlılarını sayar. Bu farklı Hıristiyan gruplarının farklılaştıkları temel nokta Eski Ahit’in değerlendirilmesi ve geçerliliği ile Mesih’in doğası hakkındaki görüşleridir.

Bergama Roma İmparatorluğu döneminde nadolu eyaletinin başkenti olmuştur. Başkent Bergama’da üç tane imparatorluk tapınağı bulunmakla beraber Grek-Roma tanrıları adına yapılmış tapınaklar da bulunmaktaydı. Ayrıca Bergama imparatora sadıklığı nedeniyle imparator kültü uygulaması açısından da merkez konumda olmuştur.⁴⁴⁵

Tiyatira şehri Bergama’da Sart’a uzanan yol üzerinde bulunmaktaydı. Yeni Ahit döneminde gelişmekte olan üretim ve ticaret şehri olan Tiyatira büyük bir şehir değildi.⁴⁴⁶

takip eden Sebt gününden sonraki ellinci günde kutlanmaktadır. Pentikost “ellinci” anlamına gelen Grekçe bir kelimedir. Elç. 2:1-4’te Pentikost Günü bütün imanlıların bir arada bulunduğu ve olağanüstü olayların gerçekleştiği belirtilmektedir. Hıristiyanlarda Paskalya’dan elli gün sonra, Kutsal Ruh’un havarilere inişi anısına kutlanan bayramdır. (Bkz. “Feasts and Festivals”, *Nelson’s New Illustrated Bible Dictionary*, ed. Herbert Lockyer, London 1995, s.449, Gündüz, “Pentekost”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s.304)

⁴⁴² I Kor. 16:9

⁴⁴³ Thompson, *The Book of Revelation*, s.117

⁴⁴⁴ Helmut Koester, “GNOMAI DÍAPHOROI: The Origin and Nature of Diversification in Early Christianity”, *Trajectories through Early Christianity*, 1971, s.155’den naklen Thompson, *The Book of Revelation*, s.120

⁴⁴⁵ *Nelson’s New Illustrated Bible Dictionary*, “Pergamos”, s.968

⁴⁴⁶ *Nelson’s New Illustrated Bible Dictionary*, “Thyatira”, s.1249

Vahiy'in yazarı Bergama ve Tiyatira'daki kiliselere yazdığı mektuplarda sahte peygamberlere atıfta bulunur. Tiyatira'daki kilise, "öğretisiyle kullarımı saptırıp fuhuş yapmaya ve putlara sunulan kurbanların etini yemeye yönelten" ve "kendini peygamber diye tanıtan İzebel adındaki kadını"⁴⁴⁷ hoş görmesi dışında övülür. Bergama'daki kiliseye mektupta ise Balam'ın öğretilerinden söz edilir ve bu öğreti putlar adına kesilen etleri yemeyi ve fuhuş yapmayı teşvik eden bir öğreti olarak tanımlanır.⁴⁴⁸

Sart M.S. birinci ve ikinci yüzyıl boyunca büyük ve iyi kaynaşmış bir Yahudi topluma ev sahipliği yapmıştır. Sart'taki ilk Hıristiyanlar büyük olasılıkla bu Yahudiler arasından çıkmıştır. Şehir M.S. I. yüzyıl sonlarında oldukça gösterişli bir hukuk merkeziydi ve bu şehirde bulunan Artemis tapınağı bir sığınak yeri olarak kullanılıyordu. Ayrıca farklı yolların kesişme noktasında bulunan önemli coğrafi konumu nedeniyle canlı bir ticari merkez konumundaydı. Sart Hıristiyanlığın doğduğu dönemdeki bu önemli konumu, zenginliği ve geniş Yahudi topluluğuna rağmen hem Pavlus hem Resullerin İşleri'nin yazarı hem de Ignatius tarafından kendinden söz edilen bir şehir değildir. Eğer Vahiy'de bahsi geçmemiş olsaydı birinci yüzyılın sonunda Sart'ta bir kilisenin varlığından haberdar olunamayabilirdi.⁴⁴⁹

Vahiy'deki yedi mektuptan yalnızca Sart ve Laodikya'daki kiliselere yazılan mektuplarda ne birtakım Yahudi gruplar (İzmir ve Filadelfya'daki gibi) ne de birtakım Hıristiyan gruplar (Efes, Bergama ve Tiyatira'da olduğu gibi) gibi bir rakipten bir karşıtı gruptan bahsedilir. Sart ve Laodikya büyük ticari merkezler, zengin şehirlerdir ve Vahiy'in yazarı her iki kilise ile de ironi yaparak konuşur; "Laodikyalılar zengin görünüyorlar fakat gerçekte yoksulluk içindeler",⁴⁵⁰ "Sart'takiler yaşıyorlar diye ad yapmışlar ama ölümler".⁴⁵¹ Yazar tarafından fakir ve güçsüz kiliselere cesaret ve güven verilirken (İzmir ve Filadelfya gibi), zengin ve nispeten güçlü kiliseler ağır bir tenkide uğramıştır.⁴⁵²

Filadelfya'daki kiliseye yazılan mektupta kilisenin "gücünün az olması" ile İsa'nın sözüne uyup, adını yadsımaması arasında bir ilişki kurulmuştur. Muhtemelen

⁴⁴⁷ Va. 2:20-21

⁴⁴⁸ Va. 2:14-15

⁴⁴⁹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.124

⁴⁵⁰ Va. 3:17

⁴⁵¹ Va. 3:1

⁴⁵² Thompson, *The Book of Revelation*, s.124-125

burada yazarın sosyal tutumunun izleri vardır; Filadelfya'daki Hıristiyanlar dünya ile kilise arasına büyük sınırlar koymuşlar ve şehrin sosyal ve kültürel hayatına katılmaktan sakınmışlardır. Benzer şekilde Yahudi olmadıkları halde Yahudi olduklarını ileri sürenler ile kilise arasına da büyük sınırlar konulmuştur.⁴⁵³ Yahudiler tarafından dönemin Hıristiyanlarına zulüm yapıp yapılmadığına dair bir gösterge bulunmamaktadır, fakat yazar Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında derin bir karşıtlık oluşturma çabasında gibi görünür.⁴⁵⁴

Smyrna (İzmir) Vahiy'de geçen yedi kiliseden ilkinin bulunduğu şehirdir. Smyrna oldukça güzel bir doğal limana sahip olduğu için Roma İmparatorluğu'nda önemli bir ticaret merkezi konumunda olmuştur. Bergama şehri gibi Smyrna da imparator kültü uygulamasının önemli merkezlerinden olmuştur. İmparator Domitian döneminde (M.S. 81-96) burada ilk Hıristiyan kiliselerine yönelik baskı ve işkence yapılmıştır.⁴⁵⁵

Smyrna'daki kilise, yazarın Laodikya kilisesine söylediklerine zıt olarak-fakirlik içinde görünmesine rağmen zengin olduğu belirtilerek tanımlanır. Vahyin yazarına göre İzmir'deki Yahudiler (Filadelfya'da şeytanın havrasından olanlar olarak tanımlananlar) Hıristiyanlara iftira ederler. Yazar burada da Filadelfya'daki kiliseye mektupta olduğu gibi kilise ve dünya arasına büyük sınırlar koyma eğiliminde gibidir. "Yahudilerin iftiralari" yazarın Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ayrımı büyütme çabalarını yansıtıyor görünmektedir.⁴⁵⁶

Yedi kiliseye yazılmış olan bu mektuplar Vahiy kitabının tamamını anlamak için büyük bir öneme sahiptir. Bu mektuplar Batı Anadolu'daki kilise grupları hakkında diğer Yeni Ahit kitaplarından çok daha fazla bilgi vermektedir.⁴⁵⁷

Yedi mektup basit bir edebi biçim izler: İlk olarak İsa'nın kendisi konuşur ve topluluğu-kiliseyi bildiğini, onun durumundan haberdar olduğunu belirtir. Sonra topluluğa karşı suçlamalar yöneltir. Bunları Mesih'in gelişinin yakın olduğuna dair ifadeler ve günaha karşı ceza uyarıları takip eder. Her mesaj bir öğüt ve zafer sözü ile sonlanır. Yedi kiliseye gönderilen mesajların tümünde ortak iki nokta bulunur. Bunlar;

⁴⁵³ Va. 3:9

⁴⁵⁴ Thompson, *The Book of Revelation*, s.126

⁴⁵⁵ *Nelson's New Illustrated Bible Dictionary*, "Smyrna", s.1187

⁴⁵⁶ Thompson, *The Book of Revelation*, s.126

⁴⁵⁷ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.781-782

İsa'nın topluluk hakkındaki bilgisine vurgu ve Ruh ile "galip olanın" tanıklığıdır. Bu mesajlar kişisel mektuplar olmanın ötesinde Mesih'in kilisenin tamamına yönelik duyurularıdır.⁴⁵⁸

Yedi kiliseye yazılan mektuplarda bazı ahlaki mesajlar bulunmaktadır. Sabır,⁴⁵⁹ tövbe,⁴⁶⁰ zulüm karşısında imana sadık kalma,⁴⁶¹ putlara sunulan kurbanların etini yemekten ve zinadan kaçınma,⁴⁶² sevgi, iman, hizmet,⁴⁶³ uyanıklık ve sadakat⁴⁶⁴ bunlardan bazılarıdır. Tüm bu uyarı ve emirler daha fazla kişiyi Hıristiyan yapmaktan çok var olan Hıristiyanları yaklaşan son yargıda kurtuluşa erdirmeye yöneliktir.⁴⁶⁵

Yedi kiliseye yazılan mektuplar ile ilgili tartışılan ve fikir birliğine varılamayan konulardan birisi de 2:6 ile 2:15'te söz edilen "Nikolas yanlılarının", 2:20'de söz edilen "İzebel adındaki sahte peygamberin" ve 2:9 ile 3:9'da bahsedilen "Yahudi olmadıkları halde Yahudi olduklarını ileri sürenler" in kimliği konusudur. Bu kimlik sorununun çözümü yazarın yazdığı dönemde rakiplerinin-muhaliflerinin kim olduğu sorusuyla ilgilidir.

Bu dönemdeki Hıristiyan misyonerler açısından en büyük tehlikeyi Romalı yöneticiler tarafından yapılan baskı ve kovuşturmalar oluşturmaktaydı. Fakat kilisenin karşılaştığı tek tehdit bu değildi. Bunun yanında İsis ve Mithra mysteria'ları, Sol invictus tapımı ve güneş tektanrıcılığı, Roma Devleti'nin resmi korumasından da yaralandıkları için, dikkate alınması gereken rakiplerdi. Ayrıca çok daha ince bir tehlike de kiliseyi içeriden tehdit ediyordu: Çeşitli sapkın akımlar ve özellikle de Gnostisizm.⁴⁶⁶

Yazar Efes,⁴⁶⁷ Bergama⁴⁶⁸ ve Tiyatira'daki⁴⁶⁹ kiliselere yönelik mektuplarda muhaliflerinin adını doğrudan vermektedir. Efes'teki kiliseyi Nikolas yanlılarının –

⁴⁵⁸ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.51-52

⁴⁵⁹ Va. 2:3,19

⁴⁶⁰ Va. 2:5,16; 3:3,19

⁴⁶¹ Va. 2:9,13,25; 3:8,11

⁴⁶² Va. 2:14,20

⁴⁶³ Va. 2:19

⁴⁶⁴ Va. 3:2, 17-19

⁴⁶⁵ Votaw, "The Apocalypse of John: IV", s.317

⁴⁶⁶ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s. 419

⁴⁶⁷ Va. 2:1-7

⁴⁶⁸ Va. 2:12-17

⁴⁶⁹ Va. 2:18-29

muhtemelen “elçi olmadıkları halde kendilerini elçi diye tanıtanlar”⁴⁷⁰ da aynı kişilerdir - işlerinden nefret ettiği için över. Nikolas yanlılarının öğretileri büyük olasılıkla toplumun içinden değil, dışardan gelen bir öğretiydi. Yazardan yirmi yıl sonra Ignatius da Efes’teki kiliseyi kendi yolları üzerinden geçen “heretik” öğreticileri reddettikleri için över. Nikolas yanlıları ikinci defa Bergama’daki kiliseye mektupta anılır.⁴⁷¹ Yazar Efes’teki kiliseyi Nikolas yanlılarının yaptıklarından nefret ettikleri için överken, Bergama’daki kiliseyi onların öğretilerine bağlı olanların varlığı nedeniyle kınar. Ayrıca muhtemelen 2:14’de anılan Balam’ın öğretilerine bağlı olanlarla Nikolas yanlılarının öğretilerine bağlı olanlar aynı kişilerdir. Balam’ın öğretisi teolojik olarak Say. 25:2 ve 31:16’ya referans ile anlaşılır ve putperestlik faaliyetleri ile fuhşa yönelme özellikleriyle betimlenir. “Putlar adına kesilen eti yemek” hem bir putu kutsamak için kesilen yiyeceği yemeye hem de pagan festivallerine katılmaya gönderme yapmaktadır. Aynı şekilde fuhuş (porneusai) kelimesi de hem gerçek manasıyla hem de mecazi manasıyla –putperestliğe atıfla- anlaşılmalıdır.⁴⁷²

Tiyatira’daki kiliseye mektupta toplumun içinde faaliyet gösteren İzebel adındaki “peygamber” de putlar adına kesilen etlerden yemek ve fuhuşla suçlandığından dolayı İzebel’in ve takipçilerinin de Nikolas yanlıları ile aynı gruptan oldukları iddia edilebilir. Fakat Efes’te Nikolas yanlılarının öğretilerini yayan “elçi olmadıkları halde kendilerini elçi diye tanıtanlar” gezici misyoner göçmenler iken, İzebel ve Balam’ın öğretilerine bağlananlar Tiyatira ve Bergama toplumlarının içinden kimselerdi. Bu nedenle bu kiliselerdeki Nikolas yanlılarının harici bir grup olmadıkları söylenebilir. Öğretilerinin özellikleri incelendiğinde Nikolas yanlılarının Anadolu’daki kiliseler içindeki serbest-özgürlükçü bir Hıristiyan grup oldukları ileri sürülebilir. Bununla beraber bu grubun “yanlış uygulamaları” vaaz eden “yalnızca sekülerleşmiş Gentile Hıristiyanlar” mı yoksa M.S. 180 dolaylarında Irenaeus tarafından tanımlandıkları gibi belirli öğretileri olan gnostik bir grup mu oldukları tartışmalıdır.⁴⁷³

Özetle; Vahiy kitabına göre Nikolas yanlıları Anadolu’daki topluluklar içerisinde gezici misyonerleri ve öğretici peygamberleri olan bir Hıristiyan gruptur. Bu

⁴⁷⁰ Va. 2:2

⁴⁷¹ Va. 2:15

⁴⁷² Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.115-116

⁴⁷³ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.116

grubun üyeleri ilahi ya da daha büyük olasılıkla şeytani bir anlayışa-sezgiye sahip olduklarını ileri sürerler. Onlar Roma İmparatorluğu'nun resmi dinine katılmalarına ve senkretik pagan toplumlarının bir parçası olmalarına izin veren serbest-özgürlükçü yaklaşımları savunmuşlardır. Nikolas yanlılarının serbest öğretisinin yazarın kendi öğretilerine alternatif olarak görülmüş olma ihtimali dikkate alınır, yazarın yedi mektupta Nikolas yanlılarına yönelttiği ağır reddiyeler ve Vahiy kitabının önemli bir kısmında imparator kültüne karşı yaptığı eleştiriler daha anlaşılır hale gelir.⁴⁷⁴

“Yahudi olmadıkları halde Yahudi olduklarını ileri sürenler”⁴⁷⁵ ifadesi Vahiy kitabında anti-semitizm olup olmadığı ile ilgili tartışmalara katkıda bulunan ifadelerden birisidir. Fakat bu ifade yazarın kendisini gerçek bir Yahudi olarak gördüğüne ve takipçilerinin de kendilerini gerçek bir Yahudi olarak görmesi gerektiğine dair bir işaret olarak da görülebilir. Bu durumda bu ifade ile anlatılmak istenen anti-semitizm değil, daha çok dönemin iki ayrı Yahudi grubunun karşılaştırılmasıdır. Bir dinin içerisinde zamansal olarak sonradan ortaya çıkan bir grubun kendini o dinin temsilcisi olarak tanımlaması (örneğin Vahiy'in yazarının kendi grubunu gerçek Yahudiler olarak görmesi) o grubun üyelerinin dinin geri kalanı –onlar kendilerinin hala o dinin temsilcisi olarak görmelerine rağmen- ile kendi aralarında radikal karşıtlıklar oluşturmasına neden olur. Mesela; Ölü Deniz yazmaları Vahiy'deki “şeytanın havraları” ifadesine benzer çok sayıda ağır ifade içerir. Örneğin; “hilenin oğlu”, “kurtçuklar”, “karanlığın oğulları” gibi ifadeler genel olarak diğer Yahudiler için kullanılmıştır.⁴⁷⁶ Ayrıca “Yahudi olmadıkları halde Yahudi olduklarını ileri sürenler” in gerçekten Yahudi olup olmadıkları ya da Helmut Koester ve Barclay Moon Newman'ın iddia ettiği gibi Nikolas yanlıları ile aynı gruptan olup olmadıkları da tartışmalıdır. Burada İzmir ve Filadelfya'daki kiliselere gönderilen mektuplardaki Yahudilere yönelik atıfları göz önünde bulundurmak gerekir. Bu iki kilise de kendilerinin Yahudi olduklarını ileri süren ve Tanrı'nın tapınağından olduklarını iddia eden fakat yazara göre “şeytanın havrasından” olanların zulümlerine dayandıkları için övülür. Yazar bu iki kiliseyi “sözde Yahudilerin” zulmüne dayandıkları için överken diğer kiliseleri Nikolas yanlılarının zulmüne teslim oldukları için eleştirmez, onlar tarafından saptırıldıkları için

⁴⁷⁴ Fiorenza, *a.g.e.*, s.117

⁴⁷⁵ Va. 2:9, 3:9

⁴⁷⁶ Lupieri, *A Commentary on the apocalypse of John*, s.118

eleştirir. Kilisenin dışından bir grup olarak bazı Yahudiler Hıristiyanlara zulüm yaptıklarından dolayı kiliseler için tehlike olarak görülürken, Nikolas yanlıları kilise içinden bir grup olarak “heretik” öğretileri nedeniyle tehlike olarak görülmektedir. Bu nedenle sözde Yahudiler (Yahudi olmadıkları halde Yahudi olduklarını ileri sürenler) ile Nikolas yanlıları aynı kişiler olarak tanımlanmamalıdır.⁴⁷⁷

Son olarak üzerinde durulması gereken nokta mektuplardaki ayrıntıların (kilisenin konumu, uyarılar, teşvikler ve sözler) bir bir şehirlerin ticari ve coğrafik konumunu yansıttığı ve buna bağlı olarak yazarın bölgeyi iyi bildiğinin belirtilmesidir. Örneğin; 2:7’de “galip gelene Tanrı’nın cennetinde bulunan yaşam ağacından yeme hakkını vereceğim” şeklinde Efes’e verilen söz eski dünyanın yedi harikasından biri olan Artemis tapınağına atıfta bulunuyor olabilir. 2:10’daki hayat tacı veya çelengi Kadifekale’nin (Mt Pagus) tacı olarak yükselen güzel yapıları ile İzmir’in konumunu çağrıştırabilir. Bergama’nın şeytanın tahtının bulunduğu şehir olarak anılması orada M.Ö. 195 kadar erken bir zamandan itibaren Roma dini için bir tapınağın var olması ve M.Ö. 29’da “baş tanrı” Sezar için bir tapınağın yapılması nedeniyle Anadolu’daki imparatorluk kültürünün temel merkezi olduğu için bu şehrin konumuna gönderme yapıyor olabilir. (Tiyatira hariç adı geçen şehirlerin hepsinde imparatora ait tapınaklar bulunmaktaydı.) Sart kilisesine “beklenmedik bir saatte hırsız gibi geleceğim”⁴⁷⁸ şeklindeki uyarı beklenmedik şekilde iki defa saldırıya uğramış olan kentin tarihine referansta bulunuyor olabilir. Filadelfyalılar arasından kiliseye sadık olanlar için zikredilen isim⁴⁷⁹ şehrin isminin tarih boyunca birkaç defa değişmesini yansıtıyor olabilir. (Neocaesarea, Flavia) 3:16’daki İsa’nın ağzından kusulan yararsız ılık sular, Hierapolis yakınlarındaki sıcak sulara ve Kolossai (Honaz)’nin soğuk içme sularına karşılık Loadikya kilisesini ifade etmek için kullanıldığı söylenebilir.⁴⁸⁰

3. Vahiy ile İlgili Deneyimin Birinci Kısmı (4:1-11:19)

Vahiy kitabındaki yedi kiliseye yazılan mektupların ötesine geçildiğinde yazarın genel planını anlamak oldukça zordur. Yedi kiliseye mektuplardan sonraki metni birçok araştırmacı iki büyük alt başlıkta incelemişlerdir; birincisi 4:1’de göğün

⁴⁷⁷ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.118

⁴⁷⁸ Va. 3:3

⁴⁷⁹ Va. 3:12

⁴⁸⁰ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 783

kapısının açılmasıyla başlayan bölüm, ikincisi 12:1’de görülen büyük bir alamet ile başlayan bölüm. Böyle bir ayırım bu bölümleri anlayabilmek için faydalı olabilmektedir. Birinci bölüm dördüncü bab ile başlar, beşinci babda Kuzu ve Tanrı’nın merkezinde yer aldığı ilahi mahkeme betimlenir, yedi mühürlü kitaptan bahsedilir. Altıncı babdan başlayarak kuzu mühürleri açmaya başlar, kuzu yedinci mührü açtığında⁴⁸¹ yazar borularıyla birlikte yedi melek gördüğünü, meleklerin boruları çalmaya başladığını⁴⁸² belirtir.⁴⁸³

Üçüncü bölüm başlığı altında incelenen ve metnin 4:1-11:19 arasındaki kısmının açıklamasını içeren bu bölüm metnin incelenen kısmında öne çıkan konulara binaen üç alt başlıktan oluşmaktadır;

3.1.İlahi Mahkeme Vizyonları (4:1-5:14)

Başlangıçtaki taht sahnesi -apokaliptik türünde yaygın bir sahnedir- ayrıntılı bir şekilde betimlenir. Yeşim ve kırmızı akik taşına benzer görünümü olan biri tahtta oturmaktadır. Tahtın etrafı zümrüdü andıran bir gökkuşağı ile çevrelenmiştir.⁴⁸⁴⁴⁸⁵ Bu sahnede betimlenen tahtta oturan kişi genellikle “Baba Tanrı” olarak anlaşılır. Yazar ilk vizyonda olduğu gibi,⁴⁸⁶ burada da⁴⁸⁷ “ruhun etkisinde” olduğunu belirtir. Aynı ifadeyi çok önemli iki durum için daha kullanır; fahişe vizyonu öncesinde ve Yeni Yeruşalim vizyonu öncesinde.⁴⁸⁸ Yazarın bu ifadeyi kullandığı sahnelere özel bir önem verdiği iddia edilir.⁴⁸⁹

Taht sahnesi ‘gökkuşağı’ da dahil⁴⁹⁰ birçoğu Hezekiel’in başlangıç vizyonunda da görünen geleneksel figürler içerir. Yazarın Hezekiel’e olan genel bağlılığı ayrıntıların ötesine geçer ve Vahiy’in “sürgündeki bir peygamber” tarafından yazıldığı koşullar dikkate alındığında bu bağlılık anlamlı hale gelir. Hezekiel kitabını Yeruşalim Nebukadnezar tarafından işgal edilip yıkıldığında, İsrail büyük bir kriz dönemi

⁴⁸¹ Va. 8:1

⁴⁸² Va. 8:6

⁴⁸³ Brown, *An Introduction to the New Testament* s.786

⁴⁸⁴ Va. 4:3

⁴⁸⁵ Thompson, *The Book of Revelation*, s. 57

⁴⁸⁶ Va. 1:10

⁴⁸⁷ Va. 4:2

⁴⁸⁸ Va. 17:3, 21:10

⁴⁸⁹ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.132

⁴⁹⁰ Va. 4:3, Hez. 1:28

içerisindeyken yazmıştır.⁴⁹¹ Hezekiel Babil’de pagan topraklarında sürgünde bulunan Yahudileri gerçek Yahudiler olarak görür ve Yahudilerin hem fiziksel hem ruhsal bakımdan yeniden inşasını kendi üzerine görev kabul eder. Sürgündeki halka her şeye gücü yetenin (Tanrı’nın- Kadir’i Mutlak) eski Yerus alim’i terk ettiğini ve Tanrının, kendisinin planlarını ve özelliklerini bilebildiği yeni Yerus alim’i kurmayı planladığını belirtir.⁴⁹² Vahiy’in yazarının durumu da buna benzer; Yerus alim kendi günahları sebebiyle yıkılmıştır ve Tanrı onun yerine göksel Yerus alim’i –yeni Yerus alim-kuracaktır. Yahudiliğin yeniden inşası durumundaki gibi, Vahyin yazarı da eski kurban kültünün yerini alan Hıristiyan figürü “kurban edilmiş Kuzu”  zerine vurgu yapmıştır. Vahyin yazarının Hıristiyan oluşu onu tapınağın ve Yerus alim’in tekrar inşası gibi bazı temel konularda Hezekiel’den ayırsa da, onların amaçları ve durumlarındaki benzerlikler Vahyin yazarının Hezekiel’in metninden yararlanmasına olanak tanımıştır.⁴⁹³

4:4’te bahsedilen yirmi dört ihtiyarın kimliği belirsizdir ve bununla ilgili farklı açıklamalar mevcuttur. Yeşaya 24:23’de Yerus alim’deki bir teofanide “halkın ileri gelenleri O’nun yüceliğini görecek” ifadesi geçer fakat burada herhangi bir sayı belirtilmemiştir. ıkış 24’deki ünlü teofaniyi dikkate almak da faydalı olacaktır; burada “İsrail ileri gelenlerinden yetmiş kişi” lik bir gruptan bahsedilir. (Sayılar 11:16’da da “İsrail ileri gelenlerinden yetmiş kişi” ifadesi geçer)  zetle Kutsal kitapta Vahiy’deki kullanıma benzer şekilde; “seçilmiş”, bir grup halindeki “ihtiyarlar (elders)” ifadesi bir defa Sina’da⁴⁹⁴ bir defa Yerus alim’de⁴⁹⁵ olmak üzere iki teofani anlatısı içinde geçer. Vahyin yazarının bu “yirmi dört ihtiyarı” melek benzeri bir varlık mı yoksa övülmüş-seçilmiş insanlar olarak mı gördüğü belirsizdir.⁴⁹⁶ Tüm bu belirsizliğiyle beraber Apokaliptik literatürde başka bir yerde kullanılmamış olan yirmi dört sayısı, yeni ve eski İsrail’i temsil eden iki ayrı grup olarak oniki+onikiyi temsil ediyor olabilir.⁴⁹⁷

⁴⁹¹ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.132-133

⁴⁹² Lupieri, *a.g.e.*, s.133

⁴⁹³ Lupieri, *a.g.e.*, s.133

⁴⁹⁴ ıkış 24

⁴⁹⁵ Yeş. 24:23

⁴⁹⁶ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*. s.134

⁴⁹⁷ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.786

Tahtın önündeki “billur gibi sanki camdan bir deniz”⁴⁹⁸ -15:2’de tekrar görünür- olarak tarif edilen yer muhtemelen gökyüzünün tepesidir (gök kubbe) ve Hezekiel 1:22-23’ten türemiştir. Fakat Vahiy 4:6’daki ifadede gökyüzü denize benzetilmiştir, bu benzetme Hezekiel’de değil I. Enoch 14:11’de bulunur. Gökyüzünde suyun varlığı yağmuru açıklamak için dünyanın üst tarafında suların olduğu inancı ile ilişkilidir.⁴⁹⁹ Bununla birlikte mistik metinlerde gökteki bu tür denizlere yalnızca hem göksel yolculuklar yapabilen hem de göklerin doğasını anlayabilen mistiklerin anlayabileceği esrarengiz bir önem de atfedilir.⁵⁰⁰

Tapınma-ibadet bu göksel sahnenin en önemli unsurudur. Sahneye eşlik eden şimşek, gök gürültüsü (Kutsal kitaptaki tipik teofani sembolleri), tahtın etrafındaki dört yaratık, tahtta oturana sunulan şükür, övgü ve tapınmayı kesintiye uğratmaz. Tahtın etrafındaki her yanı gözlerle kaplı bu dört yaratık da ayin benzeri bir kutsama içinde (Sanctus veya Kadoş; kutsal anlamına gelen sırasıyla Latin ve İbrani kelimeleri) durup dinlenmeden şöyle derler;

*“Kutsal, kutsal, kutsaldır,
Her Şeye Gücü Yeten Rab Tanrı,
Var olmuş, var olan ve gelecek olan.”* (4:8)

Yazarın göksel tapınmayı bu şekilde üçlü kutsama şeklinde tanımlaması, Eski Ahit’ten ve Eski Ahit’in apokaliptik gelenekle ilişkisinden yararlandığını gösterir. Bu üçlü kutsamanın aslı Yeşaya 6:3’te bulunur;

*“Kutsal, kutsal kutsaldır,
Her şeye egemen Rab,
Yüceliği bütün dünyayı dolduruyor.”* (Yeşaya 6:3)

Buradaki şarkı altı kanatlı Seraflar⁵⁰¹ tarafından söylenir. (Yeş. 6:2) Vahiy’de ise tahtın çevresindeki dört yaratık “üçlü kutsama” şarkısını söyler. Bu dört yaratığın aslı Hezekiel 1:4-28’de bulunur. Vahiy’deki bu sahneye benzer sahneler –yaratıkların kutsama şarkıları söylemesi- başka metinlerde de bulunur. I.Enoch 39’ a göre Tanrı’nın

⁴⁹⁸ Va. 4:6

⁴⁹⁹ Bkz. Yar. 8:2

⁵⁰⁰ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.135-136

⁵⁰¹ Seraflar (seraphim); Yeşaya tarafından görülen, insan biçiminde fakat altı kanadı olan göksel varlıklardır. Tanrı’nın tahtını korurlar ve Tanrı’ya ibadet ederler. Bu İbranice terimin anlamı ve kökeni kesin olarak belli değildir, anlamı ve kökenine dair çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. (Bkz. R.K. Harrison, “Seraphim”, *The New Bible Dictionary* (Inter-Varsity Press), s.1161)

önünde duranlar O'nu övmek için durup dinlenmeden şöyle derler; “ Kutsal, kutsal, kutsaldır. Dünyayı dolduran ruhların efendisidir.”⁵⁰² II. Enoch'ta tahtın önünde bulunan altı kanatlı, çok gözlü varlıklar “yumuşak bir sesle”; “Kutsal, kutsal, kutsaldır. Efendi Sabaoth (Lord Ruler of Sabaoth), yer ve gök onun şanı ile doludur.”⁵⁰³ şeklinde şarkı söylerler. III. Enoch⁵⁰⁴ ve İbrahim'in Vahyi'nde⁵⁰⁵ de göksel yaratıklar kutsama şarkısı söylerler. Bu farklı kullanımları göz önüne alındığında Vahiy'de dört yaratık tarafından söylenen kutsama ilahisinin birçok apokaliptik metinde geçen yaygın bir şarkı olduğu görülür. Vahyin yazarı, diğer apokaliptik yazarları gibi, bu ilahiyi kendi gayesi için dönüştürmüş ve kendi kelimeleri ve üslubuyla ilahiyi birleştirmiştir.⁵⁰⁶

Dört yaratığın üçlü kutsamasına cevaben yirmi dört ihtiyar tahtta bulunana secde eder ve yaratıcı Tanrı'nın övülmeye layık olduğunu ayrıntılı bir şekilde ifade ederek taçlarını tahtın önüne koyarak ona tapınırlar. Bu yirmi dört ihtiyar, şükür dualarında (doxology) Tanrıya yapılan atıflara benzer şekilde, Tanrıya atıflar (yücelik, saygınlık ve güç atıflarıyla) yaparak şöyle derler;

“Rabbimiz ve Tanrımız!

Yüceliği, saygıyı ve gücü almaya layıksın.

Çünkü her şeyi sen yarattın;

*Hepsi senin isteğinle yaratılıp var oldu.”*⁵⁰⁷

Bu ayinsel form içindeki yirmi dört ihtiyarın hareketleri dini ve siyasi izleri bünyesinde barındırır. Gökteki bu tapınma sahnesi bir tapınağın taht odası gibi betimlenir; taçlarıyla beraber yirmi dört ihtiyar kralları simgeler (siyasi figürler) ve bu krallar kendi kralları (Tanrı) önünde eğilirler. Tanrının tahttaki bir kral gibi betimlenmesi ve ihtiyarların altın taçlarını tahtın önüne koyarak tanrıya tapınması Roma'nın imparator kültü geleneğinin izlerini taşır.⁵⁰⁸ Ayrıca tanrının “...layıksın” şeklinde övülmesi de büyük olasılıkla kökenini siyasi literatürden alır. “Rabbimiz ve Tanrımız” ifadesi de Domitian'ın imparator kültüründeki övgü ifadelerini yansıtıyor

⁵⁰² I.Enoch 39:12

⁵⁰³ II. Enoch 21:1

⁵⁰⁴ III. Enoch 1, 35-40

⁵⁰⁵ İbrahim'in Vahyi 16

⁵⁰⁶ Thompson, *The Book of Revelation*, s.58

⁵⁰⁷ Va. 4:11

⁵⁰⁸ Bununla beraber Tanrı'nın bir kral gibi taht üzerinde betimlenmesinin sadece Romalılara özgü olmayan oldukça antik bir figür olduğu da unutulmamalıdır.

olabilir. Yirmi dört ihtiyar her şeyi yarattığı için Tanrının yücelik, saygı ve gücü almaya layık olduğunu belirtir. “Yaratıcı Tanrı” terimi - yaratıcı Tanrı aynı zamanda hükümdar ve idarecidir- yazarın sahneyi hem dini hem siyasi bir terminoloji içinde betimlemesine olanak tanır.⁵⁰⁹

Tanrı'nın kral şeklinde betimlenmesi ve dünyayı yönetmesi ile ilgili benzer ifadeler Yahudi geleneğinde de bulunur.

Yahudi geleneğindeki eskatolojik kehanetlere göre, yenilenmiş dünyayı bizzat Yahve⁵¹⁰ ya da Tanrı'nın görevlendirdiği ve onun adına hüküm sürecek bir kral yönetecektir. Genellikle “Meshedilmiş” (mesih) adı verilen bu Kralın –Vahiy’de İsa’nın soyu ile ilgili olarak belirtildiği gibi- Davud soyundan geleceği beklenir. Yeşaya “bir çocuk”tan, “Davud’un tahtı”na oturacak “bir oğul”dan,⁵¹¹ “İşay’ın kütüğü”nden çıkacak “yeni filiz”den söz eder.⁵¹² Geleceği beklenen bu Mesih Kral, “kurtla kuzu bir arada yaşayacak, parsla oğlak birlikte yatacak, buzağı, genç aslan ve besili sığır yan yana duracak, onları küçük bir çocuk güdecek” diye betimlenen cennet gibi bir dünyada adaletle hüküm sürecektir.⁵¹³ Bir diğer kehanette, Mesih Kral’ın Yeruşalim’e girişi “O adil kurtarıcı ve alçak gönüllüdür. Eşeğe, evet, sıpaya, eşek yavrusuna binmiş sana geliyor!”⁵¹⁴ şeklinde betimlenir.⁵¹⁵

“Yahve’nin meshedilmiş Kulu” ifadesi başlangıçta tahttaki kral için kullanılmıştır. Bu eskatolojik kişiliğin bir krala benzetildiği anlamına gelmektedir. Daha sonra kahinlerin, peygamberlerin ve ataların (patriarkların)⁵¹⁶ meshedilmesinden söz

⁵⁰⁹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.58

⁵¹⁰ Bkz. Yeşaya 24:23, 33:22, 43:14, 44:6; Mika 4:7; Zekeriya 9:1-8 (Bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s.292)

⁵¹¹ Yeşaya 9:1-6

⁵¹² Yeşaya 11:1

⁵¹³ Yeşaya 11:6

⁵¹⁴ Zek. 9:9

⁵¹⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, S.292-293

⁵¹⁶Atalar (Patriarklar): İsrailoğullarının kurucu babaları olarak kabul edilen İbrahim, İshak ve Yakup için kullanılan bir kavramdır. IV Makkabiler 7:19’da “Bizim atalarımız İbrahim, İshak ve Yakup..” ifadesi geçmektedir. Yine aynı kitapta (16:25) “İbrahim, İshak, Yakup ve tüm atalar” ifadesi yer almaktadır. Yeni Ahit bu terimi hem İbrahim için (İbr. 7:4) hem Yakup’un on iki oğlu ve Davud için (Elç.7:8-9, 2:29) kullanır. Fakat Rabbinik gelenek ataları İbrahim, İshak ve Yakup ile sınırlı tutmuştur. Bu kavramın ortaya çıkışı Yaratılış kitabındaki rivayetlere (28:13, 32:9) ve Çıkış 2:24’e dayanıyor olabilir. (Bkz. Harry Freedman “Patriarchs, The”, *Encyclopedia Judaica*, C.XIII, s.181)

edilmiştir. “Yahve tarafından meshedilmek” Tanrı ile daha yakın bir ilişkiye işaret eder.⁵¹⁷

Yahudi geleneğindeki Mesih inanışları ile Vahiy’in Mesih anlatıları arasında birtakım benzerlikler bulunmakla beraber (Davud’un soyundan gelmesi gibi), aralarındaki belirgin farklılıklar da göze çarpmaktadır. Eski Ahit’te eskatolojik “Mesih”, Vahiy’de beklenildiği gibi dünyayı kurtarmak üzere gökten inen, doğaüstü bir varlık değildir. “Kurtuluş” yalnızca Yahve’nin eseridir. Mesih, Davud soyundan bir ölümlüdür; Kral Davud’un tahtında oturup adaletle hüküm sürecektir. Aslında Tanrı’nın kral olarak betimlenmesi ve Mesih tanımlamaları ile ilgili sorun oldukça karmaşıktır. İbrani dinsel düşüncesinin özgünlüğü kabul edilmekle beraber, geliştirdiği kraliyet ideolojisi büyük Doğu monarşilerinde görülen, kralın “kurtarıcı” rolüyle benzerlikler taşır.⁵¹⁸

Yazar beşinci babda tahtta oturanın sağ elinde iki tarafı da mühürlenmiş bir tomar gördüğünü ifade eder. Hem pagan hem Yahudi geleneği yön olarak “sağ” a büyük önem atfetmiştir.⁵¹⁹ Yeni Ahit’te Matta 25:32-46’daki yargılama sahnesinde koyunlar İsa’nın sağına, keçiler soluna ayrılır. Vahiy’de sağ ve solun birbirine karşıt olarak anılması yalnızca onuncu babın başında görünen “meleğin sağ ayağını denize sol ayağını karaya koyması” ifadesinde bulunur. Fakat kitapta “sağ” a verilen önem ve üstünlük belirgindir.⁵²⁰

5:1’deki mühürlenmiş tomarın rulo şeklinde önü de arkası da yazılı olan eski zaman belgesi (opisthograph) olması muhtemeldir. Bu durumda yazarın tomarın içinin de yazılı olduğunu nasıl görebildiği açık değildir. Bununla beraber yazarın tomarın içinini görmüş olması gerekmez çünkü dışının yazılı olduğunu görerek içinin de yazılı olduğunu tahmin edebilir veya bu tomarla ilgili oldukça önemli bir örnek olan Hezekiel 2:9’dan yararlanmış olabilir.⁵²¹

Gökte, yerde ve yer altında mühürlü kitabı açmaya layık birisi aranır. Evrenin üç bölümlü olarak anılması Filip. 2:10’a (İsa’nın adı anıldığında gökteki, yerdeki ve yer altındakilerin hepsi diz çöksün) atıfta bulunur. Pavlus gibi Vahiy’in yazarı da üç

⁵¹⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, s.293

⁵¹⁸ Eliade, *a.g.e.*, s.293

⁵¹⁹ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.137

⁵²⁰ Lupieri, *a.g.e.*, s.137-138

⁵²¹ Lupieri, *a.g.e.*, s.138

bölümlü evren ifadesi ile Çıkış 20:4 ve Tesniye 4:17-18’de kendilerine tapınılması yasaklanan şeytan, melek, insan ve ruhsal varlıkların tamamına ima ile evrenin üç bölümündeki varlıkların hepsini ifade etmek istemiştir.⁵²²

5:5’te ifade edilen Yahuda oymağı ve aslan ilişkisi en azından Yakub’un konuşmasına⁵²³ kadar gerilere giden bir gelenektir. Benzer şekilde Hıristiyan literatüründe de İsa’nın Yahuda oymağından gelen soyuna vurgu yapan bir gelenek mevcuttur.^{524 525}

“Davud’un kökü”⁵²⁶ ifadesine benzer şekilde Yeş. 11:10’da “İşay’ın kökü” ifadesi geçer. Bu kullanımlarda “kök” kelimesi soy-torun anlamına gelmektedir.

Bu sahnenin devamında ortaya çıkan kuzu figürü Hıristiyan vahyinin gizeminin odak noktasıdır. 5:5’te “aslan” olarak tanımlanan İsa burada “kuzu” olarak tanımlanır. –boğazlanmış bir kuzu olarak.⁵²⁷ “Kuzu” figürü Vahiyde yirmi dokuz defa İsa’yı nitelemek için kullanılır. Bu kullanımın arka planı ya boğazlanmaya götürülen kuzu gibi (İşaya 53:7) ölümüne giden tanrının hizmetçisi (kulu) anlamına ya da paskalya kuzusuna⁵²⁸ veya her ikisine birden dayanmaktadır.⁵²⁹

Vahiy 5:9-10 ‘da yirmi dört ihtiyar tarafından söylenen “yeni ezgi”⁵³⁰ Kuzu’nun Dünyanın hükümdarlığını-idaresini üzerine almaya layık olduğunu doğrulamaktadır. Böylece beşinci babın temel sorusu -“Tomarı açmaya ve mühürlerini çözmeye kim layıktır?”⁵³¹- cevaplandırılmış olur. Bu soru dünyanın eskatolojik naibi-kurtarıcısı olmaya layık olabilecek yeterliliğe sahip kimsenin kim olduğunu sormaktadır. Tüm dünyada bunu yapmaya layık olan kimsenin olmadığı doğrulandıktan sonra, boğazlanmış kuzunun görünümü betimlenir. Burada Mesih –Pavlus’ta da olduğu

⁵²² Lupieri, *a.g.e.*, s.138

⁵²³ Yaratılış 49:9

⁵²⁴ Matta 1:2-3, Luka 3:33, İbr. 7:14

⁵²⁵ Lupieri, *a.g.e.*, s.138

⁵²⁶ Bu ifade Vahiy 22:16’da da tekrarlanır ve Rom. 15:12’de de bulunur.

⁵²⁷ Lupieri, *a.g.e.*, s.138

⁵²⁸ Paskalya kuzusunun geçmişi Yahudi ritüeli olan Hamursuz Bayramında (Pesah ya da Fısıh olarak da bilinir) kuzu kesilmesine kadar uzanır. (Çıkış 12:1-28, Tesniye 16:1-8) Hıristiyanlıkta ise bu Yahudi geleneğine atıfla İsa paskalya kuzusu olarak tanımlanır olmuştur. “Kuzu” figürü ile ilgili geniş açıklama bir sonraki bölümde yapılacaktır.

⁵²⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.787

⁵³⁰ Bu ifade Mezmurlarda sıkça tekrarlanır (33:3, 96:1, 98:1)

⁵³¹ Va. 5:2

gibi- hem çarmıha gerilmiş kişi hem de Rab⁵³²'dir. Vahiy'de İsa beklenen mesih figürü olarak Eski Ahit sıfatları (Yahuda oymağından gelen aslan, Davud'un kökü) ile tanımlanır. Kuzu'nun (Mesih'in) neden değerli olduğu sorusuna ihtiyarlardan birinin 5:5'teki tesellisinde ve 5:9-10'daki "yeni ezgi" de açıkça cevap verilir. Dünya üzerinde eskatolojik hükümdarlık kurmak için Kuzu'ya verilen değer için 5:9-10'da üç sebep sayılır.⁵³³

Birincisi; Kuzu değerlidir çünkü boğazlanmıştır. *Sphazein* (to slaughter-boğazlanmak) fiili, Kuzu'nun ıstıraplı ölümüne gönderme yapar ve büyük olasılıkla bu ifade ile Paskalya Kuzu'sunun boğazlanmasına atıf yapılır. Hristiyan geleneğinde oldukça erken zamanlardan itibaren (I. Kor. 5:7 ve I. Pet. 1:18de kullanılmıştır) Mesih'in ölümünü anlatmak için boğazlanmış kuzu figürü kullanılmıştır. Bu figür Yahudilikte son eskatolojik kurtuluş için prototip olarak düşünülen İsrail'in Mısır'dan çıkışı ve kurtuluşunun anısını çağırıştırır.⁵³⁴

İkincisi; Kuzu değerlidir çünkü o kanıyla her oymaktan, her dilden, her halktan, her ulustan insanları Tanrıya satın almıştır. Kuzu burada Tanrı'nın "satın alma görevlisi" olarak resmedilmiştir. Kuzu insanları Tanrı'ya satın almak için tüm dünyayı dolaşmıştır. Bu satın almanın karşılığı için ödenen bedel kuzunun kanıdır. Bu metaforik dil Mesih'in hareketinin değeri yanında "satın alınan kişi"nin yüksek değerini vurgulamak için de kullanılmıştır. *Agorazein* (to purchase- satın almak) fiili ticari hayat ile ilgilidir ve Va. 3:18 ile 13:17'de de kullanıldığı üzere ticari işlemleri gösterir. Burada kullanılan "insanları satın almak" ifadesi bir ihtimal insanların alınıp satıldığı köle pazarlarına atıf yapmaktadır. Fakat buradaki atıf daha büyük ihtimalle savaş tutsakları için ödenen fidyeye yapılmıştır. Savaşta yenilen ülkenin savaş tutsakları savaşı kazanan ülkeye götürülür ve kendi ülkelerinin "satın alma görevlisi" tarafından fidyeleri ödenirdi. Bu ifadelerde tekrardan Mısır'dan çıkış geleneğinin izleri gözlemlenir. Paskalya Kuzusunun kanı İsrail'in Mısır'ın köleliğinden ve esaretinden

⁵³² Metnin orijinalinde Lord kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime 'efendi' anlamına da gelmektedir fakat büyük harfle yazıldığında İsa'nın Rab olarak kabul edilmesine binaen 'Rab' anlamında kullanılmaktadır.

⁵³³ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.73

⁵³⁴ Fiorenza, *a.g.e.*, s.73

kurtulmasının işareti olduğu gibi, Mesih'in ölümü de Hıristiyanların evrensel esaretlerinden (günahlarından) kurtulmalarına neden olur.⁵³⁵

Üçüncüsü; Kuzu'nun değerli olmasının son sebebi, Kuzu'nun kurtarıcı rolünün pozitif amacının tanımlandığı Va. 5:10'da verilir. Kuzu'nun kanıyla fidye ödediği kişiler "Tanrının hizmetinde bir krallık haline gelmek ve kahinler olmak" için kurtarılmışlardır. Onlar krallıklarını eskatolojik gelecekte dünya üzerinde kuracaklardır.⁵³⁶

Sonuç olarak yirmi dört ihtiyarın "yeni ezgi"si kefarete ve kurtuluşu İsrail'in Mısır'ın esaretinden kurtulması olayıyla anoloji içerisinde siyasi ve ticari bir dil içinde anlatır. İsrail'in Mısır'dan çıkışı Yahve adına bir krallık ve halkın oluşmasına olanak tanıdığı gibi, Mesih'in ölümüyle insanlık içerisinde Hıristiyanların seçilmesi de halkı kahinlerden oluşan yeni bir krallığın oluşmasına imkan tanımıştır.⁵³⁷

3.2.Yedi mühür (6:1-8:1)

Kuzu tarafından açılan yedi mühürlü kitabın ilk dört mührü sırasıyla beyaz, kırmızı, siyah ve solgun (gri ?) dört ata dönüşür. Bu dört at sırasıyla fetih, kanlı çatışmalar, kıtlık ve veba olarak temsil edilen Vahiy'in ünlü dört atlısı tarafından sürülür. Renkli at anlatımları Zekeriya 1:8-11, 6:1-7'den esinlenmiştir ve atlıların tarifi ile tanrının eskatolojik yargısının bir parçası olan felaketlerin seçimi Partlıların⁵³⁸ Romalılara saldırıları gibi dönemin koşulları tarafından şekillendirilmiş olabilir.⁵³⁹

Beşinci mührün açılması ilk dört mührüde olduğu gibi herhangi bir felakete sebep olmaz. Yazar burada sunak altında Tanrı'nın kelamı sebebiyle katledilmiş olanları ve onların yüksek sesle bağıarak "ey mukaddes ve hakiki olan efendi ne zamana kadar hükmetmeyeceksin ve dünyada oturanlardan kanımızın intikamını almayacaksın?..."⁵⁴⁰ dediklerini belirtir. Bu kısımda detaylandırılan sahnenin oldukça

⁵³⁵ Fiorenza, *a.g.e.*, s.73-74

⁵³⁶ Fiorenza, *a.g.e.*, s.74

⁵³⁷ Fiorenza, *a.g.e.*, s.74-75

⁵³⁸ Partlar, bir İran kabilesidirler. Yeni Ahit'te Elçilerin İşleri 2:9-11'de Pentikost Günü için Yerusolim'de toplananlar arasında Medler ve Elamlılar ile beraber Partlar'ın da adı geçmektedir. M.Ö. III. yüzyılda Selevkoslardan ayrılarak bağımsızlık elde etmişlerdir. Arşaklılar olarak da bilinirler. (Bkz. M.J. Dresden, "Parthians", *IDB*, C.III, s.661)

⁵³⁹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.787

⁵⁴⁰ Va. 6:9-11

benzeri Ezra'nın apokaliptiğinde de bulunur. Vahyin yazarı bir kez daha geleneğe atıfta bulunmuştur.⁵⁴¹

Bununla beraber altıncı mührün açılması ilk dört mührün açılmasıyla olana benzer şekilde felaketlere neden olur. Büyük bir deprem meydana gelir, güneş siyaha döner, ay kan gibi olur, yıldızlar yeryüzüne düşer, gök dürülmekte olan bir tomar gibi çekilir, her bir dağ ve ada yerlerinden kaldırılır. Dünyanın kralları, büyükleri, zenginleri, kul ve hür adamları dağlara ve kayalara “üzerimize düşün ve taht üzerinde oturanın yüzünden ve Kuzunun gazabından bizi gizleyin çünkü onların gazabının büyük günü geldi. Buna kim dayanabilir?” derler. Bir sonraki kısımda bu soru cevaplanır, melekler gelen felaketlerden korunacak olan yüz kırk dört bin kişiyi mühürlerler. İsrail'in her kabilesinden on iki bin kişi mühürlenir ve daha sonra beyaz kaftanlar giyen, ellerinde hurma dalları olan her milletten büyük bir kalabalığın kuzunun önünde oturduğundan bahsedilir. Bu kalabalık önceki yüz kırk dört bin Yahudi'nin aksine şehit olmuş kişilerdir ve onlara Kuzunun egemenliği altında rahat bir hayat vaat edilir.⁵⁴²

Kuzu'nun ordusunu oluşturan 144 bin kişi⁵⁴³ Davud'un ordusunu oluşturan 288 bin kişinin⁵⁴⁴ yarısı kadardır. Belki de yazar kilisenin iki gruptan oluştuğunu vurgulamak istemiştir; Yahudi kökenden gelenler ve pagan kökenden gelenler. İki grup sayıca birbirlerine eşit değildir. Yahudi kökenden gelenlerin sayıları verilmiş (144 bin kişi) fakat diğerlerinin sayıları verilmemiştir. İki grubun toplamı “kimsenin sayamayacağı kadar büyük bir kalabalık”⁵⁴⁵ olarak tarif edilmiştir. Buradan hareketle Gentilelerin sayısının daha fazla olduğu söylenebilir. “Kimsenin sayamadığı büyüklükteki kalabalık” ifadesi Tanrı'nın İbrahim'e verdiği sözün –“soyunu göklerin yıldızları, kıyıların kumu kadar çoğaltacağım”-⁵⁴⁶ yerine getirildiği şeklinde de okunabilir.⁵⁴⁷

Yedinci mühür açıldığında gökte yarım saat bir sessizlik olduğu belirtilir.⁵⁴⁸ Buradaki sessizlik yaratılışın sessizliğine dönüş olarak yorumlanabilir. (IV. Ezra 6:39

⁵⁴¹ Clemen, “The Revelation of John”, s.95-96

⁵⁴² Clemen, a.g.m., s.96

⁵⁴³ Va. 7:4, 14:1-4

⁵⁴⁴ I. Tar. 27:1-15

⁵⁴⁵ Va. 7:9

⁵⁴⁶ Yar. 15:5, 22:17, 32:13 vb

⁵⁴⁷ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.150-151

⁵⁴⁸ Va. 8:1

ve 7:30'da “yedi günlük” sessizlik ifadesi yer alır.) Yazarın sessiz kalınan süreyi neden “yarım saat” olarak belirttiği şeklindeki soruya yaygın olarak kısa bir zaman dilimini belirtmek için bu ifadeyi kullandığı şeklinde cevap verilir.⁵⁴⁹ Yedinci mührün açılmasıyla yedi borusuyla yedi melek sahnede belirir.

3.3.Yedi Boru (8:2-11-19)

8:1'de yedinci mührün açılması, yedi mühürlü kitabın okunması tamamlandığı için mantıksal olarak bir finaldir ve dünyanın kaderi açıklanmalıdır, fakat oldukça karmaşık yeni bir yedili (yedi borusuyla yedi melek) daha ortaya çıkar. Vizyonun başındaki yedinci mührün açılmasıyla oluşan “yarım saatlik sessizlik” ile devamındaki dehşet sahneleri bir tezatlık oluşturur. 8:3-5'deki sahne oldukça ayinsel ve etkileyicidir; bir yandan buhurlar azizlerin dualarına karışır, diğer yandan şimşek, deprem ve gök gürültüsü sahneyi çevreler. Yedi mühürde olduğu gibi yedi borunun ilk dördü de felaketlere neden olur (dolu, denizin kana dönüşmesi, Pelin isimli yıldızın düşmesiyle suların acılaşması, gezegenlerin kararması). Burada belirtilen felaketlerin arka planı Çıkış kitabına dayanır. Çıkış kitabındaki felaketlerin inananları Mısır'dan çıkışa hazırlaması gibi⁵⁵⁰ buradaki felaketler de son zamanlarda yaşayan inananları kurtuluş için hazırlar. Bu dört borunun üflenmesiyle oluşan felaketler varlıkların sadece üçte birini etkiler. (Hezekiel 5:2'de olduğu gibi) Tüm bunlar eskatolojik sembollerdir, bu nedenle günümüz felaketleri ile analogi kurarak tam bir şekilde açıklanabilmesi mümkün değildir.⁵⁵¹

Vahiy 4:8'deki dört yaratığın tahtta oturan Tanrı'yı övmek için üç defa “kutsal” diyerek şarkı söylemeleri ile 8:13'deki kartalın üç defa “vay” diyerek ağlaması tezatlık gösterir. Beşinci boru vizyonu⁵⁵² dipsiz bir kuyudan türeyen savaş atına benzeyen çekirgeler ile ilgilidir ve burada sekiz Mısır felaketi bir araya getirilmiştir.⁵⁵³ Ayrıca bu bölüm doğudan gelen Part isyanlarının izlerini de taşır. Bu üç “vay”ın birincisidir.⁵⁵⁴

⁵⁴⁹ Lupieri, *a.g.e.*, s.151

⁵⁵⁰ Çıkış 7-10

⁵⁵¹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.788

⁵⁵² Va. 9:1-11

⁵⁵³ Çıkış 10:1-20 ve Yoel 1-2

⁵⁵⁴ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.790

Altıncı borunun çalınmasıyla Fırat nehri kenarında “belirlenmiş bir zaman” için bağlı tutulan dört melek çözülür ve bu dört melek çok sayıdaki süvari ile beraber insanların üçte birini öldürürler. Bu korkunç ve insanlık dışı cezalara rağmen insanların geri kalanı inanmayı reddederler. Altıncı mühürden sonra olduğu gibi, altıncı borudan sonra da yedinci boruya geçmeden aracı vizyonları anlatmak için sıra bozulur ve yedinci boru 11:15’e kadar çalınmaz. 4:1’de açık kapıdan gök yüzüne çıkan yazar 10:1-2’de elinde küçük bir kitapla gökten inen meleğin yanına gider. Meleğin varlığına yedi gök gürelemesi de eşlik eder ve ilginç bir şekilde yazarın söylenenleri yazmasına izin verilmez. Sağ ayağı denizde ve sol ayağı karada duran bu muazzam melek “yedinci melek boruzanın çaldığı zaman Tanrı’nın sır olan tasarısı tamamlanacak. Nitekim Tanrı bunu kulları peygamberlere müjdelemiştir.”⁵⁵⁵ şeklinde bir uyarıda bulunur. Yazara küçük kitabı yemesi için verilen emir ve kitabı yediğinde ağzında tat, karnında acı oluşması anlatıları Hezekiel’in peygamberlik görevine başlaması sahnesinin izlerini taşır.⁵⁵⁶ 5:1’deki büyük kitaptan farklı olarak küçük kitap yazarın peygamberlik yapması gereken dünyaya yaklaşmakta olan acılı felaketlerin kötü haberlerini ve dürüstlüğüün zaferinin iyi haberlerini içerir.⁵⁵⁷

On birinci babda anlatılan vizyon ile ilgili deneyimlerin apokaliptik izdüşümleri dönemin tarihini ve koşullarını da yansıtmaktadır. Yeruşalim tapınağı, Tanrı’ya ait olan kutsal mabet bölgesi ile bunun dışında kalan bölge arasında bir ayırımın oluşmasına kaynaklık etmiştir. Tanrı’nın kutsal mabedi ve onun içinde ibadet edenler bir koruma altında gibidir. Bu bölge cennetsel veya tanrısal bir tapınağı yada zulüm ortasındaki Hıristiyan topluluğunu koruyan bir alanı temsil ediyor olabilir. Bunun aksine ayaklar altına alıp çiğnemeleri için Gentilelere verilen dıştaki alan M.S. 70’de Romalılar tarafından yıkılan yeryüzündeki Yeruşalim-Kudüs tapınağını⁵⁵⁸ (Luka 21:24) ya da Yahudiliğin daha fazla Tanrı tarafından korunmayacağını temsil ediyor

⁵⁵⁵ Va. 10:7

⁵⁵⁶ Hezekiel 2:8-2:3

⁵⁵⁷ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.790

⁵⁵⁸ Yeruşalim/Kudüs tapınağı iki ayrı yeri ifade etmek için kullanılır; yeryüzündeki Yeruşalim/Kudüs tapınağı ve gökteki Yeruşalim/Kudüs tapınağı. Yeryüzündeki Yeruşalim Filistin sınırları içerisinde bulunan şehir ve yeryüzündeki Yeruşalim tapınağı da bu şehrin içindeki tapınak anlamına gelirken, gökteki Yeruşalim Vahiy 21’de bahsi geçen “Yeni Yeruşalim” ve gökteki Yeruşalim tapınağı da “Yeni Yeruşalim”de bulunan tapınaktır. (Bkz. Millar Burrows, “Jerusalem”, *IDB*, C.II, s.866)

olabilir. 11:3-4’de bahsedilen canavar tarafından öldürülene kadar mucizevi bir güçle vaaz verecek olan iki peygamberin (iki zeytin ağacı, iki şamdan) peygamberlik süresi olarak belirtilen zaman dilimi Kitab-ı Mukaddes’in başka bazı bölümlerindeki zaman dilimlerini çağrıştırır. Bu iki peygamberin peygamberlik süresi olan 1260 gün, Gentilelilerin mabedi ayaklar altına aldığı kırk iki haftaya ve Vahiy 12:14, Luka 4:25, Yakup 5:17 deki üç buçuk yıla eşittir. (Bu türden zaman ifadeleri Daniel 7:25,9:27, 12:7’deki Antiochus Epiphanes’in Yahudilere zulüm yaptırdığı zamanlar ile ilişkilidir.) Bu kısımda uzunca bahsedilen iki peygamber tamamıyla eskatolojik figürler midir yoksa Romalıların Kudüs’e saldırıları sırasında ölmüş olan iki tarihsel şahsiyet midir bilinmemektedir. Bu iki kişinin kimliği hakkındaki ifadeler ile Yeşu ve Zerubbabel⁵⁵⁹ ile Musa ve İlyas gibi Eski Ahit karakterlerinin bazı ifadeleri birtakım benzerlikler içeriyor olsa da bu benzerlikler Vahyin yazarının betimlediği bu iki karakter ile ilgili kesin bir bilgi sağlamaktan uzaktır. Bu iki kişi ile ilgili ifadelerde yer olarak Yeruslaim’den bahsedilir fakat bahsi geçen bölge insanları Yahudi değil Gentile geleneklerine sahip gibi görünürler⁵⁶⁰ çünkü bu iki kişinin cesetlerinin mezara konmasına müsaade etmezler.⁵⁶¹ Bu iki kişi ile ilgili ifadelerin devamında da depremlerden ve şehrin yıkılmasından bahsedilir. Bu da ikinci Vay’dır.⁵⁶²

Yedinci boru sonunda 11:15-19’da çalınır, dünyanın krallığı Tanrı’nın ve Mesih’inin krallığı olur, yirmi dört ihtiyar tekrardan Tanrı’ya secde ederek bir ilahi söyler. Bu sahne okuyucuya artık dünyanın sonuna gelindiği izlenimini verebilir fakat dahası vardır ve gökte tanrının mabedi açılır, ahit sandığı görünür.⁵⁶³

11:15-19’ da Tanrı’nın krallığının kurulması ve yirmi dört ihtiyarın söylediği ilahinin Vahiy kitabının merkezini-özünü oluşturduğunu⁵⁶⁴ söylemek yerinde olur. Burada yazar adeta tüm kitap boyunca okuyucuya vaat ettiği şeyin gerçekleşmesini betimler; sabredenlerin ödüllendirileceği Tanrı’nın krallığı.

⁵⁵⁹ Zek. 4:1-14

⁵⁶⁰ Yahudi geleneğine göre ölümler gömülür. Antik Yakın Doğu’nun genelinde olduğu gibi, Antik İsrail’de de ölümlerin gömülmesine büyük önem verilirdi. Ölümleri gömmeye verilen önem Eski Ahit’in birçok yerinde de karşılığını bulur. (Yar. 223:4’te İbrahim ölüsünün gömülmesi için kabir satın alır. Bunun yanında birçok örnek daha vardır) (Bkz. Revben Kashani, “Burial”, *Encyclopedia Judaica*, C.IV, s.1515)

⁵⁶¹ Va. 11:19

⁵⁶² Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.790

⁵⁶³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.790

⁵⁶⁴ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.56

4. Vahiy ile İlgili Deneyimin İkinci Kısmı (12:1-22:5)

Kitabın bu bölümünde kitabın geri kalanında baskın figür olan ejderha (Dragon) ve iki canavar gibi karakterlere yer verilmektedir. Bu bölümdeki eskatolojik drama güneşi giyinmiş, ayaklarının altında ay olan, başında on iki yıldızdan taç olan bir kadının görünümü ile başlar. Kadın Mesih gibi demir bir çubukla tüm milletleri güdecek olan bir erkek çocuğuna hamiledir. Burada şöyle bir soru ortaya çıkar; Hıristiyan bir yazar (Vahyin yazarı) nasıl olur da Mesih'in doğumunu ilan eder, onun inançlarına göre Mesih zaten İsa olarak çoktan doğmamış mıdır? Yazar birçok yerde olduğu gibi burada da -tam olarak vizyonun açıklanmasını sağlamasa da- Yahudi geleneğinden faydalanmış olmalıdır.⁵⁶⁵

Dördüncü bölüm başlığı altında incelenen ve metnin 12:1-22:5 arasındaki kısmının açıklamasını içeren bu bölüm de üçüncü bölümde olduğu gibi metnin incelenen kısmında öne çıkan konulara binaen alt başlıklara ayrılarak açıklanacaktır;

4.1.Ejderha, İki Canavar ve Kuzu vizyonları (12:1-14:20)

Yaratılış 3:15-16'daki sahnenin ve yılan (ejderha) ile kadın ve çocuğu arasındaki mücadelenin on ikinci babın arka planını oluşturduğu kesindir.⁵⁶⁶ Bu sahnede betimlenen kadın figürü metinde görülen ikinci kadın figürüdür ve birincisi gibi (2:20'deki İzebel) ikinci kadın da bir annedir. Fakat İzebel Mesih'in "salgın hastalıkla öldüreceğim" şeklinde tehdit ettiği "çocuklar"a sahipken,⁵⁶⁷ buradaki kadının şeytanın (ejderha) doğar doğmaz yutmayı istediği bir "oğul, erkek" doğurduğu ve şeytanın kadının soyundan geri kalanlarla savaş yapmaya gittiği⁵⁶⁸ belirtilir. Bu iki kadın figürü arasında paralellikler olsa da; birinci figür İzebel Mesih'in düşmanı (şeytanın arkadaşı⁵⁶⁹) olarak ikinci kadın şeytanın düşmanı olarak betimlenir.⁵⁷⁰ Bu sahnedeki güneşe sarılmış, ayaklarının altında ay olan ve başında on iki yıldızdan oluşan bir taç bulunan kadın betimlemesi, Yar. 37:9'daki Yusuf'un rüyasının izlerini taşır (Yusuf'un rüyasındaki semboller (güneş, ay ve yıldızlar) Yusuf'un babasını (Yakup- İsrail), annesini ve kardeşlerini temsil eder.) ve İsrail'i temsil eder. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'te

⁵⁶⁵ Clemen, "The Revelation of John", s.99

⁵⁶⁶ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 790

⁵⁶⁷ Va. 2:23

⁵⁶⁸ Va. 12:17

⁵⁶⁹ Va. 2:24

⁵⁷⁰ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.188

Leviathan veya Rahav olarak isimlendirilen efsanevi bir deniz-yılanı imgesi de bulunmaktadır.⁵⁷¹ Dahası bu imgenin İsrail ile sınırlı olmadığı İsrail dışında da buna benzer imgelerin varlığının bilindiği iddia edilmektedir. M. Eugene Boring⁵⁷² Delfi (Delphi) ejderhasının katili ve Tanrı Zeus'un oğlu Apollo'nun doğduğu yer olan Patmos'un yakınlarında Delos isminde bir adada bir efsane olduğunu ileri sürer. Bu mitteki aydınlık ve hayatın, karanlık ve ölüm üzerine olan hakimiyeti Roma imparatorları tarafından Altın Çağlarını ifade etmek için propaganda olarak kendilerine mal edilmiş ve hem Augustus ve hem Nero kendilerini Apollo olarak görmüşlerdir. Vahiy ise propagandayı tersine çevirmek için miti kullanır; imparator ejderhayı öldürmek yerine onun aracı-yardımcısı olur.

Metaforik doğum hikayeleri bir Eski Ahit temasıdır⁵⁷³ ve IV. Ezra 9:43-46, 10:40-49'da da Sion'un bir çocuk doğurduğu sahneler betimlenir. Vahiy'de kadın çocuğu acı içinde doğurur, bu Mesih'in acılar içinde doğacağı yönündeki bir Yahudi beklentisine atıfta bulunur.⁵⁷⁴ Ejderha (antik yılan, şeytan) çocuğu yutmaya çalışır, çocuk Tanrı'nın yanına götürülür. Bu gökte bir savaşı başlatır, ejderha dünyaya atılır, kadına kızar ve onun çocuklarıyla savaşır.⁵⁷⁵ (Buradaki Mikail ve meleklerinin büyük savaşındaki galibiyetinin hikayesi ve gökte yaşanan sevinç başka bir kaynaktan ilave edilmiş olabilir. Mikail ile şeytan arasındaki (Musa'nın cesedi konusundaki) erken tartışma Yahuda 9'da da geçer.) Burada İsa'nın fiziksel doğumundan ve çocukluğundan bahsedilmez fakat İsa'nın ölümüyle beraber Mesih olarak doğduğundan bahsedilir. Ölümle beraber doğma ifadesi Yuhanna 16:20-22'de de geçer; ölmeden önceki gece İsa havarilerinin doğum yapacak kadın gibi kederli olduklarını fakat bu kederin çocuğun dünyaya gelmesinin –İsa'nın ölümden dönmesinin- getirdiği sevinçle unutulacağını söyler. Vahiy'de betimlenen sonraki mücadele ejderha ve kadın ile çocukları arasında geçer. Bu mücadele 1260 gün yani üç buçuk yıl devam eder ve kadın Tanrı tarafından korunur. (Çıkış 19:4'de de geçen kartalın kanatları ile)⁵⁷⁶

⁵⁷¹ Bkz. Yeş.27:1, 51:9; Mez. 74:14, 89:11; Eyüp 26:12-13

⁵⁷² M. Eugene Boring, *Revelation*, s.151'den naklen Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.790-191

⁵⁷³ Bkz. Yeş. 26:17, 66:7-8

⁵⁷⁴ Mika 4:9-10

⁵⁷⁵ Va. 12:6,13,17

⁵⁷⁶ Brown, *An Introduction to the New Testamen*, s. 791-792

Ejderhanın faaliyetleri Roma'nın gücünü simgeleyen korkunç bir canavar aracılığıyla devam eder. Antik efsanevi canavarlar gibi bu hayvan da farklı vahşi canavarların korkunç özelliklerinin kombinasyonu olan karma bir yaratık olarak resmedilir. Vizyonlarda görülen bu canavar kötülüğün cisimleşmiş hali gibidir, onun oldukça kötü olması kendisine tapınılmasını istemesindedir. Bu özellik canavarın Roma'nın gücü olarak görülmesine neden olur çünkü Roma'nın imparatoru da halkından ona tapmalarını istemektedir ve bu nedenle "kafirce" kendini Tanrı yerine koymuştur. Ona tapan kimseler ise gerçekte ejderhaya yani şeytana tapmaktadırlar. Yazar bu korkunç durumun üç buçuk yıl –tekrar geleneksel bir figür kullanarak- daha devam edeceğini belirtmektedir.⁵⁷⁷

13:1'de betimlenen "on boynuzlu, yedi başlı canavar" Dan. 7:3-7'de görülen canavarların özelliklerini taşır. Dan. 7:3-7'de dört yaratıktan söz edilir, bu yaratıkların üçüncüsünün dört başa sahip olduğu, dördüncüsünün on tane boynuzu olduğu belirtilir. Dahası ilk üç yaratık sırasıyla aslan, ayı ve parsa benzetilir. Vahiy'deki birinci canavar da parsa benzetilir ve "denizden çıkması" da hem Vahiy'deki birinci canavarın hem Daniel'deki yaratıkların ortak özelliğidir. Bu benzerlikler dikkate alındığında Vahiy'deki denizden çıkan birinci canavarın Daniel'deki yaratıkların özelliklerinin toplamına sahip olduğu görülür. Daniel'deki dört yaratık dört büyük krallığı (Babil, Pers, Medler, Büyük İskender) temsil edecek şekilde insanlık tarihinin dört aşamasına karşılık gelir. Dört yaratığın dört krallığı temsil ettiği Dan. 7:17'de (Bu dört büyük yaratık yeryüzünde ortaya çıkacak dört kraldır.) ifade edilmiştir. Vahiy 13:1'de canavarın boynuzları üzerinde "on taç" olduğunun ifade edilmesi, Daniel'dekine benzer şekilde Vahiy'de de canavarların antik dünyanın siyasi ve askeri gücü ile krallarını temsil ettiğini gösterir. Bununla beraber Daniel'deki dört canavarın Vahiy'de bir canavar olarak ifade edilmesi Vahyin yazarının insanlık tarihindeki krallıklar arasında gerçek bir farkın olmadığını, krallıkların hepsinin şeytani bir güce sahip olduğunu düşündüğünü gösterir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Shirley Jackson Case, "The Book of Revelation III", *The Biblical World*, Vol.50, s.5 (November-1917), s.322

⁵⁷⁸ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.201

Denizden çıkan canavarın başındaki “iyileşen ölümcül yara” onu diğer kötü figürlerden ayıran bir özelliktir. Başında ölümcül yara olan⁵⁷⁹ ve kılıçla yaralanan⁵⁸⁰ canavar ifadesi modern dönemdeki araştırmacılar tarafından Nero’nun⁵⁸¹ intiharına ya da yaygın bir efsaneye gönderme yaptığı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu yaygın efsaneye göre imparatorun (Nero) asla ölmediği, Doğu’daki bazı etkileyici tıbbi adetlerle kurtarıldığı ve Roma’dan intikamını almak için Part ordularının başına geçeceği beklenir. Gerçekte Vahiy’deki yaralı canavarın “dirilen imparator Nero” olarak tanımlanması öngörüldüğü kadar açık değildir.⁵⁸²

İkinci canavar –dâbbetül arz, yerden çıkan-,⁵⁸³ Mesih’in kötü bir taklidi gibidir. O kuzu gibi iki boynuza sahiptir ama ejderha gibi konuşur, daha sonraki bölümlerde sahte peygamber ile ilişkilendirilir,⁵⁸⁴ Tanrı’nın kullarının alınlarından mühürlenmesi⁵⁸⁵ gibi takipçilerinin sağ elleri ve alınlarını işaretler. Bu canavar yeryüzünden çıkar. (yani imparatora tapım kültürünün var olduğu Anadolu topraklarından)⁵⁸⁶ Denizden çıkan canavar bazen imparatorluk olarak Roma’ya bazen de İmparatorluğun başındaki imparatora karşılık gelirken yeryüzünden çıkan canavar imparator kültürü uygulamasını uygulayan ve devam ettiren Roma’nın Anadolu’daki müttefiklerine denk düşer.⁵⁸⁷

13:18’in sonundaki tanım belki de Vahiy kitabının en popüler ifadesidir; canavarın sayısı olan 666.⁵⁸⁸ Nero Ceaser’in adının Yunanca versiyonunun gematria⁵⁸⁹ hesabı karşılığı 666’ya denk düşmektedir. Buradan hareketle canavar sembolünün Nero için kullanıldığı ileri sürülmüştür.

⁵⁷⁹ Va. 13:3

⁵⁸⁰ Va. 13:14

⁵⁸¹ Nero (Nero Claudius Caesar Augustus); Roma’nın Claudius’tan sonraki imparatoru. M.S. 54-68 arası yıllarda hükümdarlık yapmıştır, isyanla tahtan indirilmiş ve M.S. 68’de intihar etmiştir. (Bkz. R.M.Grant, “Nero”, *IDB*, C.III, s.537-539)

⁵⁸² Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s. 201-203

⁵⁸³ Va. 13:11-18

⁵⁸⁴ Va. 16:13, 19:20, 20:10

⁵⁸⁵ Va. 7:3, 14:1

⁵⁸⁶ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.792

⁵⁸⁷ Adela Yarbro Collins, “Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation”, *The Harvard Theological Review*, Vol.79, No.1/3 (Jan-Jul 1986), s.314

⁵⁸⁸ 666 sayısı ile ilgili oldukça kabarık bir yorum literatürü mevcuttur. Bu imge ile ilgili detaylı açıklama sonraki bölümde yapılacaktır.

⁵⁸⁹ Gematria, harflerin sayısal değeri aracılığıyla kelimelerin sayısal karşılıklarını hesaplayan yorumsal-hermeneutik bir tekniktir. Bu metod Greklerle beraber Babilliler tarafından da kullanılmıştır. Rabbinik literatürde ve Kabala geleneğinde oldukça yaygındır. Temura olarak da bilinir. (Bkz. Bill Rebigier, “Gematria”, *Religion Past&Present*, C.V, s.326-327)

Sonraki bölümde geçen Kuzu ve 144 bin sembolik sayısı⁵⁹⁰ Hıristiyanlara ejderha ve iki canavarın saldırılarına karşı hayatta kalacaklarına dair güvence vermek için bir teselli ifadesi içerir. Burada geçen iffetli sözü ile kastedilen bu insanların putperestliğe boyun eğmemiş olmalarıdır; fakat burada cinsel ölçülülüğe de bir gönderme yapılmış olabilir.⁵⁹¹

14:6-20'de üç melek kutsal öğütleri duyururlar, ebedi incili tüm dünyaya bildirirler, yargılama saati geldiği için Tanrı'ya övgü yapılmasını isterler, Babil (Roma) yıkılır, canavara tapanlar ve onun işaretini taşıyanlar ateşe atılır. Gökyüzünden bir ses "Tanrı'da ölenleri" selamlar. Daha sonra⁵⁹² elinde keskin bir orakla İnsan Oğlu ve çok sayıda melek kanlı bir yargılama gerçekleştirirler.⁵⁹³

4.2.Yedi Felaket ve Yedi Tas (15:1-16:21)

Bir önceki bölümdeki yedi mühür ve yedi boru ile benzer şekilde burada da son yargılamanın işaretlerini içeren yedi tas ve yedi felaket anlatımları ile karşılaşılır. Yedi tas dökülmeden önce 15. babda ilahi mahkeme belirir, burada İsrailoğullarının Kızıl Deniz'i geçtikten sonra söyledikleri "kurtuluş ezgisi" ni anımsatan (Çıkış 15:1-18, Tesniye 32)) "Musa'nın ve Kuzu'nun ezgisi" söylenir;⁵⁹⁴

*"Her şeye gücü yeten Rab Tanrı,
Senin işlerin büyük ve şaşılmalı işlerdir.
Ey ulusların kralı,
Senin yolların doğru ve adildir.
Ya Rab senden kim korkmaz,
Adını kim yüceltmez?
Çünkü kutsal olan yalnız sensin.
Bütün uluslar gelip sana tapınacaklar.
Çünkü adil işlerin açıkça görüldü."*⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ Va. 14:1-5

⁵⁹¹ Va. I. Kor. 7:7-8

⁵⁹² Va. 14:14-20

⁵⁹³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.793

⁵⁹⁴ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 793

⁵⁹⁵ Va. 15:3-4

Çıkış 15'deki "kurtuluş ezgisi" gibi bu ezgi de kötü bir şeyden kurtuluşu kutlamak için "denizde" söylenir. Bu ezgi Kuzu ile Musa arasında ve Hıristiyan toplumu ile İsrail arasında paralellikler kurar.⁵⁹⁶

Galipler şarkı söylemeyi tamamladıktan sonra gökteki tapınak yani Tanıklık Çadırı açılır,⁵⁹⁷ yedi belayı taşıyan yedi melek tapınaktan çıkar, dört yaratıktan biri yedi meleğe Tanrı'nın öfkesiyle dolu yedi altın tas verir. Tapınak Tanrı'nın yüceliğinden ve gücünden ötürü duman ile dolar ve yedi meleğin yedi belası sona erene dek kimse tapınağa giremez. Daha sonraki bölümde yedi tas dökülür⁵⁹⁸ ve bu yedili seri de son bulur.⁵⁹⁹

Musa'nın ezgisiyle Kuzu ve Musa arasında bir paralellik kurulmasının yanında betimlenen felaketlerin arka planını da İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışı sahnelerinde betimlenen felaketler oluşturur.⁶⁰⁰ Fakat bu arka planın etkisi üçüncü tasın dökülmesiyle oluşan üçüncü felaket –ırmak ve su pınarlarının kana dönüşmesi- ile sınırlıdır. Sahte peygamberin ağzından çıkan kurbağalar Mısır büyücülerinin özelliklerini taşıyan üç kötü ruhtur. Vahiy 16:16'da betimlenen ünlü sahne, Armagedon, kötü güçlerle yapılacak olan son savaşın yeridir.⁶⁰¹

4.3.Babil'in Yıkılışı ve Büyük Fahişe (17:1-19:10)

Bu bölümde Roma'nın yıkılışı canlı ayrıntılarla betimlenir. Bu betimlemelerde Eski Ahit'in dinsiz ve putperest şehirleri (Sur, Babil, Ninova) fahişeler olarak nitelendirdiği, bu şehirlerin ticari zenginliklerle donatıldığını belirttiği, bu şehirlerin otoritelerini kabul edenlerin şehrin yıkılmasıyla feryat edeceklerini ifade ettiği anlatıları⁶⁰² takip edilir.⁶⁰³

17:3'de yedi başlı on boynuzlu kırmızı canavarın üzerinde oturan kadının genellikle büyük imparatorluğu üzerinde bir kraliçe gibi oturan Roma'yı temsil ettiği düşünülür. Dünya krallarının onunla fuhuş yaptığı belirtilir.⁶⁰⁴ Canavarın dünya

⁵⁹⁶ Thompson, *The Book of Revelation*, s.61

⁵⁹⁷ Va. 15:5

⁵⁹⁸ Va. 16:1-21

⁵⁹⁹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.61

⁶⁰⁰ Çıkış 7-10

⁶⁰¹ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.793

⁶⁰² Bkz. Yeş. 23, 47; Nahum 3; Yeremya 50-51; Hezekiel 16, 23, 26-27

⁶⁰³ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s793-794

⁶⁰⁴ Va. 17:2

krallarının özellikle de Roma imparatorlarının gücünü temsil ettiği iddia edilir. Fakat Roma'nın (kadın) kendi imparatoru (canavar) ile fuhuş yaptığını ileri sürmek ikna edici görünmemektedir. Yazarın İsrail ve Yeruşalim'in pagan güçleri ile fuhuş yapmasına ağıt yakılan geleneksel sahneleri kullandığı daha muhtemel görünmektedir. Eğer "fahişe kadın" Roma'yı temsil ediyorsa, "canavarın" Roma imparatoru olması –veya tam tersi bir durum- olası değildir. Canavarın ve kadının kimliği ile ilgili olarak Eski Ahit (Yeremya, Ağıtlar)'in yanında Kumran Metinleri de ipuçları sağlamaktadır. Tüm bu metinlerde Yeruşalim'in yıkılışı üzerine söylenen ağıtlara ve bu şehrin büyüklüğüne vurgu yapılır. Vahyin yazarında da bu metinlerin izleri gözlenir.⁶⁰⁵

Kadının kimliği ile ilgili olarak; buradaki kadının 12:13'de Tanrının çölde üç buçuk yıl koruduğu kadın ile aynı kişi olduğuna dair iddialar da ileri sürülmüştür. Tanrı'nın çölde koruduğu kadın çölden fahişe olarak geri dönmüştür. Eğer bu iki kadın aynı kişi değiller ise bu durumda yazar 12. babdaki kadını "unutmuş" ve kitabın başka bir yerinde ondan bahsetmemiştir.⁶⁰⁶

17:9'da canavarın yedi başının "yedi tepe" olduğu belirtilir. Bu ifadenin yedi tepe üzerinde kurulmuş bir şehir olan Roma'ya atıfta bulunduğu neredeyse evrensel olarak kabul edilmiş oldukça yaygın bir açıklamadır. 'opoç' terimi metinde sekiz defa kullanılır ve hepsinde de "dağ" anlamına gelir. 21:10'daki kullanım hariç diğer kullanımlarında yazar terimi meleklerle özgü bir yapıyı betimlemek için kullanmış görünmektedir. "Yedi dağ-tepe" ifadesi apokaliptik gelenekte yaygın olarak kullanılan bir terimdir.⁶⁰⁷

Canavarın yedi başının yedi tepe olmasının yanında yedi "kral"a da atıfta bulunduğu belirtilir.⁶⁰⁸ Bu yedi kral genellikle Roma kralları olarak düşünülür. "Krallar"ın Roma kralları olarak görülmesi metnin yazıldığı tarihi ya da en azından yazarın vizyonları gördüğü tarihi belirlemek için de kullanılır. Eğer beş kralın "düştüğü", birinin "durduğu", diğerinin "henüz gelmediği" ifadesi dikkate alınırsa, yazarın altıncı kral zamanında yaşaması ya da en azından vizyonlarını altıncı kral

⁶⁰⁵ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.252

⁶⁰⁶ Lupieri, *a.g.e.*, s.252-253

⁶⁰⁷ Lupieri, *a.g.e.*, s.270-271

⁶⁰⁸ Va. 17:9

döneminde görmüş olması gerekir. Bu durumda altıncı kralın kim olduğu⁶⁰⁹ sorusu ile karşı karşıya kalınmış olunur. Eğer Augustus'tan sayılmaya başlanırsa, altıncı kral Nero'nun ölümünden sonra çok kısa bir süre krallık yapmış olan Galba olur. Galba'nın hükümdarlık dönemi çok kısa olduğundan ve fazla önemli olmadığından dolayı yazarın yedi kralı Julius Caesar'dan saymaya başladığı belirtilir. Bu durumda altıncı kral Nero olur. Bazı araştırmacılar da yazarın kitabını Galba'dan sonraki kral Otho zamanında yazdığını iddia ederler.⁶¹⁰

17:9-12 'de bahsi geçen “yedi kral”, “yaşamış ama şimdi yok olan sekizinci kral olan canavar”, aynı zamanda bu canavarın “yedilerden biri olması” ve “henüz egemenlik sürmemiş on kral” ifadeleri kesin bir yorumu mümkün kılamayacak şekilde karmaşıktır. Bu ifadelerin açıklamaları ile ilgili bir fikir birliğine varılmamış olup, haklarında mümkün olabilen ama kesin olamayan birçok senaryo ileri sürülmüştür.

İsa'ya tanıklık etmiş olanların kaniyla sarhoş olan Babil/Roma'nın yıkılışı melekler tarafından 18. babda etkileyici bir ağıt içinde ilan edilir. Antik Babil'in sembolik olarak Fırat nehrine atıldığı gibi,⁶¹¹ Vahiy'in son sahnelerinde de yıkılan Babil/Roma denize atılır.⁶¹² Babil/Roma'nın yıkılması üzerine yeryüzünde yakılan ağıta karşılık olarak gökte bir sevinç korusu şarkı söyler.⁶¹³ Bu sevinç sahnesi içerisinde kitabın son vizyonu olması beklenen Kuzu'nun gelini ile evliliği müjdelendir. Tanrı'nın insanlarından biri ile evlenmesi teması Eski Ahit'ten⁶¹⁴ alınmıştır.⁶¹⁵ Bununla birlikte bu temanın antik pagan kültürlerde de var olduğu bilinmektedir. Örneğin; Kenanlılar'da mevsim döngülerinin tanrılar ile tanrıçalar arasındaki evlilik ilişkisi ile yakından alakalı olduğuna inanılmaktaydı. Bu ilişkiler tarım toplumunun mutluluğu ve bereketi için oldukça önemli kabul edilmekteydi. Kitab-ı Mukaddes yazarları bir yandan Kenanlılar'ın bu inançlarını eleştirirken bir yandan da bu evlilik kültürünün bazı

⁶⁰⁹ Bu konu üzerinde detaylı açıklama kitabın yazıldığı tarihin incelendiği önceki başlıklarda yapılmıştır.

⁶¹⁰ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.272-273

⁶¹¹ Yer. 51:63-64

⁶¹² Va. 18:21

⁶¹³ Va. 19:1-10

⁶¹⁴ Bkz. Hoşea 2:1-25, Yeşaya 54:4-8, Hezekiel 16

⁶¹⁵ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.794

unsurlarını alarak tanrının evlenmesi ile ilgili bir konsept oluşturmuşlardır. (Yahve ile İsrail'in evliliği gibi)⁶¹⁶

4.4.Mesih'in Zaferi ve Tarihin Sonu (19:11-22:5)

Yazar Mesih'i "kralların kralı, Rablerin Rabbi",⁶¹⁷ gökteki orduların lideri büyük savaşçı olarak tanımlamaktadır. Mesih ve gökteki ordusu canavar, sahte peygamber ve dünya krallarının ordularıyla savaşır. Canavar ve sahte peygamber yakalanıp sonsuz belayı simgeleyen kükürtle yanan ateş gölüne atılır, Mesih'in ağzından çıkan kılıçla öldürülenlerin etlerini leş kuşları yer.⁶¹⁸ "Ateş" ve "kükürt" ikilisi, Gog'tan⁶¹⁹ Sodom ve Gomora'ya⁶²⁰ kadar Tanrı'nın düşmanlarını cezalandırma biçimidir. Vahyin yazarı ise iki cezalandırma biçimini bir arada kullanmıştır; suyla cezalandırma ve ateşle cezalandırma.⁶²¹ Bu fikir (ateş ve su ikilisinin birleştirilerek bir ceza yöntemi olarak kullanılması) yenidir ve I. Enoch'ta kükürt ve ateş denizi "dünyadakileri saptıran" melekler için bir ceza yöntemi olarak kullanılır. Bu cezalandırma yönteminde sıcak su kaynakları hakkındaki antik açıklamaların da izleri olabilir.⁶²²

20. bab Hıristiyanlık tarihi boyunca sayısız teolojik tartışmaya konu olan Mesih'in bin yıllık hükümlüğü üzerinde durur. Üçlü canavar grubundan (ejderha, denizden çıkan canavar ve yerden çıkan canavar) yalnızca ejderha –"iblis ya da şeytan da denilen o eski yılan"- geriye kalır ve Mesih ile şehit Hıristiyan kullar dünya üzerinde bin yıllık hakimiyet sürerken bin yıl içerisinde kalmak üzere dipsiz derinliklere kapatılır. İlk dirilişe dâhil olanlar Tanrı'nın ve Mesih'in kahinleri olacaklar ve bu kimseler ikinci ölümden (bin yıllık hükümlükten sonra yapılacak olan son yargılama) etkilenmeyecekler.⁶²³ Bin yıl geçtikten sonra şeytan yeryüzündeki tüm ulusları – Gog'la Magog'u- toplamak için zindandan salınır fakat gökten ateş yağar ve onları yok eder, ejderha canavarlarla sahte peygamberlerin de içinde olduğu kükürt gölüne atılır. Ölüm ve ölümler diyarı kendilerinde olan ölümleri teslim ederler, ölümler Tanrı'nın tahtı önünde

⁶¹⁶ Otto J. Baab, "Marriage", *IDB*, C.III, s.286

⁶¹⁷ Va. 19:16, I. Tim 6:15

⁶¹⁸ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.794

⁶¹⁹ Hezekiel 38:22

⁶²⁰ Yar. 19:24

⁶²¹ Dan. 3:11, I Enoch 54:6

⁶²² Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.309

⁶²³ Va. 20:6

adlarının Yaşam Kitabında bulunup bulunmamasına göre yargılanırlar ve böylece ikinci ölüm meydana gelir.^{624 625}

Ortadan kalkan ilk gökle yerin yerine geçmesi için Tanrı'nın yanından yeni bir yer, yeni bir gök ve "güveyi için hazırlanmış süslü bir gelin gibi" (bkz. 19:9) "yeni Yeruslaim" iner. (21:1-22-5) Yeni Yeruslaim'de Tanrı insanlarla beraber yaşar. Tanrı'nın insanlarla beraber yaşaması lirik bir şekilde betimlenmiştir; artık ne yas, ne ağlayış, ne ıstırap ne gece ne de ölüm olacaktır. Şehir değerli bir mücevher kadar güzeldir, kentin kapılarının üzerinde İsrailoğulları'nın on iki oymağının, kenti çevreleyen surlardaki on iki taşın üzerinde Kuzu'nun on iki havarisinin isimleri yazılıdır, şehir kare biçimindedir ve bütün kulları (adları Kuzu'nun yaşam kitabında yazılı olanlar) alacak büyüklüktedir. Bu yeni şehirde tapınak yoktur çünkü Tanrı ve Kuzu kentin tapınağıdır. Tanrı'nın görkemi şehri aydınlattığı için ay ve güneş de yoktur. Antik cennet betimlemelerinde de olduğu gibi "yaşam ağacı"nı sulayan "yaşam suyu ırmağı" şehir boyunca akar ve kullar burada sonsuza dek yaşayacaklardır.⁶²⁶

"Yaşam ağacı" 2:7'de verilen söze –"galip gelene Tanrı'nın cennetinde bulunan yaşam ağacından yeme hakkını vereceğim"- atıfta bulunur ve "yaşam ağacının her ay" olgunlaşan meyvelerinin özellikleri Hezekiel 47:12'den alınmıştır. Bu ağacın on iki çeşit meyvesinin olduğu – yılın ayları kadar- ise Vahyin yazarının ilavesidir.⁶²⁷

5. Sonuç/ Son Selamlama (22:6-22:21)

Giriş bölümünde olduğu gibi sonuç bölümünde de mektup türüne ait özelliklerle ibadet-ayın türüne ait özellikler birleştirilmiştir, fakat sonuç bölümünde ilahi otoriteden çok muhataplar- dinleyiciler (bağlılıkları ve beklentileri) odak noktasıdır. Kitaptaki "peygamberlik sözlerine " uyanlar kutsanmıştır.⁶²⁸ Kitabın sonunda eskatolojik nidaların tekrarlanması beklenti ve umuda vurgu yapmaktadır:

"İşte, tez geliyorum

.....

Alfa ve Omega, birinci ve sonuncu, başlangıç ve son Ben'im.

⁶²⁴ Va. 20:11-15

⁶²⁵ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.794-795

⁶²⁶ Brown, *An Introduction to the New Testament*, s.795

⁶²⁷ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.354

⁶²⁸ Va. 22:7

.....
Davud'un kökü ve suyu Ben'im,
Parlak sabah yıldızı Ben'im.
Ruh ve Gelin "gel" diyorlar,
İşiten "gel" desin.

.....
"Evet, tez geliyorum."
Amin! Gel ya Rab İsa!"⁶²⁹

Muhataplara eskatolojik vaatlerle birlikte çeşitli uyarılar yapıldıktan sonra kitap bir mektup gibi sona erer; "Rab İsa'nın lütfu kutsallarla birlikte olsun! Amin."^{630 631} Kitabın sonunda kullanılan kapanış ifadeleri özellikle Hıristiyan mektuplarında ve Yunancada sık sık kullanılır. "Lütuf", kapanış ifadeleri için oldukça yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Pavlus'un mektuplarının hepsinin sonu bazı farklı ayrıntılarla beraber aynı yapıyı içerir.⁶³²

B. VAHİY KİTABINDA KULLANILAN SEMBOLLER VE MUHTEMEL AÇIKLAMALARI

Vahiy kitabının dili bilindiği üzere oldukça semboliktir. Kitabın metni boyunca çeşitli anlamlara gelebilecek birçok sembol kullanılmıştır. Yazarın bu sembolleri neyi ifade etmek için kullandığı tam olarak belli değildir. Bu nedenle bu sembollere kitabın tarihi boyunca yorumcular tarafından gerek ideolojik gerek dini amaçlarla birbirinden farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu bölümde kitapta kullanılan başlıca semboller ve bu sembollerin muhtemel karşılıkları incelenmektedir.

1. Yedi Sayısı ve Yedi Mühür

Yedi sayısı Sami düşüncesinde bütünlük ve sonu ifade eder. Vahiy kitabının yapısının bu sembol üzerine şekillendiği de açıktır. Yedi mühür, Tanrı'nın yedi ruhu, yedi boru, yedi tas, yedi borazan kitaptaki yedi sayısının kullanımlarından bazılarıdır.

⁶²⁹ Va. 22:7-20

⁶³⁰ Va. 22:21

⁶³¹ Thompson, *The Book of Revelation*, s.56

⁶³² Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.363

Yedi sayısı görüldüğü üzere kitabın büyük olsun küçük olsun her bölümünde biçimlendirici unsur olarak bulunmaktadır.⁶³³

Vahiy kitabında yedi mühür ile mühürlenmiş bir tomar tahtta oturanın elinde bulunuyor olarak betimlenir⁶³⁴ ve yalnızca “boğazlanmış gibi duran bir kuzu” bu yedi mührü açmaya layık olarak görülür. Yedi mührün her birinin açılmasıyla birlikte, ilk dört mührün açılmasıyla ortaya çıkan Vahiy kitabının ünlü dört atlısı gibi genellikle felaketsel neden olan etkileyici olaylar meydana gelir. Vahiy kitabındaki bu yedi mühür ile yedi “klasik gezegen” arasında açık bir paralelliğin olduğu ileri sürülmüştür. Bilhassa Vahiy’deki yedi mühür ile ilişkili renk dizini (sırasıyla beyaz, kırmızı, siyah, soluk renk, beyaz, siyah ve altın/altın sarısı) haftanın gezegenlerini (Pazartesi-Ay, Salı-Mars, Çarşamba-Merkür, Perşembe-Jüpiter, Cuma-Venüs, Cumartesi-Satürn, Pazar-Güneş) simgeleyen antik renk serisi ile büyük oranda uyumaktadır (ortak görüş; pazartesiden pazara sırasıyla beyaz, kırmızı, mavi/kahverengi/siyah, bej, beyaz, siyah ve sarı). Bu tarz bir ilişki Yuhanna’nın gökyüzü üzerine yaptığı vurgu ile de tutarlı görünmektedir.⁶³⁵

Çoğunluğu gökyüzünde vuku bulan Vahiy kitabı içerisindeki vizyon silsilesinde gezegenlerle ilgili bir paralelliğin olması oldukça olağan görünmektedir. Nitekim buna benzer ilişkiler başka geleneklerde de bulunmaktadır. Vahiy kitabının da aynı geleneğe dayandığı, erken ortaçağ Yahudi mistisizminin vizyon yolculuklarında yedi gezegen boyunca güvenli bir yolculuk için yedi özel mühür gerekmektedir. Vahiy’deki yedi mühür de gezegenlerle ilgili benzer bir ilişkiyi renkler yoluyla dolaylı olarak yansıtıyor görünmektedir.⁶³⁶ Ayrıca yedi mühürle mühürlenmiş tomar ifadesi Ester kitabının muhtemel modellerinden biri olan 4QprotoEster^a (4Q550)’de⁶³⁷ de geçer, bu metindeki anlatılarda kral “babası Darius’un yüzüğünün yedi mührü ile mühürlenmiş” bir tomar bulur.⁶³⁸

⁶³³ Bowman, “Revelation, Book of”, s.62

⁶³⁴ Va.5:1

⁶³⁵ Lyold D. Graham, “The Seven Seals of Revelation and the Seven Classical Planets”, *The Esoteric Quarterly* (Summer-2010), Vol.6, No.2, s.45

⁶³⁶ Graham, a.g.m., s.52

⁶³⁷ Kumran-Ölüdeniz yazmalarından bir kitap. Dördüncü mağarada bulunan, Ester kitabının muhtemel modellerinden biri.

⁶³⁸ Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, s.138

2.Kuzu (ve Aslan) Figürü

Vahiy 5'te İsa iki sembol kullanılarak betimlenir; aslan ve kuzu. Yuhanna ne yerde ne gökte yedi mühürle mühürlü tomarı açıp içine bakmaya layık kimse bulunamadığı için ağladığında ihtiyarlardan biri yanına gelerek “Yahuda oymağından gelen Aslan, Davud’un kökü galip geldi. Tomarı ve yedi mührünü o açacak” diyerek onu teselli eder.⁶³⁹ Sonra Yuhanna tahtın, dört yaratığın ve ihtiyarların ortasında “boğazlanmış gibi duran bir kuzu” görür ve bu kuzu tomarı alarak mühürleri açar.⁶⁴⁰

Aslan Kitab-ı Mukaddes’de çokça adı geçen bir hayvandır, bilhassa İbranice Eski Ahit’te 150 defadan daha fazla adı geçer. Aslan sembolü bu kullanımlarda genellikle acımasızlık, cesaret ve güç ifade etmektedir. İbranice’de aynı hayvanı tanımlamak için farklı farklı kelimeler kullanılır.⁶⁴¹ Aslan hayvanı için de birçok farklı İbranice kelime kullanılmaktadır; aryeh, ari, lavi, levi’ah (dişi aslan için), kefir, layish, shahal (yaşlı aslan için), shahaz gibi.⁶⁴² Grekçe Kitab-ı Mukaddes’te ise tüm bu İbranice aslan terimleri için yalnızca bir kelime kullanılır; λέων. Bu kelime Yeni Ahit’te dokuz defa geçmektedir.⁶⁴³ Bu kullanımların çoğunluğu metaforik bir konteks içinde bu hayvanın bazı özelliklerine referansla kullanılmıştır.⁶⁴⁴ İsa Mesih hiçbir şeyden korkmayan aslan gibi⁶⁴⁵ cesur ve korkusuz olduğundan dolayı aslan olarak sembolize edilmiştir.⁶⁴⁶

Kuzu Kitab-ı Mukaddesteki en yaygın kurban hayvanıdır. İbranice Eski Ahit’te aslan için olduğu gibi kuzu hayvanı için de farklı farklı kelimeler kullanılır ve bu kelimeler toplamda 144 defa metinde geçer.⁶⁴⁷ Grekçe Kitab-ı Mukaddes’te ise kuzu için üç farklı kelime kullanılır; άρνίον, άμνός, άρήν. *Arnion* tamamı Yuhanna literatüründe olmak üzere Yeni Ahit’te 30 defa Kuzu’yu tanımlamak için kullanılır. Bu kullanımların bir tanesi Yuhanna İncili’nde, diğerleri Vahiy kitabında olmak üzere

⁶³⁹ Va. 5:1-5

⁶⁴⁰ Va. 5:6-6:1

⁶⁴¹ Sérgio Monteiro, “The Lion and The Lamb in Revelation 5”, *Academia.edu* https://www.academia.edu/11829507/The_Lion_and_the_Lamb_in_Revelation_5, (24.06.2015), s.1-2

⁶⁴² Jehuda Feliks, “Lion”, *Encyclopedia Judaica*, C.XI, s.262

⁶⁴³ Bkz. II. Tim. 4:17, İbr. 11:33, I Pet. 5:8, Va. 4:7, 5:5, 9:8, 9:17, 10:3, 13:2

⁶⁴⁴ Monteiro, a.g.m., s.1-2

⁶⁴⁵ Bkz. Süleyman’ın Özdeyişleri 22:13, 26:13, 30:30

⁶⁴⁶ Monteiro, a.g.m., s.6

⁶⁴⁷ Monteiro, a.g.m., s.3

tamamı İsa'yı betimler. *Arén* Luka 10:3'de "kuzular gibi kurtların ortasına gönderilen" kişilerin durumunu tarif etmek için kullanılır. *Amnos* ikisi Yuhanna İncili, biri Elç. 8:32, diğeri I Pet. 1:19 olmak üzere Yeni ahitte dört defa geçer. Vahiy kitabında İsa'yı tarif eden kuzu ifadelerinin tamamı Grekçe *arnion* kelimesini kullanır. Ayrıca Kumran yazmalarında da hem aslan hem kuzu imgeleri kullanılmıştır.⁶⁴⁸

Vahiy kitabındaki "kuzu" imgesi kısmen Yahudi geleneğinde Mısır'dan çıkışın anısına kutlanan Hamursuz Bayramı'nda (Pesah veya Fısih olarak da bilinir) kuzu kurban edilmesi ritüeli ile ilişkili olan Paskalya Kuzusu'na dayandırılabilir.⁶⁴⁹ Eski Ahit'in kurban kuzusunun günahsızlığı-masumluluğu ve temizliği veya kuzunun insanlığın Tanrı ile ilişkisindeki kurtarıcı ve restore edici işlevi⁶⁵⁰ İsa Mesih'in kuzu olarak tasvir edilmesine etki etmiştir.⁶⁵¹ Fakat Vahiy'deki "Kuzu"nun mesihi özellikleri oldukça baskındır. Nitekim Vahiy'in Kuzu'su Yahudi geleneğinde Yahve için kullanılan ve oldukça iyi bilinen eski bir ifade olan "rablerin Rab'bi, kralların Kralı"⁶⁵² olarak isimlendirilen, Davud soyundan gelen, tamamıyla güçlü ve bilge bir mesihdir. Mesih'in yüceltilmesi ve dünyanın yöneticisi olarak taç giymesinin temeli onun ölümüne dayanır.⁶⁵³ Buna binaen Vahiy'in güçlü Kuzu'su "boğazlanmış gibi duran bir kuzu" olarak tasvir edilir.⁶⁵⁴ Pavlus'un teolojisinde İsa Mesih'in çarmıha gerilmesi ve ölümden dirilmesi belirleyici kristolojik unsur olduğu gibi, aynı şekilde Vahiy'de baskın figür olan boğazlanmış mesihi kuzu imgesinde de İsa'nın çarmıha gerilmesi ve ölümden dirilmesi belirleyici bir unsurdur. İsa'nın tarihi şahsiyeti ve yaşantısı Vahiy kitabında hiç bahis mevzusu yapılmaz. Bunun yerine yazar Mesih'e "ilk ve son olan, diri olan Ben'im. Ölmüştüm ama işte sonsuzluklar boyunca diriyim. Ölümün ve ölümler diyarının anahtarı bendedir." ifadeleriyle vurgu yapar.⁶⁵⁵

⁶⁴⁸ Monteiro, a.g.m., s.3-5

⁶⁴⁹ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.95-96

⁶⁵⁰ Hıristiyan inancında İsa Mesih çarmıha gerilerek insanlığın asli günahını ortadan kaldırmış, İsa'nın kendini insanlığın günahı için feda etmesiyle insanlık ile Tanrı arasında yeni bir ahit oluşturulmuştur. Bu nedenle Hıristiyan inancında İsa insanlık için bir kurtarıcı ve insanlığın tanrı ile ilişkisini restore eden kişi olarak kabul edilir.

⁶⁵¹ B.Davie Napier, "Lamb", *IDB*, C.III, s.59

⁶⁵² Va. 17:14

⁶⁵³ Va. 5:9-10

⁶⁵⁴ Va. 5:6

⁶⁵⁵ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.96

3. Antichrist, Deccâl ve 666 Sayısı

İslam literatüründe “ahir zamanda ortaya çıkıp göstereceği harikulade olaylar sayesinde bazı insanları dalâlete sürükleyeceğine inanılan kişi” olarak tarif edilen deccâl “anti-christ” tabiriyle Kitabı Mukaddes’teki Yuhanna’nın mektuplarında geçmektedir.⁶⁵⁶ Bunun yanında ahir zamanda zuhur edecek düşman anlamında Yeni Ahitte birçok yerde de bulunmaktadır.⁶⁵⁷

Yahudilik’te mesih muhalifi olarak gelişen bu kavram, Hıristiyanlık’ta mesih’in ikinci gelişinden önceki muhalifi olan şeytani veya yarı şeytani bir varlığı ifade etmek için üzere kullanılmıştır.⁶⁵⁸

İkinci defa gelişinde mesih’in muhalifi olacak olan Hıristiyan “antichrist” tasavvurunun kökeninin neye dayandığı oldukça belirsizdir. Hıristiyan kaynaklarında “antichrist”in genellikle apokaliptik konteksler içinde ortaya çıktığı görülmektedir. Aynı zamanda o tarihi şahsiyet olan İsa’nın muhalifi değildir, aksine apokaliptik mesih’in düşmanıdır. Görünüşe göre “antichrist” tasavvurunun ortaya çıkmasının apokaliptik düalizm ile bir ilişkisi bulunmaktadır. Mesih Tanrı’nın inkarnasyonu olarak kabul edildiği için, “antichrist” de bir çeşit şeytan inkarnasyonu olarak görülür. Dahası “antichrist” mesih’in şeytani bir taklidi olarak sahte mesih olarak da ortaya çıkabilmektedir.⁶⁵⁹

Bazı araştırmacılar deccâl-“antichrist” inancının kökenini, eski Babil mitolojisindeki sular ve dipsiz karanlıkların hakimi Tiamat’ın yukarıdaki tanrılara isyan edip tanrı Ea’nın oğlu Marduk tarafından mağlûp edilmesi mitine dayandırırken, bazıları da bu inancın kökenini eski İran inançlarında görülen iyilik ve kötülük güçlerinin muhalefetindeki düalizmde aramışlardır.⁶⁶⁰

Yeni Ahit’teki deccâl ile ilgili anlatımlar, Yahudilerin kurtuluş öncesinde kötülüğün artacağı ve bir şahısta odaklaşacağı gibi inançlarından etkilenmiş, bu anlatımlarda bilhassa Daniel kitabından alınan örnekler sıklıkla kullanılmıştır. Vahiy kitabında yer alan deccâl ile ilgili açıklamaların da Eski Ahit’in Hezekiel kitabındaki Gog ve Magog (38-39) ile Daniel’deki anlatımlara dayandığı bilinmektedir. Ayrıca

⁶⁵⁶ Bkz. I Yuhanna 2:18-22, 4:3, II Yuhanna 7

⁶⁵⁷ Bkz. Matta 12:28, Luka 11:20, Vahiy 12:8, 13:1, 16:13, 20:1-7, II Selanik 2:3-12

⁶⁵⁸ Kürşat Demirci, “Deccâl”, *DİA*, C.IX, s.67-68

⁶⁵⁹ Martin Rist, “Antichrist”, *IDB*, C.I, s.140

⁶⁶⁰ Demirci, a.g.m., s.67

Vahiy kitabında 666 sayısının “antichrist”in mistik sayısı olduğu belirtilir. Deccâl ile ilgili tüm bu ifadeler tarih boyunca çeşitli şekillerde yorumlanmışlardır. Irenaeus’dan itibaren kilise babalarının konuları arasına deccâl de girmiştir. Irenaeus “antichrist”in mistik 666 sayısı üzerinde durup onu Roma İmparatoru Lateinos veya tercihen Teitan ile özdeşleştirirken Vahiy kitabındaki imparatorun şeytani deccâl olduğu yönündeki ifadelere dayanmıştır. Tertullian (ö.220) deccâl terimini bütün dinsiz ve âsi kimseler, Cyprian da (ö.258) ayrılıkçılar için kullanmıştır. Origen (ö.254) birçok deccâlin çıkacağını ve en büyüğünün ahir zamanda geleceğini yazmıştır. Hippolytus’tan sonra Victorinus Vahiy kitabına yazdığı tefsirde, daha sonra Lactantius da meşhur eseri *Divine Institutes*’in VII. cildinde deccâl geleneğini ele almışlardır.⁶⁶¹

Tarih boyunca deccâli yaşanan dönemin bir şahsiyeti olarak veya tarihsel şahsiyetlerden biri olarak kabul eden birçok teşebbüs ortaya çıkmıştır. Canavarın sayısı olan 666’ya karşılık gelebilmesi için “Muhammed” “Maometis”e dönüştürülmüştür. Tarihin belirli dönemlerinde Müslümanlar, Araplar, Yahudiler ve Türkler deccâl olarak görülmüştür.⁶⁶² Ibn Katip Qayşar, Bûlus al Bûshi gibi Doğu Hıristiyanlığı’na mensup bazı XIII. yüzyıl ilahiyatçıları “Muhammed” isminin Kıptice karşılığının sayı değerinin Vahiy kitabında canavarın sayısı olarak belirtilen 666’ya denk düştüğünü belirterek İslam’ın peygamberini deccâl olarak görmüşlerdir.⁶⁶³ Kökleri oldukça eskiye dayanan deccâl inancı buna benzer şekilde insanların düşmanı, rakibi olarak gördükleri kimseleri deccâl olarak yaftalamalarına neden olmuştur. Bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür. Nitekim Ortaçağ’da kilise vaizleri Vahiy kitabındaki 666 rakamına 1000 ekleyerek deccâlin çıkış tarihini (1666) vermeye başlamışlar, bu durum büyük sıkıntılar meydana çıkardığı için idareciler tarafından yasaklanmıştır. Florisli Joachim (ö.1202) papalık o dönemde Waldensiyenler’e, spiritüel Fransiskenler’e eziyet ettiği için deccâlin sahte papa olduğunu düşünmüştür. İmparator II. Frederick ile Papa IX. Gregory arasındaki kavgada da (1239) iki taraf birbirini deccallikle suçlamıştır. Reform öncesi ve sonrasında bütün Protestan reformcular Roma kilisesini ve papalığı deccallikle suçlarken kendileri de aynı ithama maruz kalmışlardır.⁶⁶⁴

⁶⁶¹ Demirci, “Deccâl”, s.67-69

⁶⁶² Rist, “Antichrist”, s.143

⁶⁶³ Stephen J. Davis, “Introducing an Arabic Commentary on the Apocalypse: Ibn Katip Qayşar on Revelation”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 101, No.1(Jan-2008), s.84-85

⁶⁶⁴ Demirci, a.g.m., s.69

1760'tan bu yana Batı'da deccâl konusu yeniden gündeme gelmiş, Fransız ihtilâli de bunu kamçılamıştır. Batılılar Hz. Peygamber'i, Müslümanları, Türkler'i, Büyük Peter'den Kraliçe Mary, Oliver Cromwell, Napolyon Bonapart, III. Napolyon, Vladimir Lenin, Kaiser Wilhelm, Adolf Hitler ve Joseph Stalin'e birçok ileri gelen kimseyi deccâl olarak kabul ederken Afrikalı Müslümanlar Avrupalı sömürgecileri deccâl olarak görmüşlerdir. Günümüzde ise çağdaş Batılı yazarlar deccâl kavramını tarihi şahsiyetlerle özdeşleştirmeyi uygun görmemektedir. Genel anlayışa göre deccâl henüz zuhur etmemiştir.⁶⁶⁵ Bununla birlikte artık gelenek haline gelerek insanların zihinlerine kazınmış olan bu deccâl inancı ve buna bağlı olarak binyılcılık inancı günümüzde Protestanlar özellikle fundamentalist olanlar arasında merkezi bir yer tutmaktadır.⁶⁶⁶

4.Logos - “Tanrı’nın Sözü/Kelamı”

Antik Yunan felsefesinin önemli bir kavramı olan ‘Logos’ (λογος, söz, kelâm), “fenomen olarak görülen varlığı ebedi bir temele bağlamak ve ebedî olan sebebin, sınırlı olan dünya veya insan ile olan ilişkisine bir açıklama getirmek” şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁶⁷

Logos kavramı hem Stoacılar gibi bazı felsefi sistemler içinde hem de Philo gibi bazı filozoflar arasında birtakım anlamları ifade etmek için kullanılmıştır. Stoacılar göre evren Tanrı olarak kabul edilir ve logos tarafından idare edilir, logos evreni yöneten bir çeşit kurallar bütünü yahut nedenler zinciridir. Sonraları Stoacılar karşılaştıkları popüler mitolojileri kendi inançlarının bakış açısıyla tekrar yorumlamışlardır. Böylece yaygın dinlerin tanrıları soyut fikirlerin kişileştirilmiş hali olarak görülmeye başlanmıştır. Özellikle Hermes logos olarak yorumlanmıştır. Stoacıların görüşleri Helenistik dinlerde oldukça etkili olmuştur ve Philo da Stoacıların kullandığı yöntemi kendi amacı için uygun bir yol olarak görmüş ve kullanmıştır.⁶⁶⁸

Philo, varlığı açıklamak için Yahudi inançlarını dikkate alarak felsefi bir dil kullanan ilk Yahudi filozofudur. Philo yaratılışı, Tanrı-alem, Tanrı-insan arasındaki

⁶⁶⁵ Demirci, “Deccal”, s.69

⁶⁶⁶ Hallsell, *Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak*, s.40

⁶⁶⁷ İsmail Taşpınar, “Yahudi Geleneğinde İlahi Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini”, *Milel ve Nihal*, 8 (1), 2011, s.144

⁶⁶⁸ J.N.Sanders, “Word, the”, *IDB*, C.IV, s.870

ilişkiyi logos kavramını kullanarak açıklar. Philo'nun logos doktrini temelinde Tanrı-aleml ilişkisini kurması izah etmesi Hıristiyan ve Müslüman ilahiyatçıları ve felsefecileri etkilemiştir. Özellikle teslis inancını açıklamak için Philo'nun eserleri erken dönemlerden itibaren Hıristiyan ilahiyatçıları tarafından kullanılmıştır.⁶⁶⁹

Philo Stoacı logos kavramı ile Eski Ahit'in "Söz-Kelam" kavramı arasında fark gözetmemiştir. Ona göre Tanrı o kadar yücedir ki O'nun evren ile doğrudan ilişki kurması düşünülemez. Bu nedenle Tanrı gerçek dünyanın yaratılmasında Logos tarafından örnek alınacak bir model olması için Platon'un idealar dünyasına karşılık gelen bir ideal evren tasavvur etmiştir. Philo bu ideal evreni de logos olarak isimlendirmiştir.⁶⁷⁰ Philo'nun amacı; hem maddi alemi ebedi bir ilke veya sebebe (yani Tanrı'ya) bağlamak hem ebedi sebebin sınırlı olan âlem ile ilişkisini izah etmektir. Bu amaç için logos kavramı Philo'ya önemli bir imkan sağlamıştır. Özetle Philo'nun 'Logos' kavramını Tanrı'dan ayrı olan fakat Tanrı'nın sûreti veya faaliyetini ifade eden -ancak, Tanrı'dan da bağımsız olan- ve Tanrı ile âlem arasında aracı olan kozmolojik ilke anlamında kullandığı söylenebilir.⁶⁷¹

'Tanrı'nın Kelâmı' ifadesi Eski Ahid'de değişik vesilelerle 'ilahî öğretinin veya vahyin nakledilmesinde', 'ilahî emrin yerine getirilmesinde', 'cezalandırma', 'yaratıcı' bir 'araç', 'şifâ veren', 'zor durumda kalanlara yardım eden', 'âleme düzen veren' ve 'tabiata hâkim olan' anlamında kullanılmıştır. Eski Ahid'in İbranice metinlerinde Tanrı'nın bir 'sıfatı' olarak onunla birlikte anlaşılan 'kelâmı', zamanla Yunan kültürünün etkisiyle 'Logos' şeklinde Tanrı'dan ayrı bir şahıs olarak anlaşılmaya başlanmış ve bu şekilde tercüme edilmiştir.⁶⁷²

Logos-söz kavramı Yeni Ahit'te⁶⁷³ de önemlidir, bazı kullanımlarında Eski Ahit'teki kullanımları çağrıştırır, bazılarında ise daha farklı anlamlar ifade etmektedir. Vahiy kitabındaki "Tanrı'nın Sözü" ibaresinde ise bu ifade Mesih için bir isim olarak kullanılmıştır.⁶⁷⁴

⁶⁶⁹ Taşpınar, a.g.m., s.144-145

⁶⁷⁰ Sanders, "Word, the", s.870

⁶⁷¹ Taşpınar, a.g.m., s.152-153

⁶⁷² Taşpınar, a.g.m., s.146-147

⁶⁷³ Hz.İsa Kur'an-ı Kerim'de de üç yerde "Allah'ın kelimesi- Allah'tan bir kelime" olarak geçmektedir. (Al-i İmran 3/39,45 ve Nisâ 4/171)

⁶⁷⁴ Sanders, "Word, the", s.870

Yeni Ahit'te logos kavramı bazı yerlerde İsa'yı niteler şekilde bazı yerlerde ise başka anlamlarda kullanılmıştır. İsa'yı niteler şekilde kullanıldığı yerler; Luka 1:1-3⁶⁷⁵, Vahiy 19:13 ve Yuhanna 1:1-14'tür. Yeni Ahit içerisinde logos ifadesi Mesih'in bir ismi olarak oldukça az kullanıldığından dolayı önemli kristolojik sıfatlardan biri olarak görülmemektedir.⁶⁷⁶

Vahiy 19:13'deki beyaz atın binicisi, gök ordusunun komutanı olan "Tanrı'nın sözü" ismi, Va. 19:11-16 ve Va. 1:13-16'daki "insanoğluna benzer biri" vizyonu ile karşılaştırıldığında da görüldüğü üzere, açıkça İsa'yı nitelemektedir. Buradaki dünya savaşı imgesinin Hikmet 18:15-16'dan alındığı açıkça bellidir. Vahiy'deki bu bölüm⁶⁷⁷ ile Yuhanna 1:1-14 arasında nasıl bir ilişkinin var olduğuna karar vermek oldukça zordur. Vahiy kitabı bir sembol kullanır, Yuhanna İncili ise bir tanımlama verir. Vahiy'e göre ölümden dirilmiş İsa Tanrı'nın Sözü'dür, Yuhanna İncili'ne göre ise İsa dünya hayatında da bu kavram ile nitelenir. Bu iki kaynaktan birinin yazarı diğerini çok iyi biliyor olmalıdır; fakat hangisinin daha önce yazdığına karar vermek güçtür. Yine de büyük olasılıkla Vahiy'in yazarı Yuhanna İncili'ni biliyordu ve buradaki logos kavramını alarak Hikmet 18:15-16'daki ifadelerle beraber kendi ölümden dirilmiş mesih vizyonu için kullanmıştır.⁶⁷⁸

5.Armagedon

Armagedon kelimesi Kitab-ı Mukaddes'te yalnızca bir defa geçmektedir; Vahiy 16:16'da. Kitabın yazarı iyi ve kötü güçlerin birbirlerine karşı son kez mücadele edecekleri yerin adı olan Armagedon kelimesinin İbranice bir kelime olduğunu belirtmektedir.⁶⁷⁹ Armagedon ismi, İbranice "Har" ve "Megiddo" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuş "Megiddo Dağı" veya "Megiddo Tepesi" anlamında, Kudüs'ün kuzeyinde coğrafi bir yer adıdır.⁶⁸⁰ Burada aynı zamanda Megiddo adında eski bir yerleşim yeri bulunmaktadır. Sözü edilen mekân, İsrail'in kuzeyinde geniş vadinin

⁶⁷⁵ Buradaki "Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar" ifadesindeki Tanrı sözünün İsa'yı nitelemek için kullanılıp kullanılmadığı tartışmalıdır. (Bkz. J.N.Sanders, "Word, the", *IDB*, C.IV, s.871)

⁶⁷⁶ Fiorenza, *The Book of Revelation*, s.97

⁶⁷⁷ Va. 19:13

⁶⁷⁸ Sanders, "Word, the", s.871

⁶⁷⁹ John Wick Bowman, "Armageddon", *IDB*, C.I, s.226

⁶⁸⁰ Bununla beraber İbranice'de böyle bir kelimenin bulunmadığını ve kelimenin Grekçe olabileceğini belirten bazı iddialar da ortaya atılmıştır. (Bkz. J.W.Bowman, "Armageddon", *IDB*, C.I, s.226)

sonunda, şimdiki Haifa yakınlarında Kudüs'ün yaklaşık 88 kilometre kuzeyinde ve Akdeniz'den 24 kilometre içerde bir yere denk gelmektedir. Geçmişte burası ticari yolların kesiştiği stratejik bir nokta idi. Mısır'dan Suriye, Babil, İran ve Anadolu'ya giden yollar buradan geçmekteydi. Bölge bu önemine binaen tarihte pekçok savaşlara neden olmuş ve çeşitli devletlerin egemenliği altına girmiştir.⁶⁸¹

Yahudilerin Megiddo ile ilgilenmelerinin dinsel bir gerekçesi olup, bu gerekçe Eski Ahit'e dayanmaktadır. Zekeriya kitabı bu bölgede Yeruslaim'e yönelik büyük bir savaştan söz etmekte ve savaşın sonunda Yahve'nin düşmanlarını bozguna uğratacağından, askerlerin üzerine yağdırdığı ateşle onları birer meşaleye dönüştüreceğinden ve Yahve'ye karşı gelen askerlerin tamamının öldürüleceğinden bahsetmektedir. Zikredilen senaryoda savaşın Megiddo vadisinde yapılacağı açıkça ifade edilmektedir. Bu bölgede yapılacak savaşla ilgili olduğu anlaşılan iyilikle kötülük güçleri arasındaki büyük bir savaş senaryosu Eski Ahit'in değişik yerlerinde bazen benzer bazen farklı anlatımlarla geçmektedir. Bu bağlamda bilhassa Zekeriya, Yoel ve Daniel kitabı ön plana çıkmaktadır. Söz konusu ifadelerde bu savaşın çok büyük bir yıkıma yol açacağı, savaşın şiddetinden ötürü çocukların ve torunların bir tarafta, kardeşlerin ise diğer tarafta ölmüş olacağı, hiç kimsenin diğerinin hunharca öldürülmesine engel olamayacağı, ölenlerin kanlarının ırmak halinde yol boyunca akacağı ve atların kan ırmağı içerisinde ilerleyeceği belirtilmektedir. Ve devamında akan kan suları öylesine çoğalacaktır ki, bir müddet sonra savaş arabaları kan seli içerisinde batacak, savaş gün doğumuna kadar devam edecek ve bu vakte kadar insanlar birbirlerini boğazlayacaklardır. Tan vaktine değin sürecek olan bu durumun ardından kötüler ortadan kalkacak ve endişenin olmadığı yeni bir dönem başlayacaktır. Günahkarlar ise yargılanmalarının ardından ateş gölüne atılarak yakılacaklardır.^{682 683}

Hıristiyan teolojisindeki Armagedon terimi ise, coğrafi anlamından sıyrılarak bu bölgede gerçekleşecek büyük savaşa ya da daha doğru bir tabirle savaşlar zincirine ad olarak verilmiştir. Savaşın merkezi Kudüs'tür. Her ne kadar Armagedon Kudüs'ten 88 kilometre uzakta yer alsada, yapılacak savaşlar bütününde Kudüs ile Armagedon arası askerlerle dolup taşacaktır. Bir liman kenti olan Haifa, bu savaşta önemli rol

⁶⁸¹ Bıyık, *Armagedon ve Tanrı Krallığı*, Ankara 2008, s.251-252

⁶⁸² I Enoch 100:1-7

⁶⁸³ Bıyık, *a.g.e.*, s.252-253

oynayacaktır. Armagedon Savaşı'nda deccâl ve onun güçleri darmadağın olacak, imparatorluğu parçalanacaktır. Dahası, Vahiy 19:19'a göre savaş için toplanan bütün güçler yeryüzüne dönecek olan İsa Mesih'e karşı da savaşacaklardır. Kutsal kitap pasajlarından hareketle oluşturulan senaryoda şimdiki dünya çağının sonunda kötülük güçlerinin; yani kötü halk ve milletlerin Tanrı Krallığı'na karşı açtıkları yıkıcı, ölümcül, büyük bir savaş ya da savaşlar serisine Armagedon Savaşı denmektedir.⁶⁸⁴

Dünyanın ömrünün sona yanaştığı ve yakında büyük bir savaşın çıkacağı şeklindeki inançlar bütün Hıristiyanlar arasında mevcut olmakla birlikte, bu konuda Amerikan halkının daha hassas, tedirgin ve duyarlı olduğu görülmektedir.⁶⁸⁵ Bu ülkede yapılan Anketler sayıları hızla artan çok sayıda Amerikalının bu inancı kabul ettiğini göstermektedir. 1984'te yapılan bir anket Amerikan halkının %39'unun, Kitab-ı Mukaddes'te belirtilen yeryüzünün ateş tarafından harap edileceği haberinin, esasen yeryüzünü nükleer bir Armagedon'da kendi kendimizin yok edeceği anlamına geldiğine inanmaktadır. 1988'de yapılan anketler yine çok sayıda Amerikalının aynı şeye inandığını ortaya koymaktadır. *Time* dergisi, Amerikalıların yarısından fazlasının (%51), insanın kendi eliyle ürettiği felaketin medeniyeti yok edeceğine inandığını belirtmektedir. Öte yandan 1996 yılında akademik çevrelerde yapılan bir başka ankete göre de yetişkin Hıristiyanların %31'inin dünyanın bir Armagedon savaşında son bulacağı inancına katıldığını veya buna kuvvetle inandığını ortaya koymaktadır. ABD nüfusu dikkate alındığında yaklaşık 65 milyon Amerikalının söz konusu inanç sistemini kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁸⁶

6. Milenyumculuk (Binyılcılık)

Milenyum, eskatolojik ve apokaliptik tartışmalarda sıkça kullanılan kavramlardan biridir. Latince bin (mil) ve yıl (annum) kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşan milenyum kelimesi, en yalın hali ile binyılcılık anlamına gelmektedir. Kelime Hıristiyan terminolojisine bu dünyada, yani içerisinde yaşadığımız insanlık tarihi sürecinde gerçekleşecek eskatolojik bir kurtuluş doktrini olarak girmiştir.⁶⁸⁷

⁶⁸⁴ Bıyık, *a.g.e.*, s.252

⁶⁸⁵ Bıyık, *a.g.e.*, s.254

⁶⁸⁶ Hallsell, *Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak*, s.14-32

⁶⁸⁷ Bıyık, *ag.e.* s.38

Vahiy 20:1-6'da Tanrı için şehit edilenler, canavara ve suretine tapmamış olanlar ve alını ile eli üzerinde canavarın damgası olmayanların İsa Mesih'le beraber bin yıl sürecek bir esenlik dönemi yaşayacakları belirtilir. Bu bin yıllık süre boyunca şeytanın milletleri saptırmaması için cehenneme atılacağı, ardından geçici bir süre için salınacağı ve sonrasında tekrardan yakalanıp ebediyen kalmak üzere içinde canavarla sahte peygamberin de bulunduğu kükürt gölüne atılacağı ifade edilir. Vahiy kitabının bu pasajı Hıristiyan düşüncesi üzerinde oldukça büyük bir etkiye sahip olmuştur. Ayrıca kitabın yazıldığı ilk dönemlerde birtakım kimseler bu anlatımları literal olarak okuyarak, binyıl sürecek olan dünyevi bir egemenlik-idare şeklinde yanlış yorumlamışlardır. Her şeyden önce metin bin yıllık esenlik dönemini yalnızca Romalılar tarafından eziyet edilen ve Roma tanrıları ile imparatorlarına (canavar-beast) tapınmadıkları için öldürülen kişiler ile sınırlı tutmaktadır. İkinci olarak yazar bin yıllık dönemin bu tahminleri yaptıktan üç buçuk yıl sonra başlayacağına inanmaktadır. Sonuç olarak yazarın kehanetleri doğru çıksaydı; bin yıllık dönemin yaklaşık olarak M.S. 100 gibi başlayıp 1100 gibi bitmiş olması gerekirdi. Metnin literal olarak okunması bu şekilde bir karşılıksız sonuç doğurunca, milenyum anlatımları sayısız spekülasyona konu olacak şekilde oldukça farklı şekillerde yorumlanmaya başlanmıştır.⁶⁸⁸

Kaynağını Vahiy 20:1-6'dan alan değişik eskatolojik milenyum senaryoları, Tanrı'nın tarihe yönelik sonlandırıcı faaliyeti öncesinde yeryüzünde yaşanacak bin yıllık sosyo-politik ve ekonomik değişiklikleri içermektedir. İçinde bulunduğumuz dünya yakında son bulacak ve içerisi nimetlerle dolu, her türlü yiyecek ve mutluluğun bulunduğu yeni bir dünya ortaya çıkacaktır. Milenyum anlayışına göre Mesih, son yargı öncesi yeryüzünde bin yıl sürecek bir azizler idaresi kuracaktır.⁶⁸⁹ Vahiy kitabındaki bu milenyum inancının Yahudilikteki apokaliptik beklentilerle bezenmiş mesihçi krallık inancıyla ilişkisi bulunmaktadır.⁶⁹⁰

Milenyum inancı M.S. ikinci ve üçüncü yüzyıllarda haz ve sevinciyle maddi bir binyılın yaşanacağı beklenilerek, '*chiliasm*' terimi ile yaygınlık kazanmıştır. İkinci yüzyılın, kimi daha çok kimi daha az milenyumcu olmakla beraber, milenyum inancına bağlı olanları arasında Cerinthus (ö.100), Papias (ö.163?), Justin Martyr (ö.163/5),

⁶⁸⁸ Martin Rist, "Millennium", *IDB*, C.III, s.381

⁶⁸⁹ Bıyık, *a.g.e.*, s.38

⁶⁹⁰ Rist, "Millennium", s.381

Irenaeus (ö.202), Tertullian (ö.220), Montanus (II. yy) bulunmaktadır. Justin Martyr çok sayıda Hıristiyanın milenyum doktrinini kabul ettiğini, çok sayıda dindar Hıristiyanın ise bu inancı reddettiğini belirtir. Origen binyılcılık inancını sembolik olarak yorumlar. Ona göre Mesih fiziksel bir krallık değil, manevi bir krallık kuracaktır.⁶⁹¹

Binyılcı öğretide dikkat çeken bir başka husus ise zaman belirleme girişimidir. Yahudi geleneğine bakıldığında, bu dinde geçmişte yaşanan Davud ve Süleyman dönemlerine karşı yoğun bir ilgi ve özlem olduğu görülür. Bu dönemler Yahudi tarihinin altın çağları olarak kabul edilir. Yahudiler geleceğe işte bu yaşanmış dönemlerin özlemiyle bakarlar ve gelecekte de beklenen mesih aracılığıyla bu özlenen dönemlerin benzerlerinin yaşanacağını ümit ederler.⁶⁹²

Söz konusu Yahudi zaman anlayışına Eski Ahit'te yer alan Yaratılış anlatıları⁶⁹³ da ayrı bir zenginlik katmıştır. Bu anlatılarda Tanrı'nın dünyayı altı günde yarattığı ve yedinci gün (Sept) dinlendiği belirtilir. Yedinci gün kutsanmışlığıyla da diğer günlerden ayrılmıştır. Dünyanın altı günde yaratıldığı inancından hareket eden Yahudiler, sonraki dönemlerde yaptıkları yorumlarda günleri bin yıl ile eşleştirmişler ve buradan hareketle de dünyaya yedi bin yıllık ömür biçmişlerdir. Bu konuda kutsal kitap literatüründe açık bir yorum olmasa da dünyanın ömrünün yedi bin yıl olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır. Yahudiler genellikle Tanrı'nın dinlenme günü olan Sept'e denk gelen yedinci günü, daha açık bir ifade ile yedinci bin yılı, gelecekte yaşanılacağını bekledikleri mükemmel dönem olarak tasavvur etmişlerdir. Günlerin bin yıl olarak yorumlanması da esasında yine dinsel metinlere dayandırılmıştır. Nitekim Mezmurlar 90:4'de insanların bin yılının Tanrı katında bir güne denk geldiği belirtilmektedir.⁶⁹⁴

Yahudilikte yaygınlık kazanan tarihi yedi bin yıla bölme anlayışı, sonradan Hıristiyanlıkta da önemli ölçüde kabul görmüştür. Çoğu Hıristiyana göre yedinci bin yıl, Tanrı Krallığı'nın kurulacağı dönemdir. Yedinci bin yılın bitimi ile birlikte Tanrı bu âleme bir son verecektir. Dünyanın ömrünü yedi bin yıl olarak ifade eden Hıristiyan kilise babalarının ilki Irenaeus'tur. Onun bu düşüncesine daha sonra Lactantius da

⁶⁹¹ Rist, "Millennium", s.382

⁶⁹² Bıyık, *a.g.e.*, s.41

⁶⁹³ Tekvin 2:1-3

⁶⁹⁴ Bıyık, *a.g.e.*, s.41-42

katılmıştır. Augustine'e (ö.430) gelindiğinde, bu konuda daha geniş ve sistemli bir görüşe ulaşıldığı görülmektedir. O, Eski Ahit'in altı günlük yaratma prensibinden hareketle buradan toplam yedi dünya dönemine ulaşmakla kalmamış, her dönemi belli peygamberlerin gelişi ile açıklamıştır. Buna göre Adem ile Tufan arası dönem ilk çağdır. İkinci çağ, Tufan ile İbrahim arası döneme denk düşer. İbrahim'den Davud'a kadar olan süre üçüncü çağ; Davud ile büyük sürgün arası dördüncü çağ; büyük sürgünden İsa'ya kadar olan dönem de beşinci çağı ifade etmektedir. İsa ile birlikte altıncı çağ başlamıştır. Ondandır dinlenme vaktini ifade eden yedinci çağ gelecektir. Sekizinci çağ ise ahiret hayatıdır. Augustine'in bu zaman bölümlenmesinin sonraki dönemlerde özellikle Protestanlarca geliştirilerek kullanıldığı görülmektedir.⁶⁹⁵

Hıristiyanlığı ilk dönemlerden beri etkilemiş olan binyılcı öğretisi, neticede öğretileri bu inanç üzerine temellenen çeşitli akımları ortaya çıkarmıştır. Anabaptistler (16.yy), Mormonlar (19.yy), Adventistler (19.yy), Yehova Şahitleri (19.yy), Mooncular ve Evanjelikler bu grupların en bilinenleridir.⁶⁹⁶

⁶⁹⁵ Bıyık, *a.g.e.*, s.42

⁶⁹⁶ Bıyık, *a.g.e.*, s.43-44

SONUÇ

Modern çağın getirdiği iletişim ve ulaşım imkânları nedeniyle bugün artık insanlar farklı din mensuplarıyla eskiye oranla daha sık karşılaşmakta, bir arada yaşamakta ve bazı yönlerden birbirlerini etkilemektedirler. Ayrıca günümüzde gerek siyaset gerek sosyal ve kültürel hareketler büyük oranda dinin etkisinde ilerlemektedir. Din komünizmin çöküşünden itibaren dünyanın yükselen değerlerinden biri olmuştur. Tüm bu gelişmeler insanların kendi dini ile beraber farklı dinler hakkında da bilgi sahibi olma ihtiyacını doğurmuştur. Bu ihtiyacın yeterli şekilde karşılandığını söylemek malesef mümkün değildir. Ebette birçok din hakkında birçok araştırma yapılmıştır ve yapılmaktadır. Fakat dinler hakkındaki çalışmaların çoğu kendi inancını merkeze alarak diğer dinleri kendi inancına göre yargılayan ve yanlış kabul eden önyargılı çalışmalardır. Ayrıca dini araştırmaların bir kısmı da siyasi amaçlarla kaleme alınmaktadır. Siyasi faaliyetlerin ön ayağı olma işlevini gören birtakım oryantalist çalışmalar buna en iyi örnektir ve yapılan bu oryantalist çalışmaların etkisi büyük oranda Batı'nın genelde doğu özelde İslam hakkındaki bakış açısının temellerini oluşturmuştur. Ve malesef ki bugün hala bu oryantalist çalışmaların etkisi silinebilmiş değildir. Bununla birlikte bilhassa son dönemlerde eskiye oranla daha tarafsız çalışmalar yapıldığı da gözden kaçırılmamalıdır. Yine de bu çeşit çalışmalar çok cüzi bir miktarı oluşturmaktadır. Bu tarz çalışmaları çoğaltmak ve insanlara dinler hakkında doğru bilgi sağlamak bir arada barış içinde yaşanacak bir dünya oluşturma amacı için vazgeçilmez bir gerekliliktir. Dinler hakkında yapılacak araştırmalar ise o dinin kutsal kitap külliyatını incelemeyi ve anlamayı gerektirir. Dinler kutsal kabul ettikleri metinler ve kişiler etrafında merkezileşmişlerdir. Bir dinin tutarlı bir devamlılık sağlayarak ortadan koybolmadan veya bozulmadan çağlar boyunca yaşanılabilmesinde o dinin kutsal metinlerinin rolü oldukça önemlidir. Kutsal kitaplar dinin çekirdeği, yapı taşıdır.

Bazı yönlerden her ne kadar dört dörtlük bir gruplandırma olduğu kabul edilmese dahi ilahi dinler, vahiy kaynaklı dinler yahut tek tanrılı dinler diyebileceğimiz Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için Allah'ın insanlara gönderdiği mesajların

toplamının oluşturduğu kutsal metinler oldukça büyük bir öneme sahiptir. Bu dinleri anlamamanın en temel yolu bu dinlere ait kutsal kitapların anlaşılmasından ve bu kutsal metinlerin o dinin inananları tarafından ne şekilde anlamlandırıldığına incelenmesinden geçtiği muhakkaktır.

Kutsal kitapların dinleri anlamadaki bu önemli rolü çerçevesinde araştırmamızın konusunu da dünya üzerinde en çok inananı olan Hıristiyanlık dininin kutsal kitap kanonunda yer alan Vahiy kitabı oluşturmaktadır. Vahiy kitabı gerek özellikleri araştırmanın giriş bölümünde anlatılan apokalipse türüne ait Yeni Ahit içerisindeki tek kitap olması, gerek muhtevassından hareketle oluşturulan anlayışların (binyılcılık, Armagedon ve dünyanın sonu senaryoları) bazı grupların temel öğretisini oluşturacak kadar popüler olması nedeniyle incelenmesi gereken bir kitaptır. Vahiy kitabı ile ilgili birçok konu hakkında kitabın tarihi boyunca tartışmalar devam etmiş, bugün dahi birçok konu üzerinde görüş birliğine varılamamıştır. Kitabın yazarının havari Yuhanna mı yoksa başka herhangi bir Yuhanna mı olduğu, kitabın tam olarak hangi tarihte yazıldığı ve kononik olarak kabul edilmesi tartışma konularının başında gelmektedir. Ayrıca kitabın içeriğindeki 666 sayısı, canavar, Armegeidon gibi birçok ifade de gizemini hala korumaktadır. Bir yandan kitap ortaya çıktığı dönemin anlayışları çerçevesinde eski geleneklerden birtakım unsurlar alınarak oluşturulmuş, o dönem için bir anlam ifade eden fakat günümüze hitap etmeyen bir anlatı olarak görülmüştür. Diğer yandan ise kitaptaki semboller farklı farklı yorumlanarak kitap her dönemin insanına hitap edecek şekilde yeniden anlamlandırılmıştır. Elbette bu çalışmada bu görüşlerden herhangi biri model olarak alınmamıştır. Bu çalışmada kitap ile ilgili gerek tarihte gerek günümüzde ortaya atılan farklı birçok görüş bir arada verilmiştir ve hangi görüşün kesin doğru olduğunun ortaya çıkarılması gibi bir amaç güdülmemiştir. Zaten bu türden bir amaç büyük olasılıkla bir sonuca da varamayacak bir amaçtır.

Vahiy kitabı ile ilgili üzerinde durulması gereken hususlardan biri de hangi geleneklerin izlerini taşıdığı hususudur. Vahiy salt olarak herhangi bir geleneğe bağlı olarak yazılmış bir kitap değildir. Büyük oranda Yahudi ve Yahudi apokalipse geleneğine bağlı bir kitap olmasına, hatta kendisini apokalipse olarak adlandırmasına rağmen başka geleneklerdeki unsurlardan da yararlanmışır. Farklı geleneklere ait unsurları bir araya getiren ve kaynaştıran unsur ise yazarın kitabı yazarkenki amacıdır. Yazar daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere dönemin Hıristiyan topluluklarına

karşılaştıkları zorluklar nedeniyle yılmayıp inançlarını kaybetmemelerini öğütleyerek sembolik bir dil içerisinde dünyanın sonunun yaklaştığını, dolayısıyla kötülerin cezalandırılıp, iyilerin mükâfatlandırılacağını belirterek ümit verme amacındadır. Bu nedenle bugünkü Türkiye toprakları içerisinde yer alan dönemin yedi Hıristiyan topluluğuna-kilisesine mesajlar yazmıştır. Bu yedi kilise Efes, İzmir, Bergama, Tiyatira, Sart, Filadelfya ve Laodikya'dır. Hıristiyanlığın oluşum dönemine etki eden en önemli coğrafyalardan biri olan Anadolu'da yer alan bu kiliselere gönderilen mesajlar kitabın nispeten daha kolay anlaşılabilir ve belirli bir tarihi kontekste yerleştirilebilen bölümüdür. Dünyanın sonu ve kötüler ile iyiler arasındaki savaşlarla ilgili bir çok vizyonun yer aldığı bölüm ise daha zor anlaşılabilir ve farklı yorumlara konu olan bölümdür.

Vahiy kitabını anlayabilmek için ortaya çıktığı dönemin de sosyal, siyasal, dini, felsefi, ekonomik ve kültürel açıdan incelenmesi şarttır. Çünkü insanın ortaya koyduğu her eser doğal olarak çevresinin etkisini taşımaktadır. Vahiy kitabının yazıldığı bölge siyasi açıdan Roma İmparatorluğu'nun hakimiyetinde bulunduğu için Vahiy ile ilgili yapılacak her araştırma belirli oranda Roma İmparatorluğu'nun tarihi, siyaseti, ekonomisi, dini ve kültürel faaliyetleri hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir. Bunun yanında o dönemde etkin olan Helenistik düşünce ve çeşitli felsefe akımları da göz ardı edilmemelidir. Özellikle Büyük İskender'in fetihleriyle geniş bir alana yayılan Helenistik düşünce dönemin kültüründe en baskın renk olduğundan dolayı özel bir ilgiyi hak etmektedir.

Her ne kadar bunun hakkında da farklı birtakım görüşler olsa da sonuç olarak Vahiy kitabı insanların karşılaştıkları ekstrem problemler sonucunda dini inançları ile inançlarına ters bir şekilde vuku bulan tarihi gerçekleri uyuşturma çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış olan apokalipse türüne ait bir kitaptır. İnsanoğlu psikolojik olarak çelişki içinde yaşayamayacağı için karşılaştığı çelişkileri bir şekilde çözüme ulaştırma ihtiyacı hissetmektedir. Bu her dönemde görülen bir olgudur. Örneğin bilim ve dinin çatıştığını düşünen bir takım insanlar da bir çözüm arayışına girmiş ve bazıları dini inançlarını terk ederek dinin yanlış olduğunu, bilimin kesinkes doğru bilgi sağladığını; bazıları bilimin sanıldığı gibi evrensel ve kesin bir bilgi olmadığını ve dolayısıyla bilimle dinin çatıştığı noktalarda bilimin yanlış olduğunu, dinin ilahi kaynaklı olduğu için yanlış olamayacağını ancak bizim onu yeteri kadar anlayamamış olduğumuzu; bazıları da varsayılan şekilde bir çelişki olmadığını belirterek dini ifadeleri tevil edip bilim ile

dinin çelişmediğini, aksine birbirlerini doğruladıklarını iddia etmiştir. Benzer bir şekilde apokalipse türü de döneminin bir grup insanının inançları ile yaşanan gerçekler arasında ortaya çıkan çelişkilerine çözüm bulma arayışları sonucunda ortaya çıkmış bir edebi türdür. Vahiy de başka geleneklere ait unsurları da bünyesinde barındırmakla beraber bu türe ait bir kitaptır ve dönemin Hıristiyan topluluklarına içine düştükleri çelişki ve zorlukları çözüme kavuşturma yolunda yardım etme amacıyla yazılmıştır. Vahiy kitabındaki ifadelerin kaynaklık ettiği günümüzdeki bazı anlayışlar da yaşadığımız dönemin zorluklarına çözüm bulma çabası olarak görülebilir. Bugün de dünyanın yaşamak için berbat bir yer olduğunu, bu dünyadaki sistemin asla düzeltilemeyeceğini, savaşların durdurulamayacağını, haksızlık ve adaletsizliklerin ortadan kaldırılamayacağını düşünen ve dolayısıyla tüm bunların ortadan kalkacağı bir “son” beklentisi içine giren insanlar bulunmaktadır. Bu nedenle hayatını ümitsiz bir çaresizlik içinde yaşayan ve dünya hayatında buna bir çözüm bulamayan bir kimse veya azınlık bir grubun gözüyle bakabilen biri için Vahiy kitabının dünyanın sonu ile ilgili beklentisini anlamak zor olmasa gerekir. Hatta Vahiy kitabının tarih boyunca bu çeşit zorluklara karşı üretilmiş en ümit verici ifadeleri içerdiği de söylenebilir; tüm zorlukların ortadan kalktığı, onca acının yaşandığı aynı dünya üzerinde Tanrı ve Mesih’in egemenliğinde acısız, sonsuz mutlulukla dolu bir bin yıl.... Vahiy kitabının yazarı kesinlikle dönemin acı çeken inananlarına en ümit verici çözümlerden birini sunmuştur.

EK:1

Roma İmparatorluğu Haritası



Harita I: Roma İmparatorluğu Haritası⁶⁹⁷

⁶⁹⁷ *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, Genel ed. Merrill C. Tenney, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1967

EK:2

Pitolemeler ve Selevkiler Devleti'nin Haritası

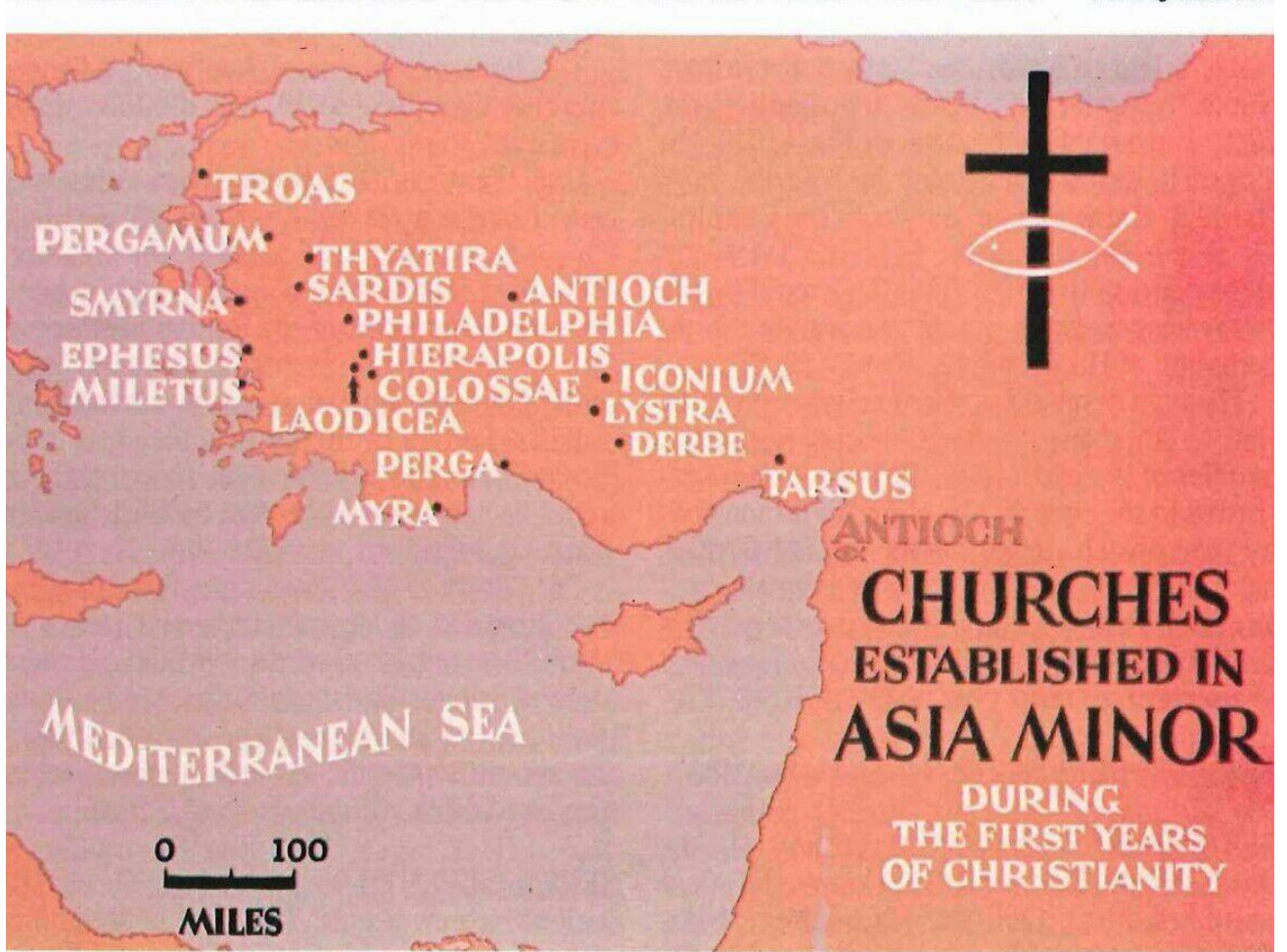


Harita II: Mısır-Helen Devleti (Pitolemeler) ve Suriye Helen Devleti (Selevkiler) Haritası⁶⁹⁸

⁶⁹⁸ *The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, Genel ed. Merrill C. Tenney, Zondervan Publishing House, Grand Rapids Michigan 1967

EK:3

Vahiy Kitabındaki Yedi Kilisenin Bulunduğu Şehirlerin Haritası



Harita III: Vahiy Kitabındaki Yedi Kilisenin Bulunduğu Şehirlerin Haritası⁶⁹⁹

⁶⁹⁹ *Nelson's New Illustrated Bible Dictionary*, s.1150

BİBLİYOGRAFYA

- Adam, Baki, “Yuhanna’nın Vahyi ve Hıristiyan Tarihindeki Yansımaları”, *Dinler Tarihi Araştırmaları III*, Ankara 2002, 119-124.
- Amir, Yehoshua, “Philo Judaeus”, *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, İsrail 1982, XIII, 410-415.
- Arslantaş, Nuh, *İslam Dünyasında Samiriler –Osmanlı Dönemine Kadar-*, İz Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Aune, David E., “John, Apocalypse of/Book of Revelation”, *Religion Past & Present*, Brill, Boston 2010, VII, 3-8.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara 1992.
- Aykıt, Dursun Ali, Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul 2010.
- Baab, Otto J., “Marriage”, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, Nashville 1962, III, 278-287.
- Backus, Irena, “The Church Fathers and the Canonicity of the Apocalypse in the Sixteenth Century: Erasmus, Frans Titelmans, and Theodore Beza”, *The Sixteenth Century Journal*, Vol.29, No.3 (Autumn, 1998), 651-666.
- Bauckham, Richard, “Apocalypse of Peter”, *Religion Past& Present*, Boston 2007, I, 300.
- Beare, Frank W., “Canon of the NT”, *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, Nashville 1962, I, 520-532.
- Bowman, John Wick, “Revelation, Book of”, *IDB*, Nashville 1962, IV, 58-71.
- Bowman, John Wick, “Armageddon”, *IDB*, Nashville 1962, I, 226-227.
- Bıyık, Mustafa, *Armagedon ve Tanrı Krallığı*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2008.
- Brown, Raymond Edward, *An Introduction to The New Testament*, Doubleday, U.S.A. 1997.
- Brown, Raymond Edward, “John, Apostle, St”, *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic University of America, Washington 1967, VII, 1005-1006.

- Browning, Robert, "George Hamartolus", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, VI, 355.
- Burrows, Millar, "Jerusalem", *IDB*, Nashville 1962, II, 843-866.
- Case, Shirley Jackson, "The Book of Revelation III", *The Biblical World*, Vol.50, s.5 (November-1917), 321-328.
- Clemen, Lic. Carl, "The Revelation of John" *The Biblical World*, Vol. 34, no. 2 (August, 1909), 91-103.
- Collins, Adela Yarbro, "Vilification and Self-Definition in the Book of Revelation", *The Harvard Theological Review*, Vol.79, No.1/3 (Jan-Jul 1986), 308-320.
- Culpepper, R. Alan, "John, Son of Zebedee", *Religion Past & Present*, Brill, Boston 2010, VII, 3.
- Çelik, Mehmet, "Sır Dinleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:8, 1988, 213-225.
- Cohn Sherbok, Dan&Lavinia, *Yahudiliğin Kısa Tarihi*, (Çev: Bilal Baş), İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Dalkılıç, Bayram, "İskenderiye'li Yahudi Filozof Philo, Eserleri ve Felsefi Yöntemi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:15, 2003, 61-79.
- Davis, Eli, "Gog and Magog", *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, İsrail 1982, VII, 692-693.
- Davis, Stephen J., "Introducing an Arabic Commentary on the Apocalypse: Ibn Katip Qayşar on Revmelation", *The Harvard Theological Review*, Vol. 101, No.1 (Jan-2008) 77-96.
- Demirci, Kürşat, "Deccal", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 67-69.
- Dresden, Mark J., "Parthians" *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Abingdon Press, Nashville 1962, III, 661.
- Dressler, Hermigild, "Asia Minor, Early Church in", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, I, 955-957.
- Dressler, Hermigild, "Irenaeus, St", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, VII, 631-632.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, (çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

- Fears, J. Rufus, "Sol Invictus", *The Encyclopedia of Religion*, b.ed. Mircea Eliade, New York 1987, XIII, 408.
- Feliks, Jehuda, "Lion", *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, İsrail 1982, XI, 262-275.
- Filson, Floyd V., "John the Apostle", *IDB*, Nashville 1962, II, 953-955.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler, *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, Second Edition, Fortress Press, Minneapolis 1998.
- Flusser, David, "Apocalypse", *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, İsrail 1982, III, 180-181.
- Flemington, William F., "Baptism", *IDB*, Nashville 1962, I, 348-353.
- Freedman, Harry, "Patriarchs, The", *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, İsrail 1982, XIII, 181-183.
- Fredriksen, Paula, "Apocalypse and Redemption in Early Christianity, From John of Patmos to Augustine of Hippo", *Vigiliae Christianae*, Vol.45, No.2 (Jun., 1991), 151-183.
- Frenschkowski, Marco, "Muratorian Fragment", *Religion Past & Present*, Boston 2010, VIII, 615-616.
- Garrow, A.J.P., *Revelation*, Routledge, London 1997.
- Gold, Victor Roland, "Jabneel", *IDB*, Nashville 1962, II, 779-780.
- Graham, Lyold D., "The Seven Seals of Revelation and the Seven Classical Planets", *The Esoteric Quarterly*, Vol.6, No.2 (Summer-2010), 45-58.
- Grant, Robert M., "Roman Empire", *IDB*, Nashville 1962, IV, 103-109.
- Grant, Robert M., "Augustus", *IDB*, Nashville 1962, I, 317-319.
- Grant, Robert M., "Nero", *IDB*, Nashville 1962, III, 537-539.
- Greenfield, Jonas C., "Kittim", *IDB*, Nashville 1962, III, 40-41.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- Gündüz, Şinasi, "Erken Dönem Hıristiyan Gnostisizmi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (25-27 Mayıs 2012- Malatya)*, 61-73.
- Gür, Selçuk, *İlk İnsandan Selçuklu'ya Anadolu Uygarlıkları ve Antik şehirler*, Alfa Yayınları, İstanbul 2010.
- Gürkan, Salime Leyla, "Yahudilik / Tarih", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 188-197.

- Hallsell, Grace, *Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak: Armagedon, Hıristiyan Kıyametçiliği ve İsrail*, (çev. Mustafa Acar & Hüsnü Özmen), Kim Yayınları, Ankara 2003.
- Harman, Ömer Faruk, "Dânyâl", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 480-481.
- Harman, Ömer Faruk, "Yahudilik/ Mezhepler ve Dini Gruplar", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 214-218.
- Harrison, R.K., "Seraphim", *The New Bible Dictionary*, Inter-Versity Press, Leicester, England 1962, 1161.
- Himmelfarb, Martha, "Abrahamic Writings/Apocalypse of Abraham", *Religion Past&Present*, Boston 2007, I, 16.
- Hogeterp, Albert, *Expectations of The End*, Brill, Danvers 2009.
- Huelskoetter, John Michael, *The Social Function of The Book of Revelation*, Unpublished Ph.D., Faculty of the New Orleans Baptist Theological Seminary, New Orleans, 1992.
- Hutter, Manfred, "Wisdom Literature / Religious Studies", *Religion Past & Present*, Boston 2013, XIII, 506-507.
- Işık, Harun, "Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı ve Tarihsel Gelişimi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu (25-27 Mayıs 2012- Malatya)*, 29-43.
- İplikçioğlu, Bülent, "Anadolu /Eskiçağ'da Anadolu", *DİA*, İstanbul 1991, III, 109-110.
- Jordan, Michael, *Encyclopedia of Gods Over 2.500 Deities of the World*, Facts on File, New York 1993.
- Kaiser, Otto, "Bousset, Wilhelm", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, II, 738.
- Kashani, Revben, "Burial", *Encyclopedia Judaica*, Keterpress Enterprises, Jerusalem, Israel 1982, IV, 1515-1523.
- Kitab-ı Mukaddes, Tevrat, Zebur, İncil*, İstanbul 2010.
- Kuran-ı Kerim*.
- Kümmel, Werner Georg, *Introduction to The New Testament*, (çev. Howard Clark Kee), Abingdon Press, Nashville 1975.
- Lange, Armin, "Wisdom Literature / Old Testament", *Religion Past & Present*, Boston 2013 XIII, 507-509.
- LaVerdiere, Eugene, "Thomas", *Encyclopedia of Early Christianity*, New York&London 1990, 900-901.

- Lehmann, Leonhard, “Franciscans”, *Religion Past & Present*, Boston 2009, V, 196-197.
- Leicht, Reimund, “Peshitta”, *Religion Past & Present*, Boston 2011, IX, 146-147.
- Lupieri, Edmondo F., *A Commentary on The Apocalypse of John*, (çev. Maria Poggi Johnson & Adam Kamesar), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids Michigan, 2006.
- Mc Geough, Kevin M., “The Emperors of Rome”, *World History Encyclopedia: Era 3: Classical Traditions, 1000 BCE-300 CE*, California 2011, Vol. 5, 354-356.
- Mc Giffert, Arthur Cushman, “Apostolic Age”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1980, I, 626-633.
- Mc Hugh, Micheal P., “Gaius”, *Encyclopedia of Early Christianity*, New York & London 1990, 357.
- Metzger, Bruce M., “Versions, Ancient”, *IDB*, Nashville 1962, IV, 749-760.
- Miller, Madeleine S. & J. Lane, *Harper’s Bible Dictionary*, Harper & Row, U.S.A. 1973.
- Monteiro, Sérgio, “The Lion and The Lamb in Revelation 5”, *Academia.edu* https://www.academia.edu/11829507/The_Lion_and_the_Lamb_in_Revelation_5 (24.06.2015).
- Moore, Clifford Herschel, “Note on the Canonicity of the Apocalypse of John”, *The American Journal of Theology*, Vol.2, No.3 (Jul., 1898), 638-640.
- Morris, Leon, *Apocalyptic*, Inter-Varsity Press, London 1973.
- Mülayim, Selçuk, “Anadolu / Sanat”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 130-137.
- Murphy, Francis Xavier, “Ignatius of Antioch, St.”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, VII, 353-354.
- Musurillo, Herbert Anthony, “Suetonius”, *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, XIII, 775.
- Napier, B. Davie, “Lamb”, *IDB*, Nashville 1962, III, 58-59.
- Nelson’s New Illustrated Bible Dictionary*, ed. Herbert Lockyer, F.F. Bruce, R.K.Harrison, Nelson, London 1995.
- Norris, Frederick W., “Acts of John”, *Encyclopedia of Early Christianity*, New York & London 1990, 7.
- Norris, Frederick W., “Alogoi”, *Encyclopedia of Early Christianity*, New York & London 1990, 27.

- O'Brien, Peter T., "Firstborn", *Dictionary of Paul and His Letters*, ed; Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin, Daniel G. Reid, Inter-Varsity Press, Leicester 1993, 301-303.
- Osiek, Carolyn, "Shepherd of Hermas", *Religion Past & Present*, Boston 2012, XI, 681.
- Painter, John, "John, Johannine literature", *Encyclopedia of Early Christianity*, New York & London 1990, 492-494.
- Pellet, David C., "Asia", *IDB*, Nashville 1962, I, 257-259.
- Plümacher, Eckhard, "John, Acts of", *Religion Past&Present*, Boston 2010, VII, 3.
- Rebiger, Bill, "Gematria", *Religion Past & Present*, Boston 2009, V, 326-327.
- Reinmuth, Eckart, "Lazarus", *Religion Past & Present*, Boston 2010, VII, 388.
- Rist, Martin, "Apocalypticism", *IDB*, Nashville 1962, I, 157-161.
- Rist, Martin, "Antichrist", *IDB*, Nashville 1962, I, 140-143.
- Rist, Martin, "Millennium", *IDB*, Nashville 1962, I, 381-382.
- Rist, Martin, "Enoch, Book of", *IDB*, Nashville 1962, II, 103-105.
- Rist, Martin, "Moses, Assumption of", *IDB*, Nashville 1962, III, 450-451.
- Rordorf, Willy, "Didache", *Religion Past & Present*, Boston 2008, IV, 54-55.
- Rowland, Christopher, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, The Camelot Press, London 1982.
- Sanders, J. N., "Word, the", *IDB*, Nashville 1962, IV, 868-872.
- Sharon, Moshe Sevilla, *İsrail Ulusu'nun Tarihi*, Yerşalayim 1981.
- Shaw, Stanford J., *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, çev. Meriç Sobutay, Kapı Yayınları, İstanbul 2008.
- Schepers, Maurice Bonaventure, "Tübingen School", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1967, XIV, 339.
- Smith, D.Moody, "John the Evangelist", *The Encyclopedia of Religion*, b.ed. Mircea Eliade, New York 1987, VIII, 114-115.
- Taşpınar, İsmail, "Yahudi Geleneğinde İlahi Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", *Milel ve Nihal*, 8 (1), 2011, 143-161.
- The Encyclopedia of the Jewish Religion*, "Yetzer Ha-ra and Yetzer Ha-tov", ed: R.J.Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder, Adama Books, New York 1986.
- The Oxford Dictionary of World Religion*, ed. John Bowker, Oxford University Press, New York 1997.

- The Zondervan Pictorial Bible Dictionary*, Genel ed. Merrill C. Tenney, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan 1967.
- Thompson, Leonard L., *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire*, Oxford University Press, New York 1990.
- Thompson, Leonard L., “A Sociological Analysis of Tribulation in the Apocalypse of John”, *Semeia: An Experimental Journal for Biblical Criticism; Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting*, 1986, 147-174.
- Vollmer, Dankward, “Roman Empire”, *Encyclopedia of Christianity*, Eardmans Brill, Michigan 2005, IV, 723-729.
- Votaw, Clyde Weber, “The Apocalypse of John: IV. Its Chief Ideas, Purpose, Date, Authorship, Principles Of Interpretation, and Present-Day Value”, *The Biblical World*, Vol.32, no. 5 (Kasım-1908), 314-328.
- Wallraff, Martin, “Philip of Side”, *Religion Past&Present*, Boston 2011, X, 42.
- Woolf Gregory, “Pliny of The Younger”, *Religion Past & Present*, Boston 2011, X, 170
- Wucherpennig, Ansgor, “Valentinianism”, *Religion Past & Present*, Boston 2013, XIII, 257-259.
- Wucherpennig, Ansgor, “Valentinus”, *Religion Past & Present*, Boston 2013, XIII, 259.