

Eski Ahit'te Zaman

Arslan TOPAKKAYA (*)

Öz: Yahudilik Antik Yunan felsefesindeki zamanın ezeliği anlayışına oldukça yabancıdır. Burada ana düşünce zamanın evrenin yaratılmasından sonra ortaya çıktığıdır. Yani evren zaman içinde değil; zaman evren içinde yaratılmıştır. Yahudilikte zaman hiç şüphesiz yapılandırılmış bir zamandır ve mesela yaratılış haftası, dinlenme günü ve yıldızların Tanrının isteğine göre hareket ettikleriyle ilgili farklı yapılandırmalar söz konusudur. Eski Ahit'te Şabat ve bayram zamanlarında zamanın hâkimiyetinden çıkarak -en azından bunu başarmaya çalışarak- Tanrı'nın dinginliğine katılmak ve o dinginlikten pay almak oldukça önemlidir. İnsanın, zamanın sonunu düşünerek zamansallıktan kurtulup; sonsuz hayat için huzura kavuşması oldukça önemli inanç esaslarından biridir. Eski İsrail geleneğinde geçmiş ve gelecek zamanın önceliği bağlamında öncelik geleceğe değil, geçmişe verilmektedir. Sonluluk-sonsuzluk ilişkisi açısından sonluluk tabiata ve bütün bir varlık âlemine has bir özellik iken; sonsuzluk ve bu anlamda başlangıçsızlık Tanrı'ya ait bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. "Apokalipsi", zaman kavramı bağlamında Eski Ahit'te karşımıza çıkan temel bir kavramdır. Bu kavram kâinatın sonunu, yani sonlu zamanın nihayete ermesini ifade eder.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Zaman, İnsan, Evren, Kıyamet, Sonsuzluk, Yaratma, Varlık, Şabat

Time in the Old Testament

Abstract: Judaism does not exist in the idea of eternity of Ancient Greek philosophy. Time is created after the universe in the Ancient philosophy. The main idea of the Old Testament appears at the moment of time after the creation of the universe. Time is within the universe, not vice versa. Time consists of forms in Judaism; like genesis [6 days of creation], seventh day, and circle of stars. Sabbath and holy days are significant periods of time for the Jews who want to escape from the restriction of time to achieve spiritual purification necessary for eternal life. Future priorities and recency in the context of the tradition of ancient Israel is not a priority, given the past. Old Jewish tradition favors the Past over the Present. In the context of finite-infinity relations finite is a quality of the universe whereas infinity is peculiarly Divine. Apocalypse is an essential term of the Old Testament. The term refers to the finite aspect of the universe.

Keywords: God, Time, Human Being, Universe, Apocalypse, Infinity, Creation, Being, Sabbath

*) Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü.
(e-posta: atopakkaya@erciyes.edu.tr)

Giriş

Zaman, sadece felsefenin konusu olmayıp, aynı zamanda diğer disiplinlerin de (hepsinin kendi inceleme alanına göre doğal olarak farklılaşan bir anlayışla) doğrudan ya da dolaylı olarak yakından ilgilendikleri bir kavramdır. Tanrı, insan ve evrenle yakından ilgilenen dinin de varoluşun temel kategorilerinden biri olan zaman kavramına kayıtsız kalması mümkün değildir. Yaratıcı-yaratılan ilişkisi açısından Tanrı da (yaratma, vahiy, peygamber gönderme vs.) zaman kavramıyla en azından zaman ötesi ve sonsuz olması dolayısıyla ilgilidir.

Bilindiği üzere İncil Eski Ahit'den sonra gönderilen kutsal bir kitaptır. Hristiyanlar İncili Eski Ahitle birlikte toptan bir kitap olarak kabul ederler. Onlar kendi kitaplarını Eski Ahit'in bir devamı olarak görürler. Bu makale kendisini sadece Eski Ahitle sınırlandırdığından İncil'deki zaman anlayışı burada doğrudan ele alınmayacaktır.

İlahi dinlerde zaman söz konusu olduğunda değinilmesi gereken ilk husus, bu dinlerin hiçbirinde döngüsel zaman anlayışının olmadığıdır. Doğrusal (lineer) zaman anlayışının çıkış noktası bizzat vahye dayanan dinlerdir. Böyle bir doğrusal zaman anlayışının ortaya çıktığı ilk din de doğal olarak Yahudilik olacaktır. Bu düşünce açık bir biçimde eski kültürlerdeki zaman anlayışına karşıdır. Zaman burada özellikle eski Yahudilikte durmadan akan bir süreç olarak görülür. Bu süreç ve bu süreçte meydana gelen tek tek olaylar ve bu olayların içinde meydana geldiği tek tek zaman dilimleri ayrı bir önem arz etmektedir (Stern, 2003:4).

Biz bu makalede zaman kavramının Eski Ahit'te nasıl ele alındığını ana hatlarıyla belirtmeye çalışacağız. Böyle mütevazı bir çalışmada Eski Ahit'te (rahat bir doktora tezi konusu olabilecek bir konuyu) zamanla ilgili bütün ayetlerin ya da olayların incelenmesi doğal olarak mümkün değildir. Bu çalışmada Eski Ahit'te zamanla ilgili kavramlar ele alınıp incelenecek (sonsuzluk, sonluluk, kıyamet vs. gibi) ve genel anlamda Eski Ahit'in zaman kavramına bakışı analiz edilip, sonuç bölümünde bu analizle ilgili genel belirlemeler tespit edilecektir.

1. Eski Ahit'te Zaman

Yahudilik Antik Yunan felsefesindeki zamanın ezeliyeti anlayışına oldukça yabancıdır. Bura da ana düşünce zamanın evrenin yaratılmasından sonra ortaya çıktığıdır. Yani evren zaman içinde değil; zaman evren içinde yaratılmıştır. Yazılı ve sözlü Tevrat'da zamanla ilgili birçok cümle ya da deyiş bulmak mümkündür. "Akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu" (Yaratılış, 1.13), gibi deyişler oldukça çoktur. Geç İncil döneminde zaman kavramı için kullanılan kelime *zeman* (bu kelime eski ahitte "belirlenmiş zaman" anlamında kullanılan *et* ya da *mo'ed* kelimelerinin yerine kullanılmıştır) özellikle Rabbani Yahudilikte¹ zamanla ilgili en fazla kullanılan kelimedir. Bu kelime ne zamanda spesifik

1) Rabbani Yahudilik sözlü (talmud) ve yazılı tevrati kabul eden görüş. Yahudiler bunun dışında sözlü Tevrat'ı yani Talmud'u kabul etmeyen ve milattan sonra 8. yüzyılda ortaya çıkan Karai Yahudilik

bir noktayı ne de onda bir nihayeti ifade eder ve bu kavram hiçbir zaman zamanı bütün boyutlarıyla kapsayan bir anlama da sahip değildir.” (Stern, 2003:26). *Zeman* eski rabbanî literatürde bir zaman birimi olarak kullanılmasına rağmen, bütün zamanı kapsayan bir kavram değildir. Buna karşın Rabbanî Yahudilikte evrensel bir zaman anlayışından bahsetmek oldukça güçtür (a.e.,29). “Tanrı ışığı gün olarak, karanlığı ise gece olarak isimlendirdi” (yaratılış.1,5). Gecenin ve gündüzün yaratılması ilk yaratmadan hemen sonra gerçekleşen bir yaratmadır ve her ikisinin yaratılması da insanlar için bir nimet olup, şükür vesilesidir. Gece ile gündüzün yaratılmaları ve onların doğasına yapılan bu vurgunun aslında zamanın yaratılmasına bir vurgu olduğu söylenmektedir (Urbach, 1975:211). Böyle olsa da bütün bu cümlelerde söz konusu olan soyut bir zaman kavramı değildir. Zamanın düzeni hiç şüphesiz zamanın kendisi değildir, sadece geceyle gündüzün peş-peşe gelmesinden oluşan doğal bir düzendir ve bu da dünyanın yaratılmasıyla ilgilidir. Zamanın ardı ardına gelmesi ve bu arada oluşun ortaya çıkması soyut zaman kavramına ulaşıldığı anlamına gelmemektedir. Bütün bir evrensel düzenin mevcut olması yani *Mo'ed* (belirlenmiş zaman olarak evrensel düzenin II. dönemini göstermektedir) dönemi bize rabbanîlerin bütün bir yaşamsal yapıda zamana verdikleri önemi göstermektedir. Bu durum kâinat düzeninin I. döneminde- ki bu döneme *Zera'im* (tohum) dönemi adı verilmektedir- kutsal zaman anlayışı ile kutsal mekân anlayışının karşı karşıya getirilmesine benzemektedir. Yahudilikte zaman hiç şüphesiz yapılandırılmış bir zamandır ve mesela yaratılış haftası, dinlenme günü ve yıldızların Tanrı'ın isteğine göre hareket ettiklerine dair yapılandırma söz konusudur. Gerçi bu saptamalar Apokalipsi gibi açık bir biçimde anlatılan şeyler olmasa bile bu anlayış rabbi dönemin sonuna kadar ayların belirlenmesinde ve buna bağlı olarak gelişen rituelde bağlayıcı olmuştur. Bununla birlikte özellikle ilk rabbiler döneminde takvim yapımında birtakım insani eklemelere maruz kalmıştır fakat özellikle Apokalipsiyi temel alanlar bu eklemelerden özellikle kaçınmışlardır. Ayı gözlemeden yeni bir ayın başlayıp başlamadığını tespit etmek zordur. Bu tespit edilemeyince yeni bir yılın başlayıp başlamadığı tespit edilemez. Bu durum kutsal metinde şöyle dile getirilir: “Yeni doğan ay, dolunay olduğunda bizim bayram günümüzdür. Bu İsrail için bir kuraldır” (mezmur 81, 4-5). Yeni bir yılın başladığının ilan edilmesi İsrail için hayati öneme sahiptir çünkü tanrısal mahkeme de ancak bu yeni seneden sonra kurulacaktır. Buradan insanın zamanın oluşumuna katılımı ve aynı zamanda onun kutsallığına yapmış olduğu katkı çıkarılabilir.

Matematiksel olarak hesap edilebilen ve artık sağlam bir çerçeveye oturtulmuş takvim yapma aşamasında ideal ve doğal durumların göz önünde tutulduğunu görmek mümkündür. Buna en güzel örnek artık yılların ya da istenmeyen gün ve tarihle karşılaşmamak için bazı ertelemelerin (mesela Cuma ve Pazar günlerinde Yom Kippur'un² kutlanmaması

esaslı iki Yahudilik topluluğu olarak devam etmektedirler. Yahudilik hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Eliade, 2007:204-233).

2) **Yom Kippur** (İbranicesi: יום הכיפורים: *Kefaret Günü*), Musevilikte Musevi Takvimi'nin ilk ayı olan Tışri ayının 10. günü yaklaşık 26 saat boyunca tutulan büyük oruç. Museviliğe göre bir insanın kaderi

gibi) yapılmasıdır. Geleneksel anlamda böyle bir takvimin ilk kez II. Hilel döneminde M.Ö. yaklaşık 358'li yıllarda yapıldığı ve kullanılmaya başlandığı kabul edilmektedir. Buna karşın Yahudi geleneksel takvim üzerinde tam bir birliğin oldukça sonraları kurulduğu ve bu duruma gelinceye kadar birçok takvim savaşının yapıldığı tarihsel bir gerçektir (Stemberger, 1987:199-206). Bu tartışmalar bağlamında şunu söylemek gerekir ki, İsrail için yeni doğan ayın hareketlerine bakarak oluşturulan takvimle, matematiksel hesaplamalardan hareketle oluşturulan takvim arasında önem açısından çok fazla bir fark söz konusu değildir. Buna karşın rabbini mahkeme deyiminde rabbilerin sadece o ayı kutsadıkları zamana herhangi bir kutsallık atfetmedikleri önemli bir husustur. Buna rağmen kabul edilen takvime göre ya da takvimin değişmesi durumunda zamanın dini anlamda algılanması ve yorumlanması da değişecektir. Bu da hatırdı tutulması gereken diğer bir özelliktir.

Rabbani Yahudilikte bir günün dini esaslara göre belirli kısımlara ayrılması objektif esaslara göre yapılan bir ayırım değildir. Burada da zaman algısı güneşin doğuşu ve batışı ile ilgili olup; bu doğuş ve batış arasında geçen süre 12 eşit parçaya bölünmektedir ve bu bölünmede doğal olarak mevsimlere göre farklılık arz etmektedir. Burada önemli bir husus dikkati çekmektedir. Rabbinlere ait eski metinlerde dini ibadet ve sorumlulukların tam olarak ne zaman yerine getirileceğine dair sorulara verilen cevaplar mesela saat 13.00 veya 14.00 gibi rakamsal veriler değildir. Bu tür sorulara verilen cevaplar gece ortası, öğle ya da tanyeri ağarırken gibi cevaplardır. Bu bağlamda mesela akşam ibadeti için vakit güneşin batmasıyla başlar. İbadet zamanları genelde tapınakta kendini feda eden kişilerin ibadet vakitlerine göre ayarlanmıştır, yani günün zamansal bölünmesinde tapındaki günün zamansal bölünmesi esas alınmıştır. Tapınak, dünyanın orta noktasında duran ideal bir yer olarak kabul edilir ve bu bağlamda zamanın da en doğru olarak hesaplanabileceği yerdir.

Ortalama bir insanın zamanı tam olarak ölçmesi beklenemez. O, zamanı daha çok zamanla ilgili bir şey yardımıyla ölçer. Mesela 1 km kaç dakikada yürünür, bir çayı ka-

bir yıl önceki hâl ve hareketlerine göre yazılır. Bir yıl boyunca iyi ve hayırlı işler işleyen kişilerin kaderi bir yıl sonra için iyi yazılır. Musevi Yılbaşısı olan Roşaşana ile Yom Kippur arasındaki 10 gün boyunca bir vicdan muhasebesi yapılır ki buna İbranice teşuva (*geriye dönme*) denir. On gün boyunca, o yıl içinde yapılan tüm hatalı davranışlar gözden geçirilir insanlara karşı yapılan haksızlıklar için insanlardan özür dilenir ve helalleşilir. Yehova'ya (Tanrı) karşı işlenen suçlar için de tövbe edilir. 9. günün akşamı güneş batmadan bir saat önce oruca başlanır. 26 saat aralıksız sürecektir olan oruç boyunca: Yemek yemek ve içmek, yıkanmak, parfüm sürünmek, Cinsel münasebette bulunmak, çalışmak, ateş yakmak yasaktır. Güneşin batmasıyla Sinagog'a gidilir ve 2 saat süren dini törenden sonra eve dönülür ve yatmadan tekrar vicdan muhasebesi yapılır. Sabah erkenden kalkıp Sinagog'a gidilir ve yaklaşık 12 saat boyunca Sinagog'da aralıksız Yom Kippur için yapılan dualar, tövbeler ile vakit geçirilir. Güneşin batmasından yaklaşık 40 dakika sonra Tokea adı verilen kişi koçboynuzundan yapılmış bir boruyu (Şofar) çalarak orucun bittiğini ilan eder. Bu oruç yaklaşık 25-25.5 saat sürer. Şofar'ın çalınmasıyla birlikte tören sona erer ve Tanrı'nın insanların gelecek yıl için kaderini yazdığına ve iyi kişileri hayat kitabına (Sefer Hayim) yazdığına inanılır. (http://tr.wikipedia.org/wiki/Yom_Kippur, Erişim tarihi:01.12.11).

rıştırmak için ne kadar zaman gerekir veya bir yemeği pişirmek için ne kadar süreye ihtiyaç vardır gibi zamanda gerçekleştirilen bir eylem sayesinde zamanı ölçülebilir. Buna benzer tespitlerin rabbini metinlerde bulunduğunu görebiliyoruz. Mesela “bir kadın ne kadar süre bir erkeğin yanında kalırsa o kadın hakkında bir şüphe oluşur?” türü sorular zamanın bu metinlerde yalın olarak kendi başına ölçülebilen bir şey olmadığını bize göstermektedir. Bu bağlamda övülen zaman dilimleri bu tür metinlerde oldukça nadiren karşımıza çıkmaktadır. Mesela Hz. Davut’la ilgili şöyle bir cümle buna örnek olabilir. “Gecenin ortasında sana ibadet etmek için kalkıyorum” (Mezmun 119,62). Daha sonra Davud’un gecenin ortasını nasıl bildiği zira Hz. Musa’nın bunu bilmediği anlatılmaktadır. Musa’nın Tanrı’ya şöyle söylediği yazılıdır: “Tanrı’ya şöyle seslendi: Gece yarısına doğru Mısır’dan gitmek istiyorum” (Çıkış 11,4). Musa burada niçin yaklaşık olarak gece ortası demiştir de gece yarısı dememiştir. Tanrının gece yarısını bilmediğine dair şüphemi vardır? Hayır, Tanrı Musa’ya “tam olarak gece yarısı” demiş fakat Musa buna “yaklaşık olarak gece yarısı mı” diye cevap vermiştir. Buradan Musanın gece yarısını tam olarak bilmediği anlaşılmaktadır. Rabbini metin yorumcuları mezmur (Zebur kitabı, Psalm) ve eski Ahit’te geçen “yaklaşık olarak gece yarısı” deyimiyile “gecenin ortasında” deyimini arasında bir ayırım yaparlar. Birincisinde yaklaşık bir değer söz konusu iken diğerinde tam kesin bir değer vardır. Bu açıklamalar daha sonra (Çıkış 12,29) gelen ayette olayın “tam gece yarısında” meydana geldiği anlatılmaktadır ve söz konusu olan emin olamama durumunun Hz. Musa’ya ait olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Zaman, rabbini metinlerde sadece ayin ve ibadetler bağlamında ele alınmaz. Aynı zamanda bir takım hukuki işlemler açısından da söz konusu edilir. Mesela evlilik hukuku açısından oldukça genç bir bayanın evlilikle nişanlılık arasında en az bir senenin geçmesi ve bir sene sonunda eşinin onu muhakkak yanına alması, dul kalan birisinin dul kaldığı evden ancak 25 sene çıkıp evlenebileceği gibi meseleler de zaman kavramı rol oynamaktadır. Mesela evlilikle birlikte yanında getirdiği kız çocuğuna en az 5 sene bakmak da bu bağlamda verilebilecek bir örnektir. Evlilik ve boşanma tarihlerinin tam olarak verilmesinde ve bunların geçerliliğinde yine farklı bir zaman anlayışının tezahürleridir. Şabat ve bayram zamanlarında zamanın hâkimiyetinden çıkarak en azından bunu başarmaya çalışarak Tanrı’nın dinginliğine katılmak ve o dinlenmeden pay almak ve sonunda zamanın sonunu düşünerek zamansallıktan kurtulup sonsuz hayat için huzura kavuşmak oldukça önemli inanç esaslarıdır. Bu anlamda zamansallıktan kurtulmak ve zamanın sonuna ulaşmak Apokalipsi anlayışı ile yakından ilgilidir. Bu konuyla ilgili birçok rabbini metin bulmak mümkündür.

1.1. Rabbini Dönemin Zaman Anlayışı

Rabbini döneminin zaman anlayışı aslında Eski İsrail’in zaman anlayışının bazı farklılıklarla devamı niteliğindedir. Bu bağlamda Eski İsrail’in zamana nasıl baktıklarını ve rabbini dönemden hangi açıdan farklılık veya benzerlik gösterdiğini belirtmekte fayda

vardır. Eski İsrail'in zaman anlayışı en güzel bir biçimde eski Tevrat cümlelerini içine alan Eski Ahit'in 90. mezmurudur. Bu mezmurlar bir anlamda Augustinus'un İtirafı adlı eserinin XI. mektubuna benzemektedir. Daha doğrusu Augustinus'un XI. mektubu kaleme alırken 90. mezmurdan etkilendiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda temel zaman unsuru olarak senenin yerine günün alındığını söylemiş ve geceyle gündüzün peşpeşe gelmesiyle yaşam alanının buna göre şekillendiğini belirtmiştik. İnsan zaman ve mekânın ortasında bulunan bir varlıktır. İnsan kendisini sabah güneşin doğumu ve akşam güneşin batışına göre konumlandırmaktadır. Eski İsrail geleneğinde öncelik ve sonralık bağlamında öncelik geleceğe değil, geçmişe verilmektedir; çünkü insan sadece geçmişini yani yaşanmış bitmiş bir şeyi bilebilir geleceği değil. Bunun için gelecekte ne olacağı insanın bilgisi dâhilinde değildir. O halde insanın arkasında kalan ve ona dayanak olan tek zaman boyutu geçmiş zamandır.³ Eski İsrail'de insan zaman içinde durmadan kürek çeken birisi olarak yorumlanır. Bu insan geriye bakmadan, durmadan gelecek zamana doğru hareket eder. Kendi önünde duran hedefe ulaşmak için yönlendiğinde amacına ulaşmış sayılır (Wolff, 1973:135).

Başlangıçta Tanrı'dan "sonsuzluk" olarak fazla bahsedilmemektedir. Tanrı ilk yarattığı olarak nuru varlığa getirmiş (Yaratılış,1,3-5) ve bundan sonra ışık ile karanlık arasında sürekli bir değiş-tokuş başlamıştır. Burada gündüz ya da gün, zamanın temel ölçütü olarak kabul edilmiştir.⁴ Böyle bir zaman, günlük ritim düzenli mekânın ve bütün zamanların temeli olarak kabul edilmektedir. İnsan bir gün ölse ve en durağan görünen varlıklar yok olsa da zaman ve dünyevi mekân her zaman kalıcıdır.

Bu bağlamda "sonsuzluk" tanrısal bir özellik olarak bu zaman-mekânsal dünyanın bir parçası olarak düşünülebilir mi? Acaba Tanrı ölümlü insanlardan kendi günlerinin çok uzun olduğundan dolayı mı farklılık göstermektedir? Zaman ve mekânın tanrısal eylemlerdeki etkisini ve bu sorunun cevabını en iyi bir biçimde 90. mezmurda bulmaktayız; çünkü Tanrı-insan, sonsuzluk-zaman arasında Eski Ahit'te (İncil kısmında) bundan başka bir metin söz konusu değildir.

Adı geçen mezmur şöyle başlamaktadır: "Ya rab sen bize mesken idin bütün devirlerde. Dağlar doğmadan önce ve sen yeri ve dünyayı yaratmadan önce, Ezelden ebede kadar, sen Allahsın. İnsanı toprağa döndürürsün ve Âdemoğulları dönün dersin" (mezmur 90, 1-3). Burada Tanrı'nın zaman dışılığı yani ezeliyeti ve ebediyeti ve bunun karşısında insanın ve bütün varlıkların sonluluğu anlatılmaktadır. Aynı zamanda insanın yaratılışı ve tekrar toprağa dönüşü ve bütün bu sürecin de Tanrı tarafından yürütülen bir süreç olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Pasajın devamında zaman kavramı bağlamında oldukça

3) Böyle bir zaman anlayışı bağlamında H. Bergson'un "geçmiş" zamana yaptığı atf oldukça ilginçtir. Bergson Yahudi asıllı olduğunu düşündüğümüzde durum biraz daha netlik kazanmaktadır. Geçmiş zaman hakkında daha fazla bilgi için bkz. Topakkaya, 2008:566-573.

4) İlk yaratılan nurun yıldızlardan farklılığı ve bu ışığın mahiyeti hakkında bkz. Jacob, 1943:30.

ilginç tespitler söz konusudur. “Çünkü senin gözündeki bin yıl, geçen dünkü gün ve bir gece nöbeti gibidir. Onları süpürüp götürürsün; rüya gibi olurlar; Sabahleyin biten ot gibi olurlar. Sabahleyin çiçeklenir ve büyür; Akşamleyin biçilir ve kurur.” (3-6). Zaman kavramı bağlamında burada oldukça ilginç bir tespit yapılmaktadır. O da insani anlamda geçen bin sene ya da diğer bir ifadeyle sonlu bin sene dünyevi zaman, Tanrı katında ancak bir gün ya da bir gece gibidir. Buna benzer bir ayet öz itibarıyla aynı anlamda Kur'an'da Hac suresi 47. ayette şöyle geçmektedir. “(Resulüm!) Onlar senden azabın çabuk gelmesini istiyorlar. Allah vadinden asla dönmez. Muhakkak ki, Rabbinin nezdinde bir gün sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir.” Aslında bu ayetler Tanrı katında bizim anladığımız anlamda bir zamanın olmadığını anlatmaktadır. Buradan asla Tanrı'nın da zamansal bir varlık olduğu sonucu çıkartılmamalıdır, çünkü burada asıl anlatılmak istenen şey, Tanrı'nın zamansal olmadığı, zamanla bağlı olmadığı en azından tanrısal olanın dünyevi olandan mahiyet itibarıyla farklı olduğudur. Dünyada ve evrende bütün işler zaman kaydına tabidir ve ancak zamanla ve zamanda gerçekleşebilir. Böyle bir kayıt Tanrı ve tanrısal alan için söz konusu değildir. Aynı zamanda insanın ve onun hayatının aynen evrenin kendisi gibi fena ve zevale mahkûm olduğu da bu ayetten açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Burada aynı zamanda evrenin gelişim kanunu olan doğma-büyüme-ölüm kanunu da insanlara hatırlatılmaktadır. 90. mezmur şöyle devam eder: “Çünkü senin öfkenle telef oluruz ve gazabınla şaşırırız. Fesatlarımızı kendi önüne, gizli günahlarımızı yüzünün nuruna koydun çünkü bütün günlerimiz senin gazabında geçiyor ve yıllarımızı bir soluk gibi bitirmekteyiz. Yıllarımızın günleri yetmiş yıldır ve kuvvetle seksen yıl olursa, Onların gururu, zahmet ve kederdir; çünkü çabuk geçer ve biz de uçarız.” (7-10). İnsanlar yaptıklarıyla Tanrı'nın gazabını celbetmektedirler. Onun gazabı kullarının hatalarından kaynaklanmaktadır. Onlar kendilerine verilen zaman nimetini boşuna harcarlar ve ömürlerini “yıllarını bir soluk” alıp vermek arasındaki mesafe kadar az bir sürede bitip tüketirler. Buradaki yetmiş yıl tabiriyle muhtemelen insan ömrünün ortalama süresi kastedilmektedir. Bu ortalama ömrün daha fazla olması durumunda yani seksene kadar çıkması durumunda bu aslında insanlar için bir mükâfat olmaktan ziyade bir “zahmet ve kederdir” çünkü insanlar yaşlandıkça hayat onlar için bir nimet olmaktan ziyade bir külfete dönüşmektedir. Ayrıca ömür yetmiş ya da seksen sene olsun netice itibarıyla geçip gidecek ve her halükarda ölümle sonuçlanacaktır. Dünyasal zaman ne kadar uzun olursa olsun “çabuk geçmekten” kendini kurtaramaz. Bunu en iyi tecrübe edenler yaşlılardır. Onlara hayatlarının nasıl geçtiğini sorduğunuzda genelde cevapları “bir nefes alıp verecek kadar kısa” şeklindedir. İlk bakışta size biraz tuhaf gelse de biraz derinden teemmül edildiğinde oldukça derin bir yaşam tecrübesinin sonucunda böyle bir söylemde bulduklarını anlarsınız. Mezmurun devamı olan cümlelerde bu gelip geçiciliğin kabul edildiği fakat bu kısa zaman diliminden insanoğlunun en verimli bir biçimde nasıl faydalanması gerektiği sorusu sorulmaktadır. “Günlerimizi saymayı bize şöyle öğret ki, Hikmet yüreği edinelim. Dön ya rab, ne vakte kadar?, ve kullarına merhamet eyle. Sabahleyin inayetinle bizi doyur ve bütün günlerimizde mesrur olup sevinelim. Bizi düşkün ettiğin

günlere göre, Bela çektiğimiz yıllara göre bizi sevindir.” (11-16). Cümlelerin başında inananlar Tanrı’dan kendilerine günleri saymayı öğretmelerini istemektedir. Bu iki şekilde anlaşılabilir. İlk olarak bize saymayı yani matematiği öğret ya da doğru düşünmeyi öğret. İkinci olarak zamanın özünü bize öyle bir bildir ki, biz bu bilgiyle yani zamanın özü ve hakikatini anlayıp algılayarak “hikmetin” kendisine ulaşalım. Burada zamanla hikmet arasında kurulan bağ oldukça şayan-ı dikkattir. Hikmet ise doğrudan kendiliğinde elde edilen bir bilgelik ya da zenginlik değildir. Hikmet için ilk önce bu hikmeti kavrayacak ve idrak edecek kalp gerekir. Dolayısıyla ilk önce bu kalbi kazanmaya diğer bir ifadeyle hikmeti elde edecek ruh halini kazanmak gerekmektedir. Bu haleti kazanmakta oldukça büyük uğraşlar istemektedir. Böyle bir kalbe sahip olan insanlar ancak hikmetin ne olduğunu bilir ve anlayabilirler. Hikmetin zamanla açığa çıkmasının ve bu anlamda zamansal olmasının nedeni budur. Hikmeti bulan bir insan aynı zamanda Tanrının kendisine döndüğü, Tanrının kendisine yöneldiği bir insandır. Bu sınırlı insan ömrü içinde olabilecek bir şeydir fakat tam olarak vakti belli de değildir. O yüzden ilginç bir biçimde bunun “ne vakit” gerçekleşeceği sorulmaktadır. Kendilerine hikmet verilen kullar aynı zamanda kendilerine merhamet edilen kullardır. İnsan merhamet bulmak istiyorsa hikmetin peşinden koşmalı ve ona ulaşmaya çalışmalıdır. Bilgelik pınarına ulaşan birisi Tanrı’nın inayetine kavuşmuş birisidir. Tanrı’nın inayetine kavuşmak demek mutluluğun sırrını yakalamak demektir. Mutlu olmak ve mutlu günler geçirmek doğal olarak bütün insanların arzuladıkları en büyük hedeftir. Bu hedefin aksi ise yani kederli ve üzüntülü günlerden beri durmak ise istenmeyen olumsuz bir durumdur. O halde insanlar mutlu günler geçirmek istiyorlarsa tanrısal bilgelige ve bu bilgelinin doğal bir sonucu olan inayete kavuşmak için ömür dakikalarını fenadan kurtarıp bekaya çevirecek tanrısal inayeti kazanmaya çalışmak zorundadırlar. Buraya kadar verilen kutsal kitap cümlelerinde “gün”, “yıl”, “ömür” vs. gibi zaman tabirleri doğal olarak dünyevi zamanla ilgili cümlelerdir. Ayetin başındaki ezel ve ebed kelimesinin kullanılmasıyla açık bir biçimde ebediyet (sonsuzluk anlamında) ve zaman arasında bir ayırımın yapıldığını görmekteyiz ki bu, Antik Yunandan çok önce Zebur cümlelerinde açık bir biçimde zamanla sonsuzluk (tanrısal bir özellik olarak) arasında çok temel bir ayırımın yapıldığını bizlere göstermektedir.

Bu oldukça kısa mezmurda zamanla ilgili hemen hemen bütün kavramların kullanılmış olduğunu görüyoruz. Zaman ile sonsuzluk, zaman ve mekânda tanrısal eylem, zaman ve mekânda insani eylem, yaşanmış zaman ve hesaplanabilir zaman vs. gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır. Mezmurun hemen başında “nesilden nesile” deyimiyile birbirleri peşi sıra gelen ve farklı zamanları işgal eden insan topluluklarına işaret edilmektedir. Bu topluluklar birbirinden sadece zamansal açıdan farklılık göstermektedirler yoksa aynı soyun devamı niteliğinde olan insanlardır. Nesilden nesile deyiminde açık bir biçimde sonu gelmeyen bir süre söz konusudur. Fakat bu süre sadece Tanrı’ya ait olan bir “sonsuzluk” olarak anlaşılmalıdır. Çünkü sadece Tanrı ezeli ebedi olan varlıktır (Jenni, 1952:197-248). Nesiller Tanrı tarafından yaratılmıştır ve oluş ve yok oluş da ancak onunla başlamış-

tır. Kısaca nesillerin varlığından önce oluş ve yok oluş söz konusu değildir. Bu anlamda burada kullanılan “sonsuzluk” kelimesi dünyevi zaman ve mekân ile ilgili olmayan bir kavramdır; çünkü her ikisi de yaratılan dünya ile ilgilidir. Sonsuzluk deyimini burada daha çok tanrısal dünyanın ve tanrısal eylemin adı olarak kullanılmaktadır. Sonsuzluk doğal olarak Tanrının dünya dışı bir varlık olduğunu anlatmaktadır.

Tanrı'nın sonsuzluğu belirtildikten sonra onun “insanları toprağa döndürmesi” de zaman açısından oldukça anlamlıdır. Tanrı bir nesli öldürdükten sonra diğer bir nesli yaratmakta ve bu böylece devam etmektedir. Burada önemli olan Tanrı'nın nesilleri öldürmesine rağmen insanoğlunun neslini tamamen kesmemesi, soyun ve neslin devamının sağlanmasıdır (Delitzsch, 1894:587). Yani Tanrı tek tek insanların ölümünü onaylarken insanlığın devamına da dikkat etmektedir. Fakat bunun ne zamana kadar böyle devam edeceğine dair karar yine ona aittir. İnsanların toprağa döndürülmesi onların sonlu olduğunun en güzel ifadesidir. Aynı zamanda topraktan gelen insan, en azından bedensel anlamda yine toprağa dönüşecektir. Bu ifade aynı zamanda insanların sonlu ve ölümlü olduklarına dair kuvvetli bir bilince sahip olduklarını bize göstermektedir. “Bin yılın bir gün gibi olması”, ya da “gece nöbetinin üç saat olması” gibi ifadelerle hiçbir biçimde Tanrı'nın sonsuzluğunu ölçemez. Bin yıl Eski Ahit'te büyük zaman birimleri için kullanılır fakat somut olarak nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir ipucu yoktur. Buna karşın gece nöbeti kavramı da en küçük zaman birimini ifade etmek için kullanılmaktadır.⁵ İnsan ile Tanrı arasında niteliksel anlamda ne kadar fark varsa, insani zaman ve mekânla Tanrı'nın en önemli sıfatı olan sonsuzluk arasında o kadar fark vardır.⁶ Bu anlamda Tanrı, zaman ve mekâna karşı bir olumsuzlama ifade eder. O, zamanda olan bütün varlıklarla sürekli bir şimdiki zaman ilişkisi içindedir. İnsan ömrünün sonlu olduğu Tanrının yıllarının ise sonu olmadığı, evrenin ve bütün bir varlık âleminin fena bulacağı, sadece ve sadece Tanrının tek başına kalacağına dair ifadelere 102. mezmurda rastlanmaktadır (Brünnig, 1992). Burada yeryüzü ve gökyüzünün yok olmaya mahkûm olduğu (aynı durum 90, 2 de söz konusudur), buna karşı Tanrının geçen zamanın ve yok olan mekânın dışında kaldığı özellikle belirtilmektedir. Zaman ve mekân yok olmaya mahkûmken varlıkta kalan sadece Tanrı'dır. Bu yüzden kendisiyle özdeş kalan tek varlık da odur.

St. Augustinus Batı'nın yetiştirdiği en büyük teolog olup, sapkın akımlara karşı amansız mücadele içinde olmuştur (Eliade, 2003:59). O aynı zamanda kutsal metni en güzel biçimde yorumlayan biridir. Bu bağlamda St. Augustinus 90 mezmurun yorumlanmasında zamanla sonsuzluk arasındaki ilişkinin mahiyetine dair şunları söyler: “Gökyüzü ve yeryüzünden önce zaman yoksa nasıl olurdu “eskiden” Tanrı ne yapıyordu diye sorulabilir? Zamanın olmadığı yerde “eskiden” de yoktur. Hayır sen bütün zamanların öncesinde var

5) Bu tespit daha çok İbranice için geçerlidir. Aramicede “saat” daha küçük zaman birimini ifade etmek için kullanılmaktadır.

6) Tanrı için zaman tamamen yanlış bir kullanımdır. O zamanın geçmesinden hiçbir biçimde etkilenmemektedir ve zamana dışardan bakar. Aynen geçmiş zamana baktığı gibi.

olan [zamansal] bir varlık değilsin (...), aksine sen bütün geçmiş zamanlardan önce var olan zaman dışı yücelikle sürekli şimdi olan bir sonsuzluksun. Bütün gelecek zamanların üzerindesin, çünkü onlar henüz var değillerdir ve var olur olmaz da hemen yok olurlar 'sen değişmeyen tek varlıksın. O yüzden senin senelerin kaybolmaz'(mezmur 102,v28). Senin senelerin gelip geçmez fakat bizim senelerimiz gelir ve geçer (...). Senin senelerin her zaman için aynı kalır çünkü sabittir gelecek başka zamanlardan etkilenmeden kalır ve geçip gitmez. Senin senelerin tek bir gündür ve bu gün bizim anladığımız anlamda bir gün değil aksine şimdiki gündür çünkü senin bugünkü günün yarınki gününden farklı değildir ve dün tarafından da takip edilmez. Senin bugünün sonsuzluktur." (Augustinus, 2006:15-16).

1.2. Süleyman Bilgeliği'nde (*Sapientia Salamonis*) Zaman

"Eski Ahitde Zaman" kavramı başlığı altında mutlaka değinilmesi gereken önemli bir eser de *Sapientia Salamonis*⁷ (Süleyman Bilgeliği ya da Bilgelik Kitabı) adlı kitaptır (Blischke, 2007:25). Bu kitap zamanı daha doğru bir ifadeyle dünyasal zamanı belirli ve sabit bir değer olarak kabul eder. Bu yüzden Yunanca *kairos* tabirini kullanır. Buna karşılık ve bunu sınırlayan bir kavram olarak da *di'aionos* yani sonsuzluk kavramını kullanır (sap 4, 19b). Bu kavramlardan hareketle *atanasia* (ölümsüzlük) kavramıyla *aftarsia* (yok olmama) kavramları geliştirilmiştir. Bu son iki kavramın da zamanın boyunduruğunda olmayan iki kavram olduğu aşikârdır. Bu kavramlar Yunan felsefesinde hem tanrılar hem de insan ruhu söz konusu olduğunda kullanılan kavramlardır ve bu bağlamıyla hellenyahudi yazılarında da sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bazen bu kavramlardan *aftarsia*, *atanasia* kavramı içinde eritilip sadece ölümsüzlük kavramına vurgu yapıldığı da olur (Bückers, 1934: 11). Fakat kesin olan şey bu kitapta *atanasia* kavramının hiçbir zaman insan veya diğer varlıklar için kullanılmadığıdır. *Atanasia* genel anlamda ölümsüzlüğün nasıl olduğunu anlatırken *aftarsia* bu ölümsüzlüğün nasıl düşünülmesi gerektiğini tasvir etmektedir. *Sapientia Salamonis*'i okuyanlar ölümün hakikatini ve dünyevi (*kairos*) zamanı tamamladıktan sonra bu dünyayı terk edeceğine dair bilince sahiptir. Bu insanlara *aftarsia* kavramı kendilerinin varlığının bu kavramın kapsamına girmediklerin bildirmesine rağmen ölümle de mutlak anlamda yokluğa gitmediklerini en azından ruhlarının yok olmayacağını dolaylı olarak anlatmaktadır (Blischke 2007:81). Ebedilik ölümsüzlük kavramının somutlaşmasıdır. Ancak ölümsüz olan bir varlık ebedi olabilir. İnsan bedensel açıdan yok olmaya en azından çözülmeye mahkûmken ve bu yönüyle zamanda sonlu bir

7) Bu eser Hellenistik dönemde İskenderiye'de yaşayan Yahudilerin kendilerine dini anlamda rehber olarak seçtikleri kitaptır. Bu kitap M.Ö. 30 yıllar ile M.S. 41 yıllara arasında oluşmuş bir kitaptır. Bu aslında bir dua ve vaaz kitabıdır ve Kral Süleyman tarafından kaleme alındığına inanılmaktadır. Süleyman ismi bu kitapta açıkça zikredilmemesine rağmen İncil'de Süleyman hakkındaki bilgilerden eserin yazarının Süleyman olduğu anlaşılmaktadır. Eser genel anlamda İsrail bilgeliğinin son noktası ya da tamamlayıcısı olarak kabul edilmektedir. Dili Yunanca-Hellence'dir. Bu kitapta Süleyman'ın duaları ve bilgeliği, Tanrı korkusu adalet, öldükten sonra dirilme vs. gibi konular işlenmektedir.

varlıkken, ruhsal yönü itibarıyla ebedi olandan içinde bir cevher taşıdığından yani öz itibarıyla Tanrı'nın doğrudan vermiş olduğu bir şey olduğundan kendisi de ebedilik kazanmaktadır çünkü insan ruhu ölümsüzdür, ölen bedendir. Beden ve madde dünyevi zamana mahkûm iken ruh kaynağı gereği sonsuzlukla dolaysıyla ölümsüzlükle ilgilidir. Çünkü ruh madde gibi değişime ve başkalaşıma tabi bir varlık değildir. "Onlar mutludurlar" (Sap., 3-2) cümlesi inananların içinde oldukları durumu ifade ettiği gibi adaletli olanların Tanrı'nın yanında olacaklarına dair cümlenin hemen arkasından gelmesi onların aynı zamanda öldükten sonra da mutlu olacakları şeklinde anlaşılmalıdır. Yani onlar sadece şimdi ve burada mutlu olmakla kalmayıp gelecekte de mutlu olacaklardır. Kimin adil olduğu sorusu ise doğal olarak öldükten sonra kurulan mahkemede belli olacaktır. Bu eserde ölüm anı ile öldükten sonra hesabın görüleceği ve kimin adil kiminse adil olmadığını açığa çıkacağı mahkemenin kurulma zamanının farklı zaman birimleriyle ifade edilmesi ve birbirlerinden ayrılması anlaşılır bir şeydir. İlki dünyevi zamanla ilgilirken diğeri (ai-nos) sonsuzlukla ilgilidir. Ölümle mahkeme arasında bir ara zamandan bahis burada söz konusu değildir (Bückers, 1934: 28).

Sapientia Salominis'de yaşam ölüm sayesinde her ne kadar son bulsa da bu sadece kairos'un son bulmasıdır ve hayatını Tanrının isteğine uygun yaşayanlar öldükten sonra sonsuzluğa ulaşmaktadırlar. Bu anlamda zaman ölümle sınırlandırılmaktadır ama aynı zamanda ölüm sonsuzluğa açılan bir kapıdır. Bu sınırlandırma hem inanan hem de inmayanlar için geçerli olan bir sınırlandırmadır. Aslında her canlı kairos'un etkisi altındadır. İnanmayanlar için ölüm sonun başlangıcıdır. Onlar da ölümü bütün sonuçlarıyla tatmakta, yok olmakta ve sonsuza kadar ölü kalmaktadırlar (Sap. 4,19).⁸ Aslında bu durum Tanrı tarafından istenilen bir durum değildir. Tanrı tarafından istenmeyen bir durum yani ölümün yeryüzüne nasıl indiğine dair bu eserin I. ve II. kısmında iki farklı açıklama söz konusudur. Tanrı başlangıçta bütün varlıkları bir düzen içinde yarattı ve ölümle ilgili bir şey yapmadı. Bu düşünce Eski Ahit Yahudilik inancında yeni bir çığır açmıştır. Buna karşın yaratılmış olan ilk insan yaratılıştaki bu düzen ve adalete muhalif davranarak ölümlü olmayı bizzat kendi eliyle istemiştir.⁹ Hâlbuki Tanrı insanı yaratırken onun ölümlü olmasını değil, barış ve adaletli bir biçimde cennette yaşamasını istemiştir (Blischke, 2007:111). Sap. II'de insanın aslında ölümü istemediği ve kendi eylemlerin sonucunda yok olmayı arzulamadığı anlatılmaktadır. Ölümü isteyenlerin Tanrı tanımaz kimseler olduğu ifade edilmektedir. Birinci kısımda ölümün bizzat insani bir eylemin sonucunda doğduğu anlatılırken II. kısımda ölümün sebebinin Tanrıyı inkâr eden kişiler olduğu belirtilmektedir. Hangi nedenle olursa olsun ölüm dünyaya gelmiştir ve insan kendini ölüme hazırlamalıdır. Sonsuzluk içinde mutlu bir hayat süren ilk insan işlediği günahın karşılığı olarak cennet gibi yüksek bir mevkiden dünya gibi deni bir mekâna düşmekle kalmamış,

8) Bunun bir cezası yoksa bir mükâfat mı olduğu gerçekten ciddi bir tartışma konusudur. Zira ebediyen ceza çekmek yerine herhalde herkes ebediyen yok olmayı isteyecektir.

9) Burada Hz. Âdem'in yasak meyveyi yedikten sonra cennetten kovulması kastedilmektedir.

sonsuzluğa namzet bir varlık iken değişimin ve oluşun kaynağı olan dünyevi zamanın yani kairosun içine düşmüştür. Artık o zamansal bir varlıktır ve ölünceye kadar belki de bir ceza olarak zaman insan üzerinde hükmünü icra edecektir.

Sapientia salomonis adlı eserde şimdiye kadar anlatılanları özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz: Bu eserde eskatoloji ile ilgili olaylar oldukça önemli bir yere sahiptir. Özellikle kitabın 3.ve 5. bölümleri bu tür senaryoları dile getirir. Bunun sıkça dile getirilmesinin sebebi inananları adil bir yaşama teşvik etmek ve insanların Tanrının isteğine göre bir yaşam sürmelerini sağlamaktır. Bu senaryoya göre bu dünyadaki yaşam kairos ile sınırlıdır. İnsana düşen bu sınırlı zamanı aşip sonsuzluğa kavuşmaktır. Sonsuz bir hayatta Tanrının doğru yola ilettiği insanlar oldukça önemli bir rol oynayacaklardır. Ölüm aslında Tanrı tarafından istenmemiştir. Ölüm sadece dünyevi yaşamı sınırlayan bir şeydir ve Tanrı tanımazlar hariç ölümden sonra insanların ebedi bir ömrü kazanma imkânları vardır.

Sonuç

Zaman kavramı bağlamında ilahi dinler için ortak olan nokta şudur: Bu dinler kendilerinden önce (Mezopotamya, Maya, Eski İran vs. görüldüğü gibi) söz konusu olan döngüsel ya da dairesel zaman anlayışını benimsemeyip; doğrusal (lineer) zaman anlayışını kabul ederler. Bu kabul aslında bu dinlerin kökeni itibarıyla kaçınılmaz bir durumdur. Yani sonlu bir kâinat ve bu sonlu kâinata bir imtihan için gönderilmiş sonlu insanın önünde tek bir ihtimal vardır; o da öldükten sonraki hayat yani ahirettir. Döngüsel zaman anlayışında kalarak ahiret inancının temellendirilmesi söz konusu olamaz. Döngüsel zamanda “yaratıcı bir Tanrı” fikri söz konusu değildir. Evren ve içindekiler zorunlu bir döngüyle, doğup ve yaşadıktan sonra, ölüp tekrar hayat bulmaktadır. Bu süreç, bir ve tek olan bu evren içinde olmaktadır. Başta Yahudilik olmak üzere Hristiyanlık ve İslam “yaratıcı Tanrı” fikrini temel ilke olarak kabul ettiklerinden Tanrı’nın evrene müdahale etmemesi, dolayısıyla kendiliğinden oluşan bir “döngü” mümkün değildir. Her üç dine göre de zaman “yaratılmış” bir şeydir ve sürekli ileri doğru akar. Bu akışın sonu ise kıyametle kâinatın ölümüdür. Yahudilik’te zaman kavramı bağlamında ikinci önemli tespit, Antik Yunan felsefesindeki zamanın ezeliyeti anlayışının reddedilmesidir. Antik Yunan zamanın ezeli olduğuna (çünkü kendisiyle ortaya çıktığı evren yaratılmamış bir şey olarak görülür) inanır ve bu inancın doğal bir sonucu olarak aynı zamanda onun ebedi olduğunu iddia eder. Eski Ahit ise zamanın (Hristiyanlık ve İslam da olduğu gibi) evrenin yaratılmasından sonra ortaya çıktığını iddia eder. Bu iddia hem doğal bir yasa hem de bir iman ilkesi olarak kabul edilir. Bu ilkenin özü şudur: Kâinat zaman içinde değil (yani zaman maddeden önce ezeli bir ilke olarak değil); zaman evren içinde yaratılmıştır (zaman varlıktan bağımsız tek başına var olabilen bir şey olmayıp; ancak madde ve hareketin, dolayısıyla oluşun bir sonucu olarak ortaya çıkar). Yahudilikte zaman kavramı bağlamında dikkati çeken diğer bir husus, senenin ve takvimlerin dini günlere göre ayarlanması, yani takvim yapılırken ilk önce dini anlamda kutsal kabul edilen günlerin düzenlenmesinden sonra

diğer düzenlemelere geçilmesidir. Bu bağlamda Şabat gününün tatil edilmesi, yaratılış haftası ve diğer bayramlar ve kutsal günler bu düzenlemeye örnek olarak verilebilir. Bu anlamda Eski Ahit'teki zaman hiç şüphesiz yapılandırılmış bir zamandır. Eski Ahit'te zaman kısmen negatif bir anlama da sahiptir. Yani insanlar bu dünyanın ve zamanın aldattıcılığına ve çekiciliğine aldanmamalı, sonsuz hayatı kazanmak için sonlu olan zamanın boyunduruğundan kurtulmalıdır. Çünkü beka, fenadan geçer. Bu açıdan Şabat ve bayram zamanlarında zamanın hâkimiyetinden çıkarak (en azından bunun için mücadele ederek) Tanrı'nın dinginliğine katılmak ve o dinlenmeden pay almak gerekir. Bunu başara-bilenler zamanın sonunu düşünerek zamansallıktan ve fanilikten kurtulup; sonsuz hayatı ve dolayısıyla sonsuz huzur ve mutluluğu kazanacaklardır. Bu temel ilke, Eski Ahit'te zaman kavramı bağlamında karşımıza çıkan oldukça önemli inanç esaslarından biridir. Eski Ahit'in geneline baktığımızda (ve aynı zamanda Eski İsrail'in tarihsel geleneğinde) geçmiş ve gelecek zaman ilişkisi açısından ağırlığın daha çok geçmişe yapıldığını belirtmekte fayda vardır. Bunun önemli bir nedeni Yahudilerin atalarına ve soylarına verdikleri önemdir. Belki bundan daha da önemlisi, Yahudilerin bütün bir tarih boyunca kendi soylarını diğer milletlere karşı hep korumak zorunda kalmış olmalarıdır. Kenan ilinden kovulma, vaat edilmiş topraklar vs. gibi dinsel ve tarihsel inançlar bugün bile yeryüzünde yaşayan Yahudilerin tabiri caiz ise var oluş şartı olarak görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında geçmiş zamanın gelecek zamandan daha önemli görülmesi anlaşılır bir şeydir. Eski Ahit'te zaman kavramı bağlamında mutlaka değinilmesi gereken diğer bir husus da sonluluk-sonsuzluk ilişkisidir. Bu ilişkide sonluluk, geçicilik ve fanilik, zorunlu olarak tabiata ve bütün bir varlık âlemine has bir özellik olarak kabul edilirken; sonsuzluk ve bu anlamda başlangıçsızlık Tanrı'ya ait bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ayrımın zorunlu bir sonucu ise "Apokalipsi" kavramıdır. Bu kavram, zaman kavramı bağlamında Eski Ahit'te karşımıza çıkan temel bir kavramdır ve kâinatın sonunu, yani sonlu zamanın nihayete ermesini ifade eder. İslami terminolojide bunu kıyamet olarak anlamak yanlış olmaz. Bu temel inanç, zamanın ve zamansal olanın (Tanrı dışında bütün varlıklar) bir sonunun olduğunu ve bu sonun da bir gün mutlaka geleceğini söyler.

Kaynakça

- Augustinus (2006). *Confessionen*. Köln: Brill Verlag.
- Brünnig, C.(1992). *Mitten im Leben vom Tod umfängen, Psalm 102 als Vergänglichkeitsklage und Vertrauenslied*. Frankfurt: Anton Main.
- Blische, M.V. (2007). *Die Eschalotogie in der Sapientia Salamonis*. FAT II/26, Tübingen: Mohr-Siebeck Verlag.
- Bückers, H (1934). *Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitbuches*. ATA, 13-14, Berlin: De Gruyter.

- Delitzsch, F (1894). Die Psalmen. Leipzig: Dörffling & Francke.
- Das Alte Testament (2006). hrsg. Christopf Levin. 3. Auflage, München: C.H. Beck
- Eliade, M.(2003). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. I, III, (Çev: Ali Berktaş), İstanbul: Kabalcı yayınevi.
- Jenni, .E.(1952). “Das Wort Ewigkeit in alten Testament”. ZAW 64, 197-248, München: H.C.Beck.
- Jacob, B.(1943). Das erste Buch der Tora.Genesis. Berlin: De Gruyter.
- Kitab-ı Mukaddes (1993). Yayınlayan: Birleşmiş Kitabı Mukaddes Cemiyetleri, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Rogers Payne, E. (1938). Sapientia Salamonis. Yale: Yale Univ. Press.
- Stern, D. (2003). Time and Process in Ancien Judaism. Oxford: Oxford Üniv.Press.
- Urbach, E. E. (1975). The Sages. Their Concepts and Bliifs. Hebrew: Magnes.
- Topakkaya, A. (2008). “Geçmiş Zaman Gerçekten Geçmiş midir?”. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, I (4), ss.566-573.
- Wolff, H.W. (1973). Antropologie des Alten Testaments. Halle: Chr. Kaiser-Verlag.