

# Hıristiyanlıkta Vahiy Algısı

Emir KUŞCU\*  
Mahmut AYDIN\*\*

---

## Perceptions of Revelation in Christian Thought

---

**Citation/©:** Kuşcu, Emir & Aydın, Mahmut, (2011). Perceptions of Revelation in Christian Thought, Milet ve Nihal, 8 (1), 165-199.

**Abstract:** As it is well known, God has made contact with humankind by speaking with them or appearing to them in some world religions. This sort of relationship is expressed as revelation. In this article, we tried to analyze perception of revelation in Christian thought and how this perception has been explained in the history of Christianity. In this essay, descriptive method is used, since it aims to inform the Turkish reader about the concept of revelation and its perceptions in Christianity. However while we are doing this, we also have done some analysis about how the revelation has been perceived in Christian thought. Within this context, at the very beginning, the general Christian perception of revelation in the light of Christian's sacred scripture is dealt with. Secondly, it is studied the perceptions of Christian theologians about revelation from the earlier times to the modern times. Thirdly, it is focused on the discussions about one of the main problems of Christian perception of revelation namely general and special revelation. Lastly, it is explained the incident of God's incarnation in Jesus-Christ as the climax of special revelation.

---

\* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD  
[emirkuscu@hotmail.com].

\*\* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD  
[mahmuta@omu.edu.tr].

**Key Words:** Revelation, revelation in Christianity, general and special revelation, incarnation, Jesus-Christ.

---



**Atıf/©:** Kuşcu, Emir & Aydın, Mahmut, (2011). Hıristiyanlıkta Vahiy Algısı, Milet ve Nihal, 8 (1), 165-199.

**Öz :** Bilindiği üzere bazı dünya dinlerinde Tanrı, konuşmak ve tezahür etmek suretiyle insanlıkla iletişim kurmaktadır. Bu tarz ilişki türü "vahiy" olarak ifade edilmektedir. Bu yazıda Hıristiyan düşüncesinde vahiy algısı ve tarihsel algının nasıl algılandığı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu çalışma Hıristiyanlıkta vahiy algısını ana hatlarıyla ortaya koyarak Türk okuyucusu bu konuda bilgilendirmeyi hedef edindiğinden çalışmada daha çok tasvir yöntemi kullanılacaktır. Ancak bu yapılırken zaman zamanda Hıristiyan düşüncesinde vahyin tarihsel süreçte nasıl algılandığıyla ilgili çözümler de yapılacaktır. Bu bağlamda çalışmada ilk olarak Hıristiyanlıkta genel vahiy algısı ele alınarak Hıristiyan kutsal metinlerinde vahyin nasıl yer aldığı konusu tahlil edilecektir. İkinci olarak ilk dönemden günümüze Hıristiyan teologlarının vahiy algıları bir bütünlük içinde inceleme konusu yapılacaktır. Daha sonra ise vahiy kavramıyla ilgili temel problemlerden biri olan "genel vahiy-özel vahiy" tartışmasına odaklanılacaktır. Son olarak ise Tanrı'nın özel vahyinin doruk noktasındaki tezahürü olan Tanrı'nın İsa-Masih'te inkarnasyonu hadisesine değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Vahiy, Hıristiyanlıkta Vahiy, Genel ve Özel Vahiy, İnkarnasyon, İsa-Masih.

---

## Giriş

Bilindiği üzere bazı dünya dinlerinde Tanrı, konuşmak ve tezahür etmek suretiyle insanlıkla iletişim kurmaktadır. Bu tarz ilişki türü "vahiy" olarak ifade edilmektedir. Yunanca *apokalupsis* ve *epiphaneia* Latince *revelatio* ve *manifestatio* terimlerinden türeyen vahiy kavramı, bir şeyin örtüsünü açmak veya tezahür etmek anlamlarına gelmektedir. Buna göre Tanrı ile ilişkili olarak bu terim Tanrı'nın söz ve eylemlerle ilahi iradesini ve şahsını insanlığa açması ve inananların da bu açılım vasıtasıyla Tanrı'nın iradesinden haberdar olması demektir. Bu anlamıyla vahiy inanlar için bir iman ilkesi, teologlar için ise karmaşık/kompleks bir sorun olmaktadır. Çünkü vahiy izah etmenin tek bir yolu olmadığından insanlar vahiy ve mahiyetiyle ilgili oldukça çeşitli görüşlere sahip olabilmektedir. Ayrıca vahiy ilham gibi karmaşık ve bazen de duygusal konularla ilintili olabildiğinden onu anlamaya çalışanların kişisel

arka planları, belirli bir vahiy anlayışının veya yorumunun diğerlerinden daha iyi ve daha tutarlı olduğunu ima etmesi de oldukça mümkündür. Hıristiyanlık da Yahudilik ve İslam gibi odak noktasında vahiy olan dinlerden biridir. Aslında vahiy iki kutuplu bir süreçtir. Bunlardan ilki genel anlamda Tanrı'nın fiili, özelde İsa-Masih'in hayatı, ölümü ve yeniden dirilmesiyle Hıristiyanlara ulaşan Tanrısal kutup, ikincisi de Tanrı'nın fiilinin sonuçları, yani İsa'nın hikâyesiyle öğrenilen Tanrı'nın amaçları hakkındaki bilgisidir. Her iki kutupta Hıristiyanların Tanrı'yı keşfetmediğini, Tanrı'nın "bana" geldiğini gösterir. Dolayısıyla vahiy, bizim başımıza gelen bir olaydır. O, bizim öznelliğimizin ötesinde bizim kontrolümüz dışında gerçekleşir.<sup>1</sup>

Bu yazıda Hıristiyan düşüncesinde vahiy algısı ve tarihsel algının nasıl algılandığı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu çalışma Hıristiyanlıkta vahiy algısını ana hatlarıyla ortaya koyarak Türk okuyucusu bu konuda bilgilendirmeyi hedef edindiğinden çalışmada daha çok tasvir yöntemi kullanılacaktır. Ancak bu yapılırken zaman zamanda Hıristiyan düşüncesinde vahyin tarihsel süreçte nasıl algılandığıyla ilgili çözümlenmeler de yapılacaktır. Bu bağlamda çalışmada ilk olarak Hıristiyanlıkta genel vahiy algısı ele alınarak Hıristiyan kutsal metinlerinde vahyin nasıl yer aldığı konusu tahlil edilecektir. İkinci olarak ilk dönemden günümüze Hıristiyan teologlarının vahiy algıları bir bütünlük içinde inceleme konusu yapılacaktır. Daha sonra ise vahiy kavramıyla ilgili temel problemlerden biri olan "genel vahiy-özel vahiy" tartışmasına odaklanılacaktır. Son olarak ise Tanrı'nın özel vahyinin doruk noktadaki tezahürü olan Tanrı'nın İsa-Masih'te inkarnasyonu hadisesine değinilecektir.

### Hıristiyan Kutsal Metinlerinde Vahiy Kavramı

Yunanca'da vahiy kelimesinin karşılığı olan *apokalypsis*, bilinmeyen ya da gizli olanın örtüsünü açma edimine işaret eder. Yani gizli olanın açığa çıkarılmasıdır. Bu iki şekilde olur. İlkinde vahiy,

<sup>1</sup> Tyron Inbody, *The Faith of Christian Church*, William Eerdmans Pub., Michigan, 2005, s. 57

kelime yoluyla bilginin iletilmesidir. Bu öyle bir bilgidir ki, biz onunla daha önce aşına olmadığımız bir şeye aşına hale geliriz. Örneğin okuduğumuz bir kitap ya da dinlediğimiz bir konferans, bize farklı bir ufuk açarsa, bu, “gözlerimizin açılması” anlamında bir tür vahiy sayılabilir. İkincisine göre vahiy, bir benlik olarak beni yeni bir duruma sokan bir oluşturdur. Bu bağlamda örneğin bir arkadaşımın ölümü olayı, bana ölümün nasıl bir şey olduğunu vahyeder. Bu tür durumlarda vahiy, bir konu hakkında bir bilgi aktaran bir şey olmaktan çok bir oluş niteliğine sahiptir.<sup>2</sup>

Yeni-Ahitte vahiy kavramı daha çok konuşma ve göstermeyle ilgili sözcüklerle birlikte kullanılır ve bu kavram çerçevesinde temelde iki vurgu ön plana çıkar. İlkinde vahiy, ister kalıcı bir gerçeklik isterse de geçmiş bir gerçeklik olarak anlaşılın son tahlilde gerçek olan şeyin bir ifşasıdır. İkincisinde ise vahiy, gerçek olanı ifade etse de son kertede tam olarak bilinmeyen ve daha önce ifşa olmamış bir mahiyete sahiptir. Vahiy olarak anlaşılması gereken bilgi, çoğunluğun cehaletine karşıtlık içinde azınlığın bilgisidir ve geçmişin cehaletine karşıtlık içinde yeni bir bilgidir. Bu özellikle insanların hikmetiyle Tanrı'nın saklı hikmetinin birbirine karşıt biçimde sunulduğu ifadelerde daha iyi anlaşılır (1 Kor. 2: 4-16).

Sinoptik İncillerde vahiy kavramını karşılama noktasında açıklamak (*kerussein*), öğretmek (*didaskein*) ve açmak (*apokaluptein*) gibi kelimeler kullanılmıştır. Eski-Ahit de vahyin bir aracıdır, ancak Hıristiyan düşüncesine göre vahyin tamamlanması ancak İsa-Mesih ile mümkün olmuştur<sup>3</sup>. Çünkü o Eski-Ahit peygamberlerinin ve onların getirdikleri mesajların yapamadığını, kanunun çarımha akıtılmasına rıza göstererek yapmış ve böylece Âdem'in işlediği ilk günah nedeniyle Tanrı ile insanoğlu arasındaki ilişkiyi yeniden tesis etmiştir. İsa'nın vahyi diğer vahiy biçimlerinden ayrılır, zira O, Tanrı'nın kurtarıcı iradesini doğrudan bildirmez (Luka 10:22), aksine insanları bir karara çağırır (Markus 1:18). Bultmann'a göre Yeni-Ahit'te vahiy, bilginin iletilmesi olarak de-

<sup>2</sup> Rudolf Bultmann, *Existence and Faith*, Collins, Glasgow, 1973, s. 68.

<sup>3</sup> Matta 5:17-19.

ğil, benim başıma gelen bir oluş ya da vaka olarak anlaşılmalıdır.<sup>4</sup> Kutsal Kitap temelde vahyi, İsa'nın hayatı, ölümü ve yeniden dirilmesinde sezilen Tanrı'nın fiilleri aracılığıyla Tanrı'nın dolaylı yoldan kendini izhar etmesi olarak anlar. Yeni-Ahit'te Tanrı'nın kendini izharı, İsa'nın misyonunda Tanrı'nın sesini işiten ve Logosu gören insanlarca bilinir. Markus İncilinde şöyle söylenir. "O da onlara dedi: Tanrı'nın Egemenliğinin sırrı sizlere açıklandı, ama dışarıda olanlara her şey benzetmelerle anlatılır" (Markus 4:11).

Yuhanna İncilinde vahiy kavramıyla ilgili olarak "bilmek, tanımak, tanıklık etmek, söylemek" eylemleri kullanılmıştır. Bu İncil'de vahiy kavramı paradoksal bir doğaya sahiptir. Zira Yuhanna'da Tanrı insanoğluyla İsa'nın şahsında karşılaşmakta ve bu paradoks temelde "Kelim bedenleşti" cümlesiyle ifade edilmektedir. Yuhanna Logos kavramını, görünmeyen Göksel Baba'nın bir tezahür edicisi/açıklayıcısı olarak ele alır (Yuhanna 1:18). Yuhanna'nın mesajının merkezinde vahiy hadisesi vardır. Çünkü bu İncil'de İsa-Mesih her şeyin ötesinde Tanrı'nın hakikatini ilan eden konumundadır (Yuhanna 1:4). Bu anlamda İsa-Mesih görünmez, anlaşılamaz ve bilinemez olan Tanrı'yı görünür ve anlaşılır kılandır (Yuhanna 1:14). Bu İncil'de İsa'nın kendisi Vahyedici (*Revealer*) olarak tanımlanır ve Vahyedici olarak eylemde bulunması onun kurtuluş sürecinin edilgen bir nesnesi olmadığı anlamına gelir. Yuhanna'da İsa, acıya ve ölüme maruz kalan biri değil, daha çok onu seçen biri olduğundan, pasif bir kurban değildir, aksine aktif bir konumdadır.<sup>5</sup> Kutsal Kitap Tanrı'yı, Tanrı'nın kurtarıcı gücünü, Mesih olarak İsa'nın aracılığıyla Tanrı'yı izhar eder. Yuhanna İncilinde ise bu şu şekilde ifade edilir. "Zira tanrı dünyayı öyle sevdi ki, biricik Oğlunu verdi, ta ki ona iman eden hiç kimse helak olmasın, Zira Tanrı dünyaya hükümsün diye değil, ancak dünya onun ile kurtulsun diye Oğlunu dünyaya gönderdi" (Yuhanna 3: 16-17). Yuhanna İncilinde vahiy kavramıyla ilgili olarak kullanılan kavramlardan biri de "işaretler" kavramıdır. İşaretler, anlamının sade-

<sup>4</sup> Bultmann, *Existence and Faith*, s. 70

<sup>5</sup> Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, vol.2, SCM Press, London, 1955, s. 53

ce imanda bulunabildiği muğlâk bir karaktere sahiptir. Bu bakımdan onlar, sürekli biçimde yanlış anlaşılmaya müsait olan İsa'nın sözlerine benzetilebilir. Yuhanna için "işaretler", İsa'nın sözleriyle ilişkilidir. Yuhanna'da İsa'nın eylemleriyle sözleri arasında bir özdeşlik kurulur. Söz konusu ifadelerin Tanrı'nın sözleri olarak anlaşılması, onların içerdiği muhtevadan değil, kaynaklandıkları kaynaktan ileri gelir. İsa'nın sözleri, onun kendisi hakkındaki iddialarıdır yoksa kendi şahsının kökeni hakkında metafizik bir iddia da bulunmaz.<sup>6</sup> Onun sözleri kendisi hakkındaki ifadeleridir, onun Kelamı, kendi zatıyla özdeşdir. Bunu özellikle "Ben yolum, hakikatim ve hayatım" (14:6) gibi ifadelerinden anlamaktayız. Yuhanna vahyin içeriğini tasvir etmeksizin Vahiy olgusunun kendisini sunar.<sup>7</sup>

Teolojik düşüncenin temel problemlerinden biri olan vahiy kavramına Pavlus'un mektuplarında "tezahür" anlamında *phaneroun* (Romalılar 3: 21, 16: 26) ve vahiy anlamında da *apokaluptein* kelimeleriyle rastlamaktayız (Korinliler 2: 10).<sup>8</sup> Pavlus'un manevi hediyeler listesi Kutsal Ruh vasıtasıyla verilen "bilgi kelamıyla" "hikmet kelamını" kapsamaktadır (1 Kor. 12:8). Pavlus insan yapımı kazanımlarla ruhsal vahiyler arasında bir karşıtlık kurar. İnsan beşeri konuları beşer ruhuyla; ilahi konuları Kutsal Ruh ile anlayabilir. Pavlus vahyi, "Mesih'teki bir insanın" başına gelen bir vizyon olarak da tasvir eder (2 Kor 12:2). Burada vizyon ya da rüyet şeklinde ifade edilen vahiy, apokaliptik bir mahiyete sahiptir ve rüyet sahibinin ekstatik veya vecdi tecrübelerinde ortaya çıkar. Pavlus, vahiy anlayışının temeline İsa Mesih'in yeniden dirilişi inancını yerleştirir (1 Kor. 15:14-15). Pavlus'un Mektupları, Mesih'in yeniden dirilmesinin Baba'nın Vahyedilmesi olduğunu doğrular. Pavlus'ta vahyin odak noktası Mesih İsa'dır, Tanrı kendini insanlara Mesih İsa'nın hayatındaki kurtarıcı öneme sahip olan ölüm, yeniden dirilme ve göğe yükselme gibi hadiselerde vahyet-

<sup>6</sup> Bultmann, *Theology of the New Testament* ss., 60-63

<sup>7</sup> Bultmann, *a.g.e.*, s. 66

<sup>8</sup> Sinoptik İncillerde, Pavlus'ta ve Yuhanna'da vahiy kavramına karşılık gelen kelimelerle ilgili olarak bkz.; Muhammet Tarakçı, "Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2003, Cilt: 12, Sayı: 2, ss. 171-201.

mektedir. Çarmıh ve yeniden dirilmede gerçekleşen vahiy tamamlanmamıştır, zira bir de Mesih'in ikinci defa gelişindeki Tanrı'nın kurtarmasının vahyedilmesi gerekmektedir.(Romalılar 13:11). Hem gerçekleşmiş hem de gerçekleşecek olan vahiy, Tanrı'nın kelimesi olan İncil'de vahyedilir. Pavlus ayrıca vahyedilmiş gizem anlamında *mysterion* kavramını kullanır. Gizem, Mesih'te tamamlanacak olan Tanrı'nın kurtarıcı amacıyla ilgilidir<sup>9</sup> (Romalılar 16:25-26). Ayrıca Mesih bütün hikmet ve bilginin cisimleşmesidir (Koloseliler 2:2).

### Hıristiyan Tarihinde Vahiy Anlayışları

Hiç şüphesiz Hıristiyan tarihi boyunca farklı biçimlerde algılanan vahiy kavramıyla ilgili olarak bütün Hıristiyan teologlarının görüşlerini bu yazımızda inceleme konusu yapmamız mümkün olmadığından söz konusu teologların görüşlerini iki ana kategoriye ayırarak vermeyi uygun gördük. Bu bağlamda ilk kategori olarak erken dönem Hıristiyan ilahiyatçılarından modern dönemlere kadar olan süreci "Pavlus'tan Kalvine" başlığı altında; ikinci olarak da modern dönemlerden günümüze kadar yaşamış olan ilahiyatçıların görüşlerini "Aydınlanmadan Günümüze" başlığı altında inceleme konusu yaptık.

#### *Pavlus'tan Kalvin'e*

Hıristiyan tarihinde İsa'nın ölümünden sonraki süreçte en önemli figür hiç şüphesiz günümüz Hıristiyanlığının şekillendiricisi olan Pavlus'tur. Pavlus, kendisinin bir Havarî ve elçi olarak seçildiğini ve havariliğinin vahiy yoluyla gerçekleştiğini belirtir.<sup>10</sup> Pavlus'ta vahiy, Tanrı'nın kendisi aracılığıyla insanlığı Mesih'te kendiyile uzlaştırdığı tanrısal planın açığa çıkarılmasıdır. Galatyalılar 4:4'te ifade edildiği gibi Tanrı'nın inkarnasyonu, çarmıhtaki ölümü, ölümden dirilmesi, Tanrı'nın bu gizli planın yürürlüğe konması olarak anlaşılmalıdır. Vahiy, tarihsel zaman içinde tamamlanma-

<sup>9</sup> George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, William B. Eerdmans, Michigan, 1993, s. 430

<sup>10</sup> Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İSAM, İstanbul, 2006, s. 29

muştur, ancak Mesih'in dönüşünü yani ikinci gelişini ifade eden *Parousia* ile tamamlanacaktır.<sup>11</sup>

Pavlus'un öğretisinin temeli, Tanrı'nın salâhiyetinin ve imanın tezahür ettirilmesine yani vahyine dayanır. Tanrı'nın Mesih'teki fiili, Pavlusçu vahiy anlayışının kökenidir. Pavlus'a göre, Tanrı'nın salâhiyetinin Mesih'teki izharı, elçilere verilen özel bir vahiy ile tamamlanır.<sup>12</sup> Bu vahiy, onun havariliğini sorgulayan Galatyalı muhaliflerine karşı argümanlarının esas dayanağıdır.<sup>13</sup> Pavlus, burada onun Mesih'teki yeni varlığı ile Tanrı tarafından verilen havarilik görevini yapılandıran dönüm noktasına işaret eder ve kutsal metnin kendine vahiy ile, yeniden diriltilen İsa Mesih'in tanıklara görünmesi arasında bir ilişki kurar. Mesih'in kurtarıcı vahiy ile İncil'in Pavlus'a vahiy, Pavlus teolojisinde vahyin geçmişe ait boyutunu şekillendirir.<sup>14</sup>

Yeni-Ahit'te Tanrı'nın salâhiyetinin ve gazabının tezahürün gelince, Yeni-Ahit'in devam eden vahyinin en güçlü ifadelerinden biri, Romalılar 1:16-18'deki ifadelerdir. Mesih'in İncili, Tanrı'nın salâhiyetinin tezahürünün yani vahyinin devam edegelen mekânı olarak görülür. Pavlus ve Yeni-Ahit'te gazap ya da kurtuluşu getirecek olan Mesih'in *Parousia*'sıdır. Pavlus Mesih'e teslimiyette sadece bir araçtır. Bu bağlamda o, Mesih tarafından bir uzlaştırma elçisi olarak işlev görür. Çünkü Pavlus aracılığıyla konuşan Mesih'ten başka biri değildir. Bu bağlamda Pavlus'un mesajı, tanrısal vahyin gücünü taşımakta ve onu temsil etmektedir.<sup>15</sup>

İsa-Mesih'in vahyinin hala devam etmekte olan bir vahiy olarak görüldüğü bir gerçeklik olmakla beraber vahyin gelecek boyutuyla ilgili bir resim sunmak oldukça zordur. Romalılar 1: 18'da hâlâ vahyedilmeyi bekleyen bir nihai yargının olduğu ifade edilmektedir. Vahyin geçmiş tezahürlerine rağmen, Pavlus hala gele-

<sup>11</sup> Johannes Deninger, "Revelation", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones & Thomson-Gale, New York, C. 11, ss. 7777-7778.

<sup>12</sup> Markus N.A. Bockmuehl, *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*, Mohr, Tübingen, 1990, s. 135

<sup>13</sup> Bkz., I. Korintliler, 9:1; 15:1-8

<sup>14</sup> Bockmuehl, *Revelation and Mystery*, ss. 136-137

<sup>15</sup> Bockmuehl, *Revelation and Mystery*, ss. 140-143



cekte İsa-Mesih'in vahyini beklemekteydi. Hıristiyan geleneğinde vahyin tamamlanmamışlığı, çeşitli biçimlerde ifade edilmektedir. Bunlardan aklanma ve Tanrı'yla uzlaşma, geçmişte ve mevcut zamanda temellenirken, kurtuluş gelecekte gerçekleşecektir. Pavlus'a göre, Mesih'te gerçekleşen kurtuluşun en ileri düzeydeki vahyi yani tezahürü, hala gelmektedir.<sup>16</sup>

Hıristiyanlıkta Tanrı aynı zamanda yaratıcı bir varlık olduğundan, Hıristiyan vahiy teolojisi tarihinde bir eğilim, yaratmadaki vahyedici işlevi, dolayısıyla yaratma ve vahyetme arasındaki ilişkiyi öne çıkarır. Bu eğilime mensup olan Justin Martyr, Eflatunculuk ve Stoacılığın etkisiyle ortaya çıkan üretken logos düşüncesiyle, Tanrı'yla ilgili bilgiyi ifade etmek için Hıristiyanlık öncesi felsefeye referansta bulunur. Justin için Tanrı'nın vahyi, Atina'nın büyük filozoflarının eserleri aracılığıyla anlaşılabilir. Bundan dolayı ona göre ancak onların eserlerini okuyarak Hıristiyan hayat biçimi gerçek manasıyla idrak edilebilir. Justin için vahiy, Logos ve kutsal metinler aracılığıyla gerçekleşir ve o Hıristiyan mitlerinin anlamlarını keşfetmeyi sağlayan bir araçtır.<sup>17</sup> Antakyalı Theofilus ise, dünyanın düzeni nosyonu temelinde tanınabilir/bilinebilir bir Tanrı'dan bahseder. İskenderiyeli Klement ise tabiat yoluyla anlaşılan Tanrı'nın vahyine işaret eder. Klement'e göre üstün bilgi, sadece Tanrı'nın oğlundan yani vahiyden kaynaklanılabilmektedir.<sup>18</sup>

Vahiy teolojisindeki bir diğer eğilim, içinde Tanrı'nın kendini bildirdiği bir tarihe odaklanırdır. İrenyus, bu eğilimin en önemli temsilcisidir. Ona göre Tanrı, Tanrı olmaksızın bilinemez. O, gnostik akımlara karşı, apostolik aktarım kriterini geliştirir. İrenyus, Logosu, yaratma ve kurtuluş açısından düşünmüştür. Ona göre inkarnasyon, Kelamın görünebilirliğinin en zirve noktasını ifade eder. Mesih, Göksel Baba'yı ifşa edendir. Buna göre İsa-Mesih'in şahsında ve onun aracılığıyla Baba'nın semavi gizemleri Hıristiyanlara

<sup>16</sup> Bockmuehl, *Revelation and Mystery*, ss. 145-146

<sup>17</sup> Peter Widdicombe, "Justin Martyr, Allegorical Interpretations and The Greek Myths", *Studia Patristica*, ed. Elizabeth Livingston, Peeters Publishers, Louvain, trs., cilt:XXXI, s. 234

<sup>18</sup> Eric Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge University Press, New York, 2008, s. 123

açık hale getirmiştir. Mesih'in çarmıhtaki acısı ve ölümü, görülebilir Tanrı'nın insanlığa sevgisinin en üst noktasını temsil eder. Yeniden dirilme Tanrı'nın gücünü ilan eder ve o, aynı zamanda gelecek zaferin de kaynağıdır.<sup>19</sup> Tanrı'nın Kelimesi olan İsa-Mesih, *manifestatio Patris* yani Baba'nın vahyidir. İrenyus, Mesih'in görünürlüğünün Kilise 'de devam ettiğini belirtir. Kilise, Mesih'in bedeni ve onun yaşayan tezahürüdür. Kilise, Kutsal metinleri gerçek anlamına sadık kalarak okumamızı sağlayan apostolik geleneğin koruyucusudur. Kilise geleneği koruyan Ruh ile desteklenir, Ruh, bedene hayat verdiği gibi yazılı metne hayat verir. Bu anlamda Kilise, Mesih'te gerçekleşen Baba'nın vahyinin yaşayan bir tezahürüdür.<sup>20</sup> Dolayısıyla İrenyus, vahiy kavramını, ucu kapalı bir şey olarak değil, daha çok Kilise 'de devam etmekte olan bir süreç olarak kabul eder.

Augustine'ye göre, Mesih inanan kişide mevcuttur ve onda vahyedici yani Tanrı'yı tezahür ettirici işlevini icra eder. Augustine'nin vahyedilen Tanrısı, öğretmen olan bir Tanrı'ydı. Vahiy süreci insanın dışında gerçekleşmez. Aksine insan vahyi varoluşsal olarak kavrar. Vahiy Tanrı tarafından kullanılan bir "cazibe" unsurudur.<sup>21</sup> Augustine için vahiy, basit anlamda bilginin aktarılmasından ibaret değil, daha ziyade insan ruhunun derinliklerinde gerçekleşen bir iletişimdir. Augustine şöyle söyler: "Ey Rabbim, kalbimi sevgi oklarıyla vur. Sözlerini gönlümün derinliklerine taşıdım."<sup>22</sup> Augustine göre, inkarnasyonu bir ihtiyaç olarak gündeme getiren husus, insanın günahkârlığıdır ve sadece inkarnasyon yoluyla insan günahlarından arınabilir.<sup>23</sup>

Orta-çağlarda, inanılabilir olan Kutsal Kitapla yorumcu olan Kilise birbirinden ayrıştırılmıştır. Başka bir deyişle, vahyin ilk dönemleri ile Kilise dönemi birbirinden farklıdır. Bu dönemde vahiy

---

<sup>19</sup> Juan Ochagavia, *Visible Patris Filius: A Study of Irenaeus' Teaching on Revelation and Tradition*, Roma, 1964, ss. 113-114

<sup>20</sup> Ochagavia, *Visible Patris Filius*, ss. 123-124

<sup>21</sup> Lacoste, "Revelation", s. 1385

<sup>22</sup> Donald G. Bloesch, *Holy Scripture: Revelation, Inspiration and Interpretation*, InterVarsity Press, Nottingham, 1994, s. 21

<sup>23</sup> Cengiz Batuk, *Mitoloji ve Tarihsellik*, İz, İstanbul, 2006, s. 113

teolojisiyle kurtuluş tarihi birbiriyle ilişkili olarak düşünölmüştür. Bonaventure, vahiy ve insanın günahkâr durumu arasındaki ilişkiyi inceleyerek şu sonuca varmıştır: Dünya okunamayan bir kitap olduğundan, vahiy olarak inkarnasyon, onun okunabilirliğini sağlayan bir tür tefsirdir. Ona göre vahye iman, dışsal ve içsel kelimenin harmanlanmış bir biçiminden doğar. Ancak asli anlamda o, içsel bir işitmeden hâsil olur. Bonaventure'nin görüşüne göre, vahiy, zihni aydınlatır: Çünkü ona göre vahiy, gizemli bir konuda zihni aydınlatma anlamına gelmektedir. Vahiyle ilgili diğer bir husus, vahyin sağladığı kesinliktir. İman, dışsal kelime olan vaazla içsel kelime olan Kutsal Ruh'un öğretiminin kombinasyonundan meydana gelir. İçsel aydınlanma yeni bir nesnenin keşfi değil, nesneyi olması gerektiği gibi kavrama gücüdür.<sup>24</sup> Sorgulanamaz bir İncil-merkezci bakış, Thomas Aquinas için, içsel olguların analiziyle ilişkilidir. Burada vahiy teolojisi iman teolojisiyle ilişkilidir, hatta onunla özdeştir. Tanrı'nın tabiatüstü gayesini takip etmek için gerekli olan tüm hakikatle insanı donatan Tanrı'nın kurtarıcı fiili ön plandadır. Onun vahiy anlayışı rasyonalist bir çerçeveye sahiptir, onun vahiyle ilgili argümanı akla karşı bir nitelik taşımaz, aksine, o, hakikate rasyonel bir süreçle erişilebileceğini düşünür.<sup>25</sup>

Duns Scotus, Kutsal kitapla Kilise arasında yakın bir ilişki kurmak suretiyle kutsal Kitabı her şeyin merkezine yerleştirmiştir. Ona göre teoloji, Kutsal kitapta ihtiva edilen konuları ele almalıdır. Ockhamlı William'ın nominalizmi, vahyin iki kaynağı öğretisini üretti. Buna göre Kutsal kitap ve Kilise geleneği vahyin iki kaynağı olarak görölmekteydi.<sup>26</sup>

Reformasyon sürecinde yeni vahiy anlayışı Luther tarafından ortaya kondu. İnkarnasyonda bile kendini gizleyen gizli bir Tanrı anlayışını, çarmıh skandalında kendini "karşıtı" olarak yansıtan Tanrı öğretisini öne çıkaran Luther, Mesih'in kendisine ait olan ayırt edici özelliği, yani *absconditas sub contrario'yu* İsa'ya atfeder.

<sup>24</sup> M. John Farrelly, *Faith in God Through Jesus Christ*, The Liturgical Press, Collegeville, 1997, s. 222

<sup>25</sup> G.K. Chesterton, *Thomas Aquinas*, Echo Library, 2007, s. 15

<sup>26</sup> Lacoste, "Revelation" s. 1386

Tanrı sadece vaaz edilen kelimada görünebilir ya da tezahür eder. Geçmişte meydana gelen kurtuluş olguları, ihtida ve aklanmayla ilgili varoluşsal hadiselerde inananla karşılaşır. Sadece kutsal kitap bu olguları kaydeder. Dar anlamda kutsal kitap vahyin kendisi olmaktan çok, vahyin bir aktarıcısıdır.<sup>27</sup> Kelime daha sonra Lutherci Melancton tarafından “öğreti” haline getirilmiştir. Lutherci gelenek içinde üretilen eserlerde kutsal kitabın mutlak anlamda yeterli oluşuna dair pek çok iddiaya rastlarız. *Sola sacra scriptura iudex, norma et regula agnoscitur*. Anlamı, sadece kutsal kitap, yargıç, norm ve kural olarak kabul edilebilir. Luther’e göre vahiy problemi, ayrıca Tanrı’nın nasıl bilinebileceği meselesiydi. Doğa yoluyla elde edilen Tanrı hakkındaki bilgi, Kutsal Kitabın ışığında desteklenmesi ve tashih edilmesi gereken sınırlı ve yetersiz bir bilgiydi. Luther buna karşı, Tanrı hakkındaki bilgi yani vahiy hakkında Mesih merkezci bir anlayış geliştirdi. Luther’e göre, Yuhanna 1:18, Tanrı’nın Mesih aracılığı dışında diğer hiçbir yolla bilinmeyi istemediğinin altını çizmektedir.<sup>28</sup>

Tanrı, Mesih aracılığıyla Hıristiyanlara merhametini gösterir. Zira Mesih’te Hıristiyanlar Tanrı’nın öfke dolu bir yargıç değil, inayet eden Baba olduğunu görürler. O, Hıristiyanları, hukuk-günah-ölüm zincirinden kurtaran kurtarıcı bir figürdür. Luther’e göre, tüm halkların ritüel ve kültürleri, onların Tanrı hakkında genel bilgiye sahip olduklarını gösterir, ancak burada ciddi bir problemle karşılaşırız. Eğer bütün halklar, Tanrı’yı biliyorsa, Pavlus niçin İncil’in ilanından önce Galatyalıların Tanrı’yı bilmediklerini söylemektedir. Luther bu soruya cevabında Tanrı hakkındaki bilginin iki boyutlu (*duplex est cognitio Dei*) olduğuna dikkat çeker. Bunlar, genel bilgi ve özel bilgidir. Bütün insanlar Tanrı’nın var olduğu ve onun her şeyi yarattığı konusunda genel bilgiye sahiptir. Fakat insanlar, Tanrı’nın günahattan kurtulmak için yapmamızı istediği şeyi, yani Tanrı’nın gerçek bilgisini bilemez. İnsanlar bir Tanrı’nın olduğunu doğal yoldan bilirler, ancak onun bizden talep ettiği şeyleri bilemezler. Roma 3: 11 ve Yuhanna 1:18’de kimsenin Tan-

<sup>27</sup> Lacoste, “Revelation”, s. 1386

<sup>28</sup> Alister McGrath, *Christian Theology Reader*, Blackwell Pub., Malden, 2006, s. 98

rı'yı anlamadığı ya da görmediği biçimindeki ifadeler, hiç kimse- nin doğal yoldan Tanrı'nın iradesinin ne olduğunu bilemeyeceği anlamına gelir. Tanrı'yı doğal yoldan bilmeye çalışanlar sadece zihinlerinde ürettikleri muhayyileye ibadet etmektedirler. Tanrı'nın iradesini bilmediklerinden, bunlar zihinlerinin ürettiği hayallere ve tahayyüle mahkûm olurlar. Bu yüzden Kelam olmaksızın Tanrı'ya hizmet etmek isteyen hiç kimse, gerçek Tanrı'ya hizmet etmiş olmaz.<sup>29</sup> Ayrıca, Luther'e göre, İncil metinleri Tanrı'nın Kelimesi değildi, daha çok onlar, Tanrı'nın kelimesini imanlı okuyucuya izhar eden metinlerdi. Luther'in hermenötüğü, kırıstolojikti, Mesih İsa'nın çarmıha gerilmesi olayında insanı farklı bir biçimde anlaşılma imkânı Tanrı tarafından vahyedilmekteydi.<sup>30</sup>

Kalvin ise Tanrı' hakkındaki bilgiyle ilgili düal/ikili bir yapıdan bahsetmektedir. Yaratma vasıtasıyla ve kelam vasıtasıyla. O "bizim başlangıç noktamız, bu dünyadan değil İncil'den kaynaklanır" der. Tanrı kendini ilk olarak insanlara yaratmasıyla ve dışsal fiilleriyle göstermektedir. Ancak ikinci seferinde Kelimesiyle yani ilahi mesaj olarak vahiyle kendini göstermektedir. Bütün reform teolojilerini birleştiren ana unsur Kutsal kitabın yeterliği anlayışıydı. Calvin, sadece Tanrı'nın kendini vahyetmeyi seçmesi durumunda insanların Tanrı'yı kavrayabileceklerini belirtir.<sup>31</sup> Ona göre Kitab-ı Mukaddes, insanın ihtiyaçlarına ve zayıf yönlerine uygun olarak hazırlanmıştır. Kitab-ı Mukaddes, günahkâr tabiatın neyi karanlıkta bıraktığını açıklamaya çalışır. Tanrı'nın varoluşu ve Tanrı'nın tanrılığı evrenin her bir birimine bir şekilde yazıldığı halde, insan günahkârlığı nedeniyle bu fiziksel işaretleri okuyamamaktadır.<sup>32</sup> Calvin'e göre, her insanda iyiyi kötüden ayırt edecek doğal bir yetenek vardır, ancak günah yüzünden bu yetenek körelmiştir. Tanrı insanın bu zayıflığını görerek, ona uygun emirleri vaaz etmiştir. Musa'ya verilen on emir bunun bir göstergesidir. Calvin'in Kutsal kitap anlayışının temelinde Mesih-İsa vardır, Me-

<sup>29</sup> McGrath, *Christian Theology Reader*, ss. 99-100

<sup>30</sup> Werner Jeanron, *Teolojik Hermenötik*, çev. Emir Kuşcu, İz, İstanbul, 2007, s. 68

<sup>31</sup> Thomas J. Davis, *John Calvin*, Chelsea House Publishers, Philadelphia, 2005, s. 63

<sup>32</sup> Davis, *Calvin*, s. 65

sih yaşayan bir Kelime iken, Kutsal kitap insanların ihtiyaçlarına ve zayıf yönlerine uygun biçimde oluşturulmuş yazılı Kelimedir.<sup>33</sup> Calvin'e göre, İncil kendine ibadete edilen bir metin değil, O Mesih'i sunma amacıyla Tanrı tarafından kullanılan bir enstrümandır. İncil'in gerçek değeri, Kutsal Ruh'un, Mesih'i mevcut ve gerçek kılan yaşayan birine dönüştürmesindedir. Calvin Kitab-ı Mukaddesi, gerçek Hıristiyan imanını ve yaşantısını için tek gerçek otorite olarak görmüştür. Mesih'in yaşayan mevcudiyeti fikri, Calvin'in teolojisinin özüdür.<sup>34</sup>

Buna karşın Trent konsilinde, geleneğin önemi ve Havarilerin imanının apostolik yani Havarilere özgü kökenleri üzerinde duruldu. Bu Kutsal kitapta mevcut olmamakla birlikte başlangıçtan beri aktarılan bir gelenek tasavvuruyla alakalıdır. Bize kadar ulaşan bu gelenekler, ya havariler Mesih'in ağzından duydukları için ya da onlar bize bunu kutsal ruhun sesi olarak aktardıkları için, Kutsal kitapta ihtiva edilen vahiy gibi, aynı dindarlık ve duyguyla inananlar tarafından alınmakta ve takip edilmektedir. Bu geleneksel olgular vahiy rolü oynar. Bu konsil Kutsal Kitabı ve geleneği eşit pozisyonda görmemektedir. Trent konsili, Kutsal Kitabın Hıristiyan vahyinin gerçek kaynağı olduğu görüşünü sahiplenirken, Kutsal kitabın doğru yorumunun Kilisenin devam eden tanıklığı ve geleneği ile söz konusu olabileceğini belirtir.<sup>35</sup> Vahyin kısmen kutsal kitapta kısmen ise geleneğe varıldığı görüşü, konsilde reddedilmiştir.<sup>36</sup>

### *Aydınlanmadan Günümüze*

Batı Hıristiyan akademilerinden son iki yüzyıldır yürütülen eleştirel kutsal kitap araştırmaları İncillerin ilham yoluyla oluşturulan kutsal yazılar oldukları yönünde ciddi soru işaretlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu soru işaretleri, İncillerin ilham/esin oldukları yönündeki geleneksel Hıristiyan anlayışı karşısında ciddi

---

<sup>33</sup> Davis, *Calvin*, s. 66

<sup>34</sup> Davis, *Calvin*, s 68-69

<sup>35</sup> Euan Cameron, "The Counter-Reformation", *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*, ed., John F.A. Sawyer, Blackwell Pub., Malden, 2006, s. 97

<sup>36</sup> Lacoste, "Revelation", s. 1387

bir muhalefetin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu gelişmenin en büyük nedeni de hiç şüphesiz Aydınlanma felsefesidir. Zira bu felsefe sayesinde gerek bilimsel dünya görüşünün ağırlık kazanması gerekse de düşünce ve vicdan özgürlüğü gibi kavramaların ön plana çıkmasıyla Kutsal Kitaba yönelik eleştirel dalga yükselişe geçmiştir. Bu çerçevede özellikle tarihsel ve literal eleştiri yöntemlerinin biçimlerinin yaygınlık kazanması, geçmişte vahyedilen hakikatin kaynağı olarak görülen Kutsal Kitabın otoritesine dair geleneksel anlayışı değiştirdi. Bu gelişmenin doğal bir sonucu olarak genelde vahiy özeldir inkarnasyon öğretisi bu değişimden ya da dönüşümden nasibini almıştır.

Aydınlanma felsefesinin gün yüzüne çıkmasından itibaren inancın epistemolojik boyutu önem kazandığundan, batı Hıristiyan düşüncesinde vahiy sorunu merkezi bir değer taşımaya başladı. Bu süreçte vahyin yerine akli yerleştirenler, imanın epistemolojik temellerini ve Hıristiyanlığın tarihsel temellerini tartışmaya başladılar. Modern zamanlarda vahyin aracısız tecrübesi fikri, önerme şeklindeki terimlere imanın aracılığı fikrinin/düşüncesinin yerini aldı. Bu gelişmeler neticesinde vahiy eskatolojik olarak anlaşılırken, İncil bir bilgi kaynağından ziyade bir kurtuluş vasıtası olarak algılanmaya başlanmıştır.<sup>37</sup>

Aydınlanma sürecinde Lessing, vahiy insan ırkının eğitime katkısı açısından ele alır. Ona göre, vahiy aklın tek başına ulaşamayacağı hiçbir şeyi elde edemez. Çünkü Lessing için vahiy, Tanrısal aşkınlıkla olan tüm irtibatını yitirmiştir. Vahiy, insan ruhunun olgunlaşma sürecini zirveye taşımanın diğer adıdır. Vahiy amaca yönelik yürüyüşü hızlandırmada yardımcı olan bir değerdir.<sup>38</sup> Herder ise tabiat ve tarih yoluyla kendini gösteren bir vahiy anlayışı teklifinde bulunur. Ona göre, vahiy, kendisinde ihtiva edilen gelişim için bir potansiyel olduğu kadar Tanrı'nın yaratma fiilinin tarihsel bir gerçekliğidir. Tanrısal vahiyler, tarih yoluna ekilen

<sup>37</sup> Colin E. Gunton, *A Brief Theology of Revelation*, T&T Clark, New York, 2005, ss. 2-9

<sup>38</sup> Gotthold Lessing, *Lessing's Theological Writings*, Stanford University Press, California, 1957, s. 39

tohumlardır. Vahiy doğada olduğu kadar beşeri tarih sürecinde işleyen bir olgudur. Bu anlamda o, bir gelişim sürecini gerektirmektedir.<sup>39</sup>

19. yüzyılda Katolik Tübingen Okulunun düşünürleri, vahyin bilimsel inşası düşüncesi çerçevesinde, bir taraftan akılcılıkla akıl üstüçülük arasındaki uyuşmazlığın ötesine geçme diğer taraftan tarihsel olguların dışsallığıyla dini teslimiyetin içselliği arasında bir uzlaşma sağlama peşindedirler. Vahiy başlangıçtan beri bir aktarım nesnesi olduğundan, bilginin kazanımı her zaman, vahyi aktaran cemaate bir giriştir. F.C. Baur, Hegel'in etkisi altında Kutsal Kitapta ortaya konan özel ve ilahi vahiy düşüncesini reddeder. Bunun yerine o, vahyi, bütün insanlara ulaşabilir genel ve evrensel bir şey olarak ele alır. Ve bunu yapmak suretiyle de teolojinin sadece Hıristiyanlıkta değil aynı zamanda tüm dinlerdeki ideal dini hakikati araştırabileceğini ilan etmiş olur.<sup>40</sup> Möhler'in savunduğu proto-vahiy düşüncesi, Tanrı'nın doğal bilgisinin imkânına izin veren bir anlayıştı. Günther ise, insan aklının işleyişi için temel koşul olarak primitif vahyin zorunluluğuna ilişkin Tübingen Okulunun geleneksel anlayışını benimser. Günther yaşayan hiyerarşik Kiliseyle temasın, Mesih'le iletişim için temel ön gereklilik olduğunu belirtir.<sup>41</sup> Staudenmaier'e göre ise, *imago Dei* /Tanrı sureti/imajı teolojisi, insanların Tanrıyla hatırlanmayan bir ilişkisinin varoluşuna izin veren bir teolojidir.<sup>42</sup>

I. Vatikan Konsili'nde bizzat Tanrı'nın Kutsal Kitabın kelimesi kelimesine yazarı olduğuna hükmedilmiştir.<sup>43</sup> Bu konsil Hıristiyanlık tarihinde vahyi ana tema olarak kullanan tarihindeki ilk konsildi. II. Vatikan konsilinde kutsal gelenek ve Kutsal kitap arasındaki dikotomi çözülmek istendi ve kutsal gelenek ve Kutsal

<sup>39</sup> Steven D. Martinson, "Herder's Life and Works", *A Companion to the Works Johan G. Herder*, ed., Hans Adler, Camden House, Rochester, 2009, ss. 28-29

<sup>40</sup> S.F. Hafemann, "F.C. Baur", *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, ed., Donald K. McKim, InterVarsity Press, Nothingham, 1998, s. 285

<sup>41</sup> Gerald A. McCool, *Nineteenth Century Scholasticism*, Fordham University Press, 1999, s. 105

<sup>42</sup> Lacoste, "Revelation", s. 1388

<sup>43</sup> Keith Ward, *Religion and Revelation*, Oxford University Press, 1994, s. 209



kitap, Kilise sayesinde garanti altına alınan Tanrı'nın kelamının kutsal bir teminatını ifade etmekteydi. Bu anlamda İsa Mesih vahyin hem aracı hem de bütünlüğüdür.<sup>44</sup>

Modern dünyada Alman Protestan teolog Hermann, bir taraftan İsa-Mesih ile komünyon fikri üzerine temellendiği takdirde, içsel tecrübenin vahyedici olduğunu belirtirken, diğer taraftan onun asli anlamdaki ahlaki tecrübe boyutunu ortaya çıkarmak için mistik yönünü gidermeye çalışır. Diyalektik teoloji ise, bir taraftan liberal teolojiye diğer taraftan önermesel teorilere karşı çıkar. Bu bağlamda Karl Barth, antropolojik anlayış yerine kristolojik bir odaklanmayı tercih eder ve vahiy ile kurtuluş arasındaki yakın ilişkiye işaret eder. Bultmann ise *Heilsoffenbarung* yani kurtarıcı vahiyden bahseder. Vahiy, içinde kurtuluş kelimesinin ilan edildiği belli bir zaman ve mekânda günahkar insanların kendi kendilerine yetebilecekleri anlayışını sorgulamaya çağırarak üzere gerçekleşir. Diyalektik teolojin şahsi vahiy anlayışına göre vahiy, Tanrı'nın öğretisel hakikatleri bildirmesinden çok, Tanrısal inayet fiiline insanın iman cevabında gerçekleşen Tanrı-insan karşılaşması hadisesidir. Vahiy, bizimle ilişkili olarak gerçekleşen, Tanrı'nın gerçekleştirdiği ve içinde Tanrı'nın kendini bilindir kıldığı bir vaka-dır.<sup>45</sup> Ancak vahiy sadece bir hadise değil aynı zamanda bir tür aksiyondur. Ancak bu aksiyonu sadece Tanrı tarafından bir aksiyon olarak düşünmek yanıltıcı olabilir. Çünkü o aynı zamanda vahyin muhatabı açısından da bir aksiyondur. Tanrı, Hıristiyan'a seslendiğinde, Hıristiyan'ın kendisine cevap vermesini ister: İşte bu cevap fillinin kendisi de vahyin içinde yer alan bir unsurdur.<sup>46</sup> Barth'a göre, tanrısal vahiy sadece Mesih'in şahsında gerçekleşmiştir. Bundan dolayı Tanrı'nın Mesih'teki vahyinden ayrı olarak, insanın ilahi gerçekliğe ulaşması mümkün değildir. Barth'a göre vahiy inanç öğretileri hakkında değil, Tanrı'nın kendisi hakkında olduğundan Hıristiyan, Kiliseye iman ve itirafa değil, Tanrı'ya iman ve itirafa çağrılır. Dahası ona göre vahiy orada duran nesnel

<sup>44</sup> Lacoste, "Revelation", s. 1389

<sup>45</sup> Trevor Hart, "Revelation", *The Cambridge Companion to Karl Barth*, ed., John Webster, Cambridge University Press, New York, 2000, s. 45

<sup>46</sup> Hart, "Revelation", s. 49

bir şey değil, vuku bulan bir hadisedir. Sadece inkarnasyonda Tanrı'nın kelimesiyle Tanrı'nın vahyi olarak karşılaşırız. Barth'n düşünce sisteminde vahiy, karşılaşma olarak anlaşılır. Kutsal kitap böyle bir karşılaşma olgusuna tanıklık yapar ve okuyucu ya da dinleyici nezdinden de benzer bir karşılaşmayı uyandırma aracı olarak işlev görür. Tanrı'nın istediği şey, Kutsal Kitabın tanıklığının otantik olmasıdır. Ancak Kutsal Kitabın tanıklığının otantik olabilmesi için, Kutsal Kitabın ifadelerinin her durumda literal olarak doğru olması gerekmez. Zira önemli olan Kutsal Kitabın okurlarını İsa-Masih'te tezahür eden Tanrı'yla gerçek ve sahici bir karşılaşmaya sevk etmeye muktedir olabilmesidir. Böyle bir tecrübeyi teolojik ya da felsefi önermeler içinde dile getirmeye çalışmak çok zordur. Zira insan, öyle büyük bir güçle karşılaşır ki, onu tasvir etmek hemen hemen imkânsızdır. Tanrı hakkındaki bilgi, doğada, tarihte ya da insani sözlerde değil, Tanrı'da temellenir. Vahiy doğası gereği kurtarıcıdır, Tanrı'yı bilmek, onunla kurtarıcı bir ilişki içine girmek anlamına gelmektedir.<sup>47</sup> Vahiy şahsi bir vaka olarak, İsa-Masih'te yaşayan Tanrı'dan bağımsız olarak düşünülemez. Barth'a göre, Tanrı'nın kelamının vaaz edilen Kelam, yazılı Kelam ve vahyedilen Kelam olmak üzere üç şekli vardır. Vaaz edilen Kelamda, Tanrı'nın Kelamı, Mesih İsa'nın kilisesinin ilanında bizzat Tanrı'nın kendisidir. Vaaz, insanlara her dönemde ilahi vahyi beşeri formlarda ifade etme konusunda beşeri bir çabadır. Yazılı Kelamda ise, Kutsal Kitabın yazarları, bizzat Kelam tarafından muhatap alınır. Çünkü kutsal kitap yazarları/derleyicileri, kendilerine Kelamın diğer insanlara iletilmesi görevi verilen şahıslardır. Kutsal kitap Tanrı'nın vahyine temel tanıklığın şahadetini ihtiva eder. Vahyedilen Kelamda ise, vahyin asli biçimi tecessüm etmiş Kelam yani İsa-Masih'tir. Tanrı'nın Kelamı, Tanrı'nın vahyi Mesih İsa'nın şahsından ayırt edilemez.<sup>48</sup> Barth'a göre vahiy ve uzlaşma etle tırnak gibi birbiriyle ilişkili iki kavramdır. Ayrıca

---

<sup>47</sup> Domenic Marbaiang, *Theology of Revelation*, [www.lulu.com/product/ebook/theology-of-revelation/18719737](http://www.lulu.com/product/ebook/theology-of-revelation/18719737), (13-12-2012), s. 6

<sup>48</sup> Marbaiang, *Theology of Revelation*, s. 7

vahiy hayatın bir tür yeniden yapılanması ya da restorasyonu olarak anlaşılmalıdır.<sup>49</sup>

Bultmann'a göre, vahiy ve vahyin bilgisi, insan hayatıyla ilişkilidir. Vahiy hakkında bilgi sahibi olmak, kişinin kendini vahye bağlı olan biri olarak görmesiyle aynı şeydir. Vahyin anlamı, vahyin, kendisi sayesinde sahiciliğe ulaştığımız araç olduğunu görmekten ibarettir. Vahiy hakkında bilgi sahibi olmak, kendi sahiciliğimiz hakkında bilgi sahibi olmaktır.<sup>50</sup> Vahiy basit bir iletişim olarak anlaşılabilir, o temelde şahsi/personel bir hitaptır. Vahye ilişkin soru, insan sınırlığına dair sorudur.<sup>51</sup> Yeni-Ahit'in kerigması, Bultmann'ın eskatolojik varoluş olarak isimlendirdiği şeyi yaratmak üzere insan hayatına girer. Bu kurtarıcı hadise doğada ya da tarihte değil, Tanrı'nın huzurundaki bireyin hayatında gerçekleşir. Çarmıh eski dünyaya ya da hayata ya da varoluşa elveda demektir. Yeniden dirilme ise, özgürlük içindeki bir hayata imana ve sevgiye yönelmedir. İman ile o kaygı dünyasından özgür olur. Vahiy, ölümün varolmadığına dair bir öğreti değil, ölümü yıkan bir oluşturmaktır. Vahiy, sadece İsa-Masih olgusundan ibarettir.<sup>52</sup> Vahiy, insanoğlunun dışında gelişen nesnel bir süreç değil, insanda gerçekleşen ve doğrudan insanı ilgilendiren bir vakadır. Ancak vahiy, asla geçmişe ait bir hadise değildir. O, mevcut an içinde gerçekleşen bir şey olarak anlaşılırsa, hakkıyla anlaşılabilir olur. Vahiy insanla kelimedeki karşılaşır, kelime ise mevcut an içinde kişiye seslenir.<sup>53</sup> Barth ve Bultmann, insanlık hakkındaki bilginin ve Tanrı'yla ilgili bilginin bir madeni paranın iki yönü olduğunu belirtirler. Tanrısal vahiy ve beşeri durum diyalektik olarak karşıttır. Her ikisinde de eskiden yeniye geçiş, Mesih-merkezcidir. Barth'da Tanrı'nın kendini vahyetmesiyle Bultmann'da sahiciliğin varoluşun ifşasında, vahiyle eskaton iç içe geçmiştir. Vahyin amacı onun kökeniyle özdeşdir. Her kuşak vahiyle, aynı primordial ilişkiye sahiptir.

<sup>49</sup> Hart, "Revelation", ss. 42-43

<sup>50</sup> Bultmann, *Existence and Faith*, ss. 72-73.

<sup>51</sup> Bultmann, *Existence and Faith*, s. 74

<sup>52</sup> Bultmann, *Existence and Faith*, ss. 84-87

<sup>53</sup> Bultmann, *Existence and Faith*, s. 92

Bultmann'ın öğrencileri Fuchs ve Ebeling ise vahyi bir söz ya da dil hadisesi/olayı olarak ele aldılar. Ebeling de tıpkı Bultmann gibi, imanla aklanma öğretisini vahiyle şahsi karşılaşmanın temeli olarak ele alır. Dil sadece bir enstrüman olmadığından, kelimeler hadisesi (Wortgeschehen) tabirini kullanır.<sup>54</sup> Buna göre vahiy, varoluşsal bir hadise olsa da, temelde lengüistik bir yapıya sahiptir.

Pannenberg, vahyi tarih olarak kavrar. Pannenberg'in teorisine göre, Tanrı kendini, evrensel tarihte konumlanan fiilleri aracılığıyla dolaylı olarak vahyeder. Pannenberg, Barth'ın vahiy anlayışını keyfi ve öznel olmakla eleştirir. O, Tanrı'nın kendini izharının insanın ve dünyanın niteliklerini ifşa ederek haklı çıkardığını tartışır. Tanrı'nın vahyedilen gerçekliği, insan varoluşu sorununun gerçek anlamının kapsamlı biçimde anlaşılmasıyla keşfedilir. İnsan varoluşuyla ilişkili olarak yorumlandığı ölçüde, Tanrı'nın gerçekliği kavranabilir. Vahyin içeriği ve hakikati insanın kendisi hakkında sorduğu sorular açısından anlaşılır.<sup>55</sup> Pannenberg Schleiermacher'ın öznel dini bilinç anlamındaki vahiy anlayışıyla Hocasını Barth'ın diyalektik mevcudiyette Tanrı'nın nesnel kelimesi anlamında vahiy anlayışına tepki geliştirir ve vahiy evrensel tarihe arz eder. Vahiy gerçekliğin kapsamlı anlayışı açısından anlaşılmalıdır. Vahiy, henüz tamamlanmamış fakat geleceğe açık olan bir tarihin geçici bir sürecidir. Vahyin sadece iman gözüyle görülebileceğini ifade eden Culmann'a karşı Pannenberg, tarihteki tanrısal vahyin bütün insanlara evrensel anlamda erişilebilir olduğunu belirtir. Kurtuluş tarihinin merkezi, Mesih-İsa'nın yeniden dirilmesinde bulunur, bu gelecekteki yeniden dirilmeye işaret eden bir hadisedir. Tarihsel model özel vahiy kategorisini ilga eder. Pannenberg'e göre tarihin tanrısını kabul edenler, tanrısal inayet ediminin bir alıcısı olmaktan çok tarihte fiilde bulunan Tanrı'nın rasyonel farkındalığına erişenlerdir.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Gerhard Ebeling, "New Hermeneutics and Early Luther", *Theology Today*, April 1964, Vol: 21, No:1, s. 37

<sup>55</sup> David A. Pailin, *The Anthropological Character of Theology*, Cambridge University Press, New York, 2008, ss. 124-125

<sup>56</sup> Glen E. Harris, *Revelation in Christian Theology*, [www.churchsociety.org/churchman/documents/Cman120\\_1\\_Harris.pdf](http://www.churchsociety.org/churchman/documents/Cman120_1_Harris.pdf), (11-12-2011)

Anglikanlar arasında William Temple, etkili bir vahyin temel koşulunun tanrısal kontrole bağlı hadiselerin ve bu hadiseleri doğru okumak için tanrısal olarak aydınlatılmış zihinlerin birlikte gerçekleşmesine bağlar. Temple, vahyi tarihsel bir eylem gibi düşünür. Ona göre doğal düzenin bütünü, Tanrı'yı izhar eder. Nasıl ki bir sanatçı kendini eserlerinde ortaya koyuyorsa, Tanrı da, doğal dünyanın güzelliğinde ve düzenli yapısında kendini ortaya koyar. Bu genel vahyin dışında, özel hadiselerde Tanrı'nın özel bir vahyi vardır. Bunlar Mısır'dan çıkış ya da Babil sürgününden geri dönüş gibi tarihteki olaylardır. Bu tür olaylar tanrısal müdahaleyle gerçekleşen olaylardır. Siyasi ya da sosyolojik gibi görünen bu olayların, aslında aşkın bir boyutu vardır. Bu boyutu görebilmek için nebevi bir iç görüye sahip olmak gerekir.<sup>57</sup> Temple, sürecin ve Tanrı'nın yol gösterdiği insan zihninin etkileşiminin, vahyin özü olduğunu belirtir. Tanrı spekülatif hakikatleri vahyetmez fakat tarihsel olaylar aracılığıyla eylemde bulunur, vahyin yeri, görenin yani insanın zihni değil fakat tarihsel hadisedir. Burada ileri sürülen vahiy modeli, Tanrı'nın doğrudan kelimeleri, konuşmasıyla değil, Tanrı'nın tarihsel hadiselerde eylemde bulunarak kendi amaçlarını izhar etmesiyle ilgilidir. Temple, Tanrı'nın her vahyinin bir talep olduğunu belirtir ve vahiy dini tecrübenin özel bir biçimidir.<sup>58</sup>

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı ilk dönemlerden günümüze kadar vahiy kavramıyla ilgili muhtelif görüşler ortaya çıkmıştır. Yukarı da görüldüğü üzere bu çeşitli görüşler arasında bazı benzerlikler olduğu kadar farklılıklar da mevcuttur. Modern dönemlerdeki vahiy anlayışlarının geçmişteki anlayışlardan tamamen ve mutlak anlamda farklı olduğunu söyleyemeyiz. Her ne kadar kadim teologların ait olduğu dünya görüşü ile modern teologların içinde teoloji yaptıkları dünya görüşü radikal anlamda farklı olsa da, diyalektik teoloji örneğinde gördüğümüz gibi modern görüşler, Luther ve Calvin gibi geleneksel isimlerin fikirlerinden beslenebilmektedir.

<sup>57</sup> Keith Ward, *Religion and Revelation*, s. 223

<sup>58</sup> Ward, *Religion and Revelation*, s. 224

## Genel Vahiy-Özel Vahiy Problemi

Hıristiyanlıktaki vahiy öğretisi içindeki en bariz ayırım, genel vahiy ve özel vahiy ayırımıdır. Bu ayırım vahyin kökeninden ziyade amacıyla ilgilidir. Genel vahiy, Tanrı'nın tüm zamanlarda bütün insanlarla iletişim kurmasını ifade ederken, özel vahiy, Tanrı'nın özel zamanlarda özel şahıslarla iletişim kurmasıdır. Özel vahiy, İsa-Mesih'in şahsında kemale erer, ona İncil'in yazılı biçiminde de ulaşılabilir. Pavlus'un mektuplarında kendisine işaret edilen (Romalılar 1:20) genel vahiyde Tanrı, doğal dünyada ve bilinçte vahyedilir, özel vahiyde ise Tanrı, İsrail'in Mısır'dan çıkışı gibi tarihteki özel fiillerde tezahür eder.<sup>59</sup>

Geleneksel anlayışa göre genel vahiy, özel vahiyden aşağı bir konumdadır. Zira genel vahyin yetersizliği, özel vahiy gündeme getirmiştir. Genel vahiy olmadan, insanlar Tanrı'ya ilişkin kavramlara sahip olamayacağından, özel vahiy de genel vahiye bağlıdır.<sup>60</sup> Genel vahyin, Hıristiyanlık dışındaki dinlerde bulunduğu düşünülür. Zira bu dinler, Tanrı'nın genel vahyine dayanmamaktadır. Hıristiyanlık Tanrı hakkındaki bilgiye, genel vahiyle ulaşmaz, ancak bilgiyi sadece özel vahiyden alır. Özel vahiy, genel vahiyi düzeltir ve yorumlar.<sup>61</sup> Genel vahiy, akıl sahibi her insana hitap eder, bu anlamda bütün insanlara ulaşabilir niteliktedir. Ancak günahkâr doğalarından dolayı genel vahyin kendisine ulaştığı kişiler, bu vahiyi doğru biçimde anlayamazlar. Calvin, Tanrı'nın evrensel anlamda bilinebileceğini belirtir ve evrensel bir ulûhiyet duygusundan, evrensel olarak ekilmiş bir din tohumundan bahseder. Ona göre insan zihninde doğal bir güdüye dayalı bir ulûhiyet fikri vardır. Ancak ulûhiyet duygusu günah tarafından zedelendiği için, özel vahiy karşısında yetersiz kalmaktadır. Calvin, bütün insanları sorumlu kılan evrensel bir vahyin olduğunu, ancak insanların günahkârlıklarından dolayı, Tanrı hakkındaki bu genel bilgiyi putperestliğe dönüştürdüklerini belirtir. Din gibi yüce bir

<sup>59</sup> William J. Abraham, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed., Ian A. McFarland, Cambridge University Press, New York, 2011, s. 445

<sup>60</sup> Millard J. Ericson, *Christian Theology*, Baker Books, 2007, s. 203

<sup>61</sup> Louis Berkhof, *Systematic Theology*, Dallas Seminary Press, Dallas, 1976, s. 131

değeri, insanların kötü niyetlerine alet ederler.<sup>62</sup> Diğer taraftan, özel vahiy, kurtuluş açısından günahkâr insanlara hitap eder, bu vahiy sadece kurtuluşa açık olan ruhsal insanlarca anlaşılabilir.<sup>63</sup>

### *Genel Vahiy*

Genel vahiy sözlü biçimde gelmez, o, insan zihninin yapısı içinde kişiye gelen bilincine yönelik aktif tezahürlerdir. Tanrısal irade, insan bilincinde, tarih ya da tecrübe olgularında somutlaşır. Genel vahiy, beşeri tecrübeye var olan Tanrı'nın doğal bilgisinin var olduğunu iddia eder. Beşeri tecrübe ve akla dayalı Tanrı hakkındaki bilgi, hangi dini geleneğe ait olursa olsun, bütün insanlarda mevcuttur. Burada Tanrı hakkında bir bilgi, özel vahiy gerektirmez. Genel vahiy düşüncesi, Kutsal Kitapta doğrulanır. Yaratma fiili, görünmeyen, gizli yaratıcıyı izhar ettiğinden, bu fiil de bir tür vahiydir. En başından beri, genel vahiy düşüncesi Reformist anlayışa sahip teolojilerde incelenmiştir. Buna göre bütün insanlar, kendisine ibadet etmediklerinde, kendisine karşı vicdanen sorumlu olduklarını hissettikleri bir Tanrı inancına sahiptirler. Özellikle 19. yüzyılda Hegelci felsefenin etkisi altındaki teolojilerde genel vahiy yapılan vurgu doruğa çıkmıştır. Burada mutlak ve sınırlı *Tin* arasındaki korelasyonlar ön plana çıkarılmış ve insan aklı ve özgürlüğünde mutlak *Tinin* aracısız ve doğrudan vahiy üzerinde durulmuştur.<sup>64</sup> Liberal teoloji de, Tanrı'nın genel vahyini çokça vurguladı. Liberal teoloji, genel vahiy, insanın dini tecrübesinde, yani kendisinde tanrısallığın zirveye çıktığı insan İsa'da buldu. Tanrı'nın insan tecrübesinde kendini izharı, Tanrı'nın kurtuluşuna götüren tek yeterli vahiy oldu. İçkin tanrı her insanda mevcuttu.<sup>65</sup>

Liberal teolojinin tam karşısında yer alan diyalektik teoloji, tüm vurguyu özel vahiy üzerine yaptı. Barth, doğal insanın kendisi sayesinde Tanrı'yı bildiği bir vahyin olmadığını belirtir. Onun vahiy ve din arasında yaptığı ayrım, Tanrı tarafından gerçek din

<sup>62</sup> Daniel, L. Migliore, *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*, Eerdmans Pub., Michigan, 2004, ss. 30-31

<sup>63</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 128

<sup>64</sup> G.C. Berkouwer, *General Revelation*, Eerdmans Pub., 1983, ss. 11-12

<sup>65</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 129

olarak kabul edilen Hıristiyanlık ve diğer dinler arasındaki bir ayrımıdır. İnançsızlık olarak din, temelde Tanrı'yı kontrol etmek için ve kurtuluşa erişmek için beşeri bir teşebbüs olduğundan, Tanrı'nın vahyi olarak Mesih İsa'yla karşılaşmadan farklıydı. Kitabı Mukaddes metinlerden ve Kutsal Kitap kanonuyla ilişkiden önce, vahiy her şeyden önce Tanrı'nın fiili olarak anlaşılır. Din sadece beşeri bir çabalama iken, vahiy beşeri bir çabalamanın ötesinde Tanrı'nın fiilidir. Tüm dinler içinde Hıristiyanlığı gerçek din kılan Tanrı'nın seçimidir ve Hıristiyanlar da bu seçim olgusunu vahiyden öğrenir.<sup>66</sup>

Yuhanna İncilinde (1:9), her insanı aydınlatan ilahi bir ışıktan bahsedilir. Ayrıca Pavlus'un mektuplarında da, genel vahiy ima eden ifadeler vardır.<sup>67</sup> Yahudilik ve Hıristiyanlığın dışındaki dinlerin temelini, genel vahiy oluşturur. Bu genel vahiy sayesinde, Gentileler kendilerini Tanrı'nın çocukları olarak gördüler. Kutsal kitap, onların dinini, Hıristiyanlık'tan ayrı olarak gerçek bir din olarak görmemektedir. Hıristiyan olmayanların Tanrıları, gerçek varoluşu olmayan ve yalan söyleyen putlardır (Resullerin İşleri 14:15). Gentile dünyasında inanç, Hıristiyanlıkta karşılaşılan asli dinin bir karikatürüdür.<sup>68</sup>

19. yy.da din bilimleri alanında araştırma yapan bazı kişiler gerek Kutsal Kitabın gerekse teologların Gentilelerle ilgili bu izahlarını yetersiz bularak, evrim teorisinin etkisiyle, sorunu dinlerin evrimi ile açıklamaya çalışmışlardır. Çoğu teorisyene göre, insanlık ilkel bir durumdan neşet etmişti ve monoteist evreye gelene kadar animizm, fetişim, henoteizm gibi safhalardan geçmişti. Ancak Schmidt gibi dinin asli biçiminin monoteizm olduğunu dolayısıyla bir Ur-monoteizmin var olduğunu söyleyen kişiler de mevcuttu.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> Francis X. Clooney, *Hindu God, Christian God*, Oxford University Press, New York, 2001, ss. 131-135.

<sup>67</sup> Bkz., Romalılar 2: 15; Resullerin İşleri 14:17

<sup>68</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, 130-131

<sup>69</sup> Hillary Rodrigues ve John S. Harding, *Introduction to the Study of Religion*, Routledge, New York, 2009, s. 53



### Özel Vahiy

Hıristiyanlığın vahiyle ilgisi noktasında Hıristiyanlık dışındaki dinler gibi olmadığı iddia edilmektedir. Çünkü Hıristiyan inancına göre o, diğer dinler gibi genel vahye değil, özel vahye dayanmaktadır. Hıristiyan geleneğinde özel vahiy, ayrıcalıklı epistemolojik bir pozisyona sahiptir. Tanrısal vahiy, insan aklının işleyişini ve vicdanın sesini düzeltir. Buna göre vahiy sadece tecrübenin ötesinde bilgiler vermez, aynı zamanda tecrübeye mevcut olanı zenginleştirir. Özel vahyin bazı tezahür biçimleri vardır. İlki, teofanidir. Eski-Ahit'te de rastladığımız teofani düşüncesi (Sayılar 12:6-8), zirve noktasına Tanrı'nın İsa-Mesih'te inkarnasyonu olayında erişmiştir. Mesih ve Ruh aracılığıyla Tanrı'nın insanlar arasında ikamet etmesi, hakiki anlamda tinsel bir gerçektir.<sup>70</sup> İkincisi tanrısal ifade ya da tanrısal iletişim olarak adlandırılabilir. Buna göre Tanrı, istek ve iradesini değişik biçimlerde vahyetmiştir. Peygamberlerin getirdiği mesaj, kendi zihinsel ya da hayali kurguları değil, Tanrı'dan gelen sözlerdir.<sup>71</sup> Bazen o, duyulabilir bir sesle insan dilinde konuşur. Eski-Ahit'teki bazı ifadelerde herkesin Yahve'nin sesini işittiği belirtilir (Tesniye 4: 10-13). Ancak halk Tanrı'nın sesini işitmekten korktuğu için Tanrı, peygamberler aracılığıyla halka seslenir. Bazen de rüya ve vizyon gibi duyulamaz bir ifade biçimi olabilir. Bununla ilgili olarak Eski-Ahit'te vizyon gören peygamberler için *roeh*, rüya yoluyla vahiy alan peygamberler için *hozeh* tabiri kullanılmaktadır.<sup>72</sup> Gerçek peygamberlerle sahte peygamberler arasındaki en temel fark, sahte peygamberlerin kendi görüşlerini vahiy diye sunmalarıdır. Bazı tanrısal ifadeler, İncil yazarlarının kendi yorumlarıyla iç içedir, İncil yazarları kendi yorumlarını, hakkında konuştukları hadiselerle aynı nitelikte tanrısal olduğunu savundular.<sup>73</sup> Özel vahyin üçüncü yolu, mucizelerdir. Özel vahiyyle mucize arasında karşılıklı bir tutarlılık ve destekleme vardır.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 134

<sup>71</sup> Erickson, *Christian Theology*, s. 212

<sup>72</sup> Ömer Faruk Harman, "Yahudilik'te Peygamberlik ve Peygamberler", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 1995, cilt:9, s. 133

<sup>73</sup> Erickson, *Christian Theology*, s. 214

<sup>74</sup> Abraham, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, s. 447

Kutsal Kitap, Tanrı'nın kendisini mucizelerde vahyettiğine tanıklık yapar. Tesniye 4:32-35'te ve Yuhanna 2:11'de mucizelerin Kutsal Kitapta vahiy aracı olarak kabul edildiği belirtilir. Mucizeler, Tanrı'nın özel mevcudiyetinin işaretleri olarak görülür. Kutsal kitaba göre mucizeler, inkarnasyonda zirveye ulaşır. En büyük mucize inkarnasyondur, Mesih'in kendisi mutlak anlamda mucizedir.<sup>75</sup>

Tanrı, özel vahyin konusudur. Genel vahiyle, özel vahiy arasındaki en temel fark, özel vahyin kurtuluşa vesile olmasıdır. Vahiy, bir doktrinin iletiminden çok hayatın ve gücün bir ileimidir. Özel vahiy, soteriyolojik olduğundan, insanların kurtuluşunu amaçlar. Özel vahyin amacı, insanları günahın gücünden kurtarmaktır. Calvin'in teolojisinde Tanrı'nın kurtarıcı bilgisiyle sadece Tanrı'nın varolduğunu bilmiş olmayız, ayrıca onu bilmenin bizim için hangi avantajları sağladığını da bilmiş oluruz. Tanrı'nın kurtarıcı bilgisi, özel vahiy olarak İncil'den ayrı olarak genel vahiye mevcut değildir.<sup>76</sup> Özel vahiy ucu kapalı bir yapıda değildir, o, Kilise'de yaşamaya devam eder, Kilise'de o, kendine Kutsal kitabın dışında kalıcı bir yer bulmuştur.<sup>77</sup> Protestanlık ve Katoliklik uzun bir süre Kutsal Kitapla gelenek arasındaki ilişkiyi tartıştı. Geleneksel Katolik teoloji, geleneği, Kutsal kitapla eşit bir düzeyde tanrısal vahiy ifşa eden bir şey olarak düşündüler. Günümüzde ise, geleceğe özel hermenötik bir statü verilir, buna göre, gelenek, Kutsal kitapta özel bir biçimde ifade edilen özel vahyin temel bir yorumunu yapar. Bu şema içinde Papa'nın yanılmazlığı, iman ve ahlak gibi kritik konularla ilişkili Kutsal kitabın tartışmalı yorumlarını belirlemek üzere Kilise'nin Magisteriumu içinde konular ele alınır. *Magisterium*, doktrini öğreten otorite olarak tanımlanabilir. Katoliklik ve Protestanlık, organik olarak gelişen epistemik bir Kutsal kitap fikrini paylaşırlar, ancak özel vahiy anlayışları çatışma içindedir. Ortodoks teoloji ise vahiy, Kilise'nin kanonik mirası içinde kutsal kılınmış bir şey olarak görür. Kilise'nin kanonik mirasıyla

<sup>75</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 136

<sup>76</sup> Inbody, *The Faith of Christian Church*, s. 65

<sup>77</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 137-138

uyumlu olduğunda, Kutsal kitap ve gelenek, epistemolojik olmaksızın çok soteriyolojik olarak işler.<sup>78</sup>

### Tanrı'nın İsa-Masih'te İnkarnasyonu olarak Vahiy

Hıristiyanlıkta vahiy her şeyden önce Tanrı'nın kendini tarihsel anlamda İsa-Masih'te izhar ettirmesi biçiminde anlaşılmaktadır. Buna göre Hıristiyanlıktaki vahiy anlayışının temelini, Tanrı'nın İsa-Masih denen özel bir şahsın bedeninde tecessüm etmesi oluşturmaktadır. Kutsal Kitaba göre, Tanrı'nın vahyi, Tanrı'nın Kelamının bir insan olduğu, bu insanın Tanrı'nın Kelamı olduğu olgusunda gerçekleşir. Sonsuz Kelamın yani İsa Mesih'in tecessümü Tanrı'nın vahyini ifade eder. Tecessümün gerçekliği sayesinde Tanrı, Tanrımız olma konusundaki özgürlüğünü ortaya koymuş olur.<sup>79</sup> Rahner'e göre ise tenleşme, kristolojinin başlangıç noktası olmaktan çok sonucunu ifade eder. Ancak Barth da Rahner de Tanrı'yla ilgili bilginin vahiy tecrübemize bağlı olduğunu ve tarih alanına bırakılamayacağını düşünürler.<sup>80</sup> Hıristiyan vahiy anlayışında vahiy, Tanrı'nın tabiatıyla ya da kanunlarıyla ilgili söylenen bir söz ya da Tanrı'nın tanrısal tabiatın neye benzediğini gösteren bir mahiyete sahip olmaktan çok doğrudan doğruya Tanrı'nın ilahi gerçekliğini tarihsel bir şahıs formunda izhar ettirmesidir.<sup>81</sup>

Hıristiyanlığın içinde doğduğu kültürel ortamda Hint dinlerinde rastladığımız reinkarnasyon tarzı bir inanç söz konusu değildir. Bunun yerine Hıristiyanlar, Nasıralı İsa'da Tanrı'nın tecessümüne tanıklık yapar. İnkarnasyon Hıristiyanlar için eşsiz bir hadisedir. Başlangıcından beri Hıristiyanlıkta İsa'nın kimliği sorunu hep tartışılmalıdır.<sup>82</sup> İsa'nın takipçileri İsa'yla ilgili olarak iki kavramı öne çıkardılar. Mesih (Kral) olarak İsa ve Tanrı'nın inkarnasyonu olarak İsa. Erken dönem Hıristiyanlarının İsa'ya yükle-

<sup>78</sup> Abraham, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, s. 446

<sup>79</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics*, T&T Clark, New York, 2004, cilt. 1, s. 1

<sup>80</sup> Paul D. Molnar, *Incarnation & Resurrection*, Eerdmans Pub., Michigan, 2007, ss. 124-125.

<sup>81</sup> Keith Ward, *Religion And Revelation*, s. 193

<sup>82</sup> Beverly Moon, *The Role of Revelation in The World Religions*, McFarland Com. Pub., London, 2010, s. 186

dikleri Mesih sıfatı, Mesih aracılığıyla Tanrı'nın hükümrancılığının insanların hayatına nüfuz etmesiyle ilişkilendirildi. İsa'da Tanrı'nın iradesi, etkindir. Çarmıhta ölüme teslim olarak İsa, kaderi değiştirir. Bu çarmıh olayından sonra artık ölüm, mutlak bir güce sahip değildir. Hıristiyan inancına göre, Hıristiyanlar zamanın sonunda İsa ile birlik içinde yeniden dirileceklerdir. İsa, insanları yaratıcıyla uzlaştıran ve yaratmayı restore eden bir kral ve bir kurtarıcıdır. Daha sonra Mesih, sadece Tanrı'nın seçilmiş bir kurbanı olarak ya da ölümden kurtarıcı bir güç olarak değil, aynı zamanda Tanrının inkarnasyonu olarak anlaşıldı.

İnkarnasyonun uzun ve karmaşık bir tarihi olsa da, kökeni Yeni Ahit yazarlarına dayanır. Filipililere Mektubunda Pavlus der ki: "O Mesih ki, Tanrı'nın suretinde olduğu halde, Tanrı'ya eşit olmayı bir ganimet saymadı, fakat kul suretini aldı ve insanların benzeyişinde olarak kendini hali kıldı, ve şekilde insan gibi bulunarak ölüme hatta haç ölümüne kadar itaat edip nefsini alçalttı. Bunun için de Tanrı onu çokça yükseltti, her ismin fevkinde olan ismi ona ihsan etti. Ta ki İsa'nın isminde bütün göktekiler ve yerdekiler ve yer altındakiler diz çöksün, Baba Tanrı'nın izzeti için her dil İsa Mesih Rabdir diye ikrar etsin" (2: 6-11). Burada vurgu Mesih'in yaratmadan ve tarih içindeki inkarnasyonundan önceki varoluşuna yapılıır, Yuhanna İncili'nin giriş cümlelerinde buna rastlarız. Burada Logos kavramı pek çok anlama sahiptir, her bir kullanım "konuşmak" anlamına gelen *legein* fiiliyle özel bir ilişkiye sahiptir. Konuşulan şey, anlamlı olmalıdır. Bu yüzden Logos, Tanrı'nın kendini ifadesi, onun gayesi, ve düşüncesidir.<sup>83</sup> Yuhanna'ya göre, inkarnasyon, ne çarmıh için zorunlu bir koşuldur ne de çarmıhın kendisine bağlı olduğu kurtarıcı bir olaydır. Daha çok inkarnasyon, üstün vahiyde doruğa çıkan vahiy sürecinin başlangıcıdır. İnkarnasyon ve çarmıh, birbirini tamamlayan hadiseler olmaktan çok, kurtarıcı içeriğe sahip vahiy hadisesinin iki farklı sahasıdır.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> Moon, *The Role of Revelation*, s. 187

<sup>84</sup> Anastasia Scrutton, "The Truth will Set You Free", ed., Richard Bauckham, *The Gospel of John and Christian Theology*, Eerdmans Pub., Michigan, 2008, s. 365

Yaşayan Kalam, Tezahür eden ya da Gösterendir. Yani tanrı-sallığın kendisinde tezahür ettiği ve tanrısallığa işaret eden bir güçtür. Tanrı'nın bütün sıfatları, Tanrı'nın sevgisinin vahyi olarak anlaşıldı. Zira Tanrı dünyayı o kadar çok sevdi ki, Oğlunu dünya için feda etti.<sup>85</sup> Mesih bizim için öldüğünden, onun misyonu onun ölümü aracılığıyla tezahür etti. (Romalılar 5:8) Dolayısıyla Tanrı'nın inkarnasyonu olarak Mesih İsa'nın anlam ve işlevi, onun insanlığın asli günahının izalesi için kefarete ya da kurban olmasına uzanır. Onun şahsının harikuladelikleri, hayatını, ölümünü ve yeniden dirilmesini kuşatan inkarnasyonda ifade edilir. Hıristiyanlıkta İsa'nın hayatı, özellikle çarmıh ve yeniden dirilme olayları kurtarıcı bir değere ve öneme sahiptir. İsrail tarihinde özel ve tarihsel bir halk yani İsrailoğulları, bütün insanlığa eşsiz bir çağrıda bulunmakla görevlendirilmiştir. Onlar, Tanrı'yla yaptıkları ahde sadık kalmaya çalışmışlar ve Tanrı'nın vaatlerini gerçekleştirmeye yönelmişlerdi. İsrailoğulları kendini Tanrı krallığını gerçekleştirecek kutsal halk olarak gördüler. Erken dönem Kilisesi kutsallık ve krallık gibi özellikleri İsa-merkezli bir çerçevede yeniden yorumlayarak bu kavramları İsa'nın şahsında dönüştürdü, bu yorumu göre İsa, insanlığın kurtuluşu için Tanrı'nın oğlu olarak kurban edilmiştir. Tanrı krallığını ilan etmek suretiyle İsa, kendisi sayesinde her şeyin Tanrı'yla ilişkili hale geldiği Ruh topluluğunun Efendisiydi. Buna göre İsa, onun başlattığı bu yeni hayata katılımlarıyla insanlığı Tanrı'yla yeni bir ahit ilişkisi içine koyar. Başka bir deyişle Tevrat'ın İsrailoğulları'yla sınırlı olan mesajını evrenselleştirir. Bu yeni hayata göre, mabet, artık Kudüs'teki taştan yapılmış bina değil, aksine içinde Ruh'un ikamet ettiği insan bedenidir, kurban ise, hayvanların kanlı biçimde boğazlanması değil, Tanrı'nın kendi oğlunu feda etmesidir.<sup>86</sup>

Yuhannaya göre, Tanrı, Nasıralı İsa olarak inkarnasyon yoluyla tarihe girerek kendini ifade etme yolunu seçmiştir. İnkarnasyon, Tanrı'nın düşüşe verdiği bir cevaptır, günahın ve yabancılaşmanın üstesinden gelmedir. Pavlus'un İbranilere mektubunda

<sup>85</sup> Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, ss., 58-59.

<sup>86</sup> Ward, *Religion and Revelation*, s. 196.

dendiği gibi, “bütün zamanlar için bir kere İsa Mesih’in bedeninin kurban olarak sunulmasıyla kutsal kılındık.” Tanrısal inkarnasyon, insanlığa ulaşan bir ulûhiyeti gösterdiğinden vahyin bir şeklidir. Tanrısal etkinlik, insanlık tarafından bilinsin ve onu dönüştürebilsin diye insan hayatını varsayar.<sup>87</sup> Bu bakımdan Hıristiyan vahiy anlayışının en temel özelliği, aşkın, metafiziksel olan yüce varlığın tarihsel bir şahsın bedeninde inkarnasyonu biçiminde formüle edilebilecek olan paradokstur. Modern dönemlerde Kierkegaard ve Bultmann gibi düşünürler, bu paradoks üzerine çalışmalarını yoğunlaştırmışlardır. Bu yönelim ne kadar modern bir durummuş gibi görünse de gerçekte, söz konusu paradoks bizzat Yeni-Ahit metinlerine kadar geri gitmektedir. Yeni Ahitte ifade edilen bu paradoksun en meşhuru, “Kelime beden oldu” ifadesidir.

Hıristiyan vahyi, İslam’da olduğu gibi Tanrı’nın buyruklarının bizzat Tanrı tarafından yazdırılmasından oluşan bir süreç değildir. Ya da Hinduizm’deki gibi üstün gerçekliği yoğun biçimde tecrübe etmek suretiyle üstün Benliğin içsel bir tecrübesi ya da Budizm’de olduğu gibi arzu ve acılardan bir kurtuluş değildir. Hıristiyan vahyinin ifadesi olan inkarnasyon ile anlatılmak istenen, ilahi hayatın kendisiyle birleşmek suretiyle, özel ve tarihsel bir insanın hayatını değiştirebileceğidir. İnkarnasyon, insan hayatının temel gayesini izhar eden bir hadisedir. Ancak burada tarihsel İsa’nın hayatının niçin Tanrı’yla insanın eşsiz birleşiminin gerçekleştiği tek yer olarak görüldüğü sorusu önemli bir sorudur. İnkarnasyon sadece İsa’nın ilahi kelimeyle eşsiz biçimde birleşmesi olarak anlaşılabilir, esasında İsa’nın, Yahudi tarihinde önemli bir yeri vardır. Dolayısıyla Tanrı’nın kendini kendinde izhar ettiği İsa-Masih’in soyut bir varlık olarak değil, belli bir tarihsel geleneğin mirasçısı olarak anlaşılması hayati öneme sahiptir.<sup>88</sup> Burada İsa’nın hayatını ve onda tezahür eden vahyi eşsiz olarak görmek ya da değerlendirmek, sonsuz hakikatin üstatları olan Budalardan farklı olarak İsa’nın hayatının tekrar edilemez olduğunu gösterir. Öyleyse Budizm gibi dinlerden farklı olarak Hıristiyan vahyi, İsa’nın

<sup>87</sup> Moon, *The Role of Revelation*, s. 192.

<sup>88</sup> Ward, *Religion and Revelation*, ss. 194-195.

çağrısı, Tanrı Krallığının gelişi tekrar edilemez bir mahiyete sahiptir.

İsa, Hindu gelenekteki gibi bir avatar değildir, o sonsuzkanunu yeniden ortaya koymaz, daha çok, o kendi şahsında yeni bir hayat biçimini başlatır. Hıristiyan vahiy anlayışı, Tanrı'nın tarihsel fiillerine tanıklıkla alakalıdır. Her ne kadar Yahudi gelenekte ebedi Kelamın bir aracısı olarak peygamber figürünün hayatından ziyade sözlerinin Tanrı'nın Kelamıyla özdeşleştirildiğine şahit olsak da, durum böyledir. Hıristiyanlıkta tarih, ya da sınırlı özneler, Yüce olanın kendini ifadesinin araçları olarak görülmektedir. İnkarnasyonu bu anlamda düşünmek hayatidir. Yüce olanın tarihsel biçimde somutlaşmasını ifade eden inkarnasyon, absürt olarak görünse de, aslında Yüce olanın dinamik ve etkileşim içinde olmasının yegane yoludur. Böylece Hıristiyanlık Tanrı'nın dünyayla olan ilişkisine işaret etmek için inkarnasyondan bahseder.<sup>89</sup>

Çağdaş teolojilerde inkarnasyon, metafiziksel bir temelden ziyade tarihsel açıdan ele alındı. Örneğin liberal teolojinin temsilcilerinden A. Ritschl, inkarnasyonu tarihsel bir şahısla ilgili aşkın ve eşsiz bir şey olmaktan çok temelde ahlaki ve etik itaat konusu olduğunu belirtti. Ayrıca inkarnasyon, dini bilinç açısından ele alındı ve bu durum, inkarnasyon öğretisiyle ilgili pluralist bir anlayışın doğmasında rol oynadı. Burada İsa'nın Mesih olduğu ama tek Mesih'in İsa olmadığı anlayışı gelişti. Nasıralı İsa, Logos'un tezahürlerinden sadece birisi olarak kabul gördü ve Mesihlik sadece bir tek tarihsel şahısla sınırlandırılmadı.<sup>90</sup>

Yine dinsel çoğulculuk modelinin babası olan çağdaş İngiliz din felsefecisi John Hick, Tanrı'nın İsa-Mesih'teki özel vahyinin tek geçerli ve normatif bir vahiy olarak anlaşılmasını gerektiğinin üzerinde durmaktadır. Tanrısal gerçeklik çok yönlüdür ve geçerli vahiy sadece Hıristiyanlıkla sınırlı değildir. Nitekim Tanrı Hindu bilgeler, Buda ve Peygamber Muhammet gibi şahısların ağızıyla da konuşmuş ve vahiyler göndermiştir. Bu bağlamda Hick, Tanrı'nın

<sup>89</sup> Ward, *Religion and Revelation*, s. 208

<sup>90</sup> J. Levison ve P. Pope Levison, "Christology", *Global Dictionary of Theology*, ed., William A. Dyrness, Inter Varsity Press, Nothingham, 2008, s. 173

İsa Mesih'te inkarnasyonu hadisesinin ise, Hıristiyanlar için dini bir önemi olan mitolojik bir anlatımdan öte bir şey olmadığına dikkat çekmektedir. Teolojinin asli görevi, inkarnasyon yoluyla ifade edilen vahiy olgusunun dinler tarihindeki vahiy gerçekliğinin doruk noktası olduğu biçimindeki dışlamacı anlayışı sorgulamaktır.<sup>91</sup>

Geleneksel Hıristiyan teolojiden farklı olarak günümüzde inkarnasyon olayı metafiziksel bir temelden ziyade tarihsel ya da personel açıdan yorumlansa da, Hıristiyanlık için temel önemini korumaya devam etmektedir. Hick ya da Knitter gibi pluralist felsefeciler, inkarnasyonun bir tür mit ya da artık İsa Mesih'in eşsizliği açısından ele alınamayacak bir kavram olduğunu belirtirler. Elbette bu, geleneksel vahiy anlayışına yönelik çok ciddi bir kafa tutmadır. Ancak her şeye rağmen inkarnasyon, Hıristiyan vahiy olgusunun en önemli göstergesi olma özelliğini korumaktadır.

### Sonuç

Yunanca'da *apokalypsis* kelimesiyle karşılanan vahiy olgusu, aşına olmadığı ve bizim için gizli olanın üzerindeki örtüyü kaldırma anlamına gelmektedir. Vahiy, gizli olanı açığa çıkaran bir fenomendir. Bultmann, Heidegger'in etkisi altında kalarak vahiy kavramını, aynı zamanda Varlığın farklı bir imkânının ifşasına karşılık gelecek şekilde kullanmıştır. Buna göre vahyin bir ucu Tanrı hakkındaki bilgiyle ilgiliyken, diğer ucu insanın varoluşuyla ilgili bilgiyle alakalıdır.

Yuhanna'da ön plana çıkan Logos kavramı, görünmeyen Tanrı'yı görünür kılan ve açıklayan ilahi Kelimedir. Dolayısıyla Yuhanna'da Tanrı'nın Mesih İsa'da inkarnasyonu anlamında vahiy olgusu ön plandadır. Pavlus'ta ise vahiy, tanrısal planın açığa çıkarılması olarak ifade edilir. İnkarnasyon, çarmıh, ölümden dirilme, gibi olaylar Tanrı'nın gizli planının varlık sahnesine çıkışı olarak değerlendirilmektedir. Pavlus, vahiy olayını ancak Mesih'in dönüşünü ifade eden Parousia ile kemale erecek bir süreç olarak değer-

---

<sup>91</sup> B.L. Hebblethwaite, *The Problems of Theology*, Cambridge University Press, New York, 1980, s. 100



lendirir. Ayrıca Hıristiyanlıkta vahiy, bir yönüyle de, Kilise aracılığıyla sürekliliğini ve güncelliğini korumaktadır.

Hıristiyan dininde vahiy kavramı, tarihsel süreç içerisinde farklı biçimlerde algılanmıştır. Pavlus'tan günümüze kadar pek çok ilahiyatçı vahiy kavramına yönelik farklı hermenötik anlayışlar geliştirmişlerdir. Ancak Hıristiyan vahiy teolojisinde temel problemlerin başında genel vahiy-özel vahiy ayrımı gelmektedir. Genel vahiy-özel vahiy kutupsallığı bağlamında gelişen teolojik tartışma, Hıristiyan vahiy anlayışının kimliğinden diğer dinlere karşı mutlaklık iddialarına ve dolayısıyla çoğulculuk önerilerine kadar uzanmaktadır. Özel vahiy dendiğinde temelde teofani, tanrısal ifade ve mucizeler akla gelirken, bunların her üçü de dolaylı ya da doğrudan inkarnasyon olgusuyla alakalıdır. Hıristiyan vahiy anlayışında merkezi öneme sahip olan husus, inkarnasyon hadisesidir, kutsal metinler ise vahyin kendisi olmaktan çok inkarnasyon hadisesine tanıklık yapan metinlerdir. Dünya dinleri arasında Hıristiyan inkarnasyon inancı, Hıristiyan vahiy fenomeninin diğer dinlerdeki benzer fenomenlerden örneğin avatara ya da reinkarnasyon inançlarından temelde farklı ve kendi şahsına münhasır olduğunu göstermektedir. Günümüzde özellikle Protestan teolojiler de inkarnasyon olayını, metafiziksel bir meseleden çok tarihsellik açısından değerlendirmektedir.

### Kaynakça

- Abraham, William J., *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, ed., Ian A. McFarland, Cambridge University Press, New York, 2011
- Barth, Karl, *Church Dogmatics*, T&T Clark, New York, 2004, cilt. 1
- Batuk, Cengiz, *Mitoloji ve Tarihsellik*, İz, İstanbul, 2006
- Berkhof, Louis, *Systematic Theology*, Dallas Seminary Press, Dallas, 1976
- Berkouwer, G.C., *General Revelation*, Eerdmans Pub., Michigan, 1983
- Bloesch, Donald G., *Holy Scripture: Revelation, Inspiration and Interpretation*, InterVarsity Press, Nothingham, 1994
- Bockmuehl, Markus N.A., *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*, Mohr, Tübingen, 1990
- Bultmann, Rudolf, *Existence and Faith*, Collins, Glasgow, 1973

- \_\_\_\_\_, *Theology of the New Testament*, vol.2, SCM Press, London, 1955
- Cameron, Euan, "The Counter-Reformation", *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*, ed., John F.A. Sawyer, Blackwell Pub., Malden, 2006
- Chesterton, G.K., *Thomas Aquinas*, Echo Library, 2007
- Clooney, Francis, *X.Hindu God, Christian God*, Oxford University Press, New York, 2001
- Davis, Thomas J. Davis, *John Calvin*, Chelsea House Publishers, Philadelphia, 2005
- Deninger, Johannes, "Revelation", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, Thomson-Gale, New York, cilt: 11
- Ebeling, Gerhard, "New Hermeneutics and Early Luther", *Theology Today*, April 1964, Vol: 21, No:1
- Ericson, Millard J., *Christian Theology*, Baker Books, 2007
- Farrelly, M. John, *Faith in God Through Jesus Christ*, The Liturgical Press, Collegeville, 1997
- Gunton, Colin E., *A Brief Theology of Revelation*, T&T Clark, New York, 2005.
- Gündüz, Şinasi, *Hristiyanlık, İsam, İstanbul*, 2006
- Hafemann, S.F., "F.C. Baur", *Historical Handbook of Major Biblical Interpreters*, ed., Donald K. McKim, InterVarsity Press, Nottingham, 1998
- Harman, Ömer Faruk, "Yahudilik'te Peygamberlik ve Peygamberler", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 1995, cilt:9
- Glen E. Harris, *Revelation in Christian Theology*, [www.churchsociety.org/churcman/documents/Cman120\\_1\\_Harris.pdf](http://www.churchsociety.org/churcman/documents/Cman120_1_Harris.pdf), (11-12-2011)
- Hart, Trevor, "Revelation", *The Cambridge Companion to Karl Barth*, ed., John Webster, Cambridge University Press, New York, 2000
- Hebblethwaite, B.L., *The Problems of Theology*, Cambridge University Press, New York, 1980
- Inbody, Tyron, *The Faith of Christian Church*, William Eerdmans Pub., Michigan, 2005
- Jeanrond, Werner, *Teolojik Hermenötik*, çev. Emir Kuşcu, İz, İstanbul, 2007
- Lacoste, Jean Yves, "Revelation", *Encyclopedia of Christian Theology*, ed., Jean Yves Lacoste, Routledge, London, 2005
- Ladd, George Eldon, *A Theology of the New Testament*, William B. Eerdmans, Michigan, 1993
- Lessing, Gothold, *Lessing's Theological Writings*, Stanford University Press, California, 1957
- Levison, J. ve P. Pope Levison, "Christology", *Global Dictionary of Theology*, ed., William A. Dyrness, Inter Varsity Press, Nottingham, 2008

- Marbaiang, Domenic, *Theology of Revelation*, www.lulu.com/product/ e-book/theology-of-revelation/18719737, (13-12-2012).
- Martinson, Steven D., "Herder's Life and Works", *A Companion to the Works Johan G. Herder*, ed., Hans Adler, Camden House, Rochester, 2009
- McCool, Gerald A., *Nineteenth Century Scholasticism*, Fordham University Press, 1999
- McGrath, Alister, *Christian Theology Reader*, Blackwell Pub., Malden, 2006
- Migliore, Daniel, L., *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*, Eerdmans Pub., Michigan, 2004.
- Molnar, Paul. D., *Incarnation & Resurrection*, Eerdmans Pub., Michigan, 2007
- Moon, Beverly, *The Role of Revelation in The World Religions*, McFarland Com. Pub., London, 2010
- Ochagavia, Juan, *Visible Patris Filius: A Study of Irenaeus' Teaching on Revelation and Tradition*, Roma, 1964
- Osborn, Eric, *Clement of Alexandria*, Cambridge University Press, New York, 2008
- Pailin, David A., *The Anthropological Character of Theology*, Cambridge University Press, New York, 2008
- Rodrigues, Hillary ve John S. Harding, *Introduction to the Study of Religion*, Routledge, New York, 2009
- Scrutton, Anastasia, "The Truth will Set You Free", ed., Richard Bauckham, *The Gospel of John and Christian Theology*, Eerdmans Pub., Michigan, 2008
- Tarakçı, Muhammet, "Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2003, Cilt: 12, Sayı: 2
- Ward, Keith, *Religion and Revelation*, Oxford University Press, 1994
- Widdicombe, Peter, "Justin Martyr, Allegorical Interpretations and The Greek Myths", *Studia Patristica*, ed. Elizabeth Livingston, Peeters Publishers, Louvain, Tarihsiz, cilt: XXXI

