

YAHUDİ KUTSAL KİTABINDA MELE-İ ÂLÂ: İLAHİ KONSEY

Doç. Dr. Eldar HASANOĞLU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
eldar.hasanoglu@hbv.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-6036-9788>
doi: 10.31834/ortadoguvegoc.1117102

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 15 Mayıs / 15 May 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 22 Haziran / 22 June 2022

Yayın Tarihi / Published: Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Season: June / Haziran

Atıf / Cite: Hasanaoğlu, E. (2022). Yahudi Kutsal Kitabında Mele-İ Âlâ: İlahi Konsey. Ortadoğu ve Göç, 12 (1). ss 11-48

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and checked via a plagiarism detector.

Öz

Monoteist inanca sahip olan Yahudiliğin kutsal metinlerinde Tanrı'nın bir meclis ortamında tasvirine rastlanır. İlahi Konsey adı verilen bu oluşum, Yahudilikte kavramsal olarak bulunmasa da kutsal metinlerdeki betimlemeler dolayısıyla yerleşik bir inanış olarak görülür. Yahudilikteki İlahi Konsey anlayışı İslamiyetteki Mele-i Âlâ kavramıyla karşılaştırılabilir. Kutsal metinlerde bu konsey “*eda*”, “*moed*”, “*kahal*” ve “*sod*” gibi topluluğu ve mahremiyeti ifade eden farklı tabirlerle anlatılır. Konseyin başkanı Tanrı'dır ve toplantılara katılımcı olarak Tanrı'nın Oğulları, Melek, Kutsallar, Şeytan gibi üyeler iştirak eder. Bu göksel meclisin toplantı mekânından sembolik bir dille bahsedilir. İlahi Konsey'in önceleri Sina ve Siyon dağlarında toplandığı anlatılırken daha sonra kutsal mabet de toplantı mekanı olarak kabul görmüştür. Yahudilikte Tanrı'nın fiziki varlığı olmaması dolayısıyla bu betimlemelerin sembolik anlam taşıdığı unutulmamalıdır. İlahi Konsey anlayışı sadece Yahudilere özgü olmayıp eski çağlarda bölgenin diğer halklarının din kültüründe de kendisine rastlanır. Bu nedenle bazı araştırmacılar bu motifi Yahudiliğin bölge halkından etkilenmesi bağlamında gündeme taşımışlardır. İlahi Konsey'i ifade eden kavramlar, konseyin yapısı, üyeleri, toplanma yerleri vs gibi hususlar üzerinde mukayeseli araştırmalar yapan uzmanlar eski İbranilerin de bölge halkları gibi çoktanrıci olduklarını, ancak M.Ö. 6. yüzyılda onu bırakıp tektanrıçılığı benimsediklerini iddia etmiş ve İlahi Konsey olgusunu da bu yaklaşıma kanıt sunmuşlardır. Buna karşın, konuya dini perspektiften yaklaşan bazıları da kutsal metinlerin içeriğini analiz yaparak ileri sürülen iddiaların tutarsız olduğunu savunmuş ve Yahudilikle bölge halkları arasındaki müşterek dini söylemin etkilenmeye delil olarak değerlendirilmemesi

gerektiğini belirtmiş, çeşitli argümanlarla politeizm iddialarını çürütmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik, İlahi Konsey, Tanrı, Politeizm, Monoteizm, Eski Ortadoğu.

MELE-İ ÂLA IN THE JEWISH BIBLE: THE DIVINE COUNCIL

Abstract

In the sacred texts of Judaism which is a monotheistic belief, there is the depiction of God in an assembly atmosphere. This assembly is called Divine Council and is evaluated as a solid belief, in spite of that the sacred texts does not refer it conceptually. The concept of the Divine Council in Judaism can be compared with the concept of Mele-i Âla in Islam. The council is described with the terms of “edah”, “moed”, “qahal” and “sod” which express plurality and privacy. The head of the council is God and also several members such as Sons of God, Angel, Holy Ones, Satan participate in the meetings. The meeting place of this heavenly assembly is mentioned with a symbolic style. The sacred texts formerly described it had gathered on the mountains of Sinai and Zion but later the holy temple was accepted as a meeting place. It should not be forgotten that these descriptions are of symbolic meaning, since in Judaism God is not a physical one. The concept of the Divine Council was not unique to the Jews, but it was also seen in the religious culture of other nations of the region in ancient times. That's why some researchers have brought this theme to the agenda in the context of the influence of Judaism by the nations of the region. Experts made comparative research on the expressions refer to the Divine Council, the structure of the council, its members, meeting places, etc and subsequently claimed that the early Hebrews were in polytheist belief like as the nations of the region while at 6th century B.C.E. they abandoned it and adopted monotheism. They put forward the Divine Council phenomenon as evidence for this approach. However, some

who approached the issue from a religious perspective, analyzed the the content of the sacred texts and argued that those claims are inconsistent. They stated that the common religious discourse between Judaism and the nations of the region should not be considered as evidence of influence. They have refuted the claims of polytheism with various arguments.

Keywords: Judaism, Divine Council, God, Polytheism, Monotheism, Ancient Middle East.

Giriş

İlahi kaynaklı dinler arasında sayılan Yahudilikte Tanrı'nın tekliği hususu akaidin en temel ilkesidir. Ancak bu dinin kutsal metinlerinde bu inancı riske atan bir üsluba rastlanır. Bu bağlamda İlahi Konsey anlayışı öne çıkmaktadır. Bu anlayış, evrenin idaresiyle ilgili kararların istişare edilerek alındığı ve baş Tanrı ile birlikte daha alt düzeyde olan ilahların da katıldığı bir ilahi meclisin varlığı şeklinde betimlenebilir. Politeist dinlerdeki Tanrı panteonuyla benzerlik arz eden bu anlayış, Yahudilikte de panteon ve politeizmin mevcudiyetine kapı açıyor gibi görünmektedir. Bağlantılı olarak, İsrailoğulları'nın erken dönemde Tanrı inancı üzerine yapılan çalışmalarda tartışma odaklarından biri de İlahi Konsey hususu olmuştur (Smith, 2001, s. 41-53; Penchansky, 2005, s. 23-40). Pek çok araştırmacı bu anlayışın Bronz Çağı'nda Mısır, Mezopotamya, Filistin, Fenike gibi geniş coğrafyada müşterek dini motif olmasından (Mullen, 1980, s. 113) hareketle onun bölge halklarındaki çoktanrı inancın İbraniler nezdindeki karşılığı olduğu perspektifiyle konuya yaklaşmıştır. Nitekim bulunan tabletlerde sık geçmesi sebebiyle İlahi Konsey anlayışının bölgede belli bir ehemmiyete ve kavramsal içeriğe sahip olduğu ve inanç dünyasında temel öğelerden birini temsil ettiği anlaşılmaktadır (McGinn, 2005, s. 4-5). Bu yüzden söz konusu hususun açıklığa kavuşturulmasına çalışılmış, kutsal metinlerdeki söz konusu pasajların içeriği bazılarınca eski mitolojik kalıntıların yansıması olarak değerlendirilirken (Albright, 1994, s. 183, 191-193) bazıları da monoteist perspektiften konuya yaklaşarak bahsedilen meclisin üyelerinin kesinlikle ilah olmadığı, bilakis Tanrı'nın otoritesine tabi olan göksel varlıklar olduğunu vurgulamıştır (Alomia, 1987, s. 536).

Yahudiliğin eski çağlarda politeizmle özdeşleştiren, ama mahiyetten ziyade kullanılan üsluptan kaynaklanan İlahi Konsey teması, Yahudi kutsal metinlerinin karakteristiğiyle ilgilidir. Üslup olarak bu sorunun kökeninde, fizik ötesi varlığı fiziki varlık tabirleriyle ifade etmeyi hedefleyen kutsal metinlerin sembolik anlatım tarzı durmaktadır (Miller, 1987, s. 54). Görünen o ki eski çağlarda İsrailoğulları Tanrı'yı tasavvur ederken anoloji yöntemine başvurmuş ve O'nun egemenliğini anlatabilmek için yeryüzündeki krallara benzeterek bir meclise sahip olduğu şeklinde politik-teolojik bir dil kullanmışlardır (Haring, 2017, s. 514). Öte yandan, Yahudiliğin doktrinlerinin şekillendiği ortamın fikri atmosferi de araştırmacıları politeizm yorumuna yönlendiren etken olarak görülebilir. Kabul edildiği üzere, Yahudi kutsal metin koleksiyonunda yer alan kitapların içeriğinin şekillendiği zaman ve coğrafya, M.Ö. 13. yüzyılın ortalarında Hz. Musa'dan başlayıp M.Ö. 5. yüzyılda peygamber Malaki'ye kadar devam eden uzun zaman dilimini ve batıda Sina Yarımadası, doğuda Mezopotamya gibi farklı kültür havzalarına ait olan geniş bölgeyi kapsar. Nitekim 19. yüzyılın ortalarından itibaren bulunan arkeolojik bulguların analizi ve tabletlerin okunması sonucunda kutsal metinlerde geçen bilgilerin, bölgenin din dili ile benzerlik arz etmesi araştırmacıların dikkatini çekmiş ve Yahudiliğin, içinde bulunduğu bölgenin kültürünün bir ögesi olması hasebiyle müşterek konulara ve benzer teolojik söyleme sahip olması olağan kabul edilmiştir (Kitchen, 1966, s. 7-10). Kutsal metinler ile bölgedeki din dilinin ortak özelliklerden biri de Tanrı hakkında konuşurken antropomorfist tasvir üslubunun kullanılmasıdır ve İlahi Konsey anlayışı da bu üslupla bağlantılı olarak görülmelidir. Kökeninin Babil olduğu ileri sürülmüşse de (Robinson, 1944, s. 152), daha eski tarihten itibaren bu bölge dışında Mısır'a kadar uzanan coğrafyanın farklı kültürlerinde de

İlahi Konsey anlayışının varlığı bilindiği için (Mullen, 1980, s. 113.) bu bağlamda kökenden ziyade müşterek inanç öğesinden bahsetmek isabetli görünmektedir. Nitekim konu üzerine yapılan mukayeseli çalışmalarda bu temanın eski İsrailoğulları'nın bölge halklarından uyarladığı bir olgu değil kendilerine özgü, orijinal bir inanç biçimi olduğunu ifade edenlerin argümanları daha kuvvetli görünmektedir (McGinn, 2005, s. 2).

Eldeki çalışma bölgenin din kültürünün köklü bir öğesi olan ve nitekim İslamiyette Mele-i Âlâ olgusunun Yahudilikteki karşılığı şeklinde değerlendirilebilen İlahi Konsey temasının Yahudi kutsal metinlerindeki anlatımına odaklanmaktadır. Bu çalışmada sadece konunun Yahudi kutsal metinlerindeki fotoğrafını çekmek hedeflendiği için, İlahi Konsey olgusunun eski bölge kültüründeki benzerleriyle mukayeseden kaçınılmış, nitekim İslamiyetteki Mele-i Âlâ anlayışı ile de mukayeseye yer verilmemiştir. İçeriğın değerlendirmesi sırasında, Yahudi kutsal metinleri üzerine metin tenkidi hipotezlerinden sarfı nazar edilerek konuya geleneksel kabul görmüş dini perspektiften yaklaşılmıştır.

Tanah'ta İlahi Konsey'in Tasviri

Yahudi kutsal metinlerinde Tanrı hakkında bahseden bazı pasajlarda semavi katmanlarda İlahi Konsey olgusunun varlığına işaret edilmektedir. Bu fenomen kutsal metinlerde literal olduğu kadar konusal olarak da yer alır. Yeryüzündeki meclis ve konseylerin benzeri bir oluşum intibai veren bu konsey farklı katılımcılardan oluşmaktadır ve hiyerarşik yapıda olup konseyin başı doğal olarak Tanrı'dır. Evrenin idaresi ile ilgili kararlar burada alınmaktadır. Kutsal metinlerde İlahi Konsey'den bahsederken sistematik anlatım üslubunu

benimsemediği için İlahi Konsey'e ilişkin göndermeler dağınık ve düzensiz olsa da araştırmacılar ilgili pasajların siyak sibakından ve üslubundan bu oluşumdan bahsedildiğini çıkarmış ve ilgili pasajları bir araya getirerek sistematik, düzen içerisinde işleyen bir konsey kurgulamışlardır (White, 2014, s. 12-13). İşaret edilmelidir ki Tanrı'yı bir toplantı ortamında tasvir için kullanılan tabirler spesifik kavramlar olmayıp sadece yeri geldiğinde İlahi Konsey'i betimlemek için kullanıldığı gibi, aynı anlamda insanlar tarafından dini, askeri vs. amaçlarla yapılan toplantıları ifade etmek için de kullanılmıştır (Sumner, 2012, s. 34).

İlahi Konsey'le İlgili Terimler

Kutsal metinlerde İlahi Konsey teması farklı pasajlarda yer almakta ve ona işaret etmek için farklı tabirler zikredilmektedir. Bu kavramların semantik açıdan Ugarit tabletlerindeki kavramlarla benzerliğini iddia edilmiştir (Mullen, 1980, s. 119-120; Cross, 1953, s. 274). Bu hususta atıf yapılan tabirler “eda”, “moed”, “kahal” ve “sod” kelimeleridir.

İbranicede “eda” kelimesi “kurul, heyet, cemaat” anlamına gelmektedir. Bu tabir insanların sosyal yaşamındaki birliktelik, bir araya gelme bağlamında pek çok yerde kullanıldığı için kavramsal bir içerik taşımadığı anlaşılmaktadır. Kelime kutsal metinlerde Tanrı ile aynı terkipte sadece üç kere zikredilmiştir. Bunlardan ikisinde Yahve ismiyle terkip oluşturup “adat Yahve”, bir yerde ise El ismiyle birlikte “adat El” şeklinde kullanılmıştır. Kelime Yahve ile kullanıldığında İsrailoğulları'nı

kastederken¹ El ile kullanıldığında² ilahi konsey olgusunu ifade etmektedir ve makalenin konusu buradaki ikinci kullanımla ilgilidir. Tanrı mefhumunu ifade etmek için kullanılan El kelimesinin bölgede yaygınlığı (Miller, 1967, s. 411-431) göz önüne alındığında, kutsal metinlerin burada hem kavramsal hem doktrinsel olarak bölgenin din dilini benimsediği ortaya çıkmaktadır. Nitekim önceki iki kullanımın geçtiği yerler İsrailoğulları'nın bölgeye yeni geldiği zamanı anlatan metinler iken ilahi konsey anlamını veren metin daha geç döneme, İsrailoğulları'nın bölge kültürüyle haşır neşir olduğu zamana ait olması bakımından da dikkat çekmektedir. Bu anlatımı yorumlamak için büyük çaba gösterilmişse de metinde Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan kelimelerin literal anlatım tarzı onları kategorize etme imkânı vermemektedir. Her ne kadar söz konusu konsey El ismiyle Tanrı'ya nispet edilse de burada çoğul sıyağa olan Elohim ifadesi de geçmektedir. Metne göre El'in/Tanrı'nın konseyine Elohim/Tanrı da katılmıştır ve Elohim/Tanrı'ların arasında hüküm vermesi beklenmektedir. Bu anlatım tarzının monoteizmi riske soktuğu aşikârdır.

İlahi konseyi ifade etmek için kullanılan tabirlerden biri de "moed" kelimesidir. Yukarıdaki "eda" kelimesi ile aynı kökten gelen "moed" semantik bakımdan zaman ve mekân anlamı kalıpta olduğu için "toplantı zamanı/yeri" olarak çevrilebilir. Genelde insanları ve somut objeleri ifade eden bağlamlarda geçmesi nedeniyle bu tabirin de kavramsal olarak ilahi konsey

¹ "Ve Yahve'nin cemaatinde ölümcül hastalık ortaya çıktı."; Yuşa 22:17 "Yahve'nin topluluğu felakete uğradı". (Sayılar 31:16. Yahudi kutsal metinlerden alıntılar www.mechon-mamre.org sitesinde İbranice orijinalinden alınmıştır.)

² "Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek." (Mezmurlar 82:1)

anlamında olmadığı görülmektedir. “Moed” kelimesi baskın bir şekilde somut bağlamda Toplanma Çadırı terkinde kullanılması yanında soyut bağlamda ilahi konseyi işaret ederek “Toplanma Dağı” anlamına gelen “har moed” terkinde kullanılmıştır.³ Bu terkip kutsal metinlerde sadece bir yerde geçmektedir. Burada bahsedilen Toplanma Dağı’nın yeryüzünde bir noktaya işaret etmediği, yerleşilecek mekân olarak yıldızların üzerinin hedeflenmesinden anlaşılmaktadır.

İlahi Konsey’i ifade etmek için kullanılan tabirlerden biri de “kahal” kelimesidir ve topluluk, cemiyet anlamına gelir. Diğer kelimeler gibi bu kelimenin de kutsal metinlerde farklı bağlamlarda ve terkiplerde diğer kullanımlarından da belli olduğu üzere, “kahal” kelimesi ilahi konseyi ifade etmek için özel bir kavram değildir. Kutsal metinlerde kelimenin Tanrı tabiriyle terkip oluşturup “Tanrı’nın topluluğu” anlamında “kahal Yahve” veya “kahal ha-Elohim” şeklinde kullanılmasına rastlanır.⁴ Ancak bu terkipler ilahi konseye değil İsrailoğulları’na işaret eder. Nitekim terkinin bu anlamda kullanımına Tanah’ta açıkça işaret edilir.⁵ Kelimenin İlahi Konsey anlamında kullanımı sadece bir yerde olup “kutsalın konseyi” anlamına gelen “kahal kedoşim” terkinde

³ “İçinden dedin ki göklere yükseleceğim, Tanrı’nın (El) yıldızlarından daha yukarıya tahtımı koyacağım ve toplanma dağında (har moed) oturacağım, kuzeyin doruklarında.” (Yeşaya 14:13)

⁴ “Hep birlikte Musa’yla Harun’un yanına toplanıp ‘Çok ileri gittiniz. Bütün topluluk, topluluğun hepsi kutsaldır ve Yahve onların içindedir. Neden kendinizi Yahve’nin topluluğundan (kehal Yahve) üstün görüyorsunuz?’ dediler.” (Sayılar 16:3. Ayrıca bkz. Sayılar 20:4; Tesniye 23:2-4, 9; Nehemya 13:1; Mika 2:5.)

⁵ “Şimdi Yahve’nin topluluğu olan tüm İsrailoğulları’nın gözü önünde ve Tanrımızın duyduğu üzere ... ” (I. Tarihler 28:8)

geçmektedir.⁶ Tabirin soyut anlamda ilahi konsey şeklinde anlamlandırılması pasajın siyak sibakından çıkarılmaktadır.

İlahi Konsey ile ilgili atıf yapılan tabirlerden biri de İbranicede “sır” anlamına gelen “sod” kelimesidir. Bu kelime kutsal metinlerde Tanrı’ya nispetle farklı bağlamlarda zikredilmiştir. Geçtiği yerlerde sır⁷ ve dost, arkadaş⁸ gibi mahiyeti itibariyle mahremiyeti ifade eden bağlamlarda kullanılmıştır. Bu semantik anlamı taşıyan kelime İlahi Konsey olgusunu ifade etmek için birkaç yerde geçmiştir. Kutsal metinlerde İlahi Konsey anlamında diğerlerine kıyasla “sod” tabirinin en fazla terkipte kullanıldığına işaret edilmelidir. Bunlara örnek olarak “Tanrı’nın konseyi” anlamında “sod Yahve”⁹ ve “sod Eloha”¹⁰ şeklinde Tanrı’nın farklı isimleriyle terkiibi, “Benim konseyim” anlamında “sodi” terkiibi¹¹ ve “Kutsal Olanlar’ın konseyi” anlamında “sod kedoşim”¹² terkipleri bulunmaktadır.

⁶ “Ey Yahve, gökler senin harikalarını över, hatta Sana güven kutsallar topluluğunda (kehal kedoşim) övülür.” (Mezmurlar 89:6)

⁷ “Yahve’nin sırrı (sod Yahve) O’ndan korkanlara (aşikâr)dir.” (Mezmurlar 25:14); “Şöyle ki, efendim Yahve sırrını (sodo) kulları peygamberlere açıklayıncaya kadar bir şey yapmaz.” (Amos 3:7)

⁸ “Çünkü Yahve’nin nefreti sapıklara, arkadaşlığı (sodo) doğru düzgünleredir.” (Süleyman’ın Özdeyişleri 3:32); “Gençlik günlerimdeyken, Tanrı’nın dostluğu (sod Eloha) çadırımın üzerindeyken ...” (Eyüp 29:4)

⁹ “Çünkü Yahve’nin konseyinde (sod Yahve) kim bulundu ve O’nun sözlerini kim görüp duydu?” (Yeremya 23:18)

¹⁰ “Tanrı’nın konseyini mi (sod Eloha) dinledin de hikmeti kendinle sınırlıyorsun?” (Eyüp 15:8)

¹¹ “Eğer onlar Benim konseyimde (sodi) bulundularsa ve Benim sözlerimi duydularsa ...” (Yeremya 23:22)

¹² “Büyük kutsallar konseyinde (sod kedoşim) Tanrı’dan (El) çekinirler, korkarlar tüm çevredekiler.” (Mezmurlar 89:8)

Yukarıda zikredilen tabirlerin literal ve konusal kullanımları itibariyle İlahi Konsey olgusuna işaret ettikleri ileri sürülmüştür. Bunun dışında, kutsal metinlerde Tanrının dilinden yapılan anlatımlarda çoğul sıyganın kullanılması (Tekvin 1: 26, 3: 22, 11: 7) da ilahi konseye işaret olarak değerlendirilmiştir (Cross, 1973, s. 186-187; Cross, 1953, s. 274-277). Nitekim İskenderiyeli Filo'dan itibaren Yahudi tefsircilerin ekseriyetinin bu kalıpları meleklerin de katıldığı göksel mahkeme şeklinde yorumladıkları bilinmektedir (Provan, 2016, s. 64-65). Bunun yanı sıra, monoteist kaygılardan hareketle olsa gerek, söz konusu çoğul sıyganın kullanımı aslında sayı olarak çokluğa değil de Tanrı'nın büyüklüğünü ve kapsayıcılığını ifade etme amacıyla ihtişamlı kraliyet üslubu olarak yorumlayanlar da mevcuttur (Davidson, 1904, s. 40-41; Perry, 1999, s. 142).

İlahi Konsey'in Üyeleri

Araştırmacılar kutsal metinlerde zikredilen bazı figürleri İlahi Konsey'in üyesi olarak yorumlamış, kutsal metinlerde onlar hakkındaki bazı ifadeleri kendilerine kanıt olarak sunmuşlardır. Bu yaklaşıma göre kutsal metinlerdeki anlatım üslubundan da hareketle Elohim tabiri bahis konusu kozmik mecliste iştirak eden üyeler için cins isim olarak görülmüştür.¹³ Kutsal metinlerdeki anlatım tarzı onları kısmen haklı gösterse de bu anlatım tarzının her zaman benimsenmediği bilinmektedir. Nitekim kutsal metinler üye olarak nitelenen figürlerin eylemlerinden bahsetse de onların sorumlu olduğu vazife hususunda kesin bir belirleme yapmamıştır (Polley, 1980, s. 147). Dolayısıyla, söz konusu üyelerin aslında kurgusal olduğu ve kutsal metinlerde geçen farklı varlıkların araştırmacılar

¹³ "Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek." (Mezmurlar 82:1)

tarafından bölge halklarının din diliyle benzerlik kurularak ilahi konseyin üyeleri şeklinde tasarlanmış olduklarını söylemek isabetli olacaktır (Tsevat, 1969-1970, s. 126-127). Ayrıca, kutsal metinlerin üyelerle ilgili farklı unvanlardan bahsetmesi, ilahi konsey inancının İsrailoğulları'nın popüler söyleminde ve folklorunda geniş yer tuttuğuna işaret olarak değerlendirilmiştir (Sumner, 2012, s. 34).

Monoteist inançtan kaynaklı olsa gerek ilahi konseyin başının Tanrı olduğu kabul edilmiştir. Nitekim kutsal metinlerdeki anlatım tarzı bu yaklaşımı onaylamaktadır. İlgili pasajlarda yapılan tasvirlerle göre Tanrı konsey toplantısında tahtında oturur ve diğer üyelerle istişare edip onlara talimatlar verir. Dolayısıyla ilahi konseydeki hiyerarşinin en üst kademesi Tanrı'ya aittir. Üyelerden kimse Tanrı'nın otoritesine muhalefet edemez (I. Krallar 22: 19; Mezmurlar 82: 1-2, 89: 5-7; Eyüp 15: 8; Yeremya 23: 18, 22). Kutsal metinlerde Tanrı'nın tahtı üzerinde oturduğunu anlatan pasajlar (I. Krallar 22:19; Yeşaya 6:1; Hezekiel 1:4-28; Daniel 7: 9-10) araştırmacıları taht motifi üzerinden değerlendirme yapmaya itmiş ve onların Tanrı'yı İlahi Konsey'in başı konumunda tasarlamalarını sağlamıştır. Kutsal metinlerde Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan "El, Yahve, Elohim" gibi tabirler araştırmacılar tarafından kavramsal bir bağlama yerleştirilip İlahi Konsey'in başı olarak kurgulanmıştır. İşaret edilmelidir ki konseyin başı Tanrı sayılsa da kutsal metinlerdeki anlatıma göre O'nun dışındaki üyelerle arasında hiyerarşik bir sıralama bulunmamaktadır; hatta konseyin başı olan Tanrı ile diğer üyeleri ifade etmek için aynı tabirin kullanıldığı da

görölmektedir.¹⁴ Daha önce de işaret edildiği üzere, pasajda geçen Elohim tabiri İlahi Konsey'in tüm üyeleri için kullanılan genel niteleme şeklinde algılanmıştır. Bu pasajda Tanrı ile üyeler arasında kavramsal açıdan eşdeğerlik söz konusu olsa da, aralarındaki statü farklılığı pasajın içeriğinden anlaşılabilir.

Kutsal metinlerde "Tanrı Oğulları" diye geçen figür araştırmacılara göre İlahi Konsey'in üyesi olup dünyanın yönetimiyle ilgilendirler (Heiser, 2004, s. 45-48; Sumner, 2012, s. 34-35; Parker, 1999, s. 797). Kutsal metinlerde "Beney Elim,¹⁵ Beney ha-Elohim,¹⁶ Beney Elohim,¹⁷ Beney Elyon"¹⁸ gibi farklı tabirler bahis konusu üye statüsüne işaret olarak yorumlanmıştır. Bu değerlendirmede araştırmacıların bölgedeki din dilini anlatan arkeolojik bulguların etkisinde kaldığını söylemek isabetli olacaktır. Çünkü söz konusu varlıkların İlahi Konsey üyeliğini net bir dil ile ortaya koyan pasajlara rastlanmadığı gibi orada hangi görevi ifa ettiklerine ilişkin bir söyleme de rastlanmaz. Bu kavramlar arasında "Yüce'nin Oğulları/Beney Elyon" tabirini anlatırken onun Tanrı/Elohim olduğunun vurgulanması dikkat çekmektedir; bu anlatım tarzı söz konusu varlıkların Tanrı ile özdeşlik

¹⁴ "Tanrı (Elohim) El'in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek." (Mezmurlar 82:1); "Siz Tanrı'sınız (Elohim), hepiniz Yüce'nin Oğulları'sınız dedim ben." (Mezmurlar 82: 6)

¹⁵ "Ey Tanrı Oğulları, Yahve'yi övün." (Mezmurlar 29: 1); "Kim benzer Yahve'ye, Tanrı Oğulları arasında?" (Mezmurlar 89: 7)

¹⁶ "Ve Tanrı Oğulları insanın kızlarını gördüler." (Tekvin 6: 2); "Ve Tanrı Oğulları insanın kızlarına geldiler." (Tekvin 6: 4); "Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları Yahve'nin yanına geldiler." (Eyüp 1: 6, 2: 1)

¹⁷ "Ve Tanrı Oğulları'nın tamamı neşeyle çıkırdıken..." (Eyüp 38:7)

¹⁸ "Siz Tanrı'sınız (Elohim), hepiniz Yüce'nin Oğulları'sınız dedim ben." (Mezmurlar 82: 6)

içerisinde olduğunu tasarlamaktadır. Ayrıca, kutsal metinlerde Tanrı ile İsrailoğulları arasında “baba-oğul” ilişkisi bulunduğuna yönelik pasajlar bulunmasından¹⁹ hareketle onları da bu konseyin üyesi saymak gerekir. Ancak İlahi Konsey mahiyeti itibariyle metafizik bir olgu olması nedeniyle İsrailoğulları bu konseyin üyesi olarak değerlendirilmez. İnsan türü kimsenin İlahi Konsey üyesi olamayacağı kabul edilmiştir (White, 2014, s. 143). Öte yandan, Tanrı Oğulları her ne kadar kozmik varlıklar olarak düşünülse de, onların insan kızlarıyla ilişkisini anlatan pasajlar (Tekvin 6: 2, 4) dolayısıyla fiziki bedene sahip varlıklar gibi tasvir edilmeleri dikkat çekmektedir. Bu yüzden Tanrı Oğulları’ndan bahsederken kutsal metinlerin kavramsal bir niteleme yapmadığını, onları kurumsal şekilde var olan İlahi Konsey üyesi olarak konumlandırmadığını, fakat metafizik alemden bahsederken benimsediği muğlak anlatımda poetik bir üslup takip ettiğini söylemek isabetli görünmektedir.²⁰

İlahi Konsey üyesi olarak değerlendirilen diğer figür, “Tanrı’nın Melekleri” anlamında “malahey Elohim”²¹ tabiriyle ifade edilen varlıklardır. Kutsal metinlerde meleklerden genel olarak bahsedilse de onların İlahi Konsey’in üyesi olduklarına dair bir açıklama geçmez. Ne var ki araştırmacılar bölgenin din dilinin etkisinde kalarak soyut varlıklar olan melekleri söz konusu konseyin doğal üyesi saymışlardır. Onları bu çıkarıma yönelten

¹⁹ “Oğlumdur (beni), ilkimdir İsrailoğulları, dedi Tanrı (Yahve).” (Çıkış 4: 23); “İsrailoğulları genç olduklarında sevdim, Mısır’dan oğluma (li-vni)seslendim.” (Hosea 11:1); “Bana Babam (avi) deyin ...” (Yeremya 3:19)

²⁰ Tanrı Oğulları figürüyle ilgili kutsal metinlerin muğlak tutumunun Hıristiyanlıkta “Tanrı Oğlu Mesih” anlayışıyla ilişkisi hususunda bkz. (Huntress, 1935, s. 117-123)

²¹ “Tanrı’nın Melekleri (Malahey Elohim) merdivenden çıkıp iniyorlardı.” (Tekvin 28:12)

diğer bir faktör, Hz. Yakub'un rüyasından bahsederken kutsal metinlerde meleklerin gökyüzü ile yeryüzü arasındaki merdivende buldukları ve merdivenin başında Tanrı'nın yer alması, nitekim bu kasabanın Tanrı'nın özel yeri olduğu şeklindeki anlatıdır. Yahudi kutsal metinlerine göre Hz. Yakup Beerşeva'dan Harran'a doğru yolculuğu sırasında Luz kenti civarında çölde uyurken rüyasında bir merdiven görmüştür. O, tabanı yere, diğer ucu ise gökyüzüne dayanan bu merdivenden Tanrı'nın Melekleri'nin (Malahey Elohim) inip çıktığını müşayede etmiştir. Bu sırada merdivenin başında duran Tanrı (Yahve) ahdini hatırlatarak Hz. Yakub'a vaatlerde bulunmuştur. Hz. Yakup uyanınca burasının Tanrı'nın evi ve göklerin kapısı olduğunu düşünmüş, oraya bir mezbaha dikmiş, yerin ismini de Beyt-El koymuştur. (Tekvin 28: 10-19) İlerleyen pasajlarda kutsal metinler bu konuya tekrar değindiğinde söz konusu yerde Tanrı'nın (Elohim) görüldüğü ifade edilmektedir.²² Elohim kavramının İlahi Konsey üyeleri için kullanıldığı önkabulünden ve kutsal metinlerdeki pasajda "niğlû/göründüler" şeklinde fiilin çoğul sıyga kullanılmasından (Tekvin 35: 7) hareketle araştırmacılar "Malahey Elohim" ile "Elohim" tabirlerini özdeş kabul etmiş ve söz konusu pasajda İlahi Konsey üyelerinden bahsedildiği sonucunu çıkarmışlardır. Bu değerlendirmede araştırmacıların bölgedeki din dilinden etkilendiklerini gösteren diğer bir faktör, onların melekleri konseydeki hiyerarşinin en alt tabakası olarak görmeleridir (Heiser, 2004, s. 46-47; Handy, 1990, s. 20, 23-24). Oysaki kutsal metinlerde melekler herhangi bir konseyin üyesi olarak sunulmadıkları gibi bir hiyerarşi içerisinde de takdim edilmez.

²² "Yakup orada bir mezbaha dikti ve Beyt-El diye isimlendirdi. Çünkü kardeşinin yüzünden kaçarken Tanrı(lar) (Elohim) ona orada görünmüştü." (Tekvin 35: 7)

Bilakis, Sodom halkını helak etmek için gelen Tanrı'nın (Yahve) Hz. İbrahim'i ziyaretini anlatan pasajlarda zikredilen üç kişiden (şeloşa anaşim) biri Tanrı, diğer ikisi melek olarak yorumlandığı halde metinde hiyerarşik bir sıralamaya yönelik işaret bulunmamaktadır (Tekvin 18: 1-33).

Kelime anlamı "Kutsal Olanlar, Kutsallar" olan "kedoşim"²³ olarak anlatılan figür, kutsal metinlerde İlahi Konsey olgusuna yorumlanan pasajlarda geçtiği için araştırmacılar tarafından konsey üyesi olarak değerlendirilmiştir (Wyatt, 2002, s. 54). Hatta sözlük anlamından hareketle araştırmacılar bu tabirin de Elohim tabiri gibi konsey üyelerinin tamamını ifade eden bir cins isim olduğunu düşünmüşlerdir (Heiser, 2004, s. 49-50). Nitekim kutsal metinlerde bu iki kavramın özdeş olarak kullanıldığına rastlanır.²⁴ Bölgenin din dilinde "kutsallar" tabirinin genel olarak uluhiyete ve panteona işaret etmesinin (Smith, 2001, s. 55-56) bu çıkarımda etkin olduğu aşıkardır. Ancak söz konusu tabirin İsrailoğulları için de kullanılmasından²⁵ her zaman metafizik veya soyut anlamı ifade eden kavramsal bir içeriği kastedmediği anlaşılmaktadır. Bu yüzden, bu tabirin kutsal metinlerde kavramsal içeriğe

²³ "Ey Yahve, gökler senin harikalarını över, hatta Sana güven kutsallar topluluğunda (kehal kedoşim) övülür." (Mezmurlar 89:6); "Büyük kutsallar konseyinde (sod kedoşim) Tanrı'dan (El) çekinirler, korkarlar tüm çevredekiler." (Mezmurlar 89:8)

²⁴ "Sona doğru Belteşassar adlanan, Tanrı'mın ismi gibi Daniel yanıma geldi, kendisinde kutsal Tanrı'nın (Elohin Kedoşin) ruhu vardı..." "Ey büyücüler reisi Belteşassar, sende kutsal Tanrı'nın (Elohin Kedoşin) ruhunun olduğunu biliyorum..." (Daniel 4: 5-6)

²⁵ Örn. "Ülkedeki kutsallara (kedoşim) gelince, onlar soyludur."; Daniel 8: 24 "Yok edecek kudretlileri ve kutsal halkı (ve-am kedoşim)". (Mezmurlar 16:3)

işaret etmekten ziyade literal betimleme olarak kullanıldığı söylenebilir.

İlahi Konsey üyeleriyle ilgili belki de en çarpıcı husus, bu konseye Şeytan'ın da iştirak ettiği iddiasıdır. Kutsal metinlerde bu figür “Satan” olarak zikredilmiştir. Bu figürün, İlahi Konsey üyesi sayılan Tanrı'nın Oğulları ile birlikte Tanrı'nın huzuruna çıktığı bilgisi²⁶ onun konsey üyesi sayılmasında etken olmuştur. Bu yaklaşıma göre Şeytan, evrenin yönetimi için Tanrı'nın koyduğu kuralları yaratılmışların ihlal etme ihtimaline karşı teftiş vazifesiyle yükümlüdür (Handy, 1993, s. 117). Kutsal metinlerde anlatıldığına göre Şeytan Hz. Eyüp'ün meziyetlerinin ilahi nimetlere mazhar olmasından kaynaklandığını iddia etmiş, bunun üzerine Tanrı onun Hz. Eyüp'e musallat olmasına izin vermiştir (Eyüp 1:6-2:10). Bu bilgiden anlaşıldığı üzere Şeytan zaman zaman Tanrı'nın huzuruna çıkabilme ve hatta orada görüş beyan etme olanağına sahiptir. Aynı zamanda, kutsal metinler bir toplantı sırasında Tanrı'nın isteği üzerine bir ruhun peygamberleri kandırdığı, onları yanlış yönlendirdiği hakkında bilgi verir.²⁷

²⁶ “Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları yerleşmek için Yahve'nin yanına geldiler. Şeytan da onların arasında geldi.” (Eyüp 1: 6, 2: 1); “Bir gün oldu ki Tanrı'nın Oğulları yerleşmek için Yahve'nin yanına geldiler. Şeytan da onların arasında yerleşmek için Yahve'nin yanına geldi.” (Eyüp 2: 1)

²⁷ Kutsal metinlerde anlatıldığına göre İsrail kralı Ahav Aramlılarla savaşın Ramot-Gilad'ı almak istemiştir. Savaşın sonucunu önceden öğrenmek için peygamberlere başvurmuş, 400 civarında peygamberi toplayıp onlara danışmıştır. Onlar da gördükleri vizyonda savaşta Ahav'ın muzaffer olacağını söylemiş, ancak peygamber Mikaya bunun tersini demiştir. Onun gördüğü vizyona göre tahtında oturan Tanrı'nın çevresinde duran göklerin ordusundan Ahav'ı kandırıp savaşa sokmayı istemiş ve orada bulunan bir ruhun da bunu yapmayı üstlenmiştir. Buna binaen Mikaya tüm peygamberlerin bu ruh tarafından kandırıldığını belirtmiştir. (1. Krallar 22: 19-23)

Burada bahsedilen ruhun kimliği hakkında bilgi verilmese de, araştırmacılar onun Şeytan olduğu Şeklinde yakıştırmada bulunmuşlardır (Sumner, 2012, s. 88-89). Onları bu yakıştırmaya iten faktörün pasajlarda bahsedilen için niteliği olduğu aşıkârdır. Kutsal metinlerdeki genel anlatımdan hareketle Şeytan'ın Tanrı'nın otoritesini kabul ettiği, O'nun için çalıştığı, itaatsizliğinde dahi O'nun çizdiği serbestlik sınırları çerçevesinde kaldığı, dolayısıyla her ne kadar olumsuz imaja sahip olsa da²⁸ İlahi Konsey'in üyesi sayılmasının olağan dışı sayılmaması gerektiği ifade edilmiştir (Handy, 1993, s. 109, 117).

İlahi Konsey'in Toplanma Yeri

Kutsal metinlerde geçen bazı pasajlar araştırmacılar tarafından İlahi Konsey'in mekanı olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu tema soyut varlıklarla ilgili olduğu için onların bir arada toplandıkları yerin somut bir mekân olduğu düşünülmemelidir. Ne var ki araştırmacılar bu hususu pek göz önünde bulundurmadan, bölgenin din diline kıyas yaparak ve kutsal metinlerin antropomorfist üslubundan da destek bularak, bazı somut mekânları da İlahi Konsey toplantısının icra edildiği yerler olarak değerlendirmişlerdir.

Yahudi kutsal metinlerinde geçen Toplanma Dağı/Har Moed tabirinin İlahi Konsey'in toplanma yerine işaret ettiği ileri sürülmüştür. Anlatım tarzına göre bu mekân metafizik bir yerdir. Genel olarak bölge kültüründe dağların, Tanrıların mekânı olarak algılanması (Clifford, 1972, s. 21) araştırmacıları bu değerlendirmeye itmiş olmalıdır. Toplanma Dağı tabiri dışında İlahi Konsey için özel bir mekândan bahsedilmez.

²⁸ Yahudilikte Şeytan algısı hususunda yaklaşımlar ve kaynaklarla ilgili bkz. (Stokes, 2014, s. 251-270)

Ancak pek çok pasajda antropomorfik bir üslup ile Tanrı ile mekân arasında bir bağ kurgulanarak Konut/Mişkan, Toplanma Çadırı/Ohel Moed, Tapınak/Mikdaş ve buradaki Tanrı'nın özel odası olan Kutsalların Kutsalı/Kodeş ha-Kodaşim veya Mahrem mekân/Devir gibi fiziki varlığı olan yapılar zikredilmiştir. Bu yüzden konu üzerine yapılan çalışmalarda söz konusu mekânlar ilahi konseyin toplanma yeri olarak nitelendirilmiştir (Heiser, 2004, s. 36-40). Kozmik ve soyut nitelikli Toplanma Dağı'ndan farklı olarak, fiziki varlığı olan bu yapıların da aslında soyut varlığa işaret ettiği, bölgedeki din dili de uyumlu bir biçimde, burada anlatılanın aslında göksel âlemdeki konseyin yerdeki gölgesi olduğu ileri sürülmüştür (Clifford, 1972, s. 123). Bu yapılarla ilgili kutsal metin pasajlarının genelinden çıkan sonuca göre ilahi konseyin toplanma yeri için uygun mekân bağlamında dağ ve tapınak motifleri öne çıkar. Nitekim kutsal metinlerde Tanrı'nın makâmı olarak dağlardan ve mabetteki “kutsalların kutsalı” bölümünden bahsedilir.

Kutsal metinlerdeki Tanrı ile mekân ilişkisi bağlamında sırasıyla Sina ve Siyon dağları öne çıkmaktadır. Horeb olarak da isimlendirilen (Lipschitz - Sperling, 2006, s. 627) Sina dağı kutsal metinlerde Tanrı'nın dağı olarak sunulmuştur (Çıkış 3: 1, 4: 27, 18: 5, 24: 13-17; Sayılar 10: 33). Tanrı'yı ziyaret için davet üzerine Hz. Musa, Hz. Harun, Nadav, Avihu ve İsrailoğulları'ndan ileri gelen 70 kişinin bu dağa gittikleri, orada Tanrı'yı gördükleri ve yiyip içtikleri anlatılmaktadır (Çıkış 24: 1-11). Burası On Emir'in verildiği, Tanrı'nın kurallarını ilk defa açıkladığı mekândır. İlahi konsey bağlamında kutsal metinlerdeki anlatımın fiziki bir mekânı tasvir etmesi bölgedeki din dili nedeniyledir. Tanrı'nın mekânı olarak Sina dağının merkezi konumu çölde Konut/Mişkan ve Toplanma Çadırı/Ohel Moed yapıncaya kadar devam etmiştir. İnşaatına ilişkin

Tanrı'nın detaylı talimatlarıyla yapılan Konut, göksel olanın dünyadaki kopyası gibi yeryüzündeki ilahi konseyin izdüşümü olarak değerlendirilmiştir (Clifford, 1972, s. 123, 150). Kutsal metinler benzer yaklaşımla Toplanma Çadırı'nı Tanrı'nın talimatlarını, tavsiyelerini deklare ettiği yer olarak nitelemiş, Tanrı'nın burada bulunmasını bulut sütunu motifiyle anlatmıştır (Çıkış 33: 7-11; Sayılar 11: 16-17, 11: 25). Portatif çadır şeklinde yapılmış bu iki nesne kaynaklara göre Tanrı'nın mekânı olma bakımından aynı mahiyettedir ve ileride mabet yapıncaya kadar ilahi konsey görevini icra etmiştir. Konut'ta ve Kudüs ele geçirildikten sonra yapılan mabette (mikdaş) Tanrı'nın özel odası olarak ayrılan "Kutsalların Kutsalı/Kodeş ha-Kodaşim" veya "Mahrem mekân/Devir" adlı bölüm, ilahi konsey olgusunun insan yapısı tesislerde görülen izdüşümüdür. Mabet dışında, kutsal metinlerde Tanrı'nın konseyinin yeri olarak vurgulanan diğer mekân Siyon dağıdır. Kutsal metinler Tanrı'nın burada ikamet ettiğini belirtmektedir (Yeşaya 8:18; Mezmurlar 9:12, 48: 1-3, 76:3). Siyon dağı Yahudilikte göksel âlem ile dünya arasındaki sınır noktasını teşkil etmekte, her iki taraf arasında bir kavşak noktası ve köprü rolünü ifa etmektedir (Mettinger, 1988, s. 131). Tanrı Siyon dağından konuştuğu zaman sanki göklerdeki makamından, konseyinden seslenmekte olduğu ifade edilmiştir (Mettinger, 1982, s. 30).

Tanrı Algısı Perspektifinden İlahi Konsey Tartışmaları

Bölge halklarının politeist inançlarıyla müşterek teolojik perspektifi yansıtan İlahi Konsey anlayışının Yahudi kutsal metinlerinde geçmesi, bu dinin merkezinde yer alan tektanrıcılık inancıyla çatışan bir görüntü arz etmektedir. Konuyu ele alan araştırmacılar bu hususa dikkat çekmiş ve

bazıları Tarihsel Metinsel Eleştiri yöntemiyle yaklaşarak onu politeizmin Yahudilikteki yansıması olarak değerlendirmiş, bazıları ise konuyu dindar bakış açısıyla izah etmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Batıdaki ilmi çevrelerde İlahi Konsey anlayışı üzerine tartışmalar iki doğrultuda gelişmiştir.

İlahi Konsey anlayışı 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren ilmi çevrelerde tartışılmaya başlamıştır. Arkeolojik kazılar sonucu bulunan tabletlerde yapılan atıflar, bu anlayışın bölgenin din dilinde yaygın olduğunu ortaya koymuştur (Smith, 2001, s. 41; Mullen, 1980, s. 284; Albright, 1994, s. 191-193). O zamana kadar sadece Yahudiliğin bir dini ögesi olarak düşünülürken Ugarit metinlerinin 1929'dan itibaren bulunup deşifre edilmesinin (Wyatt, 2007, s. 107) ardından, söz konusu anlayışın bölgedeki diğer halklarda da bulunduğu ortaya çıkmış ve aradaki benzerliklere yönelik mukayeseler gündeme gelmeye başlamıştır. Bazıları yüzeysel olarak konu karşılaştırması yapmış, bazıları ise kullanılan kavramları da karşılaştıracak kadar detaya girmişlerdir. Netice olarak, eski çağlarda bölgede El diye isimlendirilen baş Tanrı'nın Yahudilikteki karşılığının Yahve olduğu ileri sürülmüştür. Bu gelişmeler Yahudi kutsal metinlerindeki İlahi Konsey olgusunun inceleme masasına tekrar yatırılmasıyla sonuçlanmıştır (McGinn, 2005, s. 1).

Bu sözlü müzakerelerin şekillendirdiği bilimsel atmosfer, Yahudiliğin Reformist kolundan Hebrew Union Collage rektörü Julian Morgenstern'in bu hususta çalışmasıyla²⁹ yazılı müzakerelere dönüşmüş, İngiltere'de Society for Old Testament Study isimli kurumun başkanı Britanyalı teolog H.

²⁹ Bahsedilen çalışma için bkz. (Morgenstern, 1939, s. 29-126)

Wheeler Robinson'un çalışmasıyla³⁰ bu tartışmalar derinleşmiştir. O zamandan itibaren günümüze kadar bu konu üzerine odaklanan monografik çalışmalar yapılmış ve zengin bir birikim oluşmuştur. Bu çalışmaların bazıları konunun sadece belli yönleriyle sınırlı kalmış, bazıları konuyu belli zaman ve kaynak sınırları çerçevesinde ele almış, bazıları da yapısal ve konusal incelemeye odaklanmış ve eski bölge kültüründeki alakalı temaları mukayeseli şekilde irdeleyerek onun teolojik sistem içerisindeki tutarlılığını sorgulamıştır.³¹

Tarihsel-Metinsel Eleştiri Bakış Açısı

Eskiçağda İbranilerin Tanrı anlayışı üzerine çalışan araştırmacılar İlahi Konsey olgusunu es geçmemiş, Tanrılar panteonu görüntüsü arz etmesi ve çoktanrıci bölge halklarının kullandığı dini terminolojiyi kullanmasından hareketle onu İbranilerin bölge halkları gibi çoktanrıci oldukları bağlamında ele almışlardır. Diğer muhtemel ilahların mevcudiyetini kabul ettiği için Yahve'nin tekliğine gölge düşüren bu anlayışın en riskli yönü monoteizmle aleni tezat şeklinde değerlendirilmiş ve tek Tanrı değil bir grup Tanrı'nın varlığı tasavvuruna sahip olduğu için (Smith, 2001, s. 41) İlahi Konsey anlayışı politeizmin Yahudi kutsal metinlerindeki yansımalarına kanıt olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda bazı araştırmacılar monoteizmin Yahudi kutsal metinlerinden doğmuş olmasına rağmen, metinlerde ironik bir şekilde tektanrıci inancın izlerinin pek belirgin olmadığını ileri sürmüşlerdir (Pakkala, 1999, s. 1).

³⁰ Bahsedilen çalışma için bkz. (Robinson, 1944, s. 151-157)

³¹ Konu üzerine akademik çalışmaların genel değerlendirmesi için bkz. (McGinn, 2005, s. 11-43)

Bu yaklaşım Yahudiliğin politeizmden monoteizme evirildiği perspektifinden hareket eder. Buna göre, politeizm bölgede makbul, normal bir inanç olarak görüldüğü gibi İbraniler de başlangıçtan M.Ö. 6. yüzyılda Babil Sürgünü'ne kadar bu inançta olmuş (White, 2014, s. 145; Lemaire, 2007, s. 10, 105-108), bu tarihte yaşanan sürgün sebebiyle şartlar değişmiş ve dini yönetici elitler çizgi değiştirerek tektanrıcılığı benimsemişlerdir. Kırılma noktasını M.Ö. 6. yüzyıla sabitleyen bu yaklaşıma göre Yahudi din uleması sürgün travmasıyla baş etmek için Yahve'nin diğer Tanrılardan üstün olduğu, yoldan çıkmış İsrailoğulları'nı cezalandırmak için o Tanrıları ve onlara inanan halkları kullandığı fikrini ortaya atmışlardır. Bu döneme ait bir pasajdaki Yahve'nin diğer Tanrıları ölüme mahkûm ettiği (Mezmurlar 82) bilgisinden hareketle artık başka bir Tanrı'nın olmadığı fikri Yahudiler arasında yaygınlaşmış, kutsal metin yazarları da metinleri bu yaklaşım doğrultusunda revize etmişlerdir (Heiser, 2012, s. 2). Ancak onlar revizyon sırasında dikkatsiz davranmış olmalı ki (Heiser, 2008, s. 1), köklü bir inanç olan politeizm İlahi Konsey adıyla Yahudi kutsal metinlerinde varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Bu görüşü savunanlar kutsal metinlerde İlahi Konsey bağlamında diğer Tanrılardan da bahsedildiğinden hareketle erken dönemlerden Babil Sürgünü'ne kadar geçen süre zarfında Yahudilikte monoteist inancın mevcudiyetine ilişkin bir kanıt bulunmadığını, ama buna rağmen söz konusu zaman diliminde de İsrailoğulları'nın monoteist olmasına ilişkin kanaatin 20. yüzyılda yaygınlık kazandığını ileri sürmüşlerdir (Handy, 1995, s. 28-29). Özetle, İlahi Konsey'i politeizmle ilişkilendirenlerin iddiasına göre bu anlayış Yahudi kutsal metinlerinde politeizmden monoteizme geçişin yansımasıdır ve bölge mitolojisinin bir ögesi olarak transfer edilmiştir. Bu transfer müstensihlerin dikkatsizliğinden kaynaklanabildiği gibi bilinçli

bir aktarımın sonucu da gerçekleşmiş olabilir (Heiser, 2008, s. 3). Bölgenin politeist halklarının inancıyla eşleştirme bağlamında, Yahudilikte Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan ve İlahi Konsey'i anlatan pasajlarda da geçen, literal anlamda çoğul sıygada olan Elohim sözcüğü çoktanrıcılığın kutsal metinlerdeki uzantısı olarak değerlendirilmiştir (Sayce, 1889, s. 25-36).

Politeizmden monoteizme geçişi savunan bu paradigma M.Ö. 6. yüzyılda benimsenen monoteizmin Yahudiler arasında yaygınlaşması ve hâkim bir inanca dönüşmesi süreci hakkında bilgi vermediği için bu sürecin nasıl gerçekleştiği izaha muhtaç olup bahis konusu kırılma noktası halen yeterli şekilde açıklığa kavuşturulmamıştır (White, 2014, s. 146). Süreci izah etmeye çalışan bazı araştırmacılar söz konusu dönemde radikal monoteizm şeklinde tarihte ani bir dönüşüm yaşandığı tarzında tez ortaya atmışlardır (Frymer, 1992, s. 106, 154-155, 217-220, 244-245). Bu yaklaşıma göre tektanrıcılığa geçiş sürecinin tamamlanmasıyla İlahi Konsey teması gündemden kaybolmuş (Heiser, 2012, s. 2), diğer halkların Tanrılarının karşılığı olan konseydeki diğer Tanrılar da melek/Malah statüsüne indirgenmiştir (Heiser, 2008, s. 3). Bunun yanı sıra söz konusu dönemde İlahi Konsey'e katılan diğer Tanrılardan bahseden pasajlardan hareket eden bazı araştırmacılar Yahudilerin Tanrı anlayışının "monolatri" olduğu tezini ileri sürmüştür. Bu anlayışa göre Yahudilerin diğer Tanrıların varlığını kabul etmekle birlikte onlara ibadet etme ve inanmaları yasak kabul edilmiştir (Day, 2000, s. 226-233; Gnuse, 1997, s. 62-128; Smith, 2001, s. 10-14, 149-194).

Dini Bakış Açısı

Bu paradigma meseleyi iman perspektifinden ele alıp İlahi Konsey anlayışının kutsal metinlerin monoteist söylemine ve ruhuna muhalif olmadığını savunmuştur. Konuya tektanrıcılığa iman perspektifinden yaklaşan araştırmacılar bu doğrultuda kullanılan dil ve üslubun belirleyici önem taşıdığını, konuyu anlamlandırmak yerine onu anlamaya çalışmanın doğru olduğunu ve bu bağlamda günümüz kavramlarını binyıllar öncesinin metinlerine ve dindar bir İbrani'nin zihnine empoze etmekten uzak durulması gerektiğini, yorumlamada dayatmacı bir üslup kullanıp konuyu politeizmle ilişkilendirmek yerine İlahi Konsey anlayışının eski çağlarda İbranilerin inanç dünyasında nasıl tasavvur edildiğinin peşine düşmenin daha isabetli ve faydalı olacağını ifade etmişlerdir (Heiser, 2008, s. 18). Konuyu fideist bir perspektiften değerlendiren bu paradigma İlahi Konsey'in monoteizmle nasıl bağdaştırılacağından ziyade, politeizme kanıt olarak gösterilmesinin yanlışlığını ve monoteizme muhalif olmadığını önkabulüyle anlaşılmasına gayret edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yahudiliğin mutlak bir şekilde tektanrıcı bir inanç olduğunu ve hiçbir döneminde politeizmle eşleştirilemeyeceği yaklaşımını benimseyen bu paradigma rakip cenahın iddialarını çürütmeye odaklanmıştır. Bu meyanda dile getirilen karşı argümanlar eski İbranilerin mevzu bahis konuda bölgenin politeist halklarıyla müşterek din dilini kullansa da içerik açısından farkların bulunduğu, politeizmden monoteizme evrilme kurgusunun ve bu bağlamda sürgün döneminin kırılma noktası olarak kabulünün isabetli olmadığı gibi noktalar ekseninde dönmektedir.

Dindar paradigmaya göre İlahi Konsey anlayışı İsrailoğulları'nın bölgedeki politeist halklarından etkilenecek oluşturduğu bir anlayış olmayıp tamamen içsel dinamiklerden kaynaklanır ve Yahudiliğe özgü bir husustur (McGinn, 2005, s. 2). Bölgenin politeist halklarının inancından farklı olarak Yahudilere göre Yahve dışındaki konsey katılımcıları bağımsız Tanrılar olmayıp Yahve'ye tabi olan göksel varlıklardır (Alomia, 1987, s. 536-537). Örneğin Melek/Malah veya Tanrı'nın Oğulları/Beney Elohim gibi İlahi Konsey üyelerine Yahudilerce yüklenen anlam ve fonksiyonun, diğer politeist halkların kendi inançlarındaki konsey üyelerine yükledikleri anlam ve fonksiyondan farklı olduğu ifade edilmiştir (Crook, 1959, s. 11). Bu yüzden de kurumsal olarak birbirine benzer gözükse de bu temanın içerik açısından uyumsuz olduğunu söylemek isabetli olacaktır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre Yahudilerle bölge halklarının konu bağlamında müşterek temaya sahip olmaları arada bir etkilenme olduğuna yorumlanamayacağı gibi aynı kelime hazinesini kullanmaları da politeizme kanıt olarak gösterilemez.

İbranilerin erken dönemlerde politeist olup M.Ö. 6. yüzyılda yaşadıkları sürgün nedeniyle monoteizmi benimsediği iddiasının gerçeği yansıtmadığını ve İlahi Konsey anlayışının bu biçimde yorumlanamayacağını savunan bu paradigma, söz konusu anlayışın kutsal metinlerdeki anlatım durumuna atıf yaparak iddiasını ispatlamaya çalışmıştır. Bu yaklaşıma göre İlahi Konsey'e işaret eden pasajlar kutsal metinlerde kronolojik çıkarımda bulunmaya imkân vermeyecek ölçüde farklı yerlere dağılmıştır (White, 2014, s. 148). Yani erken dönemlere ait metinlerde tektanrıcılığı net bir dille vurgulayan pasajlar İlahi Konsey'i anlatan pasajlar ile paralel olarak bulunmuştur. Durum böyleyken dindarlar o dönemde konsey olgusunun tek

Tanrı inancına muhalif olduğunu düşünmemişlerdir (Smith, 2001, s. 51). Kutsal metinlerin üslubu sistematik bir teoloji şeklinde olmasa da, erken dönemlerden itibaren monoteizmi net bir şekilde vurguladığı için (Becking, 2002, s. 189-190) İlahi Konsey anlayışının politeizme örnek gösterilmesi isabetli görünmemektedir. Nitekim sürgün dönemi ve II. Mabet döneminde de İlahi Konsey ile ilgili pasajlar kutsal metinlerde yer almaya devam etmiştir. Örneğin Ölü Deniz Yazmaları'nda bu konuya atıf yapıldığı görülmektedir.³² Bu yüzden de iddia edilen politeizmden monoteizme evrilme sürecinde herhangi bir kırılma noktası belirlemenin isabetli olmadığını, bu hususta ileri sürülen argümanların sağlam dayanaktan yoksun ve tatminkârlıktan uzak olduğu ifade edilmiştir (White, 2014, s. 148-149). Örneğin Mezmurlar sifrinde konu bağlamında sık atıf yapılan pasajın³³ M.Ö. 10. yüzyıla ait olduğu ortaya koyulmuşken (Cross, 1973, s. 151-157; Cross, 1950, s. 19-21) yine konu bağlamında öne çıkan, tanrı panteonuna kapı açan başka bir pasajın³⁴ M.Ö. 6. yüzyıl gibi daha geç tarihte, tarihsel eleştiri paradigmasının monolatri diye ifade ettiği dönemde kaleme alındığı kabul edilmektedir (Tate, 2002, s. xxv). Ayrıca, erken dönemlerden itibaren Yahudi kutsal metinlerinde egemenlik alanı küresel çapta olan bir kral Tanrı imajının varlığı,³⁵ başlangıçtan itibaren İbranilerin otoritesini kimseyle paylaşmayan tek Tanrı inancına sahip olduğuna işaret

³² İlgili tabirler ve zikredildiği yerler hususunda bkz. (Heiser, 2004, s. 183-220.)

³³ “Ey Tanrı Oğulları, Yahve’yi övün.” (Mezmurlar 29: 1)

³⁴ “Tanrı (Elohim) El’in konseyinde yerini aldı. Tanrıların (Elohim) arasında hüküm verecek.” (Mezmurlar 82:1)

³⁵ “Ey Tanrı (Yahve) Sen’in gibi kim var Tanrılar (Elim) arasında.” (Çıkış 15:11); “Tanrı (Yahve) ebediyen sonsuza kadar egemen olacak.” (Çıkış 15: 18)

etmektedir (Heiser, 2012, s. 20). Yine bu bağlamda Tanrı'nın küresel egemenliğinin vurgulanması, kral motifi kullanılarak Tanrı'nın sadece İsrailoğulları üzerinde değil diğer halklar üzerinde de egemenliğe sahip olması politeizmden monoteizme geçiş iddialarını çürütmektedir (Heiser, 2008, s. 4; Heiser, 2012, s. 19-22).

Yukarıda işaret edilen argümanlar Tarihsel Metinsel Eleştiri paradigmasını benimseyenler tarafından da doyurucu bulunmuş olmalı ki İlahi Konsey temasının sürgün sonrası metinlerde yer almasını izah etmeye odaklanmışlardır. Daha önce de işaret edildiği üzere, onlar bu durumu kutsal metinleri monoteist perspektiften revize eden müstensihlerin beceriksizliği veya bunu bilinçli bir şekilde yaptığı ihtimaliyle açıklamaya çalışmışlardır (Heiser, 2008, s. 1, 3). Oysaki bu izah konuyu açıklamayıp baştan savmaya çalıştığı gibi II. Mabet döneminde din ulemasının İlahi Konsey hakkında çekincelerinin olmadığı ve diğer tanrılara tapınmak yerine ölmeyi tercih eden Yahudi kitlenin bu temayı monoteizme bir tehlike olarak görmedikleri gerçekleriyle de bağdaşmamaktadır (Heiser, 2008, s. 3).

Sonuç

İlahi Konsey anlayışı eski çağlardan itibaren Ortadoğu bölgesinde köklü bir inanış olmuş ve bölge halkları tarafından benimsenmiştir. Bu anlayışa göre evreni yönetimi sırasında Tanrı'nın istişare ettiği bir meclis bulunmaktadır. Bu meclisin katılımcıları belirli mekânlarda Tanrı'nın riyasetinde bir araya gelirler. Eski Mezopotamya, Fenike, Mısır gibi bölge halklarında bulunan bu anlayış İslamiyette Mele-i Âlâ kavramı ile karşılaştırılabilir. Bölge halklarıyla müşterek dini kültürel öğere sahip olup aynı din dilini paylaşması hasebiyle böyle eski

İbranilerin de böyle bir meclis algısına sahip olduğu ileri sürülmüş, Yahudi kutsal metinlerinde onun izleri sürülmüştür. Kaynaklarda bu meclis hakkında bahsedilirken Tanrı'nın/El'in Konseyi ve farklı isimler kullanılmıştır. Farklı isimlerin kullanılmış olması, bu meclisin eski İbranilerde yerleşmiş bir anlayış olmaktan ziyade hakkında malumat bulunan bir olgu olduğunu söylemeye imkân vermektedir. Nitekim Yahudi kutsal metinlerinde İlahi Konsey'den farklı yerlerde bahsedilse de konu düzenli ve sistematik biçimde sunulmamıştır. Çeşitli pasajlarda bu konuya değinilmiş, gelişigüzel biçimde zikredilerek farklı yönlerine göndermede bulunulmuştur. Bu dağınık bilgileri bir araya getiren uzmanlar, bölgede yerleşik İlahi Konsey inancının varlığından yola çıkarak, eski İbranilerde de benzer bir konsey olduğu yargısıyla konuya yaklaşmış, konuya yönelik farklı pasajlarda geçen bilgileri derleyerek Yahudilikte de müesses bir İlahi Konsey inancının mevcut olduğunu iddia etmişlerdir.

Yahudi kutsal metinlerinde konuyla ilgili kullanılan kelime ve tabirler semantik açıdan kalabalık sayıyı ifade etse de korumacı ve mahremiyet içeriklidir. Bu tabirlerin bölge halklarının inandıkları Tanrıların konseyine ait kavramlarla benzerlik arz etmesiyle birlikte bazı nüanslar onları birbirinden ayırmaktadır. Bu durum ise İbranilerin etkilenmeden ziyade müşterek fikri ortamı ve yakın bilgi düzeyini paylaşan bölge insanlarıyla aynı jargonu konuşup benzer değerleri paylaştıkları şeklinde nitelendirilmelidir. Nitekim Yahudiliğin bölge kültürünün bir ürünü olduğu, pek çok dini mevzuda literal ve konusal olarak bölge halklarının jargonuna yakın anlatım tarzına sahip olduğu müşahede edilmiştir.

Yahudi kutsal metinlerinde İlahi Konsey’le ilgili verilen bilgiler yeterli ve doyurucu olmaktan uzaktır. Örneğın bu konseyin düzenli olarak toplanıp toplanmadığına ilişkin bilgi verilmemiş, üyelerin kimler olduğu anlatılmadığı gibi yetki ve sorumluluklarından da bahsedilmemiştir. Kutsal metinlerde dağınık biçimde yer alan bilgiler bir araya getirilmiş, konseye üye olup düzenli katılım gösterenlerin kimliği tespit edilebilmiştir. Tanrı’nın Oğulları, Melek, Kutsal Olanlar gibi figürlerin yanında, şaşkırtıcı bir şekilde Şeytan’ın da İlahi Konsey’in üyesi olduğu sonucuna gelinmiştir. Bu katılımcılar fiziki varlığa sahip olmayıp eski İbraniler nezdinde göksel varlıklar olarak telakki edilmiştir. Üyeliğın kazanılması veya kaybedilmesi hakkında da kaynaklar bilgi vermemişlerdir. Toplanma yerleri olarak Sina ve Siyon dağlarına işaret edilmiş, mabedin yapılmasından sonra da burası Tanrı’nın özel konutu sayıldığı için bu fonksiyon mabede devredilmiştir.

Her ne kadar yetersiz anlatılsa da eski İbraniler için konsey olgusu çoktanrıçılığa yol açmamış, Tanrı anlayışıyla ilgili herhangi bir sorgulamaya sebep olmamıştır. Oysaki günümüzde Tarihsel Metinsel Eleştiri yöntemini benimseyen araştırmacılar İlahi Konsey temasını Yahudilikte çoktanrıçılığın varlığına kanıt olarak görmüşlerdir. Bu anlayış 20. yüzyılın ortalarına doğru batıdaki ilmi çevrelerde gündeme gelmiş, temelde iki şekilde yorumlanmıştır. Bazıları konsey üyelerinin sayısına bakarak, nitekim bölgede çoktanrıçılığın yaygın olduğunu göz önüne alarak eski çağlarda İbranilerin de çoktanrıçıcı olduklarını, M.Ö. 6. yüzyılda Babil Sürgünü döneminde monoteizme geçtiklerini iddia etmişlerdir. Söz konusu döneme kadarki Yahudi inanç tarihi göz önüne alındığında, bu iddiaları ileri sürenlerin önyargılı oldukları, bölgedeki yerleşik inancın politeist özellikte olduğundan başka

bir ihtimalin olabileceğini düşünmedikleri, metinleri yorumlama sırasında temel kabullerinin haklı çıkmasını destekleyecek pasajları alıp muhalif türden pasajları göz ardı edecek şekilde seçici davrandıkları gözlemlenmiştir. Nitekim ileri sürsükleri argümanların bazıları tutarlı iken bazılarının da kurgusal ve dayatmacı olduğu yorumlardan anlaşılır.

Bazı araştırmacılar ise konuyu izah ederken dini perspektifle yaklaşmışlardır. Onlar kutsal metinlerde tektanrıcılığın sürekli ve net bir biçimde vurgulanmasından hareketle İlahi Konsey olgusunun İbranilerin bir zamanlar çoktanrıçı olduklarına yorumlanamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü savunanlar da monoteizmin benimsenmesi bağlamında ortaya atılan tarihin isabetli olmadığını, bu tarihten önceye ait metinlerde monoteizme yönelik pek çok pasajın geçtiği gibi sonraki döneme ait metinlerde de İlahi Konsey'den bahseden pasajların olduğunu dile getirerek mezkûr yaklaşımı çürütmeye çalışmışlardır. Tevhit uğrunda ölümü göze alan insanların metinlerdeki politeizme sessiz kalmayacakları argümanını haklı olarak öne çıkaran bu cenah, İlahi Konsey anlayışını doğru anlamak için günümüz terminolojisinden sıyrılıp, konuya o tarihte yaşamış insanların gözüyle bakılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Kaynakça

- Albright, W. F. (1994). *Yahweh and the Gods of Canaan: a Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Alomia, K. M. (1987). *Lesser Gods of the Ancient Near East and Some Comparisons with Heavenly Beings of the Old Testament*. Berrien Springs: Andrews University. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Becking, B. (2002). "Only One God: on Possible Implications for Biblical Theology". *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah* içinde (ss. 189-201). London: Sheffield Academic Press.
- Clifford, R. J. (1972). *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Cambridge: Harvard UP.
- Crook, M. B. (1959). *The Cruel God: Job's Search for the Meaning of Suffering*. Boston: Beacon.
- Cross, F. M. (1950). Notes on a Canaanite Psalm in the Old Testament. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 117, 19-21.
- Cross, F. M. (1953). The Council of Yahweh in Second Isaiah. *Journal of Near Eastern Studies*, (12)4, 274-277.
- Cross, F. M. (1973). *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge: Harvard University Press.

- Davidson, A. B. (1904). *The Theology of the Old Testament*.
Edinburgh: T & T Clark.
- Day, J. (2000). *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*.
Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Frymer-Kensky, T. (1992). *In the Wake of the Goddess: Women,
Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*.
New York: Free Press.
- Gnuse, R. K. (1997). *No Other Gods: Emergent Monotheism in
Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Handy, L. K. (1990). Dissenting Deities or Obedient Angels:
Divine Hierarchies in Ugarit and the Bible. *Biblical
Research*, 35, 18-35.
- Handy, L. K. (1995). The Appearance of Panteon in Judah. *The
Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms* içinde
(ss. 27-43). [ed. Diana Vikander Edelman], Kampen: Kok
Pharos.
- Handy, L. K. (1993). The Authorization of Divine Power and the
Guilt of God in the Book of Job: Useful Ugaritic
Parallels. *Journal for the Study of Old Testament*, 60,
107-118.
- Haring, J. W. (2017). “The Lord Your God is God of Gods
and Lord of Lords”: is Monotheism a Political Problem
in the Hebrew Bible, *Political Theology*, 18 (6), 512-527.
- Heiser, M. S. (2012). Does Divine Plurality in the Hebrew Bible
Demonstrate an Evolution from Polytheism to
Monotheism in Israelite Religion?. *Journal for the
Evangelical Study of the Old Testament*, 1(1), 1-24.

- Heiser, M. S. (2008). Monotheism, Polytheism, Monolatry or Henotheism?: Toward an Assessment of Divine Plurality in the Hebrew Bible. *Bulletin for Biblical Research*, 18(1), 1-30.
- Heiser, M. S. (2004). *The Divine Council in Late Canonical and Non-Canonical Second Temple Jewish Literature*. Madison: University of Wisconsin-Madison. Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Huntress, E. (1935). "Son of God" in Jewish Writings Prior to the Christian Era. *Journal of Biblical Literature*, 54(2), 117-123.
- Kitchen, K. A. (1966). *Ancient Orient and Old Testament*. London: Inter-Varsity Press.
- Lemaire, A. (2007). *The Birth of Monotheism: The Rise and Disappearance of Yahwism*. Washington: Biblical Archaeological Society.
- Lipschitz, O. ve Sperling, S. D. (2006). Sinai, Mount. *Encyclopaedia Judaica* içinde (ss. 627-628), 2nd ed., XVIII.
- McGinn, A. R. (2005). *The Divine Council and Israelite Monotheism*. Hamilton: McMaster University, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Mettinger, T. N. D. (1988). *In Search of God: The Meaning and Message of the Everlasting Names*. [tr. F. Cryer], Philadelphia: Fortress.

- Mettinger, T. N. D. (1982). *The Dethronement of Sabaoth: Studies in the Shem and Kabod Theologies*. [tr. F. Cryer], Sweden: CWK Gleerup, 1982.
- Miller, P. D. (1987). Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol. *Horizons in Biblical Theology*, 9(2), 53-78.
- Miller, P. D. (1967). El the Warrior. *The Harvard Theological Review*, 60(4), 411-431.
- Morgenstern, J. (1939). The Mythological Background of Psalm 82. *Hebrew Union College Annual*, 14, 29-126.
- Mullen, T. E. (1980). *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, California: Scholar Press.
- Pakkala, J. (1999). *Intolerant monolatry in the Deuteronomistic History*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parker, S.B. (1999). "Son(s) of The God(s)". *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* içinde (ss. 794-800), 2nd. ed., [ed. Karel Van Der Toorn ve dğr.], Leiden: Brill.
- Penchansky, D. (2005). *Twilight of the Gods: Polytheism in the Hebrew Bible*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Perry, J. M. (1999). *Exploring the Evolving View of God: From Ancient Israel to the Risen Jesus*, Franklin: Sheed & Ward, 1999.
- Polley, M. E. (1980). Hebrew Prophecy within the Council of Yahweh: Examined in its Ancient Near Eastern Setting. *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method* içinde (ss. 141-156). [ed. Carl D. Evans ve dğr.], Eugene: Pickwick Press.

Provan, L. (2016). *Discovering Genesis: Content, Interpretation, Reception*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.

Robinson, H. W. (1944). The Council of Yahweh. *Journal of Theological Studies*, 45(179-180), 151-157.

Sayce, A. H. (1889). Polytheism in Primitive Israel. *The Jewish Quarterly Review*, 2(1), 25-36.

Smith, M. S. (2001). *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press.

Stokes, R. E. (2014). Satan, Yhwh's Executioner. *Journal of Biblical Literature*, 133(2), 251-270.

Sumner, P. (2012), *Visions of the Divine Council in the Hebrew Bible*, Malibu: Pepperdine University, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Tate, M. E. (2002). *Word Biblical Commentary: Psalms 51-100*, Dallas: Word Books Publishers.

Tsevat, M. (1969-1970). God and the Gods in Assembly: an Interpretation of Psalm 82. *Hebrew Union College Annual*, 40/41, 123-137.

White, E. (2014). *Yahweh's Council: Its Structure and Membership*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Wyatt, N. (2002). *Religious Texts from Ugarit*. (2nd ed.), London: Sheffield Academic Press.

Wyatt, N. (2007). Religion in Ancient Ugarit. *A Handbook of Ancient Religions* içinde (ss. 105-160). [ed. John R. Hinnels], Cambridge: Cambridge University Press.

www.mechon-mamre.org