dinler tarihi

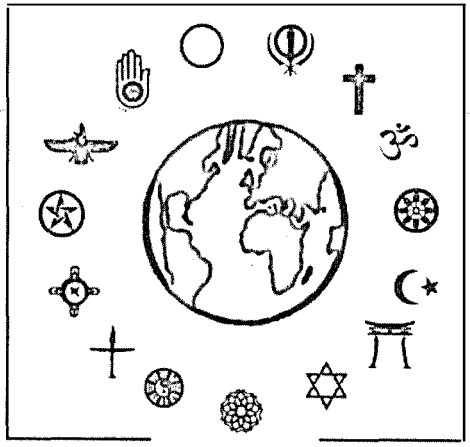
EL KİTABI



Editör
Baki Adam

Grafiker
YAYINLARI

dinler tarihi



EL KİTABI

Editör
Prof. Dr. Baki Adam

Yazarlar

Prof. Dr. Baki Adam - Prof. Dr. Ahmet Güç
Prof. Dr. Ali İhsan Yitik - Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu
Prof. Dr. Durmuş Arık - Doç. Dr. Bekir Zakir Çoban
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı - Yrd. Doç. Dr. Talip Ayar

Ankara 2015

Dinler Tarihi
El Kitabı

Proje Yürütücüsü
Prof. Dr. Eyüp Baş

Editör
Prof. Dr. Baki Adam

Yazarlar
Prof. Dr. Baki Adam
Prof. Dr. Ahmet Güç
Prof. Dr. Ali İhsan Yitik
Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu
Prof. Dr. Durmuş Arık
Doç. Dr. Bekir Zakir Çoban
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı
Yrd. Doç. Dr. Talip Ayar

ISBN: 978-605-4692-77-4

1. Baskı
Şubat, 2015 / Ankara
2000 Adet

Grafiker
Yayınları
Yayın No: 154
Web : grafikeryayin.com

Kapak ve Sayfa Tasarımı
Baskı ve Cilt
Grafiker
Grafik-Ofset Matbaacılık Reklamcılık
Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
1. Cadde 1396. Sokak No: 6
06520 (Oğuzlar Mahallesi)
Balgat-ANKARA
Tel : 0 312. 284 16 39 Pbx
Faks : 0 312. 284 37 27
E-mail : grafiker@grafiker.com.tr
Web : grafiker.com.tr

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 15

1. BÖLÜM
DİNLER TARİHİNE GİRİŞ
Baki Adam

I. Dinler Tarihi'nin Tanımı, Konusu ve Metodu 19
A. Dinler Tarihi'nin Tanımı 19
B. Dinler Tarihinin Konusu 20
C. Dinler Tarihi'nin Metodu 20
II. Dinler Tarihi'nin Din Bilimleri Arasındaki Yeri 21
III. Diğer Dinleri Öğrenmenin Önemi 22
IV. Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Tarihçesi 24
A. Cumhuriyet Öncesi Dinler Tarihi 25
B. Cumhuriyet Dönemi Dinler Tarihi 26
1. Annemarie Schimmel ve Dinler Tarihi 27
2. Hikmet Tanyu ve Dinler Tarihi 30
3. Hikmet Tanyu Sonrasında Dinler Tarihi 30
C. Genel Dinler Tarihi Kitapları 31

2. BÖLÜM
DİN HAKKINDA GENEL BİLGİLER
Baki Adam

Giriş 35
I. Din ile İlgili Terimler ve Anlamları 36
II. Dinin Tanımı 41
III. Dinin Kaynağı Hakkındaki Görüşler 43
A. Evrimci Görüş 44
B. Vahiy Temelli Görüş 50
IV. Günümüzdeki Dinî Coğrafya 51

3. BÖLÜM
YAHUDİLİK
Baki Adam

Giriş 60
I. Yahudiliğin Temel Özellikleri: Seçilmişlik, Ahit, Kutsal Toprak ve Mabet 62
II. Yahudiliğin Doğuşu ve Gelişmesi 66
A. Atalar Dönemi 66
B. Hz. Musa Dönemi 68
C. I. Mabet Dönemi 71
D. II. Mabet Dönemi 72
E. Helenizm Dönemi 73
F. Milattan Sonra Yahudilik 74
G. Hıristiyan Avrupada Yahudilik 77
H. Haskala Hareketi 77
III. Yahudiliğin Kutsal Metinleri 78
A. Tanah 78
1. Tevrat (Tora) 79
1.1. Kur'an'a Göre Tevrat 82
1.2. Tevrat'ın Tahrifiyle İlgili Tartışmalar 83
2. Peygamberler (Neviim) 84
3. Kitaplar (Ketuvim) 85
B. Mişna ve Gemara: Talmud 86
IV. Yahudiliğin İnanç Esasları 88
A. Tanrı 89
B. Peygamberlik 92
C. Kitap 94
D. Mesih İnancı 94
E. Ahiret İnancı 95
V. Yahudilikte Mabet ve İbadet 97
A. Mabet: Sinagog (Havra) 97
B. Din Görevlileri 99
C. Dua ve İbadet 100
1. Günlük İbadetler. 100
2. Haftalık İbadet Günü Şabat 103
3. Yıllık İbadet Günleri: Kutsal Günler ve Bayramlar 103
D. Hac, Kurban, Oruç ve Sadaka 106

VI. Yahudi Yaşamında Önemli Bir Kural: Koşer (Kaşer) 108
VII. Yahudi Örf ve Adetleri 108
VIII. Yahudi Mistisizmi Kabala ve Hasidizm 111
A. Kabala Öğrenimi ve Teknikleri 112
B. Kabala ve Tevrat 114
C. Kabala ve Hasidizm 115
IX. Yahudi Mezhepleri 117
A. İlk Dönem Yahudi Mezhepleri 117
1. Samirîler 117
2. Sadukiler 117
3. Ferisiler 118
4. Esseniler 118
B. Ortaçağ Yahudi Mezhebi Karailik 119
C. Modern Dönem Yahudi Mezhepleri 120
1. Reformist Yahudilik 120
2. Muhafazakâr Yahudilik 121
3. Ortodoks Yahudilik 122
3.1. Ultra Ortodoksluk 123
4. Yenidenyapılanmacı Yahudilik 123
X. Yahudilik ve Siyonizm 124
XI. Yahudilik Açısından Yahudi Olmayanların Durumu 126

4. BÖLÜM
HIRİSTİYANLIK

Ahmet Hikmet Eroğlu

Giriş 134
I. Hıristiyanlığın Tarihçesi 135
A. İsa 135
B. Pavlus 140
C. Pavlus'tan Sonra Hıristiyanlık 142
D. Konsiller 144
E. Doğu-Batı (Katolik-Ortodoks) Ayrışması 146
F. Reform Hareketi ve Protestanlığın Doğuşu 148
II. Kutsal Metinler 150
III. Tanrı İnancı 155
IV. Kilise ve İbadet 160
V. Sakramentler (Gizemler/Ayinler) 162

VI. Bayramlar 170
VII. Hıristiyan Mezhepleri 174
A. İlk Dönem Doğu Kiliseleri 174
1. Nasturi Kilisesi 174
2. Monofizit Kiliseler 175
2.1. Süryani Kilisesi 175
2.2. Ermeni Kilisesi 177
2.3. Kıpti Kilisesi 178
2.4. Habeş Kilisesi 178
3. Maruni Kilisesi 179
B. Ortodoks Mezhebi 179
C. Katolik Mezhebi 184
D. Protestan Mezhepleri 191

5. BÖLÜM
İSLAM
Talip Ayar

Giriş 198
I. İslam Öncesi Arap Toplumu ve İnançları 200
A. Coğrafî Durum: 200
B. Etnik Yapı 201
C. Sosyal, Kültürel ve İktisadî Hayat 202
D. Dinî Hayat 204
II. İslam'ın Doğuşu ve Tarihçesi 205
III. Kutsal Metinler 209
A. Kur'an 209
B. Hadis 211
IV. Mezhepler 213
A. İtikadî Mezhepler 214
B. Fıkhî Mezhepler 217
V. Tasavvuf ve Tarikatlar 220
VI. İnanç Esasları 223
A. Allah'a İman 223
B. Meleklere İman 224
C. Kitaplara İman 225
D. Peygamberlere İman 225
E. Ahirete İman 226
F. Kadere İman 227

VII. İbadet Esasları 228
A. İbadetler 229
1. Temel İbadetler 229
1.1. Namaz 229
1.2. Oruç 230
1.3. Zekât 231
1.4. Hac 231
2. Diğer İbadetler 232
3. Mabetler 233
VIII. Kutsal Gün ve Geceler, Bayramlar 233
A. Kutsal Gün ve Geceler 234
B. Bayramlar 235

6. BÖLÜM
MECÛSÎLİK
Mehmet Alıcı

Giriş 244
I. Tarihsel Süreç 246
II. Kutsal Metin Külliyatı 248
A. Avesta 248
1. Yesna 249
1.1. Gatha 249
2. Yeşt 249
3. Vendidad 250
4. Horde Avesta 250
5. Visperad 250
B. Pehlevi Metinler ya da Zendler 250
III. Mecûsî Teolojisi 252
A. Zerdüşt ve Ahura Mazda 252
B. Zerdüşt Sonrası İlahiyat ve Avesta Edebiyatı 254
C. Sasani Düalizmi 256
D. Kurtarıcı Fikri-Saoşyant 258
E. Ateş Kültü 259
F. Ahiret Düşüncesi 260
IV. Ahlaki-Dini Pratikler 260
A. Ahlak Anlayışı 261
B. Dini Törenler 261
C. İbadetler ve Bayramlar 264
V. Günümüzde Mecûsîler 265

7. BÖLÜM
MANİHEİZM
Mehmet Alıcı

Giriş 272
I. Tarihsel Süreç 272
II. Kutsal Metin Külliyatı 275
A. Mani'ye Atfedilen Eserler 276
1. Hayat İncili 276
2. Hayat Hazinesi 276
3. Şapuragan 277
4. Sırlar Kitabı 277
5. Pragmateia 277
6. Devler Kitabı 277
7. Mektuplar 278
8. İlahiler ve Dualar 278
B. Maniheist Kutsal Metinler 278
1. Kefalya 278
2. Köln Mani Kodeksi 279
3. Vaazlar (Homilies) 279
4. İlahi Kitabı 279
5. Xvastvaneft 279
6. Compendium (Çince Özet) 280
III. Maniheist Gnostik Teoloji 280
A. Düalist Tanrı Anlayışı 281
B. Maniheist Düalizmde Kozmos 281
1. Dünya ve İnsan 283
C. Maniheizm'de Gnostik Kurtuluş Düşüncesi 285
D. Kutsal Bilgi/Gnosis ve Peygamber 286
E. Ölüm ve Ahiret Düşüncesi 286
IV. Ahlaki-Dini Uygulamalar 287
A. Cemaat Yapısı 288
B. İbadetler 289
C. Bayramlar 290

8. BÖLÜM
SÂBİÎLİK
Mehmet Alıcı

Giriş 296
I. Tarihsel Süreç 296

II. Kutsal Metin Külliyatı 298
A. Yazılı Metinler 299
1. Ginza 299
2. Draşia d Yahya 300
3. Qolasta 300
4. Divan Metinleri 300
5. Ezoterik ve Astrolojik Metinler 300
B. Sır Metinleri 301
III. Sabiiliğin Gnostik Teolojisi 301
A. Sâbiî Düalizminde Aracı Tanrı/Demiurg Düşüncesi ve Kozmos 303
1. Dünya 305
2. İnsan 305
B. Sâbiîlikte Gnostik Kurtuluş Düşüncesi 307
C. Kutsal Bilgi/Gnosis ve Peygamber 307
D. Sâbiî Zaman Tasavvuru ve Kurtarıcı Fikri 308
E. Ahiret Düşüncesi 310
IV. Ahlaki-Dini Uygulamalar 310
A. Vaftiz 311
B. Diğer Dini Uygulamalar 313
V. Günümüzde Sâbiîler 316

9. BÖLÜM
HİNDUİZM
Ali İhsan Yitik

Giriş 320
I. Hint Dinlerinin Ortak Özellikleri 320
II. Hinduizm'in Tarihsel Gelişimi 324
III. Hinduizm'in Temel Özellikleri 326
IV. Hindu Kutsal Metinleri 333
A. Sruti (İlhama dayalı olanlar) 333
1. Veda İlahileri 333
1.1. Rig-Veda 334
Okuma Metni: Bilinmeyen Tanrıya (Ka) 335
1.2. Yajur-Veda 337
1.3. Sama-Veda 337
1.4. Atharva-Veda 337
2. Brahmanalar 338

3. Aranyakalar 339
4. Upanişadlar 340
B. Smriti (Akla veya düşünceye dayananlar) 340
V. Hinduizm'de İbadet 342
VI. Dini Gelenekler 344
VII. Başlıca Hindu Mezhepleri 346
VIII. Modern Dünyada Hinduizm 348

10. BÖLÜM
BUDİZM
Ali İhsan Yitik

Giriş 356
I.Buda'nın Hayatı 356
II. Buda'nın Reformları 357
III. Budizm'in Yayılışı 358
IV. Kutsal Metinler 363
A. Pali Kanon (M.Ö. 350-M.Ö. 90) 363
B. Mahayana Kutsal Literatürü 364
V. Bir Din Olarak Budizm 366
A. Bağımlı Varoluş Yasası(Pratityasamutpada) 366
B. Dört Temel Hakikat 367
C. Sekiz Dilimli Yol 368
D. Karma Öğretisi 369
E. Nirvana 370
VI. Budizm'de İbadet 371
A. İbadet Mekânları 371
B. Takdimeler ve Dualar 374
C. Yıllık Bayramlar (Festivaller) 375
D. Evde Günlük İbadetler 375
E. İbadet Malzemeleri 376
F. Meditasyon 376
G. Budizm'de Kutsal Mekânları Ziyaret 377
VII. Başlıca Budist Mezhepleri 379

11. BÖLÜM
CAYNİZM
Ali İhsan Yitik

Giriş 388
I. Tarihsel Gelişimi 389

II. Kutsal Metinleri 391
III. Temel Öğretileri 393
IV. Başlıca İbadet ve Uygulamalar 397

12. BÖLÜM
SİHİZM
Ali İhsan Yitik

Giriş 406
I. Sihizm'in Tarihsel Gelişimi 406
A. Sihizm'in Ortaya Çıkışında Etkili Faktörler 406
B. Guruluk, Guru Nanak ve On Guru 408
1. Guruluk 408
2. Sihizm'in Kurucusu Guru Nanak 409
3. Guruların Hinduizm ve İslam'a Yaklaşımı 412
II. Sih Kutsal Metinleri 415
III. Sihizm'de İnanç 416
A. Tanrı Anlayışı 416
B. İnsan Anlayışı 417
C. Karma Yasası 418
D. Maya Öğretisi 418
E. Kurtuluş (Mukti) Öğretisi 419
F. Ajuni 420
G. Khalsa Teşkilatı 420
IV. Sihizm'de İbadet, Geçiş Törenleri ve Festivaller 421
A. Mabet 421
B. Meditasyon (Nam Simran) ve Yoga 422
C. Gündelik Yaşam 423
D. Giyim-Kuşam 423
E. İsim Koyma 424
F. Evlilik 424
G. Cenaze Töreni 425
H. Bayramları 425
V. Batı Dünyasında Sihizm 425

13. BÖLÜM
KONFÜÇYANİZM
Ahmet Güç

Giriş 432
I. Konfüçyüs ve Fikirleri 432

II. Konfüçyanizm'in Mahiyeti (Din mi Felsefe mi?) 433
III. Kutsal Metinler 435
A. Beş Klasik (Wou King) 435
B. Dört Kitap (Se Chou) 439
IV. İbadet Uygulamaları 440
V. Ahlaki ve Sosyal Yapı 442
VI. Felsefi Sistem 444
VII. Çin Ulusal Kimliği ve Konfüçyanizm 446
VIII. Çin Devrimi Sonrası Konfüçyanizm 447

14. BÖLÜM
TAOİZM
Ahmet Güç

Giriş 454
I. Lao Tsu ve Fikirleri 454
II. İnanç Esasları 456
III. Kutsal Metinleri 458
IV. İbadet Uygulamaları 460
V. Ahlaki ve Sosyal Yapı 461

15. BÖLÜM
ŞİNTOİZM
Durmuş Arık

Giriş 466
I. Tanrı İnancı 468
II. Mabet ve İbadetler 469
III. Ölüm Sonrası İnançlar 472
IV. Ahlak 473
V. Kutsal Kitaplar 474
VI. Mezhepler ve Diğer Dinler 475

16. BÖLÜM
GELENEKSEL TÜRK DİNİ
Durmuş Arık

Giriş 480
I. Tanrı İnancı 482
II. Tabiatla İlgili İnançlar 487
III. Atalar Kültü 490

IV. Kozmoloji ve Dünyanın Sonu 492
V. İbadet 494
VI. Şamanizm ve Şamanlar (Kam) 495
VII. Ahlâk 498

17. BÖLÜM
ANADOLU, MISIR VE MEZOPOTAMYA DİNLERİ
Bekir Zakir Çoban

Giriş 504
I. Eski Anadolu Uygarlıklarında Din 506
A. Hititlerde Din 507
B. Yunan İnançları 510
C. Romalıların Dini 513
II. Eski Mezopotamyada Din 515
III. Eski Mısır'da Din 520

YAZAR ÖZGEÇMİŞLERİ 525

ÖNSÖZ

Şemseddin Sami'nin Esatir (1295/1878) isimli kitabından bu zamana kadar Türkiye'de Dinler Tarihi alanında pek çok kitap yayınlanmıştır. Bu eserlerin her biri Türkiye'de Dinler Tarihi birikiminin oluşmasında ciddi katkı sağlamıştır. Özellikle Prof. Dr. Abdurrahman Küçük'ün merhum Prof. Dr. Günay Tümer'le birlikte hazırladığı Dinler Tarihi (Ankara: 1988) uzun yıllar İlahiyat fakültelerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve halen de okutulmaktadır. İlk akademisyen dinler tarihçilerinden Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu'nun Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi (İstanbul: 1983) isimli kitabını da katkısı bakımından burada zikretmek gerekir.

Grafiker Yayınları'nın el kitabı serisinde yayınlanan elinizdeki bu kitap, Türkiye'deki Dinler Tarihi birikiminin bir ürünüdür. Çeşitli üniversitelerden Dinler Tarihi alanında çalışan uzmanlar bu kitabın oluşmasında emek vermiştir. Yahudiliği Prof. Dr. Baki Adam, Hıristiyanlığı Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu, Hinduizm, Budizm, Caynizm ve Sihizm'i Prof. Dr. Ali İhsan Yitik, Mecusilik, Maniheizm ve Sabiiliği Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı, Konfüçyanizm ve Taoizm'i Prof. Dr. Ahmet Güç, Geleneksel Türk Dini ve Şintoizm'i Prof. Dr. Durmuş Arık, Anadolu, Mısır ve Mezopotamya dinlerini Doç. Dr. Bekir Zakir Çoban yazmıştır. İslam kısmını ise İslam Tarihçisi Yrd. Doç. Dr. Talip Ayar hazırlamıştır.

Dinlerin anlatımında mümkün olduğunca belli bir formata uyulmaya çalışılmış; tarihsel gelişim, inanç, ibadet, kutsal metinler ve mezhepler ekseninde her bir din genel hatlarıyla ele alınmıştır. Bazı konular görsel malzemelerle desteklenmiştir. Dinler Tarihi biliminin kriterlerine uygun olarak betimleyici yaklaşım benimsenmiş, değerlendirme okuyucuya bırakılmıştır. Her bir tasnif eleştiriye açık olduğundan kitapta dinlerin tasnifi yapılmamıştır. Birinci bölümde Dinler Tarihi bilimi, ikinci bölümde dinin mahiyeti ele alınmış, daha sonra dinler; Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Mecusilik, Maniheizm, Sabiilik, Hinduizm, Budizm, Caynizm, Sihizm, Konfüçyanizm, Taoizm, Şintoizm, Geleneksel Türk Dini, Anadolu, Mısır ve Mezopotamya dinleri düzeninde anlatılmıştır. Kimi zaman ilkel dinler kimi zaman geleneksel dinler şeklinde isimlendirilen dinlere müstakil bir bölüm ayrılmamış, ikinci bölümde genel özellikleriyle tanıtılmıştır. Dinle-

rin bu şekilde sıralanmasında İslam esas alınmış; İslam'ın tarihî ve coğrafî açıdan yakın veya uzak ilişki içinde bulunduğu dinlerle ortak ve farklı yönlerinin görülmesi amaçlanmıştır.

Elinizdeki bu kitap, İlahiyat fakültelerinin programlarında yer alan Dinler Tarihi dersi için bir el kitabı olarak hazırlanmakla birlikte genel okuyucuya da hitap etmektedir.

Türkiye'de Dinler Tarihi bilimi Batılı kaynakların tesirinde geliştiği için bu bilim alanıyla ilgili maalesef ortak bir terminoloji geliştirilememiştir. Bundan dolayı Dinler Tarihi kitaplarında isimlerin ve terimlerin yazımında farklılıklar görülebilmektedir. Hatta dinlerin isimlendirilmesinde bile buna rastlanmaktadır. Biz, mümkün olduğunca bu el kitabında ortak bir terminoloji oluşturmaya çalıştık. Bununla birlikte gözden kaçan bazı hatalar olabilir. Okuyucudan gelen öneriler de dikkate alınarak bunlar bir sonraki baskı da düzeltilecektir.

Editör
Prof. Dr. Baki Adam

1. BÖLÜM

DİNLER TARİHİNE GİRİŞ

DİNLER TARİHİNE GİRİŞ

Baki Adam

I. Dinler Tarihi'nin Tanımı, Konusu ve Metodu

A. Dinler Tarihi'nin Tanımı

Dinler Tarihi, iki kelimeden oluşmaktadır: Tarih ve dinler. Tarih, kendisine has metotları olan genel bir sosyal bilimin adıdır. En genel tanımıyla Tarih; olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde, yer ve zaman göstererek inceleyen bir bilim dalıdır. Din ise insanlık tarihinde özel bir yere sahip olan bir fenomendir. Antropologların, etnologların, arkeologların ve diğer bilim adamlarının tespit ettiğine göre din, insanla birlikte var olmuş bir fenomendir. Tarihte dinsiz bir topluma rastlanmamıştır. En ilkelinden en gelişmişine kadar bütün kavimlerde bir dinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Tarih biliminin değişik disiplinleri vardır. Konusuna göre bu disiplinler farklı isimlerle anılır. Felsefenin tarihi gelişimini inceleyen disipline Felsefe Tarihi, hukukun gelişimini konu edinen disipline Hukuk Tarihi adı verilir. İnsan hayatında özel bir yere sahip olan dinleri konu edinen tarih dalına da Dinler Tarihi denir.

Dinler Tarihi, birden fazla dinin varlığından hareket eder. Tarih boyunca yeryüzünde var olmuş bütün dinleri tarafsız olarak inceleme konusu yapan bir bilim dalıdır. Bu bakımdan Dinler Tarihi, herhangi bir dinin savunmasını yapan ilahiyat bilimlerinden ayrılır. Bu bilim dalı bütün dinleri aynı kategoride değerlendirir; dinleri üstünlük, gelişmişlik, doğruluk ve yanlışlık bakımından değerlendirmeye tabi tutmaz. Onları oldukları gibi inceler. Birden fazla dini inceleme konusu yaptığı için, İslâm Tarihi, Hıristiyanlık

Tarihi gibi sadece bir dinin tarihini inceleme konusu yapan bilim dallarından da ayrılır. Birden fazla dini çeşitli yönleriyle inceleme konusu yapan Dinler Tarihi, yapısı itibarıyla karşılaştırmalı bir bilim dalıdır.

Bu ilkeler çerçevesinde Dinler Tarihi'ni şu şekilde tanımlayabiliriz: Dinler Tarihi; günümüzde mensubu bulunan veya bulunmayan bütün dinlerin tarihini, inanç, ibadet ve ahlak sistemlerini ve dinî kurumlarını tarafsız olarak ele alıp inceleyen bir bilim dalıdır.

B. Dinler Tarihinin Konusu

Her disiplinin belli bir özel konusu vardır. Dinler Tarihi'nin konusu da yeryüzünde var olmuş bütün dinlerdir. Dinler Tarihi, beşerî kültürün çeşitli halkalarında uzun zaman yaşamış ve daha sonra çeşitli nedenlerle ortadan kalkmış dinler de dâhil olmak üzere bugün yeryüzünde yaşamakta olan bütün dinleri inceleme konusu yapar. Bu incelemede; dinlerin doğuşlarını, gelişmelerini, birbirleriyle etkileşimlerini, karşılaştırmalı tarihlerini, inanç, ibadet ve ahlak sistemlerini, dinî kurumlarını, kültlerini ve mezheplerini ele alır.

C. Dinler Tarihi'nin Metodu

Dinler Tarihi'nin temel metodu tarihî-karşılaştırmalı metottur. Bu bakımdan Dinler Tarihi'ne Karşılaştırmalı Dinler Tarihi de denilir. Dinler Tarihi, dinlerin doğuşu, gelişmesi, yok olması gibi konularda tarih metoduna başvurur. Felsefe gibi zihinsel kurgularla dini olguları yorumlamaya kalkışmaz. O, malzemesini daima tarihten, yaşanan, tecrübe edilen hayattan alır. Bu metodu, zaman zaman karşılaştırma metoduyla birlikte kullanır. Buna, tarihî-karşılaştırmalı metot adı verilir. Dinler Tarihi, tarihî-karşılaştırma metodunu kullanarak bir dinin veya dinlerdeki bir fenomenin nasıl ortaya çıkıp şekillendiğini ortaya koyar. Örneğin; Hıristiyanlıktaki üçlü tanrı inancının oluşumunun tarihî sürecini, Hıristiyanlığın irtibatta bulunduğu diğer dinlerdeki tanrı anlayışıyla karşılaştırarak ortaya koyar.

Karşılaştırma dikey ve yatay olmak özere iki şekilde yapılabilir. Yatay karşılaştırmada bir dini fenomenin her dindeki yapısı ve işlevi genel hatlarıyla ayrı ayrı gösterilir; dinlerdeki benzer ve farklı yönleri ortaya konmaya çalışılır. Dikey karşılaştırmada ise dini fenomenler derinlemesine incelenir. Dikey karşılaştırma sorun çözmek veya fenomenin anlamını zenginleştirmek için yapılır. Sorun çözmek için yapılan karşılaştırmaya keşfettirici karşılaştırma, anlamı zenginleştirmek için yapılan karşılaştırmaya da hermenötik (yorumsal) karşılaştırma denir.

Dinler Tarihi, bu tarihî-karşılaştırma metodunun yanında fenomenoloji ve hermenötik metotları da kullanır. Tarihi-karşılaştırma metoduyla derleyip

yapısını oluşturduğu fenomenleri fenomenolojik metotla tasnif edip sınıflandırır. Daha sonra hermenötik metoda başvurarak bu fenomenlerin yapısını anlayıp yorumlamaya çalışır. Dinler Tarihi, bu işlemler esnasında başka bilimlerin metotlarını da kullanır. Filoloji, antropoloji, etnoloji, arkeoloji, mitoloji, sosyoloji ve psikoloji bilimlerinin verilerinden faydalanır. Özellikle Filoloji, dini metinlerin analizinde, anlaşılmasında ve sınıflandırılmasında Dinler Tarihi'ne önemli katkılarda bulunur.

II. Dinler Tarihi'nin Din Bilimleri Arasındaki Yeri

Dinleri objektif olarak inceleyen bilim dallarından oluşan gruba Din Bilimleri denir. Almanca "religionswissenschaft" olarak isimlendirilen Din Bilimleri'nin konusu şu şekilde belirlenmiştir: Din Bilimleri, yeryüzünde var olmuş bütün dinleri, doğuşundan gelişmesine ve yok olmasına kadar her yönüyle inceleme konusu yapar. Dinlerin mitossal kaynakları, tasavvurları, inanç, ibadet ve ahlâk sistemleri, kurumlarının oluşum süreçleri gibi bütün şekil ve tezahürler Din Bilimleri'nin ilgi alanına girer. Ayrıca, dini değerler, idealler, beklentiler, dini tecrübeler, hisler tavırlar kült ve organizasyonlar, dinlerin kökleri ve kaynakları, karşılaştırmalı tarihleri, dinlerin gelişmelerinde ve zayıflamalarında rol oynayan faktörler, hayat ile din arasındaki bütün karmaşık münasebetler, sosyal faktörlerin dinler üzerindeki tesir ve rolleri, din ile bilim, edebiyat, felsefe, sanat, siyaset ve ahlak arasındaki ilişkiler, dinler arası karşılıklı etkileşimler, hatta dinden kurtulma süreci olarak kabul edilen ateizm gibi bütün konular Din Bilimleri'nin inceleme alanına girmektedir.

Bu kadar geniş bir inceleme alanını, Din Bilimleri içinde mütalaa edilen alt bilim dalları kendi aralarında paylaşmış bulunmaktadır. Bu alt bilim dalları; Dinler Tarihi, Din Fenomenolojisi, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi ve Din Felsefesi'nden oluşmaktadır.

Dinler Tarihi, daha önce de belirttiğimiz gibi, dinlerin doğuşu, gelişmesi, inanç, ibadet ve ahlâk sistemleri, kültler, mezhepler, dinlerin karşılaştırmalı tarihleri gibi konuları ele alır.

Din Fenomenolojisi, dinî fenomenlerin dışa akseden yönlerinden hareket ederek onları sınıflandırma ve isimlendirme işiyle ilgilenir.

Din Sosyolojisi, din ile toplum arasındaki ilişkileri ve bu ilişkilerden doğan olguları, dinî grupları inceler.

Din Psikolojisi; dinin fert üzerindeki etkilerini inceleme konusu yapar. Fertlerin dinden kaynaklanan tecrübe, his, ideal ve beklentileri gibi konular bu bilim dalının inceleme alanına girer.

Din Felsefesi, başta Tanrı inancı olmak üzere, dinî inanç ve hükümlerin mantığını ve geçerliliğini ortaya koymaya çalışır.

Bu alt bilim dallarından Dinler Tarihi, Din Fenomenolojisi, Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi, objektif (tarafsız) ve deskriptif (tasvir edici) nitelikli bilim dallarıdır. Din Felsefesi, değer biçen, yani dini fenomenleri doğruluk-yanlışlık bakımından değerlendiren yapısı itibarıyla bu ilk dört bilim dalından ayrılır. Bu nedenle Din Felsefesi'ni Din Bilimleri içinde görmeyenler de bulunmaktadır.

Bu bilim dalları dışında, yukarıda zikredilen Din Bilimleri'nin konularından bazılarını özel konu edinen başka bilim dalları da vardır. Dinî Antropoloji ve Dinî Etnoloji bu bilim dallarından önemli olanlarıdır.

III. Diğer Dinleri Öğrenmenin Önemi

Bazı insanlar, inandıkları dinin dışında başka dinlerin bulunduğunu kabul etmek istemezler. Yeryüzünde var olan diğer inanç biçimlerini batıl veya bozulmuş olarak değerlendirip bu inanç biçimleri hakkında bilgi edinmeyi gereksiz görürler. Bu yüzden, bütün dinleri aynı kategoriye koyup inceleme konusu yapan Dinler Tarihi'ne olumlu bakmazlar. Batı'da ilk Dinler Tarihi çalışmaları başladığı zaman bazı Hıristiyan din adamları Hıristiyanlığı savunan bir ilahiyat bilimi olmadığı için Dinler Tarihi'nin İlahiyat fakültelerinde okutulmasına karşı çıkmışlardır. Meşhur Protestan ilahiyatçı Karl Barth'dan etkilenen bu teologlar, Dinler Tarihi'ne daima şüpheyle bakmışlardır. Çünkü onlar, Hıristiyanlık dışı dinlerin varlığını ve dinsel değerlerinin önemini kabul etmenin Hıristiyanlığın mutlak gerçekliğine zarar vereceğine inanmaktaydılar. Daha sonra, Hıristiyan olmayan dünya ile yüz yüze gelinmesi üzerine bu Hıristiyan ilahiyatçılar, diğer dinleri öğrenmenin Hıristiyanlık açısından önemini fark ettiler ve Dinler Tarihi çalışmalarına başladılar. Kilise de bunu teşvik etti. Hıristiyan ilahiyatçıların diğer dinler üzerindeki çalışmalarının en büyük amacı, Hıristiyanlığı bu dinlere inananlar arasında yayabilmenin yollarını tespit etmekti. Hıristiyan ilahiyatçılar günümüzde Dinler Tarihi çalışmalarını daha ciddi sürdürmektedirler.

Başlangıçta bazı Hıristiyan ilahiyatçıların yaptığı gibi, Dinler Tarihi'ne karşı Müslümanların tavır almasını gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Hıristiyan ilahiyatçıların duyduğu endişe Müslümanlar için yersizdir. Çünkü İslâm, ortaya çıktığı ilk dönemde diğer dinlerle karşılaşmıştır. Kur'an-Kerim'de, Allah katında tek geçerli dinin İslâm olduğu belirtilmekle birlikte diğer dinlerin bir olgu olarak varlığı inkâr edilmemiştir. Kâfirun Suresi'nde Allah Hz. Muhammed'e, "Sizin dininiz size, benim dinim bana" demesini öğütlemiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de, diğer din-

lere mensup insanların güzel davranışları övülmüş, kötü davranışları da yerilmiştir. Diğer dinlere mensup insanların da bir takım doğru ve güzel davranışlara sahip oldukları Kur'an'da belirtilmiştir. Dolayısıyla, İslâm'la diğer dinlerin karşılaştırılması neticesinde bu dinlerde de bir takım doğruların, güzelliklerin bulunduğunun ortaya çıkması İslâm'ın evrenselliğine zarar verecek değildir. Çünkü bu dinlerin birçoğu asılları bakımından vahiy kaynaklıdır. Bunların bir kısmı Kur'an-ı Kerim'de bildirilmiş, bir kısmı da bildirilmemiştir.

Dinler Tarihi sayesinde diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmanın İslâm açısından hiçbir zararı bulunmadığı gibi birçok faydası da vardır. Ebul Hasen En-Nedvi, "El-Erkanu'l-Erbaa" isimli karşılaştırmalı ibadet tarihini ele alan kitabında, diğer dinleri bilmenin İslâm açısından faydası konusunda Hz. Ömer'den bir söz nakletmektedir. Hz. Ömer bu sözünde, İslâm öncesi cahiliye adetlerini bilmeyen bir kimsenin İslâm'a zarar vermesinden korktuğunu belirtmektedir. Hz. Ömer'in bu sözünün anlamı şudur: Diğer dinleri öğrendiğimiz zaman, kendi dinimizin değerini takdir edebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de diğer din mensuplarının eleştirilen davranışlarının bizde de bulunup bulunmadığını anlayabiliriz.

Diğer dinleri öğrenmenin İslâm açısından başka bir faydası, İslâm literatüründe "İsrailiyat" olarak bilinen konuyla ilgilidir. Bilindiği gibi İslâm on dört asırlık zaman içerisinde değişik dinler ve kültürlerle karşılaşmıştır. İslâm'a giren insanlar, eski kültürlerinden bazı unsurları yeni dinlerine, yani İslâm'a taşımışlardır. Zamanla bu yabancı unsurlar, İslâm'ın esaslarıyla karışmıştır. Diğer dinleri bilmek, İslâm'ın yapısına karışmış bu unsurların tanınmasını sağlayabilir.

Dinler arası diyalog konusu da zaman zaman Türkiye'nin de gündemini oluşturmaktadır. Bu konuyla ilgili çeşitli toplantılar düzenlenmekte, basın yayın organlarında yayınlar yapılmaktadır. Dinler arası diyalogun ne olduğunu bilebilmek ve bu diyalog toplantılarına katılabilmek için yine diğer dinleri tanımak gerekmektedir.

Diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmanın din hizmetleri açısından da önemi büyüktür. Din hizmetleri veren kişi, aynı zamanda bir önder ve aydınlatıcıdır. İnsanlar, diğer dinlerle ilgili olarak gazetelerden ve televizyon programlarından edindikleri bilgiler hakkında din hizmetleri veren kişilere sorular sormaktadırlar. Bu sorulara doğru ve mantıklı cevap verebilmek için İslâm'ın dışındaki dinleri bilmenin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, İslâm'ı doğru olarak anlatabilmek, İslâm'ın diğer dinlerden farkının ne olduğu ve Müslüman olmanın ne anlama geldiği konusunda insanları aydınlatabilmek için yine Dinler Tarihi bilgilerine ihtiyaç bulunmaktadır.

Diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmanın günümüz açısından başka bir önemi daha vardır. Gittikçe globelleşen dünyamızda, ülkeler ve kültürler arasındaki sınırlar kalkmaktadır. İktisadî, ticarî, eğitim, spor ve turizm faaliyetleri gibi değişik faaliyetler çerçevesinde insanlar, bilerek veya bilmeyerek, farklı din ve kültürlerden insanlarla bir arada yaşamak zorunda kalmaktadırlar. Bundan dolayı günümüzde genel kültür içinde dinler tarihi kültürüne ihtiyaç gittikçe kendini daha çok hissettirmektedir. Bu çerçevede, din hizmetleri veren kişilerin bu kültüre daha fazla ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu nedenle diğer dinleri bilmek ve hatta bu dinlerle ilgili akademik çalışmalar yapmak önem arz etmektedir.

O halde, diğer dinleri bilmek;

1. Genel kültür açısından,
2. Diğer din mensuplarıyla sağlıklı bir iletişim kurma açısından,
3. Misyonerlik faaliyetlerini tanıma ve tedbir alma açısından,
4. İslâm'ı diğer din mensuplarına daha iyi anlatabilmek açısından,
5. İslâm'a karışmış hurafeleri tanıyıp tespit edebilmek açısından,
6. Eksiklikleri ve yanlışları tanımak açısından,
7. İslâm'ı günümüz şartlarında daha iyi yorumlamak ve yaşanılır bir din haline getirmek açısından,
8. Din hizmetlerini daha verimli hale getirmek açısından önemlidir.

IV. Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Tarihçesi

İslam dünyasında hicrî ilk asırdan itibaren başlayan dinler tarihi çalışmalarının çoğu, diğer dinleri eleştirmek amacıyla yapılmıştır. Bu tür çalışmalar, bugünkü modern Dinler Tarihi'nin amaç ve metotlarına aykırılık taşımaktadır. Bununla birlikte, diğer dinleri tarafsız olarak inceleyen çalışmalar da yapılmıştır. Ebu'l-Meâli Muhammed b. Ubeydullah'n (Ölümü: H. 1092) *Beyan'ul-Edyân* adlı eseri ile Birunî'nin (ölümü: M.1048) *El-Âsâr'ul-Bâkiye* ve *Kitâbu't-Tahkîk Mâ li'l-Hind* isimli eserleri bu tür çalışmaların örneklerinden sayılır. Özellikle Birunî'nin adı geçen eserleri modern Dinler Tarihi bilimi açısından İslâm dünyasının yüz akıdır. Şehristani'nin (ölümü: M. 1153) *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserini de burada zikretmek gerekir. Bu bakımdan modern Dinler Tarihi çalışmalarının İslâm dünyasında Hıristiyan dünyasından çok daha önce başladığını söylemek kuru bir iddia değildir. Ancak, sonraki dönemlerde bu çalışmalar gelişerek devam etmemiş ve XVIII. Yüzyıldan itibaren bu alandaki üstünlük Hıristiyan Batı dünyasına geçmiştir. Böylece Dinler Tarihi, modern bir din bilimi olarak Batı üniversitelerinde gelişmeye başlamıştır.

A. Cumhuriyet Öncesi Dinler Tarihi

Cumhuriyet öncesinde, Galatasaray Lisesi müdürü olan Sava Paşa'nın girişimiyle kurulan Edebiyat Fakültesi'nde ilk defa *Tarih-i Umumî ve İlm-i Esâtiri Evveliyn* (Mitoloji) adı altında Dinler Tarihi dersi okutulmaya başlamıştır. II. Meşrutiyetin (1908) ilanından sonra yapılan düzenleme (1911) ile Dinler Tarihi dersleri Edebiyat şubesinden çıkarılarak Şer'î İlimler şubesinde İslam Tarihi ile birlikte *Tarih-i Din-i İslam ve Tarih-i Edyan* adı altında okutulmuştur. Daha sonra Medresetü'l-Vaizin, Medresetü'l-Mütehassısin ve Medrese-i Süleymaniye gibi eğitim kurumlarında çeşitli adlar altında bu dersin okutulduğu görülmektedir.

Cumhuriyet öncesi dönemde kaleme alınan Dinler Tarihi ile ilgili ilk eser Şemseddin Sami'nin *Esâtir* (1295/1878) isimli kitabıdır. Şemseddin Sami *Esatir*'de, ana hatlarıyla bir dünya mitolojisi anlatmıştır. Daha sonra Ahmed Midhat Efendi *Tarih-i Edyan* (1911) adı altında bir ders kitabı hazırlamıştır. Ahmed Midhat Efendi, Dâru'l-Fünûn'da müderrislik yaptığı yıllarda yazdığı bu eserin ilk kısmında Dinler Tarihi'nin önemi, gerekliliği, öğrencinin ve hocanın derse hazırlanması, dinlerin ortaya çıkışı ve gelişimi, *animizm*, *totemizm* gibi konuları işlemiştir. Daha sonra Fetişistlerin, Moğolların, Afrika, Amerika ve Meksika halklarının inançlarını; Keldâni, Asur, Babil, Fenike, Eski Arap, Çin, Hind ve Japon dinlerinin yanı sıra Budizm, Zerdüştîlik (Mecusilik) gibi dinleri ele almıştır. Dinler Tarihi'ni öğrenilmesi gereken zorunlu ve yararlı bir bilim dalı olarak gören Ahmed Midhat, Dinler Tarihi araştırmalarında elde edilen verilerin tevhit anlayışına hizmet edeceği kanısındadır. Ancak o, araştırmaların bazen olumsuz sonuçlar doğuracağı, insanların inançlarının sarsılmasına neden olabileceği uyarısında bulunarak Dinler Tarihi eğitimi almadan önce İslami eğitim almayı bir zorunluluk sayar. O, bütün dinlerin İslam dinini daha iyi anlamak için öğrenilmesi gerektiği kanaatini taşır. Diğer dinleri orijinal kaynaklarından öğrenmenin önemine değinir ve bu konuda Müslüman bilim adamlarını geçmişte yeterince öteki dinlerle ilgilenmedikleri için eleştirir. Diğer dinleri anlatırken mümkün olduğunca tarafsız olunması gerektiğini, ancak tam bir objektifliğin de mümkün olamayacağını belirtir.

Aynı yıllarda yayınlanan bir başka eser, Mahmud Es'ad b. Emîn Seydişehrî'nin *Tarih-i Edyan*'ıdır. Ahmed Midhat Efendi'den ve dönemindeki Fransızca Dinler Tarihi kaynaklarından yararlanarak oluşturduğu eserinde Seydişehrî, öncelikle Dinler Tarihi'nin neden gerekli olduğunun açıklamasını yapar. Daha sonra Dinler Tarihi'nin mahiyeti, konusu, diğer bilim dallarıyla ilişkisi, din kavramı, *tabu*, dinin menşei, *animizm*, *fetişizm, totemizm, paganizm, politeizm*, gök perestlik, insan perestlik, ilahi dinler, vahiy ve peygamberlik gibi konuları ele alır.

Osmanlı döneminin son Dinler Tarihi çalışması M. Şemseddin'in (Günaltay) *Tarih-i Edyân* (İstanbul: Kanaat Mat. 1338/1922) isimli eseridir. Günaltay, bu eserinde, Dinler Tarihi'nin temel kavramlarını çeşitli bilim adamlarından yararlanarak açıklamaya çalışır. İptidâî dinler başlığı altında o günün moda teorileri olan *animizm, totemizm, fetişizm ve naturizm*i inceledikten sonra Afrika, Okyanusya, Amerika ve Çin dinleri ile kitabını tamamlar. Dinleri belli bir sistematikte ele alan Günaltay, öncelikle dinlerin inanç esaslarından ve daha sonra da kutsal metinlerinden söz eder. (Batuk, 2009: 72-79)

B. Cumhuriyet Dönemi Dinler Tarihi

1924 Tevhid-i Tedrisat kanunu ile Dâru'l-Fünûn'a yeni düzenlemeler getirilmiş ve Medrese-i Süleymaniye İlahiyat Fakültesi'ne dönüştürülmüştür. Ders programında *Tarihi Edyân* adı altında Dinler Tarihi'ne de yer verilmiştir. Dersin hocası olarak, Fransa'da akademik yer bulamadığı için 1925'te Türkiye'ye gelen Georges Dumézil tayin edilmiştir. Yardımcısı da Hilmi Ömer Budda'dır. Dumézil'in anılarında anlattığına göre Dinler Tarihi derslerine bizzat Atatürk'ün çok yakın ihtimam gösterdiği görülmektedir. Dil öğrenme konusunda olağanüstü yetenekli olan Dumézil, yeni görevinde başarılı olmak için kısa sürede Türkçeyi öğrenir. Dumezil, derslerinde, kendi ifadesine göre kitabî dinler dediği Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'a girmez. Zaten temel ilgi alanı da değildir. O karşılaştırmalı mitoloji açısından Hint-Avrupa dinleri uzmanıdır. Türkçe olarak bu konularda iki tane de makale yayınlamıştır.

İlahiyat Fakültesi programında yer alan Dinler Tarihi dersini 1927 yılına kadar Dumezil, ondan sonra da asistanı Hilmi Ömer Budda okutmuştur. Hilmi Ömer Budda, 1933'de İlahiyat Fakültesi'nin lağvedilmesinden sonra açılan İslâmi İlimler Enstitüsü'nde de bu dersi okutmaya devam etmiştir.

Hilmi Ömer Budda, 1935'de yayınlanan *Dinler Tarihi* isimli kitabında ağırlıklı olarak Hint dinlerine yer vermiş, Çin ve Japon dinlerine de kısaca değinmiştir. O, bu eserinde, konulara o zamanki Türk Tarih Tezi çerçevesinde yaklaşmış ve bu dinlerle Türkler arasında bağ kurmaya çalışmıştır. Örneğin ona göre Budizm'in kurucusu Budda bir Türk önderidir. Soyadının da bundan kaynakladığı söylenir.

Hilmi Ömer Budda'nın kitabından sonra Ömer Rıza Doğrul'un *Yeryüzündeki Dinler Tarihi* (İstanbul: Yedi Gün Neşriyat, 1938) isimli çalışmasından da söz etmek gerekir. Hiç kaynak zikredilmeyen bu kitap daha çok halka yönelik tarzda hazırlanmış eksik bir çalışmadır. Daha sonra 1947'de genişletilmiş haliyle yeniden yayınlanmıştır.

21 Kasım 1949'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulunca Hilmi Ömer Budda *Mukayeseli Dinler Tarihi* dersini okutmak üzere Dinler Tarihi kürsüsüne tayin edilmiştir. Daha sonra yapılan program düzenlemesinde dersin adı *Dinler Tarihi* olarak değiştirilmiştir. Hilmi Ömer Budda'dan sonra bu dersi 1954'e kadar Prof. Mehmet Karasan okutmuştur. 1954'de Prof. Mehmet Karasan'dan boşalan Dinler Tarihi kürsüsüne Prof. Annemarie Schimmel atanmıştır.

1. Annemarie Schimmel ve Dinler Tarihi

İlahiyat Fakültesine başvuru dosyasında yer alan *Tercemei Hal*'inde belirttiğine göre Annemarie Schimmel, 1941 yılında daha 19-20 yaşlarında iken ilk doktorasını yapmıştır. Doktora tez konusu Memlüklülerde halifenin ve kadıların durumu ile ilgilidir. Daha sonra Marburg Edebiyat Fakültesi'nde Prof. Frederick Heiler'in yanında Din Bilimleri alanında çalışmaya başlayan Schimmel, 1951'de Marburg İlahiyat Fakültesi'nde ikinci bir doktora tezi hazırlamış, 1953 yılında da profesör unvanını almıştır.

Schimmel, 31. 05. 1954 tarihli Ankara Üniversitesi Profesörler kurulunun kararıyla ittifakla İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi profesörlüğüne aday seçilmiştir. Prof. Björkman'ın başkanlığında 17.06.1954 Perşembe günü toplanan jüri Schimmel'in eserlerini incelemiş; henüz 32 yaşında olan Schimmel'in anadili Almancanın dışında Fransızca ve İngilizceyi iyi derecede, Farsçayı fevkalade, Arapçayı iyi derecede bildiği, bunun dışında Latince, Yunanca ve İbraniceye vukufiyetinin bulunduğunu tespit etmiş ve onu Mukayeseli Dinler Tarihi profesörlüğü için yeterli bulmuştur. Jürinin değerlendirmeye aldığı eserleri arasında Schimmel'in doğrudan Dinler Tarihi ile ilgili sadece bir çalışması bulunmaktadır. 86 sayfadan oluşan bu çalışma (Die Religionen der Erde, Wiesbaden 1951) genel hatlarıyla dinleri tanıtmaktadır. Jüri raporuna göre "*bu eser umumi dinler tarihini öğretmek için hazırlanmış; ilmi değerini kaybetmemiş ve her bölümün sonunda gerekli kaynaklar gösterilmiştir.*" Schimmel'in diğer eserleri tasavvuf, tarih ve edebiyatla ilgilidir.

Schimmel, 5 kasım 1954'de göreve başlamış ve Dinler Tarihi dersini 1959 Kasım ayına kadar okutmuştur. Sözleşmesinde yer alan şartlar çerçevesinde *Dinler Tarihine Giriş* isimli bir kitap hazırlamış ve kitap fakülte yayınları arasında 1955 yılında yayınlanmıştır. Sözleşme şartları gereğince ders kitabı olarak hazırlanan bu kitabın bir yıldan daha az bir zamanda hazırlandığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen daha önce Almanca olarak hazırlanan 86 sayfalık ders kitabının genişletilmiş halidir. Kitabın Önsöz'ünde genel olarak din bilimleri hakkında bilgi verilmektedir. İlk cümlesinde yer alan *"Din deyince, insanların behemehâl şahıs şeklinde olması lazım gelme-*

yen insanüstü bir kudretle münasebetini anlamaktayız. İlah ve Tanrı mefhumunun mevcud olması lazım gelmez" ifadesinden onun din tanımında Frederick Heiler ve Nathan Söderblaum'un kutsal anlayışını benimsediği anlaşılmaktadır. Zira bu bilim adamları kutsal kavramının tanrı kavramını da aşan daha kapsayıcı bir kavram olduğunu belirtmektedirler.

Dinin mahiyeti ile ilgili bu yaklaşımı Schimmel'in metodunu da belirlemektedir. Bu yaklaşım, Dinler Tarihi çalışmalarında daha serbest ve daha geniş malzeme derleme imkânı sunmaktadır. Ama Schimmel'in metodunu asıl belirleyen Marburglu ilahiyatçı Rudolf Otto'nun kutsalla ilgili yaklaşımıdır. Rudolf Otto kutsalı, mahiyeti tam olarak anlaşılamayan, bir yandan insana korku salan (mysterium tremendum) diğer yandan da onu cezbeden ve hayran bırakan (mysterium fascinans) insanüstü bir kudret olarak tanımlamaktır.

Schimmel, Önsözdeki kutsalla ilgili bu açıklamalardan sonra Din Bilimleri hakkında bilgi vermekte, bunlardan en çok da Din Fenomenolojisi ve Din Felsefesi üzerinde durmaktadır. Çünkü Din Fenomenolojisi ile Din Felsefesi birbirini tamamlayıcı bilimler olarak Schimmel'in metodolojisini belirlemektedir. Schimmel'e göre Din Fenomenolojisi, dini fenomenlerin tarihi boyutunu dikkate almaksızın sadece onların mahiyetini inceler. Çeşitli dinlerin kutsal eylemlerini, kutsal mekân ve zamanlarını, kutsal nesnelerini ve kutsal şahıslarını konu edinir. Dinler tarihinde karmaşık gibi görünen kutsalın yansımalarını araştırıp onları düzene koyar. Bütün dinlerde müşterek olan yönleri göstermeye çalışır.

Ona göre Din Bilimleri, dolayısıyla Dinler Tarihi alanında çalışanlar objektif olmalı, her dinde gizli olan hakikati anlayıp anlatmaya uğraşmalıdır. Kendi dinini başka dinlerle rahatça karşılaştırabilmelidir. Fakat başka dinlerin tuhaf gelen hususiyetlerini hemen kati hatalar olarak görüp reddetmemelidir. Çünkü Allah birdir; bütün dinlerde, en iptidailerinde bile insanlar muhtelif isimlerle isimlendirilen bu Allah'a tapmışlardır.

Schimmel, 259 sayfadan oluşan bu kitabının 150 sayfasında İslam'ın dışındaki dinleri, tarihlerine pek girmeden dini fenomenler açısından anlatmıştır. Ders kitabı olarak aceleyle hazırlandığı için anlatımda çok sistematik olduğu söylenemez. Konu başlıklarında bile bunu görmek mümkündür. Konu başlıkları şunlardır: İptidai dinler, Çin dinleri, Şintoizm, Eski Amerika Dinleri, Eski Mısır, Sümer ve Akad Dinleri, Eski Yunanistan, Romalılar, Roma Devletinde Dinlerin Karışması, Jermenler, Keltler, Eski İran Dini, Manikeizm, Hint Dinleri: Brahmanizm-Hinduizm, Budizm, İsrail, Hıristiyanlık. Kitabın 100 sayfasını ise ansiklopedik sözlük kısmı oluşturmaktadır. Bölüm sonlarında yararlanılan kaynaklar verilmiştir. Dinlerin

anlatımında zaman zaman yorumlar ve değerlendirmeler yapılmıştır. Örneğin Babil Sürgünü öncesi İsrail dininin (Yahudilik) eski Kenan pagan inançlarından oluştuğu, Yahova'nın bir Kenan tanrısı olduğu, Eski Ahit'in muhtelif kaynaklardan uzun sürede derlendiği, peygamberlerin sözlerine yabancı unsurların karıştığı gibi yorumlar yer almaktadır.

1959'da Türkiye'den ayrıldıktan sonra Schimmel, İslam ağırlıklı çalışmalarını devam ettirmiştir. 1994'te yayınladığı ve Türkçeye 2004 yılında *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri: İslama Görüngübilimsel Yaklaşım* ismiyle çevrilen eserinde fenomenolik açıdan İslam'ı ele almaktadır. Kendi ifadesine göre Schimmel'in bu kitabı hazırlamasında Türkiye'de yaşadığı deneyim etkili olmuştur. Ama asıl etken Batı'da yayınlanan kitaplarda İslam'ın çok kötü yansıtılmış olmasıdır.

Schimmel, dikey tarihsel yaklaşım yerine Gerardus van der Leeuw'ün yatay fenomenolojik yaklaşımını benimsemiş ve fenomenlerin tarihi seyrine girmemiştir. Bununla birlikte çalışmasında hocası Heiler'in modelini benimsemiştir. Hollandalı din fenomenoloğu Gerardus van der Leeuw'un malzeme toplama tekniğini hayranlık uyandırıcı bulsa da Heiler'in modelinin daha uygun olduğu kanaatine varmıştır. Özellikle Heiler'in dinin yatay inceleme modeli onu etkilemiştir. Zira ona göre bu model İslam'ın yatay olarak farklı kesitlerinin incelenmesinde ve sınıflandırılmasında çok daha uygundur. Onun tespitine göre iç içe geçmiş ortak merkezli çemberlerden oluşan bu model, şaşırtıcı bir şekilde, bin yıldan daha uzun bir zaman önce Bağdatlı sufi Ebu'l-Hüseyin en-Nuri'de (ö.907) ve Hakim et-Tirmizi'nin eserinde de yer almaktadır. Nuri, Kur'an ayetlerine dayanarak, Heiler'in modelindeki gibi, en merkezde olan kutsala en dıştaki çemberde yer alan tezahürlerinden yönelerek ulaşılabileceğini gösteren, iç içe geçmiş dört çemberden oluşan bir model çizmiştir.

Ebu'lHüseyin en-Nuri'nin modeliyle Heiler'in modeli arasında benzerlik kurarak çalışmasına bir temel oluşturan Schimmel; kutsal insan-kutsal toplum, kutsal nesne-kutsal eylem, kutsal söz-kutsal metin bağlamında İslam'da kutsalın tezahürünü incelemeye çalışmıştır. Schimmel'e göre kutsalın tezahürleri dinlerde farklı şekillerde olabilir. Asıl olan merkezdeki hakikattir. Bu noktada dinlerde bir fark yoktur; fark tezahürlerdedir.

Schimmel için hiçbir din boşlukta oluşmamıştır. Her din diğerlerinden birtakım izler, etkiler taşımaktadır. Karşılaştırmalı din çalışmaları bunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Batılı pek çok araştırmacının iddia ettiği gibi İslam'ın tamamen diğer dinlerin ve kültürlerin etkisiyle oluştuğunu iddia etmenin doğru olmayacağını söylemektedir.

2. Hikmet Tanyu ve Dinler Tarihi

Schimmel'in Dinler Tarihi araştırmalarında benimsediği fenomenolojik yaklaşım daha sonraki çalışmaları yönlendirmiştir. Bunların başında da Prof. Dr. Hikmet Tanyu gelmektedir. 1955 yılında Schimmel'in yanına asistan olarak giren Tanyu, 1959 yılında *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri* isimli fenomenolijik doktora çalışmasını Schimmel'in danışmanlığında tamamlamıştır. Doçentlik çalışması *Türklerde Taşla İlgili İnançlar* isimli eseri de fenomenolojik bir çalışmadır. Tanyu'nun belli başlı çalışmalarından bazıları şunlardır: *Türkler'de Taşla İlgili İnançlar* (1966), *Yehova Şahitleri* (1973); *Dinler Tarihi Araştırmaları* (1973), *Tarih Boyunca Yahudiler ve Türkler I-II* (1976), *Türklerin Dini Tarihçesi* (1978). Onun çalışmalarının ağırlık noktasını Türk dini tarihi oluşturmaktadır.

Hikmet Tanyu, birçok öğrenci yetiştirerek bilimsel bir ekol oluşturmuştur. Ankara İlahiyat Fakültesi'nde onun doğrudan öğrencisi olarak yetişen bilim adamlarının yanısıra doğrudan öğrencisi olmamakla birlikte doktora sonrası çalışmalarını onunla birlikte sürdüren Ekrem Sarıkçıoğlu gibi isimlerin Türkiye'nin ilk çekirdek dinler tarihçileri olarak yetişmelerini sağlamıştır. Onun öğrencileri farklı fakültelerde görev alarak günümüzde pek çok akademisyen yetiştirmiştir.

Tanyu'nun yaptırdığı çalışmalara örnek olarak şunları verebiliriz:

Doktora tezleri: *Hazar ve Karay Türkleri* (Şaban Kuzgun), *Gagauzların Dinî İnanışları Üzerine Bir İnceleme* (Harun Güngör), *Sabatay Sevi ve Cemaati Üzerine Bir Araştırma* (Abdurrahman Küçük), *Fener Patrikhanesi ve Türkiye* (M. Süreyya Şahin), *Eski Türklerde Şamanlıkla İlgili İnançlar* (M. Turan Özdemir), *Biruni'ye göre Dinler ve İslam Dini* (Günay Tümer), *Dinler Tarihi Açısından Şehristani ve el- Milel ve'n-Nihal* (Ömer Faruk Harman), *İlahi Dinlerde Şeytan* (Mehmet Aydın), *İlahi Dinlerde Dua* (Osman Cilacı), *Pali Kaynaklarına Göre Budizm* (Cenap Yakar) ve *Totemizmin Mahiyeti Üzerine Bir Araştırma* (Ali Galip Erdican).

Bunların yanında Günay Tümer'in *Hıristiyan ve İslam Dinlerinde Meryem*, Mehmet Aydın'ın *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları* ile Ekrem Sarıkçıoğlu'nun *Dinlerde Mehdi İnancı ve Tasavvurları* gibi doçentlik tezlerini de zikretmek gerekir.

3. Hikmet Tanyu Sonrasında Dinler Tarihi

Hikmet Tanyu sonrasında Dinler Tarihi çalışmaları çeşitlilik kazanarak artmaya devam etmiştir. Gerek çalışmaların ve gerekse akademisyenlerin sayısının artması Dinler Tarihçilerinin işbirliğini ve koordinasyonunu zo-

runlu kılmıştır. Türkiye'de Dinler Tarihi'nin geldiği noktayı, problemleri, akademisyenlerin karşılaştıkları güçlükleri tartışmak ve yardımlaşmayı sağlamak amacıyla ilk olarak Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu'nun öncülüğünde Samsun'da 24-25 Eylül 1992 tarihlerinde "Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu" düzenlenmiştir. Daha sonra bu amaçla, Prof. Dr. Abdurrahman Küçük önderliğinde 1994'de Türkiye Dinler Tarihi Derneği (TÜDTAD) kurulmuştur. Dernek, kuruluşundan bu yana ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel toplantılar gerçekleştirmekte, bu toplantılarda sunulan bildirileri *"Dinler Tarihi Araştırmaları"* adıyla periyodik olarak yayınlamaktadır. 2004 yılında Avrupa Dinler Tarihi Derneği'ne (EASR), 2005 yılında da Uluslararası Dinler Tarihi Derneği'ne (IAHR) üye olan Türkiye Dinler Tarihi Derneği tarafından şimdiye kadar on civarında sempozyum düzenlenmiştir. Bu sempozyumlarda Dinler Tarihi'nin meseleleri, misyonerlik, sekülerizm ve dini canlanma, din kavramı ve din anlayışları, Hıristiyanlık, Yahudilik, Müslümanların diğer din mensuplarıyla ilişkileri gibi temel konular ele alınmıştır.

Türkiye'de genelde bütün yaşayan dinlerle ilgili çalışmalar yapılmakla birlikte Hıristiyanlık ve Yahudilik üzerinde bir yoğunlaşma olduğu görülmektedir. Dinler Tarihi çalışmalarının Yahudilik ve Hıristiyanlıkla daha fazla ilgili olmasının en önemli nedeni bu iki dinin İslam'la yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Kur'an'da zaman zaman eleştiri ya da olumlu ifadelerle bu dini geleneklerin mensuplarına hitap edilmiş olması Müslümanların doğal olarak kendilerini Hinduizm, Budizm gibi uzak doğu dinlerine nazaran Hıristiyanlık ve Yahudiliğe yakın addetmelerine neden olmaktadır. Türkiye'de Dinler Tarihi'nin İlahiyat fakültelerinde yer alması da sebep olarak gösterilebilir. Yahudilik ve Hıristiyanlık dışındaki diğer dinler ve dini sistemler İslamî bilimleri doğrudan ilgilendirmediği için bu dinler üzerinde çalışmak gereksiz bir lüks gibi algılanmış olabilir. Ancak son yıllarda diğer dinlerle de ilgili çalışmalar da gittikçe artmaktadır. (Daha geniş bilgi için bkz. Batuk, 2009)

C. Genel Dinler Tarihi Kitapları

Annemarie Schimmel'in *Dinler Tarihine Giriş* (Ankara 1955) isimli kitabından sonra yayınlanan belli başlı kitaplar şunlardır:

- Mehmet Taplamacıoğlu, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi* (Ankara: 1966)
- H. Gazi Yurdaydın-Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi,* (Ankara:1978).
- Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıcından Günümüze Dinler Tarihi* (İstanbul: 1983).
- Abdurrahman Küçük- Günay Tümer, *Dinler Tarihi* (Ankara: 1988).

- Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş* (Konya: Dini ilimler Yayınları, 1996)
- Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri* (Ankara: DİB, 1995).
- Şaban Kuzgun, *Dinler Tarihi* (1998).
- Baki Adam-Mehmet Katar, *Dinler Tarihi* (Eskişehir: AÖF Yayınları, 2000)
- *Yaşayan Dünya Dinleri* (Editör: Şinasi Gündüz, Ankara: DİB Yay. 2006)
- Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi-Tarih İnanç ve İbadet-* (İstanbul: Ensar Neşriyat 2013)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Batuk, Cengiz (2009), *Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmalarının Tarihsel Seyri,* Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 9, Sayı 1, ss. 7-33.

Demirci, Kürşat (1997), Dinler Tarihi'nin Meseleleri, İstanbul.

Eliade, Mircea (1992), Dinin Anlamı ve sosyal Fonksiyonu (çeviren: Mehmet Aydın), Ankara.

Sarıkçıoğlu, Ekrem (1983), Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, İstanbul.

Schimmel, Annemaria (1955), Dinler Tarihine Giriş, Ankara.

Schimmel, Annemaria (2004), Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri (çev: Ekrem Demirli), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Tanyu, Hikmet (1961), *Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Tarihçesi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: VIII/109-124.

Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman (1997), Dinler Tarihi. Ankara: Ocak.

2. BÖLÜM

DİN HAKKINDA GENEL BİLGİLER

DİN HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Baki Adam

Giriş

Din, insan hayatında çok önemli bir yere sahiptir. İnsanın varoluşuyla birlikte ortaya çıkan din, tarihin her döneminde insan için önemini hissettirmiştir. Arkeoloji, antropoloji ve etnoloji gibi bilimler, tarihte ne kadar geriye gidilirse gidilsin, dinsiz bir topluma rastlanmadığını ortaya koymuştur. Dine karşı uygulanan sistemli baskılar dini toplum hayatından söküp atamamıştır. Ateizme karşı din daima galip çıkmıştır. Bunun en bariz örneği, eski Sovyetler Birliği'dir. Yetmiş yıllık sistemli baskıdan sonra, ateizmi ilke edinen yönetim biçiminin ortadan kalkmasıyla birlikte camiler, kiliseler, sinagoglar ve diğer ibadet yerleri tekrar açılıp faaliyete başlamıştır. İnsanlığın bugüne kadar yaşadığı tecrübe, dinin insan hayatından sökülüp atılmasının imkânsız olduğunu ispat etmiştir. İnsanlar, inançları uğruna bazen her türlü eziyete katlanmış ve hatta işkence altında ölmekten bile çekinmemişlerdir.

Toplumları şimdiye kadar ayakta tutan din olmuştur. İnsan, varoluş nedeni ve amacının cevabını dinde bulmuştur. Bu bakımdan din, hiçbir ideolojiyle, felsefi sistemle mukayese edilemez. İdeolojiler, felsefi sistemler ömrünü doldurunca sesiz sedasız insan hayatından yok olup giderler. Fakat en akıl dışı gibi görünen dinî inanç sistemleri bile varlığını devam ettirirler. Putperestlik ve çok tanrıcılık bugün hâlâ Çin, Hindistan ve Japonya gibi ülkelerde yaygın inanç biçimini oluşturmaktadır. Hindistan'da insanlar binlerce yıldır kutsal saydıkları ineğe saygı göstermektedirler. Japonya'da ve Çin'de asırlardır ata ruhlarına tapınılmaktadır. Bilimde ve teknolojide

hatırı sayılır başarı kazanmış olan bu ülkelerde bu inançların devam etmesinin nedeni nedir? Bu soruya doğruya yakın cevap verebilmek için dinin mâhiyetinin incelenmesi gerekir.

I. Din ile İlgili Terimler ve Anlamları

Din: *Din*, Arap dilinde ve Kur'an-ı Kerim'de değişik anlamlarda kullanılmaktadır. Bunları şu şekilde gruplandırıp sıralamak mümkündür:

- Kanun, hesap, hüküm, ceza, ödüllendirme.
- Saygı, itaat, teslimiyet, hizmet, ibadet.
- Üstün gelme, egemenlik.
- Adet, yol, mezhep, millet.

Arapça'da olduğu gibi diğer dillerde de dini ifade etmek için bazı kelimeler bulunmaktadır. Örneğin; Yahudilerin dili İbranice'de kanun, hüküm, anlamına gelen *"dat"*, Hinduların dili Sanskritçe'de ezelî, ebedî hakikat anlamında *"Sanatana Dharma"* kelimeleri kullanılmaktadır. Batı dillerinin çoğunda kullanılan *"religion"* kelimesi, Latince'de saygı, tazim, titizlik gibi anlamlar taşıyan *"religio"* kökünden gelmektedir.

Mana: Malenezyaca bir kelime olan *mana* (mânâ değil), tabiatüstü gizli bir gücü, saklı bir enerji kaynağını ifade etmektedir. İlk defa 1878'de İngiliz antropolog Codrington tarafından kullanılmıştır. Codrington, mana adı verilen evrensel bir gücün her şeyde mevcut olduğunu, hem büyük ruhlara hem ferdi ruhlara inancın kaynağını oluşturduğunu belirtmiştir. Bu kelime, ilkel kabile inançlarını tanımlamada kullanılmaya başlamıştır.

İlkel kabile dinlerine göre her varlığın bir *mana*sı vardır. Bazı insanlar, bazı cinler hem cinslerinden fazla *mana*ya sahiptir. *Mana* ile dolu olan her şey kutsaldır. İlkel insanlar, kendilerinin çok sayıda görünmez güçler tarafından kuşatıldıklarını tasavvur ederler.

Din bilimcilerinin bazıları *mana* düşüncesinin dinin en temel şekli olduğunu iddia ettiler ve dinin kaynağını bunun üzerine bina etmeye çalıştılar. Fakat sonraki dönemlerde *mana*nın yanlış anlaşıldığı ortaya çıktı.

Animizm: Doğada insan ruhuna benzer ruhların bulunduğunu kabul eden dini düşünceye denir. Animist inanca göre tabiat ruhlarla doludur. Bu tür inanca on sekizinci yüzyılda *fetişizm* adı verilmişti. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren *animizm* olarak adlandırılmaya başladı. Antropolog Edward Burnett Tylor, dinin ilk şeklinin *animizm* olduğunu ileri sürmüştür.

Fetiş ve Fetişizm: Manaya sahip olduğuna ve taşıyanlara güç verdiğine inanılan tuhaf şekilli kaba nesnelere, muskalara, maskotlara *fetiş* denir.

Büyü ve tılsım amaçlı kullanılır. On altıncı yüzyılda Batı Afrika'ya giden Portekizli tüccarlar orada gördükleri suretleri, sihir ve büyü tılsımlarını kendi dillerinde fetiş dediler. Antropologlar bu terimi bütün Afrika dini için kullanmaya başladılar ve Afrikalıların dinlerini *fetişizm* olarak tanımladılar. Hâlbuki bu terim, Afrikalıların dinlerini tanımlamada yetersizdi. Zira Afrika inanç sistemi yüce bir yaratıcı varlığa ve atalara tazime de yer veriyordu. Bundan dolayı daha sonra bu terim terk edildi. Sihir ve büyü tılsımları sadece Afrika'ya özgü değildir. Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar da dâhil olmak üzere bütün dinî topluluklarda fetişlere rastlanmaktadır. Ancak fetişlere tapınma gibi bir durum söz konusu değildir.

Totem ve Totemizm: Kelime olarak işaret, alâmet anlamına gelen *totem*, genellikle ilkel kabile üyelerinin kendilerine akraba saydıkları havyana verilen addır. İlkel kabilelerde totem, kabilenin atası sayılır. Totem hayvana dokunmak, onu öldürmek ve etini yemek yasaktır. Ancak yılın belli zamanlarında bu hayvan dini törenle kurban edilir ve eti kabile üyelerince ortaklaşa yenir. Bazı din bilimcileri tarafından bu inanç ve uygulama dinin ilk şekli olarak değerlendirilmiş ve buna totemizm denmiştir.

Natürizm (Doğacılık): Fiziksel evrendeki görülen, karşılaşılan olguların tanrılaştırılması anlamına gelir. Doğada yenilenen olguların nedenini açıklamada güçlük çeken insanlar, bunları yönlendiren ayrı ayrı tanrılar olduğuna inanmışlardır. Böylece ısıtan güneşi, aydınlatan ayı, ürün veren toprağı, akarsuları, denizi, fırtınayı birer güç ve yönlendirici merkez olarak tanrılaştırmışlardır. Bu ise çok tanrıcılığı ortaya çıkarmıştır. Tanrıların sayısı çoğalınca, bunlardan birinin baş tanrı haline getirildiği ve kendi aralarında görev taksimi yaptıkları varsayılmıştır.

Kutsal: Kendisinde özel güçler bulunduğuna inanılan, hayranlık ve korku uyandıran, niteliği tam olarak anlaşılamayan, kendini bazı nesnelerde, ayinlerde, ritüellerde gösteren güç olarak tanımlanır. Kutsal, ne kadar tanımlanmaya çalışılırsa çalışılsın yine de niteliği tam olarak bilinemez. Kutsal, ilkellerin inancıyla ilgili olarak *mana* gücünü ve *tabu*yu tanımlamak için de kullanılmıştır.

Kutsal denildiğinde sadece tanrılar veya ruhlar gibi soyut varlıklar anlaşılmaz. Herhangi bir somut nesne de kutsal olabilir. Bir taş, bir ağaç, insan, nehir ya da dağ kutsal sayılabilir. Kutsal varlıkları diğerlerinden ayıran özellik, güç ve değerlilik açısından üstün olmalarıdır. Kutsalın tecelli ettiği nesne dış görünüş olarak herhangi bir değişikliğe uğramaz, fakat ona şahit olan kimse için bu nesne doğaüstü bir gerçekliğe temas ettiğinden dolayı bir değişim geçirir ve başkalaşır.

Kutsal, semboller aracılığıyla ortaya çıkar. İnsan, gündelik hayatında tanıyamadığı, ulaşamadığı kutsalı semboller aracılığıyla anlamaya çalışır. Sembol herhangi bir nesne, mitos, ayin, peygamber, veli veya başka bir şey olabilir. Kutsallık atfedilen nesne doğaüstü veya gizemli bir güce sahiptir. Böyle bir şeye rasgele dokunmak o şeyin ya kutsallığına halel getirir veya dokunan için tehlike arz eder.

Değişmeyen kutsallar olduğu gibi değişken kutsallar da vardır. Bir dönemde bir varlığa atfedilen kutsallık başka bir dönemde önemini yitirip kutsallıktan çıkabilir. Başka bir kutsal onun yerine geçer. Zamana ve mekâna göre de kutsallar değişkenlik gösterebilir.

Dini hayatta kutsal anlayışı çok önemli bir yer tuttuğu için bazıları dini kutsal kavramıyla tanımlamışlardır. Emile Durkheim bunlardan biridir.

Tabu: Polinezyaca bir kelime olan *tabu*, dokunulması tehlikeli, yasak ve haram olan şey demektir. Tabu, *mana* gücü bakımından dokunulması tehlikeli ve yasak olanı ifade eder. Aslı *topu* ya da *tafoo* olan bu kelime ilk olarak Kaptan Cook (1784) tarafından tanıtılmıştır. Araştırmalar bu kelimenin ilkel kabileler arasında geniş ölçüde kullanıldığını ortaya çıkarmıştır. *Mana* inanışının tabii bir sonucu olarak *mana*ya sahip olduğuna inanılan kimseler, mekânlar ve nesneler kutsal ve tabudur. Örneğin, totem hayvan bir tabudur; özel durumları nedeniyle murdar sayılan insan (örneğin adet gören kadın), yeni doğmuş çocuk, ölü vb şeyler tabudur. Tabunun bulaşıcı olduğuna inanılır. Tabu sayılan bir şeye yaklaşmak için uzun süreli özel ayinlerin yapılması gerekir. Kurallara uymadan tabulara yaklaşmak ve dokunmak tehlikeli sayılır. Zira kurallara riayet edilmediği zaman söz konusu nesnedeki tabu, yani tehlikeli güç, temas kuran kişiye geçer ve ona zarar verir.

Sembol: Bir imaj, bir deneyim, bir olgu ya da nesnenin somut temsiline denir. Sembolün genellikle daima iki anlamı olur. Bu anlamların biri doğrudan, diğeri dolaylıdır. Doğrudan olan ilk görünüşte fark edilir. Dolaylı olan ise çıkarsanır. Örneğin haç işareti yapan bir Hıristiyanın bu hareketinin ilk anlamı duadır. İkinci ve görünmeyen anlamı ise İsa'nın haça gerilerek kendini feda etmesidir. Dolayısıyla bu hareket bir semboldür.

Sembollerin yaygın ve özel olmak üzere iki türü vardır. Haç, hilal, yedi kollu şamdan ve benzeri şeyler yaygın sembollerdendir. Bir oyuncunun bir hareketi veya resimdeki bir şekil gibi semboller ise özel türdendir. (Erkal, 2001: 251-258)

İnsan hayatının geneli sembollerle dolu olduğu için dinde çokça sembol bulunmaktadır. Hatta kimi antropologlar dinin sembollerden ibaret oldu-

ğunu söylemekte ve dini anlamanın yolunun bu sembollerin anlamlarını çözümlemekten geçtiğini savunmaktadır.

Mitos: Çoğu zaman efsane, destan, halk öyküsü, fabl ve masalla karıştırılan *mitos*, yanlışlıkla eskilerin boş inançları şeklinde tanımlanır. Mitosu aslında diğerlerinden ayıran bir özellik vardır. Mitos kutsal bir öyküdür; onun konusu, en eski zamanda olup bitmiş veya gerçekten olduğuna inanılan olaylardır. Mitoslar, çoğunlukla gerçekten olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeylerden söz ederler. Örneğin mitosun konusu olan yaratılış ve ölüm bir gerçektir. Mitoslar, gerçekten olmuş olayları insanların anlayabileceği etkili ve büyüleyici bir dille anlatırlar. Kullanılan dil yalın değildir; mecazî anlatımlar, semboller içerir. Mitoslardaki anlatım dili, anlatılan olayların gerçek dışıymış gibi görünmesine yol açar.

Psikologların ve antropologların bilimsel tespitlerine göre, insan farkında olmasa da, mitoslar onun dünyasında vardır. İnsan açısından mitosların, bilimsellik ve akılcılık karşısında yok olup gidecek hayalî saçmalıklardan öte gerçeklikleri ve geçerlilikleri vardır. C.G. Jung'a göre mitoslar, evrensel gerçekliğe sahip yaşam kalıplarıdır ve her insan için anlamlı mesajlar taşırlar.

Jung'un da dediği gibi mitoslar, insanın manevî dünyasının bir parçasıdır. İnsan, yaratılışı gereği her şeyi merak eder. Her şeyin nedenini açıkça bilmek ister. Açıklık getiremediği olayları mitoslarla anlamaya çalışır. Kendini mitoslardaki öyküye katar. Evrenin ve insanın yaratılışında, mitolojik kahramanların kutsal maceralarında birey kendi kökenini bulur.

Mitosları köken, kült, prestij ve kıyamet mitosları olmak üzere dört kategoriye ayırmak mümkündür.

1. Köken mitosları: Bu mitos türü daha çok etiyolojik mitos (nedenbilimsel mitos) olarak adlandırılır. Oldukça eski bir mitos türüdür. Nesnelerin, olayların, bir göreneğin, bir adın nasıl ortaya çıktığını simgesel yolla açıklar.

2. Kült mitosları: Bir ibadetin, ayinin, bayramın ortaya çıkışını ve önemini açıklar. Sadece açıklamakla kalmaz, bunların sürdürülmesini de sağlar. Kurbanla ilgili olarak Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmeye kalkışmasını anlatan kıssayı buna örnek verebiliriz. Bu kıssa her kurban bayramında anlatılarak müminlerin zihninde kurban olayının canlı tutulması ve bu ibadetin sürdürülmesi sağlanır.

3. Prestij mitosları: Bir peygamberin, bir liderin veya bir halk kahramanın doğuşunu ve yaptığı işleri anlatan hikayelere prestij mitosları denir. Süleyman Çelebi'nin yazdığı Hz. Muhammed'in doğumunu ve özelliklerini an-

latan mevlidi buna örnek verebiliriz. Mevlit, Müslümanlardaki Peygamber sevgisini canlı tutan bir işlevselliğe sahiptir.

4. Kıyamet mitosları: Dünyanın nasıl son bulacağını, dünya son bulmadan önce ne gibi olayların meydana geleceğini anlatan mitoslardır. Bu tür mitoslara tüm dinlerde rastlanmaktadır. (S.H. Hook, 1993: 11–15)

Şaman ve Şamanizm: ilkel kabilelerde dini ayin ve törenlerle meşgul olan rahipler ve büyücüler vardır. Bunlardan başka, çoğu zaman kendinden geçerek ruhlar âlemine aracılık yapmaya yetenekli sayılan kimseler de bulunur. Bunlara *şaman* denir.

İlkel kabile inancına göre şaman, manaya sahip olup ruhlara hâkim olabilir. Şamanın sihirli olduğuna inanılan bir davulu vardır. Şaman, bazı afsunlarla ruhları bu davula girmeye zorlar. Bu arada vecde gelmek için bir takım danslar yapar. Şamanın kendinden geçtikten sonra ölüler diyarını dolaştığına ve ata ruhlarından bilgiler aldığına inanılır. Müslüman olmayan Türk kabilelerinde şamana kam adı verilir.

Şaman geleneğine sahip inançlara Şamanizm denmiştir. Kimi din bilimcileri tarafından Şamanizm'in bir din olduğu iddia edilmiştir. Yanlış olarak Türklerin eski dinleri de Şamanizm olarak tanımlanmıştır. Hâlbuki Türklerin Şamanizm diye bir dinleri olmamıştır. Şamanizm ne kendine özgü bir din, ne de büyünün bir şeklidir. Her iki alanı da içeren bir inanç ve tekniktir. Bu yönüyle Şamanizm, Orta Asya'da, Afrika'nın iç kesimlerinde, Eskimolar arasında ve Kuzey Amerika'daki ilkel kabilelerde görülür.

Ayin: Bir dinin pratiğiyle ilgili kurallar ve törenler birliğidir. Ayinler biçimseldir, yani klişeleşmiş belli bir şekli olup devamlı tekrar edilir. İnsanlar ayinleri kutsal sayılan özel yerlerde ve belirli zamanlarda uygularlar. Ayinler, belli *litürjik* düzen içerir.

Bu özellikleri bakımından ayinler oyunlara benzetilebilir. Ancak aralarındaki benzerlik sadece şekilseldir. Zira yapı ve işlevsellik bakımından aralarında ciddi farklılık söz konusudur. Her şeyden önce oyunların katılımcıları değil, izleyicileri olur. Ayinlerin ise devamlı katılımcı cemaati verdir. Oyuncular sadece bir şeyi tasvir ederler. Ayinlere katılanlar ise heyecan duyarlar. Ayinler toplumsal eylemlerdir. (Kottak, 2001: 472)

Büyü: Şeytan, cin gibi doğaüstü görünmeyen gizli güçleri denetim altına almak, onların kötülüklerinden korunmak veya onların yardımını sağlayarak belli bir amaca ulaşmak, bir durumu gerçekleştirmek için uygulanan işlem ve eylemdir. Büyü, belli bir takım teknikleri ve kuralları gerektiren ve büyücüler tarafından uygulanan pratik bir sanattır. Büyü teknikleri, do-

ğaüstü varlıklara yönelik kullanılan afsun, formül ve ilahileri içerir. Büyücüler, arzulanan amaca yönelik etkiyi meydana getirmek için kimi zaman taklidî büyüye başvururlar. Örneğin, eğer birini yaralamak veya öldürmek isterlerse, bu kişiyi simgeleyen bir nesne üzerinde eylemi taklit ederler. *Voodoo* bebeklerine iğneler batırmak buna örnektir.

Amacı bakımından büyü, ak büyü ve kara büyü olmak üzere ikiye ayrılır. Kötü amaçla yapılan büyüye kara büyü denir. Bu tür büyü, kişileri kötü yönden etki altına almak, ruhsal açıdan tutsak etmek gibi kötü amaçları gerçekleştirmek için yapılır. Kara büyüyü bozup etkisini ortadan kaldırmak ve kara büyüye karşı koruyucu etki oluşturmak gibi iyi amaçla yapılan büyüye de ak büyü denir. Muska, bir çeşit koruyucu ak büyüdür.

Büyü ve dinde bir takım benzerlikler vardır. Din ve büyü, şeylerin kökenini açıklar ve insanların amaçlarını gerçekleştirmesine yardımcı olur. Bu açıklayıcı işlevlerinin yanında, duygusal işlevleri de vardır. Örneğin, doğaüstü inanç ve pratikler insandaki kaygıyı gidermeye yardımcı olur. Büyü teknikleri, insanın denetleyemediği durumların ortaya çıkardığı kaygıları dağıtabilir. Benzer biçimde din, insanların yaşam buhranlarına karşı dayanabilmesini sağlar ve ölüm kaygısını yenmede yardımcı olur.

Büyü ile din arasındaki bu işlevsel benzerliğe karşın, aralarında çok ciddi farklar vardır. Her şeyden önce, Emile Durkheim'in dediği gibi büyünün cemaati yoktur. Büyücünün belli bir cemaati değil, müdavim bir müşteri kitlesi vardır. Dini büyüden ayırt eden en önemli özellik, büyünün hayatın anlamına ve varoluşa ilişkin bir bakış açısı sunmamasıdır. Diğer önemli özellik ise, büyüde Tanrıya yönelme bulunmamasıdır. Daha önce ifade edildiği gibi büyü Tanrıyla değil, diğer doğaüstü güçlerle ilgilenir ve bu tür güçlerden yarar elde etme amacı taşır. Buna karşılık din ise, varoluşa ve hayatın anlamına ilişkin öğretilere sahiptir. İnsan dinde manevi ihtiyacını karşılar. Büyüde ise menfaat elde eder.

İlkel kabilelerde din ile büyünün iç içe olmasından dolayı bazı antropologlar büyünün dinin kaynağı olduğunu zannetmişlerdir. Bu antropologlar, büyü, din ve bilim sürecinde bir evrimin olduğu iddiasında bulunmuşlardır.

II. Dinin Tanımı

Dinin şimdiye kadar birçok tanımı yapılmıştır. Bu tanımlar, dine bakış açısına göre birbirinden farklılık göstermektedir. Bir dine bağlı olanlar, dini kendi inançları açısından tanımlamışlardır. Dine inceleme konusu bir nesne olarak bakanlar ise elde ettikleri verilere göre dinin bir tanımını yapmışlardır. Bu tanımların hiçbiri dinin gerçek yapısını ortaya koyan tanımlar

değildir. Şimdiye kadar üzerinde ittifak edilen bir din tanımı olmamıştır. Bunun sebebi, dinlerin farklı yapılara sahip olmasıdır.

Din antropolojisi, din etnolojisi, din sosyolojisi, din psikoloji ve din felsefesi gibi çeşitli bilim dallarından birçok din bilimcisi din hakkında bir tanım yapmıştır. Şimdiye kadar yapılan din tanımları normal bir kitap hacmini dolduracak kadar çoktur. Fakat bu din bilimcileri, dini kendi alanları açısından tanımlamışlardır. Örneğin; konuya Din Sosyolojisi açısından yaklaşan Emil Durkheim, *"Din, bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir"* demiştir. Durkheim bu tanımında, dinin toplumdaki sosyal fonksiyonunu esas almıştır. *"Din, dua, kurban ve inançla kendini gösteren bir arzudur"* diyen Feurbach ise Din Psikolojisi açısından bir tanım yapmıştır. Burada buna benzer birçok tanımı sıralamak mümkündür. Ancak bu iki örnek, din bilimcilerinin din tanımlarının birbirinden ne kadar farklı olduğunu açıkça ortaya koymaya yetmektedir.

Din bilimcilerinin yukarıda iki örneğini verdiğimiz din tanımlarında; kutsal kavramı, inanç, zihni meleke, mutlak itaat duygusu, arzu, toplumsal değerler bilinci, tabiatüstü yüce varlık ve Tanrı fikri gibi hususlar ön plâna çıkmaktadır. Din bilimcilerinin her biri bu kavramlardan birine ağırlık vererek din tanımı yapmıştır. Bu tanımlardaki ayrılık, temelde iki nedenden kaynaklanmaktadır. Bu nedenlerden biri, dinin karmaşık yapısı, diğeri, tanımı yapanların subjektif, yani taraflı yaklaşımlarıdır. Hâlbuki bütün dinleri kapsayacak objektif bir tanım ancak dinin sınırlarının belirlenmesinden sonra yapılabilir.

İslam bilginleri çeşitli din tanımları yapmışlardır. Onların tanımları, din bilimcilerinin yaptıkları tanımlara nazaran, dinin yapısına daha yakın ve uygundur. İslâm bilginlerinin tanımları arasında esas bakımdan bir ortaklık vardır.

Seyyid Şerif Cürcani (ölümü: H.816/M.1413) dini şöyle tanımlar: *"Din, akıl sahiplerini peygamberin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilahî bir kanundur."*

Cürcanî'nin bu tanımına biraz daha açıklık getiren Tahanevî'nin tanımı da şu şekildedir: *"Din, akıl sahiplerini kendi iradeleriyle halde salaha, ahirette felaha sevk eder"*.

Cürcanî ve Tahanevî'nin bu din tanımlarında, akıl ve hür irade kavramlarına yer verilmiştir. Çünkü İslâm'a göre din ile akıl ve hür irade arasında ilişki vardır. Aklı olmayanın dini yoktur. Din akıl sahipleri içindir. Dinde zorlama yoktur. Bu bakımdan Cürcanî ve Tahanevî'nin din tanımlarında insan merkez alınmıştır. Din, insan için bir amaç değil araçtır; insanın hem

bu dünyada, hem de ölüm sonrası ahiret hayatında mutluluğa, huzur ve refaha ulaşmasını sağlar. Bütün dinlerin temelde insanın kurtuluşunu esas aldığını, bu kurtuluşu sağlamak için bir takım inanç, ibadet ve ahlak sistemlerinden oluşan bir reçete sunduğunu göz önüne alacak olursak, özellikle Tahanevî'nin tanımını bütün dinleri kapsayan genel bir din tanımı olarak kabul edebiliriz.

Dini, özü oluşturan unsurlar bakımından tanımlayabilmek için onun yapısını ve tarihsel gelişmesini tahlil etmek gerekir. Din tarihsel bir fenomen olarak statik değildir. Devamlı gelişme gösterir. Bu bakımdan, dinin genel bir tanımını yapabilmek için şu iki merhale göz önünde bulundurulmalıdır.

- Kutsal kitap merhalesi: Buna göre din, Tanrı'nın veya Buda gibi din kurucularının kutsal metinlerde yer alan sözlerinden ibarettir. Bu tanımda, dinin orijinal kaynağı olan naslar ve buyruklar söz konusudur. Bu, özgün Yahudiliğin, Hıristiyanlığın, İslâm'ın, Hinduizm'in ve Budizm'in tanımıdır.
- Kurumsallaşma merhalesi: Dinin kurulmasından sonraki gelişme merhalesidir. Bu merhale; teolojiyi (kelam), mistisizmi (tasavvuf), ibadeti, âyini, hukuku, sanatı ve dindarların kendi imanları adına düşündükleri, söyledikleri ve yaptıklarından oluşan bütün bir yapıyı içerir. Buna göre dinin tanımı şu şekilde yapılabilir: *"Din, bir inançlar, davranışlar ve sosyal hayatın belirli şartlarına göre oluşturulmuş kurumlar sistemidir"*.

Yukarıdaki tanımlarda geçen unsurları göz önüne alarak genel bir din tanımı yapacak olursak dini şu şekilde tanımlayabiliriz: *"Din; insanların mutlu bir hayat sürmesini amaçlayan Tanrının veya din kurucularının kutsal kitaplarda yer alan sözlerinden, insanların bu amacın gerçekleşmesi için yaptıkları davranışlardan ve oluşturdukları kurumlardan meydana gelen bir sistemdir"*.

III. Dinin Kaynağı Hakkındaki Görüşler

Dinin nasıl ortaya çıktığı, kaynağının ne olduğu konusunda kutsal kitapların verdiği bilgilerden başka her hangi bir tarihi belge yoktur. Bu bakımdan bilimsel metotlara başvurarak dinin başlangıcı ve kaynağı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte dinin kaynağını bulmaya teşebbüs eden bazı sosyal bilimciler ortaya çıkmıştır. Onlar, elde ettikleri veriler çerçevesinde dinin kökeni hakkında bir takım teoriler ileri sürmüşlerdir. Bir dönem bu teoriler Batı'da tasvip görmüş, bilim çevrelerinde heyecan uyandırmıştır. Fakat daha sonra bunların eleştirisi yapılıp geçersizliği ispatlanmıştır.

Dinin kaynağı hakkındaki görüşleri, evrimci görüş ve vahiy temelli görüş olmak üzere iki başlık altında toplayıp değerlendirebiliriz.

A. Evrimci Görüş

Charles Darwin'in (1809–1882) 1859'da biyolojik evrimle ilgili *Türlerin Kökeni* isimli kitabının yayınlanması Batı'da, dine ve Kilise'ye karşı olanlar arasında büyük bir heyecan yaratmıştı. Kilise'nin ve kutsal metinlerin yaratılış dogmasına karşı Darwin bu kitabında, canlıların biyolojik evrimle ortaya çıktığını iddia etmekteydi. Onun ileri sürdüğü teoriler, kutsal kitapların yaratılışla ilgili dogmalarını çürütüyordu. Dine ve Kilise'ye karşı olanlar Darwin'in evrim teorisinin benimsenmesi, hatta bilimsel bir dogma olarak kabul edilmesi için çalıştılar. On dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarında yapılan araştırma ve incelemelerin sonuçları, hep evrim teorisinin lehine yorumlanmaya çalışılmıştı. Evrimcilerin iddialarına göre insanın, hayatın, canlı varlıkların, tabiatın sırları çözülüyordu. Artık din insan hayatından çıkıyor, yerini bilime terk ediyordu. Onların daha açık ifadesiyle, insanlık büyük bir saçmalıktan kurtuluyordu. Zira din, en büyük saçmalıktı. Bu ideoloji, dünyanın her yerinde taraftarlar da bulmaya başlamıştı. Fakat dinin insan hayatından çıkması ve yerini bilime terk etmesi nasıl sağlanacaktı? İnsanın varoluşundan beri onun hayatının ayrılmaz bir parçası olan dinin ortadan kaldırılması kolay bir iş değildi. Fakat imkânsız olmadığının işaretleri de görülmüştü. Biyolojik evrime paralel olarak insanın kültür bakımından da evrim geçirdiğinin ispatlanması için antropologlar çalışmalara başladılar. Antropologlar, dinin kökeninin hâlâ ilkel hayat yaşayan ilkel kabilelerin din ve kültürlerinin incelenmesi ile bulunabileceği iddiasında idiler. Zira bu antropologlar, ilkel yaşamın büyük bir anlam taşıdığını ve genel olarak toplumsal hayatı anlamaya izin verdiğini düşünüyorlardı. Bunlar, büyük bir ilgiyle, insanların tanrılara inanma noktasına nasıl geldiğini ve hiçbir dinî inanca sahip olmayan ilkel kabilelerin bulunup bulunmadığını araştırmaya başladılar.

Ünlü kâşif Samuel Baker, 1866'da yaptığı konuşmada, Nilotiklerin hiçbir dinî inanca sahip olmadıklarını söyledi. Baker'e göre Nilotikler, "İstisnasız olarak, üstün bir varlık inancından yoksun olup ne bir ibadet ya da putperestlik formuna sahipler ne de kafalarının karanlığı herhangi bir batıl inançla aydınlanmış durumda" idi (Morris, 2004: s. 49). Fakat daha sonra Edward Evans-Pritchard, yerinde yaptığı araştırmalarla Nilotikler hakkındaki bu iddiayı geçersiz kıldı.

Dinin kökeni hakkındaki ilk açıklamalar doğacılık (natürizm) kuramına dayanılarak yapıldı. Özellikle Hint-Avrupa dinleriyle ilgilenen doğal mitler okulu, antik çağın tanrılarıyla her çağın her yerde bulunan tanrılarının

kişileştirilmiş doğal olgulardan başka bir şey olmadığını açıkladı. Bu okula göre, güneş, ay, yıldızlar, şafak, baharın yenilenmesi, büyük ırmaklar, denizler, fırtınalar tanrılaştırılmış doğal olgulardı. Bu akımın en önemli temsilcisi Max Müller'di. Müller, iyi bir dilbilimci, Sanskrit (Hinduların klasik dili) uzmanı ve mitologdu. Bununla birlikte, dolambaçlı anlatımı nedeniyle yazılarında görüşlerini tam anlaşılır bir şekilde işleyememişti. Yazılarından anlaşıldığı kadarıyla, ona göre insanlar her zaman tanrısal bir sezgiye ve sonsuzluk kavramına sahipti. Bu sezgi onlara duyumsal deneyimlerle verilmişti. Bundan dolayı dinî inancın kökenini ilkel düşüncelerde ya da dinî bir güdüde aramak lüzumsuzluktu. Ona göre insanın tüm bilgisi duyumlarla elde edilir; düşünme duyumsama üzerine kuruludur ve din için de aynı şey geçerlidir. Oysa güneş ve gökyüzü gibi elle dokunulamayan şeyler, insanlara sonsuzluk düşüncesini verirler ve tanrısallık yaratacak malzemeyi sunarlar.

Müller, büyük doğal olgu ve olayların tanrısallaştırılmasıyla dinin başladığını ileri sürmüyordu ama bunların insanlara sonsuzluk duygusu verdiğini ve sembol görevini yerine getirdiğini düşünüyordu. Yani bunlar insanda tanrı düşüncesini çağrıştırıyordu. Fakat zamanla sembollerin mecâzi anlamlarını yitirmesiyle doğal olgular ve olaylar bağımsız tanrılar haline dönüşüyordu. Buradan çıkan sonuca göre, ilk insanların dinlerinin anlamını ortaya çıkarabilmek için tek çıkar yol, tanrılara adlarını, tarihlerini ve özgün anlamlarını veren filolojik ve etimolojik araştırmalar yapmaktı. Müller bu kuramını, Yunan mitolojisinden bir örnek vererek açıklamaya çalışmıştı. Bu örnekte, Daphne ile Apollon'un isimlerini irdeleyerek bunların nasıl tanrılaştırıldığını izah ediyordu. Yunan mitolojisinde anlatıldığına göre güneş tanrısı Apollon Daphne'yi seviyordu. Daphne ondan kaçtı ve defneye dönüştü. Aslında Apollon'un bir güneş tanrısı olduğu ve Daphne'nin de Yunanca'da şafak anlamına geldiği bilinirse, bu mitosun anlamı ortaya çıkar. Bunun anlamı, güneşin şafağı takip etmesiydi. Güneşin şafağı takip etmesi, bu Yunan mitosunda tanrısallaştırılmıştı.

Müller'in bu açıklaması, dinlerin bir dil hastalığı olduğu şeklinde yorumlanmasına yol açmıştır. Müller, kastının bu olmadığını açıklamaya çalıştıysa da dolambaçlı anlatımı yüzünden bunu başaramamıştır. Edward Evans-Pritchard'ın dediğine göre, Müller aslında inançlı ve duygusal bir Hıristiyan'dı. Ama söylemek istediğini açıkla söyleyememesi yüzünden, onun dinin kaynağını doğacılığa dayandırdığı ve dinin aslında bir dil hastalığı olduğu kanaatini taşıdığı görüşü yaygınlık kazanmıştır. Böylece Müller, hiç de hak etmediği ve inancıyla ters düşen bir konuma yerleştirilmiştir. (Evans-Pritchard, 1998: 28–29)

Evrimin peygamberi olarak nitelendirilen İngiliz Herbert Spencer, ölü ruhlarına inancın, en eski doğaüstü inançların temelini oluşturduğunu öne sürdü. Ona göre ölü ruhları inancı, uzak geçmişte yaşamış önemli ataların ilahî varlıklar, onların mezarlarına konulan sunuların da ibadetler haline gelmesini sağlamış ve böylece zamanla tanrı inancı ortaya çıkmıştır. Böylece Spencer, ata ruhlarına tapınmanın bütün dinlerin kökenini oluşturduğu sonucuna vardı. Çeşitli toplumlardaki ata ruhlarıyla ilgili inanç ve uygulamaları delil olarak kullanan Spencer, ruhlara inancın evrensel olduğunu ileri sürdü. O, teorisini bununla sınırlandırmadı. Dinin çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa doğru evrim geçirdiğini savundu. Onun teorisine göre, insanlar zamanla bilgilendikçe, ilk ataların aslında kutsal kişilikler olduklarını fark ettiler ve çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa doğru yöneldiler. Spencer'ın bu teorisi psikolojik ve evrimseldir. Bu nedenle karşılaştırmalı din çalışmalarında pek tutulmamıştır. Onun eleştirilen en önemli yönü, teorilerini hiç alan araştırması yapmadan masa başında oluşturmasıydı (Morris, 2004: s. 159–160). Evans-Pritchard, Spencer'ın teorisinin tamamen hayali, kurmaca olduğunu belirtir. (Evans-Pritchard, 1998: 32)

Kültürel antropolojinin ve aynı zamanda din antropolojisinin kurucusu olarak tanınan başka bir İngiliz antropolog Edward Burnett Tylor, dinin kaynağı hakkında Spencer'ınkine benzer bir teori ileri sürdü. Protestanlığın *Kuveykır* koluna mensup olan Tylor, katı bir Katolik karşıtı olup aynı zamanda ateistti. Tylor, dini inancın ilk şeklinin ruhlara inanç olduğunu iddia etti. Ancak onun kastettiği ruhlar sadece ata ruhları değil, ilkel insanın tabiattaki her varlıkta var olduğunu düşündüğü ruhlar ve manevi güçlerdi. Ona göre din, *"ruhsal varlıklara inanç"*tan ibaretti. O, dinin bu ilk şekline *animizm* adını verdi. Animizm, tüm dinlerin temeli olup iki boyuta sahiptir: Ruhlara inanç ve manevi varlıklara inanç. İlk insanlar, doğa olaylarının oluşumunu manevi güçlerle açıklıyorlardı. Bu manevi güçlere inanç çok tanrıcılığın doğmasına yol açtı. Tarihi süreçte çok tanrıcılık, tanrıların gücünün tek bir tanrıda toplanmasıyla yerini, uygar insanın animizmi olan tek tanrıcılığa bıraktı.

Tylor, Spencer gibi evrimci bir anlayışa sahip olmakla birlikte ruhlar ve manevi varlıklar inancını saçma olarak görmedi. Tarih öncesi dini inanç ve uygulamalar zannedildiği gibi saçmalıklar değildi; onlar tutarlı ve mantıklı olup, özde akli düşünce ve tecrübî bilgi temelinde ortaya çıkmıştı. Tylor, her ne kadar animistik düşünceyi Spencer gibi çocukluk döneminde tecrübe edilen duygulara bağlamışsa da dinin basit bir yanılma olduğunu düşünmemişti. Bununla birlikte, Tylor'ın animizm teorisi de Spencer'ınki gibi zihin jimnastiğine dayalı bir yorum olduğu için *"evvel zaman içinde,*

kalbur saman içinde" türünden bir şeydi. Zira dinî düşüncenin bu şekilde ortaya çıktığını ispatlayan bir veri yoktu. (Morris, 2004: 163; Evans-Pritchard, 1998: 32–35)

Tylor'ın ortaya attığı pek çok görüş sonraki yıllarda sorgulanmıştır. Dinin kökeninin bilinmesi mümkün olmayan bir sır olduğunu ileri sürüp pek çok çağdaşından farklı olarak evrimci anlayışa eğilim göstermeyen Andrew Lang, ilkel kabileler arasında yaptığı araştırma sonucunda bir yüce tanrı inancının pek çok kabile toplumunda bulunduğunu belirtmiştir. Tylor'ın öğrencisi olan Lang, Tylor gibi ruhlara ve manevi varlıklara inancın psikolojik olaylardan, rüyalardan vb şeylerden doğmuş olabileceğini düşünüyordu. Ancak tanrı inancının ruhlar, hayaletler ve manevî varlıklar inancının daha sonraki bir uzantısı olabileceğini kabul etmiyordu. Yaratıcı, ahlakî, ataerkil, her şeye gücü yeten ve her yerde hazır ve nazır olan bir Tanrı düşüncesinin en ilkel insanlar arasında var olduğuna dikkat çeken Lang, ilkel insanların kendilerini çevreleyen dünyanın üstün bir varlıkça yaratılmış olduğu düşüncesine akli kanıtlarla ulaştıklarını söylüyordu. Ruhlar ve manevî varlıklar inancının kökleriyle Tanrı inancının kökleri birbirinden tümüyle ayrıydı. Tanrı inancı, ruhlar ve manevî varlıklar inancından doğmamıştı. Bu sonrakiler, daha sonraki süreçte ortaya çıkmıştı. Animizm olarak adlandırılan ruhlara ve manevî varlıklara inanç, tektanrıcılığı bozmuştu. Dini düşüncenin bu iki kaynağı, yani tektanrıcılıkla ruhlara ve manevi varlıklara inanç, en sonunda Hıristiyanlıkta bir araya gelmişti. Bunlardan tektanrıcılık Yahudilerin ataları İbranilerden, diğeri ise Helen kaynaklardan gelmişti. Lang'ın bu görüşü, animizm teorisinin ciddi şekilde konuşulduğu o dönemde pek dikkat çekmemişti. Bu görüşe sadece, *Dinin Kökeni ve Gelişmesi* (1912) isimli incelemesinde tektanrıcılığın en eski halklarda bulunduğunu, tektanrıcılığın çoktanrıcı kavramlar içinde zamanla kaybolduğunu ileri süren Katolik rahip ve antropolog Wilhelm Schmidt destek vermişti. Bu görüşle, evrimci anlayışın tersine, dinin ilk halinin çoktanrıcılık değil, tektanrıcılık olduğu ortaya konmuştur. (Evans-Pritchard, 1998: 39-40; Morris, 2004: 167-168).

Tylor'ın izinden giden Robert Marett, onun animizm teorisini yeterli bulmamış, dinin kökeninin animizm öncesine dayandığını iddia etmiştir. *Animatizm* olarak isimlendirdiği bu teorisine göre, dinin kökeni kişiselleştirilmiş bir doğaüstü güç düşüncesinden kaynaklanmıştır. O, yalnız animizm öncesi bir dönemi savunmuyor, ayrıca belli bir yöntem çerçevesinde dini açıklama girişimlerine de karşı çıkıyordu. Zira ona göre, dinde mantık ve düşünce yoktu. Din heyecansal bir durumdu. (Evans-Pritchard, 1998: 41.)

Evrimci anlayışın temsilcilerinden bir diğeri James Frazer, dinin kökeninin büyü olduğunu söylemiştir. Tylor'ın izinden giden Frazer, evrim sürecini büyü, din ve bilim şeklinde belirlemiş, büyünün dinden mantıksal olarak daha önce olduğunu iddia etmiştir. Frazer, Spencer gibi yaşadığı dönemde dinin bilim tarafından aşıldığı kanaatindeydi. Ona göre din, insan için bir yanılsama idi. Frazer'in bu evrim açıklaması büyük oranda Comte'un evrimsel şemasına benzemekteydi. Zira Comte, insan düşüncesinin teolojik, metafizik ve bilimsel olmak üzere üç evreden geçtiğini savunmuştur. (Morris, 2004: 177–178; Evans-Pritchard, 1998: 35)

Dinin bir yanılsama olduğunu iddia eden evrimci anlayışın başka bir temsilcisi, Yahudi kökenli Sigmund Freud'dur. Freud, dinin kökenini ilk cinayetin suçluluk psikolojine dayandırır. O, bu teorisini "bir varmış, bir yokmuş" türünden, hiç kimsenin ispatlayamadığı bir hikâyeyle açıklar. Bu hikâyeye göre, insanların az çok maymuna benzediği bir çağ varmış. Bir erkek tüm kabile üzerinde egemenmiş ve kabilenin tüm dişilerine sahip oluyormuş. Bir gün kadınlar ve çocuklar isyan çıkarmışlar ve onu öldürmüşler. Etini de yemişler. Oğullar daha sonra pişman olmuşlar ve babalarının yerine koydukları bir totem hayvanı, onun ölüm yıldönümünde kesip yemeye başlamışlar. Bu bir tövbe eylemiymiş. Bu tören zamanla bir dini ayine, totem de tanrıya dönüşmüş. Sonra zina yasaklanmış. Böylece, işlenen ilk cinayetin suçluluk psikolojisi sonucunda din ortaya çıkmış. Sonuç olarak, ona göre din bir yanılsamadır. Freud, bu teorisini ele aldığı kitabına *Bir Yanılsamanın Geleceği* (1928) adını vermiştir.

Freud, dinin kökeniyle ilgili teorisinde yer verdiği *totem* kavramını İskoç Protestan rahip Robertson Smith'ten almıştı. Smith, *Samilerin Dini* (1889) isimli kitabında dinin kökenini totemizme dayandırıyordu. Onun varsayımına göre eski Sami Arap toplumları anaerkil klanlardan oluşan toplumlardı ve her klan, kendi totemleri olan özel bir hayvan vasıtasıyla sağlanan kutsal bir bağa sahipti. Klanın üyeleri ve totemleri aynı kandandı. Klanın tanrısı da aynı kanı taşıyordu. Sosyolojik ifadeyle tanrı, klanın kendisiydi. Smith, ilk dinin inanç ve dogmalarının bulunmadığı görüşündeydi. Ona göre ilk din, daha doğru ifadeyle ilkel din, sadece kurumlardan ve uygulamalardan oluşuyordu.

Smith'in totemizm kuramından büyük ölçüde etkilenen Yahudi asıllı Fransız sosyolog ve antropolog Emile Durkheim dini, toplumun kendine tapınması olarak açıklamıştı. Bununla birlikte Durkheim, dini toplumdaki işlevi açısından vazgeçilmez görmüştür. Dinin kökenine inerek yapısını ve toplumdaki işlevini açıklamaya çalışan Durkheim, dinlerin doğru olup olmadıkları sorununa ilgi göstermemiştir. Kendisi ateist olmakla birlikte, böylesi

geniş yaygınlığa sahip olan bir kurumun, yani dinin sadece basit bir yanılsamaya dayandığını kabul etmemiştir. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (1912) isimli meşhur çalışmasında özet olarak bu konuda şunları söylemiştir:

> "Gerçekte, yanlış olan hiçbir din yoktur. Kendi tarzları itibarıyla hepsi doğrudur. Farklı şekillerde de olsa hepsi insan varoluşunun mevcut koşullarına karşılık verir. İlgimizi ilkel dinlere yöneltmemiz, genelde dini değersizleştirmek gibi bir düşünceyle hareket ettiğimizden değildir; çünkü bu dinler diğerlerinden daha az saygın değildir. Aynı ihtiyaçlara cevap verirler, aynı rolü oynarlar ve aynı nedenlere bağlıdırlar. Ayrıca dini hayatın doğasını açıklamaya da fazlasıyla yardımcı olurlar." (Durkheim, 2005: 19)

Din antropolojisinin önemli isimlerinden Evans-Pritchard, bu ilk dönem antropologların görüşleri üzerine yaptığı önemli bir değerlendirmede, bir kaçı hariç bu antropologların ya agnostik ya da ateist olduklarına dikkat çeker. On sekizinci yüzyıl akılcılığının etkisindeki bu antropologlar ilkel dinlerle büyük dinleri eşit görüyorlardı. Onlara göre bütün dinler bir yanılsamanın ürünüydü. Henri Bergson'un dediği gibi bunlar kendilerine şunu sormuyorlardı: Nasıl olur da akıl sahibi varlıklar, akla aykırı inançları kabul edebilirlerdi. Bunu hâlâ nasıl sürdürürlerdi? On sekizinci yüzyılın akılcı filozofları insanların bu kadar aptal ve kötü olmalarının nedenini dini kurumlara ve açgözlü ahlaksız papazlara ve onlarla işbirliği hâlindeki toplumsal sınıflara dayandırıyorlardı. Bunların etkisinde kalan bu antropologlar, ilkel dinlerde Hıristiyanlığa ölümcül bir darbe indirecek bir silah arıyorlar ve bulacaklarını sanıyorlardı. Eğer ilkel dinin bir heyecan geriliminin ya da bunun toplumsal işlevinin tahrik ettiği boş bir kuruntu, akla aykırı ve saçma olduğu açıklanabilirse, buradan hareketle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi büyük dinler de gözden düşürülebilirdi. Sonuçta bu dinler ortadan kaldırılabilirdi. James Frazer gibileri bu niyetlerini gizleme gereği duymamıştı. Bu antropologlar için bütün dinler saçmaydı. Bununla birlikte, bu saçmalığın da bir açıklaması olmalıydı. Bu ise psikolojik ve sosyolojik incelemelerle mümkün olabilirdi.

Onların ürettiği teorilere göre, insan tabiattan korktuğu veya cemaat şuurunu devam ettirmek istediği için dine yönelmişti. Onların bu teorileri, bazı bilim çevrelerinde geniş kabul görmüştü. Bu bilim çevrelerinde, dinin insan hayatından çıkmasının çok uzun zaman almayacağı kanaati hâkim olmaya başlamıştı. Max Müller, 1878'de bu konuda şunları yazmıştı: *"Her gün, her hafta, her ay en çok okunan gazeteler din çağının geçtiğini, inancın bir yanılsama ya da çocukluk hastalığı olduğunu, Tanrıların bir insan buluşu olduğunun sonunda ortaya çıkarıldığını yazıyorlar..."* 1905'te Crawley, bilimle dinin karşıtlığını göstermek için din düşmanlarının kıyasıya bir

mücadeleye giriştiklerini, dinin, mitosların oluşturulduğu ilkel çağın bir kalıntısından başka bir şey olmadığı düşüncesinin her yerde yayıldığını ve ortadan kalkmasının sadece bir zaman sorunu olduğunu yazmıştı.

Evrimci görüşün meydana getirdiği bu heyecan, kısa zamanda hayal kırıklığına dönüştü. Dininin kökeni hakkında ortaya atılan evrimci teoriler eleştirilmeye başlandı. Çünkü bu teorileri ileri sürenlerin hiçbiri ilkel kabileler arasında yerinde gözlem ve inceleme yapmamıştı. Bu durum, bir kimyacının bir laboratuvara hiç adım atmamasına benziyordu. Bunlar, seyyahların, tüccarların, gemicilerin, askerlerin notlarından ve Hıristiyan misyonerlerin hazırladığı raporlardan hareket ederek bu teorileri ileri sürmüşlerdi. Bu bilgilerin çoğu ise yanlıştı ve modern araştırma kurallarına göre yüzeyseldi. Bu antropologlar, dünyanın dört bucağından ve birinci elden topladıkları bilgileri kendi bağlamlarından uzaklaştırarak dini olguları tahrip ediyor, yalnızca tuhaf, anlaşılmaz, gizemli, batıl görüneni alıyor ve ilkel insanın kafa yapısını temsil ettiğine inandığı tüm bilgileri bir el çabukluğuyla bir mozaik içinde sunuyordu. Bunlardan da ilkel insanın tümüyle akıldan yoksun olduğu ortaya çıkıyordu. Kültürel antropolojinin gelişmesi sonucunda dinin kökeniyle ilgili natürizm, animizm, totemizm, büyü, çoktanrıcılık gibi teoriler önemini kaybetti. Ünlü antropolog Edward Evans-Pritchard'ın ifadesiyle, artık hiçbir antropolog bugün bu teorilerin geçerliliğini savunmamaktadır. (Evans-Pritchard, 1998: 7–26, 119–125) Sonuç olarak bütün bunlar, dinin kökenin bilimsel araştırmalarla ortaya konamayacağını ispatlamaktadır.

B. Vahiy Temelli Görüş

İnsanın ve dinin kaynağı hakkındaki evrimci görüş karşısında bilim adamları arasında vahiyci görüşü savunanlar da çıktı. Aslında Katolik bir rahip olan Wilhelm Schmidt, ilkeller arasında yaptığı etnolojik çalışmalardan sonra dinin ilk şeklinin tektanrıcılık, yani tevhid olduğunu ileri sürdü. Bu iddiasının kanıtlarını otuz iki yılda tamamladığı on iki ciltlik *Tanrı Fikrinin Kökeni (1912-1954)* isimli eserinde açık bir şekilde ortaya koydu.

Meşhur filolog Max Müller, her ne kadar natürizmle ilişkilendirilse de, dinin kaynağını dilbilimsel metotlarla Tanrısal ilk vahye dayandırmaya çalıştı. Tanrı fikrinin tarihini ele alan Müller'e göre bu fikir, Tanrının dünyayı yaratması esnasında ilk vahiyle başladı. İnsana, yaşam nefesini üfleyerek tanrısallığın *"sezgisini"* yerleştirdi. Başlangıçta Tanrı, insan ırkının bütün atalarına kendini aynı tarzda bildirdi. Fakat insan, dil yanılsamaları nedeniyle bu Tanrıya değişik isimler verdi. Tanrı'nın bazı sıfatları isim halini aldı. Zamanla bu isimlerin her birinin farklı tanrılara işaret ettiği yanılgısına varıldı. Böylece çok tanrıcılık doğdu. Max Müller, Hinduların kutsal

kitabı Vedalar üzerinde yaptığı dilbilimsel incelemelerle bunu ispat etmeye çalıştı. Müller'in asıl ortaya koymak istediği ise şuydu: *"Bütün dinlerde, değişik dillerle ifadesini bulan şey, aynı tanrısal gerçek, aynı vahiydir"*.

Dinin kökeninin tektanrıcı vahiy olduğunu savunanlar, belli bir dinî inanca sahip olanlardır. Wilhelm Schimdt, Hıristiyanlığın Katolik mezhebine bağlı rahip bir bilim adamıdır. Max Müller de inançlı bir Hıristiyan'dır. Onun geleneksel Hıristiyan anlayışından ayrıldığı nokta, bütün dinlerin kaynağının aynı tanrısal vahiy olduğu anlayışıdır. Geleneksel Hıristiyan anlayış, Tanrısal vahiy dini olarak sadece Yahudiliği ve Hıristiyanlığı görmektedir. Bu anlayışa göre Hıristiyanlık Yahudiliğin bir devamıdır, fakat Hıristiyanlığın çıkışıyla Yahudilik iptal edilmiştir. Diğer dinler ise tamamen şeytan uydurmasıdır. Tanrının bu dinlerle hiçbir işi olmamıştır. Hinduizm de aynı yaklaşımı sergiler. Budizm'in din anlayışı tamamen farklıdır. Budizm, tanrısız bir din olarak bilinir. Bu din, ne kendini, ne de diğer dinleri tanrısal vahye dayandırır.

Ortodoks Yahudiliğe göre Tanrı'nın vahyettiği tek geçerli din Yahudiliktir. Bununla birlikte tanrısal vahye dayanan ve adına *"Nuhilik"* denilen bir inanç sistemi de vardır. Bu inanç sistemi, tektanrıcılığı, adaleti ve temel ahlâk ilkelerini içerir. Bu ilkeler, Yahudiliğin onayladığı ilkelerdir. Fakat bu, Yahudiliğin, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerin kaynağının tanrısal vahye dayandığını onayladığı anlamına gelmez. Yahudilere göre bu dinler, Yahudilikten çalınma dinlerdir.

İslâm bilginlerine göre dinin kaynağı mutlak surette tanrısal vahiydir. Fakat burada söz konusu edilen din, Hz. Âdem'le başlayıp Hz. Muhammed'in peygamberliği ile tamamlanan dindir. Bu dinin adı İslâm'dır. Müslüman bilginler dinleri, kaynağı bakımından *ilahi dinler* ve *beşeri dinler* olarak ikiye ayırırlar. İlahi dinleri bugün halen yaşayan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm oluşturur. Yahudilik ve Hıristiyanlık, kaynağı itibarıyla ilahi olsalar da muharref (bozulmuş) dinlerdir. Bu üç dinin dışındaki dinler ise beşerî kaynaklıdır. Yani insanlar tarafından uydurulmuşlardır.

IV. Günümüzdeki Dinî Coğrafya

Günümüzde, dünyanın her kıtasında birbirinden farklı inanç ve yaşam tarzı sunan dinler bulunmaktadır. Burada bunlardan kısaca bahsedilecektir.

Geleneksel Dinler: Belli bir kurucusu, inanç sistemi, kutsal kitabı bulunmayan dinlerdir. Bunlar tamamen bir kabileye aittir. Yayılma özellikleri yoktur. Kabilenin bütün üyeleri kabile dinine bağlı olmak zorundadır. Başka bir dine girmek yasaktır. Bu dinler, kabilelerin yaşam tarzıyla yakından bağlantılıdır. Avcılık, balıkçılık ve toplayıcılıkla geçinen ve henüz üretim

yapamayan kabilelerde ata ruhlarına saygı, tabiat olaylarını denetim altına almak için ayin ve dans yapmak, büyüye başvurmak gibi özellikler bulunur. Bunların yanında, yüce bir yaratıcı varlık inancına da bu kabilelerin hepsinde rastlanmaktadır.

1992'de yayınlanan *Dünya Almanağı*'na (World Almaniac) göre bugün dünyanın çeşitli bölgelerinde 92 milyon civarında Geleneksel Din mensubu bulunmaktadır. Yoğun olarak, Güney Amerika, Afrika, Avustralya, Hint adaları ve Yeni Zelanda'da yaşamaktadırlar. Bilinen başlıca Geleneksel Dinler şunlardır: Dinka dini (Sudanda), Ga dini (Gana'da) ve Maori dini (Güney Pasifik adalarında)

Konfüçyanizm (Konfüçyüsçülük): M.Ö. VI. yüzyılda Çin'de ortaya çıkmış bir dindir. Adını, kurucusu Konfüçyüs'ten (M.Ö. 551-479) almaktadır. Bu dinde ahlâkî öğretiler ön plândadır Konfüçyanizm, Çin halkının iki bin yıl boyunca sürdürdüğü yaşayış tarzını, değerler bütününü, dinî inançlarını ifade etmektedir. 1912 yılına kadar Çin'in resmî devlet dini olmuştur. Bu dinin bugün 350 milyon civarında müntesibi vardır. Büyük bir kısmı Çin'de, geri kalanı Japonya, Burma ve Tayland'da yaşamaktadır.

Taoizm: Bugün halen yaşayan Çin dinlerinden biridir. M.Ö. VI. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu din, Çin dinlerinin genel özelliğini oluşturan *"Tao"* kavramı üzerine kurulmuştur. Mistik yönü ağır basan bir dindir. Kurucusu, Lao Tsu'dur. Bu dinin mensuplarının büyük çoğunluğu Çin'de, az bir kısmı diğer Asya ülkelerinde yaşamaktadır. Bugün tahmini nüfusları 50 milyon dolayındadır. Son yıllarda Avrupa'da Taocu düşünceyi benimseyenler çoğalmaktadır. Türkiye'de de bu dine ait kitaplar çevrilerek yayınlanmaktadır.

Taoizm'in evrenle ilgili öğretileri insanlara ilginç gelmekte ve birçok insan bu düşüncenin tesiri altında kalmaktadır. Taoizm'in kutsal kitabı Tao te-King'te anlatıldığına göre evren iki gücün tesiri altındadır. Bunlar, Yin ve Yang'tır. Yin dişil, yang da eril gücü temsil etmektedir. Bunlar gece ile gündüz, kadın ile erkek gibidir. Bu ikisinin ilişkisinden tabiattaki olaylar meydana gelmektedir. Taoizm'in temel felsefesi, tabiattaki düzeni takip etmektir. İnsan, tabiattaki düzeni takip etmek suretiyle mutluluğa ve huzura kavuşabilir.

Şintoizm: *"Tanrıların yolu"* anlamına gelmekte ve Japonların geleneksel millî inançlarını ifade etmektedir. *"Şinto"* ismi, M.S. VI. yüzyılda, Budizm gibi dışardan Japonya'ya giren dinlerden geleneksel millî inançları ayırmak için kullanılmıştır.

Şintoizm; belli bir kurucusu ve inanç sistemi olmayan, millî, geleneksel, çok tanrıcı, diğer dinlere tepki göstermeyen bir dindir. Ata ruhlarına saygı bu dinin en önemli özelliklerindendir. Ataların öldükten sonra yaşadığına inanan Şintoist Japonlar, ataları için evlerinde bir atalar köşesi oluştururlar. Buraya atalarının yemesi için çeşitli yiyecekler koyarlar.

Şintoizm, tanrılarının çokluğu ile de meşhur olan bir dindir. Milyonlarca tanrısı vardır. Mutfak işlerinden yolculuğa kadar her şeyle ilgilenen tanrılar bulunmaktadır. Bazen ölen ataların da tanrılara karıştığına inanılır. Şintoist Japonların Japonya'daki tahmini sayıları otuz milyon civarındadır. Bunların çoğu da aynı zamanda Budist'tir. Japonlara göre insan iki dinli olabilir.

Hinduizm: Yaşayan dinlerin tarih bakımından en eski olanıdır. Bu dinin belli bir kurucusu ve inanç sistemi yoktur. Hinduizm, dünyanın en çok mensubu bulunan dinlerinden biridir. Yedi yüz elli milyon insan Hinduizm'in inanç ve ilkelerine bağlıdır. Hindistan nüfusunun % 80'i Hindu'dur. Pakistan, Bangladeş, Nepal ve Endonezya'da da Hindular bulunmaktadır. Fiji, Malezya, Singapur, Sri Lanka ve birkaç Afrika ülkesinde de Hindular yaşamaktadır. Günümüzde bu din, tenasüh ve yoga gibi öğretileriyle dünyada yaygınlık kazanmaktadır.

Budizm: M.Ö. VI. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Kurucusunun ismi *Sidharta Gautama*'dır. Daha sonra *Buda* lakabını almıştır. Buda, Hindu inançlarına göre yetişmiş bir prens iken sonradan Hinduizm'den ayrılmış ve ayrı bir öğreti kurmuştur. Budizm de yoga, meditasyon ve reenkarnasyon gibi öğretileri bakımından Hinduizm gibi önemli bir dindir. Yaratıcı tanrı fikrini reddetmesiyle dinler arasında farklı bir yere sahiptir. Yayılmacı bir karaktere sahip olan Budizm günümüzde Hindistan, Çin, Mançurya, Moğolistan, Seylan, Burma (Myanmar), Tayland, Kamboçya, Laos, Doğu Bengal, Vietnam, Bhutan, Singapur, Malezya, Tayvan, Tibet, Kore, Japonya gibi Güney Asya ve Uzak Doğu ülkelerinde bulunmaktadır. Bu dinin bazı öğretileri dünyada olduğu gibi Türkiye'de de taraftar bulmaktadır.

Caynizm: Budizm gibi M.Ö. VI. yüzyılda Hinduizm içinde ortaya çıkmıştır. Kurucusu, soylu bir aileden gelen *Vardhamana*'dır. Vardhamana, Hindu âyinlerinin şekilciliğine, din adamlarının (Brahminler) otoritesine ve kast sistemine (sınıfsal ayrım) karşı çıkmıştır. Daha sonra, evini ve ailesini terk edip münzevî hayat yaşamaya başlayan Vardhamana, ruh göçü (tenasüh) çemberinden kurtulduğunu ileri sürmüştür. Ruh göçü çemberinden kurtulmayı başardığı için *muzaffer* anlamında *Cina (Jina)* lakabını almıştır. Onun bu lakabı, daha sonra kurduğu dine isim olmuş ve bu din Caynizm

olarak bilinegelmiştir. Caynizm, Budizm gibi yaratıcı bir tanrı fikrini yadsır. Âlemin ebediliğine inanan Caynistler, tanrı yerine *Tirthankara* denilen kutsal varlıklara inanırlar. Canlılara zarar vermemek, bunların en büyük ahlakî prensipleridir. Hindistan'da dört milyon civarında Caynist vardır. Belçika, Hong Kong, Japonya ve Singapur'da da az sayıda bu dinin mensubu bulunmaktadır.

Sihizm: M.S. XVI. yüzyılda Hindistan'da kurulmuştur. Kurucusunun adı *Guru Nanak*'tır. Buda ve Vardhamana gibi Hinduizm'in yozlaşmasından memnun olmayan Nanak, Hinduizm'in tanrı anlayışına, kast sistemine ve din adamlarının otoritesine karşı çıkmıştır. Nanak, daha sonra İslâm'la karşılaşmış ve tevhid gibi İslâm'dan aldığı bazı prensipleri Hindu inançlarıyla karıştırarak yeni bir din kurmuştur. Taraftarlarına *Sih*, kurulan yeni dine de *Sihizm* adı verilmiştir. Sihler özel giysileriyle dikkat çekerler. Başlarındaki serpuş onların dinsel giyim tarzlarını oluşturur. Günümüzde, Sihlerin büyük çoğunluğu Hindistan'ın Penjap bölgesinde yaşamaktadır. Sayıları 15 milyon kadardır.

Zerdüştilik (Mecusilik): M.Ö. VI. yüzyılda İran'da ortaya çıkmış bir dindir. Kurucusu *Zerdüşt*'tür. Tanrısının adı Ahura Mazdah'dır. Bazen tanrı adına atfen bu dine *Mazdeizm* de denmektedir.

Zerdüştîlere göre Zerdüşt, Tanrı *Ahura Mazdah*'ın görevlendirdiği bir peygamberdir. Zerdüşt, İran'a tektanrı inancını getirmiştir. Fakat ölümünden sonra ateşe tapılmaya başlanmıştır. Bu nedenle, *Mecusilik* adıyla anılır olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu din mensuplarından *Mecusiler (Mecus)* adıyla bahsedilmektedir. Zerdüştiler, bugün İran'da ve Hindistan'ın Bombay bölgesinde yaşamaktadırlar. Hindistan'dakiler Pers kökenleri nedeniyle *Parsiler* adıyla bilinmektedir. Sayıları 500.000 civarındadır. Sayısal azlıklarına rağmen Hindistan'daki ticarî hayat bunların elindedir.

Yahudilik: Hz. Musa'ya gelen vahiyle başlayıp gelişen bir dindir. Kur'an-ı Kerim'de bu dinin mensubu olan Yahudilerden çokça bahsedilmektedir. Tarih boyunca birçok baskıya maruz kalan Yahudiler, bugün başta İsrail olmak üzere Amerika'da ve dünyanın diğer bölgelerinde yaşamaktadırlar. İsrail'de 5 milyon, Amerika'da 6 milyon olmak üzere toplam nüfusları 13,5 milyon civarındadır.

Hıristiyanlık: Filistin'de ortaya çıkmış bir dindir. Temeli, Hıristiyanlara göre bir tanrı, Müslümanlara göre ise Tanrı'nın bir peygamberi olan Hz. İsa'ya dayanmaktadır. Hıristiyanlık, günümüzde yaşayan dinlerin nüfus bakımından en büyük olanıdır. En yaygın olduğu bölge Avrupa'dır. Kuzey

Amerika'nın tamamı, Güney Amerika'nın kıyı kesimleri ve Avustralya'nın büyük çoğunluğu Hıristiyan nüfustan oluşmaktadır. Bunun dışında, Afrika'da ve Asya'da da oldukça fazla sayıda Hıristiyan bulunmaktadır. Hıristiyanlığın nüfus alanını genişletmek için çalışan misyonerlerin faaliyetleri tüm dünyada devam etmektedir. Bugünkü toplam Hıristiyan sayısı yaklaşık 1.750.000.000 dolayındadır. Türkiye'de, başta İstanbul olmak üzere, İzmir, Adana, Bursa, Mardin, Hatay gibi illerde çeşitli mezheplere bağlı Hıristiyanlar yaşamaktadır. Ayrıca Türkiye Hıristiyan tarihi bakımından önemli ülkelerden biridir. Hıristiyanlığın şekillenmesine yol açan ilk yedi konsil, İznik, İstanbul, Kadıköy ve Efes'te toplanmıştır. Hatay da Hıristiyan tarihi bakımından önemli bir şehirdir.

İslam: M.S. VII. yüzyılda Hicaz bölgesinde ortaya çıkmakla birlikte aslında Hz. Âdem'den beri devam edegelen bir dindir. Fakat *İslâm* kelimesi, Hz. Muhammed'e gelen vahiyden ibaret olan dinin özel adı olmuştur. Hz. Muhammed'in hadisleri ve Müslüman bilginlerin yorumlarıyla gelişen İslâm'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık'la özel ilişkisi vardır. Kur'an-ı Kerim'de bu ilişki açık şekilde belirtilmiştir. On dört asırlık bir geçmişi bulunan İslam'ın, başta Ortadoğu olmak üzere, Afrika'da, Asya'da, Avrupa'nın bazı kesimlerinde ve dünyanın değişik bölgelerinde müntesipleri bulunmaktadır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

David, Hume (1995), Din Üstüne (Çev: Mete Tunçay), Ankara.

Durkheim, Emile (2005), Dini Hayatın İlkel Biçimleri (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: Ataç.

Eliade, Mircea (1992), Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu (Çeviren: Mehmet Aydın), Ankara.

Eliade, Mircea (1993), Mitlerin Özellikleri (Çev: Sema Rifat), İstanbul.

Erkal, Seyit N. (2001), Alternatif Düşünceler Sözlüğü, İstanbul: İnsan Yayınları.

Evans-Pritchard, Edward (1998), İlkellerde Din (Çev. Hüsen Portakal), Ankara: Öteki.

Hook, S. H. (1993), Ortadoğu Mitolojisi. (Çev. Alaeddin Şenel), Ankara: İmge.

Kottak, Conrad Phillip (2001), Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış (Çev. Sibel Özbudun vd), Ankara: Ütopya.

Lindholm, Charles (2004), İslami Ortadoğu (Çev. Balkı Şafak), Ankara: İmge.

Morris, Brian (2004), Din Üzerine Antropolojik İncelemeler (Çev. Tayfun Atay), Ankara: İmge.

Olender, Maurice (1998), Cennetin Dilleri (Çev: Nevzat Yılmaz), Ankara: Dost Kitabevi.

Rousseau, Herve (1970), Dinler (Çev. Osman Pazarlı), İstanbul: Remzi Kitabevi .

Stark, Rodney (2005), Tek Gerçek Tanrı/Tektanrıcılığın Tarihsel Sonuçları (Çev. Çiğdem Özüer), İstanbul: Literatür.

Tezcan, Mahmut (1997), Kültürel Antropoloji, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

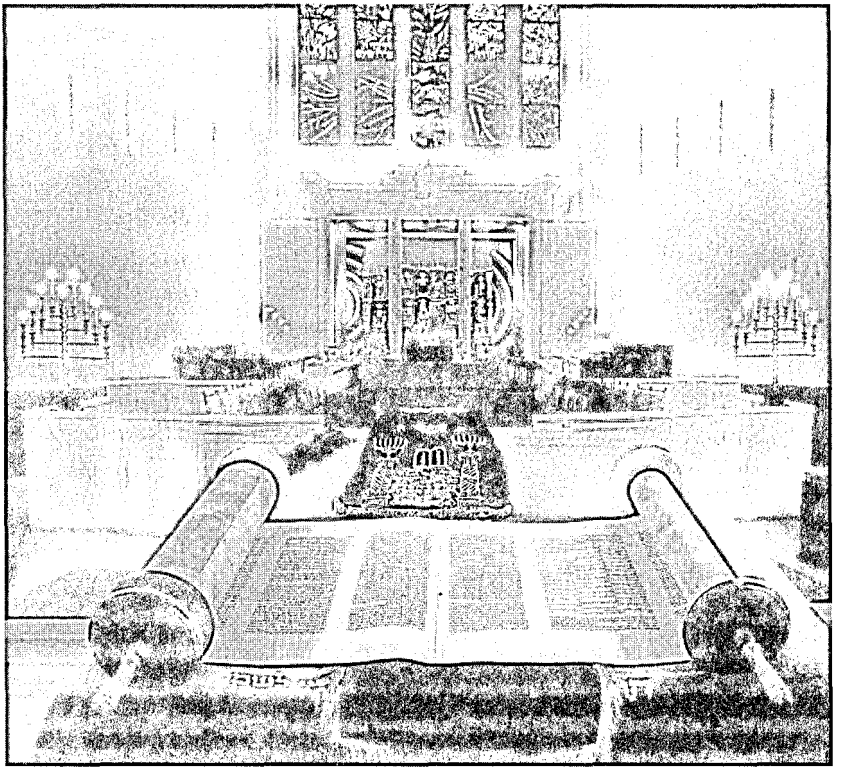
Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman (1997), Dinler Tarihi, Ankara: Ocak.

3. BÖLÜM

YAHUDİLİK

YAHUDİLİK

Baki Adam



Giriş

Yahudilik, MÖ. XIII veya XV yüzyılda ortaya çıkıp gelişen bir dindir. Tarih boyunca birçok baskıya maruz kalan bu dinin mensupları Yahudiler, bugün başta İsrail olmak üzere Amerika'da, Avrupa'da ve dünyanın diğer bölgelerinde yaşamaktadırlar. İsrail'de 5 milyon, Amerika'da 6 milyon olmak üzere toplam nüfusları 13,5 milyon civarındadır. Bugün Türkiye'de yaşayan Yahudilerin sayısı yaklaşık 20.000 kadardır. Bunların 18.000'i İstanbul'da ve 1500'ü İzmir'de, diğerleri Ankara, Bursa, Edirne, Çanakkale, Kırklareli, Adana ve Hatay'da yaşamaktadır. Türk Yahudilerinin % 96'sı Sefarad olup Aşkenaz sayısı yaklaşık 500 civarındadır. Tevrat'a inanmakla birlikte kendilerini Yahudi kabul etmeyen 100 civarında da Karay vardır. Türk Yahudilerinin yasal temsilcisi Hahambaşı'dır.

Yahudilik; vadedilmiş topraklarla özdeşleşmiş bir millet hayatını, ortak bir inancı, dili, edebiyatı, folkloru, kanunu ve sanatı ihtiva eden bir dindir. Bazı Yahudi otoritelere göre Yahudilik, Yahudiler tarafından üretilen bir medeniyettir.

Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi Yahudilik, sadece *Şema Yisrael* (Yahudiliğin kelime-i tevhidi) cümlesini ikrar edenlerin dini değildir. Yahudi olmanın temel ön şartı, Yahudi bir anne babadan veya en azından Yahudi bir anneden doğmaktır. Milliyeti bakımından Yahudi olmayıp sonradan Yahudiliğe giren kimse de Yahudi sayılır. Ancak bu kişi, Yahudiliğe girmekle sadece dinini değil aynı zamanda milliyetini de değiştirmiş olur. Bu bakımdan *Yahudilik (Yehadut)* terimi; belli bir ırka, kültüre ve dine mensubiyeti ifade eden çok kapsamlı bir anlam ihtiva etmektedir. Bu yönüyle de Yahudilik, diğer dinlerden farklılık gösterir.

Yahudileri tanımlamak için pek çok terim kullanılmıştır. Bunlardan İbrani, İsrail ve Yahudi terimleri diğerlerine nazaran ön plana çıkmıştır. Bu terimlerin kullanımında çoğu zaman hata yapılır ve birbirinin yerine kullanılır. Hâlbuki bunların her biri Yahudi tarihinde belli bir döneme işaret eder.

İbrani: Tevrat'a göre bütün insanlar tek bir atadan gelmiş ve Hz. Nuh'un oğulları zamanına kadar insanlar arasında ırk bakımından bir ayrım olmamıştır. Geleneksel Yahudi anlayışına göre Hz. Nuh'un Ham, Sam ve Yafes adında üç oğlu vardı. Bunların her biri, bir milletin atası olmuştu. Ham Hamilerin, Sam Samilerin, Yafes de Yafesilerin atasıydı. Bunlardan Sam ve onun soyu diğerleri arasında seçkin bir yere sahipti. Sam'ın soyundan gelen Eber, Hz. İbrahim'in büyük atasıydı. Bu nedenle, Hz. İbrahim'e *"Eber'in soyundan"* anlamında *İbrani* (İvri), onun konuştuğu dile de *İbranice* (İvrit) denmişti. *İbranî* ve *İbranice* terimlerinin buradan geldiği söylenmektedir.

İbrani terimi, Yahudiler tarafından ilk atalar olarak kabul edilen Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup ile onların çocuklarını tanımlar. Hz. İbrahim'in diğer oğlu Hz. İsmail ve soyu bunun dışında tutulur.

İsrail: Yahudiler tarafından ilk Yahudi atalarının sonuncusu kabul edilen Hz. Yakup, başından geçen bir olay sonrasında İsrail lakabını alır. Tevrat'ta anlatıldığına göre insan şeklinde bir varlık Hz. Yakup'un karşısına çıkmış ve onunla sabaha kadar güreşmiş, fakat onu yenememiştir. Sabah olunca, adam Hz. Yakub'u kutsamış ve ona "Tanrı'yla uğraşan" anlamında *İsrail* (Yisrael) lakabını vermiş, soyuna da *İsrailoğulları* (Bney Yisrael) demiştir. Bu olaydan sonra İbranîler, *İsrail* ve *İsrailoğulları* olarak anılmaya başlamışlardır.

Yahudi: İbraniler, Hz. Yakup'tan Babil sürgününe kadar olan dönemde *İsrail* olarak anılmıştır. Bu halk, Babil sürgünü sonrasında Filistin'deki Yahuda bölgesine nispetle *Yahudalılar* anlamında *Yahudi* adını almıştır. Bu bölgenin adı Hz. Yakup'un büyük oğlu Yahuda'dan gelmektedir. Yahuda aynı zamanda on iki kabileden birinin adıdır.

Babil sürgünü sonrasında *Yahudi* isminin ön plana çıkmasıyla birlikte, *İsrail* ismi de kullanılmaya devam etmiştir. Tarih içinde bu iki isim, karakterle ilgili bir muhteva da kazanmış; *İsrail* olumlu, *Yahudi* ise olumsuz karakteri belirtir olmuştur. *Yahudi* isminin pejuratif, yani küçük düşürücü bir anlam kazanması dolayısıyla Yahudiler, Hıristiyan topraklarında zaman zaman bu isim yerine *İsraelî* (İsraelite) ismini kullanmayı tercih etmişlerdir.

Musevi: Musevi terimi Osmanlının son zamanlarında kullanılmaya başlamıştır. Daha önceki belgelerde *Yahudi*, *Yahud*, *Yahudiyan* terimleri kullanılırken XIX. yüzyılın başlarından itibaren bilinmeyen nedenlerle bazı belgelerde *Musevi* terimi de yer almıştır. Günümüzde Türkiye Yahudileri kendilerini *Musevi* olarak adlandırmaktadır. Bu değişikliğin nedenini belirten bir belge yoktur. *Yahudi* teriminin olumsuz anlam kazanmasından dolayı Yahudiler bunu tercih etmiş olabilirler. Zira Türkiye'deki Müslümanlar Yahudi ve Musevî terimi arasında ayrım yaparlar. *Yahudi* denilince Müslümanların aklına entrika, yalan, hile, sözünde durmama, kandırma, ihanet gibi gayri ahlâkî davranışlar, *Musevî* denilince ise Hz. Musa'nın şeriatına bağlı, zararsız kişiler gelir. *Musevi* terimi daha olumlu ve yumuşak bir imaj çizmektedir. Hıristiyanlar için de Müslümanlar tarafından *İsevi* terimi kullanılmakla birlikte bu terimle *Nasara* ve *Hıristiyan* terimleri arasında bir fark belirtilmemektedir.

Bugün Yahudiler, Yahudi isminin yanında İsrail ismini de kullanmaktadırlar. Yahudi geleneğine göre İsrail, bir halka verilen isimdir. Bu halkın

yaşadığı topraklara *İsrail Toprağı* (Eretz Yisrael), kurduğu devlete de *İsrail Devleti (Medinat Yisrael)* denir. 1948'de Filistin'de kurulan devletin vatandaşlarına, etnik kökenine bakılmaksızın *İsraelî* (İsrailli) denmektedir. Yahudi ismi ise ırken ve dinen Yahudi olanlar için kullanılmaktadır. (Firestone, 2004: 22)

Kur'an-ı Kerim'de *İsrail*, *İsrailoğulları* (Beni İsrail) ve *Yahudi* (Yehud) terimleri geçmektedir. İsrail, Hz. Yakup'un lakabıdır. (Bkz. Al-i İmran, 93).

Seferad ve Aşkenaz: Seferad ve Aşkenaz, Yahudileri geldikleri bölge ve kültürel açıdan tanımlayan terimlerdir. Portekiz ve İspanya kökenli olan ve Yahudi İspanyolcası Ladino dilini kullanan Yahudiler *Seferad* (Sefardi/Sefardim), Doğu ve Orta Avrupa kökenli olup Yahudi Almancası denilen *Yiddiş* dilini kullananlar da *Aşkenaz* (Aşkenazim) adıyla anılır. İtikadi ve ameli yönden aralarında ciddi fark olmamasına rağmen kültür ve gelenek farklılığı bu iki toplumu ayrıştırmaktadır. Her iki toplumun kendilerine mahsus ibadet malzemeleri, dua kitapları, ibadet yerleri ve bağlı bulundukları başhahamlık vardır. Fıkhi konularda da aralarında gelenekten kaynaklanan farklar bulunmaktadır. Gelenek ve kültür farkı İsrail'de devletin kurulduğu ilk dönemlerde ciddi sorunlara yol açmıştır. Siyonist faaliyetlerde ve İsrail'in kuruluşunda aktif rol oynayan Aşkenazlar, Sefaradları ikinci sınıf görmüş ve küçümsemiştir. Son yıllarda iki toplum arasındaki toplumsal sorunlar ortadan kalkmış görünmektedir. Fakat dini hayattaki gelenekten kaynaklanan farklılıklar hala devam etmektedir. Türkiye'deki Yahudilerin büyük çoğunluğu Seferad'dır.

Mizrahi ve Müsta'ribe: İsrail'de Arap ülkelerinden göç eden ve Seferad veya Aşkenaz olmayan Yahudilere İbranice *doğulu* anlamında *mizrahi* denmektedir. Mizrahi Yahudiler dini gelenek bakımından Seferadlara benzerlik gösterir. *Müsta'ribe*, Osmanlı döneminde Arap ülkelerinin göçmen olmayan Yahudilerine verilen isimdir. Mizrahi ve müsta'ribe yaklaşık aynı anlama gelmektedir. Bir de Rumca konuşan Bizans'ın yerli Yahudileri *Romaniyotlar* vardır. Asimilasyon dolayısıyla Romaniyotların sayısı oldukça azılmıştır.

I. Yahudiliğin Temel Özellikleri: Seçilmişlik, Ahit, Kutsal Toprak ve Mabet

Dinlerin tarihine bakıldığında, her dinin kendine has bir takım özelliklerinin bulunduğu görülür. Bu özellikler, dinin ortaya çıktığı ve yayıldığı bölgelerde yaşayan toplulukların sosyo-kültürel durumlarından etkilenip şekillenir. Dinle toplum arasında karşılıklı etkileşim olduğu için bu özellikler hem dinin hem toplumun ortak özelliği olarak kendini belli eder. Bazı

dinlerde ve toplumlarda bu karşılıklı etkileşim, din ile milliyetin iç içe girmesi şeklinde tezahür eder. Bu gibi durumlarda din, toplumun üst kimliği olmayıp, aynı zamanda milliyetini de belirleyen bir faktördür. Yahudilik, bu tür dinlere en güzel örnek oluşturmaktadır. Yahudilik, Tanrı-İsrail-Tora üçlemesi üzerine bina edilmiş bir dindir.

Yahudiliği İslâm'dan, Hıristiyanlık'tan ve diğer dünya dinlerinden farklılaştıran en temel özellik, kutsal toprak anlayışıdır. Yahudilik, belli bir kutsal toprakla kimlikleştirilmiş bir din olup, Hıristiyanlık ve İslâm gibi yeryüzünün herhangi bir yöresinde tüm kural ve kurumlarıyla yaşanabilen bir din değildir. Yahudilik, Tanrı'nın seçkin milleti için seçtiği ve ona vadetmiş olduğu kutsal topraklarla bağlantılıdır.

Kutsal toprak meselesine geçmeden önce, Yahudiliğin bununla bağlantılı diğer önemli özelliklerinden söz etmek gerekmektedir. Bu özelliklerin başında kuşkusuz seçilmişlik inancı gelmektedir. İbranice'de *Am Hasagula* kavramıyla ifade edilen bu inanç, Yahudilerin diğer ırklardan farklılığını ve üstünlüğünü ifade etmektedir. Özellikle Ortodoks Yahudiler açısından bu inancın önemi büyüktür. Ortodoks dua kitabında *(siddur)* yer alan dualarda sıkça buna vurgu yapılmaktadır.

Seçilmişlik fikri, Yahudileri tarih boyunca daima diğer milletlerden farklı kılmıştır. Yahudiler, her türlü baskı ve zorlama karşısında millî ve dinî kimliklerini bu fikir sayesinde koruyabilmişler ve ideallerini canlı tutmuşlardır.

Yahudilikte seçilmişlik inancıyla bağlantılı önemli bir kavram *ahit*tir. Yahudi inancına göre, kendi iradesini yeryüzünde temsil etmek üzere Yahudilerin atalarını diğer milletler arasından seçmiş olan Tanrı onlarla bir sözleşme yapmıştır. Bu sözleşme gereğince, Yahudilerin ataları Tanrı'nın buyruklarına uyacaklar ve onu yeryüzünde temsil edecekler, buna karşılık Tanrı onlara ayrıcalıklı haklar tanıyacaktır.

Tevrat'a bakıldığı zaman, Tanrı'yla Yahudilerin ataları arasında yapılan sözleşmenin ilk defa Hz. İbrahim'le başladığı görülür. Bu sözleşmede Tanrı, Hz. İbrahim'e ve onun soyuna bir takım vaatlerde bulunmuştur ki bunların başında kutsal topraklar gelmektedir. Bu vaat, Tevrat'ta şu şekilde ifade edilmektedir:

> "Abram doksan dokuz yaşındaydı. Tanrı Avram'a göründü ve ona 'Ben, Her Şeye Kâdir Tanrı'yım' dedi. 'Önümde yürü ve mükemmel ol.' Antlaşmamı seninle aramda yapacağım ve seni çok çok artıracağım.' Avram aceleyle yüz üstü yere kapandı. Tanrı ona (tekrar ve şunları) söyleyerek konuştu: 'Bana gelince- işte seninle antlaşmam: Bir çok ulusun babası olacaksın ve artık Avram diye çağrılmaya-

> caksın. İsmin Avraam olacak- çünkü seni bir çok milletin babası yaptım. Seni çok, ama çok verimli kılacağım ve seni uluslar hâline getireceğim - krallar senin soyundan çıkacak. Seninle ve ardından gelecek çocuklarımla aramdaki antlaşmayı, nesiller boyu, ebedi bir antlaşma olarak yerine getireceğim; hem senin Tanrı'n olacağım, hem de ardından gelecek çocuklarının. Şu anda yabancı olarak yaşadığın toprakları -Kenan ülkesini- sana ve ardından gelecek çocuklarına ebedi bir mülk olarak vereceğim ve onlara Tanrı olacağım." (Çıkış, 17:1-8)

Tevrat, Hz. İbrahim'e ve soyuna vaat edilen toprakların sınırları konusunda tam bir belirlemede bulunmamıştır. Bundan dolayı Yahudi yorumunda kutsal toprakların sınırları değişkenlik göstermiştir. Ancak, bilinen bir şey varsa, o da bu toprakların Kenan ülkesine ait olmasıdır. İbrahim'e ve soyuna Tanrı tarafından vadedilen bu topraklarda henüz Kenanlılarla birlikte dokuz kavim oturmaktadır. Bunların içinde, bugün yasal mirasçı olduğunu iddia eden Filistinliler (Filistîler) yoktur. Bir Ege kavmi olan Filistinliler bu topraklara, kavimler göçü sırasında sonradan gelip yerleşmiştir. Bu vaat olayı, Kenan topraklarının yasal mirasçısı konusunda garip bir durum ortaya çıkarmıştır. Burada doğanlar Tevrat yasası karşısında işgalci konumuna düşmüş, sonradan gelenler ise yasal mirasçı yapılmıştır. Böylece, bugün Orta Doğu'nun temel problemini oluşturan "*halk*" ve "*toprak*" sorunu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Tanrı, yasal mirasçı ilan ettiği seçilmiş kavmine bu kutsal toprakları vermeyi sürekli ertelemiştir. Yahudilerin ataları Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup ve onun oğulları sadece vaatle yetinmiştir. Bu topraklara Yahudi yerleşimi Yeşu zamanında başlayabilmiş ve Hz. Davut zamanında tamamlanmıştır.

Yahudilerin vadedilen kutsal topraklarda bağımsız yaşamı fazla uzun ömürlü olmadı. Kısa zaman sonra Yahudiler, Tanrı tarafından yasal mirasçısı yapıldıkları kutsal topraklardan uzaklaştırıldılar. Bu durum Yahudilerde ciddî bir hayal kırıklığı yarattı. Eski Ahit kitaplarında bunun Yahudilere verilmiş geçici bir ceza olduğu ifade edildi. Suçlarından pişmanlık duyup Tanrı'yla yapılan sözleşmeye uymaları hâlinde Yahudiler tekrar kutsal topraklara dönebileceklerdi. Çünkü sözleşme süresizdi. Yahudilerin Tanrı'ya dönmeleri, kutsal topraklara dönmelerinin yolunu açacaktı. Tanrı, seçilmiş halkını ebediyen hiçbir zaman terk etmeyecekti. Eski Ahit'te sürekli buna vurgu yapılmıştı. Yahudi din yorumcuları da sürgün yaşamını bu şekilde yorumladılar. Sonunda, Babil'e sürülmüş olan Yahudiler bir takım acı tecrübeler yaşadıktan kısa bir süre sonra eski topraklarına geri döndüler. Ancak bu dönüş ve yerleşim eski sınırları kapsayacak şekilde gerçekleşmedi. Nihayet M.S. 70 yılında Yahudilerin kutsal topraklarla bağlı Romalılar tarafından tamamen koparıldı.

İlk defa Hz. Süleyman tarafından inşa ettirilen ve Yahudiliğin temel sembolü olan mabet *(Süleyman Mabedi/Bet Ha-Mikdaş/Beytu'l-Makdis)* tamamen yıkıldı. Bu olay, Yahudilik üzerinde ciddî değişimlerin meydana gelmesine yol açtı. Yahudilik, sürgün yaşam şartlarına göre yeniden düzenlendi. Mesih düşüncesi bu yeni Yahudiliğin omurgasını oluşturdu. Tevrat'ın kutsal topraklara bağlı kurum ve kuralları askıya alındı, bunların yeniden yürürlüğe girmesi Hz. Davut soyundan kurtarıcı mesihin gelmesine bağlandı. Bu çerçevede Yahudilerin kutsal topraklarla ilişkisi hakkında yeni düzenlemeler yapıldı. Bireysel olarak Yahudilerin kutsal topraklarda yaşamalarının dinî bir zorunluluk olduğu Yahudi din hukukçuları tarafında sürekli canlı tutuldu. Musa bin Meymun (1135-1204), bir Yahudi'nin hiçbir neden yokken kutsal toprakları terk etmesinin yasak olduğunu belirtti. Kutsal topraklarda yaşamaya teşvik etmek için sık sık bu toprakların faziletinden söz etti. Örneğin o, kutsal topraklarda yaşayanların ve hatta dışarıda ölüp de kutsal topraklarda gömülenlerin günahlarının bağışlanacağını söyledi.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi, Yahudilik açısından kutsal topraklar sadece vadedilmiş bir vatan değildir. Bu toprakların dinî açıdan Yahudilikte önemli bir yeri vardır. Zira Yahudiliğin en temel kurum ve kuralları bu topraklara göre belirlenmiş ve şekillenmiştir. Tanrı'nın seçip belirlemesi nedeniyle kutsal sayılan bu topraklar, Filistin topraklarıdır. Yahudilik bu toprakların dışında tam olarak yaşanamaz. Zorunlu sürgün hali hariç, Tevrat'ın buyruklarına kulak veren Yahudilerin mutlaka bu topraklarda yaşamaları gerekir. Bu topraklardan başka bir yerde devlet kurmaları kesinlikle caiz değildir. İşte bu nedenlerden dolayı Yahudiler, zorunlu kalmadıkça kutsal toprakların dışında yaşayamazlar.

Yahudilik, kutsal sayılan Filistin topraklarıyla kimlikleştirilmiş bir din olduğu gibi, aynı zamanda mabet merkezli bir dindir. Yahudilikteki birçok kuralın mabette gerçekleştirilmesi gerekir. Bu mabet de her hangi bir mahalli ibadet yeri değildir. Yerini Tanrı'nın seçmiş olduğu ve onun istemesiyle Hz. Süleyman tarafından yaptırılan Kudüs'teki meşhur mabettir. Birçok defa tahribata uğrayan ve en son M.S. 70 yılında tamamen yıkılan bu mabetten geriye bugün sadece batı duvarı (ibr. *kotel*) kalmıştır. Yahudiler, bu duvarın önünde mabedin durumu için ağıt yakarlar ve en kısa zamanda yeniden inşa edilmesi için Tanrı'ya yakarırlar. Bu mabedin yerine daha sonra Müslümanlar tarafından *Mescid-i Aksa* inşa edilmiştir.

Yahudiler, 1967 yılındaki savaş sonucunda Kudüs'e tamamen hâkim olmalarına rağmen Mescid-i Aksa'yı yıkıp yerine mabedi tekrar inşa etmemişlerdir. Bunun iki nedeni vardır. Bunlardan biri Müslümanların tepkisi, diğeri ve en önemlisi Yahudiliğin mesihçi karakteridir. İsrail devleti, İslâm dünyasının

tepkisinden çekindiği için şimdiye kadar bunu plânlamamıştır. İsrail devletinin bu tutumunda dinin de önemli katkısı vardır. Çünkü Ortodoks Yahudiliğe göre mabedin yeniden inşa edilmesi mesihin gelmesine bağlıdır. Mesihin gelmesinden önce girişilecek böyle bir faaliyet küfür teşkil eder.

II. Yahudiliğin Doğuşu ve Gelişmesi

A. Atalar Dönemi

Yahudilere göre Yahudiliğin tarihi Hz. İbrahim'le başlar. Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup Yahudilerin üç büyük atasıdır. Yahudi geleneğine göre Hz. İbrahim ilk Yahudidir. (Kur'an bu iddiayı reddeder. Bkz. 3/Al-i İmran, 67) Çünkü ilk defa o İnsanlara tebliğde bulunmuştur.

Yahudilerin büyük atası olan Hz. İbrahim, Tevrat'ın ifadesine göre Keldanîlerin Ur şehrinde dünyaya geldi. Babası Terah (İslam kaynaklarında Azer), ailesini alarak Harran'a göç etti. Babası öldükten sonra Hz. İbrahim, Tanrı'nın emri üzerine Kenan topraklarına gitti. Kenan'da kuraklığın yaşandığı bir dönemde erzak almak için Mısır'a giden ve orada bir süre kalan Hz. İbrahim, Mısır firavunun verdiği hediyelerle zengin olarak Kenan'a döndü. Yanında, eşi Sara'nın cariyesi Mısır'lı Hacer (Hagear) de vardı.

Eşi Sara'nın kısırlığı sebebiyle Hz. İbrahim'in bir çocuğu olmamıştı. Bu durumdan rahatsız olan Sara, Hz. İbrahim'e cariyesi Hacer'le evlenmesini teklif etti. Bunun üzerine Hz. İbrahim Hacer'le evlendi ve bu evlilikten bir oğlu dünyaya geldi. Çocuğa *"Tanrı işitti"* anlamında İsmail (Yişmael) adı verildi.

Hz. İbrahim 99 yaşında iken Tanrı onunla bir ahit yaptı ve ahitin alameti olarak sünnet olmasını emretti. Eşi Sara'nın da ona bir bir oğul vereceğini müjdeledi. Ertesi yıl Sara bir erkek çocuk dünyaya getirdi. Hz. İbrahim ve Sara, çocuk sahibi olma yaşını çoktan geçtiklerini düşünerek Tanrı'nın müjdesine inanmayıp güldükleri için çocuğa "gülen" anlamında İshak (Yitzhak) adı verildi.

Sara, kendi oğlu dünyaya gelince Hacer'e ve oğlu Hz. İsmail'e kıskançlık duymaya başladı. Kıskançlığı gittikçe artan Sara, Hz. İbrahim'den Hacer ve oğlu Hz. İsmail'i yanından uzaklaştırmasını istedi. Tanrı, Hz. İbrahim'e, Sara'nın sözünü dinlemesini, soyunun Hz. İshak'ta yüceleceğini bildirdi. Ayrıca Hz. İsmail'in soyunu da mübarek kılıp bir millet yapacağını vadetti. Bunun üzerine Hz. İbrahim, Hacer ile oğlu Hz. İsmail'i Paran denilen yere götürüp bıraktı. Yahudi geleneğinde bu olay, Hz. İsmail'in Hz. İbrahim'in seçkin soyundan çıkarılması olarak yorumlanmıştır.

Hz. İbrahim'in yaşadığı en önemli ve en ağır tecrübe, kurban imtihanıdır. Tevrat'ta ve Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığına göre Tanrı, Hz. İbrahim'den ihtiyarlık yaşlarında sahip olduğu biricik oğlunu kendisi için kurban etmesini

istemiştir. Tevrat, bu oğlun Hz. İshak olduğunu belirtir. Kur'an-ı Kerim ise isim belirtmez. Ancak Saffat suresi 100-112. ayetlerdeki anlatımdan bunun Hz. İsmail olduğu anlaşılır. Zira Hz. İbrahim, kurban imtihanından başarıyla çıktıktan sonra ödül olarak Hz. İshak'la müjdelenmiştir. İbranî dinî geleneği bakımından da bu doğrudur. Çünkü İbranî geleneğine ve Tevrat'a göre her şeyin ilki Tanrı'nın hakkıdır. Tevrat, Hz. İbrahim'in ilk oğlunun Hz. İsmail olduğunu söyler. Buna göre Hz. İbrahim'in kurban imtihanıyla denendiği oğlunun Hz. İsmail olması gerekir. Ancak Yahudiler Hz. İsmail'in cariyeden doğduğunu ileri sürerek Hz. İshak'ı ilk oğul yapmışlardır.

Hz. İbrahim'in M.Ö. 2000-2200 yıllarında yaşadığı tahmin edilmektedir. Mezarı İsrail'de Hebron (El-Halil)'dadır.

Tevrat'a göre Hz. İbrahim'in neslini devam ettiren Hz. İshak'ın da iki oğlu vardı. Bunlardan birinin adı Esav, diğerinin adı Yakup'tur. Esav ile Hz. Yakup arasında doğdukları günden beri çekişme vardı. Bu çekişme, ilk oğul olmakla ilgiliydi. O zamanlar İbraniler'de ailenin ilk oğlu olmak ayrıcalık taşımaktaydı. Babanın otoritesi ve malının büyük bir kısmı ilk oğula kalıyordu. Hz. İshak, yaşlanıp gözleri görmez olunca, ilk doğan Esav'a bereket duası etmek istedi. Fakat Hz. Yakup, annesinin de yardımını alarak babasına kendisini Esav olarak tanıttı ve onun bereket duasını aldı. Böylece, Esav'ın hakkı olan ilk oğulluğun imtiyazını ele geçirmiş oldu. Tanrı, Hz. Yakup'un ilk oğulluğunu onaylayarak onu mübarek kıldı. Onu, büyük bir neslin atası yaptı. Bu durum, Esav'ın Yakup'a kin beslemesine yol açtı. Esav'ın öldürmesinden korkan Hz. Yakup, Harran'a dayısı Laban'ın yanına gitti. Orada dayısının iki kızıyla evlendi. Hz. Yakup'un, iki eşinden ve cariyelerinden on iki oğlu oldu. İsrailoğullarının on iki kabilesinin kökeni, Hz. Yakup'un on oğluyla onun en çok sevdiği Hz. Yusuf'un iki oğluna dayanmaktadır.

Hz. Yakup, Harran'da uzun bir süre kaldıktan sonra tekrar atalarının yurdu Kenan'a döndü. Tevrat'ın anlatımına göre Hz. Yakup, dönüş yolunda önemli bir tecrübe yaşadı ve bu tecrübe sonucunda İsrail adını aldı. Onun soyu bu olaydan sonra atalarının adıyla anılmaya başladı. Onlara kimi zaman İsrail, kimi zaman da İsrailoğulları dendi. Hz. Yakup'a İsrail adının verilişi Tevrat'ta şöyle anlatılır:

> "Yakup o gece kalktı; iki karısını, iki cariyesini, on bir oğlunu yanına alıp Yabbuk Irmağı'nın sığ yerinden karşıya geçti. Onları geçirdikten sonra sahip olduğu her şeyi de karşıya geçirdi. Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarıncaya kadar onunla güreşti. Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına çarptı. Öyle ki, güreşirken Yakup'un uyluk kemiği çıktı. Adam, "Bırak beni, gün ağarıyor" dedi. Yakup, "Beni kutsamadık-

> ça seni bırakmam" diye yanıtladı. Adam, "Adın ne?" diye sordu. O, "Yakup." dedi. Adam, "Artık sana Yakup değil, İsrail denecek" dedi, "Çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin. Yakup, "Lütfen adını söyler misin?" diye sordu. Adam, "Neden adımı soruyorsun?" dedi. Sonra Yakup'u kutsadı. Yakup, "Tanrı'yla yüz yüze görüştüm, ama canım bağışlandı" diyerek oraya Peniel (Tanrı'nın yüzü) adını verdi. Yakup Peniel'den ayrılırken güneş doğdu. Uyluğundan ötürü aksıyordu. Bu nedenle İsrailliler bugün bile uyluk kemiğinin üzerindeki siniri yemezler. Çünkü Yakup'un uyluk kemiğinin başındaki sinire çarpılmıştı." (Tekvin, 32: 22-32)

Yahudi yorumcular Hz. Yakup'un güreştiği varlık hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimileri metindeki tanrıdan kastın şeytan, insandan kastın da kardeşi Esav olduğunu söylemiştir. Hz. Yakup, yaşadığı bu manevi değişim sonucunda önceki olumsuz niteliklerden arınmıştır. Zira Tevrat'ta Hz. Yakup'la ilgili hoş olmayan şeyler anlatılmaktadır. (Bkz. Tekvin, 27-31. Baplar)

Hz. Yakup'un küçük oğlu Hz. Yusuf'a karşı derin bir sevgisi vardı. Kardeşleri Hz. Yusuf'u kıskandılar ve onu bir kuyuya attılar. Mısır'a mal götüren bir ticaret kervanı Hz. Yusuf'u kuyudan çıkardı ve Mısır'da firavunun memuru Potifar'a sattı. Daha sonra Hz. Yusuf, Tanrı'nın yardımıyla firavunun sarayına maliye nazırı oldu. Mısır'ın bütün ekonomisi Hz. Yusuf'a teslim edildi.

Hz. İbrahim zamanında olduğu gibi Kenan'da tekrar kıtlık baş göstermişti. Mısır'da erzak bulunduğunu haber alan Hz. Yakup, oğullarını Mısır'a gönderdi. Bunlar, Mısır'da Hz. Yusuf'la karşılaştılar. Hz. Yusuf, Mısır'a gelmesi için babasına haber gönderdi. Bunun üzerine Hz. Yakup, kabilesini de yanına alarak Mısır'a gidip yerleşti. Fakat Hz. Yusuf'un ölümünden sonra Mısır'da durum değişti. Tahta geçen yeni firavun İsrailoğullarını köleleştirdi. İsrailoğulları, iki yüz on sene (Tevrat'a göre dört yüz otuz sene, Çıkış, 12:40) Mısır'da köle olarak kaldılar.

B. Hz. Musa Dönemi

İsrailoğulları Mısır'da köle olarak yaşarken, dönemin Mısır firavunu bir rüya gördü. Rüyayı yorumlayan kâhinler yakında İsrailoğulları arasından bir erkek çocuğun dünyaya geleceğini ve bu çocuğun firavunun tahtını elinden alacağını söylediler. Bu haber firavunu telaşlandırdı. Firavun, İsrailoğullarından o yıl doğacak olan bütün erkek çocukların öldürülmesini emretti. Hz. Musa'yı gizlice dünyaya getiren annesi, Tanrı'nın vahyi üzerine onu bir sepetin içine koyup Nil nehrine bıraktı. Firavunun adamları sepeti alıp saraya götürdüler. Firavun, çocuğu evlat edindi.

Sarayda büyüyen Hz. Musa, bir gün şehre gitti. Şehirde dolaşırken bir İsrailli ile bir Mısırlının kavga ettiğini gördü. Hz. Musa, İsrailliye yardım etmek amacıyla kavgaya müdahale etti ve Mısırlıya bir tokat vurdu. Kaza sonucu Mısırlı öldü. Firavunun kendisini cezalandırmasından korkan Hz. Musa, Mısır'ı terk edip Medyen'e kaçtı. Orada, Medyen kâhini Yitro'nun (Şuayb peygamber) yanında çalışmaya başladı. Bir süre sonra onun kızıyla evlendi.

Bir gün Yitro'nun koyunlarını otlatırken Horeb dağında yanan bir çalılığın içinden Tanrı Hz. Musa'ya hitap etti ve ona, İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarma görevi verdi. Kardeşi Harun'u da ona yardımcı yaptı. Bu, aynı zamanda Hz. Musa'nın peygamberlik görevinin de başlangıcıdır.

Hz. Musa, Tanrı'dan bu görevi aldıktan sonra Mısır'a gitti ve firavundan kavmi İsrailoğullarını serbest bırakmasını istedi. Kur'an-ı Kerim'e göre onu tek bir Allah'a inanmaya da davet etti. Fakat firavun, İsrailoğullarını serbest bırakmama konusunda inat etti. Bunun üzerine Mısır'ın üzerine birçok felaket geldi. Sonunda, Mısırlıların da baskısıyla firavun inadından vazgeçti. Hz. Musa, İsrailoğullarıyla birlikte Mısır'dan çıktı, üç ay sonra Sina'ya vardı. Orada Tanrı, Yahudiliğin temel ilkelerini oluşturan On Emir'i iki levhaya yazılmış halde Hz. Musa'ya verdi. On Emir, Tevrat'ın Çıkış (20. Bap) ve Tesniye (5. Bap) kitaplarında iki defa geçmektedir. Bu On Emir, şunlardan oluşmaktadır:



On Emir

1. Seni Mısır diyarından, esaret evinden çıkaran Tanrı benim. Benden başka tanrın olmayacak.
2. Kendin için yontma put yapmayacaksın. Hiçbir şeyin resmini yapıp tapmayacaksın.
3. Tanrı'nın adını boş yere ağzına almayacaksın.
4. Cumartesi gününü daima hatırlayıp onu kutsal bileceksin. Haftanın altı gününde çalışacak, yedinci gün dinleneceksin. Cumartesi, Rabbine tahsis edilmiş genel dinlenme günüdür. O gün, ne sen, ne oğlun, ne kızın, ne hizmetçilerin, ne de hayvanların bir iş yapacaktır.
5. Babana ve annene hürmet edeceksin.
6. Öldürmeyeceksin.
7. Zina yapmayacaksın
8. Çalmayacaksın.
9. Komşuna karşı yalancı şahitlik yapmayacaksın.
10. Komşunun evine tamah etmeyeceksin; komşunun eşine, kölesine, cariyesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin. (Çıkış, 20. Bap; Tesniye, 5. Bap)

On Emir, Tevrat'ın özüdür. Emirlerin ilk beşi bir levhada, diğer beşi ikinci levhada yazılı idi. Birinci levhadaki ilk dört emir, insanın Tanrı'yla olan ilişkisinin hangi temellere oturacağını belirtmektedir. Beşinci emir, annebaba hakkını konu almaktadır. İkinci levhadaki emirler insanın çevresiyle olan ilişkisinin biçimini belirlemektedir. Bu On Emir'de itikat ve ahlak konularına vurgu yapılmıştır. Zira İsrailoğulları için Mısır'dan çıktıklarında ilk gerekli olan bunlardı. Çünkü İsrailoğulları Mısır'da kölelik hayatı yaşadıkları dönemde Mısır tanrılarına inanıyorlardı.

Sina'daki bu vahiy olayından sonra Hz. Musa, ataları Hz. İbrahim'e, Hz. İshak'a ve Hz. Yakub'a vadedilmiş olan kutsal topraklara, yani *Arz-ı Mevud*'a gitmek için İsrailoğullarıyla birlikte yola çıktı. İsrailoğulları bu göç esnasında sık sık isyan edip Hz. Musa'ya zorluk çıkardılar. Tanrı, isyanları sebebiyle bir çok kez onları cezalandırdı. En büyük ceza ise kırk yıl çölde dolaşmalarıydı. Mısır'dan çıkan ilk nesil çölde telef oldu. Bunlar, hem Tevrat'ta hem de Kuran-ı Kerim'de detaylı olarak anlatılmaktadır. Mısır'dan çıkan ilk nesilden sadece iki kişi, Yefunne oğlu Kaleb ile Nun oğlu Yeşu vadedilen kutsal topraklara ulaşabildi. Tevrat'ın ifadesine göre Hz. Musa bile işlediği küçük bir suç yüzünden kutsal toprakları göremedi.

Hz. Musa, peygamberlik görevi süresince Tanrı'nın vahyettiği ayetleri bir kitap haline getirdi ve onu iki levhayla birlikte *Ahit Sandığı*'nın *(Tabutu'l-*

âhd) içine koydu. Bu Ahit Sandığı'nı İsrailoğulları göç yolunda daima yanlarında taşıdılar. Hz. Musa, yüz yirmi yaşında iken Moab diyarında vefat etti ve oraya gömüldü. Tevrat'ın ifadesine göre onun kabrini hiç kimse bilmemektedir. Hz. Musa'nın, Tevrat'taki ifadeler ve bazı arkeolojik verilerden hareketle milattan önce XV-XIII. asırlar arasında yaşadığı tahmin edilmektedir.

Hz. Musa'nın peygamberliği döneminde Yahudi dini büyük ölçüde teşekkül etti. İtikat, ibadet, ahlâk ve hukukla ilgili temel kurallar belirlendi. Ayrıca, İsrailoğulları kutsal topraklara yerleştikleri zaman kurulacak devletin yapısı da tayin edildi.

C. I. Mabet Dönemi

Hz. Musa'dan sonra onun yerine Nun oğlu Yeşu geçti. Yeşu (Müslüman kültürde Yuşa peygamber olarak bilinir), kutsal topraklara göç yolunda İsrailoğullarına hem liderlik hem peygamberlik yaptı. Ona da Tanrı tarafından vahiy gönderildi.

Yeşu'dan sonra İsrailoğulları bir süre lidersiz kaldı. Kabileler *şoftim* denilen Hâkimler tarafından idare edildi. Bu dönemin olayları Eski Ahit'in *Hakimler* kitabında anlatılmaktadır. Hâkimlerin sonuncusu ve aktif peygamberlerin ilki olan Samuel, İsrailoğullarının ısrarı üzerine onların başına Saul'ü (Kur'an'daki ismi Tâlut) kral tayin etti. Saul zamanında İsrailoğulları Filistîlerle savaştılar. Hz. Davut, bu savaşta büyük başarılar gösterdi ve İsrailoğullarının zafer kazanmasını sağladı.

Saul'un ölümünden sonra tahta Hz. Davut geçti. O, Kudüs'ü fethedip başkent yaptı. Böylece İsrailoğulları kutsal toprakları tamamen ele geçirmiş oldular. Hz. Davut, Kudüs'te büyük bir mabet inşa etmek için girişimde bulundu, fakat Tanrı bunu oğlu Hz. Süleyman'ın yapacağını söylediği için vazgeçti.

Krallık vasfını taşıyan ilk peygamber olan Hz. Davut, aynı zamanda savaşçı, hukukçu, demirci ve müzisyendi. Ancak o, krallık yönüyle Yahudi tarihinde ön plana çıkmıştır. Çünkü onun krallığı altında İsrailoğulları en ihtişamlı dönemlerini yaşamışlardır. Tarih boyunca Yahudiler, hep onun zamanındaki ihtişamlı yaşamı özlemişler; onun soyundan bir mesihin gelip onları kurtarmasını ve kutsal topraklara toplayıp o ihtişamlı krallığı kurmasını beklemişlerdir. 1948'de bağımsız İsrail devletinin kurulmasına rağmen dindar Yahudilerin hepsi hâlâ o mesihi beklemektedir.

Hz. Davut, muhtemelen milattan önce on ile on birinci asırlarda (1040-970 yılları) yaşadı. Ölümünden sonra yerine oğlu Hz. Süleyman geçti.

Tanrı'nın vadettiği gibi Hz. Süleyman, Kudüs'teki Moriah dağında büyük mabedi inşa etti. Bu mabedin inşasıyla Yahudi tarihinde *I. Mabet Dönemi* başlamış oldu. Adı *Bet-Hamikdaş (Beytü'l-Makdis/Kutsal Ev)* olan bu mabet, İslam geleneğinde *Mescid-i Aksâ* olarak bilinir.

Hz. Süleyman'ın vefatından (tahminen M.Ö. 931) sonra İsraioğulları arasında huzursuzluk meydana geldi. Devlet bölündü ve biri kuzeyde İsrail, diğeri de güneyde Yahuda olmak üzere iki ayrı krallık ortaya çıktı. İsrail krallığı, güneydeki Kudüs ve mabetle bağını koparmak için çevre toplumların *baal* denilen putlarına tapmaya başladı . Bu krallık, M.Ö. 722'de Asurlular tarafından ortadan kaldırıldı. Asurlular, bölgedeki kontrollerini sağlamak için Asur'dan bir grup insanı buraya getirip yerleştirdiler. Samiriler denilen bu halk, daha sonra Yahudi inançlarını benimsedi, fakat Yahudiler onları gerçek Yahudi saymayarak dışladılar.

D. II. Mabet Dönemi

Güneydeki Yahuda krallığı bir süre varlığını devam ettirdikten sonra M.Ö. 587'de Babil kralı Nabukednazar tarafından yıkıldı. Kudüs'teki mabet tahrip edildi ve halk Babil'e sürüldü. *I. Mabet Dönemi* böylece sona ermiş oldu.

İsrailoğulları Babil'de yetmiş yıl kaldılar. Babil'deki sürgün hayatları, Perslerin Babillileri yenmesiyle sona erdi. Pers kralı Koreş (Cyrus) Yahudilerin Kudüs'e dönmelerine ve mabedi yeniden inşa etmelerine izin verdi. M.Ö. 515'de mabedin inşa edilmesinden sonra Ezra'nın önderliğinde Yahudiliğin kurum ve kuralları hayata geçirildi. Böylece, Yahudi tarihinde *II. Mabet Dönemi* başlamış oldu.

Ezra, Yahudi dinî tarihinde önemli bir isimdir. O, bir peygamber değildir, fakat peygamberden de ötede bir konuma sahiptir. Yahudi din bilgini rabbiler onu Hz. Musa ile mukayese etmiş ve onun da Hz. Musa gibi Tevrat'ı almaya layık olduğunu ileri sürmüşlerdir. Rabbilere göre Hz. Musa önce gelmeseydi, Tevrat Ezra'ya verilmiş olacaktı.

Ezra, Babil'den geldikten sonra, İsrail topraklarında yaşayan Yahudiler arasında tamamen unutulan Tevrat'ı yeniden oluşturmuştur. O, yeni Tevrat'ı halkın huzuruna getirip okutmuş; hükümlerini Yahudilere tek tek açıklamış ve hayat tarzı olarak benimsemelerini istemiştir. Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına bölmüş ve haftalık Tevrat okuma geleneğini oluşturmuştur. Halkın toplanma günleri olan Pazartesi ve Perşembe günlerini ise toplu Tevrat okuma günleri ilan etmiştir.

Talmud'a göre Ezra, yeni Tevrat'ta bir takım değişiklikler yapmıştır. O, Hz. Musa'ya ilkel İbranî yazı karakterinde verilmiş olan Tevrat'ın yazı ka-

rakterini kare karakterli Asurî yazı sitiline çevirmiş, öncekini Samirîlere bırakmıştır. Ayrıca o, Tevrat'ın bazı harfleri üzerine noktalar koymuştur. Yahudi kaynaklarından *Avot de Rabbî Natan*'da nakledildiğine göre Ezra bu noktaları, Tevrat metninde anlaşılması zor, müphem bazı harfler üzerine koymuştur. Bunu, ilgili yerlerin doğru anlaşılıp anlaşılmadığını Peygamber İlya'ya (İlyas) danışmak için yapmıştır; onun onayını aldıktan sonra bu noktaları silecektir. Fakat Ezra, Peygamber İlya ile karşılaşma imkânı bulamamıştır. Zira bu noktalar, bugünkü Tevrat nüshalarında halen korunmaktadır. (Adam, 2001: 114-116)

Tevrat'la ilgili bu düzenlemelerin dışında Ezra, başka önemli işler de yapmıştır. Senenin başlangıç ayını değiştirmiş; Mısır'dan çıkışın anısını hatırlatan *Nisan* yerine, Babil'den çıkış ayı *Tişri*'yi senenin ilk ayı kabul etmiştir. Yahudilerin yabancılarla evlenmelerini yasaklayan Ezra, Yahudi cemaatini yeniden örgütlemiş, Yahudi töre ve törenlerini uygulamaya sokmuştur. Yahudi toplumunun din ve dünya işlerini yönetmek üzere *Knesset Ha-Gıdola* (Büyük Meclis) denilen bir kurum oluşturmuştur. Bir bakıma Ezra, Yahudiliğin bugünkü yapısını almasında ciddî rol oynamıştır. Onun etkisiyle Yahudilik ırka dayalı millî bir din haline gelmiştir. O, daha önceden din değiştirip Tevrat'ı kabul eden Samirileri gerçek Yahudi saymamış ve onların dışlanmasını sağlamıştır. Bunun üzerine Samiriler Tevrat'ın farklı bir versiyonunu oluşturup Yahudilik tarihinde yerini almışlardır. Böylece Yahudilik tarihinde ilk mezhepleşme olayı yaşanmıştır.

E. Helenizm Dönemi

Babil dönüşü sonrasında başlayan II. Mabet Dönemi'nde monarşiye izin verilmedi. Filistin'deki Yahudiler Perslere bağlı bir valilik tarafından idare edildiler. Bu dönemde mabet hizmetlerinden sorumlu resmi din görevlisi *kohenlerin* toplum üzerindeki etkisi arttı.

M.Ö. 332'de Büyük İskender'in Yahudilerin yaşadığı toprakları fethiyle Yunan egemenliği başladı. İskenderin ölümünden sonra toprakları hanedanlıklar arasında paylaşıldı. Yahudilerin yaşadığı topraklar M.Ö. 323 yılında önce Ptolemi hanedanlığının payına düştü. Yunanlıların demokratik yönetimi Yahudiler arasında farklılaşmalara yol açtı. Bu farklılaşmada Yunan kültürünün etkisi de oldu. Bazı Yahudiler Yunanca isimler aldılar. Bu yeni dönemde zamanla kohenlerin ve Kudüs'teki mabedin etkisi azalmaya başladı. Kudüs'ün dışında taşrada dini merkezler oluştu. *Sofer* (çoğulu *soferim*) denilen din bilgini rabbiler Tevrat'ı okuyup yorumluyorlar ve ortaya çıkan yeni durumlara göre fetva veriyorlardı. Kimi zaman Tevrat'ın 613 yasasından *(mitzva)* yeni hükümler çıkarıyorlardı. Hz. Harun'un soyundan gelen ve Kudüs'teki mabet hizmetlerini yürüten kohenler kendilerini toplu-

mun diğer kesimlerinden üstün görüyorlardı. Taşradaki soferler ise toplumla kaynaşmıştı. Dolayısıyla halk üzerindeki etkileri gittikçe artmaya başladı. Artık oluşan bu yeni dönemde Kudüs'teki mabet yegâne dini merkez değildi. Soferlerin Tevrat'ın 613 yasası üzerine yaptıkları fıkıh çalışmaları *Halaka* denilen dini hukuk siteminin ortaya çıkmasına yol açtı. *Halaka,* tarihsel süreçte Sanhedrin tarafından sistematik hale getirildi. Öğrencilerin daha rahat okuyup anlayabilmeleri için *Mişna* adı altında ilk derlemesi yapıldı. Mişna'nın otoritesini pekiştirmek için ona *Sözlü Tora* (Sözlü Tevrat) denildi. Sözlü Tora'nın Hz. Musa'ya Sina'da Tanrı tarafından öğretildiği ve Hz. Musa'dan itibaren nesilden nesile aktarıldığı bir dogma haline getirildi ve bir de rivayet zinciri oluşturuldu. Buna göre Mişna, ağızdan ağıza sözel olarak, Musa'dan Yeşu'ya, Yeşu'dan İsrailoğullarının ileri gelenlerine *(zıkanim)*, onlardan peygamberlere ve son olarak büyük meclis *Knesset Ha-Gıdola*'ya aktarılmıştır. Daha sonraki asırlarda Mişna'nın yorumu olan *Gemara* da Sözlü Tora'ya eklenmiş ve bu ikisine birlikte Talmud adı verilmiştir.

Ptolemy hanedanlığın zayflamasıyla M.Ö. 167 yılında Selevkus hanedanlığı Yahudi topraklarına egemen oldu. Selevkuslar Yahudilere hoşgörülü davranmayıp, asimile etmek için baskı uyguladılar. Kudüs'teki mabede Yunan tanrılarının heykelleri yerleştirildi. Makkabi isyanları sonucunda Yahudiler bağımsızlıklarını elde ettiler ve M.Ö. 152 yılında Yuhanna Hirkanus'un önderliğinde *Haşmonaim* hanedanlığını kurdular. Bu hanedanlık döneminde kohenler dini olduğu kadar politik güç de kazandılar. Haşmonaim hanedanlığının uygulamaları kohenler ile soferler arasındaki ayrışmayı körükledi. *Sadukilik* ve *Ferisilik* mezheplerinin bu dönemde ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Zira Yahudi tarihçi Yosefus'un (Josephus) belirttiğine göre Haşmonaim hanedanlığı zamanında pek çok mezhep ortaya çıkmıştır. (Cohn-Sherbok: 2010, 56)

F. Milattan Sonra Yahudilik

M.Ö. 60'lı yıllarda Filistin'de Roma egemenliği başladı. Romalılar Herod'u Yahudilerin başına kral tayin ettiler. Kral Herod'un M.Ö. 4 yılında ölümünden sonra ülke Romalı bir vali tarafından yönetilmeye başladı. Yahudiler bu yönetimden hoşnut kalmadılar. Nüfus sayımı yapılmak istenince direnişe geçtiler. Bu dönemde Yahudiler arasında kurtarıcı mesih olduğunu iddia edenler oldu. Hz. İsa böyle bir dönemde yaşadı. Zealotlar denilen cihatçı bir grup Romalılara karşı silahlı mücadele başlattı. Zealotlar kısmen başarılı olduysa da Romalılar büyük bir ordu göndererek Kudüs'ü kuşattılar. Dört yıl süren direnişten sonra 70 yılında Romalılar Kudüs'e girdiler. İmparator Vespasian'ın oğlu Titus Kudüs'ün yerle bir edilmesini emretti.

Mabet yıkıldı ve Yahudiler sürgüne gönderildi. Böylece II. Mabet Dönemi sona ermiş oldu.

Mabedin yıkılması Yahudiler üzerinde büyük bir etki yarattı. Yahudileri birarada tutacak merkez ortadan kalkmıştı. Artık Yahudiliğin temel ibadeti olan kurban sunumları gerçekleştirilemeyecekti. Kudüs'teki mabet görevlerini yerine getirmekle görevli soydan gelen kohenler önemini yitirdi ve kohenlik müssesesi ortadan kalktı. Fakat Müslümanlardaki seyyitler gibi kohenlerin soyundan olduğuna inanan Yahudiler varolmaya devam etti. Hala günümüzde bazı Yahudiler *"kohenim"* olarak olarak tanınmakta ve saygı görmektedir. Sinagoglarda bazı ritüellerin yerine getirilmesinde bunlara sembolik görev verilmektedir. Bunun amacı kohenlerin hatırasını canlı tutmaktır. (Cohn-Sherbok: 2010, 61)

Miladi onuncu yılda yeni bir din bilgini grubu ortaya çıkmıştı. Bunlara Aramca *Tannaim (*tekili *Tanna)* deniliyordu. Tannaim de *Soferim* (soferler) gibi Tevrat yasaları üzerine yorumlarda bulunup fetva veriyordu. Ferisilik mezhebenin önde gelen âlimleri olan *Tannaim*in çabasıyla mabede bağlı Yahudilik ayakta kalma başarı gösterdi. Tannaimden Rabbi Yohanan ben Zakkay, sahil kenarındaki Yavne kasabasında Yahudiliği toparlama çabasına girdi. Önemli din bilginlerini yanına aldı. Sanhedrin Yavne'de yeniden kuruldu. Böylece Yavne, Kudüs'ten sonra Yahudilerin dini merkezi haline geldi. Burada Yahudi kutsal kitaplarına son hali verildi. Mabet olmadığı için kurban artık sunulamadığından günlük ibadetler yeniden düzenlendi. Dua, kurbanın yerini aldı. Din adamı rabbiler için tayin ve terfi sistemi oluşturuldu. Mabede ait ibadetler ve ritüeller sinagoglara uyarlandı. Sinagoglar Kudüs'teki mabedin bir sembolüydü. Şartlar oluşup mabet yeniden kurulduğunda yabancılık çekilmeyecek ve Tevrat'ta emredilen uygulamalar harfiyyen gerçekleştirilebilecekti. Bununla birlikte Tevrat'ın pek çok yasasının uygulanması askıya alındı.

M.S. 132 yılında Şimon Bar Kohba Yahudilerin kurtarıcı mesihi olduğu iddiasıyla Romalılara bir isyan başlattı. İsyan 135'de tamamen bastırıldı. İsyandan sonra Yahudi ibadetlerini uygulamak yasaklandı. Bu tarihten itibaren Yahudiler isyan girişiminde bulunmaktan kaçındılar ve uzlaşma yolunu tercih ettiler. Rabbiler, Tanrı'nın İsrailoğullarından "Onun elini zorlamama" ve yabancılara isyan etmeme yönünde yemin aldığını belirttiler. Rabbilere göre Tanrı yabancılardan da İsrailoğulları üzerinde baskı uygulamama konusunda yemin almıştı. (Babil Talmudu, Ketubot, 111a)

Bar Kohba isyanından sonra dinî merkez Yavne'den Galile'ye taşındı. Tannaimin sonuncularından Yahuda Hanasi isimli bir rabbi burada, ikin-

ci yüzyılın sonlarında, Mişna'nın son derlemesini yaptı. Böylece *Tannaim* dönemi kapandı ve *Amoraim (*tekili *amora)* dönemi başladı.

Miladi üçüncü asra gelindiğinde kaos ortamı nedeniyle Filistindeki ilmi çalışmalar zayıflamış, siyasi çekişmelerden uzak Babil'deki (Bağdat) çalışmalar güç kazanmıştı. Bir bakıma Yahudiliğin ilim merkezi Babil'e kaymıştı. Filistin ve Babil'daki Amoraim Mişna'yı tefsir etti. Bu tefsir çalışmaları sonucunda iki tane Talmud ortaya çıktı. Babil Talmudu diğerine nazaran Yahudi dünyasında daha fazla kabul gördü. Amoraim'den sonra *Saboraim* denilen din bilginleri tabakası Babil Talmudu'na son şeklini verdi. Ardından Talmud'un *Halaka* (hukuk) içeriği üzerine şerhler ve düzenlemeler yapıldı. Bu çalışmalarından çıkan eserler Yahudilikte başvuru kaynakları haline geldi. Musa bin Meymun (Maimonides) ve Yosef Karo'nun eserleri bunların en önemlilerindendir. Yosef Karo'nun *Şulhan Aruh* isimli ilmihal kitabı Seferadlar arasında yaygınlık kazanmıştır. Daha sonra bu eserin Aşkenaz geleneğine göre uyarlaması da yapılmıştır. Böylece Yahudilik, büyük oranda bugünkü yapısını kazanmıştır.

İslam ortaya çıktığında Bağdat Yahudilerin dini merkeziydi. Burada önemli Talmud akademileri vardı. Irak'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle Yahudilerin dini merkezleri Müslümanların denetimine geçmiş oldu. Müslümanların hoşgörüsü altında bu Talmud akademileri on birinci yüzyıla kadar varlığını korudu. Müslümanların idaresindeki Endülüs de Yahudiliğin gelişmesinde önemli rol oynadı. Pek çok Yahudi din bilgini Endülüs'te ortaya çıkmıştır. Yahuda Halevi, Abraham ben Ezra ve Moşe ben Nahman (Nahmanides, Ramban) bunlardan birkaçıdır. Bunlar arasında Yahudilikte önemli yeri olan Musa bin Meymun'u (Maimonides, Rambam) da saymak gerekir. Endülüs dönemi Yahudilerin altın çağı olarak tanımlanmaktadır. (Cohn-Sherbok: 2010, 80-83)

Müslümanların idaresi altındaki Yahudi toplumunda *İseviyye, Yudganiye, Şazkaniye* ve *Karailik* gibi mezhepler oluştu. İseviyyenin kurucusu Ebu İsa İshak bin Yakup el-İsfehani kendini mesih ilan etti. Günlük üç vakit ibadeti yediye çıkardı. Yasakları katılaştırdı. Et yemeyi ve şarap içmeyi haram kıldı. Boşanmayı da yasakladı. Bu yasaklar ancak mesihin önderliğinde kutsal topraklara dönünce kalkacaktı. Ebu İsa, Hz. İsa ile Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kabul etti. Müritleri artınca isyan hareketi başlattı. Halife Mansur bu isyanı bastırdı, Ebu İsa öldürüldü. Daha sonra Yudgan adında biri çıkıp kendini Yahudi halkının çobanı (*roe*) ilan etti. Tevrat'ı farklı şekilde tefsir edip geleneksel Yahudilikteki pek çok şeyi reddetti. Yudgan da Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etti,

fakat onların peygamberliğinin kendi dönemleriyle sınırlı olduğunu söyledi. İslam egemenliği altında Yahudiler arasında ortaya çıkan ve hala az da olsa varlığını devam ettiren en önemli mezhep Karailiktir. Bu mezhepten daha sonra bahsedilecektir.

G. Hıristiyan Avrupada Yahudilik

Avrupa'daki Yahudilerin kökenleri hakkında farklı görüşler vardır. Bazı araştırmacılar Avrupa'daki Yahudilerin büyük çoğunluğunun Hazar kökenli olduğunu iddia ederler. Ancak Yahudiler kendilerinin İsrail ırkından olduklarına inanırlar.

Ortaçağda Hıristiyan Avrupa'da Yahudilerin durumu iyi değildi. Hıristiyan yöneticiler Yahudi cemaatlerini tanımıyorlardı. Ayrıca Hıristiyanların Yahudilere karşı tarihten gelen bir düşmanlıkları vardı. Bütün olumsuzluklara rağmen onuncu yüzyılda bugünkü Fransa ve Almanya topraklarında önemli ilim merkezleri oluştu. Buralarda meşhur Tevrat ve *Halaka* uzmanları yetişti. Rabbenu Gerşom (960-1040) ve Raşi (1040-1105) bunların önde gelenleridir. Raşi, *Tosafist* (ekleme yapanlar) denilen din bilginleriyle Tevrat ve Talmud üzerine tefsirler yazdı.

Papa II. Urban'ın Haçlı Seferleri'ni başlatmasıyla Yahudilerin durumu daha da kötüleşti. Hıristiyanlar birdenbire Yahudilerin *İsa Mesih*'in katili olduklarını hatırladılar ve Yahudilere karşı saldırılarda bulunmaya başladılar. Daha sonra bir de tefecilik suçlaması ortaya çıktı. Yahudilerin Hıristiyan çoçukları kaçırıp kanını içtikleri dedikodusu da yayılmaya başladı. Kan iftiraları yüzünden Yahudiler şiddete maruz kaldılar. 1648 yılında Polonya'da yaşanan Çelminiski isyanında soylulara yöneltilen şiddetten Yahudiler de nasiplerini aldılar. Bu olay Yahudiler üzerinde derin etki bıraktı. Böyle bir ortamda İzmir Yahudilerinden Sabatay Sevi mesihliğini ilan etti. Ancak Sabatay Sevi hareketinin hüsranla bitmesi Doğu Avrupa Yahudilerinde şok etkisi yarattı. Bu olaylar sonrasında içe dönük mistik bir tarikat olan Hasidizm ortaya çıktı.

H. Haskala Hareketi

1789 Fransız İhtilali'nin meydana getirdiği değişikliler, Yahudi dünyasını da etkilemiş ve sarsmıştır. Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'da Yahudilere karşı tavır değişmiş, Yahudiler kısmen de olsa rahata kavuşmuşlardır. Bu rahat ortam, onların Yahudilik anlayışını etkilemiştir. Avrupa'da Hıristiyanlar arasında ortaya çıkan aydınlama hareketi, *Haskala* adı altında Yahudiler üzerinde etkili olmuştur.

Yahudileri etkileyen diğer bir durum, yıllardır beklenen mesihin gelmemesidir. Çeşitli kesimlerde, beklenen bu mesihin hiç gelmeyeceği, dolayısıyla vadedilen ümitlerin gerçekleşmeyeceği kanaati hâsıl olmuştur. Bunun üzerine Avrupa'da yaşayan Yahudilerin birçoğunda bulundukları ülkenin şartlarında, kısmen asimile olarak yaşamı sürdürme anlayışı hâkim olmuştur. Bu ise onların geleneksel Yahudilik anlayışını gözden geçirmelerini gerektirmiştir. Çünkü geleneksel Rabbani Yahudiliğin Yahudi kimliği ve inançları hakkındaki öğretileri önemini yitirmiştir.

Yahudi aydınlaması olarak tanımlanan Haskala hareketi Ortodoks, Reformist, Muhafazakâr ve Yenidenyapılanmacı Yahudi mezheplerinin oluşumunda ciddi rol oynamıştır.

III. Yahudiliğin Kutsal Metinleri

A. Tanah



Tanah

Yahudiliğin kutsal metinleri, yazılı ve sözlü olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Yazılı kutsal metinler, Türkçe'de Eski Ahit (Eski Antlaşma) olarak bilinen *Tanah* adıyla anılmaktadır. Tanah; Tevrat *(Tora)*, Peygamberler *(Neviim)* ve Kitaplar *(Ketuvim)* bölümlerinden meydana gelmektedir. *Tanah*, bu üç bölümün İbranice isimlerinin baş harflerinden oluşan bir kısaltmadır. Bu bölümler toplam 24 kitap içermektedir. Hıristiyanların elindeki Tanah ise 39 kitaptan oluşmaktadır. Bu farklılık, Tanah'taki kitapların tasnifinden kaynaklanmaktadır. Tanah'ı *Eski Ahit* (Old Testament) adıyla kutsal kitapları arasında yer veren Hıristiyanlar kendi teolojilerine göre bu kitabın içeriğini yeniden düzenlemişlerdir. Yahudilerin elindeki Tanah *Tarihler (Divrey Hayamim)* adı verilen kitapla, Hıristiyanların elindeki Tanah ise peygamber Malaki'nin kitabıyla biter. Malaki, Yahudi peygamberlerinin sonuncusudur. Malaki kitabını sona koymakla Hıristiyanlar, peygamberliğin sona erdiğini ve Tanrının İsa Mesih'i yaşayan kelam olarak gönderdiğini, dolayısla Yahudiliğin Hıristiyanlıkla neshedildiğini anlatmak istemişlerdir.

1. Tevrat (Tora)

Yahudiler Tevrat'a ibranice *Tora* derler. Yahudi kültüründe *Tora* terimi öğreti, doktrin, kılavuz, teori, hüküm, kanun, din gibi anlamlara gelmektedir. Bu terim, Hz. Musa'nın kitabına isim olarak kullanıldığı gibi Tanah, *Mişna* ve onun yorumu olan *Gemara* ve hatta din bilgini rabbilere ait bütün eserler için de kullanılmaktadır. Yahudi geleneğine göre bütün bu külliyat Hz. Musa'ya Sina'da verilmiş ve öğretilmiştir. Bu geniş anlamına rağmen *Tora*, kutsal kitap söz konusu olduğunda, Tanah'ın ilk beş kitabını ifade etmektedir. Tevrat'ın (Tora) rulo halindeki el yazması nüshasına *Sefer Tora*, kitap halindeki nüshasına *Humaş* veya *Hamişa Humşey Torah* (esfar-ı hamse) denilmektedir. Humaşta, Tanah'ın Peygamberler *(Neviim)* bölümünden *"haftara"* denilen ekler bulunmaktadır. Tevrat'ın her iki nüshası da Tekvin *(bereşit)*, Çıkış *(şemot)*, Levililer *(vayikra)*, Sayılar *(bemidbar)* ve Tesniye *(divarim)* kitaplarından oluşmaktadır. Tevrat'ın kitaplarının bu düzeni vahye dayandırılmaktadır. Bu beş kitapta, yaratılıştan Hz. Musa'nın vefatına kadar geçen dönemde cereyan eden olaylar kronolojik bir düzende anlatılmakta; Yahudilerin uymaları gereken yasalar (*mitzvot*) belirtilmektedir. Halaka uzmanı din bilgini rabbiler bu yasaları 613 madde halinde düzenlemişlerdir. Bunların 248'i emir, 365 tanesi de nehiy içermektedir. Ancak bunların hepsi günümüzde uygulanmamaktadır. Sebebi de Kudüs'teki mabedin ve mabet hizmetlerini yerine getirmekle görevli kohenlerin bugün bulunmamasıdır. Mesih gelip mabet inşâ edildikten sonra bunlar tamamen uygulanacaktır.

Tekvin: İbranice adı *"bereşit"*tir. Kitap, *"başlangıçta"* anlamına gelen bu adı ilk kelimesinden almıştır. Yunanca *"genesis"* (tekvin) adı ise, kitabın baş tarafında yer alan yaratılış hikâyesinden gelmektedir. İki yaratılış hikâyesi ile başlayan Tekvin, Tevrat'ın ilk kitabıdır. Âlemin yaratılışı, Hz. Âdem ile Havva'nın cennetten kovuluşu, ilk cinayet, insan neslinin yeryüzünde çoğalması, Nuh tufanı, *"avot"* denilen Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup ile Hz. Yusuf zamanında İsrailoğulları'nın Mısır'a yerleşmesi gibi konuları ihtiva etmektedir.

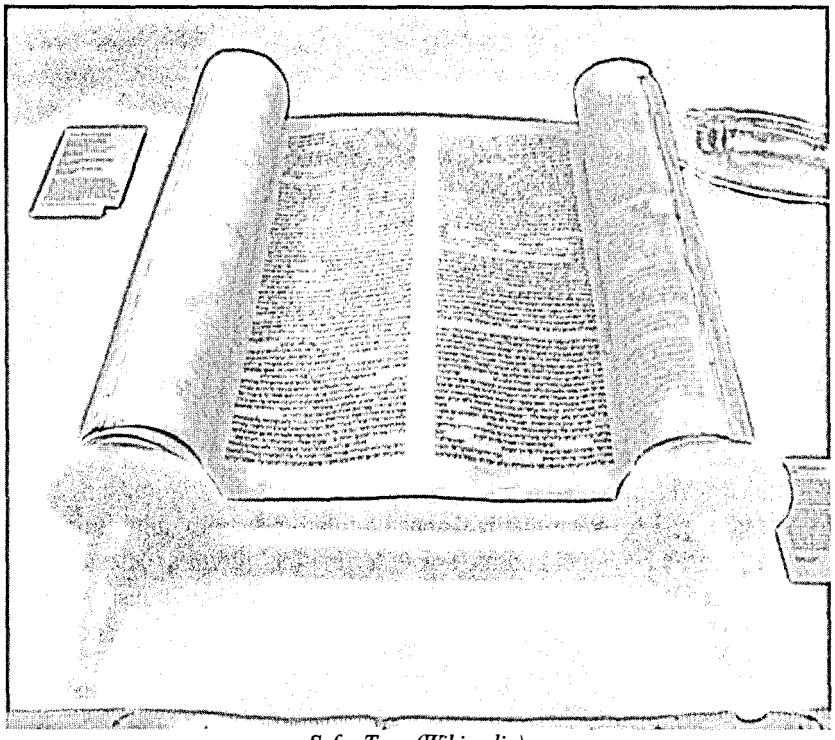
Çıkış: İbranice ismi, *"isimler"* anlamına gelen *"şemot"*tur. Bu ismi, ilk cümlesinin ikinci kelimesinden almıştır. Yunanca *"exodus"* (çıkış) ismi, İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışıyla ilgilidir. Bu kitapta; İsrailoğullarının Mısır'daki kölelik hayatı, Hz. Musa'nın doğumu, peygamberlikle görevlendirilmesi, İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarması, Sina'da vahiy gelmesi, On Emir'in verilmesi, altın buzağıya tapılması, toplanma çadırı (ohel moed) ve ahit sandığının yapılması gibi konular anlatılmaktadır.

Levililer: İbranice ismi *"vayikra"*dır. *"Seslendi, çağırdı"* anlamındaki *"vayikra"*, kitabın ilk kelimesidir. Bu kitap, sembolizm bakımından zengin ve ahlâkî bakımdan yüksek dereceli bir ibadet sistemi sunmaktadır. Başlıca konuları şunlardır: Mabette takdim edilecek kurbanlar, keffaret, yiyecek ve içeceklerde gözetilmesi gereken dinî kurallar; hayız, nifas ve gusülle ilgili meseleler; evlenilmesi helal ve haram olanlar, zina; bayramlar, kutsal günler; ebeveyn ve komşulara karşı görevler; kölelik ve cüzzam hastalığı ile ilgili meseleler. Kohenlik ve kohenlerin görevi üzerinde uzunca durması sebebiyle bu kitaba, *"kohenlerin tevratı"* anlamında *"torat kohanim"* de denilmektedir. Yunanca *"leviticus"* (Levililer) adını, kitapta zikri çok geçen *Levi'îm*den almıştır.

Sayılar: İsrailoğullarının çölde geçen hayatını anlattığından bu kitaba, ilk cümlesinin beşinci kelimesinden hareketle İbranice *"bemidbar"* (çölde) denilmiştir. Yunanca çeviride, nüfus sayımından bahsedildiği için *"aritmoi"* (sayılar) ismi verilmiştir. Konusu şunlardır: İsrailoğullarının nüfus sayımı, zina ile suçlanan kadının acı su testine tabi tutulması, nezir yemini, boyların Sina'dan ayrılış sırası ve düzeni, gökten man inmesi, Allah'ın zafer kazandıracağına inanmadıklarından İsrailoğullarının Kenanlılara yenilmesi, Korah'ın (Karun'un) isyanı ve yere batırılması, kırmızı inek meselesi, Bal'am ve Bal'ak hikâyesi, miras meselesi ve suçluların kaçıp sığınabileceği şehirlerin tespiti.

Tesniye: İbranice adı *"dıvarîm"*dir (sözler). İlk dört kitabın özet tekrarı olduğu için bu kitaba *"mişne torah"* da denilmektedir. Tevrat'ın Yunanca tercümesinde *"mişne torah"* karşılığı olarak *"deuteronomion"* adı verilmiştir. Tesniye, üslup bakımından ilk dört kitaptan farklı olup Hz. Musa'nın kendi tecrübesinin bir ürünü gibi kaleme alınmıştır. Hz. Musa, bu kitabın 1-4. baplarında Mısır'dan nasıl çıktıklarını, ne gibi zorluklarla karşılaştıklarını, hangi yerlerden geçtiklerini, nerelerde konakladıklarını anlatıp önceki olayların bir özetini yapmaktadır. Beşinci baptan yirmi dokuzuncu baba kadar İsrailoğullarının uygulaması gereken kanunları belirtmektedir. Otuzuncu bap ile otuz birinci babın ilk yarısına kadar olan kısımda İsrailoğullarına tavsiyelerde bulunmaktadır. Otuz ikinci bapta Hz. Musa'nın bir ilahisi, otuz üçüncü bapta bir duası yer almakta, son otuz dördüncü bapta ise ölümü ve defni anlatılmaktadır.

Tevrat'ta üç çeşit bölümleme vardır. Bunlardan birincisi *bap* şeklinde bölümlemedir. Bu bölümleme usulüne göre Tevrat, 187 baptan meydana gelmektedir: Tekvin, 50; Çıkış, 40; Levililer, 27; Sayılar, 36; Tesniye 34 baptır. Baplardaki cümlelerin dağılımı, Yahudi nüshası ile Hıristiyan nüshası arasında bazen farklılık göstermekte, cümle numaraları birbirini tutmamaktadır.



Sefer Tora (Wikipedia)

Bu Hıristiyan kaynaklı bölümlemenin dışında, Yahudi geleneğine ait iki bölümleme şekli daha vardır. Birincisi, cümleler arasında boş bir alan bırakmak suretiyle yapılır. Hıristiyan nüshalarında bu bölümleme paragraf şeklinde uygulanmaktadır. Haftalık okuma düzenine göre yapılan ikinci bölümlemede Tevrat 54 parçaya (paraşa/sure) ayrılmıştır.

Tevrat'ın el yazması *Sefer Tora*'nın Yahudilikte ve Yahudi hayatında yüksek bir kutsallık derecesi vardır. Sinagoglarda, camilerdeki mihrabın yerini tutan ve *"aron hakodeş"* denilen kutsal bölmede saklanır. Pazartesi, perşembe, *şabat* ve aybaşı *(roş-hodeş)* ile bayram ve oruç günlerinde aron hakodeşten çıkarılır ve *bimah* veya *teva* denilen kürsüye konularak *ba'al keria* (ehil okuyucu) tarafından ilgili parçalar (*paraşiyot*) okunur. Sinagogdaki yeni yazılmış bir *Sefer Tora*, en az üç defa hata kontrolü yapılmadan sinagog dışına çıkarılmaz. *Sefer Tora*'nın *sofer* (hattat) denilen ehil yazıcılar tarafından yazılması gerekir.

1.1. Kur'an'a Göre Tevrat

Kur'an-ı Kerim'de *tevrat* kelimesi on altı âyette on sekiz defa geçer. Fakat bu ayetlerin hiçbirinde Tevrat'ın Hz. Musa'ya verilmiş bir kitap oldu-

ğu belirtilmez. Yani, İncil'in Hz. İsa'ya, Zebur'un Hz. Davut'a, Kur'an-ı Kerim'in Hz. Muhammed'e verildiği açıkça ifade edilirken, Tevrat'ın verildiği peygamberin ismi zikredilmez. Diğer taraftan Hz. Musa'ya sahifelerin (suhuf), levhaların ve bir kitabın verildiği belirtilir. Fakat Tevrat'ın Hz. Musa'ya verildiğine ilişkin en ufak bir işaret yoktur. Müslüman bilginler, bazı hadislerdeki ifadelerden hareketle, Tevrat'ın Hz. Musa'ya verildiğine hükmetmişlerdir. Müslüman bilginler arasında bu konuda ayrılık yok gibidir. Tefsirlerde, Kur'an'daki *"ve eteyne Musa el-kitebe"* (Musa'ya kitabı verdik) ifadeleri hep *"Musa'ya Tevrat'ı verdik"* şeklinde açıklanmıştır.

Kur'an'da *tevrat* kelimesinin Hz. Musa'nın adıyla birlikte zikredilmemesinin nedeni, Medine'deki Yahudilerin bu kelimeyi geniş anlamda kullanmaları olabilir. Nitekim Yahudi kültüründe *tevrat (torah)* kelimesi geniş bir anlama sahiptir. Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Medine ve civarındaki Yahudiler *tevrat* kelimesini bütün Eski Ahit'e teşmil etmekteydiler. Yahudilerin bu anlayışı muhtemelen Kâ'bu'l-Ahbar ve Vehb bin Münebbih kanalıyla İslam geleneğine de sirayet etmiştir. Abdullah bin Abbas, Ebu Hureyre, Abdullah bin Selâm, Kâ'bu'l-Ahbar ve Vehb bin Münebbih kaynaklı rivayetlerde genellikle bütün Yahudi kaynakları *tevrat* kelimesiyle tanımlanmaktadır. Hadis kaynaklarında *tevrat* kelimesi Kur'an için de kullanılmakta ve Kur'an'dan *"tevrâten hadîseten"* şeklinde söz edilmektedir. (Dârimî, Fadâilu'l-Kur'an, 2:213) Suyuti, *El-İtkan* adlı eserinde, Kur'an'a *tevrat* ve *incil* isimlerinin verildiğini, fakat artık bu isimlerin kullanılmasının caiz olmadığını belirtmektedir. (Suyuti, 1987: I/165)

Yahudi kutsal metinleri söz konusu olduğunda, hadis kaynaklarında *tevrat* kelimesiyle bazen Eski Ahit'in ilk beş kitabı (Müslim, Hudûd, 62), bazen de tamamı (Nesâî, Sehv, 89) kastedilmektedir. *Tevrat*, bazen daha genel anlamda da kullanılmaktadır. Bununla birlikte, Tevrat'ın Hz. Musa'ya verilmiş bir kitap olduğu hadis kaynaklarında açıkça belirtilmektedir. (Buhari, Tevhîd, 19; Müslim, Hudûd, 28)

Kur'an'a göre Tevrat, Hz. İbrahim'den ve Hz. Yakup'tan sonra indirilmiştir. (Al-i İmran, 65, 93) Tevrat inmezden evvel İsrail'in (Hz. Yakup) kendi nefsine haram kıldığının dışında bütün yiyecekler İsrailoğullarına helâldi. (Al-i İmran, 93) Allah, Tevrat'ta İsrailoğulları için cana can, göze göz, dişe diş, buruna burun, kulağa kulak karşılığında kısası farz kılmıştı. (Mâide, 45)

Kur'an-ı Kerim, içinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı tasdik eder. (Ahkaf, 12; Maide, 48; Bakara, 40) Onu Allah'ın indirdiğini, içinde Allah'ın hükümlerinin bulunduğunu, kendilerini Allah'a teslim etmiş peygamberlerin ve bilginlerin Yahudilere onunla hükmettiklerini bildirir ve Yahudileri Tevrat'ın içindekilerle amel etmeye (Maide, 43-44) ve Tevrat'ta vasıflarını

buldukları Peygambere iman etmeye çağırır. (A'raf, 157) Tevrat'la amel etmeyenleri kitap yüklü merkeplere benzetir (Cuma, 5) ve onunla amel etmedikçe hiçbir değerlerinin olamayacağını bildirir. (Maide, 68) Tevrat'ın Hz. İsa'ya da öğretildiğini (Maide, 110), Hz. İsa'nın onun içindekileri tasdik ettiğini vurgular. (Al-i İmran, 50; Maide, 46) Kur'an'da, Tevrat'ın verildiği peygamberin isminin açıklanmamış olması, Tevrat'ın bütün İsrail peygamberlerine gönderilmiş vahyin genel adı olduğunu akla getirmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Adam, 2001: 57-61)

1.2. Tevrat'ın Tahrifiyle İlgili Tartışmalar

Tevrat, kutsal kitaplar içerisinde hakkında en çok tartışma yapılan bir kitaptır. Yahudiler, Hıristiyanlar, Müslümanlar ve bağımsız araştırmacılar tarafından Tevrat çeşitli yönleriyle eleştirilmiştir. Geleneksel Yahudiler ve onların günümüzdeki takipçileri Ortodokslar Tevrat'ın Hz. Musa'ya vahyedildiği şekilde korunduğunu söylerken, Reformist, Muhafazakâr, Liberal, ve Yenidenyapılanmacı Yahudiler Tevrat'ta bir takım değişikliklerin olduğunu kabul etmişlerdir. Ayrıca geleneksel Ortodoks Yahudiler arasında da Tevrat'ı eleştiren yorumcular olmuştur. (Adam, 2001)

Tevrat'ın sahihliği Müslümanlar arasında Yahudilere karşı en çok polemik konusu yapılan bir meseledir. Müslüman bilginler bu hususta üç farklı görüş beyan etmişlerdir. Bazıları, Tevrat'ın ekseri kısmının lafız ve mânâ bakımından tahrif edildiğini iddia etmişlerdir. İbn Hazın (994-1064) bunların en önemlisidir. O, bugünkü bilim adamlarının da takdir ettiği bilimsel yeterlilikle Tevrat'taki hataları, çelişkileri, bilgi yanlışlarını bir bir ortaya koymuştur. Bazı Müslüman bilginlere göre ise tahrif ve tebdil Tevrat'ın lafzında değil, tefsirinde meydana gelmiştir. Bu iki grup arasında orta bir yer tutan üçüncü bir grup, Tevrat'ın lafzının pek az kısmının tebdil edildiği, asıl tebdil ve tahrifin onun tefsirinde meydana geldiği kanaatine varmıştır.

Tevrat'ta tahrif ve tebdilin bulunduğunu söyleyen Müslüman bilginler Kur'an'daki bazı ayetleri delil almışlardır. Fakat bu ayetlere bakıldığında, Tevrat'ın metninin söz konusu olmadığı görülmektedir. Bu ayetlerde, Yahudilerin sözlerin anlamlarını çarpıtmaları, bilgileri kasıtlı olarak yanlış aktarmaları tahrif olarak nitelendirilmektedir. Tevrat'ın metninin mahiyeti Kur'an'da problem edinilmemiştir. Öte yandan müstensih hatalarından ve diğer hatalardan kaynaklanan değişikliklerin olduğu da bir gerçektir.

2. Peygamberler (Neviim)

Tanah'ın ikinci bölümü Peygamberler'de yer alan kitaplar, İsrailoğullarının tarihinden söz eder. Yeşu'nun kutsal toprakları fethetmeye başlama-

sından M.Ö. 587 Babil sürgünü sonrasına kadar olan olayları konu alan bu bölümde tarihî ve dinî olaylar kronoljik düzende ele alınır. Ayrıca aktif peygamberler olarak nitelenen peygamberlerin uyarılarından ve kehanetlerinden de söz edilir. Yahudiler bütün bu kitapların Tanrı tarafından vahyedildiğine inanmaktadırlar.

Peygamberler bölümünde yer alan 8 kitap şunlardır:

Yeşu (Yehoşua): Vadedilen kutsal toprakların çoğunun Yeşu'nun önderliğinde İsrailoğulları tarafından ele geçirilişini anlatmaktadır. Kitapta sözü edilen önemli olaylar arasında Şeria Irmağı'nın geçilmesi, Eriha'nın düşüşü, Ay Kenti'nin ele geçirilmesi, Tanrı ile İsrail arasındaki antlaşmanın yenilenmesi sayılabilir.

Hakimler (Shoftim): Yeşu'dan sonraki düzensiz dönemin olaylarını konu almaktadır.

Samuel (Şı'muel): Bu kitabın ilk bölümünde (I. Samuel); Peygamber Samuel ile İsrail'in ilk kralı Saul ve Hz. Davut arasındaki ilişkiler çerçevesinde, düzensiz dönemden krallığa geçiş dönemi olayları ele alınır. İkinci bölüm (II. Samuel), Hz. Davut'un krallığının bir tarihçesi niteliğindedir. Bu bölümde, Hz. Davut'tan kimi zaman hikmet sahibi salih bir kişi, kimi zaman da arzularının peşinden giden bir zalim gibi söz edilir.

Krallar (Melakhim): Kitabın birinci bölümü (I. Krallar), Samuel kitabının (II. Samuel) devamı niteliğindedir. Bu bölümde, Hz. Süleyman'ın krallığı döneminde cerayan eden olaylar ve Hz. Süleyman'dan sonra krallığın bölünme süreci anlatılmaktadır. İkinci bölümde (II. Krallar), bölünme sonrası yaşanan olaylar konu edilmektedir.

İşaya (Yeşayahu): M.Ö. VIII. yüzyılda Kudüs'te yaşayan İşaya peygamberin uyarılarını ve kehanetlerini içermektedir. İşaya bu kitapta, dünya çapında barışın sağlanacağı dönemden ve Hz. Davut'un soyundan gelecek olan kurtarıcı kraldan (mesih) da söz etmektedir.

Yeremya (Yirmiyahu): Babil sürgünü dönemini yaşayan Yeremya peygamberin uyarılarını ve kehanetlerini konu almaktadır.

Ezekiel (Yehezkeel): Babil sürgünü olaylarını gören ve sürgün hayatını bizzat yaşayan Ezekiel peygamberin kehanetleri konu edilmektedir. Apokaliptik nitelikli bir metindir. Bu kitap, Yahudi mistiklerine esin kaynağı olmuştur.

Oniki Küçük Peygamber (Tre Asar): Hoşea, Yoel, Amos, Obadiah, Yunus (Yonah), Mika, Nahum, Habakkuk, Tsefenya, Haggay, Zekeriya ve Malaki peygamberlerin uyarılarını ve kehanetlerini içermektedir. Bunların içinde

Yunus kitabı, Tanrı'nın buyruğuna uymaktan kaçınan bir peygamberin başından geçen olayları konu alması itibarıyla farklılık göstermektedir. Ayrıca bu kitapta Tanrı, bağışlayıcı niteliği ile ön plana çıkmaktadır.

3. Kitaplar (Ketuvim)

Tanah'ın farklı dönemlere ait tarihi, dini, edebi ve felsefi metinlerden oluşan bu bölümünde yer alan bazı kitaplar ibadetlerde ve Yahudi bayramlarında okunur. Bu bölümde yer alan 11 kitap ve ana konuları şunlardır:

Mezmurlar (Tehilim): Bir kısmı Hz. Davut'a atfedilen ve uzun bir zaman diliminde kaleme alınan; dua, hamd, öğüt, yakarış ve ağıt içerikli 150 mezmurdan oluşur. Mezmurların bazıları akrostiş ve paraleleizm sanatının örneklerini taşır.

Meseller (Mişle): Hz. Süleyman'a ait olduğu ileri sürülen bu kitapta alçakgönüllülük, sabır, sadakat, yardım gibi temel ahlak konuları bir öğüt şeklinde hikmetli sözlerle dile getirilir.

Eyüp (İyov): Büyük felakete uğrayan Eyüp adındaki sadık bir adamın çektiği acıları anlatır. Şeytan, Eyüp'ün Tanrı'ya sadakatini bir takım belalarla dener. Eyüp, bütün çocuklarını, malını mülkünü yitirir; korkunç bir hastalığa yakalanır. Daha sonra Tanrı onu tekrar eski haline döndürür.

Neşideler Neşidesi (Şir Haşirim): Büyük bir çoğunluğu iki sevgilinin, yani erkekle kadının, karşılıklı olarak söylediği şiirlerden oluşur. Müstehcen sayılabilecek bazı ifadeler içermektedir. Kitapta dile getirilen sevgiyi Yahudiler Tanrıyla İsrailoğulları arasındaki sevgi, Hıristiyanlar ise İsa Mesih'le Kilise arasındaki sevgi olarak yorumlamışlardır. Bu kitap, Yahudilerin *Pesah* (fısıh) bayramında okunur.

Rut: İsrail ırkından olmayan Rut adındaki bir kadının başından geçen olayları anlatır. *Şavuot* (haftalar) bayramında okunur.

Ağıtlar (Ekha/Kinot): M.Ö. 587'de Babilliler tarafından Kudüs'ün yıkılışı, sürgün ve bu yıkımın sonuçları üzerine yakılan beş ağıttan oluşmaktadır. Yahudiler bu metni, Yahudi tarihinin en acıklı olaylarının yaşandığı *Teşa Beav*'da (Av ayının dokuzu) okurlar.

Vaiz (Kohelet): Dünya hayatının boş ve anlamsız olduğunu anlatan bir metindir. Baş taraftaki "Davut oğlu Vaiz'in sözleri" ifadesinden bu kitabın Hz. Süleyman'a ait olduğu ileri sürülmektedir. Yorumlara göre Hz. Süleyman gençlik döneminde *Neşideler Neşidesi*'ni, yaşlılık döneminde de bu kitabı kaleme almıştır. Vaiz kitabı, *Sukkot* (çardak/çadırlar) bayramının sonunda okunur.

Ester: Yahudilerin İran'da Ester adındaki bir Yahudi kraliçe tarafından kurtarılışını anlatmaktadır. Tanrıdan hiç bahsedilmemesi bu kitabın en ilginç yönüdür. Kurtuluş bayramı *Purim*'de okunur.

Daniel: Birinci bölümünde, Babil Kralı Nabukednazar tarafından sürgün edilen Daniel'le üç Yahudi genç arkadaşının büyük zorluklar karşısında Tanrı'ya nasıl sadık kaldıkları anlatılır. İkinci bölümünde ise Daniel'in kehanetlerinden söz edilir. Babil'den başlayarak birçok krallığın yükselip yıkılacağı, Tanrı'ya karşı gelen baskıcı kralın yıkıma uğrayacağı ve Tanrı'nın halkının (İsrailoğullarının) zafere ulaşacağı müjdelenir. *Ezekiel* gibi apokaliptik nitelikli bir metindir.

Ezra-Nehemya: Babil sürgünü dönüşü sonrasında Kudüs'te Yahudi dinî ve sosyal hayatının yeniden yapılandırılmasını anlatan tarihi bir metindir.

Tarihler (Divrey Hayamim): Samuel ve Krallar kitaplarının özet tekrarı niteliğindedir. Birinci bölümde (I. Tarihler), Hz. Âdem'den Hz. Davut'a kadar olan şecere verildikten sonra Hz. Davut'un krallığı döneminde yaşananan olaylar anlatılır. İkinci bölümde (II. Tarihler) ise Hz. Süleyman'ın krallığından itibaren Babil sürgünü dönüşüne kadar geçen olaylar konu edilir.

B. Mişna ve Gemara: Talmud

Sözlü metinler *(Sözlü Tora)*, *Mişna* ve *Gemara*'dan oluşmaktadır. Mişna Tevrat'ın, Gemara da Mişna'nın yorumudur. Bunlara sözlü denmesinin nedeni, hadisler gibi ilk zamanlar yazıya geçirilmeyip, şifahî olarak nakledilmeleridir. Daha sonra, kaybolmalarından korkulduğu için yazılı hale getirilmişlerdir.

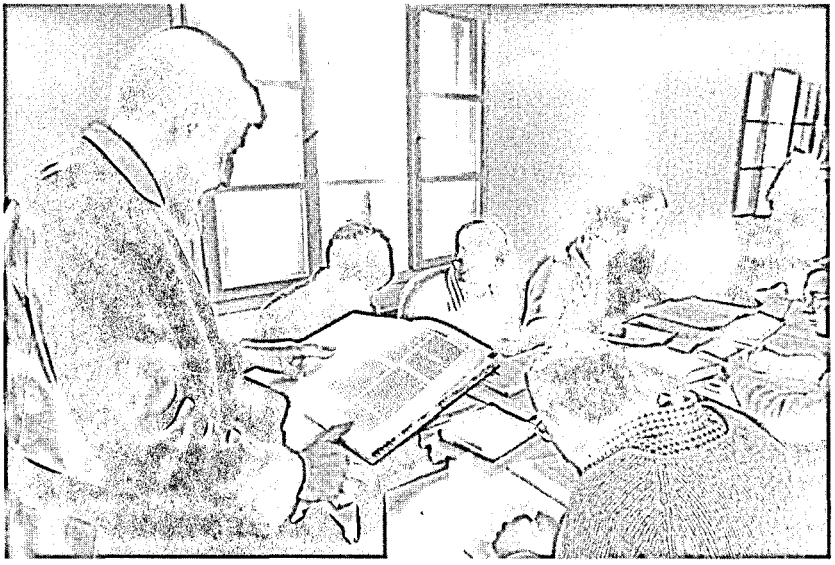
Mişna, *Soferim* ve *Tannaim*'in Tevrat yasaları üzerine yorum ve görüşlerini ihtiva etmektedir. M.S. II. yüzyılın sonlarında Rabbi Yahuda Hanasi tarafından derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir. Muhtevası daha çok fıkıh ağırlıklı olan Mişna, esas olarak altı bölümden meydana gelmektedir. Bu bölümlerden *Zeraim*, tarım ve gündelik dualar; *Mo'ed*, kutsal günler, bayramlar ve oruç; *Naşim*, kadınlar, evlenme, boşanma ve yemin; *Nezikin*, ceza kanunları, ahlak; *Kodaşim*, kurban ve mabet işleri; *Tohorot*, temizlik, saflık ve gıdalar (koşer) ile ilgili kurallardan bahsetmektedir. Bu altı bölüm, toplam olarak altmış üç alt bölüm ihtiva etmektedir. Rabbanî anlayışa göre Mişna, Hz. Musa'ya Sina'da verilen vahiy kapsamına girmektedir. Yahuda Hanasi'nin Mişna'ya almadığı metinler öğrencileri tarafından *Tosefta* adı altında derlenmiştir. Tosefta da Mişna gibi altı ana bölüm halinde düzenlenmiştir.

Amoraim denilen din bilgini rabbilerin Mişna üzerine yorum ve görüşlerine *Gemara* adı verilir. Gemara'nın iki versiyonu bulunmaktadır. Babil'de

(Bağdat) yaşayan Amoraim tarafından oluşturulan ve M.S. V. yüzyılda bugünkü Bağdat yakınlarındaki Sura'da, Rav Aşi tarafından derlenen Gemara'ya (Talmud) Babil Gemarası; Filistin'de yaşayan Amoraîm tarafından oluşturulan ve mabedin Romalılar tarafından yıkılmasından (M.S. 70) üç asır sonra Rabbî Yohanan tarafından derlenen Gemara'ya (Talmud) da Kudüs Gemarası denilmektedir. Mişnayı da içeren bu Gemaralar genel olarak Talmud adıyla bilinmektedir. Kudüs Talmudu (Talmud Yeruşalmi), Mişna'nın daha fazla bölümünü içermesine rağmen Babil Talmudu'nun (Talmud Bavli) üçte biri kadardır. Konuların işlenişi Babil Talmudu'ndaki gibi sistemli ve detaylı değildir. Ayrıca, anlaşılması da zordur. Hükümleri bakımından da Babil Talmudu kadar bağlayıcı değildir; öncelik Babil Talmudu'ndadır. Eğer Babil Talmudu'nda açıklama



Talmud'dan bir sayfa



Yeşiva denilen medresede Talmud çalışan öğrenciler. (Karesh, 2006: 562)

yoksa o zaman Kudüs Talmudu'na başvurulur. Bu sebepten dolayı Talmud denilince, Yahudi dünyasında Babil Talmudu akla gelmektedir.

Talmud, yani Gemara, konu itibarıyla iki kısma ayrılmaktadır. Dinî kural ve kanunları ihtiva eden kısma *Halaka*; tarihî kıssaları, teolojik, ahlaki ve tavavvufi (Kabala) konuları ihtiva eden kısma da *Aggada* denilmektedir. Bunlar, Talmud'un içinde ayrı ayrı düzenlenmiş değildir.

IV. Yahudiliğin İnanç Esasları

Yahudi kutsal metinlerinde kalıplaşmış bir inanç sistemi yoktur. Tevrat'ta nelere inanılması gerektiği hususunda herhangi bir belirlemede bulunulmamıştır. Bu nedenle, iman konusu Yahudiler arasında daima tartışmalı olmuştur. Örneğin, Tevrat'ta bulunmadığı gerekçesiyle Sadukiler ve günümüzdeki bazı reformcu Yahudiler öldükten sonra dirilmeye ve ahiret hayatının varlığına inanmamaktadırlar. Onlara göre Yahudilik, başka bir hayatın dini değildir. Yahudilik bir yaşam tarzı olup bu dünyaya aittir.

Bu karmaşayı ortadan kaldırmak için, tarihte Yahudiliğin iman esaslarını belirleme çabaları olmuştur. Musa bin Meymun'unki hariç, bütün bu çabalar başarıya ulaşamamıştır. Musa bin Meymun (Maimonides), Hıristiyanların ve Müslümanların Yahudiliğe yönelik eleştirilerine karşı sağlam bir kale oluşturmak amacıyla, XII. yüzyılda Yahudiler için bir inanç sistemi belirlemiştir. Bu sistemin yapısını belirlerken Hıristiyanlık ve İslâm'daki inanç sisteminden yararlanmıştır. Onun belirlediği bu inanç sistemindeki iman cümlelerinden her biri *"tam bir imanla inanırım ki"* ifadesiyle başlar. Bu inanç sistemi şu esaslardan oluşmaktadır:

1. Tanrı var olan her şeyi yarattı ve onlara hükmetmektedir.
2. Tanrı birdir ve ondan başka tanrı yoktur.
3. Tanrı bir cisim değildir ve hiçbir şekilde tasvir edilemez.
4. Tanrı, ezeli ve ebedidir.
5. İbadet, sadece Tanrı'ya mahsustur; Ona ortak koşulamaz.
6. Peygamberlerin bütün sözleri haktır.
7. Efendimiz Musa'nın peygamberliği gerçektir. O, kendisinden önce ve sonra gelen bütün peygamberlerin en büyüğüdür.
8. Elimizde olan Tevrat, tamamıyla Tanrı tarafından Musa'ya verilenin aynısıdır.
9. Tevrat değiştirilmeyecektir ve gelecekte Tanrı başka bir Tevrat da göndermeyecektir.

10. Tanrı, insanın bütün işlerini ve düşüncelerini bilir.
11. Tanrı, emirlerini yerine getirenleri mükâfatlandırır, ihlâl edenleri cezalandırır.
12. Mesih gelecektir; geciktiği halde her gün onun gelmesini bekleyeceğim.
13. Tanrı'nın bildiği bir zamanda, ölümden sonra dirilme gerçekleşecektir.

Yukarıdaki inanç esasları; Tanrı, peygamberlik, Hz. Musa'nın en büyük peygamber oluşu, Tevrat'ın değişmediği ve değişmeyeceği, öldükten sonra dirilme, ahiret, ve mesih gibi temel konuları içermektedir. Bu on üç maddelik iman esasları sadece Ortodoks Yahudiler tarafından kabul görmektedir.

A. Tanrı

Yahudilik, tektanrıcı bir dindir. Ancak Yahudiliğin tektancılığı basitten aşkınlığa doğru zaman içinde gelişme göstermiştir. Tevrat'taki Tanrı, bir takım insani özellikleri olan; kimi zaman sevinen, kimi zaman öfkelenen, kimi zaman kıskanan; kendisinden başka tanrının varlığını yadsımayan bir tanrıdır. On Emir'de, *"Seni Mısır diyarından, esaret evinden çıkaran Tanrı benim. Benden başka tanrın olmayacak."* der. On Emir'den hareketle bazı Yahudiler, Yahudilerin tanrısının tek olduğunu, Yahudi tanrısından başka tanrıların bulunup bulunmadığının onları ilgilendirmediğinden söz etmektedirler.

Tarihsel süreçte Yahudi otoriteler Tevrat'taki Tanrı'yla ilgili antropomorfik ifadeleri yorumlamış ve aşkın bir tanrı anlayışı ortaya koymuşlardır. Buna göre Yahudilikte Tanrı tektir. Tanrı'nın tekliği hiçbir şekilde bölünme kabul etmez. Bu itibarla Hıristiyanların Tanrı'nın yaratılışta, kefarette ve vahiyde tezahürüne tekabül eden *"birde üçlük" (teslis)* inancını Yahudiler kabul edemez. Böyle bir inanç şirktir *(şituf paula)*. Ancak Avrupa'daki Yahudi otoriteler Yahudi olmayanların yani Hıristiyanların böyle bir inanca sahip olmalarını caiz görmüşlerdir.

Yahudiliğe göre Tanrı, her şeyi yaratan ve hükmeden yüce bir varlıktır. O, ezelî ve ebedîdir. Onun bedeni, şekli, eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Bu yüzden hiçbir şekilde resmi ve heykeli yapılamaz. Tevrat'taki *"Tanrı'nın eli"* (Çıkış, 9:15) gibi ifadeler onun bir şekli ve bedeni olduğunu göstermez. Tevrat, Tanrı'yı daha kolay anlatabilmek için insana ait bazı kavramları ödünç almıştır.

Onun varlığı, yarattığı şeylere bağlı değildir. Yaratıcı olarak Tanrı'nın yarattığı evren üzerindeki gücü sınırsızdır. Yahudiler, evrenin hâkimi olarak ona *"Melekh"* (kral) ismi de verirler. Dualarının çoğunda ona *"Melekh Ha-olam"* (dünyanın kralı) diye hitap ederler. Kimi dualarda da *"Avinu Mal-*

kenu" (babamız, kralımız) diye bahsederler. Bununla Tanrı'nın hem insana yakın hem de ondan uzak, aşkın olduğunu ifade etmek isterler.

Her şeyi yapmaya kadir olan Tanrı'ya kendini kopyalama, imha etme, değiştirme, bir bedene girme gibi muhal fiilleri yapma gücü atfedilemez. Bu yönüyle Yahudilik, Hıristiyanlıktaki bedenleşme inancını kabul edemez; Yahudilik açısından küfürdür. Tanrı, her tür maddesel nitelikten uzak olduğu için saf ve kutsaldır.

Tanrı, zamanın ve mekânın yaratıcısıdır. Ancak o, zamandan ve mekândan uzaktır. Bu yönüyle Yahudilik *panteizmi* reddetmektedir. Bununla birlikte Yahudiliğe göre Tanrı zaman ve mekândır. Bununla ilgili olarak Tanrı'ya *"Makom"* (makam) ismi de verilir. Tevrat'taki Tanrı'nın belli bir zamanda belli bir mekânda bulunduğunu belirten ifadeler onun, o zamanda sadece orada olduğu, başka bir yerde bulunmadığı anlamına gelmez. Tanrı *"Şekina"* ismiyle her zaman her yerde bulunabilir. İnsan zihni zamanın ve mekanın dışında olan bir varlığı kavrayamaz. Bu yüzden Tanrı'nın mahiyetini tahayyül edemez. Tanrı, ancak onda olamayacak sıfatlarla tanımlanabilir.

Tanrı'nın en kutsal ismi *"Yahova"*dır. Bu ismi gereksiz yere söylemek yasaktır. Yahudiler, onun bu ismini telaffuz etmekten çekindikleri için, ona *"Ha-Şem"* (İsim), *Elohim* (Rab) veya *"Adonay"* (Efendimiz) diye seslenirler. Bu ismi yılda bir kez başkohen Yom Kipur'da mabette söyleyebilirdi. Mabet olmadığı için günümüzde bu isim neredeyse unutulmuştur. Bazı dindar Yahudiler, başka dillerde Yahova'yı kasteden isimleri kullanırken bunları da tam olarak söyleyip yazmazlar. Örneğin İngilizce'deki *"God"* kelimesini *"G-d"* şeklinde yazarlar.

Onun bir ismi de *"Hay"*dır (Yaşayan). O, bu ismiyle yaşayan varlıklara ilişkin eylemler icra etmektedir. Bunların dışında Tanrı'nın *"El-Elyon"* (En Yüce Olan) ve *"El-Şadday"* (Güçlü Olan) gibi başka isimleri de vardır.

Okuma Metni
Sabah ibadetinde okunan dua

Şema Yisrael Adonay Eloenu Adonay Ehad
Dinle İsrael, Adonay Tanrı'mızdır, Adonay Tek'tir.

Sessizce

Baruh Şem kevod malhuto leolam vaed.

Görkemli krallığının İsmi sonsuza kadar kutsal olsun.

Ata U Ehad, kodem, şebarata aolam, veAta U Ehad, leahar şebarata aolam. Ata U El baolam aze, veAta U El b'Aolam Aba. VeAta U uşnoteha lo yitamu. Kadeş Şemalı beolamah, al am mekadeşe Şemeha. Uvişuateha Malkenu tarum vetagbia karnenu, vetoşienu vekarov lemaan Şemeha. Baruh amekadeş Şemo barabim.

Dünyayı yaratmadan önce Tek'tin ve dünyayı yarattıktan sonra Tek'sin. Bu dünyada Tanrı'sın ve Gelecek Dünya'da da Tanrı'sın. Sen ve yılların sonsuza dek sürecek. Ad'ını kutsayan ulus aracılığıyla bu dünyada Ad'ını kutsa. Bizi kurtararak, Kral'ımız gücümüzü artıracak ve bizi yüceltecek sin. Ad'ının hatırına bizi çabucak kurtar. Herkesin gözü önünde Ad'ını kutsayan Tanrı'm, kutsalsın Sen.

Ata U Adonay aEloim, başamayim mimaal, veal aarets mitahat, bişme aşamayim, aelyonim veatahtonim. Ata U Rişon veAta U Aharon, umibaladeha en Eloim. Kabets nefutsot koveha mearba kanfot aarets. Yakiru veyedeu hol-bae olam, ki Ata-U aEloim levadeha lehol mamlehot aarets, Ata asita et-aşamayim veet-aarets. Et ayam veet-kol aşer bam. Umi behol maase yadeha baelyonim uvatahtonim, şeyomar Lah ma-taase uma-tifal.

Sen, yukardaki göklerde ve aşağıdaki toprakta, göklerin en yüksek ve en alçak katlarında hükmeden Tanrı'mızsın. Sen, İlk ve Son'sun. Senden başka hiçbir Tanrı yok. Umutlarını Sana bağlayanları dünyanın dört bir köşesinden topla. Tüm insanlık Seni tanısın ve yeryüzünün tüm krallıklarında, tek Tanrı'nın Sen olduğunu bilsinler. Gökleri, yeryüzünü, denizi ve bunların üzerindeki tüm varlıkları Sen yarattın. Senin yarattıkların arasında, göklerdeki ya da yeryüzündeki varlıklar arasında kim Sana "Ne yapıyorsun ve ne yaratıyorsun" diyebilir?

Avinu Şebaşamayim, hay vekayam. Ase imanu tsedaka vahesed, baavur kevod Şimha agadol, agibor veanora, şenikra alenu. Vekayem lanu Adonay Eloenu, et adavar şeivtahtanu, al yede Tsefanya hozah, kaamur. Baet ai avi ethem, uvaet kabetsi ethem, ki-eten ethem leşem velitila, behol ame aarets, beşuvi et şevutehem, leenehem, amar Adonay.

Yaşayan ve sonsuz olan Göklerdeki Baba'mız, görkemi üzerimize yansıyan büyük Ad'ının hatırına bize acı ve bize iyi davran. Ve Tanrı'm peygamberin Tsefanya aracılığıyla bize verdiğin sözü yerine getir. Kutsal Kitap'ta yazılı olduğu gibi "Tanrı, 'zamanı geldiğinde sizi getireceğim, sizi biraraya toplayacağım, sizi sürgünden kurtararak yeryüzündeki tüm ulusların sizi tanımasını ve övmesini sağlayacağım' dedi."

Yei ratson milefaneha, Adonay Eloenu v'Eloe avotenu, şeterahem alenu, vetimhol lanu et kol-hatotenu, uthaper-lanu et kol avonotenu, vetimhol vetislah

Senin isteğin olsun ki Tanrı'mız ve atalarımızın Tanrı'sı bize acı, (bilmeden işlediğimiz) günahlarımızı bağışla, (bilerek) yaptığımız hataları sil, bilerek karşı geldiğimiz kurallar için bizi bağışla ve yakın zamanda Kutsal Tapınak'ı inşa et ve biz de sana Tora'nda hizmetkarın Moşe'nin eliyle yazdığın gibi günahlarımızı bağışlaman için kurbanlar sunalım.

(Sidur Kol Yaakov, 2005: 6)

B. Peygamberlik

Yahudilikte peygamberler, Tanrı'nın elçisi kâhinlerdir. Peygamberler, *navi, roe ve hoze* gibi terimlerle ifade edilir. Peygamberlerin ilki Hz. İbrahim, sonuncusu milattan önce beşinci yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Malaki'dir. Yahudi tarihinde aynı anda birden fazla peygamber görev yapmıştır. Kaynaklarda ellibeş civarında peygamberden söz edilmektedir. Fakat mütevatir tam sabit bir liste yoktur. Son peygamber Malaki ile peygamberlik kapısı kapanmıştır. Bundan dolayı Yahudiler Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmezler. Samuel ile Malaki arasındaki dönem aktif peygamberler dönemi olarak tanımlanır. Bu dönemde İsrailoğullarından pek çok peygamber çıkmıştır. Bunların arasında kadın peygamberler de vardır. Yahudi Peygamberlerinin bir kısmının ismi Kur'an'da da geçmektedir.

Peygamberlik kişisel çabayla elde edilmez. Peygamberleri Tanrı seçer. Peygamberlik görevine başlayan kişinin bir mucizeyle peygamber olduğunu ispat etmesi gerekir. Peygamberliğini ispat edecek mucizeyi göster-

dikten sonra bunu tekrarlamak zorunda değildir; sürekli ondan mucize istenemez. Peygamberlik iddiasıyla her mucize gösterin kişinin peygamber olduğu da hemen kabul edilmez. Peygamberlik iddiasında bulunan kişi Hz. Musa gibi yaşadığı toplumda dürüstlüğü ile bilinmeli, yazılı ve sözlü Tora bilgisine sahip ve dindar olmalıdır. Bu özelliklere sahip kişi mucize gösterirse o kişinin peygamberliğinin Tanrı'dan olduğunu kabul etmek gerekir.

Mucize, tabiat yasalarının geçici bir süre askıya alınması demektir. Bir kimseyi inandırmak için zorlayıcı bir faktör olarak kullanılamaz. Yani bir peygamber her istediğinde mucizeye başvuramaz. Mucize, inandırmak için değil, ispat etmek içindir. Gelecekle ilgili bir öngörüde bulunarak da mucize gösterilebilir. Ancak öngörülen olay tam olarak gerçekleşmelidir. En ufak bir eksikliğin veya hatanın olması durumunda peygamberlik iddiasında bulunan kişi yalancı sayılır. Peygamberliğin şakası olmaz. Şaka olsun diye bir kimse Tanrı'dan vahiy aldığını söylerse yalancı sayılır ve öldürülür. Zira yalancı peygamberin cezası ölümdür.

Peygamberliği hak olan kişiye itaat bir emirdir. Onun, başka birinin peygamberliğini onaylaması durumunda ikinci kişinin Peygamberliğini de kabul etmek gerekir. İkinci kişiden ayrıca mucize istenmez. Zira Hz. Musa, Yeşu'nun peygamberliğini onayladığı için ondan mucize istenmemiştir. Peygamberleri sürekli teste tabi tutmak Tanrı'yı sınamak anlamına gelir.

Hz. Musa, Peygamberlerin en büyüğü ve en üstünüdür. O, Tanrı'yla aracısız, bir adam arkadaşıyla konuşur gibi yüzyüze görüşmüş, istediği zaman vaniy alabilmiştir. Tanrı'yla konuşurken hiçbir sıkıntı yaşamamıştır. Ona gelen vahiy eşsizdir. Onun aldığı vahiyler billur gibi apaçıktır. Ona hikmetin bütün kapıları açılmıştır. Bundan dolayı o, bütün peygamberlerin efendisidir. Dolayısıyla Hz. Musa'dan sonraki peygamberlerin peygamberliği Hz. Musa'nın peygamberliğine tabidir. Her peygamber otoritesini Hz. Musa'nın Tora'sından alır. Hiçbir peygamber Tora'ya aykırı bir şey söyleyemez. Büyük mucizeler göstermiş olsa bile Tora'ya zıt şeyler söyleyenin peygamberliği reddedilir ve o kişi öldürülür. Peygamberler, Tora'nın yasalarını yorumlayabilir ve yeni kanunlar önerebilirler. Fakat bunların yasalaşması Sanhedrinin onayıyla olur. Bir peygamber, Tora yasalarını gerekçesini göstererek geçiçi bir süre askıya alabilir, ancak tamamen kaldıramaz.

Yahudiler, peygamberlerin günahsız olduğunu kabul etmezler. Yahudilere göre peygamberler diğer insanlar gibi günah işleme özelliğine sahiptirler. Nitekim Peygamberlerin efendisi Hz. Musa bile işleği bir günah yüzünden vadedilen kutsal topraklara girme bahtiyarlığından mahrum kalmıştır.

C. Kitap

Geleneksel Yahudilik ve onun günümüzdeki uzantısı Ortodokslukta yazılı ve sözlü kutsal metinlerin Tanrı kelâmı olduğuna inanmak gerekir. Musa bin Meymun'un amentü listesinde yer alan Tevrat'ın Hz. Musa'ya verilen Tevrat'la aynı olduğu, değişmediği ve değiştirilmeyeceği ile ilgili iman esası, Müslümanların yönelttikleri ithama cevap mahiyetindedir. Musa bin Meymun'un yaşadığı dönemde İbn Hazın gibi bazı Müslüman bilginler, Tevrat'ın Yahudiler tarafından tahrif edildiğini iddia etmekteydiler. Bu iddia bugün de Müslümanlar arasında yaygındır. Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, Yahudiler arasında da Tevrat'ın tahrif edildiğini iddia edenler çıkmıştır. Hatta Yahudilerin nazarında otorite kabul edilen Talmud gibi önemli dinî kaynaklarda bile Tevrat'taki bazı cümlelerin kasıtlı olarak değiştirildiği belirtilmektedir. Musa bin Meymun, Yahudilerdeki şüpheyi gidermek için bu meseleyi iman esası haline getirmiştir. Fakat bugün bile bazı Yahudi gruplar Tevrat'ın ilahî kaynaklı olmadığını, zaman içinde değişime uğradığını kabul etmektedirler.

D. Mesih İnancı

Yahudilikteki mesih *(ibr. maşiah)* fikri ve kavramı uzun zaman içerisinde değişim göstermiştir. İbranice'de *"meshedilmiş"* anlamına gelen bu kavram, başı yağlanmak suretiyle resmen göreve başlayan kral ve kohen için kullanılırdı. Hz. Davut kral olduktan sonra güçlü bir devlet meydana getirince, büyüklüğünü ve ihtişamını ifade etmek için halk tarafından mesih olarak nitelendirilmişti. Onun oluşturduğu güçlü devletin sonsuza kadar baki kalacağına inanılmıştı. Hz. Davut'un kurduğu İsrail krallığının parçalanıp yok olmasından sonra, onun soyundan başka bir Davudî kralın, yani mesihin İsrail krallığını yeniden kuracağı inancı oluştu. *Davut Evi* olarak da anılan bu krallığa duyulan özlem, onu kuracak mesihle ilgili bir takım inançların oluşmasına yol açtı. Bu inanca göre mesih, sadece bir askerî ve siyasi lider olmayıp, aynı zamanda asalet ve adaletle hüküm verecek âdil bir hâkimdir. Yahudi tarihinde Kutsal Kitap Dönemi olarak tanımlanan dönemin bitmesinden sonra mesihle ilgili düşünce ve inançlar evrilmeye devam etti. Romalılar döneminde Yahudiler, Tanrı'nın Davut Evi'nden büyük bir kral çıkaracağını ve bu kralın putperest Roma imparatorluğunun boyunduruğunu kırarak güçlü bir Yahudi krallığına hükmedeceğine inanmışlardı. Yahudi din adamı rabbiler de beklenen mesihin gelme vakti hakkında bazı kehanetlerde bulunmuşlardı. Fakat bu kehanetler tutmamış, mesihin gelme vakti bir hayli gecikmişti. Mesih inancının temelini Tanah'a dayandıran Yahudi din bilginleri, her ne kadar gelme vakti gecikmiş olsa da mesihin bir gün mutlaka geleceğini söylemişlerdir. Musa bin Meymun, M.S. XII.

yüzyılda Yahudiler için belirlediği on üç maddelik iman esasları arasına mesih inancını da koymuştur. Mesihle ilgili iman maddesi, beklenen mesihin belirlenen geliş tarihinin üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen hâlâ gelmemesi karşısında Yahudilerin kalbinde şüphe uyanmasını engellemek için düzenlenmiştir. Bu gün Ortodoks Yahudilerin dışındaki Yahudilerin çoğu mesih inancını terk etmiştir. *"Her ne kadar gelme vakti gecikmiş olsa da, mesihin geleceğine inanırım."* şeklinde formüle edilen bu iman maddesini günümüzde Ortodoks Yahudiler, her sabah ibadetinde ikrar ederler. Ortodoks Yahudilere göre Yahudiliğin birçok kurum ve kurallarının yeniden işlerlik kazanması mesihin gelmesine bağlıdır. Kutsal toprakların tamamen ele geçirilmesi, mabedin yeniden inşası, kurban gibi mabede bağlı temel Yahudi ibadetlerinin uygulanması, kısas gibi ağır ceza hükümlerinin yürürlüğe girmesi, hatta bazı dinî gruplara göre devletin kurulması bile mesihle bağlantılıdır. Bu gruplar, mesih gelmeden kurulduğu için bugünkü İsrail devletini küfür devleti olarak değerlendirmektedirler. Bu bakımdan mesih inancı gönümüz Ortodoks Yahudiliğinde merkezi bir konuma sahiptir.

Yahudilerdeki mesih beklentisi Yahudi tarihinde birçok sahte mesihin çıkmasına neden olmuştur. Ortaçağdan beri mistisizmle yoğun olarak uğraşan Kabalacılardan bazıları kendilerini mesih olarak görmüşlerdir. Harflerin permutasyonu üzerine sistemini geliştiren ve peygamberî vahiy aldığını söyleyen İspanyol Kabalacı Abraham Abulafia, 1280'de Papa III. Nicholas'ı Yahudiliğe davet etmek için Roma'ya gitmiştir. Onu öldürmek için karar alan Papa'nın ölmesi üzerine Abulafia, bunun kendi yarattığı bir mucize olduğuna inanmış ve daha sonra Sicilya'da mesihliğini herkese duyurmuştur. Daha sonra, İsaac Luria'nın tesirinde yetişen İzmirli Sabatay Sevi, XVII. yüzyılda mesihliğini ilan etmiş ve Yahudi dünyasını ayağa kaldırmıştır. Onun önderliğinde kurtuluşa ereceğini ümit eden kendinden geçmiş topluluklar İzmir'e kadar gelmişlerdir. Fakat Sabatay Sevi'nin sonradan bu iddiasından vazgeçip Mehmet ismini alarak Müslüman olması hayal kırıklığı yaratmıştır. Sabatay Sevi'den sonra Yahudiler arasında mesihçilik hareketleri yavaşlamıştır.

E. Ahiret İnancı

Yahudilikte ahirete genel olarak *"öteki dünya"* anlamında *"olam haba"* denmektedir. Ahiret konusunda Yahudilikte belirsizlik vardır. Bunun nedeni Tevrat'ta ahiretten söz edilmemiş olmasıdır. Tevrat'ta kıyamet, yeniden dirilme, mizan, hesap, ceza ve mükâfat gibi ahirete ilişkin hususlara değinilmemiştir. İşlenen suçların cezası anında bu dünyada verilmiş, başka bir dünyaya bırakılmamıştır. Bunun nedeni, Mısır'da uzun süre putperestlik hayatı yaşayan İsrailoğullarının muhtemelen ahiretle korkutulamayacak

durumda olmalarıdır. Nitekim Tevrat'tan anlaşıldığı kadarıyla Tanrı tarafından anında verilen cezalar bile İsrailoğulları için caydırıcı olamamıştır. Bundan dolayı Tanrı inancı dışında gaybi konulardan Tevrat'ta sözedilmemiş olabilir. Tanah'ın *İşaya*, *Zekeriya* ve *Ezekiel* gibi diğer bölümlerinde ahiret inancı bağlamında olmasa da ahir zaman, yeniden dirilme gibi hususlardan söz edilmiştir. İşaya'da *"Senin ölülerin dirilecekler; benimkilerin cesetleri kalkacaklar. Ey sizler, toprak içinde yatanlar, uyanın ve terennüm edin... Ve yer ölülerini dışarı atacak"* (İşaya, 27: 19) denmektedir. Kutsal kitapta ahiretle ilgili açık ifadeler yer almamakla birlikte, Yahudi din bilgini rabbiler öldükten sonra dirilme ve ahiret hayatı ile ilgili tasvir ve tanımlamalarda bulunmuşlar ve ahiretin varlığına inanmayı bir iman esası haline getirmişlerdir. Ancak bu iman esası genel kabul görmemiştir. Sadukilerde ve daha sonra modern dönemdeki bazı Yahudi mezheplerinde ahiret inancı yer almamaktadır. Ahiret inancı tam olarak Rabbani Yahudilik ve onun günümüzdeki uzantısı Ortodokslukta bulunmaktadır. Ortodoks Yahudi dünyasında yaygın olan inanışa göre mesihî dönemin sonunda dünya yıkılacak ve haşir başlayacaktır. Haşir, ruh ve bedenle birlikte kutsal topraklarda gerçekleşecektir. Bunun için pek çok dindar Ortodoks, kutsal topraklarda ölmeyi ve orada gömülmeyi arzu eder. Kutsal toprakların dışında gömülü olanlar ise yeraltı tünelleri yoluyla kutsal topraklara getirilip orada toplanacaklardır. Sonra yeni bir dünya kurulacaktır.

Talmud'da, yeni kurulacak olan bu dünyanın mahiyeti tartışılmıştır. Bazı Yahudi bilginleri bu dünya ile ahiret dünyasının aynı olduğunu ileri sürmüş, başkaları ise ahiretin bu dünyaya benzemediğini belirtmişlerdir. Onlara göre ahiret dünyasında yeme, içme, üreme, çalışma, düşmanlık, haset ve rekabet gibi dünyevî şeyler olmayacaktır. Salihler, başlarında taçla, ilahî lezzeti tadacaklardır.

Yahudilikte cehennemin mahiyeti hakkında da değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bazı din adamları cehennemin varlığını reddetmişlerdir. Bazıları ise cehennemin varlığını kabul etmiş; Yahudilerin en fazla on iki ay cehennemde kalacağını belirtmişlerdir. Yahudilikte genel kabul gören bu anlayışa göre kişinin ruhu mezarda hesaba çekilir. Ruh, amellerinin durumuna göre bir süre cehennem hayatı yaşar. Bazıları bu süreyi bir günde, bazıları ise on iki ayda tamamlar. Talmud'a göre bir Yahudi ne kadar büyük bir günah işlerse işlesin, cehennemde en fazla on iki ay kalır. (Kur'an'da, Al-i İmrân Suresi 24. âyette Yahudilerin bu anlayışı eleştirilmiştir.)

Görüldüğü gibi Yahudilikte açık bir ahiret anlayışı yoktur. Tevrat'ta yer almadığından dolayı birçok Yahudi mezhep ve grubu ahiretin varlığına ya inanmamakta ya da kayıtsız kalmaktadır.

V. Yahudilikte Mabet ve İbadet

A. Mabet: Sinagog (Havra)

Yahudilikte ibadet, mabet merkezlidir. Bu mabet ise ilk defa Kral Hz. Süleyman tarafından yaptırılan Kudüs'teki mabettir. M.S. 70 yılında bu mabet tamamen yıkıldığı için Tevrat'ta emredilen ibadetlerin bir kısmı askıya alınmıştır. Bugün günlük ibadetler, mabedi temsil ettiğine inanılan *sinagog*larda veya herhangi bir yerde yapılmaktadır. Sinagoga bazı yerlerde *havra* da denilmektedir.

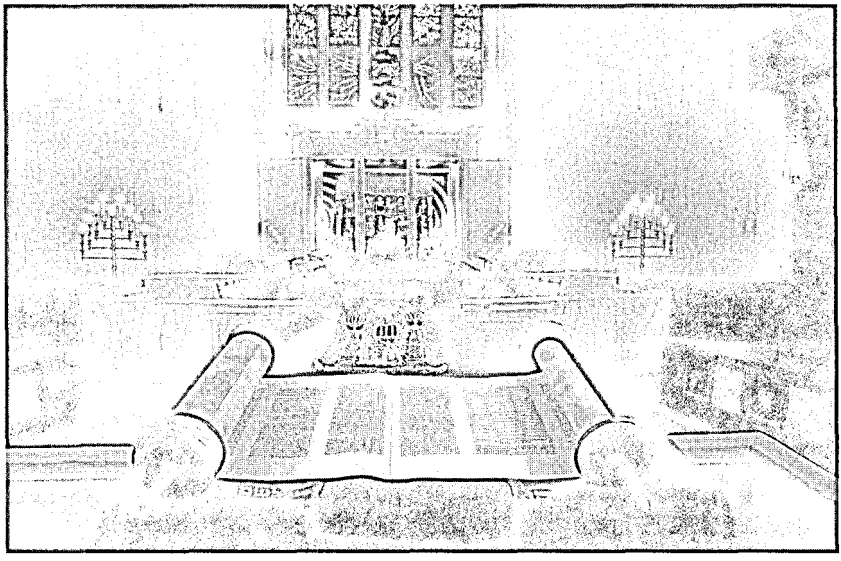
Sinagog, Yunanca kökenli bir kelimedir. İlk defa Helenistik Yahudiler tarafından İbranice *"cemaat, cemiyet, meclis"* gibi anlamlara gelen *"kahal"*, *"kehila"* veya *"knesset"* kelimesi karşılığında kullanıldığı düşünülmektedir. İbranice'de sinagoga *"bet haknesset"* denilir. *"Toplanma evi, cemaat evi"* gibi anlamlara gelen bu kelime Müslümanlardaki *"cami"* kelimesinin tam karşılığını oluşturmaktadır. Modern Arapçada Yahudi ibadet yerleri için *"kenis"*, Hıristiyan ibadet yerleri için ise *"kenise"* kelimesi kullanılmaktadır. Karaylar kendi ibadet yerlerine *"kenasa"* adını vermektedirler.

Sinagog karşılığında Türkiye'de ve diğer Balkan ülkelerinde kullanılan *"havra"* kelimesinin kökeni İbranice *"hevrah"*tır. Birlik, grup, cemaat gibi anlamlara gelen bu kelime özel dini anlamda ilk defa XIV. yüzyılda İspanya'nın Saragosa kentindeki Yahudiler tarafından kullanılmaya başlamıştır. Daha sonra Hıristiyanlar bu kelimeye *"kargaşalı ve gürültülü bir yer"* anlamı yüklemişler ve belli bir düzenin olmadığı, insanların ibadet sırasında serbestçe ortalıkta dolaşıp konuştuğu Yahudi ibadet yerlerini bu kelimeyle isimlendirmişlerdir. Sefaradlar, 1492 sürgünü sonrasında Osmanlı topraklarına yerleşince bu kelime Türkçeye ve Balkan dillerine değişime uğramadan girmiştir. Yahudi ibadet mekanlarını ifade eden anlamı yanında kelimenin hakaret içeren anlamı da bu dillerde korunmuştur. Belki bundan dolayı günümüzde Türk Yahudi cemaati ibadet yerleri için *havra* yerine *sinagogu* tercih etmektedir.

Sinagogun kurum olarak kökeni ve ilk ne zaman ortaya çıktığı tam belli değildir. Bir geleneğe göre M.Ö. VI. yüzyılda Babil Sürgünü döneminde ortaya çıkmıştır. Kimilerine göre ise sinagog daha önceleri de vardı. Ancak bilinen bir şey var ki ibadet yeri olarak sinagog, yerini ve yapı şeklini Tanrı'nın belirlediği Kudüs'teki mabedin M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasından sonra yaygınlık kazanmıştır. Bundan önce dinî hayatın merkezini Kudüs'teki mabet oluşturuyordu. Mabet yıkılınca, rolü ve işlevi geçici olarak sinagoglara aktarıldı; sadece mabette yapılması gereken kurban gibi bazı ibadetler ise askıya alındı. Mesih gelip mabedi yeniden inşa edene kadar sinagoglar mabedin simgesel işlevini sürdüre-

cektir. Bugünkü yapısı ve işlevi itibarıyla sinagoglar, toplu ibadetin yapıldığı, cemaat işlerinin görüldüğü ve din öğreniminin yürütüldüğü merkezler konumundadır. Cemaatle ibadet, buluğ çağına ulaşmış (on üç yaş) en az on erkekle yapılabilir. İbadeti din adamları (*rabbi, rav, haham*, vs) veya cemaatten biri yönetir.

Sinagogların belli bir mimari yapı özelliği yoktur. Bölgeye göre yapı şekli değişiklik gösterir. Eskiden sinagoglar genellikle su kaynaklarının yanına inşa edilirdi. Arınma havuzu *mikve*nin suyunu temin etmek ve *Roş Haşana*'da (Yahudi yılbaşı) günahları suya atmak amacının bunda etkin olduğu düşünülmektedir. Bundan başka sinagog yapımında dikkat edilecek bazı kurallar da vardır. Talmud'a göre sinagogun pencereleri olmalıdır. Pencereleri olmayan yerde dua etmek yasaktır. (Berakot 31a) Sinagog, yerleşim yerinin en yüksek noktasına inşa edilmeli sinagogdan yüksek başka bina olmamalıdır. Bundan başka sinagoglarda mutlaka üç şeyin bulunması gerekir. Bunlar; *aron hakodeş* (kutsal dolap), *ner hatamid* (devamlı yanan ışık) ve *teva*dır. *Aron hakodeş*, içinde elyazması Tevrat tomarlarının (Sefer Torah) bulunduğu bir dolaptır. Bir bakıma sinagogdaki mihrabı oluşturur. *Ner hatamid*, devamlı yanan bir ışıktır. *Teva* ise *aron hakodeş*in tam önünde yer alan bir kürsüdür. İbadet esnasında *aron hakodeş*ten çıkarılan Tevrat tomarı, dinî görevli tarafından bu kürsüde okunur. *Aron hakodeş* bir bakıma sinagogdaki mihrabı oluşturur.



Kudüs'teki bir sinagogtan iç görüntü. Sefer Tora açık halde. (Karesh, 2006: 185)

Sinagogun, camilerde olduğu gibi bir kutsallığı vardır. Sinagoglarda resim ve heykel bulunmaz. Çünkü bunların bulunduğu yerde ibadet yasaktır. Si-

nagoga edebe uygun kıyafetle ve baş örtülü olarak girilir. Başı açık olarak girmek, Tanrı'ya saygısızlık kabul edilir. Bunun için Yahudi erkekleri *kipa* denilen takke benzeri bir şey giyerler. Kadınlar da başlarını örterler. Kadınlar ibadete doğrudan katılamayıp, *mehitza* denilen ayrı bir bölümde erkeklerin ibadetine eşlik edebilirler. Ortodokslar dışındaki Yahudi cemaatlerinde sinagoglarla ilgili bu kurallar değişkenlik gösterir. Örneğin Reformist Yahudilerde kadınlarla erkekler sinagogda birlikte ibadet edebilirler. Hatta kadın bir din görevlisi ibadeti yönetebilir.

B. Din Görevlileri

Kohen: Kohenler, Hz. Harun'un soyundan gelen ve ayrıcaklı konumları olan din görevlileridir. Kudüs'teki mabette kurban sunumu, arınma ritüelleri gibi karmaşık uygulamaları kohenler yerine getirirdi. Herbiri altı kohen ailesinden oluşan toplam yirmi dört kohen grubu vardı. Bunlar nöbetleşe hizmet verirlerdi. Tevrat'ın *Levililer* kitabında kohenlerin hak ve sorumlulukları ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Miladî 70 yılında mabet tamamen ortadan kalktığı için kohenlik müessesesi işlevini yitirmiştir. Günümüzde hala kohen sülalesinden geldiğine inanılan kimseler vardır. Bunlara sembolik olarak sinagogdaki bazı ritüellerde görev verilmektedir.

Rabbi: Yeterli Tora ve *halaka* bilgisine sahip olan, fetva vermeye ehil ve yetkili cemaat dini liderlerine *rabbi* denir. Halakaya göre her cemaatin bir rabbi bulundurması gerekir. Rabbiler soydan gelmez. Din eğitimi almış ve gerekli yeterliliğe sahip olan herkes rabbi olabilir. Kimi yerlerde rabbiye kısaca *"rav"* denir. Hasidilerde ise rabbiler *"rebbe"* olarak adlandırılır. Rebbeler soydan gelir ve ruhani nitelik taşırlar. Onlar keramet gösterebilirler. Rabbilerin ise ruhani nitelikleri yoktur. Rabbilerin günümüzde en önde gelen görevi sinagoglarda ibadete rehberlik yapmaktır. Bununla birlikte cemaatten gerekli yeterliliğe ve şartlara sahip olanlar da ibadeti yönetebilir. Bunun dışında rabbiler çocuğa isim verme, sünnet (bunun için özel eğitim almış olmak gerekir), dini mükelleflik törenleri *(bar mitzva* ve *bat mitzva)*, nikah ve cenaze işlemleri gibi alanlarda görev yaparlar. Rabbilerin Tanrı'yla insanlar arasında aracılık özelliği yoktur. Hasidi rebbeler de ise bu özellik bulunmaktadır.

Haham: Rabbiler için kullanılan bir unvan olup hikmet sahibi bilge kişi anlamına gelir. Müslüman ülkelerde "*rabbi*" kelimesi Allah'ı çağrıştırdığı için özellikle bu kelime tercih edilmektedir. Türkiye'deki Yahudi cemaati ise *haham* yerine *rav* kelimesini kullanmaktadır. İbadet yerleri için *havra* yerine *sinagog* isminin kullanılmasındaki gerekçe burada da gözetilmiş olabilir.

Hazan: Sinagoglarda müezzinlik görevini yapan kimselere denir. Hazan gerektiğinde ibadeti de yönetebilir.

Baal Keria: Sinagoglarda sesli olarak tecvit kurallarına göre Tora (Tevrat) okuyan kimselere denir.

Gabay: Sinagoglarda ibadetin yerine getirilmesinde yardımcı olan ve sinagogun bakım ve onarım gibi işlerinden sorumlu olan kimsedir.

C. Dua ve İbadet

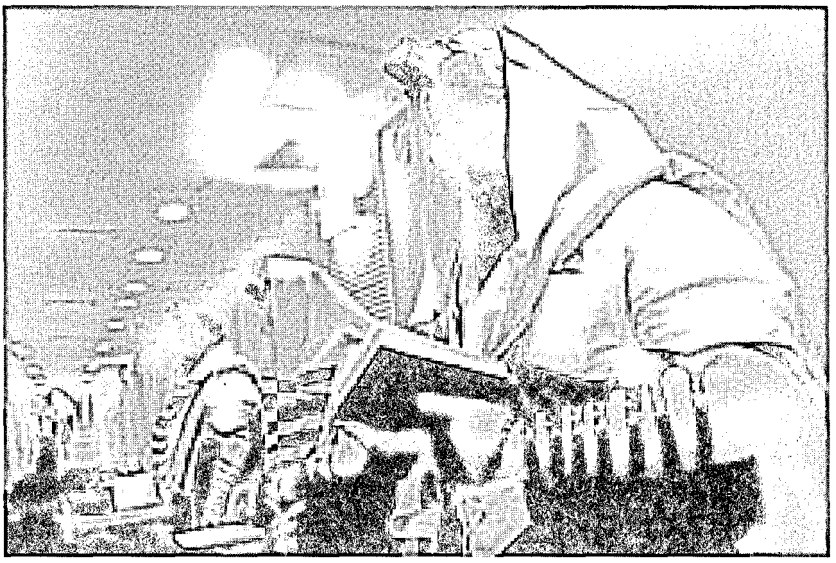
Yahudilik aslında bir amel dinidir. Yahudilerin temel görevi Tevrat'taki 613 *mitzva*yı yerine getirmek ve bu mitzvalar üzerinde çalışmaktır. Mitzvaların büyük bir kısmı kurban ve sunularla ilgilidir. Tanrının ceza veya mükafat vermesi bu mitzvaların yerine getirilmesine bağlıdır. Bununla birlikte Tevrat'ta ve Tanah'ın diğer bölümlerinde dualar yer almaktadır. Yahudiler özellikle bela ve musibet zamanlarında Tanrı'ya yakarmışlardır. *Mezmurlar*, istek, şükran, bağışlanma duaları bakımdan oldukça zengindir. Mabedin miladi 70 yılında yıkılmasından sonra dua kurbanın yerini almış ve ibadetin ana unsuru olmuştur.

İslam'da olduğu gibi Yahudilikte de çok önceleri formüle edilmiş geleneksel kalıp dualar bulunmaktadır.

1. Günlük İbadetler.

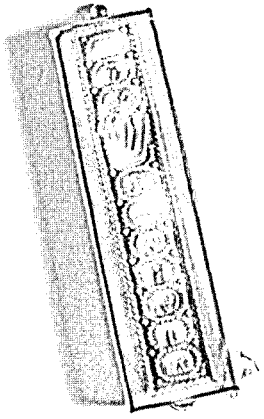
Günümüzde Yahudiler, sabah, ikindi ve akşam olmak üzere günde üç vakit ibadet ederler. Vakit az olmakla birlikte ibadet süresi İslâm'daki ibadet sürelerine nazaran uzundur. Bu ibadetlerde okunan duaların bazıları Tevrat'tan alınmadır. Yahudilerin en önemli duası *Şema Yisrael*'dir. *Şema Yisrael*, aynı zamanda Yahudilerin kelime-i tevhididir. Bu duanın türçesi şöyledir: *"Dinle İsrail! Rabbimiz Allah, bir olan Allah'tır."* (Tesniye, 6:4) Dindar Yahudiler günde iki kez sabah ve akşam bu tevhit duasını okurlar. Çocuklarına da yatmadan önce mutlaka okumalarını söylerler.

İbadetlerde okunan duaların bazıları ise Yahudi bilgeler, rabbiler ve şairler tarafından oluşturulmuştur. Okunması gereken bütün dualar *"siddur"* denilen dua kitaplarında derlenmiştir. Siddurlar, doğumdan ölüme kadar hayatın her alanıyla ilgili duaları içerir. Yahudiler ibadet esnasında bu dua kitabından ilgili duaları okurlar. İbadette bazı eğilme, ileri geri gitme gibi hareketler vardır, ancak ibadetin asıl kısmını *amida* oluşturur. Amidaya *tefila* da denir. Amida sırasında *"şımone esre"* denilen on sekiz dua Kudüs'e yönelinerek ayakta okunur. Daha sonra ilave edilen duay-



Tefilin, tallit ve siddurla ibadet eden Yahudiler.

la amidada okunan duaların sayısı on dokuza çıkmıştır. Bu duaları önce cemaat sezsizce içinden, daha sonra *hazan* denilen din görevlisi yüksek sesle okur. Cemaat *"amen"* diyerek dualarda dile getirilen isteklere katılır. Bu dualarda Tanrı'nın kudsiyeti, yüceliği, kudreti ve egemenliği dile getirildikten sonra ondan isteklerde bulunulur. Günahları bağışlaması, hastalara şifa vermesi, toprağı bereketlendirmesi, Yahudileri kurtarıp biraraya getirmesi, şeriatı egemen kılması, kendisine inananlara merhamet göstermesi, Kudüs'ü eski görkemli günlerine kavuşturup Davut krallığını canlandırması, mabedi ve mabet hizmetlerini yeniden tesis etmesi, Yahudilerin düşmanlarını kahretmesi bu isteklerin göze çarpanlarıdır. Dualar okunuken çeşitli hareketler yapılır. Tövbe duasında Yahudiler, sağ elleriyle göğüslerine hafifçe vurarak işledikleri günahlardan pişman olduklarını belirtirler. Bunların dışında ibadetin kalan kısmı oturarak yapılır. Secde hareketi sadece Yahudi yılbaşı günlerinde



Mezuza

(Roş Haşana) ve kefaret gününde *(Yom Kipur)* yapılan ibadetlerde vardır. Günlük ibadetlerde Yahudiler secde etmezler. Ancak Yahudilerin gerçek Yahudi saymadığı Samirilerin ibadetlerinde secde, ibadetin temel unsurlarından biridir. Samirilerin ibadetleri büyük oranda Müslümanların namazlarına benzerlik gösterir.

İbadette kullanılan bir takım malzemeler vardır. Bunlar; dua kitabı *siddur*, *tefîlin*, *tallit* ve *kipa*dır. *Tefîlin*, içinde *Şema Yisrael* duasının yazılı olduğu iki kutucuktan ve bir deri kayıştan ibarettir. Cumartesi dışındaki günlerde, sabah ibadetinde erkekler bu iki kutucuğu siyah deri kayışla usulüne uygun olarak alınlarına ve sol kollarına bağlarlar. *Tallit*, kenarları saçaklı bir dua şalıdır. Bu şal, ibadet esnasında başa ve omuzlara örtülür. *Kipa*, erkeklerin kullandığı takke benzeri bir başörtüsüdür. Bunların dışında, *Roş Haşana*'da kullanılan özel bir ibadet malzemesi daha vardır. Bu da "*şofar*"dır. Şofar, boynuzdan yapılmış nefesli bir çalgıdır. Dış kapı pervazlarında yer alan "*mezuza*"yı da burada zikretmek gerekir. *Mezuza*, *tefîlin* gibi içinde *Şema Yisrael* duasının yeraldığı bu kutudur. Yahudiler evlerine girip çıkarken mezuzaya el sürüp *Şema Yisrael*'i okurlar.

Okuma Metni

BİRKOT AŞAHAR

Sabah Berahaları

MODE ANİ

Sabah uyanır uyanmaz eller bile yıkanmadan önce söylenir:

Mode ani lefaneha Meleh hay vekayam şeehezarta bi nişmati behemla raba emunateha

Sana teşekkür ediyorum yaşayan ve ölümsüz Kralımız, içimizdeki ruhu şefkatle yenilediğin ve bize olan bağlılığın sonsuz olduğu için.

NETİLAT YADAYİM

Yataktan kalkar kalmaz ilk iş olarak eller yıkanmalıdır. Su dolu bir kap sağ elle alınır ve sol ele geçirilir. Sağ ele su dökülür. Sonra kap sağ ele geçirilir ve sol ele su dökülür. Bu işlem üç kere tekrar edilir.

Eller yıkandıktan sonra kurutmadan önce söylenir:

Baruh Ata Adonay, Eloenu Meleh Aolam aşer kideşanu bemitsvotav, vetsivanu al netilat yadayim.

Kutsalsın Sen , Tanrı'mız, Evren'in Kralı, bizleri emirleriyle kutsayan ve bize ellerimizi yıkamamızı emreden.

(Sidur Kol Yaakov, 2005: 6)

2. Haftalık İbadet Günü Şabat

Şabat, haftalık kutsal dinlenme ve ibadet günüdür. Kaynağını, Tanrı'nın dünyayı yaratışından almaktadır. Tevrat'ta anlatıldığına göre Tanrı, dünyayı altı günde yaratmış ve yedinci günde dinlenmiştir. Bu günü, Yahudiler için özel dinlenme ve Tanrı'yı anma günü ilan etmiştir. Şabatı kutsamak ve gereklerini yerine getirmek On Emir'den biridir. Kur'an-ı Kerim'de bu günden *"sepт"* adıyla bahsedilmiş ve bu günün kutsallığına işaret edilmiştir.

Şabat vakti, cuma günü ikindiden sonra başlayıp cumartesi akşamına kadar devam eder. Şabat, Yahudi yaşamında önemli bir yere sahiptir. Cuma akşamında bütün dindar Yahudiler Sinagogda olurlar. Sinagogda ibadet bittikten sonra eve gidilir. Evde anne, şabat mumunu yakar. Sofrada iyi bir yemek yenir. Balık, en gözde yemeklerdendir. Sofrada şarkılar ve ilahiler söylenir.

Dindar Ortodoks Yahudilerde *Şabat* boyunca ateş yakmak, elektrikli alet, telefon, araba ve benzeri şeyler kullanmak yasaktır.

3. Yıllık İbadet Günleri: Kutsal Günler ve Bayramlar

Yahudilik, Reuven Firestone'nun dediği gibi anılarıyla yaşayan bir dindir. Kutsal günler ve bayramların yıllık tekrarı, Yahudiliğin uzun tarihini ve Yahudilerin Tanrı, tabiat ve insanlık ile olan bağını teyit etme fırsatını sunar. Bu bayramların bir kısmı Yahudi tarihinin önemli dönüm noktaları ve Yahudi yaşam tarzıyla ilgilidir. (Firestone 2004: 152) Bu bakımdan bunların Yahudiler açısından anlamı ve önem derecesi birbirinden farklıdır. Kronolojik sıra itibariyle bu kutsal günleri ve bayramları aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür.

Roş Haşana: Yahudi takviminde yılbaşı olan *Roş Haşana*, Tişri (Eylül-Ekim) ayında başlayıp iki gün devam eder. Yahudi inancında *Roş Haşana*, kâinatın ve insanın kaderinin yeniden belirlenişini ifade eder. *Roş Haşana*'nın en önemli özelliği, hayvan boynuzundan yapılmış şofarın üflenmesidir. *Roş Haşana*, mutlu bir gün olsa da bir kutlama günü, yani eğlenceli bir bayram değildir. Çünkü *Roş Haşana*'da kişinin geçen bir yıl için tefekkür etmesi, yaptıklarını gözden geçirmesi ve ertesi yıl için iyi planlar yapması gerekir. Bu bakımdan Yahudiler *Roş Haşana*'yı sinagogda ibadet ve tövbe ile değerlendirmeye çalışırlar. *Roş Haşana*'nın çoğu tören ve gelenekleri sinagogda gerçekleşir. *Halla* denilen ekmekle elmanın bala batırılarak yenmesi, bu günün özelliklerindendir.

Yom Kippur: *Roş Haşana*'nın birinci gününden itibaren devam eden on günlük tövbe zamanının sonundaki keffaret günüdür. Yahudi inancına göre

insanın *Roş Haşana*'da tasarımı yapılan bir yıllık kaderi *Yom Kippur*'da son şeklini alır ve mühürlenir. Bu nedenle *Yom Kippur*, Yahudilikte çok önemli bir gündür. Yahudiler o gün hiçbir iş yapmazlar. Sadece ibadet ve tövbe ile meşgul olurlar. O gün İsrail'de hayat adeta durur. Gazeteler çıkmaz, televizyonlar yayın yapmaz, acil olanlar dışında her türlü kamu hizmetine ara verilir.

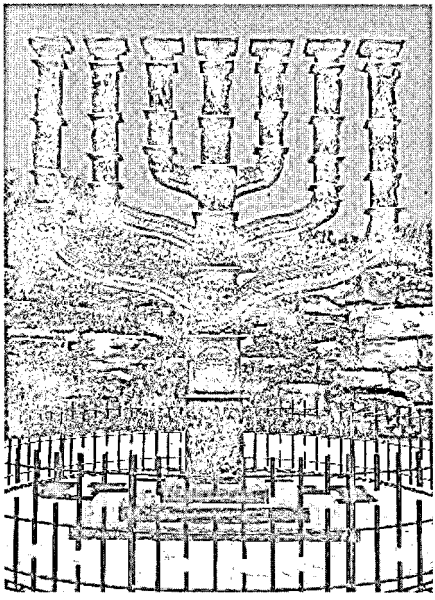
Yom Kipur'da şabat yasaklarına ilave bazı yasaklar vardır. O gün yıkanmak, deri giysi ve ayakkabı giymek yasaktır. *Yom Kippur*'un en ayırt edici özelliği, arefe günü günbatımından önce başlayıp ertesi günü günbatımına kadar devam eden yirmi beş saatlik oruçtur. İlk ayın onuncu günü tutulan bu oruca Tevrat'ın Aramicesinde *Asora de Tişri* (levililer 16:29) denir. Müslümanlar tarafından Muharrem ayının onunda tutulan *Aşure* orucunun kaynağının buraya dayandığı tahmin edilmektedir.

Yom Kipur'da günahlardan arınmak için yapılan bazı önemli ritüeller de vardır. Kudüs'teki mabedin ayakta olduğu dönemlerde *kohen hagadol* denilen başkahin mabedin en kutsal bölümüne girer ve burada yaptığı özel ayinden sonra tüm Yahudi toplumunun günahlarını *"azazel"* denilen bir keçiye yükler ve keçiyi çöle gönderirdi. Böylece toplumun günahlarını uzaklaştırmış olurdu. *"Günah keçisi"* deyiminin kökeni bu uygulamaya dayanmaktadır. Miladi 70 yılında mabet yıkılınca bu uygulama yerini *"kaparot"* denilen âdete bıraktı. *Yom Kipur* günü bir tavuk veya horoz kişinin başı üzerinde üç defa döndürülür ve o kişinin günahları o hayvana yüklenir ve sonra da kesilip eti fakirlere dağıtılır. Ailenin her ferdi için bir tavuk veya tüm aileyi temsilen bir horoz kesilir. Uygulama sırasında: *"Bu benim kefaretimdir, benim yerime bu tavuk ölecek, ben ise sağlıklı ve uzun bir hayat yaşayacağım."* denir. Günahlardan arınmak için yapılan başka bir uygulama daha vardır. Buna *"kal nidre"* denir. *Yom Kipur*'un başladığı akşam herkes beyaz elbiseler giyerek sinagoga gider. Sinagogda okunan *"kal nidre"* duasında Tanrı'ya karşı verilen tüm sözlerden ve işlenen suçlardan sorumlu olunmadığı dile getirilir. Ayine katılanlar, geçen *Yom Kipur*'dan o güne kadar Tanrı'ya verilen tüm sözlerin, taahhütlerin, yapılan yeminlerin geçersiz olduğunu ilan ederler. Yapılan bütün işlemlerden sonra tüm günahlar sıfırlanmış olur.

Sukkot: Yahudilerin Mısır'dan çıktıktan sonra kırk yıl çölde dolaşmaları anısına yapılan bir bayramdır. *Sukot* aynı zamanda bir hasat ve neşe bayramıdır. Yahudi takvimine göre Tişri ayının on beşinde, *Yom Kipur*'dan beş gün sonra başlayan bu bayramı İsrail'deki Yahudiler yedi, İsrail dışındaki Yahudiler ise sekiz gün kutlarlar. Eğlence yönü ağırlıklı bir bayramdır. Yahudiler *Sukkot* bayramında evlerinin bahçesine bir çardak kurarlar ve onu



Ağlama Duvarı önünde sukkot kutlaması



Yahudiliğin sembolü yedi kollu şamdan (menora)

ağaç dallarıyla süslerler. Bayram boyunca yemeklerini bu çardakta yerler. Dört bitkinin dalından oluşan bir demet taşımak ve bu demetle dua etmek bir bayram geleneğidir. *Sukkot*'un son gününde yağmur duası okunur.

Simha Tora: Tevrat'ın hatim bayramıdır. *Sukkot*'un hemen ertesi günü kutlanır. *Simha Tora* günü Tevrat'ın son bölümü okunur ve yıllık hatim tamamlanır. Sonra yeni hatim için baştan ilk bölüm okunur. Tevrat'ı hatmetme sevinci çeşitli etkinliklerle kutlanır. Tevrat tomarları kucaklanarak sinagogdaki *Teva*'nın etrafında dini şarkılar söyleyip yedi defa dönülür.

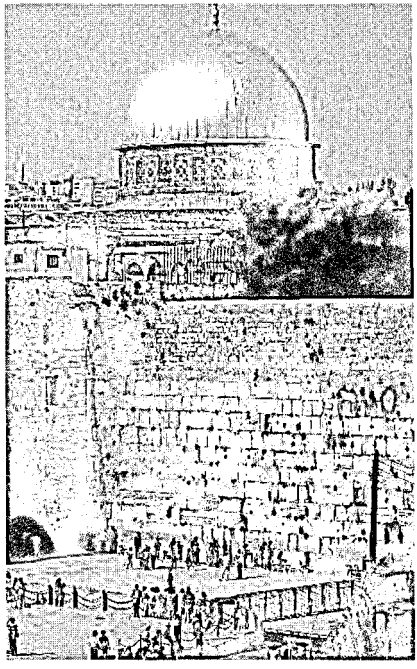
Hanuka: Dinî ve millî bir bayramdır. M.Ö. 148 yılında Yahudilerin düşmanlara karşı verdiği mücadelede mabetteki şamdanın *(menora)* bir günlük yağla sekiz gün yanması anısına yapılır. Bu bayramda evlerde sekiz gün boyunca mum yakılır. Yahudi takviminin *Kislev* ayının (Kasım-Aralık) yirmi beşinci günü başlar ve sekiz gün sürer.

Purim: Yahudilerin kurtuluş bayramıdır. İran'da sürgündeki Yahudileri vezir Haman'ın yoketme planlarının Ester tarafından boşa çıkarılması anısına kutlanır. Yahudi takviminde *Adar* ayının (Şubat-Mart) on dördünde başlar ve bir gün sürer.

Pesah (Fısıh): İsrailoğullarının Mısır'dan çıkışı anısına kutlanan hac bayramıdır. Yahudi takviminin *Nisan* ayının (Mart-Nisan) on beşinde başlar. İsrail'de yedi, İsrail dışında sekiz gün kutlanır. Bu bayramın özelliği, bayram süresince evlerde mayalı hiçbir şey bulundurmamaktır. Mayalı veya mayalanma özelliği bulunan yiyecekleri yemek yasak olduğu gibi bunları evlerde bulundurmak da yasaktır.

Şavuot: Tevrat'ın Tanrı tarafından Yahudilere verilişini kutlama bayramıdır. Haftalar bayramı olarak da bilinen *Şavuot*, *Şivan* ayında (Haziran-Temmuz ayları) kutlanır.

D. Hac, Kurban, Oruç ve Sadaka



Ağlama Duvarı

Hac: Tevrat'a göre Yahudilerin yılda üç defa, *Pesah, Sukkot* ve *Şavuot* bayramlarında hac yapmaları gerekir. Ancak, miladi 70 yılında mabedin Romalılar tarafından tamamen yıkılmasından sonra hac ibadeti askıya alınmıştır. Mesih gelip Yahudi krallığını kurduğu zaman tekrar yürürlüğe girecektir. Bugün hac zamana bağlı olmaksızın sembolik olarak yapılmaktadır. Kudüs'teki *Ağlama Duvarı* (İbranice *"Kotel"*) Yahudi hacıların ibadet yeridir. Hacılar, bu duvarın önünde Tevrat'tan ve dua kitabı siddurlardan parçalar okur, yüksek sesle ağlar, zaman zaman da düşünceye dalarlar. Ağlama Duvarı'nın yarıklarına, içinde dileklerin yazılı olduğu kağıt parçaları sokarlar.

Kurban: Tevrat'taki 613 yasanın (mitzva) yaklaşık yüz tanesi kurbanla ilgilidir. Kurbanlık olarak sunulacak şeylerin özellikleri, kurbanın sunum şekilleri, kurban sunumunu gerektiren haller bu yasalarda ayrıntılı olarak belirtilmiştir. Kudüs'teki mabet yıkılmadan önce Yahudilikte ibadetin özünü kurban oluştururdu. *Tamid* (daimi), *hatat* (kefaret), *şılamim* (istek, şükür) adı verilen kurban çeşitleri vardı. Yahudi toplumu hergün sabah ve akşam mabette bir *tamid* kurbanı sunmak zorundaydı. Şabat günlerinde bu iki kurbana bir kurban daha ilave edilirdi ve buna da *musaf kurbanı* denirdi. *Ole* de denilen *tamid* kurbanı, mabedin sunağında hayvanın yakılması ile ger-

çekleştirilirdi. Tevrat'ta ifade edildiğine göre, kurbanın etinden çıkan sıcak buğulardan Tanrı hoşlanırdı. (Sayılar, 28: 2-3) Bundan dolayı ona çok sık yakma hayvan kurbanı sunulurdu. Kefaret için sunulan *hatat* kurbanı ile istek ve şükür için sunulan *şlamim* kurbanı gerek sunular gerek sunma şekilleri bakımından çeşitlilik gösterirdi. Mabedin yıkılmasından sonra bütün kurban uygulamaları terkedildi. Günümüzde Reformist, Muhafazakâr, Yenidenyapılanmacı Yahudi mezhepleri artık kurbanın hiçbir şekilde uygulanmayacağını savunurlar. Ortodokslar ise mabedin inşa edilmesiyle Tevrat'taki kurban hükümlerinin yeniden yürürlüğe gireceğine inanırlar. Günahlardan arınmak için *Yom Kipur*'da horoz veya tavuk kurban ederler ve kurbanın etini fakirlere dağıtırlar.

Oruç: Yahudilikte, günahlara kefaret olması veya geçmişin kötü günlerini hatırlama ve ağıt yakma amacıyla toplam altı gün oruç tutulur. Bunlardan *Tişri* ayının onunda tutulan oruç kefaret orucudur. *Yom Kipur* orucu da denilen bu oruç, bir önceki gün güneşin batmasıyla başlar ve yirmi beş saat sürer. Bu süre zarfında yiyeceklerden, içeceklerden ve cinsellikten tamamen uzak durulur. Mabedin iki defa yıkılması anısına *Ab* ayının dokuzunda tutulan ve *Teşa Beav* orucu denilen oruçta da *Yom Kipur* orucunun kurallarına uyulur. Bu iki orucun dışındaki oruçlar, sabahın ilk ışıkları ile başlar ve güneşin batışına kadar devam eder. Yahudilikte bu oruçlardan başka, çeşitli vesilelerle tutulan oruçlar da vardır.

Sadaka: Tevrat'a göre fakirlere yardım için sadaka vermek bir mitzvadır. (Tesniye, 15: 8; Levililer 25: 35-35) Ayrıca fıtır sadakası olarak her erkek yılda bir kez yarım *şekel* (para birimi) sadaka vermelidir. (Çıkış, 30: 12-13) Bunların dışında Tevrat, *"Kendi imkânlarınca hayırseverlik yap!"* diyerek herkesin kendi olanakları ölçüsünde sadaka vermekle yükümlü olduğunu da belirtir. Bu emir, zengin ya da fakir, her kesimden bireyler için geçerlidir. Hatta kendisi yardıma muhtaç olan insanlar bile sadaka vermelidir. Bunun hikmeti, sadakanın insanın kalbini yumuşak tutması, insanî değerlerini ona hatırlatmasıdır. Sadakanın, kişinin günahlarını silmesi yanında, mesihin gelişini hızlandırarak Yahudilerin kurtuluşunu sağlayacağını belirten din adamları, dünyanın sadaka sayesinde ayakta kaldığını ifade ederek sadaka vermeyi teşvik etmişlerdir.

Tevrat'ta emredilen önemli görevlerden olması nedeniyle sadaka, Yahudilikte kurumsallaşmıştır. Eskiden bütün yerleşim yerlerinde bir cemaat kasası bulunurdu. Her Cuma fakirler bu kasadan yemek ve giyim ihtiyaçları için para alırlardı. Bu uygulama değişik şekillerde günümüzde de devam etmektedir. Bu uygulamanın amacı, muhtaç durumda olan insanların dilenmesini önlemek ve böylece onların onurunu korumaktır.

VI. Yahudi Yaşamında Önemli Bir Kural: Koşer (Kaşer)

Yenilmesi veya kullanılmasında dinen sakınca bulunmayan helal ürünlere *koşer* (veya *kaşer*) denir. Yahudilikte sebzeler, meyveler ve bunlardan elde edilen şarap ve diğer alkollü içecekler de dahil bütün ürünler helâldir. Haramlar genellikle hayvanlar ve hayvansal ürünlerle ilgilidir. Büyük ve küçükbaş karasal hayvanların helal olmasındaki temel ölçüt; hayvanın çift tırnaklı, geviş getiren bir hayvan olmasıdır. Geviş getiren fakat tek tırnaklı olan deve bu ölçüte göre haramdır. Tavşan, at, eşek ve domuz da bu kategoriye girer. Sürüngenlerin ise tümü haramdır. Kuşlardan avlanarak beslenen ve leş yiyenler haram kılınmıştır. Deniz hayvanlarında ölçüt ise pullu ve yüzgeçli olmaktır. Sadece pullu veya sadece yüzgeçli olan hayvanlar haramdır. Helal (koşer) olmayan hayvanların derisini ve organlarını herhangi bir amaçla kullanmak da yasaktır.

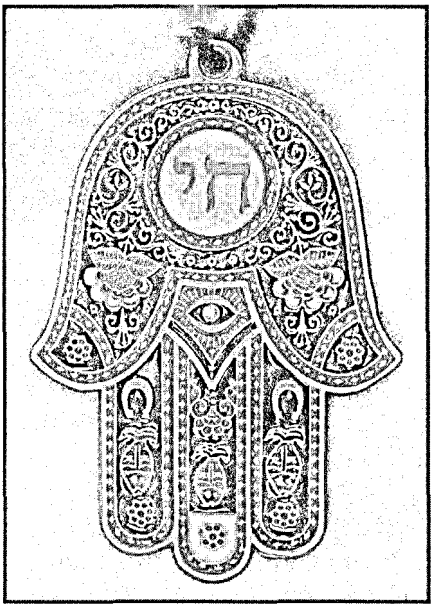
Yahudilikte koşerle ilgili önemli bir konu, et ve süt meselesidir. Tevrat *"Oğlağı anasının sütünde pişirmeyeceksin!"* demiştir. Yahudi fıkıhçılar Tevrat'ın bu ifadesini *"etle sütü karıştırmayacaksın"* şeklinde yorumlamışlar ve buna göre kurallar belirlemişlerdir. Bu kurala göre etle süt bir arada kesinlikle yenmez. Et yedikten sonra süt ve sütten üretilmiş ürünleri yiyip içebilmek için en az dört beş saatin geçmesi gerekir. Tersi durum için de aynı şart geçerlidir. Et pişen kapta süt, süt pişen kapta et pişirilemez. Etli ve sütlü yiyeceklerin mutfak araç gereçleri farklı olmalı, bu araç ve gereçler farklı dolaplara konmalı, birbiriyle karıştırılmamalıdır. Dinine bağlı Ortodoks Yahudiler bu kurallara titizlikle uyarlar. Bir ürünün *koşer* olup olmadığı hahamlık tarafından denetlenir ve uygun olanlara *koşer sertifikası* verilir.

VII. Yahudi Örf ve Adetleri

Yahudilikte insan yaşamı, doğumdan ölüme kadar dinle iç içedir. Neredeyse din dışı diye bir şey yoktur. Doğum, ad verme, sünnet, evlenme gibi her konuda dinin yeri vardır.

Doğum: Doğum halindeki kadın için bir takım tedbirler alınır. Doğum esnasında kötü ruhların etkisinde kalabileceği endişesiyle yatağın etrafına anahtar ve Tevrat konur. Özellikle Âdem'in ilk karısı Lilith'in kötülüklerinden korunmak için tuz serpilir. Böylelikle, kötü cin Lilith'in bebeğe zarar vermesi önlenmiş olur. Bazı yerlerde, doğum yatağının yanına *"İlya'nın sandelyesi"* konur. Doğacak çocuk eğer mesih ise İlya bunu müjdeleyecektir.

Sünnet: Doğan çocuk erkek ise dinî kurallara göre sekizinci günde sünnet edilir. Hastalık durumlarında başka bir zamana ertelenebilir. Sünnet uygulamasına *"brit mila"* denir. Yahudilikte sünnet, Tanrı'yla yapılan an-



Hamsa denilen ve kötü ruhların zararından koruduğuna inanılan muska.(Karesh, 2006:198)

laşmaya bağlılığın göstergesidir. Sünnet aynı zamanda Yahudileri diğer milletlerden ayırt eden bir özelliktir. Her Yahudi babanın oğlunu sünnet ettirmesi dini bir sorumluluktur. Sünneti *"mohel"* denilen eğitim almış kişi yapabilir.

Ad verme: Daha sonra çocuğa isim verilir. İsimlerde genellikle Tanrı adı *"el"* ile bitişik isimler kullanılır; Rahel, Rafael gibi. Bazı yerlerde, çocuğa yöresel adlar da verilir. Örneğin Türkiye'de Sami, Yusuf, Naim gibi isimler verilmektedir.

Pidyon Haben: Tevrat'a göre her şeyin ilki Tanrı'nındır. "Ve Tanrı Kohen Harun'a şöyle dedi: İnsan veya hayvan, Tanrı'ya sunulan her beden sahibinden ilk doğan senin olacaktır. Ancak, insanın ilk doğanı, fidye verilerek senden geri alınacaktır. Bir aylıktan itibaren, senin biçtiğin kıymete göre, beş şekeli gümüş olarak fidye verdireceksin." (Sayılar, 18: 15-16) Tevrat'taki bu emir gereğince her aile ilk erkek çocuğunu doğumunun otuz birinci gününde kohene götürür ve beş şekel karşılığında çocuğunu geri alır.

Mükellef olma: İnsan yaşamında önemli dönem noktalarından biri, dinî kurallarla (mitzva) mükellef olma yaşıdır. On üç yaşına giren erkek çocuk için *"şeriatın oğlu"* anlamına gelen *"Bar Mitzva"* töreni düzenlenir. Bu törende çocuk ilk defa sinagogda Tevrat okur. Ailesi ona bir Tevrat hediye eder. Kızlar için de *"Bat Mitzva"* (şeriatın kızı) töreni düzenlenir. Fakat bu tören dinen zorunlu değildir.

Evlenme ve boşanma: Evlenme, Yahudilikte önemli bir hususturu. Evlilik işlemlerinin dinî kurallara göre yapılması gerekir. Dine uygun olmayan evlilik geçerli değildir. İslâm'da olduğu gibi Yahudilikte de kişi yakın akrabalarıyla evlenemez. Tevrat'ın Levililer 18:6-18'deki cümlelerinde evlenilmesi yasak olanlar tek tek belirtilmiştir. Tek istisna amca-yeğen evliliğidir. Tevrat'ta, kardeş kızıyla evlenme yasağı yer almamıştır. Daha sonra rabbiler Tevrat'taki listeyi kıyas yoluyla genişletmişlerse de amca-yeğen evlililiğini yasaklamamışlardır.

Yahudilikte evlenme kutsal bir eylem olduğu için evlilik işlemleri din görevlisi nezaretinde yapılır ve *"ketuba"* denilen evlilik sözleşmesi imzalanır. Ketuba, kadının haklarını garanti altına alan dinî bir belgedir. Ketubayı imzalayan damat onu geline teslim eder. Ketubanın teslim edilmesinden sonra *"hubba"* denilen evlilik çadırının altına girilir ve tören orada tamamlanır. Damat, *"Musa şeriatına ve İsrail kanunlarına göre sen bana bu yüzükle bağlısın"* diyerek gelinin parmağına yüzük takar. Bu işlemlerden birinin eksik olması durumunda evlilik geçersiz sayılır.

Yahudilikte boşanma hoş karşılanan bir şey değildir. Bununla ilgili olarak Talmud'da, *"Erkek karısını boşarsa, (mabetteki) sunak bile ağlar."* denilmiştir. Bununla birlikte, her gün tartışmanın yaşandığı ve birlikte yaşamanın bir işkence hâline geldiği evliliği sonlandırmak için boşanmaya (kerhen) izin verilmiştir.

Ölüm: Doğum gibi ölüm de Yahudilikte doğal bir hadise sayılır. Yahudilik ölümü, hayatın başka bir safhasına geçiş aracı olarak görür. Bundan dolayı mezarlık, İbranice'de *"beth ha-hayim"* olarak isimlendirilir ki anlamı "dirilerin evi" demektir. Yahudi inancına göre Tanrı, iki dünya yaratmıştır: Bunlardan biri cisim dünyası, diğeri ruh dünyasıdır. Cisim dünyası, geçici bir gölge gibidir. Asıl olan ruh dünyasıdır. Ruh dünyası ebedidir. Ruh dünyası olan ahiret, insanın gerçek yurdudur. Bu nedenle, Yahudiliğe göre ölüm, korku vasıtası bir felaket değildir. Dünya hayatı, ebedi mutluluğa ulaşma yolunda bir hazırlık durağıdır. Ölüm döşeğinde itiraflarda bulunmaya, ahiret hayatına geçişin önemli bir unsuru olarak bakılır. Ölümün yaklaştığına kanaat getiren hasta, bir bakıma kelime-i tevhid olan *"Dinle İsrail! Rabbimiz Allah, bir olan Allah'tır"* (Şema Yisrael) cümlesini söylemeye çalışır. Hastanın yanında bulunanlar, günah itirafında bulunmasına yardım ederler. Orada bulunanlardan biri şu duayı okur: *"Birçokları itiraflarda bulundular ve ölmediler, itirafta bulunmayan birçok kimse ise öldü. İtirafta bulunmanın ödülü olarak yaşayacaksın ve her kim itirafta bulunursa, ahirette mutlu olacaktır".*

Ölümü, ebedi mutluluğa ulaşmanın yolu olarak gören Yahudilik, bununla birlikte ölünün ardından üzülmeyi ve onun için yas tutmayı meşru kılmış ve hatta yas tutmanın kurallarını belirlemiştir. Ölünün yakınları, dinen belirlenen kurallar çerçevesinde yas tutarlar. Üzüntülerini, üzerlerindeki elbiselerini parçalayarak göstermeye çalışırlar. Bu, genellikle cenaze gömülmeden önce mezarlıkta cereyan eder. Ölünün defninden sonra, otuz gün süren yas zamanı başlar. Ölüm haberinin alınması ile cenazenin defni arasında geçen süreye *"aninut"* denir. *Aninut* döneminde ölenin en yakını olan kişi veya kişiler cenaze hazırlıklarından başka bir işle ilgilenmezler. Onları teselli etmeye çalışmak uygun görülmez. Cenazenin defninden sonra yedi günlük

yas süreci başlar. Bu süreçte ölünün yakınları çalışmaz, traş olmaz hatta kederi dile getiren pasajlar haricinde Tevrat bile okumazlar. Yedi günden sonra yas tutma gittikçe hafifler. Otuz günün dolmasıyla ölenin çocukları hariç yas dönemi sona erer. Çocuklar on bir ay daha hafif yas halinde olur; ölen anne veya babaları için *kadiş* duası okurlar.

VIII. Yahudi Mistisizmi Kabala ve Hasidizm

Kabala, sonsuz gücün kaynağı Tanrı ile sonlu gücün kaynağı insan arasındaki doğrudan iletişimin yolu olarak tanımlanmıştır. Kabala, teorik ve pratik olarak ikiye ayrılmaktadır. Teorik kabala tamamen bir muammadır. *Sefer Ha-Yetzirah* (Yaratılış Kitabı), *Sefer Ha-Bahîr, Hekhaloth* ve *Zohar* (İhtişamın Kitabı) teorik kabalanının temel kaynaklarıdır. *Sefer Ha-Yetzirah*, harflerin permutasyonu (harflerin değişik şekillerde kombinezonu) ve on "*Sefirot*"tan (alan) bahsetmektedir. *Hekhaloth*, kabalada önemli bir meditasyon tekniği olan *"merkavah"* (Taht'a binerek ilahî aleme yükselme) hakkında bilgiler vermektedir. *Zohar*, Yahudi mistiklerin temel kitabı durumundadır. XIII. yüzyılda İspanya'da Moses de Leon tarafından derlendiği tahmin edilmektedir. Kabalacıların nazarında Tevrat ve Talmud'a eşdeğer olan Zohar, Tevrat'ın batınî bir tefsiridir.

Kabalacılar kabalizmi Hz. Musa'ya kadar dayandırmaktadırlar. Onlara göre Hz. Musa Sina Dağı'nda kabalayı da öğrenmiş ve öğretmiştir. Kabalacıların bu iddiasına rağmen, kabalizmin kökeninin ancak Mişna dönemine kadar geri gittiği tahmin edilmektedir. Mişna bilginlerinden Ben Azai, Ben Zoma, Ben Abuyah ve Rabbi Akiva mistik yaşama giren ilk kabalacılar olarak görülür ve bunların menkıbeleri kabalanın ne kadar karmaşık ve tehlikeli bir yol olduğunu anlatmak için nakledilir. Kabalaya girmek, mükemmel fakat tehlikeli bir bahçeye girmeye benzetilir. Bu bahçeye İbranice'de *"pardes"* denir. "P*ardes"*in harfleri kabalanın sırlı özelliklerini temsil eder. Kabalaya giren bir aday, birçok merhalelerden geçerek pardese ulaşmaya çalışır. İlk dönem kabalacılarından Ben Azai, aceleci davranıp fizikî dünyayla ilişiğini hemen kestiğinden kontrolden çıkmış ve hayatını kaybetmiştir. Ben Abuyah, bilgi karmaşasından yeterince çıkamamış ve bir yerine iki Tanrı görerek anında müşrik olmuştur. Ben Zoma, gizli aleme bakar bakmaz, olağan alemle uzlaştıramadığından kontrolünü yitirmiş ve aklını kaçırmıştır. Sadece Rabbi Akiva, yeterince hazırlıklı olduğundan pardese sağlam olarak girip çıkabilmiştir. Bunun için Yahudi bilgeleri, mükemmel bir ahlak ve tutarlılığa (dengeye) sahip kişiler dışındaki kimseleri bu yoldan uzak durmaları için uyarmışlardır.

Sadece *halakanın* mükemmel olmak için yeterli olmadığına inanan ilk kabalacılar, kabalayı ruhu terbiye etmek ve mükemmel ahlaka ulaşmak için

bir yol olarak görmüşlerdir. XI. yüzyıl İspanyol kabalacılarından Bahya ben Yosef Pakuda, zamanının İslam sufilerinin tasavvuf felsefesi ve tekniklerinden etkilenerek geleneksel Yahudi ahlakına maneviyat katmaya çalışmıştır. (Epstein, 1993: 26) Ben Pakuda, sadece şeriatın şekline dikkatlerini verip onun ardındaki manevî anlamı önemsemeyen rabbileri eleştirmiştir. O, kabala felsefesinde önemli bir sembol olan "kapı"lardan oluşan bir sistem kurmuştur. Ben Pakuda'nın çağdaşı olan diğer bir İspanyol Yahudi bilgini İbn Gabirol (1021-1058), kabalanın gizli ve sözlü öğretilerini derlemiştir. Moşe ben Nahman (Nahmanides, Ramban: 1194-1270), Abraham ben Samuel Abulafia (1240-1291), Yosef ben Abraham Jikatilla (1248-1305), İsaac İbn Latif ve Bahya ben Aşer İspanyol Yahudilerinin diğer önemli kabalacılarıdır. Kabalacılar, içerden (Yahudi din adamı rabbilerden) ve dışardan gelebilecek baskı ve şiddete karşı kabalayı çok gizli bir şekilde sembol ve rumuzlarla yapılandırmışlardır. Bunun için kabala karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Bugün kabala olarak bilinen karmaşık şemaları ve mistik metinleri, dışardan bakan birinin anlaması oldukça zordur. Başlangıçtan itibaren gizlilik içinde sürdürülen kabala, ustadan müride, ağızdan ağıza, şifahi olarak nakledilmiştir. XIII. yüzyılda İspanya'da kabalanın bir kısmı *Zohar* adı altında bir kitapta yazıya geçirilmiştir. Bununla birlikte kabalacı inanç ve uygulamaların esası daima gizli kalmıştır.

Kabalizm en büyük gelişmesini, XVI. yüzyılda Filistin'deki Safed kasabasında göstermiştir. Safed, bu dönemde bir kabala kenti haline gelmiştir. Moses Cordovero (1522-1570), Ari ismiyle meşhur olan İsaac Luria (1534-1572), Hayim Vital (1543-1620), Yosef Caro (1488-1575) gibi büyük kabala üstatları, Safed'de kabalayı kendi teknikleriyle geliştirip zenginleştirmişlerdir. Bunların öğretileri, diğer bölgelerdeki kabalacıları etkilemiştir. Sistemine milliyetçilik unsurları katan, müritlerine dualarında *"İsrail için İsrail'de"* şeklinde dua etmelerini telkin eden İsaac Luria, kendinden sonraki kabalada milliyetçilik akımını başlatmıştır. Onun bu milliyetçiliğinin İzmirli kabalacı Sabatay Sevi'yi yönlendirdiği ileri sürülmüştür. (Epstein, 1993: 48)

A. Kabala Öğrenimi ve Teknikleri

Kabala, bütün diğer mistisizmlerde olduğu gibi bir üstat nezaretinde öğrenilebilir. Kabalaya girmek isteyen adaylar, yoğun bir şekilde *Zohar* okur ve kabalanın mistik sistemini kavramaya çalışırlar. Deyim yerindeyse, Zohar, kabalacı mistiklere yol gösteren kutsal kitaptır.

Kabalanın esası hurufiliğe dayanmaktadır. İbranice bilmeyen bir kimse kabalaya nüfuz edemez. Çünkü kabalanın düşünce malzemesi Tevrat'ın dilidir. Kabalacılar, meditasyon malzemesi olarak, Tevrat'ın her bölümüne

ve âyetine verdikleri özel harfleri rumuz olarak kullanmaktadırlar. Kabala düşüncesinde harflerin önemli bir yeri vardır. Bir İbranî harfinin sadece yazılması bile aklı ve bedeni birleştirici bir unsur olabilir ve kişiyi üst âlemle ilişkiye sokabilir. Tanrı'yı taklit eden bir kabalacı, harflere hükmederek, en derin manevî potansiyelini ortaya çıkarmak suretiyle, kendini yeniden yaratabilir. Fiziksel âlemin temeli, şekli, sesi olan bu harfler Tanrı'nın bu âlemi yaratırken kullandığı araçlardır. Âlemle aynı maddeden yaratılmış olan insan, harfleri kullanarak herhangi bir yıldızla bile meditasyon yoluyla iletişim kurabilir. Buna kabala tekniğinde *"tzeruf"* (harflerin permutasyonu) adı verilir. Bu tekniği kullanan kabalacı, Tevrat'ın bir âyetini, mantıkî anlamını kaybedene ve hatta anlamını tamamen yitirene kadar, harflerin yerlerini değiştirerek (permutasyon) zikreder. Bir anda, kabalacının zihninde önceki anlamın dışında yeni bir anlam belirir ve kabalacı, İlahî Alan'a girmiş olur. Abulafia, bu *tzeruf* tekniğini Hıristiyan ve Müslümanlara da öğretmiştir. (Epstein, 1193: 124) Abulafia, bu davranışıyla, diğer kabala üstatlarından ayrılmış, Tanrı'nın isminin gizli tasavvur tekniğini başkalarına anlatarak kabalacıların biraderlik kurallarını çiğnemiştir.

Kabalacılar için düşünce, hareket ve hedef birbirine doğrudan bağlantılıdır. Bir kabalacı, aklını, bedenini ve ruhunu ne kadar arındırırsa, Tanrı'ya o kadar çok benzer. İnsanın Tanrı suretinde yaratıldığına inandığından, mistisizm yoluyla kendini parlatacak ve neticede sadece kendinde Tanrı'yı yansıtacaktır. Bu, Mutlak Varlık'la birleşme, benzerin benzeri çekmesi olayıdır. Kabalacının duyguları daha da arındıkça, meleklerin saf renk ve koku dünyasıyla irtibata geçecek ve sonunda *"devekuth"* denilen ve insan şuurunun ulaşabileceği en son nokta olan Tanrı'ya sevgi ile bağlanma seviyesine ulaşacaktır.

Devekuth mertebesine ulaşmak için bütün kabalacıların meditasyonda başvurduğu *"kozmik ağaç"* denilen bir sistem bulunmaktadır. Bu ağaç *"sefirot"* (alan) adı verilen on alandan müteşekkildir. Bunlar, kozmik ağacın dallarıdır. Kozmik ağaç, Tanrı'nın özelliklerinin insanların görünür dünyasındaki tezahürlerini temsil etmektedir. Tanrı'yı taklit etmenin, sonunda insanın onu sevmesini, onunla özdeşleşmesini sağladığına inanan kabalacı, ağacın üzerindeki her bir özellik ile mükemmelleşmek için kendini zorlar. Kabalacı mistiğin meditasyonda kullandığı bu kozmik ağaç ve sefirot denilen on unsuru, bir insan vücudu şeklinde de tasavvur edilir. Buna *"adam kadmon"* denilir. İbranicede ilk insan veya mükemmel insan, "insan-ı kâmil" anlamına gelen *adam kadmon*, Tanrısal özelliğe sahiptir.

Kabalacı mistik, *devekutha* ulaşma yolunda kozmik ağaçtaki veya *adom kadmon* üzerindeki on *sefirot* üzerinde dolaşırken, ruhsal olarak beş aşa-

madan geçer. Bu beş aşamanın ilkini *nefeş*, ikincisini *ruah*, üçüncüsünü *neşema*, dördüncüsünü *haya*, beşincisini ise *yehidah* aşaması oluşturur. En alt basamak olan *nefeş* (nefs), hayvani tabiat olarak da tanımlanır. Bu tabiat insana doğuşta verilmiştir. İkinci aşamada ruh olgunlaşır, iyiyi kötüyü ayırt edecek duruma gelir. Beşinci aşamaya ulaşan kabalacının *devekutha* yani Tanrı'ya ulaşması ve onunla birleşmesi kolaylaşmaktadır. Ancak bu ara aşamalarda bazı ruhani varlıklarla karşılaşılır. Tanrı'ın isimlerini zikreden ve nefes düzenini değiştiren kabalacı, kendini zihinsel olarak belli bir ruhanî varlığa bağlıyabilir ve gelecekle ilgili önemli bilgiler alabilir. Burada, *"şedim"* denilen kötü varlıklarla bağlantı kurma tehlikesi de vardır.

Kabala üstatları kozmik ağacı değişik şekillerde yorumlamış ve kendilerine göre meditasyon teknikleri geliştirmişlerdir. Ortaçağ İspanyol kabalacılarının *"Tanrı'nın cemalinin kadınsı yüzü"* anlamında kullandıkları *"matrona"* tekniğinde âlem, bir cinsel kucaklaşma şeklinde tasavvur edilir. Kabala meditasyon tekniklerinden bir diğeri *merkaba*dır. Daha çok ilk dönem kabalacıların uyguladığı bir teknik olan merkabada, Tanah'ın Ezekiel kitabının birinci babında anlatılan "tahtla ilahî âleme seyahat" olayından esinlenilmiştir. Merkaba sisteminde on sefirot, semadaki kozmik küreleri oluşturmaktadır. Kabalacı mistik, ilahi âleme doğru yaptığı zihinsel tırmanışta, bu on kürenin içine işlenmiş milyonlarca evrenin içinden geçer. Bu yükselişi sağlayan ve mistiğe yol gösteren Zohar'dır. Zohar'ın bu hususiyeti hakkında modern kabalizmin önderi Baal Şem Tov, *"Zohar'ın kapağını açtığımda, kendimi evrene bakar buluyorum"* der.

Musa bin Meymun ve diğer Yahudi halaka bilginlerinin karşı çıkmasına ve hiçbir faydasının bulunmadığını belirtmesine rağmen kabalacılar muska kullanırlar. Muskanın hastalığa, belaya karşı insanı koruduğuna ve kadınları işlerinde yardım ettiğine inanan kabalacılar, alınlarına ve kollarına, içinde bilgelik ve yargı sefirotlarıyla ilgili yazı ve şekillerin yeraldığı bantlar takarlar. Bu muskalar kabalacı mistiğe meditasyonda yardımcı olur.

Kabalada perhiz ve çile de önemlidir. Hayvanî tabiatı kamçılayan yiyeceklerden kaçınmak, az uyumak, kabalacı için amacına ulaşmada uyulması gereken önemli kurallardır. Her kabalacı kendine göre perhiz ve çile kuralları belirler.

B. Kabala ve Tevrat

Kabalacılara göre Tevrat (Torah), zahirî yapısı itibariyle, bu dünyaya ait bir metindir. Bu yapısıyle Tevrat'ı herhangi bir insan da yazabilir. Hakiki Tevrat, her kelimesiyle ilahî gerçekleri ve yüce sırları ihtiva etmektedir. Bütün melekleri ve âlemleri yaratan Tevrat'tır. Bu âlemin varlığını devam

ettirebilmesi için Tevrat dünyevî kılıfa büründürülmüştür. Böyle olmasaydı, dünya Tevrat'a dayanamazdı. Tevrat'ın bu dünyaya ait konuları onun dış giysisidir; esasını ilkeleri oluşturur. Anlayıştın yoksun insanlar sadece dış giysiyi görürler. Anlayışlı insanlar ise her şeyin prensibi olan Tevrat'ın ruhuna nüfuz ederler. Fakat mesih kapıda belirdiğinde, çocuklar bile hikmetin sırlarına vâkıf olacaklardır. (Zohar, I:118a) Bir kabalacı, bugünkü Tevrat'ın gerçek düzeni içinde olmadığını söyler. Ona göre eğer Tevrat gerçek düzeni içinde verilmiş olsaydı, onu okuyan herkes bir ölüyü diriltebilir ve başka mucizeler gösterebilirdi. Bunun için Tevrat'ın gerçek düzeni sadece Tanrı'ya malumdur. Başka bir kabalacı Rabbi Abraham Azulai, Tevrat'ın Hz. Âdem'in günahı sebebiyle maddi dünyaya ait harflerin kombinasyonundan müteşekkil bir hal aldığını, mesih geldiğinde onun yeniden vahyedileceğini belirtir.

C. Kabala ve Hasidizm

Antisemitizm (Yahudi düşmanlığı), *Siyonizm* ve Yahudi aydınlanma hareketi *Haskala*ya bir tepki olarak gelişen Hasidizm, XVIII. yüzyılda Polonya-Rusya-Ukrayna topraklarında ortaya çıkmıştır. Hasidizm, Yahudi mistisizmi *kabala*ya dayalı mistik bir harekettir. Önceleri bireysel zühde dayanan kabala, yerini XVIII. yüzyılda aşk ve neşeye dayalı grup kabalacılığı Hasidizm'e *(Hasiduth)* bırakmıştır. 1698'de Ukrayna'nın Okup kentinde doğan İsrael ben Eleazar'ın (ölümü 1770) öğretileri ışığında oluşan Hasidizm, *Lurianik kabala*'nın katı ve zor ilkelerini reforma tabi tutmuştur. *Baal Şem Tov* (güzel isim sahibi) lakabıyla meşhur olan İsrael ben Eleazar, kabalayı Lurianik kabalaya göre uygulaması daha basit olan bir şekle sokmuştur. Bu kabalanın temeli *devekut*a, yani Tanrı sevgisine dayanmaktadır. Baal Şem Tov, devekutu oruç veya çilelerle değil, günlük sıradan işlerle gerçekleştirmeyi önermiştir. Kabalanın yeni şekli Hasidizm'de ibadet ve meditasyon bir eğlence, neşe şeklini almıştır. Baal Şem Tov, *halaka* çalışmak yerine coşkulu duaya önem vermiştir. Ona göre önemli olan bilgi değil iman, dua ve duygudur. Kadın-erkek herkes içinden geldiği gibi dua edebilir; kalıp dualar öğrenmeye gerek yoktur. O, *"Dualar ancak neşeli bir kalpten geliyorsa Tanrı tarafından kabul görür."* demiştir. Ona ve taraftarlarına göre şevk, kişinin ölümsüz gerçekle olan bağının bir kanıtıdır. Kendinden geçme, vecd hali, iç içe dünyaların ateşli murakabesinin sonucu değil, bu dünyaya karşı kendiliğinden ortaya çıkan enerji akımının doğal bir sonucudur. Bu enerjiyi yaratan, her taşta, her böcekte ve her çocukta yaşayan Tanrı'dır. Üst âlemle irtibata geçmede, yani Tanrı'ya ulaşmada neşeli ve arzulu olmayı ilke kabul eden Baal Şem Tov, bunu sağlayacak yollara başvurmuştur. Tütün, Baal Şem Tov'un meditasyonunda ateşleyici bir unsur olarak görülmüştür. Nakledildiğine göre kendisi nargile içerken ölmüştür.

Hasidizm, sadece yemek yiyerek, içerek, uyuyarak ve tüm diğer günlük faaliyetlerde bulunarak yani *zehiri panzehir hâline getirme* teknikleri uygulamak suretiyle normal dışı yolları Tanrı'ya yaklaşmanın yolu haline getirmiştir. Baal Şem Tov'un bu öğretisi sıradan insanlara çekici gelmiştir. Yahudi karşıtlığından ve halakacı rabbilerin katı öğretilerinden bunalan Yahudi toplumundan pek çok kişi onun etrafında toplanmaya başlamıştır. Baal Şem Tov'un öğretileri Polonya, Rusya, Ukrayna ve Litvanya'da hızla yayılmıştır. Litvanya'da güçlü olan halakacı Rabbani Yahudiler, Hasidizmi Yahudilik için bir tehlike olarak görmüş ve bu hareketi yasaklamışlardır. Zira Rabbani Yahudilikte esas olan halakadır. Halaka çalışmak en önemli ibadet ve görevdir. Hasidizme karşı çıkan halakacı Yahudilere Hasidiler, *"karşı çıkanlar"* anlamında *Mitnagedim* adını vermişlerdir.

Baal Şem Tov'dan sonra Hasidiler arasında farklı ekoller ortaya çıkmıştır. Bu ekollerin bugün en etkilisi Habad Hasidizmi'dir. Bilgi eksikliğinden kaynaklanan yozlaşmayı önlemek için bilgiyi Hasidizm öğretisine dâhil eden Şeneur Zalman (1745-1812) tarafından kurulan bu ekol, rasyonel Hasidizm olarak da tanımlanır. Zalman, Habad Hasidizmi'nin ilkelerini üç kelimeyle özetlemiştir. Bunlar

1. Hokmah (hikmet)
2. Binah (anlayış)
3. Daat (Bilgi)

Habad, bu üç kelimenin baş harflerinin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır.

Habad Hasidileri, mesih gelmeden 1948'de laikler tarafından kurulan İsrail devletine destek vermektedirler. Bunun nedeni, İsrail'in kuruluşunun mesihin gelişini hızlandıracağı düşüncesidir. Eğitime önem veren Habad Hasidileri Yahudileri dindarlaştırmak için misyonerlik yaparlar. Hatta kimi zaman zorlamada bulunurlar.

Diğer önemli hasidi ekol Satmar Hasidizmi'dir. Bugün itibarıyla üye sayısı bakımından Habad'dan daha büyük olan Satmar Hasidizmi'nin kurucusu Yoel Teitelbaum'dur. Daha sonra kuzeni Moşe Teitelbaum 2006 yılına kadar bu ekolun liderliğini yapmıştır. Satmar Hasidileri Habad Hasidilerine göre daha katıdırlar. Onlara göre her yeni, Tevrat'a aykırıdır. Katı antisiyonist olan Satmar Hasidileri mesih gelmeden kurulan İsrail devletine karşıdırlar.

Habad ve Satmar'dan başka *Ger, Vişnitz* ve *Belz* gibi Hasidi gruplar da vardır. Hasidilerin büyük çoğunluğu Avrupa ve Amerika'da yaşamaktadır. İsrail'deki Hasidiler, Yahudi nüfusun %5'ini oluşturmaktadır.

IX. Yahudi Mezhepleri

A. İlk Dönem Yahudi Mezhepleri

1. Samirîler

Samirîler, M.Ö. 722 yılında kuzeydeki İsrail krallığının Asurlular tarafından yıkılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Asurlular, bölgedeki kontrollerini sağlamak için Asur'dan bir grup insanı buraya getirip yerleştirmişlerdi. Bu grup daha sonra Yahudi inançlarını benimsedi. Fakat Yahudiler, İsrail ırkından olmamaları yüzünden bunları samimî Yahudi kabul etmediler. Geldikleri bölgeye nispetle onlara *Kutim* dediler. Şomron şehrinde oturmalarından dolayı onlara genel olarak *"Şomronlular"* anlamında İbranice *Şomronim* denmiştir. Batı kaynakları onlardan *Samaritan*, Arapça kaynaklar *Samiriyyun* olarak bahsetmiştir. Türkçe kaynaklara da *Samiriler* şeklinde geçmiştir. Samiriler ise kendilerine *Şamerim* (koruyup gözetenler) demektedirler. Samirîler bugün İsrail'in Nablus şehrinde ve Tel-Aviv yakınlarındaki Holon kasabasında yaşamaktadırlar. Dinî merkezleri Nablus'tur.

Samiriler, kendilerini Yahudi kabul etmezler, fakat İsrail ırkından olduklarına inanırlar. Hz. Musa'nın dininin gerçek uygulayıcısı olarak kendilerini görürler. Bu yüzden de kendilerine *Şamerim* derler. Ellerinde, Yahudilerinkinden farklı bir Tevrat nüshası vardır. Samirîlerin Tevrat'ı ile Yahudilerin elinde bulunan Tevrat arasında altı bine yakın fark bulunmaktadır. Samirîlerin kıblesi Nablus'taki Gerizim Dağı'dır. Onların ibadet biçimleri Müslümanların ibadetine daha yakındır. İbadet öncesinde abtest alırlar. İbadet yerlerinde camilerde olduğu gibi halı ve kilim vardır. İbadetleri, namaza büyük oranda benzemektedir; rükû ve secde gibi erkânları vardır. Yahudilerin terkettiği Tevrat yasalarının pek çoğunu Samiriler uygulamaktadır. Kurbanla ilgili yasalar bunlardan biridir. Samiriler, Gerizim Dağı'nda yakma hayvan kurbanı uygulamasını hala devam ettirmektedirler.

2. Sadukiler

Sadukiler kendileri hakkında herhangi bir kayıt bırakmamışlardır. Onlar hakkındaki bilgiler Yahudi tarihçi Yosefus ile Romalı tarihçi Pliny'nin eserlerinde ve Yeni Ahit'te yer almaktadır. *Saduki* isminin kökeni ve Sadukilerin kohenlerle ilişkisi belli değildir. Saduki isminin Hz. Davut zamanında başkohen *(kohen ha-gadol)* olan Zadok'tan gelmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Dış kaynaklardan elde edilen bilgilere göre Sadukiler sonradan oluşan Sözlü Tora'yı kabul etmezlerdi. Sadece Tevrat'a inanırlar, Tevrat'ta açıkça ne yazıyorsa onu kabul ederlerdi. Bundan dolayı Tevrat'ta açıkça yer almayan kıyamet, tekrar dirilme ve ahiret hayatının varlığını reddetmişlerdi. Yeni Ahit onlardan *"Kıyamet yoktur diyen Sadukiler"* diye söz etmektedir. (Matta, 22: 23)

Sadukilerin dini, günlük takdimeler ve kutsal zamanlarla ilgili ritüellerle mabet ibadeti etrafında odaklanmıştı. Yahudi kavminin soydan geçen aristokratları olan Sadukiler yöneticilerle daima iyi geçinmişlerdi. Bu yüzden sayılarına oranla etkileri daha fazla idi. (Cohn-Sherbok: 2010, 57) Sadukiler, mabedin M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasıyla tarih sahnesinden silinmişlerdir. Halktan geniş kabul gören muhalifleri Ferisiler ise başka adlar altında günümüze kadar varlığını devam ettirmişlerdir.

3. Ferisiler

Yahudilerin çoğunluğunun desteğini alan Ferisilerin isminin kökeni ve anlamı hakkında farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre *ferisi* kelimesi ayrılanlar, itizal edenler anlamına gelmektedir. Haşmonaim dönemindeki politikaları beğenmedikleri için onlara ayrılanlar anlamında *ferisi* denmiştir. Ferisiler ise bunu reddetmekte ve bu kelimenin "*yorumlayanlar*" anlamına geldiğini savunmaktadırlar.

Ferisilerin liderleri rabbi denilen din adamlarıydı. Bunlar resmi din adamı kohenler sınıfından değildi. Tevrat'ın yorumu ve fıkıh çalışmalarıyla uğraşırlardı. Halaka onların bu çalışmalarıyla meydana gelmiştir. Ferisiler, itikâdî ve amelî konularda Tevrat'ta olmayan hükümler koymuşlardı. Sadukilerin reddettiği yeniden dirilme ve ahiret inancı bunların başında gelmektedir. Ferisiler bunları Tevrat'taki bazı dolaylı cümlelerden yorum yoluyla çıkarmışlardı. Tevrat'ın muâmelât ve ukûbatla ilgili yasalarının bazı hükümlerini de değiştirmişlerdi. Onlar kendilerini Yahudi halkının manevi öncüleri görürlerdi. Tevrat'ın yanında onun yorumunun yani kendi ürünleri olan Sözlü Tora'nın otoritesini kabul ederlerdi. İbadet yeri ve ilim merkezi sinagoglarda faaliyet gösterirlerdi. Köylere kadar yayılmışlardı. Yeni Ahit'te Ferisilerden ikiyüzlüler, kör klavuzlar diye söz edilmektedir. (Matta, 22: 15-19; 23:24) İncillere göre Hz. İsa ile en çok Ferisiler uğraşmıştır.

Ferisilik mezhebi mabedin M.S. 70 yılında yıkılmasından sonra *Rabbani Yahudilik* adıyla güçlü bir şekilde varlığını devam ettirmiştir. Modern dönemde ise bu mezhep *Ortodoksluk* adıyla bilinmektedir.

4. Esseniler

Esseni isminin (*issiyim*) kökeni ve anlamı hakkında farklı görüşler vardır. Essenilere *Ölü Deniz Cemaati* de denir. Esseniler, siyasi ve dinî çatışmalardan çöle sığınmış ve münzevî bir hayat yaşamışlardır. Essenilerde dünyaya önem vermeyip ruhu temizlemek için inzivaya çekilmek önemlidir. Onlar ruhun bedende hapsedilmiş olduğuna inanırlardı. Aslolan ruhu özgürleştirmekti. Mülk edinmezler ve bekâr bir hayat sürmeye çalışırlardı. Kurban takdim etmezlerdi. Hayvan kurbanı yerine kendilerini Tanrı'ya kurban ada-

dıklarını düşünürlerdi. Savaşa karşı idiler. Bundan dolayı savaş malzemelerinin yapımıyla ilgili iş ve mesleklerden kaçınırlardı. Yemek öncesi temizliğe büyük önem verirlerdi. Essenilik aslında bir mezhepten ziyade batınî bir tarikattır. Miladi altıncı asırdan sonra tarih sahnesinden silinmiştir.

Bazı araştırmacılar tarafından Hıristiyanlıkla bu mezhep arasında bağlantı kurulmakta, Hıristiyanlığın doğuşu bu mezhebe bağlanmaktadır. Hatta Hz. İsa'nın bir Esseni olduğu da iddia edilmektedir. 1947'de bulunan *Ölü Deniz Yazmaları* bu mezhep hakkında önemli bilgiler içermektedir.

B. Ortaçağ Yahudi Mezhebi Karailik

Karailik, miladi sekizinci asırda Irak'ta ortaya çıkmış ve Abbasilerin himayesinde gelişmiş, X-XII. yüzyıllar arasında geleneksel Rabbani Yahudiliğin en güçlü muhalifi olmuştur. Karailiğin kurucusu olarak Anan ben David (715-795) bilinir. Fakat Karailere göre Anan ben David Karailiğin kurucusu değil önemli bir temsilcisi ve düzenleyicisidir. Karailiğe asıl kimliğini veren ve ilk defa *Karai* tabirini kullanan isim Binyamin el-Nihavendi'dir.

Anan ben David, Talmud'un (Sözlü Tora) otoritesini reddetmiş sadece Tevrat'a önem vermiştir. Bu yüzden Rabbani Yahudilerin tepkisini çekmiştir. İyi bir Tevrat bilgini olan Anan ben David, fıkıh (halaka) çalışmalarına ağırlık vermiş ve bir de *Sefer Ha-Mitzvot* adında kitap yazmıştır. O, Tevrat'tın buyruklarını katılaştırmış; et ve şarap yasaklarını, Şabat kurallarını daha sert hale getirmiş, oruç günlerinin sayısını artırmıştır. Ama daha sonra bu katı kurallar esnetilmiştir. Anan ben David'in zindanda Ebu Hanife'yle görüştüğü ve bir mezhep kurma fikrini ondan aldığına ilişkin rivayetler vardır. Karailer bu rivayeti muhalifleri Rabbani Yahudilerin onları küçük düşürmek için uydurduğunu iddia etmektedirler. Ancak ona atfedilen *"Tevrat'ta dikkatlice araştırın, sadece benim sözüme bağlı kalmayın"* ifadesi (Cohn-Sherbok: 2010, 78) ile bu meyanda Ebu Hanife'ye atfedilen ifade arasında ciddi benzerliğin olması da dikkat çekicidir.

Karaîler, Sadukîler gibi Sözlü Tora denilen geleneğin otoritesini reddetmişlerdir. Onlar sadece Yazılı Tora'ya (Tevrat) önem vermişlerdir. Tevrat'ı çok okuduklarından dolayı kendilerine okuyan anlamında *Karai* demişlerdir. Geleneksel Rabbani Yahudiler Karaîliği Sadukiliğin devamı saymış ve dolaylı olarak Karaîleri Sözlü Tora'yı kabul etmedikleri için tekfir etmişlerdir.

Tarih boyunca geleneksel Rabbani Yahudilerin baskısı altında kalan Karailik pek fazla gelişme imkânı bulamamıştır. M.S. VIII. yüzyılda Hazar Türklerinden bir grup bu mezhebe girmiştir. Kuman-Kıpçak Türkçesinde *karai* kelimesi *karay* şeklini almıştır. Dolayısıyla Hazar kökenli Karailer, *Karaylar* olarak bilinmektedir. Günümüzde Mısır, İsrail ve İstanbul gibi

bazı yerlerde az da olsa Karaî bulunmaktadır. Hazar kökenli Karayların en önemli dini merkezi Kırım Bahçesaray'daki *Balta Tiymez* mezarlığıdır. Bu mezarlık Karayların bir bakıma hac merkezidir.

C. Modern Dönem Yahudi Mezhepleri

1. Reformist Yahudilik

Reformist Yahudilik, XIX. yüzyılın başlarında Alman Yahudileri arasında ortaya çıkmıştır. İlk öncüleri Moses Mendelssohn (1729-1786), Abraham Geiger (1810-1874), Ludwig Philipson (1811-1889) ve Samuel Holdheim'dir (1806-1860). Reform hareket, daha sonra Amerika'ya taşınmış ve asıl gelişmesini Amerikan Yahudileri arasında göstermiştir.

Reformist Yahudilere göre Yahudilik, İsrailoğullarının dinidir. Yahudi olmayan diğer halklar, tabiî din veya kendi gelenekleri ile kurtuluşa erebilirler. Bununla birlikte Reformist Yahudiler, Amerika'da ve Avrupa ülkelerinde Yahudiliğe dışardan üye kabul etmektedirler. Reformistler, Tevrat'ı Tanrı tarafından vahyedilmiş bir kitap olarak görmezler. Onlara göre Tevrat, atalarının yaşadığı dinî tecrübenin kaydedildiği bir kitaptır. Onun içindeki emir ve yasakların birçoğu bugün geçerliliğini yitirmiştir. İçindeki kıssalar da tarihî gerçeklikleri yansıtmamaktadır. Bu bakımdan Reformistler, Tevrat'taki yaratılış hikâyesi yerine Darwin tarafından ortaya atılan evrim teorisini benimserler.



Reformist Yahudilikte kadınlar din görevlisi olabilir. Şofar üfleyen bir kadın haham.

Reformistler, başta mesihçilik olmak üzere Rabbani Yahudiliğin birçok ilkesini kabul etmezler. Sadukiler gibi kıyamet, yeniden dirilme ve ahirete inanmazlar. Onlara göre Talmud'un herhangi bir kutsallık değeri yoktur. Onlar, kutsal toprak ülküsünü de benimsemezler. Onların anlayışına göre yaşanılan her yer kutsaldır. Bu bakımdan, İsrail topraklarının onların nazarında pek önemi bulunmamaktadır. Kadınlarla erkekler din karşısında eşittir. Sinagoglarda yan yana oturup ibadet edebilir, hatta kadınlar sinagogda ibadeti yönetebilir. Reformistlerin büyük çoğunluğu Amerika'da yaşamaktadır. 1997 yılında alınan kararlarla Reformistler geleneğin bazı unsurlarını kabul etmek durumunda kalmışlardır. Son zamanlarda Reformist din adamlarının koşer kurallarına uyduğu, *Şabat* ve *Hanuka* mumu yaktığı gözlemlenmiştir.

2. Muhafazakâr Yahudilik

Muhafazakâr Yahudilik, Reformistlere bir tepki olarak doğmuştur. Başta Isaac Bermays ve Zecharias Frankel olmak üzere Reform hareketinden bazı din adamları, reformda aşırıya kaçılması nedeniyle ayrılmışlar ve ayrı bir grup kurmuşlardır. Bu gruba *Muhafazakâr Yahudilik* adı verilmiştir. Bugünkü Muhafazakâr Yahudiliğe asıl kimliğini veren ise Solomon Schechter olmuştur.

Muhafazakârlık, ilk ortaya çıktığı dönemlerde geleneksel Yahudilikten fark edilmezdi. Sinagogda geleneksel dua kitabı *(siddur)* kullanılır, kadınlarla erkekler ayrı otururlardı. Tek fark, ibadetin İbranice yerine İngilizce yapılmasıydı. Muhafazakârlar, geleneksel Yahudiliğin ilkelerine uyarlar. Fakat bu ilkelerin uygulanmasında katı değillerdir. 1988 yılında yayınlanan *Emet ve Emunah* (Hakikat ve İnanç) isimli bildiride Muhafazakâr Yahudiliğin ilkeleri şu şekilde belirtilmiştir:

1. Tanrı yaratıcı ve evrenin hâkimidir.
2. Tevrat, Tanrı-insan ilişkisinin bir ürünüdür.
3. Rabbani dini yasa halaka geçerlidir, fakat değişmez değildir. Çünkü halaka tarihsel süreçte değişerek gelişmiştir.
4. Tek tip Yahudilik yoktur. Yahudilik kendi içinde çoğulcu bir yapıya sahiptir.
5. Geleneksel metinler Tanrı'ya yakınlaşmayı sağlar, fakat nihai bağlayıcı değildir.
6. Yahudi hayatının temelinde ahlak esastır. Bütün dinî uygulamalar Yahudi toplumunun ahlakî yapısını geliştirmek içindir.
7. İsrail toprakları inancın doğduğu ve geliştiği tek yer değildir. Fakat Yahudi yaşamında önemli yere sahiptir. Bu topraklar Yahudi birliğinin sembolüdür.

Muhafazakâr Yahudilerin vahiy, kıyamet, yeniden dirilme ve ahiret konularındaki tutumu belirsizdir; bunları ne reddederler ne de kabul ederler. Dinî yasalar ve gelenek konusunda Reformistlere göre daha muhafazakâr olan Muhafazakâr Yahudilik; Yahudi toplumunun birliğine, tarihine, kültürüne ve kutsal toprakların önemine vurgu yapmaktadır. Bu yönüyle Muhafazakâr Yahudilik Siyonist bir karakter taşımaktadır.

3. Ortodoks Yahudilik

Haskala hareketiyle başlayan reforma ve modernleşmeye karşı çıkan Rabbani Yahudiler geleneğe, öze bağlı anlamında *Ortodoks* olarak olarak nitelendirildiler. Fakat onlar kendileri bu isimlendirmeyi benimsemezler.

Ortodoks Yahudilik, Haşmonaim döneminde Ferisilikle başlayan ve İslam döneminde Rabbanî Yahudilikle devam eden ana bünyenin günümüzdeki temsilcisidir. Ortodokslar, bu bakımdan klasik Yahudilik anlayışını aynen devam ettirmektedirler. Tevrat'ın bütün harf ve kelimeleriyle Allah'ın Musa'ya yazdırdığı ilahî bir vahiy kitabı olduğuna mutlak olarak iman eden Ortodokslar, Sözlü Tora'nın (Talmud) da ilahî vahiy kaynaklı olduğuna inanmaktadırlar. Tevrat'ın ve din bilgini rabbilerin belirlediği kuralların mutlak otoritesini kabul etmekte ve bunlarda hiçbir değişikliğin meydana gelmesine izin vermemektedirler.

Ortodoks Yahudilik mezhebine bağlı dindar Yahudiler, Tevrat'ın 613 maddeden oluşan emir ve yasaklarına *(mitzvot)* uyma konusunda aşırı derecede titizlik göstermektedirler. Tanrı'nın adını lüzumsuz yere ağza almama emrini ihlâl etme korkusuyla, ibadette bile Tanrı'nın kutsal ismini (Yahova) telaffuz etmezler. Ondan, *Adonay Elohim*, *Haşem* gibi isimlerle bansederler. Şabat'ın kutsallığına riâyet etmek için o gün araba kullanmaz, elektrikli aletlere dokunmaz, ateş yakmazlar. Bu konuda Yahudi din bilginlerinin belirledikleri kurallara tamamen riâyet ederler.

Ortodoksluk, modern Ortodoksluk ve ultra-Ortodoksluk olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Modern Ortodoksluğun öncüsü Alman rabbi Samson Rafael Hirsch'tir. Reform hareketlerine karşı çıkan Hirsch, geleneksel bir Yahudi aile içinde yetişmiş fakat seküler eğitim de almıştır. Kendisini sadece gelenekle sınırlandırmamıştır. Bununla birlikte geleneğin modern dünyaya adapte edilmesine de karşı çıkmıştır. Ona göre Tevrat'ın 613 yasası ve bunları açıklama mahiyetinde olan rabbani yasalar *(halaka)* hala geçerlidir. Yazılı ve Sözlü Tora öğrenimi Yahudilerin hayatta kalışının anahtarıdır. Teknoloji, bilimsel ilerlemeler ve modern tıp Yahudiliğin ilkelerine ve öğretilerine göre yapılmalıdır. Bu çerçevede bir Yahudi geleneğe bağlı olarak modern dünyada yaşayabilir. Yahudilik değil, Yahudiler modernleşebilir.

3.1. Ultra Ortodoksluk

Geleneğe sıkı sıkıya bağlılığı savunan Ortadokslara aşırı dindarlar anlamında Ultra Ortadoks denir. Onlar ise kendilerini *"haredi"* olarak tanımlarlar. Haredi pek çok grup vardır. Bunların ortak noktası sekülerleşmeye, laik eğitime ve Siyonizme karşı çıkmalarıdır. Mesihçilik de en önemli ortak özellikleridir. Harediler, *yeşiva* denilen medreselerde halaka öğrenimine önem verirler. Onlara göre halaka değişmez, her çağda geçerlidir. Yahudilik modern dünyaya adapte edilemediği gibi Yahudiler de adapte olamaz.



Haredi

Haredilerde dinî hayat beş yaşında başlar. Çocuğun başı geleneklere göre tıraş edilir ve saçından bir kısmı yanlardan uzatılır. Başına *kipa* denilen takke giydirilir. Çocuk, bütün hayatını dinî eserleri okumakla geçirir. Haredilerin yetişkinleri siyah şapka ve cüppe giyerler. Elbiselerinin dört kenarına ip *(tsitsit)* takarlar. Kadınlar başlarını örtmek için ya tülbent kullanır, ya da peruk takarlar.

Tüm hayatlarını dine adayan harediler, dünyaya değer vermezler. Bu nedenle herhangi bir işte çalışmazlar, fakat sayılarını çoğaltmak için çok çocuk edinirler. Çocuklarını, kendi özel dinî okullarında okuturlar. Askerlik çağına gelseler bile yeşiva denilen medreselerde eğitim gördükleri için askere gitmezler. Hasidiler de harediler içinde sayılır.

Haredilerin en katısı Naturei Karta denilen gruptur. Bu grubun en belirgin özelliği İsrail karşıtlığıdır. Mesih gelmeden kurulduğu için İsrail devletinin düşmanıdırlar. İsrail'e karşı olanlar onların dostlarıdır.

4. Yeniden Yapılanmacı Yahudilik

Moses Mendelssohn ile başlayan Yahudilikte reform hareketi, çeşitli dalga boylarında genişlemeye devam etmiştir. Bu genişleme esnasında, bazen en uç noktaya gidilmiş, bazen de aşırı gidildiğinin farkına varılarak geri adım atılmıştır. Reformist Yahudilik, bu reform hareketinde en uç noktaya varmış, klasik anlayışı altüst etmiştir. Reformistlerden bazıları bu reform işinde aşırı gidildiğinin farkına varmış ve bir iki adım geri dönerek, Re-

formist Yahudilikle geleneksel Rabbani Yahudilik (Ortodoksluk) arasında orta bir yer alan Muhafazakâr Yahudiliği kurmuştur. Bu dalgalanma hareketi, Muhafazakâr anlayış içinde de durulmamıştır. Muhafazakâr Yahudilik içinde yer alan bazı hahamlar, bu hareketin durduğu noktayı ve benimsediği ilkeleri beğenmemiştir. Bunların başında, 1983'de 103 yaşında ölen, çağdaş Yahudiliğin önemli bir filozof hahamı olan Mordecai Menahem Kaplan gelmektedir. Muhafazakâr Yahudilik Akademisi *"The Jewish Theological Seminary of America"*da uzun süre görev yapmış olan Kaplan, bu hareketten ayrılarak kendi fikirleri çerçevesinde, 1968'de *Yenidenyapılanmacı* (Reconstruction) adını verdiği hareketi kurmuştur. Yenidenyapılanmacı Hareket, benimsediği ilkeler itibarıyla, yelpazede Muhafazakâr Yahudiliğin solunda, Reformistliğin sağında yer almıştır.

Kaplan'a göre Yahudilik; muayyen bir toprakla kimlikleştirilmiş bir grup hayatını, müşterek bir dini, bir dil ve edebiyatı, folkloru, kanun kodekslerini ve sanatı bünyesinde barındırmaktadır. Bu anlamda Yahudilik; İsrailoğullarının İsrail ülkesinde bin yıldan fazla süren millî otonom yaşamları ile yaklaşık iki bin yıllık diyaspora (sürgün) yaşamları boyunca oluşturdukları bir medeniyettir.

Yahudiliği bir medeniyet olarak tanımlayan Kaplan, Tevrat'ı da bu medeniyetin bir unsuru olarak görmüştür. Ona göre Tevrat, bir Yahudi medeniyetini ifade etmektedir. Tevrat, İsrailoğullarının gerçeği arama ve kurtuluş yolunu bulma hususundaki ortak çabalarının bir ürünüdür.

Yukarıdaki bu mezhep ve grupların dışında Yahudiler arasında XX. yüzyılda pek çok yeni dini hareket ortaya çıkmıştır. 1960'larda ortaya çıkan *Hümanist Yahudilik* Tevrat'ın tanrısını ve yasalarını reddetmektedir. İsrail'de son zamanlarda kendinden söz ettiren *Mesihî Yahudilik*, İsa'nın mesihliğini ve Yeni Ahit'i kabul etmektedir.

X. Yahudilik ve Siyonizm

Siyonizm, adını Kudüs'ün en yüksek tepesi olan Siyon'dan alır. Yahudi kutsal kitabında kimi zaman Kudüs'e ve genel olarak da İsrailoğullarına vadedilen topraklara *Siyon* denilmektedir.

Siyonizm, hakkında en çok konuşulan ve çeşitli yorumlar yapılan bir ideolojidir. Kimi yorumlara göre Siyonizm, dünyayı ele geçirme projesidir. *Siyon Önderlerinin Protokolleri* bu projenin planıdır. Kimi yorumlara göre de Yahudi ırkçılığıdır. Bütün bu yorumlarla ilgili binlerce kitap, makale vb. yayın bulunmaktadır. Fakat genel Yahudi yorumuna göre Siyonizm, Yahudilerin vadedilen topraklara dönmesini ve Yahudi yaşamının orada yeniden canlanmasını savunan Yahudi milliyetçilik ideolojisini ifade etmektedir.

Siyasi, kültürel ve dinî olmak üzere üç versiyonu bulunan bu ideoloji, ilk olarak Rus imparatorluğunun sınır bölgelerinde ortaya çıkmıştır. İlk Siyonistlerin hemen hemen tamamı laikti. Bunlar, kutsal topraklara topluca dönüşü savunuyorlardı. Bu ise geleneksel Yahudi inancına tersti. Çünkü *Talmud*'a göre, mesih gelmeden önce kutsal topraklara toplu hâlde dönüş yapılmayacağı konusunda Tanrı Yahudilerden söz almıştır. Yahudiler, mesih gelene kadar diyasporada (sürgün) yabancı idareyi kabul edecekler ve isyan çıkarmayacaklardır. Yahudi din otoriteleri XIX. yüzyılın başlarına kadar bu konuyu tartışmış, kimileri sürgünün işlenen günahlara bir kefaret olduğunu, bu kefaretin mesihin gelişiyle tamamlanacağını belirtmişlerdir. Bundan dolayı mesih gelmeden yapılacak toplu göçün Tanrı'nın gazabına yol açacağı söylenmiştir. Nitekim Almanya'nın Wurtzburg bölgesindeki Yahudi cemaatinin lideri olan Rabbi Eliezer ben Moşe, XIII. yüzyılda Filistin'e *(Eretz İsrael=Kutsal Topraklar)* göç eden Yahudileri, Tanrı tarafından ölümle cezalandırılacakları konusunda uyarmıştır. Aynı dönemlerde İspanya'daki Gerona hahamı ve ünlü Kabalacı Rabbi Ezra, Filistin'e göç eden bir Yahudinin sadece diyasporada bulunan Tanrı'yı terk etmiş olacağını yazmıştır. Zira Yahudilerin kutsal toprakların dışına sürgünü gönderilmesiyle Tanrı da kutsal toprakları terketmiştir. XIX. yüzyılın başlarına kadar bu konuda farklı görüşü savunan tek Yahudi otorite Rabbi Moşe ben Nahman'dır (Nahmanides, 1198-1270). Rabbi Moşe ben Nahman, Yahudilerin Filistin'e göç etmelerinin yeterli olmayacağını, orayı mutlaka tamamen fethetmeleri gerektiğini söylemiştir. Onun bu görüşü hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde taraftar bulmamış ve eleştirilmiştir.

Rabbi Moşe ben Nahman'ın katılmadığı anlayış, XIX. yüzyılın başlarına kadar Yahudi dünyasında genel kabul görmüştür. XIX. yüzyılın başlarında, Yahudilerin kutsal topraklara yerleşmesi ve orada kendilerine göre bir siyasi düzen kurması açısından geleneksel mesih inancı yeniden yoruma tabi tutulmuştur. Prusya'da 1832'de Haham Zvi Hirsch Kalischer (1795-1874), Siyon'un (kutsal topraklar) kurtuluşunun Yahudi halkının eyleme geçmesiyle başlayacağını ve mesih mucizelerinin sonradan geleceğini bildirmiştir. Bosnalı Haham Yehudah Alkalai (1798-1878), Hirsch gibi doğaüstü mesihî kurtuluştan önce Yahudilerin Filistin'e dönmeleri gerektiğini savunmuştur. Bu konuda adından en çok söz ettiren ve daha sonraki yıllarda dinî Siyonizm'e damgasını vuran ise Rabbi Avraham Yitzhak Kook (1865-1935) olmuştur. Rabbi Kook, kutsal topraklara dönüşten kaçınmayı bu toprakların adının kirletilmesi olarak değerlendirmiştir.

İngiliz Mandası döneminde Filistin'in ilk Aşkenaz Başhahamı olan Rabbi Avraham Yitzhak Kook, aynı zamanda bir kabalacı idi. Rabbi Kook, kabalacı mesih anlayışından hareket ederek iki türlü mesihin bulunduğunu ileri

sürdü. Bunlardan biri *Yusuf'un Oğlu* olarak tanımlanan militarist mesih, diğeri Hz. Davut soyundan olan kurtarıcı mesihtir. Militarist mesih, kurtuluş için gerekli olan ön koşulları hazırlayacak, kurtarıcı mesih de göz alıcı mucizeleriyle dünyayı kurtaracak ve egemen olacaktır. Rabbi Kook'a göre militarist mesih bir şahıs değil, kollektif Yahudi ruhu idi. Kook, bu çerçevede kendi müritlerinden oluşan grubu *Yusuf'un Oğlu* olarak nitelendirdi. Kendine özgü kabalacı mesih yaklaşımı onu laik Siyonistlerle uyuşmaya götürdü. Pek çok haham Theodor Herzl'in başını çektiği laik Siyonist harekete karşı çıkarken o destek verdi. Çünkü o bu oluşumu, mesihin gelişini hazırlayan bir oluşum olarak değerlendirmişti. Ona göre Tanrı, dünyaya bağışlanmayı getirmek için gizemli planlar hazırlamıştı. Laik Siyonistlerin girişimi Tanrı'nın gizemli planlarından biriydi. Kutsal toprakların inançsız öncüleri, bilmeden, farkına bile varmadan mesihçi bir tarihsel görev yapmaktaydılar.

Rabbi Kook, kutsal topraklarda Yahudi yerleşimini sağlayabilmek için her Yahudinin savaşla yükümlü olduğunu ve bu nedenle savaş sanatını öğrenmesi gerektiğini ileri sürmüştü. Bu şekilde o, Yahudi dünyasının büyük bölümünde etkili olan milliyetçi uyanışa uyarlanabilecek dinî Siyonizm'in temellerini atmış oluyordu. Daha sonraki yıllarda, laik Siyonizm'e paralel olarak dinî Siyonizm de gelişme gösterdi. Bununla birlikte, Yahudi dindarlar arasında Siyonizm'e tepki 1967 yılına kadar devam etti. 1967'deki altı gün savaşlarında vadedilen kutsal toprakların Siyonistler tarafından tamamının ele geçirilmesi, Tanrı'nın gerçekten Siyonizm'in başarılı olmasını istediği şeklinde yorumlandı. Bundan sonra dinî Siyonizm güç kazandı. Önceleri laik Siyonistlerin girişimlerini *"Tanrı'nın Eli"ni* zorlamak olarak yorumlayan ve bu nedenle karşı çıkan dindarlar, işgal edilen Filistin topraklarından barış adına geri çekilme teşebbüslerini aynı gerekçeyle karşı çıkmaya başladılar. Günümüzde, işgal altındaki Yahudi yerleşim bölgelerine yerleşenler ve bu bölgelerden geri çekilmeye şiddetle karşı çıkanlar fanatik dinci Siyonistlerdir.

XI. Yahudilik Açısından Yahudi Olmayanların Durumu

Yahudilik, Yahudi olmayanlar tarafından bütünüyle Yahudilere has bir din olarak görülür ve Yahudilerin bu dini yaymak için faaliyette bulunmadıkları düşünülür. Birçok kimse tarafından bu dinin misyoner karakterli olmadığı zannedilir. Bu kanaat, Tevrat'ın muğlak ifadelerinden ve Yahudilerin günümüzdeki davranışlarından kaynaklanmaktadır. Tevrat'ta, din olarak Yahudiliğin sadece Yahudi milletine has olduğu belirtilmemiştir. Bununla birlikte Tevrat, diğer kavimleri Yahudiliğe davet etmeyi de açıkça emretmemiştir. Tevrat'ta, Yahudilerin dinlerini yaymak için savaş yaptıklarına dair bilgi

yoktur. Yahudilerin diğer kavimlerle savaşları toprak kazanma, vadedilen topraklara girme savaşlarıdır. Bununla birlikte Tevrat'ta, dolaylı olarak, Yahudiliğin diğer kavimlere açık bir din olduğunu gösteren bölümler vardır.

Tevrat'ta Yahudiliği yaymakla ilgili açık emirler olmasa da Kutsal Kitap Sonrası Yahudiliği döneminde bazı Yahudi otoriteler misyonerliği kutsal bir görev olarak tanımlamışlardır. Rabbilerden bazılarına göre peygamberler birer misyonerdi. Peygamberlerin asıl görev alanı İsrailoğulları olmakla birlikte onlar diğer milletlere de peygamberlik yapmışlardı. Hz. Eyüp'ün da dâhil olduğu yedi İsrailli peygamber diğer milletler arasında misyonerlik yapmak için görevlendirilmişti. Bu dönemde Yahudi rabbiler Yahudiliğin misyoner karakterine vurgu yapmışlardır. Rabbilerden bazıları, Yahudilerin sürgüne gönderilmelerini Yahudiliğin bu karakteriyle ilişkilendirmişlerdir. Örneğin Rabbi Eleazar, Tanrı'nın İsrailoğullarını kâfirler arasına sürgüne göndermesinin yegane amacının daha çok mühtedi *(ger)* kazanmak olduğunu belirtmiştir.

M.S. II. yüzyıldan itibaren dışardan Yahudiliğe girenlerin problem teşkil etmesi dolayısıyla misyonerlik faaliyetlerinden vazgeçilmiş, mühtediliğe karşı da olumsuz bakılmaya başlanmıştır. Bu nedenle Yahudi din bilgini rabbiler mühtedilik hususunda katı sınırlamalar getirmişlerdir. Yahudiliğe geçmek isteyen bir yabancının sıkı bir imtihandan geçirilmesini, samimi olup olmadığının belirlenmesini istemişlerdir. Bunu belirlemek için şu soruların sorulması istenmiştir: Yabancının Yahudi olma gerekçesi nedir? Yahudi olmak isterken Yahudiliğin durumunu, Yahudilerin baskı altında yaşadıklarını, sürgünden sürgüne gönderildiklerini göz önüne almış mıdır? Eğer yabancı, bunları bildiğini, bununla birlikte Yahudi olmak istediğini, Yahudiliğe geçmekle kaybedecek bir şeyinin bulunmadığını söylerse, o zaman o yabancının Yahudiliğe girmesi caizdir. Yahudi dinî hukukuna göre bu durumdaki bir kimseden ilk önce biraz kolay, biraz da zor ve külfetli kanunlardan bazılarını yerine getirmesi istenir. Mühtedi bu kanunları gördükten sonra vazgeçmek isterse vazgeçebilir. Gönülsüz mühtediyi dinde tutmanın bir yararı yoktur.

Misyonerlik faaliyetlerinden vazgeçilmesi ve kendi arzusuyla Yahudi olmak isteyenlere de zorluk çıkarılması karşısında Yahudi uleması, diğer dinlere mensup olanların durumunu tartışmaya başlamıştır. Bu duruma çare olarak Yahudi din adamı rabbiler, Tevrat'ın yorumundan hareket ederek *Nuhîlik* teolojisini geliştirmişlerdir. Bu teoloji, insanlığın kurtuluşu için Yahudiliğe girmeyi zorunlu görmez. Nuhîlik, tektanrıcılığı ve evrensel ahlak ilkelerini içerir. İnsanın Tanrı'yla ve çevresiyle ilişkilerini ahlaki temele oturtan bu ilkeler şunlardır:

1. Putperestlikten kaçınmak,
2. Küfürden kaçınmak,
3. Zinadan, özellikle akrabalar arası zinadan kaçınmak,
4. Adaleti sağlayacak adalet kurumlarını oluşturmak; bütün münasebetlerde adil ve dürüst olmak,
5. Kan dökmemek,
6. Hırsızlık yapmamak,
7. Canlı hayvandan et koparıp yememek.

Geleneksel Yahudiliğin Nuhîlik teolojisi bu ilkeleri kalben benimseyen ve uygulayan kimselerin kurtuluşunu mümkün görür. Yahudilerle aynı derecede olmasa da onlar cennet nimetlerinden faydalanacaklardır. Ortodoks Yahudi ulemasına göre, dinleri bozuk olmakla birlikte, Hıristiyanlar ve Müslümanlar inanç ve yaşayışları bakımından Nuhî sayılırlar.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Adam, Baki (2001), Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat, İstanbul: Pınar.

Alalu, Suzan- Sara Yanarocak vd (1996), Yahudilikte Kavram ve değerler, İstanbul: Gözlem.

Arslantaş, Nuh (2008), İslam Dünyasında Samiriler, İstanbul: İz.

Behar, Nisim (2004), Dini Uygulama Rehberi, Çev: Mordehay Yanar, İstanbul: Gözlem.

Benbassa, Ester- Jean Christopher Attias ((1998), Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail, Çev: Nihal Önol, İstanbul: İletişim.

Blech, Benjamin (2003), Nedenleri ve Niçinleriyle Yahudilik, Çev: Estreya Seval Vali, İstanbul: Gözlem.

Blech, Benjamin (2004), Geçmişten Günümüze Yahudi Tarihi ve Kültürü, Çev: Estreya Seval Vali, İstanbul: Gözlem.

Brenner, Michael (2011), Kısa Yahudi Tarihi, Çev: Sevinç Altınçekiç, İstanbul: Alfa.

Cohn-Sherbok, Dan-Lavina (2010), Yahudiliğin Kısa Tarihi, Çev: Bilal Baş, İstanbul: İz Yayıncılık.

Epstein, Perle (1993), Kabala Musevi Mistiklerin Yolu, Çev: Nusret Karayazgan-Şiyma Barkın, İstanbul: Dharma.

Firestone, Reuven (2004), Yahudiliği Anlamak, İstanbul: Gözlem.

Fortune, Dion (2010), Mistik Kabala, Çev: Murat Sağlam, İstanbul: Hermes.

Freely, John (2001), Kayıp Mesih, Çev: Ayşegül Çetin Tekçe, İstanbul: Remzi.

Galante, Abraham (2000), Sabetay Sevi ve Sabetaycıların Gelenekleri, Çev: Erdoğan Ağca, İstanbul: Zvi-Geyik.

Gürkan, Salime Leyla (2008), Yahudilik, İstanbul: İsam.

Johnson, Paul (2000), Yahudi Tarihi, Çev: Filiz Orman, İstanbul: Pozitif.

Kaplan, Aryeh (1979), The Handbook of Jewish Thought, Israel: Maznaim.

Karesh, Sara-Mithcell M. Hurvitz (206), Encyclopedia of Judaism, New York: Facts On File.

Kurt, Ali Osman (2007), Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra, İstanbul: IQ Kültür Sanat.

Kurt, Ali Osman (2011), Ultra-Ortodoks Yahudiler: Hasidiler ve Mitnagedler, Sivas: Asitan.

Kutluay, Yaşar (2001), İslam ve Yahudi Mezhepleri, İstanbul: Anka

Küçük, Abdurrahman (2010), Dönmeler Tarihi, Ankara: Berikan.

Özmen, Seda (2014), 18. Yüzyıl Yahudi Aydınlanma Hareketi Haskala ve Moses Mendelssohn, İstanbul: Ayışığı.

Parry, Aaron (2005), Talmud Nedir?, Çev: Estreya Seval Vali, İstanbul: Gözlem.

Ruderman, David B. (2013), Erken Modern Dönem Yahudi Tarihi, Çev: Lizet Deadato, İstanbul: İnkılap.

Scholem, Gerschom G. (1994), Zohar: İhtişamın Kitabı, Çev: Ebru Yetiş, İstanbul: Dharma.

Sidur Kol Yaakov (2005), Çev: Liliane Zerbib, İstanbul: Gözlem.

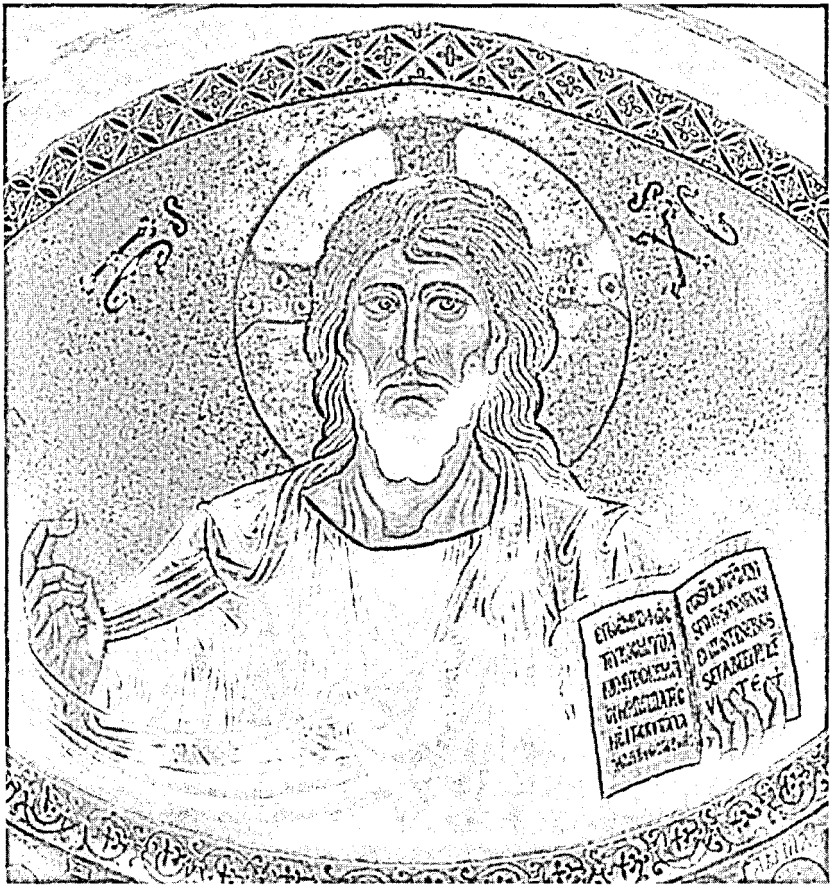
Suyuti (1987), El-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an, Beyrut: Daru İbn Kesir.

4. BÖLÜM

HIRİSTİYANLIK

HIRİSTİYANLIK

Ahmet Hikmet Eroğlu



Giriş

Hıristiyanlık; mensuplarının sayısı bakımından yaşayan dinler arasında önde gelen dinlerden biridir. Bununla beraber Hıristiyanlar, farklı mezheplere bölünmüş olmaları ve mezhepler arasında önemli farklılıkları barındırması açısından parçalı bir görünüm arz etmektedir. Bu din, Filistin bölgesinde Yahudiliğin bir devamı gibi tarih sahnesine çıkmış daha sonra Roma İmparatorluğunun egemen olduğu coğrafyada yayılmaya başlamıştır. Ortaya çıktığından itibaren hep alan kazanan Hıristiyanlık ilk defa Müslümanlığa karşı alan kaybetmiştir. Günümüzde Hıristiyanlık, Avrupa'da, Amerika'da ve Avrupa ülkelerinin sömürge alanlarında yaygın olan bir dindir.

Hıristiyan sözü Yunanca *"hristos"* kelimesinden gelmektedir. *"Mesih"* anlamına gelen bu söze aidiyet eki ilave edilerek *"hıristiyan"* kavramı ortaya çıkmıştır. Hıristiyan; *"mesihçiler, mesih taraftarları"* gibi anlamlara gelmektedir. İsa da sıklıkla *"mesih"* kelimesiyle birlikte *"İsa Mesih"* şeklinde zikredilmektedir. "Hıristiyan" terimi İsa'dan sonra kullanılmaya başlamış, ilk defa Antakya'da İsa Mesih'in öğrencilerine bu ad verilmiştir. (Elçilerin İşleri 11: 26).

Hıristiyanlık, İsa Mesih üzerine kurulmuş bir dindir. Hıristiyan inancına göre; *Tanah*'ta (Hıristiyanlar Tanah'a *"Eski Antlaşma"* adını veriyorlar) bildirilen peygamberler ve yasalarla yeryüzünde günah ortadan kalkmayınca Tanrı bizzat "Oğul" olarak bedenleşmiş, günaha kefaret olarak çarmıhta kendini feda etmiş ve kurtuluşu gerçekleştirmiştir. Hıristiyanlara göre, Tanah'ta bahsedilen peygamberler ve onların şeriatları hem kurtuluşun bunlarla sağlanamayacağının meydana çıkmasını sağlamış hem de İsa Mesih'in gelişinin hazırlık dönemini teşkil etmiştir. Nitekim kurtuluşu gerçekleştirmek için İsa Mesih gelmiştir.

Hıristiyanlığın temelindeki kişi olan İsa, Yahudi anneden doğan ve Yahudi cemaatinin içinde yetişen birisidir. Onun dünyaya geldiği dönemde Yahudiler *Sadukiler*, *Esseniler* ve *Ferisiler* olmak üzere üç ana mezhebe bölünmüş durumda idi. Ayrıca, Yahudiler arasında *Zealotlar* denilen ve dini olmaktan ziyade siyasi nitelikli bir grup daha mevcuttu. Hz. İsa'nın doğduğu dönemde Yahudiler Roma idaresi altında yaşıyorlardı. Ancak Yahudiler özel hukuklarına ait işlerini kendi dini/geleneksel kurallarına uygun olarak yürütüyorlardı. Aralarındaki anlaşmazlıkların çözümü için kendi mahkemelerine müracaat ediyorlardı. Bu yüzden din adamlarının toplum üzerindeki nüfuzu büyüktü. Yahudiler arasında İsa'ya karşı tepki de büyük ölçüde din adamlarının kışkırtmasıyla olmuştur.

I. Hıristiyanlığın Tarihçesi

A. İsa

Hıristiyanlığı anlamak için İsa'nın (Hıristiyanlık söz konusu olduğunda "İsa" veya "İsa Mesih", peygamber olarak bahsedildiğinde "Hz. İsa" sözleri kullanılacaktır) hayatı hakkında bilgi sahibi olmak önemlidir. Bununla beraber onun hayatı hakkında bilgi alacağımız kaynaklar sınırlıdır. Dönemin tarihçileri İsa'dan bahsetmez. Ünlü Yahudi tarihçi Flavius Josephus (MS. 37-100) tarafından ona dair çok kısa bilgi verilse de tarihçiler tarafından bu bilgiler, sonradan yapılmış ekleme olarak kabul edilerek reddedilir. İsa'nın hayatıyla ilgili kullanılan bilgiler, Hıristiyanların kutsal kitaplarından ve sonraki dönemlerde yazılan kitaplardan alınır.

Kur'an-ı Kerim'de ve Yahudilerin kutsal kitap külliyatına dâhil olan Talmud'da da Hz. İsa'dan bahsedilir. Kur'an-ı Kerim'deki bilgiler düzeltme mahiyetindeki bilgilerdir. Kur'an-ı Kerim'in Hz. İsa'nın Peygamber olduğunu bildirmesi, Talmud'da da ondan olumsuz bahsedilmesi yüzünden bu kitaplardaki bilgiler Hıristiyanlar tarafından fazla dikkate alınmaz. Biz burada günümüzde de çok sayıda mensubu bulunan Hıristiyanlığı anlatacağımız için İsa'nın hayatını öncelikle Hıristiyanlar tarafından *kanonik* sayılan (Kilise tarafından uygun bulunan) Dört İncil'i esas alarak anlatacağız. Yeni Antlaşma kitaplarından olan Pavlus'un mektuplarındaki İsa Mesih değerlendirmelerini konular arasında yeri gelince belirteceğiz. Ayrıca *kanonik* kabul edilen Dört İncil'in Pavlus dönemi ve sonrasında yazılmış olduğunu ve Pavlus'un bu İncillerde etkisinin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Pavlus'a ait bakış açısı bu İncillerde de bulunmaktadır. Günümüz Hıristiyanları bu kitapları temel aldığı için öncelikle bu kitaplardaki İsa'nın anlatılması gerekmektedir.

İncillere göre İsa, Kudüs'ün güneyinde bir yer olan Beytlehem'de dünyaya geldi. İsa'nın annesi Meryem ve nişanlısı Yusuf, Celile'nin bir kasabası olan Nasıra'da yaşıyordu. Bir gün melek Meryem'e gelerek bir çocuk doğuracağını, adını İsa koyacağını, Davut'un tahtının ona verileceğini ve doğumun Kutsal Ruh'un sayesinde olacağını bildirdi. *"O günlerde Sezar Augustus tüm Roma dünyasında bir nüfus sayımı yapılması için ferman çıkardı... Herkes yazılmak için kendi kentine gitti. Böylece Yusuf da Davut'un soyundan ve torunlarından olduğu için Celile'nin Nasıra kentinden kalkıp Yahudiye bölgesine, Davut'un kenti olan Beytlehem'e gitti."* (Luka 2: 4-7) Orada doğum vakti geldi. Handa yer olmadığı için İsa'nın doğumu ağıl olarak da kullanılan bir mağarada gerçekleşti. Annesi onu bir yemliğe (yemlik, kreş demektir) koydu. O yörede sürülerinin yanında olan çobanlara Rabb'in meleği görünerek Davut'un kentinde bir kurtarıcı doğduğunu

ve onun Rab olan Mesih olduğunu bildirdi. Onlar da gidip yemlikte yatan bebeği gördüler.

Bebek, doğumunun sekizinci gününde Yahudi geleneğine göre sünnet edildi ve ona İsa adı verildi. Doğumundan kırk gün sonra Yusuf ile Meryem bebeği Rab'be adamak için Kudüs'e götürdüler. O dönemde Kutsal Ruh'un tesiri altında yaşayan Simon adında ihtiyar birisi vardı. Ruh'un yönlendirmesiyle o da Mabed'e geldi. Simon, orada çocuğu kucağına aldı ve Kurtarıcı'yı görmeden ölmediği için Tanrı'ya şükretti. Yusuf ve Meryem İsa ile birlikte; Rab'bin yasasında *"İlk doğan her erkek çocuk Rab'be adanmış sayılacak"* buyruğunu yerine getirmiş olarak Nasıra'ya döndüler.

O dönem, Kral Hirodes'in hüküm sürdüğü dönemdir. Bazı müneccimler Kudüs'e gelirler ve İsa'nın yıldızını gördüklerini söylerler. Kral Hirodes bundan endişeye kapılır ve müneccimlerden onu bularak kendisine haber vermelerini ister. Onlar da İsa'yı bulurlar, ona hediyeler sunarlar. Ancak onlar, Hirodes'e haber vermemeleri konusunda rüyada uyarıldıkları için başka yoldan ülkelerine dönerler. Hirodes, müneccimler tarafından aldatıldığını anlayınca öfkeye kapılır ve Beytlehem ve çevresindeki iki ve daha küçük yaştaki çocukların hepsinin öldürülmesini emreder. (Markos, 2:16) Ancak melek bu olaydan önce Yusuf'a rüyasında görünerek Mısır'a kaçmalarını söylediği için o, Meryem ile İsa'yı alıp Mısır'a gitmiştir. Böylece İsa kurtulur. Hirodes öldükten sonra Rabbin meleği Yusuf'a tekrar görünerek çocuğu öldürmek isteyenlerin öldüğünü ve dönmelerini söyler. Yusuf da Meryem ile İsa'yı yanına alarak Nasıra'ya döner ve oraya yerleşir. Otuz yaşlarına kadar İsa orada yaşar, ömrünün büyük kısmını orada geçirir.

İsa'nın çocukluk ve gençlik dönemine ait İncillerde de pek az bilgi bulunmaktadır. Sadece şu kısa bilgi vardır: Geleneğe uygun olarak her yıl *Fısıh* bayramında Kudüs'e giden Meryem ve Yusuf, on iki yaşına geldiğinde İsa'yı da yanlarında götürdüler. Bayramdan sonra eve dönerlerken çocuk İsa'nın yanlarında olmadığını fark ettiler ancak onun yol arkadaşlarıyla birlikte olduğunu düşündüler. Bir günlük yol gittikleri halde İsa gelmeyince onu aramak için Kudüs'e geri döndüler ve İsa'yı Mabet'te din bilginleri ile sohbet ederken buldular. İsa sorduğu sorularla ve verdiği cevaplarla orada bulunanları kendisine hayran bırakıyordu. Meryem ve Yusuf İsa'yı yanlarına alarak Nasıra'ya döndüler. İsa hayatının büyük kısmını orada geçirdi.

İsa'nın gençlik çağı sıralarında Yahya, Yahudilere tövbe ettiriyor ve Ürdün nehrinde onları vaftiz ediyordu. Bundan dolayı ona *"Vaftizci Yahya"* deniyordu. *"Herkesin aklında 'Acaba Mesih bu mu?' sorusu vardı. Yahya ise hepsine şöyle cevap verdi: 'Ben sizi suyla vaftiz ediyorum ama benden*

daha güçlü olan geliyor. Ben onun çarıklarının bağını çözmeye bile layık değilim. O sizi Kutsal Ruh'la ve ateşle vaftiz edecek" (Luka 3: 16-17). Bu sırada İsa vaftiz olmak için Yahya'nın yanına geldi ve vaftiz oldu. İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve Kutsal Ruh, güvercin şeklinde onun üzerine indi. Göklerden *"Sen benim sevgili oğlumsun, senden hoşnudum"* diye bir ses duyuldu.

Vaftiz olduktan sonra İsa çöle çekilerek kırk gün boyunca yalnız kaldı. Bu dönemde şeytan onu sınadı, günaha sokmaya çalıştı. Şeytan her defasında farklı yollar denemesine rağmen onu kandıramadı. İsa çölden dönerek Ürdün nehri yakınlarına geldi. İsa annesi ve yanındakilerle birlikte Kana şehrinde bir düğüne katıldı. Düğün esnasında şarap bitince annesinin ricası üzerine su doldurulan küplerin içindeki suyu şaraba çevirdi. Böylece ilk mucizesini göstermiş oldu.

İsa'nın önceki hayatının geçtiği Nasıra'dan çıkarak köy ve kasabaları dolaşması ve oradakileri tövbeye davet etmeye başlaması onun *"aleni hayatı"* olarak kabul edilmektedir. İsa'nın köy ve kasabaları dolaşması, insanlara konuşmalar yapması insanların ilgisini çekmeye başlamış, birçokları onun takipçisi olmuştur. İsa da bunlar arasından on ikisini Havari olarak seçmiştir. Bu Havariler şunlardır: *"Petrus adını verdiği Simun, onun kardeşi Andreya, Yakup, Yuhanna, Flipus, Bartalamay, Matta, Tomas, Alfay oğlu Yakup, Yurtsever diye tanınan Simun, Yakup oğlu Yahuda ve sonradan İsa'yı ele veren Yahuda İşkariyot."* (Luka, 6: 13-16)

İsa köy ve kasabaları dolaşmaya devam ediyordu. Geçtiği yerlerde mucizeler gösteriyor, hastaları iyileştiriyor hatta ölüleri diriltiyordu. Onunla beraber dolaşan ve İsa'nın yaptıklarını gören, öğrenen ve On İkiler denilen Havarilerine de cinleri kovmak ve hastaları iyileştirmek için güç ve destek verdi. Sonra onları Tanrı'nın Egemenliğini duyurmaya ve hastalara şifa vermeye gönderdi. Onlara şöyle dedi: *"Yolculuk için yanınıza bir şey almayın- ne değnek ne torba ne ekmek ne para ne de yedek mintan..."* Onlar da yola çıktılar, her yerde Müjde'yi yayarak ve hastaları iyileştirerek köy köy dolaştılar. (Luka 9: 1-8) Havariler, döndüklerinde İsa'ya yaptıklarını anlattılar. İsa, Havarileriyle birlikteyken etraflarında çok sayıda insan toplanmıştı. İsa, Havarilere halka yemek vermelerini istedi. Onlar da beş ekmek ve iki balıktan başka yiyeceklerinin olmadığını söylediler. Orada yaklaşık beş bin erkek vardı. İsa beş ekmekle iki balığı alarak şükran duası etti onları böldükten sonra halka dağıttılar. Herkes yiyip doyduktan sonra on iki sepet yemek artığı toplandı. (Luka 9: 13-16) Böylece İsa, bir mucizesini daha göstermiş oldu.

İsa bir gün öğrencilerine halkın kendisi için ne söylediklerini soruyor. Onlar da *"Vaftizci Yahya diyorlar. Ama kimi İlyas diyor, kimi eski peygamberlerden birinin dirilmiş olduğunu söylüyor"* cevabını verdiler. İsa onlara *"Ya siz, dedi, ben kimim dersiniz"* diye sordu. Petrus, *"Sen Tanrı'nın Mesihisin."* cevabını verdi. İsa onları uyararak bunu hiç kimseye söylememelerini buyurdu. (Luka 9: 18-21)

İncillerin anlatımına göre İsa, kendisini takip edenlerle birlikte dolaşmaya devam eder, olağanüstü olaylar gerçekleştirir, kendisine sorulan sorulara cevap verir. Yahudi din adamları onu sınamak ve zor duruma düşürmek için sorular sorarlar. O da bu sorulara bilgelikle cevaplar verir. Özellikle *Ferisiler* İsa'ya düşmanlık gösterirler. İsa Kudüs'e gitmeye karar verdiğinde Havarilerine, Peygamberlerin İnsanoğluyla ilgili yazdıklarının tümünün yerine geleceğini, kendisinin diğer uluslara teslim edileceğini, onunla alay edileceğini, hakarete uğrayacağını, üzerine tükürüleceğini, kendisini kamçılayıp öldüreceklerini ancak üçüncü gün dirileceğini söyler (Luka 18:33). İsa'nın Lazar adında birini diriltmesi *Ferisileri* iyice telaşlandırır. İsa dört gün önce ölmüş olan Lazar'ın mağarada olan mezarının önüne gelir ve Lazar'a dışarı çıkmasını söyler. Lazar dirilir ve dışarı çıkar. Bunu gören birçok Yahudi İsa'ya iman eder (Yuhanna 11: 38-44).

İsa, Havarileriyle birlikte Kudüs'e doğru yola çıkar, yolda bir körün gözlerini açar. Kudüs'e yaklaşınca öğrencilerinden ikisini karşı köydeki bir eşek ile bir sıpayı alarak kendisine getirmelerini söyler. İsa'nın Kudüs'e girişi Luka İncilinde şöyle anlatılır: *"Sıpayı İsa'ya getirdiler, üzerine kendi giysilerini atarak İsa'yı üstüne bindirdiler. İsa ilerlerken halk giysilerini yola seriyordu. İsa Zeytin Dağı'ndan aşağıya inen yola yaklaştığı sırada öğrencilerinden oluşan kalabalığın tümü, görmüş oldukları bütün mucizelerden ötürü, sevinç içinde yüksek sesle Tanrı'yı övmeye başladılar... Kalabalığın içinden bazı Ferisiler ona 'Öğretmen, öğrencilerini sustur' dediler. İsa 'Size şunu söyleyeyim, bunlar susacak olsa taşlar bağıracaktır' diye karşılık verdi"*. (Luka 19: 28-40).

Ferisiler ve Yahudi önderleri, İsa'yı yaptıklarından vazgeçiremeyeceklerini anlayınca onu öldürmeye karar verirler. Onlara, İsa'nın Havarilerinden birisi olan Yahuda İşkariyot yardımcı olur. İsa'yı onlara teslim etmeyi teklif eder ve 30 gümüşe anlaşırlar. İsa, *Fısıh* yemeği için Havarileriyle toplandığında alçakgönüllülüğün bir işareti olarak onların ayaklarını yıkar. Yemek yerlerken, onlardan birinin kendini ele vereceğini söyler. Eline ekmek alır, şükran duası yaptıktan sonra ekmeği böler ve *"Alın bu benim bedenimdir"* der. Sonra kâseyi alır şükreder ve öğrencilerine verir. Hepsi içerler. İsa *'Bu benim kanım"* der. (Markos 14: 22-25) İsa yemekten sonra dışarı çıkar. *Gestamani* denilen yerde Havarilerine son öğütlerini de verir ve artık ıs-

tıraplı dönemin başlayacağını söyler. Onlardan ayrılan ve İsa'yı ele veren Yahuda İşkariyot daha sonra Romalı askerler ve Yahudilerden oluşan bir kalabalıkla gelir. Yahuda, daha önce konuştukları gibi İsa'yı öper. Onlar da İsa'nın kim olduğunu anlarlar ve onu tutuklarlar.

İsa'yı Yüksek Kurul'un (Sanhedrin) önüne çıkarırlar. Onu suçlamaya başlarlar ancak o susmaya devam eder. Çok sinirlenen Başkahin ona, *"Yüce olanın oğlu Mesih sen misin?"* diye sorar. İsa *"Benim ve sizler insanoğlunun kudretli olanın sağında oturduğunu ve göğün bulutlarıyla geldiğini göreceksiniz"* der. Bunun üzerine Başkahin *"Artık tanıklara ne ihtiyacımız var?"* der. (Markos 14: 57-65) Orada bulunanlar, onun ölüm cezasını hak ettiğini söylerler ve İsa'ya hakaret ederler, yumruklarlar, üzerine tükürürler. Sonra onu, vali Pilatus'un huzuruna götürürler. Pilatus ona Yahudilerin kralı olup olmadığını sorar. İsa, *"söylediğin gibidir"* diyerek ona da yapacak bir iş bırakmaz. Ancak Pilatus'un *Fısıh* bayramında bir suçluyu affetme yetkisi vardır. O, İsa'yı kurtarmak için azılı bir suçlu olan Barabbas'ı mı yoksa İsa'yı mı salıvereyim diye halka sorar. Halk, başkahinlerin kışkırtması altında İsa'yı değil Barabbas'ı salıvermesini ister Bunun üzerine Pilatus, İsa'yı askerlerine teslim eder.

Askerler İsa ile alay ederek, onu itip kakarak *"kafatası"* anlamına gelen *Golgota*'ya getirirler. Orada onu çarmıha gererler. İsa, *"Elohi, Elohi lema Şevaktani!"* (Tanrım, Tanrım beni niçin terk ettin!) diyerek son nefesini verir. (Markos 15: 33-41) Bir asker gelerek mızrağıyla onun böğrünü deler. Akşam olurken Aramatyalı Yusuf adında birisi gelir. Pilatus'tan izin alarak İsa'yı çarmıhtan alıp mezara koyarlar. İki gün sonra Pazar günü birkaç kadın mezara gelir ancak mezar boştur. İki melek onlara İsa'nın dirildiğini bildirir. Sonra İsa görünür, onlara öğrencilerinin Celile'ye gelmeleri için haber vermelerini söyler. Kadınlar durumu Havarilere bildirir. Petrus ve Yuhanna mezara koşar ve mezarın boş olduğunu görür. Yuhanna İncili'ne göre İsa, Havarilerine görünerek şunları söyler: *"Size esenlik olsun. Baba beni gönderdiği gibi, ben de sizi gönderiyorum."* Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfler ve *"Kutsal Ruh'u alın, Kimin günahlarını bağışlarsanız bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız bağışlanmamış kalır"* der (Yuhanna 20: 20-23). Bundan sonra İsa, kırk gün Havarileriyle yaşar, hatta onlarla yemek yer, kırk gün sonra göğe yükselerek Baba'nın sağına oturur.

İncillerde hayatı bu şekilde anlatılan Hz. İsa hakkında Kur'an-ı Kerim'de de bilgiler mevcuttur. Hıristiyanlıkla ilgili Türkçe kaleme alınmış bir yazıda, Kur'an'da bu konuda hangi bilgilerin bulunduğu merak konusu olacağı için burada kısaca anlatmaya çalışacağız. Kur'an-ı Kerimde, Hz. İsa'nın

Hz. Meryem'den babasız olarak doğuşu detaylı bir şekilde anlatılır. Hatta Hz. Meryem, babasız çocuk dünyaya getirmesi kavmi tarafından kınanınca onlara beşikte yatan çocuğu işaret eder. Çocuk şöyle der: *"Ben Allah'ın kuluyum. O, bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım, o beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti"* (Meryem, 27-31). Kur'an-ı Kerim'de, Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması yanında onun çamurdan kuş yapıp üflemesiyle kuşun canlanması, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi gibi başka mucizeleri de anlatılır (Maide, 110). Kur'an'da Hz. İsa'yı değil onlara İsa gibi gösterileni öldürdükleri (Nisa, 157) belirtilir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de, Hz. İsa'yla ilgili *"Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni nezdime yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım"* (Âl-i İmran, 55) buyurulmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de; Hıristiyanlar tarafından kabul gören üç şahıslı tek özlü tanrı inancını ifade eden *teslis* inancı eleştirilir. *"Andolsun ki 'Allah, kesinlikle Meryem oğlu Mesih'tir' diyenler kâfir olmuşlardır."* (Maide, 72). *"Allah, üçün üçüncüsüdür diyenler kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek Allah'tan başka hiçbir Tanrı yoktur"* (Maide, 73) buyurulur. Kur'an-ı Kerim'de, Hz. İsa'nın kendisinden sonra gelecek peygamberi müjdelediği de bildirilir: *"Hatırla ki, Meryem oğlu İsa: Ey İsrailoğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim, benden önce gelecek Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi de müjdeleyici olarak geldim, demişti"*. (Saf, 6) Sonuç olarak Kur'an-ı Kerim'de teslis inancı reddedilir. Hz. İsa'nın da diğer insanlar gibi bir beşer olduğu, ona peygamberlik verildiği bildirilir. Onun kendisinden önce gelen peygamberleri tasdik eden, kendisinden sonra gelecek olan son peygamber Hz. Muhammed'i müjdeleyen bir peygamber olduğu vurgulanır.

B. Pavlus

İsa'dan sonra, onun Havarileri bir araya gelerek İsa'yı ele veren, sonra da pişman olarak kendini asan Yahuda İşkariyot'un yerine Havari olarak Matiya'yı seçerler ve İsa Mesih'in misyonunu devam ettirmeye çalışırlar (Elçilerin İşleri 1: 15-26). Ancak Hıristiyanlık tarihinde İsa'dan hemen sonra Pavlus devreye girmektedir. Pavlus'un devreye girişi Şam yolunda İsa'nın yolundan yürüyenleri tutuklayıp Kudüs'e getirmek niyetiyle yolculuk yaparken İsa'nın ona görünerek kendisine neden zulmettiğini sormasıyla başlar. Bu olaydan sonra Pavlus'un gözleri görmez olur. İsa'nın öğrencilerinden olan Hananya'nın ellerini üzerine koymasıyla gözleri açılan Pavlus, vaftiz olur ve daha önceki tavrının tam tersine bir tutum içi-

ne girer. Daha önce İsa yanlılarının can düşmanıyken bu olaydan hemen sonra Şam'da, havralara (Yahudi ibadet yerleri) giderek *"İsa'nın Tanrı'nın Oğlu"* olduğunu anlatır. Daha sonra Kudüs'e gider ve orada Barnaba'nın tavassutu ile Havarilere kendini kabul ettirir ve onlarla birlikte hareket etmeye başlar. (Elçilerin İşleri 9: 1-29)

Pavlus, İsa'nın haça gerilmesi, ölmesi, tekrar dirilmesi gibi o dönemde ortaya çıkan inanışlara yeni anlamlar yükler. İnsanın kurtuluşunun Tevrat'taki kurallarla olamayacağını, kurtuluşun insanların günahına kefaret olarak çarmıhta acı çeken, kanını akıtan, can veren ve daha sonra dirilerek günahı yenen İsa Mesih ile vaftiz vasıtasıyla bütünleşerek gerçekleşeceğini savunur. Ona göre kurtuluş, katı kuralları yerine getirmekle gerçekleşemez. Galatyalılara yazdığı mektupta Pavlus şöyle söyler: *"Yine de kişinin, Kutsal Yasa'nın gereklerini yapmakla değil, Mesih'e olan imanla aklandığını biliyoruz... Çünkü aklanma Yasa aracılığıyla kazanılabilseydi, o zaman Mesih boş yere ölmüş olurdu."* (Galatyalılar 2: 16-21) Ona göre Tevrat'ta anlatılanlar insanın tabiatının günahkâr olduğunu ispat eder. Günahın sebebi de Âdem'in itaatsizliğidir. Onun günahı, tevarüs yoluyla bütün insanlara geçmiştir. *"Günah bir insan yoluyla, ölüm de günah yoluyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı."* (Romalılara 5: 12). İsa Mesih, kendini kurban ederek günahın kefaretini ödemiştir. O, üç gün sonra dirilerek ölümü ve günahı yenmiştir. Âdem günahı getirmiş, Mesih ise kurtuluşu gerçekleştirmiştir. Günahkâr tabiata sahip olduğu için insan, ancak Mesih'e katılarak kurtulacaktır. Pavlus *"Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre, ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Âdem'de ölüyorsa herkes Mesih'te yaşama kavuşacak"*(1. Korintliler 15:21-22) diyerek yukarıda ifade edilen anlayışını ortaya koyar.

"İnsanlarca ya da insan aracılığıyla değil, İsa Mesih ve onu ölümden diriltmiş olan Baba Tanrı aracılığıyla elçi atanan ben Pavlus." (Galatyalılar 1: 1) sözleriyle Havari olduğu iddiasında bulunan Pavlus, kendisinin Yahudiler dışındaki insanlar için görevlendirildiğini şu sözleriyle ifade eder: *"Müjdeyi sünnetlilere bildirme işi nasıl Petrus'a verildiyse sünnetsizlere bildirme işinin bana verildiğini gördüler."* (Galatyalılar 2: 7). Pavlus, bu sözüne uygun olarak daha çok Yahudi olmayanlara öğretiyi yaymaya çalışır. Barnaba ile Anadolu'nun batısına bir seyahatte bulunan Pavlus, daha sonra ondan ayrılarak Anadolu, Balkanlar, Yunanistan ve Makedonya'ya iki seyahat daha gerçekleştirir.

Pavlus, yaptığı seyahatlerde paganların yeni dine kazandırılmasındaki en büyük engelin Yahudi şeriatına uyma zorunluluğu olduğunu görmüştür. Bu yüzden o, Yahudi şeriatının Hıristiyan olmak isteyen paganlara da uygulan-

ma zorunluluğu getirilmesine karşı çıkmıştır. *"Yani, Yasa imanla aklanalım diye Mesih'in gelişine dek eğitimcimiz oldu. Ama iman gelmiş olduğundan, artık Yasa'nın eğiticiliği altında değiliz."* (Galatyalılara 3:24-25) sözleriyle Pavlus, İsa'dan sonra Yahudi şeraitinin kaldırıldığını belirtmiştir.

Pavlus'un Yahudi şeriatını ortadan kaldırmaya yönelik tutumu İsa'nın şeriat vurgusu ile çelişmekte idi. İsa, İncillere göre bir din kurucusundan ziyade var olan bir dinin, geleneğin, şeriatın ihyacısı, yeniden inşacısı konumundadır. İncillere göre İsa Mesih kendisi de tam bir şeriat getirmemiştir. Onun, *"Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmaya geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, bilakis tamamlamaya geldim."* (Matta, 5: 17-18) ve *"Diğer uluslara ait yerlere gitmeyin. Samiriyelilere ait kentlerin de hiç birine uğramayın. Bunun yerine İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gidin."* (Matta, 10/5-6) sözleri bu hususa işaret etmektedir. Başka bir konuşmasında da İsa, *"Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim."* (Matta, 15: 24) demiştir.

İsa, öğretisini Yahudiler arasında anlatmıştı. Bu yüzden ona inananlar, Yahudi şeriatına bağlı oldular ve şeriata uygun yaşamaya devam ettiler. Dolayısıyla ilk dönemlerde onlar, Yahudi cemaati şeklinde bir görünüme sahiptiler. O dönemde Hıristiyan (Mesihçi) adı da kullanılmıyordu. Bu ad ilk defa Antakya kilisesinde kullanıldı.

İsa'dan sonra onun öğretisi Yahudi olmayanlar arasında da yayılmaya başlayınca aralarında ihtilaf çıktı. Yahudi olmayanlardan Hıristiyan cemaatine girmek isteyenler Yahudi şeriatına uyacaklar mıydı yoksa uymalarına gerek yok mu idi? Bu hususta Hıristiyanlar ikiye bölündüler. Hıristiyan toplumuna girmek isteyenlerin mutlaka Yahudi şeriatına uyması gerektiğini savunanlar ile Pavlus'un başını çektiği şeriatın gereğine inanmayanlar ayrıldılar.

C. Pavlus'tan Sonra Hıristiyanlık

Yahudi-Hıristiyanlar da denilen, önderleri Yakup olan ve Hıristiyan toplumuna girenlerin Yahudi şeriatına uymaları gerektiğini savunanlara *fakirler* anlamında *Ebiyonitler* denildi. Onlar tek Tanrı'nın mutlak egemenliğine inanıyorlardı. *Ebiyonitler* İsa'yı tanrı değil, Peygamber ve Mesih olarak görüyorlardı. Onlar Pavlus'u Havariler arasında saymıyor ve onun görüşlerini reddediyorlardı. *Ebiyonitler İncili* olarak anılan kendilerine özgü İncilleri vardı. *Ebiyonitler* Yahudi şeraitine uygun davranıyorlar, Kudüs'e saygı gösteriyorlar, *Evharistiya* ayininde şarap değil su kullanıyorlardı.

İlk dönemlerde baskı altında olmalarına rağmen Hıristiyanlar arasında tartışmalar eksik olmuyordu. İsa'nın *"Tanrı'nın Oğlu"* olduğu, onun sadece

bir Peygamber olduğu, tek Tanrı'nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak göründ üğü, Hz. İsa'nın beşeri varlığının hiç olmadığı onun sadece görüntüden ibaret olduğu gibi birbirine zıt inanışları benimseyen topluluklar bulunuyordu. Dönemin *gnostik* anlayışından beslenen *Doketikler* adı verilen topluluk, İsa'nın maddi bir bedeninin hiç olmadığını savunuyordu. Bu topluluğa göre bedeni olmayan birisi haça gerilemezdi. Bu yüzden onlara *Doketikler* denilmiştir. *"Dokeo"* Yunanca bir kelimedir ve *"gibi göründü"* anlamına gelmektedir. Onlara göre çarmıh öncesi Yahuda İşkariyot, İsa Mesih gibi gösterildi. İsa Mesih'i ele veren Havari olan Yahuda İşkariyot, İsa Mesih zannedilerek yakalandı ve haça gerildi.

Hıristiyanlar arasında *gnostik* ve *dualist* anlayıştan etkilenen topluluklardan birisi de Marcion ve taraftarlarıdır. Sinoplu bir gemicinin oğlu olan Marcion, 140 yıllarında Roma'ya giderek yaptığı yüklü bağışlarla Kilise'de kabul gördü. Ancak farklı inanışları savunmasından dolayı Kiliseyle ihtilafa düştü ve Kilise'den atıldı. O da kendi Kilisesini kurarak yoluna devam etmeyi tercih etti. Marcion'a göre Eski Antlaşma ve Yeni Antlaşma'nın tanrısı birbirinden çok farklıdır. Dünyadaki kusurlar Eski Antlaşma'nın tanrısı ve her şeyin yaratıcısı *Demiurg*'un kusurlarıdır. Yeni Antlaşma'nın tanrısı ise kusursuzdur (Kaçar, 2009: 28). Eski Antlaşma'nın tanrısı kural koyucu, baskıcı bir tanrıdır. Yeni Antlaşma'nın tanrısı İsa Mesih ise merhametli bir tanrıdır. Sinoplu Marcion düalist anlayışını, *"İyi ağaç hem iyi hem kötü meyve vermez"* ilkesi üzerine bina etmiştir. Tek Tanrı inancı yerine ikili (dualist) bir tanrı anlayışını benimseyen Marcion, içerisindeki Yahudilikle ilgili unsurları ayıklanan Luka İncilini ve Hıristiyanlığı en iyi anlamış kişi olarak kabul ettiği Pavlus'un mektuplarını geçerli saymıştır. İlk dönemlerde hızla yayılan ve her tarafta kiliselere sahip olan Marcioncular resmi Kilise tarafından sapkın ilan edilmiştir. Baskılar sonucunda zayıflayan Marsiyonculuk, V. yüzyılda tamamen ortadan kalkmıştır.

II. yüzyıl Hıristiyan topluluklarından birisi de Montanus'un görüşleri etrafında oluşan *Montanusçular*dır. Montanus, Kudüs'ü reddetmiş, Uşak'ın Karahallı ilçesi civarında bir yer olan Pepuza'nın gerçek Kudüs olduğunu söylemiştir. Montanus, İncil'de müjdelenen son Peygamberin (tesellici ruh, Paraklit) kendisi olduğunu ileri sürmüştür. Montanus'un görüşleri etrafında güçlü bir topluluk oluşmasına rağmen Montanusçular da dördüncü yüzyıldan itibaren varlıklarını sürdürememişlerdir.

III. yüzyılda Hıristiyanlar arasında bir ihtilaf da Samsatlı Pavlus ile zuhur etti. 260-268 yıllarında Antakya Patriği olan Samsatlı Pavlus, İsa'yı bedenleşmiş bir tanrı olarak görmüyordu. Beşer olan İsa'nın takdis edilmekle üstün bir insan olduğu inancında idi. Onun anlayışına göre İsa, vahiy alan bir

insan, bir Peygamber konumunda idi. (Kaçar, 2009: 48). Samsatlı Pavlus, bu görüşleri nedeniyle Kilise'den atıldı. VIII. yüzyıla kadar Anadolu'da varlıklarını devam ettiren, *Pavlikanlar* olarak adlandırılan ve *Maniheist* olmakla suçlanan topluluğun kökenini Samsatlı Pavlus'a kadar götürenler bulunmaktadır. Bununla beraber onların, görüşlerini dayandırabildikleri somut bir kaynakları bulunmamaktadır.

Yukarıda anlattığımız minvalde, Hıristiyanlar arasındaki inanç konusundaki ihtilaflar baskı altında yaşamalarına rağmen devam ede gelmişti. Burada başka pek çok farklı Hıristiyan topluluktan bahsedilebilir. Ancak bu kitabın hacmi göz önüne alındığı için Hıristiyanlar arasında yaşanan ayrılıkların, büyük bölünmeler dışındakilerinden bahsedilmeyecektir.

D. Konsiller

Hıristiyanları derinden sarsan bölünmeler özgürlük döneminde ortaya çıktı. Daha önce meşru sayılmadığı için baskı gören Hıristiyanlık Roma topraklarında hızla yayılmaya devam etti. Hıristiyanlığın yayılmasının önünü almak için yapılan baskılar, bu dine ilgiyi azaltmak yerine alabildiğine arttırdı. Sonuçta İmparator Kostantin, halkının büyük bir bölümünün dini olan Hıristiyanlığı dikkate almak durumunda kaldı. 313 yılında yayınladığı *Milan Fermanı* ile Hıristiyanlığı meşru din olarak kabul etti.

Milan fermanı ile Hıristiyanlık üzerindeki baskı kalkınca, Hıristiyanlar arasında alttan alta devam eden çekişmeler su yüzüne çıktı. İnançların özgürce açıklanması, farklı inançlar etrafında gruplaşmaların ve çatışmaların önünü açtı. IV. yüzyılda Hıristiyanlar arasında bir *konsil* toplama gereği hissedecek kadar etkili bir tartışmayı İskenderiye Kilisesine bağlı bir rahip olan Arius başlattı. Arius, Oğul İsa'nın yaratılmış olduğunu savunuyordu. O, Baba ile Oğul İsa'nın aynı cevherden olamayacağını, çünkü Baba'nın yaratılmamış, ezeli bir varlık, Oğul'un ise yaratılmış olduğunu ileri sürdü. Bununla beraber Arius'e göre Baba, her şeyi Oğul vasıtasıyla yaratmıştır. O, ezelden beri Baba değil, oğlunu yarattığından beri Baba'dır. Oğul, ontolojik olarak Baba ile aynı değildir. Baba başlangıçta Oğul'u yaratmış daha sonra Oğul da tüm evreni yaratmıştır. Onun bu fikirleri, yaratma biçiminde bile olsa aşkın bir varlığın madde ile temasa geçmiş olmasının aşkınlığını ortadan kaldıracağı inancına dayanıyordu. Oğul'un konumu bu sorunu aşmada yardımcı olmaktaydı. Baba yaratmada araç olarak Oğul'u kullandığı için madde ile ilişkiye geçmemiş oluyordu.

Arius'e göre Oğul, yaratıktır ancak o, Baba tarafından tüm zamanlardan önce yaratılmıştır. Buna rağmen yaratıldığı için Oğul İsa'nın başlangıcı vardır. Oğul, yaratılmış olmasına rağmen diğer yaratıklardan farklıdır,

yaratılmışların en mükemmelidir. Baba doğmamış ve doğrulmamıştır. Oğul, Baba ile doğrudan ilişki içinde olmadığı için Baba'nın bilgisine vakıf değildir. (Kaçar, 2009: 57) Arius, ilk yaratılanın Oğul olmasından hareketle Kutsal Ruh'un da, Oğul vasıtasıyla yaratılan bir varlık olduğu inancındadır.

Arius'ün yukarıda belirttiğimiz görüşleri Hıristiyanlar arasında şiddetli tartışmalara neden oldu. Ülkesinde dini özgürlük sağlayan ve imparatorluğun geleceği için inanç birliğinin önemine inanan İmparator Konstantin, dini açıdan bölünmeye gidecek bu tartışmaların önünü alabilmek için 325 yılında İznik'te bir konsil toplanmasını istedi. Toplanan konsilde Arius ve taraftarlarının savunduğu görüş reddedildi. Oğul'un yaratılmadığı, ezelden beri Baba'nın nesebinden olduğu, bu yüzden de Baba ile Oğul'un aynı özden olduğu kararı alındı. Arius aforoz edildi ve sürgüne gönderildi.

İmparator Konstantin, İznik Konsili'nde eksik bırakılan ve halk arasında tartışmalara neden olan konuların görüşülmesi için İstanbul'da 381 yılında yeni bir konsil topladı. Bu konsilde Kutsal Ruh'un da tanrı olduğu kabul edilerek Hıristiyan tanrı inancını ifade eden *teslis* inancının özdeş üç şahsı tamamlanmış oldu. Böylece Hıristiyan tanrı inancı Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üç şahıs olarak tespit edildi.

İstanbul Konsili'nden sonra Hıristiyanlar arasında İsa Mesih'in annesi Meryem tartışma konusu oldu. İsa Mesih tanrı ise, beşer olan Meryem, tanrı doğurabilir miydi? Bir insan nasıl tanrı doğurabilirdi? İsa'nın ezelden beri tanrı olduğuna inananlar Meryem'e *"tanrı annesi/tanrı doğuran"* anlamına gelen *"theotokos"* dediler. İstanbul Patriği Nestorius ve taraftarları ise Meryem'e *theotokos* denilemeyeceğini çünkü İsa Mesih'in doğduğunda tanrı olmadığını savunuyorlardı. Onlara göre İsa'nın bir beşeri, bir de ilahi tabiatı vardı. Meryem onun beşeri tabiatını doğurmuştu. İsa Mesih doğduktan sonra *Logos/Kelam* ona hulûl etti ve o tanrı oldu.

İstanbul Patriği Nestorius'ün Meryem'e *theotokos* denilemeyeceği görüşünde olanları himaye etmesi, ona muhalif olan İskenderiye Patriği Cyril ve taraftarları için bir bahane teşkil etti. Onlar, dini olan bir konuyu muhalefet aracı yaparak Meryem'e tanrı annesi diyenleri Nestorius'e karşı desteklemeye başladılar. Din adamları arasında ortaya çıkan ve halk arasında yaygınlaşan bu tartışmalar imparatoru kaygılandırdı ve imparator bir konsil toplanmasını istedi. 431 yılında Efes'te toplanan konsilde Hz. Meryem'in *theotokos* (tanrı annesi) olduğu kabul edildi. İsa Mesih'in doğmadan önce de tanrı olduğu kararı alındı. İstanbul Patriği Nestorius aforoz edildi ve sürgüne gönderildi.

İznik ve İstanbul'dan sonra Efes'te gerçekleştirilen konsil de Hıristiyanlar arasındaki akide konusundaki tartışmaları sona erdiremedi. Yeni tartışma konusu İsa'nın tabiatı oldu. İsa Mesih çarmıhta acı çekmiş ve ölmüştü. Tanrı nasıl ölebilirdi, onun tabiatı ölümlü mü idi? İsa'nın beşeri tabiatının ilahi tabiatı içinde eridiği için sadece ilahi tabiata, tek tabiata sahip olduğunu savunanlarla, onun biri beşeri diğeri ilahi olmak üzere iki tabiatı olduğunu savunanlar arasında tartışmalar çıktı. Bu tartışmaları sona erdirmek üzere 451 yılında Kadıköy'de bir konsil düzenlendi. Kadıköy Konsili'nde İsa Mesih'in hem beşeri hem de insani tabiatı olduğu kararı alındı. Bu karara itiraz eden doğu Kiliseleri ayrıldılar ve onlara *"tektabiatçı"* anlamında *Monofizitler* denildi. İsa Mesih'in biri beşeri diğeri ilahi ki tabiatı olduğunu kabul edenlere ise *Diyofizitler* denilmektedir. Süryani Kilisesi, Kıpti Kilisesi, Ermeni Kilisesi ve Habeşistan Kilisesi'ne İsa'da tek tabiat bulunduğuna inandıkları için *Monofizit Kiliseler* adı verilmektedir.

E. Doğu-Batı (Katolik-Ortodoks) Ayrışması

451 Kadıköy Konsili'nden sonra da Hıristiyanlar arasındaki tartışmalar devam etti. Özellikle Roma ile İstanbul arasındaki siyasi üstünlük çekişmesi dini alanda da kendini gösterdi. Bu çekişmelerin sonucunda, 1054 yılında Hıristiyanlar büyük bir bölünme yaşadılar. Bu bölünmeden sonra Roma merkezli olan Batı kilisesi *Katolik*, İstanbul merkezli Doğu kilisesi ise *Ortodoks* olarak anılmaya başlandı. Aslında 1054'te meydana gelen bölünme bardağın taşmasıydı. Çünkü daha önce hem dini hem de sivil idare açısından merkez olan Roma'nın geri planda bırakılarak imparator tarafından İstanbul'un öne çıkarılması, Batı Hıristiyanları açısından her zaman rahatsız edici bir durum olarak algılanmıştı. İmparatorun din işlerine de karışması anlamına gelen *Sezaropapist* uygulamalar inançların belirlenmesinde sivil otoritesinin müdahalesi olarak görülüyordu. Doğu'da ve Batı'da dini gelenekler farklılaşmaya başlamıştı. Batı'da ruhbanlar sakallarını tıraş ediyor Doğu'da ise sakal bırakıyorlardı. Doğu'da papazlar evlenebiliyor Batı'da evlenemiyordu. *Evharistiya* ayininde ekmeğe maya, şaraba su katma konusu ihtilaflı idi. Konsiller Yunanca olduğu için Batı Kiliselerinden gelenler lisan problemi yaşıyorlardı. Aralarındaki ihtilaflar tartışmalara neden oluyordu. Bu tartışmalardan birisi de *ikonlar* konusunda yaşandı.

Yedinci yüzyılda ikonlarla ilgili inançlar son derece yaygınlık kazanmıştı. *İkon*, Grekçe *"eikon"* kelimesinden gelmekte ve *"resim, suret"* anlamı taşımaktadır. İkonlar, ahşap pano üzerine yapılan İsa, Meryem, melekler ve azizlerin resimleridir. Hıristiyanların kutsal kitaplarında anlatılan olaylar, orada adı geçen önemli şahıslar ikonlara konu teşkil etmektedir. İmparator III. Leo, ikonlarla ilgili uygulamalara karşı 726'dan itibaren bir hareket

başlattı. İkonlara gösterilen aşırı saygı, tarihte *ikonaklasizm* (ikon, suret kırıcılık) diye anılan bir tartışmayı beraberinde getirdi. İmparator III. Leo, önce ikonları halkın ulaşamayacağı yüksekliğe koydurttu, sonra da tamamen kaldırmak istedi. Ondan sonra gelen oğlu Konstantin de aynı sertlikle ikon dindarlığı ile mücadele etti. *İkonkırıcılığa* karşı Batı kiliseleri çok şiddetli tepki gösterdi. Doğu kiliselerinde de tepki olmasına rağmen bu hareket Kiliselerin aralarındaki husumetin bahanelerinden birini teşkil etti. Büyük tartışmalar sonunda İkon karşıtı hareket VII. genel konsil sayılan ve Ortodoks mezhebince de kabul edilen II. İznik Konsili'nde (787) ikonların meşruiyetine dair karar alınıncaya kadar sürdü. İkon konusunda Ortodoks ve Katolikler yakın anlayışa ve inanca sahip olsalar da, o dönemde yaşanan tartışmalar Kiliselerin aralarındaki güveni zayıflattı.

Ortodoks ve Katoliklerin ayrılmalarının önemli nedenlerinden birisini de *"filioque"* meselesi oluşturdu. Batı Kilisesinin Ariüsçülük cereyanına karşı Oğul'un tanrılığını güçlendirmek için 589 yılında Toledo'da gerçekleştirdiği yerel bir konsilde, Kutsal Ruh'un Oğul'dan da geldiği kararını almasına Doğu Kiliseleri çok şiddetli tepki gösterdi. Batı Kilisesi ile Doğu Kilisesi arasında bu konuda çok şiddetli tartışmalar yaşandı. Buna rağmen Batı Kilisesi kararını geri almadı. 1014 yılında Papa VIII. Benoit tarafından *"filioque"* ekinin akideye eklenmesinin kabul edilmesi, bölünmenin en büyük nedenini/bahanesini oluşturdu.



Katoliklerle Ortodokslar arasındaki uzlaşma çabaları sürüyor. Kasım 2014'deki Papa-Patrik buluşmasından bir görüntü

Yukarıda kısaca belirtilen nedenlerden dolayı 1054 yılında kesin olarak ayrılan Katolikler ve Ortodokslar birleşme umutlarını kaybetmediler. Birleşmek için zaman zaman zemin yokladılar. Bununla beraber 1204 yılında

Haçlı ordularının İstanbul'a saldırarak Ortodoksluğu ve Ortodoksları aşağılaması, kiliseleri yağmalaması ve Doğu'da Latin kiliseleri kurdurmaları aralarındaki ayrılığı derinleştirdi. Buna rağmen, Ortodokslarla Katolikler arasında daha sonra da birleşme toplantıları yapıldı. Bu toplantılardan en kayda değer olanı 1438-1439'da tamamlanan Floransa Konsili'dir. Floransa Konsili'nde Ortodokslar (Patrik ve yüksek dereceli ruhbanlar ile İmparator ve üst düzey yöneticiler), Türklere karşı yardım alırız umuduyla Katoliklerin inanç dayatmasına razı oldular. Ancak Ortodoks halk bunu kabullenmedi. Beklenen yardım da gelmeyince bu mutabakatın gerekçesi de kalmadı. 1453 yılında İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilmesiyle Doğu-Batı arasında birleşme arayışları ortadan kalktı. Ortodoksların bulunduğu toprakların Rusya hariç neredeyse tamamı Osmanlı hâkimiyetine girmiş oldu. Bu tarihten itibaren Ortodokslar, kendi aralarında ihtilafa düştükleri konular olsa da bölünme sorunu yaşamadılar.

F. Reform Hareketi ve Protestanlığın Doğuşu

Batı Kilisesi'nde, Papalığın tek otorite olarak hüküm sürmesi XVI. yüzyıl Reform'una kadar devam etti. Reform'un sonucunda Katolik Kilisesi'nden ayrılanlar *Protestan* Kiliselerini oluşturdular. Protestanlığın ortaya çıkmasında çok farklı sebepler rol oynadı. Bunların temelinde Katolik Kilisesi bünyesinde oluşan güçlü bir Reform isteği yatmaktadır. 1054 yılında Kilise'nin Doğu-Batı (Katolik-Ortodoks) olarak bölünmesinden sonraki süreçte Batı Kilisesi, bünyesinde ortaya çıkan aykırı inançları çok sert bir biçimde bastırsa da (Engizisyon zulmü, Haçlı Seferleri vb), XVI. yüzyıldaki Reform hareketi Batı Kilisesi'ni derinden sarsarak bölünme sürecini başlattı.

Reform'u ortaya çıkaran farklı nedenlerden bahsedilebilir. Bunlardan birisi din anlayışında meydana gelen değişimdir. Reform öncesi Avrupa'da halk arasında büyücülük ve büyüsel nitelikli inanışlar artmıştı. Azizlerin mezarları kutsal mekânlar haline gelmiş, onların kalıntıları (kemikleri, dişleri vb.) kutsal sayılarak şifa veren ve cinleri şeytanları kovan nesneler olarak görülüyordu. Bu yüzden azizlerin kalıntıları, yüksek paralarla el değiştiren eşyalara dönüştürülmüştü. Hastalar, borçlular, darda kalanlar azizlerden medet umuyorlardı. *Evharistiya* ayininde kullanılan ekmeğin kırıntılarının hastaları tedavi ettiğine, şarabın ise boğmaca hastalığını iyileştirdiğine inanılıyordu.

Ruhban sınıfı içinde ahlaki zaafa düşenlerin oranı iyice artmıştı. Kilise'de makamlar, mansıplar para karşılığı dağıtılıyordu. Krallar, tahta çıkarken Papa tarafından kutsanıyordu. Piskopos olabilmek için Papalığa büyük bir bağışta bulunmak gerekiyordu. Halk ile İncil arasında ruhbanlar ve Kilise bulunuyordu. İncil'in yorumu tamamen Kilise'ye aitti. Kutsal metinler

tercüme edilmediği için halk anlamıyordu. İnciller, öpüp saklanan, saygı gösterilen ancak anlaşılmayan kitaplar haline gelmişti.

Katolik Kilisesi'nde reform ihtiyacını tetikleyen sebeplerden biri de Avrupa'da Rönesans'ın ortaya çıkışıdır. Yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans ile Avrupa'da sanat ve mimari geliştiği gibi insana bakış da değişmişti. O dönemde güçlenen Hümanizm akımı, insanı merkeze alan bir bakış açısı sunuyordu. Kilise'nin her şeyi kendini merkeze alarak yorumlaması halk arasında tepki görmeye başlamıştı.

Rönesans'ın ortaya çıkışı farklı bir açıdan da Reform'u tetiklemiştir. Resim, heykel ve mimarinin gelişmesi, bu alanda muhteşem eserlerin meydana çıkması, ihtişama önem veren Kilise'nin maddi ihtiyaçlarının artmasına neden oldu. Yeni gelir kaynakları arayışına giren Papa IV. Sixtus, bu ihtiyaçların karşılanması için Kilise'nin günah affetme yetkisine dayanan *Endüljans* uygulamasını genişletti. Endüljans, günahtan dolayı alınan cezanın Kilise tarafından affedilmesidir. Katolik anlayışa göre Kilise, elinde bulundurduğu yetkiye dayanarak İsa Mesih'in ve azizlerin rahmet hazinesinden yararlanarak günahları affediyordu. Papa IV. Sixtus, 1476'da Hıristiyanların ölen yakınlarının âraftaki ruhları için de Endüljans satın alabilecekleri kararını aldırdı. Bu karar ile Endüljans uygulaması, bir gelir kapısı haline getirildi. 1507'de Roma'daki Aziz Petrus kilisesinin inşaatı için para ihtiyacını karşılamak maksadıyla Papa II. Julius, Endüljans kararını yeniledi. 1517'de Endüljanslar, kampanyalara konu olmaya başladı. Örneğin Almanya'da Tetzel adında bir rahip sadece işlenmiş günahları değil henüz işlenmemiş günahları bile affedebileceğini öne sürüyordu. O, *"Kilisenin kasasında paranın tınlamasıyla âraftaki günahkârların ruhları cennete doğru uçmaya başlar"* sloganı ile kampanyasını yürütüyordu.

Böyle bir ortamda Alman rahip Luther, Papalığın Endüljans uygulamalarını ve kullandığı yetkilerin meşruiyetini eleştirdiği 95 maddelik tezini Wittenberg kilisesine astı. Luther'in bu hareketi, Reform hareketini başlatmış oldu. Luther özetle; kurtuluşun iman ile olacağını, Papa'nın ve ruhbanların günah affetme yetkilerinin bulunmadığını, Endüljans uygulamalarının yanlış olduğunu, Kutsal Kitap'ın herkes tarafından anlaşılabileceğini savunuyordu. Nitekim Luther'in yaptığı ilk işlerden biri de Yeni Antlaşma ve Eski Antlaşma'yı Almancaya çevirmek oldu. Katolik Kilisesi, daha önce aykırı inanç sahiplerine yaptığı gibi Luther'i de cezalandırmak istedi. Ancak Alman prensler Luther'i bir şekilde korumayı bildi. Matbaanın da gelişmesiyle Luther'in fikirleri hızla yayıldı.

Aslında bu fikirleri ilk defa Luther savunmamıştı. XIV. yüzyılda İngiltere'de John Wyclif, kilise hiyerarşisine, Kilise'nin günah affetme yetkisine, aziz

inancına karşı çıkmıştı. Kilise ona ölüm cezası verdi ancak İngiltere'de soylular tarafından korunduğu için bu cezası sağlığında yerine getirilemedi. Uygun ortam bulunduğunda kemikleri mezardan çıkarılarak yakıldı. Luther'in görüşlerine öncülük edenlerden birisi de Jan Hus idi. Prag üniversitesi profesörlerinden olan Hus, din adamlarının nüfuz ve servet sahibi olmasına, kilise hiyerarşisine karşı çıktığı için 1415'te Kilise tarafından ölüm cezasına çarptırıldı ve yakılarak öldürüldü.

Luther, Reform için uygun ortam oluştuğundan dolayı daha önce aynı fikirleri savunanlar gibi Kilise tarafından cezalandırılamadı. 1517 yılında Almanya'da Luther tarafından başlatılan hareket kısa bir süre sonra Avrupa'nın her yerinde etkili olmaya başladı. Fransa'da Calvin, İsviçre'de Zwingli Reform hareketine öncülük etti. Calvin, Cenevre'de teokratik bir düzen kurdu. Reformcular kendi aralarında ortak bir itikat oluşturamadılar. Luther, Calvin, Zwingli ve diğer reformcular arasında görüş ayrılıkları oluştu. Neticede, Reform'dan doğan pek çok mezhep meydana geldi. Bu mezheplere *Protestan* mezhepler denilmektedir.

II. Kutsal Metinler

Hıristiyan kutsal metinleri temelde ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi Eski Antlaşma'dır (Ahdi Atik, Eski Ahit). Bu kitap, aslında Yahudilerin kutsal kitabı Tanah'tır. Hıristiyan kutsal metin külliyatının ikincisini de 4 İncil, Elçilerin İşleri, 21 Mektup ve Esinleme'den (Yuhanna'nın Vahyi) oluşan Yeni Antlaşma (Ahdi Cedid, Yeni Ahit) teşkil eder.

Hıristiyan kutsal metin külliyatının tamamına İngilizce ve Fransızca "Bible", Almanca "Bibel" denir. *Bible* kelimesi Grekçe "kitaplar" anlamındaki "*biblia*"dan gelir. Bu kitaba Müslüman ülkelerde, Arapça konuşan Hıristiyanların ifade ettiği gibi "Kitab-ı Mukaddes" (el-Kitabü'l-Mukaddes) denir. Bu kitabın Türkçe çevirileri eskiden "Kitab-ı Mukaddes" adıyla yapılırken yakın zamandan beri yapılan çeviriler "Kutsal Kitap" olarak adlandırılmaktadır. (Hıristiyanlar, kutsal kitaplarının Türkçe çevirilerinin adlarını *Ahdi Atik, Eski Ahit, Eski Antlaşma* örneğinde olduğu gibi sürekli yenilemektedirler).

Eski Antlaşma: Hıristiyanlar, dinlerinin Yahudilik'ten çıkmış olması ve kurtuluş sürecine Yahudilerin kutsal kitabı Tanah'ta anlatılanların da dâhil edilmesinden dolayı bir başka din olan Yahudiliğin kutsal metinlerini de kendi kutsal metinleri arasına (öncesine) alırlar. Hıristiyanlığın temel kurgusuna göre Tanrı, evreni ve içindekileri yaratmış, cennette Âdem ve Havva'ya bir ağacın meyvesini yasaklamıştır. Ancak Âdem ve Havva'nın yasak meyveyi yemeleri onların neslinden geldiği için tüm insanları güna-

ha düşürmüştür. Tanrı insanları kurtarmak için Peygamberler göndermiş, yasalar koymuş, İsrailoğulları ile Antlaşma yapmıştır. İnsan, bütün bunlara rağmen kurtuluşu başaramamıştır. Peygamberlerle, şeriatla insanların kurtulamayacağını gören Tanrı bizzat *Oğul* olarak insan olmuş, insanlar arasında yaşamış, günaha kefaret olmak üzere çarmıhta kendini feda etmiş, ölmüş, üç gün sonra dirilerek günahı ve ölümü yendiğini göstermiştir. Hıristiyanların kutsal kitaplarının ikinci kısmını oluşturan Yeni Antlaşma'da anlatılanlar Tanrı'nın Oğul İsa olarak doğmasından itibaren başlamaktadır. Hâlbuki günaha düşme ve kurtuluş süreci yukarıda anlattığımız minval üzere ilk insandan beri devam etmektedir. İsa'dan öncesi, Yahudilerin kutsal kitapları Tanah'ta anlatılmaktadır. Bu durumda kurtuluş sürecini, Tanrı'nın daha önceki buyruklarını öğrenmek ve İsa'nın bunlarla ilgili yaptığı yorumları anlamak için Tanah'a ihtiyaç duyulmaktadır. Örneğin İsa, Dağdaki Vaaz diye bilinen konuşmasında; Hz. Musa'ya verilen On Emir'i ele alır ve o emirleri daha keskin bir şekilde yorumlar. Mesela o, *"Atalarımıza, 'Adam öldürme' (On Emir'den) denildiğini duydunuz ama ben size diyorum ki, 'kardeşine karşı öfkelenen her kişi yargılanmayı hak edecek."* der. Yine o, *"Zina etme, (On Emirden) denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, zaten yüreğinde o kadınla zina etmiştir."* der. Onun bu sözlerini anlamak Yahudi kutsal kitabını bilmeye bağlıdır.

Yahudilerin kutsal kitabı Tanah, İsa Mesih'in gelişinin de dayanağını oluşturmaktadır. Onun yaptığı çoğu eylem Tanah'ta vuku bulacağı söylenen bir şeyin gerçekleştirilmesidir. Bu konuda İncillerde Tanah'a çok sayıda referans bulunmaktadır. Yani İsa Mesih'in meşruiyeti Tanah'a dayanmaktadır. Ayrıca İsa'nın; *"Sanmayın ki ben şeriatı yahut peygamberleri yıkmaya geldim; ben yıkmaya değil bilakis tamamlamaya geldim."* (Matta 5: 17) ve *"...Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim."* (Matta, 15: 24) sözleri önceki peygamberlerin şeriatını işaret etmektedir. Bu yüzden Hıristiyanlar Yahudilerin kutsal kitap külliyatı olan Tanah'ı "Eski Antlaşma" olarak adlandırarak kendi kutsal kitap külliyatına dâhil ederler. İbadetlerinde ondan dualar, dinî hikâyeler okurlar. İsa'nın geleceğine ve başkaları için acı çekeceğine, onunla ilgili müjde verildiğine dair özellikle Eski Antlaşma külliyatına dâhil olan İşaya, Yeremya ve Malaki kitaplarında işaretler bulurlar.

Eski Antlaşma kitabı Hıristiyanlar tarafından genelde 39 kitap olarak kabul edilir. Yahudilere göre ise 24 kitaptır. Farklılık kitapların düzeninden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Yahudilerin elindeki nüsha Tarihler kitabıyla sona ererken Hıristiyanların elindeki nüsha Malaki ile son bulmaktadır. Katolik

ve Ortodoks mezhepleri bu 39 kitaba *Deoterokanonik* (gerçekliği konusunda mutabakat oluşmamış) olarak kabul edilenleri de ekleyerek Eski Antlaşma'yı 46 kitaba çıkarırlar. Protestanlar XVI. yüzyıl Reformu döneminde Deoterokanonik kitapları reddederek 39 kitap kabul etmişlerdir.

Yeni Antlaşma: Yeni Antlaşma adı verilen kutsal kitap külliyatının, otantikliği ve dindeki yeri konusunda olmasa da, sayısı ve hangileri olduğu hakkında Hıristiyan mezhepleri arasında geniş bir mutabakat bulunmaktadır. Bu kitaplar ve içerikleri hakkında bilgi vermeden önce Hıristiyanların kutsal kitaplarının dayanağı olan vahiy anlayışlarına bir göz atmak yerinde olacaktır.

Hıristiyanlara göre Tanrı, İsa Mesih olarak kendini ifşa etmiştir. O insan olmuş, insanlar arasında yaşamış, mesajını vermiş, kendi kendini açıklamıştır. Onun insanlar arasında yapıp ettikleri, söyledikleri Tanrı'nın eylemleri ve söylemleridir. 4 İncil'in hepsi de İsa'nın hayatını anlatır. İnsan tanrı olan İsa'nın, her eylemi ve söylemi onun kendini açıklamasıdır, vahiydir. İncillerin, teslisin üç şahsından birisi olan İsa'yı gören veya görenlerden duyan kimselerin yazdıklarından meydana geldiği kabul edilmektedir.

Hıristiyan kutsal metinlerinin ilk dönemde kaleme alınmaya nasıl başlandığını, İsa'nın sözlerinin hemen kaydedilip kaydedilmediğini elde bulunan kaynaklarla bilmek mümkün değildir. Ancak Hıristiyanların İsa'dan sonra hatta hayattayken, onun hayatını hem anlatmaya hem de yazmaya başlamış olmaları doğaldır. Nitekim ondan hemen sonra yazılan İnciller mevcuttur. Hatta kanonik 4 İncil'den biri olan Luka İncili'nin başlangıcında şöyle yazar: *"Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişmiştir. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize iletmişlerdir. Ben de tüm bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin."* (Luka 1: 1-4). Luka İncili'nin başlangıcındaki "İncil" ifadeleri o dönemde İsa'nın hayatını yazmaya birçok kişinin giriştiğini bize söylemektedir. Nitekim Luka da yukarıda naklettiğimiz ifadeleriyle bunları titizlikle araştırdığını ve en doğru İncil'i kendisinin yazdığını belirtiyor.

Yeni Antlaşma; Matta, Markos, Luka ve Yuhanna olmak üzere 4 İncil, Havariler dönemini anlatan Elçilerin İşleri, 13 tanesi Pavlus'a ait olduğuna inanılan 21 Mektup ve Yuhanna tarafından yazılan Esinleme'den oluşmaktadır. Hıristiyanlar, bunların insanlar tarafından kaleme alındığını kabul ederler. Ancak bunların Kutsal Ruh denetiminde "insan yazarlar" tarafından yazıldığına inanırlar. Bu yüzden kutsal metinlerde, insan etkisi olduğu-

na itiraz etmezler. Bir tane değil de dört tane İncil olmasını da bu çerçevede açıklarlar. Her İncil yazarı kendi kültürüne, birikimine göre aynı olayları kaleme almıştır. Tanrı, onlara İncilleri kelimesi kelimesine yazdırmamıştır. Hıristiyanlar, İnciller arasında farklılıklar, çelişkiler olmasına rağmen İncil yazarlarının hepsinin de Kutsal Ruh'un gözetimi altında İncillerini yazdıklarına inandıkları için esas mesajda sorun olmadığını düşünürler. 4 İncil yazarı aynı malzemeleri kullanarak kendi ortamlarındaki ihtiyaçlara göre ve birikimleri ölçüsünde İncillerini yazmışlardır.

Hıristiyanların geleneksel görüşü böyle olmasına rağmen XX. yüzyılın başlarında Hıristiyanlar arasında yeni bir anlayış ortaya çıktı. XIX. Yüzyılın sonlarında ve XX. Yüzyılın başlarında Kutsal Kitap kritiği artmaya başlamıştı. Bu çalışmalarda, Kutsal Kitap külliyatındaki bazı kitapların tek metin olmayıp birçok metnin harmanlanmış şekli olduğu metin analizleriyle ortaya konuldu. Kutsal metinlerle ilgili başka eleştiriler de oldu. Kutsal metinlerin otantik olmadığını gösteren bu çalışmalara tepki gecikmedi. Protestanlar arasından bazı kimseler, Kutsal Kitap kritikçilerine karşı radikal bir tavır aldılar. Bu kimseler Kutsal Kitap'ta tek bir sözcüğün bile değişmediğini iddia etmeye başladılar. Çıkardıkları dergiye istinaden Fundamentalist olarak nitelen bu gruplar en küçük bir değişikliğin olmadığını düşündükleri Kutsal Kitap'ı literal okumaya ve İsa'nın dönüşünü araştırmaya yoğunlaştılar. Günümüzde bunların devamı olan gruplar Fundamentalist değil "Evanjelik" olarak nitelenmektedirler.

İsa'dan bir yüzyıl sonra Hıristiyanlar arasında hem birçok İncil metinleri hem de Pavlus'un ve Havarilerin yazdıkları metinler elden ele dolaşıyordu. Hıristiyanlar arasında farklı anlayışlar ortaya çıkmıştı. Farklı anlayıştaki insanlar farklı metinleri esas alıyordu. Bu metinlerden hangisinin/hangilerinin geçerli olacağına karar verilemiyordu. Hıristiyanlar hangi kitapları otorite kabul edecekleri, ibadetlerinde hangilerini kullanacakları, hangilerine inanacakları konusunda tartışıyorlardı. Bu yüzden, 150-200 yılları arasında geçerli kitap listeleri (kanonik) yapılmaya başlandı. Bugün elde bulunan ve kanonik sayılan Yeni Antlaşma'daki 27 kitabın ne zaman belirlendiği çok net değildir. Bu 27 kitabın elde bulunan ilk listesi İskenderiye piskoposu Atanasius'a aittir. Atanasius, 367 yılında Mısır kiliselerine yazdığı piskoposluk mektubunda günümüzde Eski Antlaşmayı oluşturan 27 kitabın listesini tam olarak vermiştir. (Ehrman, 2007: 53-54). Bu durumda Yeni Antlaşma'nın IV. Yüzyılda kanonizasyon sürecinin tamamlanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Yeni Antlaşmanın ilk dört kitabını Dört İncil oluşturmaktadır. İncil, Yunanca "*evangelium*" sözünden gelir ve *"iyi haber", "müjde"* anlamlarını

ifade eder. Bu İnciller İsa'nın doğumundan ölümüne, dirilmesine ve göğe yükselmesine kadar olan süreyi kronolojik sıra ile anlatır. Bir İncil'de olup da başka İncillerde yer almayan olaylar olduğu gibi, İnciller arasında çelişkili ifadeler de bulunmaktadır. Mesela Matta ve Luka İncillerinde İsa'nın doğumu anlatılırken Markos ve Yuhanna'nın yazdığı İncillerde İsa'nın doğumu anlatılmaz. Markos İncili'nde İsa'nın Fısıh yemeği yenildikten sonra çarmıha gerildiği (Markos 14: 12) yer alırken Yuhanna İncili'nde, İsa'nın çarmıha gerildiği gün için "Fısıh bayramına hazırlık günü" (Yuhanna 19: 14) ifadesi bulunmaktadır.

Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri, Kilise tarafından kanonik (sahih) sayılan İncillerdir. Bununla beraber, bu 4 İncil'den başka İnciller de vardır. Kilise tarafından geçerliliği tam olarak onaylanmadığı için bu İncillere *apokrif* İnciller denilmektedir. Thomas İncili, İbraniler İncili, Marangoz Yusuf'un Tarihi bunlara örnektir. Ayrıca Barnaba İncili adıyla anılan bir İncil vardır. Bu İncil'de Hz. İsa, bir peygamber olarak gösterilmekte, ondan sonra bir peygamberin geleceği müjdelenmektedir. Ancak, Kilise'nin resmi öğretisine uymayan, Hz. İsa'yı Tanrı olarak göstermeyen bu İncil, Hıristiyanlar tarafından kabul edilmemektedir. Kilise çevreleri, Barnaba İncilinin, Hıristiyan iken Müslüman olan birisi tarafından yazılmış olabileceği ihtimalini dile getirmektedirler.

Dört İncil arasında Matta, Markos ve Luka'nın İncilleri olayları benzer zaviyeden anlatmaktadır. Bu İncillerde İsa, genelde peygamber, öğretmen konumundadır. Bundan dolayı bu İncillere "aynı bakan" anlamında sinoptik İnciller denilmektedir. Yuhanna İncili'nde ise malzeme aynı olmasına rağmen tamamen farklı bir anlatım/yorum söz konusudur. Yuhanna İncili *"Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı."* (Yuhanna 1: 1-2) şeklinde başlamakta, İsa'nın Tanrı olduğu vurgusu ön plana çıkmaktadır.

Kutsal Kitap'ın Yeni Antlaşma bölümünde Matta İncili birinci sırada olmasına rağmen araştırmacılar arasında, Markos İncilinin en eski İncil olduğu konusunda mutabakat bulunmaktadır. Matta ve Luka İncil yazarlarının, Markos(un) İnciliyle İsa'nın konuştuğu dil olan Aramca yazılmış bilinmeyen bir "İncil"den yararlandıkları tahmin edilmektedir. Matta İncili, yaklaşık olarak 70 yıllarında kaleme alınmıştır. Matta İncili, Eski Antlaşma'ya atıflarının çokluğu ve önceki şeriata vurgusuyla bilinir. Bu İncil'in Havari Matta tarafından yazıldığı veya daha sonra ona atfedildiği şeklinde görüşler bulunmaktadır.

Eski Antlaşma'nın ikinci kitabını oluşturan Markos İncili'nin ise 60'lı yıllarda yazıldığı tahmin edilmektedir. Bu İncil, *"Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih'le*

ilgili müjdenin başlangıcı" ifadesiyle başlamasına rağmen İsa'nın insani özelliklerine vurgu yapar. İlk yazılan ve en kısa olan Markos İncilidir. Markos'tan sonraki Luka İncili Theophilos'a hitaben yazılmıştır. Luka'nın İncili'ni 80'li yıllarda yazdığı, bilinmeyen Aramca bir İncil ile Matta ve Markos İncillerinden yararlandığı tahmin edilmektedir. Luka İncili'nde Pavlus anlayışı hâkimdir. Dördüncü sıradaki İncil olan Yuhanna İncili'nin 95-100 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Yazarının Havari Yuhanna mı yoksa başka bir Yuhanna mı olduğu tartışmalıdır. Diğer İncillerde, Tanrı devletinin/egemenliğinin yakın olduğuna vurgu yapılmasına rağmen Yuhanna İncili'nde İsa'nın tanrısallığına vurgu yapılır.

Yeni Antlaşma'nın İncillerden sonraki kitabı Elçilerin İşleri'dir. Bu kitabın da Pavlus'un arkadaşı olduğu sanılan Luka İncili'nin yazarı Luka tarafından yazıldığı düşünülmektedir. Elçilerin İşleri kitabında, İsa'dan sonra Havariler dönemi anlatılmaktadır.

Yeni Antlaşma'nın bir kısmını da Mektuplar oluşturur. Bu mektuplardan 13 tanesi Pavlus'a aittir. Pavlus, sorun çıktığında veya gerekli gördüğünde çeşitli cemaatlere mektuplar yazarak onlara öğretiyi açıklamış, öğütler, buyruklar vermiştir. Yuhanna'nın üç mektubu, Yakup'un Mektubu, yazarı bilinmeyen İbranilere Mektup, Petrus'a ait iki mektup ve Yahuda'nın Mektubu Yeni Antlaşma'nın Mektuplar kısmını oluşturur.

Yeni Antlaşma'nın son kitabı ise Esinleme'dir. Yuhanna tarafından yazılan bu kitap apokaliptik anlatımlar içerir. Yuhanna'nın gördüğü yedi vizyon anlatılır. İnsanlığın başına gelecek felaketlerden ve Kurtarıcının gelişinden bahsedilir. Esinleme kitabı, sembolik ve gizemli ifadelere yer vermesiyle tanınır.

III. Tanrı İnancı

Hıristiyanlığın, Yahudiliğin devamı gibi ortaya çıktığını yukarıda belirtmiştik. Bu din mensupları başlangıçta Yahudi idi. Doğal olarak da tek Tanrı inancına sahip idiler. Ancak sonraları İsa ile ilgili anlatılan olağanüstü olaylar, onun Tanrı olduğu inancını ortaya çıkardı. Baba diye adlandırılan Tanrı ile Oğul'un arasındaki ilişkiyi sağlama ve onlar gökyüzünde iken dünyadaki faaliyetleri yürütme ihtiyacı, İsa'dan sonra Kutsal Ruh'un devreye girmesini gerektirdi. Böylece aralarında karmaşık bir bağ olan özdeş üç kişiden oluşan Tanrı anlayışı teşekkül etmiş oldu.

Hıristiyanlık'taki bu üçlü tanrı inancı, uzun bir tarihi süreç içinde meydana gelmiştir. Çünkü İncillere göre İsa, Göklerin egemenliğinin yakın olduğunu haber vermiş, insanları tövbeye çağırmıştır. Matta, Markos ve Luka'dan oluşan sinoptik İncillerde üçleme ile ilgili doğrudan ifadeler bulunmamak-

tadır. İncillerde; teslisin unsurlarını çağrıştıracak "Baba", "Tanrı'nın Oğlu", "Ben ve Baba biriz", "Baba'nızın ruhu" gibi ifadeler vardır. Bununla beraber İsa için "bir peygamber", "peygamberden ziyadesi", "İnsanoğlu" gibi onun insan ve peygamber olduğunu belirten ifadeler de vardır. Hatta Matta İncili'nin sonundaki; *"Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla vaftiz edin."* (Matta, 28: 19) şeklindeki ifadelerin daha sonra oluşan teslis inancına uygun olarak metne eklendiği kanaatleri bulunmaktadır.

Sinoptik İncillerde İsa Mesih'in tanrılığı ile ilgili net ifadeler bulunmasa da kaleme alınış tarihi açısında son İncil olan ve İsa'dan yetmiş seksen yıl sonra kaleme alınan Yuhanna İncili doğrudan İsa Mesih'in tanrılığına vurgu ile başlar. Yuhanna İncili'ndeki *"Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta o, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey onun aracılığıyla oldu, var olan hiçbir şey onsuz olmadı."* (Yuhanna, 1: 1-3) şeklindeki ifadelerin, İsa'nın tanrılığına vurgu yaptığı kabul edilir.

Günümüzde Hıristiyanlar, çok küçük bir grup hariç, teslis (üçlü birlik) inancına sahiptir. Bununla beraber Hıristiyanlar arasında tarihten günümüze tek Tanrı inancına sahip gruplar olmuştur. Tarihçe kısmında anlattığımız gibi Hıristiyanlığın başlangıç döneminde yaşayan Ebiyonitler ve III. asırda yaşayan Samsatlı Pavlus teslisi kabul etmeyenlerdendir. XVI. asırda yaşayan Hıristiyan düşünürlerden olan Michel Servetus da üçlü tanrı inancını kabul etmediği için Katolik Kilisesi tarafından ölüme mahkûm edilmiş, Protestanlığın önderlerinden olan Calvin tarafından da Cenevre'de yakılarak öldürülmüştür. Bunlar gibi tarihte teslisi kabul etmeyen başka kişi ve gruplar da olmuştur.

Günümüzde de Üniteryenler, teslis inancını reddeden az sayıdaki teslis karşıtı Hıristiyanları temsil eder. Bununla beraber, Hıristiyan mezhepleri arasında Tanrı'nın tek öz ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üç kişiden oluştuğu konusunda geniş bir mutabakat vardır.

Hıristiyanların Tanrı inancı konusunda üzerinde geniş mutabakatları olan metin İznik İnanç Bildirgesi adını taşımaktadır. Kadıköy Konsili'nde, daha önce İznik ve İstanbul konsilinde meydana getirilen inanç bildirgesi (kredo, itikatname) zaman içinde çıkan anlaşmazlıklar göz önünde bulundurularak revize edildi. Yeniden düzenlenen metin Kadıköy Konsili'nde İznik İnanç Bildirgesi adıyla yayınlandı. (Wright, 2004: 178). Bu bildirgenin Tanrı konusundaki kısmı şöyledir: *"Göklerin ve dünyanın yaratıcısına, görünen ve görünmeyen her şeye gücü yeten yaratıcı tek bir Baba Tanrı'ya iman ediyoruz.*

> Tanrı'nın tek Oğlu, sonsuzluktan beri Baba'nın bağrında olan, Tanrı'dan Tanrı, Işık'tan Işık, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı, ezelden beri var olan, yaratılmamış, Baba ile aynı öze sahip Rab İsa Mesih'e iman ediyoruz. Onun aracılığıyla her şey yaratıldı. Bizler ve bizim kurtuluşumuz için o göksel ortamdan geldi. Kutsal Ruh aracılığı ile Bakire Meryem'den doğdu ve beden aldı. Bizim için Pontius Pilatus tarafından çarmıha gerildi, öldü ve gömüldü.
>
> Kutsal Yazılarda belirtildiği gibi üçüncü gün dirildi, göğe yükseldi ve Baba'nın sağ tarafına oturdu. Yaşayanları ve ölüleri yargılamak üzere yücelikle geri dönecek ve egemenliği sonsuza kadar sürecektir.
>
> Baba'dan (ve Oğul'dan) gelen, yaşam veren Rab'be, Kutsal Ruh'a iman ediyoruz. Baba ve Oğul'la birlikte ona da tapınıp yüceltiyoruz. O, peygamberler aracılığıyla konuştu..." (Wright, 2004: 179)

Tarihçe kısmında kısaca temas ettiğimiz gibi, Hıristiyanlar arasında tanrı inancı konusundaki ihtilaflardan birisi de Kutsal Ruh'un kaynağı konusundadır. Yuhanna İncili'nde yer alan "Ruh Baba'dan gelir" ifadesine dayanılarak 325 İznik Konsili'nde Kutsal Ruh'un Baba'dan geldiği kabul edilmişti. Ancak özellikle İber Yarımadasında Ariusçu fikirler yayılmaya başlayınca gerçekleştirilen 589 yılında Toledo'da yapılan yerel bir konsilde Oğul'un tanrılığını güçlendirmek için "Kutsal Ruh Baba'dan gelir" ifadesine "Oğul'dan da", "ve Oğul'dan" şeklinde tercüme edilebilecek Latince *"filioque"* kelimesi eklendi. Böylece ifade "Kutsal Ruh, Baba'dan ve Oğul'dan gelir" şekline dönüştü. (Yukarıda metnini naklettiğimiz İznik İnanç Bildirgesi'ne "ve Oğul'dan" ifadesi sonradan ilave edildi).

Batı Kilisesinde İznik İnanç Bildirgesi'ne (itikatnameye) ekleme yapıldığı duyulunca Doğu Kiliselerinde şiddetli bir itiraz yükseldi. Doğu Kiliseleri bunu hem değiştirilemez İznik İnanç Bildirgesi'ne ekleme yapılması hem de Kutsal Ruh'a "iki menşe" atfedilmesi olarak gördü. Onlara göre Kutsal Ruh'a iki menşe atfedilirse monoteizm bozulacaktır. Yani Kutsal Ruh hem Baba'dan hem de Oğul'dan gelirse tanrısallığın iki kaynağı olduğu kabul edilmiş olacaktır. Batı Kilisesi bu itiraza kulak vermedi. Yapılan ayinlerde İznik İnanç Bildirgesi'ni *"filioque"* ekiyle okumaya devam etti. Batı Kilisesi, *"filioque"* ekini VI. Yüzyıldan itibaren kullansa da resmen 1014 yılında kabul etti. Bu mesele etrafında Doğu ve Batı Kiliseleri büyük tartışmalar yaşadı.

Günümüzde de Ortodoks Kilisesi ve Katolik Kilisesi arasında teolojik açıdan en temel ayrılık konusu budur. Her ne kadar 1438-1439'de tamamlanan Floransa Konsili'nde bu konuda ara formül sadedinde Kutsal

Ruh'un Oğul yoluyla Baba'dan geldiği ve İznik İnanç Bildirgesine sokulan "*filioque*" (Oğuldan da) ekinin "ekleme" değil "açıklama" olduğu şeklinde Katolik mezhebi ve Ortodoks mezhebi arasında bir orta yol bulunduysa da bu mutabakat tarihçe kısmında belirtilen nedenlerden dolayı sürdürülemedi.

Teslis (Üçlü Birlik) İnancı: Hıristiyanlık'ta Tanrı inancı gizemdir. İman edilmesi gereken bir sırdır. Hıristiyanlara göre bir olan Tanrı'da üç kişi vardır. Bir olan öz/cevherdir (Latince: substance, Yunanca: ousia). Üç olan ise kişidir (Latince: persona, Yunanca: hipostas). Tanrı'daki kişiler tanrısallığı paylaşmamışlardır ancak her biri ayrı ayrı tanrıdır. Baba aynen Oğul gibi, Oğul aynen Baba gibi, Baba ile Oğul aynen Kutsal Ruh gibi tanrıdırlar. Tanrısallığı oluşturan bu üç kişinin her biri birbirinden farklıdır. *"Oğul olan kişi Baba değildir, Baba olan kişi de Oğul değildir, Kutsal Ruh ne Baba'dır ne de Oğul. Temellerinden gelen ilişkiler yüzünden birbirlerinden farklıdırlar. Doğuran Baba'dır, Oğul "doğan"dır, Kutsal Ruh gelen'dir. Tanrı tekliği üçlüktür... İlişkide karşıtlık görülmeyen yerde (onlarda) her şey birdir. Bu birlik nedeniyle, Baba bütünüyle Oğul'dadır, bütünüyle Kutsal Ruh'tadır; Oğul bütünüyle Baba'dadır, bütünüyle Kutsal Ruh'tadır; Kutsal Ruh bütünüyle Baba'dadır, bütünüyle Oğul'dadır."* (Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, 2000: 77-78) Şimdi tek öze sahip Tanrı'yı oluşturan üç kişiyi/şahsı teker teker ele alalım.

Baba: Teslisin birinci kişisi Baba'dır. Hıristiyanların teslisin birinci kişisini "Baba" olarak nitelemeleri Yahudi geleneğine de uygundur. Nitekim Yahudi kutsal kitabı Tanah'ta da (Hıristiyanlar ona Eski Antlaşma diyorlar) Tanrı hakkında *"Hepimizin babası bir değil mi? Bizi yaratan Tanrı aynı değil mi?"* (Malaki, 2: 10), *"Sonra Firavun'a de ki, 'Rab şöyle diyor: İsrail benim ilk oğlumdur..."* (Çıkış, 4: 22), *"Ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacak."* (2. Samuel, 7: 14) şeklinde ifadelerle Tanrı "baba" olarak nitelenmektedir.

Yeni Antlaşma'da da "baba" kavramı kullanılmaktadır. Hıristiyanlar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a inandıklarını ikrar ettikten sonra *"Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına"* (Matta, 28: 19) vaftiz edilirler. Bunlar kutsal üçlü birlik olarak kabul edildiği için Baba, Oğul, Kutsal Ruh adlarına değil, onların "adına" vaftiz icra edilir. Bu inanç, Hıristiyanlar açısından imanın temel sırrıdır.

Baba, her şeye kadir, görünen ve görünmeyen her şeyi yaradan, her şeyi hiçten yaradandır. Baba, görünür varlıkları yarattığı gibi melekleri, manevi varlıkları da yaratmıştır. Tanrı, insanı kendi suretinden yaratmıştır. Bütün varlıkları Baba yarattığı için tüm yaratılanlardan öncedir. Baba göklerdedir. Ona "Göklerdeki Babamız" şeklinde hitap ediliyor. Oğul'u gönderen de Baba'dır.

Yaratılış, özellikle Baba'ya mal edilse de aynı zamanda üçlü birliğin eseri olarak kabul edilir. Yuhanna İncili bunu vurgulayarak başlar: *"Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. Başlangıçta o, Tanrı'yla birlikteydi. Her şey onun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey onsuz olmadı."* (Yuhanna, 1: 1-3) Kutsal Ruh'un da yaratıcı etkinliği vardır. Kutsal Ruh da hayat vericidir.

İncillerde Teslisin birinci kişisi Baba olmasına rağmen ondan fazla söz edilmez. İnciller temelde Oğul İsa Mesih'in hayatını konu edinir.

Oğul: Oğul, Hıristiyanlıkta teslisin ikinci kişisi olan İsa-Mesih'tir. Öz bakımından Baba ve Kutsal Ruh ile birdir yani onlarla özdeştir ancak o farklı bir kişidir (persona, hipostas). Tanrı, İsa Mesih'te bedenleşmiştir. Tanrı ete kemiğe bürünmüş İsa olarak dünyada yaşamıştır. İsa, hem insan hem de tanrıdır. Her ne kadar teslisi oluşturan üç şahıstan birisi ise de Hıristiyanlık'ta Oğul'un yeri ve işlevi son derece önemlidir. İnsan, doğuştan getirdiği asli günahtan onun aracılığıyla arınmaktadır.

Hıristiyan inancına göre Âdem ve Havva yasak meyveden yiyerek Tanrı'ya isyankâr olmuş, bu yüzden cennetten kovulup ölümlü olmuşlardır. İnsanlara ölümü ve günahı onlar getirmiştir. Onların işlemiş oldukları günah, tevarüs yoluyla tüm insanlara geçmektedir. Tanrı, insanlara olan sevgisinden dolayı Oğul olarak İsa'da bedenleşmiş, çarmıhta insanların günahına kefaret olarak acı çekmiş, kanını akıtmıştır. İnsanlar, kurtuluşa erebilmek için vaftiz olup İsa'nın Kilisesine üye olmalıdır. İsa, çarmıhta acı çekerek, ölerek günahı silmiş, insan ile Tanrı arasındaki bağı yeniden tesis etmiştir. Üçüncü gün dirilerek ölümü yenmiş tanrı olduğunu kanıtlamıştır. Kırk gün Havarilerine görünmüş, onlarla birlikte yemek yiyerek sadece görüntüden ibaret olmadığını bedenen dirildiğini kanıtlamış ve göğe çıkarak Baba'sının sağına oturmuştur.

Dünyanın sonunda İsa Mesih, iyinin kötü üzerindeki zaferini tamamen gerçekleştirmek, dirileri ve ölüleri yargılamak için şanla geri gelecektir. (Katolik, 2000: 178).

Pavlus tarafından Hıristiyanlığın temeli bu mantık üzerine kurulmuştur. Bu mantıkta merkezi rol İsa'dadır. İsa, Oğul olmasa asli günahın, çarmıhın anlamı kalmaz. Asli Günah anlayışı Pavlus ile yerleştirilmiş, Aziz Augustin tarafından sistematik hale getirilmiştir.

Kutsal Ruh: Teslisin üçüncü kişisi Kutsal Ruh'tur. O, Baba ve Oğul ile aynı özdendir. Daha önce bahsettiğimiz gibi Kutsal Ruh'un geldiği yer konusunda Katolik Hıristiyanlar ile Ortodoks Hıristiyanlar arasında ihtilaf vardır. Ortodokslar Kutsal Ruh'un sadece Baba'dan geldiğine, Katolikler ise Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan geldiğine inanmaktadır.

Kutsal Ruh ile Oğul arasında sıkı bir ilişki vardır. Kutsal Ruh vaftizi esnasında İsa-Mesih'in başına güvercin şeklinde konmuş ve onun tanrılığının kanıtı olmuştur. İsa mesh edildiği için Mesih'tir, Kutsal Ruh ise mesh edendir. (Katolik, 2000: 191) Meryem Ana, Kutsal Ruh aracılığıyla ve Kutsal Ruh ile hamile kalmıştır. Buna karşılık Oğul, Baba'sının yanına gidince Kutsal Ruh'u göndereceğini söylemiştir: *"Size daha çok söyleyeceklerim var, ama şimdi bunlara dayanamazsınız. Ne var ki o yani Gerçeğin Ruhu gelince sizi her gerçeğe yöneltecek. O kendiliğinden konuşmayacak yalnız işittiklerini söyleyecek ve gelecekte olacakları size bildirecek. Baba'nın her nesi varsa benimdir. 'Benim olandan alacak ve size bildirecek' dememin nedeni budur."* (Yuhanna 16: 12-15). Böylelikle Kutsal Ruh, "Baba'nın nesi varsa benim diyen" Oğul adına iş görmektedir. Nitekim Hıristiyan inancına göre Kutsal Ruh, *Pentakost* günü ansızın imanlıların üzerine inmiş ve onların hepsi Kutsal Ruh ile dolmuştur. Ruh onları yabancı dillerle konuşturmuştur. (Elçilerin İşleri 2: 2-4). Kutsal Ruh'un imanlılara olağanüstü yetenekler kazandırdığı, iyiliğe yönlendirdiğine inanılır. Kutsal Ruh sayesinde imanlının farklı dillerle konuşma, hastalara şifa verme gibi yetenekler kazandığı düşünülür.

Teslisin birinci kişisi olan Baba göklerdedir. Oğul da göğe yükseltilmiş, Baba'sının sağında oturmaktadır. Kutsal Ruh ise her an yeryüzündedir. İnananlara iyi düşünceleri o verir. İnsana vaftiz esnasında gelir. Vaftiz inayetini kaybetmeyenlerin içindedir. Kilise'de bulunarak Kilise'yi hatadan korur. Bu anlamda Oğul'un Baba'sının yanına dönmesinden sonra insanlar arasında teslisin etkin olan kişisi Kutsal Ruh'tur.

IV. Kilise ve İbadet

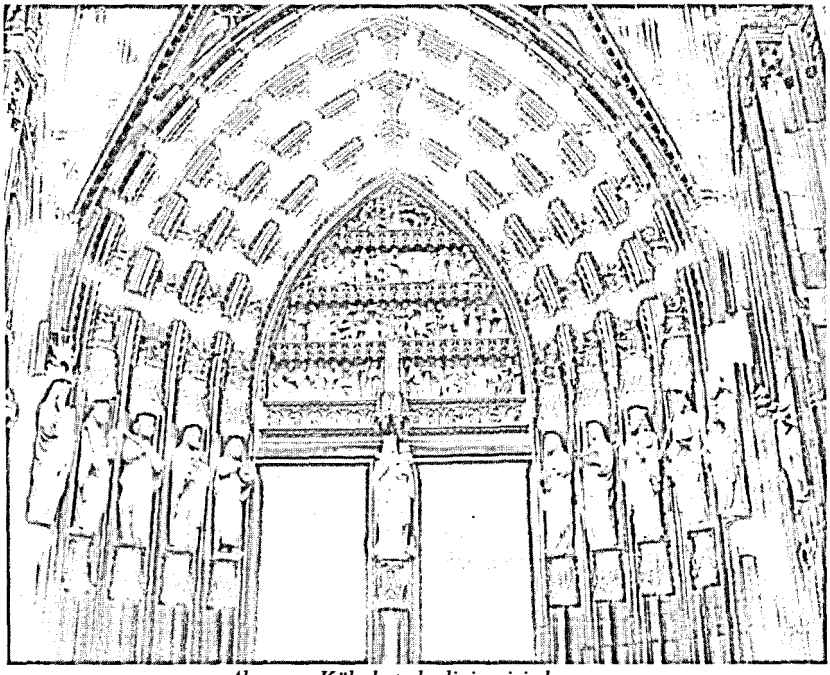
"*Kilise*" cemaat, toplanma anlamındaki Yunanca *"ekklesia"* kelimesinden gelen ve birden çok anlama sahip olan bir kavramdır. Kilise, en basit anlamıyla Hıristiyanların bir araya gelerek ayin yaptığı binaları ifade eder. Ayrıca, bir bölgede yaşayan Hıristiyan cemaatini nitelemek için de kilise kavramı kullanılır. Kilise kavramı Katolik Kilisesi, Ortodoks Kilisesi gibi kullanımlarda mezhep anlamına gelir. Kilise, İsa'nın mistik bedenini oluşturduğuna inanılan Hıristiyanların tamamını ifade etmek için de kullanılır. Böyle kullanıldığında bu kavram, Evrensel Kilise şeklinde anlaşılır.

Hıristiyanların ibadet yeri olarak kilisenin tarihi, İsa dönemine kadar gitmez. İlk Hıristiyanlar Yahudilerin ibadet yerlerinde, evlerde veya her hangi bir müsait alanda toplanmaktaydı. Üçüncü asrın ortasından itibaren ibadet amacıyla toplanma yerleri yapıldığı tahmin edilmektedir. Kaynaklarda, ilk defa 201 yılında Urfa civarında selden tahrip olan bir kiliseden bahsedilmektedir. Bugünkü anlamda fonksiyonlarına göre bölümleri ve mimari

tarzı olan kiliselerin ortaya çıkması İmparator Konstantin tarafından Hıristiyanlara özgürlük tanınmasıyla başlar.

Kiliselerin tek bir mimari tarzı yoktur. Bölgeye kültüre göre farklı mimari tarzda kiliseler vardır. Büyük kiliselere Katedral, çok küçük kiliselere ise Şapel denir. Kiliselerin yanında genellikle bir veya birden fazla çan kuleleri bulunur. Bu kuleler hem kilisenin yerini göstermeye hem de asılı olan çanın çalınmasıyla ibadet saatini bildirmeye yaramıştır. Kiliselerde temelde üç bölüm vardır. Giriş kısmı, cemaatin ibadet için bulunduğu ve günümüzde sıraların konulduğu kısım ve din adamlarının bulunduğu ve kutsama yaptıkları sunağın bulunduğu bölüm. Katolik kiliselerinin girişinde içinde okunmuş su olan bir kap bulunur. Kiliseye girerken sağ elini bu suya batırarak haç çıkarırlar. Kilisede ibadet esnasında okuyucuların bulunduğu koro ve org yeri bulunur. Katolik kiliselerinde günah çıkarma hücreleri de vardır. Katolik ve Ortodoks kiliseleri resimlerle süslenmiştir. Ortodoks kiliselerinde ikonların asıldığı bölüme *ikonastasis* denir. Protestanlar ise resim ve heykelleri kiliselerine sokmazlar.

Kiliselerin en önemli yerinde haç asılıdır. Hıristiyanlığın en önemli sembolü haçtır. Hıristiyanlar evlerine, iş yerlerine hatta boyunlarına da haç asar-



Almanya Köln katedralinin giriş kapısı

lar. Haç, İsa Mesih'in haçta çektiği acıları hatırlatır. Katolik ve Ortodoks kiliselerindeki haçların üzerinde İsa Mesih yer alır. Protestanların haçları ise dikey kısmı uzun sade bir haçtır.

Kilisede ve Hıristiyan ibadetinde dikkat çeken unsurlardan biri de mum yakmadır. Kiliseye girenlerin mutlaka mum yaktıkları görülür. Hatta kilisede resmi bulunan çoğu azizlerin önünde de mum yakılır. İlk zamanlar mum yakmanın kiliselerdeki birinci işlevi aydınlatma ile ilgiliydi. Ancak mum yakmak aynı zamanda onurlandırma ve saygı gösterme işaretidir. Günümüzde mum yakma bir saygı gösterme, bağlılık özelliği taşımaktadır.

Hıristiyanlığın başlangıcında belirli bir ibadetten bahsedilmemektedir. İlk Hıristiyanların kendi başlarına, aile içerisinde veya toplu hâlde dua ettikleri, Eski ve Yeni Antlaşma'dan bölümler okudukları bilinmektedir. Hıristiyanlar arasında ancak IV. yüzyıldan itibaren düzenli ibadetler oluşmaya başlamıştır. İbadetler mezheplere ve kültürlere göre değişmektedir. Hıristiyanlık'ta temel ibadet Evharistiya ayinidir. Bu ayinin de hem yapılış tarzı hem de anlamı mezheplere göre farklılık göstermektedir.

Hıristiyanlar kiliselerde belirli zamanlarda, genellikle sabah ve akşam duası yaptıkları gibi bireysel olarak her zaman dua edebilirler. Rabbin Duası, Meleğin Duası vb. özel duaları da bulunmaktadır. Pazar ayinleri önemlidir. Katoliklerde ve Ortodokslarda haç çıkarma denilen uygulama yaygındır. Katolik ve Ortodoks mezhebine mensup Hıristiyanlar, dualara başlarken haç (istavroz) çıkarırlar. Haç çıkarma sağ elini önce alına, sonra göğse, arkasından sol omzuna ve sağ omzuna götürerek *"Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adıyla, amin"* deme şeklindedir (Ortodokslar sağ ellerini önce sağ omuzlarına götürürler). Hıristiyanların diğer ibadetleriyle ilgili konularda bilgi verilecektir.

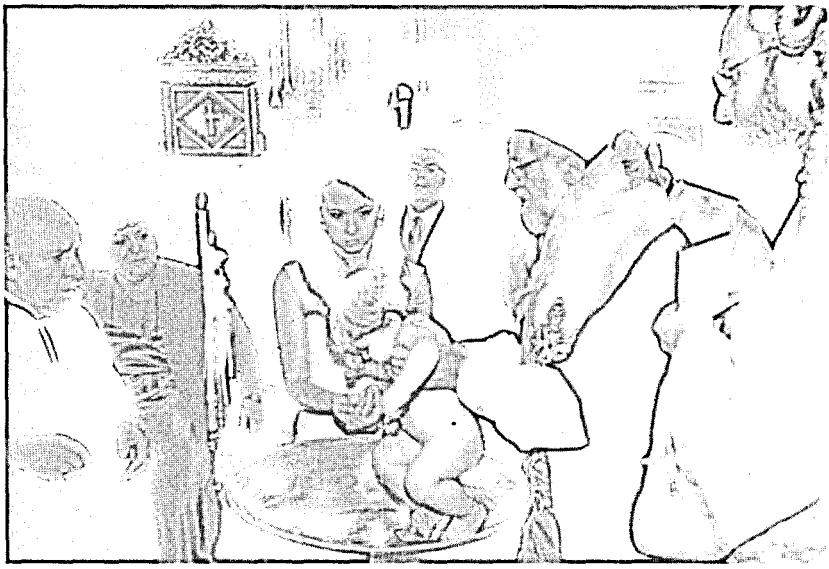
V. Sakramentler (Gizemler/Ayinler)

Hıristiyanlıkta kutsal gücün işareti ve tanrısal güçle karşılaşma olarak kabul edilen bazı sembolik davranışlar ve tanrısal işaretler vardır. Bunlara *sakrament* denilmektedir. Sakrament kelimesi yemin, vaat, bağ anlamlarına gelen Latince *sakramentum* kelimesinden türetilmiştir ve Yunanca *musterion* (gizem) sözü ile eş anlamda kullanılmaktadır. Nitekim Hıristiyanların Eski Antlaşma olarak nitelediği Tanah'ta ve Yeni Antlaşma'da da geçen *musterion* sözü Latinceye *sakramentum* olarak tercüme edilmiştir. (Tarakçı, 2012: 19-22). Tarih boyunca Hıristiyanlar arasında farklı uygulamalar sakrament olarak nitelendiyse de XII. Yüzyılda yedi uygulama sakrament olarak kabul edilmiştir. Bunlar; vaftiz, evharistiya (ekmek-şarap ayini), pekiştirme (kuvvetlendirme), ruhbanlık, evlilik, tövbe, hastaları mesh etmedir (son yağlama).

Sakramentler, Tanrı'nın insanlık için yaptıklarının (hâlâ bunları yapmaya devam etmektedir) simgesi olarak görülmektedir. Hıristiyanlar, Filistin'de yaşayan, ölen ve üç gün sonra dirilen İsa Mesih'in o dönemde yaptığı eğitme, hizmet etme, şifa verme, açları doyurma, bağışlama, cefa çekme, ölme gibi faaliyetlerine hâlâ gizemli bir şekilde devam ettiğine inanmaktadırlar. İsa'nın gizemli bir şekilde yaptığı bu faaliyetler sakramentlerle görünür hale gelmektedir. Hıristiyanlar, sakramente katıldıkları zaman İsa ile karşılaşmış olduklarına inanırlar. (Michel, 1992: 87-88). Hıristiyanlar, sakramentlerin bizzat İsa tarafından tesis edildiğine ve sakramentlerle onun inayetine kavuşulduğuna inanmaktadırlar.

Hıristiyan mezhepleri arasında sakramentlerin sayısı konusunda birlik bulunmamaktadır. Katolikler ve Ortodokslar tarafından yedi sakrament kabul edilirken Protestanlar, kutsal kitaplarında tam olarak bulunmadığı gerekçesiyle Vaftiz ve Evharistiya dışındakileri sakrament olarak görmezler. Bununla beraber Katoliklerin ve Ortodoksların kabul ettiği diğer beş sakramentin dini açıdan önemini ısrarla vurgularlar. Hatta tövbenin (günah itirafı) sakrament olup olmadığı konusunda kararsızlık sergilerler. Protestan reformundan doğan Hıristiyan mezheplerinden olan Kuveykırlarda ise sakrament anlayışı bulunmamaktadır. Şimdi bu sakramentleri ele alacağız.

Vaftiz: Vaftiz, Yunanca bir kelimedir ve suya batırma, bastırma, daldırma anlamlarına gelir. Vaftiz uygulaması her şeyden evvel Hıristiyanlığa giriş



Vaftiz uygulaması

törenidir. Vaftiz olan kişi Hıristiyanlığa girmiş, Hıristiyan cemaate katılmış olur. Bu yüzden vaftiz diğer sakramentlerin de temel şartıdır. Diğer sakramentlerin geçerli olması vaftize bağlıdır. Vaftiz su ve söz ile yapılan bir uygulamadır. Hıristiyanlara göre vaftiz uygulaması "eski yaşamda ölme ve yani yaşama dirilme" anlamına gelir. "Vaftiz yoluyla kişi 'yeniden doğar' ama bu, dünyaya değil, Kiliseye doğmak anlamına gelir; söz konusu doğal bir durum değil, doğaüstü bir yeniden doğuştur. Bu değişim bir yandan yıkanmayı ve arınmayı diğer yandan ana karnına veya mezara girmeyi simgeleyen suya batırılma işlemiyle ifade edilir. Hıristiyanlık açısından bunun anlamı, 'kuzunun kanında yıkanmak' (Mesih kurbanlık kuzuya benzetilmektedir) sözleriyle ve Mesih'te yaşamaya başlamak için eski hayatın 'ölmesi' ile... açıklanır." (Woodhead, 2004: 55).

Vaftiz, Hıristiyan mezhepleri arasında yapılış şekli ve zamanı hakkında derin farklılıklar olmasına rağmen hepsi tarafından gerçekleştirilen ortak bir sakramenttir. Başa su serpme, başı yıkama, suya tamamen daldırma, akarsu, göl gibi doğal ortamda yıkama gibi mezhepler arasında farklı vaftiz uygulamaları vardır. Vaftiz olan kişinin alnına kutsal yağ sürülerek mesh edilir. Hıristiyanların çoğunluğu bebeklik çağında vaftizi kabul eder. Bununla beraber Baptistler gibi bazı Hıristiyan mezhepleri çocuk mükellef olma yaşına geldiğinde vaftiz uygulaması yapar ve bebeklik çağında vaftizi reddeder. Çünkü onlara göre vaftiz yapılması için, kişinin kendi özgür seçiminin olması gerekir.

Vaftiz, genellikle din adamları tarafından icra edilse de her Hıristiyan vaftiz yapabilir. Önemli olan vaftizin "Baba, Oğul, Kutsal Ruh" adına yapılmasıdır. Vaftiz, sadece çocuklara değil yetişkinlere de yapılır. Hıristiyanlığı kabul eden yetişkinler de iman ikrarında bulunur ve vaftiz edilir. İncillerdeki İsa ve diğerlerinin vaftizi yetişkin dönemde ve akarsuda yapılmıştır. Vaftizin belirlenmiş bir zamanı yoktur. Bununla beraber tarihi kiliseler vaftizi genellikle Paskalya döneminde yaparlar. Bu yönüyle vaftiz ile İsa Mesih'in dirilişi arasında bağ kurulur.

Evharistiya (Ekmek-Şarap Ayini): Evharistiya sakramenti Hıristiyanların tamamına yakını tarafından uygulanan bir sakramenttir ve Hıristiyanların temel ayinidir. Bu ayin, İsa'nın Havarileriyle birlikte yediği son akşam yemeği esas alınarak gerçekleştirilir. İsa Mesih, Fısıh yemeği için Havarileriyle birlikte yemeğe oturur. Sonrası Markos İncilinde şöyle anlatılmaktadır:

> "İsa yemek sırasında eline ekmek aldı, şükran duasını yapıp ekmeği böldü ve 'Alın, yiyin, bu benim bedenimdir.' diyerek öğrencilerine verdi. Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine verdi. Hepsi bundan içti. 'Bu benim kanım' dedi İsa. Birçokları uğruna

> akıtılan antlaşma kanıdır. Size doğrusunu söyleyeyim, Tanrı'nın egemenliğinde tazesini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim." (Markos 14: 22-25).

Hıristiyanlar bu yemeği ayin olarak kutlamanın gereği ve ayinin anlamı ile ilgili Yeni Antlaşma'dan şu ifadelere atıfta bulunurlar:

> "Gökten inmiş olan diri ekmek ben'im. Bu ekmekten yiyen sonsuza dek yaşayacak. Dünyanın yaşamı uğruna vereceğim ekmek de benim bedenimdir." (Yuhanna 6: 51). "Size ilettiğimi ben Rab'den öğrendim. Ele verildiği gece Rab İsa eline ekmek aldı, şükredip ekmeği böldü ve şöyle dedi: 'Bu sizin uğrunuza feda edilen benim bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın. Aynı şekilde yemekten sonra kâseyi alıp şöyle dedi: 'Bu kâse benim kanımla gerçekleşen yeni antlaşmadır. Bunu her içtiğinizde beni anmak için böyle yapın.' Bu ekmeği her yediğinizde ve bu kâseden her içtiğinizde, Rabbin gelişine dek Rabbin ölümünü ilan etmiş olursunuz." (1. Korintliler 11: 23-26).

Evharistiya, Hıristiyan mezhepleri arasında derin ihtilafların olduğu bir konudur. Kimileri ayin esnasında takdis edilen ekmeğin ve şarabın cevherinin değişerek tamamen İsa'nın bedenine ve kanına dönüştüğüne inanır. Kimileri bunun derin bir anlamının bulunmadığını, sadece bir hatıra yemeği olduğunu söyler. Bu konuda mezhepler arasında farklı inançlar bulunmaktadır. Bu konudaki genel anlayışlar şu şekilde anlatılmaktadır: "Hıristiyanlar için Mesih'in Havarileriyle yediği Son Akşam Yemeğinde onlara bunu 'beni hatırlamak için tekrarlayın' demiş olmasıyla daha da farklı bir anlam kazanmıştır. Daha da ötesi, bu yemekteki ekmek ve şarap onun yapmış olduğu fedakârlığın ve sunduğu armağanın simgesi olarak anlaşılabilir: İnsanlığı kurtarmak için feda ettiği eti ve kanı. Bu çok güçlü bir simgeleştirmedir; bu ayine katılanlar Mesih'in bedeniyle beslenmektedir; onun eti kendilerinin bir parçası haline gelmekte ve onları da Mesih'in parçası haline getirmektedir, aynı zamanda da birbirlerine çok yakınlaşırlar. Mesih'in çarmıhtaki ölümü genellikle Tanrı'ya adanmış bir kurbanlık olarak görüldüğünden, Rabbin Sofrası da sevgili Oğul'un kendini kurban etmesinin simgesi, hatta tekrarı olarak anlaşılabilir." (Woodhead, Hıristiyanlık, 2004: 57) Mezhepler ele alınırken Hıristiyanlar arasındaki Evharistiya ile ilgili inanç farklılıklarından geniş olarak bahsedilecektir.

Pekiştirme (Kuvvetlendirme): Pekiştirme ayini, vaftizle gerçekleştirilen Kiliseye aidiyetin kuvvetlendirilmesi, pekiştirilmesidir. Önceleri yetişkinlerin vaftizi söz konusu olduğu için vaftizden hemen sonra yapılan pekiştirme ayini, bebek vaftizi uygulaması başlayınca vaftiz töreninden ayrılmıştır. Vaftiz esnasında bebeğe yöneltilen sorulara Vaftiz Baba-

sı cevap verirken, Pekiştirme ayininde çocuğun belirli bir yaşa ulaştığı için bizzat kendisi cevap verir. Pekiştirme yapılan kişinin alnına, Kutsal Ruh'un simgesi sayılan kutsal yağ sürülür ve Kutsal Ruh'u kabul etmesi telkin edilir.

Pekiştirme ayininin piskopos tarafından yapılması geleneğe uygun olandır. Bununla beraber ayin, zaruret olduğunda piskoposun tayin edeceği bir rahip tarafından da yerine getirilebilir. Vaftizle İsa'nın dirilişi arasında bir bağ kurulduğu gibi Pekiştirme ayini ile de Pentekost bayramında Havarilere inen Kutsal Ruh arasında bağ kurulur. Hıristiyan inancına göre Kutsal Ruh'u alan Havariler ellerini insanların üzerine koyarak Kutsal Ruh'u onlara vermişlerdir. Böylece piskoposlar bu güce sahip olmuşlar ve kendilerinden sonra gelenlere de bunu aktarmışlardır. Bu ayinin Piskopos veya onun tarafından tayin edilen bir ruhban tarafından icra edilmesi, ayinde ruhbanlık gerektiren işlem yapılmasındandır. Vaftiz edilen kişinin, Pekiştirme ayiniyle Kutsal Ruh'u da alarak Kilise'ye bağlılığını güçlendirmiş olduğu kabul edilir.

Ruhbanlık: Kilise sakramentlerinden birisi de ruhbanlıktır. Ruhbanlık, tanrısal görevle ve kendini kiliseye adamayla ilgilidir. Ruhban olmak isteyen kişi, kendisini birçok şeyden mahrum ederek kilise hizmetine adamaktadır. Kişi ruhban olmayı kendisi istemekte, kilise de bu isteği uygun görürse onu ruhban sınıfına dâhil etmektedir. Hıristiyan inancına göre İsa göğe çıkmadan önce tanrısal yetkilerini Havarilere vermiş Havariler de kendilerinden sonra bu görevi üstleneceklerin üzerine ellerini koyarak onları takdis etmişler, onları yetkilendirmişlerdir. Havariler tarafından yetki verilen Piskoposlar da İsa'dan gelen yetkilerini sonraki nesillere devretmektedirler. Bu yetki müteselsil olarak devam etmektedir. Piskoposların yetkileri tartışılmaz. Bu yetki Baba'dan ve İsa'dan gelir. Luka İncili'ndeki *"Sizi dinleyen beni dinlemiş olur, sizi reddeden beni reddetmiş olur. Beni reddeden de beni göndereni reddetmiş olur."* (Luka, 10: 16) sözü ruhbanların yetkilerinin mutlaklığına dayanak olarak kullanılır.

Ruhbanlarla ilgili ifa ettikleri görev ve duruma göre farklı unvanlar (Papa, Patrik, Kategikos vb.) olsa da temelde ruhbanlıkta üç mertebe vardır. Bunlardan birincisi ve esas olanı piskoposluktur. Piskoposlar bulundukları bölgede mutlak otoritedir. Onlar Havarilerin İsa'dan aldığı tanrısal yetkiyi ellerinde bulundururlar. Bu yetkiyi bölgelerinde bulunan papazlara da verirler. Papaz piskoposa yardımcı olan, ondan aldığı yetkiyle ayin yöneten, günahları bağışlayan kimsedir.

Ruhbanlık mertebelerinin en alt basamağı olan Diyakosluk, Havariler dönemine kadar götürülür. Diyakosluk, Yeni Antlaşma'daki şu sözlere dayan-

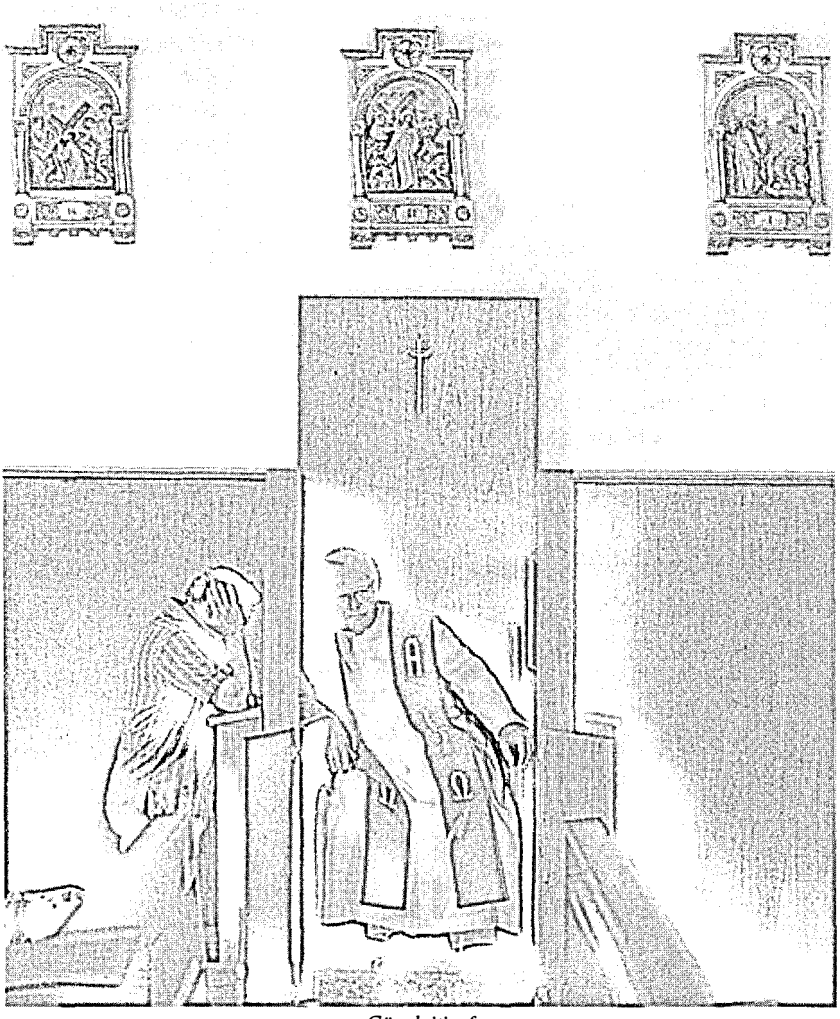
dırılır: *"Bunun üzerine Onikiler bütün öğrencileri bir araya toplayıp şöyle dediler: Tanrı sözünü yayma işini bırakıp maddi işlerle uğraşmamız doğru olmaz. Bu nedenle kardeşler aramızdan Ruh'la ve bilgelikle dolu yedi saygın kişi seçin. Onları bu iş için görevlendirelim. Biz ise kendimizi duaya ve Tanrı sözüne yayma işine adayalım."* Bunu söyledikten sonra yedi kişi seçildi ve Havariler de onlar için dua edip ellerini üzerlerine koydular. (Elçilerin İşleri, 6: 3-6). Diyakoslar, ibadet esnasında piskoposa veya papaza yardım etmek, İncil'i halka öğretmek, yardım faaliyetlerine katılmak, hastalara, muhtaçlara bakmak gibi görevleri ifa ederler. Ruhban sınıfına dahil olmalarına rağmen günah çıkarmak, Evharistiya ayini yönetmek, rahip takdis etmek gibi görevleri yapamazlar.

Ruhbanlık yetkisini alan kişi her ne kadar tanrısal yetki almış olsa da beşerdir. Bu yüzden ruhbanların hatalardan, insani zaaflardan veya günahlardan korunacağının garanti altına alındığı düşünülmemelidir. Tevarüs yoluyla asli günaha bulaşmış olması açısından her insan günah işler. Bununla beraber ruhbanların günah işlemeleri onların bu sırrı devam ettirmelerine mani olmaz.

Kişinin kendi isteğiyle başlayan ve Kilise'nin onu kabul etmesiyle devam eden ruhbanlık süreci sadece erkeklerle sınırlıdır. Kadınların ruhban olmalarına izin verilmemektedir. Son dönemlerde bazı Protestan Kiliselerde kadınlara da rahiplik yolu açılması, mutlak anlamda ruhbanlık ile ilgili değildir. Çünkü ruhbanlığı sakrament olarak kabul eden Katolik ve Ortodoks Kiliselerinde bu konudaki kesin tavır devam etmektedir.

Evlilik: Evliliği sakrament olarak gören Hıristiyanlar tarafından evlilik sadece iki insan arasındaki medeni bir durum olarak görülmez. Evlilik aynı zamanda Tanrı'nın insanlara olan sevgisinin de bir tezahürü kabul edilir. Evlilik hem iki insan arasında bir antlaşma hem de sakramenttir. Kutsal kitaplarındaki şu ifadeler bu konuda referans olarak kullanılır: *"Ey kocalar Mesih kiliseyi nasıl sevip onun uğruna kendini feda ettiyse siz de karılarınızı öyle sevin."* (Efeslilere, 5: 25-26). *"Bunun için adam annesini babasını bırakacak, karısına bağlanacak ve ikisi tek bir beden olacaklar. Bu sır büyüktür ve ben bunu Mesih ve inananlar topluluğu için söylüyorum."* (Efeslilere, 5: 31-32). Evliliği kutsal bir bağ olarak gören Katolik Kilisesi, Matta İncili'ndeki (19: 6) *"O halde Tanrı'nın birleştirdiğini insan ayırmasın"* ifadesine dayanarak mensuplarının evliliğinin bozulmasına izin vermez. Bununla beraber Katolik Kilisesi'ne göre evlilik, kendini tam anlamıyla Tanrı'ya adamaya engel görüldüğü için evlenen kişi ruhbanlığa kabul edilmez.

Tövbe: Tövbe sakramenti, ruhbanlık sakramenti ile doğrudan ilişkili bir sakramenttir. İncillerdeki şu anlatımla İsa, günahları bağışlama yetkisini



Günah itirafı

Havariler yoluyla ruhbanlara vermiştir: *"İsa yine onlara, 'Size esenlik olsun!' dedi. 'Baba beni gönderdiği gibi ben de sizi gönderiyorum'. Bunu söyledikten sonra onların üzerine üfleyerek 'Kutsal Ruh'u alın' dedi. 'Kimin günahlarını bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır."* (Yuhanna 20: 21-23). İsa bağışlama yetkisini Petrus'a ve daha sonra da diğer öğrencilerine vermiştir. Bu sözlerle günah itirafı, sakrament olmuştur. Günahları bağışlama yetkisini Havariler ruhbanlara devretmiş ve bu yetki müteselsil olarak devam etmektedir. Vaftizden sonra günah işleyen kişi tövbe sayesinde tanrısal lütfu yeniden elde ederek Tanrı ile uzlaşmış olur.

Tövbede üç unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi pişmanlıktır. Günah işleyen kişi gerçekten günahından pişmanlık duymalıdır. İkinci unsur günah itirafıdır. Kişi işlediği günahı rahibe anlatmalıdır. Üçüncüsü de kefaret boyutudur. Katolik mezhebine göre günaha karşılık dünyevi cezalar da söz konusudur. Kişi işlediği günahın cezasını ya bu dünyada ya da Araf'ta ödeyecektir. Mücrim kişi rahibin verdiği cezayı yerine getirmelidir.

Tövbe sakramentinin sonucu olarak ortaya çıkan ve XVI. yüzyılda Batı Kilisesi'nde derin ayrılıkların fitilini ateşleyerek Reform'un başlamasına neden olan Endüljans uygulamasından da burada bahsetmek gerekir. Endüljans, hem Kilise tarafından günahların bağışlanmasına hem de günahların bağışlandığına dair Kilise tarafından verilen belgeye denir. Buna ölmüş olan ancak günahlarından tam arınmadığı için Araf'ta azap içinde bekleyenler de dâhildir. Önceki konularda Endüljans'ın neden olduğu olaylardan bahsedildiği için burada Katolik Kilisesi'nin Endüljans'la ilgili doğrudan görüşünü nakledeceğiz. Katolik ilmihalinde "Endüljans nedir?" sorusu şöyle cevaplandırılmaktadır: *"İşlenen günahlardan dolayı günahlar silinmiş olsa da dünyada çekilecek cezanın kısmen ya da tamamen bağışlanması gerekmektedir. Bu bağışlanmayı belirli koşulları yerine getiren inanlı Kilise'nin aracılığıyla elde eder. Kilise kurtarıcılığın dağıtıcısı olarak yetkisiyle Mesih'in ve azizlerin kefaret hazinesini kullanır ve dağıtır." "Endüljans dünyada çekilecek cezayı kısmen ya da tamamen kaldırmasına göre kısmen ya da tam olabilir. Endüljanslar yaşayan insanlara olduğu kadar ölülere de verilebilir."* (Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, 2000: 258). Katolik Kilisesi Endüljansları, Aziz Petrus'a verilen anahtara ve azizlerin iyiliklerinin biriktiği hazineye sahip olma yetkisiyle vermektedir.

Hastaları Meshetme (Son Yağlama): İncillerde İsa'nın hastalara bakışı özel bir yer işgal eder. İncillerde o bir peygamber, bir öğretici veya Hıristiyanların kabul ettiği gibi Tanrı Oğlu işlevinden ziyade bir şifacı, bir hekim durumunda anlatılmaktadır. Onun yaptığı en önemli işlerden birisi hastaları iyileştirmektir. İncillerde, İsa'nın tükürme, el koyma (Markos 7: 32-36), tükürükle çamur yaparak sürme, yıkama (Yuhanna 9: 6-8) gibi tedavi şekilleri anlatılmaktadır. Katolik mezhebine göre Matta İncili'ndeki İsa'nın Onikilere (Havariler) söylediği "Hastaları iyileştirin!" (Matta 10: 8) sözünden, hastaları iyileştirme görevinin Kilise'ye verildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Yakup'un hasta kişiye yapılmasını istediği şu uygulama, hastayı yağla mesh etmenin sakrament olduğuna delil olarak gösterilmektedir: *"İçinizden biri hasta mı? İnanlılar topluluğunun ihtiyarlarını çağırtsın. Rab'bin adıyla üzerine yağ sürüp onun için dua etsinler."* (Yakup: 14-15).

Hastalara yağ sürmenin temelde iki boyutu vardır; şifa ve günahların affi. Hastalara yağ sürme işlemi sadece ağır hastalara hatta ölmek üzere olan hastalara uygulandığı için bu sakramente son yağlama da denilmiştir. Günümüzde hastayı yağla mesh etme ağır hastalara uygulanmakta, hasta iyileşirse ve sonra yeniden hastalanırsa tekrar yağlanmaktadır. Hastayı kutsal yağla yağlamanın şifa boyutu yanında günahlardan arındırma, kutsama boyutu ön plana çıkmaktadır. Bu uygulamada hastanın duyu organlarına, alnına ve ellerine yağ sürülmektedir.

VI. Bayramlar

Hıristiyanlık, bayram açısından oldukça zengin bir dindir. Bu bayramların hepsi aynı derecede değildir. Bazıları daha önemli bayramlardır. Katolik Kilisesi, Ortodoks Kiliseler ve Doğu Kiliselerinde Noel, Paskalya gibi İsa Mesih'in doğum, diriliş, göğe yükseliş ve Kutsal Ruh'u göndermesi dönemlerinde kutlanan bayramlar daha yoğun kutlanır. Bunun yanında Meryem Ana, Havariler, şehitler, azizler gibi kimseleri anma günleri de bayram olarak kabul edilir. Hıristiyanlık, ilk dönemlerde Yahudiler arasında yayıldığı ve Yahudi adetlerine uyulduğu için Hıristiyan bayramlarının hem dönemleri hem de anlamları bazı Yahudi bayramlarıyla benzeşmektedir. Hıristiyanlık, paganlar arasında yayılmaya başlayınca Hıristiyanların bayram günlerinin belirlenmesinde pagan bayram ve geleneklerinin de etkisi olmuştur. Hıristiyanlar, paganların kutsal saydığı bazı dönemleri, Hıristiyanlığa mal ederek devam ettirmişlerdir. Bir bakıma onlar, sadece paganları değil onların bayramlarını da Hıristiyanlaştırmışlardır.

İsa Mesih, Yahudi toplumunun bir ferdi idi. Ona ilk inananlar da Yahudi idi. "Şeriatı yıkmaya değil bilakis tamamlamaya gelen" İsa'ya inananlar da doğal olarak Yahudi gelenek ve uygulamalarına bağlılıklarını sürdürüyordu. Daha önce anlattığımız süreçte oluşan Hıristiyan inancına göre İsa ölmüş, üç gün sonra dirilmiş, Havarileri arasında 40 gün yaşamış ve göğe yükselerek Baba'sının sağına oturmuştur. Hıristiyanlığın temel bayramları bu sürecin takvimine göre kutlanır. İsa'nın dirildiği Pazar günü Paskalya Günü, Kutsal Ruh'un Hıristiyan cemaati üzerine indiği Pazar günü de Pentakost Günü kabul edildi. Bu yüzden ilk dönemlerden itibaren İsa'ya inananlar arasında, dua etmek için Pazar günü toplanmak bir gelenek halini aldı. Yahudiler açısından Cumartesi günü kutsal olduğu gibi Pazar günü de Hıristiyanların kutsal günü haline geldi.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hıristiyan mezheplerinin ortak kutladıkları bayramları olduğu gibi her mezhebin kendine özgü bayramları da vardır. Bununla beraber Hıristiyan mezheplerin ortak kabul ettikleri bayramların bazılarının kutlama tarihlerinde de farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılık-

lar, tercih ettikleri dini takvimden kaynaklanmaktadır. Hıristiyanlar arasında genelde XVI. yüzyıla kadar Julyen Takvimi kullanılmakta idi. Julyen Takvimi'ne göre yıl, 365 gündür. Ancak gerçekte bir yıl 365 gün 5 saat 48 dakika 47 saniyedir. Julyen Takvimi kullanıldığında, güneş yılı ile takvim yılını denkleştirmek için her dört seneye bir gün ilave ediliyor ve bir gün eklenen bu yıla da "artık yıl" deniliyordu. Julyen Takvimi'nin, gerçek yılı tam olarak karşılamamasından kaynaklanan bu sorunu çözmek için Papa XIII. Gregorius 1582'de bir takvim düzenlemesi yaptırdı ve bu takvime "Gregoryen Takvimi" adı verildi. Bu tarihten itibaren Katolik Kilisesi daha önce kullandığı Julyen Takvimi'ni bıraktı ve yeni takvimi benimsedi.

Günümüzde Katolik Kilisesi, Anglikan Kilisesi ve diğer Protestan Kiliseler Gregoryen Takvimi'ni kullanmaktadırlar. Ancak bazı Ortodoks Kiliseleri eski takvimi yani Julyen Takvimi'ni kullanmaya devam etmektedir. Bu yüzden de Batı kiliseleri ile Doğu kiliseleri arasında bayram tarihleri farklılaşmaktadır. Bununla beraber takvim farklılığı tüm bayramların tarihini etkilememekte, özellikle Paskalya ve Paskalya tarihine bağlı bayramların tarihlerini etkilemektedir.

Hıristiyanların, bayramlarla ilgili takvimine, dini yıl/kilise yılı denmektedir. Dini yıl; Noel Devresi, Paskalya Devresi ve bu devrelerin dışında kalan Pazarlar olmak üzere üç devreye ayrılır.

Noel: İsa Mesih'in doğum gününde kutlanan Noel bayramı, Hıristiyanların en önemli bayramıdır. Batı'da bu bayrama *"Christmas"* da denilmektedir. Hz. İsa'nın doğum tarihi konusunda görüş birliği olmasa da IV. yüzyıldan beri 25 Aralık günü Hıristiyanlarca Hz. İsa'nın doğum günü olarak kutlanmaktadır. Bu kutlamaların kaynağı olarak da genellikle pagan dönemde yapılan kutlamalar gösterilir.

Noel Devresi Hıristiyanların dini takviminin başlangıcını oluşturmaktadır. Bu devre Noel bayramından önceki dördüncü Pazardan başlatılır. Advent Dönemi (bekleyiş, Mesih'in gelişini bekleyiş), Küçük Perhiz Dönemi adları verilen bu dönem, Noel'e hazırlık dönemidir ve perhiz (oruç), dua, ibadetle geçirilir. Bu dönemde Avrupa'nın kuzey ülkelerinde çam dallarından çelenkler yapılarak üzerine dört mum konulur ve her Pazar günü biri yakılır. Noel öncesinde çarşı pazar süslenir, karşılıklı hediyeler alınıp verilir. Evlerin bahçelerinde bazı okulların giriş salonlarında, İncillerdeki Hz. İsa'nın doğumunun anlatıldığı sahne canlandırılır. Handa yer olmadığı için hayvanların da bulunduğu yerde doğum yapan Hz. Meryem'in, konulduğu yemlikte (bu yemliğe kreş de deniliyor) yatan bebek İsa'nın, onları ziyarete gelen müneccimlerin, çobanların, doğum anında orada bulunan hayvanların maketleri yapılır. Böylelikle onun doğum anı canlandırılır. Noel öncesi

yani 24 Aralık'ta kilisede ayin yapılır. Ayinde Hz. İsa'nın doğumuyla ilgili İncillerden bölümler okunur. Noel sabahında kilisede tekrar ayin düzenlenir ve bayram kutlaması sona erer.

Noel bayramında Hıristiyanlar arasında; kış döneminde yeşil kalan çam ağacı keserek süslemek adet haline gelmiştir. Kesilen çam ağacının altına hediyeler konulmakta ve süsler asılmaktadır. Asılan meyvelerin cenneti, çamın tepesine konulan yıldızın ise İsa'nın yıldızını temsil ettiği kabul edilir.

Noel bayramının sembollerinden birisi de Noel Baba'dır. Noel Baba geleneğinin kime dayandığı bilinmese de onun Aziz Nikolas olduğu ileri sürülmektedir. Bununla beraber Noel Baba'nın daha çok Hıristiyanlık öncesi inançlarla ilgisi olduğu anlaşılmaktadır. Kuzey ülkelerinde atıyla bulut üzerinde duran ve davranışlarına göre (Noel Baba gibi) çocuklara ödül veya ceza verdiğine inanılan tanrı Odin inancı vardı. Ayrıca pagan dönemde Roma'da, kış yıldönümü münasebetiyle hediyeler alınıp veriliyordu. Noel Baba, ren geyiklerinin çektiği kızaklı arabasıyla dolaşan ve damdan dama atlayarak şömine önünde duran ayakkabıların içine hediyeler bırakan birisi şeklinde tasvir edilir. Ancak Aziz Nikolas'ın sıcak bir şehir olan Antalya Demre kökenli olduğu belirtilmektedir. Aziz Nikolas'ın kar yağmayan Antalya'da kızaklı arabayla dolaşması mümkün değildir. Dolayısıyla Noel Baba ve etrafında oluşan inanç ve uygulamaların, pagan dönemi inançlarından gelen unsurlarla Hıristiyanlıktaki aziz inancının ilişkilendirilmesinden doğan eklektik bir inanç olduğu kanaati ortaya çıkmaktadır.

Epifani: Yunanca bir kelime olan *"epiphanie"* kendini gösterme, açığa vurma, ifşa etme gibi anlamlara gelmektedir. 6 Ocak tarihinde kutlanan bu bayram, günümüzde genelde İsa'nın vaftiz bayramı olarak kutlanmaktadır. Bu bayram; yeni doğan İsa'ya müneccimlerin gelerek saygı göstermeleri, Kana'daki düğünde İsa'nın küplerdeki suları şaraba çevirmesi, vaftizi esnasında; "Göklerden, 'sen benim oğlumsun, senden hoşnudum' diyen bir sesin" gelmesi (Markos, 1:11) onun tanrılığının dışa vurulması olarak görülmektedir. Katolik Kilisesi'nde İsa'nın vaftiz edilmesi, Epifani'den bir hafta sonra kutlanır.

Paskalya: Paskalya Devresi, Kül Çarşambası ile başlar, Pentekost Bayramı ile sona erer. İncillere göre İsa'nın çarmıha gerilmesi, ölmesi, dirilmesi ve göğe yükselmesi Yahudilerin Fısıh (Pesah) bayramı ile aynı döneme rastlar. Ay takvimine göre belirlenen Paskalya günü ilkbaharın ilk dolunayından sonra gelen ilk Pazar günüdür. Bundan dolayı Paskalya Günü, 21 Mart ile 25 Nisan içinde bir döneme rastlar. Ayrı takvim kullanmalarından dolayı Batı Kiliseleri ile Doğu Kiliseleri Paskalya Gününü farklı tarihlerde kutlarlar.

Paskalya bayramına hazırlanma dönemi olan Karem veya Lent adı verilen büyük perhiz döneminin başlangıcı Kül Çarşambası'dır ve Paskalyadan önceki yedinci haftanın Çarşamba günüdür. Kül Çarşambası'nda ayin yapılır, küller takdis edilir ve eski medeniyetlerde acı, pişmanlık ve üzüntü simgesi olan başına kül serpme uygulaması yapılır. Kül Çarşambası öncesinde, Paskalya bayramına (büyük perhiz dönemi) kadar et yenilmeyeceği için Ortaçağda oruç öncesi toplanıp etli yemekler yenilmekteydi. Buna etlere veda anlamına gelen "Carna Vale" denirdi. Günümüzde bazı şehirlerde bu isimle çılgın eğlenceler yapılmaktadır.

Kül Çarşambası ile başlayan ve içinde bulunan Pazar günleri hariç kırk gün süren bu dönemde Paskalyaya hazırlanılır, dua edilir ve İsa'nın aleni hayatına başlamadan önce çölde kırk gün oruç tutmasının hatırasına oruç (perhiz) tutulur. Bu dönem içinde İsa ile ilgili önemli günlerde çeşitli dua edilir ve törenler düzenlenir. Evharistiya ayininde, bazı Kiliselerde, İsa'nın yemeğin sonunda kalkıp Havarilerinin ayaklarını yıkadığı gibi ayini yöneten rahip eline bir leğen alarak orada bulunanlardan bazılarının ayaklarını yıkar. Bunların sayısı genelde on ikidir ancak bir iki kişinin ayağını yıkayarak da bu uygulama yerine getirilir. Onun Havarileriyle birlikte son akşam yemeğini yemesi, yakalanması, çarmıha gerilmesi hüzünlü bir dönemi teşkil ederken Paskalya günü ise diriliş günü, sevinç günü olarak anlaşılır.

Paskalya Devresi, Kutsal Ruh'un Havariler üzerine indiği güne kadar devam eder.

Pentakost: Pentakost, Yunanca bir kelimedir ve ellinci anlamına gelir. Paskalya Devresinin yedinci pazarına tekabül eden ve İsa'nın diriliş günü olan Paskalya'nın ellinci günü Penteakost bayramıdır. Buna haftaların haftası da denir. Yahudilerin Fısıh bayramından elli gün sonra kutladıkları Şavuot (Haftalar) Bayramı ile aynı döneme gelir. Bu yüzden Pentakost bayramı, Yahudilerce kutlanan Haftalar bayramının Hıristiyan bir olaya dayandırılarak kutlanması şeklinde de anlaşılmıştır. Ancak Hıristiyanlara göre Pentakost günü Kutsal Ruh'un Havariler üzerine iniş günüdür. Bu olay, Elçilerin İşleri bölümünde şöyle anlatılır: *"Pentakost günü geldiğinde bütün inanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten güçlü bir yelin esişini andıran bir ses geldi ve bulundukları evi tümüyle doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular. Ruh'un onları konuşturduğu yabancı dillerle konuşmaya başladılar."* (Elçilerin İşleri, 2: 1-4) Pentakost bayramında Evharistiya ayini yapılır ve mumlar söndürülür, böylece Paskalya Devresi sona erer.

Hıristiyanlar arasında kutlanan daha pek çok bayram vardır. Özellikle Ortodoks mezhebinde ve Katolik mezhebinde Hz. Meryem'den ve Havariler-

den başlayarak aziz veya azize ilan edilen, şehit sayılan çok sayıda kişiler adına kutlanan bayramlar vardır.

VII. Hıristiyan Mezhepleri

Hıristiyanlar, tarih boyunca çok ihtilaflar, tartışmalar yaşamışlardır. İnanç farklılıkları, tarihi ve kültürel nedenler bölünmelere yol açmış ve bu bölünmelerin sonucunda birçok mezhep ortaya çıkmıştır. Bu mezheplerden bazıları günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilmiş bazılarının ise mensubu kalmamıştır.

Günümüzde Hıristiyan mezheplerini dört ana başlık altında incelemek mümkündür. Bunlar; İlk Dönem Doğu Kiliseleri, Ortodoks mezhebi, Katolik mezhebi ve Protestan mezhepleridir.

A. İlk Dönem Doğu Kiliseleri

Hıristiyanlar arasında Hz. İsa'dan hemen sonra tartışmalar başlamış, Pavlus'un yorumlarına tabi olanlar ile ona karşı çıkanlar ayrışmıştır. Ayrıca gnostik anlayıştan, düalist anlayıştan beslenen birçok akım ortaya çıkmıştır. Bunlardan daha önce bahsettiğimiz için şimdi günümüze kadar varlığını devam ettiren Doğu Kiliselerini burada konu edineceğiz. Doğu Kiliseleri başlığı altında 451 yılında Kadıköy'de yapılan konsile kadar meydana gelen bölünmelerden doğan ve varlıklarını günümüze kadar devam ettiren mezhepleri inceleyeceğiz.

1. Nasturi Kilisesi

Nasturiler günümüzde Hindistan, Bağdat, Musul, Suriye, İran (Urmiye), Amerika Birleşik Devletleri, Çin ve Avrupa'nın bazı şehirlerinde yaşamaktadırlar. 431 yılında ayrıldıktan sonra Nasturiler önce Urfa ve çevresinde yaşadılar. Misyonerlik, okul, hastane, kütüphane konularına önem veren Nasturiler İran'da baskı görmeye başlayınca Doğuya ve Güneye yöneldiler. Orta Asya'da da yayılan Nasturilik, Müslüman olmadan önce Türkler arasında da kabul görmüştür. Nasturiler, Doğu Süryanileri adıyla da anılmaktadır. XIX. yüzyıldan itibaren bazı Nasturiler kendilerine Asuriler adını da vermektedir. Günümüzde Nasturilerin Patrikleri Şikago'da ikamet etmektedir.

Nasturi Kilisesi, 428-431 yılları arasında İstanbul Patriği olan Nastorius'un fikirleri etrafında oluşan bir Kilisedir. Nastorius, İsa'nın doğumunda Tanrı olmadığını, sonradan Logos/Kelam'ın ona indiğini savunmuştur. Ona göre doğduğunda insan olduğu için İsa'nın annesi Meryem'e Teotokos (Tanrı annesi) denilemez. Çünkü Tanrı beşer tarafından doğurulamaz. İsa'nın biri ilahi biri insani olmak üzere iki tabiatı vardır. Çarmıhta acı çeken de

İsa'nın ilahi tabiatı değil insani tabiatıdır. 431'de Efes'te toplanan konsilde İsa'nın doğduğunda da Tanrı olduğu kabul edilmiş ve annesine Theotokos denileceği karara bağlanmıştır. Bu inancı benimsemeyen Nastorius aforoz edilmiştir. Nastorius'un taraftarları ayrı bir Kilise oluşturmuş ve bu Kiliseye Nasturi Kilisesi denilmiştir. Nasturiler, İsa Mesih'in insani ve ilahi iki tabiata sahip olduğuna inanmalarından dolayı Süryanilerle ayrılığa düşerler. Nasturiler arasında manastır geleneği önemlidir. Manastırlarda yetişen ve saçlarını haç şeklinde kazıtan korkusuz Nasturi misyonerleri, misyonerlikte çığır açmışlardır. Nasturiler, Theotokos inancını ve filioque ekini reddederler. Kiliseleri basit görünümlüdür. Kiliselerine resim heykel sokmazlar. Bu yüzden Nasturilere "Doğunun Protestanları" da denilir. İbadetlerine çağrı için, çekicin tahtaya vurulması şeklinde çalışan Semantron adlı aleti kullanırlar.

Nasturiler, XVI. yüzyılda Katolik misyonerlerinin hedefi haline gelmişlerdir. Nitekim Patrik seçimi yüzünden aralarında çıkan anlaşmazlıklar ve misyonerlerin de teşviki nedeniyle 1553'te Nasturiler ikiye bölünmüştür. Nasturilerden, kendilerine özgü ayin usullerini korumakla birlikte Katolik Kilisesi'nin inançlarını ve Papa'nın otoritesini kabul edenler "Keldani" adını tercih etmişlerdir. Günümüzde Irak'ta yaşayan Hıristiyanların çoğunu Keldaniler teşkil etmektedir.

2. Monofizit Kiliseler

Tarihçe kısmında da anlattığımız gibi Hıristiyanlar tarafından 451 yılında Efes'te gerçekleştirilen 4. genel konsilde, İsa Mesih'in iki tabiata sahip olduğu kabul edildi. Süryaniler, Ermeniler, Kıptiler ve Habeşiler bu kararı reddetti. Onlar, İsa Mesih'in insani tabiatının ilahi tabiatı içinde eridiğini savundular. Onlar, İsa Mesih'in sadece ilahi tabiata, tek tabiata sahip olduğuna inandıkları için Monofizit (tektabiatçı) olarak adlandırıldılar. Monofizit Kiliseler şunlardır:

2.1. Süryani Kilisesi

Süryanilerin ve Süryani Kilisesi'nin kökeni Süryaniler arasında bile tartışma konusudur. Ancak Süryaniler, Suriye ve Mezopotamya bölgesinde yaşamış bir topluluktur. Süryani adının menşei konusundaki genel görüş; Aramilerin bir kısmının Hıristiyan olduktan sonra Hıristiyan olmayan Aramilerden ayırt edilmek için kendilerine Suriyeli anlamında Süryan dedikleri yolundadır. Bu adlandırma, kimliğe dini referansta bulunma anlamına gelmektedir. XIX. Yüzyılda, Batılılar tarafından Süryaniler arasında dini olmayan referansla yeni bir kimlik inşası gündeme getirilmiştir. Başka siyasi, kültürel nedenlerle de bu yönlendirme birleşince

Süryanilerin kökeni olarak Asur gösterilmiştir. *Süryani* adının Asurlulara referansla *Asuri* kelimesinden geldiği anlayışı ortaya çıkmıştır. Buna göre *Süryan* kelimesi, Asurlu anlamında *Asuryan* kelimesinden "a" harfinin düşmesiyle meydana gelmiştir.

Süryani Kilisesi merkez olarak Antakya'yı esas alır. Miladi 38 yılından itibaren Hıristiyan olmaya başlayan Süryaniler ilk dönemlerde Antakya'yı merkez olarak kabul etmişlerdir. Onlar, Kiliselerinin kuruluşunu Havari Petrus, arkadaşı Tomas ve Aday'a dayandırırlar. İsa'nın insani tabiatının ilahi tabiatı içerisinde bir damla sirkenin okyanusta erimesi gibi eridiğini ve İsa'nın sadece ilahi tabiata, tek tabiata sahip olduğu görüşünü benimsediler. 451 yılında Kadıköy'de yapılan konsilde İsa'da biri insani biri ilahi olmak üzere iki tabiatı olduğu kararı alınmasına rağmen bu kararı kabul etmediler. Ayrılığa düştükleri Bizans Kilisesinin baskısı altında zor dönemler geçirdiler. Piskopos atamalarına izin verilmediği için Süryani Kilisesinin neredeyse sonu geliyordu. Ancak, Sasanilere karşı Süryanilerin yardımına ihtiyaç duyan Bizans İmparatorunun teşvikiyle Yakup Baraday (Bar Addai, Bardayos), piskopos olarak atandı. Yakup Baraday, Süryaniler arasında dolaşarak pek çok kimseyi papaz ve piskopos olarak takdis etti. Kiliselerinin yok olmaktan kurtulmasında yaptığı katkıdan dolayı Süryaniler, Yakup Baraday'a nispetle Yakubiler adıyla da anıldılar.

Gönümüzde bazı Süryaniler, kendilerine monofizit denilmesinden pek hoşnut olmasalar da İsa Mesih'in insani tabiatının yok olduğuna onun sadece ilahi tabiata sahip olduğuna inanırlar. Hıristiyanların ortak gerçekleştirdikleri ilk üç konsil olan İznik Konsili, İstanbul Konsili ve Efes Konsilinde alınan kararları kabul ederler. Kadıköy Konsili ve sonrasında toplanan konsillerde alınan kararları kabul etmezler. Kiliselerinin kurucusu olarak gördükleri için Patriklerini havari Petrus'un halefi kabul ederler. Süryanilerde günah itirafı uygulaması vardır ve ruhanilere yapılır. Din adamları arasında diyakos ve papaz düzeyinde olanlar evlenebilirler ancak piskopos olamazlar. Piskoposlar evlenmezler. Boşanmaya, zina veya tıbbi bir gereklilik olduğunda izin verirler. Süryanileri diğer Hıristiyanlardan ayıran en önemli özelliklerden biri de secdeli ve rükûlu ibadetlerinin olmasıdır. Süryaniler, bu ibadetlerini yaparken doğuya yönelirler. Süryanilerde oruç ve perhiz ibadeti de vardır.

Süryaniler, Türkiye açısından da farklı bir rengi, deseni temsil etmektedir. Turabidin bölgesi diye adlandırdıkları Mardin, Midyat bölgesi Süryanilerin tarihten beri yaşadıkları ve kültürel açıdan kendilerini hissettirdikleri bölgedir. Mardin'de bulunan Deyruzzaferan Manastırı Süryaniler için tarihi, kültürel ve Kilise idaresi açısından önem arz etmektedir. Gü-

nümüzde İstanbul'da, Ankara'da ve bazı büyük şehirlerde de Süryaniler yaşamaktadır. Türkiye'deki Süryanilerin önemli bir bölümü Süryani Kadim Kilisesi'ne bağlıdır. Ancak, Türkiye'de, sayıları çok az olmakla birlikte Katolik ve Protestan misyonerlerin faaliyetleriyle Katolikleştirilmiş ve Protestanlaştırılmış Süryaniler de yaşamaktadır. Süryani Kilisesinin en yüksek dini otoritesi "Antakya Patriği" unvanına sahiptir ve Patrikler 1293 yılından 1932 yılına kadar Deyruzzaferan Manastırında, bu tarihten 1959'a kadar Suriye'nin Humus şehrinde o tarihten beri Şam'da ikamet etmektedirler. Türkiye'de Süryani Kadim Kilisesinin İstanbul ve Ankara Metropolitliği, Turabidin Metropolitliği, Mardin Metropolitliği ve Adıyaman Metropolitliği bulunmaktadır.

2.2. Ermeni Kilisesi

Ermeni Kilisesi, kendisini Havarisel (apostolik) bir kökene dayandırmaktadır. Ancak Ermeni Kilisesinin kuruluşu açısından 301 yılı önemlidir. Bu tarihte Ermeniler, Aziz Grigor/Kirkor (Gregoir) önderliğinde toplu olarak Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir. Ermeniler, İncil'in ışığı ile kendilerini aydınlattığını düşündükleri için Aziz Grigor'a *"Lusavoriç"* (Aydınlatıcı) derler.

Ermeni Kilisesi, Aziz Grigor tarafından Eçmiyazin'de kurulmuş olsa da Ermenilere göre İsa Mesih Eçmiyazin'e inmiş, orada Doğu ve Batı Kiliselerinden müstakil olarak Ermeni Kilisesini kurmuştur. Bu yüzden Ermeniler Eçmiyazin'e özel bir önem verirler. Eçmiyazin Ermeni Kilisesinin merkezidir ve en yüksek ruhani makamı olan *kategikosluk* orada bulunmaktadır. Kilisenin ruhani başkanı kabul edilen "Kategikos/Katolikos" da Eçmiyazin'de oturmaktadır. Ermenilerin kutsama ayinlerinde kullandıkları kutsal yağ burada yapılmakta ve dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Ermeni cemaatlerine buradan gönderilmektedir.

Ermenilerin Beyrut'ta da bir kategikoslukları vardır. Bu kategikosluk onursal açıdan Eçmiyazin'den sonra gelmektedir. Ayrıca, İstanbul ve Kudüs'te Ermeni patriklikleri bulunmaktadır. İstanbul Ermeni Patrikliği Fatih Sultan Mehmet tarafından kurdurulmuştur. Bizans döneminde inanç farklılığından dolayı baskı altında mevcudiyetini devam ettirmiş olan Ermeni Kilisesinin yönetimini Rum (Ortodoks) Kilisesinin Patriğinin insafına bırakmak istemeyen Fatih Sultan Mehmet 1461 yılında Bursa'da yaşayan Hovakim adındaki piskoposu İstanbul'a çağırarak İstanbul Ermeni Patrikliğini kurdurmuştur.

Ortodoks/Gregoryen Ermeniler yanında Katolik misyonerlerin faaliyetleri sonucunda Katolikleşen ve Protestan misyonerlerin faaliyetleri sonucunda Protestanlaşan Ermenilerin oluşturduğu Katolik Ermeni Kilisesi ve Protestan Ermeni Kiliseleri de mevcuttur. Türkiye'de yaşayan Ermenilerin büyük

çoğunluğu Ortodoks/Gregoryen olmasına rağmen sayıları az olsa da Katolik ve Protestan Ermeniler de bulunmaktadır.

2.3. Kıpti Kilisesi

Yoğun olarak Mısır'da yaşayan Hıristiyanlara Kıpti veya Kopt denilmektedir. 451 yılında gerçekleştirilen Kadıköy Konsilinde dayatılan diyofizit inanca karşı monofizit inancı benimseyen Kıptiler, kendilerine özgü geleneklere sahiptir. Kıpti Kilisesi kökenini İncil yazarı Markos'a dayandırarak bir Havari tarafından kurulmuş olduğuna (apostolik) vurgu yapar. İskenderiye Kilisesinin ilk patriği olarak Aziz Markos kabul edilir. İskenderiye Kilisesi, Hıristiyanlığın Afrika'ya açılan kapısıdır. Bu yüzden yakın dönemlere kadar Kıpti Patriği kendisini Afrika Hıristiyanlarının patriği olarak görmüştür. Kıpti Kilisesi Patriği 1959'dan itibaren "İskenderiye Papası ve Aziz Markos Kilisesinin Patriği" unvanını taşır ve Kahire'de ikamet eder. Kıpti Kilisesi yedi sakramenti kabul eder.

Hıristiyanlıkta manastır düzeninin temeli Kıpti Kilisesinde atılmıştır. Mısır Kilisesine bağlı olan Aziz Antony (251-356) malını mülkünü yoksullara dağıtarak çöle çekilir ve ruhunu kurtarmak için bedene eziyet çektirmeye dayalı bir yaşam sürmeye başlar. Bu, manastır düzeninin ortaya çıkışının ilk aşamasıdır. Antony'ye öykünerek onun gibi yaşamak isteyenler de ona katılır ve kolektif keşişlik anlayışı yani manastır düzeninin ikinci aşaması ortaya çıkar. Manastır düzeninin sistemleştirilmesi yani üçüncü aşaması da yine Mısır'da Pachomius (290-346) adında bir lejyoner tarafından gerçekleştirilmiştir. Pachomius, bir arada yaşayan keşişlerin hayatını düzene sokmuş, günlük hayatı; ibadet, çalışma ve uyku şeklinde düzenlemiş, iffet, yoksulluk ve itaate dayalı düzenini kurmuştur.

Günümüzde yoğun olarak Mısır'da yaşayan Kıptiler arasında, özellikle XIX. yüzyılda yoğun misyoner faaliyetleri yürütülmüştür. Misyoner faaliyetleri sonucunda Katolikleşen ve Protestanlaşan Kıptiler olmuştur. Katolik Kıptilerin ve Protestan Kıptilerin de kendilerine özgü Kiliseleri ve cemaatleri bulunmaktadır.

2.4. Habeş Kilisesi

Monofizit Kiliselerden birisi de Habeş Kilisesidir. 1959 yılına kadar Kıpti Kilisesinden görevlendirilen patriklerle idare edilen Habeş Kilisesi, o tarihten itibaren kendi patrikleriyle yönetilmektedir. Habeş Kilisesi, Kıpti Kilisesinin inanç esaslarına ve ibadet düzenine uygun bir anlayışa sahiptir. Bununla beraber Hıristiyanlar arasında Yahudi etkisinin en fazla hissedildiği kilisedir. Yahudilik'teki temizlik kurallarına riayet etmeleri, Pazar gününü ibadetle geçirdikleri gibi Şabat gününde de çalışmamaya, ibadet

etmeye özen göstermeleri, sekizinci gününde erkek çocuklarını sünnet etmeleri Yahudilikle benzerliklerinin örneklerindendir. İlk Müslümanların Habeşistan'a hicret etmeleri ve orada hüsn-ü kabul görmeleri Müslüman-Hıristiyan ilişkileri açısından önemlidir.

3. Maruni Kilisesi

Günümüzde Lübnan'da yaşayan Hıristiyanların çoğunluğu Marunidir. Maruniler, kökenlerini V. yüzyılda Lübnan'ın dağlarında yaşayan Aziz Maron'a dayandırırlar. Monofizit anlayışa sahip olan Maruniler, 628'den itibaren *monoteletist* (İsa Mesih'te tek irade olması) inancı benimsediler. Arap kültürüne sahip olmalarına rağmen bazıları kökenlerini Fenikelilere dayandırır. Haçlı Seferleri esnasında Haçlılara kucak açan, onlara rehberlik eden hatta onlarla evlenen tek Doğu Hıristiyan topluluğu Marunilerdir. Haçlılarla iyi ilişkiler kuran Maruniler, monoteletist inancı bırakarak Katolik olmuşlardır. "Antakya ve Doğu'nun Maruni Patriği" unvanına sahip olan Maruni Patriğini piskoposlar seçer ve Papa'nın onayıyla patrik olur. Litürjileri antik Süryanicedir ancak Katolik inancına geçtikten sonra ayin usullerine Katolik unsurlar eklenmiştir. Günümüzde Lübnan yönetiminde Müslüman, Maruni ve Dürzi temsil dengesi dikkate alınmaktadır.

B. Ortodoks Mezhebi

Hıristiyan mezhepleri tarihi açısından XI. yüzyıl son derece önemlidir. Bu yüzyılda Hıristiyanlar "Büyük Bölünme" olarak adlandırılan ciddi bir bölünme yaşadılar. 1054 yılında meydana gelen bu bölünmede Doğu Kilisesi ile Batı Kilisesi neredeyse ortadan ikiye bölündü. Bu bölünmede İstanbul merkezli olan ve Doğu'da kalan kısım kendisini "doğru inanç, doğru görüş" anlamında *Ortodoks* olarak niteledi. Roma merkezli Batı Kilisesi ise kendisini "evrensel" anlamına gelen *Katolik* olarak adlandırdı.

Günümüzde Ortodoks mezhebi Yunanistan, Rusya ve Balkanlarda yaygındır. Ayrıca ABD ve Avrupa ülkelerinde ciddi bir Ortodoks diyasporası bulunmaktadır. Ortodoks mezhebi Katolik mezhebi gibi piramidal bir hiyerarşik yapıya sahip değildir. Bu mezhep, idari yönden birbiriyle farklı ilişki yapısına sahip bağımsız on altı Kiliseden oluşmaktadır. Bu Kiliseler; tarihi patriklikler, milli patriklikler, otosefal (bağımsız) Kiliseler (kendi içlerinden seçtikleri bir baş ile yönetilen, başka bir Kiliseye, patriğe, papaya bağlı olmayan) ve otonom Kiliselerdir (Kiliselerinin ruhani liderinin ataması başka bir Kilise tarafından onaylananlar).

Tarihi patriklikler; İstanbul Patrikliği, İskenderiye Patrikliği, Antakya Patrikliği ve Kudüs Patrikliğidir. Bu patrikliklerin egemenlik alanları 451 yılında yapılan gerçekleştirilen Kadıköy Konsilinde belirlenmiştir. Bu

patriklikler, ilk dönem Kilisesinin beş önemli merkezinden dördünü oluşturmaktadır. Konsillerde birinci sırada Roma olmak üzere Kilise'de beş patrikliğin bölgesi tespit edilmişti. Buna pentarşi (beş başlı yönetim) deniyordu. 1054 yılında Doğu-Batı Kilisesi ayırımı sonucu Roma ile bağların kopmasıyla bu dört tarihi patriklik Ortodoks mezhebi içinde eski itibarını korudu. Bu Patriklikler arasında İstanbul Patriği birinci sırada yer aldı. İstanbul Patriği, eşitler arasında birinci (primus interpares) sayılmaya devam etti. Ancak bu birincilik, diğer patrikler veya Kiliseler üzerinde tahakküm edebilme anlamında değil, sinod/konsil toplamak gibi bütün Ortodoksları ilgilendiren durumlarda öncülük yapma şeklindedir.

İstanbul Patriğinin yetki alanı Anadolu, Girit, Oniki Adalar ve Ortodoks diyasporasının bir kısmı ile bazı manastır, okul ve merkezlerdir. Tarihi patrikliklerden olan İskenderiye Patrikliği, bu mezhebin Afrika'ya açılan kapısıdır. Afrika ülkelerinde yaşayan Ortodokslar tarihsel olarak İskenderiye Patriğine tabi olmuştur. Antakya Patrikliği, Suriye ve Lübnan'da yetki sahibidir. Kudüs Patrikliği ise sadece Kudüs ve civarında egemenliğe sahiptir.

Ortodoks mezhebindeki milli patriklikleri Rusya Patrikliği, Sırbistan Patrikliği, Romanya Patrikliği, Bulgaristan Patrikliği ve Gürcistan Patrikliği oluşturmaktadır. İdari açıdan bağımsız olan Otosefal Kiliseler ise şunlardır: Kıbrıs Kilisesi, Yunanistan Kilisesi, Polonya Kilisesi, Arnavutluk Kilisesi. Ortodoks mezhebindeki otonom Kiliseler ise, Çekya ve Slovakya Kilisesi, Finlandiya Kilisesi ve Estonya Kilisesidir.

Ortodoks mezhebinde en çok mensubu bulunan Kilise Moskova ve Tüm Rusya Patrikliğidir. Daha önce İstanbul'a bağlı olan ve merkezi Kiev'de bulunan Kilisenin merkezi 1328'den itibaren Moskova'ya taşınmıştır. 1054'teki bölünmeden sonra Roma'nın kopmasıyla Ortodoks mezhebi açısından dört Patriklik kalmıştır. Ancak Yavuz Sultan Selim'den sonra bu dört Patrikliğin hepsi Türk hâkimiyeti altına girmiştir. Roma ayrılmış, Yeni Roma (İstanbul) Müslümanların egemenliğine girmiştir. Dolayısıyla bir başka Roma'ya ihtiyaç vardır. Ortodokslar, 1589'da Moskova Kilisesini patriklik düzeyine çıkarmış ve bu tarihten itibaren Moskova Patrikliğine "Üçüncü Roma" da denilmiştir.

Ortodoks mezhebi, adından da anlaşılacağı gibi kendini doğru inancın koruyucusu ve taşıyıcısı olarak görür. Bu yüzden, günümüzde istisnaları bulunsa da Ortodoks Kiliselerde, Ortodoks olmayanların *evharistiya* ayinine kabul etmesine pek sıcak bakılmaz.

Ortodoks mezhebi dini kaynak olarak kutsal metinleri ve geleneği esas alır. Kutsal metinlerden ise özellikle İsa'nın tanrılığı ve inkarnasyonu konusundaki içeriğinden dolayı Yuhanna İncilinin özel bir yeri vardır.

Ortodoks mezhebinde gelenek; Kilisenin doğuşundan itibaren oluşan inanış ve uygulamaların gizemini koruyarak aktarılmasıdır. Gelenek, Kutsal Ruh'un gözetimi altında oluşur. Bu yüzden Ortodoks mezhebinde geleneğin önemli bir yeri vardır. Gelenek de dinde hüccet sayılmaktadır.

Ortodoks mezhebi, ilk yedi konsili genel konsil sayar ve bu konsillerde alınan kararları geçerli kabul eder. Ortodokslar, 787 yılında yapılan II. İznik Konsilinden sonra Katolik Kilisesi tarafından gerçekleştirilen ve bazılarına Ortodoksların da katıldığı (1438-1439 yılında yapılan Floransa Konsili gibi) konsillerde alınan kararları Hıristiyanların genelini temsil etmediği mülahazasıyla kabul etmez.

Ortodoks mezhebinde inancın temelinde teslis (üçlük) inancı yer alır. Teslis; Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üç şahıstan oluşur. Bu üç şahıs, ortak bir öze sahiptir. Yani Tanrı tek öze ve üç şahsa sahiptir. Bu üç şahıs her ne kadar farklı fonksiyonları olsa da özdeştir, Tanrılıkta birbirine eşittir. Baba ne kadar Tanrıysa Oğul İsa da o kadar Tanrı, Kutsal Ruh da aynı şekilde Tanrı olarak kabul edilir.

Ortodokslar tanrı inancı konusunda Katoliklerle temelde aynı inanca sahiptir. Bununla beraber Katolik Kilisesinin, İznik'te belirlenen (I. İznik Konsili 325) ve ortak olarak kabul edilen akidede yer alan "Ruh Baba'dan gelir" ifadesine *"filioque"* (Oğul'dan da) kelimesinin eklenmesini kabul etmez. Katolikler ise "İznik akidesine ekleme yapılamaz" ilkesini bozmadıklarını, *"filioque"* sözünün "ekleme" değil "açıklama" olduğunu ileri sürerler. Ortodokslar, Katolikler tarafından kredoya dâhil edilen filioque sözünü sadece ekleme olduğu için reddetmezler. Onlara göre, şayet Kutsal Ruh'un hem Baba'dan hem de Oğul'dan geldiği kabul edilirse bu durum, ilahlığın iki kaynağı olduğu anlamına gelir ki bu da "Bir Tanrı" inancını bozar.

Ortodoks mezhebinde Bakire Meryem'in özel bir konumu vardır. O, ilk kadının (Havva) neden olduğu günahı yenen İsa Mesih'i doğurarak bir bakıma onun hatasını telafi etmiştir. O, Tanrı Anasıdır (Teotokos). Meryem doğum öncesinde de doğumdan sonra da bakiredir. O, daimî bakiredir. Ortodoksların tüm ibadetlerinde teslisin üç şahsı kadar Meryem'in da adı geçer. Bununla beraber Ortodokslar, Katoliklerin Meryem konusundaki tek başlarına aldıkları kararları kabul etmezler.

Ortodoks mezhebine göre insan ancak Kilise vasıtasıyla kurtulur. Kilisenin yönetimi İsa Mesih'e aittir. Piskoposlar, İsa'yı temsilen görev yaparlar.

Ortodoks mezhebinde de yedi sakrament kabul edilmektedir. Ancak sakrament anlayışı Katoliklerde olduğu gibi diğer ayinlerden katı bir şekilde

ayrı bir özelliğe sahip değildir. Ortodoks mezhebinde, önceleri iki sakramentten söz edilirken, Batı Kilisesiyle ilişkilerin yumuşadığı dönemde, 1274'te Lyon'da gerçekleştirilen konsilde yedi sakrement usulü benimsenmiştir. Bunlar, Vaftiz, Evharistiya, pekiştirme, tövbe/günah itirafı, papaz takdisi, evlilik ve hasta meshetme/son yağlamadır.

Ortodoks Kiliselerinde vaftiz, üç kere suya daldırma veya çocuğun hastalanma tehlikesi varsa su serpme şeklinde yapılır. Vaftiz töreninin, normal şartlarda din adamları tarafından icra edilmesi gerekir. Ancak din adamı bulunmazsa her hangi bir Hıristiyan tarafından da vaftiz yapılabilir. Vaftizde önemli olan, kutsamanın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına yapılmasıdır.

Ortodoks mezhebinde de ibadetin temeli evharistiya ayinidir. Evharistiya ayininde, İsa Mesih'in ekmek ve şarapta tam olarak bedenleştiğine inanılır. Kutsandıktan sonra ekmek ve şarabın İsa'nın kanına ve bedenine dönüştüğü inancı bu ayini son derece önemli hale getirir. Ortodokslarda, evharistiya daha çok kurtuluşu sembolize eden bir ayindir. Katolikler ise evharistiya ayininin kurban özelliğine vurgu yapar. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ortodokslar, verdikleri önemden dolayı bu ayine başkalarının iştirak etmesini kabul etmezler. Ancak son dönemlerde bazı Ortodoks Kiliselerde ayin yapılırken Ortodoks olmayanların Kilisede bulunmasına izin verilmektedir.

Ortodoks Kiliselerde pekiştirme ayini, vaftizin hemen sonrasında yapılır. Çocuğun alnından başlanarak burnu, kulakları kutsal yağ ile yağlanır. Böylelikle çocuğun üzerine Kutsal Ruh'un izzetinin gelmesi sağlanır, onun cemaat üyesi olması pekiştirilir. Başka bir Hıristiyan mezhebine geçen birisi yeniden Ortodoksluğa geçerse pekiştirme ayini tekrar uygulanır. Bir Katolik Ortodoks olursa Yunan Kilisesinde pekiştirme yapılır, Rus Kilisesinde ise buna gerek görülmez.

Ortodoks Kilisesinde de tövbe, günah itirafı yapılmaktadır. Ortodoks mezhebine göre her inanan kesin kural olmasa da yılda en azından bir defa günah çıkarmalıdır. Günah çıkarma Katolik mezhebinde olduğu gibi kapalı özel bir bölmede değil, kilisenin orta kısmında itirafçının başı eğik halde papaz huzurunda ikon önünde yapılır. Vaftiz sonrası işlenen günahlardan bu şekilde arınmaktadırlar. Papaz gerekirse günaha karşılık kefaret olarak oruç, dua gibi şeyler teklif edebilir. Ancak Ortodoks mezhebinde Katolik mezhebinde olduğu gibi günah affetme yetkisi hiçbir zaman *endüljans* benzeri bir uygulamaya dönüşmemiştir.

Ortodoks mezhebinde de ruhbanlık önemli bir yer tutar. Kilise hizmetleri piskopos, papaz, diyakos olmak üzere üç sınıf din adamı tarafından yerine getirilir. Her bölgenin en yetkili olanı piskopostur. Piskopos daha çok

takdis işleri ve diğer ruhbanlarının tayini ile ilgilenir. Papaz, piskopostan aldığı yetkiyle sakramentlerin icrasının sağlar. Diyakos ise hem kilise hem de hayır işlerinde yardımcı olur. Papazlar ve diyakoslar evlenebilirler ancak piskoposlar evlenmeyen ruhbanlar arasından seçilir. Evlenmeyen din adamları genellikle manastırlarda görev yaparlar. Ortodoks kiliselerinde görev yapan ruhbanlara verilen patrik, metropolit, arşimendrit gibi unvanlar idari unvanlardır.

Ortodoks mezhebinde evlilik, sakrament sayılır ve kutsal bir bağ olarak görülür. Kutsallığın kaynağı, Tanrı'nın Âdem ve Havva çiftini kutsamasına kadar götürülür. Ortodokslara göre, Tanrı'nın Âdem ve Havva'nın evliliğini kutsaması, bütün evlenmeleri kutsal bir bağ haline getirir. Ortodoks mezhebinde zaruri durumlarda boşanmaya izin verilir. Boşanmış olan veya eşi ölen kimseye üçüncü evliliğe kadar izin verilir.

Ortodoks mezhebinde de hastaları meshetme/son yağlama sakramenti uygulanmaktadır. Bu mezhebe göre, ölüm döşeğinde olanlara, hastalara hatta isteyen diğer insanlara kutsal yağla meshetme uygulaması yapılır. Bu sakrament, kutsal yağ ile bedenin bazı bölgelerinin ovulması şeklinde uygulanır. Hasta meshetme sakramentinin de tövbe gibi günahtan arındırma özelliği olduğuna inanılır. Ayrıca kutsal yağla meshedilen hastaların şifa bulacağı da umulur.

Ortodoks mezhebinin ayırt edici özelliklerinden birisi de ikonlara verilen önemdir. Kiliselerde veya başka yerlerde ikon bulundurma hem Katolik mezhebi hem de Ortodoks mezhebi tarafından kabul edilse de Ortodoks dindarlığında ikonların ayrı bir yeri vardır. İkonlar, Ortodoks mezhebine mensup bir Hıristiyanın hayatının hemen her alanında önemli bir yer tutar. İkonlar, Ortodoks ibadetinin ayrılmaz parçası, tamamlayıcı unsurudur. Kilisede, evde her yerde ikonlar kendini hissettirmektedir.

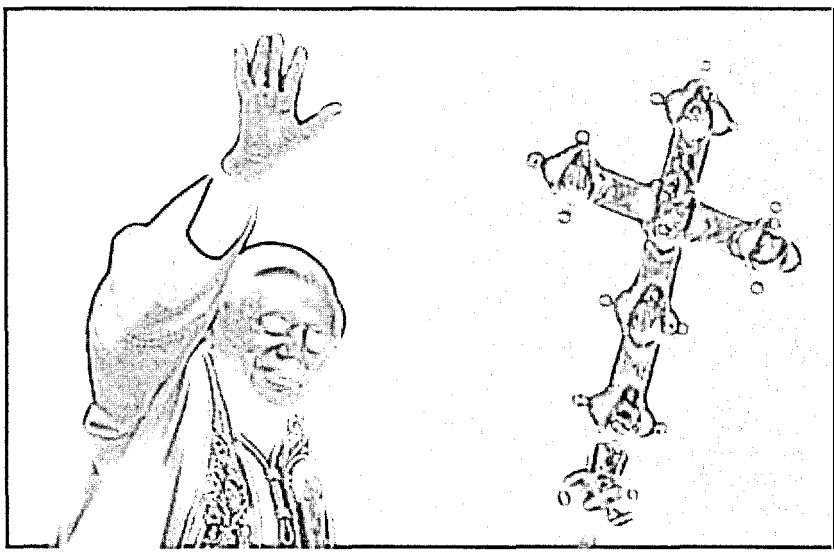
Kilise tarihinde ikonların başlangıç tarihi tartışmalıdır. Araştırmacılar ikonların ortaya çıkışını Justinyen dönemine (VI. yüzyıl) kadar götürmektedir. Ancak ikonların kökeni ile ilgili genel kanı bir söylenceye dayanır. Bu söylenceye göre Urfa kralı Abgar amansız bir cilt hastalığına yakalanır. Hekimler bir türlü hastalığına şifa bulamaz. Bu arada kral, Filistin bölgesinde İsa adında birinin hastaları iyileştirdiğini duyar. Adamlar göndererek kendisini iyileştirmek için İsa'nın gelmesini ister. İsa, Urfa'ya gidemez ancak şifa bulması için krala yüzünü sildiği mendili gönderir. Rivayete göre yüzünü sildiği mendile İsa'nın yüzünün sureti çıkmıştır. İkonların ilk örneği bu şekilde mucizevî bir olaya dayandırılır. İlk ikonun İsa'nın yüzünün resminin çıktığı o mendil olduğuna inanılır. Meryem ve azizlerin ikonları da onları rüyalarında gören insanların

anlatımlarından ve apokrif metinlerdeki tanımlardan çıkarılır. Böylelikle ikonlara mucizevî bir boyut kazandırılır.

İkonları işlevleri açısından ikiye ayırmak mümkündür. Bunlar didaktik ikonlar ve ibadet ikonlarıdır. Didaktik ikonlar öğretim amacı taşır. Kutsal Kitap'taki dini açıdan önemli olaylar resimlerle anlatılarak bu olayların hatırlanması, anlaşılması, akılda tutulması amaçlanır. İbadet ikonları ise bir bakıma kutsalın tezahür ettiği nesneler, kutsal ışığa açılan kanallardır. İbadetlerin tamamlayıcı unsuru olarak işlev görürler. Bu bakımdan ikonlar ibadet aracı olarak kullanılırlar. Ortodoks Kiliseler çok sayıda ikon ve resimlerle süslüdür. Kilisede ayinin icra edildiği bölüm ile diğer bölümü levhalar şeklinde ikonlar ayırır. İkonların bulunduğu bu bölgeye *"ikonastasis"* denir. Ortodoks kiliseleri, kubbeli tarzdaki mimari özellikleriyle diğer Hıristiyan mezheplere ait kiliselerden ayrılır.

C. Katolik Mezhebi

Hıristiyan mezhepleri arasında Katolik mezhebi, mensuplarının sayısı açısından en büyük mezheptir. Katolik mezhebinin merkezi Roma şehrinde bulunan Vatikan'dır. Bu mezhebin en yüksek otoritesi Papa'dır. Vatikan aynı zamanda dünyevi devlettir. Dünyanın en küçük devletlerinden biridir. Sınırları içinde kiliseler, müzeler, papalık sarayı vb. bulunur. Meşhur Aziz Petrus Kilisesi buradadır.



Papa XVI. Benedict

Vatikan'ın devlet başkanı Papa'dır. Kilise'nin de başı olan Papa, ruhani olarak tüm Katoliklerin lideri, dünyevi olarak ise Vatikan Devleti'nin başkanıdır. Papa, popülaritesi dolayısıyla çoğu zaman bütün Hıristiyanların başı gibi algılanmaktadır. Ancak o, sadece Katolik mezhebinin en yüksek ruhani otoritesidir.

Katolik Kilisesi yukarıdan aşağıya piramidal bir idari yapıya sahip olan ve en üstte Papa'nın bulunduğu hiyerarşik bir sistemle yönetilmektedir. Papa unvanını taşıyan kişi Roma piskoposudur. O, İsa'nın yeryüzündeki vekili ve ilk Roma piskoposu sayılan Petrus'un halefi kabul edilmektedir. Katolik mezhebine göre İsa, göğe yükselmeden önce yetkilerini Havari Petrus'a vermiştir. Bu yetki silsile halinde Petrus'tan sonra Roma Piskoposu olanlara yani Papalara geçmektedir. Bu yüzden Katolik inanca göre Papa bütün Hıristiyanların başı olmalıdır. Bütün Hıristiyanlar onun otoritesi altına girmelidir.

Katolik mezhebinde Papa'nın yetkisi tartışılmaz. Çünkü o, yanılmaz otoritedir. 1870 yılında gerçekleştirilen I. Vatikan Konsilinde Papa'nın yanılmazlığı inancı kabul edilmiştir. Papa'nın yanılmaz olması onun günah işlemeyeceği anlamına gelmez. Çünkü günah konusu Hıristiyanlığın temelini oluşturur. İlk günah olmasa ve bu günah bütün insanlığa geçmemiş olsa Hıristiyanlık ortadan kalkar. Ne İsa'nın gelmesi ne çarmıhta ölmesi, ne de dirilmesi bir anlam ifade eder. Bu yüzden Papa da günah işler ve onun da diğer Katolikler gibi günah itirafında bulunması gerekir.

Katolik mezhebinin mensupları yoğun olarak Avrupa'da; İtalya, Fransa, İspanya, Portekiz, Almanya'nın yarısında bulunur. Latin Amerika ülkeleri Katoliklerin en yoğunlukta bulundukları ülkelerdir. Çin'de ve Arap Hıristiyanlar arasında da Katolik mezhebine bağlı topluluklar vardır. ABD'de Protestanların sayısı fazla olsa da orada Katoliklerin belirli bir ağırlığı vardır. Katolik mezhebi, misyonerlik faaliyetleri sonucu dünyanın her tarafına yayılmıştır. İspanya, Portekiz, Fransa gibi tarihte Katolikliği ile ünlü ülkelerin sömürgesi olan ülkelerde Katoliklik yoğun olarak yayılmıştır. Bu ülkeler, sömürgelerinde misyonerlerle birlikte hareket etmişlerdir. Ya misyonerler önce gidip oralarla ilgili bilgileri sömürgeci ülkelere vermiş ya da sömürgeleştirilen ülkedeki insanların itaat altına alınmasında misyonerler rol oynamıştır.

Türkiye'deki Hıristiyanlar arasında Katoliklerin önemli bir yeri vardır. Özellikle dinler arası diyalog çalışmaları bu mezhebin Türkiye'de tanınmasında ve popülaritesinin artmasında büyük katkısı olmuştur. Çoğunluğu İstanbul'da yaşayan Katoliklerin Türkiye'deki sayısı tam olarak belli değildir. Türkiye'de Latin geleneğine sahip Katolikler olduğu gibi misyoner

faaliyetleri sonucunda Katolikleştirilmiş olanların bakiyesi olan Katolik Ermeniler, Katolik Süryaniler ve Keldaniler de mevcuttur. Türkiye'deki Katolikler, Papa'nın bir temsilcisi tarafından yönetilmektedir.

Katolik mezhebi kendisini bir mezhepten ziyade ana Kilise'nin devamı olarak görür. Bu mezhep; 1963-1965 yılları arasında yapılan II. Vatikan Konsili'ne kadar diğer Hıristiyanları dışlamış, tek gerçek Kilise'nin kendisi olduğu iddiasında bulunmuştur. Kutsal Ruh'un yönlendirmesiyle sevk ve idare edildiği inancına sahip olarak Kilise'nin evrenselliğine vurgu yapmıştır. Katolik Kilisesi dışında kurtuluşun mümkün olmadığını, kurtuluş için Katolik Kilisesine bağlanmak gerektiğini iddia etmiştir. II. Vatikan Konsili'nde benimsediği kapsayıcı yaklaşımla diğer mezhepleri ve dinleri de inanç açısından kendisine yakınlıklarına göre kurtulmaya aday olarak gören Katolik Kilisesi, kurtuluşun son tahlilde kendi bünyesinde gerçekleşeceği iddiasından vazgeçmemiştir.

Katolik mezhebinin inancının temelini de teslis akidesi teşkil eder. Katolik mezhebi, diğer Hıristiyanlar gibi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak ifade edilen özdeş üç şahıstan oluşan Tanrı inancını kabul eder. Bununla beraber Katolik Kilisesi, Kutsal Ruh'un nereden geldiği konusunda Ortodoks mezhebinden farklı bir inanca sahiptir. Ortodoks mezhebi ile aralarındaki en önemli itikadi farklılık Kutsal Ruh'un nereden geldiği konusundadır. Bu konu Katolik-Ortodoks bölünmesinin temel konusunu teşkil eder. Bölünme öncesi Batı Kilisesi, Yuhanna İncilinde geçen ve İznik İnanç Bildirgesinde de yer alan "Ruh Baba'dan gelir" cümlesine "filoque" (ve Oğul, Oğuldan da) kelimesini eklemiştir. Bu eke Doğu Kilisesi şiddetle karşı çıkmıştır. Ancak Batı Kilisesi ısrarla bu eki savunmuştur. Sonuçta bu konu, Kilise'nin Katolik ve Ortodoks olarak ikiye ayrılmasının nedenlerinden biri olmuştur. Katoliklerin *filioque* ekini eklemeleriyle akide, "Kutsal Ruh Baba'dan ve Oğul'dan gelir" şekline dönüşmüştür. Ortodoks mezhebi, Katoliklerin bu inancını reddederek Kutsal Ruh'un hem Baba'dan hem de Oğul'dan gelmesinin ilahlığa iki kaynak teşkil edeceği için Tanrı'nın cevherinin birliğini bozacağını öne sürer.

Katolik mezhebinde Meryem kültü son derece önemlidir. Tanrı'nın kurtuluş planında Meryem'in de önemli bir yeri vardır. Meryem, insanların kurtuluşu konusunda aracılık yapar konumdadır. Hatta Mariyoloji, Katolik ilahiyat alanlarından birini oluşturur. Katolikler, Meryem'e verdikleri önemden dolayı diğer Hıristiyan mezheplerini dikkate almadan bu konuda kendi başlarına kararlar almışlardır. Bu kararlardan birisi, Meryem'in de İsa gibi asli günaha bulaşmadığı, günahsız olduğudur. Katolik Kilisesi, 1854 yılında Meryem'in de asli günaha bulaşmadığı kararını almıştır.

Katolik Kilisesi, Meryem konusunda son derece dikkat çekici bir kararı da 1950 yılında almıştır. Bu karara göre Meryem, dünya hayatı sona erince ruh ve beden olarak göğe yükselmiştir. İncillerde yer almayan bu inanç, Protestanlar tarafından benimsenmemektedir. Ortodokslar ise, (Meryem onların inancında da önemli bir yere sahip olduğu için) içeriği ile ilgili yorum yapmadan bunu Katolik Kilisesinin tek başına aldığı bir kararı olarak değerlendirmektedirler.

Katolik mezhebinde geleneğin ve buna bağlı olarak konsillerin önemli bir yeri vardır. Katolik Kilisesine göre temel kararlar konsillerde alınır, inançlar konsillerde belirlenir. Katolik mezhebi, 325 yılında yapılan İznik Konsili'nden başlayarak 1962-1965 yılları arasında gerçekleştirilen II. Vatikan Konsiline kadar 21 konsilin hepsini kabul eder. Kutsal Ruh'un konsillerde hazır bulunduğu inancının sonucu olarak konsillerde alınan kararların doğru olduğuna inanılır. Bu bakımdan gelenek önemlidir. Gelenek bir anlamda vahiy mesabesindedir. Zaten Katolik Kilisesinin inançla ilgili yeni kararlar almasına da bu anlayış temel teşkil eder. Katolik mezhebi, İsa'nın Havariler yoluyla piskoposlara tanrısal yetki verdiği inancıyla geleneğe önem verir. Kutsal Kitap ile geleneğin birbirinden ayrı düşünülemeyeceği inancıyla, bu ikisini karşı karşıya getirmek istemezler. Katolik mezhebine göre Kutsal Kitap, Kilise tarafından yorumlanır.

Katolik Kilisesi, ilk dönemlerden itibaren yapılan şehitler ve azizler listesini dikkate alır. Bu mezhepte Azizlerle ilgili inanç ve uygulamalar önemlidir. Katolik Kilisesi, yaptıkları hizmetler veya gösterdikleri olağanüstü haller dolayısıyla bazı insanları aziz ilan eder. Azizler, şehitler, kutsal kişi olmaları dolayısıyla yaşayanlara yarar sağlayabilir. Bu yüzden insanlar, onların resimleri, heykelleri önünde tazimde bulunurlar, mum yakarak onlardan yardım dilerler. Onların kalıtları (kemiği, dişi vb.) da kutsal sayılır ve tazim edilir. Azizler, şehitler gibi kutsal sayılan kişilerin kalıtları maddi ve manevi açıdan şifa vesilesi olarak kullanılır.

Katolik mezhebi; vaftiz, evharistiya, pekiştirme, tövbe/günah itirafı, ruhbanlık, evlilik ve hasta meshetme/son yağlama olmak üzere yedi sakrament (gizem) kabul eder.

Katolik mezhebine göre vaftiz, Kiliseye giriş ayinidir. İsa Mesih'in Kilisesine kabul edilme ve Mesih'in bedeni olarak kabul edilen cemaate katılma vaftiz vasıtasıyla gerçekleşir. Vaftiz çocuklukta yapılır. Böylece insanın, doğumundan itibaren Kutsal Ruh'un inayetinden yararlanmasının sağlandığına inanılır.

Katolik mezhebinde evharistiya ayininin önemi diğer Hıristiyan mezheplerinden daha fazladır. Çünkü Katolikler, evharistiya ayininde ekmek ve şarap takdis edildikten sonra ekmeğin ve şarabın cevherinin tamamen İsa'nın kanına ve bedenine dönüştüğüne inanırlar (transsubstance). Katolikler, evharistiya ayininin kurban özelliğine de vurgu yaparlar. Ayinle Paskalya Kuzusu olan İsa'nın kurbanının tekrarlandığına inanırlar. Ayinde takdis edilen ekmeği yemek ve şarabı içmekle ölmüş ve dirilmiş olan İsa ile bütünleşildiğine inanırlar. Buna Yuhanna İncilinde geçen *"Benim etimi yiyip kanımı içenin ebedi hayatı vardır..."* (Yuhanna, 6: 54) ifadesi dayanak gösterilir.

Katolik kilisesinde pekiştirme çocuk yedi yaşlarındayken yapılır. Bununla beraber rahip isterse daha olgun bir yaşa kadar bu ayini erteleyebilir. Vaftiz ile kilisenin bir üyesi olan çocuğun bu üyeliğinin pekiştirilmesi, sürekli olarak taşıyacağı mührü alması anlamına gelir.

Katolik mezhebinde de ruhbanlığın üç aşaması vardır. Bunlar; piskopos, papaz ve diyakostur. Piskopos, bölgesinde en yüksek manevi otoritedir. Ancak idari açıdan aldıkları görevler nedeniyle bazı piskoposlar (başpiskopos gibi) sıralama açısından önde olurlar. Bir defa piskopos olarak takdis edilen kimse çok olağandışı bir durum olmadıkça (çıldırma gibi) her zaman piskoposluğunu devam ettirir. Piskoposluk yetkisi de yine piskoposlar tarafından verilir. Piskoposların yetkileri, silsile yoluyla Havarilere dayanır. Havariler, İsa Mesih'ten aldıkları ve "öğretme yetkisi" olarak ifade edilen kendi yetkilerini piskoposlara vermiştir. Öğretme yetkisi İsa Mesih'e aittir. Bu açıdan tanrısal yetkidir. Bu yetki İsa Mesih tarafından Havarilere, onlardan da piskoposlara geçmiştir. Katolik Kilisesine göre Piskoposları dinleyen Havarileri dinlemiş olur; Piskoposları reddeden de Havarileri reddetmiş olur.

Katolik mezhebinin ruhbanlık sisteminin en üst otoritesi olan Papa da Roma piskoposudur. Papa'nın piskoposlar arasında özel bir konumu vardır. Papa, piskoposlar kurulunun başıdır. Onun kararı her şeyin üstündedir. O, yanılmaz otoritedir. Roma piskoposu olması bakımından Havari Petrus'un halefi olan Papa, İsa'nın vekilidir. Çünkü İsa, Kiliseyi yönetme görevini ilk Roma piskoposu sayılan Petrus'a vermiştir. Bu bakımdan Kilise'nin başı Roma piskoposu yani Papa olmalıdır. Papa, Katolik Kilisesi üzerinde mutlak ve evrensel otoriteye sahiptir. Konsil toplama yetkisi Papa'ya aittir. Konsil kararları bile ancak Papa'nın onayı ile yürürlüğe girer. Papa, Kilisenin işlerinin yürütülmesinde kardinallerin yardımını alır. Kardinalleri Papa seçer, bir sonraki Papayı ise Kardinaller seçer. Kardinaller, aynı zamanda Vatikan Devleti'nin işlerinin yürütülmesini de sağlarlar

Ruhban sınıfının bir kısmını da papazlar teşkil eder. Piskopos, İsa Mesih'in kurtarma işleminin sakramentler aracılığıyla sürdürülebilmesi için papazlara yetki verir. Yani papaz, yetkisini piskopostan alır. Bu yetkiye dayanarak evharistiya ayini yönetebilir ve günah itirafında bulunanların günahlarını affedebilir. Diyakos ise papaz yardımcısı konumundadır.

Tövbe/günah itirafı sakramentine bağlı uygulamalar Katolik Kilisesinde XVI. yüzyılda önemli bir bölünmeye neden olmuştur. Bu sakrament 1215 Lateran Konsilinde yeniden ele alınmıştır. Buna göre ergenlik çağına gelmiş olan her Katolik yılda en az bir defa günah itirafında bulunmalıdır. Günah işleyen kişi papaza giderek bu günahını itiraf eder. Papaz da onun günahını affeder. Kilise'nin günah affetme yetkisi Kilise tarihinde önemli olaylara neden olmuştur. Protestanlık mezhebinin ortaya çıkmasında; para karşılığında Endüljans (bağışlama belgesi) denilen bir belgenin verilmesi konusunun ticari bir hüviyete kavuşturularak kampanya yapılmasının önemli bir etkisi olmuştur. Bu konuya tarihçe kısmında temas edilmişti.

Katolik mezhebinde de evlilik kutsal bir bağdır. Bu yüzden evlilik sona erdirilemez. Katolik mezhebine göre bir defa evlenen çiftler boşanamazlar. Bu yüzden Katolik nikâhlarında itirazı olanın "ya şimdi söylemesi ya da kıyamete kadar susması" istenmesi adet olmuştur.

Katolik mezhebinin önemli özelliklerinden birisi de manastır hayatının aktif bir yapıya büründürülmüş olmasıdır. Manastırların, misyonu olan örgütlerin/tarikatların kurulmasında önemli etkisi olmuştur. XIII. yüzyıldan itibaren Kilise içinde etkin hale gelmeye başlayan bu tarikatlardan üçü yaptıkları faaliyet ve mahiyetleri itibarıyla öne çıkmaktadır. Bunlar; Fransisken, Dominiken ve Cizvit tarikatlarıdır.

Fransisken tarikatı, XIII. yüzyıda Aziz Francis (Françesko) tarafından kurulmuştur. Temeline sevgi ve empatiyi koyan bu tarikat, Haçlı Seferlerinin başarısızlığının ortaya çıktığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Haçlı Seferleri esnasında Müslümanlara, Yahudilere ve diğer Hıristiyan mezhep mensuplarına yapılan baskı ve zulüm onları Katolikleştirme konusunda fazla etki yapmamıştır (Bu dönemde Doğu Hıristiyanlarından sadece Maruniler Haçlılarla işbirliği yapmıştır). Bu seferler, Müslümanlar ve Doğu Hıristiyanları arasında Haçlılara karşı derin bir nefret oluşturmuştur. Baskının ve zulmün Katolikliği yayma konusunda etkisinin olmadığını gören Aziz Francis, muhatabı anlamayı ve ona şefkatle yaklaşarak Katolikliği telkin etmeyi esas alan tarikatını kurmuştur. Günümüzde de Katolikler, dinler arası diyalog faaliyetlerinde onun düşüncesine vurgu yaparlar.

Katolik mezhebi içinde XIII. yüzyılda kurulan ve sonrakilere örneklik eden tarikatlardan birisi de Dominiken Tarikatıdır. Bu tarikat, Aziz Dominik tarafından kurulmuş ve onun adına nispetle Dominikenler olarak adlandırılmıştır. Aziz Dominik, döneminde Katolik inanca aykırı inançların çoğalması kaygısıyla misyonunu tasarlamış ve örgütlenme izni almıştır. Gerçekten XII.-XIV. yüzyıllarda Bogomiller, Katarlar, Ablililer gibi Balkanlardan başlayarak Güney Avrupa'da Katolik öğretiye aykırı birçok akım ortaya çıkmıştır. Kilise, bunlar üzerine şiddetle gitmiştir. Onları yok edebilmek için son derece acımasız davranılmıştır. Haçlı Seferleri sadece Müslümanlara değil sapkın sayılan bu inanç mensuplarına karşı da yapılmıştır. Aziz Dominik, imanın tehlikede olduğundan hareketle insanlara Katolik inancı vaaz edecek insanlardan oluşan bir örgütlenme gerçekleştirmiştir. Bu yüzden onun teşkilatına "Vaizler Teşkilatı" da denilmiştir. Aziz Dominik'in kurduğu bu teşkilatın mensupları, sapkın sayılan kimselere en acımasız cezalarıyla ünlü Engizisyon Mahkemelerinin kurulmasıyla bu mahkemelerin savcıları ve hâkimleri olmuşlardır. Keşişlik hayatını esas alan tarikatlardan olmasına rağmen Dominikenler, manastırlarını ıssız yerlere değil şehirlerin içine kurmuşlardır. Teolojik düşünceye ağırlık vermelerinden dolayı büyük düşünürler de yetiştirmişlerdir. Aquinalı Thomas ve Albertus Magnus bunların önemlileridir.

Katolik mezhebinin yayılması ve düşünce dünyasının gelişmesi konusunda önemli katkılarda bulunan örgütlenmelerden bir diğeri Cizvitlerdir. Cizvitler, İgnas Loyola (1491-1556) tarafından kurulan ve eğitime önem veren bir örgüttür. Dünyanın her tarafında okullar açarak yukarıdan aşağıya doğru bir eğitim sonucunda Hıristiyanlaştırma misyonu ile hareket eden bu örgüt mensupları tarihte siyasal olaylara da karıştıkları için zaman zaman siyasi iktidarlarca bazı ülkelere girmeleri bile yasaklanmıştır. II. Vatikan Konsili'ne de büyük katkılarda bulunmuş olan Cizvitler halen Katolik mezhebinin en etkin unsurlarından birini teşkil etmektedir.

Örnek olarak kısaca değindiğimiz mistik karakterli Katolik örgütlenmeleri sadece bunlardan ibaret değildir. Kendisine farklı bir misyon çizen bu tür örgütler geçmişten günümüze Türkiye'de de faaliyetlerde bulunmuşlardır. Lazaristler, Asompsiyonistler, Cizvitler, Fransiskenler vb. örgütlerin faaliyetleriyle ilgili Osmanlı Arşivlerinde de çok sayıda vesika bulunmaktadır. Günümüzde her ne kadar bu adını saydıklarımız ve bu yapıda daha pek çok Katolik topluluk olsa da Hıristiyan gençler bunlar yerine Barış Gönüllüleri, Sınır Tanımayan Doktorlar vb. örgütlere yönelmektedir.

D. Protestan Mezhepleri

Protestanlık, Batı Kilisesi içinde XVI. yüzyıl Reformundan doğan mezheplerin ortak adıdır. Reform'dan, Protestan çatısı altında tanımlanan birçok mezhep doğmuştur. Bu yüzden başlıkta "Protestan mezhebi" yerine "Protestan mezhepleri" ifadesi kullanıldı. 1529 yılında yapılan ve büyük çoğunluğunu Katoliklerin oluşturduğu II. Speyer Meclisi'nde daha önce Luther taraftarlarına verilmiş olan hakların sınırlandırılmasına Luther yanlıları karşı çıkmış, alınan kararı protesto etmiştir. Buna istinaden onlara "Protestan" denilmiştir. Bu tarihten itibaren Reform yanlılarına Protestan denilmeye başlanmıştır.

Protestanlık Luther ile başlasa da daha önce aynı fikirlerin savunulduğu da tarihi bir gerçektir. İngiltere'de, XIV. yüzyılda John Wyclif (1320-1384) Katolik Kilisesinin ve onu temsil eden Papa'nın yetkilerini tartışmaya açmış ve fikirlerinden dolayı mahkûm edilmişti. Bohemya'da da Jan Hus (1370-1415), Wyclif'in görüşlerine benzer görüşlerle Katolik Kilisesini eleştirmiş, bu fikirlerinden dolayı 1415'te Konstanz Konsilinde mahkum edilmiş ve yakılarak öldürülmüştür.

Yukarıda sayılan sembol isimler yanında Reform öncesinde benzer fikirler süren başkaları da olmuştu. Ancak bunların hepsi Katolik Kilisesi tarafından bir şekilde susturuldu. 1517 yılında Martin Luther'in Wittenberg kilisesine Papa ve ruhbanların kullandıkları yetkileri ve Endüljans uygulamalarını eleştirdiği 95 maddelik tezini asması Reform hareketinin başlangıcı oldu. Benzer fikirler ileri sürenleri şiddetle cezalandırarak susturan Katolik Kilisesi ortam müsait olmadığı için Luther'in başlattığı Reform hareketini engelleyemedi. Çünkü Luther, Papalık hegemonyasına karşı çıktığı için Alman prensleri tarafından korundu.

Luther'in başlattığı hareket Almanya'da ve İskandinav ülkelerinde yayılma imkânı bularak Lutherci kiliselerin oluşmasını sağladı. Hollanda, Fransa, İskoçya ve İsviçre'de Calvin'in görüşleri etrafında reforme edilmiş kiliseler oluştu. İngiltere'de episkopal yapıyı koruyarak Reform'u kabul eden Anglikan Hıristiyanlık ortaya çıktı. İngiltere'de XVI. yüzyılda Kongregasyonalistler, XVII. yüzyılda Kuveykırlar, XVIII. yüzyılda Metodistler Protestan mezhepleri arasında yerlerini aldılar. Bunlardan bağımsız olarak ortaya çıkan ve Protestan nitelemeyi kabul eden Baptistler de Reform zamanında yetişkin vaftizini savunan, devletle ilişkilerde mesafeli durmaya çalışan Anabaptistlerin devamı olarak görülmektedir. Bu Protestan mezhepler, Avrupa'da ortaya çıkmalarına rağmen Kuzey Amerika'da daha etkili olmuşlardır.

Farklı mezhepler halinde olmalarına ve aralarında birçok farklılıklar bulunmasına rağmen Protestanların temel inançları ortaktır. Protestan inancının temelini *Sola Fide* (yalnızca iman), *Sola Gratia* (yalnızca lütuf), *Sola Scriptura* (yalnızca kutsal yazılar) anlayışı oluşturur. Protestanlık, aynı zamanda köklere dönme arzusunu içinde barındırsa da adından da anlaşılacağı gibi bir karşı çıkış, bir protesto hareketinden doğmuştur. Katolik Kilisesinin, kurtuluşu sadece kendi tekelinde bulunduran tekelci anlayışı, Protestanlığın temel ilkelerinin oluşmasında etkili olmuştur.

Protestanlığın *Sola Fide* ilkesi, kurtuluşun yalnızca iman ile olacağını belirtmektedir. Katolik Kilisesinin iddia ettiği gibi kurtuluş için Kilisenin ve kiliseyi temsil eden ruhban sınıfın aracılığına ihtiyaç yoktur. Kişi sadece imanı ile aklanır. İman ise amellerle veya ibadetlerle gelen bir şey değil bizatihi Tanrı'nın lütfudur. Bu da ikinci ilke olan *Sola Gratia*'dır. Kilise'de otorite olan ruhbanlar değil, sadece kutsal yazılardır yani *Sola Scriptura.*

Protestanlara göre iyi işler, yapılan ibadetler ve hayırlar imana etki etmez. Yapılan iyi işler ve ibadetler, imanın ancak sonucu olabilir. Tanrı'nın lütfunun kime geleceği veya hangi şartlarda geleceği açık değildir. Luther'e göre insan iradesi yük hayvanı gibidir. Ona Tanrı binerse Tanrı'nın istikametine, şeytan binerse şeytanın istikametine gider. Calvin ise bu konuya seçilmişlik açısından izahat getirir. Ona göre Tanrı bir kısım insanları kurtulmak üzere diğerlerini de dalalet içinde kalmak üzere yaratmıştır. Hatta Protestanlar, diğer insanların başlarına gelen felaketleri, Tanrı tarafından takdir edilen kaderi yaşadıklarına inandıkları için, onların durumlarına kayıtsız kaldığı şeklinde eleştirilmektedirler.

Protestanlar, yukarıdaki temel ilkelere uygun olarak Tanrı adına yetki kullanan ruhbanları ve ruhbanlığı kabul etmezler. Kilisede tek otorite olarak kutsal yazıları görürler. Bu anlayışlarının doğal bir sonucu olarak Protestanların vaazlarının büyük bir kısmını kutsal kitaplarından parçalar okumak oluşturur. Protestan mezheplerde de tanrısal yetkileri bulunmamakla beraber din işlerini yönetmekle görevli din adamları vardır.

Protestanlar, Katolikler ve Ortodokslar tarafından bir kült haline getirilen Meryem konusu üzerinde durmazlar. İsa Mesih'in annesi olan Meryem'e son derece saygı gösterirler. Ancak onlar, Meryem'in ve azizlerin şefaatine inanmazlar. Ayin ve ibadetlerini kendi dillerinde yaparlar. Protestanlar, kiliselerinde resim ve heykele yer vermezler. Protestan kiliselerinde sadece dikey kısmı uzun olan bir haç bulunur. Anglikanlar hariç haç çıkarmazlar. Zaten Protestan ilkeleri benimsese de Anglikan Kilisesini diğer Protestanlardan ayıran en belirgin özellik Katolik kurumları muhafaza etmiş olmasıdır.

Protestanlar, kutsal kitapta temelinin bulunmadığı gerekçesiyle vaftiz ve evharistiya ayininden başka sakrament kabul etmezler. Bu sakramentlerin şekli ve uygulanışı konusunda da aralarında bir birlik yoktur. Bazı Protestan mezhepler çocuk vaftizini kabul etmezler. Çocuk belirli bir yaşa geldikten sonra kendi kararını vermesiyle vaftiz edilmesini kabul ederler.

Evharistiya ayini konusunda Protestanların kendi aralarında da temelde farklılıklar vardır. Zira Luther, evharistiya ayininde kullanılan ekmeğin aynı anda hem ekmek hem İsa'nın bedeni, şarabın da hem şarap hem İsa'nın kanı olduğunu (comsubstance) savunmuştur. Buna karşılık Calvin ise evharistiya ayininde İsa'nın bedeninin ve kanının bulunmadığı ancak İsa Mesih'in manevi olarak orada bulunduğu ve komünyon alanları manevi olarak beslediği görüşündedir. Diğer bir Reformcu olan Zwingli ise bu konuda daha uç noktadadır. Ona göre evharistiya ayini tamamen simgesel bir anlam taşır. Ekmek ve şarap İsa'nın bedeni ve kanı değildir. İsa göğe yükseldiğinden beri hep göktedir. Zwingli'ye göre İsa'nın; *"Alın yiyin bu bedenimdir... Alın için bu benim kanımdır"* sözlerini "Bu benim bedenimi, bu benim kanımı temsil eder." şeklinde anlamak gerekir.

Protestanlar arasında yeni topluluklar çıkmaya devam etmektedir. Adventistler, Mormonlar gibi topluluklar bunlardandır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Adam, Baki (2013), "Mabet ve İbadet", *Dinler Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.

Albayrak, Kadir (1977), *Keldaniler ve Nasturiler,* Ankara: Vadi.

Arık, Durmuş (2013), "Dini Sembol", *Dinler Tarihi,* Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.

Atiya, Azis S. (2005), *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, (Çev.Nurettin Hiçyılmaz), İstanbul: Doz.

Aykıt, Dursun Ali (2013), *Etiyopya Kilisesi,* İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Bıyık, Mustafa (2007), *Presbiteryenlik ve Türk Presbiteryenler,* Ankara: Ankara Okulu.

Demirci, Kürşat (2005), *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojiisi,* İstanbul: Ay Işığı Kitapları.

Ehrınan, Bart D. (2007), *İncil Nasıl Değiştirildi?* İstanbul: Truva.

Güngör, Ali İsra (2012), *Cizvitler*, Ankara: Berikan.

Kaçar, Turhan (2000), *Geç Antik Çağ'da Hıristiyanlık*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat.

Katar, Mehmet (2000), "Hıristiyanlık'ta Kilise Takviminin (Kilise İçinde Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması", *Dini Araştırmalar*, C. 3, S.8, ss.23-46.

Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri (2000), (Çeviren, Dominik Pamir), İstanbul.

Mamytov, Abdimuhamed (2013), *Rus Ortodoks Kilisesinde Azizlik*, Ankara: Berikan.

Michel, Thomas (1992), *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, İstanbul.

Olgun, Hakan (2006), *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İstanbul: İz.

Özkan, Ali Rafet (2005), *Amerikan Evanjelikleri Baptistler*, Erzurum: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Polat, Kemal (2008), *Katolik Hıristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler,* Erzurum: Salkım Söğüt.

Seyfeli, Canan (2005), *İstanbul Ermeni Patrikliği,* Ankara: Aziz Andaç.

Tarakçı, Muhammet (2012), *Protestanlıkta Sakramentler,* Bursa.

Ünal, Mustafa (2008), *Dinlerde Kutsal Zamanlar (Takvimler, Dini Gün, Bayram ve Törenler)*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Woodhead, Linda (2006), *Hıristiyanlık*, Ankara: Dost.

Wright, David F. (2004) "Konseyler ve İnanç Bildirgeleri", *Hıristiyanlık Tarihi (Çev. Sibel Sel-Levent Kınran)*, İstanbul: Yeni Yaşam.

Xavier, Jacop (2004), *Hıristiyanların Kiliseleri ve İbadetleri,* İstanbul.

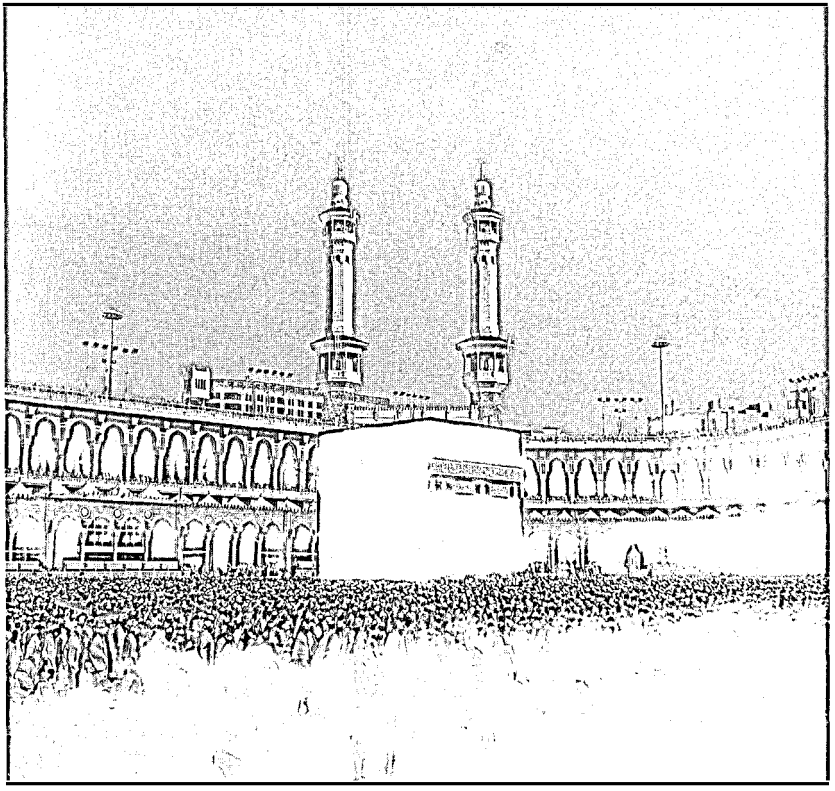
Yıldırım, Münir (2005), *Yunanistan ve Ortodoks Kilisesi,* Ankara: Aziz Andaç.

5. BÖLÜM

İSLAM

İSLAM

Talip Ayar



Giriş

İslam kelimesi, Arapça "selm" ve "silm" kökünden türemiştir. Sözlükte barış, güven, huzur, mutluluk, esenlik, görünen ve görünmeyen afetlerden arınmış olma, boyun eğme, teslim olma anlamlarına gelmektedir (İsfahânî, I, 315-318). Özel anlamıyla İslam, Hz. Muhammed'e vahyedilen ve O'nun da insanlara tebliğ ettiği dinin adıdır. İslam dininin temel kaynağı Kur'an'a göre İslam, kişinin kendisini yalnız Allah'a teslim etmesi, yalnız O'na kul olması, yalnız O'na ibadet etmesi demektir. Genel anlamıyla ise İslam, Hz. Âdem'den bu tarafa vahiy yoluyla tekrar edilen dinin adıdır. Çünkü vahiy geleneğinin özünü aşkın olan Allah'a teslimiyet (İslam) oluşturduğu için, İslam yalnız son peygamber Hz. Muhammed'in getirdiği dinden ibaret değil, bütün peygamberlerin insanları çağırdığı davetin özü olan inanç sistemidir. Bu doğrultuda İslam, insanlık için birtakım değerler ortaya koymuştur. İnanç, ibadet, muâmelât (insanlar arası ilişkileri düzenleyen kurallar) ve ahlak gibi alanları kapsayan bu değerleri tam bir teslimiyetle yerine getiren kimseye *müslim* denir (*Dini Kavramlar Sözlüğü,* 2006: 322-323). Ayrıca Türkçe'de müslim kelimesinin Farsça kurallara göre çoğulu olan *Müslüman* (müslimân) da aynı anlamda kullanılmaktadır (Sinanoğlu, 2000: XXII, 212).

İslam kelimesi, "iman" kavramıyla yakın ilişki içerisindedir. *İman* tabiri, güven içerisinde olma, korkunun gitmesi anlamlarına gelen "emn" kökünden türemiştir. Sözlükte birinin söylediğini tasdik etmek, kabul etmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, emin kılmak anlamlarına gelen iman terim olarak, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği ve dinin temel esasları şeklinde bilinen hükümleri haber verdiği haliyle kabul etmek ve onlara inanmaktır (İsfahânî, I, 32-33; *Dini Kavramlar Sözlüğü,* 2006: 315). Bu inancı benimseyen kimseye de *mümin* denilmektedir. İmanın tanımına ve muhtevasına yönelik konular üzerinde özellikle kelam ilmi çokça durmuştur. İmanın kalbin tasdiki, kalbin marifeti, dilin ikrarı, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amelden ibaret oluşu, iman-amel ilişkileri, iman çeşitleri, imanda artma ve eksilme, imanın geçerli olmasının şartları, iman-islam ilişkisi ilgi duyulan konular arasında yer almıştır (Kılavuz, 2014: 36-57).

Esasında "İman" ve "islam" kavramlarına Kur'an bütünlüğü içerisinde bakıldığında, aralarında mahiyet farklılığı bulunmakla birlikte bunların birbirinden çok da ayrı şeyler olmadığı görülmektedir. İman kalben tasdiki, İslam otoriteye boyun eğmeyi, diğer bir deyişle İslam, iman için hazırlık safhasını; İslam kişinin fiilen ve bedenen teslim oluşunu, iman ruhen ve kalben tasdik edişini belirtmektedir. Bu çerçevede İslam dış gö-

rünüş, iman ise iç görünüş itibariyle uygun hale gelişi ifade etmektedir (Karadaş, 2013: 26-27).

İslam inanç siteminde iman edenler yukarıda belirttiğimiz gibi *mümin* kavramıyla tanımlanırken; inkâr edenler *kâfir*, iman konusunda olduğundan farklı bir tutum içerisinde bulunanlar *münafık* ve Yaratıcı'ya ortak koşanlar ise *müşrik* kavramlarıyla ifade edilmektedir.

Bir şeyi örtmek, perdelemek, gizlemek, nimete nankörlük etmek anlamlarına gelen küfür kavramı terim olarak, Hz. Peygamber'i ve onun Allah'tan getirdiği kesinlikle sabit olan şeyleri yalanlamak ve bunlardan birini ya da bir kaçını inkâr etmektir. İnkâr eylemine küfür denilmekte iken, eylemi gerçekleştirene de *kâfir* denilmektedir (*Dini Kavramlar Sözlüğü,* 2006: 357, 390). Kur'an'da ve hadislerde kâfirlerin inkâr ettikleri şeylere, onların niteliklerine ve benzeri konulara geniş bir şekilde yer verilmektedir (Özsoy, Güler, 1998: 127-141; Wensinck, 1936: VI, 33-44).

Münafık, yuvasına girmek, olduğundan başka görünmek anlamındaki *nifak* mastarından türemiş bir sıfattır. İnanmadığı halde kendisini mümin gösteren kimse demektir. Münafık kavramının anlaşılmasında, türediği kelimenin kök anlamı belirleyici olmaktadır. Şöyle ki nifak kelimesinin, tarla faresinin bir tehlike anında kaçmak için hazırladığı birden fazla çıkış noktasının birinden girip diğerinden çıkması biçimindeki anlamından esinlenerek münafık, dinin bir kapısından girip diğer kapısından kaçan çifte şahsiyetli kişi olarak tanımlanmıştır. Dolayısıyla bu davranışın kendisine nifak, bunu gerçekleştirene de *münafık* denilmektedir (Alper, 2006: XXXI, 565). Kur'an'da münafık tiplemesi, münafıkların müminlere karşı tavırları, itikadî durumları, ahlakî tutumları gibi konulardan bahsedilmektedir (Abdülbaki, 1996: 809). Ayrıca münafıkların Hz. Muhammed'le olan münasebetleri de hadis külliyatı içerisinde hatırı sayılır bir şekilde yer almaktadır (Wensinck, 1936: VI, 515-527).

Şirk sözlükte, bir şeyi ortak yapmak, birden fazla kişiye tahsis etmek, ortak kabul etmek anlamlarına gelir. Terim olarak ise şirk, Allah'ın ilahlığında, sıfat ve fiillerinde, Rab oluşunda ortağının, eşinin ve benzerinin bulunduğuna inanmaktır. Şirk eylemini gerçekleştirene *müşrik* denilmektedir. İslam inancında şirk koşmak, en büyük günahlar arasında bulunmaktadır (*Dini Kavramlar Sözlüğü,* 2006: 506, 621). Hatta Allah'a eş ve ortak koşmanın af kapsamı dışında tutulacağı belirtilmektedir (Nisâ 4/48).

İslam inancında *ehl-i kitap* kavramının anlaşılmasına öncelikli olarak ışık tutan Kur'an olmuştur. Zira ehl-i kitap ifadesi Kur'an dışındaki ilahî kitaplarda yer almamaktadır. Sözlükte "İlahî bir kitaba inananlar" anlamına gelen ehl-i

kitap, terim olarak Müslümanların dışında kalan ilahî vahiy izleri taşıyan din sahiplerine verilen isimdir. Kendilerine kitap verilmiş, Tevrat, Zebur, İncil gibi kitaplardan birine inanmışlar için bu isim kullanılmıştır. Daha genel açıdan baktığımızda İslam'ın ilk dönemlerinde ehl-i kitap denilince Yahudi ve Hıristiyanlar anlaşılırken, Kur'an bütünlüğü içinde konuya yaklaşıldığında Müslümanların dışındaki inanç ve kitapları unutulmuş veya tahrif edilmiş eski ilahî dinlere mensup olanları kapsama dâhil etmek mümkündür. O halde dinin nitelikleri yaratıcıdan geldiği şekliyle korunabilmişse o din sahiplerine Hanif veya Müslüman, diğerlerine ehl-i kitap ismi verilmektedir.

İslam'ın yayılmasına paralel olarak ehl-i kitabın sadece Yahudi ve Hıristiyanları kapsadığı kanaati değişmiştir. Bunun temel sebeplerinden biri Kur'an'da Yahudi ve Hıristiyanların dışında Sâbiî ve Mecûsî gibi din sahiplerinden haber verilmesidir. Diğer sebep bu din sahiplerinin inandıkları kutsal kitaplarının olması, kitaplarında vahiy izlerinin bulunmasıdır. Bir diğer sebep de siyasî, iktisadî ve sosyal şartlar açısından İslam'ın kapsamının geniş tutulma gerekliliğidir.

Sâbiîlik Kur'an'da ismen zikredilen dinlerdendir. İlk dönem İslam kaynakları onu, Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir mezhebi olarak kabul etmiş ve ehl-i kitap kapsamında değerlendirmiştir. Bazı âlimlerin ehl-i kitap saymadıkları Sâbiîler, Sâbiî adını taşıyıp inandıkları bir kitabı bulunmayan, yıldızlara tapan putperest gruptur.

Mecûsîler Kur'an'da bir yerde ismen zikredilmekte, İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre ehl-i kitaptan sayılmamakla birlikte, örneğin Hz. Ali, İmam Şâfiî gibi isimler tarafından ehl-i kitap kabul edilmektedir. Hz. Muhammed'in "Mecûsîlere ehl-i kitap muamelesi yapınız" dediği rivayet edilmekte fakat kestiklerinin yenilmesini ve hanımlarıyla evlenilmesini yasakladığı bildirilmektedir (Kara 2007: 20-24, 149-158, 200-204). Bu bilgiler ve ehl-i kitabın nitelikleri açısından bakıldığında Mecûsîleri siyasî bakımdan ehl-i kitap kabul etmek mümkündür. Dolayısıyla onlar cizye ve vergi hususunda ehl-i kitap kabul edilmekte, kestiklerinin yenilmesi ve hanımlarıyla evlenilmesi İslam'ın prensiplerine uygun düşmediği için ehl-i kitap dışında tutulmaktadır. Diğer taraftan burada zikredilen dinlerin mensuplarından başka İslam'ın ulaştığı ve ehl-i kitap niteliği taşıyan Hint toplumları da (Hindular, Budistler vs) ehl-i kitap kapsamında görülmektedir (Kaya, 2007: 93-103).

I. İslam Öncesi Arap Toplumu ve İnançları

A. Coğrafî Durum:

Araplar, doğudan Umman ve Basra körfezleri, güneyden Hint Okyanusu, batıdan Kızıldeniz ile sınırlandırılmış, kuzeyden ise Suriye çölüyle birleşen

ve Arap Yarımadası olarak isimlendirilen bölgeyi kendilerine yurt edinmişlerdir. Bazı eski kaynaklar, bu doğal sınırın dışında Sina, Filistin, Suriye yöresini, Fırat Nehri üzerindeki Kınesrin'den itibaren nehrin güneybatısında kalan bölgeyi de Arabistan'a dâhil etmekte ve Arapça konuşan yerleşim alanlarının tümünü bu genel isim altında toplamaktadır (Günaltay, 2013: 15; Büyükcoşkun, 1991: III, 249).

İslam coğrafyacıları fizikî özelliklerine göre Arabistan'ı, farklı bölümlere ayırmaktadır. Bölümlemeler içerisinde Yarımada'yı iki kısımdan beş kısma kadar ayıranlar bulunmaktadır. Fakat bunlar içerisinde en yaygın olanı Güney Arabistan, Kuzey Arabistan ve Orta Arabistan (Hicaz ve Necid platosu) şeklindeki taksimdir.

Güney Arabistan coğrafî olarak, Yemen, Hadramut ve Umman şeklinde üç kısma ayrılmaktadır. Yemen, Arap Yarımadası'nın güneybatısında yer alırken, doğusuna gidildikçe Hadramut topraklarına ulaşılır. Bölgenin güneydoğusunda ise Umman bulunmaktadır. İslam öncesi Güney Arabistan'da, Mainîler, Sebeliler ve Himyerliler üç büyük devlet olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Bunlara nazaran Hadarîler, Cebâirîler, Kurîler, Katâbîler, Ummanîler ve Zufarîler daha küçük çaplı emirlikler şeklinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. İslam öncesi Kuzey Arabistan tarihinde Nabâtîler, Tedmürlüler, Gassânîler, Hîreliler ve Kindeliler önemli rol oynamıştır. Kuzey Arabistan, dönemin iki büyük imparatorluğu İran ve Bizans'a yakın olduğu için, bu imparatorlukların nüfuzu bölgede hissedilmiştir. Arap Yarımadası'nın orta kesimini oluşturan Necid platosu ve Hicaz'dır. Necid platosu, kuzey, doğu ve güneyden çöllerle kuşatılmıştır. Necid'in batısında bulunan Hicaz bölgesi, üç önemli şehir Mekke, Medine (Yesrib) ve Tâif'ten oluşmaktadır. Arabistan'ın kuzey ve güneyinin aksine Hicaz bölgesi, İslam'ın doğuşuna kadar bağımsızlığını sürdürmüş, burada yaşayanlar neseplerinin, geleneklerinin ve dillerinin doğal yapısını koruyabilmişlerdir. Bu özellik kuşkusuz fizikî coğrafyanın bölgeye sağladığı en önemli avantajdır (Apak, 2012: 23-84).

B. Etnik Yapı

Tarih boyunca Arap Yarımadası'nda farklı etnik gruplar yaşamakla birlikte Araplar Yarımada'nın asıl sakinleri olmuştur. Nesep bilginlerine göre Araplar, Sâm b. Nuh'un soyundan gelen Sâmî ırkına mensuptur. Zira bu ırka mensup milletler; Ârâmîler, İbrânîler ve Araplar olmak üzere üç kola ayrılmaktadır. Ârâmîler, Dicle-Fırat arasında, Irak ve Suriye'nin bir kısmında; İbrânîler, Filistin bölgesiyle sahillerinde; Araplar ise kendi isimleriyle anılan Arap Yarımadası'nda meskûn bulunmaktadır (Günaltay, 1997: 33).

Genel kabul gören tasnife göre Araplar, *Arab-ı bâide* ve *Arab-ı bâkiye* şeklinde iki kısma ayrılır. *Arab-ı bâide*, tarihin eski devirlerinde yaşamış ve değişik sebeplerle yok olmuş, hakkında fazla bilgi sahibi olunmayan, Âd, Semûd ve Amâlika gibi kavimlerdir. Soyları devam eden Arapları ifade eden *Arab-ı bâkiye* ise kendi içerisinde iki ana gruba ayrılmaktadır. Bunlardan *Arab-ı âribe*, Kahtânîler/Güney Arapları adı verilen, anavatanı Yemen olan, Cürhüm ve Ya'rub olmak üzere iki ana kola ve bunlardan türeyen çok sayıda kabileye ayrılan, farklı zamanlarda ve farklı sebeplerle Arabistan'ın muhtelif bölgelerine yerleşen gruptur. *Arab-ı müsta'ribe* ise, esas itibariyle Arap olmayan fakat sonradan Araplaşan kabilelerden meydana gelmektedir. Bu kabilelere Kuzey Arapları denildiği gibi Adnânîler, İsmâilîler, Meaddîler, Nizârîler isimlendirmeleri de yapılmaktadır. Bunlar, Yemen'den gelen Kahtânî asıllı Cürhümlüler arasında büyüyen Hz. İbrahim'in oğlu İsmâil'in Cürhümlü Medâd b. Beşîr'in kızı Seyyide ve Ra'le binti Amr ile evlenmesi sonucu dünyaya gelen çocuklarının neslidir. Mekke'ye geldiğinde Ârâmîce, Keldânîce/İbrânîce konuşan Hz. İsmail'in nesli, Arapça'yı öğrenip Cürhümlülerle karışmak suretiyle Araplaştığı için *Arab-ı müsta'ribe* ismini almıştır. Hz. Muhammed'in yirmi birinci kuşaktan nesebi Adnân'a kadar uzanmaktadır (Yıldız, 1991: III, 273)

C. Sosyal, Kültürel ve İktisadî Hayat

Arap toplumunda sosyal hayat, bedevî/göçebe ve hadarî/yerleşik olmak üzere iki grup üzerinden şekillenmiştir. Bedevîler, çölde yaşayan, geçimlerini hayvancılıkla, avcılıkla ve baskınlarla sağlayan gruptur. Hadarîler ise yaşamını şehirlerde sürdüren, geçimini ziraatla, el sanatlarıyla ve ticaretle temin eden topluluktur. Bu iki ana eksenden bakıldığında, Yarımada'nın kuzey kısmında yaşayanların büyük bir kısmı bedevî, güney kısmında yaşayanlar ise daha çok hadarî kabul edilmiştir. Onun için Kuzeyliler ile Güneylilerin hayata bakışları, yaşam tarzları ve kültürleri arasında belirgin farklılıklar görülmektedir. Bununla birlikte sosyal hayatın temelini kabile anlayışı oluşturmuştur. Kabile, aynı soydan gelen ailelerin oluşturduğu, aynı otorite etrafında birleşen topluluktur.

Kabilede eşit haklara sahip olanlar arasından seçilen reis (bazen seyyid ve şeyh de denilirdi), sorumluluğu altında bulunan kabileye başkanlık ederdi. Topluluklar, kabile geleneklerine göre hareket etmek durumundaydı. Bireylerden ziyade kabilenin menfaati, gücü ve hâkimiyeti önemsenmekteydi. Bireyin varlığı kabilenin varlığına bağlıydı. Kabile sistemini oluşturan asabiyet anlayışında, bir kimse ne pahasına olursa olsun kabilesine mensup kişileri korumak durumundaydı. Dolayısıyla kişi, kabile asabiyetini korumakla aynı zamanda kendisini korumaktaydı (Apak, 2012: 113-115; Öz, 2013: 30-31).

Kabile üyeleri hürler, mevlâlar ve köleler sınıfından oluşmaktaydı. Sınıflar arasında birçok yönüyle bariz farklar bulunmaktaydı. Bir kimse, büyük aile kabul edilen kabilenin mensubu olduğu gibi ayrıca kabilenin en küçük birimi aileyi de kurabilmekteydi. Arap ailesinin mutlak hakimi erkekti. Kadın ancak çocuk doğurduktan sonra aileye dahil olabilirdi. Fakat buna rağmen kadınlar insanî haklardan mahrum bırakılmaktaydı. Kadına böyle bir rol biçilmesinde çölün zor yaşam şartlarının ve savaşçı bir toplum olmanın katkısı bulunmalıdır. Zira Arap toplumunda savaşlar eksik olmazdı. Fakat haram aylarda savaş yapılmazdı. Kendi aralarında meydana gelen bu savaşlara "Eyyâmü'l-Arab" denilmekteydi.

Eyyâmü'l-Arab, Arapların kültürel hayatının zenginleşmesine katkı sağlamıştı. Kahramanlıkların meydana gelmesine, dilin gelişimine, şiirlerin söylenmesine ve rivayetlerin üretilmesine zemin hazırlamıştı. Üretilen malzemeler daha çok sözel olarak aktarılırdı ve burada hatipler çok önemli bir rol oynardı. En az onlar kadar önemli olan bir grup da şairlerdi. Çünkü şiir sanatı o kadar çok gelişmişti ki, hayatın bütününü kapsayan şeyler orada mevcuttu. Bundan dolayı şiiri yazan ve söyleyen şairler, mensubu olduğu kabilenin kâhini, rehberi, hatibi, sözcüsü ve bilginiydi. Bunlar arasından sözgelimi kâhinler o kadar önemliydi ki, Araplar arasında bir anlaşmazlık meydana geldiğinde onlara başvurulurdu. Zira anlaşmazlığın olmaması çok da düşünülemezdi. Çünkü kadınlara ve kızlara insanlık dışı muamelelerin kabul gördüğü, gasp, içki, kumar, hırsızlık ve kan dökmenin yoğun olduğu bir yerde huzursuzluk her daim var olma potansiyeline sahipti. Bunların yanında Arapların yiğitlik, cömertlik, misafirperverlik gibi davranışları da gözden kaçmayan güzelliklerdi.

Arap kültür hayatında sözel anlatımın hâkim unsur olduğu söylemi, yazının onların kültürel dünyasında yer almadığı sonucuna kimseyi götürmemelidir. Araplar önceleri güney Arabistan'da gelişen müsned yazısını kullanmışlardır. Daha sonra müsned yazısının yerini kuzeydeki nabat yazısı almış ve bu yazı çeşitli aşamalardan geçerek Arap yazısına dönüşmüş ve bugüne kadar ulaşmıştır (Sarıçam, 2013: 61-69).

Arap Yarımadası'nın iktisadî hayatı daha çok tarım, hayvancılık ve ticaret üzerine yoğunlaşmıştır. Yarımada'nın büyük bir kısmı çöllerle kaplı olduğu için tarım arazileri genellikle sahil boylarında yer almıştır. Ayrıca vadilerde de sınırlı ölçüde tarımsal faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Hicaz daha çok hurma, Yemen buğday, Taif de üzüm üretiminde ön plana çıkmıştır. Düzenli yağmur aldığı için Yemen toprakları Arabistan'ın bereketli toprakları olarak görülmüştür. Diğer taraftan Basra Körfezi'nin kıyısındaki topraklar ziraat için elverişli olmuştur. Necid'de arpa ve buğday üretilmiş,

Yemâme Arabistan'ın tahıl deposu kabul edilmiştir. Arap Yarımadası'nda özellikle bedevîler hayvancılıkla uğraşmış, et, süt ve süt mamülleri önemli geçim kaynakları olmuştur. Coğrafî şartların da doğal bir sonucu olarak Arabistan bölgesinde yaşayan halk, eskiden beri ticaretle uğraşmış ve "her Arap iyi bir tacir" olarak bilinmiştir. Başta Hicazlılar olmak üzere Arap Yarımadası'nda yaşayanlar ticaretten hatırı sayılır servet edinmiştir. Tabi ki bu ticaret hayatını, düzenli şekilde organize edilen panayırlar canlı tutmuştur. Dolayısıyla Arapların iktisadî hayatında panayırlar çok önemli bir yer tutmaktadır. Araplar ticarî faaliyetlerinde daha ziyade mal takasını esas almışlar ancak çevre kültürlerin etkisiyle dinar ve dirhem gibi paraları alışverişlerinde değişim aracı olarak kullanmıştır (Apak, 2012: 168-178).

D. Dinî Hayat

İslam öncesi Arap toplumunun dinî hayatı tespit edilirken, Arabistan'ın güney, kuzey ve orta bölgelerinde yaşayan toplumlardan kalan kitabe ve arkeolojik verilerden faydalanılmaktadır. Fakat bu veriler, Yarımada'nın dinî haritasını tam anlamıyla ortaya koyma imkânını sunmamaktadır. Her ne kadar böyle olsa da, mevcut verilerde bulunan tanrı ve put adlarıyla bu adların ifade etmiş olduğu anlamlardan, Arap Yarımadası'nın dinî durumu hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir. Ayrıca bu manada bilgi kaynakları arasına diğer milletlerden kalan eserleri ve cahiliye şiirini, atasözlerini de dâhil etmek gerekir (Çağrıcı, 1991: III, 316).

Arabistan için yukarıda ifade ettiğimiz coğrafî taksim (Kuzey, Güney ve Orta –Hicaz ve Necid platosu- Arabistan), Yarımada'nın dinî arka planını anlamada önemli bir noktadır. Sözgelimi, Arabistan'ın kuzey ve güney kesimleri, diğer milletlerin din ve inanç sistemlerinin etkisinde kalmıştır. Böyle iken Hicaz bölgesi, kuzey ve güney bölgelere nispetle dinî anlamda diğer milletlerden etkilenmemiş veya çok az etkiye maruz kalmıştır. Diğer taraftan Hicaz bölgesi, Kuzey ve Güney Arapların tesirinden kurtulamamıştır. Kuzey Arapları, başlangıçta tevhid inancına sahipken, Kâbe'nin yönetimi Huzâa kabilesine geçtikten sonra başkanları Amr b. Luhay Suriye'den Mekke'ye *Hübel* isimli putu getirmiştir. Bu tarihten itibaren zaman içerisinde Yarımada'nın genelinde farklı isimlerle putların edinildiği ve Mekke başta olmak üzere putperestliğin en önemli inanç kabul edildiği görülmektedir. Dolayısıyla putperestlik, İslam öncesi Arapların en yaygın inanç sistemi olmuş ve onlar yaşamının her alanında putlara başvurmuştur. Bununla birlikte Arap Yarımadası, Hanifliğin, Yahudiliğin, Hıristiyanlığın, Mecûsîliğin ve Sâbiîliğin de etkisinde kalmıştır (Günaltay, 1997: 63-73, 83).

Hicaz bölgesinde, Hz. İbrahim'in tek tanrı inancına dayalı Hanifliği az da olsa yaşayan Araplar bulunmaktaydı. Bu kimseler Allah'ın birliğine inanı-

yor, putperestliği reddediyor ve uygulama alanı bulan yanlış adet ve inançları reddediyordu. Yahudilik, Arap Yarımadası'na giren en eski semâvî dindi. M.Ö. VI. yüzyılda Babil sürgününe maruz kalan Yahudilerden kaçabilenler, Medine, Hayber, Vâdi'l-Kurâ ve Fedek gibi Hicaz'ın belirli bölgelerine yerleşmişti. Yemen'de ise Yahudilik, Himyerî hükümdarı Zûnüvâs'ın faaliyetleri neticesinde sınırlı da olsa kabul görmüştü Medine çevresi ve Yemen dışında Yahudiliğin, Araplar arasında çok fazla rağbet görmediği söylenebilir. Buna karşılık Hıristiyanlık, Arabistan'ın kuzey bölgesinde, özellikle Gassânîler, Hîreliler ve birçok Arap kabilesi arasında yayılmıştı. Yemen ve Güney Arabistan'a gelince, Hıristiyanlık bu bölgelere Habeş hakimiyeti döneminde girmişti. Kuzey ve Güney bölgelerinin aksine Orta Arabistan'da ise bu dinin etkin olmadığı görülmektedir. Yarımada'nın tamamı açısından itibar görmeyen bir diğer din Mecûsîlik'tir. Mecûsîlik, büyük çoğunluğunu İranlıların oluşturduğu Bahreyn, Yemen ve Umman'da, belirli bir dönem İran hakimiyetine giren Yemen'de etki alanı bulmuştur. Araplar arasında ne zaman ve nasıl yayıldığı açık bir şekilde tespit edilemeyen Sâbiîlik, Yarımada'nın kuzeyinde kabul gören dinler arasında yer almaktadır (Sarıçam, 2004: 48-56). Sonuç itibariyle farklı din ve inanç sistemlerinin Araplar arasında karşılık bulması, Yarımada için ortak bir akîdeden söz edebilmenin güçlüğüne işaret etmektedir.

II. İslam'ın Doğuşu ve Tarihçesi

İslam dinini açıklamak, kural ve yükümlülüklerinin uygulanışını göstermek için peygamber olarak seçilen Hz. Muhammed'e ilk vahiy/ilâhî mesaj, 610 yılında Mekke'de gelmiştir. Hz. Muhammed ilahî mesajı tebliğ ederken önce yakın çevresinden başlamış, daha sonra vahyi ulaştırdığı kitleyi genişletmiştir. Ulaştırdığı mesajlar, ilk geldiği toplumun inanç sisteminde ve sosyal yaşantısında köklü değişimler getirdiği için, Hz. Muhammed Mekke müşriklerinin sert reaksiyonlarıyla karşı karşıya kalmıştır. Müslümanların sayısı çoğaldıkça müşriklerin kaygıları artmış ve bu doğrultuda muhalefet yöntemleri sözlü hakarete, fizikî müdahaleye, hatta öldürme boyutlarına geçmiştir. Mekke'de Müslümanlar için hayat şartlarının zorlaşması üzerine Hz. Muhammed, isteyenlerin Habeşistan'a hicretine müsaade etmiştir. Hz. Peygamber ve Habeşistan'a hicret edemeyen Müslümanlar, Mekke'de üç yıl boyunca (616-619) sosyal ve ekonomik boykota maruz kalmıştır. Müslümanlara destek olunur düşüncesiyle gidilen Taif'ten istenilen sonuç elde edilememiştir. Hz. Muhammed, İslam'ın mesajını iletmek için her zemini ve fırsatı değerlendirme çabası içerisinde olmuştur. Ancak, Mekke'de artık İslam'ın karşılık bulma ihtimali neredeyse bitme noktasına gelmiştir. Bu çerçevede, Yesriblilerle/Medinelilerle yapılan Akabe biatları

neticesinde hem Hz. Peygamber'in hem de Müslümanların can ve mal güvenliğinin sağlanacağı vaadi alınınca hicret izni verilmiş ve kısa bir süre sonra da Hz. Peygamber Medine'ye hicret etmiştir (622).

Medine'ye hicret ettikten sonra Hz. Peygamber, İslam toplumunun sosyal, siyasal ve askerî yapılanmasını hızla sağlamıştır. Muâhât/kardeşleştirme sistemiyle Müslümanlar arasında birlikteliği kuvvetlendirmiş, Medine sözleşmesi ile etnik ve dinî farklılıklara sahip kimselerle aynı yerde yaşamanın sosyal ve siyasal zeminini oluşturmuştur. Yapılan girişimler aynı zamanda Müslümanların Medine'de yaşayan diğer topluluklar tarafından tanınmasını sağlamıştır. Bazen tebliğ davetinin önünde engel teşkil eden dirençleri kırmak için güç kullanmak zorunda kalınmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber, birtakım askerî faaliyetlerde bulunmuştur. Bunlardan Bedir Savaşı, hem Arap Yarımadası sınırlarında hem de Yarımada sınırlarının dışında Müslümanlara büyük itibar kazandırmış ve İslam'ın yayılmasına daha geniş imkan sağlamıştır. Müslümanlar için acı bir tecrübe olan Uhud ve Kureyş müşriklerinin aldığı mağlubiyet sonucu bir daha Müslümanlara savaş açma teşebbüsünde bulunamadığı Hendek savaşları Hz. Peygamber'in askerî faaliyetleri arasında yer alır. Hendek Savaşı'ndan bir yıl sonra (628) Mekkeli müşriklerle imzalanan Hudeybiye Antlaşması, İslam dininin Arap Yarımadası'nın tamamına nüfuz etmesini sağlamıştır. Antlaşmadan sonraki iki yıl süresince İslam dinini kabul edenlerin sayısı, o zamana kadar Müslüman olanların sayısından çok daha fazla olmuştur. Akabinde Habeş, Bizans, Mısır, Sâsâni hükümdarları, Belkâ ve Yemâme hâkimlerine İslam'a davet elçileri gönderilmiştir. Irak-Suriye ticaret yolu için tehdit oluşturan Hayber fethedilmiştir (628). Hudeybiye Antlaşması'nın Mekke müşrikleri tarafından ihlalinin ardından Hz. Peygamber, ciddi bir direnişle karşılaşmaksızın Mekke'yi fethetmiştir (630). Fetih, Arap Yarımadası'nda İslam'ın yayılma sürecinde önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü İslam'ın ilk dönemlerinde ilahî mesaja sert direnç gösteren Mekkeliler, artık İslam'ı kabul yolunu tutmuşlardır. Yaşanan bu gelişmeler neticesinde İslam, Arap Yarımadası'nda en büyük güç haline gelmiştir. İslam'ın Arap Yarımadası'nın dışına taşınmasına önem atfeden Hz. Peygamber, ilk girişimlerde bulunmuş fakat vefat edince kendisinden sonra gelen Hz. Ebû Bekir bu amacı gerçekleştirme çabası içerisinde olmuştur (Sarıçam, 2008: 381-393).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet yönetimini üstlenen dört halife döneminde (632-661), İslam'ın yayıldığı coğrafyanın sınırları genişlemiştir. Hz. Ebu Bekir zamanında, dönemin iki önemli gücü Bizans ve Sâsâni İmparatorluklarıyla, Araplardan oluşan güçlerle mücadele edilmiş ve önemli başarılar sağlanmıştır. Hz. Ebu Bekir'in başlattığı fetih hareketleri

kendisinden sonra aynen devam ettirilmiştir. Hz. Ömer zamanından itibaren Suriye, Irak ve İran'ı aşan sınırlar, Trablus'tan Belh'e, Ermenistan'dan Sind ve Gucarat'a (Pakistan-Hindistan) ulaşmıştır. Hz. Osman zamanında Kuzey Afrika'ya hakim olunmuş, Endülüs'ün bir kısmı fethedilmiş, Çin'in bazı bölgeleri elde edilmiş, Kıbrıs, Rodos ve Girit adaları İslam'ın sınırlarına dahil edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefatının üzerinden kısa bir süre geçmesine rağmen Müslümanlar Doğu'dan Batı'ya, Atlantik'ten Pasifik yakınlarına kadar geniş bir coğrafyaya hâkim olmuşlardır (Hamidullah, 2006: 305-310). Hz. Ali döneminde ise, daha çok Cemel Olayı ve Sıffin Savaşı gibi iç meselelerle uğraşıldığı için önceki dönemlerde görülen fetih hareketleri onun zamanında gerçekleştirilememiştir.

Dört halife döneminden sonra kurulan Emevi devleti, yaklaşık bir asır (661-750) yönetimde bulunmuştur. Devletin ilk dönemleri iç barışı tesis etmekle geçmiştir. Abdülmelik (685-705) ve oğlu Velid (705-715) dönemleri Emevilerin toparlandığı, geliştiği ve kurumsallaştığı dönemlerdir. Özellikle Velid döneminde İslam coğrafyası en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Asya'dan Kuzey Afrika'ya ve Endülüs'e kadar fetihler düzenlenmiş, devlet en geniş sınırlarına bu dönemde ulaşmıştır. Ömer b. Abdülaziz döneminde (717-720) fetihler bir noktada durdurulmuş, İslam'ın barış ortamında ve tebliğ usulüyle yayılmasına özen gösterilmiştir. Kuzey Afrika'da Berberîler ve Mâverâünnehir bölgesindeki topluluklar arasında İslam'ın yayılması böyle olmuştur. Daha sonraki dönemlerde küçük çaplı bir şekilde sınırları genişletme faaliyetlerine girişilse de, devletin sınırlarını genişletmek yerine mevcudu korumak temel prensip olmuştur (Aycan-Sarıçam, 1999: 58-68, 75, 157-159).

Emevi Devleti'nin varlığına son veren Abbasilerin yönetimi uzun süreli olmuştur (750-1258). Fakat IX. yüzyıldan itibaren Abbasilerin nüfuz alanı Mısır'ın batısına geçememiştir. Farklı devletlerin hâkimiyet alanlarını genişletmesi, Abbasilerin sınırlarını doğudan ve batıdan daraltmıştır. Ülke sınırları içerisinde hanedanlıklar kurulmuştur. Halifelerin yönetimlerini sürdürdüğü ve söz sahibi olduğu yerler Bağdat ve çevresiyle sınırlı hale gelmiştir (Zeydân, 2004: I, 143). Sık sık siyasî, iktisadî ve dinî sebepler nedeniyle isyanlarla mücadele etmek durumunda kalan Abbasiler, fetih amaçlı faaliyetlerde hemen hemen hiç bulunamamış, zaten çok genişlemiş olan sınırları daha da genişletmek yerine iç huzuru sağlama yoluna gitmiş ve bunda da başarılı olmuştur. Ancak aynı başarıyı Moğollar karşısında gösterememiş ve Abbasi halifesi devlet erkânıyla birlikte bu güce teslim olmak zorunda kalmıştır (Yıldız, 1988: I, 33-38).

İslam'ın varlığını sürdürdüğü bir diğer coğrafya Endülüs'tür. Endülüs, Müslümanların 711 yılından 1492 yılına kadar hâkim oldukları İspanya

topraklarıdır. İlk üç asır burada varlıklarını sağlam hale getiren Müslümanlar, XI. yüzyıl ortalarından itibaren yaşadıkları siyasî parçalanmalar sebebiyle güç kaybına uğramıştır. Her ne kadar bu güç kaybı kademeli bir şekilde Müslümanların nüfuz alanlarını daraltsa da, orada Müslümanların siyasî hâkimiyeti Beni Ahmer Emirliği adındaki devletin varlığıyla 1492'ye kadar sürdürülmüştür (Özdemir, 2008a: 465-467).

XI. yüzyılda tarih sahnesinde yerini alan Selçuklular, kısa süre içerisinde Orta Asya'dan Anadolu'nun uç noktalarına varan geniş bölgeye hâkim olmuştur. Sınırları doğuda neredeyse Çin hudutlarına, batıda Adalar ve Marmara Denizlerine, kuzeyde Kafkaslara, güneyde Mısır'a uzanmıştır. Büyük çapta gerçekleştirilen fetih faaliyetleriyle Türkistan, Hârezm, Afganistan, İran, Azerbaycan, Irak, Arap Yarımadası, Suriye ve Anadolu topraklarında İslam kültür ve medeniyetinin temsilcisi olmuştur. Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı niteliğinde İslam dünyasının farklı bölgelerinde kurulan Irak ve Horasan Selçukluları, Kirman Selçukluları, Suriye ve Filistin Selçukluları, Türkiye Selçukluları İslam dininin hâkim olduğu coğrafyalardandır (Sevim, Merçil, 1995: s. XV-XVI).

XIII. yüzyılda Selçukluların dağılması sonucu batı sınırının uç bölgelerinde beylikler ortaya çıkmaya başlamıştı. Bunlardan birisi de altı asır boyunca İslam dünyasının temsilciliğini üstlenecek Osmanlılardı. Osmanlılar kurulduğu tarihte küçük beylik iken, XVI. yüzyılda Avrupa'da Avusturya'ya, Kuzey Afrika'da Cezayir'e, Asya'da Anadolu ve Mezopotamya'dan geçerek Gürcistan'dan Yemen'e kadar büyük bir alanda hakimiyet sahibiydi. Bu Osmanlı'nın o tarihte İslam dünyasında ve Avrupa'da mutlak nüfuz sahibi olduğunu göstermekteydi. Dolayısıyla söz konusu dönem için belirtilen coğrafyaları İslam dininin yayıldığı alanlar içerisinde ifade etmek mümkündür. Ne var ki, XX. yüzyılın başına kadar geçen süreçte devletin gerilemesi ve son bulmasıyla İslam'ın etki alanının sınırları değişime uğramıştır (Hamidullah, 2006: 317-318; İpşirli, 2008: 510-517).

İslam dininin Hindistan ve Çin bölgesiyle teması, Arap ve İranlı tüccarlar sayesinde olmuştur. Hindistan'ın Emeviler döneminde başlayan İslam'la tanışma süreci Gazneliler, Gurlular, Delhi sultanları ve Babürlülerle devam etmiştir. Çin'de İslam'ın yayılması, kıyı bölgelere ticaret için gelen Müslümanların yerli kadınlarla evlilik yaparak buraya yerleşmeleri ve koloni kurmaları sayesinde olmuştur. Moğollar döneminde Çin'in iç bölgelerinde İslamiyet'i geniş halk kitleleri kabul etmiştir. Endonezya adalarına da Müslüman tüccarlar sayesinde giren İslam dini, XIII. yüzyıldan itibaren yerli kadınlarla evlilik ve tarikatlar yoluyla bölgede hızla yayılmıştır. Bu yöntemlerden farklı olarak Amerika kıtasına İslamiyet ilk defa, XV. yüzyıl

sonlarında Endülüs'te İslam hâkimiyetinin son bulmasıyla katliam ve yıldırma faaliyetlerinden kaçan Müslümanlar ve daha sonrasında kıtaya göç eden işçi ve sanatkârlar, XVII. ve XVIII. yüzyılda Afrika'dan götürülen köleler aracılığıyla girmiştir (Özcan, 2001: XXIII, 29).

XVIII. yüzyılla birlikte Batı'nın İslam coğrafyasındaki etkisi farklı bir boyut kazandı. Bu tarihten itibaren Batılı devletler, Müslümanlara ait toprakları işgal etmenin yanısıra Müslüman toplumlar üzerinde siyasî, iktisadî ve kültürel etkilerini gerçekleştirdi. XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı coğrafyasıyla kısmen İran ve Afganistan dışında İslam ülkeleri sömürge haline dönüştü. Osmanlı'nın zorunlu hale gelen ıslahat ve yenilikleri gerçekleştirememesi, birbiri ardınca gelen toprak kayıpları, İslam dünyasındaki direniş hareketlerinin pasif kalışı, Batı'nın İslam ülkelerindeki etkisini durduramadı. Afganistan, İran ve Fas gibi kısmen bağımsızlıklarını koruyan ülkeler ise Batılıların nüfuz mücadelesine sahne oldu. Böylece XX. yüzyılın başında İslam dünyası Batı hâkimiyetine maruz kaldı. Bunu müteakip, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslümanlar, kurdukları yeni devletlerle uluslararası alanda yer aldı (Dursun, 2001: XXIII, 32-34). Günümüz İslam ülkeleri Asya kıtasında Afganistan, Azerbaycan, Bahreyn, Bangladeş, Birleşik Arap Emirliği, Brunei Sultanlığı, Endonezya, Filistin, Irak, İran, Katar, Kazakistan, Kırgızistan, Kuveyt, Lübnan, Malezya, Maldiv Cumhuriyeti, Suriye, Suudi Arabistan, Özbekistan, Pakistan, Tacikistan, Türkmenistan, Umman, Ürdün, Yemen; Avrupa kıtasında Türkiye, Arnavutluk, Bosna-Hersek; Afrika kıtasında Benin, Burkina Faso, Cezayir, Cibuti, Çad, Eritre, Fas, Gambia, Gine, Gine Bissau, Komorolar, Libya, Mali, Mısır, Moritanya, Nijer, Nijerya, Senegal, Sierra Leone, Sudan, Somali, Togo, Tunus'tur (Söylemez, 2008: 537-572). Diğer taraftan Müslüman nüfusun azınlıkta olduğu coğrafyalar da bulunmaktadır. Bu rakamın bir buçuk milyara yaklaşan Müslüman nüfus içerisinde dört yüz milyonu bulduğu tahmin edilmektedir. Bu sayının da %90'ı Asya ve Afrika kıtalarında yaşamaktadır (Özdemir, 2008b: 578-581).

III. Kutsal Metinler

A. Kur'an

Kur'an, İslam'ın en temel kaynağıdır. Ondan önce Allah tarafından gönderilen kutsal kitaplara Tevrat ve İncil ismi verildiği gibi İslam için gönderilen kitaba da Kur'an ismi verilmiştir. "Kur'an" kelimesinin hangi kökten türediği noktasında farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte; "okumak" manasına gelen "k-r-e" fiilinden türemiş olduğunu söylemek mümkündür (Suyuti, I, 50-52; Çetin, 2012: 15-16). Benzer şekilde Kur'an'ın terim anlamıyla ilgili de çok çeşitli tanımlamalar yapılmaktadır. Bunlar içerisinden genel

kabul gören tanıma göre Kur'an, "Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatür yoluyla bize ulaşan, okunuşuyla ibadet olunan, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten muciz bir kelamdır." (Sabûnî, 1985: 8).

Son mukaddes kitabın isim ve sıfatları hakkında çok farklı sayılar zikredilmektedir. Fakat Kur'an ismi, o kutsal kitaba bizzat Allah tarafından verilmiş ve onu tanımlayan isimler arasında en çok kullanılanı olmuştur. Bununla birlikte Furkân, Zikr, Mesânî, Tenzîl gibi Kur'an'da da yer alan kimi isimler, Kitâb-ı Azîz'i tavsif etmek için kullanılmaktadır (Cerrahoğlu, 1998: 34-36).

Kur'an, Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamber'e peyderpey vahyedilmiştir. Hz. Peygamber ilk vahye, kırk yaşında iken 610 yılı Ramazan ayının 27. gecesinde muhatap olmuştur. Cebrail kendisine gelmiş "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı kan pıhtısından (alak) yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir. İnsana bilmediğini öğretendir" (Alak 96/1-5) ayetlerini okumuştur. İlk nüzul olan bu ayetleri takiben vahiy bir müddet kesilmiş, Müddessir sûresinin ilk ayetlerinin nazil olmasıyla vahiyde fetret dönemi sona ermiştir. Hira mağarasında vahye ilk muhatap olunmasından itibaren Kur'an, bir kısmı Mekke'de ve bir kısmı Medine'de olmak üzere bölümler halinde yaklaşık 23 senede indirilmiştir.

Kur'an'ın nazil olan her ayeti, indirildiği şekliyle Hz. Peygamber ve sahabe tarafından ezberlenmiştir. Bununla birlikte vahiy, erken dönemlerden itibaren Hz. Peygamber'in görevlendirdiği vahiy katiplerince de yazıya geçirilmiş, dönemin şartları çerçevesinde, mevcut yazı malzemeleri üzerine kaydedilerek kayıt altına alınmıştır. Ayrıca o zamana kadar gelen vahiy, Ramazan aylarında Hz. Peygamber ve Cebrail arasında "arza" uygulamasıyla tekrar edilmiş, bu uygulama Hz. Peygamber'in vefat ettiği yılın Ramazan ayında iki defa gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in sağlığında hem hıfz/ezber hem de yazı bakımından muhafaza altına alınan Kur'an, hafız sahabelerin sayısındaki azalma nedeniyle Hz. Ebu Bekir döneminde iki kapak arasına alınmıştır. Mushaf adı verilen bu kitap Hz. Ebu Bekir'den sonra sırasıyla Hz. Ömer'e, onun vefatıyla kızı ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in eşi Hafsa'ya ulaşmıştır. İslam coğrafyasının genişlemesi ve Araplar dışındaki etnik unsurların İslamiyet'i kabulüyle, Hz. Osman döneminde Kur'an nüshalarının çoğaltılması zorunlu hale gelmiştir. Bu çerçevede Hz. Ebu Bekir döneminde iki kapak arasına alınan mushafın çoğaltılması için heyet oluşturulmuş, yazım esnasında karşılaşılan tereddütlerde Kureyş lehçesinin esas alınması yöntem olarak belirlenmiştir. Neticede sahabenin ve

tabiinin de desteğiyle Hz. Osman döneminde Kur'an çoğaltılmış ve çeşitli İslam beldelerine gönderilmiştir (Birışık, 2002: XXVI, 384-386).

Kur'an; sûrelerden, sûreler de ayetlerden oluşmaktadır. Sûre, kelime anlamı açısından derece, menzil, şan, şeref gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı itibariyle ise, farklı sayıda ayetlerden meydana gelen Kur'an'ın, müstakil 114 bölümünden her birine sûre denilmektedir. Sûreler, ayetlerin bir araya gelmiş hali olduğuna göre ayet, işaret, delil, ibret anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, sonu ve başı belli olan, uzun veya kısa, bir harf veya birkaç kelime veya cümleden oluşan Allah'ın sözlerine ayet denir (*Dini Kavramlar Sözlüğü,* 2006: 44, 599; Çetin, 2012: 35, 46-47). Ayetlerin Kur'an'daki dizilimi, Cebrail'in Hz. Peygamber'e bildirdiği şekliyledir. Yani tevkîfîdir. Bu konuda İslam alimleri ittifak halindedir. Ancak söz konusu sûrelerin sıralanışı olunca, temelde üç yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Birincisi, sahabenin Hz. Peygamber'den işittikleri doğrultusunda içtihadlarına göre süreleri tertip ettikleri; ikincisi, ayetlerde olduğu gibi sûrelerin sıralanışınında tevkîfî olduğu; üçüncüsü, birinci ile ikinciyi uzlaştırıcı bir yol olan sûrelerin bir kısmının içtihâdî bir kısmının da tevkîfî olarak sıralanmış olduğudur (Demirci, 2012: 134-139).

Kur'an'da çok farklı konularla ilgili pasajlar yer almaktadır. Konular arasında Allah'ın varlığı merkezî bir konumda bulunmakta; iman, ibadet, ahlak, insanlar arası ilişkileri düzenleyen hükümler (muâmelât) ve benzeri meseleler ele alınmaktadır. Kaynak, amaç, işlev ve muhteva açısından birçok niteliği bünyesinde barındıran Kur'an, farklı disiplinlere kaynaklık ettiği gibi doğrudan kendisiyle alakalı bilim dallarının oluşumuna zemin hazırlamıştır (Cerrahoğlu, 1998: 115-207). Dolayısıyla süreç içerisinde "Kur'an İlimleri" şeklinde tanımlanan bu sahaya ilişkin geniş bir literatür ortaya çıkmıştır (Çetin, 2012: 211-348).

B. Hadis

Hadis kelimesi sözlükte, eskinin zıddı olan yeni, haber verme, tebliğ etme, nakletme gibi farklı anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil ve takrire (sahabe tarafından söylenen bir söz veya işlenen bir fiil karşısında Hz. Peygamber'in sükut etmesi, güzel karşılaması veya onaylaması) hadis denmiştir (Salih, 1981: 1-3). Bu şekliyle hadisin terim anlamı, İslam alimleri arasında genel kabul görmüştür. Fakat kelimenin işaret ettiği anlamı tarif söz konusu olunca, farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Söz gelimi usulcüler hadisin, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini ifade ettiğinde *sünnet* kelimesiyle anlamdaş olacağını; bir kısım hadisçiler, hadis teriminin sadece Hz. Peygamber'in sözlerini değil, sahabe ve tabiinden nakledilenleri de kapsadığını ve bu mana-

da hadisin *haber*le aynı anlama geldiğini ifade etmektedir. Her ne kadar "hadis"in tarifinde bu denli çeşitlilik olsa da, hadis denildiği zaman Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrir akla gelmektedir (Koçyiğit, 2011: 9-10).

İslam dininin Kur'an'da belirtilen temel kuralları ve esasları, Hz. Peygamber'in sözleriyle açıklanmış, fiilleriyle uygulamanın şekli belirgin hale getirilmiştir. Bundan dolayı hadis bir yönüyle, Hz. Peygamber'in Kur'an'a uygun yaşamının sözlü ve uygulamalı izahlarının, diğer yönüyle, Kur'an'ın herkes tarafından anlaşılmayan kısımlarına yapılan açıklamalarının yazılı belgeleridir. Dolayısıyla bu yazılı belgeleri dikkate aldığımızda, Hz. Peygamber'in Kur'an'ın ilk müfessiri/açıklayıcısı olduğunu söyleyebiliriz. Zira Kur'an'a baktığımızda, O'nun hem fiilî hem de sözel olarak yaptığı yorumlara itaat edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Nisâ 4/80). Bu bağlamda vefatından sonra Hz. Peygamber'e itaat, ancak O'nun söz konusu yorumlarını benimsemek ve onlara uymakla olabilir. İşte bu ve benzeri realiteler sebebiyle Müslümanlar, dinî hayatlarında ve gündelik yaşamlarında hadise başvurmayı bir yöntem olarak sürdüre gelmişlerdir (Kardâvî, 1998: 51-57).

İslam'ın ilk döneminde hadisler, daha çok hıfz/ezberleme yöntemiyle nakledilmiştir. Hz. Peygamber, Kur'an'a karışmaması ve okuyanı şaşırtmaması için hadislerin Kur'an ayetleriyle aynı sahifeye yazılmasını yasaklamıştır. Bu yasağın bir diğer nedeni de hadislerin sahabeyi Kur'an ile meşgul olmaktan alıkoymasıdır. Ancak Hz. Peygamber'in zamanında hadislerin yazıldığına dair sayıları tevatür (yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan ravî topluluğu tarafından nakledilen) derecesine ulaşan birçok rivayet vardır. Dolayısıyla hadislerin herkes tarafından yazılmasına izin verilmeyen dönemin Hicret'ten önceki devir için geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Buna karşılık, hadislerin yazılmasına izin verilmesine rağmen bazı sahabelerin hadisleri yazmaktan kaçındıkları veya sakındıkları da tarihî bir gerçekliktir. Temel endişe, sahabenin hadis yazımıyla meşgul olup Kur'an'la ilişkisini zayıflatma ihtimalidir. Bu korkular aşıldığında ise herkesin onayını alan hadis tedvinine (bir araya getirme) girişilmiştir (Çakan, 2012: 90-96).

Tedvin faaliyetine Emevi Halifesi Ömer b. Abdülaziz resmî hüviyet kazandırmış, İbn Şihâb ez-Zührî hadisleri ilk tedvin eden kişi olarak tarihe geçmiştir. Hadislerin tedvini belli bir noktaya gelince, bu malzemeden yararlanabilmek için onları tasnife (sınıflama, düzenleme) tabi tutma ihtiyacı hasıl olmuştur. Hicrî I. yüzyılın (miladî VII.) ikinci yarısı ile hicrî II. (miladî VIII.) yüzyılın ilk yarısını kapsayan tedvin girişimi beraberinde tasnif sürecini de getirmiştir. Artık bu dönemden itibaren ravîlerine göre, müsned

ve mucem; konularına göre, câmî, sünen, musannef, muvatta, müstedrek ve müstahrec türü eserler ortaya çıkmıştır. *Kütüb-i Sitte* olarak bilinen en önemli hadis kitapları ise hicrî III. (miladi IX.) yüzyılda tasnif edilmiştir (Toksarı, 1994: 33-78).

Hicrî IV. (X) yüzyıla gelindiğinde hadislerin şifahî/sözlü rivayeti azalmış, bu dönemde yeni kitap telifleri yerine önceki yüzyıllarda yazılan kitaplardan derleme ve ihtisar yoluna gidilmiştir. V. (XI) yüzyıl ve devamındaki süreçte, hadis çalışmalarının ana ekseninde köklü bir değişim olmamış, daha çok meşhur hadis kitapları farklı şekillerde yeniden düzenlenmiştir. Diğer taraftan hadis rivayet geleneği her yüzyılda bir önceki döneme göre daha da azalarak devam etmiştir. Aynı şekilde hadis ilim geleneği içerisinde önemli bir yer tutan hadis tahsili yolculukları V. (XI) yüzyılın sonlarına kadar sürmüş ve her geçen gün yolculuklara rağbetin eskiye oranla azaldığı görülmüştür. Bunda IV. (X) yüzyıldan itibaren "dârüssünne" ve "dârülhadîs" isimleriyle hadis tahsilinin müesses bir yapıya kavuşması etkili olmuştur (Kandemir, 1997: XV, 32-36).

Her ilim dalında olduğu gibi hadis ilminin terminolojisi de zaman içerisinde oluşmuştur. Elbette hadis ilmi için bugün kullanılan terminolojinin bütün kalıpları veya ifade tarzları ilk dönem âlimlerince aynı şekilde kullanılmamıştır. Fakat usul açısından hadislere gösterilen titizlik ilk dönemlerden itibaren her daim var olmuştur. Bu açıdan hadisler farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Hadisin kaynağına göre, kudsî, merfû, mevkuf ve maktu; râvî sayısına göre, mütevatir, ahad ve ahad da kendi içerisinde meşhur, aziz, garib; sıhhatine göre, sahih, hasen, zayıf; senedinin kopuk olmayışına göre, müsned, muttasıl, müselsel, muan'an, müen'en; senedinin kopuk oluşuna göre, mürsel, munkatı', mu'dal, müdelles, mu'allak; râvinin kusur durumuna göre, musahhaf, muharref, münker, metruk, matruh, mevzu; hadisin birbirini desteklemesine göre, mütâbi', şâhid, mahfuz-şâz, ma'rûf-münker; sened ve metnini birlikte ilgilendirmesine göre, muzdarib, müdrec, maklûb, mübhem ve muallel şeklinde sınıflandırmalar hadis terminolojisinde yer almaktadır (Başaran-Sönmez, 91-192).

IV. Mezhepler

İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esaslarıyla birlikte dinin ana çatısını oluşturan temel ilkeler Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde yer almaktadır. İnsanlar bu iki modeli hareket noktası olarak belirleyip, dinin anlam ve yoruma açık sahalarında yeni yaklaşımlar ortaya koymuştur. Bu şekilde bir faaliyetin, İslam'ı benimseyen belirli bir grup tarafından fikrî ve amelî tarzda metodolojik bir yapıya kavuşturulması mezhep olgusuyla ifade edilmiştir. Dolayısıyla sözlükte gitmek, gidilecek yol, gidilecek yer

anlamlarına gelen mezhep terim olarak, dinin inanç esaslarını veya amelî hükümlerini anlama ve yorumlama konusunda kendine özgü yaklaşımlara sahip düşünce sistemi şeklinde ifade edilebilir. Bu bağlamda İslam literatüründe inanç esaslarını konu edinen oluşumlara itikâdî, amelî/fıkhî meseleleri konu edinen oluşumlara da fıkhî mezhepler denilmiştir. Literatürde birincisi, ashâbu'l-makâlât, fırka ve nihle; ikincisi mezhep kelimesiyle anılırken, son zamanlarda mezhep kelimesi her iki grubu da kapsayacak şekilde kullanılmaya başlamıştır.

Hz. Peygamber'in vefatından itibaren mezhepler birçok faktöre bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu faktörler arasında, Kur'an ve Sünnet'teki ilkelerin anlaşılması meselesi ilk sırada yer almaktadır. Kur'an ve Sünnet'teki dinin temel ilkeleri ana hatlarıyla anlaşılmakla birlikte, ayrıntılar hakkında detaylı bilgilerin bulunmaması anlam ve yoruma açık bir alan bırakmıştır. Sözgelimi, Allah'a izafe edilen sıfatlar, cennet, cehennem konuları bu alana dâhil edilebilir. Yine dört halife döneminde ve akabinde yaşanan siyasî ve sosyal olaylarda tarafların icraatlarını meşrû kılma adına "kader" eksenli değerlendirmeleri, yeni mezheplerin doğmasına yol açtığı gibi hemen her mezhebin ele aldığı konuların başında kader meselesinin yer almasına sebep olmuştur. Keza Hz. Peygamber'in vefatının ardından gerçekleştirilen halifelik seçimi, İslam diniyle birlikte nispeten gündem dışı kalan fakat özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan birçok ihtilafta yeniden ayırıcı vasıf kabul edilen soy ve kabile asabiyeti, İslam coğrafyasının genişleyen sınırlarıyla birlikte yeni karşılaşılan meselelere ve yeni Müslüman olan toplumların ihtiyaçlarına çözüm üretme çabaları mezheplerin ortaya çıkış nedenleri arasında yer almaktadır.

Genel tasnif içerisinde mezhepler; itikadî, amelî ve siyasî olmak üzere üç grupta ele alınmıştır. Daha önce değindiğimiz gibi itikadî ve amelî mezhepler dinin inanç ve amele dair konularıyla ilgilenirken, siyasî mezhepler yönetimle ilgili ihtilaflardan ortaya çıkmıştır. Haricilik ve Şia siyasî mezhepler arasında bulunmaktadır. Fakat zaman içerisinde bu mezhepler, ilgi alanlarını sadece siyasî meselelerle sınırlı tutmayıp dinin usul (ana konular) ve fürû'(ana konuların dışında kalan meseleler) konularında görüş beyan etmiş ve literatürde daha çok itikadî mezhepler arasında zikredilmiştir (Üzüm, 2004: XXIX, 526-529). Onun için bu gruplandırma dikkate alınarak Haricilik ve Şia'ya itikadî mezhepler başlığı altında yer verilecektir.

A. İtikadî Mezhepler

İtikadî mezhepler, İslam inanç sisteminin temel konuları tevhid, kader, iman-amel ilişkisi gibi konularda fikir birliği içinde olmalarına karşın, bu konuların izahında, detayında ve yorumunda farklı görüşler öne sürmüşler-

dir. Allah'ın sıfatları, müteşabih ayetlerin anlaşılması, rüyetullah, Allah'ın iradesi, amelin imandan bir cüz olup olmaması gibi hususlar görüş farklılıklarının bulunduğu konulardır. Bu konularla ilgili görüş öne sürerken mezheplerden, Hz. Peygamber ve ashabının takip ettiği yolu benimseyenlere ehl-i sünnet, dinin temel konularında şer'î bir delile dayanmaksızın farklı görüş öne sürenlere ehl-i bidat denilmiştir. Bu çerçevede ehl-i sünnet mezhepleri, Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâturîdiyye; bazı gruplandırmalarda farklılık olmakla birlikte ehl-i bidat mezhepleri, Mu'tezile, Hariciye, Şia, Mürcie, Cebriye ve bunların alt kolları oluşturmaktadır (Üzüm, 2004: XXIX, 527). Öte yandan Sünnî âlimler kendileri dışında kalan mezhepleri de bidat ehli kabul etmiştir. Bununla birlikte ehl-i bidat olarak nitelendirilen İslam mezhepleri, ehl-i kıble oldukları göz önünde bulundurularak İslam'ın dışına itilmemiş ve İslam toplumunun mensubu oldukları kabul edilmiştir (Bulut, 2011: 76-77).

Selefiyye, sahabe ve tabiinin yolundan giden, Kur'an ve Sünnet'te belirlenen esaslara akıl ve re'ye müracaat etmeksizin ve te'vile (bir başka manaya yorumlama) başvurmaksızın olduğu gibi inanan, Allah'ın sıfatları ve diğer itikadî konularda ayrıntıya girmeyen topluluğa verilen isimdir. Selefiler, nasları olduğu gibi kabul ederek müteşabihleri ve zor meseleleri çözmek için akla ve te'vile yanaşmazlar. Allah'ın arşı, Allah'ın eli ve benzeri ayetlerin anlamı hakkında fikir yürütmekten geri dururlar. Genellikle fıkıhta Hanbelî olanlar itikatta Selefîdirler. Selefilik son asırda Suudi Arabistan'da yayılma imkânı bulmuştur (Fığlalı, 1983: 51-55).

Eş'arilik, ismini kurucusu Ebû'l-Hasan Ali el-Eş'arî'den (ö. 324/936) almaktadır. Mu'tezile bilginlerinden Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) talebelerinden olan İmam Eş'arî, Mu'tezile'den ayrılarak kendi mezhebini kurmuştur. Görüşleri kısa zamanda İslam ülkelerine yayılmış ve özellikle Irak, Suriye, Mısır ve Mağrib'de taraftar bulmuştur. Ehl-i sünnetin temel prensiplerini kabullenmekle birlikte Eş'ariyye mezhebinin bazı noktalarda kendine has görüşleri bulunmaktadır. Fıkıhta Şâfiî ve Mâlikî mezhebine mensup olanlar ile Hanbelî mezhebine mensup az sayıdaki kimse, itikatta Eş'arîliği benimsemektedir (Fığlalı, 1983: 56-57).

Mâturîdîlik, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî (ö. 333/944) tarafından kurulan mezheptir. İmam Mâturîdî'nin hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Sünnî akideyi savunan, ehl-i sünnete muhalif gruplarla mücadele eden kimse olarak bilinir. Fakat esas onu ön plana çıkaran metodudur. Onun metodunda ayet ve hadislerle birlikte akıl önemli bir yer tutmakta, dinin hakikatini anlayabilmek ve ondan yeterince faydalanabilmek için akıl ile nakil arasında esaslı bir denge kurulmaktadır.

Tıpkı Eş'arîlikte olduğu gibi Mâturûdiyye mezhebi de ehl-i sünnetin temel prensiplerini kabul etmekle birlikte kendi metodolojisi çerçevesinde farklı görüşler öne sürmektedir. Fıkıhta Hanefiliğe mensup olanların büyük çoğunluğu itikatta Mâturûdî mezhebine mensuptur. Mâturûdiyye mezhebi, Mâverâünnehir, Orta Asya, Anadolu ve Balkanlar'da yayılma imkânı bulmuştur. Hicrî ikinci asırdan itibaren ortaya çıkan Mu'tezile'ye Selef metoduyla cevap vermenin yetersiz olduğu ortamda ortaya çıkan sünnî ekolün iki önemli temsilcisi Eş'ariyye ve Mâturûdiyye'nin, itikadın ana konularında olmasa bile teferruat kabilinden bazı meselelerde farklı düşündükleri görülmektedir (Fığlalı, 1983: 58-68).

Mu'tezile, ayrılanlar, uzaklaşanlar anlamına gelmekte ve İslam'a aklî düşünceyi sokan ve bu düşünce tarzını savunan topluluğu ifade etmektedir. Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) grubundan ayrılıp Vâsıl b. Atâ'yı (ö. 131/748) takip edenler Mu'tezile'yi oluşturmuştur. Ayrılığın sebebini büyük günah meselesi teşkil etmektedir. Vâsıl b. Atâ'ya göre büyük günah işleyen kimse mümin veya kâfir olmayıp imanla küfür arasında bir mertebede bulunmaktadır. Bununla birlikte Mu'tezile'nin görüşleri beş esasta toplanmıştır. Tevhid, Adalet, Menzile beyne'l-menzileteyn, Va'd ve Va'îd (Allah'ın mükâfatlandırması ve cezalandırması), Emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker (iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak) Mu'tezile'nin temel prensipleridir. Günümüzde Mu'tezile tek başına bir mezhep halinde bulunmamakta fakat diğer mezheplerin farklı kollarında varlığını devam ettirmektedir (Abdülhamid, 2011: 95-127).

Haricîlik, siyasî mezheplerin ilkidir. Hz. Ali ile Muâviye arasında geçen Sıffîn Savaşı'ndan sonra, halifenin belirlenmesi hakeme bırakılınca ortaya çıkmıştır. Yaşanan bu gelişme üzerine Hz. Ali'nin ordusundan bazı kimseler ayrılmış ve Hz. Ali'ye isyan etmiştir. Bu sebeple isyan eden, karşı gelen anlamında ayrılanlara Hariciye denilmiştir. Onlara göre Hakem Olayı sebebiyle büyük günah işlenmiştir. Her büyük günah işleyen dinden çıkmaktadır. Dolayısıyla bu sebebe binâen Haricîler, Hz. Ali'yle mücadeleye girişmişler ve onu şehit etmişlerdir. Hariciliğin her dönemde az ya da çok takipçisi olmuş, zamanla farklı kollara ayrılmış ve İbâziyye koluyla günümüze kadar ulaşmıştır (Kılavuz, 2014: 454-455).

Şia kelimesi taraftar, yardımcı anlamına gelmekte ve çoğunlukla Hz. Ali'yi ve onun ehl-i beytine tabi olanları ifade etmek için kullanılmaktadır. Şia mensupları, Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna ve onun nesliyle devam etmesi gerektiğine inanmaktadır. Şia'yı diğer mezheplerden ayıran en önemli konu hilafet meselesidir. İslam'da Şiiliğin ortaya çıkış zamanı hakkında farklı görüşler bulunmak-

la birlikte, mezhebin ilk dönemlerde siyasî bir oluşum olduğu konusunda hem fikir olunmaktadır. Daha sonraları dinin temel konularında görüşler ortaya koyması Şia'nın daha çok itikadî mezhepler arasında zikredilmesine yol açmıştır. Şia kendi içerisinde çok farklı kollara ayrılmaktadır. Bunlar arasından Zeydiyye, İsmâiliyye ve İmâmiyye (İsnâaşeriyye, On İki İmam) günümüzde taraftar bulmaktadır (Abdülhamid, 2011: 17-75).

Mürcie, Haricîlik ve Mu'tezile'nin büyük günah konusundaki görüşlerine karşı orta bir yol tutmuştur. İsmindeki ümit veren, tehir eden anlamlarına uygun düşecek şekilde Mürcie, büyük günah işleyenlerin hükümlerinin Allah'a ait olduğunu ümitvar bir şekilde söylemiş, kişinin hakkıyla inandıktan sonra işlediği günahın imanına zarar vermeyeceğini belirtmiştir (Kılavuz, 2014: 455).

Cebriyye, kurucusu Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745) nispetle *Cehmiyye* adıyla da anılır. Cebriyye mezhebi, Mu'tezile'nin tam zıddı bir görüşü savunur. Onlara göre insan "rüzgârın önündeki bir kuru yaprak gibidir." İnsan, kendi fiillerini ortaya koymakta güce, iradeye ve seçiciliğe sahip değildir. Dolayısıyla bu mezhebin mensupları, insandaki hür iradenin varlığını inkâr eder (Kılavuz, 2014: 455).

İtikadî mezhepleri ana hatlarıyla bu şekilde ifade ettikten sonra, burada değindiklerimizin dışında mezhebî nitelik taşıyan fakat İslam'la ilişkisi tartışmalı olan Vehhâbilik, Bahâîlik Kadiyânîlik gibi yeni oluşumların var olduğunu da belirtmek yerinde olacaktır (Ebû Zehra, 219-243).

B. Fıkhî Mezhepler

Hz. Peygamber döneminde karşılaşılan meseleler direkt olarak O'na arz edilir ve O'nun refakatinde soru ve sorunlar çözüme kavuşturulurdu. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra bu imkân ortadan kalkmış, İslam coğrafyasının genişlemesiyle ictihâdî meselelerin sayısında önemli artış gözlenmiştir. Müslüman nüfusun bulunduğu değişik merkezlerdeki âlimler, İslam'ın genel prensipleri çerçevesinde karşılaştıkları yeni meseleleri kendi bilgi birikimleriyle çözüme kavuşturmuştur. Bunun doğal sonucu olarak Kur'an ve Sünnet'te açık bir şekilde çözümü bulunmayan konular için farklı görüşler belirmiştir. Hicri I ve II. yüzyıllarda ortaya çıkan bu farklılaşma, temelde Ehl-i Hadis (Hicaz veya Medine merkezli) ve Ehl-i Re'y (Irak merkezli) etrafında toplanan iki ekolü ortaya çıkarmıştır. Ekollerin aralarındaki temel fark hüküm çıkarırken nakle ve re'ye başvurma konusundaki tutumdan kaynaklanmaktadır. Hicri II. yüzyılın ortalarından itibaren başta Hicaz ve Irak olmak üzere pek çok fıkıh ekolleri ortaya çıkmış, bunlardan Sünnî dünyada Hanefîlik, Mâlikîlik, Şâfiîlik ve Hanbelîlik; Şiî dünyada

Câferîlik ve Zeydîlik kayda değer ölçüde yaygınlık kazanmak suretiyle günümüze kadar ulaşmıştır (Bulut, 2011: 77).

***Hanefî** mezhebi*nin temel esaslarını belirleyen Ebû Hanife Numan b. Sabit'tir (ö. 150/767). Ebu Hanife Kufe'de doğmuş, orda yetişmiş, başta hocası Hammad b. Ebî Süleyman (ö. 120/737) olmak üzere birçok üstaddan ders görmüş, Kur'an hıfzı, sarf, nahiv, kelam, cedel, fıkıh ve hadis gibi farklı alanlarda ilim tahsil etmiştir. Hocasının vefatı üzerine onun ders halkasını devam ettirmiştir. Ebû Hanife'nin, Kufe gibi hem dinî hem de siyasî anlamda hareketli bir bölgede bulunması, kendisinin bizzat ticaretle uğraşarak hayatın içinde olması, rey ve aklı öne çıkararak ortaya çıkan problemlere çözüm üretmesi Emevî ve Abbâsî iktidarlarının ve halkın ilgisini çekmesine sebep olmuştur. Meseleleri çözüme kavuştururken sırasıyla İslam hukukunun kaynakları, Kitap, Sünnet, sahabe fetvâları, kıyas, istihsan, örf ve adete başvurmuş, insanın hürriyet ve iradesini koruyucu bir tutum izlemiş, kamu yararını ön planda tutmuştur. Fıkhı "kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi" şeklinde özetlemiştir. Ebû Hanife mezhep kurma düşüncesiyle ortaya çıkmamış, daha sonra Ebû Yusuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/804) gibi öğrencileri tarafından onun görüşleri etrafında mezhep sistemleşmiş ve yaygınlaşmıştır. Hanefi mezhebi, Irak, Türkiye, Horasan, Türkistan, Mâverâünnehir, Afganistan, Pakistan, Balkanlarda yaygın bir şekilde takip edilmektedir (Ebû Zehra, 2005: 23-374, 452-487).

***Mâlikî** mezhebi,* Mâlik b. Enes'e (ö. 179/795) nispet edilerek bu isimle anılmıştır. İmam Malik Medine'de doğmuş, o dönemin önde gelen simalarından hadis ve fıkıh başta olmak üzere İslam'la ilgili tüm ilim alanlarında dersler almış ve belirli bir düzeye geldikten sonra kendisi de ders vermeye başlamıştır. Hüküm çıkarırken İslam hukukunun kaynaklarına başvurmuş, Kûfe ve Şam ekolünün âlimleriyle görüş alışverişinde bulunmuştur. Onu diğerlerinden farklı kılan Medine halkının uygulamalarına önem vermesi olmuştur. Eserleri ve değişik bölgelere giden yetiştirdiği öğrencileri sayesinde görüşleri yayılmış ve mezhebin teşekkülü hızlanmıştır. İmam Mâlik'in Mısır ve Tunus'a yerleşen öğrencileri vasıtasıyla Mâlikîlik, daha çok Kuzey Afrika ve Endülüs'te taraftar bulmuştur (Ebû Zehra, 381-422).

***Şâfiî** mezhebi*nin kurucusu Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'dir (ö. 204/820). İmam Şâfiî, Gazze şehrinde dünyaya gelmiştir. İmam Malik'ten fıkıh dersleri almış, hadis alanında uzmanlaşmış, İmam Muhammed'den Irak fıkhını öğrenmiştir. Hicaz (ehl-i hadis) ve Irak (ehl-i rey) ekollerini özümsedikten sonra fıkıh metodolojisini oluşturmuştur. Bağdat'ta görüşlerini temellendiren İmam Şâfiî, Mısır'a gittikten (198/814) sonra fikrî dönüşüme uğra-

mış, Bağdat'ta yazdığı eserlerini yeniden düzenlemiş ve eserlerinin son halinin esas alınmasını istemiştir. Böylece mezhep içinde mezheb-i kadîm (Irak dönemi) ve mezheb-i cedîd (Mısır dönemi) dönemleri ortaya çıkmıştır. Yetiştirdiği çok sayıdaki talebeleri sayesinde İmam Şâfiî'nin görüşleri yaygınlaşmış ve Şâfiî mezhebi teşekkül etmiştir. Mezhep, İmam Şâfiî'nin vefat ettiği Mısır'da, Irak'ta, Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerinde yayılmıştır. Günümüzde Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu kesimlerinde hakim mezhep Şâfiîliktir. Ayrıca Kafkasya, Hindistan, Filipin, Seylan ve Endonezya'da Şâfiî mezhebi oldukça yaygındır (Ebû Zehra, 423-467).

***Hanbelî** mezhebi*, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) görüşleri etrafında birleşenlerin oluşturduğu, mezhepleşme sürecinde Hanefîlik, Mâlikîlik, Şâfiîlikten sonra gelen Sünnî bir mezheptir. Ahmed b. Hanbel Bağdat'ta doğmuş, hadis öğrenmek için birçok yerde bulunmuş ve çok sayıda hocadan ders almıştır. Bunlar arasında İmam Şâfiî ve Ebû Yusuf da bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel hadis rivayetinde çok titiz davranmıştır. Nakil ve rivayete ağırlık veren bir metot takip etmiştir. Mezhebin ehl-i hadis taraftarı bir tutum sergilemesi onun selefi bir noktada durmasına sebep olmuştur. Ahmed b. Hanbel'in vefatından sonra Büveyhiler devri mezhebin tedvin edildiği, Bağdat Abbasi Halifeliği'nin son dönemleri altın çağını yaşadığı, Memlükler devri Mısır ve Suriye'de etki alanının genişlediği, Osmanlı dönemi ise etki alanının daraldığı bir dönem olmuştur. Günümüzde Hanbelî mezhebi mensupları Irak, Suriye, Ürdün, Filistin ve Mısır'da ve az sayıda Hindistan ve Kuzey Afrika'da bulunmaktadır. Suudi Arabistan, Katar ve Umman'da ise diğer mezheplerden daha fazla mensubu bulunmaktadır (Koca, 1997: XV, 525-547).

Câferîlik, Şiî grup içerisinde bulunmakta ve ismini Cafer Sadık'tan (ö. 148/765) almaktadır. Bu mezhep İsnâaşeriyye ve İmâmiyye isimleriyle de anılmaktadır. Mezhep içerisinde Ahbârîler ve Usûlîler adı altında farklı iki eğilim dikkat çekmektedir. Aslında bu farklılık iki grubun takip ettiği metottan kaynaklanmaktadır. Ahbârîler, hüküm çıkarmada hadisi esas alır ve Kur'an'ın da ancak hadislerle anlaşılabileceğini savunurken; Usûlîler, kitap, sünnet, icmâ ve akıl olmak üzere dört delilden söz etmiştir. Ancak Şia'nın sünnet ve icmâ anlayışı Sünnî mezheplerden farklıdır. Onlar Hz. Peygamber'in ve on iki imamın söz, fiil ve tasviplerini ölçü alırlar ve sadece ehl-i beytin rivayet ettiği hadisleri kabul ederler. Diğer taraftan ehl-i sünnet ile karşılaştırıldığında Câferîlik'te, bir kısım ibadetlerin uygulanmasında farklılığın olduğu dikkat çekmektedir (Dönmez, 1998: I, 40).

Şia'nın bir diğer kolu olan *Zeydiyye*, ismini Zeyd b. Ali'den (ö. 122/740) almaktadır. Ancak Zeydîler, bu isimlendirmeyi fıkhî yapılanmadan çok bir

anlayış olarak takdim etmektedir. Dolayısıyla Zeyd b. Ali mensupları, fıkhî görüşlerinde onu taklit etmenin gerekli olmadığını söylerler. Bu bağlamda bir bütün halinde bakıldığında gerek ibadetlerde gerekse malî meselelerde, aile ve ceza hukuku gibi alanlarda Sünnî mezheplerden farklı olduğu hususlar çok azdır. Bununla birlikte müstakil bir mezhep olan Zeydiyye'de, bazı durumlarda Hanefî, bazı durumlarda Mâlikî, Hanbelî veya Şâfiî mezheplerine benzeyen hükümler yer aldığı gibi bunların hiçbirinde görülmeyen hükümler de söz konusudur (Yücel, 2013: XXXXIV, 331, 336).

V. Tasavvuf ve Tarikatlar

İslam kültür ve medeniyet hayatının bir parçası olan tasavvuf, hemen her dönem ilgi duyulan bir alan olmuştur. İslam dininin inanç, ibadet ve ahlak esaslarından ahlâkî boyutta insanların mânevî ve derûnî hayatına katkı sağlamıştır. Tasavvufun bu katkıyı sağlarken hitap ettiği "mânevî" ve "derûnî hayat"taki gizemlilik, bilinmezlik ya da farklı boyut, tasavvuf kelimesinin hem kaynağı hem de tarifi konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Zira tasavvuf kelimesinin nasıl türediğine değinenler, onun "safâ" ve "vefâ" kelimelerinin birleşiminden meydana geldiğini, Kâbe hizmetinde bulunan Sûfe kabilesinin isminden ortaya çıktığını söyledikleri gibi benzer varsayımlarda bulunmuşlardır. Diğer taraftan âbid (çokça ibadet eden) ve zâhidlerin (dünya nimetlerinden el çeken) mütevazî yaşamlarını sembolize eden yün (sûf) elbise giymeleri onların sûfî ismiyle anılmalarına yol açmıştır. Dolayısıyla tasavvuf tabirinin, sûf (yün) kelimesinden türetilen ve yün giydi anlamına gelen "tasavvefe" fiilinin mastarı olduğu en çok kabul gören görüştür. Tasavvuf tabirinin ortaya çıkışındaki bu çeşitlilik, kelimenin tarifinde de görülmektedir. Tariflerin sayısı binlerle ifade edilmektedir. Sözgelimi tasavvuf; huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık, alçak gönüllülük, kalp temizliği, kalben Allah'a dayanma, kulun içinde ikamet ettiği bir sıfat ve vasıf, ilahî ahlakla ahlaklanmak ve benzeri şekilde tanımlanmıştır. Bununla birlikte İslam dünyasındaki tasavvufun tanımını ve içeriğini Batı literatüründe ifade ederken "mistisizm", "sufizm" ve hatta aynı kullanımla "tasavvuf" kavramlarına yer verilmesi, tasavvufun tanımlarındaki farklılığın bir başka örneğidir. Esasında bu denli değişiklik gösteren tanım çeşitliliği, tasavvufun farklı boyutlarına ve derinliğine de bir işarettir (Öngören, 2011: XXXX, 119).

İslam geleneğindeki tasavvufî düşünce, temel esaslarını Kur'an ve Sünnet'ten almaktadır. Her müminin vazgeçilmezi olan Kur'an'ı okuma, anlama, tatbik etme ve Hz. Peygamber gibi yaşama gayreti tasavvuf ehlinin hayatında daha yoğun görülmektedir. Sûfî (tasavvuf ehli), Kur'an'ı okurken tefekkür etmekte, ayetlerin mana ve sırları üzerine düşünmekte

ve yeni yorumlar getirmektedir. Tefekkürle manevî hayatını geliştirmekte, gönül dünyasına derinlik kazandırmaktadır. Sûfîler, tevbe, zühd, sabır gibi Kur'an'da zikredilen esasların tasavvufî ahlakla bağlantısını kurmuş ve tasavvufî eğitimde bu esasları gerekli görmüş, hatta daha pek çok tasavvufî ıstılahın Kur'an'dan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Mukaddes kitabı kendi düşünceleri ve yaşadıkları haller doğrultusunda izah ve tefsir etmişlerdir. Literatürde işarî tefsir adı verilen açıklama tarzında örneğin, "elbiseni temizle" (Müddessir 74/4) ayeti "huyunu güzelleştir" şeklinde yorumlanmıştır. Diğer taraftan Kur'an'dan sonra tasavvufun ikinci kaynağı Hz. Peygamber'in sözleri, tavırları, tavsiyeleri ve yaşam şeklidir. Sûfîler, Hz. Peygamber'e sevgi bağıyla bağlanma ve manevî dünyalarını onun izinden sürdürme çabasında olmuştur. Çabalarını gerçekleştirirken, izlemiş oldukları tasavvufî çizginin temel ıstılahlarını Sünnet'e dayandırmışlardır. Bunun benzeri, yukarıda ifade edildiği gibi Kur'an için de geçerli olmuştur. Kur'an ve Sünnet'ten beslenen mutasavvıfların yazmış olduğu eserlerle tasavvufî hayat ve tasavvufî düşünce, belirli bir sistematiğe kavuşmuştur (Kara, 2006: 37-68).

Tasavvufun konusu Allah, varlık ve insandır. Allah'ı zat, sıfat ve fiilleriyle tanımaya, varlığın hikmetine, insan ruhunun tasfiyesine ve nefsinin tezkiyesine (temize çıkarma), ahlakın yüceltilmesine, manevî makamların ve hallerin yaşanmasına yol açan her türlü anlama, düşünme ve yaşama faaliyeti tasavvufun alanına girmektedir. Hatta mutasavvıflar tasavvufun konusunu "tahalluk ve tahakkuk" şeklinde özetlemiştir. Tahalluk, tasavvuf kültürünün ahlakî boyutunu, tahakkuk ise tahkik ya da düşünce boyutunu ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle tahalluk, tasavvufun halka dönük tarafı, tahakkuk Hakk'a dönük tarafıdır. Bu konular çerçevesinde tasavvufun gayesi, kalp ve gönül merkezli bir eğitim süreciyle insanı kötü ahlaktan, çirkin huylardan arındırmak, güzel vasıfları salık vermek ve Allah ve Resûlü'nü rehber edinerek insan-ı kâmil mertebesine erişilmesini sağlamaktır (Yılmaz, 2014: 57-58).

Tasavvufun tarihî seyri farklı tasniflerle karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi birinci tasnif, tarikatlar öncesi tasavvuf (I-VII. yüzyıl), tarikatlar sonrası tasavvuf (VIII-XIV. yüzyıl), asrımızdaki durum; ikinci tasnif, kuruluş devri (I-III. yüzyıl), gelişme devri (III-VIII. yüzyıl), taklid devri gibi dönemsel gruplandırmalar mevcuttur (Kara, 2006: 77). Fakat bunların içerisinden en genel olanı, *zühd dönemi*, *tasavvuf dönemi* ve *tarikat dönemi*dir.

Zühd dönemi, asr-ı saadetten hicrî II. (miladî VIII) asrın sonuna kadar olan dönemi kapsar. Bu dönemin genel özelliği maddî âlemin istek ve heveslerine mesafeli duruş ve ruhu manevî âleme hazırlayış prensibine dayanmak-

tadır. Ferdî ölçekte takip edilen zühd anlayışı, bazı bölgelerde topluluk düzeyine taşınmış ve Medine, Basra, Kûfe ve Horasan zühd mektepleri teşekkül etmiştir. *Tasavvuf dönemi*, hicrî II. (VIII) asrın sonlarından tarikatların ortaya çıktığı zamana kadar olan yaklaşık üç, üç buçuk asırlık dönemdir. Kendilerine bağlı kitlelerin bulunduğu önemli mutasavvıflar bu dönemde yetişmiş, tasavvufî düşünce müesses bir yapıya kavuşmuştur. Tasavvufî akımları temsil eden mektepler kurulmuştur. Nişabur, Mısır, Şam ve Bağdat mektepleri bunlar arasında yer almaktadır. Yine bu dönemde tasavvufî hayata büyük ölçüde yön veren eserler kaleme alınmıştır. *Tarîkat dönemi*, hicrî VI. (XII) yüzyıldan başlayıp günümüze kadar devam eden dönemdir. Tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan, ehl-i sünnet tasavvufunu geliştirip sistematiğe kavuşturan Gazzâlî (ö. 505/1111) bu dönemin başlarında vefat etmiş, İbn-i Arabî (ö. 638/1240) gibi tasavvufî tefekkürün önemli temsilcileri, şiir ve edebiyattın tasavvufî ürünleri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Yine bu dönemin başlarından itibaren bugünkü anlamıyla tekkesi, zaviyesi, şeyh ve mürid münasebetleriyle ilk tarikatlar kurulmuştur (Yılmaz, 2014: 81-149).

VI. (XII) yüzyıldan itibaren tasavvufî gruplar değişik isimler altında tarikatları oluşturmuştur. Tarikatlar, tasavvufî eğitimin kurumsal yapıya dönüşmüş görünümleridir. Sözlükte gidilecek yol, izlenecek usul, hal ve durum anlamına gelen tarikat, insanların manevî yönlerini geliştirmek için kurulan yol demektir. Tekke ve zaviye çevresinde, şeyh denilen manevî bir rehber marifetiyle eğitim gören kişilerin riayet ettikleri ahlakî ve sosyal kaidelerin bütününe de tarikat denilmektedir (Yılmaz, 2014: 229-230). İslam medeniyetinde yaygın bir şekilde bulunan tarikatlarda, zikir, seyr-u sülük (manevî makamları tamamlayıncaya kadar geçirilen aşamalar), insanî, fikrî ve manevî, maddî unsurlar ortak esastır. Fakat fikir sistemlerine, zikir şekillerine, takip ettikleri usullere göre tarikatlar tasnif edilmiştir. İslam dünyasında Bayramiye, Bedeviye, Bektaşiye, Celvetiye, Çeştiye, Desukiye, Ekberiye, Halvetiye, Kadiriye, Kübreviye, Medyeniye, Mevleviye, Nakşibendiye, Rifaiye, Sadiye, Sühreverdiye, Şazeliye, Yeseviye, Zeyniye ana tarikatlar arasında yer almaktadır (Kara, 2006: 156-237).

Tarikatların hepsi İslam coğrafyasının her yerinde aynı ölçüde yaygınlık kazanmamıştır. Bazı tarikatlar bütün İslam dünyasında tanınırken bazıları sadece yerel düzeyde kalmıştır. Örneğin Kadiriye, Nakşibendiye ve Halvetiye her bölgede yayılma imkânı bulmuştur. Buna mukabil Bektaşiye, Şazeliye ve Çeştiye aynı imkânı bulamamıştır. Burada şunu hatırlatmak gerekir ki, tarikatlar kurucusu olan şahsiyetlerin vefatından sonra oluşmaya başlamış ve yaygınlaşmıştır. Yoksa hiçbir kurucu, tarikat kurmak amacıyla ortaya

çıkmamıştır. Daha sonraları bunlardan ayrılan çok sayıda kol ve şubeler aracılığıyla tasavvuf kültürü İslam coğrafyasının her tarafına yayılmış ve oralarda dinî hayatın canlı tutulmasına katkı sağlamıştır (Kara, 2008: 171).

VI. İnanç Esasları

Herhangi bir düşünce veya inanç sistemi, kendi bütünlüğü içerisinde birtakım ilkelere dayanır. O inanç sisteminin temel ilkeleri, bireye inandığı şeylerin gerçekliğini, kabul ettiği sistemin tanımlayıcı unsurlarının neler olduğunu hatırlatır. Sadece bununla kalmayıp, nereden gelindiği, nereye gidildiği, varoluşun kim tarafından gerçekleştirildiği ve varoluşun gayesinin ne olduğu, neye veya kime inanılacağı gibi soruların yanıt bulmasında bireye olanak sağlar. Bu türden soruların İslam inanç sisteminde karşılık bulduğu ilkeler "İman esasları" adıyla sistematize edilmiştir. İman esaslarının temeli, İslam dinin temel kaynağı Kur'an'a dayanmaktadır. Bu esaslar Kur'an'ın farklı ayetlerinde bazen bir arada, bazen de dağınık şekillerde zikredilmiştir. İman esaslarına işaret eden ayetlerin tespiti imkân dâhilinde olsa da, aslında iman esaslarının Kur'an'ın tamamını kapsadığını söylemek gerekir (Atay, 1992: 29-31). İslam âlimleri bilginin işlevselliği boyutundan hareketle, muhtemelen Hz. Peygamber'in "Cibril hadisi" olarak bilinen sözü çerçevesinde iman esaslarını altı başlık halinde toplamışlardır (Topaloğlu, 2001: XXIII, 5-6). İslam literatüründe *âmentü* olarak bilinen metinde iman esasları, *Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahirete ve kadere iman* şekilde ifade edilmektedir.

A. Allah'a İman

İslam inanç esaslarının en başında Allah'a iman gelmektedir. Allah'a iman, O'nun tek olduğuna, hiçbir benzeri olmadığına (Şûrâ 42/11), her vasfıyla mükemmel olduğuna, her türlü ihtiyaçtan münezzeh/kusur ve noksanlıklardan uzak olduğuna, ne doğurmuş ne de doğrulmuş olduğuna, hiçbir dengi, eşi, benzeri olmadığına inanmaktır (İhlâs 112/1-4). Allah'ın varlığı ve birliği esasına dayanan bu prensip, tevhid ilkesi olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla İslam inancına göre ergenlik çağına/dinen sorumlu tutulacak zamana gelen ve akıl sağlığı yerinde olan bir bireyin Müslüman kimliğiyle tanımlanabilmesi için iradesi doğrultusunda tevhid ilkesini kabul etmesi gerekir.

Tevhid ilkesi kişiye, Allah'ın gücünün bütün evreni, bütün insanlığı ve bütün varlıkları kuşattığını, O'na iman eden bir kimsenin başka hiçbir varlığa sevgi ve itaat hissi uyandıracak arayışlar içerisine girmemesi gerektiğini hatırlatır. Zira Allah'a karşı samimî bir şekilde tezahür eden saygı ve bağlılık, vaat edilen mükâfatı elde etmeyi sağlayacaktır (Kâf 50/32-33). Ancak bu saygı ve bağlılığı oluşturabilmek için Allah'ın varlığını bilmek

ve O'nunla yaratıcı-kul ekseninde ilişki kurmak gerekir. Allah'ın varlığını bilmek, gözlem ve düşünme yöntemlerini etkili kılmayı gerektirecektir. Çünkü Allah'ın varlığını ispat eden aklî ve naklî deliller Allah'a inanma şuurunu pekiştirecektir (Atay, 1992: 33-59).

İslam inancına mensup bir kişinin bilgi dünyasında varlığını delillerle pekiştirdiği Allah'ı tanıması, Allah'ın isim ve sıfatları aracılığıyla gerçekleşmektedir. O'nun isimlerinin bir kısmı Kur'an'da bir kısmı da hadislerde bildirilmiştir. Hatta bu isimler İslam toplumlarında esmâü'l-hüsnâ/güzel isimler nitelemesiyle bilinmektedir. Allah'ın özellikleri anlamına gelen ilahî sıfatlara gelince, bunlar İslam âlimleri tarafından çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Tasnifin amacı elbette öğrenim kolaylığı sağlamaktır. Esas itibariyle üç ana kategoride değerlendirilen sıfatlar; **Nefsî** sıfat, **tenzîhî** (Allah'ın zatına uygun olmayan anlamları O'ndan gideren) sıfatlar ve **sübûtî** (Allah'ın zatıyla var olan, öncesi olmayan) sıfatlardır. **Nefsî** sıfat, *vücûd* sıfatına delalet eder. Vücûd, Allah'ın varlık sıfatına sahip olması demektir ve ayrıca vücûd bütün ilahî sıfatların aslı ve dayanağıdır. **Tenzîhî** sıfatlar ise, *kıdem* (Allah'ın geçmişe doğru bir başlangıcının olmaması), *bekâ* (Allah için bir son ve sonucun olmaması), *vahdâniyet* (Allah'ın bir ve yegane olması), *muhâlefetün li'l-havâdis* (Allah'ın yaratılmışlara benzememesi), *kıyam bi-nefsihî*dir (Allah'ın var olmak için bir başka şeye ihtiyaç duymaması). **Sübûtî** sıfatlara gelince onlar, *hayat* (Allah'ın diri olması), *ilim* (Allah'ın her şeyi bilmesi), *irade* (Allah'ın dilemesi), *kudret* (Allah'ın gücünün her şeye yetmesi), *kelam* (mahiyetini tam olarak bilemediğimiz şekliyle Allah'ın konuşması), *tekvin* (Allah'ın bütün varlıkları yaratması), *semi'* (Allah'ın işitmesi) ve *basar*dır (Allah'ın görmesi) (Karadaş, 2013: 43-64).

B. Meleklere İman

Melek kelimesi sözlükte, haberci, elçi, güçlü kuvvetli, tasarrufta bulunan, yöneten manalarına gelmektedir. Terim olarak ise melek, Allah'ın emirlerine itaat eden ve O'nun verdiği görevleri yerine getiren, duyularla algılanamayan rûhânî ve nûrânî varlıklardır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi vahye dayalı dinlerde melekler, Tanrı ile insan arasında ilişki kurma görevini üstlenmiştir. Dolayısıyla gücünü daha üst bir kaynaktan alan melekler, yine o mercie bağlı olarak görevlerini yürütmekte ve görünmeyen varlıklar kategorisinde bulunmaktadır (Erbaş, 2004: XXIX, 37).

İslam'ın temel iki kaynağı Kur'an ve Hadislere göre meleklere iman, inanç esasları arasında sayılmaktadır. Bu metinlerde meleklerin özellikleri ve görevleri hakkında bilgiler verilmiştir. İslam inancına göre onlar nurdan yaratılan, yeme içme gibi beşerî gereksinimlere ihtiyaç duymayan, kendisini görevlendiren Allah'a karşı gelmeyen ve yine O'nun emri ve izni doğrultu-

sunda farklı şekillere bürünebilen, güçlü kuvvetli, gözle idrak edilemeyen ve gelecek hakkında bilgi sahibi olmayan varlıklardır. Görevleri arasında Allah'ı takdis etme, peygamberlere salavat getirme, müminler için dua etme, Allah ile peygamberler arasında elçilik yapma gibi davranışlar bulunmaktadır. Diğer taraftan görev tanımlaması daha spesifik bir şekilde olan melekler de bulunmaktadır. Söz gelimi, *Cebrâil* Allah tarafından vahiy getirmekle görevlendirilmiştir. *Mikâil*, kainattaki tabiî olayları ve yaratıkların rızıklarını yönetme, *İsrâfîl* kıyametin kopuşuna ve ikinci kez dirilişe delalet edecek sûru üfleme, *Azrâil* ölüm sırasında canlıların ruhunu alma görevini üstlenmiştir. Dört büyük melek olarak ifade edilen bunların yanısıra, *münker* ve *nekir*, *kirâmen kâtibîn* gibi isimleri ve görev alanları bilinen melekler de bulunmaktadır (Kılavuz, 1998: I, 92-95; Özervarlı, 2004: XXIX, 40-42).

C. Kitaplara İman

İslam inanç esaslarını oluşturan temel ilkelerden biri de kitaplara imandır. Kitaplar, dinin inanç esaslarını, o dini kabul eden insanların takip edeceği amelî ve ahlakî hükümleri içermektedir. Bu doğrultuda Allah'ın, peygamberleri aracılığıyla insanlığa ilettiği şeyler, ilâhî ve aynı zamanda semâvî kitapları oluşturmaktadır. İlâhî kitaplar, göndereni ve içeriği değişmemekle birlikte, hacimlerine göre suhuf ve kitap şeklinde sınıflandırılmıştır. Suhuflar Hz. Âdem'e, Şit'e, İdris'e ve İbrahim'e nispet edilir. Kitaplardan ise Tevrat Musa'ya, Zebur Davud'a, İncil İsa'ya ve Kur'an Hz. Muhammed'e indirilmiştir. Allah'ın peygamberlerine indirmiş olduğu ve herhangi bir değişikliğe uğramayan vahiylerine Müslümanların kesin bir şekilde iman etmesi gerekir (Akseki, 1993: 86-94). Ayrıca insanlara yönelik vahyin son halkası Kur'an, Müslümanları tarih boyunca indirilen kitaplar hakkında bilgilendirmektedir (Özsoy, Güler, 1998: 214-227).

İslam inancında iman esasları birbiriyle bağlantılı ve bütün halindedir. Örneğin Allah'a inanmak, kişiyi O'nun yol gösterici peygamberler gönderdiğini kabul sonucuna götürür. Peygamberlere iman da, onların Allah'tan getirip tebliğ ettiklerini tasdik etmeyi gerektirir. Onların tebliğ ettikleri de Allah'ın kitaplarıdır. Fakat Müslümanlar kitapların, Allah'tan gelen ve herhangi bir tahrife uğramamış şekline inanmakla yükümlüdür (Kılavuz, 1998: I, 99-100).

D. Peygamberlere İman

Peygamber kelimesi Farsça kökenli olup haber getiren manasına gelmektedir. Peygamberler, Allah'tan aldıkları mesajı muhataplarına ulaştırmak ve onları bu hakikatlere çağırmakla görevlendirilen kimselerdir. İslam'ın temel kaynağı Kur'an'da, peygamber ifadesine karşılık gelecek şekilde nebî,

resul ve mürsel kelimeleri kullanılmıştır. Nebî, haber veren, mertebesi yüksek olan, açık seçik yol anlamlarına gelirken; resul ve mürsel kelimeleri gönderilmiş elçi anlamına gelmektedir. Bu kelimeler, anlam dünyasında farklılığa sahip olmakla birlikte, nebî ve resul Allah'ın mesajını ve öğütlerini muhataplarına bildirmek üzere seçtiği elçi anlamında kullanılır (Yavuz, 2007: XXXIV, 257).

Semavî dinlerde aşkın olan tanrıya inanmak kadar, insanla muhatap olan Allah'ın elçilerine/peygamberlere inanmak da önemlidir. Çünkü semavî bilgiye dayanan ilahî dinlerin inanç esasları ancak peygamberlik kurumu sayesinde bilinebilmektedir. Bu anlamda peygamberler dinin temel esaslarını en güvenilir bir şekilde bize ulaştırmaktadır. Onlar, insanların imânî uygulamalarına, dinin bireysel ve toplumsal yaşamdaki sınırlarını bilmelerine, maddî ve manevî alanda ihtiyaç duydukları doğru bilgiye ulaşmalarına rehberlik etmektedir. Bu doğrultuda Allah, insanlara hemcinslerinden peygamber göndermiş ve onları tasdik etmeyi iman esaslarından biri olarak zorunlu kılmıştır (Karadaş, 2013: 76-84).

İslam inanç sistemine göre Müslümanların, peygamberlere iman etmesi gerekir (Bakara 2/285). İslam'ın bu temel ilkesi Âdem'den başlayıp son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün peygamberler için geçerlidir. Zira Allah, farklı zamanlarda farklı mekânlara peygamberler göndermiştir. Kur'an'da genel anlamıyla peygamberlikten, peygamberlerin bir kısmının isimlerinden, görevlerinden, mucizelerinden ve yaşadıkları olağanüstülüklerden, kıssalarından, peygamberini yalanlayan toplumların durumlarından bahsedilmektedir (Özsoy, Güler, 1998: 198-209, 238-240, 243-246, 725-829, 850-851).

Peygamberler her ne kadar insanlar arasından seçilse de, görevin önemi gereği birtakım özellikler onlar için zarûrî görülmüştür. Peygamberlerin vasıfları şeklinde isimlendirilen bu özellikler *sıdk, emanet, fetânet, ismet* ve *tebliğ* başlıklarıyla belirtilmiştir. *Sıdk* peygamberlerin söz ve davranışta doğruluğunu, *emanet* güvenilirliğini, *fetânet* akıllı, zeki ve uyanık oluşunu, *ismet* günahtan korunmuş olduğunu ve *tebliğ* Allah'tan aldıkları vahyi muhataplarına ilettiklerini ifade eder. Bu sıfatlardan birinin bir peygamberde olmadığını söylemek aynı zamanda onun peygamberliğini kabul etmemek anlamına gelmektedir (Atay, 1992: 174-175).

E. Ahirete İman

İslam inancına göre herkes, bu dünyada yapıp ettiklerinin karşılığını görecektir (Câsiye 45/21-22). Kur'an bunun gerçekleşeceği yeri ahiret yurdu olarak tanımlamaktadır. Sözlükte "son" anlamına gelen ahiret, insanın ölü-

müyle başlayan ebedî ve sonu olmayan gelecek hayatı ifade eder. Dünya hayatı, yakın veya şimdiki hayatı ifade ettiğine göre, İslam'ın hayat tasavvuru, dünya ve ahiret dengesi üzerine oturmaktadır (Paçacı, 2007: 166).

Ahiret hayatı insanın *ölüm*üyle başlayacaktır. Ardından gelen *kabir hayatı* insan için ilk durak olacaktır. Kıyametin kopmasına kadar geçecek süreçte insan *berzah* aleminde bulunacaktır. Allah tarafından görevlendirilen İsrâfil'in ilk defa sûra üflemesiyle *kıyamet* kopacak, ikinci defa sûra üflendiğinde insanlar hesaba çekilmek için yeniden diriltilecektir (*haşir*). İnsanı dünyada yaptıkları mukabilinde hesaba çekecek tek otorite Allah olacaktır. Otorite, seçme ve yetki kabiliyetiyle yarattığı insanın, dünya hayatında kendisine verilenler karşısındaki tutumunu imtihan edecektir (*hesap*). Burada belirleyici unsur insanın Allah'ın emirlerine uyup-uymaması, dünya hayatındaki iyi veya kötü yönlü eğilimleri olacaktır. Bu süreçler neticesinde cenneti hak edenler cennete, cehennemi hak edenler de cehenneme gidecektir. İslam inancının temel konularından biri olan ahiret konusu, İslâmî kaynaklarda başlıklar halinde incelenmiş ve hatta müstakil çalışmalara zemin hazırlamıştır. Kıyamet alametleri ve ahiret halleri bu konular arasında yer almıştır. Konunun gaybî/his ve aklın ötesinde oluşu bu alana merakı artırdığı gibi kesinlik ifade eden sonuçlara ulaşmayı olanaksız kılmıştır (Topaloğlu, 1988: I, 546-547).

F. Kadere İman

İman esaslarından biri olan kader meselesi, literatürde *kader* ve *kazâ* kavramları üzerinden ele alınır. Sözlükte ölçü, miktar, bir şeyi belirli bir ölçüye göre yapmak, tayin etmek anlamlarına gelen *kader* terim olarak, Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, ne şekilde ve ne zaman olacaklarını ezelî anlamda bilip onları belirlemesi anlamına gelmektedir. Kader, Allah'ın ilim ve irade sıfatıyla ilgili olup, evreni ve evrendeki tüm varlık ve olayları belirli bir nizam ve ölçüye göre düzenleyen ilâhî kanunu ifade eder. Diğer taraftan *kazâ* sözlükte, emir, hüküm, bitirme ve yaratma anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise kazâ, Allah'ın ezelî anlamda irade ettiği ve takdir buyurduğu şeyleri zaman içinde, her birini ezelî ilim, irade ve takdirine uygun biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır. Mâturîdî ekolüne göre tanımlaması yapılan bu kavramlara, diğer itikâdî ekoller farklı anlamlar yüklemişlerdir. Söz gelimi Eşarîler'e göre kaza, hüküm anlamında olup, Allah'ın varlıkları, sonradan nasıl olacaklarsa ezelde öylece bilip irade ve hükmetmesi; kader de, Allah'ın her şeyi vakti gelince ezelî ilmine uygun olarak irade ettiği şekilde yaratmasıdır (Kılavuz, 2014: 164).

Kavram tanımlamalarının çeşitliliği, tarihî süreçte bu kavramlar için farklı yorumların olduğunu bize göstermektedir. Muhtemelen tarihte meydana gelen siyasî ve toplumsal olaylar bu kavramların şekillenmesinde etkili olmuştur. Öyle ki, kader kavramı ve türevleri Kur'an'daki gerçek anlamından farklı bir şekilde yorumlanmıştır. Sonuçta ekollere göre farklı kader anlayışları ortaya çıkmıştır (Bağcı, 2009: 12-13).

Kader hakkında İslam tarihinde ortaya çıkan görüşler üç esasta toplanmaktadır. *Cebriye*, insanın rüzgâr önündeki yaprak gibi hiçbir iradesi olmadan hareket ettiğini öne sürer. *Mu'tezile*, insanın yaptığı her işten sorumlu olduğunu ve önceden belirlenmiş bir kaderin olmadığını iddia eder. Ehli sünnet ise, orta bir yol tutmuş ve insanın hür olduğunu, hür olmazsa dinin olmayacağını, Allah'ın insanın yaptığı işi önceden bildiğini fakat bu bilginin insan için zorlayıcı olmadığını, kainatın bir nizamı ve düzeni olduğunu, insanın da ona uyması gerektiğini belirtmiştir (Atay, 1992: 217-218).

Sonuç itibariyle kader ve kazâya iman, İslam inanç esaslarındandır. Fakat insanlar kaderi öne sürerek sorumluluktan kaçınmamalıdır. Olumsuz söz ve eylemlerini, "kader, alınyazısı" gibi söylemlerle meşrulaştırma cihetine gitmemelidir. Sebeplere sarılmamak ve tedbirleri almamak İslam'ın kader anlayışıyla örtüşmez. İnsan, Allah'ın her şey için yarattığı sebepleri yerine getirirse Allah da o sebeplerin sonucunu yaratacaktır. Bu da bir ilâhî kanundur (Kılavuz, 2014: 166-168).

VII. İbadet Esasları

İbadet kelimesi sözlükte, kulluk, emre uyma ve boyun eğme, tapma, tapınma gibi anlamlara gelmektedir. Dinî terim olarak ise, kişinin Allah'a karşı duyduğu sevgi, saygı ve itaatini göstermesi, O'nun hoşnutluğunu kazanmak maksadıyla emrettiği şeyleri yapması, yasaklarından uzaklaşması demektir. Bu tanıma bağlı olarak ibadet, kişinin Allah'a duyduğu bağlılıkla sadece O'na yönelmesi ve ibadetini sadece O'na tahsis etmesidir. Gerek Allah'ın gerekse yetki verdiği peygamberlerin belli kurallara bağladığı namaz, oruç, hac, zekât, sadaka, kurban, duâ gibi davranışlar ibadetin kapsamına girer. Dolayısıyla Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla yapılan, insanların ve diğer canlıların yararına olan, Allah'a yakınlık sağlayan her türlü iş, davranış ve hareket tarzı ibadet kavramına dâhil edilebilir (Birışık, 2008: 215-216).

İslam dininde ibadetler, temel dayanağını Kur'an'dan, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden alır. Kur'an'da ibadetlerin biçiminden çok mahiyetinden bahsedilirken, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinde ibadetlerin ayrıntılarına yer verilmiştir. Buradan hareketle İslam dininde ibadetler, yapanları (insanlar ve kâinatta bulunan her şey), hükümleri (farz, vacip...) ve vakitleri

bakımından birtakım kısımlara ayrılmıştır (Koca, 2013: 88-92). Fakat İslam dininde ibadetler denilince yaygın şekliyle bilinen *namaz, oruç, zekât, hac* ibadetlerinin ve bir de *kelime-i şehadet*in dâhil olduğu İslâm'ın şartları akla gelmektedir. Nitekim imanın ilk derecesini ve İslâm'ın temelini kelime-i tevhid ve kelime-i şehadet oluşturmaktadır. Kelime-i tevhid *Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah (Allah'tan başka hiçbir Tanrı yoktur)*; kelime-i şehadet *Eşhedü enlâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh (Ben Allah'tan başka hiçbir Tanrı olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanır ve tanıklık ederim)* demektir. Dolayısıyla İslam'ın şartları arasında yer alan kelime-i şehadet, İslam inancı açısından en temel noktada bulunmaktadır.

A. İbadetler

1. Temel İbadetler

1.1. Namaz

Dilimize Farsça'dan giren ve eğilmek anlamına gelen namaz, Kur'an ve Sünnet'te salât kelimesiyle ifade edilmektedir. Sözlükte dua etmek anlamına gelen salât, dinî bir terim olarak, Allah'ın emrettiği Hz. Peygamber'in uyguladığı şekliyle tekbirle başlayıp selamla son bulan, kalp, dil ve bedenle yapılan ibadettir. Kelime-i şehadetten sonra İslam'ın en önemli rüknü olan namazın dayanağı Kur'an ve Sünnet'tir. Ayrıca bu kaynaklara bakıldığında Allah'ı hatırlatma, kişiyi arındırma, sosyal bütünleşmeyi sağlama gibi namazın birçok hikmetleri olduğu görülmektedir (Karagöz, Altuntaş, 2011: 25-41).

Namaz denilince ilk akla gelen günlük beş vakit namazdır. Bununla birlikte hüküm bakımından değişik namazlar da bulunmaktadır. Hanefî ekolü dışında kalan mezhepler namazı iki kategoride (farz ve nafile) ele alırken, onlar namazı farz (Allah'ın kesin olarak yapılmasını istediği şey), vacip (kesinlik bakımından farzdan sonra gelen) ve nafile (farz ve vacip niteliğinde olmayan) olmak üzere üç grupta ele almışlardır. Ayrıca Hanefîler arasında farklı gruplandırmalar da mevcuttur.

Farz namazlar, günlük beş vakit namaz ve cuma günleri kılınan cuma namazıdır. Gün içerisinde beş ayrı vakitte kılınan namazın on yedi rekâtı ile cuma günü öğle namazının vaktinde cemaatle kılınan cuma namazının iki rekâtı farzdır. Ayrıca ölen bir Müslüman için cemaatle kılınması gereken cenaze namazı da vardır. Fakat toplumda bir grup bu görevi yerine getirince diğerlerinin üzerinden bu sorumluluk düşer. Vacip namazlara gelince onlar, yatsı namazından sonra kılınan üç rekâtlı vitir namazı ile ramazan ve kurban bayramlarında kılınan bayram namazlarıdır. Yine burada da mez-

hepler arası farklı tanımlamalar olduğu gibi Hanefî ekolünün kendi içinde de gruplandırmalar değişkenlik göstermektedir. Farz ve vacibin dışında kalan namazlar genel olarak nafile şeklinde tanımlanır. Bu bağlamda farzların öncesinde ve sonrasında kılınan sünnet namazlar bu gruba dâhil edilmektedir. Vacip namazlarda mezhepler için söylediğimiz şey burası için de geçerlidir (Yaşaroğlu, 2006: XXXII, 352-353).

Namaz ibadetiyle yükümlü olmak için bir kimsenin Müslüman, akıllı ve büluğ çağına erişmiş olması gerekir ki, fıkıh literatüründe bunlar vücub şartları şeklinde nitelenir. Esasında bu şart bütün ibadetler için geçerlidir. Diğer taraftan namazın doğru ve eksiksiz bir şekilde kılınabilmesi için namazın farzları, vacipleri, sünnet ve adabı, namaza aykırı davranışlar gibi başlıklar hem öğretim kolaylığı sağlamakta hem de namaza verilen önemin literatüre yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır (Koca, 2013: 128-154).

1.2. Oruç

İslam ibadet esasları arasında yer alan ibadetlerden biri de oruçtur. Oruç, Farsça "rûze" kelimesinin Türkçeleşmiş halidir. Orucun Kur'an ve hadislerde geçen Arapça karşılığı "savm" ve "sıyâm"dır. Bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek anlamına gelen savm/oruç, tan yerinin ağarmasından (imsak) başlayıp güneşin batmasına (iftar) kadar ibadet niyetiyle yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak demektir. Burada, bütün ibadetlerde olduğu gibi her şeyden önce Allah'a kul olma bilinci, kişinin bütün kötü, olumsuz söz ve davranışlardan kendisini "tutma"sı, mevcut imkânların olası yok oluşunun düşünülmesi gibi pek çok kazanım hedeflenmektedir (Ahatlı, 2007: 284-285).

Mezhepler arasında farklı sınıflandırmalar olmakla birlikte Hanefî ekolüne göre oruç farz, vacip ve nafile kategorilerini içermektedir. Farz olan oruç denince kastedilen Ramazan ayında tutulan oruçtur. Ramazan ayında tutulamayan orucun bir başka zamanda tutulması farz kabilinden değerlendirildiği gibi kefâret (kusur veya günahı örten, izale eden şey) orucu da farz kategorisinde sayılmıştır. Vacip oruç, kişinin dinen yükümlü olmadığı bir ibadeti yapmayı kendisi için bağlayıcı kıldığında (nezir/adak orucu) ve başlanmış olan nafile bir orucun bozulması halinde gereken kazâda (orucun yeniden tutulması) ortaya çıkar. Nafile oruçlar ise, farz ve vacip oruçlar dışında kalanlardır. Sözgelimi şevval orucu, aşure orucu, pazartesi-perşembe orucu bunlar arasında zikredilebilir. Kaynaklarda, oruç ibadetindeki çeşitlilik ifade edildiği gibi, ibadetin yapılacağı ve yapılmayacağı zamanlar, ibadetin şartları, oruç tutmamayı geçerli kılan haller, orucun yasakları, orucu bozan şeyler, orucun kazası konuları kapsamlı bir şekilde açıklığa kavuşturulmuştur (Koca, 2013: 240-261; Karagöz, Altuntaş, 2013a: 69-123).

1.3. Zekât

İslam dininin beş temel esaslarından biri olan zekât, malî ibadetler arasında yer almaktadır. Sözlükte, artma, arıtma, temizlik, zenginlik anlamlarına gelen zekât, terim olarak belirli düzeyde mal varlığına sahip olan Müslümanların, gerekli şartları taşıyan mallarının belirli orandaki kısmını, yılda bir defa, Allah'ın rızasını kazanmak gayesiyle, belirli yerlere harcanmak üzere vermelerini ifade eder. Kur'an ve Sünnet'te zekât anlamında sadaka kelimesi kullanılmış fakat daha sonra bu kelime gönüllü malî ibadete karşılık bir anlam kazanmıştır. Dolayısıyla zekât ve sadaka arasında bir ayrım ortaya çıkmıştır. Zekât ibadeti, Müslümanın Allah ile olan bağlantısını güçlendirirken, ekonomik ve sosyal fonksiyonlu sorumluluklarını yerine getirmesine öncülük eder. Çünkü İslam dininin değerler sisteminde Müslümana, toplumdaki yardıma muhtaçlara karşı yerine getirmesi gereken malî mükellefiyetler yüklenmiştir (Gözübenli, 2007: 310).

Bir kimsenin zekât ibadetiyle yükümlü olabilmesi için hem kendisi (mükellef) hem de zekâta tabi mal açısından bazı özellikler, her malî ödemeden zekât ibadetini ayıt eden şartlar, zekatın ödenme zamanı ve şekli, fıkıh ve ilmihal türü kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir (Koca, 2013: 267-295; *Zekât İlmihali,* 2013). Diğer taraftan Kur'an'da zekât ibadetinin uygulama esaslarına dair ayrıntıya girilmezken, zekâtın sarf yerleri (Tevbe 9/60) ve dikkat edilmesi gereken bazı davranış modelleri ayrıntısıyla belirtilmiştir (Bakara 2/261-265, 267, 271, 273).

1.4. Hac

Hac kelimesi sözlükte, kastetmek, yönelmek anlamına gelir. Terim olarak ise, Mekke şehrindeki Kâbe'yi ve etrafındaki kutsal sayılan yerleri, belirli vakit içerisinde, dinî maksatla ve usulüne uygun bir biçimde ziyaret etmek demektir. Hac ibadeti kutsal zaman ve mekan telakkisini bünyesinde barındırmaktadır. İslam inancına göre hac ibadetinin geçerli olabilmesi için ihrama girmenin, Arafat vakfesinin ve Kâbe'de ziyaret tavafının yapılması gerekir. Bunun için de belirlenen yerlerde ihrama girip, yoğun olarak hicrî takvime göre Zilhicce ayının 8-13. günleri arasında Arafat'tan başlayıp, daha sonra sırasıyla Müzdelife, Mina ve Kâbe'de yapılması gereken çeşitli ibadet ve davranışların tamamlanması gerekir. Bunlarla birlikte haccın, saygınlık ve kutsiyet ifade edilen mekânlarda yapılması, inanan bir insanın inanç kökleriyle bağlantısını sağlaması, mahşeri andırması, İslam'a gönül vermiş herkesi bir araya getirmesi yönleriyle sembolik, nostaljik ve kolektif bilinç boyutları da vardır. Dolayısıyla hac ibadeti; diğer ibadetlerde olduğu gibi Müslüman, akıllı ve buluğ çağına ermiş ayrıca hac yapmaya bedenî ve malî imkânları elverişli

olanların yükümlü olduğu İslam'ın beş temel esasından biridir. Geçerlilik ve yükümlülük şartlarını ifade ettiğimiz hac ibadetinin eda şartları, rükünleri, vacipleri, sünnetleri, âdâbı ve çeşitleri gibi fıkhî hükümler kaynaklarda zikredilmektedir (Yücel, 1998: I, 511-547, 548-571; Karagöz vd., 2013b).

2. Diğer İbadetler

Buraya kadar "Temel İbadetler" başlığında, İslam'ın şartları arasında yer verilen ibadetleri zikrettik. Zira İslam dini literatüründe ibadetler denilince ilk olarak namaz, oruç, zekât, hac ve bunlar içinde yer alan alt fiiller akla gelmektedir. Fakat ibadet kavramıyla yakından ilgili olan daha birçok söz ve davranış mevcuttur. Örneğin birisine güler yüz göstermek, yolda insanlara eziyet veren şeyleri kaldırmak bunlar arasında zikredilebilir. Onun için buradan itibaren biz, yukarıda namaz, oruç, zekât ve hac ibadetlerine bağlı olarak değinmediğimiz ve daha ziyade belirli bir zamana ve mekâna bağlı ibadetlere yer vermek istiyoruz.

Fıtır sadakası, Ramazan bayramına kavuşan ve temel ihtiyaçları dışında belli bir miktar mala sahip olan Müslümanların kendileri ve bakmakla yükümlü oldukları kişiler adına yerine getirmekle sorumlu tutuldukları malî ibadettir. Fıtır sadakası ismini; sözlükte, kesmek, yarmak, terim olarak ise oruca son vermek, orucu açmak anlamlarına gelen "fıtr" kelimesinden almaktadır. Yani fıtır sadakası, Ramazan ayını yaşamış, onun mükâfat ve bereketinden faydalanmış ve bayrama kavuşmuş bir kimsenin ihtiyaç sahiplerine malî yardımda bulunarak Allah'a teşekkürünü sembolize eder (Koca, 2013: 307-312).

Kurban, dinî literatürde Allah'a yaklaşmak için, ibadet maksadıyla, belirli şartları taşıyan hayvanı, kurban bayramı günlerinde usulüne uygun olarak kesmeyi ifade eder. Sözlükte yaklaşmak anlamına gelen kurban, fert ve toplum açısından birçok faydalar içeren malî bir ibadettir. Kişiyi yaratıcısına daha da yakınlaştırır, toplumda yardımlaşmanın, dayanışmanın ve sosyal adaletin tesisine katkı sağlar (Ayar, 2013: 40). Elbette kurban ibadetinin etki alanı sadece bunlarla sınırlı değildir. Kurban kesmenin psikolojik ve metafizik temellerinden bahsetmek de mümkündür (Daryal, 2009).

Umre, ihrama girerek Kâbe'yi tavaf edip Safâ ve Merve arasında sa'y yapmayı ifade eder. Kelime anlamı ziyaret, Kâbe'yi ziyaret demektir. Umre ibadetinin, gerek yapıldığı mekân gerek uygulama bakımından hacla bir hayli ortak noktası vardır. Ancak hac hicrî takvimin belirli ay ve günlerinde yapılırken umrede durum farklıdır. Umrenin vaktiyle ilgili görüş farklılıkları, hac günlerinde umrenin yapılıp yapılamayacağı konusunda yoğunlaşmaktadır. Çoğunluk hac ibadetiyle meşgul olmayan kişinin hac günlerinde

umre yapabileceği ve umre için zaman sınırlaması olmadığı görüşündedir (Boynukalın, 2012: XXXXII, 150-153).

3. Mabetler

İslam dininde ibadetlerin gerçekleştirildiği kutsal mekanlar cami ve mescidlerdir. Cami kelimesi, toplayan, bir araya getiren anlamlarına gelmektedir. İslam'ın ilk dönemlerinde, sadece cuma namazı kılınan büyük mescidler (secde edilen yer) için kullanılan *el-mescidü'l-câmi'* tamlamasının kısaltılmış şekli olarak kullanılmıştır. X. yüzyılın başlarından itibaren ise cami kelimesi, tamlamanın bir parçası olarak değil tek başına kullanılmaya başlamıştır. Sonraları, içinde hutbe okunan yani cuma namazı kılınan mescidler cami, cuma namazı kılınmayan küçük mabetler ise mescid olarak isimlendirilmiştir.

İslam dininde mabet denilince akla ilk olarak Kâbe'yi çevreleyen *Mescid-i Haram*, içinde Hz. Muhammed'in kabrinin bulunduğu *Mescid-i Nebî* ve Kudüs'te bulunan *Mescid-i Aksâ* gelmektedir. İslam literatüründe bu üç mescid için "harem-i şerif" tabiri kullanılır. Müslümanlar, ibadetlerinde yöneldikleri Kâbe'nin etrafını kuşatan Mescid-i Haram'a ve peygamberinin kabrinin bulunduğu Mescid-i Nebî'ye nasıl saygı gösteriyorsa, ilk kıbleleri olan Mescid-i Aksâ'ya da aynı şekilde saygı göstermektedir. Dolayısıyla bu üç mescid Müslümanlar için en kutsal sayılan yerlerdir.

Tarihsel süreçte Müslümanlar, yeni fethettikleri yerlerde eski mabetleri ya kısmen veya tamamen camiye çeviriyor ya da yeni cami ve mescid inşâ ediyorlardı. Çünkü mabetler, ibadetlerin yapılmasına ev sahipliği ettikleri gibi bir beldenin İslam yurdu olduğunun nişanesini temsilen sembolik bir anlam da ifade ediyordu. Nitekim İslam geleneğinde camiler, mabet olmanın kutsiyeti içerisinde, eğitim-öğretim, kültürel faaliyet ve daha birçok alanda fonksiyonel olmuştur (Önkal, Bozkurt, 1993: VII, 46-56).

VIII. Kutsal Gün ve Geceler, Bayramlar

Birçok dinde ve inanç sisteminde olduğu gibi İslam dininde de diğer vakitlere göre daha çok önem atfedilen zaman dilimleri bulunmaktadır. Bu zaman dilimlerinin bir kısmına İslam'ın temel iki kaynağı Kur'an ve Sünnet'te referansların bulunması, İslam toplumlarının o zamanlara özel anlamlar yüklemesine yol açmıştır. Hatta bazı İslam ülkelerinde, sözgelimi Osmanlı coğrafyasında bahsi geçen zamanlar, kutlama törenlerine ve kendine has pratiklere sahne olmuştur (Aslan, 2009: 199-231). Bu bağlamda önemli gün ve geceler denilince *Cuma günü*, genel anlamıyla kandil geceleri şeklinde nitelenen *Mevlid, Regâib, Mirac, Berat* ve *Kadir gecesi*; bayramlar denilince ise *Ramazan* ve *Kurban bayramları* akla gelmektedir.

A. Kutsal Gün ve Geceler

İslam dininde büyük önem verilen günlerin başında kuşkusuz *Cuma günü* gelmektedir. Cuma kelimesinin anlamına uygun düşen şekliyle Müslümanlar bu günde bir araya gelmekte ve topluca ibadet etmektedir. Cuma'nın kendi adıyla anılan sûrede geçmesi (Cuma 62/9), Hz. Peygamber'in birçok hadisinde bahsedilmesi o günü daha farklı kılmaktadır. İslam dininde Cuma günü, haftalık toplu ibadetin yapıldığı gün şeklinde tanımlandığı gibi aynı zamanda bayram günü olarak da telakki edilir. Hz. Peygamber Cuma gününde duaların kabul edileceği bir anın (icâbet saati) bulunduğunu haber verir. Ayrıca yine bugünde kişisel temizliğini yapıp cuma namazı için camiye giden, hutbe dinleyen, namazını kılan kimsenin iki cuma arasındaki günahlarının affedileceği belirtilmektedir. Dolayısıyla Cuma günü için belirtilen bütün bu hususlar, Müslümanlar açısından o günü daha anlamlı kılmaktadır (Karaman, 1993: VIII, 85).

Burada İslam dini açısından önemli görülen günlerden bahsederken, *Âşûrâ günü*ne de kısaca değinmenin gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Hz. Peygamber, Hz. İbrahim'e, Nuh'a hatta Âdem'e kadar uzanan, Yahudilerin ve İslam öncesi Arapların arasında önemli görülüp oruç tutulan Muharrem ayının onuncu günündeki uygulamayı devam ettirmiş ve başkalarına da emretmiştir. Ancak Ramazan orucu farz kılınınca, muharremin onuncu günü oruç tutmak isteğe bağlı hale gelmiştir. Diğer uygulamalardan farklı şekilde Hz. Peygamber sadece âşûre günü değil muharremin dokuz, on ve on birinci günleri oruç tutulmasını tavsiye etmiştir. Esas itibariyle Hz. Peygamber bütün bu anlatılanları, önceki peygamberlerin uygulamalarına duyduğu hürmet saikıyla yapmış olmalıdır. Günümüzde özellikle ülkemizde muharremin onuncu günü çeşitli meyve ve tahıllardan oluşan aşure aşının pişirilip dağıtılması suretiyle çok eski bir geleneğin sürdürüldüğü de bir vakıadır (Yavuz, 1991; IV, 24-26).

Mevlid Kandili, Hz. Peygamber'in dünyaya geldiği zamana tekabül eden gecedir. Nitekim "mevlid" kelimesi doğum manasına gelmektedir. Hz. Peygamber hicrî takvime göre Rebiulevvel ayının on ikinci gecesi (20 Nisan 571) sabaha karşı dünyaya gelmiştir. Müslümanlar, peygamberlerinin dünyaya geliş hatıratını canlı tutmak için bu geceye özel bir önem vermektedir.

Regâib Kandili, üçaylar olarak bilinen Recep, Şaban ve Ramazan'ın ilki olan Receb ayının birinci cuma gecesidir. Anlam itibariyle regâib, çok bağış ve iyilik manasına gelmektedir. Buradan mülhem, Regâib gecesinde Allah'ın lütuf ve ihsanının inananlar üzerine bolca gönderildiğine inanılır.

Mirac Kandili, Recep ayının yirmi yedinci gecesine denk düşmektedir. Yukarı çıkma vasıtası, merdiven anlamına gelen mirac, Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder. Onun için bu gecede Hz. Muhammed'in İsrâ ve Mirac mucizesini yaşadığına, beş vakit namazın yine bu gecede farz kılındığına inanılır.

Berat Kandili, üçaylardan Şaban ayının on dördüncü gününü on beşinci güne bağlayan gecedir. Borçtan, suç ve cezadan, sıkıntılardan kurtulmayı ifade eden Berat'ta, Müslümanlara affın ve bağışlamanın sonsuz olduğuna inanılır.

Kadir Gecesi, üçayların sonuncusu olan Ramazan ayının son on gününde bulunduğuna inanılan fakat âlimlerin çoğu tarafından tercih edilen rivayete göre yirmi yedinci gece olduğu kabul edilen zamandır. Kur'an'ın bu gecede indiği, bu gecenin bin aydan daha hayırlı olduğu bu ismi taşıyan sûrede ifade edilmektedir (Kadir 97/1-5; Aslan, 2009: 200-202).

Mevlid Kandili hariç diğer kandiller ve Kadir Gecesi, İslam dininde önemsenen ve üçaylar diye tabir edilen, kamerî aylardan Recep, Şaban ve Ramazan'a denk gelmektedir. Hz. Peygamber'in bu ayların önemini vurgulayan sözleri vardır. Özellikle Ramazan ayında Müslümanlar için farz kılınan orucun, Hz. Peygamber'in Cebrâil ile buluşup karşılıklı Kur'an okumalarına bağlanan mukabele geleneğinin ve ayrıca yine bu aya mahsus kılınan teravih namazının Müslümanlar için ayrı bir yeri bulunmaktadır. Birazdan değineceğimiz bayramlar da dâhil olmak üzere önemli günler ve geceler İslam pratiğinde ibadet yoğunluklu bir hayatın göstergesidir. Müslümanlar bu zamanlarda aşkın olana daha da yakınlaşmaya çalışır. O'nun hoşnutluğunu kazanmak için her zamankinden daha fazla çaba sarfeder. Birbirlerine karşı ise muhabbeti, sevinci, barış içinde olmayı, yardımlaşmayı, gönül almayı prensip edinirler. Daha genel ölçekten bakıldığında bayramlar, önemli gün ve geceler, yorgunluk veren meşakkatli bir yaşam içerisinde soluklanma zamanıdır (Algül, 2008: II, 194-209).

B. Bayramlar

İslam toplumlarında kutlanan iki bayramdan biri *Ramazan* diğeri de *Kurban bayramı*dır.

Ramazan bayramı, kamerî aylardan Şevval ayının ilk üç gününü kapsar. Müslümanlar, oruç tutmakla, Kur'an okumakla, teravih namazı kılmakla, ibadetlerle, hikmet ve tefekkürle değerlendirmeye çalıştığı Ramazan ayını tamamlamış ve bayram sabahına erişmiştir. İnandığı değerlerin, adet ve geleneklerinin şekillendirdiği çerçevede bayramını yaşar. Ancak ilk bayram gününün öncesindeki arefe günü de bir başka öneme sahiptir. Bugüne ka-

dar ve bugün de dâhil olmak üzere, zekât ve fıtır sadakaları gibi maddi desteklerle ihtiyaç sahiplerinin bayrama hazırlıklı olmaları sağlanır. Yine arefe gününde mümkünse kabirler ziyaret edilir. Bayram sabahına gelindiğinde ilk önce Müslümanlar camilerde toplanmak suretiyle bayram namazını kılar. Daha sonra bayram süresince akraba ve dost ziyaretleri gerçekleştirilir, imkân çerçevesinde hediyeleşmelerde bulunulur, insanlar arası ilişkileri zedeleyici durumlar ortadan kaldırılmaya çalışılır ve neticede insanî anlamda güzel olan her şey yeniden hatırlanarak bunların kalıcı olması için çaba sarf edilir (Doğan, 1970: 343-345).

Kurban bayramı, kamerî aylardan Zilhicce'nin onuncu günü başlayan ve dört gün devam eden bir bayramdır. Hatta bu dört güne, bayram başlamadan önceki arefe günü de dâhil edilmiş ve toplam beş güne "eyyâm-ı teşrik (teşrik günleri/tekbir günleri)" denilmiştir. Arefe günü sabah namazından başlayıp, bayramın dördüncü günü ikindiye kadar yirmi üç vakit namazın farzlarından sonra "Allahü ekber, Allahü ekber. Lâ ilahe illallahü vallahü ekber. Allahü ekber ve lillahilhamd" sözlerinden oluşan tekbir ifadeleri söylendiğinden bugünler için eyyâm-ı teşrik isimlendirmesi yapılmıştır. Ramazan bayramı için yukarıda söylediğimiz folklorik uygulamalar Kurban bayramı için de geçerlidir. Fakat Kurban bayramının ibadet çeşitliliği daha fazladır. Şöyle ki, Müslümanlardan hac ibadeti sebebiyle Mekke'ye gidenler, Kurban bayramının arefe gününde Arafat Vadisi'nde toplanırlar. Bu şekilde başlayan hac ibadetlerini Kurban bayramı süresince tamamlarlar. Kendi yurtlarında bayramı yaşayacak olanlar ise bayram günlerinin ilk sabahında namazla (kurban bayramı namazı) bayramı başlatırlar. Daha sonra bayram günleri içerisinde kurban ibadetini yerine getirirler. Dolayısıyla Ramazan bayramından farklı olarak Kurban bayramında, kurban, teşrik tekbirleri ve hac ibadeti bir arada toplanmış dinî vecibelerdendir (Miras, 1965: 35-36).

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Abdülbaki, Muhammed Fuad (1996), *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Kahire.

Abdülhamid, İrfan (2011), *İslâm'da İ'tikadî Mezhebler ve Akaid Esasları,* tercüme: Mustafa Saim Yeprem, Ankara.

Ahatlı, Erdinç (2007), "Oruç: İrade ve Sabır Eğitimi", *İslam'a Giriş (Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar),* editör: Bünyamin Erul, s. 284-295, İstanbul.

Akseki, Ahmet Hamdi (1993), *İslâm Dini (İtikat-İbâdet-Ahlâk),* Ankara.

Algül, Hüseyin (2008), "İslâm'ın Topluma Ortak Değer Olarak Aktarılmasında Mübarek Gün ve Gecelerin Önemi", *I. Din Hizmetleri Sempozyumu,* editör: Mehmet Bulut, II, 194-209, Ankara.

Alper, Hülya (2006), "Münafık", *DİA.*, XXXI, 565-568, İstanbul.

Apak, Âdem (2012), *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü,* İstanbul.

Aslan, Halide (2009), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Mübarek Gün ve Gecelerden Kandiller", *İstem,* yıl: 7, sy: 13, s. 199-231.

Atay, Hüseyin (1992), *İslâm'ın İnanç Esasları,* Ankara.

Ayar, Talip (2013), "İnsanı Yaratıcısına Yaklaştıran Kurban", *Altınoluk Dergisi,* sy: 332, s. 40-44, Ekim.

Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim (1999), *Emeviler,* Ankara.

Bağcı, H. Musa (2009), *İnsanın Kaderi (Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı),* Ankara.

Başaran, Selman-Sönmez, M. Ali (trz), *Hadis Tarihi ve Usûlü,* Bursa.

Birışık, Abdülhamit (2002), "Kur'an", *DİA.,* XXVI, 383-388, Ankara.

Birışık, Abdülhamit (2008), "İbadet Hayatı", *İslam'a Giriş (Temel Esaslar),* editör: Süleyman Uludağ, s. 215-317, Ankara.

Boynukalın, Mehmet (2012) "Umre", *DİA.,* XXXXII, 150-153, İstanbul.

Bulut, Halil İbrahim (2011), *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi,* Ankara.

Büyükcoşkun, Kudret (1991), "Arabistan", *DİA.,* III, 248-252, İstanbul.

Cerrahoğlu, İsmail (1998), *Tefsir Usûlü,* Ankara.

Çağrıcı, Mustafa (1991), "Arap", *DİA.,* III, 316-321, İstanbul.

Çakan, İsmail Lütfi (1990), *Hadîs Usûlü: Şekil ve Örneklerle,* İstanbul.

Çakan, İsmail Lütfi (2012), *Anahatlarıyla Hadis,* İstanbul.

Çetin, Abdurrahman (2012), *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* İstanbul.

Daryal, Ali Murat (2009), *Kurban Kesmenin Psikolojik ve Metafizik Temelleri,* İstanbul.

Demirci, Muhsin (2012), *Kur'ân Tarihi,* İstanbul.

Dini Kavramlar Sözlüğü (2006), hazırlayan: Fikret Karaman vd., Ankara.

Doğan, Lütfi (1970), "Ramazan Bayramı", *Diyanet İlmî Dergi,* c. IX, sy: 100-101, s. 343-345.

Dönmez, İbrahim Kâfi (1998), "İslâm Dini (Mezhep)-Fıkıh (Deliller)", *İlmihal: İman ve İbadetler,* redaksiyon: Hayreddin Karaman vd., I, 15-48, İstanbul.

Dursun, Davut (2001), "İslâm", *DİA.*, XXIII, 32-36, İstanbul.

Ebû Zehra, Muhammed (trz), *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi,* çev: Sıbğatullah Kaya, Ankara.

Ebû Zehra, Muhammed (2005), *Ebû Hanîfe,* çev: Osman Keskioğlu, Ankara.

Erbaş, Ali (2004), "Melek", *DİA.,* XXIX, 37-39, Ankara.

Erul, Bünyamin (2005), *Sahabenin Sünnet Anlayışı,* Ankara.

Farukî, İsmâil Râci-Farukî, Luis Lâmia (1999), *İslâm Kültür Atlası,* çev: Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İstanbul.

Fığlalı, Ethem Rûhi (1983), *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri,* Ankara.

Gözübenli, Beşir (2007), "Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım", *İslam'a Giriş (Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar),* editör: Bünyamin Erul, s. 310-327, İstanbul.

Günaltay, Şemseddin (1997), *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,* sadeleştiren: M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara.

Günaltay, M. Şemsettin (2013), *İslâm Öncesi Arap Tarihi,* sadeleştiren: Mehmet Mahfuz Söylemez, Ankara.

Hamidullah, Muhammed (2006), *İslâm'a Giriş,* çev: Cemal Aydın, Ankara.

İpşirli, Mehmet (2008), "Osmanlı Devleti", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 510-535, Ankara.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb (trz), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kurân,* c. I, yy.

Kandemir, M. Yaşar (1997), "Hadis", *DİA.,* XV, 27-64, İstanbul.

Kara, Cahid (2007), *İslâm Coğrafyasında Mucûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar),* Doktora Tezi, Ankara.

Kara, Mustafa (2006), *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,* İstanbul.

Kara, Mustafa (2008), "Tasavvuf", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 164-176, Ankara.

Karadaş, Cağfer (2008), "İslam'ın Geldiği Ortam", *İslam'a Giriş (Temel Esaslar),* editör: Süleyman Uludağ, s. 43-51, Ankara.

Karadaş, Cağfer (2013), *İslâm'ın İnanç Yapısı -Ana Esaslar-,* Bursa.

Karagöz, İsmail-Altuntaş, Halil (2011), *Namaz İlmihali,* Ankara.

Karagöz, İsmail-Altuntaş, Halil (2013a), *Oruç İlmihali,* Ankara.

Karagöz, İsmail vd. (2013b), *Hac İlmihali,* Ankara.

Karaman, Hayreddin (1993), "Cuma", *DİA.,* VIII, 85-89, İstanbul.

Kardâvî, Yusuf (1998), *Sünneti Anlamada Yöntem,* çev: Bünyamin Erul, Kayseri.

Kaya, Remzi (2007), "Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitab Kavramı (Ehlü'l-Kitab)", *Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitab-Tartışmalı İlmî Toplantı-,* s. 93-122, İstanbul.

Keskioğlu, Osman (1993), *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri,* Ankara.

Kılavuz, A. Saim (2014), *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş,* İstanbul.

Kılavuz, Ahmet Saim (1998), "Akaid", *İlmihal: İman ve İbadetler*, redaksiyon: Hayreddin Karaman vd., I, 68-140, İstanbul.

Koca, Ferhat (1997), "Hanbelî Mezhebi", *DİA.,* XV, 525-547, İstanbul.

Koca, Ferhat (2013), *İslam İbadet Esasları,* Ankara.

Koçyiğit, Talât (1993), *Hadîs Usûlü,* Ankara.

Koçyiğit, Talât (2011), *Hadis Tarihi,* Ankara.

Miquel, Andre (1991), *İslâm ve Medeniyeti (Doğuştan Günümüze),* çev: Ahmet Fidan-Hasan Menteş, I-II, Ankara.

Miras, Kamil (1965), "Kurban Bayramı ve Bu Bayramla İlgili İbadetlerimiz", *Diyanet İlmî Dergi,* c. IV, sy: 3-4, s. 35-38.

Öngören, Reşat (2011), "Tasavvuf", *DİA.,* XXXX, 119-126, İstanbul.

Önkal, Ahmet-Bozkurt, Nebi (1993), "Cami", *DİA.,* VII, 46-56, İstanbul.

Öz, Şaban (2013), *İslâm Tarihi,* Konya.

Özcan, Azmi (2001), "İslâm", *DİA.*, XXIII, 27-31, İstanbul.

Özdemir, Mehmet (2008a), "Endülüs", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 465-484, Ankara.

Özdemir, Mehmet (2008b), "Müslüman Azınlıklar", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 573-590, Ankara.

Özervarlı, M. Sait (2004), "Melek", *DİA.,* XXIX, 40-42, Ankara.

Özsoy, Ömer-Güler, İlhami (1998), *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi),* Ankara.

Paçacı, Mehmet (2006), *Kur'an'a Giriş,* İstanbul.

Paçacı, Mehmet (2007), "Ahiret: Ebedî Hayat", *İslam'a Giriş (Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar),* editör: Bünyamin Erul, s. 166-178, İstanbul.

Paçacı, Mehmet (2008), "İslam Öncesi Arap Yarımadası'nda Politik, Dinî ve Kültürel Durum", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 365- 380, Ankara.

Sabûnî, Muhammed Ali (1985), *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Beyrut.

Sâlih, Subhi (1981), *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları,* çev: M. Yaşar Kandemir, Ankara.

Sarıçam, İbrahim (2004), *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı,* Ankara.

Sarıçam, İbrahim (2008), "Hz. Peygamber Dönemi", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 381-393, Ankara.

Sarıçam, İbrahim (2013), "Hz. Peygamber Dönemi", *İslâm Tarihi (El Kitabı),* editör: Eyüp Baş, s. 43-227, Ankara.

Sevim, Ali-Merçil, Erdoğan (1995), *Selçuklu Devletleri Tarihi,* Ankara.

Sinanoğlu, Mustafa (2000), "İman", *DİA.,* XXII, 212-214, İstanbul.

Söylemez, Mehmet Mahfuz (2008), "Günümüz İslam Ülkeleri", *İslam'a Giriş (Evrensel Mesajlar),* editör: Mehmet Paçacı, s. 537-572, Ankara.

Suyuti, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (trz), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* I-II, Beyrut.

Toksarı, Ali (1994), *Delil Olma Yönünden Sünnet,* Kayseri.

Topaloğlu, Bekir (1988), "Âhiret", *DİA.,* I, 543-548, İstanbul.

Topaloğlu, Bekir (2001), "İslâm", *DİA.*, XXIII, 5-10, İstanbul.

Üzüm, İlyas (2004), "Mezhep", *DİA.,* XXIX, 526-532, Ankara.

Wensinck, Arent Jean (1936), *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî*, tahkik: Muhammed Fuad Abdülbaki, c. VI, Leiden.

Yaşaroğlu, M. Kâmil (2006), "Namaz", *DİA.*, XXXII, 350-357, İstanbul.

Yavuz, Yusuf Şevki (1991), "Âşûrâ", *DİA.*, IV, 24-26, İstanbul.

Yavuz, Yusuf Şevki (2007), "Peygamber", *DİA.*, XXXIV, 257-262, İstanbul.

Yıldırım, Suat (1989), *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul.

Yıldız, Hakkı Dursun (1988), "Abbâsîler", *DİA.*, I, 31-48, İstanbul.

Yıldız, Hakkı Dursun (1991), "Arap", *DİA.*, III, 272-276, İstanbul.

Yılmaz, H. Kâmil (2014), *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, İstanbul.

Yücel, Fatih (2013), "Zeydiyye", *DİA.*, XXXXIV, 331-338, İstanbul.

Yücel, İrfan (1998), "Hac ve Umre", *İlmihal: İman ve İbadetler*, redaksiyon: Hayreddin Karaman vd., I, 511-571, İstanbul.

Zekât İlmihali (2013), redaksiyon: İsmail Karagöz, Ankara.

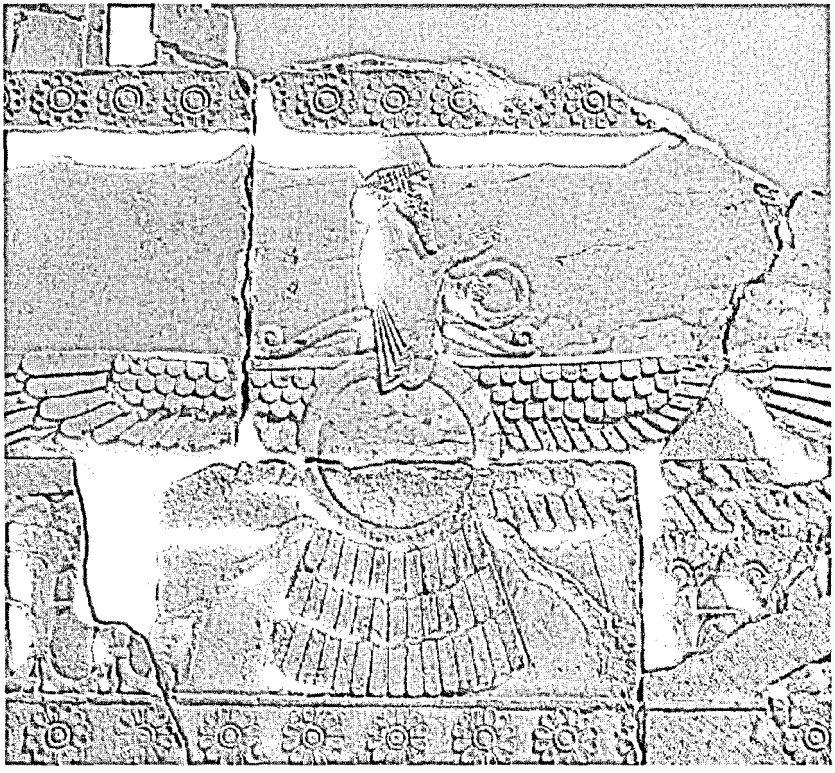
Zeydân, Corcî (2004), *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev: Nejdet Gök, I, İstanbul.

6. BÖLÜM

MECÛSÎLİK

MECÛSÎLİK

Mehmet Alıcı



Giriş

Mecûsîlik, Zerdüşt'ün milattan önce binli yıllarda ortaya koymaya çalıştığı ve fakat ondan sonra değişim ve dönüşüme uğrayarak varlığını günümüze dek korumuş ender kadim geleneklerden birisidir. Zerdüşt, kadim İran'ın iyi ve kötü tanrısal varlıkların söz konusu olduğu *düalizm* temelli dini düşüncesinde köklü değişiklikleri arzulamıştır. Bu nedenle, düalizme dayanan mevcut dini yapılanmayı ortadan kaldırmaya ve yeni bir tanrı tasavvurunu tesis etmeye girişmiştir. Modern dönemlere kadar birbirinden oldukça farklı teolojik süreçleri tecrübe eden Mecûsîliğin, İslam öncesi dönemde Anadolu'dan Afganistan'a, Azerbaycan'dan Mısır'a ve Arabistan yarımadasına geniş bir coğrafyaya yayıldığından söz edilebilir. Zira Mecûsîlik, Pers/Akamenid imparatorluğundan (MÖ. 559-330) itibaren devlet dini olma statüsüne sahip olmuştur. Bu durum aynı zamanda Mecûsîliğin Hindistan'dan Yunanistan'a kadar oldukça geniş bir coğrafyaya hitap etmesini açıklar mahiyettedir. İskender'in Doğu seferiyle tarih sahnesinden silinen Pers imparatorluğunun resmi dini söylemi olan Mecûsîlik, halk düzeyinde varlığını devam ettirmiştir. Pers kökenli Arsakid/Part (MÖ. 247-MS. 224) ve Sasani (MS. 224-651) devletlerinde de hâkim dini düşünce olması ve özellikle Sasaniler devrinde kurumsallaşması, Mecûsîliğin farklı teolojik süreçler yaşasa da devlet gücüyle varlığını devam ettirmesini sağlamıştır.

İran coğrafyasında Hıristiyanlık ve Maniheizm gibi dini geleneklerin giderek yayılmaya başlaması, Mecûsîlik için çok büyük bir tehdit olmasa da bir güç kaybına yol açtığı söylenebilir. Fakat İslam fetihlerinin VII. yüzyılda hız kazanması, Sasani imparatorluğunun yıkılmasına ve dolayısıyla Mecûsîliğin süreç içerisinde etkisini yitirmesine neden olmuştur. Fetih sonrasında Mecûsî geleneğinin Yahudilik, Hıristiyanlık ve Maniheizm gibi dini geleneklere yönelik üstünlüğünün nihayete erdiği ve hâkim bir teoloji olmaktan çıkarak adeta mahkûm bir teolojiye dönüşmek zorunda kaldığı görülmektedir. Bu durum canlı bir teolojik hareketliliğe sahip olan ve dini düşünceyi ayakta tutan kurumsal yapının ortadan kalkmasına yol açmıştır. İşte bu canlı teoloji, dini edebiyatın ve yorum geleneğinin tedvin edilmesiyle sabitleşmiş ve durağan bir seyir izlemiştir. Sasaniler dönemine ait *Zend* olarak bilinen Avesta'nın yorumlarını ihtiva eden dini edebiyatın tedvininden sonraki dönem, yeni bir dini edebiyatın üretilememesi bakımından Mecûsî geleneği için sönük bir dönem olmuştur. İslam fetihleri öncesinde ve sonrasında Mecûsîlerin bir kısmının İran coğrafyasını terk ederek Hindistan'a göç etmesiyle yanlarında götürdükleri metinlerin, XIX-XX. yüzyıllarda Batılılarca keşfedilmesi Mecûsî düşüncesini için yeni bir başlangıcın da habercisi olmuştur.

Mecûsîliğin tarih sahnesinde boy göstermesinden günümüze değin farklı isimlendirmelere muhatap olduğu görülmektedir. Mecûsîliğe ve bu dini geleneği paylaşan kimselere verilen çeşitli adlandırmalardan söz etmek mümkündür. Bu isimlendirmelerin bazısı bizzat gelenek içerisinden çıkarken, bir kısmının Mecûsî olmayanlar tarafından verildiği bilinmektedir. Zerdüşt'e atfedilen *Gatha* metninde kendisinden ve onun takipçilerinden "Aşavan" olarak bahsedilmektedir. Zerdüşt'ün doğrunun ve hakikatin takipçisi olarak tasvir ettiği "Aşavan" kavramı yalan ve yanlışın takipçisi anlamındaki "Drugvent" kavramının zıddı olarak kullanılmıştır. Ancak Zerdüşt'ten sonra bu kavramın Avesta edebiyatında iman açıklaması olarak tasvir edilen metinde (Yesna 12. bölüm) *"mazdatapıcısı"* anlamına gelen *"Mazdayesna"* isimlendirmesine yer verildiği ve ayrıca *Zerdüştî* olarak çevrilebilecek *"Zerathuştriş"* kavramının da söz konusu edildiği görülmektedir. Bununla birlikte iman açıklamasındaki adlandırmaların tarihsel süreç içerisinde kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Sasaniler döneminde *mazdayesna* ifadesi *mazdayesna/mazdaysn* şeklinde kullanılmıştır. Sasani dini edebiyatına dair metinlerin girişlerinden mutlak anlamda bu kelimeye yer verildiği anlaşılmaktadır.

Sasani dönemine dair bu kavramsallaştırmanın ötesinde İran coğrafyasından Hindistan'a göç eden Mecûsîlere de Hintliler tarafından "Pers diyarından gelenler" anlamında *"Parsi"* ismi verilmiştir. Özellikle XX. yüzyılda Batılılar tarafından yapılan araştırmalar neticesinde Avesta'nın içindeki Gatha metninin Zerdüşt'e ait olduğuna dair kanaat, aynı zamanda Batılıların Parsileri *"Zoroastrian"* diye tanımlamalarına yol açmıştır. Yunan ve Latin kaynaklarında *Zoroaster/Zoroastres* şeklinde *yıldıztapıcısı* olarak bilinen Zerdüşt'ün, modern dönemde bu bağlam üzerinden tanımlanması isimlendirmeye dair şüpheleri arttırmaktadır. Zira Zerdüşt'ün hiçbir dini anlam ifade etmeyen Avestaca ismi "Zarathushtra" yerine "Zoroaster" kelimesinin kullanılması oldukça dikkat çekicidir.

Konunun başlığı olarak seçilen ve metin boyunca da tercih edilecek Mecûsî ifadesinin hem Mecûsî geleneği açısından bir arka planı ve hem de Kur'an-ı Kerim'in bu kavramı tercih etme bağlamı önem arz etmektedir. Mecûsî kelimesinin kökeni Avestaca'da din adamı veya kabile üyesi anlamına gelen "moğu" ve eski Farsça'daki "magu-pati" sözcüğüne dayanmaktadır. Sasaniler döneminde ve günümüzde din adamı için kullanılan *Movbed/Mobed* kelimesi de buradan türemektedir. Tarihsel süreçte başlangıçta sadece din adamı sınıfı için kullanılan kavramın Süryanice'ye "Mgoşa" ve oradan da Arapça'ya "Mecûs" şeklinde geçtiği bilinmektedir. Kavramın söz konusu geçişte bir anlam genişlemesine uğradığı ve sadece din adamı

için değil, söz konusu dini geleneği paylaşan bütün herkese teşmil edildiği kabul edilmektedir. İslamiyet'ten önceki dönemlerde mezkûr kullanımın yaygın olduğu ve Arap yarımadasında *"Mecûs"* dendiğinde İran coğrafyasında Zerdüşt'ün düşüncesini paylaşan herkesin kastedildiği bilinmekteydi. Kur'an-ı Kerim de Cahiliyye Araplarının anlayabildiği *"Mecûs"* ile bu geleneği tanımlamaktadır. Bu bağlamda "Mecûs" kavramının zikri geçen kavramsal çerçevelerden daha geniş bir ifade biçimi sağlaması, tercihimizi belirlemektedir.

I. Tarihsel Süreç

Mecûsîliğin kurucusu olarak addedilen Zerdüşt'ün ne zaman, nerede ve nasıl yaşadığına dair elimizde otantik bir bilgi, arkeolojik bir bulgu veya bir metin bulunmamaktadır. Bu nedenle de Zerdüşt'ün yaşadığı döneme dair ifadelerin mutlak anlamda bir kesinlik içermeyeceği bilinmelidir. Bununla birlikte mitoloji ile tarih arasında bir yaşam öyküsüne sahip olan Zerdüşt'e dair iki temel tarihlendirmeden söz edilmektedir.

Sasani devri tarih yazımına göre Zerdüşt, MÖ. VI. yüzyılda Pers/Akamenid imparatorluğu kurulmadan kısa süre önce yaşamıştır. Zira Zerdüşt'e atfedilen Gatha metinlerinde Zerdüşt'ün dinine ihtida etmekle onun düşüncesini bütün İran'da bilinir kılan Kral Viştasp'ın Pers İmparatoru I. Dara/Darius'un babası olduğu kabul edilmektedir. Gatha metninde böylesi bir anlatıya yer verilmemesine rağmen, Sasani dini edebiyatı çerçevesinde oluşturulan kutsal tarihin işleyişi bu tarihlendirmeyi öne sürmektedir. Sasani tarih yazımının bu yolla kendisine meşru bir zemin ihdas ettiği kutsal tarihin, Biruni (ö. 453/1061) gibi kimi Müslüman bilginler tarafından aktarılması, Zerdüşt'ün milattan önce VII.-VI. yüzyılda yaşadığı fikrini destekler mahiyettedir. Buna karşın Müslüman bilginlerin Sasani kaynaklarından beslendiği de gözden kaçırılmamalıdır.

Yarı-mitolojik bir karakter olan Zerdüşt'ün geleneksel tarihlendirmesinin yanısıra dilbilimcilerin Avesta ve Gatha bağlamında ifade ettikleri farklı bir dönemden daha söz etmek mümkündür. Bir çok dilbilimci Zerdüşt'ün yaşadığı dönemin milattan önce binli yıllara (MÖ.1000-2000 arası) kadar gidebileceğini ifade etmektedir. Avesta dilinin eski ve yeni olmak üzere iki farklı diyalektiğinin varlığına değinen araştırmacılar, Zerdüşt'e atfedilen Gatha metninin oldukça kadim bir tarihe sahip olduğunu iddia etmektedir. Dilbilimsel iddiaların yanı sıra Zerdüşt'ün ve ebeveynlerinin isimlerine ilişkin etimolojinin de Zerdüşt için daha uzak bir tarihlendirmeyi desteklediği zikredilmektedir. *"Sarı develer sahibi"* anlamına gelen Avestaca "ZarathUshtra" sözcüğünden türeyen Zerdüşt'ün adının, babasının *"gri atlar sahibi"* manasına gelen "Pourushaspa" isminin veya annesinin "süte sahip

ve süt sağan" manasındaki "Duğdvo" adının göçebeliği çağrıştırdığı ve yerleşik bir hayattan uzak yaşamı anımsattığı kabul edilmektedir.

Zerdüşt'ün nerede yaşadığı da tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda bir yandan onun Azerbaycan kökenli, yani Batı İranlı olduğunu öte yandan onun Doğu İranlı olduğunu ileri süren farklı görüşlerden söz edilebilir. Esasen daha önce ifade edilen geleneksel tarihlendirmeyle onun Batı İran'da yaşadığı söylemi benzerlik arz etmektedir. Aynı şekilde Doğu İran'ın Zerdüşt'ün vatanı olduğuna dair iddia, onun milattan önce binli yıllarda yaşadığı söylemiyle paralellik arz etmektedir. Tam anlamıyla kanıtlanmamış mezkur iddiaların ötesinde Zerdüşt'ün İran coğrafyasında gerçekleştirmeye çalıştığı dini düşünce değişiminin izlenmesi konumuz açısından çok daha fazla önem arz etmektedir.

Zerdüşt'ün ortaya koyduğu tanrı düşüncesinin Pers/Akamenid imparatorluğunda var olduğu öngörülmektedir. Bu husus, I. Darius'un Behistun yazıtında açıkça ifadesini bulmaktadır. Zira bu yazıtta Darius'un, rakibi olan kralları dize getirdiğini zikrederken Ahura Mazda'nın mutlak inayet ve yardımına atıfta bulunduğu kaydedilmektedir. Mecûsîliğin sembolü olan insan başlı kanatlı disk figürünün Persepolis'teki kalıntılarda resmedilmesi Perslilerin imparatorluk kültünü açığa vuran başka bir gösterge olarak kabul edilebilir. Ayrıca Sasani dini tarihini anlatan Dinkerd kitabında da son Pers kralı III. Darius'un Avesta'nın yazıya geçirilmesini sağladığı fakat İskender'in bu külliyatı yaktığı ve yok etmeye çalıştığı bilinmektedir.

Pers imparatorluğunun yıkılmasından yaklaşık iki yüzyıl sonra kurulan Arsakid/Part krallığının, Mecûsî geleneğinin kutsal metni Avesta'yı çoğalttığı ve ülkenin belirli noktalarına gönderdiği bilinmektedir. (I. Vologeses 51-76/80) Pers ve Part idareleri tarafından yapılan kimi düzenlemelere karşın Mecûsî geleneğinin Sasaniler döneminde kurumsal bir yapıya büründüğü açığa çıkmaktadır. Zira bu dönemde özellikle devletin kurucusu olarak kabul edilen I. Ardeşir'in din adamı Tansar'ı kutsal metni yeniden bir araya getirmesini emretmesi, bastırdığı sikkelerde kendisini *"Mazdatapıcısı"* diye takdim etmesi, Mecûsîliğin kurumsallaşmasının belirtileri olarak kabul edilebilir.

Avesta dışında ikinci derecede önem arz eden Sasani dini edebiyatının oluşması ve Mecûsî etiğin tezahür ettiği gündelik yaşamın ele alınması ve bu bağlamda canlı bir teolojinin söz konusu olması, İslam fetihlerine kadar Mecûsîliğin hakim dini gelenek olmasını sağlamıştır. İslam fetihleri sonrasında Sasani dini edebiyatının tedvin edildiği bir sürece girilmiştir. Aynı zamanda bu dönemde Orta Farsça olarak bilinen Pehlevice'nin din adamlarının kutsal metinlere has kıldıkları saklı ve kutsal bir dil haline

geldiği görülmüştür. Bu bağlamda Pehlevice kutsal bir dile dönüşürken modern Farsça olarak bilinen ve Arap harflerine yapılan kimi eklemelerle oluşan Farsça, İran coğrafyasının geçerli dili olmuştur. Mecûsî geleneği için adeta suskun bir dönemi arz eden bu süreç, XIX. ve XX. yüzyılda Avesta ve Sasani dini edebiyatı olan *Zend* metinlerinin yeniden keşfiyle sonlanmıştır. Hindistan'ın İngilizler tarafından XIX. yüzyılda işgal edilmesi, aynı zamanda Batılıların Hint alt kıtasının dinlerini incelemelerine ve Batı dünyasına tanıtmalarına yol açmıştır. Bu süreçte Parsilerin elinde bulunan kutsal metin külliyatının keşfedilmesi, Mecûsîliğin Zerdüşt'ten bu yana inşa ettiği ilahiyat sisteminin gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır.

II. Kutsal Metin Külliyatı

Mecûsî geleneği söz konusu olduğunda birbirinden ayrışan iki dini edebiyattan bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Zerdüşt'ün kendi düşüncesini ortaya koymasından miladi XII. yüzyıla kadar geçen süre zarfında, Mecûsî teolojisini şekillendiren Avesta'dır. Diğeri ise Avesta'nın yorumları olarak bilinen ve Sasani dönemine tarihlenen Zend metinleridir (Pehlevi Metinler). Bu bağlamda Avesta asıl kutsal metin olarak kabul edilirken, Zend'in (Pehlevi Metinlerin) onun anlaşılmasına yönelik bir yorum edebiyatı olduğu bilinmektedir.

A. Avesta

Eski Farsça'da "Upastavaka", Orta Farsça'da "Abestag" ve modern Farsça'da "Avesta" şeklini alan Mecûsîlerin kutsal kitabı, kelime anlamı itibarıyla asıl doktrin ve gelenek anlamlarına gelmektedir. Avesta, geleneğe göre Zerdüşt'e melek *Behmen* tarafından getirilen ilahi emirlerden oluşmaktadır. Avesta'nın başlarda sözlü olarak nakledildiği, sonraları yazıya geçirildiği bilinmektedir.

Geleneğe göre Avesta'nın sözlü olarak nakledilmesi, Büyük İskender'in Doğu Seferinden önce Pers/Akamenid imparatoru III. Darius (MÖ.336-330) tarafından yazıya geçirilmesini emretmesine kadar sürmüştür. Yirmi bir (21) bölüm *(nask)* halinde metne dönüştüğü kabul edilen Avesta'nın Büyük İskender tarafından yakıldığı ve yok edilmeye çalışıldığı nakledilmektedir. Dolayısıyla geleneğe göre elimizde Avesta edebiyatının oldukça az bir kısmı bulunmaktadır. Bununla birlikte kimi dilbilimciler Avesta'nın metinleşme serüveninin Arsakidler/Partlar döneminde başladığını ve Sasanilerin bilge kralı Hüsrev Enuşirvan döneminde (531-579) son halinin verildiğini ileri sürmektedir. Genel kabule göre Avesta edebiyatının tedvin ve metinleşme sürecinin Sasanilerin son döneminde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Avesta, beş ana bölümden oluşmaktadır.

1. Yesna

Avesta külliyatının ilk kitabı, eski Avesta diyalektiğine sahip Yesna'dır. Avestaca *"yaz/j"* fiilinden türeyen ve kurban sunmak, tapınmak, ibadet etmek anlamlarına gelen Yesna yetmiş iki (72) bölümden *(hat)* oluşmaktadır. Yesna kitabını Avesta edebiyatı içerisinde ayrıcalıklı kılan husus, Zerdüşt'e atfedilen Gatha metninin burada yer almasıdır. Yesna kitabı üç farklı bölümü ihtiva etmektedir. Bunlardan ilki Gatha, diğeri Yedi bölümlü Yesna ve son kısım ise bu iki bölümden geriye kalan metinlerden oluşmaktadır. Yesna kitabında tanrı düşüncesinden litürjiye, kozmolojiye ve eskatolojiye kadar birçok konunun yer aldığı görülmektedir.

1.1. Gatha

Gatha, Zerdüşt'ün öz ilahileri (mantraları) olarak kabul edilmektedir. Avesta dilinde ve Sanskritçe'de ilahi, şiir veya ezgi anlamına gelen *"Gat"* sözcüğü, "ha" çoğul ekiyle birleşerek Gatha adını almaktadır. Gatha metni şiirsel bir dizime sahip olmakla Avesta'nın diğer bölümlerinden ayrılmaktadır. On yedi (17) kısımdan oluşan Gatha, Zerdüşt dönemine tarihlendirilmektedir. Bu tarihlendirme, XIX. yüzyılda Hindistan'ın İngilizler tarafından işgal edilmesiyle Mecûsî dini edebiyatının Batı dünyasının ilgi odaklarından biri haline geldiği sürece denk gelmektedir. Araştırmacı Martin Haug, Gatha metinlerinin dilbilimsel, gramatik ve yapı açısından geriye kalan Yesna metinlerinden farklı olduğunu ve dolayısıyla daha kadim bir metin olduğunu iddia etmiştir. Bu durum, Gatha'nın diğer metinlerden ayrı bir yere konumlandırılmasının önünü açmıştır. Haug'dan sonra konuyu ele alan Mecûsî/Parsi ve Batılı araştırmacılar bu hususu genel geçer bir kabul olarak saymışlardır.

Gatha metnindeki Zerdüşt figürünün tanrı Ahura Mazda ile soru-cevap tarzı bir diyalog içerisinde verilmesi, *İndo-İran* şiir geleneğinin tipik bir örneği olarak kabul edilmektedir. Gatha her ne kadar Zerdüşt'e atfedilse de gerçekten Zerdüşt'e ait olup olmadığı konusunda kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığı bilinmelidir. Bununla birlikte Gatha'nın Avesta külliyatı içerisinde başta teoloji olmak üzere birçok açıdan ayrı bir konuma sahip olduğu ortadadır.

2. Yeşt

Avesta'nın ikinci kitabı olan Yeşt metninin Yeni Avesta diyalektiğiyle şekillendiği öngörülmektedir. Mecûsî teolojisi çerçevesinde, Zerdüşt sonrası değişen ve dönüşen tanrı düşüncesinin açığa çıktığı bağlam hakkında bilgi vermektedir. Yesna'nın türediği *"yaz/j"* fiilinden türeyen *Yeşt* kelimesi, tanrılara yakarış anlamına gelmektedir. Yeşt kitabı yirmi bir (21) bölümden oluşmaktadır. Zerdüşt öncesinde var olan ve onun tarafından reddedilen ilahi

varlıkların –birazdan ele alınacağı üzere- Zerdüşt'ten sonra Yeşt metninde ortaya çıktığı ve mevcudiyetlerini Zerdüşt ve Ahura Mazda figürleriyle ilişkilendirerek koruduklarını görülmektedir. Kadim İran dini geleneğinin ilahi unsurlarının her birine bir yakarış metninin ithaf edildiği Yeşt kitabında Ahura Mazda için sadece *Ohrmazd Yeşt* adında bir bölüm bulunmaktadır.

3. Vendidad

Vendidad, Avesta edebiyatının yasa kitabı olarak bilinmektedir. Bir Mecûsî'nin gündelik yaşamını, sabahtan akşama ve doğumdan ölüme tanzim ederek, ibadetten ahlaka hayatın her alanına müdahale eden bir metin görünümündedir. Vendidad, kötü karakterli yaratıklar olarak bilinen *Div*lere karşı savaşmanın ve onlardan kaçınmanın yolları anlamına gelmektedir. Özellikle Sasani ruhban sınıfı açısından insan yaşamını düzenleyen bir yasa kitabıdır. Doğum ayininden inisiasyon ritüeline evlilik ve ölüm/cenaze seremonilerine değin temel ayinleri içermesiyle birlikte metin, dünyanın Ahura Mazda tarafından nasıl yaratıldığı ve Ehrimen'in onu nasıl kirlettiğine dair kozmogonik bir öyküyle başlamaktadır.

4. Horde Avesta

Horde Avesta ya da Küçük Avesta, külliyatın dördüncü kitabı olarak kabul edilmektedir. Yesna, Yeşt ve Vendidad olmak üzere ilk üç kitabın muhtevasından yararlanılarak oluşturulan gündelik yaşamda ihtiyaç duyulan dua ve ibadet metinlerinden oluşmaktadır. Zamanın taksimi, günün belli vakitlerinin ötesinde, bir ayın her gününün bir ilahi varlığa nispet edilmesiyle söz konusu olmaktadır. Bu açıdan *Sirozah* olarak bilinen kısımda da ayın her gününün tahsis edildiği ilahi figür ve onun özelliklerine değinildiği anlaşılmaktadır. Mecûsî din adamının (Mobedin) el kitabı olan Horde Avesta, XIX. yüzyıldan sonra yerel dillere çevrilerek halkın kullanımına sunulmuştur.

5. Visperad

Avesta'nın son kitabı Visperad, dini günlerde ve bayramlarda yapılan duaları içeren bir liturji metnidir. Adı "b*ütün zamanlar/mevsimler"* anlamına gelen Visperad kitabında Mecûsî geleneğinde *Gahanbar* olarak bilinen altı bayramda yapılacak dua metinleri yer almaktadır. Başlı başına bir metin olmaktan ziyade özellikle Yesna kitabındaki kimi dua metinlerinin ağırlıkta olduğu ve bazı Yeşt metinlerindeki yakarış bölümlerinin yer aldığı bir metin görünümündedir.

B. Pehlevi Metinler ya da Zendler

Avesta külliyatının dışında Mecûsî geleneği için ikinci dereceden önemli olan kutsal metinlerden bahsedilebilir. Sasani dönemi dini edebiyatını

yansıtan ve kurumsallaşan Mecûsî geleneğinin Avesta'yı yorum gücünü gösteren Zend metinleri İslami dönemdeki tedvin sürecine (IX-XI. yüzyıl) değin sözlü olarak nakledilmiştir. Yorum, açıklama ve beyan anlamlarına gelen *Zend* kavramıyla tanımlanan dini edebiyat Pehlevi Metinler olarak da bilinmektedir. Sasani teolojisinin canlılığını izhar eden yorum edebiyatına dair bu metinler teolojiden gündelik yaşama kadar çok geniş bir yelpazede bilgiler sunmaktadır. Zira Pehlevi Metinler gündelik hayatta karşılaşılan teolojik problemlerden litürjiye değin birçok konuda Mecûsî ruhban sınıfının zaman içerisinde verdiği cevapların bir neticesi ve hasılası konumundadır. İlk defa Max Müller'in editörlüğünü yaptığı *Sacred Book of East* serisi içerisinde E. West tarafından *Pahlavi Texts (*Oxford 1897*)* başlığı altında 1880-1897 yılları arasında tercüme edilen Pehlevi Metinler, daha sonra Parsi teologlar tarafından da çevrilmiştir.

Pehlevi Metinler içerisinde öne çıkan belki de en önemli metin, iki versiyona sahip olan *Bundahişn* metnidir. *İran Bundahişni* veya *Büyük Bundahişn* olarak bilinen metnin temel özelliği kozmogoninin başlangıcından dünyanın sonuna değin kutsal bir anlatıya yer vermesidir. Yaratılış anlamına gelen Bundahişn metni, Mecûsî teolojisinin, tanrı düşüncesinden dünyanın sonuna değin birçok konuda Sasaniler döneminde yeniden şekillenmesinin adeta somutlaşmış halidir. Bundahişn metni Tanrı Ahura Mazda'nın dünyayı yaratması, Ehrimen'in dünyayı işgal etmesi ve dünyanın sonu geldiğinde Ehrimen'in etkisizleştirilmesine dayalı bir zaman tasavvurunu aktarmaktadır.

Dini bilgi kaynağı şeklinde tanımlanabilecek *Dinkerd* geleneğe göre dokuz kitaptan oluşsa da günümüze bu külliyatın tamamı ulaşmamıştır. Bu külliyatın üçüncü kitabı Mecûsî teolojisi hakkında bilgi verirken, yedinci kitabı Zerdüşt'ün mitolojik doğum ve yaşam öyküsünü ve dünyanın sonunda gelecek kurtarıcı Saoşyant'ın hayatı hakkında bilgi vermektedir.

Miladi IX. yüzyılda yazılan bir metin olarak karşımıza çıkan ve "dini durumlar" anlamına gelen *Dadistan i Denig,* Yezd ve Kirman bölgelerinin baş *mobedi* olan Menuçehr tarafından kaleme alınmıştır. Ortodoks Mecûsî teolojisine ve buna dayalı pratiğe vurgu yapan metin, döneminin tartışmalı teolojik konularından gündelik hayatta karşılaşılan dini sorunlara kadar birçok konuya değinmektedir.

Vizidegah-i Zadspram metni ise Menuçehr'in kardeşi olarak bilinen ve Kirman bölgesinden sorumlu din adamı olan Zadspram'a atfedilmektedir. IX. yüzyıla tarihlenen ve *Zadspram'ın Seçkileri* anlamına gelen metin büyük kardeşi Menuçehr'e yazdığı mektuplardan oluşmaktadır. Zadspram, bu mektuplarda daha çok kardeşiyle olan düalizm merkezli teolojik tartışmalara yer vermektedir.

Ardavirafname, Sasaniler döneminde öte dünya tecrübesinin zikredildiği ender metinlerdendir. Ardaviraf adlı mobedin kutsal bir içeceği tüketerek uykuya daldığı ve bu esnada öte dünyaya seyahat ettiği cennet, cehennem ve arafı gördüğü kabul edilir. Uyandığında gördüklerini yazdıran Ardaviraf'ın bu metni, bir anlamda dönemin Mecûsîlerine bir uyarı niteliği taşımaktadır.

Bahsi geçenlerin dışında *Menoy-i Hired* (Hikmetin Ruhu), *Şikend Gumanik Vîçar* (Şüphelerin Giderilmesi için İlmi bir Çalışma) gibi metinlerden söz edilebilir. Pehlevi Metinlerin dışında XIII. yüzyılda modern Farsça'yla kaleme alınan *Rivayat-ı Darab Hurmazyar* adlı eser de dönemin tartışmalı mevzularını içermesi açısından önem arz etmektedir.

III. Mecûsî Teolojisi

Zerdüşt'ten günümüze tekdüze bir Mecûsî teolojisinden bahsetmek oldukça güçtür. Zira Zerdüşt'ün Gatha metinleri bağlamında ortaya koyduğu tanrı düşüncesinin Avesta külliyatında ve Sasani dini edebiyatında değişime ve dönüşüme uğradığı anlaşılmaktadır.

A. Zerdüşt ve Ahura Mazda

Zerdüşt, yarı mitolojik hayat öyküsünde başlangıçta bir ateş rahibi *(Zaotar)* olarak bilinir. Yaşadığı dönemin dini öğretisini en ince ayrıntısına kadar vakıf olan Zerdüşt, lütufta bulunması için iyi tanrılara ve gazabından kaçınmak için kötü tanrılara yakaran ve onlara tapan bir toplumda yaşamaktaydı. Vahiy/ilham getiren kutsal varlık *Vohu Manah*'ın (Vohuman/Behmen), bir sabah ayinde kullanacağı temiz suya ulaşmak için nehre giren ve daha temiz su için nehirde ilerleyen Zerdüşt'e temas edinceye kadar o, kadim dini geleneğin bir icracısıydı. Ancak bu andan itibaren mevcut uygulamaları terk eden ve tanrı panteonunu reddeden bir kimliğe büründüğü görülmektedir.

Zerdüşt'ün gerçekte ne denli farklı bir teolojik örgütlenmeyi hedeflediği, onun uzun süre taraftar bulamayışıyla da açıklanabilir. Bu nedenle Zerdüşt, kendi vatanından göç/hicret ederek mitolojik Keyaniler hanedanının son kralı Viştasp'ın huzuruna çıkmıştır. Bu noktada bazı mucizelerle onu kendisine inandırması, dini düşüncesinin bütün İran coğrafyasında bilinir hale gelmesini sağlamıştır.

Zerdüşt'e atfedilen Gatha metni onun tanrı tasavvurunun nasıl şekillendiğini açıkça izhar etmektedir. Zerdüşt, yaşadığı dönemin dini anlayışını kökten reddederek, tanrı olma özelliğini sadece Ahura Mazda dediği varlığa has kılmaktadır. "Hikmetin Yüce Efendisi" anlamına gelen Ahura Maz-

da, Zerdüşt'ün düşüncesinde her şeyi yaratan, şekil veren, devam ettiren kadir-i mutlak bir tanrısallık olarak tezahür etmektedir.

> "...Sana soruyorum ey Ahura hakikaten söyle;
>
> (kendisinden) sudur/doğması eylemi sayesinde Aşa'nın babası kimdir? Güneşi ve yıldızları yollarını (yörüngelerini) oluşturan kimdir? Kimin sayesinde ay parıldar ve sonra söner...
>
> Hangi kişi dünyayı aşağıdan kaldırdı ve cenneti yukardan düşmekten engelledi...
>
> ...ey Mazda, kimdir Vohu Manah'ın yaratıcısı? ...hangi sanatkâr ışık dolu bedenleri ve karanlık mekânları/fezaları yarattı? Hangi sanatkâr uyku (ölüm) ve eylemi yarattı?
>
> Kimin sayesinde şafak, gün ortası ve akşam mevcuttur? Kimdir sorumlu kişiye (ibadet) görevini hatırlatan? ...Kim onurlu Kşatriya'yı Armaitiyle biçimlendirdi?...bunlar (sorular) yoluyla ey Mazda, senin Spenta Mainyu vasıtasıyla her şeyin yaratıcısı olduğunu idrak ederek, sana hizmet ediyorum." (Yesna-Gatha 44.03-07)

Mezkur ifadelerden de anlaşılacağı üzere Zerdüşt, iyi-kötü, güzel-çirkin, ışık-karanlık gibi birbirine zıt olan varlıkların tamamının yaratıcısı olarak ele alınmaktadır. Bu açıdan Zerdüşt kendisinden önceki yaratma eylemine matuf iki unsura dayalı düşünceyi reddetmekte ve Ahura Mazda'nın şahsında bütün ilahi yetkileri toplamaktadır. Zerdüşt'ün söz konusu metin bağlamında tektanrıcı bir yönelimin peşinde olduğu görülmektedir.

Zerdüşt'ün bu tekleştirme çabasına karşın, Gatha'nın bazı kısımlarında onun tektanrıcı tavrının olumsuzlanmasına yol açacak noktalar olduğu görülmektedir. Gatha metninin dilbilimsel açıdan oldukça zor bir metin olması ve şiirsel dizimi nedeniyle anlaşılması noktasında karşılaşılan güçlükler de göz önüne alındığında farklı teolojik sonuçlara yol açabilecek ifadelere rastlanması mümkün hale gelmektedir.

Ahura Mazda'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu zikreden metinde, başlangıçta ikiz ruh (Spenta Mainyu-Angra Mainyu) olarak tanımlanabilecek iki unsurdan söz edilmesi (Yesna-Gatha 30.01-04), Zerdüşt'ün tektanrıcı tavrını şüpheli hale getirmektedir. Zira hayatın ve ölümün ikiz ruhun bir araya gelmesiyle vuku bulduğu ifade edilmektedir. Halbuki Zerdüşt'ün Ahura Mazda'yı kadir-i mutlak olarak gördüğü yine Gatha'da zikredilmişti. Buradaki ikiz ruhun kötülüğün kaynağı olması ve Ahura Mazda'yla olan ilişkisi sonraki metinlerde daha açık bir şekilde ifade edilmektedir. Bu noktada Gatha'nın muhatabında tekdüze, bütüncül ve tutarlı bir iman açıklaması veya teolojik bir örgütlenme vermekten yoksun olduğunun belirtilmesi önem arz etmektedir. Öyle ki Gatha, Zerdüşt'ün Ahura Mazda ile

soru cevap tarzında bir diyalog içerisinde olduğu ve bütüncül bir teoloji sunmaktan çok kimi soruların cevap bulduğu bir metin görünümündedir.

Gatha, ikiz ruh dışında kimi ilahi figürlere (Sraoşa, Geuş Urvan, Geuş Taşan) ve Avesta edebiyatında Ameşa Spenta olarak bilinecek varlıklara (Vohu Manah, Aşa Vahişta, Kşatra Vairya, Spenta Armaiti, Haurvatat, Ameretat) yer vermektedir. Onların Ahura Mazda ile olan ilişkilerinde açık ve sarih ifadelere rastlanmamaktadır. İşte bu durum Zerdüşt'ten sonraya tarihlenen Avesta edebiyatında çözüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla Zerdüşt söz konusu olduğunda, onun tektanrıcı bir yönelim peşinde olduğu ve döneminin tanrı panteonunu kökten reddettiği söylenebilir. Bununla birlikte kimi tanrısal figürlerin ve ikiz ruh meselesinin daha doğrusu kötülüğün kaynağının Zerdüşt'ün monoteist eğilimini şüpheli hale getirdiği dikkate alınmalıdır.

B. Zerdüşt Sonrası İlahiyat ve Avesta Edebiyatı

Avesta edebiyatı dendiğinde, Yesna kitabında yer alan Gatha dışındaki diğer bütün metinler kastedilmektedir. Avesta, Gatha metninde Ahura Mazda'nın tanrısal konumunu zedeleyen kimi ifadelerin açığa kavuşturulmaya çalışıldığı bir dini metindir. Zerdüşt dönemi ve öncesindeki tanrı panteonunun ve buna dayalı teolojik yapının yeniden metne dâhil olduğu görülmektedir. Zerdüşt'ün yaşadığı dönemde iyi ve kötü olmak üzere iki farklı tanrısal alandan söz edilmekteydi. İyi tanrılara (Mitra, Anahita, Haoma vb.) tapanlarla birlikte "*Div*" olarak bilinen kötü tanrılara tapınmanın da mevcut olduğu bilinmekteydi. Zerdüşt ise söz konusu yapıyı ortadan kaldırma ve Ahura Mazda etrafında yeni bir anlayış geliştirme peşindeydi. Fakat Zerdüşt'ten sonra zaman içerisinde değişim ve dönüşüm gösteren Mecûsî geleneği farklı bir teolojiye yöneldi. Bu bağlamda Zerdüşt'ten sonraya tarihlenen metinlerin yerel kültürün etkisinde yeni bir yaklaşım geliştirdiği ve Zerdüşt'ün Ahura Mazda kavramsallaştırmasından uzaklaştığı görülmektedir. Bununla birlikte Avesta külliyatı, Zerdüşt'ün güçlü bir şekilde ortaya koyduğu düşünceyle kadim teolojinin etkileşiminin açığa çıktığı metinlerdir. Öyle ki kadim öğretinin Zerdüşt ve Ahura Mazda kavramlarıyla ilişkilerini yeniden düzenlediği; Avesta edebiyatındaki varlıkların, kendilerini Zerdüşt ve Ahura Mazda ile ilişkilendirerek mevcudiyetlerini meşrulaştırdıkları görülmektedir. (Vendidad 19.11-15; Yeşt 15.03)

Ahura Mazda'nın Gatha'da her şeyin yaratıcısı daha doğrusu her türlü yaratma eyleminin var edicisi olması hususu, Avesta edebiyatında değişime uğramakta ve Ahura Mazda kadir-i mutlak bir yaratıcı olmaktan çıkarak sadece iyi olan her şeyin yaratıcısı konumuna gelmektedir. (Vendidad 1.02; Yesna 57.17) Bu bağlamda Gatha metnindeki ikiz ruhtan kötü karakterli

olanın Avesta'da bir yaratma eylemine sahip olduğu zikredilmeye başlanmaktadır. Böylelikle yaratma eyleminin iki veçhesi açığa çıkmakta ve dolayısıyla Ahura Mazda ile kötülük/Kötü Ruh arasında mutlak anlamda bir ilişkisizlik halinin olduğu öngörülmektedir. Bununla birlikte Gatha metninde açıkça olmasa da kötülüğü ve yokluğu var etmekle nitelenen *Angra Mainyu*'nun (Kötü Ruh) kaynağı ve dolayısıyla kötülüğün başlangıçta nasıl var olduğu sorusu cevapsız kalmaktadır. Bu durumun daha sonra Sasani teolojisinde ele alındığı görülecektir.

Gatha'da, *Ameşa Spentalar* (Kutsal Ölümsüzler) olarak bilinen varlıkların Tanrı Ahura Mazda ile olan ilişkileri kimi zaman zat-sıfat tarzında ve kimi zaman Ahura Mazda'nın yardımcıları şeklinde düzenlenmektedir. Fakat Avesta edebiyatında bu durum dönüşüme uğramaktadır. Bu bağlamda Ameşa Spentaların tapınılmaya layık varlık anlamında birer *Yazata* oldukları kabul edilmektedir. Bu açıdan da Ahura Mazda'nın yetkilerini paylaştıkları ve insanların onlardan yardım ve inayette bulundukları anlaşılmaktadır. (Yesna 38.01, 52. 01-04)

Yerel kültürün kadim teolojik öğelerinin Zerdüşt tarafından olumsuzlanmasına karşın, Avesta edebiyatında bu ilahi figürlerin kendilerine yeniden yer buldukları ve dinin temel unsurları haline geldiği anlaşılmaktadır. Söz konusu durum, esasen 21 tanrısal varlığa yakarışın bulunduğu Yeşt kitabında en bariz şekliyle somutlaşmaktadır. Zerdüşt'ün kadir-i mutlak olarak nitelediği Ahura Mazda'nın sıradan tanrısal bir figür haline getirildiği ve güçlerini kadim ilahlarla paylaştığı görülmektedir. Örneğin *Mihr Yeşt* metni, ahitlerin ve otlakların tanrısı olan Mitra'ya yakarışı içermektedir. Bu metnin girişinde bir öykü anlatıcısı konumuna indirgenen Ahura Mazda, Zerdüşt'e hitapla, Mitra'yı kendisine (Ahura Mazda'ya) denk olarak yarattığını ve ona da takdimeler sunmasını ve yakarmasını telkinde bulunmaktadır. (Mihr Yeşt) Mihr Yeşt'teki ifadelerin benzerlerini diğer *Yeşt* metinlerinde de görmek mümkündür. (Zamyad Yeşt, Ferverdin Yeşt)

Yeşt metinleri bağlamında Zerdüşt'e tanrıların ne yaptığını anlatan ve onlara sunuda bulunmasını ifade eden bir anlatıcı mesabesinde olan Ahura Mazda, bütün güç ve yetkilerini adeta kadim ilahi figürlere devreden bir tanrı imajı vermektedir. Aban Yeşt metninde yeryüzündeki suların ve rahimlerin arındırıcısı ve tanrısı olarak bilinen *Aredvi Sur Anahita*'nın kahramanlara yardımda bulunduğunu ve yakarılmaya layık bir varlık olduğunu bizzat Ahura Mazda'nın Zerdüşt'e aktarması, Ahura Mazda'nın dönüşen kimliğinin en açık örnekleri arasında sayılabilir. (Aban Yeşt 5.01-10 vd)

Kadim İran'ın tanrı panteonundaki tanrısal figürlerin kendisine yeniden metinde yer bulma çabasının tezahürü olan Avesta edebiyatı, Zerdüşt'ün

tektanrıcı eğilimden oldukça uzaklaştığı ve çok tanrılı bir yapıya büründüğünü göstermektedir. Bu çok tanrılı yapı, kendisi içinde iyi ve kötü olmak üzere bir tasnife tabi tutulmaktadır. Bu bağlamda Avesta edebiyatı, Ahura Mazda ve diğer tanrısal varlıklar karşısında Angra Mainyu ve onun kötü karakterli varlıklarının (Divlerin) yer aldığı iki taraf arasındaki çatışmayı öykülemektedir. Avesta edebiyatı birbirinden ayrışan iki unsurdan (Ahura Mazda-Angra Mainyu) söz etse de, kadim tanrısal varlıklara meşru bir zemin sağlaması düaliteye dayalı politeist bir teolojik örgütlenmeyi sunmasına yol açmıştır. Bununla birlikte Mecûsî teolojisi, kurumsallaştığı Sasaniler döneminde düalist bir bakış açısına yönelmiş ve bütün tanrısal düzlem Ahura Mazda (Ohrmazd) ve Angra Mainyu (Ehrimen) karşıtlığı üzerine inşa edilmiştir.

C. Sasani Düalizmi

Zerdüşt'e atfedilen Gatha ve sonrasına tarihlenen Avesta edebiyatının sistematik bir teolojiyi sunmaktan uzak oluşu, Sasaniler döneminde devlet eliyle kurumsallaşmaya başlayan ve resmi bir din adamı sınıfı oluşturan Mecûsî geleneğinin yeni bir çaba içerisine girmesine yol açmıştır. Avesta külliyatının nasıl anlaşılması gerektiğine dair söz konusu ruhban sınıfının giriştiği kutsal metni yorumlama ve böylelikle anlamlandırma gayretinin Zend'lerde (Pehlevi Metinler) tezahür ettiği görülmektedir. Ahura Mazda'nın konumu, ikiz ruh meselesi, tapınılmaya layık varlıklar olarak Avesta edebiyatında ortaya çıkan tanrısallıklar, teolojik bağlamda Sasani dini edebiyatının yorumlama çabasının temel hareket noktalarını oluşturmaktadır.

Mecûsî din adamlarının Sasani devletinin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen süre zarfında ürettikleri ve her dönemde yeniledikleri Zendler temelde Ahura Mazda (Ohrmazd) ve Angra Mainyu (Ehrimen) arasında yaratma faaliyeti açısından mutlak bir ayrımı gözetmektedir. İki farklı yaratma formunun gerçekliğine vurgu yapan metinler Ahura Mazda'yı iyi olan şeylerin var edicisi ve devam ettiricisi olarak kabul etmektedir. Kötü olan şeylerin var edicisi ve devam ettiricisi olarak da Angra Mainyu'yu gören Zendler, iki unsur arasında mutlak bir düalitenin varlığının altını çizmektedir. Dolayısıyla iyi ve kötü olmak üzere başlangıçtan itibaren birbirinden ayrı iki unsurun varlığı ve onlardan neşet eden bir varoluşun mevcudiyeti söz konusudur.

Zendler (Pehlevi Metinler) başlangıçta ne olduğu sorusuna yanıt ararken Ahura Mazda ile Angra Mainyu arasında mutlak bir ayrım görmekte ve onları birbirlerine temas etmeyen iki âlemde tasvir etme yoluna gitmektedir. İki unsur arasındaki etkileşimi ve yeryüzündeki iyi ve kötü durumları ve

eskatolojik son geldiğinde ne olacağı hususlarını zaman kavramıyla açıklamaya çalışmaktadır. Zamanı sınırlı ve sınırsız olarak ikiye ayıran Sasani dini edebiyatı, Ahura Mazda düalitenin bir yakasını temsil etse de, Angra Mainyu'ya nazaran onun daha üstün bir konumda olduğu ön kabulüyle sınırlı zamanın Angra Mainyu için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Mitolojik bir öykülemeyle, başlangıçta Ahura Mazda'nın Angra Mainyu'dan haberdar olduğu ve onun gücünü sınırlı zamana hapsetmek adına yeryüzünü yarattığı ve onu bu dünya içerisinde etkisizleştirmeyi hedeflediği nakledilmektedir.

Mecûsî geleneği açısından dünyanın ömrünü de belirleyen bu sınırlı zamanın üçe ayrıldığı görülmektedir. Yaratılış (Bundahişn) safhasında varlıkların manevi ve maddi boyutları var edilmektedir. Karışık (Gumezişn) dönem olarak tanımlanan ikinci safhada, kötülüğün (Angra Mainyu/Ehrimen) mutlak anlamda bütünüyle mükemmel ve iyi şekilde Ahura Mazda tarafından yaratılan dünyayı işgal etmesiyle başlamaktadır. İşte tam da bu noktada Angra Mainyu ve güçlerinin maddi âlemdeki unsurları kirlettiği ve bazılarının karakterini değiştirdiği varsayılmaktadır. Son dönemde (Vizarişn) ise Zerdüşt'ün soyundan geldiği kabul edilen Saoşyant adındaki kurtarıcının dünyaya gelerek kötülüğe son vermesi ve dünyayı ilk yaratıldığı dönemdeki mükemmel ve iyi haline geri çevirmesi söz konusu edilmektedir. Böylelikle kozmogoniden eskatolojiye bütüncül bir dünya tasavvuru verme çabasında olan Pehlevi Metinler, Angra Mainyu ve güçlerinin etkisizleştirilmesinden söz ederek düalitenin bir tarafını mahkûm etmektedir.

Yaratma eyleminde iyi ve kötü olmak üzere bir ayrımdan söz edilmesinin yanısıra iki unsur, Ahura Mazda ve Angra Mainyu, arasında yaratma eyleminin içeriği de farklılık arz etmektedir. Bu bağlamda Sasani dini edebiyatı yaratmayı maddi (*getig*) ve manevi (*menog*) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Varlıkların maddi ve manevi boyutlarını var etmeye muktedir olanın Ahura Mazda olduğu kabul edilmektedir. Fakat Angra Mainyu'nun sadece manevi varlıklar yaratabileceği ve bunların da ancak maddi varlıklara tutunmakla var olabilecekleri ifade edilmektedir. Örneğin Angra Mainyu'dan kaynaklanan hastalığın var olabilmesi için bir bedene, maddi olan bir şeye, insana, hayvana ve benzeri bir şeye ihtiyaç vardır.

Sasani dini edebiyatı, Avesta'da politeist bir karakter arz eden birçok tanrısal figürü, Ahura Mazda'nın gücü ve yetkisi altında daha alt ilahi varlıklar *(İzed)* haline dönüştürmüş ve onlara melekvari bir rol vermiştir. Örneğin Yeşt kitabında Ahura Mazda'yla eşit olduğu kabul edilen Mitra'nın Ahura Mazda'nın verdiği vazifeyi yerine getiren bir varlığa dönüştüğü görülmektedir. Buna benzer tarzda Ameşa Spentaların (Vohuman, Ordubihişt,

Şehrevar, Spendermend, Hordad, Amordad) Tanrı Ahura Mazda tarafından koruyucu varlıklar olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ameşa Spentaların yeryüzünde kötülüğe karşı Ahura Mazda'nın tarafında yer alan insanların yardımına koşmaları, insanların organlarının onlarla ilişkilendirilmesi buna örnek gösterilebilir.

İki unsur arasında mutlak bir ayrımı gözeten Pehlevi Metinlerdeki (Zendler) düalist yaklaşım, Gatha ve Avesta edebiyatında muğlak ve müphem olarak kalan hususları kendi bakış açısıyla ele almaktadır. Avesta'yı yorumlayarak düalist bir tanrı ve dünya tasavvurunu besleyen Sasani dini edebiyatı, Mecûsî teolojisinin üçüncü merhalesinin tezahür ettiği metinleri havidir. İslam fetihlerinden sonra Pehlevi Metinler bir tedvin faaliyeti sonrasında sabitleşmiş ve Sasaniler dönemine nazaran canlı bir teoloji olma özelliğini yitirmiştir. XI. yüzyıldan Batılı araştırmacıların XIX. yüzyılda Parsîlerin elindeki dini edebiyatı keşfetmelerine değin din adamı sınıfının korumasında varlığını sürdürmüştür.

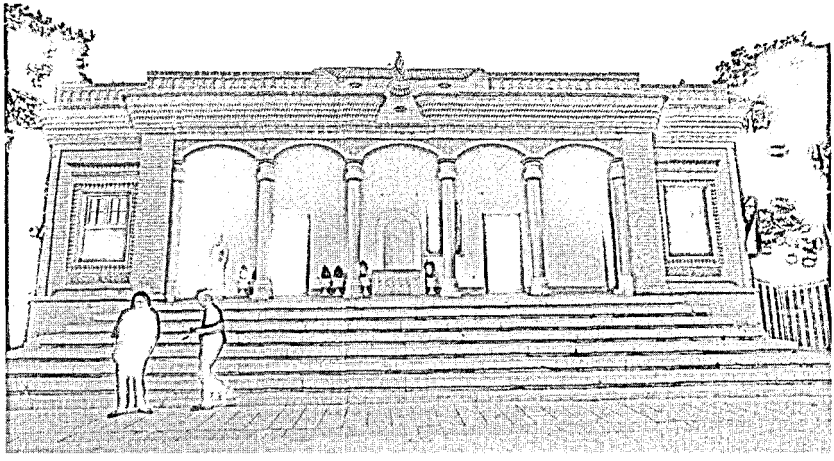
D. Kurtarıcı Fikri-Saoşyant

Mecûsî düşüncesinde bir kurtarıcının geleceğinden, kötülüğü ortadan kaldıracağından söz edilmektedir. Gatha'da Zerdüşt'ün Saoşyant adında bir kurtarıcıdan söz ettiği ve Ahura Mazda'nın yardımıyla eskatolojik son geldiğinde yeryüzündeki kötülüğü yok edeceğini zikrettiği bilinmektedir. Fakat Saoşyant'ın kimliği, ne zaman ve nasıl ortaya çıkacağı Gatha'da açıkça anlatılmamaktadır. Avesta edebiyatında ise konu biraz daha açıklanmakta ve kurtarıcının Kasaoya/Kayansah gölünden doğacağı zikredilmektedir. Zira Zerdüşt'ün tohumları bu gölde korunmaktadır. Kurtarıcı fikri, kozmolojiden eskatolojiye zamanı üçe ayıran Zend metinlerinde daha açık bir şekilde aktarılmaktadır. Bu noktada kötülüğün dünyaya saldırması olarak bilinen karışık dönemin (*gumezişn*) başından itibaren kurtarıcı veya ıslah edicilerin geleceğinden söz edilmektedir. Bu bağlamda Zerdüşt'ün tohumlarının saklandığı ve zamanı geldiğinde üç oğlunun, Uşedar, Uşedarmah ve Saoşyant'ın, dünyayı ıslah etmek için geleceği kabul edilmektedir. Ahura Mazda tarafından ölümsüz kılınan ve her bin yılın başında gelecek olan bu üç oğulun dünyaya gelişi de mitolojik bir öykülemeyle nakledilmektedir. Buna göre Zerdüşt'ün soyundan gelen bir bakirenin Kasaoya gölüne girip yıkanması ve sudan içmesiyle hamile kalacağı ifade edilmektedir. Son kurtarıcı olan Saoşyant ise kötülüğü kendisinden öncekiler gibi kısmen değil, tamamen yeryüzünden kaldıracaktır. Böylelikle dünya Ahura Mazda'nın yarattığı ilk hale dönmüş olacaktır.

E. Ateş Kültü

Zerdüşt'ün Gatha'da Ahura Mazda'nın alevli ateşi ve oğlu olarak tavsif ettiği ateşin Mecûsî litürjisinde ayrı bir önemi söz konusudur. Mabedin merkezinde yer alan ve herhangi dini bir ayinde mutlak anlamda asli bir konumla varlığını koruyan ateş, Avesta ve Sasani dini edebiyatında daha detaylı olarak ele alınmıştır. Tanrı Ahura Mazda ile iletişime geçmenin yolu olarak görülen ateş, Avesta'da tapınılmaya layık varlık (*yazata*) kategorisinde ele alınmaktadır. Başlangıçta mekana izafe edilmeyen ve ayinin gerçekleştirildiği esnada tutuşturulan ateşin Pers-Akamenid sürecinden sonra bir mekana kavuşmaya başladığı bilinmektedir.

Tarihsel süreç içerisinde sürekli yakılması gereken ve mabedin vazgeçilmez figürü haline gelen ateş, özellikle Sasani dini edebiyatında daha detaylı ele alınmıştır. Öyle ki Sasani krallarının her biri için yakılan ateşler onların hükmettikleri süre zarfında canlı tutulmuş ve ölümleriyle beraber onlara ait olan ateş söndürülmüştür. Ayrıca kazanılan zaferler sonrası merkezi mabetlerde yakılan ateşlerden de söz edilmektedir.



Yezd ateşgedesi

Mabedin merkezinde bulunan ateşin yakılması, beslenmesi ve sürekli canlı tutulması, Mobedlerin temel görevlerinin başında gelmektedir. Öyle ki ateşin mabedde yanıyor olması, Tanrı Ahura Mazda ile insanlar arasındaki ilişkinin canlılığını ve Ahura Mazda'nın dünya üzerindeki hâkimiyetinin devam ettiğini, dolayısıyla ateşin onun yeryüzündeki temsili olduğunu göstermektedir. Zira ışık cinsinden her şey, aslında Ahura Mazda'nın tecellisidir. *Horde Avesta* metninde ateşe yönelik bir *Niyayiş* (yakarış) metninden söz edilmesi de ateşin Ahura Mazda'yla teması sağ-

layan ve ondan yardımda bulunanlara sağlıklı bir hayat sunan bir Yazata oluşunu delillendirmektedir.

Mecûsî geleneğine müntesip kişilerden ateşperest olarak bahsedilmesi, modern Farsça'nın oluşmaya başladığı sürece denk gelmektedir. Türkçe'de de Mecûsî geleneğinden söz edildiğinde ilk akla gelen kavramın ateşperest olduğu görülmektedir. Modern dönemin Mecûsîleri, bir tapınmadan çok ateşin bakımı ve devamlı yanması bağlamında *"perestar-i ateş"* (ateşi koruyan) olduklarını ifade etmektedirler. Böylelikle kendilerinin bütün ibadetlerini ateşin huzurunda yaptıklarını zikrederek bir bakıma ateşe tapınma iddiasını olumsuzlamak istemektedirler. Pehlevice'ye bakıldığında *'peresten'* fiilinin tapınmak, tapmak, itaat etmek ve bir dini benimsemek anlamlarına geldiği görülmektedir. Ancak söz konusu isimlendirmenin Mecûsî olmayanlar tarafından verildiği göz önüne alındığında burada tek bir kavram üzerinden bir dinin tanımlanmasının isabetli olmadığına dikkat edilmelidir. Ateşin mabedin merkez figürü olması, Ahura Mazda ve diğer tapınılmaya layık varlıkların konumunu ateşten daha aşağıda görmeyi mümkün kılmamaktadır.

F. Ahiret Düşüncesi

Mecûsî geleneğinde Zerdüşt'ten itibaren bir öte dünya olgusunun varlığı kabul edilmektedir. Sasani dini edebiyatına kadar çeşitli ifadelerle cennet ve cehennemden söz edilse de özellikle Zend metinleri arasında yer alan *Ardavirafname* cennet, cehennem ve araf konusunda detaylı aktarımlarda bulunmaktadır. Mecûsî ahlak ilkeleri bağlamında bir hayat süren kişinin öte dünyada *Cinvat Köprüsü* olarak bilinen yerde Mitra, Raşnu ve Sraoşa adındaki ilahi figürlerin huzurunda verdiği hesaptan sonra cennete gideceğine inanılmaktadır. Günahlarının sevaplarını geçtiği kimse ise bu tanrısal varlıklar tarafından cezasını çekmek üzere cehenneme gönderilecektir. Bununla birlikte dünyanın sonu geldiğinde insanlar yeniden yargılanmak için var edildiklerinde erimiş metal nehrinden geçirileceklerine dair başka bir anlatıdan da bahsedilmektedir. Bu metal nehrinden geçen iyi insanların ılık bir süt nehrinden geçtiği hissine kapıldıkları, kötülerin ise günahlarının cezasını bu süreçte acı çekerek ödedikleri ve sonunda cennete ulaştıkları kabul edilmektedir.

IV. Ahlaki-Dini Pratikler

Zerdüşt'ten İslam fetihlerine kadar, daha doğrusu Gatha'dan Sasani dini edebiyatına kadar değişen ve dönüşen bir teolojik süreçten bahsedilmesine karşın, etiğin ve bundan neşet eden dini pratiklerin Zerdüşt'ten günümüze değin düalist karakterli bir yapı arz ettiği görülmektedir. İyi ve kötü arasın-

daki çekişmenin yeryüzünde insan unsuruyla ilişkili görülmesi ve onun yapıp-etmelerinin bu çatışmanın düzlemini oluşturduğu ifade edilebilir. İşte bu bağlamda Tanrı Ahura Mazda'nın tarafı olmak adına insan hayatının her şeyde gerçekleşen mutlak bir iyi-kötü düalitesi çerçevesinde şekillenmesi gerekmektedir.

A. Ahlak Anlayışı

Avesta edebiyatında yasa kitabı olarak bilinen Vendidad'a göre düalist bir hayat tasavvuruyla bir Mecûsî; dini emir ve yasaklara uyarak, kötü varlıklardan (Divler) kaçınmanın yollarını öğrenmeli ve buna uygun bir hayat yaşamalıdır. Bunun ilk örnekliğini veren Zerdüşt, kendi taraftarlarını doğru ve hakikatin takipçisi anlamında *Aşavan* olarak tanımlarken, karşısındakileri de kötüye ve yalana bulaşan kimseler manasına *Drugvent* olarak tasvir etmektedir.

Zerdüşt'ün bu düalist ahlak algısı, sonraki dönemlerde giderek sistemli bir davranışlar bütünü oluşturmuş ve kendisini Vendidad metninde somutlaştırmıştır. Zerdüşt'ten sonra ortaya çıkan ve Mecûsî ahlakının temel formülasyonu kabul edilen ve iyi düşünce (*Humata*), iyi söz (*Huhta*) ve iyi davranıştan (*Hvarşta*) müteşekkil *Üç Ahlaki İlke* çerçevesinde dini kurallar ve yasaklar belirlenmiştir. Bunun karşısında zikredilen kötü düşünce (*Duşmat*), kötü söz (*Duzhuht*) ve kötü davranış (*Duzhuvareşt*) üçlemesiyle düalist karakteri tamamlayan Mecûsî etiği özellikle Pehlevi edebiyatta açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda Ahura Mazda ile Angra Mainyu arasındaki çatışma halinin mekânı olan dünyada insanın bu karşıt durumun merkez figürü haline geldiği aktarılmaktadır. Zend metinleri insanın maddi ve manevi boyutlarını ilahi varlıkların yetki ve korumasına bağlamakta ve bütün eylemlerinin Ahura Mazda'nın isteği doğrultusunda gerçekleşmesini hedeflemektedir. Bu durum, kötülüğün ortadan kaldırılmasının vazgeçilmez şartı olarak belirmektedir. Bu bağlamda bir Mecûsînin doğumdan ölüme ve sabahtan akşama gündelik hayatını belirleyen dini ilkelerin söz konusu olduğu görülmektedir.

B. Dini Törenler

Dinin nasıl yaşandığını insanlara Zerdüşt'ten bu yana anlatan kimselere genel olarak *Mobed* adı verilmektedir. Mecûsî geleneğinde din adamlığı Zerdüşt'ten bu yana babadan oğula geçerek varlığını devam ettirmiştir. Başlangıç itibariyle mevcut olmasa da, sonraki dönemlerde ruhban sınıfı içerisinde bir hiyerarşiden söz edilebilir. Basit bir şekilde din adamlığını ifade eden *Moğ*'dan sonra *Mo(v)bed* ve hepsinin üstünde *Mobed-i Mobedan* olarak en üst dini makama dair bu unvan gelmektedir. Bunun dışında

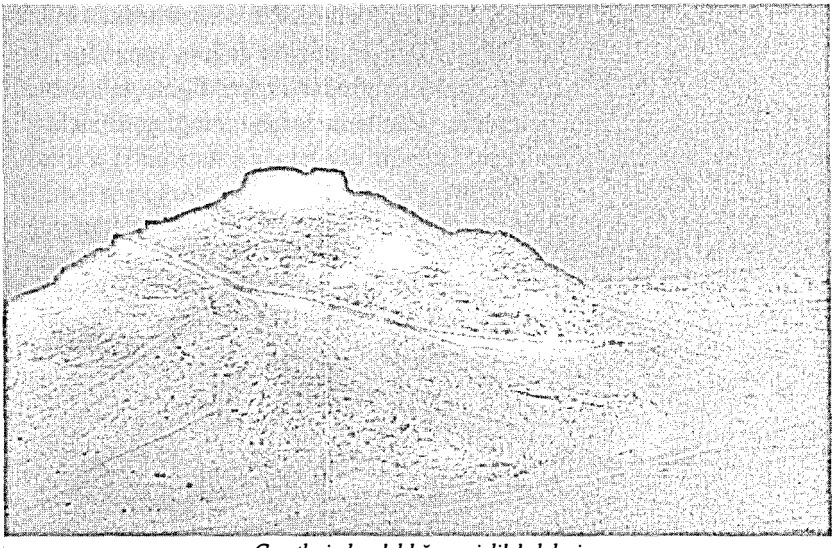


Mecûsi mabedinde yeni yıl töreni

dini konularda derinliğe sahip teolog konumundaki kimselere de *Hirbed* adı verilmektedir. Hintli Mecûsîlerin/Parsilerin din adamına *Mob ed* yerine *Dastur* dediği bilinmektedir.

İnsanın Ahura Mazda'ya olan bağlılığını ve dolayısıyla onun karşıtı olan Angra Mainyu'ya karşı savaşmasının ilk adımı, dine giriş ayini olarak bilinen *Sudreh Puşi* ve *Kosti/Kuşti* ayinidir. Ergenliğe adım atan kız ve erkek çocukların cemaate dahil olması bağlamında gerçekleştirilen ayinin mutlak anlamda din adamı Mobedler tarafından gerçekleştirilmesi gerekmektedir. *Dar-ı Mihr* olarak tanımlanan ateşgedelerde gerçekleştirilen bu ayinde adaya bir iç gömleği giydirilir ve Yesna kitabının 72 bölümüne telmihle 72 boğumdan oluşan ve *Koşti/Kusti* denilen bir ip-kuşak üç defa bağlanır. Zira üç ahlaki ilke doğrultusunda bir yaşam süreceğini ikrar etmesine atıfla böyle yapan aday, artık cemaatin bir üyesi olur. Bu andan itibaren her sabah bu kuşağı ve iç gömleği dualar eşliğinde takmalıdır. Zira bu iki şey onu Angra Mainyu ve onun yardımcılarının saldırısına karşı koruyacaktır.

Mecûsî geleneğinde evlilik makbul ve tavsiye edilen bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Tek eşliliğin hakim olduğu Mecûsîlikte evlilik töreni *Sudreh Puşi* ayininde olduğu gibi din adamı olan Mobedlerin huzurunda gerçekleştirilir. Mecûsî geleneği evliliğin iki Mecûsî arasında yapılması gereğine vurgu yapmakta ve cemaat dışı evliliğe kesin bir dille karşı çıkmaktadır. Zira cemaat içi evliliğin Zerdüşt tarafından tavsiye edildiği ve bu evliliğin Angra Mainyu ve yardımcılarının saldırısına karşı bir korunma



Cesetlerin bırakıldığı sessizlik kuleleri

yöntemi olduğu kabul edilmektedir. Doğum ve evlilik gibi ölümün de ayinsel bir hususa dayandırılması söz konusudur. Ancak ölüm Mecûsî geleneği açısından kötü varlıkların insan bedenini işgal edişi ve bedende iyi olarak kabul edilebilecek bir unsurun kalmayışı şeklinde yorumlanmaktadır. Bu nedenle, diğer dini geleneklerin aksine, cesedin defnedilmesi söz konusu değildir. Başlangıçta Ahura Mazda dünyadaki her şeyi iyi bir karakterde yaratmıştır. Ancak Angra Mainyu ve güçlerinin saldırısı nedeniyle cesedin kirlendiği ve dolayısıyla ona temas etmenin maddi ve manevi bir kirliliğe neden olduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda toprak, hava, su ve ateşin bu kirli şeyle temas etmemesi gerekmektedir. Bu nedenle Mecûsîler *Dahme (Dakhmeh/Dokhmah)* denilen sessizlik kulelerinde cesetleri yırtıcı kuşların tüketimine sunmaktadırlar. Cesetlerin, yüksek tepelerin başında, dairevi bir duvarla örülü bir alan içerisinde kayalardan oluşan bir yerde cenaze parçalayıcısı olarak bilinen kimselerce yırtıcıların çabucak tüketmesi için parçalanması gerekmektedir. Sonrasında kalan kemiklerin yine *Dahme*'de bulunan kayadan oyulan veya demirden yapılan üstü kapalı bir çukura konulması, temiz sayılan havanın, toprağın ve benzeri unsurların kirlenmemesi açısında elzem görülmektedir.

Temizlik ilkelerine sıkı sıkıya bağlı olan Mecûsî geleneği, kirliliğin kaynağını Angra Mainyu ve taraftarlarına dayandırmaktadır. Hastalık halinin dahi kötü varlıkların insan bedenini iğvası olarak kabul eden gelenek, bu maddi ve manevi kirlilikten arınmak için birçok ayinden söz etmektedir. Bu bağlamda, cenaze parçalayıcılarının en ağır kirliliğe bulaşmaları nede-

niyle dokuz gün süren çeşitli yıkanma ritüellerinden oluşan arınma ayininden, *Bareşnom*'dan, bahsedilebilir. Benzer şekilde doğum yapan bir kadının da Angra Mainyu ve kötü güçler tarafından kirletildiğine dair inancın, katı temizlik kurallarını barındıran ritüellerde tezahür ettiği görülmektedir.

C. İbadetler ve Bayramlar

Modern öncesi Mecûsîlik söz konusu olduğunda gündelik ibadetler günün beş vaktinde gerçekleştirilir. Ahura Mazda'nın dışında tapınılmaya layık varlıklar olarak kabul edilen bazı tanrısal varlıklara niyaz ve dua anlamına gelen *Niyayiş* metinleri okunmaktadır. Güneş'e, Mitra'ya, Ay'a, Su'ya ve Ateş'e has kılınan bu dualar *Horde Avesta* kitabında yer almaktadır. Günün bu beş vaktine taksim edilen dua anlarının, vakitler arasında kutsal bir bağ kurarak bir Mecûsînin yapıp-etmelerini üç ahlaki ilke çerçevesinde düzenlemesini ve kötülükten sakınmasını sağladığı kabul edilmektedir. Benzer şekilde *Horde Avesta*'daki *Sirozah* metninde olduğu gibi, ayın her günü için bir ilahi varlığın zikredilmesi de zaman tasavvurunun iyi unsurlarla ilişkilendirilmesinin açık göstergelerindendir.

Gündelik ibadetlerin yanı sıra zamanın dini bir bağlam içerisinde ele alınmasının yıllık ibadet ve kutlamalarda tezahür ettiği görülmektedir. Gatha'da zikredilmemesine karşın Avesta edebiyatında yılda kutlanan altı bayramdan (*Gahanbar/Gahambar*dan) söz edilmektedir. Pehlevi Metinler'de (Zendler) bu bayramlar Ahura Mazda'nın evreni yaratma safhalarıyla özdeş tutulmaktadır. Örneğin göğün yaratılması anısına kutlanan bayram *Gahanbar-i Medyozarm* olup bahar mevsiminin ortalarına doğru kutlanmaktadır. Suların yaratılması anısına *Gahanbar-i Medyoişam* yaz gündönümünde, yeryüzünün var edilmesiyle ilişkilendirilen *Gahanbar-i Paitişhahya* hasat zamanında, bitkilerin yaratılması anısına *Gahanbar-i Ayathrima* kış başlangıcında yaylalardan inildiğinde, faydalı hayvanların yaratılması anısına *Gahanbar-i Maidyairya* kış gündönümünde ve son olarak insanlığın yaratılması anısına *Gahanbar-i Hamaspathmedya* ruhların anıldığı kış sonunda kutlanmaktadır. Altı *gahanbar*ın dışında kalan ve Sasaniler döneminde yedinci bayram olarak kutlanan *Nevruz* (Nog Roz) ateşin yaratılmasıyla ilişkilendirilmektedir. Avesta edebiyatında varlığından söz edilmeyen Nevruzun Sasaniler döneminde kışın, soğuğun daha doğrusu karanlığın son bulacağı ve Ahura Mazda ve yardımcılarının yeniden aktif konuma geleceğine dair umutla ilişkili görülmektedir. Diğer taraftan Nevruzun, yeni yıl veya bahar bayramı olarak Orta Asya'dan Mezopotamya coğrafyasına farklı dini geleneklerde yer aldığı unutulmamalıdır.

V. Günümüzde Mecûsîler

Ortaya çıktığı dönem itibariyle İran, Afganistan ve Mezopotamya coğrafyasında yayılan Mecûsîlik, Pers/Akamenid imparatorluğunun genişlemesiyle daha geniş bir etki alanına sahip olmuştur. Tarihsel süreç içerisinde özellikle Hindistan'a göçleriyle bilinen Mecûsîler, X. yüzyıldan günümüze değin İran coğrafyasından dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmişlerdir. Batıya yapılan göçlerin ise XIX. yüzyıldan sonra gerçekleştiği ve özellikle Parsilerin göçlerinin bu açıdan önem arz ettiği bilinmektedir. Günümüzde çoğunlukla Hindistan, İran, Kuzey Amerika ve Avrupa'da yaşamaktadırlar.

Mecûsîlik, İran coğrafyasında İslam fetihlerinden sonra çeşitli nedenlerle giderek nüfusun kırsal kesimde yaşamaya başlamasıyla kendi dini değerlerini önceleyen ve onlara bağlanan bir toplum görüntüsü vermiştir. Bu durum, Hindistan'da yaşayan Parsilerin İngilizler üzerinden Kaçarlar (1796-1925) döneminde sağlamaya çalıştığı siyasi destekle kısmen kırılma göstermiştir. Mecusiler, XX. yüzyılın başlarında İran'da Kaçarlar hanedanından sonra iktidara gelen Pehlevi hanedanı döneminde daha geniş haklara kavuşmuşlardır. Zira kendisini Şah olarak tanıtan ve hanedanını Pehlevi şeklinde adlandıran Rıza Şah'ın bu tavırları, İslam öncesi döneme öykünmesinin ilk adımları mesabesinde olmuştur. Bu süreçte kırsaldan şehre göç eden ve zenginleşen bir Mecûsî kitlesinden söz edilebilir. Bununla birlikte Mecûsîlerin kimi tavizler verdiği de görülmektedir. Bu açıdan Mecûsîler, cenazelerini *Dahme*'ye bırakmalarını yasaklayan ve Şii din adamlarının baskısıyla cesetlerin gömülmesini isteyen siyasi otoriteye boyun eğmek zorunda kalmışlardır. 1970'li yıllardan sonra Mecûsîler cenazelerini defnetmeye başlamışlardır. İran'daki bu duruma karşın Hindistan'daki sessizlik kuleleri/Dahmelerde cenaze törenleri sürdürülmektedir. Kuzey Amerika ve Avrupa'da yaşayan Mecusiler çoğunlukla cenazelerini defnetmektedirler. Burada yaşayanlar arasında cesedinin günümüzde mevcut *Dahme*'lere götürülmesini isteyenler de bulunmaktadır.

1940'lı yıllardan bu yana Mecûsîler İran'da bir milletvekiliyle temsil edilmektedir. Mecûsîlik, İran İslam devriminden sonra yazılan anayasada geleneksel dinlerden biri olarak kabul edilmektedir. 1996 yılında IV. Dünya Mecûsî Kongresinin Tahran'da gerçekleştirilmiş olması da, siyasi otoritelerin Mecûsîlerin varlığını daha açık bir şekilde kabul ettiklerini göstermektedir. Hindistan'da Sasaniler döneminden bu yana yaşayan Parsilerin, İran'a nazaran daha geniş bir özgürlüğe sahip oldukları bilinmektedir.

Dünya üzerinde farklı coğrafyalarda yaşayan Mecûsîlerin toplamda 125.000-150.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Amerika'da yaşayan İranlı Mecûsîlere göre İran'da 20.000 civarında Mecûsî, Tahran, Kirman ve Yezd bölgelerinde yaşamaktadır. Hindistan'da ise tahminen 70.000

Parsinin yaşadığı kabul edilmektedir. Bunun dışında Pakistan, Kuzey Amerika ve Avrupa olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerinde Mecûsîlerin/Parsilerin varlığından söz edilmektedir.

Modern dönemle birlikte kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, dünya üzerindeki Mecûsîlerin birbirlerinden haberdar olmalarının ve kimi sivil toplum örgütleri çerçevesinde bir araya gelmelerinin önünü açmıştır. Dünya Mecûsî Organizasyonu'nun (WZO) 1979'da kurulmasıyla bunun ilk adımı atılmış ve sonrasında birçok derneğin ve kuruluşun bu çatıya eklemlendiği görülmüştür. Bu kuruluş, cemaatin mevcut durumu ve sorunları hakkında çözüm üretmeye yönelik yıllık kongreler düzenlemektedir. Örneğin 2012 yılında Mecûsî inancının kaynağı ve tanımı tartışılmış, 2013'te ise Bombay'da büyüme ve kimliğin tasdik edilmesi konuları ele alınmıştır. Bu genel toplantıların ötesinde yerel örgütlenmelerin de bir çok faaliyet yürüttüğü bilinmektedir.

Modern dönemde Mecûsîlerin kadim geleneği yeniden anlamlandırma çabası içerisine girdiği söylenebilir. Tanrı Ahura Mazda'nın konumundan Zerdüşt'ün bir peygamber mi yoksa bir filozof mu olduğu ve kötülüğün tanımı gibi sorunların yanı sıra, cemaat dışı evliliğin kabul edilip edilmeyeceği, gündelik yaşamın nasıl tanzim edilmesi gerektiği ve *Vendidad* kitabının tarihselliği konuları da temel tartışma ve kimi zaman ayrışma noktaları olarak belirmektedir. Klasik Mecûsîliğin öngördüğü cemaat içi evliliğin aksine evliliklerin yapılması, modern Mecûsîlerin kendi dini geleneklerine oldukça ilgisiz kalması, seküler bir hayat tarzı içerisinde Mecûsîliği daha çok bir felsefe olarak kabul etmeye yönelik eğilimler, cemaatin kan kaybetmesinin temel nedenleri arasında sayılabilir. Son dönemlerde metin olarak sadece Gatha metninin kutsal ve gerçek kabul edilip, Avesta'nın geriye kalan metinlerinin göz ardı edilerek bir anlamda kabul edilmemesi, Mecûsî cemaatlerdeki bir başka tartışma noktasıdır. Bu bağlamda Parsilerin geleneğe yönelik sıkı sıkıya bağlanma refleksinin İran Mecûsîleri söz konusu olduğunda oldukça zayıfladığı görülmektedir. Bütün bu sorunlara karşın birbirlerinden farklı düşünen Mecûsîlerin bir araya gelme çabaları, Mecûsî geleneğinin gelecek nesillere aktarılması konusunda bir umuda kapı aralamaktadır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed (453/1061), *Asaru'l-Bakiye ani'l-Kuruni'l-Haliye*, thk. E. Sachau, Leipzig, Otto Harassowitz, 1923, s. 213-233.

Muhammed b. Ubeydullah b. Ali Ebü'l-Meali (485/1092), *Beyanü'l Edyan*, thk. Abbas İkbal Aştiyani, Tahran, İntişarat-ı Ruzne,1375hş., s. 31-32.

Ebu'l Feth Şehristani (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasen Faur, Kahire, Daru'l-Marife, 1994, s. 278-289.

Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, C. 29, s. 279-281.

Katayun Mazdapur, *Zertoştiyân*, Defter-i Peşuheşgah-i Ferhengi, Tahran, 1382/2003.

Ali Ekber Caferi, *Zertoşt ve Din-i Behi*, Tahran, İntişarat-ı Cami, 1385/2005.

Ahmed Abbasiyan, Felsefe ve Ayin-i Zertoşt, Tahran, Neşr-i Salis, 1385/2005.

Jenny Rose, *Zoroastrianism; A Guide for Perpexled*, Continuum Books, London, 2011.

Prods O. Skærjvo, The Spirit of Zoroastrianism, Yale University Press, New Haven, 2011.

Mary Boyce, A History of Zoroastrianism, Leiden, Brill, vol. I 1975, vol. II 1982, vol. III 1996.

Mehmet Alıcı, *Kadîm İran'da Din: Monoteizm'den Düalizm'e Mecûsî Tanrı Anlayışı*, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 2012.

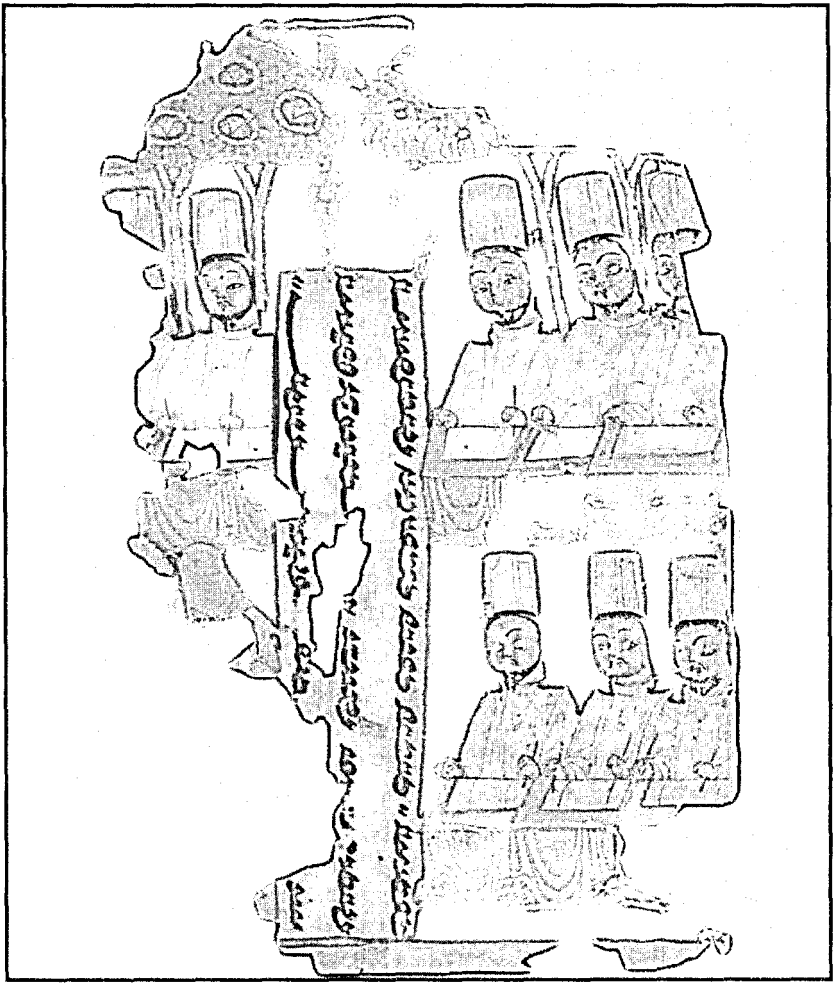
Mehmet Alıcı, "Genel Hatlarıyla Mecûsîlik ve Zerdüşt'ün Modern Takipçileri", *Ortadoğu Yıllığı*, 2011, (Baskı 2012) s. 549-578.

7. BÖLÜM

MANİHEİZM

MANİHEİZM

Mehmet Alıcı



Maniheist rahipler (Wikipedia)

Giriş

Maniheizm, Sâbiîlik gibi gnostik kökene sahip bir dinî gelenek olarak miladi III. yüzyıldan itibaren tarih sahnesinde varlık göstermiştir. Günümüzde mensubu kalmayan bu gnostik din, kurucusu Mani'nin (216-276) tebliğ/misyonerlik gayretleriyle Mezopotamya'dan Orta Asya'ya kadar uzanan geniş bir coğrafyada yayılmıştır. Sâbiîliğin dışa kapalı gnostik yaklaşımı nedeniyle yayılmacı bir misyon yürütmeyişinin aksine, Mani ve takipçisi Maniheistler kendi düşüncelerinin bütün insanlığa ulaştırılması gereğine inanmışlardır. Bu durum ise gnostik kökenli Maniheist geleneğin hızla yayılmasındaki en önemli motivasyon unsuru olmuştur. Bunun yanı sıra diğer dinlerin kurtarıcı motiflerinin Mani'nin şahsiyetinde somutlaştığı iddiası, kayda değer bir diğer hususdur. Tarihsel süreç içerisinde hızlı bir şekilde yayılan Maniheizm, miladi VI. yüzyıldan sonra ise gücünü kaybetmeye başlamıştır.

Günümüzde müntesibi olmamasına rağmen Maniheizm, neşet ettiği coğrafyada Mecûsîlik, Hıristiyanlık ve Budizm gibi köklü dini geleneklerin kurtarıcı beklentisini karşılamayı hedef edinmiştir. Bu bağlamda Maniheistler, Doğu Asya'dan Kuzey Afrika'ya kadar bu düşüncesini yaymak adına misyon faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Başta Mani olmak üzere Maniheistler dinî düşüncelerini açıklamak adına bir çok dilde pek çok eser kaleme almışlardır. Özellikle Mani'ye atfedilen eserlerdeki çizimler ve kenar süslemeleri ayrı bir öneme sahiptir. Maniheizm, İslam'ın zuhuru, Hıristiyanlığın kurumsallaşması ve Moğol istilası gibi bir çok nedenden dolayı tarih sahnesinden çekilmiştir.

Dinin kurucusu Mani'ye nispetle anılan Maniheist (Mani taraftarı) kavramının erken dönemlerden itibaren kullanıldığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra İbn Nedim (385/995) ve Biruni (453/1061) gibi İslam bilginleri ise Mani'nin taraftarlarını tanımlamak için dürüstler anlamında *"sıddîkûn"* ifadesine yer vermişlerdir. Doğruluk ve dürüstlük kavramları Mani öğretisini adlandırmak üzere benzer şekilde erken dönemlerde Sasaniler tarafından da kullanılmıştır. Zira Mani ve taraftarları için 'dürüst/doğru' anlamındaki Süryanice kökenli *"Zaddik"* kelimesi, Pehlevice'de *"Zendig"* halini almış ve Sasani kitabelerinde de bu ifade zikredilmiştir. Bununla birlikte Maniheizm dışı klasik metinlerde söz konusu dinî geleneğin müntesiplerinden bahsederken Maniheist ifadesi kullanılmıştır. Tarih boyunca da Maniheist sözcüğünün kullanımının yaygınlık kazandığı görülmektedir.

I. Tarihsel Süreç

Miladi III. yüzyılın ikinci çeyreğinde ortaya çıkan Maniheizm, kısa süre içerisinde başta İran olmak üzere Orta Asya içlerine kadar geniş bir coğrafyada yayılmayı başarmıştır. Özellikle VIII. yüzyılda Bögu Han'ın (762/63)

buyruğuyla Uygurların Maniheist olması, Maniheizm'in bölgede yayılmasında oldukça etkili olmuştur. Batıda ise Maniheizm, misyon çabaları sonucu Hıristiyanlığın kayda değer bir rakibi haline gelmiştir.

Maniheizm'in kurucusu olan Mani'nin hayatı, hem bu dinî anlamada hem de dönemin dinî gelenekleri arasında Mani'nin nasıl bir yol çizdiği ve kendisine has dinî bir geleneği nasıl inşa ettiği noktasında önemli ipuçları vermektedir. Mani'nin Miladi 216 yılında Güney Mezopotamya'da, muhtemelen Ktesifon bölgesinde bulunan Babil'de doğduğu kabul edilmektedir. Mani'nin babası Pattik'in *"Elkesai"* olarak bilinen vaftizci bir gnostik Hıristiyan mezhebinin müntesibi olduğu ve oğlunu da küçük yaşlarda cemaate dâhil ettiği düşünülmektedir.

Mani'nin sadece erkeklerden oluşan bu mezhebe kaç yaşında katıldığı bilinmese de, bu cemaat içindeyken bazı vizyonlar gördüğü nakledilmektedir. Maniheist kaynaklara göre Mani, henüz 12 yaşındayken ilk vizyonuyla muhatap olmuştur. Mani, bu vizyonunda "ikizim" diye tanımladığı ruhani bir varlıkla karşılaşır ve bu vizyondan bazı ilhamlar alır. Bu ilk tecrübeden yaklaşık on iki yıl sonra ikinci bir tecrübe daha yaşayan Mani, ikizim dediği varlık tarafından bir nevi peygamberlikle görevlendirilir. İşte bu ikinci vizyondan sonra Mani, içinde bulunduğu vaftizci Elkesai mezhebinin uygulamalarını terk eder ve ikizinden aldığı vahiylere dayanarak ibadet ve uygulamaların doğrusunu cemaatin mensuplarına göstermeye çalışır. Bu süreçte cemaatin tepkisiyle karşılaşan Mani, Elkesai mezhebinden ayrılır ve Babil'den ayrılarak kendi düşüncesini yaymak için seyahatlere çıkar. Bu ayrılık, bir anlamda Mani'nin misyon seyahatlerinin başlangıç noktası olarak kabul edilebilir.

Kendisini ışık elçisi olarak tanımlayan Mani, tanrının, daha doğrusu Işık Kralı'nın davetini insanlığa bildirmekle yükümlü görmüş ve bu nedenle miladi 240 yılında Babil'den ayrılmıştır. Bu bağlamda Mani, ilk öğrencilerini Batı'ya göndermiş, kendisi ise Hindistan'a giderek düşüncesini yaymaya çalışmıştır. Hindistan'dan İndus Vadisi'nin yukarısına, Turan bölgesine gittiği tahmin edilmektedir. Hindistan seyahatindeki bilinmeyen hususlara nazaran, Mani'nin Babil'e dönüşünden sonraki hayatı önemli detaylarıyla Maniheist metinlerde işlenmiştir. Miladi 242 yılında Babil'e dönen Mani, bu tarihten itibaren görüşlerini İran coğrafyasında yaymaya devam etmiştir. Bu süreçte hiçbir güçlükle karşılaşmayan Mani, kendi düşüncesini en üst seviyede ifade etmek ve Sasani İmparatorluğu'nun yeni kıralı I. Şapur'a (242-273) bağlılığını bildirerek minnetlerini sunmak için *Şapuragan* adını taşıyan eserini ona ithaf etmiştir. I. Şapur'un Mani'nin düşüncesini serbest bir şekilde yaymasına müsaade etmesi, I. Şapur dö-

neminin Maniheizm'in altın çağı olmasını sağlamıştır. Bu süreçte Mani, öğrencilerini Suriye, Mısır ve Doğu İran'a göndermiştir.

Mani'nin misyonerleri, I. Şapur dönemindeki müsamaha çerçevesinde İran coğrafyasında etkin bir misyon faaliyeti yürütmüşlerdi. Mani'yi çevre dinlerin kurtarıcı figürleriyle özdeşleştirerek kendi dinî düşüncelerini yaymayı hedeflemişler ve geniş bir taraftar kitlesine kavuşmuşlardı. Bu bağlamda misyonerler Mani'nin, Mecûsîler için bekledikleri kurtarıcı "Zerdüşt'ün manevi oğlu", Budistler için yeniden bedenlenecek "geleceğin *Buddha'sı/ Maitraya*" ve Hıristiyanlar için ise İsa Mesih'in müjdelediği *"Paraklit"* olduğunu telkin etmişlerdi.

Gnostik bir kökene dayanan Mani öğretisinin oldukça geniş bir coğrafyaya yayıldığı I. Şapur döneminin bitmesiyle Mani ve taraftarları için yeni ve baskıcı bir süreç başlamıştır. Öyle ki I. Behram dönemi (274-277) Mani'nin katledilmesine kadar uzanacak bir takibat ve baskı dönemi olmuştur. İran coğrafyasında Mecûsîlik dışındaki bütün dinî geleneklere yönelik başlatılan baskılar neticesinde Maniheist geleneğin kurucusu olan Mani yakalanmış ve 276 senesinde kraliyet emriyle öldürülmüştür. Maniheist kaynaklarda Mani'nin cesedinin ikiye ayrıldığı ve Cundişapur şehrinin kapılarına çivilendiği zikredilmektedir. Maniheistler onun şehit edildiğine ve ruhunun ışık âlemine yükseldiğine inanmaktadır.

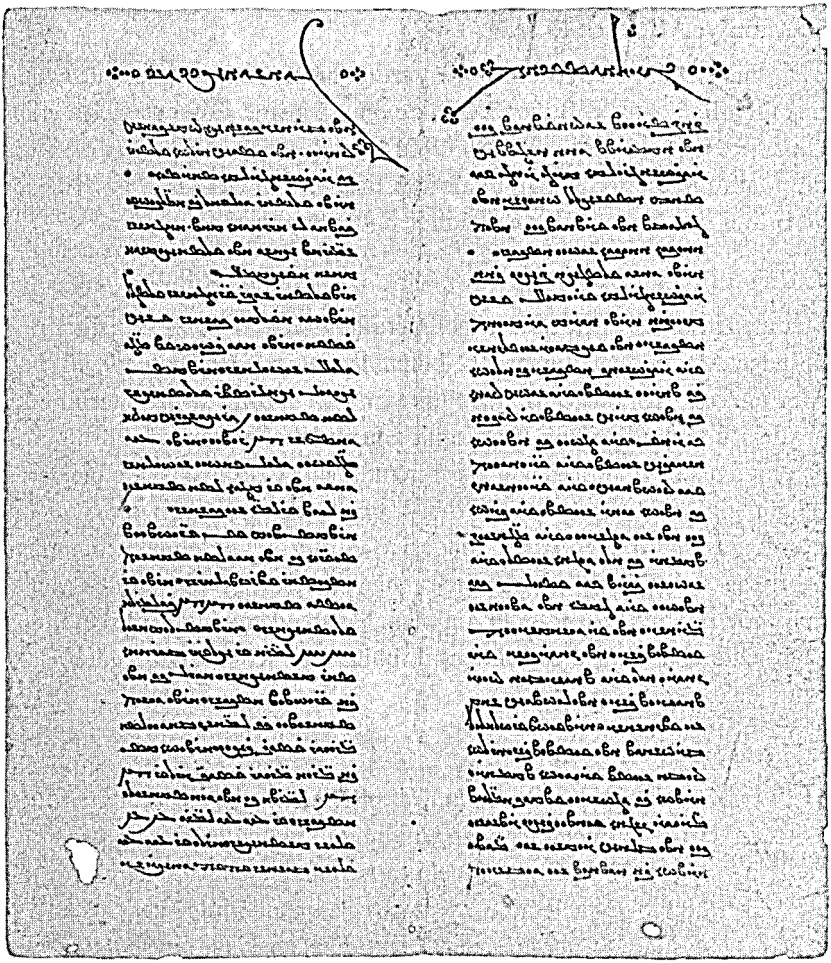
Maniheistlerin bu olaydan sonra baskılara rağmen varlıklarını devam ettirdiği ve Maniheizm'in ise İslam fetihlerine kadar Ortadoğu ve İran coğrafyasının etkili dinî geleneklerinden biri olduğu kabul edilmektedir. Güçlü bir misyon teşkilatına sahip olan Maniheizm'in Güney İran'dan Mısır ve Anadolu'ya yayıldığı ve IV. yüzyılda Hıristiyanlığın önemli rakiplerinden biri haline geldiği bilinmektedir. VIII. yüzyılda Uygurların resmi dinî haline gelmesi, Maniheizm'in Orta Asya'daki varlığını sağlamlaştırmıştır. Ancak Uygur İmparatorluğu'nun IX. yüzyılda çöküşünden sonra da adından söz ettiren Maniheizm, XIII. yüzyıldaki Moğol istilası sonrasında cemaat sayısında büyük bir kayba uğramıştır. Bununla birlikte İslam fetihlerinden sonra kimi olumsuz yaptırımlar olsa da Maniheistlerin zımmî statüde yaşadıkları bilinmektedir. İbn Nedim'in X. yüzyıl dolaylarında Bağdat'ta yaşayan Maniheistlerle olan ilişkileri bu hususu delillendirmektedir. Maniheizm, Uygur coğrafyasının ötesinde Çin topraklarında adı duyulan bir dinî gelenektir. Devlet nazarında pek kabul görmese de, Maniheistlerin oldukça küçük bir grup olarak bu bölgede XVI. yüzyıla kadar yaşadığı tahmin edilmektedir.

Maniheist gelenek, neşet ettiği Mezopotamya coğrafyasının doğusunda etkili olduğu kadar, Batı'da da erken dönemlerde Hıristiyanlığın önemli bir rakibi olacak kadar güçlenmiştir. Mani'nin düşüncesi Suriye'den, Kuzey Afrika, Mısır ve Kuzey Arabistan'a kadar yayılmıştır. Miladi IV. yüzyılda

Roma'dan İspanya topraklarına kadar ulaşmıştır. Erken dönem Hıristiyan heterodoksisinin öne çıkan mezheplerinden Paulikenler, Kathariler ve Bogomillerin Mani ve düşüncesinden etkilendiği varsayılmaktadır.

II. Kutsal Metin Külliyatı

Maniheist öğretinin şekillendiği dinî edebiyat söz konusu olduğunda, metinlerin iki başlık altında incelenmesi mümkündür. Mani, hayatı boyunca yaymaya çalıştığı gnostik temelli dinî düşüncesini yazıya geçirmiştir. Kimi eserlerini de resimleyen Mani, ona atfedilen külliyatı Aramice'nin doğu lehçesiyle yazmıştır. I. Şapur'a ithaf ettiği *Şapuragan*'ı ise Pehlevice kaleme almıştır.



Turfan'da bulunan uygurca Maniheist metin

Mani'nin bizzat kendisinin yazdığı kabul edilen metinlerin yanı sıra öğrencilerinin onun eserleri ve gnostik düşüncesi üzerine yazdığı yorumları ihtiva eden yazılardan da söz edilebilir. XX. yüzyılın başlarında yapılan çalışmalara kadar, Mani ve öğrencilerinin kaleme aldığı eserlerin varlığı konusunda şüpheler bulunmaktaydı. Söz konusu eserler hakkında Kilise Babaları'nın ve Müslüman yazarların verdiği bilgilerle yetinilmekteydi. Yapılan kazı ve araştırmalar sonrasında Doğu Türkistan'daki Turfan bölgesinden Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir coğrafya üzerinde Süryanice'den Uygurca'ya Maniheistlere ait birçok metin bulunmuştur. Keşfedilen eserlerin büyük bir kısmı günümüzde Batı dünyasının kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir.

A. Mani'ye Atfedilen Eserler

Mani'nin ana dili olan Aramice'yle yazdığı hiçbir eserinin günümüze ulaşmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte onun kaleme aldığı eserlerin erken dönem çevirileri aracılığıyla Mani'nin gnostik düşüncesi açığa çıkmaktadır. Mani'nin eserlerine dair en detaylı listeleri İbn Nedim'in *Fihrist*'inde ve Biruni'nin *el-Esar 'ul-Bakiye*'sinde bulmak mümkündür.

1. Hayat İncili

Maniheizm'in en önemli dinî metinlerinden olan *Hayat İncili*, Mani tarafından Aramice yazılmıştır. 22 bölümden oluşan *Hayat İncili*, ilk harf Alef'ten son harf Taw'a Aramice'nin yirmi iki harfine nispetle tasnif edilmiştir. Bu metinde Mani, kendisinin tanrı tarafından görevlendirilmesinden bu inancın yayılmasına kadar birçok konuda görüş beyan etmektedir. Metnin giriş bölümünde geçen *"Ben Mani, Hakikatin babası Tanrı'nın arzusuyla İsa Mesih'in Havarisi"* ifadesi Mani'nin dini öğretideki konumunu belirlemektedir. Özellikle Maniheist misyonerlerin seyahatlerinde yanlarında götürdükleri *Hayat İncili*'nin Mani hayattayken birçok dile çevrildiği kabul edilmektedir. Bu metnin çeşitli bölümleri, Köln Mani Kodeksi'nde bulunmaktadır.

2. Hayat Hazinesi

Mani tarafından kaleme alınsa da, Yaşam Hazinesi diye de bilinen metnin, sonraları Süryanice kompoze edildiği tahmin edilmektedir. Mani, bu metinde ışık güçlerinin yeryüzündeki çatışma halinden bahsederek gnostik teolojiden kötülük problemine kadar birçok konuda bilgi verir. Aynı zamanda Mani'nin düşüncesine yöneltilen iddialara karşı bir apoloji metni olarak kabul edilen eserin üç fragmenti günümüze ulaşmıştır.

3. Şapuragan

Şapuragan, Mani'nin, Sasani İmparatoru I. Şapur'a ithaf ettiği ve Pehlevice yazdığı metindir. Mani burada tanrı düşüncesinden insan tasavvuruna kadar kendi düşüncesini özetlemektedir. Bu noktada Mani'nin kendi dinî anlayışını, peygamberlik ve gelecek tasavvuruyla aktarmaya çalıştığı görülmektedir. Öyle ki Mani, bu metinde Âdem'den Mani'ye uzanan peygamberlik çizgisinden söz ederek bu sürecin kendisiyle son bulduğunu ve bu nedenle kendisinin "peygamberlerin mührü" olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Mani, Mecûsîlikte ve Hıristiyanlıkta beklenen kurtarıcının kendisi olduğunu zikretmektedir. Bu metinde Mani'nin Mecûsî teolojisinin kavramsal çerçevesinden yararlandığı görülmektedir. *Şapuragan*, Turfan bölgesinde yapılan araştırmalar neticesinde gün yüzüne çıkarılmıştır.

4. Sırlar Kitabı

İbn Nedim'in *"Sifr'ul-Esrar"* diye tanımladığı *Sırlar Kitabı*, on sekiz bölümden oluşmaktadır. Mani'nin burada kendisinden önce gelen önemli şahsiyetleri kendi düşüncesi içerisinde zikrettiği görülmektedir. Sonrasında ise önceki yalancı peygamberlerin varlığından ve kendi peygamberliğinden söz etmektedir. *Sırlar Kitabı*, Mani'nin son yargılama ve ahiret hakkında verdiği bilgilerle sona ermektedir. Dolayısıyla Mani, bu metin aracılığıyla kendi düşüncesinin hakikati barındırdığına vurgu yapmaktadır.

5. Pragmateia

Efsaneler diye de bilinen ve Yunanca *Pragmateia* başlığıyla meşhur olan metin, Mani tarafından Süryanice yazılmıştır. Mani'nin burada dünyanın ilk evrelerinde ne olduğuna dair efsaneleri toplayarak kendi bakış açısıyla yorumladığı düşünülmektedir. Özellikle Yunan efsanelerinin yer aldığı *Pragmateia*, aynı zamanda efsanelere dair çizimleri de içermektedir. Mani'nin bu metni, dünyanın başlangıcına ve eski zamanlara meraklı olan takipçileri için kaleme aldığı kabul edilmektedir.

6. Devler Kitabı

Mani'nin efsanelerle oluşturduğu ve Süryanice yazdığı bir diğer kitap, *Devler Kitabı*'dır. Bu metne dair fragmentlerin Orta Asya'da bulunması Maniheizm'in etki alanını göstermesi açısında önemlidir. Mani bu kitabın girişinde Partlıların isteği üzerine bu metni kaleme aldığını belirtmektedir. Mani, bu eserinde yetiştiği dünyanın mitolojik kavramlarıyla yeni efsaneler inşa etmekte, kendisini ve öğretisini bu efsanelerin merkezine yerleştirmektedir. Bu metni yazarken Mani'nin özellikle Yahudi ezoterik edebiyatından esinlendiği kabul edilmektedir.

7. Mektuplar

Mani, öğretisini yaymak adına Pavlus'a benzer tarzda birçok mektup yazmıştır. Birçoğu kısa içerikli olan bu mektuplarda, herhangi bir bölgenin Maniheist düşünceyi paylaştığı veya Mani'nin misyon amacıyla yapacağı ziyaret ifade edilmektedir. Bunun dışında Mani'nin teolojik düşüncesinden dinî pratiklere ve dinî örgütlenmeden misyonerliğe önemli konuların yer aldığı mektupları da bulunmaktadır. Mani'nin diğer eserleri gibi bu mektupları da birçok dile çevrilmiştir. Mani'nin yetmiş iki mektubunun bir araya getirilmesinden oluşan bu eserin içeriği hakkında İbn Nedim detaylı bilgiler vermektedir. Mektupların bazı fragmentleri Berlin ve Varşova'daki kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir.

8. İlahiler ve Dualar

Önemli bir Maniheist dua metni olan *İlahiler ve Dualar Kitabı* Mani'ye atfedilmekte ve içerisinde yer alan iki ilahi ve dua metninin Mani tarafından yazıldığı varsayılmaktadır. Ancak Kıptice kaleme alınan metnin, Mani'nin söz konusu ilahilerini içerip içermediği şüphelidir.

B. Maniheist Kutsal Metinler

Maniheizm literatürü içerisinde Mani'ye atfedilen metinlerin yanı sıra Mani'nin talebelerinin, onun gnostik düşüncesini açıklamak adına kaleme aldığı bir takım eserler de bulunmaktadır. Bu bağlamda Mani'ye atfedilen eserlerin farklı dillere çevrildiği ve aynı zamanda söz konusu metinlerin Maniheistler tarafından yorumlandığı anlaşılmaktadır. Bu yorum faaliyetinin ürünü olan Maniheist metinlerin birbirinden farklı dillerde olduğu görülmektedir. Mani'nin dahi farklı dillerde metin neşretmesi ve Maniheizm'in geniş bir coğrafyada farklı milletler tarafından benimsenmesi, bu farklılığın en temel nedenidir. Modern dönemde yapılan çalışmalar neticesinde Uygurca'dan Kıptice'ye Maniheistlerin bıraktığı geniş bir dinî külliyatın varlığı ortaya çıkarılmıştır.

1. Kefalya

Mani'nin öğretisini en iyi şekilde yansıtan metin olarak karşımıza çıkan *Kefalya*, Mısır'ın Feyyum bölgesinde bulunmuştur. Birinci bölümü Berlin'de, ikinci bölümü ise Dublin'deki Chester Beatty kütüphanesindedir. *Kıpti Kefalya* olarak da bilinen bu eser, Maniheist teolojiyi bütün yönleriyle açıkça ortaya koymaktadır. Maniheist kaynaklara göre metnin içeriğini, Mani'nin öğrencilerine yaptığı dersler oluşturmaktadır. *Kefalya*'nın derleyicilerini teolojiyi en ince ayrıntısına kadar açıklamaya iten temel gerekçelerden biri, karşılaştıkları dinî geleneklere (Mecûsî, Hıristiyan) karşı Maniheizm'i kolay anlaşılır bir biçimde anlatma ve eleştirilere cevap verme çabasıdır.

2. Köln Mani Kodeksi

Parşömenlere yazılı olarak bulunan bu metnin dili Yunanca'dır. Yukarı Mısır'da Asyut bölgesinden bulunan parşömenler, Köln Üniversitesi'ne nakledilmeleri nedeniyle Köln Mani Kodeksi adını almıştır. Metnin başında geçen "onun bedeninin doğumu hakkında" ifadesi, aynı zamanda metnin diğer bir ismi olarak da kullanılmaktadır. IV-VII. yüzyıllar arasında tarihlenen parşömenlerde özellikle Mani'nin Elkesai mezhebinden ayrılmasından yeni dinini kurmasına kadar geçen süredeki manevi gelişimi üzerinde durulmaktadır.

3. Vaazlar (Homilies)

Papirüsler üzerine yazılı olarak Mısır'ın Feyyum bölgesinde bulunan *Vaazlar/Homilies* metni, günümüzde Dublin'deki Chester Beatty Kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Bu eserin, Mani'nin ardılı olan öğrencileri tarafından kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Dört vaazdan oluşur. Vaazlar/Homilies'in ilkinde Mani'nin ölümüne dair bir ağıt söz konusu edilmektedir. İkinci vaaz, Şapuragan'daki ahir zaman anlatısıyla benzerlik arz eder tarzda sondan bahseder ve büyük savaş vaazı olarak bilinir. Üçüncüsünde Mani'nin yakalanması ve akıbetiyle bağlantılı bir anlatıya yer verilmektedir. Sonuncu vaaz ise Mani'nin cennete yükselişine dair bir övgüyü içermektedir.

4. İlahi Kitabı

Feyyum'da bulunan Maniheist metinlerden bir diğeriyse Kıptice olarak derlenen ve papirüslere yazılan *İlahi Kitabı*'dır. Chester Beatty kütüphanesinde saklanan metin, önemli gün ve bayramlarda söylenen ilahileri içermektedir. Bunların yanı sıra herhangi bir kategoriye yerleştirilmemiş ilahiler de mevcuttur. Söz konusu metinde, rahiplere has olan ilahiler, Pazar, Bema ve gece ibadetinde söylenen ilahiler ve benzeri dua ve yakarışlar yer almaktadır.

Maniheist gelenekteki ilahiler, aslında ibadetlerdeki dua metinleri mesabesinde görülmektedir. Kıptice ilahi kitabının yanı sıra İran coğrafyasındaki Maniheistlerin derlediği Pehlevice ilahiler de bulunmaktadır. Benzer şekilde Çin coğrafyasında Tun-huang'da Çince benzer ilahi metinlerinin keşfedildiğinden söz edilmektedir.

5. Xvastvaneft

X. ve XI. yüzyılda Türkistan bölgesinde yaşayan Maniheist Uygurların tövbeye dayalı dualarını içeren *Xvastvaneft*, Turfan bölgesinde bulunan en önemli metin olarak kabul edilmektedir. Metin Soğdca, Pehlevice du-

alardan başka Eski Türkçe'ye çevrilen metinlerden oluşmaktadır. İman ilkelerinin de zikredildiği metin, söz konusu ilkelerin dışındaki her şeyden uzak durmayı ve tövbe etmeyi telkin etmektedir. Özellikle *Bema Festivali* sırasında bu metinde yer alan dualar dile getirilerek Işık Tanrısı'ndan af dilenmektedir.

6. Compendium (Çince Özet)

Çin' in Tun-huang bölgesinde keşfedilen ve VIII. yüzyıla tarihlenen metinde Mani'nin öğretisinin özet bir şekilde ifade edildiği görülmektedir. Budist terminolojiye hâkim Maniheist bir din adamı tarafından Part dilinden Çince'ye çevrildiği tahmin edilen bu kısa içerikli eserin, Çinli Maniheistlerin el kitabı olduğu varsayılmaktadır. Altı bölümden oluşan kitap, Mani'nin yaşamını özetleyerek onun düşüncesinden ve hayatından söz etmektedir.

Mezkûr eserlerin dışında Maniheist geleneğe atfedilen birçok fragmentin olduğu bilinmektedir. Dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunan bu metin parçalarında Mani'nin hayatı, düşüncesi ve Maniheizm'e dair kıymetli bilgiler yer almaktadır. Bu metinlerin dışında Mani'nin sadece çizimlerini ihtiva eden eserlerden de söz edilebilir. Özellikle *Arzhang Mani* diye bilinen resimli kitap bunun en önemli örnekleri arasındadır.

III. Maniheist Gnostik Teoloji

Mani'nin teolojik düşüncesinin esasını, kendi bakış açısıyla şekillendirdiği gnostik düalizm oluşturmaktadır. Nur-zulmet veya iyi-kötü şeklinde tasnif edilebilecek bu sistemde ezeli ve ebedi olmak üzere iki asli unsur bulunmaktadır. Ezelde iki unsur ve onların var ettiği kabul edilen iki âlem arasında bir temasın olmadığından hareket eden Mani ve Maniheistler, dünyanın bu iki âlem arasında bir âlem olarak var olduğunu, iki zıt unsur arasındaki ilişkinin burada tezahür ettiğini kabul etmektedir. Bu bağlamda yeryüzü iyi ve kötü unsurların karşılaşma ve birbirine galip gelme mekânı olarak tasvir edilmektedir. Bu düşünce sistemine göre madde karanlığa ait kötü bir karaktere sahiptir ve maddi olan her şey kötüdür. Buna karşın iyi olan her şey, karanlıktan ayrı ve uzaktır. Dünya ise iyi ve kötünün karışmasından meydana gelir. Bu noktada ışık ile karanlığın teması ve ışık âleminden düşen ışık parçacıklarının karanlık güçler tarafından hapsedilmesi ve böylelikle de yeryüzünün var edilmesi söz konusudur. Aynı zamanda düşmüş ışık parçacıkları aracılığıyla başta insan olmak üzere yeryüzündeki canlılar karanlık güçler tarafından var edilir. Dolayısıyla ışık parçacıklarının maddi unsurlar tarafından tutsak edilmesi söz konusudur. Bu nedenle Maniheizm, kozmosun ve dünyanın var edilmesinde ışık âleminin efendisinin bir müdahalesi olmadığını kabul etmektedir.

A. Düalist Tanrı Anlayışı

Mani düşüncesinde nur-zulmet veya iyi-kötü zıtlığıyla tasvir edilen iki âlemin mutlak iki idarecisinden, daha doğrusu yaratıcısından bahsedilmektedir. Buna göre gnostik düalizmin iyi tarafını temsil eden ışık âleminin tanrısına *Zurvan*, Nur Cennetinin Kralı veya En Kutsal Baba gibi adlandırmalar ile hitap edilmektedir. Ezelde aynı anda mevcut olma bağlamında kötülük/karanlık kesinlikle iyiden ayrı bir varlık olarak tasavvur edilmektedir. Düalizmin iki tarafını oluşturan bu unsurların birbirlerine köken olamayacağı düşünülmektedir. Bu nedenle de ezelde birbirine karışmayan iki tanrısal unsur ve onların sahip olduğu âlemlerden söz edilmektedir. Bu durum aynı zamanda iki unsur arasında kesin bir ayrım ve temassızlığın mevcut olduğunu açığa çıkarmaktadır. Maniheist geleneğe göre ışık âleminin tanrısı, mutlak olarak nurdan oluşan ve kuzeyde bulunan âleminde ikamet etmektedir. Tanrının aynı zamanda iyi ve saf nur olduğunu düşünen Maniheizm, onun âleminin on iki âlemle (aeon) çevrelendiğini kabul etmektedir.

Düalizmin kötü ve karanlık tarafı olan Karanlık Kralı, özü itibariyle kötü olan maddenin de sahibidir. İşte bu noktada İyi Tanrı ve onun âleminin zıttı olarak karanlığın mekânı güneydedir ve maddeden oluşan bu âlem mutlak anlamda karanlıktır. Bu âlemin idarecisi ve yaratıcısı, özü kaos olan karanlık unsurdur. Karanlık âlemin kralının yarattığı pek çok kötü varlık vardır. Maniheist geleneğe göre karanlık âlemin etrafında duman, rüzgâr, karanlık, acı su ve ateşten beş âlem vardır ve her bir âlemin de bir yöneticisi (Arkonu) bulunur. Ayrıca karanlık âlem, "ölüm zehiri" diye tasvir edilen bir dumanla kaplıdır.

Mani'nin gnostik düşüncesine göre ezelde kendi başına var ve iyi olan Işık Tanrısı'nın kötülükle ilişkilendirilmesi söz konusu değildir. Bu durum aslında karanlık âlem ve unsurlarla Işık Tanrısı'nın hiçbir şekilde temas etmemesi gereğinden kaynaklanmaktadır. Karanlık âlem ve kötü varlıklarla daha alt seviyedeki ışık varlıkları muhatap olmaktadır.

Maniheizm'in oldukça farklı dillerde yazılmış kutsal metinlere sahip olması, geleneğin temel dinî kavramlarının da birbirinden farklılık arz etmesine yol açmaktadır. Bu durumun en belirgin örneği, tanrı kavramını karşılamak adına söz konusu dillerde kullanılan birbirinden farklı kavramlarda (Zurvan, Nur Cennetinin Kralı veya En Kutsal Baba) görülmektedir. Esasen bu durum Maniheist gelenekteki bütün kavramsal sözcükler için geçerlidir.

B. Maniheist Düalizmde Kozmos

İki zıt âlem arasında kesin bir ayrımdan söz eden Maniheist gelenek, iyi ve kötü varlıklar arasında tarihin başlangıcında bir temasın olduğunu kabul

eder. Dünya ve insanın var edilmesi sürecini ise bu temasla ilişkilendirerek anlatır. Bu bağlamda birbirine karışmayan iki âlemden kaosun ve ölümün hâkim olduğu karanlık âlemin varlıkları, düzen ve canlılığı temsil eden ışık âlemine yaklaşmak ve ışık varlıklarını ele geçirmek istemektedir. Bu nedenle karanlık güçlerin saldırmak için ışık âleminin sınırına ulaşması ve ışık unsurlarının karanlık âleme inmesi, âlemler arasındaki ilk temas olarak karşımıza çıkmaktadır.

Maniheist düşüncede iyi ve kötü arasındaki bu ilk temas, Işık Tanrısı'nın üç merhaleden meydana gelen planının başlangıcıdır. Bu üçlü zaman taksimi, aynı zamanda iki ezeli güç arasındaki savaşı ve dünyanın var edilmesini anlamlı kılmaktadır. Buna göre karanlığın ışık âlemine yönelmesi, ışık kralının kimi ışık varlıklarını var etmesine sebep olmuştur. Işık kralının düşünmesiyle Hayatın Annesi/Hikmet sudur etmiş ve ondan da İlk İnsan (Ohrmizdby) meydana gelmiştir. Bu İlk İnsan'dan ise ona yardımcı olacak beş oğul; ateş, hava, rüzgar, ışık ve su sudur etmiştir. Burada söz konusu olan İlk İnsan, insanoğlunun atası kabul edilen Âdem olmayıp ilahi bir ışık varlığıdır. Maniheist geleneğin söz konusu ettiği üç zaman diliminden ilki, böylelikle sona ermiştir.

Karanlık âlemin bütün güçleriyle ışık âleminin sınırında olduğunu bilen İlk İnsan ve onun beş yardımcısı sınıra iner ve karanlık güçlerle bir savaşa girişir. İlk İnsan ve yardımcıları yenildiklerinde ışık âleminin işgal edileceğini düşünürler. Bu nedenle de kendilerinin karanlık güçler tarafından tutsak edilmelerine razı olurlar. Maniheist gelenek, karanlığın saldırısını bertaraf etmek ve onun güçlerini var edilecek dünyaya hapsetmek için İlk İnsan'ın yenilgisinin önceden planlandığını kabul etmektedir. Bu savaş, ikinci zaman diliminin, başka bir deyişle dünyanın yaratılması sürecinin de başlangıcıdır.

Bu ikinci evrede İlk İnsan'ın yeniden ışık âlemine yükselmesi, kozmosun ve ilk insan çiftinin yaratılması söz konusudur. Karanlık güçlerle savaşan İlk İnsan ve beş yardımcısının karanlığa teslim olmasından sonra İlk İnsan'ın karanlık âlemde olduğunu fark etmesi, onun Işık Tanrısı'na yakarmasına neden olur. İşte bu ikinci dönemde, ışık âleminde ikinci bir yaratma eyleminden, daha doğrusu Maniheist bakış açısıyla ikinci bir çağrıdan söz edilebilir. İlk İnsan'ın çağrısına karşılık vermek için ışık âleminde Hayatın Ruhu olarak tanımlanan ve beş yardımcısı olan bir varlık meydana gelir. Hayatın Ruhu, karanlık âlemde bulunan İlk İnsan'ın çağrısına cevap verir. Hayatın Ruhu'ndan gelen ve cevaba eşlik eden çağrıyla İlk İnsan'ın ışık âlemine geri dönüşü, daha doğrusu kurtuluşu sağlanmış olur. Böylelikle ikinci zaman dilimi de sona erer.

Maniheist gelenek, ışık âlemine saldırıyı engellemek adına karanlık âleme inme, savaşma, tutsak edilme ve yeniden ışık âlemine yükselme hususlarının bir plan dâhilinde gerçekleştiğini metaforik bir dille *Kefalya* kitabında şöyle anlatmaktadır: Bir çoban, sürüsüne bir aslanın saldıracağın fark ettiğinde; bir kuzusunu yem olarak aslana sunar. Aslında bu bir tuzaktır. Zira aslanın kuzuya saldırmasıyla onun etrafını kuşatan çoban aslanı yakalar, sonrasında ise feda ettiği kuzusunun iyileşmesini sağlar. Böylelikle çoban hem sürüsünü kurtarmış ve hem de aslanı yakalamış olur. İşte bu açıdan bakıldığında, varlığa neden hayat verildiği ve karanlığın ışık varlıklarını esir etmesine neden müsaade edildiği anlam kazanmaktadır. Aynı zamanda gnostik düşüncenin dünya ve insan tasavvuru da kendi içerisinde bir tutarlılığa kavuşmaktadır.

1. Dünya ve İnsan

Dünyanın ve ilk insan çiftinin var edildiği üçüncü dönem, İlk İnsan'ın ışık âlemine yükselişinden sonra başlamaktadır. Zira İlk İnsan gibi karanlık âlemden kurtuluşa mazhar olamayan beş ışık varlığı daha bulunmaktadır. Bu ışık varlıkları, kâinatın var edilmesinde önemli bir rol üstlenmişlerdir. Buna göre Hayatın Ruhu, karanlık âleme inip yardımcılarıyla birlikte kötü varlıklardan/Arkonlardan birçoğunu öldürmüşlerdir. Bu bağlamda Hayatın Ruhu, düşmüş bir ışık varlığı gibi, onların ölü bedenlerinden dünyalar var ederken onların ele geçirdiği ışık parçacıklarını da kullanarak kâinattaki yıldızları, dünyayı ve gökyüzünü var etmiştir. Böylelikle karanlık ve ışığın bir araya geldiği ve karıştığı kozmos meydana gelmiştir. Dolaylı da olsa dünyanın var edilmesinde ışık varlıklarının kayda değer bir müdahalesi söz konusudur.

İşte tam da bu noktada bu âlemlerde bulunan ışık parçacıklarının karanlıklardan koparılarak ışık âlemine alınması gerekmektedir. Bu üçüncü dönemde, ışık âleminde tanrısal düzlemde üçüncü bir çağrı/yaratma gerçekleşmiş ve Muhteşem İsa hayat bulmuştur. Mekânı güneş olan Üçüncü Elçi'nin görevi, Arkonların (kötü varlıklar) kozmosta tutsak ettiği ışık parçacıklarını onlardan almaktır. Bu noktada Üçüncü Elçi, kendisini Arkonlara eril ve dişil tezahürler şeklinde göstererek ışık varlıklarını kurtarmaya çalışır. Bu tezahürlerin karanlık Arkonlar tarafından arzulanması, onlardan bitkilerin ve hayvanların sudur etmesine neden olur. Bitki ve hayvanların oluşumunda Arkonların maddi ve karanlık yönüyle birlikte ışık parçacıklarının da yer aldığı görülür. Bu durum karşısında karanlık âlemin unsurları, ellerinde esir olan ışık varlıklarını bu dünyada tutmak için *Nebroel* ve *Aşaklon* diye bilinen iki karanlık varlığın birleşmesini sağlar. Böylelikle ilk insan çiftini, Âdem ve Havva'yı maddi olarak var ederler. Devamında ise ışık parça-

cıklarını, Üçüncü Elçi'nin eril ve dişil formuna benzer tarzda kendi maddi ve karanlık bedenlerinden yarattıkları ilk insan çiftine yerleştirirler. Bu nedenle de ilk insan çiftinin ve dolayısıyla insanlığın var edilmesinde ışık âleminin herhangi bir müdahalesinin olmadığı kabul edilir. Aksine insan bedeni, ışık varlıklarının karanlık güçler tarafından tutsak edilmesi için var edilmiştir. Bu durumda insanın maddi bedeniyle kuşatılan ışık parçacığının kurtarılması, ışık varlıklarının temel görevi haline gelmektedir.

İlk insan çifti olan Âdem ve Havva'nın, kendilerinin yaratıcısı olarak Karanlık Kralı görmesi, yeryüzünde tutsak olan ışık varlıklarına ışık âleminden bir kurtarıcı gönderilmesine neden olur. Zira Âdem'in kendisindeki hayatın gerçek kökenini bilmesi gereklidir. Âdem, aynı zamanda maddi ve manevi olarak iki parçalı bir yapıya sahip olduğunu ve manevi özünün kaynağının da ışık âlemi olduğunu öğrenmelidir. Bu nedenle ışık âleminde var edilen ışık elçisi Muhteşem İsa, yeryüzüne inerek Âdem'i haberdar eder; maddenin kötülüğüne ve içinde bulunan ışığın tutsak olduğuna ve maddeden uzaklaşarak ışık âlemine yaklaşabileceğine dair gerçekleri ona anlatır. Bu andan sonra hakikatin bilgisine vakıf olan Âdem, maddi âlemden yüz çevirir. Muhteşem İsa, Havva ile bir araya gelmemesi için Âdem'i ikaz da eder. Zira bu birliktelik, insan neslinin çoğalmasına neden olacak ve ışığın yeryüzündeki hapis hayatının devamını sağlayacaktır.

Maniheist geleneğe göre bu sırada Havva, kötü varlıklardan *Aşaklon*'la birleşir ve bundan Kabil doğar. Kabil'in Havva'yla bir araya gelmesinden de Habil dünyaya gelir. Muhteşem İsa'nın telkinleri Âdem'in Havva'dan uzak durmasını engelleyemez. Âdem, Havva'ya aldanır ve Şit doğar. Böylelikle insanoğlunun yeryüzündeki varlığı, daha doğrusu ruhun insan bedenindeki hapis hayatı başlar. Âdem'in yetiştirdiği Şit, Işık elçisi aracılığıyla Âdem'e bildirilen hakikati kavrar. Sâbiîlik'te olduğu gibi gnostik geleneklerde Şit, Âdem'in gerçek oğlu ve gnostiklerin atası olarak görülür. Âdem'in ve Şit'in hakikati kavraması ve dolayısıyla ışık âlemine yükselmeleri, insanlar için bir örneklik teşkil eder ve kurtuluşun yolunu verir.

Mani'ye göre tamamıyla karanlık varlıklar aracılığıyla var edilen bu maddi dünyanın, ışık âleminin iyi tanrısı tarafından yaratılması düşünülemez. Dolayısıyla dünya da dâhil olmak üzere maddi olan her şeyin kötü karakterli olduğunu kabul eden Maniheist gelenek, karanlık unsuru ve onun yardımcıları olan Arkonları, kozmosun ve insanın var edilmesinden sorumlu tutmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ateşten toprağa ve bitkiden hayvana her şey, maddi bir veçheye sahip olması hasebiyle kötüdür. Maddi varlıkların ve özellikle insanın içerisinde yer alan ve canlılık arz eden ışık parçacığı ise maddi bedene karanlık güçlerce hapsedilen bir varlık mesabesindedir.

Bütünüyle cansız, kirli ve karanlık olan maddi dünyadaki hayatı ve canlılığı, ancak insan örneğinde olduğu gibi ışık parçacığı sağlamaktadır. Bu noktada ışık parçacığının da İlk İnsan'ın başlangıçtaki kurtuluşuna benzer bir kurtuluş tecrübesi yaşaması gerekmektedir. Bu bağlamda Maniheist gelenekte insanların tamamının kurtuluşa ermeleri için çaba sarf edilir ve onların bu dünyadaki tutsak hayattan kurtarılmalarına çalışılır. İşte bu nedenle Mani ve talebeleri bütün insanlığa ulaşmak adına misyon seyahatlerine çıkmışlardır.

C. Maniheizm'de Gnostik Kurtuluş Düşüncesi

Maniheist gelenekte karanlıkla ilk defa savaşan İlk İnsan'ın yaşam serüveni, içinde bulunulan dünyadan ve maddi bedenden sıyrılmanın imkân dâhilinde olduğunu gösteren ilk örnektir. Karanlık âlemdeki kötü varlıklar tarafından kuşatılan İlk İnsan'ın kendisine geldikten sonra ışık âleminin efendisi En Kutsal Baba'ya çağrıda bulunması ve ışık varlıkları tarafından kurtarılması, ileride dünyada var olacak insanlar için kurtuluşun örnekliğini oluşturmaktadır. Bu durum, Maniheist gelenekte Âdem'in kurtuluşunda gerçekleşmektedir. Gnostik kökenli dinî geleneklerde ışık âleminden gelen çağrı ve buna cevap verme, kurtuluş eyleminin temel öğeleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Üçüncü zaman diliminde ışık âleminde var edilen Muhteşem İsa'nın görevi, Arkonlar tarafından oluşturulan maddi bedene ışık parçacığının konmasıyla başlamaktadır. Işığın yeryüzünde kalıcılığını sağlamak adına var edilen Âdem ve Havva'yı uyarmak için yeryüzüne inen Muhteşem İsa, Âdem'e bu dünyanın maddi ve dolayısıyla kötü olduğu bilgisini aktarır. Böylelikle Âdem'i canlı kılan ışık parçacığının ait olduğu âleme ulaşabilmesi için yol açılmaktadır. İşte tam da bu noktada kurtarıcı bilgi, yani gnosis ortaya çıkmakta ve ona sahip olanı (Âdem'i) kurtaran bir bilgi türü olarak tezahür etmektedir. Böylelikle Âdem, Muhteşem İsa'nın ilahi çağrısına cevap verip, kendisinin yeryüzündeki varlığının hakikatini kavrayarak kurtuluşa erer. İnsanlığın da bu gnostik bilgi yoluyla kurtuluşa ermesi için Muhteşem İsa'nın Işık Zihni (Manuhmed) denilen varlığa görev verdiğine inanılır. Bu varlığın dünyanın sonuna kadar insanların ruhlarına geldiği ve onları uyardığı kabul edilmektedir. Dolayısıyla Maniheizme göre bireysel bir uyarmanın tarihsel süreç içerisinde var olduğu, kitlesel bilgilendirmenin ise peygamberler aracılığıyla yapıldığı görülmektedir.

Maniheist geleneğe göre Âdem'in tecrübesi, kurtuluş açısından kilit bir role sahiptir. Bu bağlamda kişi, atası Âdem gibi, kötü olan maddi dünyanın her şeyinden kendisini uzak tutmalı, arzu ve isteklerinden kaçınmalıdır. Bütün bunların nasıl yapılması gerektiği ve hakikate dair bilginin içeriği, kutsal olan kurtarıcı bilgiyi/gnosisi anlamlı kılmaktadır.

D. Kutsal Bilgi/Gnosis ve Peygamber

Maniheist gelenek, ilahi varlık İlk İnsan ve sonrasında var edilen ilk insan çiftine (Âdem-Havva) verilen bilginin, daha doğrusu çağrının ve buna kulak vermenin, bütün insanlık için geçerli olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda ilk insan çiftinin yaratılmasından sonra Muhteşem İsa'nın Âdem'e getirdiği bilgi, kurtuluşun anahtarı olmuştur. Maniheizm'e göre gnostik bir tecrübenin sonunda elde edilen bu bilgiye ulaşmak ancak dünyadan el etek çekmeyle mümkün hale gelmektedir. Zira bedende tutsak olan ışık parçacığının durumunu fark etmesi ve ışık âlemini arzu etmesi, bu gnostik bilgiye ulaşmanın neticesinde gerçekleşmektedir. Böylelikle ruhun, içinde bulunduğu kötü ve kirli bedenden sıyrılarak vatanı olan ışık âlemine yükselişine vesile olan kurtarıcı bilgi açığa çıkmaktadır.

Maniheist düşüncede gnosis/kurtarıcı bilgi, insanın gündelik yaşamını sürdürmek adına ihtiyaç duyduğu bir şey değildir. Bilakis ilahi âlemden ilham yoluyla ulaşan bu bilgi, insanın ve dünyanın hakikatini sunmaktadır. Bununla birlikte kirliliğe ve karanlığa batmış ruhların bu hakikati kendi çabalarıyla almaları imkân dâhilinde değildir. Bu nedenle onlara yol gösterecek bir rehberin önderliğine ihtiyaç vardır. Bu noktada Mani kendisini, yaratılışın hakikatini bildiren ve bu dünyadan kurtuluşun nasıl olacağını içeren ilahi bilgiye mazhar olan ve bunu insanlara ileten ilahi bir elçi konumunda görmektedir. Zira Mani, başlangıçta Âdem'e, Şit'e ve sonrasında gelen peygamberlere verilen bilginin kendisine de verildiğine inanmaktadır.

Mani'ye göre tarihsel süreç içerisinde kurtuluşun bilgisini insanlarla paylaşan peygamberler gelmiştir. Pers diyarındaki Zerdüşt, Hint kıtasındaki Budda ve Batı'ya gelen İsa Mesih bu duruma örnektir. Buradan hareketle de Mani, kendisinin Babil'e geldiğini ve İsa Mesih'in *Faraklit (Paraclete)* şeklinde tanımladığı ahir zaman kurtarıcısının kendisi olduğunu ifade eder. Mani, önceki peygamberlerin hikmeti/gnosisi yerel ölçekte sunduklarını ve belli bir dil üzerinden aktardıklarını savunur. Söz konusu peygamberlerin getirdikleri dinî anlayış onlardan sonra bozulmuştur. İşte bu nedenle Maniheist gelenek, Mani'nin bütün insanlık için geldiğini ve evrensel bir çaba içerisinde bulunduğunu iddia eder. Maniheizm'e göre Mani'den sonra yalancı elçiler gelse de bir daha peygamber gelmeyecektir. Mani'nin ölümünden sonra cennete gitmediği, Ay'a yükseldiği ve yeryüzünden bütün ışık parçacıklarının ışık âlemine yükselmesini beklediği düşünülmektedir.

E. Ölüm ve Ahiret Düşüncesi

Maniheizm'de Işık Zihni olarak bilinen ilahi varlığın kurtarılmayı hak eden her insan ruhuna manevi bir şekilde gelmesi/çağrıda bulunması ve

ruhun onu tanıyarak çağrıya kulak vermesi, gnostik kurtuluş fikrini açığa çıkarmaktadır. Bedenin ölümü, ruhun ışık âlemine yükselmesini yani kurtulmasını sağlamaktadır. Uyarılmayı hak etmeyen ve dolayısıyla kurtuluşa mazhar olamayan ruhların ise bedenlerinden sıyrılıp yükselmesi söz konusu değildir. Bu husus Maniheist gelenekteki reenkarnasyon/ruh göçü fikrinin temelini oluşturur. Yeryüzünden kurtulamayan ruhların yeniden bedenlenmesi ise, ruhun kirlerinden arınması için gereken bir süreç olarak görülür. Ruh, aynı zamanda ışık elçisinin ilahi çağrısına mazhar olamadığından maddi bedende tutsak kalarak cezasını çekmektedir. Maniheist gelenekte ruhun reenkarnasyonla yeryüzüne gelirken insan dışındaki canlılarda da hayat bulması imkân dâhilindedir.

Maniheizm'de, ruhun bedenden ayrılıp yükselmesi esnasında bazı göksel duraklardan geçerek ışık âlemine ulaştığı kabul edilir. Samanyolu şeklinde tezahür eden bu ilahi seyahatin ilk durakları Ay ve Güneş'tir. Maddi bedenden kurtulan ruhun seyahati diğer âlemlerden (aeonlar) geçmesiyle ışık âleminde son bulur.

Maniheizm'de, dünyanın sonu geldiğinde, diğer bir ifade ile ahir zamanda sahte ışık elçilerinin zuhur ederek insanları doğruluktan uzaklaştırmaya çalışacakları haber verilmektedir. Işık unsurlarının yükselmesi neticesinde yeryüzünde büyük bir savaş meydana gelecek ve böylelikle dünya hayatı son bulacaktır. Bu savaş sonrasında dünya, karanlık ve maddenin egemen olduğu bir hal alacaktır. İşte bu sırada ışık elçisi İsa Mesih, ikinci kez yeryüzüne inecektedir. İsa Mesih'in bütün insanlığı yargıladığı esnada ise dünyada kalan Maniheistler onun sağında melekleşeceklerdir. Günahkârlar cehenneme atılırken, kâinatın belli bir düzende durmasını sağlayan ışık varlıklarının yerlerini terk etmesi, kozmosun çökmesine ve uzun yıllar sürecek bir ateşin çıkmasına yol açacaktır. Bu çökmeyle oluşan çukura, karanlık kralı ve tüm yardımcıları düşecek ve o çukur büyük bir kayayla kapatılacaktır. Bu durum aslında başlangıçtaki gibi ışık ve karanlık olmak üzere birbirine karışmayan iki âlemin yeniden tesisi anlamına gelmektedir.

IV. Ahlaki-Dini Uygulamalar

Maniheist gelenek, bu dünya hayatının mutlak anlamda kötü olduğunu ve insanların ruhlarının buradan kurtulmaları gerektiği kanaatindedir. Bu nedenle Maniheizm, insanların maddi bedenlerinden sıyrılmaları ve yükselmeleri için uymaları gereken ahlaki ve dinî pratikleri inşa etmektedir. Bu noktada maddi olan unsurlardan olabildiğince kaçınmayı öngören Maniheistler, riyazet hayatını öncelemektedirler. Zira Maniheizm, insanın eylemlerinin onun akıbetini belirlediğini, bu nedenle de kurallara uygun bir hayatın kurtuluşun reçetesi olacağını ifade etmektedir.

A. Cemaat Yapısı

Maniheistler, toplumu "Seçkinler" ve "Dinleyiciler" olmak üzere iki kategoride ele almaktadır. Bu ayrım aynı zamanda uyulması gereken kurallar açısından da geçerlidir. Maniheistlerin temelde uymaları gereken emirlerden, daha doğrusu ilkelerden söz etmek mümkündür. Bu noktada din adamlarından oluşan Seçkinler sınıfının kesinlikle riayet etmesi gereken Beş Emir vardır. Bu Beş Emir sırasıyla; (i) doğruluk, (ii) öldürmeme/şiddete karşı olma, (iii) dinî davranış, (iv) saf olma/ağız saflığı ve (v) kutsal fakirlik. Katı bir riyazet hayatını benimseyen Seçkinler sınıfı üyelerinin evlenmesi de yasaktır. Zira kadın, doğurganlığı nedeniyle, ışık parçacıklarının yeryüzünde kalmalarına yol açan ve onları maddi bedenlerin içine hapseden bir varlık mesabesinde görülmektedir. Ayrıca ışıkla dolu olan Seçkinlerin bu durumlarında bir azalmanın olmaması gerekmektedir.

Seçkinlerin içki içmesi, tarım yapması ve hatta ekmeği bölmesi dahi yasak kabul edilmektedir. Zira bir seçkin, maddi olan hususlardan olabildiğince uzak kalarak ışık yoğunluğunu artırmakla yükümlüdür. Böylelikle olabildiğince çok ışık parçacığını maddeden kurtararak onların yükselmelerine vesile olacaktır. Seçkinlerin asli görevleri; dinî metinleri okumak, öğretmek, Işık Tanrısı'na yakarmak, sivil halkı dinî açıdan bilgilendirmek, ayinleri gereğince yönetmek ve misyon faaliyetinde bulunmaktır. Bunların yanı sıra şiddete bulaşmamaları ve hiçbir canlıya zarar vermemeleri gerekir. Ayrıca her Seçkinin; eline, ağzına ve düşüncesine/beline sahip olmasını emreden, Üç Mühür olarak bilinen ilkeye uyması zorunludur. Bu bağlamda dindar bir Maniheist'in hiçbir canlıya eliyle zarar vermemesi, kötü bir söz söylememesi, içki içmemesi ve et yememesi gerekir. Beline sahip olması açısından da evlilikten uzak durması gerekir. Sadece hayatta kalabilmek için Dinleyicilerin/sivil halkın kendileri için hazırladıkları yiyecekleri tüketmelidirler. Zira reenkarnasyona atıfla, herhangi bir canlıya zarar verenin veya et yiyenin bir sonraki yaşamında bu varlıklara dönüşeceği varsayılmaktadır.

Maniheist gelenekte Seçkinler olarak bilinen ruhban sınıfı, asketik bir yaşamı benimser. Dinleyicilerin gündelik işlerle günaha bulaşmalarından kendilerini uzakta tutarlar. Ruhban sınıfının temel işlevi; vaaz, dinî eğitim-öğretim ve ayinleri idare etme gibi dinî hususlardan müteşekkildir. Bu hususlar ruhban sınıfı içerisinde ayrı bir yapılanmanın oluşmasını da gerekli kılmıştır. Bu açıdan bakıldığında dört ana gruptan oluşan Seçkinlerin başında Mani'yi temsil eden bir vekil lider bulunmaktadır. Onun altında Mani'nin en yakın öğrencilerini temsil eden on iki öğreticiden söz edilmektedir. Onların altında yetmiş iki kişilik bir piskoposlar grubu yer al-

maktadır. En altta ise üç yüz altmış kişiden oluşan bir yaşlılar grubundan bahsedilmektedir.

Yukarıda aktarılan riyazete dayalı kurallara sıkı sıkıya bağlı olan Seçkinler sınıfının aksine Dinleyiciler sınıfı olarak da bilinen sivil halk, evlenmeme ve tarım yapmama gibi kuralları uygulamaz. Mani'ye göre Seçkinlerin ruhları kurallara tam anlamıyla uydukları takdirde ölümden sonra derhal ışık âlemine yükselecektir. Fakat bu kuralları tümüyle yerine getirmeyen Dinleyicilerin ruhları ise Seçkinler sınıfında bedenlenip ışık âlemine yükselme seviyesine ulaşana kadar reenkarnasyon ilkesi bağlamında bu dünyada yeniden doğmaya devam edecektir.

Maniheizm'de Seçkinler sınıfının ihtiyaçlarını gidermekle yükümlü olan ve Dinleyiciler olarak bilinen sivil halkın da uyması gereken kurallar vardır. Bunların arasında, başta On Emir gelir: (i) Tanrının putunu yapmamak, (ii) Yalan ve küfürden ağzı korumak, (iii) Et yememek ve fermente olmuş içeceklerden/içkiden uzak durmak, (iv)Tanrının gerçek ışık elçileri ve din adamları hakkında kötü konuşmamak, (v) Oruç zamanı cinsellikten kaçınmak ve zinayla aynı seviyede olan çok eşlilikten uzak durmak, (vi) Hırslı ve açgözlü olmamak, (vii) Yalancı peygamberlere ve sahtekârlara inanmamak, (viii) Sadece insanı değil, hiçbir hayvanı öldürmemek, (ix) Hırsızlık ve hilekârlık yapmamak ve son olarak (x) Büyü ve sihir uygulamalarından kaçınmak.

B. İbadetler

Maniheist gelenekte, Dinleyicilerin/halkın uyması gereken On Emir'in de içinde yer aldığı bir akîdeden söz edilebilir. Buna göre On Emir'le birlikte *ibadet*, *zekât*, *oruç* ve *günahlardan af dileme* beş temel ilkeyi oluşturmaktadır. Bu noktada zekât dışında Seçkinlerin de eşlik ettiği bu dinî eylemlerin Maniheizm'in dinî pratiklerini oluşturduğu söylenebilir.

Maniheistler; şafak, gün ortası, gün batımı ve gece olmak üzere günde dört defa ibadet ederler. Gündüz ibadetlerinde güneşe ve gece ibadetlerinde aya yönelen Maniheistler, bu ikisinin yokluğunda kuzeye ve kutup yıldızına dönerek ibadetlerini gerçekleştirirler. Bu cisimlerin ve yönlerin ışık âlemine işaret ettiği düşünülür. Zira Mani'ye göre güneş ve ay ışık âleminin yol göstericileridir.

İbadet öncesinde bir arınma ve temizlenme söz konusudur. Seçkinlerin ise Dinleyicilerden farklı olarak günde yedi defa ibadet etmeleri gerekir. Dua esnasında Işık Tanrısı'na şükranı ve onu tesbih etmeyi içeren ilahi metinleri okunur.

Zekât, sadece Dinleyiciler için geçerlidir. Zira Seçkinler, mutlak fakirlik ilkesine göre yaşamaları gerektiğinden zekât verebilecek bir mal varlığına sahip değildir. Maniheist gelenek zekâtı, halkın dünyevi işlerinden arınmak için yaptıkları bir ibadet olarak görmektedir. Ekmekten elbiseye kadar her şey, zekât çerçevesine dâhildir. Aslında burada Seçkin sınıfının ihtiyaçlarının karşılanması hedeflenmektedir. Bu bağlamda her Dinleyici, gelirinin veya hasat ettiği ürünün yedide veya onda birini cemaatin genel ihtiyaçları ve Seçkinler sınıfının masrafları için zekât olarak vermekle mükelleftir.

Dinleyiciler de Seçkinler gibi oruçla mükelleftir. Haftalık ve yıllık periyotlarla tutulan oruç, dünyevi şeylerden arınmayı amaçlar. Her hafta güneş günü olan Pazar günü toplumun bütün fertlerinin tuttuğu; sadece aç kalmayı değil, dünyevi bütün işlerden uzak durmayı hedeflediği haftalık bir oruç söz konusudur. İsteyerek veya istemeyerek oruç tutmamak günahtır. Ayrıca otuz gün olarak tutulan ve sonunda *Bema Bayramı*'nın olduğu yıllık bir oruçtan söz edilebilir. Bu oruçların dışında Maniheistler, önemli şahsiyetlerin anısına da yıl içerisinde oruç tutarlar. Seçkinlerin, otuz günlük oruçla beraber yılda yüz gün oruç tutmaları gerekir.

Pazar günü Maniheist gelenekte haftalık ibadet ve komünyon günü olarak da bilinir. Bugünde cemaatin bütün bireyleri bir araya gelir ve topluca dua edip Işık Tanrısı'na yakarıda bulunur. *İlahiler Kitabı* metninde Pazar gününe has olan on iki ilahiden söz edilmesi, bu günün dinî önemini açığa çıkarmaktadır.

Her hafta Ay günü olarak kabul edilen Pazartesi günü, Maniheist Seçkinlerin günahlarından dolayı af diledikleri ve kendilerine has ibadetlerini gerçekleştirdikleri bir zaman dilimidir. Seçkinler; söz, eylem ve düşünceden kaynaklanan günahlarından tövbe ederler. Pazar ve Pazartesi günlerini oruçlu geçiren Seçkinler, bugüne özel ilahiler okuyarak ibadetlerini gerçekleştirir.

Bu ibadetlerin yanı sıra ayinsel bir çerçevede hazırlanan genel bir yemek de bulunmaktadır. Bu yemek, Dinleyicilerin günlük olarak Seçkinler için hazırladığı öğündür. Dinleyiciler, bu yemeği hazırlamak ve Seçkinlere sunmakla kendi günahlarının affını istemektedir. Aynı zamanda Seçkinler aracılığıyla özellikle salatalık, kavun karpuz, su veya meyve suyundan oluşan bu yemeğin tüketilmesi, maddenin tutsak ettiği ışık parçacıklarının kurtarılması anlamına gelmektedir.

C. Bayramlar

Maniheizm, kutsal gün ve bayramlarını, kurucusu Mani'nin hayatının önemli anlarıyla ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda Mani'nin doğumu, ikizinin/meleğin çağrısı, peygamberliği, acı çekişi ve ölümü, kutsal günler

olarak görülmüştür. Ayrıca Mani'den hemen sonra öldürülen kimi önemli şahsiyetler için de çeşitli dinî günler tertip edilmiştir.

Maniheistler için en önemli bayram olarak bilinen *Bema*, otuz gün tutulan yıllık orucun sonunda kutlanmaktadır. Bema, bir bayramın ötesinde bir anma töreni görünümündedir. Bu bayram, Mani'nin öldürülmesi ve geleneğe göre göğe yükselmesinin gerçekleştiği Şubat/Mart ayında yapılır. Mani'nin maddi dünyadan sıyrılarak ruhunun kurtuluşa ermesini sembolize ettiğinden dolayı da Maniheistler için bir örneklik teşkil eder. Maniheistlerin aynı zamanda art arda tuttuğu otuz günlük orucun sonunda yıllık olarak günahlardan af dileme ayini düzenlenir.

Mani'nin acı çekerek öldürülmesi anısına Maniheist takvimde yılın son ayında bir ayin düzenlenmektedir. Yıllık olarak tutulan orucun sonuna denk gelen bu törende beş basamaklı bir tahtın (Bema) üzerine Mani'nin resmi konur. Bu beş basamak, Maniheist toplumu oluşturan Dört Seçkin grubu ve Dinleyiciler sınıfını temsil etmektedir. Ayin esnasında Mani'nin öldürülmesi anına dair kutsal metinlerden pasajlar okunur. Mani'nin yükselişine dair ilahiler okunduktan sonra yıllık günah itirafı yapılır. Sonrasında Mani'nin son peygamberliğinden söz eden kutsal metinler okunur. Ardından ise Seçkinlere meyvelerden oluşan bir takdimenin sunulması ve şükran duasıyla Bema ayini son bulur.

Bema bayramı dışında, Maniheistlerin kendi tarihleri açısından önemli gördükleri kişilerin anısına kutladıkları bazı bayramlardan da söz edilebilir. Örneğin ilahi bir varlık olarak İlk İnsan (Ohrmizdby) için kutlanan *Yimki* bayramı, güneş yay burcundayken ve dolunay olduğunda yapılırdı. Benzer şekilde Mani'den sonra Maniheistlerin lideri olan Mar Sisin adına düzenlenen Yimki bayramı, güneş oğlak buruncundayken ve yeniay olduğunda kutlanırdı. En önemli Yimki kutlaması ise Maniheistlerin yıllık oruçlarını tuttuğu döneme denk gelmektedir. Zira Mani, geleneğe göre bu ayda 26 gün süren tutsaklıktan sonra 27. gün şehit edilmiştir. Yimki bayramının hemen ardı sıra Bema kutlaması yapılmaktadır. Uygur Türkçesiyle yazılan *Xvastvaneft* metninde bahsedilen Yimki kutlamalarının toplamda yedi adet olduğu bildirilmektedir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, C. 27, s. 575-577.

Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim (385/995), *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuad Seyyid, London, Müesseset'ül-Furkan li't-turas'il-islami, 2009, C. 2, s. 378-406.

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed Biruni (453/1061), *Asaru'l-Bakiye ani'l-Kuruni'l-Haliye*, thk. E. Sachau, Leipzig, Otto Harassowitz, 1923, s. 118, 207-209.

Ebu'l Feth Şehristânî (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasen Faur, Kahire, Daru'l-Marife, 1994, s. 290-294.

Micheal Tardieu, *Manichaeism*, trans. M.B. DeBevoise, University of Illionis Press, Chicago, 2008.

Abolqasem Esmailpour, "Manichaean Gnosis and Creation Myth", *Sino-Platonic Papers*, Nu. 156, July 2005, s. 1-157.

Ian Gardner, *The Kephalaia of the Teacher (the Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary)*, Leiden, Brill, 1995.

Kurt Rudolph, The Nature and History of Gnosticism, trans. Robert M. Wilson, San Francisco, Harper&Row, 1987.

Amin Maalouf, *Işık Bahçeleri*, çev. Saadet Özen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

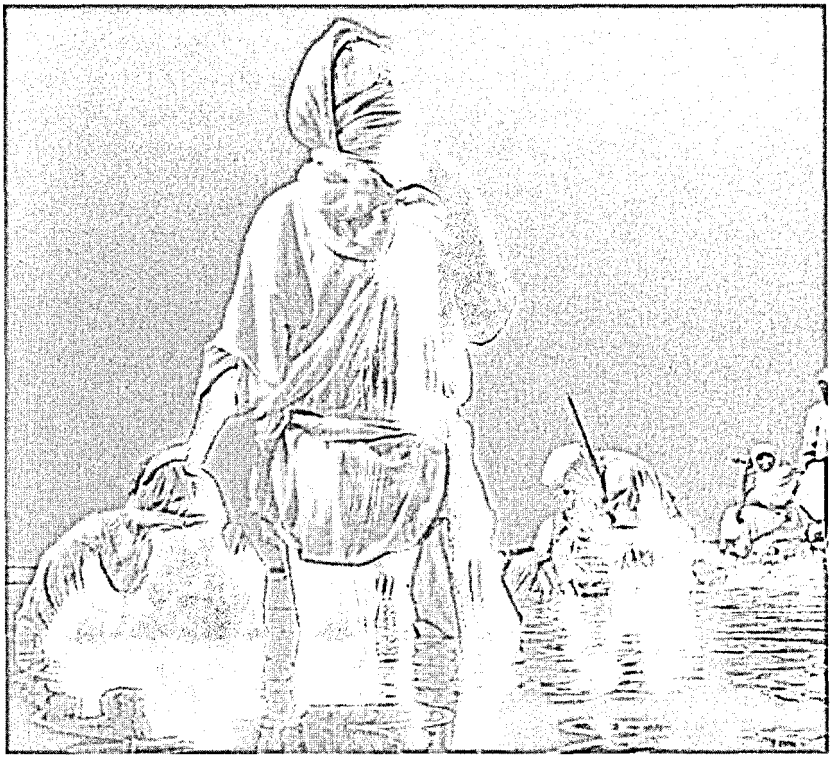
Nuşin İmrani, *Şapuragan (Eseri Mani derbareyi ruydadehâ-i payani cihan)*, Tahran, İntişarat-ı Aştat, 1379hş.

8. BÖLÜM

SÂBİÎLİK

SÂBİÎLİK

Mehmet Alıcı



Giriş

Sâbiîlik, Ortadoğu ve Mezopotamya coğrafyasında adından söz ettiren önemli dini geleneklerden biridir. Gnostik düşünceden neşet eden ve dini bir kimlik kazanan Sâbiîlik modern dünyada hâlen müntesibi olan bir dindir. Kadim geçmişten bugüne Sâbiîler, yaşadıkları toplumun içerisinde kapalı bir cemaat olma durumlarını sürdürmüşler ve inançlarına dair gizliliği büyük ölçüde korumuşlardır.

Tarih sahnesine çıktığı andan itibaren birbirinden farklı isimlendirmelerle anılan Sâbiî geleneği, muhatap olduğu toplumların adlandırmalarının ötesinde kendisini farklı bir şekilde tanımlamaktadır. Arap toplumuyla yaşadıkları dönemde *"Sabiî"*, *"Subba"* veya *"Subbi"* olarak adlandırılmalarına karşın Sâbiîlerin kutsal metinlerinde ve cemaat içerisinde bu tanıma pek yer vermedikleri görülmektedir. Sâbiîlerin kutsal dili olarak kabul edilen Mandence'de kendilerini "arif ve bilen" anlamındaki *"Manden"* kelimesiyle ifade ettikleri ve "kutsal inancı koruyanlar" manasında *"Nasura"* sözcüğüyle tanımladıkları bilinmektedir. Bununla birlikte cemaate mensup bireylerin tamamı için *"Manden"* denilse de, din adamı sınıfı ve sivil önderler söz konusu olduğunda *"Nasura"* kavramına başvurulmaktadır. Sâbiî kavramının sıklıkla bu dini geleneği adlandırmada kullanılmasının bir diğer nedeni ise bu kavramın Manden dilinde *"vaftiz olan, suyla yıkanan"* anlamına gelmesidir. Maddi ve manevi kirlerden arınma için sık sık suyu kullanarak çeşitli ibadetler gerçekleştirmelerinden dolayı *Sâbiî* ismi çevrelerindeki diğer insanlar tarafından onları tanımlamak üzere kullanılmıştır.

Sâbiîliği anlamak için son derece önemli olan *gnostisizm* kavramının kökenini oluşturan *"gnosis"*, Grekçe "bilgi" olarak tanımlansa da bu bilginin iki temel özelliği onu diğer bilgi türlerinden ayırmaktadır. Öncelikle bu bilgi gizli bir bilgidir ve ikinci olarak, dünyevi-uhrevi kurtuluşun teminatı olan ve tanrısal bir kaynağa dayanan bir bilgidir. Kişinin sahip olmakla dünyevi-uhrevi kurtuluşunu sağlayan bu bilgi, sadece belli yollarla elde edilen ve önderin/peygamberin bunu sınırlı sayıda kimseyle paylaşmasıyla elde edilmektedir. Bu dünyanın mutlak anlamda kötülüğünü ve dolayısıyla maddenin kötülüğünü anlatarak ondan kurtulmanın ve hakikate ulaşmanın yollarını sunmaktadır. Aşağıda zikredilen tanrı düşüncesinden dini pratiğe kadar bütün düşünce yapısının bu hedefe yönelik olduğu bilinmelidir.

I. Tarihsel Süreç

Sâbiî geleneği, ilk insanın yeryüzünde var olmasından bu yana kendi dini geleneklerinin mevcut olduğunu savunmaktadır. Hz. Âdem de söz konusu ilk dinin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Sâbiîlerin

tarih sahnesinde boy göstermeleri, miladın başlarına uzanmaktadır. Bu tarihten yaklaşık iki yüz yıl kadar geriye gidildiğinde Sâbiîliğin ilk nüvelerinin kimi Yahudi heterodoks akımlarda gözlemlenmesi mümkündür. Milattan önce ikinci yüzyıldan miladın başlarına kadar Beytu'l-Makdis merkezli Yahudi düşüncesinin yani Ortodoks Yahudiliğin söylemlerinden farklı düşüncelere sahip birçok dini grup bulunmaktaydı. Kumran bölgesinde riyazete dayalı bir yaşam süren Esseniler, Vaftizciler ve Nasuralar bu toplulukların öne çıkanları arasındaydı. Nasuralar, Sâbiî kutsal metin literatüründe Filistin bölgesinde yaşayan ve Yahudilerle mücadele eden atalar olarak anılmaktadır. Nasuraların, dönemin Ortodoks Yahudiliğinin en önemli rakibi olduğu ve aykırı görüşlere sahip Yahudi grupların Nasura diye adlandırıldıkları bilinmektedir. Hz. İsa ve ona tâbi Yahudiler için de bu ismin kullanıldığı bilinmektedir.

Sâbiîliğin, Yahudilikten neşet eden ancak giderek farklılaşan bir dini gelenek olduğunun bir diğer göstergesi ise Sâbiîlerin Hz. Yahya'yı kendileri için bir önder ve peygamber olarak kabul etmesidir. Bu bağlamda Hz. Yahya onlar için " büyük bir lider" ve bir "ışık peygamberi"dir. Hz. Yahya bir Yahudi olmasına karşın peygamberliği devresinde toplumdan uzaklaşmıştı. Kendi cemaatiyle Kudüs dışına yerleşerek dini söylemlerini buradan dile getirmekteydi. Hz. İsa'nın da peygamber olmadan önce Hz. Yahya'nın vaazlarına katıldığı tahmin edilmektedir. Bunun da ötesinde Hz. İsa, İncil kayıtlarında da geçtiği üzere, Hz. Yahya tarafından vaftiz edilmişti. Ancak Hz. Yahya'nın faaliyetleri, dönemin Yahudi pratiklerinden farklıydı. Bu nedenle de Yahudi bilginlerin Roma valisine başvurmaları, Hz. Yahya'nın yakalanıp tutuklanmasına yol açmıştı. Valinin Yahudi bilginlerin yönlendirmesiyle onun için idam kararı vermesi, hem Hz. Yahya'nın başının kesilmesi suretiyle öldürülmesine ve hem de onun düşüncesini paylaşanların takibata uğramasına neden olmuştur. Sâbiî kutsal kitaplarında ışık peygamberi olarak bilinen Hz. Yahya'nın yaşamı, öldürülmesi ve sonrasında ona inananlara uygulanan soruşturmalar ve katliamlar detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Örneğin Ginza metnine göre Yahudiler, Hz. Yahya'nın yanı sıra başta cemaatin ileri gelenleri olmak üzere Sâbiîlerin ataları olarak bilinen binlerce Nasura'yı katletmişlerdir.

Baskı ve zulümden kaçan Sâbiîler, dönemin Part/Arsakid kralının yardımıyla Mezopotamya coğrafyasına, oradan da daha güneye göç etmişlerdir. Sâbiî kaynaklarına göre altmış bin kadar Sâbiî'nin Güney Irak'a göç ettiği bilinmektedir. Güney Mezopotamya bölgesinde akarsulara oldukça yakın yerlerde yaşamaya başlayan Sâbiîler, Mecusiliği resmi din statüsünde gören Sasani imparatorluğunun kurulduğu MS. III. yüzyılın başlarına kadar

oldukça özgür bir hayat sürmüşlerdir. Sasaniler döneminden İslam fetihlerine kadar devletin kimi farklı siyasi uygulamalarıyla karşılaşan Sâbiîler, VII. yüzyıldan sonra İslam hâkimiyeti altında Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle Ehli Kitap olarak kabul edilmiş ve böylelikle zımmi statüde varlıklarını devam ettirmişlerdir.

Ortaya çıkışından bu yana Sâbiîliğin birçok dini inanç ve gelenekle muhatap olduğu ve Yahudilikten Mecusiliğe birçok dinden etkilendiği öngörülmektedir. Bu bağlamda Tevrat'taki Âdem, Havva ve Şit gibi şahsiyetlerin ve onların öykülerinin Sâbiî forma uygun hale getirildiği söylenebilir. Mecusi geleneği açısından mabedin merkez figürü olan ateşin, Sâbiî ritüel yemeklerinde bir kült objesi olarak yer alması ise bir başka etkileşimi göstermektedir. Aynı zamanda kadim Mezopotamya geleneklerinde yer alan sihir, büyü ve astrolojiye dayalı kehanetlerin Sâbiîler tarafından kullanıldığı anlaşılabilir. Yahudilerin aksine Hıristiyanlar gibi Pazar gününün Sâbiîler tarafından kutsal kabul edilmesi de söz konusudur.

II. Kutsal Metin Külliyatı

Gnostik dini edebiyatın en önemli ürünlerinden olan Sâbiî kutsal metin literatürünün geniş bir külliyatı ihtiva ettiği söylenebilir. Gnostik düşünce sisteminin adeta ete kemiğe bürünen bir versiyonu olan bu edebiyatın kozmogoniden eskatolojiye, litürjiden ahlak öğretilerine kadar gnostik düşünceyi açığa çıkardığı görülmektedir. Bununla birlikte Sâbiî kutsal metinlerinin homojen ve bütüncül bir yaklaşımla yazıldığını söylemek oldukça güçtür. Zira tarihsel süreç içerisinde başta olumlu görülen fikirlerin, olayların veya kişilerin sonraki metinlerde olumsuz bir tavırla resmedildiğini görmek mümkündür. Bu bağlamda Hz. Musa'nın erken dönem metinlerde olumlu bir yaklaşımla zikredilmesine karşın, sonraki dönemlerde Yahudilere karşı tutumun bir tezahürü olarak onun olumsuz bir tavırla ele alındığı bilinmektedir.

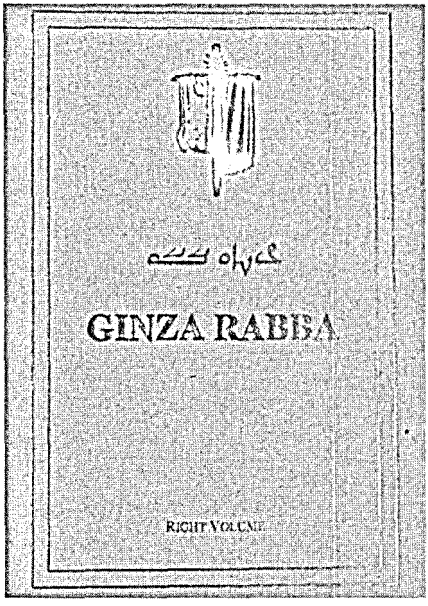
Sâbiîler, tarihsel süreçte yaşadıkları göç sonrasında yerleştikleri günümüz Güney Irak'ında, Araplarla beraber yaşamalarından dolayı gündelik dil olarak Arapça'yı kullanmışlardır. Bununla beraber Sâbiîlerin kutsal metin dili Aramca'nın diyalektlerinden biri olan Mandence erken dönemde cemaatin konuştuğu dil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Sâbiîler dua ve ibadet gibi dini pratiklerinde Mandence'yi kullanmış ve gündelik yaşamda Arapça'ya yer vermişlerdir. Modern dönemlerde dünyanın farklı bölgelerine yapılan göçlerden sonra Sâbiîlerin gündelik konuşma dilinin çeşitlilik arz ettiği söylenebilir. Bununla birlikte Mandence'nin modern dönemlerde artık ölü bir dile dönüşmesi, Sâbiîlerin kendi dillerini öğrenmeleri için çocuklarını, dilbilimle uğraşan Batılı araştırmacıların yanına göndermelerinin altında yatan neden olarak belirmektedir.

Sâbiî kutsal metni başından itibaren yazılı bir şekilde ele alınmış ve nesilden nesile Sâbiî bilginler tarafından çoğaltılarak aktarılmıştır. Şu an itibariyle mevcut en eski Sâbiî metnin miladi XVI. yüzyıla tarihlendiği kabul edilmektedir. Bununla birlikte yapılan araştırmalar, Sâbiî metinlerin bir kısmının miladi III. ve IV. yüzyılda derlendiğini ve son olarak miladi VII. yüzyılda bütün metinlerin tedvin edildiğini göstermektedir.

Sâbiî kutsal metin literatürü söz konusu olduğunda, bu edebiyatın ikiye ayrıldığı söylenebilir. Bu bağlamda ilk olarak yazılı metin külliyatı ve ikinci olarak madeni levhalara, kâselere ve benzeri materyale yazılan ve sır metinleri olarak kabul edilen kutsal edebiyattan söz edilebilir.

A. Yazılı Metinler

Sâbiî geleneğinde kutsal metinlerin papirüs ve metal levhalar üzerine yazıldığı bilinmektedir. Kutsal metinlerin hayvan derilerine yazılması uygun görülmemiştir. Zira Sâbiî geleneği hayvan öldürmeyi uygun bir davranış olarak kabul etmemektedir. Bu nedenle papirüs ve benzeri materyalin kullanıldığı yazma faaliyeti, rahiplerin mürekkebi ve materyali kutsamasıyla gerçekleştirilmektedir. Din adamlarının aynı zamanda geçimlerini sağladıkları bu faaliyetin ürünü olan metinlerin yabancı ellere geçmemesi gerekmektedir. Böylesi bir tehdidin olması halinde metinleri yakan veya toprağa gömen Sâbiîlerin özellikle XVI. yüzyıldan sonra bu durumu önleyemedikleri ve Batılıların çeşitli vesilelerle bu metinlere ulaştığı bilinmektedir.



1. Ginza

Sâbiî geleneğinin en önemli kutsal metni olan ve "büyük hazine, büyük kitap" olarak bilinen *Ginza*, *Sağ Ginza* ve *Sol Ginza* olmak üzere iki asli bölümden oluşmaktadır. "Âdem'in Kitabı" olarak da tanımlanan *Ginza* yaklaşık 600 sayfadan müteşekkildir. İlahiyattan mitolojiye birçok konuya değinen ve daha geniş olan *Sağ Ginza*, 18 başlığı ihtiva etmektedir. *Sağ Ginza*'ya nazaran az hacimli olan *Sol Ginza* ise ruh konusunu ele almakta ve ışık âlemine yükselişi anlatan bilgiler içermektedir. İlahi tarzında düzenlenen *Sol*

Ginza metinlerinin, cenaze ayinlerinde icra edildiği bilinmektedir. Miladi III. yüzyılda tedvin edildiği kabul edilen *Ginza*'nın XX. yüzyılda Batı dillerine çevrildiği görülmektedir.

2. Draşia d Yahya

"Yahya'nın Öğretileri" anlamına gelen *Draşia d Yahya*, Sâbiî geleneği için ışık peygamberi olan Hz. Yahya'nın hayatını konu edinmektedir. Hz. Yahya'nın hayatıyla birlikte mitolojik öyküleri de barındıran metinde Sâbiî geleneğinde Kudüs'e ineceği kabul edilen kurtarıcı fikrinin işlendiği önemli bölümleri içermektedir. 37 bölümden oluşan *Draşia d Yahya* metninde ilginç bir şekilde Hz. Muhammed'den söz edilmesi, metnin İslami dönemde tedvin edildiği izlenimi vermektedir.

3. Qolasta

"Övgü veya koleksiyon" manasına gelen *Qolasta*, bir Sâbiînin gündelik yaşamında başvurduğu ibadet ve dua metinlerini içeren bir görünüm arz etmektedir. Aynı zamanda ibadetlerin yapılması esnasında uyulması gereken kurallardan da bahseden *Qolasta*, özellikle temel bir ibadet olan vaftizle alakalı detaylı bilgiler sunmaktadır. Cenaze töreninin icrası hususunda başvurulan *Qolasta*, Sâbiî dini edebiyatın erken dönemde derlenen metinleri arasında yer almaktadır.

4. Divan Metinleri

Mezkûr kutsal kitapların dışında kozmolojik ve mitolojik kimi olaylardan söz eden metinlere daha çok *Divan* ismi verilmektedir. Bunların en önemlilerinden biri *Divan Abatur*'dur. Ruhun, yaratılışından ölüm sonrası ışık âlemine yükselişine değin geçen sürede olanları anlatan metinde, kötü olarak addedilen ve bir nevi cezalandırma mekânları olan gezegenlerde ruhun karşılaştığı güçlükler aktarılmaktadır. *Divan Abatur*'un dışında, Sâbiîlerin erken tarihlerine temas eden ve dönemin tarihi şahsiyetlerinden bahseden *Divan Haran Gawaita*, nehir ve dağların mitolojik öykülerine yer veren *Divan Nahravata* isimli metinler mevcuttur.

5. Ezoterik ve Astrolojik Metinler

Yukarıda bahsedilen *Ginza*, *Draşia d Yahya* ve *Qolasta* cemaatin bütün bireylerinin muhatap olduğu metinler mesabesindedir. Sâbiî geleneğinde bunun dışında sadece rahiplerin kullanımına açık ezoterik metinlerden de söz edilebilir. Bu ezoterik eserlerden biri olan "Bin on iki soru" anlamına gelen *Alf Trisar Şuialia*, mitolojiden ilahiyata karşılaşılan soruların ve cevaplarının yer aldığı bir açıklama metnidir. Özellikle ibadetle ilgili bilgilerin yer aldığı metin yedi bölümden oluşmaktadır. Metinde soruların Şişlam Rab-

ba diye bilinen bir rahip tarafından sorulduğu ve cevapların kutsal varlık *Mara d Rbuta* tarafından verildiği kabul edilmektedir. Bu metnin de miladi III. yüzyılda derlendiği öngörülmektedir.

"Büyük İlk Âlem" ve "Küçük İlk Âlem" olarak bilinen *Alma Rişaia Rba* ve *Alma Rişaia Zuta* adlı metinlerin sadece rahiplere has kılındığı kabul edilmektedir. Gizli bilgiler içerdiği söylenen bu kitapların rahip adayları tarafından okunduğu, kimi şifreli ifadeler içerdiği bilinmektedir. Rahipliğe aday kimseler tarafından okunan *Divan Malkuta Alaita* ve rahipliğe giriş töreni hakkında bilgi veren *Tarasa d Taga d Şişlam Rabba* ve karanlık diyarlara seyahatinden sonra vaftiz olan Hibil Ziva'nın vaftizini anlatan *Divan Masbuta d Hibil Ziva* önemli ezoterik metinlerdendir.

Sâbiî geleneğinde astrolojiden sihir ve büyüye dair kimi metinlerden söz etmek mümkündür. Bu metinlerden en göze çarpanı 'Burçlar Kitabı' olarak bilinen *Sfar Malvaşia*'dır. Geleceğe dair kehanetlerden kötü ruhları kovmaya, doğum-ölüm ve evlenme gibi önemli hususlarda kişinin kimi bilgilerinden hareketle astrolojik hesaplar yapabilmeye yönelik bilgi veren bir metin konumundadır. *Sfar Malvaşia*'nın yeni yıl döneminde rahipler tarafından okunduğu ve yeni yıla dair kehanette bulunulduğu bilinmektedir.

B. Sır Metinleri

Sâbiî geleneğinde kâse, çömlek, metal parçalar ve benzeri materyal üzerine yazılan ve özellikle büyü ve sihir amaçlı bir içeriği ihtiva eden sır metinleri, Güney Mezopotamya'da yapılan bazı kazı çalışmaları sonucunda çıkarılmıştır. Bu metinler, hastalık, bela, sihir ve büyü gibi kötü durumlardan kurtulmak için mezkûr materyale ve kimi zaman da papirüslere işlenen muska ve sihirlerden oluşmaktadır. İslami dönemden önceye tarihlenen bu materyal, aynı zamanda Sâbiî geleneği hakkında detaylı bilgiler sunmaktadır. Bu materyalin Sâbiî teolojisini nakleden metinlerle karşılaştırılmasının, tarihsel süreçte meydana gelen dönüşüm ve değişimi anlamak açısından kayda değer olduğu ifade edilmektedir.

III. Sabiiliğin Gnostik Teolojisi

Sâbiî geleneği Gnostik kökene dayanan düalizmi temel alan bir teolojiyi esas almaktadır. Bu bağlamda iki farklı evren tasavvurunu önceleyen Sâbiîlik, başlangıçta birbirinden mutlak anlamda ayrı olan bu âlemlerin efendilerinden söz etmektedir. Işık âlemi ve karanlık âlemi denilen bu iki âlem arasındaki temasın, aracı varlıklar sayesinde olduğu ve ışık âlemindeki varlıklarının karanlık âleme düşüşleriyle dünyanın oluşumunun gerçekleştiği kabul edilmektedir. Karanlık ve ışık arasında oluşan bu ara âlemden ışık âlemine tekrar gidişin daha doğrusu düşmüş ışık varlıklarının bu ara

âlemden kurtulma çabaları da bu teolojide kurtuluş ve kurtarıcı fikrini şekillendiren hususlar arasındadır.

Sâbiî teolojisindeki düalist bakış açısına göre ışık âleminin sahibi Işık Kralı yani *Malka d Nhura*'dır. "Yüce Hayat, Yüceliğin Efendisi ve Kudretli Ruh" olarak da bilinen *Malka d Nhura* tanrısal bir figür olarak eksiklik, nakıslık ve kusurlardan bütünüyle uzaktır. Kadir-i mutlak bir tanımla resmedilen bu varlık, her şeyi bilen, ışık âleminin sahibi ve orada bulunan bütün varlıkların yaratıcısı olan iyi tanrıdır. İyi olan bütün varlıkların var edicisi olarak ışık âlemini karanlık olan her şeyden uzakta var eden Işık Kralı'nın âlemi de herhangi bir yokluktan ve sınırlılıktan münezzeh olarak tanımlanmaktadır. Bu âlem, kuzeydedir ve kendi içerisinde üçe ayrılmaktadır. Söz konusu âlemin böylesi bir tarzda olmasını sağlayan esasın "Hayat" ilkesi olduğu ifade edilmektedir. Hayat ilkesinin ne olduğu açıkça zikredilmez, bunun yerine, Sâbiî geleneğindeki gnostik anlayışa uygun olarak şifreli ifadeler kullanılmaktadır. Sâbiîlerin inançlarının temeline oturan Hayat prensibinin önemi, Sâbiî metinlerinin "Hayatın ismiyle" diye başlamasıyla açığa çıkmaktadır. Hayat, Işık Kralı'nın yaratma, var etme ve devam ettirme daha doğrusu hayat verme prensibi şeklinde düşünülse de Işık Kralı ile Hayat arasında bir ayrıma gitmek oldukça zordur. Zira Sâbiî metinlerinde Hayat'ın her şeyin var edilmesinden önce, ışıktan ve nurdan önce mevcut olduğu ve mezkur şeylerin var edicisi olduğu ifade edilmektedir. Hayat'ın, verimliliğin ve saflığın kaynağı oluşu, onun kimi metinlerde Hurma ağacı ve su ya da hayat suyu diye bilinen ilk suyla sembolize edilmesini sağlamıştır. Sâbiî geleneği "Işık Kralı" ifadesini Yüce Hayat'ın adlarından biri şeklinde görmektedir. Işık âleminde Yüce Hayat'ın dışında başka ışık varlıklarından söz edilebilir. Bu varlıkların temel işlevinin yaratıcılarını kutsamak olduğu kabul edilmektedir.

Hayat'ın, her şeyin var edicisi ve idame ettiricisi olmasına karşın Sâbiî teolojisi, karanlık, kötülük ve onlardan neşet eden her şeyin var edicisi olarak karanlık âlemin kralı olan *Malka d Hşuka*'yı ve onun etrafındaki karanlık varlıkları görmektedir. Karanlık âlemden söz edildiğinde, ışık âlemindeki her şeyin zıddından hareketle bir tasvir ve tanımlamaya girişilmektedir. Işık âleminde Hayat suyundan bahsedilirken karanlık âlemde acı olarak nitelenen "Kara Su"dan bahsedilir. Karanlık âlemin yokluğu, kaosu ve mutlak noksanlığı temsil eden Kara Su'dan var edildiği varsayılmaktadır. Güney yönünde olduğu kabul edilen karanlık âlemin idarecisi "Ur" ve "Büyük Canavar" olarak bilinen *Malka d Hşuka*, sayısız kötü karakterli varlığın yaratıcısıdır. Işık âlemindeki Yüce Hayat'ın sahip olduğu özelliklerin aynısına kötülük bakımından sahip olan Karanlık Kralı, bütün karanlık ve

kötü sıfatları bünyesinde barındırmaktadır. *Ginza* metninde, başı aslana, gövdesi ejderhaya ve sırtı kaplumbağaya benzetilen ve kartalınkine benzer kanatları olduğu aktarılan Karanlık Kralı'nın, nefesiyle metalleri eritebildiği ve bakışlarıyla dağları yerinden oynattığı nakledilmektedir. Uçabilen, sürünebilen ve yürüyen Karanlık Kralı'nın bütün dünya dillerini bildiği, istediğini büyültüp küçültebileceğini ifade eden Sâbiî metinleri aynı zamanda onun bütün bu özelliklerine rağmen gerçeğin farkında olmadığını ve gerçek bilgiden mahrum olduğunu zikretmektedir.

Işık Kralı karşısında aptallıkla tanımlanan Karanlık Kralı'nın, Işık Kralı'nın var ettiği ilahi varlıklara benzer yardımcılara sahip olduğu ifade edilmektedir. Devler, şeytanlar, kötü ruhlar ve canavarlar olarak tanıtılan bu varlıkların yanı sıra ilahi bir plan çerçevesinde karanlık âleme düşmüş veya atılmış ışık varlıklarından söz edilebilir. *Ruha* bu varlıklardan olup, ışık âlemine karşı dünyanın ve insanın yaratılması noktasında Karanlık Kralı tahrik eden varlık olarak bilinmektedir. Sâbiî geleneğinde ışık âlemi ve karanlık âlemi mutlak olarak ezeli ve ebedidir. Dünyanın sonunda ışık varlıklarının kötü varlıkları yok edeceği ifade edilmesine rağmen, karanlık âlemin ve Karanlık Kralı'nın yok olmayacağı, kendi âlemine hapsedileceği kabul edilmektedir.

A. Sâbiî Düalizminde Aracı Tanrı/Demiurg Düşüncesi ve Kozmos

Gnostik bir düalizmi öngören Sâbiî geleneğinde, iki âlem arasındaki ilişkinin boyutu dünyanın ve insanın var edilmesi sürecinde ortaya çıkmaktadır. İki güç arasındaki ezeli rekabetin tezahür ettiği kozmogoni, ışık ve karanlığın mutlak aykırılığını ama aynı zamanda birbirlerine muhtaçlıklarını da açığa vurmaktadır. Zira Sâbiî teolojisi karanlığın ve ışığın birbirinin tamamlayıcısı olduğunu ifade etmektedir.

Dünyanın yaratılması hususunda Sâbiî geleneği iki âlem arasındaki ayrılıktan hareket ederek ikisi arasındaki temasla konuyu arz etmektedir. Buna göre başlangıçta Işık Kralı, karanlık âlemin ve onun varlıklarının ışık âlemine karşı bir ilgilerinin olduğunun ve ışık varlıklarını elde etmeyi düşündüklerinin farkındadır. Bu nedenle Işık Kralı karanlık âleme önce *Manda d Hiia* veya *Hibil Ziva* olarak bilinen ışık elçisini gönderir. Işık elçisinin görevi karanlık güçlerin yaptıkları planları öğrenmektir. Işık elçisi hem sırlara vakıf olur ve hem de 'Ur' diye de bilinen Karanlık Kralı zincirlemeyi başarır.

Bu başarılı faaliyet sonrasında tekrar ışık âlemine yükselen Hibil Ziva'dan sonra kimi ışık varlıklarının karanlığı merak etmesi, düşmüş ışık varlıklarının ilk faaliyeti olarak belirmektedir. İki âlem arasındaki temas, ışık

varlıklarının düşüşle konumlarını yitirmeleri ve düştükleri ara âlemdeki faaliyetleriyle açığa çıkmaktadır. Bu bağlamda ışık ve karanlık olmak üzere iki âlem arasındaki ilişkileri düzenleyen aracı konumundaki *Yuşamin, Abatur* ve *Ptahil*'den de düşmüş varlıklar olarak bahsedilebilir. Bu varlıkların karanlık varlıklarla işbirliği yaptığı ve ışık varlıklarına karşı mücadelenin unsurları haline geldiği zikredilmektedir. Örneğin Karanlık Kralı'yla yakın bir ilişki içerisine giren *Ruha*, kötü olan yedi gezegenin ve on iki burcun/yıldızın annesi olarak takdim edilmektedir. Yuşamin, Abatur ve Ptahil'in de yeryüzünün var edilmesinde aktif rol aldıkları bilinmektedir.

Sâbiî geleneğinde ışık âlemi ile karanlık âlem arasında öngörülen mutlak ayrımın bu temastan sonra ortadan kalktığı görülmektedir. Sâbiî kutsal metinleri söz konusu irtibatı "İkinci Hayat", Üçüncü Hayat" ve "Dördüncü Hayat" taksimiyle üç evrede ele almakta ve dünyanın yaratılmasından insana kadarki süreci bu şekilde açıklama yoluna gitmektedir. Buna göre karanlıkla ilk temasın başladığı İkinci Hayat süreci aynı zamanda *Yuşamin* figürüyle kişileştirilmektedir. Bu bağlamda Yuşamin döneminde kimi ışık varlıklarının karanlığı merak ettikleri ve orada kendilerine has bir âlem var etme fikrine kapıldıkları zikredilir. Sâbiî dini edebiyatı bu girişimin başarısız olduğunu ve kimi ışık varlıklarının karanlığa düştüklerini ifade eder. Bu noktada karanlık âleme düşmüş ışık varlıkları, karanlık âlemden ışık âlemine tekrar yükselebilecekleri döneme kadar bir tutsak hayatının ilk aktörleri olurlar. Bu aynı zamanda Yuşamin'e ait düşmüş ışık varlıklarının karanlığın özü olan Kara Su'ya bakmalarıyla oluşan Üçüncü Hayat'ı daha doğrusu *Abatur*'u oluşturur. Abatur da karanlık âlemde yeni bir dünya yaratma eyleminde başarısız olur ve onun karanlık suya bakışıyla son hayat olan Dördüncü hayat ya da Ptahil meydana gelir.

Işık âleminin kimi varlıklarının karanlık âleme düşmeleri, karanlık ile ışık âlemi arasında bir dünyanın var edilmesini gündeme getirmektedir. Gnostik dinlerin kozmogoni tasavvurlarında farklı şekillerde anlatılsa da, ışık âleminden kimi varlıkların karanlıkla bir şekilde temasa geçmesi, dünyanın var edilmesinin birinci adımı olarak ortaya çıkmaktadır. İşte bu noktada Sâbiî geleneğinde de olduğu gibi, gnostik dinler dünyanın ve insanın yaratılmasından Işık Kralı'nı sorumlu tutmazlar. Bunun yerine aracı tanrı konumunda olan ve Yunanca *Demiurg* kavramıyla anlatılan tanrısal varlıklardan söz edilir. Zira ışık âleminin karanlıkla teması söz konusu olamaz. Gnostik dinler için genel bir kavram olan *Demiurg*'un Sâbiî geleneğindeki karşılığı düşmüş bir ışık varlığı olarak bilinen ve Dördüncü Hayatı temsil eden *Ptahil*'dir.

Sâbiî geleneği iyi ve kötü unsurları bir arada barındıran unsurlardan daha doğrusu dünya ve insandan, Işık Kralı'nı uzak tutmanın bir gereği ola-

rak aracı bir tanrıya ihtiyaç duymaktadır. Aynı zamanda dünya ve insanın var edilmesinde ihtiyaç duyulan iyiliğin ve kötülüğün, hayat ve ölümün her ikisinin ne ışık âleminde ve ne de karanlık âlemde olmayışı Demiurg Ptahil'in varlığını güçlendirmektedir. Zira ışık âleminden olmakla Ptahil, aslında hayatı ve canlılığı barındırmakta bunun yanı sıra karanlık âleme düşmesiyle de karanlığın ve kötülüğün bulaştığı bir varlık olarak iyi ve kötünün, ışık ve karanlığın karıştığı bir dünya yaratmaya ve iki unsuru barındıran insanı var etmeye muktedir tek varlık olarak belirmektedir.

1. Dünya

Sâbiî geleneğindeki öyküleme bağlamında Ptahil, aslında ışık âleminin varlıklarından olan Abatur'un karanlık âlemle ışık âlemi arasında olan perdeyi aralayıp karanlık âlemin oluştuğu Kara Su'ya bakmasıyla meydana gelmiştir. Köken olarak ışık âleminden olsa da, karanlık âlemde tezahür eden Ptahil, buranın bir parçası olamamış ve ışık âlemine daima özlem duymuştur. Sâbiî mitolojisine göre kendisinin bir ışık varlığı olduğunu bilen Ptahil, ışık âlemine yükselmek ister ve buranın sınırına geldiğinde kendisinden önce düşen ışık varlığı Abaturla karşılaşır. Abatur onu ışıktan oluşan güçlerle donatarak yeniden karanlığa gönderir ve orada bir dünya var etmesini ister. Karanlığa düşmesiyle ışığını kaybeden ve yeniden elde eden Ptahil, karanlık âlemde kendisine has bir dünya inşa etmek için karanlık güçlerle işbirliği yapar. Ptahil ışık güçleriyle karanlığa gelir ve çamurlu ve kirli sularda yürür. Bu esnada onun yanında getirdiği ışık parçacıkları karanlıklar tarafından yutulur ve hapsedilir. İşte bu noktada canlılık arz eden bir dünya yaratmada başarısız olur.

Kötü güçlerin hilelerine kanan Ptahil, hayat taşıyan varlıklar yaratmak için ışık âleminin yardımını ister. Dünyayı yaratma noktasında yüce Işık Kralı'na Ptahil'in yalvardığı esnada kötü güçlerin onun yaratacağı dünyayı kuşatmak için yedi gezegen ve on iki burcu var etmeleri söz konusudur. Bu gezegen ve burçların Ruha ile Karanlık Kralı'nın bir araya gelmesinden kaynaklandığı kabul edilmektedir. Ptahil'in hayat nurunu Abatur'dan almasıyla karanlık sular kurumaya, çamur katılaşmaya ve yeryüzü oluşmaya başlar. İşte tam da bu noktada Ptahil yarattığı dünyanın kötü güçlerin var ettiği yedi gezegen ve on iki yıldızla kuşatıldığının farkına varır. Bununla yetinmeyen kötü varlıklar dünyayı; devler, canavarlar, cinler ve şeytanlarla doldurmaya çalışırlar.

2. İnsan

Ptahil, kendisini temsil edecek bir varlık yaratma, daha doğrusu Âdem'i var etme fikrine kapılır. Fakat ışık âleminden düşen Ptahil, karanlık varlıkların katkısı olmadan bir yaratmanın söz konusu olamayacağını düşünmektedir.

Bu nedenle Ptahil, kötü karakterli gezegenlerin yardımıyla insanı, Âdem'i yaratır. Fakat gezegenler, rüzgâr, ateş ve dumanın yardımını isteseler de hiçbiri Âdem'in hareketsiz ve cansız bedenini canlandırmayı başaramaz. Mitolojik anlatının bu noktasında Ptahil'in yeniden ışık âlemine çağrıda bulunması söz konusudur. Ptahil'in yakarması neticesinde Işık Kralı, ışık âlemindeki ruhu bir ışık örtüsü içerisinde Ptahil'e verir. Bunun yanı sıra ışık elçisi olan *Manda d Hiia* ve ışık ruhları *Hibil, Şitil* ve *Anuş*'u, Ptahil'e verdiği ruhu korumaları ve karanlık âleme gizlice inmeleri için görevlendirir. Işık Kralı, ışık varlıklarına Ptahil'in ruhun bedene nasıl girdiğini bilmemesi gerektiği telkininde bulunur. Zira Ptahil karanlıkla işbirliği yapması nedeniyle günahkardır.

Işık âleminden yeryüzüne indiğinde diğer ışık varlıklarının onu izlediğini fark etmeyen Ptahil, ışık ruhunu cansız olan Âdem'in bedenine yerleştirmek istediğinde *Manda d Hiia*, ışık ruhunu gizlice ondan alır. Böylelikle ışık varlıklarından olan *Manda d Hiia*, Ptahil'in kavrayamayacağı bir tarzda ışık ruhunu Âdem'e yerleştirir. Âdem'in canlanması ve ayağa kalkmasıyla birlikte *Manda d Hiia* kendisine verilen görev gereği kötü güçlerin Âdem'e zarar vermemesi için Işık âleminden bazı şeyler göstererek onların ilgisini Âdem'den uzak tutar. Tam da bu sırada *Manda d Hiia*, Âdem'in bu dünyada nasıl var olduğunu ve ruhunun buradan kurtulup ışık âlemine nasıl yükseleceğini içeren kutsal bilgiyi (*Gnosis*) ona anlatır. Aynı zamanda ışık âlemine yakarışın ve ona ulaşmanın yolları sayılan ibadet ve ritüelleri onunla paylaşır. Bu bilgileri alan Âdem, Işık Kralı'na tapınır, dua eder ve yakarır; Kötülükten ise kaçınır ve onu reddeder. Bu durum karşısında hüsrana uğrayan kötü güçler, Âdem'in ışık âlemine yükselişine engel olmak ve onu bu dünyada tutmak için çeşitli planlar yaparlar ve bundan haberdar olan *Manda d Hiia*, diğer ışık elçileriyle bir araya gelir. Âdem'in bu dünyada rahat bir hayat sürmesi ve çoğalması için ona bir eş yani Havva'yı var ederler. Bu noktada Havva'nın yaratılmasına dair iki farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Işık varlıklarının aksine, Havva'nın kötü güçler tarafından ilk insanı dünyada tutmak için yaratıldığı veya ilk insanın ikiye bölünerek Âdem ve Havva şeklinde tezahür ettiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte Âdem ve Havva'nın evliliği ışık güçleri tarafından planlanmıştır. Bu evlilikten türeyen üç erkek ve üç kızın insanlığın atası olduğu kabul edilmektedir.

Sâbiî geleneğindeki ilk insan anlatısına bakıldığında insanın üç parçadan müteşekkil bir varlık olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki ışık âleminden gelen mutlak anlamda iyiyi ve aydınlığı temsil eden ruh (*nişimta*), ikincisi kötü varlıkları ve karanlığı sembolize eden bedendir (*pagra*). Üçüncü unsur

olarak can/nefs (*ruha*), insanın canlanmasıyla birlikte ortaya çıkan her türlü arzu ve istek anlamına gelmektedir. Karanlık varlıkların yarattığı dünyadaki maddi bedene Işık Kralı'nın rızasıyla intikal eden ruhun yeniden kendi âlemine günahlarından arındıktan sonra yükseleceği öngörülmektedir.

B. Sâbiîlikte Gnostik Kurtuluş Düşüncesi

Yeryüzünde karanlık madde tarafından alıkonulan ve bunun farkında olan ruh, içinde bulunduğu bedenden sıyrılmanın ve ışık âlemine ulaşmanın çabası içindedir. Fakat aynı anda kötü güçler de, bedene hapsolmuş ruhun bu dünyadan kurtulmasını engellemek ve buradaki varlığını sürekli kılmak için uğraşmaktadır. Bu açıdan nefsin arzu ve istekleri, diğer taraftan dünya nimetleri ruhu bu dünyada maddi beden içerisinde tutsak etmektedir.

Kurtuluşun sadece ruh için söz konusu olduğunu düşünen Sâbiîler, bedenin dünyada kötü güçler tarafından yaratıldığı ve bu dünyada kalacağı kanaatindedirler. Bu açıdan ruhun kurtuluşu, ilk başta ışık elçisinin Âdem'e öğrettiği şeyleri bilmesi ve doğru bir ibadet ve yakarmayla mümkündür. İşte bu noktada Sâbiî geleneğinde *Manda* denilen ve "hikmet" ve "kutsal bilgi" (*gnosis*) anlamına gelen şeye, ruhun sahip olması gerekmektedir. Bunun ilk örnekliğinin Âdem'in şahsında gerçekleştiğini ifade eden Sâbiîler, her ruhun Âdem gibi Işık Kralı'na yakarması ve kurtuluşun bilgisini arzulaması gerektiği kanaatindedirler. Zira bu bilgi, öğrenilen bir bilgiden öte ışık âleminden bahşedilen bir bilgi olarak belirmektedir. Bu nedenle ilk insanın/Âdem'in yakarmasıyla ona gelen ışık elçisi *Manda d Hiia*, bu bilgiyi ilk insana vererek onun ışık âlemine yükselmesini sağlamıştır. Benzer bir tecrübenin de insan nesli için geçerli olduğu ve ancak bu yolla kurtuluşun elde edilebileceği öngörülmektedir. Bu kurtuluş sürecinin dünya için takdir edilen zaman diliminde uygun ibadet, dua ve yakarmayla mümkün olacağı kabul edilmektedir.

C. Kutsal Bilgi/Gnosis ve Peygamber

Sâbiî geleneği, belli dönemlerde gelen ışık elçilerinin, insanları kötülükten uzak olmaları ve ışık âlemine ulaşmanın bilgisini elde etmeleri hususunda eğittiğini kabul etmektedir. İşte bu noktada Sâbiîlerin *Manda* dediği gnostik bilgi açığa çıkmaktadır. Buna göre ışık âleminden olan ruhun yeryüzünde insan bedeninde nasıl yaşaması gerektiğine ve yeniden ışık âlemine nasıl yükseleceğine dair bilginin yine bir ışık elçisi aracılığıyla verilmesi gerekmektedir. Kurtarıcı olarak tanımlanan bu varlık, maddi ve süfli olan bu dünyada duyu organlarıyla tecrübe edilerek ulaşılmayan kutsal bilgiyi aktarmaktadır. Bu bilgi, kaynağı bakımından karanlığa bulanmış dünyadan değil, aksine ışık âleminden gelmektedir. Sıradan bir insanın çalışa-

rak elde etmesinin mümkün olmadığı bu bilgi, ışık elçisi tarafından Işık Kralı'nın belirlediği ibadetleri yerine getiren ve kurallara uygun bir hayat süren kimselere verilmektedir. Bu bilgi, ışık âleminin yaratıcısıyla ilgili olan ve bildirildiği kadarıyla vakıf olunan gerçekliği ifade etmektedir. İşte bu bilginin, ruhun ilk insan prototipi olan Âdem'in bedenine girmesiyle ışık elçisi *Manda d Hiia* tarafından ona öğretildiği bilinmektedir. Âdem'in bu kutsal bilgi yoluyla gerçeğin farkına vardığı ve bu bilgi yoluyla ışık âlemine yükseldiği ve ondan türeyen insanlık için de bir ilk örneklik teşkil ettiği düşünülmektedir. Âdem'den sonra da insanların ruhlarının bu kutsal bilgiyi almaları için ışık elçisinin görevine devam ettiği kabul edilir.

Sâbiîler, bu kutsal bilginin tarihin başlangıcında Hz. Âdem'e verilmesiyle inancın temelinin atıldığını ve sonrasında öğretici kişiler tarafından aktarıldığını kabul etmektedir. Bu nedenle Sâbiîlik peygamberi, vahiyle insanları uyaran kimse olarak görmemektedir. Zira peygamber, Hz. Âdem'e verilen kutsal bilgiyi doğru şekilde uygulayan temsilci konumundadır. Işık Kralı'nın öğretisinin temsilcisi konumunda olan peygamberleri Sâbiî geleneği *Nbiha d Kuşta*, yani gerçek peygamber olarak tanımlar. Hz. Âdem, Hz. Şit ve Hz. Yahya gerçek peygamberdir. Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa gibi kişilikler ise *Nbiha d Kadba*, yani sahte peygamberdir. Işık Kralı'nın ilk peygamberi, ışık elçisi *Manda d Hiia*'nın eğittiği Hz. Âdem'dir. Hz. Âdem'in istenenleri harfiyen yerine getirmesi onun ışık âlemine yükselişini sağlamıştır.

Hz. Âdem'den sonra Hz. Şit ve Hz. Nuh'a da önem atfedilse de, Sâbiî geleneği açısından doğruluğun peygamberi olarak bilinen Hz. Yahya'nın ayrı bir yeri vardır. Dördüncü zaman diliminde yaşadığı kabul edilen Hz. Yahya'nın dönemin Işık Elçisi'nin (*Anuş Uthra*) eğitiminden geçtiği kabul edilmektedir. Hz. Yahya'nın öğretisini yaydığı ve kendisine inananları öncelikle vaftizle arındırarak onlarla ilahi bilgiyi paylaştığı aktarılmaktadır. Bu noktada Hz. İsa'nın da Hz. Yahya tarafından vaftiz edilen biri olduğu ancak Işık Kralı'na ve Hz. Yahya'ya muhalefet ettiği ve aldığı kutsal bilgileri kötü şekilde kullandığı nakledilmektedir. Bu nedenle kutsal metinlerinde Hz. İsa için sahte Mesih, kötülük peygamberi ve yalancı ifadelerine yer verildiği bilinmektedir. Sâbiî dini edebiyatı, Hz. Muhammed'i de benzer şekilde yalancılıkla ve sahte peygamber olmakla itham etmektedir.

D. Sâbiî Zaman Tasavvuru ve Kurtarıcı Fikri

Yeryüzünün ve insanın var edilmesi aynı zamanda bir sonun gerekliliğini ortaya çıkarmakta ve sınırlı bir zamanın varlığını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Sâbiî geleneği, ilk insan Âdem'in var edilmesinden dünyanın sonuna kadar geçecek zamanı dört aşama üzerinden değerlendirmektedir.

Söz konusu zaman dilimlemelerinde yedi gezegenin ve on iki burcun etkili olduğu kabul edilmektedir. Sâbiî kutsal metinleri, haftanın günlerinden mevsimlere kadar zamanın herhangi bir bölümünün mutlak anlamda sözü edilen gezegen ve burçların kontrolünde olduğunu kabul etmektedir. Örneğin haftanın yedi günü, yedi gezegenin idaresindedir.

Sâbiîler, dünya hayatını dört aşamada ele almaktadır. Buna göre, Âdem'den sonra insanlığın yok olduğu ve tek bir insan çiftinin kaldığı birinci dönem 216.000 yıldan müteşekkildir. Birinci dönemde insanların salgın hastalıkla, kılıçla ve savaşla yok edildikleri kabul edilmektedir. 156.000 yıl süren ikinci dönemde yok edici güç olarak ateşin, bütün insanlığı ortadan kaldırdığı ve yine bir çiftin hayatta kaldığı öngörülmektedir. 100.000 yıl sürdüğü ileri sürülen üçüncü dönem, tufanla sona ermiştir. Bu felaketten Nuh ve ailesinin gemiyle kurtulduğunu zikreden Sâbiîler, kıyamete kadar sürecek dördüncü dönemin tufandan sonra başladığını düşünmektedir. Bu noktada kendilerini Nuh'a dayandıran Sâbiîlerin farklı bir köken iddiasında oldukları görülmektedir. Buna göre Sâbiîler, kendilerinin Nuh'un *Nuraita* adlı karısından doğan Şem'in (Sam) soyundan geldiklerini ve diğer insanlığın ise Nuh'a karısı gibi görünen kötü dişil varlık *Ruha*'dan doğan çocuklardan türediğini kabul etmektedir.

Sâbiîler, her dönemde ışık âleminin efendisi *Malka d Nhura*'nın insanların yardımına koşan ışık varlıklarını görevlendirdiğinden söz etmektedir. Işık âlemine dair bilginin insanlara ulaştırılması noktasında Hz. Yahya'nın eğitilmesi de bu açıdan önem arz etmektedir. Aynı zamanda bu ışık elçilerinin karanlık güçlere karşı insanları koruduğu da aktarılmaktadır.

Dördüncü ve son dönemin yaklaşık 8000 yıl olduğunu kabul eden Sâbiî literatürü, ahir zamanın kötülük, fitne, zulüm, savaş ve kıtlıklar dönemi olacağını zikretmektedir. Ahir zamanda her şey ters yüz olacak, doğal afetler birbirini takip edecek ve bu süreçte kıyametin yaklaştığına dair kimi emareler görülecektir. Sâbiîlerin bu dönemde zulüm görecekleri, kötü varlıkların güç kazanacakları ve zamanın, Sâbiîlerin aleyhine işleyeceği öngörülmektedir. Sâbiî kutsal metni *Ginza*'nın 18. bölümünde işlenen eskatolojik anlatıda yıl yıl nelerin olacağı ve kıtlık, hastalık ve felaketlerle dünyanın nasıl yaşanmaz bir hal alacağı ifade edilmektedir. Bu süreçte doğal afetlerden ahlaki çöküntüye kadar her şeyin kötüye gideceği düşünülmektedir. Dünyanın sonunun geldiğini gösteren kimi alametler arasında, gökten parlak bir yıldızın düşmesi, bir fırtınanın çıkması ve fırtınanın getirdiği tozların her yeri kaplaması sayılabilir.

Dünyanın sonunun geldiği bu ahir zamanda, Sâbiî geleneği bir kurtarıcı figüründen söz etmektedir. Sâbiî kutsal metin külliyatında "son savaşçı"

veya "son kral" denilen *Praşai Siva* adlı bir kurtarıcının geleceği, yeryüzünü her türlü kötülükten arındıracağı kabul edilir. Öyle ki bu kurtarıcıyla birlikte dünya için sözü edilen felaketlerin son bulacağı, kötülüğün ortadan kalkacağı varsayılır. Hiç kışın olmadığı bu süreçte son kurtarıcı, kıyamete kadar dünyayı düzen ve refah içerisinde idare edecektir. Birçok dini gelenekte var olduğu bilinen bu kurtarıcı fikri, Sâbiî geleneğindeki temel inanç noktalarından biridir.

Sâbiî teolojisi bağlamında dünyanın sonu geldiğinde düşmüş ışık varlıkları olan *Yuşamin, Abatur* ve *Ptahil*, Işık Kralı tarafından affedilecektir. Onların *Hibil Ziva* tarafından vaftiz edilmesinin ardından ışık âlemine yükseleceklerı kabul edilmektedir. Buna karşın karanlık güçlerin kaynağı *Malka d Hşuka* tutsak edilerek kendi kabuğuna ebediyen çıkmayacak şekilde hapsedilecektir.

E. Ahiret Düşüncesi

Sâbiî geleneğine göre, kurtarıcının geldiği ve her şeyin düzeldiği dönem kıyametle son bulacaktır. Son geldiğinde kaynağı ışık âlemi olan ve vaftiz için kullanıldığı kabul edilen hayat suyu *'Yardna'* yeryüzünden çekilecektir. Denizlerden doğan yeşil bir su akacak ve bu suyun yaydığı koku havayı zehirleyecektir. Bu zehirli hava ruhları bedenlerinden ayıracak ve dolayısıyla insanlık yok olacaktır. Devamında ise yeryüzünden gezegenlere ve burçlara kadar her şey ortadan kalkacaktır. Kıyametin kopmasından sonra yalnızca kötülüğe bulaşmış ruhlar yargılanacaktır. İnsanların öldükten sonra günahları nedeniyle yedi gezegende tutuldukları ve cennete (*Munai Kuşta*) ulaşmadıkları düşünülür. Bu nedenle de dünyanın sonu geldiğinde işte bu ruhlar ve kıyamet esnasında var olan günahkâr ruhlar, düşmüş ışık varlığı *Abatur*'un terazisinde tartılacak ve günahlarının cezasını çekmek üzere *Suf Denizi* olarak bilinen cehenneme atılacaktır. Sâbiîlerin ruhları her ne kadar günahkâr da olsa, cezasını çekerek ışık âlemine yükselirken, Sâbiî olmayanların ruhları ebediyen burada kalacaktır.

IV. Ahlaki-Dini Uygulamalar

Sâbiîlik, gnostik bir din olan Maniheizm gibi riyazete dayalı dünyadan uzak bir hayatı telkin etmez. Bununla birlikte gündelik hayatın her noktasında dini pratikleri öne sürerek kurtuluş arayışındadır. Bu bağlamda Sâbiîler, ibadetleri kurtuluşa eriştiren ve kurtuluşun mümkün olacağı ortamı hazırlayan dini pratikler olarak görmektedir. Zira Sâbiî geleneğinde söz konusu olan kurtarıcı bilginin insana ulaşması ve insanın ışık âlemine dönüş yolunu açması bakımından dini pratikler önem arz etmektedir. Öyle ki kurtarıcı bilgi, ibadet formları çerçevesinde tezahür etmekte ve hayatın

her alanını kontrol altına almaktadır. Dolayısıyla herhangi bir dini eylemi gerçekleştirmeden ilahi kurtarıcı bilgiye (*manda/gnosis*) ulaşmak imkan dâhilinde değildir.

A. Vaftiz

İbadetlerin, dini emir ve yasakların, ruhun ilahi bilgiye ulaşmasına yönelik bir ortamı sağladığını düşünen Sâbiîler için en temel ibadet formu vaftizdir. Sâbiî geleneğini diğer dinlerden ve inanışlardan ayıran belki de en önemli özellik olan vaftiz, akarsu kıyısında yapılmak zorundadır. Sâbiîler suyu "Kara Su" ve "Hayat Suyu" olmak üzere ikiye ayırmakta, akarsuları temiz, durgun suları kirli saymaktadır. Sâbiî literatüründe Hayat Suyu olarak bilinen *"Yardna"*, vaftiz suyunun adıdır. Sâbiîlerin göç etmeden önce Ürdün nehrinde vaftiz oldukları ve sonrasında ise Fırat ve Dicle gibi nehirleri temiz su kaynağı, başka bir deyişle vaftiz suyu olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Işık âleminde de temiz nehirlerin aktığı ve buradaki nehirlerin onların yansıması olduğunu düşünen Sâbiîler, bu suları ışık âlemiyle bir köprü mesabesinde görmektedir. Bu nedenle bu sulara girip çıkmak yani vaftiz olmak, bu dünyada maddeyle kuşatılmış ruhlar için yeniden hayat bulmak ve kurtuluş yoluna ulaşmak anlamına gelmektedir. Zira karanlık âleme inen ve ilk defa Karanlık Kralı'nı zincire vuran ışık elçisi de ışık



Vaftiz töreni uygulayan Sabiiler

âlemine yükselişinde vaftiz olmuştur. İlk insan olan Hz. Âdem de, cansız bir beden iken, ona ruhun yerleştirilmesinden sonra vaftiz edilmiştir.

Sâbiî geleneği açısından vaftiz olmanın iki temel amacından ilki, vaftiz olan kişinin içinde bulunduğu dünyadan kendisine bulaşan manevi kirlerden arınmasıdır. İkinci olarak vaftiz olan kişinin hedefi, kaynağını ışık âleminden alan ve yeryüzünde bulunan Hayat Suyu ile temas etmek ve ışık âleminin bir parçası olmaktır. Sâbiî geleneğinde insanların arınmasını sağlayan vaftiz, aynı zamanda insanların kullandığı objeler için de geçerlidir. Dini bir ritüel olarak vaftiz eyleminde maddi bir kirlilikten arınma amaçlanmaz. Sâbiîlerin "hayatın işareti" (*Ruşma d Hiia*) olarak da tanımladıkları vaftiz; *Masbuta*, *Rişama* ve *Tamaşa* olmak üzere üçe ayrılır. Her üç vaftizde de ışık âleminin kutsallığına erişmek adına birçok dua yapılır.

Vaftiz ibadeti için oldukça önem arz eden ve Sâbiîler için mabed benzeri bir konumda olan kült kulübesi *Mandi*, nehir kıyısında kuzeye doğru inşa edilir. Güney tarafında bir kapısı olan bu yapının penceresi bulunmaz ve alçak bir kulübe şeklindedir. *Mandi* içerisinde herhangi bir ayinsel öğe bulunmaz ve burada ibadet yapılmaz. Nehirden açılan kanal *Mandi*'nin önünde bir havuza bağlanır ve tekrar havuzdan nehre bir kanalla bağlantı yapılır. Işık âleminin yeryüzündeki tezahürü şeklinde görülen *Mandi*'ye belli zamanlarla sınırlı olmak üzere ancak din adamı girebilir. Bu nedenle de *Mandi*'nin bir ibadet mekânı olmaktan çok bir kült merkezi olduğu kabul edilebilir.

Haftada en az bir kere her Sâbiînin yapması zorunlu olan ve tam vaftiz olarak da bilinen *Masbuta*, her hafta Pazar günleri ancak rahip gözetiminde gerçekleştirilebilen ve nehre vücudun bütünü daldırılarak yapılan bir vaftizdir. Bunun yanı sıra *Masbuta*, doğum, evlilik, ölüyle temas ve benzeri özel durumlarda ve bütün dini gün ve bayramlarda Sâbiîler tarafından yapılmaktadır. Yalan söylemek, küfretmek ve dini açıdan günah sayılan eylemlerin vuku bulmasından sonra da *Masbuta* vaftizi zorunlu hale gelmektedir. Vaftiz esnasında din adamlarının ve vaftiz olanların *Rasta* denilen beyaz renkli ayin kıyafetlerini giymeleri mecburidir. Fakat kadınlar Rasta üzerine siyah bir çarşaf giyerler. Önce erkekler ve sonra kadınlar, nehirden açılan kanalların kült kulübesinden geçirildiği noktalarda rahip aracılığıyla vaftiz edilirler. Vaftiz havuzu da denebilecek bu mekânda ayin esnasında bir takım dini objelerin olması zorunludur. Bunlardan ilki *"Drabşa"* denilen ve haç şeklinde hazırlanan tahta düzeneğin üzerine ipekten geniş bir şeridin sancak gibi asılmasıdır. Bu obje nehrin kenarına dikilir. Vaftiz ayini, öncesinde rahibin nehre girip vaftiz olmasıyla başlar. Sonrasında ise vaftiz olacakları sırasıyla üç kez suya batırarak vaftiz eder. Bu esnada rahip

"Marqna" denilen bir sopa tutar ve adayın suya daldırılıp çıkarılmasından sonra, yüzü rahip tarafından mesh edilir. Ayin sonrasında, rahibin ayin öncesinde hazırladığı ekmek, su eşliğinde adaylara verilir. Vaftiz esnasında adaya verilen menekşe dalı (*Klila*) nehre atılır ve ayin tamamlanmış olur.

Tam vaftiz olarak bilinen *Masbuta* kadar detay içermeyen *Rişama* vaftizinde din adamına ihtiyaç duyulmaz. İslam geleneğindeki abdeste benzeyen *Rişama*'da, her sabah gün doğmadan önce her Sâbiînin gerçekleştirmesi gerekir. Ellerin, ayakların ve yüzün yıkandığı bu ayinde bütün vücudun nehre sokulması söz konusu değildir. Eller ve yüz yıkandıktan sonra alnın mesh edilmesi, kulakların, burnun ve ağzın suyla temizlenmesi gerekir. Dizlere kadar bacakların yıkanmasından sonra nehre sağ ve sol ayakların daldırılmasından sonra vaftiz sonlanır. Gündelik hayatta kötülük ve belalardan korunmak için yapılan bu vaftizin Sâbiîleri küçük günahlardan arındırdığına inanılmaktadır.

Tamaşa, Sâbiîlerin bir din adamına ihtiyaç duymadığı ve kişinin *Rişama*'dan farklı olarak *Masbuta*'da olduğu gibi bütün bedenini üç kez nehre daldırmasıyla gerçekleşen vaftiz türüdür. Sâbiîlerin ağır manevi kirlerden arınma için uyguladığı *Tamaşa*, doğum, ölüye dokunma ve seyahat gibi durumlarda gerekli hale gelmektedir. *Tamaşa* vaftizi, içinde bulunulan duruma yönelik geçici bir çözüm olarak kabul edilir. Dolayısıyla Sâbiîler mutlak anlamda *Masbuta*'nın yapılmasını manevi kirlenmeden arınmanın tek yolu olarak görmektedir. Zira ciddi bir kirlenme söz konusu olduğunda yapılan *Tamaşa* vaftizi, kişinin kendisi dışındaki dünyaya bu kiri bulaştırmaması için yapılır ve mutlak arınma din adamının gözetim ve müdahalesiyle *Masbuta*'yla gerçekleşir.

B. Diğer Dini Uygulamalar

Sâbiî geleneğinde, kuzeye yönelerek günlük yapılan bir dua ayininden söz edilebilir. Gündelik hayatlarındaki her eylemlerini dualarla yürüten Sâbiîler, aynı zamanda düzenli bir ibadet ritüeline sahiptirler. *Ginza*'ya göre üçü gündüz ve ikisi gece olmak üzere günde beş vakit Işık Kralı'na dua edildiği bilinmektedir. Işık Kralı ve ışık varlıkları dışında hiçbir şeye dua edilmez. Günün belli zamanlarında Işık Kralı'na tapan, *Ginza* ve *Qolasta*'dan dualarla yakaran Sâbiîler, ibadetlerini ışık âleminin bulunduğu kuzeye dönerek gerçekleştirirler.

Sâbiî geleneğinde bir diğer ibadet ise kurbandır. Ayin yemeklerinin bir parçası olan kurban, ışık elçisi *Hibil Ziva*'nın emriyle yerine getirilmektedir. Işık âleminin varlıklarına adanan ritüelde güvercin ve koç kurbanı söz konusudur. Ayin yemeklerinde özellikle güvercin kurbanı kullanılmaktadır.

Sâbiîlikte kurban törenini din adamından başkası uygulayamaz. Kesimden önce rahibin nehirde, kullanacağı demir bıçakla vaftiz olması, elinde bir değnek tutması ve kurbanı kuzeye yani Sâbiî kıblesine çevirerek kesmesi gerekmektedir.

Sâbiîler, yılın belli dönemlerinde kutsal saydıkları bayramlara yer verirler. Sâbiîlerin *Panja* ya da *Parvania* diye kutladıkları bayram, Sâbiî takviminin son ayı ile yeni yılın başladığı beş günlük süreyi kapsar. Ay takvimini esas alan Sâbiîler, bu bayram esnasında çeşitli dualar okuyarak bu sayede günahlarından arındıklarına inanırlar. Bütün ibadet ve duanın kabul göreceği bu bayramda, Sâbiîlerin kült kulübesi olarak bilinen *Mandi* rahipler tarafından temizlenir. Sâbiîler, tuz ve yağ gibi yiyeceklerin dışında bütün yiyecekleri ve giyecekleri vaftiz ederek yıllık arınmalarını sağlarlar. Kendilerinin de bu bayramda mümkün olduğunca çok *Masbuta* vaftizi yapması hedeflenir. Ayrıca bu bayramda ata ruhlarının anısına törenler düzenlenir ve yemekler yapılır. Bu bayramın yanı sıra Sâbiîlerin *Dihba Rabba, Dihba Hnina* ve *Dihba Daimana* diye isimlendirdiği kimi bayramlardan da söz edilebilir.

Maniheizm gibi asketik yaşamı önceleyen ve evliliği pek de önemsemeyen Gnostik dinlerin aksine Sâbiîlik, riyazete dayalı bir yaşamı uygun görmez ve Sâbiîler için evlenme ve çocuk sahibi olma tavsiye edilen eylemler arasında sayılır. Zira Sâbiîliğin kan bağıyla sürdürülebileceği ve dışardan kimsenin sonradan Sâbiî olamayacağı kabul edilir.

Sâbiî toplumunda din işleriyle uğraşan ve bunu bir geçim kaynağı haline getiren bir ruhban sınıfından söz edilebilir. Sâbiî geleneğinde fiziksel bir engeli olmayan ve geldiği soyda dinden dönmek gibi büyük bir günaha bulaşan kimsenin olmadığı herkesin rahip olması mümkündür. Fakat pratikte bir geçim kaynağına dönüşen rahipliğin babadan oğula geçerek devam ettiği bilinmektedir. Sâbiîlikte rahibin evli olmasına önem verilir. Rahiplik babadan oğula, usta çırak ilişkisi bağlamında uzun süren bir tecrübe döneminden sonra geçmektedir. Bir anlamda çırak olan ve rahip yardımcısı bağlamında *Aşganda* diye bilinen aday, giriş töreniyle rahipliğe adım atar. Artık *Tarmida* diye isimlendirilen rahip, vaftiz, ayin yemekleri ve cenaze törenleri gibi dini pratiklerin gerçekleştirilmesine bizzat eşlik eder. Sâbiî geleneğindeki rahiplik hiyerarşisinde *Aşganda* ve *Tarmida*'nın üstünde, bölgenin dini lideri konumundaki kişi *Ganzibra* olarak tanımlanmaktadır. *Ganzibra*'nın tecrübeli olması ve mutlaka bir rahip ailesinden gelmesi gerekmektedir. Rahiplikte dördüncü ve son mertebeyi temsil eden kişiye *Riş Ama* denir. *Riş Ama*, Sâbiî toplumunun sadece dini değil aynı zamanda sosyal işlerinden sorumlu olan lideri olarak kabul edilir. Fakat modern dö-

nemde bir *Riş Ama*'dan söz etmek oldukça güçtür. Zira beş rahibin takdisini yapan *Ganzibra*'nın, *Riş Ama* olabileceği göz önünde bulundurulursa, hayli az bir nüfusa sahip olan Sâbiîler için günümüzde bu pek mümkün görünmemektedir.

Sâbiî geleneğinde dine giriş ayininden söz edilemez. Zira kişi Sâbiî bir aileden doğmakla cemaatin doğal bir mensubu olur. Sâbiî geleneği dışardan kimseyi cemaate kabul etmemektedir. Dışa kapalı bir yapı arz etmesi, Sâbiîlerin kimliklerini saklamasına yol açmıştır. Bu nedenle her Sâbiînin yaşadığı bölgenin yapısına uygun olarak kullandığı bir ismi vardır. Ama aynı zamanda Sâbiî cemaati içerisinde kullandığı ve rahipler tarafından tespit edilen *Mandence* bir isme de sahiptir. Benzer şekilde her Sâbiî dışarda giydiği kıyafetin altında ritüel elbisesi olarak bilinen "*Rasta*"sını giymelidir. Yine her Sâbiî kapalı olan bu yapının kurallarına uymalı ve dışarıya kutsal bilgileri hiçbir şekilde aktarmamalıdır. Modern dönemlerde Sâbiî geleneğinin bu sert kurallarının dinden uzaklaşma ve din değiştirme olaylarına yol açtığı düşünülmektedir.

Sâbiî geleneğinde vaftiz ritüelinden sonra ikinci derecede öneme sahip olan *Masiqta* töreni, ruhun ölümden sonra ışık âlemine yükselişi adına gerçekleştirilmektedir. Çıkış veya yükseliş anlamına gelen *Masiqta*, ruhun yedi gezegenden hızla geçerek ışık âlemine ulaşması için sadece rahipler tarafından yürütülen bir ayindir. Ölümden sonra hayatın bitmediği ruh için yeni ve gerçek bir hayatın başladığını düşünen Sâbiîler, ruhun maddi bedende sıyrılmasından sonra ışık âlemine yükselişi sırasında kimi engel ve zorluklarla karşılaşacağını düşünürler. İşte tam da bu noktada ruhun uzun yolculuğunda onu yalnız bırakmamak ve dualarla ona eşlik ederek çabucak ışık âlemine ulaşmasını ve atalarının ruhlarıyla ve ışık âlemindeki eşiyle buluşmasını sağlamak adına geride kalan yakınlarının gerçekleştireceği bir ritüel olarak *Masiqta* töreni yapılır.

Ruhun bedenden ayrıldıktan sonra karanlık güçler tarafından yaratılan yedi gezegenden/gözetim mekânından hızla geçmesi gerekmektedir. Bu bağlamda öncelikle kişinin gündelik kıyafetleriyle gömülmesi uygun görülmez ve onun için bir ayin elbisesi (*Rasta*) dikilir. Kişi, ölümü esnasında, rahip tarafından nehirden getirilen temiz suyla vaftiz edilir. Rastasının sağ tarafına gümüş bir takı dikilir ve rahip tarafından giydirilir. Ölüm gerçekleştiğinde rahip menekşe dalını, Rastasının içine koyar. Ölen kişinin defni sırasında bu işlemi yapacak dört kişi (*Hallali*) belirlenir. Ceset gömülene kadar yanı başında kandil, bir kâse su veya taş parçası gibi bir objenin bulunması gerekir. Görevli seçilen kişiler ve rahibin nezaretinde yönü kuzeye bakacak şekilde taşınan cenaze, mezarlığa sadece erkeklerin eşliğinde ulaştırılır. *Ginza*'dan okunan dualar eşliğinde kazılan mezara kuzey yönünde gömülür. Toprakla

küme şeklinde kapatılmasının ardından mezar görevli kişi tarafından mühürlenir ve etrafına üç daire çizilir. Zira Sâbiî geleneğinde ölünün üç gün boyunca yakınlarına rahatsızlık verebileceği kabul edilir. Cenazeye temas eden herkes ve her şey nehirde vaftiz edilerek temizlenir.

V. Günümüzde Sâbiîler

Tarihsel süreçte Ürdün nehri kıyısından Harran'a ve oradan da Güney Irak'a göç eden Sâbiîler, bu coğrafyada dağınık bir şekilde yaşamışlardır. XX. yüzyılın başlarından günümüze kadar savaş ve benzeri durumlar nedeniyle bu coğrafyadan dünyanın birçok yerine göç etmişlerdir. Özellikle Avrupa ve Kuzey Amerika'ya giden Sâbiîler, bir arada yaşamayı sürdürerek varlıklarını günümüze taşımışlardır. Dünya üzerindeki nüfuslarının 20.000'i geçmediği düşünülen Sâbiîlerin halen bir kısmının Irak coğrafyasında yaşadıkları bilinmektedir. Altın ve gümüş işlemeciliğiyle adlarından söz ettiren Sâbiîlerin modern dönemde dinden uzaklaşma, dış evlilik gibi nedenlerle sayılarının giderek azaldığı düşünülmektedir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Ebu'l Feth Şehristani (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasen Faur, Kahire, Daru'l-Marife, 1994, s. 305-353.

Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim (385/995), *el-Fihrist*, thk. Eymen Fuad Seyyid, London, Müesseset'ül-Furkan li't-turas'il-islami, 2009, C. 2, s. 350-377.

Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed Biruni (453/1061), *Asaru'l-Bakiye ani'l-Kuruni'l-Haliye*, thk. E. Sachau, Leipzig, Otto Harassowitz, 1923, s. 318-323.

Şinasi Gündüz, *Sâbiîler: Son Gnostikler*, İstanbul, Vadi Yayınları, 2. Baskı, 1999.

Kurt Rudolph, The Nature and History of Gnosticism, trans. Robert M. Wilson, San Francisco, Harper&Row, 1987.

Jorunn J. Buckley, The Mandeans: Ancient Texts and Modern People, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Şinasi Gündüz, "Sâbiîlik", Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, C. 35, s. 341-344.

Şinasi Gündüz, "Kur'an'daki Sâbiîlerin Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme", *Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, (24-25 Eylül 1992)*, 1992, s. 43-81.

Şinasi Gündüz, "Sâbiî Kaynaklarında İslam ve Müslümanlar", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2012, cilt: IX, sayı: 1, s. 7-30.

9. BÖLÜM

HİNDUİZM

HİNDUİZM

Ali İhsan Yitik



Giriş

Hint alt kıtasında ortaya çıkan inanç sistemleri arasında tarihî bakımdan en eski geleneksel Hinduizm'dir. Kendi mensuplarınca o, "*sanatanadharma*" (ezelî-ebedî şeriat) veya sadece "*dharma*" olarak anılır ve daha dünyanın yaratılış aşamasında, insanın burada huzurlu bir hayat yaşayabilmesi için Tanrı tarafından önerilen ve tesis edilen bir yol olarak kabul edilir. Hinduizm'in Hint alt-kıtasında zuhur eden diğer dinî sistemlerle münasebeti, bazı araştırmacılarca Yahudiliğin Hıristiyanlık ve İslâm gibi diğer semitik dinlerle ilişkisine benzetilir. Zaten Hinduizm, dünyanın diğer bölgelerindeki Hinduların da bir biçimde Hint kökenli olduklarından Hint Yarımadasıyla sınırlı bir din oluşu itibariyle etnik kökenlidir ve bu yönüyle Yahudiliği çağrıştırır. Ama onu Yahudilik ve diğer dinlerden ayıran en önemli özellik, belli bir kurucusunun ve âmentüsünün bulunmayışıdır. Diğer bir deyişle Hinduizm'in bir Hz. Musa'sı yoktur. Dolayısıyla o, büyük bir peygamber/mimar tarafından, belirli bir zamanda özenle inşa edilmiş bir bina veya sisteme değil, belki bir şekilde toprağa düşen ve zamanla gelişerek bir ormana dönüşen devâsa bir ağaca benzetilebilir. Ancak söz konusu tohumun toprağa ne zaman düştüğü belli değildir.

Hindular arasında Hinduizm'in tanrısal ve ezeli olduğu şeklindeki yaygın inanışa rağmen onun bilinen tarihi, otuz beş asırdan daha uzun bir zaman dilimini kapsar. Güvenilir kaynaklara göre en geç M.Ö. II. bin yılın ortalarında Doğu Avrupa steplerinden gelen Âriler, önce kuzey-batı Hindistan'ı, daha sonra bütün kuzey Hindistan'ı istila eder. Onların Hint yarımadasını yavaş yavaş istila ettikleri bu dönem, aynı zamanda farklı kültürlerin birbiriyle karşılaştığı ve kaynaştığı bir devredir. Bundan ötürü Hinduizm gerçekte, Âri dinî inanç ve gelenekleri ile yerli Dravidyen dünya görüşlerinin işte bu dönemdeki karışımı sonucu ortaya çıkan yeni dinî sistemin adıdır. Ancak ilk dönemlere ait yeterli yazılı kaynak ve belgenin bulunmayışından dolayı Hinduizm'in ihtiva ettiği unsurlardan hangisinin yerli kültüre ait hangisinin de Âri katkısı olduğunu kesin olarak tespit etmek en azından bugün için mümkün değildir.

I. Hint Dinlerinin Ortak Özellikleri

Hint Yarımadasında ortaya çıkan çeşitli dinler Tanrı ve varlık konusunda farklı anlayışlara sahip olsalar da hayata ve insana bakış konusunda aralarında şaşırtıcı bir benzerlik göze çarpar. Başka bir ifadeyle, bölgede ortaya çıkan Caynizm, Budizm ve Sihizm gibi dinler Hinduizm'e ait birçok unsuru bünyelerinde taşır, hatta bundan dolayı bazen ayrı dinler değil, yaşayan Hindu mezhepleri biçiminde değerlendirilir. Zira Hint kökenli olan bu dinlerin her biri için varoluş, ister yeryüzünde isterse başka bir meta-

fizik mekânda olsun, acı ve kederden ibarettir. Bu nedenle insanoğlu hangi varoluş basamağında bulunursa bulunsun, nihaî kurtuluşa ulaşamadığı sürece ıstırap ve sıkıntılarla dolu dünya hayatını tekrar tekrar yaşamaya mahkûmdur.

Hint dinlerinde ferdin böyle sıkıntılı bir varoluş girdabına düşmesinin temel nedeni, bu varoluşun mahiyeti ve ondan kurtuluşun imkânı konusundaki ortak görüşleri yaygın olarak *maya*, *karma*, *samsara* ve *mokşa* (nirvana) öğretileriyle ifade edilir. Hint dinlerinin ortak temel özellikleri şunlardan oluşmaktadır:

a - Maya veya Avidyâ İnancı: *Mayanın* sözlük anlamı, yanılgı, yanılsama veya gerçekliği olmayan bir şeyin hakikat gibi algılanmasıdır. Hint dinlerinde ise *maya*, bireyin gerçeği kavrayarak nihaî kurtuluşa ulaşmasını engelleyen unsur anlamına gelir. Bununla birlikte *Rig-Veda* ve *Briharanyaka Upanişad* gibi Hindu kutsal metinleri ile Sihizm'in kutsal kitabı *Adi Grant*'da aynı terim, çoğunlukla "Tanrı'nın yaratıcı ve değiştirici kudreti veya bu kudretin eseri olarak yarattığı tabiat" anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle söz konusu terimin delâlet ettiği *illüzyon* veya *yanılgı* manasının mutlak değil; insanın, fenomenler aleminin varlığı ve mahiyetiyle ilgili yanılgısı olduğu söylenebilir. Birey, tabiattaki varlıkların mahiyetini lâyıkıyla idrâk edemediği için, tek ve yegâne hakikat olan Tanrı'yı unutur ve sadece bu varlıklara yönelir. İşte bu fânî şeylere karşı gösterilen aşırı arzu-istek, hem bireysel varoluşun hem de hayatta karşılaşılan her türlü acı ve sıkıntının temel nedenidir.

Aralarındaki anlam benzerliğinden dolayı *maya* terimi birçok araştırmacı tarafından *avidyâ* terimiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Nitekim *Sankhya* ve *Carvaka* ekolleri dışındaki bütün Hindu düşünce ekollerine ve Sihizm'e göre *avidyâ*, fenomenler âlemindeki varlıkların çokluk ve çeşitliliğine kapılarak aslında tek olan Hakikat'in idrâk edilememesi demektir. Sankhya ekolüne göre *avidyâ*, fenomenler dünyasının temelindeki iki ana unsur *prakriti* ve *purusa*'nın (ezeli madde ve manevi cevher) varlıklarının farkına varamamaktır. Carvaka ekolü ise, materyalist bir sistem olduğu için eşyanın hakikati ve onun ardındaki gerçeğin araştırılması gibi bir problemle ilgilenmez.

Budizm'e göre *avidyâ*, gerçekte nedensellik çemberine bağlı olarak sürekli değişim halindeki varlıkların geçici hallerinin mutlak hakikat ve değişmez zannedilmesidir. *Avidyâ* aynı zamanda, on iki halkadan oluşan Budist nedensellik çemberinin ilk halkası ve âlemdeki her türlü kötülüğün üç temel nedeninden biridir. Hatta bu nedenlerden diğer ikisi *lobha* (aç gözlülük) ve *dosa*nın (nefret) da, eşyanın gerçek mahiyetinin idrâk edilemeyişinden

kaynaklandığı göz önüne alınınca *avidyâ*, tıpkı Hinduizm ve Sihizm'de olduğu gibi, Budizm'e göre de âlemdeki kötülüğün yegâne sebebi olarak tanımlanabilir.

Caynizm açısından bakıldığında ise *avidyâ*, *jiva* atomuna ait ilk hareketin, dolayısıyla varoluşun temel nedenidir. Çünkü Caynist düşünceye göre fenomenler âlemi, *jiva* atomlarının hareketi sonucu etraflarındaki *pudgala* atomlarının onlarla temasa geçmesi ve bu ilişki sonrasında *jiva*nın tekâmülüyle devam eden bir süreç sonucunda oluşur. Böyle bir varoluş sürecinin hiç bir basamağında Tanrı veya benzeri bir Yüce Kudret'in müdahalesi söz konusu değildir. Sistemin bu özelliği dikkate alınınca, *avidya*nın gerek varoluş âleminin meydana gelişinde, gerekse bu âlemdeki acı ve sıkıntının mevcudiyetinde ne kadar önemli bir faktör olduğu daha iyi anlaşılabilecektir.

Sonuç itibariyle *maya* veya *avidyâ*, bütün Hint inanç sistemlerine göre bireyin mâruz kaldığı her türlü acı ve sıkıntının nihaî sebebi olan ezelî prensip veya dünyevî varoluşun temel nedeni kabul edilmektedir.

b - *Samsara* ve *Karma* İnancı: *Samsara,* dünyadaki doğum-ölüm-yeniden doğuş döngüsünü ifade eder. *Karma* ise ruhun bu fasit dairedeki hareketini düzenleyen prensibin adıdır.

Samsara inancı, dilimizde daha ziyade tenâsüh veya ruh göçü kavramıyla ifade edilir. Beyrûnî, *Tahkik mali'l-Hind* isimli eserinde Hindu tenâsüh anlayışı konusunda şöyle der; "*Şehâdet kelimesi İslâm, teslis Hıristiyanlık, Cumartesi gününe ta'zimYahudilik için ne derece önemli ise, tenâsüh de Hindular için aynı derecede önemlidir. Bundan dolayı tenâsühe inanmayan bir Hindu düşünülemez; zaten söz konusu din mensupları da böyle bir kimseyi Hindu kabul etmezler.*" Yine Beyrûnî'ye göre, Hinduların tenâsühe inanmalarının nedeni, ruhun nihaî kurtuluşunu temin edecek mutlak bilginin ancak böyle silsile halindeki varoluşlar süresince eşyanın her birinin tek tek tecrübe edilmesiyle elde edilebileceğine inanmalarıdır. Tek bir varoluş müddetince böyle bir tecrübenin tamamlanabilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı Hinduizm içerisinde birer reform hareketi şeklinde ortaya çıkan ve zamanla ayrı dinler haline gelen Caynizm, Budizm ve Sihizm de karma-tenâsüh inancını temel inanç olarak kabul etmiştir.

c - Mokşa veya Nirvana İnancı: Hint dinlerinin üçüncü ortak özelliği, *avidyâ* ve *samsara* çarkından kurtuluş imkânının kabul edilmesidir. Söz konusu dinlere ait kutsal literatürde böyle bir kurtuluşu ifade etmek için *mokşa, mukti*, *nirvana* (*nibbana*) ve *apavarga* gibi pek çok terimin kullanıldığı dikkati çeker. Ancak bu terimlerden *mokşa* ve *nirvana*, bilhassa

günümüz literatüründe diğerlerinden daha sık kullanılır. Bunlar "mutlak sükûnet, aydınlanma, kayıtsız şartsız özgürlük ve en yüksek mutluluk" gibi manalara gelir. *Nirvana/mokşa*'nın terim anlamı ise, kişinin doğum-ölüm girdabından, dolayısıyla bunun neden olduğu her türlü acı ve kederden kurtulup mutlak aydınlanmaya kavuşmasıdır.

Teistik dinler olmalarından ötürü Hinduizm ve Sihizm için böyle bir kurtuluş/aydınlanma, tabiatıyla fenomenler dünyasının temelindeki tek ve yüce Hakikat'in, yani Tanrı'nın varlığının idrâk edilmesidir. Upanişadlar ve ona dayanan *Advaita Vedanta* ekolüne göre ise nihaî kurtuluş, ferdî ruhun (atman) evrensel ruhla (Brahman) özdeşliğini idrâk etmesidir. Nitekim *MundakaUpanişad'ta* nihaî kurtuluşun mahiyeti ve onunla birlikte ortaya çıkan özellikler şöyle tasvir edilir:

> "Ferdî Ben/Atman'ın Yüce Brahman'la özdeşliği idrâk edilerek, hakikatin aslında tek ve bir olduğu kavranılınca, kalbin bütün düğümleri çözülür; bütün şüpheler ortadan kalkar ve arzu-istekten kaynaklanan her türlü karma da sona erer."

Budizm ve Caynizm'e göre mutlak aydınlanma/nihaî kurtuluş, Tanrı veya benzeri bir Yüce Kudret'in idrâk edilmesi değil, sadece eşyanın gerçek mahiyetinin kavranılmasıdır. Budizm açısından bunun anlamı, eşyanın hiçliği veya geçiciliğinin idrâk edilerek içimizdeki varoluş arzusunun sona ermesidir. Caynizm içinse, *jiva*nın her türlü karmik birikim ve maddî unsurdan arınarak yeniden aslî formunu kazanmasıdır. Bu da cehâletin, her türlü arzu-isteğin ve bunun sonucunda ortaya çıkan sıkıntıların sona ermesi anlamına gelir.

Sözü edilen mutlak aydınlanma hali, ölümden sonra gerçekleşecek bir durum değil, aksine bu hayatta tecrübe edilecek bir hâldir. Bu tecrübeyi yaşamış kimselere *jivanmukti* denir. Kişinin bu noktadan ölümüne kadar geçen zaman içinde icra edeceği her türlü fiil, şahsî arzu-isteklerden kaynaklanmadığı için, fert açısından bağlayıcı nitelik taşımaz. Bu tür bir karma, Hint düşüncesinde kavrulmuş tohum misaliyle ifade edilir. Nasıl ki kavrulmuş tohumların filiz vermesi bahsedilemez ise, aynı şekilde *jivanmukti*ye ait eylemlerin onu kayıtlaması ve bağlamasından sö edilemez.

Yukarıda zikredilenlere ilave olarak, bütün Hint kökenli dinlerin ferdin böyle bir nihaî kurtuluşa ulaşabilmesi için önerdikleri reçetelerdeki benzerliğe de işaret etmek gerekir. Her ne kadar her bir dinî sistemin reçetesi teferruatta farklı ise de, genelde hepsi ***züht hayatı*** ve ***yoga egzersizleri***ni böyle bir gayenin tahakkuku için zorunlu görür. Yoga egzersizleri öncelikle her türlü şiddet ve öldürme eyleminden, yalancılıktan, hırsızlıktan, dünyevî

hazların peşinde koşmaktan ve mal-mülk sevgisinden uzak durmayı içerir. Bunun yanı sıra sadece Tanrıyı düşünme, bireyin ailesi ve dış dünya ile ilişkilerini tamamen kesmesi, kutsal metinleri okuması, önerilen *mantra*ları ve diğer uygulamaları lâyıkıyla yerine getirmesi gibi düzenli uygulamalar da temel yoga uygulamaları arasındadır. Hint dinlerinin hepsinde böyle bir yolun dindarı nihai kurtuluşa ulaştıracağına inanılır.

Burada sayılan dört husus, aslında Hinduizm'e ait özelliklerdir. Ancak onlar bu din içerisinde mezhep veya yenilik hareketi şeklinde ortaya çıkıp sonradan ayrı dinler haline dönüşen Caynizm, Budizm ve Sihizm gibi dinsel sistemler tarafından da benimsenmiştir. Başka bir deyişle, Hindu öğretileri, diğer bölge dinlerinin temelini oluşturmuş ya da onlara kaynaklık etmiştir.

II. Hinduizm'in Tarihsel Gelişimi

Hinduizm'in bilinen tarihsel gelişimi, Klasik, Ortaçağ ve Modern Hinduizm olmak üzere üç ana bölümde incelenebilir. Klasik Hinduizm dönemi, teşekkülünden M.S. IX. asırdaki *Advaita* hareketinin ortaya çıkışına kadar olan devreyi kapsar. Bu dönemin en önemli özelliği, söz konusu din içerisinde meydana gelen değişme ve gelişmelerin yabancı bir dinin tesiriyle değil, tamamen kendi içerisindeki dönüşümler sonucu ortaya çıkmasıdır. Ortaçağ Hinduizmi adını verdiğimiz ikinci dönem ise, *bhakti* hareketinin hızla yayıldığı, söz konusu dinin İslâm ile karşılaştığı ve buna bağlı olarak din içerisindeki değişmelerin büyük ölçüde İslam'dan etkilendiği bir devre olarak dikkati çeker. Modern Hinduizm ise, dindeki değişikliklerin, XIX. yüzyılda ortaya çıkan Râm Mohan Roy'un *Brahma Samaj* hareketindeki gibi, daha ziyade Hıristiyanlık tesiriyle meydana geldiği dönemdir. Bu devre, 1830'lardan günümüze kadar olan dönemi içine alır.

Söz konusu bu ana devrelere biraz daha yakından baktığımızda, Klasik Hinduizm dönemi kendi içerisinde şu beş alt devreye ayrılabilir:

1- Vedalar Dönemi (Tahminen M.Ö. 2000 veya 1500 – M.Ö. 400); *Vedalar*, *Brahmanalar*, *Aranyakalar* ve *Temel Upanişadlar* adıyla anılan Hindu kutsal metinlerinin kompoze edildiği ve yazıya geçirildiği dönemdir.

2- Sutralar Dönemi (M.Ö. 500 veya 400 – M.Ö. 200); Bu dönem, Hinduizm içerisinde kurban törenlerinin artarak büyük önem kazanmaya başladığı ve zamanla karmaşık hale geldiği bir devredir. O, aynı zamanda kurban törenlerinin el kitabı niteliğindeki *Kalpa Sutra*ların kompoze edildiği bir dönem olarak da dikkati çeker. *Mahavira* ve *Buddha* hareketlerinin müstakil birer din hüviyeti kazanmaları da yine bu döneme rastlamaktadır.

3- Destanlar Dönemi (M.Ö. 200 – M.S. 300); Bu dönem de tıpkı Vedalar dönemi gibi, *Ramayana* ve *Mahabharata* destanları, *Yajnavalkya* ve *Manu Kanunnâmeleri* ve *Bhagavata Purana* gibi Hinduizm açısından büyük önemi haiz kutsal metinlerin kompoze edildiği, dolayısıyla Hinduizm'in bugün mevcut bütün öğretilerinin tamamlandığı bir devre olarak dikkati çeker. Aynı dönemin diğer bir özelliği ise, Hinduizm'in din adamlarının tekelinden kurtulup halka mal olma sürecinin de tamamlanmasıdır. Yani bu devre, Brahmanizm döneminin sona erdiği ve dinin gerçek anlamda Hinduların dini haline geldiği bir evredir.

4- PuranalarDönemi (M.S. 300 - 750); Bu dönemin bilhassa ilk iki asrı Hinduizm'in yayılması açısından altın çağlar sayılır. Çünkü Hinduizm bu dönemde bütün Hint yarımadasına hâkim duruma gelmiş; halka mal olma ve sistemleşme sürecinde önemli mesafeler alınmıştır. *Puranalar* adıyla anılan kutsal yazılar ve Hint felsefî sistemlerine ait klasik metinlerin kompoze edilmesi aynı dönemde ortaya çıkan dikkate değer gelişmelerdir.

5- Son Darsana Dönemi (M.S. 750 - 1000); İki büyük Hint filozofu Kumarila ve Şankara'nın Advaita sistemini tesis ettikleri devredir. Bu dönemin temel karakteristiği, monist Tanrı ve âlem anlayışının bütün dinî sisteme hâkim olmasıdır.

Ortaçağ Hinduizm'i adını verdiğimiz, X. asırdan XVII. asra kadar süren dinin ikinci ana dönemi ise iki önemli gelişmeyle dikkati çeker. Bunlardan birincisi, Güney Hindistan'da ortaya çıkan *bhakti-yoga*nın, *karma-yoga* ve *jnana-yoga*nın yanında üçüncü bir kurtuluş yolu olarak bütün Hindular arasında yaygınlık kazanmasıdır. Bireyin ancak "kendini sevgi ve samimiyetle Tanrı'ya vermesi, adaması" sayesinde kurtuluşa ulaşabileceğini telkin eden *bhakti* düşüncesi, ilkin Ramanuja (ö.1137) tarafından ortaya atılan *Visisthâdvaita* düşüncesinde yer almış ve zaman içerisinde bütün Hint yarımadasına yayılmıştır. Ramanuja, Şankara'dan (ö.820) farklı biçimde, ihlâs ve samimiyeti Tanrı'ya ulaşmada bilgiden daha üstün tutmuş ve O'na gönülden bağlılığın nihâi kurtuluş için en kısa yol olduğunu savunmuştur.

Aynı dönemde ortaya çıkan diğer önemli gelişme ise, Kabir (M.S. 1440-1518) ve Guru Nanak (M.S. 1469-1538) tarafından XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyılın başlarında ortaya atılan ve zamanla ayrı bir din hüviyeti kazanan Sih hareketidir. Sihizm bilhassa başlangıcı itibariyle Hinduizm ile İslâm'ı uzlaştırmayı hedefleyen ekletik bir akımdır. Bu nedenle söz konusu harekette, her iki dinden unsurlara unsurlara rastlamak mümkündür. Örneğin, Sih mâbedleri olan *gurdwara*larda hiçbir put, resim veya heykelin yer almaması ve açık seçik bir monoteizmi savunarak Hindu *avatara* doktrinini reddetmelerinde şüphesiz İslâm'ın etkisi büyüktür. Ancak onların Hin-

duizm'deki karma -tenâsüh anlayışı ve maya öğretisi gibi bazı doktrinleri aynen kabul ettiklerini de unutmamak gerekir.

Modern Hinduizm döneminde ise, ilki 1830 yıllarında Ram Mohan Roy'un önderliğinde başlayan ve Hinduizm'i politeistik inanç ve uygulamalardan kurtararak onu aslî formuna yeniden döndürmeyi amaçlayan Brahma Samaj hareketi, diğeri Ramakrişna (1834-1886) tarafından başlatılan ve Vivekenanda tarafından sistemleştirilen mistik hareket olmak üzere dikkate değer iki gelişme söz konusudur. Özellikle ikincisi, Ramakrişna teşkilatları ve Vedanta derneklerinin başarılı çalışmaları sonucunda bugün dünyada en çok tanınan ve hızla gelişen bir akım konumundadır.

III. Hinduizm'in Temel Özellikleri

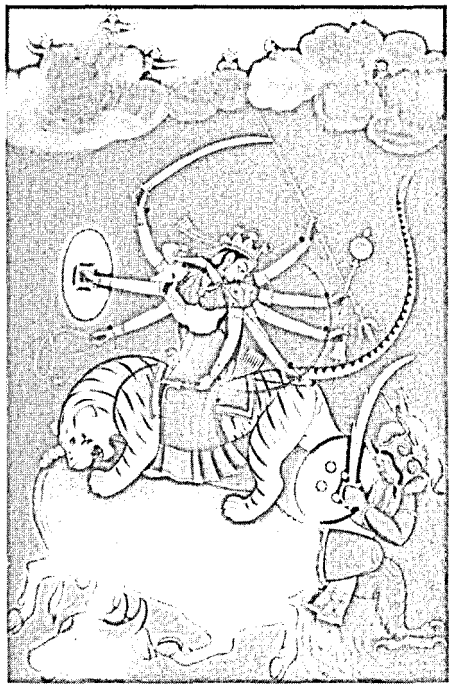
1- **Hinduizm, aslında birbirinden oldukça farklı inanç ve uygulamaların genel adıdır.** Bugün yaklaşık 600-650 milyon mensubuyla dünyanın en büyük dinlerden biri olan Hinduizm, aynı zamanda dünyanın en eski dinî geleneklerindendir. Bu uzun tarihî süreçte, onun bünyesinde çok değişik mezhepler hatta dinler ortaya çıkmıştır. Bugün Hinduizm'in üç temel mezhebinden Vişnuculuk (Vaisnavizm) mezhebinin yirmi, Şivacılık (Saivizm) mezhebinin on, Sakta/Sakti mezhebinin beş ve bunların dışında irili ufaklı yaklaşık onbeş mezhebin bulunduğu göz önüne alınacak olursa, Hinduizm'deki çeşitliliğin boyutları daha iyi anlaşılabilir.

2- Yüzlerce kitaptan oluşan bir kutsal koleksiyonu mevcuttur. Konu ve üslupları itibariyle birbirinden farklı olan bu kutsal metinler, kendini Hindu diye tanımlayan herkes tarafından ilâhi kaynaklı ve hatasız kabul edilir. Bunlar, *Veda İlahîleri* (Rig, Yajur, Sama ve Atharva) başta olmak üzere, *Çandogya*, *Katha*, *İsa*, *Mandukya*, *Brihadaranyaka*, *Mundaka* gibi temel Upanişadları, *Kaushitaki*, *Taittiriya* ve *Satapatha Brahmana*'yı, *Brihadaranyaka*, *Taittiriya*, *Aitteraya* ve *Kausitaki* Aranyakayı, *Mahabharata* ve *Ramayana* destanları ve *Bhagavata Purana*'dan oluşan eserlerdir.

3- Hinduizm'de politeist, monoteist, monist veya henoteist şeklinde pek çok farklı tanrı algılarına rastlanır. Bu durum bazen kutsal metinlerin çeşitliğinden bazen de sıradan halk (avam) ile din adamları (havas) arasındaki algı ve ilgi düzeyi farklılığından kaynaklanır. Çünkü aydınlar akılla kavranan ve izah edilebilen inanç ve uygulamalara, avam ise gözle görülen ve duyularla algılanan somut konulara ilgi gösterir. Bu durum sonuçta iki farklı din ve Tanrı anlayışına yol açar. Örneğin avam, çeşitli tanrısal varlıkları temsil ettikleri düşünülen heykellere ibadet etmeyi öncelerken, aydınlar soyut inanç ve kabulleri dinin temeli kabul eder.

Tanrı inancı konusunda ortaya çıkan çelişkiler bazen de Hint Yarımadasındaki muhtelif topluluklara ait çeşitli inanç ve uygulamaların tek bir inanç

gibi görülmesi ve ele alınmasından kaynaklanır. Örneğin *Rig-Veda* İlahilarinde hem politeist hem monoteist hem de henoteist tanrı anlayışlarına ait örnekler bulmak mümkündür. Aynı şekilde Vedalar'ın bir parçası kabul edilen Upanişadlarda da her türlü sıfattan soyutlanmış monist bir tanrı anlayışı mevcuttur. Destanlar ve Puranalar adıyla anılan kutsal metinlerde ise, farklı tanrısal varlıklar genellikle yüce Tanrı Vişnu'nun değişik tezahürleri/*avatar*ları şeklinde algılanır.



Tanrıça Durga, Maheşa'yı öldürürken

Hindu günlük yaşamında kutsal metinlerde zikredilen bütün tanrılara hürmet ve ihtiram gösterildiği söylenebilir. Ancak bunlardan bazıları diğerlerinden daha ön plandadır. Örneğin Vişnuculukta Vişnu, Şivacılıkta Şiva, Şakti mezhebinde ise Durga veya Krişna'nın yüce tanrı sayılmaları böyledir.

Hindu tanrı inancını ifade ederken son olarak *Rig Veda*'nın şu dizesi her zaman hatırlanmalıdır: "*Aslında hakikat birdir, ancak azizler ondan değişik isimlerle bahsetmişlerdir.*" Buna göre günlük hayatta muhtelif tanrılara ibâdet ediliyor olsa bile aynı Tanrı'nın değişik formları veya tezahürleri şeklinde değerlendirilmesi mümkündür. Başka bir deyişle Hindular, bilhassa Veda İlahilerinin kaleme alındığı dönemlerde, Yüce Hakikatı bazen ateş, rüzgâr, yağmur, şimşek ve fırtına gibi çeşitli doğa olaylarıyla özdeşleştirmiş bazen de gökyüzündeki güneşin veya ayın su birikintilerine yansıyan resmi gibi telakki etmiştir. Özellikle Güneş formunda iken sabahleyin Brahma, öğleyin Vişnu, akşamleyin de Şiva şeklinde isimlendirilir.

4- Bütün Hinduların Karma-Tenasüh öğretisini kabul etmeleri zorunludur. Karma-tenasüh, kısaca, ferdin bu hayatındaki yapıp etmelerine bağlı olarak, ölümden sonra yine bu dünyada yeniden bedenleşmesi anlamına gelir. Bu yeniden bedenleşmelerin insan formunda meydana gelmeleri mümkün olduğu gibi, bitki, hayvan veya geçici bir süre de olsa cansız varlık formunda gerçekleşmesi de söz konusudur.

5- Hindular için *yoga,* bireyi dünyevî sıkıntılar ve varoluşlardan kurtaran yolların adıdır. Başka bir deyişle o, seçkinlerin ibadet tarzıdır. *Yoga,* Hinduizm'in temel kavram ve uygulamalarından biridir ve bireyin gizil güçlerini ortaya çıkaran ve ona birtakım insanüstü nitelikler kazandırdığı kabul edilen bazı geleneksel Hindu inanç ve uygulamalarını ifade eder. Bedensel ve ruhsal egzersizler toplamı olan *yoganın,* bireyi *samsara* (doğum, ölüm-yeniden doğum döngüsü) çarkından kurtaracağı ve onu yüce makam ve hallere ulaştıracağı kabul edilir. Mohenjo-daro ve Harappa höyüklerinde yapılan kazılarda ele geçirilen belge ve bulgular, yoga uygulamalarının en az beş bin yıl öncesinden beri İndus Vadisi'ndeki insanlar tarafından bilinmekte ve uygulanmakta olduğunu göstermiştir.

Yoga terimine yüklenen farklı anlamlar zihinsel sükûnet (*abhyasa*) ve dış dünyaya karşı arzusuzluk (*vairagya*) kavramları çerçevesinde analiz edilebilir. Bunlar Patanjali tarafından cehâlet, bencillik, şehvet, nefret ve ölüm korkusundan (*panchaklesa*) kaynaklanan eylemleri kontrol altına alma araçları olarak telakki edilmiştir. Sürekli bir şeylerin peşinden koşmaktan kurtulma veya dünyevî şeyleri elde etme arzusunu terk etme anlamındaki *vairagya* bir çeşit sessizlik ve oluş hâlidir. *KathaUpanişad*'da ifade edildiği gibi o, ölümsüzlük uğruna dünyevî ve dışa dönük arzuları terk ederek içe/derûna yönelmktir. Dolayısıyla bakışları içe döndürmek gerçek *vairagya* işaretidir. Çünkü kutsal metinlerde, insanların *sastraları* (felsefi ve dinsel metinleri) çok iyi bilseler bile *vairagya* sahibi (dünyevî arzulardan sıyrılmış bir kişi) olmadıkça kurtuluşa erişemeyecekleri vurgulanır.

Hindûlara göre *vairagya* dünyevî kaygılardan kurtuluşu sağlar. Kurtuluşa ulaşan kimse kendini olağan zihinsel değişimlerinden farklı bir sükûnet halinde bulur. *Abhyasa* da bu duyarlılık sürecini ifade eden bir yoga terimidir. *Abhyasa* her şeyden önce zihnin sakinleşmesi demektir. Çünkü etkili bir içe dönüşün ancak bundan sonra mümkün olabileceği, kişinin bu sayede her türlü sıkıntıdan kurtuluş zannedilen nihai kurtuluş hâlinin bile beyhûdeliğinin farkına varacağı ve bundan ötürü her türlü çabayı ve gayreti bırakacağı iddia edilir. Yani *vairagya*'nın ilk düzeyi, içe dönmeyi ve nihai kurtuluş gayesine yönelik bir gayret içine girmeyi temin etmektir. *Paravairagya* da bu özlemin, daha sonra acı ve özgürlük ikileminin ve kurtuluş için gösterilen çabaların bitmesi/tükenmesini ifade eder. Artık bundan böyle herhangi bir formda var oluş arzusunun bir izi ve işareti kalmaz.

Bu süreç, bir hastalıktan kurtulmak için ilaç alan ve başlangıçta hastalığının, ilacın ve sağlığındaki düzelmenin farkında olan, ancak iyileştikten sonra bu üç hâli de hemen unutan bir hastanın durumuna benzetilebilir. Nasıl ki ilaç görevini yerine getirdikten sonra unutulmuş ise *vairagya* ve

abhyasa da böyledir. Başlangıçta *vairagya*, bir şey kazanmak uğruna bir takım şeylerden vazgeçme eylemidir. *Abhyasa* sayesinde zihin tamamen sükûnete erişince, birey *prasada* diye isimlendirilen mutlak mutluluk haline girer ve bütün rahatsızlık verici engelleri zihinden siler. Böylesi bir zihin, tabiatı gereği olağandışı bir anlama kapasitesine sahip olur. İşte bu, bütün Hint felsefi okullarınca üzerinde durulan *yoga-prajna*'dır; yani bireyin her türlü istek ve arzu sürecinin anlamsızlığını kavradığı istisnai bir tecrübedir.

Görülüyor ki *vairagya* ve *abhyasa* bireyin sınırlılık, arayış ve ızdıraptan azade oluşu hâlini doğuran tek bir sürecin iki yönüdür. Bu iki boyutlu süreç, yoga dediğimiz şeyin kökünü oluşturur. Dolayısıyla yoga yöntemi *abhyasa* ve *vairagya* ile özdeşleştirebilir. Bununla birlikte, günümüzde *yoga* denince aklımıza Patanjali tarafından M.Ö. 150-M.S.300 yılları arasında kompoze edildiği düşünülen *Yoga-sutra*'ya dayanan bedensel ve ruhsal egzersizler gelir. Şüphesiz Patanjali hiçbir zaman kendisinin yogayı icat ettiğini söylememiş ve bir bakıma kendi dönemine kadar asırlardır uygulana gelen hareketleri bir düşünce sistemi etrafında toplamıştır. *Yoga-sutra* dört bölüme ayrılır. Birinci bölüm *Samadhipada*'dakonsantrasyonun mahiyeti ve amacı, ikinci bölüm *Sadhanapada'*da bu amaca götüren vasıtaların kavranılması ele alınır. Üçüncü bölüm*Vibhutipada'*da yoga sayesinde elde edilebilecek olan tabiatüstü güçlerden bahsedilir. Son bölüm*Kaivalyapada'*da ise kurtuluşun mahiyeti ve aşkın "Ben"in gerçekliği tasvir edilir.

Yoga-sutra'da açıklanan ve *samkhya* felsefesine dayandırılan *yoga* uygulamaları sekiz basamaktan oluşur. Bunlardan ilk ikisi, hazırlık basamakları kabul edilen *yama* (öldürmemek, yalan söylemekten kaçınmak, hırsızlık ve zinadan uzak durmak, dünya malına tamah etmemek) ve *niyama* (dinin emirlerini yerine getirmek, düzenli ibadet ve kutsal metinleri okuma alışkanlığı kazanmak)'dır. Üçüncü sırada bedenin kontrol altına alınmasına yönelik *asanalar* (rahat ve kolay oturuş biçimleri) gelir. Zihnin sükûnete erişmesi ve gizil güçlerin elde edilmesi konusunda faydalı ve etkin bir egzersiz olarak görülen *pranayama* (nefes alıp vermeyi kontrol etmek) dördüncü basamaktır. Nefes alıp vermeyi düzenlemenin birey üzerinde hipnoz etkisi yaptığı iddia edilir. Ayrıca fiziksel bakımdan zayıf kimseler için nefes egzersizlerinin tehlikeli oldukları ve bundan ötürü gizli olmaları telkin edilir. Dış dünyanın olumlu veya olumsuz etkilerine karşı hislerin duyarsızlaştırılması süreci/basamağı diye de tanımlanan *pratyahara* yoga sistemindeki beşinci basamaktır. Aslında bu basamaktaki uygulamalar bireyi, şehvet, nefret, öfke, hiddet, korku gibi psikolojik faktörler kadar sıcak, soğuk, kalabalık veya yalnızlık gibi dış faktörlerin de yol açtığı etkilere

karşı hissizleştirme amacına yönelik egzersizlerdir. *Mantraların* da yoğun kullanıldığı bu basamak aynı zamanda derin düşünceye hazırlık veya başlangıç basamağı kabul edilir. Zihnin belli bir noktaya odaklanması veya derin düşünmeye giriş eşiği diyebileceğimiz *dharana*, yoga sistemindeki altıncı basamaktır. Bundan sonra, buraya kadar zikredilen uygulamaların ortaya çıkaracağı zorunlu sonuç diye tanımlayabileceğimiz *dhyana*(zihnin dış dünyanın etkilerinden kurtularak uzun süre belli bir konuya odaklanması) ve nihayet, obje-suje ayrımının son bulduğu derin bir tefekkür hâli diye tanımlanan *samadhi* gelir.

Sonuç olarak, *yoga* kavramı Hint dinsel düşüncesinde birçok anlamda kullanılmıştır. En basit ve en yaygın şekliyle o, *yöntem* anlamına gelir ve insanın duygu ve düşüncelerini frenleme ya da atın gemini tutma yöntemini ifade eder. Upanişadlar ve *Gita*'da dünyevî ve günahkâr haliyle ruhun mutlak ruhtan/tanrısallıktan ayrıldığı veya tanrısallığa yabancılaştığı iddia edilir. Bütün günahların ve sıkıntının sebebi kabul edilen bu ayrılık, bir tür farklılaşma ve yabancılaşma hâlidir. Dolayısıyla, sıkıntıların sona ermesi ve günah işlemenin son bulması için bu ruhsal birlikteliğe, bu ikilinin bir olduğu bilincine yeniden ulaşılması gerektiği telkin edilir. Patanjali'ye göre yoga birleşmeyi değil sadece gayreti ifade eder ve o, varlığımızın ilâhi ve sonsuz parçası sayılan aşkın benimizi arayış serüveninin adıdır. Bu bağlamda *yoga* sürekli çabayı, istek ve arzulu gayreti ya da duyularımızı ve zihnimizi kontrol altına alabilmek için gösterilen çabayı ve istekli davranışı ifade eder. Yoganın bazen, *samadhi* sonunda ulaşılan dinginlik ya da böyle bir dinginliğe ulaşma yolu anlamında kullanıldığı da dikkati çeker. Patanjali'ye göre yoga insanın fiziksel ve psikolojik özelliklerini kontrol altına almak suretiyle mükemmele ulaşma gayretidir. Ona göre, bedenimizin fiziksel unsurları, aktif irademiz ve anlayan zihnimiz kontrol altına alınabilir. Patanjali'nin önerdiği fiziksel egzersizler sayesinde insan zihninin her türlü kötülükten uzaklaşacağı ve dinginliğe ulaşacağı vurgulanır. Patanjali'nin üzerinde durduğu temel nokta, nihai kurtuluşun metafizik teorilerle değil, disiplinli eylemler sayesinde gerçekleşeceği fikridir.

Karma, jnana, bhakti, raja, hatha, laya, mantra gibi birçok yoga çeşidi vardır. Her yoga öğrencisinin kendi eğilimine en uygun olan yoga türünü seçmesi telkin edilir. *Guru* denilen mürşidlerin asli görevlerinden biri de müride bu konuda yardımcı olmaktır.

6- Hinduizme ait farklı âlem, ontoloji ve kozmoloji anlayışları mevcuttur. Upanişadlara göre, âlemin gelişim seyri, madde ile başlar ve sırasıyla hayat, bilinçlilik, akıl ve yetkinlik basamakları şeklinde devam eder. Bu sürecin bir ucunda, hemen hemen hiç ruhsal yönü olmayan saf madde,

diğer ucunda ise maddî yönü bulunmayan saf ruh bulunur. Bu iki uç arasında madde ve ruhtan oluşan varlıklar yer alır. Varlıklar dünyası cansız nesneler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar şeklinde kategorilere ayrılır. Onların Mutlak Ruh'a (Brahman) benzerlik oranı, insanlar kategorisinden aşağıya doğru inildikçe azalır. Buna göre, Mutlak Ruh'a en fazla benzeyen varlıklar insanlar kategorisinde yer alanlardır. Ancak bu kategori içerisinde yer alan bütün varlıklar da aynı özellikte değildir. Meselâ, sıradan bir kimseyle mukayese edildiğinde bir *sadhu*nun (Hindu azizi) Mutlak Ruh'a benzerlik derecesi daha fazladır.



Festival için hazırlanmış bir Sadhu ve kutsal inek

Âlemin Brahman'dan sudur ederek oluştuğu düşüncesi de Hindular arasında yaygın olan bir diğer inançtır. Buna göre başlangıçta sadece Brahman (Vedalar ve destanlardaki yüce varlık Brahmâ, Upanişadlardaki Mutlak Hakikat ise Brahman olarak isimlendirilir) vardı; diğerleri O'ndan sudur ederek varlık sahasına çıkmıştır. Ancak bu oluşumun ne zaman ve niçin meydana geldiği belli değildir. Çünkü o ezelîdir ve zaman sürecinin dışındadır.

7- Herkes doğuştan farklı sosyal sınıflara mensup olarak dünyaya gelir ve yaşamı boyunca bu statüsünü değiştiremez. (Kast Sistemi) Günümüzde Hinduizm'in en belirgin karakteristiği kast anlayışıdır. Buna göre toplum, kast içerisinde *brâhmin*ler (din adamları), *kşatriya*lar (yöneticiler ve askerler), *vaisya*lar (tüccar, esnaf ve çiftciler) ve *sudra*lar (hizmetçiler) sınıfı olmak üzere dört kategoriye ayrılır. Ayrıca bunların dışında, başta mensup olduğu kastın kurallarını çiğnemek olmak üzere değişik nedenlerle kast dışına itilmiş ve bugün sayıları yüz milyonlara varan *parya*lar (dokunulmazlar) sınıfı mevcuttur.

Kast anlayışının, Hindistan'ın etnik yapısının doğal bir sonucu olduğu ve Ârilerin bölgeyi istilasından sonra ortaya çıkan basit "toplumsal işbölümü" anlayışından kaynaklandığı şeklinde görüşler vardır. Hindulara göre

kast sistemi dinî bir inançtır ve *Rigveda*'ya dayanır. Bu metinde ifade edildiği üzere kastlar, insan şeklinde tasavvur edilen tanrı Brâhma'nın vücudunun çeşitli yerlerinden yaratılmıştır. Buna göre *brahmin*lerBrahmâ'nın ağzından, *kşatriya*lar kollarından, *vaisya*lar midesinden, *sudra*lar da ayaklarından yaratılmışlardır. Bu kaynak farklılığından ötürü insanlar, gerek psikolojik yönden gerekse karakterleri bakımından farklı işleri yapmaya yatkındırlar. Dolayısıyla herkes, öncelikle kendi kastının gereklerini yerine getirmelidir. Bireyin mevcut hayatında çalışarak sınıfını değiştirme imkânı yoktur. Daha üst kastlardan birine mensup olarak yeniden dünyaya gelmek, ancak şu anda ait olunan kasta ait sorumlulukların eksiksiz yerine getirilmesi şartıyla ölümden sonra gerçekleşebilir.



Benares'de bir sannyasin

Kast sisteminin amacı ve farklı kastlara ait görevler *Manu Kanunnamesi*nde şöyle ifade edilir:

> "Bütün dünyayı korumak için Yüce Varlık (Purusha) her bir gruba farklı görevler verdi. Buna göre brahminlere kutsal metinleri öğrenme-öğretme, kendileri veya başkaları adına kurban törenlerini icra etme, hediye kabul etme ve vermeyi; kollarından yaratılan kşatriyalara (yöneticilere) yönetimleri altındaki insanları düşmanlara ve tehlikelere karşı koruma, kurban ve diğer dinî törenleri icra etme ve insanların icra etmelerini sağlama, servetini yoksullarla paylaşma, kutsal metinleri öğrenme ve arzu-isteklerinin kölesi olmamayı; karnından yaratılan vaisyaya ise, kurban törenleri için gerekli hayvanları yetiştirmeyi, gerekli malzemeyi tedarik etmeyi, servetini diğer insanlarla paylaşmayı, ticaret yapmayı, toprağı ekip dikmeyi ve para alıp-vermeyi; sudra (hizmetkârlar) içinse, sadece diğer gruplara hizmet etmeyi emretti."

8 – Hinduizm'de bireyin dinî sorumlulukları yaşına ve mensubu olduğu sosyal sınıfa göre değişir. (*Varnashrama-dharma*) Hinduları birleştirici nitelikteki bir başka inanç, ideâl bir insan hayatının dört devreye ayrılması anlamına gelen *ashrama-dharma*'dır. Buna göre, ferdin ruhî

tekâmülünün sürekli ve düzenli olabilmesi, ömrünün şu dört safhaya bölünmesine bağlıdır:

Öğrencilik dönemi (*Brahmacârin*): Genellikle 10-25 yaşları arasında, kişinin evini terk ederek bir brahminden kutsal metinleri okuduğu, dinini öğrendiği ve hayata hazırlandığı dönemdir. Kısaca ferdin tamamıyla kendini öğrenmeye adadığı ve öğrendiklerinin icrasından sorumlu olmadığı bir devre diye nitelenebilir.

Aile hayatı devresi (*Grhasthya*): Ferdin ilk dönemde öğrendiği bilgileri uygulamaya koymakla yükümlü olduğu ikinci devredir. Ayrıca o, ferdin içinde yaşadığı topluma ve ülkesine karşı sorumluluklarını yerine getirmek durumunda olduğu tek devre olarak da dikkati çeker.

İnzivâ ve riyâzet hayatı devresi (*Vânaprastha*): Bireyin evini ve ailesini terkedip, mümkün olduğu kadar beşerî hayatın problemlerinden uzak bir şekilde ormanda veya bir dergâhta/*aşram*da tefekkür ve tezekkür temrinlerine başladığı dönemdir.

Dinî dilencilik dönemi (*Sannyâsa)*: Bireyin ailesiyle bütün bağlarını koparark, kendini tamamen din yoluna adadığı son devredir. Kişi bu dönemde sadece dilenerek topladığı yiyecek ve giyeceklerle hayatını devam ettirmek zorundadır. Böyle bir hayat sürdüren kimselere *sannyasin* denir.

9- Hindulara göre hayatın dört temel gayesi vardır. Bunlar;*dharma*, *artha*, *kâma* ve *mokşa*'dır. Özetle, *dharma*, dinî ve ahlâkî kuralların benimsendiği bir hayat sürdürmeyi; *artha*, ferdin en azından kendine ve ailesine yetecek kadar mal-mülk sahibi olmasını; *kâma*, şehevi arzu ve isteklerin meşru çerçevede tatmin edilmesini; *mokşa* ise, yukarıdaki üç gayeyi bir yana bırakarak *samsara* çarkından kurtulup, mutlak kurtuluşa ulaşmayı hayatın yegâne gayesi edinmeyi ve buna ulaşmayı ifade eder.

IV. Hindu Kutsal Metinleri

Hint kutsal literatürü, *Veda İlahileri*, *Brahmanalar*, *Aranyakalar* ve *Upanişadlar* adıyla bilinen onlarca ciltlik bir koleksiyondan oluşur. Bunlara, *vahyedilen* veya *ilham edilenler* anlamında *sruti* türü eserler denir. Bunların yanı sıra *Destanlar*, *Sutralar*, *Puranalar* ve dinsel hukuk alanında yazılmış kanunnameler de vardır ki, bunlara da akledilen, düşünülerek kaleme alınan eserler anlamında *smriti* denir.

A. Sruti (İlhama dayalı olanlar)

1. Veda İlahileri

"İlahi bilgi" manasına gelen Sanskritçe *Veda* terimi "bilmek" kökünden türeyen bir isim olup "ilâhi veya kutsal bilgi" anlamındadır ve Hindu di-

ninin temelini oluşturan kutsal metinleri ifade eder. Dilleri Sanskritçe olan bu kitapların genellikle M.Ö. 1500-1000 yılları arasında kaleme alındıkları kabul ediliyor olsa bile kesin olarak ne zaman ortaya çıktıkları ve kompoze edildikleri bilinmez. Bir kısım Hindologlar, bu metinlerin M.Ö. 1500 yılından önce kaleme alınmış olabileceğini iddia ederken, diğerleri, bu tarihlerde İndus vadisini istila eden ve zamanla bütün Hint Yarımadasına hâkim olan Ariler tarafından yazılmış olduğunu savunur. Her dört metnin de Tanrı Brahma'dan bir nefes şeklinde sudur ettiğini veya önce *rişi*lerevahyedildiğini ve daha sonra yazıya geçirildiğini savunanlar vardır. Sadece *Rig-Veda*'nın vahiy eseri olduğunu, diğer eserlerin ise ondaki ilâhilerden ilham alınarak söylenilen ve muhtelif amaçlar için bir araya toplanmış metinler olduğunu iddia edenler de epeyce fazladır. Günümüz muhafazakâr Hindularına göre, onların hepsi vahiy eseridir ve *rişi* adı verilen azizlerce kaleme alınmıştır; dolayısıyla insan eseri değildir.

Her bir Veda, *mantra* ve *brahmana* isimleri verilen iki ana bölümden oluşur. *Mantralar*, şiir formunda kaleme alınmış duaları veya çeşitli tanrısal varlıklara övgüleri ihtiva ederken, mensur biçimde yazılmış *Brahmanalar*, *Mantralar*da sözü edilen olayları ve vazifeleri açıklayan kutsal metinlerdir. Dolayısıyla ilâhi formundaki metinlerin *Brahmana* türü nesirlerden daha eski olduğu söylenebilir.

1.1. Rig-Veda

Rig-Veda Samhita on bölümden müteşekkildir. Hint düşüncesinin en eski ve en klasik kutsal metni kabul edilen bu eserde yer alan ilâhiler Agni, Surya, Varuna, İndra, Maruti gibi tanrı kabul edilen varlıklara hitap etmekte ve onların gücü ve kudretiyle ilgili bilgiler içermektedir. Bu tanrıların her biri her şeye gücü yeten, mutlak güç ve kudrete sahip birer tanrı olarak ele alınmakta ve sonuçta, *Rig-veda* ilk bakışta politeist bir tanrı anlayışını savunur görünmektedir. Ancak yukarıda işaret edildiği gibi aynı kutsal metinde, "*İnsanlar onu İndra, Mitra, Varuna ve Agni, hatta güzel Garutman şeklinde isimlendirdiler. Hâlbuki hakikat tektir, azizler onu farklı isimlerle çağırmaktadırlar*" gibi beyitlere de rastlanmakta ve *Rig-Veda*'nın tanrı anlayışını bir çeşit politeizm olarak tanımlamak zorlaşmaktadır. Bundan dolayı M. Müller, Rig-Veda'daki tanrı anlayışını Kathenotheizm veya Henoteizm diye isimlendirmiştir. Müller'e göre Kathenoteizm, çok tanrıcı bir yapı içerisindeki her bir tanrının, aynı ve tek tanrının farklı isimlerle çağrılması veya bu tanrılardan her birinin farklı zaman ve ortamlarda yüce tanrı algılanması demektir.

Rig-Veda'nın onuncu ve son kitabı içerik ve üslup bakımından onun diğer bölümlerinden kısmen farklıdır. Burada ilk bölümlerin aksine, kâinatın yaratıcısının *Hiranyagarbha* (Altın yumurta) veya *Pragapati*(Brahmâ) adı

verilen yüce tanrı olduğu; diğer ikincil tanrıları onun yarattığı ve dolayısıyla kurban ve takdime sunulmaya en layık tanrının sadece o olduğu beyan edilir. Böylece *Rig-Veda*'nın genel politeist ve naturalist anlayışının aksine, monoteist bir yaklaşım ortaya konur.

Okuma Metni

Bilinmeyen Tanrıya (Ka)

Mandala X, İlahi 121

1- İlk önce Altın Çocuk (Hiranya-Garbha) sudur etti.
O doğduğunda, her şeyin yegâne rabbiydi.
Yeri ve göğü düzenleyen odur.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

2- O, hayatın ve kudretin kaynağı, bütün meleklerin emirlerine boyun eğdiği varlıktır.
Ölümsüzlük ona bağlılığın,
Ölüm ise ondan habersiz kalmanın eseridir.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

3- Sonsuz kudretiyle canlıların yaşadığı yeryüzünü
Ve yıldızları parlayan gökyüzünü yaratan odur.
O, bütün âlemlerin, insan ve hayvanların hâkimidir.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

4- Kudretiyle yüce karlı dağları,
Denizleri ve kolları mesabesindeki
Uzun ırmakları var eden odur. Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

5- Bu muhteşem gökyüzü ve yeryüzü onun gücüyle karar kıldı.
Sema ve ondaki varlıklar onun sayesinde düzenlendi. Uzaydaki havanın miktarını belirleyen de odur.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

6- Yer ve gök onun iradesiyle var olmakta,
Ona saygı duymakta ve onun önünde titremektedir.
Doğan güneşin üzerine parladığı varlık odur.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

7- İçlerinde tohumu (Hiranya-Garbha'yı) ve ışığı
Barındıran azgın sular dört bir yanı kapladığında,

Sulardan meleklerin yegâne nefesini çıkaran odur.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

8- O, gücü/tohumu elinde tutan
Ve ışığı ortaya çıkaran sulara hükmedendir.
O, bütün ruhani varlıkların da üzerinde olandır.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

9- Dilerim ki o, bizi üzmesin. O, dünyayı yaratandır.
O aynı zamanda göğü sabitleyendir.
Berrak ve çoşkun suları verendir.
Kendisine kurbanlar sunacağımız Tanrı, bundan başka kim olabilir?

10- Ey Prajapati! Senden başka bütün yaratıkları
Koruyup gözeten yoktur.
Sana kurbanlarımızı/ibadetlerimizi sunduğumuzda,
Dualarımızı kabul eyle. Bize bol servet ve rızık ver.

Mandala X, İlahi 129

Başlangıçta...

1- Ne Varlık vardı ne de Yokluk.
Ne atmosfer, ne yıldızlı gökyüzü, ne de onların ötesindekiler...
O neyi kuşatıyordu? Nerede? Kimin himayesinde?
Derin ve dibi erişilmez sular neydi?

2- Orada ne ölüm vardı ne de ölümsüzlük
Ya da gece veya gündüzden bir işaret.
Kendi gücüyle varolan, nefes alan ve hareketsizce duran sadece O idi.
Onun dışında başka hiçbir şey yoktu.

3- Başlangıçta karanlık içinde karanlık vardı.
Varolan tek şey, biçim almamış su idi.
Varlık alanına çıkan her şey, yani Boşluk tarafından gizlenmişti o bir Olan,
Riyazetin/tefekkürün (tapas) gücüyle yaratılmıştı o.

4- Başlangıçta bu Bir gelişti.
Zihnin (mind) ilk tohumu istek/ arzu oluştu.
Kendi kalplerinde onu arayan bilgeler,
Varlığın bağının Yoklukta olduğunu keşfettiler.

5- O bağ ki karşıya bile uzanmıştı.

Aşağı ve yukarı var mıydı, o zaman?
Tohum ve güç kaynağı oradaydı.
Altta enerji, üstte ise itici kudret vardı.

6- *Gerçekten bilen kimdir? Onu burada kim ilan edebilir?*
O, nereden doğdu? Bu doğuş nedendir?
İşte onun sonunda ruhani varlıklar ortaya çıktı.
Onun nereden doğduğunu bilen kimdir?

7- *Bu doğuş nasıl oldu?*
Onu Tanrı mı yarattı? Yoksa onun bir dahli yok mu?
Sadece Arş-ı âlâdaki idarecisi bilir onu,
Ya sadece o bilir; belki o da bilmez.

1.2. Yajur-Veda

Yajur-Veda tamamen kurban törenleriyle ilgili bir kutsal metindir. O, Vedalarda emredilen dinî tören ve âyinleri düzenlemekle görevli *adhvaryas* rahiplerinin el kitabıdır ve kurban törenleri, büyü ve tılsımlar ile tören esnasında okunacak dualar konusunda bilgi verir. Rig-Veda'dan alınmış bir kısım ilâhilerin yanı sıra bunları açıklayan nesir kısımlar da vardır. *Yajur-Veda*'nın özellikle *brahmana* bölümü, Hinduizm'deki rolü açısından Yahudilikteki *Talmud*'a benzetilebilir.

1.3. Sama-Veda

Bu kutsal metin Hindu dinsel törenlerinde ve özellikle *soma* adı verilen törenlerde okunan ilâhileri ihtiva eder. Tamamı manzum bu ilâhilerin bir kısmı, Yajur-Veda'da olduğu gibi Rig-Veda ilâhilerinden aynen alınmıştır. 1549 beyitlik manzum bölümün yanı sıra nesir şeklinde kaleme alınmış bölümleri de vardır. Buradaki dua ve yakarışların büyük çoğunluğu Soma'ya, Agni'ye veya Indra'ya yazılmış ilâhilerden oluşur.

Sama-Veda'nın manzum kısmı (mantra) edebiyat ve dinsel tarih bakımından dikkate değer görünmese bile, manzum metinlerin tefsiri mahiyetindeki *brahmanalar* verdikleri zengin malûmât yönüyle Hindu dinsel tarihi açısından oldukça önemlidir.

1.4. Atharva-Veda

Kronolojik bakımdan diğer Vedalardan oldukça sonra kompoze edildiği kabul edilen Atharva-Veda, tıpkı Yajur-Veda ve Sama-Veda gibi, dinî ayin ve törenlerde okunan dua ve yakarışları içeren bir ilâhiler koleksiyonudur. Diğer metinlere göre oldukça geç bir tarihte kompoze edilmiş olsa

da, metinde yer alan konular bakımından insan düşüncesinin ilk devrelerine ait görüşleri kapsar. Kitapta yer alan ilâhilerin yaklaşık altıda biri *Rig-Veda*ilâhilerinden, özellikle onuncu bölümden alınmıştır. Aynı zamanda bir büyü ve tılsım kitabı olan Atharva-Veda, Rig-Veda'nın X. Mandalasından hemen sonra veya onunla aynı dönemde kaleme alınmış olabileceği kabul edilir.

Atharva-Veda'da yer alan konular kısaca şunlardır:

1- Sıtma, baş ağrısı, öksürük gibi hastalıklara karşı okunacak dualar ve bu hastalıkların nasıl tedavi edileceğine dair bilgiler. Bu yönüyle *Ayur-Veda* denilen Hint tıbbının tarihi bir kaynağı kabul edilmektedir.

2- Uzun ve sağlıklı bir ömür sürmek için okunacak dualar ve yapılacak tılsımlar.

3- Şeytan, büyü ve düşmanların kötülüklerinden korunmak için yapılacak dualar.

4- İyi bir eş bulmak, erkek çocuk sahibi olmak, insanların sevgisini kazanmak gibi amaçlarla kadınlar ve erkekler tarafından okunacak dualar.

5- Kral veya yönetici konumunda bulunanların okuyacağı dualar ve yapacağı tılsımlar.

6- Mal-mülk, servet sahibi olmak ve şans oyunlarında kazanmak için okunan dualar veya yapılan tılsımlar.

7- Toplumda kin ve öfkenin yatışması, birlik ve düzenin sağlanması için okunan dualar.

8- Günah ve pisliklerden korunmak için okunan dualar.

9- Brahmanlara zulmedenlere karşı okunacak dualar.

10- Güneş, ay, yüce ruh, kama (arzu), zaman gibi kozmik güçler için yapılacak dua ve tılsımlar.

2. Brahmanalar

Hindulara göre Brahmanalar, tıpkı Veda ilâhileri ve Upanişad metinleri gibi vahiy eseri olup *şruti* kategorisinde yer alan temel eserlerdendir. *Hindu Talmudu* da denilen *Brahmana*lar, Vedalarda bildirilen kurban törenlerini izah ve tefsir eden nesir tarzındaki kutsal yazılardır. Bunlara *Brahmana* denilmesi konusunda, onların Tanrı Brahmâ adına icra edilen törenler ve dualarla ilgili olması veya bu dinî törenlerin icrasında *brahminler*adı verilen din adamlarına yol göstermek gayesiyle kaleme alınmış olmaları gibi nedenler ileri sürülmüştür.

Bu metinlerde, kurban ve diğer dinsel törenlerle ilgili açıklamaların yanı sıra Hindistan'ın geçmişi, eski adetleri ve felsefi sistemin kuruluşu hakkında değerli bilgiler yer alır. Bundan dolayı Hint tarihi bakımından da önemli bir coğrafî ve tarihî kaynak kabul edilirler. Ancak, ilgisiz konuların veya olayların birbiriyle özdeşleştirilmesi gibi mantık dışı çıkarsamaları, aşırı sembolik anlatımları, varoluşu monist çerçevede açıklamak uğruna sarf edilmiş aşırı gayreti ve henüz olgunlaşmamış felsefi görüşleri de Brahmanalarda bulmak mümkündür. Bu durum tabiatıyla onların hem kullanımını hem de anlaşılmasını önemli oranda zorlaştırmaktadır.

Tıpkı Vedalar gibi Brahmanaların da ne zaman kompoze edildikleri kesin olarak belli değilse bile, onların muhtemelen *Rig-Veda Samhita*'dan hemen sonra, yani M.Ö.1000-M.Ö.500 yılları arasında kompoze edildikleri düşünülmektedir. En eski Brahmana metni, M.Ö. 7. yüzyılda kompoze edildiği kabul edilen ve Rig-Veda'nın yorumu niteliğindeki *Aittereya Brahmana*'dır. *Satapatha Brahmana*, sistematik oluşu bakımından Hindular arasında bugün yaygın olarak kullanılmaktadır.

3. Aranyakalar

Hint kutsal kitap koleksiyonundan olan *Aranyaka* literatürünün, genel Hint düşüncesi içerisindeki yerini tam manasıyla belirleyebilmek için, Hindu inancına göre insan hayatının "*caturashrama*" adı verilen dört devreye ayrıldığını hatırlamak gerekir. Öğrencilik, aile hayatı, ormanda inzivâriyâzet devresi ve dilencilik dönemlerinden oluşan bu dört basamaklı sürecin üçüncüsünde, yani ormandaki inzivâ-riyazet döneminde birey, ailesi ve dünya hayatını tamamen terk ederek ormanlara veya *ashrama* denilen inziva merkezlerine çekilmekte ve kutsal yerleri ziyaret etmektedir.

Aranyaka denen metinler, bu münzeviler tarafından okunmakta ve üzerinde tefekkür edilmektedir. Brahmanalar ile Upanişadlar arasındaki bir dönemde yazıldıkları varsayılan *Aranyakalar*da, kanlı kurban törenleri ile bunlara ait tasvir ve kuralların yerine "om" gibi gizemli heceler, dini törenlerin gerçek anlamını kavrama ve "mutlak varlık" üzerinde tefekkür gibi felsefi konular ve uygulamalar ön plana çıkar. Başka bir ifadeyle, Aranyakalarla birlikte Hint düşünce sisteminde somuttan soyuta doğru bir dönüşüm ve gelişme göze çarpar. Artık bundan böyle ilk dönemlerdeki kurban törenleriyle Tanrının/tanrıların öfkelerini yatıştırma veya onların rızasını kazanma ve kurtuluşa ulaşma anlayışının yerini, tefekkür vasıtasıyla önce hakikî bilgiye, sonra da kurtuluşa ulaşma düşüncesi almıştır.

Konu bakımından *Brahmanalar* ve *Upanişadlar*la çok yakından ilgili olan bu metinlerden dördü bugün elimizde mevcuttur. Bunlar, *Brihadaranya-*

ka, *Taittereya*, *Aittereya* ve *KaushitakiAranyaka*'dır. Bazen *BrihadaranyakaUpanişad* denilen *BrihadAranyaka*, *SatapathaBrahmana*'yla ilgili bir metin iken *AittereyaUpanişad*, aynı isimle anılan Brahmana'nın bir parçasıdır. Öte yandan *KaushitakiAranyaka*'yı teşkil eden üç bölümden sonuncusu aynı zamanda *KaushitakiUpanişad* diye anılmaktadır.

4. Upanişadlar

Hint düşüncesinin dayandığı en önemli kaynak veya Hint felsefesine dair en berrak düşüncelerin yer aldığı kutsal metinler sayılan *Upanişadlar*, Hint kutsal literatürü içerisinde en son kompoze edilen kutsal metinler olarak bilinir. Upanişad metinlerinin M.Ö. VIII. yüzyıldan başlayan ve M.S. 1700 yıllarına kadar uzanan uzun bir dönem içerisinde kompoze edildikleri tahmin edilmektedir. Bununla birlikte temel ve klasik olarak kabul edilen Upanişadlar'ın M.Ö.800-M.Ö.400 yılları arasında meydana getirildikleri kabul edilir. Ancak onların en eski el yazma nüshaları da MS. 1000 yıllarından öncesine gitmez.

Klasik Upanişadlar; *Brihadaranyaka*, *Chandogya*, *Taittiriya*, *Kausitaki*, *Kena*, *İsa*, *Katha*, *Svetasvatara*, *Mundaka*, *Mandukya*, *Maitri* ve *Prasna*Upanişad'dan oluşur.

Bütün bu metinlerin amacı, "*Tat tvam asi*" (sen O'sun) veya "*Aham brahma asmi*" (Ben Brahma'yım) şeklindeki kısa bir cümlede özetlenebilecek hâlin her din mensubunca idrâkine yardımcı olmaktır. Başka bir ifadeyle, insanoğlunun benlik duygusundan sıyrılarak, kendisinin evrensel ruh olan Brahman ile ayniliğini kavrayabilmesine yardımcı olacak bilgileri ona sunmaktır. Bundan ötürü Upanişadlar; "insanoğlunu arzu ve isteklerinin elinde oyuncak olmaktan kurtarıp, ona ilâhi bir vasıf kazandıracak gizli bilgileri ihtiva eden eserlere verilen isimdir" denilebilir.

B. *Smriti* (Akla veya düşünceye dayananlar)

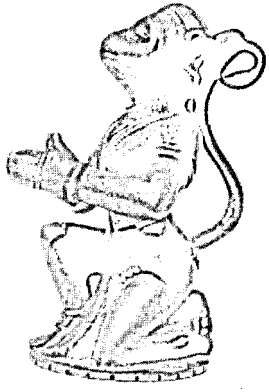
Bu kategoride yer alan eserler ise, Vedaların aksine, kaynağı bakımından beşerî olan ve hikâye, destan, efsane veya kanunnâme formunda kaleme alınan metinlerdir. Akıcı anlatımları, kolayca hatırlanabilir içerikleri ve en önemlisi kastla ilgili sınırlamaların dışında olmalarından ötürü Hint dinî ve sosyal hayatında Vedalardan daha etkilidirler. Özellikle yaklaşık yüz bin beyitlik *Mahabharata* destanının yedi yüz beyitlik küçük bir bölümünü oluşturan *Bhagavat-gita*, dinî hayattaki etkisi ve şöhreti bakımından bu dinin yegâne kutsal kitabı gibidir.

Ramayana ve *Mahabharata* destanları Hint kültürünün en önemli iki destanıdır. Yazarları ve kompoze ediliş tarihleri kesin olarak bilinmemekle bir-



Vişnu'nun avatarası Rama ve eşi Sita

likte, asırlarca şifahen aktarıldıktan sonra tahminen M.Ö. IV-II. yüzyıllar arasında hâlihazır formlarını aldıkları, miladi I. veya II. asırda ise yazıya geçirildikleri düşünülmektedir. *Ramayana*destanında, kahraman Rama'nın şahsında itaatkâr bir oğul, sadık bir koca, cömert bir kardeş, cesur bir savaşçı, kısacası mükemmel bir insan ve ideal bir Hindu portresi sunulmaktadır. Destan böyle bir kahramanın haksız biçimde sürgün edilişi, eşi Sita'nın kötü kral Ravana tarafından kaçırılışı ve maymun yüzlü tanrı olarak bilinen Hanuman'ın yardımıyla tekrar kurtarılışını hikâye eder. İlkin aziz Valmiki, daha sonra ise Tulsidas tarafından yazıya geçirilen bu destan yaklaşık yirmi dört bin beyitten oluşur.



Rama'nın yardımcısı Maymun Tanrı Hanuman

Mahabharata destanı ise, dünyanın en uzun destanıdır. Öyle ki Homeros'un *İlyada* ve *Odyssa*'sından yedi kat daha büyüktür. Akraba *Kavrava* ve *Pandava* sülâleleri arasındaki hükümranlık mücadelesini hikâye eden destan, Hint dini düşüncesi hakkında inançtan ibadete, mitolojiden felsefeye uzanan çok geniş yelpazede bilgi sunar. O, bir destan olmasının yanı sıra

ManuKanunnâmesi'nde yer alan kuralların yaklaşık yüzde seksenini ihtiva etmesinden dolayı aynı zamanda didaktik bir eserdir. *Mahabharata Destanı*'nın Hinduizm'in soyut ve metafizik esaslarını destan tarzında ele alarak bunların halk tarafından kolayca anlaşılmasını ve özümsenmesini sağlayan bir eser olduğu söylenebilir. Bilhassa *Bhagavat-gita* diye bilinen bölümü, ruhun mahiyeti ile *karma-yoga, jnana Yoga* ve*bhakti-yoga* gibi kurtuluş yollarına dair verdiği eşsiz bilgiler dolayısıyla apayrı bir önemi haizdir ve Hindu dinsel hayatı açısından son derece önemli bir eserdir.

*Puranalar*a gelince; dünyanın yaratılışını ve Tanrının değişik bedenlere girerek (avatara) insanlık tarihine müdahalelerini anlatan mitolojik eserlerdir. Toplam sayıları otuzu aşan bu eserlerden bilhassa 18 tanesi, Hint mitolojisi tarihi, felsefesi ve coğrafyası hakkında önemli bir kaynaktır.

Dharma-şastralar, Hint dini kurallarını belirleyen veya açıklayan *smriti* kategorisindeki son eser türüdür. Onlar da tıpkı destanlar ve *Puranalar* gibi, değişik şartlar ve farklı zamanlarda dini hükümlerin nasıl uygulanacağı konusunda Hindulara rehberlik ederler. Bunların en meşhuru *Manu Kanunları* adıyla tanınan *Manu-smriti* adlı kanunnâmedir.

V. Hinduizm'de İbadet

Hindular için ibadet temelde bireysel bir faaliyettir. Tapınaklarda görevli brahminler liderliğinde okunan ilâhiler (*bhajan*) dışında ibadetler çoğunlukla bireysel olarak icra edilir. Hindu ibadetlerini evde günlük yapılanlar, özel durumlarda icra edilen törenler ve ay takvimine göre yılın belli günlerindeki periyodik ibadetler olmak üzere çeşitli gruplara ayırabiliriz.

Brahmin (din adamı), *kşatriya* (yönetici) ve *vaisya* (esnaf) sınıflarına mensup olan Hindular sabahleyin güneş doğmadan önce, öğle vaktinde ve güneş battıktan sonra olmak üzere günde üç defa ibadet ederler. Şafak vaktinde kalkan dindâr bir kimse, öncelikle kutsal "Om" sözcüğünü okuyarak işe başlar, daha sonra tanrının (Vişnu veya Brahma) isimlerini zikreder, üstadlarını hatırlar ve kendisinin Yüce Tanrı ile özdeş olduğunu hatırlatan sabah duasını okur. Daha sonra sabah banyosunu yapar, saçlarını toplar. Evdeki *puja* odasında veya Ganj kenarında sabah ibadetini tamamlar.



Hinduizm'in sembolü kutsal "Om" sözcüğü



Keşmir'de Hindu hacılar (EH, 328)

Hindulara göre güneş, sabahleyin Brahma, öğleyin Vişnu, akşamleyin ise Şiva şeklinde tasavvur edilir. Bundan dolayı sabah duasında önce doğuya, yani güneşe doğru yönelmek gerekir. Bundan sonra bireyin mensubu olduğu mezhebin uygulamalarına uygun şekilde, "*Şimdi her şeyin kaynağı ve sonunda kendisine döneceği, bütün dünyayı aydınlatan o ilâhi güneşin üstünlüğü önünde eğilelim; dilerim ki o, kendine doğru ilerleyişimizde bizim anlayışımızı arttırır ve yakarışlarımızı kabul eder*"

anlamındaki *Gayatri*mantrası tekrarlanır. Ayrıca *Rig-veda*, *Yajur-veda* ve *Sama-veda'nın* ilk mantraları/kısımları okunarak tanrıya yakarılır ve böylece ibadet tamamlamış olur.

Kuşluk veya öğle ibadeti ise, güneşin doğuşundan zevâl vaktine kadar olan zaman diliminde icra edilebilir. Ancak Hindular bundan önce sabah kahvaltısı/yemeği yiyemedikleri için günümüzde pek çok dindar aile kuşluk vaktinde öğle ibadetini yapar ve ardından sabah kahvaltısına oturur. Öğle ibadetinde tanrı tasviri veya heykeli üzerinde yoğunlaşmak, ona yiyecekler sunmak ve adına tütsü çubukları yakmak esastır. Tapılan tanrı adına hayvanlara ve misafirlere ikramda bulunmak ve yiyecekler sunmak da törenin bir parçası kabul edilir. Tören, kutsal metinlerden çeşitli dualar ve parçalar okunarak tamamlanır.

Akşam ibadeti de büyük oranda öğle ibadetine benzer, ancak ondan daha kısadır. İbadete niyetlenen kimse önce su ile bir çeşit abdest alır ve ibadet yerini su ile kutsar. Daha sonra güneşin bulunduğu yöne, yani batıya



Tanrı Vişnu'ya puja töreni uygulayan bir Brahmin (EH, 336)

veya kuzeybatıya yönelir. Kısa bir tefekkür ve selamlama faslının ardından sabah ibadetinde olduğu gibi *Gayatri* duasını okur. Daha sonra da *Vedalar*dan kısa üç *mantra* okuyarak ibadetini tamamlar.

Dinî açıdan önemli merkezleri *ziyaret etmek* (hac) de Hindular arasında hem yaygın hem de önemli kabul edilen bir uygulamadır. Bu ziyaretler dinî sorumluluğu yerine getirerek sevap kazanmak, nihai kurtuluşu gerçekleştirmek, günahları affettirmek, büyüklerin hayır dualarını almak, öfkeli tanrı veya tanrıçaları teskin etmek, hastalıktan ve şanssızlıktan kurtulmak ya da mal veya toplumsal statü kazanmak gibi gayelerle gerçekleştirilir. Bazı ziyaret yerleri ise kimi özel tanrılarla alakalıdır. Örneğin *Virindavan*ve*Mathura*Krişna ile ilgilidir. Ancak Banaras ve Bodh-gaya arzuları gerçekleştirme konusunda diğer yerlerden daha önemlidir.

Hinduizm'de bunlardan başka yıllık törenler/ibadetler de vardır. Günümüzde Hindistan Hükümetince resmi tatil ilân edilen 16 bayram söz konusudur. Bunlar, ay takvimine göre kutlandıkları için bayram günleri her yıl farklılık gösterir. Ancak İslâmiyette olduğu gibi yılın her dönemine rastlamaz. Kısacası, miladi takvime göre yıllık törenlerin ayı aynı, günü ise farklıdır. Hindular Mart ayında görünen ilk hilali yılbaşı kabul eder ve diğer aylar buna göre düzenlenir. Örneğin, Mart hilâli 10 Mart'ta görünecek olsa, o gün *Ugadi* bayramı kutlanır. *Ram Navami* denen bayram ise, kameri ayın dokuzuncu günü kutlanması gerektiği için onunla ilgili törenler 19 Mart'ta tertip edilir. Diğer bütün yıllık bayramların takvimi buna göre düzenlenir. Eğer ertesi yıl Mart hilâli 3 Mart gecesi görünecek olsa, Ugadi 4 Mart'ta, Nam Navami şenlikleri ise 12 Mart'tadır. Diğer bütün bayramlar da aynı şekilde buna göre belirlenecektir. Doğal olarak bu durum, yıllık bayramların günlerinde değişikliklere yol açar. İslâm toplumları arasındaki "ayın görülmesi" konusundaki tartışmalara Hindular arasında da rastlanır.

VI. Dini Gelenekler

Hinduizm'de günlük ibadetlerin dışında *samskara* denilen ve doğum, evlenme ve ölüm gibi insan hayatının geçiş dönemlerinde gerçekleştirilen

dinsel törenler de vardır. İlk dönemlere ait kutsal metinlerde bunların sayısı kırk civarındadır ve bunlardan on sekiz tanesi ayrıntılarıyla tanımlanmıştır. Bugün sadece on tanesi yaygın olarak icra edilmektedir. *Samskaralar*ın ana gayesi, hayatın her bir dönemini kutsamak, bireyi zararlı etkilerden korumak ve onun bahtını açmak, yani iyi ve güzel şeylerle karşılaşmayı temin etmektir.

Hamilelik dönemiyle ilgili törenler son zamanlarda gözden düşmüştür. Dolayısıyla geçiş törenlerinin ilki *doğum*la ilgilidir. Bu törenin amacı doğumdan kaynaklanan kirlenmeyi gidermek, anneyi ve çocuğunu korumaktır. Doğumun altıncı veya on ikinci günü çocuğa isim verme töreni (*nama karana*) yapılır. Bu törenle birlikte, anneyle ilgili birçok sınırlama kalkar, ayrıca ev manevî kir ve kötü güçlerden temizlenmiş olur. Bazı aileler çocuğun ilk güneşe çıkarıldığı, katı yiyecek yediği, saçının kesildiği veya kulağının delindiği günlerde de ailenin görevli brahmini yönetiminde muhtelif törenler yaparlar. Ancak bunlar ad koyma töreni kadar yaygın ve önemli değildir.

Özellikle ilk üç sınıfa mensup olanlar için büyük önemi haiz bir diğer tören ise, *upanayana* adı verilen, erkek çocukların dine giriş törenidir. Bu törende adaya asalet ipliği takılır. Aday onu hiçbir zaman başından çıkarmaz; ayrıca onun her telini manevî kirlerden korumak zorundadır. Yine bu törende adaya, dindeki önemine nazaran İslam dinindeki Fatiha sûresine benzeyen *Gayatri* duası öğretilir ve bunu kurallarına uygun biçimde okuması istenir.

Evlilik töreni de Hinduizm'de dini ve sosyal açıdan son derece önemlidir. Bundan ötürü düğünler oldukça teferruatlıdır ve ortalama bir hafta sürer.

Cenaze törenleri ise, bireyler adına gerçekleştirilen son törenlerdir. Cenaze törenleri konusunda uygulamada zengin bir çeşitlilik vardır. Cenaze törenleri, ruhun cesetten ayrılarak bu dünyayı terk etmesi ve atalar diyarına (cennet!) ulaşmasını temin etmek, hayalete dönüşerek dünyadaki yakınlarına zarar vermesini engellemek ve ölüm olayıyla birlikte ortaya çıkan ve cenaze sahiplerine zarar vermesi kaçınılmaz olan manevî kirlenmeyi gidermek gibi amaçlarla yapılır. Cenazeler genelde odun ateşinde yakılır. Ceset yakıldıktan sonra cenazeye katılanlara tatlı ikram edilir ve bu, törenin başarıyla tamamlandığı anlamına gelir. Benzeri ikramlar ölümün onuncu ve yirminci günleri ile yıl dönümlerinde de tekrar edilir. Mevtâ adına yapılan tüm bu ikramların amacı, bedenden ayrılan ruhun yeni bir ruhsal bedene girmesine yardımcı olmaktır. Gerek yakma eyleminin gerekse sonraki ikramların ölenin oğlu veya bir erkek akrabası tarafından eksiksiz gerçekleştirilmesi ölenin iyi bir durumda yeniden bedenleşmesinin garantisi sayılır. Bundan dolayı Hindularda erkek bir evlada sahip olmak hem dünyevî hayat hem de ölüm sonrası için büyük önem arz eder.

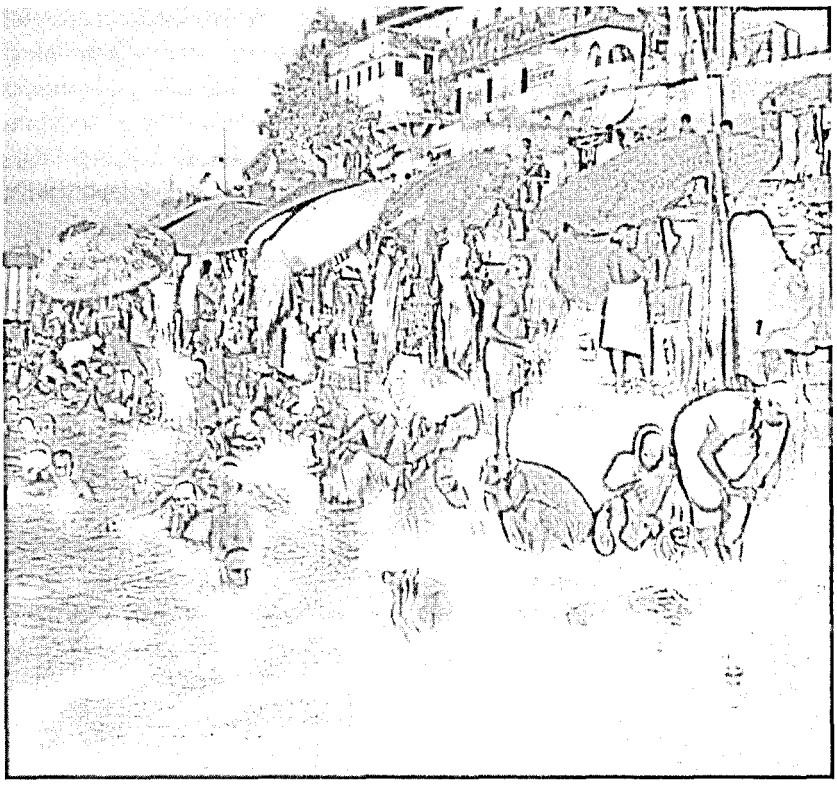
VII. Başlıca Hindu Mezhepleri

Hinduizm'de üç temel eğilimden söz edilebilir. Söz konusu dinin hemen her döneminde var olagelen bu eğilimler günümüzde Şivacılık, Vişnuculuk ve Saktizm olarak varlığını sürdürmektedir. Bunların dışında Hıristiyanlığa tepki olarak veya onunla etkileşim sonucunda ortaya çıkan Arya-Samaj, Brahma-Samaj ve Krişnacılık akımları ile yoga egzersizlerine verdikleri aşırı önemden dolayıYogacılık başlığı altında toplanabilecek başka akımlar da vardır. Ancak bunlar, dış dünyada çok tanınmış olmalarına rağmen Hindular arasında pek yaygın değildir.

Şivacılık, Şiva'yı yüce tanrı kabul eden ve ona tapımı temel dinî görev kabul eden bir mezheptir. Bu mezhep, dokuzuncu asır Hint filozoflarından Şankara ve Kumarila'nın görüşleriyle ortaya çıkmış ve yaygınlaşmıştır. Aslında Şiva, Vedalarda zikredilen bir tanrı değildir. Ancak ona atfedilen nitelikler göz önüne alındığında, onun Vedaların bereket ve yok edici korkunç tanrısı Rudra'dan başkası olmadığı söylenebilir. Yani Rudra zamanla Şiva'ya dönüşmüştür. Mezhep taraftarlarına göre Şiva, hem öldüren hem de yaratan tanrıdır; iyiliğe ve iyilere yer açmak için kötüleri yok eder. Her türlü tanrısal niteliğe sahip bu tanrı, çoğu zaman yabani halkların korkunç tanrısı şeklinde de tanımlanır. Şiva üzerindeki kaplan postu elbisesi, kafataslarından müteşekkil kolyesi ve keçeleşmiş uzun, örgülü saçlarıyla korkunç bir varlık şeklinde resmedilir. O, aynı zamanda insanlara çok düşkün ve merhametli bir tanrıdır; kendine hürmet gösteren ve ta'zimde bulunanlar için her türlü iyiliği ve güzelliği yaratır. Onun bu yönünü anlatan dans eden Şiva veya *şiva-lingam* tasvirleri, Hindular arasında çok yaygındır ve büyük rağbet görür.

Şiva aynı zamanda zahitlerin pîri ve koruyucusu *mahayogi*dir, yani yoga egzersizlerine sıkıca bağlılığı sonucunda nefsini öldürmüş en büyük zahittir. Bu bakımdan o, en büyük yoga üstadı ve uygulayıcısıdır. Küllere boyanmış çıplak bedeniyle tefekküre dalmış Şiva tasvirleri, bu anlayışın bir sonucudur. Şivacıların diğer mezhep taraftarlarına nazaran zâhidliğe düşkün oluşları ve yoga egzersizleri ile nefsin öldürülmesi için kendilerine işkence etme ve sert yataklarda yatma gibi katı kurallara eğilim göstermeleri bundandır.

Vişnuculuk ise, Şivacılığın aksine, asketizm ve öte dünyaya yönelik eylemlere fazla ilgi göstermez. Taraftarları nezdinde Vişnu, insanlara çok düşkün, onları çok seven müşfik bir babadır; şefkati ve merhameti ile öne çıkar. O, yeryüzündeki iyileri korumak ve düzeni sağlamak için zaman zaman yeryüzünde değişik formlarda tecessüm etmiştir. Rama ve Krişna Hindistan'ın her bölgesinde saygı gören bu inkarnasyonların en tanınmış-



Ganj nehrihde sabah arınma banyosu yapan Hindular (EH, 163)

larıdır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Hinduların iki büyük destanı *Mahabharata* ve *Ramayana*bu avataraların hayat hikâyelerini konu edinir.

Vişnuculuk, onuncu asır Hint düşünürlerinden Ramanuja ve takipcisi Madhva'nın görüşlerinden kaynaklanan ve Ramananda ve Chaitanya gibi şairler sayesinde yaygınlaşan bir akımdır. Vişnu, Vedalar döneminde sıradan bir tanrı, Hindu teslisinde (*trimurti*) ise, sadece hayatın devamından sorumlu bir tanrı gibi görülse bile, Vişnuculukta her şeyi yaratmaya ve yok etmeye kâdir Yüce Tanrı'dır; hatta Brahmâ ve Şiva onun sayısız avatalarından ikisi kabul edilir. Genellikle okyanus üzerindeki yatağında, lotuslar arasında eşi ŞriLakşmi ile birlikte uyuyan bir tanrı şeklindetasvir edilir ve kötü güçler iyileri rahatsız etmedikleri sürece o uyumasını sürdürür.

Vişnuculukta, Vişnutapımının yanı sıra *Bhagavat-gita* okumak, *Ramlila* ve *Krişnalila* denen faaliyetlere katılmak, Rama ve Krişna adına *kirtan* ve *bhajan* (bir çeşit ilâhi) okumak en temel dinî sorumluluklardır. Krişna merkezli dini törenler de hayli yaygındır.

Sakti mezhebi, Vişnu ve Şiva gibi farklı tanrısal varlıkların *sakti* denilen ve çoğunlukla eşleriyle temsil edilen dişil/feminen gücüne inananlardan oluşmaktadır. Bugün yaklaşık 50 milyon Hindunun çeşitli formlardaki tanrıçalara tapındıkları tahmin edilmektedir. Tanrının dişil/feminen yönüne tapınma, muhtemelen Ariler öncesi döneme kadar gider. Tanrının (hangi tanrının?) *sakti* adı verilen dişil yönü sıkça *kundalini* enerjisi ile ilişkilendirilmiş, bolluk ve yaratıcılığı da çok çeşitli simgelerle ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu dişil güce zaman zaman diğer tanrılarla ilgisi olmayan apayrı bir tanrı olarak tapıldığı da görülür. Örneğin, Kali güzel ve şefkatli bir kadın/ana suretinde tasvir edilir. Durga ise, aksine vahşi ve acımasız bir tanrıçadır. Aslında eski çağlardan beri dişil tanrısal güçlere tapınma doğaya tapınmayla bağlantılıdır. Bu durum özellikle büyük ağaçlar ve ırmaklar örneğinde daha net görülebilir. Örneğin, kutsal sayılan Ganj nehri son derece güçlü dişi bir varlıktır ve onun suları temizleyicidir; burayı ziyaret edenlerin günahlarının Ganj'ın sularıyla yıkanıp gittiğine inanılır. Tantralar denilen kutsal metinler de dişil ilâhi varlıklara nasıl ta'zim gösterileceğini açıklar.

Sakti ibadetinde dişil tanrıçaların yanı sıra zaman zaman erkek özelliklere sahip tanrısal varlıklar da söz konusudur. Bunlar çoğunlukla adı geçen tanrıçaların eşleri konumundadır. Bu durum, tanrısallıkta dişi ve erkek prensiplerin beraberliği ve ebedî birliğinin gerekliliği şeklinde yorumlanabilir. Tanrısal çiftlerden dişi olanı, hayat verici gücü temsil eder; eril güç ise, onu harekete geçiren ve böylece yaratmanın geçekleşmesini sağlayan ana unsur gibi görülebilir.

VIII. Modern Dünyada Hinduizm

Hinduizm'in gelişimi sürecinde, Hint yarımadasındaki farklı kültürlerin birbiriyle etkileşimi kadar, bölgeye sonradan giren İslâmiyet ve Hıristiyanlığın da önemli katkıları olmuştur. Bilindiği gibi bölge, IX. yüzyılın başlarından itibaren kuzeyve kuzeybatı bölgelerinden başlayarak tedricen Müslümanların yönetimine girmiştir. Özellikle XVI-XVIII. yüzyıllardaki Babür İmparatorluğu döneminde, Yarımadanın güneyi hariç büyük bölümü Müslümanların egemenliğinde kalmıştır. Bu dönemde güneyde başlayan ve kuzeye doğru yayılan *bhakti* hareketi, Hinduizm ve İslâm'ı uzlaştırma gayretleriyle birleşince, hem Sihizm gibi yeni bir dinin hem de yeni Hindu ve Caynist mezheplerinin doğmasına yol açmıştır.

XVII. yüzyıl sonlarından itibaren bölgeye Avrupalı koloniciler hâkim olmaya başlamıştır. Hıristiyan misyonerlerin çalışmaları, özellikle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda artmıştır. Bu dönemde Hıristiyanlar genelde Hinduizm'e ve Hindu geleneklerine karşı küçümser bir tavır takınmış ve onu dinsel hayatın ilk dönemlerine ait inançlar bütünü şeklinde

yorumlamışlardır. Ayrıca buralarda açmış oldukları okullarda Hinduizm'in felsefi açıdan tutarsız ve ahlakî bakımdan yetersiz bir sistem olduğunu telkin etmeyi de ihmal etmemişlerdir. Bu eleştiriler, dönemin Hindu aydınları üzerinde tesirini göstermekte gecikmemiş; onlar, yapılan telkinlerin etkisiyle kendi dinleri ve geleneklerinin çağın şartlarına uygun olmadığını ve mutlaka refome edilmesi gerektiğini ileri sürmeye başlamışlardır. Örneğin Sri Aurobindo, Hinduizm'i salt bir felsefi sistem haline getirirken, R. Tagore ve S. Radhakrişna ise, Batılı aydınlarca aşağılanma korkusuyla kendilerini dinler üstü bir statüde göstermeye veya bir çeşit ateist olarak tanımlamaya başlamışlardır.

Batı etkisine karşı milliyetçi bir yaklaşımı savunan Mahatma Gandi'nin çabaları da, Hint geleneğini Batı dünyasında meşruiyet kazandırma gayretleri ötesinde bir anlam ifade etmez. Zira o, tüm dinlerde var olan temel inanç ve ahlakî öğretilerin Hinduizm'de bulunduğunu ileri sürerek Hinduizm'in de tıpkı Hıristiyanlık gibi bir din olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Aynı dönemlerde kendi geleneğine aşık olan ve onu ihya ederek herkesin benimseyebileceği bir sistem haline getirmeye çalışanlardan birisi de Ramakrişna (1836-1886)'dır. Onun saf dindarlık ve evrensel ruh öğretisi, "Ramakrişna Hareketi" veya "Vedanta Topluluğu" denilen grubun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ramakrişna'nın en önemli takipçisi Vivekenanda (1863-1902), *Sanatana Dharma*'nın evrensel mesajını Hindistan dışına, ABD ve Avrupa'ya taşımıştır. Bu topluluklar günümüzün en aktif Hindu cemaatleridir.

Brahma Samaj ve Arya Samaj gibi reform çabaları da yine Batı'nın Hint kültürüne etkisi sonrasında ortaya çıkan modern hareketlerdir. Bunların ortak özelliği, Hinduizm'i Batılı eleştiriler ışığında yeniden inşa ederek yeni bir Hinduizm yaratma çabasına girmeleridir.

Günümüz Hindistan'ındaki en ilgi çekici akımlardan biri de *Swadhyaya* hareketidir. Yaklaşık 20 milyon taraftarı bulunan bu hareket, klasik Hint metinlerinin, özellikle de *Bhagavad-Gita*'nın yeniden yorumlanarak modern hayatın rehberleri kabul edilmelerini savunur. Bireysel ve toplumsal gelişmeyi hedeflemesi bu konuda oldukça başarılı sonuçlar elde etmesinden ötürü *Swadhyaya* hareketi, pek çok siyaset bilimci tarafından Hint toplumundaki "sessiz bir toplumsal devrim" diye nitelenir. Hareketin kurucusu, kutsal metinler üzerine çalışmalarıyla tanınan VaishnathAthevaleShastri'dir. 1950'lerde bu hareketi başlatan Shastri'ye takipçileri "ağabey" anlamında *Dada*/Dede ünvanıyla hitap ederler. Herhangi bir hiyerarşiyi içermeyen ve tamamen gönüllülük esasına dayanan bu hareketin amacı, insanları geliştirmek, modern hayatın sıkıntılarını gidermek, toplumda yardımlaşma ve dayanışmayı artırmaktır.

Modern dönemlerde, Hindu geleneği içerisinden meditasyon ve yoga gibi unsurları ön plana çıkaran ve Batı'da ilgi çeken bazı popüler hareketler de çıkmıştır. Bunların en meşhurlarından biri Transandantal Meditasyon (TM)'dur. MaharişiMaheş Yogi tarafından kurulan ve daha sonra ABD'ye taşınan TM, ruhsal huzur vaat ettiği gibi alkolizm, uyuşturucu vb. bireysel ve toplumsal sorunların çözülmesine katkı sağlamaya yönelik faaliyetlerde de bulunmaktadır.

Modern dönemde ortaya çıkan çoğu Hindu hareketinde genelde hoşgörülü ve uzlaşmacı bir tavır göze çarparken yakın zamanlarda Hindistan'da, özellikle Hindularla Müslümanlar arasında meydana gelen çatışmalar kaygı vericidir. Dahası, bu çatışmaların giderek artması ve süreklilik kazanması hem endişeleri arttırmakta, hem de Hinduizm'de fundamentalist, köktenci eğilimlerin hâkim olmaya başladığı şeklindeki yorumları haklı çıkarmaktadır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

A World Religions Reader (1997), Ed. Ian S. Markham, Oxford: Blackwell Pub.

Bakhle, S.M. (1991), *Hinduism Nature and Development,* Patna.

Basham, A.L. (1992), *The Wonder That Was India*, 18th ed., New Delhi: Rupa Co.

Bhagavad Gita, with Commentary of Sankaracharya (1991), Trans. by Swami Gambhirananda, Calcutta.

Bhargava, P.L. (1982), *Fundamentals of Hinduism: A Rational Analysis*, New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Chatterjee, Satischandra –Dhirendramohan Datta (1984), *An Introduction to Indian Philosophy*, Calcutta.

Dasgupta, S.N, *Yoga Philosophy In Relation to Other Systems of Indian Thought*, Delhi: Motilal Banarsidass.

Dasgupta, Surendranath (1975), *A History of Indian Philosophy (I-V)*, Delhi: MotilalBanarsidass.

Dowson, John (1987), *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*, New Delhi.

el-Birunî, Ebu Reyhan (1964), *Alberuni'sIndia* (ed. Edward Sachou), New Delhi.

Eliade, Mircea (2003), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (I-III)*, İstanbul: Kabalcı Yay.

Farquar, J.N. (1976), *A Primer of Hinduism*, New Delhi: Bharatiya Book Cor.

Hume, R. E. (1990), *Thirteen Principal Upanishads*, New Delhi: Oxford University Press.

Jones, Constance A-James D. Ryan (2007), Encyclopedia of Hinduism, New York: Facts On File.

Keith, Arthur Berriedale (1989), *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads (I-II)*, Delhi.

Kulke, Hermann –Dietmar Rothermund (1986), *A History of India*, Calcutta: Rupa Co.

Singh, Dharam Vir (1991), *Hinduism*, Jaipur.

Smart, Ninian (1971), *The Religious Experience of Mankind,* London.

The Complete Works of Swami Vivekananda (CW), I-VIII, Calcutta: Advaita Ashrama 1964-1971.

The Hymns of Rgveda (1973), Translated by Ralph T.G. Griffith, Motilal Banarsidass.

The Laws of Manu (1991), Translated by Wendy Doniger-Brian Smith, New Delhi: Penguin Books.

The Religion of the Hindus (1987), Ed. Kenneth W. Morgan, Delhi: MotilalBanarsidas.

Wilkins, W.J. (1986), *Hindu Mythology*, New Delhi.

Zeahner, R.C. (1966), *Hinduism,* London.

10. BÖLÜM

BUDİZM

BUDİZM

Ali İhsan Yitik



Giriş

Budizm, MÖ. VI. asırda kuzey Hindistan'da yaşadığı kabul edilen Siddharta Gautama Sakyamuni'nin öğretilerine dayalı olarak gelişen inanç sistemini ifade eder. Mensuplarınca *Buda-dharma* (Buda şeriatı), *Buda-vacana* (Buda'nın sözleri) veya *Buda-sasana* (Buda'nın öğretileri ve mesajı) diye bilinen bu inanç sistemi, günümüzde dünyanın dört bir yanında mensupları bulunan ve en hızlı gelişen dinlerden biridir. İkibin beş yüz yılı aşan uzun tarihsel süreçte Budizm, Hint kültürünün yanısıra Orta ve Güney Doğu Asya'nın yerel kültürleriyle de karşılaşmış ve sonuçta bu bölgelere ve kültürlerine egemen olmuştur. Ayrıca onun, daha Hıristiyanlık öncesi dönemde Orta Doğu'ya, Helen dünyası ve Mısır'a kadar yayıldığı ve bu kültürleri de derinden etkilediği bilinmektedir. Şüphesiz bu, hiçbir zaman tek yönlü bir etkileme süreci olmamıştır. Zira yerel kültürler de Budizm'i etkilemiş ve sonuçta birbirinden oldukça farklı Budist okullar ortaya çıkmıştır. Örneğin, milâdî birinci asrın sonlarında Orta Asya'dan gelerek Keşmir ve Pencap bölgesini ele geçiren göçebe toplulukların Budizm'i kabul etmeleri ve Budist din adamlarının kendi dinlerini bu insanların anlayışları ve ihtiyaçlarına göre yorumlama gayretleri sonrasında Mahayana Budizm'i dediğimiz mezhep ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde Budizm'in Çin ve Japonya'ya yayılması da Çin Budizm'i veya Zen Budizm'i gibi yeni ekollerin doğuşuna imkân sağlamıştır. Birbirinden oldukça farklı din anlayışlarını temsil eden bütün bu okulların yegâne ortak özelliği, Buda'yı kendi ruhani liderleri kabul etmeleridir.

I.Buda'nın Hayatı

Tarihi ve çağdaş kaynaklarda Buda'nın hayatına dair iki farklı anlatım dikkati çeker. Özellikle Batı toplumlarına Budizm'i anlatmak için yazılan eserlerde Buda, her türlü maddi imkâna sahip olmasına rağmen hayatta özlemini duyduğu mutluluğu elde edemeyen ve sürekli arayış içerisinde olan bir genç olarak tanımlanır. Buna göre Buda, M.Ö. VI. asırda Hindistan'ın kuzeyinde, Nepal sınırında yaklaşık 80 yıl yaşamış tarihsel bir kişidir. Sakya krallığında prens olarak dünyaya gelen bu gencin adı *Siddharta*, soyadı *Gautoma*, ünvanı ise *Sakyamuni*'dir. O, yirmi dokuz yaşına kadar sarayda büyük bir rahatlık ve konfor içerisinde yaşamıştır. Ancak yaşlılık, hastalık ve ölüm gibi dünya hayatının kaçınılmaz olayları karşısındaki kaygısı onu arayışa sevketmiş ve bu süreç, onun sarayı ve ailesini terk ederek münzevi bir hayat tarzını benimsemesiyle sonuçlanmıştır. Altı yıl katı riyâzet hayatı sürdüren Siddharta, katı riyâzetin hayatın acı ve sıkıntıları için çözüm olmadığı sonucuna ulaşır. Bunun üzerine kendisinin "orta yol" olarak tanımladığı, aşırı rahatlık ve katı münzevilikten uzak "sekiz dilimli yolu"

keşfeder. Bu yolu izleyerek, otuz altı yaşlarında iken tüm hayatı kapsayan acı ve ıstırabın kaynağına ulaşır ve bundan sonra "eren veya ermiş" anlamındaki *Buda* lakabıyla anılır. Ömrünün geri kalan kırk beş yılını da edindiği tecrübeleri Ganj havzasındaki her sınıftan insana anlatarak geçiren Buda, seksen yaşlarında hayata gözlerini yumar.

Buda'nın hayatına dair ikinci anlatım ise mitolojiktir ve Budistler arasında daha yaygındır. Bu anlatıma göre Buda, dünyaya gelmeden önce *Tusita* cennetinin otuz üçüncü katında yaşayan tanrısal bir varlıktır; insanlara olan merhamet ve düşkünlüğünden dolayı onlara, hayatın kötülükleri ve sıkıntıları karşısında çıkış yolu göstermek için belli bir süre insan bedeninde yaşamıştır. Anlatıya göre Buda'nın annesi Mahamaya, bir gece rüyasında semavî varlıklar tarafından Himalayalardaki Anavatapta gölüne götürülür ve orada banyo yaptırıldıktan sonra çevresine ışıklar saçarak gökten inen ve hortumunda nilüfer çiçeği taşıyan beyaz bir fil yanına gelir ve sağ tarafından karnına girer. Ertesi günü rüyasını yorumlattığında, kendisine evrensel bir hükümdar veya evrensel bir rehber olacak bir oğlan çocuğuna hamile olduğu söylenir. Gerçekten Mahamaya, on ay sonra bir oğlan çocuğu dünyaya getirir ve adını Siddharta koyarlar. Çocuk, doğar doğmaz yedi adım atar ve etrafa gülücükler saçar. Siddharta, gerek anne karnında iken gerekse doğumundan sonra bulunduğu her yere bereket getirir ve birçok mucizevî olayın yaşanmasına yol açar. Onun doğumundan bütün yer ve gök cisimleri haberdar olur. Hatta Himalayalarda münzevi bir hayat süren aziz Asita bile gökyüzünde meydana gelen olaylardan harikulâde birşeyler olduğunu anlar ve kral *Suddhodana*'nın sarayına gelip yeni doğan çocuktaki otuz iki alâmeti görür ve bütün bunların Siddharta'nın ileride büyük işler başaracağının habercileri olduğunu söyler.

Görüldüğü gibi bu anlatıma göre Buda'ya dair bütün olaylar, tanrısal takdirin zaman içindeki tezahürleridir. Başka bir deyişle, tarihte Siddharta Gautama Sakyamuni olarak bedenleşen ve sonradan Buda diye anılan kimse, aslında tanrısal cevherin dünyadaki *avatara*larından sadece biridir. Dolayısıyla her ne kadar insan suretinde görünse de gerçekte tanrısal bir varlıktır; yapıp ettikleri de bu vasfına yaraşır nitelikte olmak durumundadır.

II. Buda'nın Reformları

Buda aydınlanmaya kavuştuktan hemen sonra Sarnath'ta, daha önceden tanıdığı beş arkadaşına yaptığı konuşmasında kendi öğretisini "orta yol" diye tanımlar ve dindâr bir kimsenin iki aşırılıktan (ifrat ve tefritten) uzak durmasını söyler. Bunlardan ilki, mutluluğu arzu-isteklerin, özellikle şehvetin tatmin edilmesinde aramadır ki bu basit, yararsız ve sadece dünyayı düşünenlere özgü olan yaygın bir uygulamadır. Diğeri ise basit, değersiz ve sıkıntılarla dolu asketizm yoludur.

Buda'nın hayatına dair rivayetler göz önüne alındığında, burada eleştirilen iki yolun sırasıyla, *brahmanik* ve *sramanik* din anlayışları olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o, yirmi dokuz yaşına kadar sarayda Hindu geleneklerine bağlı, Brahminlerce belirlenen bir hayat sürmüş, sonrasında ise altı yıl *sramanik* geleneğin önerdiği katı riyazet tecrübesini yaşamıştı. Şüphesiz Hinduizm sadece dünyayı düşünen ve mutluluğu sadece arzu-isteklerin tatmininde arayan bir din değildir. Ancak benimsediği kast anlayışı nedeniyle dinî emir ve yasaklar neredeyse sadece Brahminler sınıfını ilgilendirir hale gelmiştir. Brahminlerin dışındaki toplumsal sınıflar kast anlayışına göre bireysel ve toplumsal hayatın devamı için gerekli sosyal sorumluluklara sahiptir. Bu nedenle onlar, dinin öngördüğü nihai mutluluk hedefinden oldukça uzaktır ve *samsara* çarkından kurtuluş için yeni varoluşları beklemek zorundadır. Bu noktadan hareketle Buda'nın uzak durulmasını önerdiği yollardan birinin geleneksel Hindu anlayışı olduğu söylenebilir. Onun her sınıftan insana hitap edip kendi cemaatine almış olması da bu görüşü desteklemektedir.

Buda'nın karşı çıktığı diğer bir Hindu anlayışı, *karmamarga* (dinî ibadetleri ve kurban törenlerini icra ederek kurtuluşa ulaşma yolu) ve *jnanamarga* (Brahman, atman vb. soyut kavramların veya metafizik hakikatlerin mahiyetini kavrayarak kurtuluşa ulaşma yolu) olarak isimlendirilen geleneksel kurtuluş yöntemleridir. Ona göre *karmamarga*, dünya ve insan üzerinde mutlak egemen oldukları kabul edilen tanrıların kanlı kurban törenleri ve çeşitli ilahiler ile teskin edilmeleri ve sonuçta, onlar tarafından bahşedilecek inayet sayesinde gerçekleşmesi beklenen bir kurtuluşu öngörüyordu. Buda ise kurtuluşun ancak bireyin çabasıyla gerçekleşebileceğini ve bu konuda hiçbir üstün gücün yardımına gerek olmadığını savunuyordu. *Jnanamarga* da kişiyi soyut metafizik gerçekler üzerinde düşünmeye ve onların mahiyetini kavramaya zorluyordu. Hâlbuki insan, Buda'ya göre, dünyada yaşıyordu ve öncelikle buranın gerçeklerini kavramalı ve ona göre davranmalıydı; insanın aradığı mutluluğu temin edecek yegâne davranış biçimi de buydu.

III. Budizm'in Yayılışı

Budizm'in tarihsel gelişim seyrini üç döneme ayırmak mümkündür:

a. Buda'nın aydınlanmaya kavuşmasından Maurya kralı Asoka'nın M.Ö. III. asırda Budizm'i krallığın resmi dini olarak kabul etmesine kadar geçen üç asırlık "ilk Budizm dönemi";

b. Asoka döneminde belirlenen ahlâki ilkelere ve bunların bireysel uygulanmasına aşırı vurgu yapılan "Hinayana Budizm'i devresi";

c. Kral Asoka'dan Kuşhan kralı Kanişka'ya kadarki dönemde ve sonrasında yerel kültürlerle etkileşim sonrasında gelişen "Mahayana Budizmi devresi".

Birinci dönemde Budizm, sadece Ganj havzasındaki manastırlarda keşişlerin yaşadığı ve Brahminlerce sapık telakki edilen bir mezhep görünümündedir. Halk arasında çok yaygın bir din haline gelmemiş olsa bile, bazı yerel yöneticilerin desteğiyle *Vinaya* ve *Sutta Pitaka* adı verilen Pali metinleri bu dönemde tespit edilmiş; yine ortaya çıkan dini problemlerin çözümü için Hıristiyanlıktaki konsillere benzer geniş katılımlı dinsel toplantılar bu devrede gerçekleşmiştir.

Bunların ilki Rajgir/Rajagrha konsilidir. Bu toplantı milattan önce beşinci asırda, yani Buda'nın öldüğü yıl gerçekleştirilmiş ve Pali-Kanon'u (Tripitaka) oluşturan metinlerden ilk ikisi *Vinaya* ve *Sutta Pitaka* burada tespit edilmiştir. Yaklaşık beş yüz keşişin/arhatın katıldığı kabul edilen bu toplantıya rahip Kasyapa başkanlık etmiştir. Buda'nın gözde öğrencisi Ananda ise, üstadın vaazlarını, Upali adındaki diğer rahip de onun öğrettiği Vinaya (manastır) kurallarını topluluk önünde okumuştur. Toplantıdaki diğer öğrencilerin de onayladığı bu metinler, Budist kutsal edebiyatının temelini teşkil etmiştir. Dolayısıyla Rajagrha toplantısı, Budist kutsal literatürün oluşum sürecinin başlangıç aşamasıdır.

Rajagrha toplantısından yüz veya yüz on yıl kadar sonra manastır kurallarını ve keşişlerin yanlarında para, altın veya değerli mücevher taşıyıp taşımayacakları konusundaki tartışmaları çözüme kavuşturmak amacıyla Vaisali Toplantısı (M.Ö. 383) tertiplenmiştir. Kaynaklarda keşiş Revata başkanlığındaki bu toplantıya yaklaşık yedi yüz keşişin iştirak ettiği zikredilir. Keşişlerin para veya değerli maddeler taşımalarına dair tartışmalar Budizm'de ilk bölünme bu toplantı sonrasında ortaya çıkmıştır. Buna göre Budist topluluk *Sthaviravâdinler* (muhafazakârlar veya "Ataların öğretisine bağlı kalanlar" anlamında Pali dilinde *Theravadinler*) ve *Mahasanghikalar* (herkesi kucaklayanlar) olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Liberal görüşleriyle tanınan ikinci grup, günümüz Mahayana din anlayışının ilk hali olarak görülebilir.

M.Ö. 350'li yıllarda ise, Vaisali toplantısının kararlarını tanımayan *Mahasanghikalar* -bazı kaynaklarda bu gruptaki rahiplerin büyük çoğunluğunun mensup olduğu kabileye nispetle *Vrjiputrakalar* olarak da isimlendirilir- tarafından üçüncü bir toplantı tertip edilir ve bu toplantı bazı kaynaklarda *I. Pataliputra Konsili* adıyla anılır. Ancak Theravada mezhebine bağlı keşişler, bu toplantı kararlarını tanımaz ve Asoka dönemindeki II. Pataliputra toplantısını Budizm tarihindeki üçüncü konsil kabul ederler.

II. Pataliputra toplantısının amacı konusunda iki farklı rivayet mevcuttur. Birinciye göre, o dönemde Budizm içindeki muhafazakâr topluluğun lideri Mahadeva, *arhat*ları tanrılaştırmış ve onların Buda ile eşdeğer olduklarını iddia etmiştir. Böyle bir iddia doğal olarak, muhalif grubu harekete geçirmiştir. Çünkü onlara göre, *arhat*lar yanılabilir, zaman zaman şüpheye düşebilir ve bu durumdan kurtulmak için başkalarının yardımına ihtiyaç duyabilir. Bundan ötürü onların Buda ile mukayese edilmeleri veya ona eşdeğer görülmeleri doğru değildir. Bütün bu görüşler konsilde tartışılmış ve sonuçta *Mahasanghikalar* adıyla anılan keşişler Mahadeva'nın tezlerini kabul ederken, *Sthaviras/Theravâda* denilen diğer grup Buda'nın da temelde bir insan ve arhat olduğu ve diğerlerinden bir farkı olmadığı görüşünü savunmuştur. Buda'nın tabiatı ve diğer keşişlerle ilişkisine dair tartışmalar Budizm içindeki mevcut bölünmeleri daha da derinleşmiştir.

İkinci rivayete göre ise toplantının nedeni, *Sthaviralar/Theravâdinler* denilen grubun manastır hayatına dair yeni kurallar koyması ve *Mahasanghikaların* ise bunları kabul etmeyişidir. Bu rivayetlerden hangisi kabul edilirse edilsin, görülüyor ki, I. Pataliputra Konsilinde Budist öğretinin tespitine yönelik tartışmaların yapıldığı açıktır. Çünkü Buda'nın kimliği ve *Sangha* denilen keşişler topluluğunun dindeki durumu Budist amentü açısından son derece önemlidir.

Kral Asoka dönemi, Budizm'in sapık bir Hindu mezhebi görünümünden kurtulup ayrı bir din konumuna ulaştığı devre olarak dikkati çeker. Asoka, Budizm'i benimsedikten sonra M.Ö. 250 yıllarında II. Pataliputra Konsili'ni toplamış ve bizzat yönetmiştir. Toplantı, farklı ekoller arasında uzlaşma sağlanması, temel Budist öğretinin ve kutsal edebiyatın belirlenmesinin yanısıra Budist düşüncelerin yayılması için dört bir yana gönderilecek misyonerlerin örgütlenmesi gibi amaçlar taşıyordu. Kral Asoka, tamamen Buda'nın sözlerinden oluştukları kabul edilen *Vinaya*, *Sutta* ve *Abhidhamma Pitaka*'dan müteşekkil Pali metinlerinin tespiti ve Budist misyonerlerin organizasyonu konularında başarılı olmuş, ancak farklı Budist ekolleri uzlaştırmayı başaramamıştır. Aksine onun birleştirme çabaları var olan görüş ayrılıklarını ve düşmanlıkları daha da derinleştirmiştir. Örneğin, Buda'nın herkesten farklı olduğunu ve hiçbir *arhat*ın onun statüsüne yükselemeyeceğini savunan *Dharmaguptaka* ekolü ile zaman ve varlık konusundaki farklı yaklaşımlarıyla dikkati çeken *Sarvastivada* rahipleri, miladi birinci asrın sonlarına kadar kuzey Hindistan'da ve Orta Asya'daki Budistler üzerindeki etkilerini sürdürmüşlerdir.

Asoka dönemi (M.Ö. 260-218) kaynaklardan bu dönemde Orta Asya, Afganistan, Sri Lanka ve Burma'nın yanısıra Helen dünyasının dört bir yanına

Suriye, Yunan ve Mısır'a bile Budist misyonerler gönderildiği anlaşılmaktadır. Doğuya ve güneye gönderilen misyonerlerin gayretleri kısa sürede semeresini vermiş ve Budizm o dönemde Burma ve Sri Lanka'da egemen din konumuna yükselmiştir. Diğer bölgelerde aynı başarı elde edilememiş olsa da, gerek Orta Asya'da gerekse Orta Doğu'nun değişik bölgelerinde Budizm tanınan bir din haline gelmiştir.

Aynı zamanda İmparatorluğun dört bir yanına Buda'nın anısına stupalar inşa eden Asoka, Budizm'in imparatorluğun yegâne dini olduğunu göstermek istemiştir. Ayrıca Budizm'in ahlâkî öğretilerini halkına anlatmak için yazdırdığı kaya kitâbeleri, bugün hem bu dinin hem de dinler tarihinin en eski ve önemli tarihî belgeleridir.

Asoka'nın ölümünden kısa bir süre sonra, Maurya Krallığı Sunga Hanedanlığının (M.Ö. 185) eline geçince, Budizm için *diyaspora* dönemi başlamıştır. Çünkü katı bir brahmin olan kral Sunga, ülkesindeki bütün stupaların yıkılmasını, viharaların Hindu mabetlerine dönüştürülmesini ve buralarda yaşayan Budist keşişlerin öldürülmesini emreder. Bunun üzerine Budistler Keşmir ve Afganistan gibi kralın elinin ulaşamadığı uzak bölgelere göç etmek ve sığınmak mecburiyetinde kalırlar. Diğer taraftan Hint Yarımadasının kuzey-batı bölgeleri ile Afganistan, o tarihlerde, Orta Asya'dan gelen göçebe toplulukların (İskitler ve Kuşhanlar) veya Grek ordularının egemenliği altındadır. Dolayısıyla bu dönemde, Budizm'in Hint kültürü dışında yabancı bir kültürle etkileşime girdiği, hatta bugünkü MahayanaBudizmi'ne özgü anlayışın bu dönemde başladığı veya kökleştiği söylenebilir. Nitekim Kuşhan kralı Kanişka'nın miladi ikinci asrın başlarında, kutsal metinleri ve temel öğretileri yeniden gözden geçirmek amacıyla topladığı konsilde alınan kararlar Mahayana Budizmi'nin ana öğretileri kabul edilir. Aynı toplantıda Pali metinleri dışında benimsenen ve Pali yerine Sanskritçe kaleme alınan kutsal yazılar da bu mezhebin önemli kutsal metinleri arasında yer alır.

Klasik devre olarak tanımlanan ve miladi birinci ve altıncı yüzyılları kapsayan dönemde ise Budizm, kuzeyde İpek yolu güzergâhını izleyerek önce Orta Asya ve Çin'de, dördüncü asırdan sonra da Kore ve Japonya'da yayılmıştır. Güneyde ise Sri Lanka ve Burma'da kökleşmiştir.

Miladi yedinci asırdan itibaren Nepal ve Tibet'te, *Vajrayana/Mantrayana* mezhebi doğmuştur. Hinayana ve Mahayana mezheplerinden farklı olarak büyüsel ve gizemli uygulamalara önem veren ve mantraların sürekli tekrar edilmesinin birtakım manevî sonuçlar ortaya çıkaracağına inanan *Vajrayana*, zamanla Hinduizm'e ait birçok uygulamayı da bünyesine almıştır. Hatta bu durum, Budizm'in yeniden Hindulaşmasına veya Vajrayana'nın bir Hindu mezhebi olarak tanımlamasına bile yol açmıştır.

Günümüzde ise Budizm artık Hint Yarımadası veya Doğu Asya'ya özgü değil, dünyanın hemen her yerinde taraftarı bulunan evrensel bir dindir. Örneğin sadece ABD'de beş milyondan fazla Budist olduğundan söz edilmektedir. Ancak karşılaşılan her yeni kültür, aynı zamanda yeni bir Budist mezhebin doğmasına yol açmıştır. Budizm'in yerel kültürlere uyumda gösterdiği başarı, onun yayılmasını kolaylaştıran önemli bir faktör olmakla birlikte, onun kendi içinde çok farklı dini düşünce ve uygulamaları barındırmasına ve ilk formundan oldukça uzaklaşmasına da neden olmuştur.

Budizm'in Tarihsel Gelişimi

M.Ö. 563-483	Buda'nın hayatı
M.Ö. 483	İlk Budist Konsili (Rajgir/Rajagrhakonsili)
M.Ö. 383	İkinci Budist Konsili (Vaisali Toplantısı)
M.Ö. 273-236	Kral Asoka'nın Budizm'i Maurya Krallığının dini kabul etmesi
M.Ö. 200	Theravada/Hinayana ekolünün doğuşu
M.Ö. 100	Pali Dilindeki Kutsal Metinlerin tespitine yönelik çalışmaların başlaması
M.S. 50-100	Budizm'in Çin'e ve Doğu Asya'ya yayılması
M.S. 100	Mahayana ekolünün doğuşu ve gelişimi
M.S. 200	Filozof Nagarjuna'nın "Hiçlik/sunyavada" teorisini ortaya atması
M.S. 220-552	Budizm'in Vietnam, Java, Burma ve Sumatra'ya yayılması
M.S. 550	Budizm'in Japonya'ya girişi
M.S. 600	Songtsan'ın, Budizm'i Tibet'in milli dini ilan etmesi
M.S. 749	İlk Budist manastırının Tibet'te kurulması
M.S. 805-806	Japon Zen Budizm'inin ortaya çıkışı
M.S. 845	Çin'de Budizm'i sindirme çabalarının başlaması
M.S.1079-1153	Şair Milarepa'nın hayatı
M.S. 1222-1282	Nichiren'in reformları
M.S. 1250	Budizm'in kuzey Hindistan'da etkisini yitirmesi
M.S. 1400	Budizm'in güney Hindistan'da etkisini yitirmesi
M.S. 1898	JodoShinshu mezhebinin Japon göçmenlerle Amerika'ya geçişi
M.S. 1931	New York'ta Zen Budist Topluluğunun kurulması

M.S. 1959 Çin'in Tibet'i işgal edişi; Tibet Budistlerini kendi yönetimleri altına alması ve göçe zorlaması; Tibet Budistlerinin Dalai Lama liderliğinde kuzey Hindistan'daki Dharamsala'ya yerleşmesi.

IV. Kutsal Metinler

A. Pali Kanon (M.Ö. 350-M.Ö. 90)

Budist kutsal edebiyatı, tıpkı Hinduizm olduğu gibi ilk dönemlerde sözlü olarak aktarılmıştır. Fakat bu sözlü nakil süreci çok uzun sürmemiş ve Buda'nın ölümünden kısa bir süre sonra keşişler tarafından onların tespiti ve kayda geçirilmesine yönelik çalışmalar başlatılmıştır. Buna rağmen Budizm'in ilk asırlarından günümüze bütün halinde ulaşan bir metin sözkonusu değildir. İlk yazılı metinlere milattan önce ikinci asırda kral Asoka döneminde rastlanır. En eski toplu Budist dini metinleri, söz konusu din mensupları nezdinde hikmet yolu (*Dharma-Chakra-Pravattana*) adını taşır ve derlenişleri tahminen milattan sonra ikinci yüzyıla kadar uzanır.

Günümüzde Budist kutsal literatürünü oluşturan eserler muhtelif dil ve lehçelerde olmasına rağmen Pali dilindeki metinler en sahih metinler olarak kabul görür ve bundan dolayı Budist kutsal koleksiyonu genelde *Pali Kanon* diye isimlendirilir. Bugün Hinayana/Güney Budizmine ait kutsal metinler olarak kabul edilen bu koleksiyona Mahayana ve Tibet ekolünde ondaki fikirlerin tefsiri veya gelişmiş biçimleri olarak görülen yeni metinler ilave edilmiştir. *Pali Kanon* ismi, öğretinin M.Ö. 247'de Hindistan'dan Sri Lanka'ya nakli esnasında kullanılan Pali lehçesinden gelir. Pali Kanon için kullanılan diğer bir isim ise *Tripitaka*'dır. *Tripitaka* "üç sepet" manasına gelir ve sepet, öğretinin nesilden nesile nakli için kullanılan bir araçtır. Bunlar; manastır kurallarını ele alan *Vinaya Pitaka*, Buda'nın vaazlarını içeren *Sutta Pitaka* ve felsefi açıklamaları ihtiva eden *Abhidhamma Pitaka*'dır. Bu üç bölümden ilk ikisi, birinci konsil olan Rajagrha konsilinde sözlü olarak; üçüncü bölüm ise Vaisali konsilinde tespit edilmiştir

a) Vinaya Pitaka (M.Ö. 350): Bu metinde keşişlerin uyması gereken manastır hayatıyla ilgili kurallar yer alır. Bu yüzden "davranış kuralları koleksiyonu" diye de bilinir. Rahip ve rahibelerin günlük ve dinî hayatta uyması gereken tüm kuralları içerir. Çünkü dinin temsilcileri olan bu kişilerin yaşam tarzı Budizm'de büyük önem arz eder. Bu kuralların özü ise *Pratimokşa*'dır. *Uposatha* (hilal ve dolunay) günlerinde keşişler tarafından topluca okunan en önemli bölümdür. 227 maddeden oluşan *Pratimokşa* kuralları, cinsel ilişkiden kaçınma, hırsızlık yapmama, cinayet işlememe veya azmettirmekten kaçınma, insanüstü gücü olduğunu iddia etmeme gibi

konuları ele alır. Bu kurallar günümüzde *sangha* denilen keşişler sınıfı için hâlâ geçerliliğini korumaktadır.

b) Sutta Pitaka (M.Ö.300): Sutta "bağ, ip" manasına gelir ve Budist öğreti ile insanlar ve onların yaşamları arasındaki bağa işaret eder. Suttalar beş ana bölüme ayrılır ve her bir bölüm, kısa kısa sutralardan oluşur. Sutta Pitaka'da sadece dört hakikat ve sekiz dilimli yol gibi Budist öğretinin en önemli esasları değil, bunun yanısıra Budistler için gerekli diğer birçok özel ve pratik bilgiler de yer alır. Bundan dolayı Budist dini metinlerin en önemlisi sayılır. Buda ve takipçilerinin sundukları öğretiler, Buda'nın hayat hikâyesi, onun 547 adet olduğu kabul edilen doğum hikâyeleri suttalarda ele alınan başlıca konulardır. Buda'nın ilk vaazı olan Hikmet Yolu (*Dharma Chakra Pravattana*) da bu eser içerinde yer alır ve ahlâk eğitimini ihtiva eden küçük bir risâle gibidir. Hemen hemen bütün Budistler bu bölümü ezbere bilir ve bu vaaz, dindeki önemi bakımından, İslam dinindeki Veda hutbesi veya Hıristiyanlıktaki Zeytin dağı vaazına benzetilebilir.

c) Abhidhamma Pitaka: Dört temel gerçeklik, sekiz dilimli yol ve *anatma* gibi Budizm'in temel öğretilerine dair felsefi açıklamalar ve yorumları içerir. Yedi alt bölümden oluşan *Abhidhamma Pitaka*'da mantıksal ve psikolojik analizler de göze çarpar. Ayrıca öğretiye analitik ve sistematik yaklaşması açısından "üst dharma/yüksek din" olarak da adlandırılır. Suttalarda temas edilen konular burada daha ayrıntılı açıklanır.

Bütün bunlara ilaveten, diğer önemli bir Budist metin ise, yine Pali dilinde kayda geçirilmiş olan *Milindapanha* (Kral Milinda'nın Soruları) isimli eserdir. Milinda, Büyük İskender'in Hindistan'a atadığı validir. Bu metin, Milinda ile keşiş Nagasena arasında geçen Budizm'e dair entellektüel tartışmaları içerir. Milinda, keşiş Nagasena'dan kendisinin sorularına cevap vermesini, Budist öğretiyi açıklamasını ve kendisiyle tartışmasını talep eder. Nagasena da onun bu isteğini, karşısına kral olarak değil, sadece araştırmacı veya entellektüel kimliğiyle oturması şartıyla yerine getireceğini bildirir. Milinda bunu kabul eder ve Budist düşünce sisteminde rastladığı seksen iki ikilemi ve aklına takılan diğer felsefi sorunları çözmesini ister. Budist teolojisi açısından büyük önemi haiz bu eser, diyalog tarzında kompoze edilmiştir.

B. Mahayana Kutsal Literatürü

Mahayana mezhebi, Hinayana gibi homojen bir mezhep değildir. O, öğreti ve uygulamaları bakımından birbirinden oldukça farklı Madhyamika, Lamaizm, Yogacara, Çin ve Japon Budizmi gibi muhtelif alt mezheplerin genel toplamının adıdır. Bundan dolayı Mahayana kutsal literatürü Sans-

kritçe, Tibetçe ve Çince kaleme alınmış çoğu Pali metinlerinin yorumu niteliğindeki yüzlerce eserden oluşur. Örneğin *Kanjur* ve *Tenjur* bölümlerinden oluşan Tibet Kanonu, 1750 tarihli Narthang edisyonu esas alındığında toplam 98+224=322 ciltlik devâsa bir koleksiyondan oluşur. Çince Kanon da benzer şekilde, yüz ciltlik bir koleksiyondur. Üstelik bu eserler bütün Mahayanistleri bağlamaz.

Bununla birlikte, Sanskritçe kaleme alınan şu dokuz eser, zaman zaman *Mahayana Kanon* olarak adlandırılır:

1- *Astasahasrikaprajnaparamita*: Miladi üçüncü asrın başlarında kompoze edildiği düşünülen ve çoğu zaman sadece *Prajnaparamita* olarak adlandırılan bu eser, her *bodhisattva*da bulunan altı mükemmellik üzerinde durur.

2- *Gandavyuha*: Mahayana Budizmi'nin efsanevî *bodhisattva*larından Bodhisattva Manjusri'nin faziletlerini anlatan bir eserdir. *Sunyata*, *dharmakaya* ve dünyanın *bodhisattva*lar aracılığıyla kurtuluşu öğretileri açısından önemli bir eserdir.

3- *Dasabhumisvara*: Miladi 400 yıllarında kaleme alındığı düşünülen bu eserde, bireyi *Budalık* mertebesine ulaştıran on basamak hakkında ayrıntılı bilgiler yer alır.

4- *Samadhiraja*: "Meditasyonun kralı" anlamına gelen bu eser, *bodhisattva*yı en yüksek aydınlanmaya kavuşturan muhtelif meditasyon basamaklarını tanımlayan bir diyalogdur.

5- *Lankavatara*: Miladi 400 yıllarına tarihlenen bu eser Yogacara ekolünün görüşlerini ele alır.

6- *Saddharma-Pundarika*: *Lotus-sutra* adıyla meşhur olan bu metin, Mahayana Budizmi'nin en eski eserlerinden biridir ve miladi birinci asra tarihlenir. Özellikle Buda'yı bütün semavi varlıkların ötesinde sayısız asırlar yaşamış ve yaşayacak olan Yüce Bir Varlık olarak tanımlaması bakımından ilginçtir. Bunun yanısıra *sravakalar*(Buda'nın öğretilerini dinleyip uygulayanlar), *pratyeka Budalar* (kendi çabalarıyla nihai kurtuluşa ulaşan, fakat merhametleri olmadığı için bildiklerini başkalarına anlatmayanlar) ve boddhisattvalar (başkalarını acı ve sıkıntılardan kurtarmak için mutlak hikmet ve merhamete ulaşmaya yemin edenler) şeklindeki geleneksel üçlü Buda anlayışını da değiştirmiştir. Bunun yerine "bütün Budistlerin tek hedefi vardır; o da, *Budalık*tır" görüşünü vurgulamıştır. Bundan ötürü Budizm tarihi ve Budalık düşüncesinin gelişimi bakımından önemli bir eserdir. Burada savunulan anlayışa göre herkes Buda olabilir, yeter ki bu amaç için gerekli çaba gösterilsin. Şüphesiz

onun kolay anlaşılır üslübu ile anlatımındaki canlılık ve sadelik bu metnin popüler oluşunun temel faktördür. O, Budist *T'ien-t'ai* ve *Nichiren-shu* ekollerinin ana kutsal metnidir.

7- *Tathagata-garbha-sutra*: Mutlak aydınlanma kapasitesinin her varlıkta bulunduğunu ve bunun pek çok bireyde örtülü olduğunu anlatan kısa bir eserdir.

8- *Lalitavistara*: Buda'nın hayatını ve eylemlerini Mutlak Hakikat'in insan bedenindeki sıradan eylemleri gibi gören ve bunları Tanrının yeryüzündeki maceraları şeklinde tanımlayan bir eserdir. Özellikle Buda'nın hayatına dair edebi eserler için önemli bir referans kaynağıdır.

9- *Suvarnaprabhasa*: Konuları kısmen felsefi, kısmen de efsanevidir. Tantra ayinlerini ele alır.

V. Bir Din Olarak Budizm

Budizm, Veda kutsal edebiyatının dinsel otoritesini kabul etmez. Dolayısıyla onlardan kaynaklanan birçok dini uygulama gibi kast anlayışına da karşı çıkar ve bundan dolayı Hindularca sapkın bir mezhep olarak tanımlanır. Buna rağmen o, Hinduizm'in yeniden doğuş (*reinkarnasyon*), *karma* ve nihai kurtuluş (*mokşa*) öğretileri bazen küçük değişiklerle bazen de olduğu gibi kabul etmiştir. İlk dönemlerinde ve bilhassa Hinayana yorumunda Hinduizm'e reaksiyoner ve belirgin bir tavır söz konusu olduğu halde Mahayana geleneğinde Brahma, İndra ve Yama gibi Vedik tanrılara yer verildiği, Hindu ölüm sonrası hayat anlayışının aynen kabul edildiği ve Nirvana yolunda yoga egzersizlerine de başvurulduğu dikkati çeker. Bağımlı varoluş yasası, dört temel gerçeklik, sekiz dilimli orta yol ve *nirvana* öğretileri ise, sadece Budizm'e özgü inançlar olarak zikredilebilir.

A. Bağımlı Varoluş Yasası(*Pratityasamutpada*)

Budizm'in özellikle ilk dönemlerinde Yaratıcı Tanrı fikri yoktur. Ayrıca varlığın kendiliğinden veya yokluktan tesadüfî bir biçimde varoluşu da kabul edilmez. Her şey görecelidir; bir şeyin varlık dünyasına çıkışı, bazı ön şartlara ve diğer faktörlere bağlıdır. Budizm'de bu durum, 12 halkalı *Nedensellik veya Bağımlı Varoluş Yasası* şeklinde tanımlanır.

Nedensellik ilkesinin ilk ve temel halkası *avidya*dır. *Avidya*, eşyanın hakikatine dair yanılgıyı ve cehâleti ifade eder. Her türlü varoluşun yanısıra hayattaki acı ve ıstırabın nedeni de *avidya*dır. Bunu eylem, bilinçlilik, zihinsel ve fiziki varlıklar (biçim ve form), beş duyu organı ve zihinden oluşan altı hâssa (yeti), formlarla temas, algılama, varolma/yaşam arzusu, kavrama, oluş, doğuş ve ölüm basamakları izler. Demek oluyor ki her du-

rum ve her yeni varoluş, kendisinden öncekinin bir sonucu, daha sonraki durumun ise sebebidir.

B. Dört Temel Hakikat

Buda'nın İlk Vaazı:

> "Ey keşişler! Dünyayı terkeden kimsenin bırakması gereken iki aşırılık vardır. Bu aşırılıklar nelerdir? Arzulara adanmış bir hayat; yani arzu-isteklerin ve şehevi duyguların tatminine vakfedilmiş bir ömür. Bu, insanı alçaltıcı, duyusal, adi, sıkıntı verici ve yararsız bir hayattır. Diğeri ise, riyâzet ve mücahedeye adanmış bir hayattır ki bu da acı verici, sıkıntılı ve yararsızdır.
>
> Kardeşlerim! Ben bu iki aşırılığı terk ederek Orta Yolun bilgisine ulaştım. Bu yol ki hikmete götürür, kavramayı sağlar, sükûneti, dinginliği ve bilgiyi getirir, kısacası mutlak aydınlanmayı temin eder. ...İşte bu sekiz dilimli asil yoldur; o da doğru iman, doğru amaç, doğru konuşma, doğru davranış, doğru meslek, samimi (yerinde) çaba, doğru murakabe ve doğru tefekkür basamaklarından oluşur.
>
> ...
>
> Kardeşlerim! Bu, acıyla ilgili temel gerçekliktir; Doğum acıdır, düşüş acıdır, hastalık acıdır, ölüm acıdır, nefret ettiğimiz şeylerle veya kişilerle bir arada bulunma acıdır; sevdiğimiz şeylerden uzak durma acıdır, arzuladığımız şeyi elde edememe acıdır.
>
> Kısacası, arzu-istekten sadır olan beş unsur (bir canlıyı oluşturan beş temel maddeye işaret) acıdır.
>
> Acının kaynağıyla ilgili temel hakikat de şudur: Acı ise, varoluşun yenilenmesine yol açan, duyusal hazlarca eşlik edilen, kâh orada kâh burada tatmin edilmeyi arzulayan arzu ve isteklerden kaynaklanır. Başka bir deyişle, haz ve keyif isteği, varoluş arzusu veya ölümsüzlük özlemi.
>
> Kardeşlerim! Acı ve ıstırabın sona ermesiyle ilgili temel hakikat de şudur; kesinlikle arzu-isteksizlik, yani bu arzunun tamamen sona ermesi; onun bir yana bırakılması, bütünüyle terkedilmesi, ondan azade kalınması ve artık onun hiçbir şekilde barındırılmamasıdır.
>
> Kardeşlerim! Bu acı ve ıstırabın son bulmasına yol açan asil gerçekliktir. O da kesinlikle sekiz dilimli temel yoldur... Ve bu bilgi ve idrâk zihnimde ortaya çıktı. Zihnimin kurtuluşu asla engellenemez. Bu benim son varoluşumdur ve ben bir daha asla dünyaya gelmeyeceğim."

Buda'nın burada dile getirdiği konular *Dört Temel Hakikat* olarak bilinir ve şu şekilde formüle edilir:

1- Hayat acı ve ıstırap doludur. Acı ve ıstırap dünyevî varoluşun temel özelliğidir.

2- Acı ve sıkıntıların nedeni arzulardır.

3- Acı ve sıkıntıları sona erdirmek, arzu ve isteklerden vaz geçmeye bağlıdır.

4- Arzu ve isteklerin üstesinden gelmek *Sekiz Dilimli Yolu* izlemekle mümkündür.

Budistlere göre bu ilkeler, maddî ve manevî bakımdan sıkıntı çeken insanoğluna, benzer durumları önceden yaşayan ve sonunda çareyi bulan biri tarafından önerilen hayata dair temel gerçeklerdir. Buna göre insan, nefsinin esiridir. O her zaman mutluluk, servet, güvenlik, başarı, uzun ömür ve haz peşinde koşar. Ama ilginçtir ki her zaman şansına acı-ıstırap, hastalık veya başarısızlık düşer. Ayrıca ölüm de, herkesi bekleyen kaçınılmaz sondur. Aslında biz hayata sarılmakla kendimizi *samsara* okyanusuna, acı-ıstırap deryasına atmış oluruz. Dolayısıyla bütün sıkıntılardan kurtuluşun yegâne yolu her türlü arzuyu terk etmektir. Bu yegâne gerçek ve temel hikmettir.

C. Sekiz Dilimli Yol

Buda'nın, hayatın dördüncü temel gerçeği olarak tanımladığı bu yol şu basamaklardan oluşur.

1- *Doğru Bilgi veya Kesin İman*: Burada söz konusu edilen bilgi, dört temel gerçekliğin idrâk edilmesidir. Bu da ancak gerçek bir *guru* (manevî lider) gözetiminde alınacak eğitim sayesinde, onun hikmet ve sevgisinin elde edilmesiyle başarılabilir.

2- *Doğru Amaç/Düşünce*: Zihnin şehvet, nefret ve hırs gibi kötü düşüncelerden kaynaklanan amaç ve eylemleri bırakıp diğergâmlık ve hoşgörü gibi faziletlere dayanan iyi ve güzel eylemlere ve amaçlara;ruhsal gelişim yolunda karşılaşılan her türlü engeli aşma konusundaki kararlılıkla her gün daha ulvî ve daha yüce hedeflere yönelmektir.

3- *Doğru Konuşma*: Bireyin konuşması onun karakterini yansıtır. Dolayısıyla yalandan, kırıcı ve kötü sözlerden, dedikodudan, iftiradan, yararsız ve boş konuşmalardan kaçınmak *nirvana* yolcusunun görevidir. Ayrıca onun konuşmaları kötü niyet, bencil arzu ve dogmatik iddialardan da uzak olmalıdır.

4- *Doğru Davranış*: Günlük tavır ve davranışlarımızın öldürmekten, yalan söylemekten, hırsızlık yapmaktan, zinadan, alkollü ve bilincimizi giderici her türlü içecekten uzak durma ilkelerine uygunluğunu ifade eder.

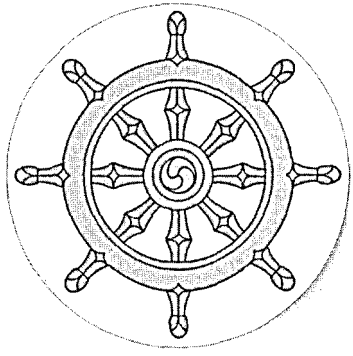
Manastırda yaşayan Budistlerin ise bu kuralların yanısıra sadece kuşluk vaktinden öğleye, zevâl vaktine kadar ki zaman diliminde yemek, eğlenceli toplantılara katılmamak, parfüm ve takı kullanmamak, sert ve dar yataklarda yatmak, altın ve gümüş kabul etmemek gibi kurallara da sıkıca uymaları gerekir.

5- *Doğru Meslek*: Mesleğimizin dördüncü maddedeki beş ahlâki ilkeye uygun olması gerekir. Buna göre bir Budist, kasaplık, deri ticareti, tarım ilaçları ile av malzemelerinin üretimi ve satışı, alkollü ve uyuşturucu maddelerin üretimi ve ticareti gibi mesleklerde çalışamaz.

6- *Doğru/Sürekli Çaba*: İyi ve güzel alışkanlıkların edinilmesi kötü ve çirkin olanların terkedilmesi konusunda sürekli ve kararlı çabayı ifade eder.

7- *Doğru/Sürekli Gözetim*: Bireyin yaptığı her eylemin farkında olması ve kendini sürekli muhasebeye çekmesi anlamına gelir. "Bu işi niçin yaptım veya yapmadım" şeklindeki düşüncelerin eşyanın hakikatiyle ilgili cehâleti ortadan kaldıracağı ve bizi olgunlaştıracağı varsayılır.

8- *Doğru/Tam Konsantrasyon*: Bu bir çeşit derin düşünme/tefekkür uygulamasıdır. Kendi içinde birbirini izleyen dört hedeften oluşur. İlk hedef, zihnimizdeki çalkantılı düşünceleri bir tarafa atmak ve böylece zihinsel huzura ulaşmaktır. Bunu önce olumsuz duygu ve düşüncelerin, bilâhare zihnin mutlak dinginlik noktasına erişebilmesi için haz ve mutluluk gibi iyi düşüncelerin de terkedilmesi izler. Nihai amaç, suje-obje farklılığının ortadan kalktığı zihin hâline ulaşmaktır. Başka bir deyişle zihnin hedefe kilitlendiği ve başka hiçbir şeye ilgi göstermediği bir hâli yaşamaktır.



Sekiz dilimli yolun sembolü

"Orta Yol" diye de bilinen bu sekiz kuralın ilk yedisi birbirini izleyen basamaklar değildir. Bunlar bireyi derin tefekkür aşamasına hazırlayan zihinsel ve fiziksel uygulamalardır. Dolayısıyla bunlar birer basamak olarak düşünülmemeli, hepsi aynı anda, bir arada uygulanmalıdır.

D. Karma Öğretisi

Budizm, Hinduizm'deki karma yasasının yanısıra bunun doğal bir sonucu kabul edilen *reinkarnasyon* öğretisini de benimser. Bilindiği gibi *karma*

yasası, bireyin dünyevî varoluşunun, onun iradi eylemlerinin ahlâki sonuçlarına göre belirlenmesini ifade eder. Bu yasaya göre insanın mevcut yaşamı geçmiş hayatlarındaki eylemlerin bir sonucu olduğu gibi gelecekteki yaşamları da bugün yaptıklarına göre belirlenecektir. Dolayısıyla Budizm'e göre insanın kaderi Tanrı tarafından değil, kendi iradi eylemlerince çizilir ve bu süreç Nirvana'ya ulaşıncaya kadar devam eder. Budist karma-reinkarnasyon ile Hindu öğretisi arasındaki temel farklılık, Budist *anatta/anatman* öğretisinden kaynaklanır. *Anatman*, varlığın özünü oluşturduğunu düşündüğümüz, "ruh" veya "ben" adını verdiğimiz sabit bir cevherin yokluğu ve sürekli değişkenliğini ifade eder. Bu durumda *reinkarnasyon* sürecinde birbirini takip eden bedenlerin ayniyetini/özdeşliğini ispat etmek zorlaşır, hatta imkânsızlaşır. Sonuçta, *karma-reinkarnasyon* öğretisinin gerçekliği ve ahlakîliği tartışılır duruma gelir. Budizm'de bu sorun, yanan bir mumdan başka bir mumun yakılması örneğine benzetilir ve olayın bir sebep-sonuç ilişkisi veya genel nedensellik yasası çerçevesinde meydana geldiği kabul edilir. Budist metinlerdeki karma yasasıyla ilgili bazı pasajlar şöyledir:

> Ne ektiysen onu biçersin. Şu tarlalara bak!
>
> Susam ekilen tarlada susam, mısır ekilende ise mısır var.
>
> İnsan da belirlenmiş kaderiyle doğar;
>
> Gelir ve ektiklerini toplar.
>
> Şu anki durumumuz, geçmişteki düşündüklerimiz ve yaptıklarımızın sonucudur.
>
> Eğer insan kötülük yaparsa, tıpkı sabanın adım adım öküzün ardından gittiği gibi acı ve elemle karşılaşır.
>
> Eğer insan iyilik yaparsa ve iyi düşünürse, mutluluk ve haz onu izler, tıpkı gölgenin insanı izlemesi gibi.
>
> Kötülük yapanlar hem bu dünyada hem de sonrakinde acı çekerler. O, kötü eyleminin sonuçlarını görünce yas tutar ve acı çeker.
>
> Fazıl insan hem bu dünyada hem de ötekinde mutludur. Her ikisinde de haz duyar. O, kendi eyleminin güzel sonucuyla karşılaşınca sevinir ve mutlu olur.

E. Nirvana

Sözlükte "sönmek", "sakinleşmek" anlamındaki *nirvana* terimi Budizm'de nihai kurtuluşu ifade eder. *Nirvana*, eşyanın gerçek mahiyetiyle kavrandığı, dünyevî varoluş çarkının sona erdiği "mutlak aydınlanma" ve "mutlak huzur" hâlini ifade eder. O, gelip geçici olmayan sürekli bir hâldir. Budist kutsal yazılarında bu hâl, bazen "karşı sahil", "fırtınalı denizdeki sa-

kin ada", "serin mağara" ve "kutsal şehir" gibi sembolik ifadelerle, bazen de "ölümsüzlük", "değişmezlik", "samsara çarkından ebedî kurtuluş" ve "sonsuz barış ve mutluluk" şeklinde tanımlanmıştır. Ancak onun, "kelimelerle tanımlanamayan sadece tecrübe edilebilecek mutlak kurtuluş hâli" şeklindeki tanımı oldukça yaygındır.

Dini hayatın nihai gayesinin *nirvana* olduğu konusunda bütün Budist mezhepleri hemfikirdir. Ancak onun, yaklaşık ikibin beşyüz yıldan bu yana Budist araştırmacıları ve kelamcılarınca muhtelif tanımları yapılmıştır. Bunlardan en dikkat çekeni, M.Ö. I. asırda kaleme alındığı düşünülen *Milindapanha*'da yer alan tanımdır. Eserde, rahip Nagasena ile kral Manender (Milinda) bu konuyu tartışmaktadır.

VI. Budizm'de İbadet

Budizm'de ibadetin objesi *Buda*'dır. Buda, ilk dönemlerde mutlak aydınlanmaya kavuşmuş bir insan olarak algılanmasına karşılık, zamanla duyular dünyasının ötesinde algılanamaz bir varlık şekline dönüşmüştür. Nitekim *Dharma-Kaya* (Hakiki-Beden), *Tathagatha-Garbha* (Özünde aydınlanma nüvesi bulunan varlık), *Avalokitişvera* (Gözetleyen Rab), *Amitabha* (Sonsuz Nur) veya *Buda* (Aydınlanmış veya Ermiş) kavramlarından her biri, âlemin ötesinde, duyularla algılanıp tanımlanamayan Buda için kullanılan kavramlardan bazılarıdır. Buda'nın kimliği konusundaki bu farklılıklar, Budist ekollerin ibadet anlayışlarını da etkilemiştir. Bazılarınca meditasyon veya derin düşünme yegane ibadet biçimi gibi algılanırken, diğerleri dindarın günlük hayattaki her türlü eylemini ibadet sayar. Başka bir deyişle ibadet, sadece zât bir varlıkla bağlantılı değildir. Zira bir Budist'in günlük yaşamındaki tüm faaliyetleri de ibadet olarak sayılabilmektedir. Bununla birlikte müstakil belirlenmiş ibadet zamanları ve mekânları da elbette mevcuttur. İbadet mekânlarının başında *vihara*lar gelir.

A. İbadet Mekânları

Vihara, Budist dini yapıları için yaygın olarak kullanılan isimlerden biridir ve manastır, tapınak veya türbe şeklinde tercüme edilebilir. Theravada geleneğine ait bir terim olmakla birlikte tüm Budist ekollerce kullanılır. Tibetliler ise bu terim yerine "ayrı yer" anlamına gelen *gompa* terimini tercih ederler. Viharalar genelde yerleşke veya külliye şeklinde inşa edilmiş yapılardır ve içerisinde bir kimsenin günlük tüm ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik imkânlar mevcuttur. Bir *vihara*da şu bölümler yer alır.

1- Genel İbadet Salonu: Buda heykelinin yer aldığı ana bölümdür. Kudsiyeti dolayısıyla Buda heykeli odadaki her şeyden yukarıda yer alır. Onun hemen önünde sandalyeler ve *sangha* üyelerinin *puja* esnasında oturma-

ları için hazırlanmış özel bir platform vardır. Salonların düzenlemesi hem sembolik hem de işlevseldir. Budistler burada, giriş kapısının tam karşısına yerleştirilmiş Buda heykelinden ilham alarak keşişlerce okunan ilâhileri dinlerler. Salonda fazla eşya bulundurulmaz, fakat ibadet esnasında cemaatin rahat oturabilmesi için özel yastık ve minderlerin bulunmasına izin verilir. Buda heykelinin yanındaki duvarlarda onun hayatından kesitler içeren resimler, minyatürler veya onu hatırlatan eşyalar vardır. Mahayana ekolüne ait manastırlarda ise Buda'nın*Amitabha* ve *Avalokiteşvera* gibi farklı tezahürleri yer alır. Manastırların duvarlarında Buda resimlerinin yanısıra çeşitli ziyaret yerleri, tarihi *stupa*lar ve meşhur meditasyon üstadlarının resimleri de vardır. Tibet'teki salonlarda ise bütün buna ilaveten derin tefekkür esnasında keşişe yardımcı olacağı kabul edilen ve "thangkalar" diye adlandırılan duvar tabloları bulunur. Böylece ibadet eden her Budist, dini bir görevi ifa etmenin yanında Budizm tarihi hakkında da bilgilenmiş olur.

Viharalar çok renkli yapılardır; tezyinat ve çevre düzenlemesi konusunda hiçbir fedakârlıktan kaçınılmaz. Budistler tapınağa gelirken Buda için özenle hazırlanmış çiçekler getirirler. Mahayana anlayışının hâkim olduğu bölgelerde daha ziyade manevî temizliğin sembolü olan Lotus çiçeğine rağbet ediliyor olsa da, tapınağa her türlü çiçek getirilebilir. Tapınaklarda ibadet öncesinde zaman zaman mumlar veya geleneksel bitki yağı ya da özel olarak hazırlanmış tereyağı lambalarıyla ışık takdimi yapılır. Ayrıca, ibadet salonunun hoş kokması için çeşitli tütsüler yakılır. Mahayana Budistleri çiçek, tütsü ve ışık takdimine ayrıca yiyecek, içecek, müzik ve çeşitli hediye takdimleri de ilave ederler.

2- Meditasyon Odası: Ana salona göre daha az bilinen bir mekândır ve viharadaki herhangi bir oda bu amaçla kullanılabilir. Meditasyon için özel bir oda tahsis edilmesinin, derin düşünme hâlini kolaylaştıracağı ve çabuklaştıracağı varsayılır. Odada genellikle zihnin üzerine yoğunlaşacağı bir nokta veya duvar tablosu yer alır. Ayrıca burada meditasyonu yönetecek guru için hazırlanmış ayrı bir sandalye veya minderlerle kaplanmış ayrı bir platform da bulunabilir. Sâlikler genelde platformun önünde üstadın karşısında oturarak meditasyon yaparlar. Zen Budizm'inde ise, genelde yüksekçe bir platformda yüz yüze oturarak yapılan meditasyon oturuşları tercih edilir.

3- Misafirhane: Genelde keşişlerin konaklaması için yapılan bu bölüm, Budizm'deki dini amaçlı hemen her yapının ayrılmaz bir parçasıdır. Burası keşişlerin günlük ihtiyaçlarını giderdikleri bölümdür. Misafirhaneler çok tezyinatlı olmayan ve basit tarzda inşa edilmiş yapılar olup; buralarda ayrıca hizmetçiler bulunmaz ve bütün işler, bizzat keşişler tarafından yapılır.

Misafirhanelerin temizlenmesi, yıkanması veya diğerlerine hizmet edilmesinin manevî olgunluğa erişmede önemli olduğu kabul edilir.

4- Kutsal Emanetler Binası: Sanskritçe *stupa* denilen bu yapıya Sri Lanka'da *dagoba*, Uzak Doğu'da *pagoda*, Tibet'te ise *chorten* ve *caitya* gibi değişik isimler verilir. Çok farklı şekillerde bina edilmiş olsalar bile, temelde konik kubbeleri ve abartılı iç ve dış süslemeleriyle Budist mimarinin özgün niteliklerini yansıtırlar. Başlangıçta sadece Buda'nın yakılan cesedinden arta kalanların saklandığı yerler olan stupalar hâlâ bu özelliklerini sürdürmektedir. Ancak zaman içerisinde onlar, dönemin kral veya büyük manevî liderlerin yakılan cesetlerinden arta kalan kalıntıların saklandığı yerler haline gelmişlerdir. Oldukça yaygın başka bir rivayete göre, Buda'nın kutsal kalıntıları önce sekiz stupaya dağıtılmış, Asoka zamanında ise bu bakiyeler inşa edilen binlerce (yaygın rivayete göre 84.000) yeni stupaya taksim edilmiştir. Bundan dolayı her *stupa* az da olsa mukaddes emanete sahip bir mekân olarak algılanır.

5- Özel Olarak Düzenlenmiş Avlu: Her viharada genişçe bir avlu ve avluda da mutlaka kutsal *bodhi* ağacı vardır. Bu ağaçlar, genelde BodhGaya'daki tarihî ağacın tohumlarından veya dallarından üretilir. Yine avlularda keşişlere hayat çarkının sürekli dönüşünü hatırlatması için, yaprağını döken başka ağaçlara da yer verilir. Birçok viharada hem estetik kaygılar hem de içerisinde Budizm'in diğer bir sembolü haline gelen nilüfer çiçeği yetiştirmek için özel havuzlar da yer almaktadır. Havuzdaki nilüferler Budalara veya Boddhisatvalara benzetilir. Çünkü bu nilüferler, tıpkı yüce ruhların, insanların acı ve elem içinde kıvrandıkları *samsara* okyanusunda *nirvana*ya ulaşarak mutluluğu yakalamaları gibi, her yaprağın çürüyüp kokuştuğu bir ortamda hayat bulurlar ve bakanlar için neşe ve sevinç kaynağı olurlar. Başka bir deyişle, lotus çiçeğinin temizliği ve saflığı Budist din adamlarının durumuna benzetilir.

Budizm'de ibadet mekânları bulunmakla birlikte topluca icra edilen zorunlu bir ibadet yoktur. Keşişler dinî ibadetlerini genelde tapınaklarda veya manastırlardaki salonlarda icra ederken, ruhban sınıfından olmayanlar dini sorumluluklarını, müsait oldukları zaman evlerinde veya tapınaklarda yerine getirirler. Dualar çoğunlukla kutsal metinlerin orijinal dili Palice yapıldığından birçok katılımcının yapılan duaları anladığını veya ona iştirak ettiğini söylemek mümkün değildir.

Tapınaklarda yaşayan keşişler, Buda heykelinin yer aldığı ana salonu ve meditasyon odasını kutsal metinleri okumak, ibadet/dua etmek ve meditasyon için kullanabilirler. Sıradan halk, istediği zaman tapınağa gidebilir, bunun için özel bir gün veya zaman söz konusu değildir. Hergün vihara ve

tapınaklara giden Budistler olduğu gibi, çoğunluk ayda iki kez, yani "uposatha" denilen hilal ve dolunay günleri tapınağa gider. Dahası, Budizm'de cemaatle ibadete veya meditasyona katılmak da zorunlu değildir. Muhtemelen böyle bir anlayışın sonucu olarak, neredeyse her Budist aile, evinin bir odasını meditasyon veya ibadet odası şeklinde tanzim eder. Aileler dini sorumluluklarını genelde orada yalnız başına yerine getirir ve sadece yıllık bayramlarda bir veya iki kez viharaya veya manastıra gider. Batı ülkelerinde, insanların festivallere katılımını arttırmak amacıyla dini törenlerin çoğunlukla Pazar gününe denk getirildiği dikkati çeken bir husustur.

Tapınaklara veya diğer kutsal mekânlara giden Budistler, her şeyden önce ayakkabılarını çıkararak kutsal mekâna saygılarını gösterir. Bilindiği gibi bu gelenek sadece Hindistan'da değil, diğer bölge kültürlerinde hatta Batıdaki bazı tapınaklarda da vardır. Tapınağa girince önce Buda heykeli selamlanır ve sonra tapınağın bir köşesine çekilerek derin düşünmeye dalınır. Eller genelde göğüs seviyesinde birleştirilerek secdeye gidilir ve uzun müddet secde pozisyonunda kalınır. Bu hareket genelde *Buda*, *Dharma* ve *Samgha* adına en az üç defa tekrar edilir. BodhGaya'yı ziyaret edenler ise, aynı hareketi defalarca yapar.

B. Takdimeler ve Dualar

Buda için özenle hazırlanmış çiçekler, kâseler içindeki rengârenk mumlar ve farklı kokular saçan tütsü çubukları Theravada geleneğinin en temel sunum maddeleridir. Mahayana Budistlerinin de, *puja* adını verdikleri yedi aşamalı bir ibadetleri vardır. Burada hamd, değişik takdimeler sunma ve ibadet hepsi bir aradadır. Bu ayrıntılı ibâdet şu aşamalardan oluşur:

1- Secde: Tapınakta bir heykel veya ikon şeklinde temsil edilen *Buda* veya *Boddhisatva*'ya kendini teslim etmek ve saygı göstermek için yapılan davranışlar bütünüdür.

2- Takdimeler sunmak: Çiçek, ışık, tütsü, hediyelik eşya, yiyecek, içecek ve müzik aletinden oluşan yedi parçanın tapınaktaki heykele sunulması işlemidir. Bunlar bazen bir kâseye konularak takdim edilir.

3- Günah itirafı: Kişinin yaptığı veya aklından geçirdiği kötü fiilleri ve düşünceleri itiraf etmesi ve sonrasında *Buda* veya *Boddhisatva*'dan geleceğe yönelik olarak yardım istemesidir.

4- Sevinç Gösterisi: İtiraf sayesinde ortaya çıkan ve bir çeşit haz ve mutluluk hâlidir. Bu, *Buda* ve *Boddhisatva* sayesinde kötülükten uzaklaşmanın ve iyiliğin farkına varmanın bir göstergesi sayılır.

5- Niyaz Etme: *Dharma çarkı*nın ebediyen dönmesi için *Buda* ve *Boddhisatvalar*dan yardım dilemek anlamına gelir.

6- *Buda* ve *Boddhisatvaların* dünyada aktif kalmalarını isteme: Mahayanistler bunu sadece kendileri için değil, tüm varlıklar adına talep ettiklerini söyleyerek, *Therevada* geleneğinden farklı düşündüklerini göstermek isterler.

7- Hediye Vermek: *Puja* esnasında ziyaretçilerden elde edilen malların hepsi bütün varlıkların iyiliğine adanır. Böylece hem halk arasında bir paylaşım sağlanmış hem de dini vecibenin gurur ve bencillik için yapılmadığı gösterilmiş olur.

C. Yıllık Bayramlar (Festivaller)

Budist ibadet takvimi de diğer pek çok dinde olduğu gibi ay takvimine göre belirlenir. Buna göre her ayın birinci (hilal) ve on beşinci (dolunay) günleri *uposatha* günüdür. Uposatha *ziyaret etmek* manasına gelir. Bu günlerde Budistler viharalarda oruç tutan, dua eden ve meditasyon yapan keşişlere katılır. Ayrıca hilal ve dolunayı takip eden sekizinci günler de -*uposatha* günleri kadar olmasa bile- kutsal günler arasında sayılır ve özellikle ruhbanların bu günlerde diğer iki gün gibi oruç tutmaları tavsiye edilir.

Dini bayramlar, din adamları ile sıradan halkın bir araya geldiği müstesna günlerdir. Bu nedenle birinciler tapınaklara gelen insanlara dini ibadetlerin eksiksiz yerine getirilmesi konusunda yardımcı olurken, diğerleri de onların ve dini yapıların yıllık maddi ihtiyaçlarını karşılamaya gayret sarf ederler. Halk buralara gelirken çeşitli yiyeceklerin yanısıra, tabak-çanak, çeşitli elbiseler ve şemsiye gibi eşyaları da hediye olarak getirir. Ruhbanların maddi ihtiyaçlarının önemli bir kısmı bu şekilde karşılanır.

D. Evde Günlük İbadetler

Evde ibadet, daha ziyade bireysel yaşam tarzını tercih eden Budistler için geçerlidir. Evlerinde ibadet yapabilmek için mutlaka bir Buda heykelinin bulunması gerekir. Evlerde Buda heykeli için çoğunlukla ayrı bir oda, raf veya niş tahsis edilir. Burası tapınaklarda bulunan platformların basit bir şeklidir. Buda heykeli bir süs eşyası olmadığı için odada en üst rafa, çok katlı evlerde ise en yukarıdaki odaya konur. Dua için en uygun zaman, sessizliğin hâkim olduğu günün erken saatleridir. Fakat Budistler için günlük ibadet sadece bu zaman ve mekânlarda yapılanlarla sınırlı değildir. Onlar her gün sabah uyanınca; "dilerim ki tüm varlıklar cehâletten kurtulur", elbise giyerken de "dilerim ki tüm varlıklar ahlâk elbisesini giyer" anlamlarına gelen mantraları veya duaları defalarca tekrar ederler. Aynı şekilde yemeğe başlamadan önce, yeni bir eve taşınınca veya benzeri başka durumlarda söylenmesi gereken sözler ve okunması gereken daha pek çok dua ve mantra söz konusudur. Anlaşılan odur ki bir Budist için günlük yaşamının her anında aklıselimle davranmak ve serinkanlı olmak da bir çeşit ibadettir.

E. İbadet Malzemeleri

Budistler dua ederken dua tekerlekleri veya tespihleri kullanırlar. *Çakra* denilen tekerlekler *dharma* ve *samsara* çarklarının dönüşlerini sembolize ederken, dua tespihlerine *mala* denir. Bunlar Hindu ve Sihlerin tespihleri gibi 108 taneden oluşur. Sayının yüz sekiz olma nedeni, Budizm öncesi dönemlere uzanır, hatta antik Hint astrolojisine dayanır. Tespihler odun veya kemik gibi herhangi bir materyalden yapılabilir. Ancak *bodhi* ve *sandal* ağaçlarından yapılmış tespihler ayrı bir önemi haizdir. Bilhassa BodhGaya'yı ziyaret eden bütün Budistler için bodhi ağacından yapılmış tespihler en değerli hediyelerdir.

Dua tespihleri sayesinde yapılan secdelerin ve okunan *mantralar*ın sayısı karıştırılmaz. Okunan *mantralar* kişinin düşüncesini bir noktaya, özellikle ibadet objesine yoğunlaştırmasını sağlar. Bazı Budistler, 108 taneli tespihlerin büyük oluşu, çok ses çıkarması ve secde esnasında elde tutulmasının zorluğu gibi sebeplerden dolayı 27 taneli *mala*ları tercih ederler.

Özellikle Tibet Budizm'inde kullanılan dua tekerlekleri "Dharma çarkını döndürme" araçlarından biridir. Bu tekerleklerin iç ve dış kısımlarında "*Aum mani padme hum*" (Nilüferdeki mücevhere selam olsun) mantrası yazılıdır. Tibetliler bu *mantra*yı günlük hayatta karşılaştıkları hemen her durumda örneğin mezarlıkların yanından geçerken, bir cenaze gördüklerinde veya hasta birini ziyaret ettiklerinde okurlar.

F. Meditasyon

Meditasyon, Hint dini hayatının en önemli unsurlarındandır ve bu bölgede ortaya çıkan bütün dinlerde ortak bir öğedir. Tıpkı diğerleri gibi Budist meditasyonun da amacı, bireyi öncelikle zihinsel sükûnete kavuşturmaktır. Böylelikle zihni rahatsız eden her şey ortadan kaldırılmış olur. Meditasyon denilince akla öncelikle sakin bir yer gelir, fakat kalabalık içerisinde veya yoğun trafikte de meditasyon mümkündür. Rahat oturma becerisi kazanma,



Tayland'da sadaka toplayan bir rahip

nefesi kontrol etme uygulamaları ve dış dünyaya karşı duyarsızlaşma gibi egzersizlerin de amacı, gerçekte bireyi meditasyona hazırlamaktır. Çünkü eğitilmemiş zihin, tıpkı sürekli olarak daldan dala atlayan maymunlar gibi durmaksızın konudan konuya atlar durur. Bir türlü sonu gelmeyen arzular, nefretler ve hayaller onu her zaman meşgul eder. Zihin zaman zaman bunların farkına varsa ve bu durumdan rahatsızlık duysa bile, böyle bir halde arzu edilen nihai amaca ulaşmak mümkün değildir. Ancak duyulmaya başlayan rahatsızlıklar bireyin iyi yolda olduğunun göstergeleridir. Yapılan her şeyi bilinçli yapmak ve etrafımızda olup bitenlerin farkında olmak bu nedenle salt meditasyon tecrübesinin alt basamakları kabul edilir.

Zihinsel dinginliğe ulaşma, sadece dünyevî kaygı ve sıkıntıların sona ermesi ve bireyin sürekli haz ve mutluluk halini yakalaması değil, gerçekte acı ile hazzın, sevinç ile mutluğun bir ve aynı olduğunun farkına varmasıdır. Bu durum, insanı *nirvana*ya yaklaştırır. Sonuçta ise dünyadan el-etek çekme değil dünyada faydalı olacak bir sakinliğe ulaşma söz konusudur. İki çeşit meditasyon vardır.

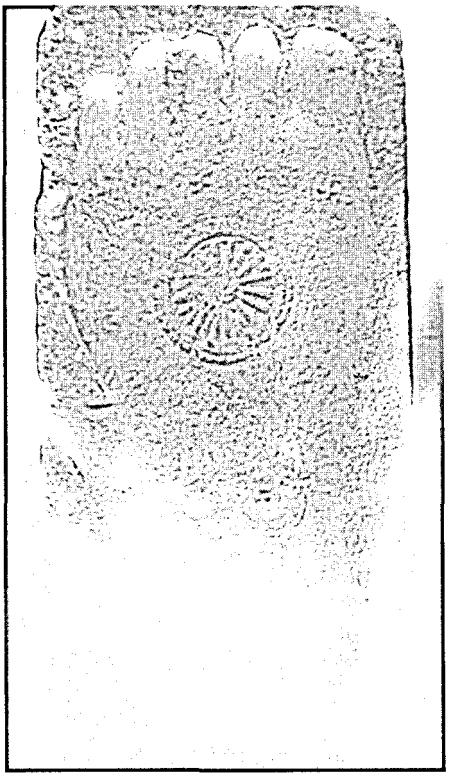
1- *Samadhi* (Sakinleşme, sükûnete ulaşma): Sürekli zihinsel konsantrasyonu ve suje-obje ayırımının tamamen ortadan kalktığı mutlak kilitlenmişlik hâlini ifade eder.

2- *Vipassana* (Herşeyin iç yüzünü kavrama): Konsantrasyon hâli, her şeyin içyüzünü görme ve eşyaların gerçek mahiyetini kavrama yeteneğini arttırır. Nihai amaç ise, tüm varlıklar için *samsara*nın ortaya çıkardığı memnuniyetsizlikleri ortadan kaldırmak ve herkesin *nirvana*ya ulaşmasını sağlamaktır.

G. Budizm'de Kutsal Mekânları Ziyaret

Diğer dini geleneklerde olduğu gibi Budizm'de de bir takım kutsal mekânlar vardır. Fakat İslâmiyetteki gibi, zorunlu dinî ibadetler arasında bir hac ibadeti yoktur. Budistler için bu kutsal mekânları ziyaret etmek isteğe bağlı nafile ibadetlerdir. Bununla birlikte ünlü bir *guru*yu veya öğretmeni ziyaret etmek, çok uzaktaki kutsal bir mekâna gitmekten daha hayırlı bir iş kabul edilir. Mecburi olmasa da, kutsal mekânları ziyaret etmek, buraları mesken edinmiş keşiş ve keşişelere yardım etmek çok iyi bir davranış sayılır. Budizm'deki başlıca ziyaret yerleri Buda'nın hayat hikâyesine göre belirlenmiştir. Buna göre onun doğduğu, aydınlanmaya ulaştığı, ilk vaazını verdiği ve öldüğü yerler olan *Lumbini, BodhGaya, Sarnath* ve *Kushinagar* başlıca kutsal mekânlardır.

Lumbini: Buda'nın doğduğu yerdir ve günümüzde Nepal sınırları içerisinde, Hindistan'a yakın bir bölgede yer alır. Buraya M.Ö. III. yüzyılda



Buda'nın ayak izi

İmparator Asoka tarafından bir sütun diktirilmiş ve üzerine "Buda burada doğdu" yazılmıştır. Ayrıca yine burada sonradan Budizm'in değişik ekollerince tapınaklar inşa edilmiştir ve bu tapınaklarda çeşitli geleneklere bağlı keşişler hizmet vermektedir. Burayı ziyaret eden Budistler de keşişlerin icra ettiği dualara eşlik ederler ve onların önderliğinde meditasyon yaparlar. Ayrıca, Buda'nın ayak izlerini takip etmek suretiyle tapınakları tavaf ederler.

Bodh-Gaya: Buda'nın tahminen 35 yaşlarında iken aydınlanmaya kavuştuğu yerdir. Günümüzde Budistlerce en önemli uğrak yerlerinden bir olan bu mekân, Hindistan'ın Bihar eyaletindeki Gaya şehrine 15 km. uzaklıktadır. Buda'nın altında aydınlanmaya ulaştığı kabul edilen Bodhi ağacı da hâlâ ayaktadır. Bu ağacın hemen yanına M.Ö. III veya II. yüzyılda 59 metre yüksekliğinde *Maha-bodhi* (Büyük Aydınlanma) tapınağı inşa edilmiştir. Dünyanın her tarafından gelen Budistler burayı ziyaret ederek Bodhi ağacı ve Mahabodhi tapınağını tavaf eder ve secdeye kapanırlar. Ayrıca Bodhi ağacı altında meditasyon denemesi yaparlar ve tapınak merkezinde yer alan Buda heykelini çiçeklerle donatırlar. Akşamları da yine bu tapınak ziyaret edilir. Bodh-Gaya'yı ziyaret eden Budistler yeniden doğduklarına, yani geçmiş günahlarının affedildiğine ve Buda'nın inayetini kazandıklarına inanırlar. Buraya gelenler en az bir iki ay burada kalmaya gayret ederler, bilhassa yaşlılar son nefeslerini burada vermeyi arzularlar. Bugün Bodh-Gaya'da değişik ülkelere ait pekçok tapınak, ziyaretçiler için misafirhaneler ve turistler için de oteller vardır. Hindistan'ın Agra ve Banaras kadar önemli bir dini turizm merkezidir.

Sarnath: Buda'nın aydınlanmaya ulaştıktan sonra beş müridine ilk vaazını verdiği yerdir. Uttar Pradeş eyaletindeki Varanasi şehrinin 10 km. kuzeyinde yer alır. Burada Buda'nın ilk vaazını verdiği merkezi vihara ve ülkelerin

tapınakları vardır. Budistler toplu halde bu tapınağı ve mensup oldukları ülkelerin tapınaklarını ziyaret ederek keşişlerin önderliğinde değişik ibadetlere iştirak ederler. Ayrıca rehber keşişler tarafından Budizm tarihi ve Sarnath'ın dini önemi hakkında bilgilendirilirler. Yine, dini ve tarihi önemi ile geyiklerin koruma altına alındığı bir de hayvanat bahçesi vardır. Sarnath, dünyanın değişik yerlerinden gelen Budistlerin yanısıra, Hindu hac merkezi Varanasi'ye olan yakınlığından dolayı birçok yerli ve yabancı turistin de ziyaret ettiği bir yer haline dönüşmüştür.

Kushinagar: Uttar Pradeş eyâletindeki Kasia şehri yakınlarında yer alan ve Buda'nın öldüğü kabul edilen yerdir. Burada Buda'nın *Nirvana*'ya ulaşması anısına inşa edilmiş bir tapınağın yanısıra değişik geleneklere ait manastırlar da vardır.

Günümüzde dünyanın dört bir yanındaki Budistler için bu kutsal mekânları kapsayan paket turlar düzenlenmektedir. Bu organizasyona katılan bir Budist, Buda'nın ayak izlerini sürdüğüne ve böylelikle hac ibadetini yerine getirdiğine inanır. Keşişler de bu gezilere rehberlik ederek katılımcıları *Buda*, *Dharma* ve *Sangha* hakkında bilgilendirir. Bu seyahatlere Budistler kadar diğer dinlere mensup insanların da iştirak ettikleri bir gerçektir. Bundan ötürü bu bölgeler, günümüzde sadece Budistlerin değil, farklı dinî geleneklere mensup insanların ziyaret ettiği turistik mekânlar haline gelmişlerdir.

VII. Başlıca Budist Mezhepleri

Budizm'de Hinayana ve Mahayana olmak üzere iki temel mezhepten söz edilebilir. Bunların ilk ne zaman ortaya çıktıkları belli değildir. Ancak daha milâdın ilk yıllarında var oldukları bilinmektedir. Güney Budizm'i denilen Hinayana mezhebi, Sri Lanka, Birmanya, Tayland, Vietnam ve Laos gibi Güney Doğu Asya ülkelerinde yayılmış ve bugüne kadar gelmiştir. Temelde bireysel kurtuluşu savundukları için Mahayanistler tarafından Hinayana denilen bu ekol mensupları, kendilerini "atalarının öğretilerine sadık kalanlar" anlamında Theravada diye isimlendirir ve Buda'nın öğretilerine en sadık kalanların kendileri olduğunu iddia ederler. Tibet, Çin Japonya ve Kore gibi ülkelerde varlığını sürdüren Mahayana ekolü ise, Kuzey Budizm'i diye bilinir. Hinayana mezhebinin aksine kendi içinde daha fazla çeşitliliğe sahiptir. Bünyesinde Lamaizm, Çin Budizm'i ve Zen Budizm gibi birbirinden oldukça farklı anlayışları barındırır. Öyle ki, Tibet Budizm'inde dünyadan el-etek çekmek en önemli dindarlık kriteri kabul edilirken, XII. asırdan sonra rahip Nichiren'in görüşleri etrafında oluşmaya başlayan Japon Budizm'inde, başka insanların refahı ve mutluluğu için çalışmak en önemli dini ibadet sayılır. Bu düşünce ya da inanışın Japon

kalkınmasının temel dinamiklerinden birisi olduğu ileri sürülür. Dahası Mahayana mezhebi yayıldığı bölgelerin yerel kültürlerine kolayca adapte olmasıyla da dikkat çeker.

Hinayana ve Mahayana Mezhepleri şu noktalarada benzer görüşleri paylaşır:

1- Dinin amacı, eşyanın özüne dair yanılgının giderilerek mutlak aydınlanmanın elde edilmesi, bireyin acı ve elemden kurtulup sonsuz ve mutlak âleme girişini temin etmektir.

2- Âlemin bir başlangıcı ve sonu yoktur. Ayrıca bir yaratıcıdan da söz edilmez. Her şey Nedensellik/Bağımlı Varoluş yasası çerçevesinde oluşur ve yok olur. Yani varoluş geçici ve görecelidir.

3- "Ben", "Ego", "Ruh" veya "Atman" olarak isimlendirilen ve eşyanın özünü oluşturan sabit bir cevher yoktur.

4- Nedensellik/Bağımlı Varoluş yasası, sadece ahlâk alanında değil, fizikî âlemde de geçerlidir. Dünyadaki her varoluş böyle bir yasanın varlığını açıkça ortaya koyar.

5- Eşyanın hakikatine dair yanılgı/bilgisizlik evrensel acı ve ıstırabın temel nedenidir. Buda'nın önerdiği sekiz dilimli yol ve diğer ahlakî kurallar bireyin maruz kaldığı acı ve ıstırapı giderir.

Bu iki temel mezhep arasındaki görüş farklılıkları ise şöyledir:

1- Bağımlı Varoluş Yasasına ilişkin görüşler: Hem topyekûn varoluşun hem de bireysel varoluşların nedeni kabul edilen on iki basamaklı *bağımlı varoluş yasası* Budizm'de iki açıdan önemlidir. Birincisi, fenomenler âleminin geçici ve göreceli doğası onun sayesinde açıkça ortaya çıkmış olur. İkincisi, doğum, ölüm, yaşlılık, hastalık, gibi fenomenler dünyasına ait bütün sıkıntıların belirli şartlara bağlı olarak ortaya çıktığını ve bu şartların ortadan kalkmasıyla dünyevî sıkıntıların da sona ereceğini ifade eder.

Hinayana ekolüne göre *bağımlı varoluş yasası* eşyayı oluşturan atomların (dharmas) ortaya çıkmaları ve yok olmalarını düzenleyen bir çeşit nedensellik yasası olarak algılanır. Mahayanistlere göre ise bu, iki bin beş yüz yıl önce dile getirilmiş bir çeşit izafiyet teorisidir; yani eşyanın ve onu oluşturan temel unsurların (dharmaların) varoluşu gerçek ve sabit değil, bilakis, geçici ve görecelidir.

2- Nirvana anlayışına dair farklılıklar: *Nirvana*'nın ifade edilemezliği, ancak duyusal arzuların topyekûn yok edilmesiyle yaşanabilecek bireysel bir hâl olduğu, sürekli bir sükûnet ve huzur temin ettiği konusunda Hinayana

ve Mahayana ekolleri hemfikirdir. Ayrıca bu hâlin tanımlanması hususunda da benzer tarifler ve çabalar dikkati çeker. Örneğin, *nirvana*nın ölümsüzlük, değişmezlik, yok olmazlık, doğum-ölüm ve yeniden doğuş döngüsünden ezelî olarak kurtuluş, en son gaye, serin ve sakin mağara, karşı sahil, kutsal şehir, sığınak veya fırtınalı denizdeki sakin ada gibi tanımlamalar da her iki ekolde aynıdır. Başka bir deyişle, hem *PaliKanon*'da hem de Mahayanaya ait metinlerde nirvananın bireysel arzuların sona ermesi veya aşkın bir hikmet ve barış şeklinde tanımlanması söz konusudur.

Bununla birlikte, Hinayanistler, nirvananın sonsuz, elde edilebilir ve *samsara* hâlinin karşıtı bir durum olduğu konusunda ısrarcı davranırken, özellikle Madhyamika, *nirvana* hâlinin tahmin edilemeyeceği, onun sonradan elde edilen bir hâl olmadığı ve en önemlisi *nirvana* ile *samsara*arasında bir farklılık olmadığını savunur. Onlara göre *nirvana* bilincin berraklaşması, nefsin *dharma-kaya*'nın iradesine mutlak teslimiyeti, egoizmin kaybolup bireyin dış dünyaya karşı sevgi ve merhametle dolması veya bireyin mutlaklaşmasıdır.

3- İdeal insan ve özellikleri konusundaki farklılıklar: Hinayanistlere göre ideal kişi *arhat*; Mahayanistlere göre *boddhisattva*dır. Başka bir ifadeyle, birincilere göre nihai amaç bireysel aydınlanma iken, ikincilere göre evrensel kurtuluştur. Sözlük anlamı itibariyle "değerli" veya "bütün düşmanlarını (şehvet, nefret, aşırı dünya tutkusu gibi) yenmiş kahraman" olan *arhat* nihai kurtuluşa ulaşmış kutsal kişi demektir. *Boddhisattva* ise, mutlak aydınlanmaya erişmişken veya buna ramak kala kendini diğer insanların kurtuluşuna adayan kişiyi ifade eder. *Boddhisattva* potansiyel Buda'dır. *Dharma-kaya* bilincinin beşeriyetteki tezahürüdür.

Bu farklılık, bazen Hinayanistlerin amacı *nirvanaya* ulaşmak, Mahayanistlerinki ise, mutlak hikmet ve evrensel sevgiyi ifade eden *Budalık* derecesine kavuşmaktır, şeklinde de ifade edilir.

4- Nirvanaya ulaşma vasıtalarına ilişkin farklılıklar: Hinayanistler, bireyin *ruh* veya *nefs* (pudgala) denen bir *ben*e (personaliteye) sahip olmadığını idrâk etmesiyle nihai kurtuluşa ulaşabileceğine inanırlar. Buna karşılık Mahayanistler, nihai kurtuluşun sadece *pudgala*nın değil, onu oluşturan unsurların (dharmas) da sabit bir cevher olmadıklarının idrâk edilmesiyle gerçekleşebileceğini iddia ederler.

5- Nirvana yolundaki engellere dair farklılıklar: Hinayanistlere göre şehvet, nefret, açgözlülük ve hırs gibi arzular hakikati örttüğü için kişi nirvanaya ulaşamaz. Bunlardan kaynaklanan her türlü eylem de *nirvana* yolunda bir engeldir. Eşyanın ve benin gerçek olmadığı, geçici ve anlık olduğu idrâk

edilince, dünyaya karşı bütün arzular sona erer, hakikati örten perdeler kaybolur ve *nirvana* gerçekleşir. Mahayanistlere göre ise hakikati örten sadece arzular değil, onun yapısına dair bilgisizliğimizdir. Çünkü ona karşı tavrımız ve arzularımız bundan kaynaklanır. Eğer kişi nirvanayı arzuluyorsa sadece dünyevî arzulardan değil, aynı zamanda onun mahiyetiyle ilgili cehâletten de kurtulmalıdır.

6- Eşyanın mahiyeti konusundaki farklılıklar: Hinayanistlere göre, eşyayı oluşturan en küçük parça atomlar veya onun daha küçük parçaları diyebileceğimiz *dharmalar*dır. Âlem ve içindekiler, en küçük ve en temel gerçeklik kabul edilen *dharma* atomlarının sürekli akışıyla oluşmuştur. Mahayanistlere göre ise bunların varlığı gerçek değil muhayyeldir; zihinsel bir kurgudur. Çünkü eşya *sunya*dır, gerçekliği yoktur.

7- Buda anlayışı konusundaki farklılıklar: Buda'nın*rupa-kaya* adı verilen tarihsel bedeninin gerçek Buda olmadığı konusunda her iki mezhep hemfikirdir. Ayrıca onun yoga sayesinde elde ettiği ve böylece dünyevî kısıtlamalardan uzak kaldığı, istediği her yerde ve zamanda görünebildiği *nirmala-kaya* şeffaf/ruhani bedeni konusunda da fikir ayrılığına rastlanmaz. Tartışmalar gerçek Buda kabul edilen *dharma-kaya'*nın mahiyetiyle ilgilidir.

Hinayanistlere göre *dharma-kaya*, Buda'ya dair bütün özelliklerin toplamıdır. Dolayısıyla "Buda'ya sığınırım" diyen kimse de tarihin belli bir döneminde yaşamış ve ölüp gitmiş GautamaBuda'ya değil, *dharma-kaya*Buda'ya sığınmış olur. Mahayana ekolünde iseBudaformunda tecelli eden bizatihi tanrıdır. İnsanlara karşı sevgi ve merhametinden ötürü zaman zaman farklı biçimlerde tecelli etse bile *dharma-kaya* onun asli ve değişmez tabiatını ifade eder. O, insanlık tarihine müdahaleye karar verdiğinde önce *nirmala-kaya*ya (şeffaf/ruhani bir forma) daha sonra *rupa-kaya*, yani gerçek dünyevî bir varlık formuna girer. Başka bir ifadeyle, GautamaBuda*dharma-kaya*nın yeryüzündeki yüzlerce tezahüründen biridir. O ne ilk ne de sondur; geçmişte pek çok Buda olduğu gibi gelecekte de olacaktır.

8- Genel anlamda din ve dünya görüşü açısından farklılıklar: Hinayanistler Buda'nın beşeri yönüne önem verirler ve genelde rasyonalist bir dünya görüşüne sahiptirler. Onların temel amacı, Buda'nın açıkladığı *sekiz dilimli yolu* eksiksiz izleyip nihai kurtuluşa ulaşmaktır. Nihai kurtuluş, öncelikle dünyevî sıkıntılardan kurtuluşu ifade eder. Buna karşılık Mahayanistler, Buda'yı her türlü varoluşun kaynağı, ilâhi sevgi veya Mutlak Hakikat olarak görür ve Hıristiyanlıktaki *inkarnasyon* veya Hinduizm'de *avatara* anlayışlarına benzer tarzda, onun insanlara olan düşkünlüğünden dolayı yeryüzüne indiğini düşünürler. Mahayana ekolünün ibadet anlayışları ve ibadet

biçimleri de doğal olarak farklılaşmıştır. Çünkü onlara göre Buda, sadece kurtuluş yolunu gösteren bir rehber değil, bir bakıma ibadetin kendine yöneldiği, samimi insanlara her konuda yardım etmeye hazır bir Tanrı'dır. Dahası o, hem *Avalokitesvara* hem *Amitabha* hem de *Maitreya*'dır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

"Dhamma-kakka-pravattana Sutta", Translated by T.W. Rhys Davids, *SBE Series*, c.11, s. 146-155

"The Buddha–carita of Asvaghosha", Translated by E.B. Cowell, Ed. F.Max Müller, *Sacred Books of the East*, c.49, s. 1-206.

Cole, W. Oven (1984), *Six Religions in the Twentieth Century*, Great Britian: Hulton Educational Pub.

Dasgupta, Surendranath (1975), *A History of Indian Philosophy (I-V)*, Delhi: Motilal Banarsidass.

Evans, Allan S. ve diğerleri (1973), *What Men Believes*, Toronto.

Humphreys, Christmas (1952), *Buddhism*, Great Britian: Penguin Books.

Jones, Constance A-James D. Ryan (2007), Encyclopedia of Hinduism, New York: Facts On File.

Pande, G.C. ve diğerleri (1969), *Buddhism,* Patiala: Punjabi Univ.

Parrinder, Geoffrey (1961), *Worship in the World's Religions*, London: Faber and Faber.

Smart, Ninian (1971), *The Religious Experience of Mankind,* London.

Sri Rahula, Walpola (1978), *What the Buddha Taught*, Great Britain.

Stcharbatsky, Thedore (1989), *The Conception of Buddhist Nirvana*, Delhi: Motilal Banarsidass.

The Dhammapada, Translated by F.Max Müller, *SBE Series*, c.10

The Questions of King Milinda (I-II), Translated from Pâli by T.W. Rhys Davids, *SBE Series*, vol. 35-36

Tiwari, Kedar Nath (1990), *Comparative Religion*, Delhi: Motilal Banarsidass.

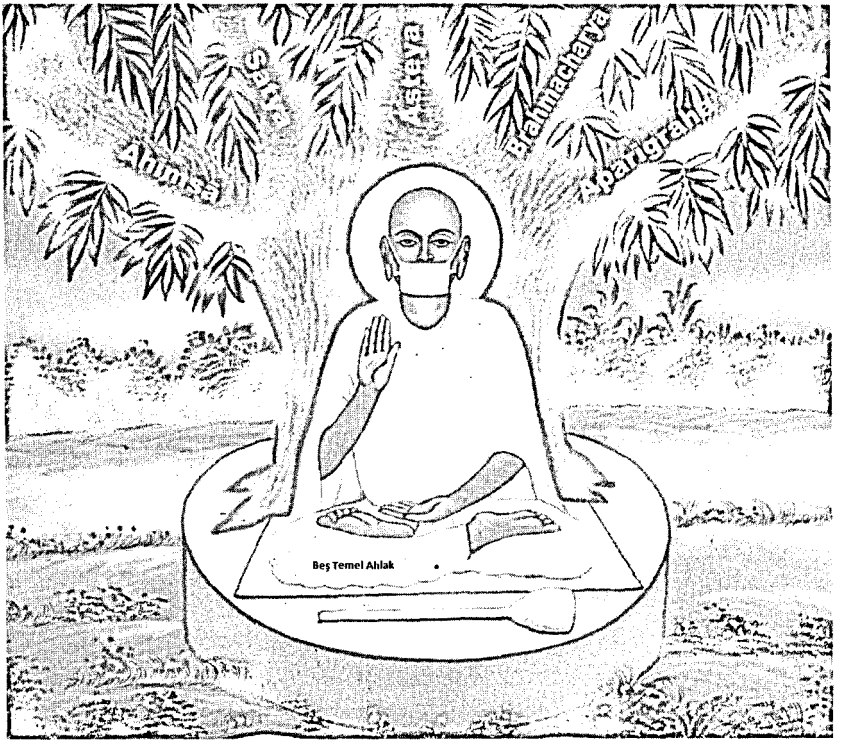
Tripathi, B.N. (1987), *Indian View of Spiritual Bondage*, Varanasi.

11. BÖLÜM

CAYNİZM

CAYNİZM

Ali İhsan Yitik



Giriş

Caynizm, tıpkı Budizm gibi M.Ö. VI. asırda, Hint Yarımadasının kuzeyinde, Ganj havzasında yer alan Bihar eyaletinde geleneksel Hindu dininin kast anlayışına ve kanlı kurban törenlerine karşı reaksiyoner bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Tarihsel süreçte evrensel bir din haline gelememiş olsa bile, bugüne kadar Hint Yarımadasındaki varlığını sürdürmüştür. Bugün tamamı neredeyse Hindistan'da bulunan 2,5-3 milyon mensubuyla dünyanın en az taraftarına sahip dinlerinden biridir. Bu dinin mensubu Caynistler, bilhassa son yüzyılda âlemdeki canlı cansız her varlığın bir ruha sahip olduğu ilkesinden hareketle her türlü canlıya zarar vermeyi yasaklayan *ahimsa* prensibine katı bağlılıkları, savundukları ateist ve hümanist anlayışların yanısıra Kalidas ve Mahatma Gandhi gibi uluslararası üne sahip Hintli edebiyat ve siyaset adamlarının destekleri sayesinde kendilerini dünyaya tanıtmayı başarabilmişlerdir.

Caynizm, Budizm'le yakın benzerliği nedeniyle çoğu zaman onun bir kolu veya versiyonu gibi görülmüştür. Gerçekten Caynizm ve Budizm birçok bakımdan birbirine benzer. Söz konusu iki din arasındaki benzer hususları altı noktada toplamak mümkündür:

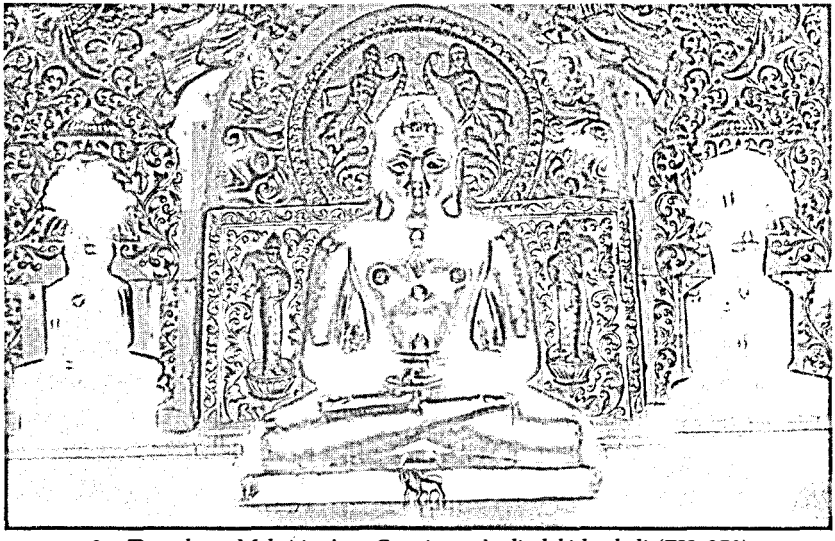
1- Her ikisi de Kuzey Hindistan'da aynı bölgede (Bihar) ve dönemde ortaya çıkmışlardır.
2- Vedaların diline, dini otoritesine ve onlardan kaynaklanan dinî uygulamalara karşıdırlar.
3- Hint toplumundaki geleneksel toplumsal tabakalaşmayı (kast sistemini) geçersiz ve anlamsız bulurlar.
4- Âlemin yaratılması ve devamında Tanrı veya tanrısal güçlerin rolünü kabul etmezler.
5- Nihai kurtuluşun ancak katı züht ve riyâzet hayatı sayesinde gerçekleşeceğini kabul ederler. Nihai aydınlanmaya kavuşan kimsenin dünyevî ve insani sınırlamalar ile *samsara* çarkından ebediyen kurtulacağına inanırlar.
6- *Arhat*, *Tathagatha*, *Siddha*, *Mukta* gibi terimleri nihai aydınlanmaya ulaşan kimseler için aynı anlamlarda kullanırlar.

Bütün bu benzerliklere rağmen Caynizm, perennial felsefeyi çağrıştıran din anlayışına sahiptir. *Tirthankara*ları aynı ezelî hikmeti/evrensel gerçekliği tarihin değişik dönemlerinde insanlara anlatan kahramanlar olarak tanımlar. Bundan dolayı Caynizm'de ibadet, daha ziyade onların heykelleriyle ilgili dinî pratiklerden oluşur. Âlemdeki her şeyin canlı ve sabit bir ruha sahip olduğuna dayanan bir varlık anlayışını benimser. Ayrıca meşhur *karma*

terimini genel ahlâkî nedensellik yasası dışında *jiva* atomlarıyla birleşerek onların aslî özelliklerini örten bir çeşit ezelî maddi unsur kabul eder ve bu ontoloji görüşüyle Budizm'den ayrılır. Yine o, "*ahimsa*, sadece insanlara değil, her tür canlıya karşı uyulması gereken bir kuraldır" ve *"dünyanın yaratılması, devamı ve yok edilmesinden sorumlu bir Tanrı veya tanrısal varlıklar yoktur, fakat insani sınırlamaların olmadığı, nihai kurtuluşa ulaşanlara uygun bir tanrısal varlık kategorisi vardır"* şeklindeki inançlarıyla da geleneksel Hinduizm'den farklı bir dinî sistem olduğunu gösterir.

I. Tarihsel Gelişimi

Mevcut kaynaklara göre Caynizm'in kurucusu veya sistemleştiricisi *Vardhamana*'dır. Tahminen M.Ö. 540 yıllarında, Hindistan'ın kuzeyinde, bugünkü Bihar eyaletinin başkenti Patna şehri yakınlarındaki Vaisali'de doğmuştur. Budda gibi *kşatriya* (asker/yönetici) kastına mensup bir ailenin çocuğu olan Vardhamana, otuz yaşlarına kadar düzenli bir aile hayatından sonra züht ve riyâzete başlar. Kaynaklarda böyle bir karar almasında, o sırada anne ve babasını art arda kaybetmesinin veya bunun, dönemin yaygın bir geleneği olmasının etkili olduğu zikredilir. O, on üç yıllık katı bir riyâzet sonrasında amacına, yani nihai aydınlanmaya kavuşur. Bundan sonra kendisine *Jina* (Muzaffer) veya *Mahavira* (Büyük Kahraman) ünvanı verilir. O, ömrünün kalan otuz yılını keşfettiği hakikatleri ve kendisinden önceki 23 *Tirthankara*'nın öğrettiklerini yeniden yorumlayıp öğrencilerine anlatarak geçirir. M.Ö. 470 yıllarında yetmiş yaşında ölüm orucu sonucunda hayata veda eder.



24. Tirtankara Mahavira'nın Caynist mabedindeki heykeli (EH, 271)

Caynistlere göre Caynist öğreti Mahavira ile başlamaz. Çünkü o, bu dönemdeki 24 *Tirthankara*'nın sonuncusudur. Caynist kozmolojiye göre yaşadığımız âlem ezelî ve ebedîdir. O, birbirini izleyen uzun yükseliş ve çöküş süreçlerinde varlığını sürdürür ve bu süreçler sonsuza dek periyodik olarak tekrarlanır. Yükseliş dönemlerinde âlemde mutluluk ve huzur hâkim olup insanlar uzun ömre sahiptir. Dolayısıyla bu safhada ruhani liderlere ihtiyaç duyulmaz. Çöküş devreleri başlayınca hayat günden güne zorlaşır, âlemdeki her türlü kötülük artar, insanların ömrü giderek kısalır. Dolayısıyla dünyada huzur ve mutluluk ortadan kalkar. İşte *Tirthankara* adı verilen ruhani liderler, dünyada huzur ve mutluluk arayan insanlara yardımcı ve örnek olmak üzere çöküş ve sıkıntı devrelerinde ortaya çıkarlar.

Altı alt döneme ayrılan çöküş devresinin beşinci safhası Mahavira'nın ölümünden üç yıl sonra başlamıştır. İnsan ömrünün giderek azalacağı, fazilet ve güzelliklerin bir bir ortadan kalkacağı varsayılan bu safhanın 21.000 veya 40.000 yıl devam edeceği varsayılır. Bundan sonra, şartların daha da kötüleşeceği altıncı ve son safha başlayacaktır. Onun da sonunda, her şey fırtınalarla yok olacak ve bu felâketlerden çok az kimse kendini kurtarabilecektir. Böylece çöküş devresi sona erecek ve sonrasında her şeyin giderek iyileşeceği yeni bir gelişim devresi başlayacaktır. Bütün bu olaylar tamamen doğanın kendi kurallarına göre cereyan edecek ve yüce bir Tanrı'nın bu gelişmelerde bir müdahalesi olmayacaktır.

Dinler Tarihçileri, yeterli belge ve kanıtların olmaması nedeniyle Mahavira'dan önceki *Tirthankara*lara dair rivayetlerin çoğunluğunu kabul etmezler. Sadece 22, 23 ve 24. *Tirthankara*ların tarihî şahsiyetler olabileceğini varsayarlar. Onların muhtemelen M.Ö. IX-VI. asırlar arasında yaşamış ve Vedalardan farklı bir din anlayışını savunan, nihai kurtuluş için kurban törenleri yerine katı züht ve riyazet hayatı öneren kimseler, diğer *tirthankara*ların ise mitolojik varlıklar olabileceğine inanırlar.

Mahavira'nın öğretileri, onun on birinci halefi kabul edilen Bhadrabhahu'ya kadar şifahen aktarılmış ve M.Ö. IV. asırdan itibaren yazıya geçirilmeye başlamıştır. Bu dönemde Maurya kralı Chandragupta'nın (M.Ö. 317-293) Caynizm'i benimsemesi ve onu krallığın resmi dini kabul etmesi bu gelişmenin en önemli nedenidir. Caynizm'in altın çağını yaşadığı bu dönemde sonuçları bugüne kadar devam eden *Digambara* (Çıplaklar) ve *Svetambara* (Beyaz Giyinenler) şeklindeki bir bölünme de yaşanmıştır. Bu bölünmenin temel nedeni, keşiş Bhadrabhahu ile keşiş Sthulabhahu arasındaki liderlik mücadelesidir. Çünkü iki mezhep arasındaki farklılıklar, öğretide değil daha ziyade dinî uygulamalardadır. Örneğin, Bhadrabhahu ve arkadaşları topyekûn çıplaklığı savunurken, kadınların manastır hayatına girmesini ve

*Anga*ların Mahavira'nın öğretilerini içeren gerçek kutsal metinler olduğunu kabul etmezler. Buna karşılık *Svetambaralar* basit, beyaz elbiseler giymeyi manastır kurallarının çiğnenmesi olarak görmezler, ayrıca kadınların da züht ve riyazet hayatına girebileceği görüşündedirler. Ayrıca, *Anga*lar ve onların yorumu niteliğindeki diğer yazılı metinleri de kutsal metinler olarak kabul ederler. Bugün *Digambara* rahipleri daha ziyade Hindistan Yarımadasının güneyindeki Dekkan platosu ve Mysore'daki *aşrama*larda yaşarken, *Svetambara*lar Gücarat ve Rajastan'daki *aşrama*larda hayatlarını sürdürürler.

Miladi XIII. asırda ortaya çıkan *bhakti* düşüncesi Caynizm'in gelişimini önemli oranda durdurmuş olsa da hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Caynizm, kökü, tarihin derinliklerine uzanan bir gelenek ve daha ziyade züht ve riyâzet ehlinin dini olarak dinler tarihçilerinin ilgisini çekmeyi sürdürmektedir.

II. Kutsal Metinleri

Orijinal dilleri *Ardhamagathi*, *Prakriti* ve *Maharastri* olan Caynist kutsal metinlerinin tamamlanması ancak miladi beşinci asırda gerçekleşmiştir. Günümüzde *Svetambara* mezhebince 45 metinden oluştuğu kabul edilen bu eserlerin tespitine yönelik ilk çalışmanın M.Ö. 300 yıllarında gerçekleştirildiği düşünülen I. Pataliputra toplantısı olduğu söylenir. Mahavira'nın ölümünden sonra uzun yıllar şifahî olarak aktarılan ve bilâhare yazıya geçirilen bu metinler, şu eserlerden oluşur:

a- *Purvalar (Birinciler, Öndekiler)*: Bugün elimizde olmamalarına rağmen, mevcut kutsal metinlerde sayıları 14 adet olarak bildirilir ve Mahavira'nın 11 havarisine (*gandharas*) bizzat yazdırdığına inanılır. Bu metinlerin ilk Tirthankara Risabha'dan Mahavira'ya kadar gelen 24 Tirthankara'nın ortak görüş ve düşüncelerini ihtiva ettikleri kabul edilir. Bunlar, *Utpâda, Agrayaniya, Viryapravada, Astinastipravada, Jnanapravada, Satyapravada, Atmapravada, Karmapravada, Pratyakhyanapravada, Vidyanupravada, Avandhya, Pranayuh, Kriyavisala* ve *Lokabindusara*'dır.

b- *Angalar (Temel Organlar, Yakarışlar)*: Caynizm'e dair elimizdeki en eski metinlerdir ve sayıları 12 adettir. Bu metinler ve ana konuları şunlardır:

1. *Acaranga*: *Anga*ların en eskisi kabul edilen bu kitap, Caynist keşişlerin uymaları gereken kurallar ve hayat tarzı hakkında bilgiler veren, içerisinde manzum bölümleri bulunmakla birlikte genelde nesir tarzında kaleme alınmış bir eserdir.

2. *Sutrakritanga*: Caynist öğretiyi yeni benimseyen ve uygulamaya çalışan bir kimsenin ilk dönemlerinde karşılaşacağı muhtemel zorlukları ve bunları aşabilmesi için yapması gerekenleri konu alan bir kitaptır.

3-4. *Sthananga-Samavayanga*: Caynist düşünce ve önderlerin hayat hikâyeleri hakkında ansiklopedik bilgiler içeren eserlerdir. Ayrıca şu an elimizde olmayan on ikinci *Anga Drstivada*'nın içeriği hakkında tanıtıcı bilgiler de bu metinlerde yer alır.

5. *Bhagavati*: Mahavira'nın çağdaşları ve selefleri hakkında bilgi veren bir kitap olmasından dolayı önemli kutsal metinler arasında zikredilir.

6. *Jnatadharmakathah*: Genel ahlâk kuralları ve dinî öğretileri halka anlatmak ve benimsetmek amacıyla kaleme alınmış bir eserdir. Bu yönü itibariyle Hindu *Purana*lara ve Budist *Jataka*lara benzetilir. Konular, bir hikâye ve kıssadan hisse tarzında anlatılmıştır. Örneğin, keşişlerin tasnifi ve ideal bir keşişin kimliği, bir baba ile dört gelini arasında geçen şöyle bir hikâyeye dayandırılır: Hikâyeye göre bir baba, daha sonra geri almak üzere dört gelininden her birine beşer pirinç tanesi verir. Gelinlerden ilki, nasıl olsa istediğimde onları hemen bulabilirim düşüncesiyle pirinçleri atar. İkincisi, onları yer. Üçüncü gelin, pirinç tanelerini geri istendiğinde kolayca bulabilmek için sandığında saklar. Dördüncü gelin ise onları toprağa eker ve babası geri istediğinde elinde çok miktarda pirinci olur. Bu hikâyedeki birinci gelin, Caynizm'de herkesin uyması gereken beş kuralı ciddiye almayan bir keşişi; ikincisi, bu kuralları tamamen unutanları; üçüncüsü sadece bu kuralları eksiksiz yerine getirmeyi yeterli gören ve başka bir şey yapmayanları; dördüncü gelin ise hem kurallara uyan hem de onu başkalarına anlatan ideal bir keşişi temsil etmektedir.

7-8-9. *Upasakadasah, Antakrddasah ve Anuttarau-papadikadasah*: Bunlar, insanları riyazet yoluna özendirmek amacıyla yazılmış hikâyelerden oluşan kitaplardır.

10. *Prasnavyakaranani*: Bir Caynist'in kaçınması gereken beş kötülük -öldürmek, çalmak, yalan söylemek, zina yapmak, dünya malına aşırı hırs göstermek- ve edinmesi gereken beş güzel huy -yukarıdaki beş kötü durumdan kurtulmak- hakkında bilgi veren bir eserdir.

11. *Vipakasrutalar*: İyi ve kötü fiillerin yol açtığı güzel ve çirkin sonuçları anlatan, efsanelerden oluşan bir eserdir.

12. *Drstivada*: Şu anda elimizde mevcut değildir. Onun varlığı ve içeriğine dair bilgiler az önce de ifade edildiği gibi üçüncü ve dördüncü *Anga*larda yer alır. Buna göre, söz konusu eser Mahavira ile muhalifleri arasında geçen felsefi tartışmalar ile onun astroloji, astronomi ve çeşitli büyüsel tılsımlar hakkında verdiği bilgileri içermektedir.

c- *Upangalar*: Ele aldıkları konular arasında doğrudan bir bağlantı olmasa

bile *Anga*larla ilişkili, hatta onların yorumları oldukları kabul edilen eserlerdir. Muhtemelen bunun en önemli nedeni, sayılarının *Angalar* gibi 12 adet oluşudur. Bunlar, Mahavira'nın tenâsüh ve kurtuluşa dair vaazlarını ihtiva eden *Aupapadika*, onun dönemin krallarına tavsiyelerini içeren *Rajaprasniya*, canlı ve cansızlar dünyası hakkında bilgiler verdiği *Jivabhigama* ve *Prajnapana*, astroloji, kozmoloji ve astronomiye dair *Suryaprajnapti*, *Jambudvipaprajnapti*, *Chandraprajnapti* ile değişik konuları ele alan *Niryavali*, *Kalpavatamsikah*, *Puspikah*, *Puspaculikah* gibi eserlerden oluşur.

d- *Prakirnalar (Müteferrik Konular)*: Dine ve ahlâka dair çeşitli konuları ele alan ve sayıları on adet olan bu eserler *Catuhsarana*, *Aturapratyakhyana*, *Bhaktaparijna*, *Samstara*, *Tandulavaitalita*, *Candravcdhyaka*, *Devendrastava*, *Ganitavidya*, *Mahapratyakhyana* ve *Virasatva*'dır.

e- *Cheda Sutralar (Manastır Kuralları)*: Budist *Vinaya* metinlerinin Caynizm'deki benzerleri kabul edilen bu eserler, keşiş ve keşişelerin uyması gereken kuralları ve bunların çiğnenmesi halinde karşılaşılması muhtemel cezaları açıklayan altı kitaptan oluşur. Bunlar *Nisitha*, *Mahanisitha*, *Vyavahara*, *Acaradasah*, *Brhatkalpa* ve *Pancakalpa*'dır.

f- *Mula Sutralar (Temel Metinler)*: Bizzat Mahavira tarafından yazdırıldıklarına inanılan dört eserdir. Bunlar; Mahavira dönemindeki muhalif görüşlere sık sık atıfta bulunan *Uttaradhyayana*, din adamı olsun olmasın herkesin uyması gereken altı kuralı ele alan *Avasyaka*, Caynist din adamlarının davranış kurallarını ele alan *Dasavaikalika* ve *Pindaniryukti* adı verilen eserden oluşur.

g- *Nandi Sutra ve Anuyogadvara Sutra*: Yukarıda zikredilen kutsal metinlere dair ansiklopedik bilgilerin yanı sıra onların doğru yorum tarzlarına dair bilgiler yer alır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi *Digambara* mezhebine mensup keşişler bu metinlerin Mahavira'nın öğretilerini içermediğini ileri sürerek, onların dinsel otoritesini kabul etmezler. Onlar, bu eserlere göre daha geç dönemlerde kaleme alınmış olmakla birlikte, daha sistematik olan *prakarana*ları (sistematik metinler) kutsal yazılar olarak kabul ederler. Bunlar, miladi birinci asırda Vattakera'nın kompoze ettiği, yaklaşık 1250 beyitten oluşan *Mûlâcâra*; Kundakunda tarafından kaleme alınan ve Caynist öğretinin özünü ifade ettiği düşünülen *Samayasâra* ve *Pravacanasâra* ile Sivarya'nın yazdığı ve 2000'den fazla beyiti ihtiva eden *Arâdhana* isimli eserlerdir.

III. Temel Öğretileri

1. Caynizm, insanın ve içinde yaşadığı âlemin bir Tanrı veya benzeri bir varlık tarafından yaratılmış olduğu fikrine açıkça karşı çıkar. Bununla bir-

likte, *Tirthankara* anlayışı nedeniyle tanrısallığı bir varlık kategorisi olarak benimser ve ölümle bedenden ayrılan ruhun, dünyadaki iradi eylemlerinin ahlâkî sonuçlarına göre âlemin *urdva* (tanrılar âlemi), *madhya* (yeryüzü) ve *adho* (kötülerin daimi veya geçici bir süre kalacakları yer altı dünyası) denilen katmanlarından birinde yaşamını sürdüreceğine inanırlar. Onlara göre içinde yaşadığımız âlem ezelî ve ebedîdir; dolayısıyla dünyadaki pek çok dinde rastladığımız kıyâmet öğretilerine Caynizm'de rastlanmaz.

2. Caynizm, Budizm ve Advaita düşüncesinden farklı olarak âlemi ve oradaki fenomenlerin reel gerçekliğini kabul eder. Başka bir ifadeyle Caynizm'de *sunyavada*, *anatma* ve *maya* öğretileri yoktur. Fizikî dünya, sınırsız sayıdaki *pudgala* (madde) ve *jiva* (ruh) atomlarının birbiriyle teması sonrasında oluşmuştur. Böyle bir birleşme ise *dharma* (hareket etme), *adharma* (durma), *akaşa* (mekân) ve *kâla* (zaman) prensipleri sayesinde gerçekleşmiştir. Varoluşun başlangıcı *jiva* atomlarının hareketiyledir, fakat bunun tarihini belirleme imkânımız yoktur; çünkü o *anadi*, ezelîdir.

Eşyaya canlılık veren *jiva* sadece insanlar, hayvanlar ve bitkilerde değil, taş, kaya, ırmak ve dere gibi nesnelerde de vardır. Geleneksel *ahimsa* kuralının Caynizm'de yeryüzündeki hemen her varlığı içine alacak şekilde genişletilmesinin temelinde bu anlayış yatar. Caynist din adamlarının soğan, turp, sarımsak ve patates gibi sebzeleri *vejetaryen* diyetin dışında tutmaları, adım atacakları yeri önce süpürmeleri ve ağızlarında maskeyle dolaşmaları da bundandır.

3. Temel özellikleri bakımından birbirinin aynı olan *jiva* atomları, ince toz zerreleri halindeki madde (*pudgala*) ile temasa geçtikleri andan itibaren farklılaşmaya ve temel özelliklerini yitirmeye başlar. Maddi atomların ruha karşı bu akışı, insanın iradi eylemleri (*karma*) sonrasında gerçekleştiği için bu maddi unsurlara *karmik unsurlar* da denir. Doğal halinde parlak ve saf olan ruh (*jiva*) karmik unsurlarla birleşince kalınlaşır ve tanınmaz hale gelir. Ruhun bu durumu, üzerindeki toz tabakasından ötürü berraklığını ve akışkanlığını kaybeden bir damla zeytinyağı ile mukayese edilir. Bu damlanın yeniden eski görünüm ve özelliklerini kazanması ne kadar zor ise, madde atomlarınca sarılan ruhun da yeniden eski hüviyetini elde etmesi de o nispette zordur. Çünkü ruhu kuşatan *karmik* unsurlar yeni eylemlere, onlar da yeni *karmik* birikimlere yol açar ve bu süreç birçok ruh için sonsuza dek devam eder. Ancak bu akışın önüne geçmek mümkündür. Bunun için tövbe, kefâret gibi evrensel uygulamaların yansıra *doğru iman*, *doğru bilgi* ve *doğru davranış*tan oluşan ve nihai kurtuluş için emsalsiz bir mücevher kadar değerli kabul edildiğinden "üç mücevher" (*triratna*) diye anılan bir reçete önerilir.

Doğru İman: Kutsal metinlerin doğruluğundan şüphe duymamayı, dünyevî hazlara karşı isteksizliği; ruhsal kurtuluşun imkânına kesin olarak inanmayı

ve bunu yegane amaç görmeyi, manevî özelliklerimizi arttırmayı, gerçekle yeniden irtibat kurmayı, doğru yolun yolcularını sevip saymayı ifade eder.

Doğru Bilgi: Her şeyden önce âlemin varlığı ve mahiyetine dair tutum ve davranışımızı belirler. Bu sadece entelektüel çaba ile veya kutsal metinlerden değil, ancak varlığın gerçek bilgisine ulaşmış *tirthankaralar*dan elde edilebilecek derunî bilgidir. O, hem kendimizi ve etrafımızı tanımamızı sağlar hem de dış dünyaya karşı dikkatli ve kontrollü hareket etmemizi temin eder.

Doğru Davranış: Öncelikle *ahimsa* (öldürmeme), *satya* (doğru sözlü olmak), *asteya* (başkasına ait şeyi almamak), *brahmacari* (cinsel ilişkiden uzak durmak) ve *aparigraha*dan (kanaatkâr olmak) oluşan beş temel kurala uymayı ve hayatı bunlar ışığında düzenlemeyi ifade eder. Bunun yanı sıra Mahavira gibi züht ve riyâzet hayatına girmek ve bu yolun gereklerine uygun davranmak da doğru davranış olarak değerlendirilir.

4. Caynizm'in bir başka öğretisi, "her hüküm görecelidir", anlayışını temel alan *syadvada* öğretisidir. M. Gandhi'nin de plüralist düşüncesini temellendirdiği ve Vedânta düşüncesinin özü kabul ettiği bu öğreti, Caynist düşünce sisteminin temel inançlarındandır. Buna göre, algılanan her obje, sayısız niteliklere sahiptir ve bu özelliklerin tamamı ancak bir *kevalin* (eren) veya *jivan-mukti* adı verilen ve mutluluk sahiline ulaştıkları düşünülen *tirthankaralar* tarafından kavranabilir. Bunların dışındaki sıradan kimseler, eşyanın özelliklerinin tamamını değil, sadece belli bir kısmını kavrayabilirler. Böyle olduğu içindir ki onların eşya hakkındaki hükümleri mutlak değil, görecelidir. Yani eşyanın içinde bulunduğu duruma ve kişinin ona bakış açılarına bağlı olan bir hükümdür. Dolayısıyla eşyayı algılayışımızdaki görecelilik söz konusu eşya ile ilgili verdiğimiz hükümlerde de ifade edilmelidir. Bu nedenle Caynistler, her hükmün başında mutlaka "bir açıdan, bir bakımdan" gibi, o hükümdeki izafiyeti ve şarta bağlılığı dile getiren tabirlere yer verilmesi gerektiğini savunurlar. Böyle bir tabir, açıkça yazılmamış olsa bile, onun her ifadede en azından zımnen bulunduğunu kabul ederler.

Caynistlere göre eşya hakkındaki şartlı hükümlerin başlıca yedi değişik formu vardır:

1. S, bir açıdan P'dir. (Syâd asti.)
2. S, bir açıdan P değildir. (Syâd nâsti.)
3. S, bir açıdan hem P'dir, hem de değildir. (Syâd astî çâ nâstî.)
4. S, bir açıdan tanımlanamazdır. (Syâd avyakta).
5. S, bir açıdan hem P'dir, hem de tanımlanamazdır. (Syâd astî çâ avyakta).

6. S, bir açıdan hem P değildir, hem de tanımlanamazdır. (Syâd nâstî çâ avyakta).
7. S, bir açıdan hem P'dir, hem değildir, hem de tanımlanamaz (Syâd astî çâ nâstî çâ avyakta).

5. Hinduizm ve Budizm'deki karma-tenâsüh öğretisi Caynizm tarafından da kabul edilmiştir. Karma-tenâsüh, kökleri Vedalar ve Brahmanalardaki *yajna*, *sradha* ve *istapurta* törenleri veya *rta* yasası gibi bazı inançlarda bulunan ancak Hint düşüncesinde ilk önce Upanişadlarda ortaya çıkan bir öğretidir. Upanişadlardan sonra Hinduizm içerisinde gelişen ve *Carvaka* hariç bütün felsefî ve dînî mezheplerce benimsenen bu inanç, ancak Caynist din adamlarının çalışmaları sayesinde çözümlenmiş ve anlaşılabilmiştir.

Bilindiği gibi karma-tenâsüh, genel ahlâki bir nedensellik kanunu olmanın ötesinde, kişiyi hem geçmişe hem de geleceğe bağlayan bir bağdır. O, geçmişle olan ilişkisi göz önüne alındığında, insanı önemli ölçüde kayıtlayan, bağımsız iş yapmasını engelleyen bir bağ gibi görülebilir. Muhtemelen o, bu özelliğinden ötürü kendi mensupları ve diğer bir kısım araştırmacılar tarafından gerek insanlar arasındaki sosyo-kültürel ve ekonomik farklılıkları, gerekse değişik varlık kategorileri arasındaki bâriz farklılıkları izâh eden bir inanç olarak telâkki edilmektedir. Karma-tenâsüh anlayışına göre, bireyin içinde yaşadığı sosyo-kültürel çevre, varoluş formu ve kategorisi, sahip olduğu kâbiliyetler ve diğer psikolojik özellikler onun *prarabdha-karma* adı verilen geçmiş karmik birikimleriyle belirlenir. Bundan dolayı söz konusu karmik birikimler ferdin yeni varoluşları için bir tohum veya çekirdek mesabesindedir. Bugün yeryüzünde yaşayan her bir varlığın önceki karmik birikimleri farklı olduğu içindir ki onların mevcut statüleri, sosyo-kültürel ve ekonomik durumları arasında açık farklılıklar vardır. Hatta kardeşler arasında görülen bireysel, psikolojik ve diğer kişilik farklılıklarının sebebi de yine *prarabdha-karma*'dır. Dolayısıyla bu anlayışa göre varlıklar arasındaki farklılıklar adaletsizlik değil, aksine adaletin gereğidir.

Caynizm'de ise *karma*, bu anlamların yanında *jiva*nın hareketi sonucu ona nüfuz ederek, onun aslî özelliklerini örten, kirleten ezelî *pudgala* atomlarını da ifade eder. Bundan dolayı onun bu dinî sistemde ifade ettiği anlam, Hinduizm ve Budizm'den nispeten farklıdır. Her şeyden önce Caynizm'de karma, diğer iki dini sitemde olduğu gibi sadece insan davranışlarıyla ilgili ahlakî bir yasayı veya iradi bir eylemin sonucunda ortaya çıkan hâdis bir unsuru değil, aynı zamanda fiilin icrasından çok önce âlemde mevcut ezelî bir maddeye de delâlet eder.

IV. Başlıca İbadet ve Uygulamalar

Caynist dini uygulamaları, bu dinin özgün öğretilerinin doğal bir sonucu olduğu gibi, genel Hindu inanç ve uygulamalarından da etkilenmiştir. Bundan dolayı Hindu zahitleri ile Caynist keşişlerinin uygulamaları arasında pek çok benzerlik göze çarpar.

Caynistler, *aşrama*larda toplu halde yaşayıp zahitlik geleneğini sürdüren keşişler ve normal gündelik hayatı devam ettirenler olmak üzere iki ana gruba ayrılır. İlk bakışta birinciler dini yaşayıp hayatlarını onun kurallarına göre planlayanlar, ikinciler ise, birincilerin dünyevî ihtiyacını karşılayan ve dinle çok fazla alâkası olmayan kimseler görünümündedir. Bunun yanısıra kadınların, manastır hayatını tercih etsin veya etmesin, erkeklerden farklı görev ve sorumlulukları söz konusudur. Bundan dolayı Caynist toplumu dinî bakımdan; züht ve riyâzet hayatı yaşayan keşişler, normal hayatını devam ettiren erkekler, manastır geleneğine bağlı keşişeler ve dünyevî hayatı sürdüren kadınlar olmak üzere dört grupta ele alınabilir.

Bu gruplardan hangisinde yer alırsa alsın her Caynist, *triratna* (üç mücevher) denilen, *doğru iman*, *doğru bilgi* ve *doğru davranış* basamaklarından oluşan temel dini esaslara uymak ve gereklerini yerine getirmek zorundadır. Bu, nihai kurtuluş için gereklidir, fakat yeterli değildir. Zira Caynizm'de nihai kurtuluşa sadece dünyevî bağlardan tamamen kurtulmuş keşişlerin (*nirgranthas*) ulaşabileceği kabul edilir. Bununla birlikte, tapınaklarda *Tirthankara* heykelleri etrafında yoğunlaşan dinsel törenlere devam eden ve beş temel kurala uygun yaşayan kimseler de nihai kurtuluş hedefine ilerleyen yolcular olarak tanımlanabilir. Herkesin yerine getirmekle yükümlü olduğu beş temel ahlâkî kural şunlardır:

1- Hiçbir canlıya zarar vermemek (*ahimsa*),

2- Doğru sözlü olmak veya doğruluktan ayrılmamak (*satya*),

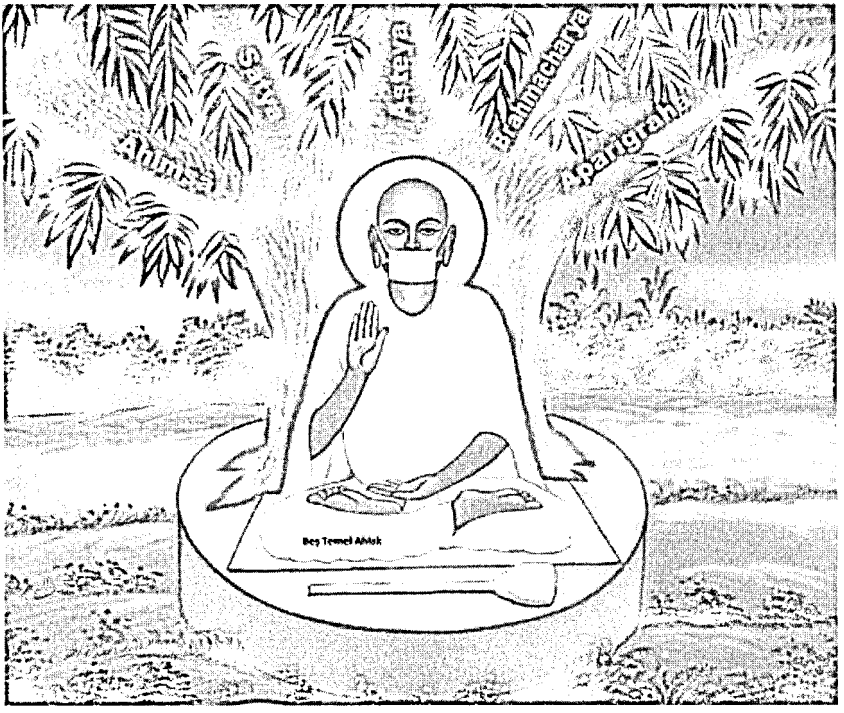
3- Başkasına ait bir şeyi almamak (*asteya*),

4- Cinsel ilişkiden kaçınmak veya zinadan uzak durmak (*brahmacarya*),

5- Az ile yetinmek veya kanaatkâr olmak (*aparigraha*).

Bunlara keşiş ve keşişeler için "geceleyin hiçbir şey yiyip-içmemek" şeklinde altıncı bir kural daha ilâve edilir. Ancak böyle bir yasağın nedeninin, karanlıkta, tek hücreli bile olsa diğer canlılara zarar vermemek olduğu göz önüne alındığında bu da çoğunlukla *ahimsa* kuralı içinde telakki edilir.

Mahavira, Caynistler için her bakımdan örnek alınması gereken bir modeldir. Dolayısıyla manastır hayatına ait tüm kurallar onun telkin ve uygulamaları temelinde belirlenmiştir. Bütün keşişlerin onun yolunu izlediği



Beş Temel Ahlak kuralı

ve hepsinin birer Mahavira adayı olduğu söylenebilir. Ancak hemen ifade etmek gerekir ki Mahavira on üç yıllık züht ve riyâzet döneminde yalnız bir hayatı yeğlediği halde onun günümüzdeki takipçileri toplu manastır ve riyazet yaşamını tercih ederler. *Gana* veya *Gaccha* adı verilen rahipler topluluğu, cemaatin maddi ve manevî refahından sorumlu olan *yaşlılar/aksaçlılar*, kutsal metinler konusunda uzman olan ve onları öğreten öğretmenler (*upâdhyâyas*), yeni katılan müritlere ruhsal destek sağlayan manevî rehberler (*âcâryas*) ve müritlerden oluşur. Manastır yaşamına katılmak isteyen her aday öncelikle dört aylık deneme sürecinden geçirilir. Adayın her türlü bireysel eşyasını terk etmiş ve ailesiyle bağlarını da koparmış olması gerekir. Rahiplik giysilerini giyen ve saçlarını kazıtan veya yolduran bir adayın bir sadaka kâsesi, bir süpürgesi, bir mendili ve cinsel bölgeleri örtmek için kullandığı bir parça bez dışında hiçbir özel eşyası yoktur. Ona önce basit ve genel kurallar öğretilir. Bu süreç günden güne ağırlaşır ve nihai aydınlanma tecrübesine (*kevalin* derecesine) kadar devam eder. Manastırlarda yaşayan erkek keşiş adaylarına *nirgranthas* (her şeyi terk edenler), *bhiksus* (dilenciler) ve *sâdhus* (dine bağlılar) gibi isimler verilirken, kadın adaylara da *nirgranthis*, *bhiksunis* ve *sadhvis* gibi unvanlar verilir.



Ahimsa kuralı gereği ağzını maskeyle kapatan bir Caynist rahip (EH, 423)

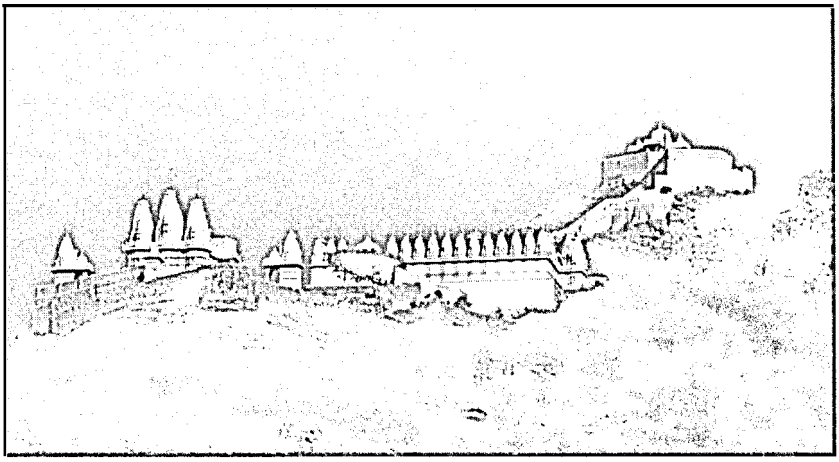
Keşişler/keşişeler öncelikle yukarıda zikredilen altı temel kurala sıkı sıkıya uymak zorundadırlar. Dahası, onlar için bir günlük veya bir yıllık hayat ayrıntılı şekilde planlanmıştır. Örneğin, dört aylık muson yağmurları döneminde onların, bulundukları bölgenin sınırları dışına çıkmaları yasaktır. Bu dönemde onlar, kutsal metinleri öğrenme ve öğretme faaliyetlerinin yanısıra meditasyon egzersizlerine ağırlık vermek zorundadırlar. Yılın diğer aylarında ise geceyi ve gündüzü dört eşit parçaya bölmeleri gerekir. Buna göre gece ve gündüzün birinci ve dördüncü çeyrekleri çalışma, yine her ikisinin ikinci çeyreği meditasyon, gecenin üçüncü çeyreği uyuma, gündüzün üçüncü çeyreği de dilenme zamanı olarak kullanılmalıdır.

Caynist Keşişin 24 Saati

	I. Çeyrek	II. Çeyrek	III. Çeyrek	IV. Çeyrek
Gece	Çalışma	Meditasyon	Uyuma	Çalışma
Gündüz	Çalışma	Meditasyon	Dilenme	Çalışma

Manastırlarda veya keşişlerin konakladıkları diğer yerlerde onlar için özel yemek hazırlanmadığı ve adayların yanlarında yiyecek bulundurması yasaklandığı için dilenme zamanı ve turları son derece önemlidir ve mutlaka iyi planlanmış olmalıdır. Ayrıca onlara verilen yiyecekler temiz ve kabul edilebilir (*vejeteryan* diyete uygun) olmalı ve din adamları için özel olarak hazırlanmamış olmalıdır. Dahası, Caynist rahiplerin *ahimsa* kuralını ihlal etmemek adına içtikleri suyu süzerek içmeleri, adım atacakları her yeri de önceden süpürmeleri gerekir. Bütün bunlara, *Svetambara* mezhebinden XIV. yüzyılda ayrılan *Stanakhavasi* rahiplerinin nefes alıp verirken herhangi bir canlıya zarar vermemek adına sürekli maske takmaları mecburiyeti de eklenince, Caynist din adamları için hayatın ne kadar zor ve çetin olduğu kolayca anlaşılacaktır.

Normal günlük hayatlarında bile günde sadece bir öğün yemekle yetinmek durumunda olan keşiş veya keşişeler senenin neredeyse yarısını oruçlu geçirirler. Özellikle her on beş günlük sürede en az üç gün [*asnami* (hilal),



Gujarat'ta bir Caynist mabedi (EH, 209)

caturdasi (ondört) ve *purnima* (dolunay) günleri] oruç tutmak zorunludur. Oruçlu iken yemenin yanısıra, banyo yapmak, parfüm kullanmak da yasaktır. Onlar oruçlu veya perhizde oldukları dönemlerde normal veya kaynamış sıcak su, buğday, susam ve pirinç suyu içebilirler. Bu suların çok iyi süzülmüş olması ve içerisinde hiçbir katı maddenin bulunmaması gerekir. Caynist keşişler ölüm oruçlarını da nihai kurtuluşu gerçekleştiren faziletli bir ibadet olarak kabul edip uygularlar.

Manastır dışındaki Caynistler için dinî hayat; keşiş ve keşişelerin günlük ihtiyaçlarını karşılamak, zihinsel sükûnete erişmek için meditasyon yapmak, *tirthankaralara* ve diğer manevî liderlere saygı ve hürmet göstermek gibi pratikleri kapsar. Bireylerin işledikleri kusurlardan ötürü tövbe etmeleri ve bunu alışkanlık haline getirmeleri de dini hayat açısından önemlidir. Bunun için onların sık sık günah itirafında bulunmaları, bedensel arzulara kayıtsız kalmak için belirli yiyecekleri belli zaman ve mekânlarda tüketmemek gibi sorumlulukları yerine getirmeleri telkin edilir.

Caynist tapınaklardaki ibadetler ise özellikle sabahleyin güneşin doğuşu esnasındaki bir saatlik sürede *Tirthankara* heykelleri önünde meditasyona dalmak, secdeye kapanmak, etraflarında dönerek onları selamlamak şeklinde gerçekleşir. İsteyen, günün diğer saatlerinde de tapınaklara gidip bunları yapabilir. İbadetin objesi olan *Tirthankara*lar, inananlar için ilâhi yardımcılar değil, sadece iyi birer örnektirler ve onlardan yardım veya inayet beklenmez. Çünkü Caynizm'e göre nihai kurtuluş ancak bireysel çabalar sayesinde gerçekleşebilir. Başka bir insanın veya tanrısal varlığın bu konuda bir inayeti söz konusu olamaz.

Bütün bunlara ilâveten, Caynizm'e inanan herkesin *kevalin* (eren) mertebesine erişebilmesi için şu ilkelere de uygun hareket etmesi ve hayatını buna göre düzenlemesi beklenir:

1- Kişi, düşüncelerini, sözlerini ve davranışlarını sürekli kontrol etmelidir.

2- Yürüme, konuşma, dilenme ve yeme-içme gibi her türlü günlük işinde *ahimsa* kuralına azami ölçüde riayet etmelidir.

3- Ayrıca şu on iki hususu hiçbir zaman aklından çıkarmamalıdır: Dünyanın ve her şeyin faniliği, insanın çaresizliği ve zavallılığı, doğum-ölüm-yeniden doğuş (*samsara*) çarkının varlığı, her şeyin yalnızlığı, beden ve ruhun birbirinden aslî farklılığı, bedenin kirliliği, karmik akışın sürekliliği ve ruhun günden güne batışı, bunu önleyebilme çareleri, ruhu yeniden aslî formuna döndürme yolları, herkesin kendi kurtuluşunu gerçekleştirebileceği, nihai aydınlamanın zor ve herkese nasip olmadığı ve *Tirthankara*larca öğretilenlerin kesin doğruluğudur.

4- Herkes şu on ahlâkî fazilete sahip olmaya gayret sarf etmelidir: Sabır, alçak gönüllülük, dürüstlük, temizlik/saflık, doğruluk, soğukkanlılık, sadelik, fedakarlık, gurura kapılmamak ve samimiyet.

5- Züht ve riyâzet hayatının zorluklarına göğüs germeli, başarısız olma ihtimali söz konusu olunca intiharı seçmelidir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Caillat, Colette (1987), "Jainism", *Encyclopedia of Religion (I-XVI)*, Ed. M. Eliade, New York, c.7, s. 507-514

Chatterjee, Satischandra -Dhirendramohan Datta (1984), *An Introduction to Indian Philosophy*, Calcutta.

Fisher, Mary Pat-Robert Luyster (1991), *Living Religions,* London.

Gopalan, S. (1973), *Outlines of Jainism*, New Delhi: Wiley Eastern Private Ltd.

Jacobi, Herman, "Jainism", *Encyclopedia of Religion and Ethics (I-XVI)*, ed. James Hasting, Edinburgh: T&T Clark, c. VII. s. 465-474

Jaina Sutras (I-II), Translated from Prakrit by Herman Jacobi, SBE Series, c. 22,45, s. 22/XXXVII-LIII

Jones, Constance A-James D. Ryan (2007), Encyclopedia of Hinduism, New York: Facts On File.

Tatia, Nathmal, Studies in Jaina Philosophy, P.V. Research Institute, Jainashram Varanasi.

Tiwari, Kedar Nath (1990), *Comparative Religion*, Delhi: Motilal Banarsidass.

12. BÖLÜM

SİHİZM

SİHİZM

Ali İhsan Yitik



Giriş

Sihizm, Pencap'ta ortaya çıkan ve bugün mensuplarının büyük çoğunluğunun bu bölgede yaşadığı bir dindir. Pencap, "Beş su/ırmak" anlamına gelen bir kelime olup, İndus nehrinin beş kolunu ifade eder. Günümüzde Pencap, ilk anda Hindistan'ın siyasî bakımdan problemli bir eyaletini akla getirse de aslında o, kuzeyde Himalayalar ile Batı'da Hindukuş Dağlarının eteklerinde yer alan geniş ve çok verimli bir ovayı kapsayan bölgenin adıdır. Pencap ovası, Hint Yarımadasının tahıl ambarı olmasının yanı sıra, aynı zamanda tarihte Hayber geçidini aşarak Hind'e gelen bütün kavimlerin ilk uğrak ve yerleşim yeri olmuştur.

Sihizm'in temeli, VIII. asırdan itibaren Hint Yarımadası'nın kültürel bakımdan da verimli olan bu bölgelerinde yayılmaya başlayan İslam dini ile geleneksel Hinduizm'i uzlaştırma çabalarına dayanır. Sihizm'in ortaya çıkışında diğer bir etken, *Bhagavad Gita*'dan bu yana Hindu düşüncesine iyice yerleşmiş olan *bhakti* anlayışının Pencap'ın çok kültürlü yapısına iyi uyum sağlamasıdır. Bundan dolayı Sihizm, Hindu gelenek ve göreneklerini, çok tanrıcılığı, puta tapıcılığı ve toplumu ayrıştıran kast sistemini ortadan kaldırarak, İslam ile Hinduizm arasında orta bir yol bulma teşebbüsü olarak tanımlanabilir. Nitekim o, *maya*, *samsara*, *mokşa* gibi Hindu inançlarını kabul etmekle birlikte, "*tevhid*"i ana ilke olarak benimsemesi ve *avatara* ve *kast* anlayışlarını açıkça inkâr etmesiyle bu dinden ayrılır. Bununla birlikte İslam'ın ahiret anlayışını da benimsemez.

I. Sihizm'inTarihsel Gelişimi

Sihizm, Guru Nanak tarafından sistemleştirilmeden evvel Pencap bölgesindeki *Nath* geleneği, *Sant* hareketi ve Baba Ferid, Namdev, Ravidas, Kabir gibi mistiklerin hayat ve düşünceleri çerçevesinde oluşmuş bir inanç sistemidir.

A. Sihizm'in Ortaya Çıkışında Etkili Faktörler

Nath, "efendi, koruyucu ve sığınak" anlamlarına gelen bir kelime olup, genelde "manevî olgunluğa erişmiş kimseler veya böyle kimselerin yolu"nu ifade eder. Nath düşüncesinin kaynağı kesin olarak bilinmese de, Hindu *siddha* kültünün kısmen değişmiş bir biçimi kabul edilebilir. Aynı şekilde bedensel eğitimi ruhsal eğitimin ön şartı sayan *Hatha Yoga* akımının da IX. yüzyılda Nath geleneği içerisinde geliştiği iddia edilir. Nath geleneğinin kurucusu Matsyendranath, bu geleneğin en büyük temsilcileri de Pencaplı Gorakhnath ve onun öğrencileridir. Onlar asketizm ve yoga uygulamalarına ağırlık vermiş ve din anlayışlarında Şiva kültü ile Tibet Budizm'ine ait mistik uygulamaların etkileri açık biçimde gö-

rülmüştür. Bu gelenek, kast sistemini reddettiği için genellikle kast dışına itilmiş kimselerce benimsenmiştir.

Öte yandan Sihizm'in, Vişnuculuk ve Nath uygulamalarının bileşkesi olan bir inanç sistemi olduğu da iddia edilmiştir. Buna göre Vişnucuların, (i) tapınakları ziyaret, (ii) ibadet için materyal seçimi, (iii) semavi varlıklara ibadet, (iv) sürekli mantra okuma ve (v) yoga meditasyonu gibi belirgin özellikleri küçük değişikliklerle Sihler tarafından da benimsenmiştir. Ancak Sih Gurularının Hindu ibadet ve uygulamalarına ciddi eleştirilerde bulunduklarını da unutmamak gerekir.

Sant sözcüğü, İngilizce *saint* yani "aziz" ifadesini anımsatmakla birlikte kelimenin aslı "hakikat" anlamına gelen *sat* köküdür. *Sant* hareketi aslında birbirine muhalif olan Vişnucu *bhakti*, *Hatha yoga* ve Sufi uygulamaların bir sentezi olarak tanımlanabilir. Gerçekte Sant geleneği ve Bhakti düşüncesi, her ne kadar *samsara* çarkından kurtuluş için bireysel sevginin önemine vurgu yapsa da aralarında kesin farklılıklar mevcuttur. Örneğin Sant hareketi, *reinkarnasyon* ve *avatara* inançlarını, puta tapmayı ve kurtuluş için kutsal bölgeleri ziyareti (haccı) kabul etmez ve bunları dindarlığın gösterişçi biçimleri olarak kabul eder. Benzer şekilde, Tanrı'ya sevgi ve muhabbet besleyerek ulaşılması konusunda Bhakti ile hemfikirken, Tanrı'nın inkarne ve bir forma sahip olduğu (*saguna*) konusunda ondan ayrılır. Sant, aslında kuzey Hindistan'da alt kast mensuplarının oluşturduğu bir hareket-tir. Vişnucu *bhakti* hareketinin yanı sıra, sufilerin ve yogilerin de etkilerini gösterir. En etkili Sant üyesinin Kâbir olduğu; Namdev ve Ravidas gibi mistik şairlerin de Sant hareketine mensup oldukları iddia edilir. Kısacası Sihizm, bu yönü itibariyle kuzey Hindistan'da ortaya çıkmış Sant hareketinin bir devamı şeklinde tanımlanabilir. Sant hareketi de Vişnucu *bhakti* öğretisi, *tantrik* yoga uygulamaları ve Sufi tarikatların sentezi olarak kabul edilmelidir. Nanak, Kuzey Hindistan'da ortaya çıkan Sant geleneği içerisinde gelişen fikirleri ve öğretileri etkili biçimde kullanmıştır.

Şeyh Ferid, Namdev ve Ravidas gibi İslam ve Hindu geleneklerine mensup şahsiyetler, Sihizm'in ortaya çıkışı ve gelişiminde büyük pay sahibidirler. Onların gönüllerinden taşarak dile dökülen ilâhiler, Sih kutsal metinlerinde yer bulmuştur. Bunlardan Baba Ferid diye de bilinen Şeyh Ferid (1173-1266), Pencap'da yaşayan ve *Çişti* tarikatına mensup ünlü bir sufidir. Sutlej ırmağının kıyısındaki Pakpattan şehrinde bulunan türbesi halen bir ziyaret yeridir. Sant ruhu ile yazdığı ilâhilere Sihlerin yanı sıra Hindular ve Müslümanlar da hürmet gösterir.

Namdev (1270-1350), Hindu-Bhakti geleneğine mensup bir şairdir. Ravidas ise, kast dışına itilmişlerden oluşan *parya* sınıfına mensup ve XV. yüz-

yılda Benares'de yaşamış bir şairdir. Bhakti hareketinin önemli temsilcilerinden birisi olan Ravidas aynı zamanda Sant mistikleri arasında sayılır. Onun ilâhilerine Sih kutsal kitabı *Adi Grand*'da yer verilmesi, Sihizm'in kast anlayışına karşıt tutumunun en önemli delili kabul edilir.

Sihizm'in ortaya çıkışında etkili olan diğer bir önemli isim Kâbir'dir. Ünlü azizlerden birisi olan Kâbir (1440-1518) Hindu kutsal şehri Benares'de doğmuş ve hayatının neredeyse tamamını burada geçirmiştir. Kâbir'in mesleği dokumacılıktır. İsminden de anlaşılacağı üzere Müslüman bir çevrede büyümesine rağmen Ramanuja'nın müritlerinden Ramananda'nın etkisinde kalarak Hinduizm'i seçmiştir. Ailesinin de muhtemelen Nath geleneğine bağlı olduğu ve sonradan İslam'ı seçmiş olabileceği iddia edilir. O da hem *bhakti* öğretisini benimsemiş hem de Sufi öğretilerden uzak kalmamıştır. Kast sistemini ve puta tapımı reddetmiştir. Kuzey Hindistan'da Sant geleneğinin en büyük temsilcilerinden birisidir.

Kâbir, Tanrı'ya inanç ve teslimiyet, O'nun adını zikir ve Guru'ya inanç olmak üzere üç hususa vurgu yapmıştır. O, tapınaklarda puta tapımı, Ganj'daki arınma törenlerini, kutsal mekânları ziyareti ve buralarda yapılanları uygun bulmamış, hatta bütün dini sembolleri reddetmiştir. Ona göre Tanrı, bilinemez, her şeyin ötesinde ve tanımlanamazdır.

B. Guruluk, Guru Nanak ve On Guru

1. Guruluk

Sihizm'de yaratıcı bir Tanrı'nın varlığı kabul edilmekle birlikte, onun ete kemiğe bürünerek yeryüzüne indiğine (*avatara* inancına) inanılmaz. Fakat On Gurunun Tanrı ile irtibat kurma yollarını öğretmedeki ve dinin gelişimindeki etkileri büyüktür. Sih geleneğine göre onlar saf ve sade yaşamları sayesinde Tanrı'nın lütfunu kazanmış ve ona gönülden teslim olmuşlardır. Bu yüzden onların öğretisi cehalet ve bencillikle kirlenmemiştir. Dolayısıyla onlar, Tanrı yolunda ilerlemek isteyenlere güvenle rehberlik edebilirler. İlk Guru, Nanak ile onu izleyen dokuz Gurunun tamamı *kşatriya* kastına mensuptur. Bu gurular Sihizm'in tarihsel gelişiminde önemli rol oynamışlardır. Gurulardan önce geleni, haleflerine göre dinde daha yüce bir konuma sahiptir. Buna göre en değerli guru, ilk guru olan Nanak'tır. Nanak, yeni bir dinin kurucusu, yeni bir vaiz, mükemmel bir dindar örneği, samimi bir şahsiyet sayılır.

Sih kutsal metinlerinde yer alan şu ifadeler guruların bu dindeki önemlerini açıkça göstermektedir: "*Guru olmaksızın, yüzlerce ay ve binlerce güneş olsa bile yine de zifiri karanlıktır.*" (Guru II, Asa Rag) "*Gurunun lütfu sayesinde bütün karanlıklar ortadan kalkar, zihinler aydınlanır ve hakikat*

keşfedilir" (Guru III, Mahj Rag) "*Guru sayesinde cehalet, safsatalar, hurafeler ve bütün acılar ortadan kalkar.*" (Guru V, Jaitsri Rag) "*Gerçek guru olmaksızın huzur elde edilemez.*" (Guru III, Sri Rag)

2. Sihizm'in Kurucusu Guru Nanak

Guru Nanak, 15 Nisan 1469 yılında Lahor yakınlarındaki, bugün Nankana Sahip diye bilinen Talvandi köyünde dünyaya gelmiştir. Babası bölgenin vergi tahsildarı olan Kalyan Chand Das Bedi idi. Nanak'ın doğumuyla ilgili çeşitli kehanet ve menkıbeler ortaya atılmıştır. Bunlardan birisinde Pandit Hardyal Bala, *Janamsakhi*'de, "*Hem Hindular hem de Türkler ona saygı gösterecek. Onun ismi hem yerde hem gökte yüce olacak. Okyanus, yeryüzü ve gökyüzü ona açılacak. O tek ve biçimsiz bir Tanrı'ya ibadet edecek ve bunu başkalarına anlatacak.*" der. Yine o, daha yedi aylık iken bir yogi gibi oturabilmiştir.



Guru Nanak (EH, 303)

Rivayetlere göre Nanak, küçük yaşlardan itibaren Sanskritçe, Arapça ve Farsça eğitimi almış ve bunlarda oldukça başarılı olmuştur. On yaşına geldiğinde ise, Hindu dininin gereği olan kutsal ip bağlanma (*upanayana*) törenini istememiştir. Onun bu tavrı genelde içinde yetiştiği Hindu örf ve adetlerinden hoşnut olmadığı ve sürekli bir arayış içerisinde bulunduğu şeklinde yorumlanmıştır.

Nanak, on altı yaşındayken Lahor valisi Devlet Han'ın sarayında çalışmaya başlar. Burada Müslüman entelektüeller ile tanışma ve konuşma şansı elde eder. Ancak onların verdiği cevaplar da genç Nanak'ı tatmin etmez. On dokuz yaşında Sulakhani ile evlenir ve beş yıl içinde Lakşmi Das ve Siri Chand adını verdiği iki erkek çocuğu dünyaya gelir. Hayatının bu döneminde onun, sabahları nehirde yıkandığı ve sürekli *kirtan* (ilâhi) söyleyip meditasyon yaptığı zikredilir.

Nanak, Lodi hanedanlığının yönetimi altındaki kuzey Hindistan'da yaşamıştır. Döneminde burada büyük sosyal çalkantılar yaşanmış, o da doğal olarak hem bu olaylardan hem de bölgenin ünlü sufisi Kâbir'den etkilenmiştir. Hatta onun, Kabir'in müridi olduğunu söyleyenler bile vardır. Hatta bundan ötürü Hinduların bir kısmı nazarında Sihizm, ayrı bir din değil, bir Hindu mezhebidir.

Yine rivayete göre Nanak, otuz yaşına gelince, Sultanpur'da aydınlanma tecrübesi yaşamış ve *guruluk* mertebesine erişmiştir. O, her gün banyo yapmak için gidip geldiği nehir kıyısında bir gün sessizce ortadan kaybolur. Elbiseleri nehir kıyısında olduğu için insanlar onun nehirde boğulduğunu zanneder. Devlet Han'ın emriyle nehir baştan aşağı günlerce aranmasına karşın ona ait hiçbir iz bulunamaz. Nanak, üç gün sonra ortaya çıkar ve yok olduğu dönemde, İslam'daki miraç hadisesine benzer bir hâl yaşadığını, Tanrı'nın huzuruna çıktığını ve insanları doğru yola çağırmakla görevlendirildiğini iddia eder. Artık bundan böyle o ve takipçileri daima kutsal isim olan "nam"ı ağızlarından düşürmeyecek, yardımseverlik, hayır ve hasenâtla (*dana*) meşgul olacak, Tanrı için hizmet (*seva*) edecek, sadece O'na dua (*simran*) edecek ve her sabah boy abdesti (*ishnan*) alarak güne başlayacaktır. Ona, bu yolculuk esnasında Tanrı katında bir fincan nektar ikram edilmiş ve kendisine "*Bu Tanrı'nın ismine hürmet fincanıdır. Bunu iç! Seni yüceltiyorum. Benim ismimle mutlu ol ve bunu başkalarına öğret. İsmimi hediye olarak sana bahşettim. Bu senin çağrın olsun.*" (*AG,* 150) diye seslenilmiştir. Nanak yaşadığı bu olayın ardından bir süre hiç konuşmaz. Ama daha sonra şunları söyler: "*Gerçekte ne Hindu, ne de Müslüman vardır.*"

Bundan sonra Guru Nanak, öğretisini anlatmak için bütün Hindistan'ı dolaşır. Bu seyahatlerinde birçok kişi ona arkadaşlık eder. O, bu seferinde Hinduizm ve İslam'ın kutsal mekânlarının yanı sıra, Sri Lanka ve Tibet gibi Budist merkezlerini de ziyaret etmiştir. Nitekim rivayete göre o, Mekke'yi de ziyaret etmiş ve bir akşam namazı sırasında ayaklarını Kâbe'ye doğru uzatarak oturmuş bir halde iken yanına gelen birisi "*Neden ayağını Allah'ın evine doğru uzatıyorsun?*" deyince, "*Benim ayağım Tanrı'nın evinin olduğu yönde değil.*" demiştir. Ancak muhatabı zorla onun ayağını döndürmüş ve o sırada Kâbe de dönmüştür. Yine bir keresinde Hindu kutsal merkezlerinden Haridvar'da iken, Brahminlerin sabah ibadeti esnasında Ganj nehrinde doğuya doğru su attıklarını görünce, kendisi de batıya doğru su atmaya başlamıştır. Niçin böyle yaptığı sorulunca, "*Eğer sizin attığınız sular atalarınıza ulaşacaksa, benim attığım sular da Lahor yakınındaki tarlalara ulaşacaktır.*" şeklinde cevap vererek onları düşünmeye sevk etmiştir.

Tanrı üzerine düşünme (*sat)*, O'nun adını hiçbir zaman dilden düşürmeme ve daima O'nu öven ilâhiler okuma Guru Nanak düşüncesinin temelini oluşturur. Ayrıca onun şiirlerinde, sessiz bir mağarada, çevreyle hiçbir iletişim kurmaksızın ve göz kırpmaksızın aralıksız tefekkürü övdüğü görülür ve bu sayede aydınlanmaya ulaşılacağı ifade edilir.

Nanak, Tanrı'nın yanı sıra hayatın gizemi üzerine de tefekkür etmiştir. O, bir yogi üstadı olan ve yarı mistik kabul edilen Gorakhnath'ın varlığından haberdâr idi. Onun geleneğinde yogilere özgü psiko-fiziksel teknikler kullanarak bu yaşamda kurtuluşa (jivanmukti) ermenin mümkün olduğu kabul edilir.

Nanak, Hindu törenlerini ve inziva hayatını reddeder. Çünkü ona göre hakikat, biçimde değil derundadır. O ayrıca, kast sistemini yıkmak ve kadınların statüsünü yükseltmek için çalışmıştır.

Nanak elli yaşına ulaşınca seyahatlerini sona erdirmiştir. Bu dönemden itibaren kendisini ziyarete gelenlere vaaz etmeye başlamıştır. Bu durum Sihizm için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Guru Nanak, 1539'da öldüğünde geride, öğretiye bağlı, kutsal isim *(nam)* üzerine meditasyon yapan ve çalışmayı ilâhi hizmet addeden bir Sih topluluğu bırakmıştır. Bu topluluğun başına da II. Nanak diye isimlendirilen Guru Angad'ı tayin etmiştir.

Nanak dışındaki diğer dokuz guru ise şunlardır:

Angad (1504-1552)

Amar Das (1479-1574)

Ram Das (1534-1581)

Arcun (1563-1606)

Hargobind (1595-1644)

Har Rai (1630-1661)

Har Krishan (1656-1664)

Teg Bahadur (1621-1675)

Gobind Singh (1666-1708)

Onuncu Guru Gobind Singh'in ölümünden sonra, kutsal metin *Adi Grand Sahib* (AG) ebedî guru kabul edilmiş ve insanlara rehberlik etmeye başlamıştır. Bundan ötürü bütün Sihler onu bir şahıs gibi görür ve büyük saygı gösterir. Kutsal metnin her bir satırı belli bir makama göre bestelenmiştir ve buna göre okunur. *Adi Grant Sahip* bu yönüyle Hinduların *Samaveda*'sına benzetilebilir. Sihlere göre onun ilâhileri, Veda metinleri gibi derûnî

aydınlanmanın sonucunda kalbe doğan ilhamlar veya tanrısal esinlerdir. Bundan dolayı o, insan eseri bir metin değil, ilham veya vahye dayalı bir kitap olarak görülür.

3. Guruların Hinduizm ve İslam'a Yaklaşımı

Guru Nanak'ın Sultanpur tecrübesinden sonraki ilk sözleri şöyledir: "*Ne Hindu ne de Müslüman vardır. Öyleyse ben kimin yolunu takip etmeliyim? Ben Tanrı'nın yolunu izlemeliyim. Tanrı ne Hindu ne de Müslümandır ve ben Tanrı'nın yolunu takip edeceğim.*" Bu sözler, onun günlük hayatta iç içe olduğu iki büyük dini reddetmesi şeklinde yorumlanmıştır. Nanak, ayrıca döneminin tüm dinî uygulamaları eleştirir ve Hinduların kurbanı törenleri konusunda şöyle der.

> "Eskiden Hindular gergedan öldürür ve onun etini kutsal ateşe sunarlardı. Günümüzde ise Brahmin Hindular insan yemektedir. Gerçekte onlar zulüm etmekte ve masum insanların kanlarını sömürmektedir." (AG 1289)

Yine bir keresinde o, Puri'deki meşhur Jagganath Tapınağını ziyaret eder. Tapınakta akşam yapılan görkemli ışık törenini (*arti*) izler. Bütün herkes coşku içerisinde ayağa kalktığı ve ilahiler eşliğinde dans ettiği halde Nanak, sessizce yerinde oturmaya devam eder. Bunun üzerine törenin ardından din adamları ona "*Âlemin efendisi Jagganath önünde icra edilen ışık törenine neden iştirak etmedin? Sen nasıl bir insansın?*" diye sorarlar. Guru Nanak şöyle cevap verir:

> "Ben Jagganath'dan önce de ışık törenini icra ediyordum. Bu esnada bütün kâinat bana katılıyordu. Sizin kalbiniz ve aklınız ona kapalıdır. Ben mutlak Işık'a ibadet ediyorum. Siz ise bir taş parçasına ibadet ediyorsunuz. Ben ebedî söz (sabd) üzerine tefekkür ediyorum. Siz ise mantraları anlamaksızın mırıldanıyorsunuz. Benim zihnim söylenmekte olan müzikle ve Tanrı'nın varlığıyla doludur. Siz ise tapınak çanlarının sesi, dansçıların coşkusu ve tütsü kokusu ile avunuyorsunuz. Her kalpte aynı ışık, yani Tanrı'nın ışığı vardır. O her ruhu aydınlatır ve herkese ışığını verir." (AG 663)

Guru Nanak, Hinduların başlangıçta doğru yolda olduklarını ancak daha sonra putlara ve zorunlu kabul edilen asalet ipliği takma âdetine yöneldiklerini söyler.

> "Hindular Yaratıcıdan uzaklaşmış ve yanlış yola sapmışlardır. Onlar taşlardan yapılmış putlara ibadet ediyorlar. Suyun üzerinde kalmaya muktedir olmayan bu taş parçalarının başkalarına nasıl yardım edeceğini hiç düşünmüyorlar." (AG 556) "Bir Hindu, başka bir Hindu'nun evine kutsal metin okumaya ve onun boynuna kutsal ip

> takmaya gider. Dahası ona göre kutsal ipi takmayan veya bunun için özel tören düzenlemeyen kimse yanlış yoldadır ve bu yüzden Tanrı tarafından takdir edilmez, onaylanmaz. Böylece bütün seremoniler ve arınma törenleri faydasızdır." (AG 951)

Nanak'a göre bazıları, *yogi* veya *sannyasin* gibi görünme niyetiyle koyu sarı elbiseler giyerek dolaşırlar. Onlarda giyecek ve yiyecek bulma arzusu vardır ve hayatlarını boşa harcarlar. Onlar ne aile sahibidirler ne de dünyadan uzaklaşmışlardır; *samsara* çarkında döner dururlar. Ama onlar yoga uygulamalarını Tanrı'nın üzerine tefekkür ile gerçekleştirirse kurtuluşa ulaşabilirler. Yoga, sadece laf kalabalığı yapmak değildir, o bütün insanları şerefli bir varlık kabul etmek ve eşit görmektir. Guru Nanak yogilerin uyguladığı teknikler sayesinde kendi tatminkârlıklarının ötesinde şeyler kazanmalarını tavsiye eder. (AG 730)

Guru Nanak, Müslümanlara hitaben da şöyle der:

> "Sevgi, senin camiin, iman seccaden, doğruluk ise Kur'an'ın olsun. İffet ve tevazu senin sünnetin, dürüstlük de orucun olsun. Böylece sen hakikî Müslüman olacaksın...Şayet kişi istekli ve arzulu biçimde Tanrı'nın iradesine teslim olursa, yaratıcının mutlak olduğuna inanırsa kendisini onda kaybeder. Yine o bütün yaratıklara merhametli olursa, Müslüman denilen değerli bir kimse olur." (AG 137-143)

O, bir sufi gibi günde beş kez kılınan namazın ve yapılan duanın önemini vurgular;

> "Her gün yapılan beş dua vardır ve onlara beş isim tahsis edilmiştir. Bunlardan birincisi, doğruluk ve dürüstlüktür. İkincisi, sadakat; üçüncüsü, Tanrı adına insanlara yardım etmektir. Dördüncüsü, zihinsel arınmışlık ve iyi niyet; beşinci ise Tanrı'yı sevme, övme ve O'na adanmadır. İyi ameller senin inancının temelini oluşturur. Böylece sen hakikî Müslüman olursun."

Sonraki Guruların diğer dinlerle ilgili tutumları da Nanak'ın görüşlerinden farklı değildir. Örneğin Altıncı Guru ismi hem cami hem de Hindu tapınağının inşası için para yardımı toplamıştır. Dönemin meşhur sufilerinden olan Mian Mir, Amritsar'daki Darbar Sahib'in temel taşını koymuştur. Aynı şekilde Guru Teg Bahadur Hinduların özgürlüğü için canını feda etmiştir.

Sihizm'in Hinduizm ve İslam'a bakışında Guru Gobind Singh'e atfedilen şu sözler de dikkat çekicidir:

> "Hindularla Müslümanlar birdir. Aynı Tanrı herkesi yaratmış ve herkese rızık vermektedir. Onlar arasında ayrım yoktur. Tapınak ve cami aynı şeydir. Puja ve namaz aynı şeydir. Bütün insanlar birdir.

> Onlar sadece yanlış algılamadan dolayı farklı zannedilir. Allah ve Abhek aynıdır. Kur'an ve Puranalar aynıdır. Bütün hepsi tek âlemin yarattığı şeylerdir." (Akal Ustat)

O, aynen Rigveda'da geçtiği üzere "*aslında hakikatin tek olduğunu ancak farklı şekillerde isimlendirildiğini*" vurgulamaktadır. Guruların *Vedalar, Puranalar* ve *Kur'an* ile ilgili görüşleri daha ziyade saygı üzerine temellenir. Bu konuda şu ifadeler örnek gösterilebilir:

> "Vedalar, Şastralar ve kutsal kişiler çağırırlar. Fakat sağırlar onları işitmezler... Vedalar Tanrı'ya içten bir şekilde hizmet etmeyi vaaz eder. Her kim ki bu çağrıyı işitir ve ona inanırsa, Tanrı'nın ışığını elde eder. Şastralar ve Smritiler Tanrı'nın ismine meditasyonu vurgular... Nasıl ki lamba yandığı zaman karanlık sona erer, aynı şekilde dinî kitaplar (Veda ve Kur'an) okunduğu zaman insanın zihnindeki kötülükler ortadan kalkar." (AG 408; 143; 791)

Guru Arcun da bu konuda şunları söyler:

> "Hindu festivallerine ve Müslümanların Ramazanına iştirak etmeyeceğim. Ben sadece nihayetinde beni kurtaracak olana hizmet edeceğim. Dünyanın tek efendisi benim Tanrı'mdır. O hem Hindulara hem de Müslümanlara adalet dağıtır. Mekke'ye hacca gitmeyeceğim ve kutsal yerlerde ibadet etmeyeceğim. Benim bedenim ve ruhum, Müslümanların Allah, Hinduların da Rama dedikleri kimseye aittir." (AG 1136)

Sihizm'in inanç ve uygulamaları bakımından, Hinduizm ve İslam'la ilişkisini bir tabloda göstermek konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Sihizm ve Hinduizm

Sihizm'in Kabul Ettiği Hususlar	Reddettiği Hususlar
Kesh: Saçı uzatmak. Rigveda X.136'da *Keshin ilâhisi* yer almaktadır.	*Avatara* (bunun yerine ajuni anlayışını benimser)
İnsanoğlunun çektiği acının ana nedeni *cehâlettir.*	*Politeizm:* Tek tanrılı bir inanca sahiptir.
Karma: "İnsanoğlu, ancak ektiğini biçer."	Kanlı kurban ritüelleri
Tenasüh: Görevlerini yapmayan ruhlar başka bedenlerde yeniden dünyaya gelirler.	Diğer ateş sunuları
Ruhların cahil, salih ve kâmil oluşuna göre gideceği yer değişir.	*Puja (Arti)*
Ölüleri yakmak ve külünü suya atmak.	Kast sistemi

Tapınak kenarlarında havuzlar bulunması	Sati: Kadınların statüsünü yükseltmiştir.
Yoga ve meditasyon	Puta tapmak
Festivaller	Bireyselcilik
	İnziva ve riyazet
	Dilencilik
	Belirli/uğurlu evlilik tarihleri

Sihizm ve İslam

Sihizm'in Kabul Ettiği Hususlar	Reddettiği Hususlar
Tek tanrı inancı	Ahiret anlayışı
Tanrının sıfatları ve nitelikleri	
Tanrı'ya adanma ve ihlâslı olmak	
Cenaze sonrası kutsal metni hatmetme	
Secde etmek	
Sadaka vermek	
Miraç	
İnsan yaratılmışların en yücesidir.	

II. Sih Kutsal Metinleri

Sihizm'in dikkat çekici yönlerinden biri, beşerî Gurular ile başlayan sürecin kutsal yazıların bir araya getirilmesi ile son bulması ve toplanan yazıların dinde beşeri bir otorite olarak algılanmaya başlamasıdır. Öyle ki bir gurunun sahip olduğu bütün yetki ve imtiyazlar kutsal metne atfedilir. Sihler, kendi kutsal metinleri için iki isim kullanırlar: *Adi Grand* (AG) ve *Guru Grand Sahip* (GGS). *Guru Grand Sahip,* aynı metnin 1708'den itibaren Onuncu Guru'nun halefi kabul edilen ve hükümranlığı kıyamete kadar sürecek olan niteliğini ifade eder. Onuncu Guru'nun yazıları *Adi Grand* içerisinde yer almaz ve onun yazılarına ayrıca *Dasam Grand* denir.

Temeli Nanak'ın ilâhileri olan GGS, bütün Sih mabetlerinde okunan 1430 sayfalık hacimli bir kitaptır. XIX. yüzyılda mevcut biçimini kazanan kitabın dili, Pencabi dilinin Gurınukî lehçesidir. GGS'nin ilk 14 sayfasındaki ilâhiler günlük ibadet ve tefekkür seanslarında okunur. 14-1352. sayfalar arası ise 31 bölüme ayrılmış ve her bölüm, içerdiği ilâhilarin makamına göre isimlendirilmiştir. Son 78 sayfa ise daha kısa ilâhilerden oluşur. GGS'nin her bir bölümü Guru Nanak'ın ilâhileriyle başlar ve üç, dört, beş ve dokuzuncu gurunun yazılarıyla devam eder. Bunları sırasıyla Kâbir,

Şeyh Ferid, Namdev ve Ravidas'ın ilâhileri izler. Hiçbir bölüm bütünüyle tek bir guruya hasredilmemiştir. Angad'ın oldukça kısa olan 62 ilâhisi de diğer Guruların ilâhilerine ilave edilmiştir.

Adi Grand -veya *Guru Grand Sahip,* Sihler tarafından dünyada farklı dinlere mensup kimselerin de sözlerine yer veren yegâne kutsal metin olarak görülür ve bu niteliğiyle övülür. Sihler kutsal metinlerini diğer dinlerde olduğu gibi vahiy ürünü kabul ederler. Çünkü o, tanrısal aydınlanmaya kavuşmuş şahsiyetlere ilham edilen şiirleri içerir. *Adi Grand*'da "*Tanrı ruhta mukimdir ve ruh onda mevcuttur.*" (AG 1153) ifadesi yer alır. Buna göre bir guru gerçekte, kendi içinde mukim olan Tanrı'dan gelen bilgiyi söze döken kişidir.

Her Sih mabedinde bulunan AG, Sih ibadetinde merkezi bir öneme sahiptir. Mabede giren herkes öncelikle onun önünde saygı ile eğilir. Günlük ibadetlerde de ondan parçalar okunur ve bunların gündelik işleri kolaylaştırdığı düşünülür.

Bir başka kutsal metin *Dasam Grand* ise, az önce ifade edildiği gibi, onuncu Guru Gobind Singh'in şiirlerinden oluşur. O, yazılarını AG'ye dâhil etmemiş; onun yazıları ölümünden sonra takipçisi olan mistik şairlerce bir araya getirilmiştir. 1428 sayfa olan bu eserde 2000'den fazla şiir vardır. Tanrı'nın niteliklerini ele alan ve *Jap* adı verilen ilk şiir, tefekkür esnasında kullanılır ve Nanak'ın *Japji* şiirini hatırlatır. İkinci ilâhi olan *Akal Ustat*'ta Tanrı'ya övgüler vardır. Diğer ilâhilerde ise Guru ailesinin tarihi, misyon faaliyetleri ve kahramanlık hikayelerine yer verilmiştir. Ayrıca hükümdar Evrengzib'e yazılmış *Zafername* isimli bir mektup da bu eser içerisinde bulunur.

III. Sihizm'de İnanç

A. Tanrı Anlayışı

Adi Grand'da Tanrı, her şeyin kaynağı olan yegâne Hakikat olarak tanımlanır ve *Ram*, *Sat*, *Mohan*, *Hari*, *Hüda*, *Gobind* gibi isim veya sıfatlarla anılır. Varlığı ve birliği konusunda şüphe olmamakla birlikte o, kelimelerle tanımlanamaz. O, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, her şeyin kendisinden ortaya çıktığı yüce Varlık'tır. Eşi-benzeri yoktur ve bütün sıfatlardan (*nirguna*) münezzehtir. Tanrı'yı tasvir için kullanılan "hakikat" (*sat*), "zamanının ötesinde" (*akali*) ve "yeryüzüne inmemiş" (*ajuni*) gibi sözcükler onu tanımlamakta yetersizdir. Tanrı yaratıcıdır; âlem ondan sudur etmiştir. Âlemin varoluşu ve varlığını sürdürmesi tamamen onun iradesine (*hukam*) bağlıdır.

Adi Grand'a göre "*Tanrı bütün biçimlere, bütün kastlara ve bütün yüreklere nüfuz etmiştir*" (AG 223)

Nanak'ın Sultanpur'da aydınlanmaya ulaşmasından sonra söylediği şu şiirsel ifade aslında Sih Tanrı inancını özetlemektedir:

"Bir tek Tanrı vardır.
Ezelî Hakikat O'nun ismidir.
O, her şeyin yaratıcısıdır ve her şeye sinmiş ruhtur.
Korkusuzdur ve öfkeden uzaktır.
Zamanla kayıtlı değildir ve biçimsizdir.
Doğum ve ölümün ötesindedir.
Kendi kendine aydınlanmıştır.
Guru'nun iradesiyle bilinir."

Sihlerin Tanrı tanımlamasında zaman zaman Hindulara ait temalara da rastlanır: Örneğin, "*Tek Tanrı Brahma'yı yarattı, tek Tanrı insan zihnini oluşturdu, tek Tanrı dağları ve çağları yarattı, tek Tanrı Vedaları yarattı*" (AG 929) ifadesiyle Tanrı için kullanılan *Ram*, *Sat*, *Mohan*, *Hari*, *Gobind* sıfatları böyledir.

Tanrı, tecrübe edilebilir, ancak akılla bilinemez; çünkü O, her türlü algının ötesindedir."*Tanrı'nın nitelikleri idrâk edilemez*" (AG 1256) Sihizm'de insan ve Tanrı arasındaki ayırım, kişinin Tanrı'yı tecrübe etmesinden sonra bile varlığını korur. Bu yönüyle Sihizm, diğer mistik geleneklerden ayrılır:

"Tanrı her şeyde yaşar.
O, her kalbe yerleşmiştir.
O, hiçbir şeyle karışmış değildir.
O, ayrı bir varlıktır." (AG 700)

B. İnsan Anlayışı

Sihizm'e göre insan yaratılışı gereği mükemmeldir. Çünkü insan, Tanrı'yı yürekten sevebilecek ve onu diğerlerinden ayırt edebilecek yeteneğe sahip tek varlıktır. İnsan, yaratılmışların efendisi olmakla birlikte aynı zamanda bencildir (*haumai*). Onun dünyayı ve kendisini Tanrıdan ayrı bir varlıkmış gibi görmesi ve düşünmesine *maya* hali denir. Bu durum bireyin Tanrı'yı bırakıp dünyaya ve fani şeylere bağlanmasına neden olur. Bunun sonucu da doğum-ölüm ve yeniden doğuş süreçindeki elemli ve sıkıntılı yolculuğu ifade eden *samsara* çarkıdır. *Samsara* çarkından kurtuluşun (*mukti*) tek yolu ise, bencilliğin (*haumai*) üstesinden gelmek, uykudan uyanıp dünyaya meyletmeye son vermek ve Tanrı'ya dönerek sadece Ona muhabbet ve hamd ile meşgul (*gurmukh*) olmaktır. Bu da ancak Tanrı'nın *Sabd*, *Guru* ve *Nam* olarak kendi içinde olduğunu idrâk etmekle gerçekleşir. Çünkü kişi onun

aracılığıyla bilir, aydınlanır ve kurtuluşa erer. İnsanın temel görevi, ev sahibi (*grihastha*) sıfatıyla kendini sadece Tanrı'ya hizmete (*seva*) adaması ve ölünceye kadar bu hal üzere daim olmasıdır. Sihizm'de diğer Hint geleneklerinde olduğu gibi nihai kurtuluş için dünyadan uzaklaşma (*sannyasa*) tavsiye edilmez. Öyle ki insan dünyada yaşamalı, dünyevî ihtiyaçları için sürekli çaba içinde olmalı, fakat Tanrı'yı bir an bile olsa hatırdan çıkarmamalıdır.

C. Karma Yasası

İnsanın yaratılışı, dünyaya gelişi ve ölümü *karma yasasına* göre gerçekleşir. Bu konuda kutsal metinde şöyle denir:

> "İnsan doğar ve ölür. O nereden gelir, ne zaman ortaya çıkar ve nereye gider?... İnsan doğal yasaya (karma) göre doğar ve ölür. O, arzuları nedeniyle doğar. Zihnini Tanrı'ya adayanlar kurtuluşa erer." (AG 152)
> "Birçok doğuma muhatap olarak bir kurtçuk, güve, fil, balık veya ceylan olabilirsin. Başka durumlarda ise bir kuş, yılan, boyunduruğa koşulmuş at veya öküz olabilirsin. Hatta bir bitki veya taş da olabilirsin. Azizlerin yolunu izlemek suretiyle mevcut konumumu elde ettim. Bu yüzden Tanrı'ya hizmet et ve O'nun ismini tekrar et." (AG 176)

İnsanın tenasüh döngüsüne düşmesinin ana nedeni Tanrı konusundaki cehaletidir. Bu hususta, "*Ey İnsanoğlu! Sen insan olarak yaratılmak suretiyle Tanrı'yı tanıma fırsatını elde ettin!*" (AG 378) denilir. İnsan, içinde yaşadığı çevre nedeniyle elindeki fırsatı çoğu zaman değerlendiremez ve arzularına yenik düşerek dünyevî eylemlere yönelir. Bu durum kutsal metinde şöyle vurgulanır: "*Kişi sadece yaptıklarıyla karşılaşır ve ektiğini biçer.*" (AG 662) Bundan dolayı insanın kurtuluşu, Tanrı'ya bağlı olmakla, O'nun iradesine (hukam) boyun eğmek, bencilce istek ve davranışlarından uzak durmakla mümkündür. Çünkü bencillik doğumun ve ölümün kaynağıdır. (AG 466) Bu ortadan kalkmadıkça insan yeniden doğum ve kurtuluş arasındaki ayırımı idrâk edemez. Acı içinde yaşamını sürdürür.

D. Maya Öğretisi

Sihizm, Tanrı tarafından yaratılan âlemin gerçek olduğunu kabul eder. Âlem insan için yaratıldığından ondan kaçmak ve onu kötü kabul etmek doğru değildir. *Maya* sözcüğü geniş anlamıyla, geçici maddi dünyayı ve insanoğlunun ona bağlanmasını ifade eder. İnsanoğlu kendisini *maya,* yani geçici dünya hayatı yerine Tanrı'ya adamalı ve ona bağlanmalıdır. Dünyadan Tanrı'ya yönelme sayesinde insanın doğum süreci tersine çevrilmiş olur. Sihizm'de *maya* öğretisi, klasik Vedanta'daki gibi yanılsama anlamına gelmez. O, hakikati sadece maddi unsurlar toplamı farzetme ve dünyayı Tanrı'dan ayrı bir gerçeklik olarak algılamadır. Birey tek Tanrı'yı yegâne

hakikat olarak algıladığı zaman geçici olandan uzaklaşarak bâki olana dâhil olur ve böylece *maya* durumu sona erer.

E. Kurtuluş (Mukti) Öğretisi

Sihizm'de kurtuluş denilince, doğum-ölüm-yeniden doğumdan (samsara çarkı) kurtuluş ve Tanrı ile bütünleşme kastedilir. Kurtuluş, aslında Hindu uygulamalarının reddedilmesi ve Tanrı'nın ismi üzerine tefekkürle gerçekleşir. Nitekim bu konuda şöyle denir:

> "Kurbanlar, kavrulmuş sunular, inziva hayatı, hatta ibadetlerin tamamı değersizdir ve beden acı çekmeye devam eder. Tanrı'nın ismi olmaksızın kurtuluş gerçekleşmez. Sadece Guru'nun yardımı ile Nam üzerine meditasyon yapan kişi kurtuluşa erer. Bunu yapmayan kişi zehir içer, kötü konuşur, faziletsizce ölür ve bu yüzden yeni doğumlara maruz kalır." (AG 1127)

Kurtuluşa ulaşmanın önemli araçlarından birisi "zihnin tamamıyla Tanrı ile meşgul (gurmukh) olmasıdır ve bu durum, "*zihni, şahsiyet/benlik ile meşgul (manmukh) etmenin*" karşıt hâlidir. "*Tanrı sevgisine sahip kimse daha dünyada iken kurtuluşa ermiştir.*" (AG 275) Zihni Tanrı ile meşgul olan kimse, *karma*nın prangasından ve bencillikten kurtularak özgür hale gelir. Nanak, Kâbir ve diğer azizler bu hal için *Sahaj* sözcüğünü kullanır ve bu kavram, ruh göçünün ötesindeki sükûnet hâlini ifade eder. Aslında bu, tanımlanamayan ve sadece tecrübe edilebilen bir haldir. "*Bir kimse, Tanrı'nın ismini kalbine nakşetmeksizin dört çağ boyunca acı içinde kıvranır.*" (AG 1110) "*Tanrıdan ayrılış ne kötü bir ayrılıştır; Tanrı ile birleşme ne keyifli bir birleşmedir.*" (AG 989) Guru Nanak'ın öğretisini özetleyen bu ifadeler, Sihizm'in yegâne hedefidir. Buna inanan ve bunu hayatına uygulayan kimse *samsara* çarkından kurtularak sonsuz, mutlak ve kelimelerle ifade edilemeyen hale ulaşır.

Sihizm'de cennet ve cehennem anlayışına çok fazla önem verilmez. Tanrı'nın ikametgâhına ulaşmak isteyen kimse cennet ve cehennem ile ilgilenmez. (AG 360) "*Tanrısız cennet gerçek bir cennet değildir.*" (AG 707) Sihizm'de yargılanma inancı vardır ancak o daimi bir süreçtir. Ölümden sonra ruh, Tanrı'nın huzuruna gelir ve onun geleceği dünyadayken yaptığı eylemlere (karma yasasına) göre belirlenir. Buna göre o, ya yeniden doğar ya geçici bir süre erteleme elde eder ya da Tanrı'nın huzurunda kalır.

Kurtuluş, guruların inayetleri ve bazı teknikler uygulanması sayesinde elde edilir. Bunlardan en önemlisi Tanrı'nın ismi ve mahiyeti üzerine meditasyon (*nam simran*) yapmaktır. Ayrıca inananlarla birlik-beraberlik içerisinde yaşamaya (*sangat*) iştirak edilmelidir. Bu konuda kutsal metinlerde değişik anlatımlar vardir. Bunlardan birisinde "*iyi bir birliktelik içerisinde*

insan daha iyi olur." (AG 414) denilmektedir. Yine bu konuda "*tıpkı Hint yağı bitkisinin yakındaki sandal ağacının kokusunu emmesi gibi, topluluğa katılan kişi oradakilerin imanı ile kurtuluşa erer.*" (AG 861) denilir. Guru Arjun'a göre *sangat*, içerisinde Tanrı'nın isminin yer aldığı bir hazinedir.

F. *Ajuni*

Ajuni, Hindu *avatara* inancının, yani Tanrı'nın değişik bedenlerde (insan, hayvan vs) dünyaya geldiği ve insanlık tarihine müdahale ettiği düşüncesinin reddini ifade eden bir kavramdır. Çünkü Sihlere göre Tanrı, kendisini fiziken değil, hakikat, söz ve isim olarak ifşa eder. Burada bütün semavi varlıklar efsanevî-beşerî kahramanlar kabul edilmiş ve Tanrı dünyevî işlerini bunlar aracılığıyla yürütmüştür. Yani, "*Tanrı kendisinin çok da uzaklarda olmadığını insanlara anlatsınlar diye kutsal kişiler görevlendirmiştir.*" (AG 933) Bu görevi Tanrı adına büyük oranda Gurular icra etmiştir.

G. *Khalsa* Teşkilatı

Bazı araştırmacılara göre, Gobind Singh tarafından kurulan askeri karakterli Sih kardeşliği (*Khalsa*) kurumu İslam'ın Sihizm'e siyasi etkisinin bir sonucudur. Bu teşkilatın esası olan beş K kuralı (*panc-kakar/kakke*) şunlardır:

1. *Kesh*: Saçları kesmemek. Bu, rişi ve yogilerin öncüsü kabul edilen Rigveda X.136'daki *keşini* hatırlatır.
2. *Kangha*: Tarak taşımak. Saç günde iki kez taranmalıdır.
3. *Kırpan*: Çakı, hançer veya kama taşımak. Bunlar hem asalet sembolü hem de kişinin kendini ve zayıfı koruması içindir.
4. *Kara*: Çelik bileklik takmak. Koruma görevi vardır.
5. *Kacch*: İç don giymek. İffeti simgeler.

Khalsa Teşkilatına göre, bir Sih, dört büyük, altı küçük günahtan uzak durulmalıdır.

Büyük Günahlar	Küçük Günahlar
Saçları kesmek	Khalsa dışından biri ile yemek yemek
İslamîusulle kesilen hayvandan yemek	Çocuğunu maddi kazanç için evlendirmek
Zina yapmak	Prensiplere uymayan tören yapmak
Tütün kullanmak	Uyuşturucu kullanmak
	Bölücü bir Sih grubuna katılmak
	Saçları griye boyamak

IV. Sihizm'de İbadet, Geçiş Törenleri ve Festivaller

A. Mabet

Sih mabetlerine *Gurdwara* denir ve Sihlerin yaşadığı her yerde mutlaka bir *gurdwara* vardır ve onlara Hinduların bordo veya turuncu flamalarından farklı olarak yeşil flamalar asılır. Amritsar'daki Altın Tapınak (*Darbar Sahib, Harmandir*) dışındaki *gurdwara*lar genelde cemaatin sosyal ve dinî ihtiyaçlarını karşılamak için inşa edilmiş yapılardır. Ama bazı tapınakların Sih tarihindeki önemli olayların hatırasına inşa edildikleri görülür. Örneğin Delhi'deki Sisganj, Teg Bahadur şehadeti anısına, Anandpur'daki Keshgarh ise Gobind Singh'in Khalsa teşkilatının kuruluşun hatırlatmak üzere inşa edilmiştir.

Sih mabetleri genelde Babürlü mimarîsinin özelliklerini taşır ve çoğunlukla beyaz renk tercih edilir.

Amritsar'daki tapınak tipik bir *Gurdwara* değildir. Dikdörtgen bir havuzun içerisinde kurulmuştur ve Sih Kutsal Kitabının evi kabul edilir. Bu görkemli mabette her gün gün boyunca *kirtan* okunur. Bu yapı Sih mimarîsinin tipik örneklerindendir ve duvar süslemelerinde Guru Nanak'ın yaşamından kesitlerin yer aldığı duvar resimleri vardır. Bu özelliğiyle o, Delhi'deki Kızıl Kale (Red Fort), Agra'daki Tac Mahal ve Udaypur'daki Göl saraylarını hatırlatır.

Sihizm'de ibadetlerin belirli gün ve saatleri yoktur. İstenilen zamanda ibadet yapılabilir, ayrıca bunun için yeterli çoğunluk aranmaz. Toplu ibadetler genelde sabah erken saatlerde ve akşam yapılır. *Gurdwara*ya gitmeden evvel banyo yapmak zorunludur. Sabahleyin *japji* ilâhisi okunur. *Gurdwara*ya girerken ayakkabılar çıkarılır. Oraya giren bir Sih, Gurunun huzurundaymış gibi davranır. Zaten *Gurdwara*, kelime anlamı itibariyla "Gurunun oturduğu yer/ikametgâhı" demektir. Gurdwaralarda ibadet salonunun yanı sıra öğrencilerin eğitimleri için özel odalar, yemeklerin hazırlanması için mutfak, hatta sağlık klinikleri bile yer alır.

Sihler, gurdwaranın içerisine girdiklerinde GGS'nin bulunduğu bölüme yaklaşıp ilkin onun önünde saygı ile eğilir ve secdeye kapanırlar. Oranın mutfağında kullanılmak üzere para veya yiyecek yardımı yaparlar. GGS'ye arkasını dönmeden geriye çekilerek kalabalığın içerisinde bir yer bulup otururlar. Kadınlar ve erkekler genelde ayrı ayrı oturur. İbadet, kutsal kitabın açılması ile başlar ve sessiz ve sakin olarak dinlenilmesiyle devam eder. Müzik, kirtan okuma, davul ve diğer enstrümanlar da ibadette önemlidir. İbadetin belirli bir süresi yoktur, genellikle 1,5 veya 2 saat sürer. Rahiplik ve keşişlik sistemi olmadığı için mabetlerde maaş karşılığı çalışan

görevliler *(grandi)* vardır. Onlar, kutsal metinleri okumanın yanısıra, ibadeti organize eder ve evlilik törenlerini gerçekleştirir.

B. Meditasyon (Nam Simran) ve Yoga

Nam öğretisi, Guru Nanak sisteminin temelini oluşturur. Bu konuda Sih kutsal metinlerinde yer alan bazı ifadeler şöyledir: "*Nam, bütün yaratıkları kuşatır ve O'nun olmadığı bir mekân yoktur... Nam her şeye biçim verir ve O'nun sayesinde erdem ve ışık ortaya çıkar...Bütün mahlûkat Nam sayesinde yaşar. O, külli ve cüz'i bütün âlemi yaşatır.*" (AG 4; 986; 284) Görüldüğü gibi burada *Nam*, "Tanrı" manasındadır ve İslam'daki Hak kavramına benzetilebilir. Sih düşüncesinde aydınlanma ve *samsara* çarkından kurtuluş için Tanrı'nın her zaman hatırlanması telkin edilir. Kişi, daima Tanrı'yı ve sıfatlarını tefekkür etmelidir. Tefekkür esnasında *Vaheguru* (Mükemmel Efendi) ifadesi mümkün olduğunca çok ve uzun süre söylenmelidir. "*Ey övgüye layık Vaheguru! Sen daima haklı ve doğrusun. Mükemmel ikametgâhsın. İlk insansın!*" (AG 1402)

Hint dinlerinde insanların kendi yetenekleri nispetinde bireysel kurtuluş vurgulanırken, Sihizm'de birlik ve beraberlik (sangat) anlayışı kardeşlikten daha öte bir birlikteliği ifade eder. *Nam Simran* sadece Tanrı'nın ismini meditasyon anında zikretmek değil, aynı zamanda birlik beraberlik içerisinde kişiyi dönüştürme planının adıdır.

Guru Nanak, kendi döneminin ünlü azizleri, mistikleri, ve yogileriyle yoga ve meditasyon teknikleri üzerine tartışmalar yapmıştır. Yogi, Guru Nanak'ı yoga egzersizlerini uygulamaya davet ederken, Guru Nanak ona kendi sisteminin güzelliği ve ebedîliğini göstermeye çalışır. Guru Nanak, yogilerin taibatüstü güçleri elde etmek için çaba harcamalarını ve bunu sergilemelerini hoş karşılamaz. Dahası ona göre psiko-fiziksel yöntemlerle kurtuluşa ulaşmak mümkün değildir. Gerçek aydınlanma ancak Tanrı'ya duyulan muhabbetle onu sürekli zikretmekle elde edilir ve bütün yogileri buna davet eder. (AG, 17, 147) Başka bir deyişle Guru Nanak, Yoga egzersizlerine ve bunlar sayesinde manevî güçler elde edilebileceğine inanmamış ve bu tür davranışları kınamıştır.

Bununla birlikte Sihizm, klasik yoganın bazı unsurları benimsenmiş ve dinsel uygulamalar arasına dâhil etmiştir. Örneğin Sih kutsal metninde hathayoga'nın ele alındığı pasajlar vardır. Yine Sih dini sistemi için "Gurmukh Yoga," "Gurmat Yoga," veya "Sahaja Yoga" gibi isimler kullanılır. Ayrıca Sih kutsal metinlerinde Samkhya ve Yoga'nın anahtar kavramları konumunda olan *puruşa* ve *prakrti*ye sıkça atıflar yapılır. *Hatha yoga*ya ait *prana*, *kundalini* ve *nadis* gibi kavram ve uygulamalar da bu metinlerde ele alınır.

Sihizm'in Hint düşüncesine en büyük katkısı *Nam Yoga* veya *Sehaj (Sahaja) Yoga*'dır. *Nam Yoga* bir yaşam tarzıdır. Bu, Gurunun öğretilerine uygun bir hayat sürdürme demektir. Tanrı her zaman akılda tutulmalı ve onu öven ilâhiler okunmalıdır. *Nam Yoga* herhangi bir fiziki gerginlik, zorlama veya zihinsel bir çaba gerektirmeyen, fakat insanı huzur ve dinginliğe götüren doğal bir tecrübe olarak tanımlanır. *Nam Yoga* her yerde herkes tarafından kolayca yapılabilir. Onu gündelik ev işlerini yaparken veya ofiste çalışırken uygulamak mümkündür. Dolayısıyla Ganj nehri kıyısında veya Himalaya mağaralarında bağdaş kurarak uygulanan klasik yoga egzersizlerine oranla daha kolay ve daha pratiktir. *Nam Yoga* dünyevî yaşamın koşuşturmaları arasında huzur dolu bir sığınak gibi görülür.

C. Gündelik Yaşam

Sihler güne banyo yaparak başlar ve günün ağarmasıyla birlikte *Japji* okuyarak tefekküre dalarlar. Bu, bir tür Mantra yoga uygulaması olarak kabul edilebilir. Kahvaltıdan önce veya sonra tapınakta ilâhiler okunur. Daha sonra işlerine gidenlere, gün boyunca Tanrı'yı sürekli zikretmeleri ve hatırdan çıkarmamaları tavsiye edilir. Samimi bir Sih'in gündelik yaşamda dört şeyden uzak olması beklenir. Bunlar;

1. *Kul*: İyi doğumlardan gurur, kötü doğumlardan ise utanç duymak,
2. *Karm*: Ritüellere önem vermek,
3. *Darm*: Evrensellikten ziyade yerelliğe önem vermek,
4. *Kirt*: İş ve görev hakkında yanlış kanıya sahip olmak. Buna göre bir Sih temizlikçilik işini ibadetten üstün görmelidir. Sihler kumardan, dansözlükten, fahişelikten vs. uzak durmalıdır; sigara ve alkollü içecek satış ve ticareti yapmamalıdır. Ayrıca dilencilik de yasaktır.

Bunların yanı sıra şu beş haslete de sahip olması beklenir:

1. Tanrıyı övmek,
2. Kanaatkâr olmak,
3. Alçakgönüllülük,
4. Sadaka vermek,
5. Kendine hâkim olmak.

D. Giyim-Kuşam

Sih kadınlarının giyim kuşamına dair dinî bir zorunluluk yoktur. Çoğunlukla bölgeye özgü, rahat ve geleneksel kıyafetler tercih edilir. Kadın ve erkeği sosyal hayatta ayıran perde (purdah) sistemi Sihizm'de olmamakla birlikte, Hint gelenekleri çerçevesinde kadınlar ve erkekler yemekhanede (langar) birlikte yemek yemezler.



Türban Sihlerin belirleyici özelliğidir

Erkeklerin giyim tarzında en dikkat çekici *türban*dır. *Türban*ın kaynağı ve amacına dair farklı görüşlerden bazıları şöyledir:

1. Gurular talebelerinin kendileri gibi giyinmeleri ve davranmalarını istemiştir. Kutsal metinde bu husus "Guru *ve talebe aynı olmalıdır.*" (AG 444) şeklinde ifade edilmiştir.

2. *Türban* bir çeşit üniformadır. Sihlerin toplum arasında kolayca tanınmalarını ve seçilmelerini sağlar.

3. Topluluğa olan bağlığın/sadakatin göstergesidir.

4. Hiç makas değmemiş saçların oluşturacağı dağınık görüntüyü önlediği gibi aynı zamanda onların korunmasını sağlar.

E. İsim Koyma

İsim koyma, evlilik ve cenaze merasimleri gibi geçiş törenleri Sihizm'de de önemli bir yer tutar. Yeni doğan bebek Tanrı'nın hediyesi kabul edilir. Bu nedenle doğumdan sonra şükür için ilk önce *gurdwara* ziyaret edilir. Doğumla birlikte akrabalar bebeği ve annesini ziyarete gelir ve çeşitli hediyeler sunar. Misafirlere ve fakirlere sofralar kurulur. İsim koyma töreni genellikle tapınaklarda gerçekleşir. Kızlar ve erkekler için kullanılan ortak isimler olduğu gibi "-want, -jit, -inder" benzeri sonekler her iki cins için de kullanılır. (Kushwant, Amarjit, Harmindervs). Bunlara çoğu zaman erkekler için *Singh* (aslan), kızlar için de *Kaur* (prenses) ifadeleri eklenir.

F. Evlilik

Sihizm'de evlilik her şeyden önce ailelerin yakınlaşması anlamına gelir. Dolayısıyla ataerkil aileye gelen gelin, eşinin bütün akrabalarıyla iyi geçinmek durumundadır. İdeal evlilik, her yerde olduğu gibi çiftlerin ve ailelerin birbirini sevmesi üzerine temellenir. Bir Sih gencinin başka bir Sih genci ile evlenmesi en uygun evlilik biçimi kabul edilir. Evlilik yaşı konusunda genellikle Hint geleneklerine uyarlar. Buna göre evlilikte doğum sırasına özen gösterilir ve ilk olarak büyük çocukların önce evlenmesi söz konusudur. Nişan töreni zorunlu değildir. Düğün töreni de yılın herhangi bir gününde ve GGS'nin bulunduğu herhangi bir yerde yapılabilir. Düğün esnasında gelin ve damat kutsal metnin önünde saygıyla eğilir ve birbirlerine

bağlılık yemini ederler. Bu sırada okunan ilâhiler ve dualarla evlilik töreni kutsanmış olur.

G. Cenaze Töreni

Sihlere göre cenaze olabildiğince çabuk, eğer mümkün değilse ölümden en geç birgün sonra kaldırılmalıdır. Sihler de Hindular gibi ölülerini yakarlar. Denize atma veya toprağa gömme konusunda karşı bir hüküm olmamakla birlikte, yakmak en geçerli yöntem kabul edilir. Azizlere ait cenazelerin külleri genelde gömülürken, sıradan insanlarınki nehre atılır. Cenazeyi yakma işlemi ailevî bir törendir. Cenaze, aile üyelerince yıkanır ve kefenlenir. Daha sonra sakin bir biçimde yakma yerine götürülür. Bu esnada kutsal metinden ilâhiler okunur. Ateş, en yakın bir akraba (oğul, torun veya erkek kardeş) tarafından tutuşturulur. Daha sonra merhumun evine dönülür ve iki gün boyunca kutsal metin okunur; gelenlere yiyecek içecek ikram edilir.

H. Bayramları

Sihler, Hinduların üç bayramını benimsemişlerdir. İlk festival olan *Vaisakhi/Baisakhi*'yi her yıl 13 Nisan'da kutlanır. Güneş takvimine göre belirlendiği için bu tarih değişmez. Ancak her 36 yılda bir 14 Nisan'da kutlanır. Bu bayramda Hindular ürünlerini Brahminlere sunarken, Sihler kendi Gurularının öğretilerine kulak verirler ve Tanrı'ya yönelirler. İkinci bayram olan *Divali* aynen Hindular gibi kutlanır. Mabetler ışıklarla süslenir. Bu tören esnasında Guru Hargobind'in başından geçen olaylar anlatılır. Üçüncü bayram ise Mart ayında kutlanan Holi bayramıdır. Bu tören esnasında ok atma, güreş, şarkı ve şiir yarışmaları yapılır.

V. Batı Dünyasında Sihizm

Sihizm içerisinde Karma, Bhakti, Mantra gibi yoga türlerine benzer uygulamaların varlığı iddia edilse bile bu durum, bütün Sihler tarafından kabul edilmez. Öyle ki yoga benzeri uygulamalar, Hindistan'da Hindularla beraber yaşayan Sihler tarafından ciddi biçimde eleştirilir. Oysa Batı'ya göç etmiş Sihlerin yoga uygulamalarına ilişkin tutumları daha farklıdır. Özellikle 1969'da Harbhajan Singh ya da daha iyi bilinen adıyla Yogi Bhajan tarafından kurulan dernek bu uygulamalara aktif katkı ve destek sağlamaktadır. Los Angeles'taki Sağlıklı, Mutlu ve Kutlu Teşkilat (Healthy, Happy and Holy Organization: 3HO) Amerikalılara Sihizm'in manevî zenginliğini tanıtmakta ve öğretmektedir. Yine Yogi Bhajan olarak tanınan Harbhajan Singh Puri (1929–2004) meditasyon ve Kundalini yoga uygulamalarına kendi öğretisinde büyük yer verir. O, bütün bu uygulamaların amacını tıpkı Hindu meslektaşları gibi bilinçaltı da dâhil olmak üzere bireyi arındırmak ve aydınlanmaya ulaştırmak şeklinde açıklar.

Yogi Bhajan, Sihizm'in Batı'da yerleşmesi için teşkilatlar kurmuş, Sihizm'e yeni yorumlar getirmiştir. Yoga egzersizinin farklı dinî uygulamalarla birlikte icra edilmesi onun Sihizm'e dâhil ettiği yeni bir boyuttur. O, Kundalini yoga öğretisini de benimsemiştir. Bu çerçevede oturuş biçimlerine, nefes egzersizlerine ve ilâhiler eşliğinde derin meditasyona vurgu yapmıştır. Ona göre Kundalini yoga kişinin farkındalığını geliştirir. Kundalini yoga sayesinde kişi kendi sahip olduğu potansiyelleri öğrenir. Kundalini kişinin bil-kuvve yaratıcılık gücüne işaret eder.

Yogi Bhajan'ın öğretisinde *mantra*, merkezi öneme haizdir. Sabır, canlılık, iletişim kazanmak ve vücuttaki enerjiyi harekete geçirmek için kutsal isim olan *Sat Nam*'ın tekrar edilmesini önerir. *Mantra*, sesli olarak, mırıldanarak veya sessiz biçimde okunabilir. Genelde *Mantralar* okunurken rahat bir yere bağdaş kurarak oturulması ve belin dik tutulması tavsiye edilir. *Mantranın*, 5 dakika sesli, 5 dakika mırıldanarak ve 10 dakika da içten okunması daha sonra sessizce meditasyona dalınması yaygın bir uygulamadır. Sonra aynı *mantra* tekrar 5 dakika mırıldanarak 5 dakika da sesli okunur. Bunu müteakip diğer nefes egzersizlerine geçilir. Nefes alınırken kollar açılır ve yine aynı pozisyonda nefes verilir. Birer kez daha tekrar edildikten sonra gevşeyip rahatlanır. Bütün bu egzersizler bütünü 31 dakikada tamamlanır. Günde 2 saat meditasyon yapıldığında kalan 22 saatte Tanrı'nın insanı düşüneceği ve unutmayacağı inancı cemaat üyeleri arasında önemli bir motivasyon aracıdır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Bhargava, P. L. (1982), *Fundamentals of Hinduism: A Rational Analysis*, New Delhi. Munshiram Manoharlal.

Chapple, Christopher Key (2008), *Yoga and Luminous: Patanjali's Spiritual Path to Freedom*, New York: State University of New York Press.

Cole, W. Owen-Piara Singh Sambhi (1978), *The Sikhs: Their Religious Beliefs and Practices (The Sikhs)*, New Delhi: Vikas Pub.

Coward, Harold-Ronald Neufeldt, Eva K. Neumaier (2007), *Readings in Eastern Religions*, ed. Wilfrid Laurier, Ontario: University Press.

Feuerstein, G. (1997), *The Shambhala Encyclopedia of Yoga*, Boston: Shambhala Publications.

Feuerstein, G. (2001), *The Yoga Tradition: Its History, Literature, Philosophy and Practice*, Arizna: Hohm Press.

Grewal, J. S. (2008), *The Sikhs of the Punjab*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gündüz, Şinasi (2007), "Sih Dini", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Ankara: DİB Yayınlar, ss. 373-381.

Jones, Constance A-James D. Ryan (2007), Encyclopedia of Hinduism, New York: Facts On File.

Kalsi, Sewa Singh (2005), *Sikhism*, Philadelphia: Chelsea House Publishers.

Konow, Sten-Poul Tuxen (1949), *The Religions of India*, Copenhagen: G. E. C. Gad Publisher.

McLeod, W. H. (2004), *Guru Nanak and the Sikh Religion*, New Delhi: Oxford University Press.

McLeod, W. H. (2004), *Who is a Sikh?*, New Delhi: Oxford University Press.

Nesbitt, Eleanor (2005), *Sikhism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.

Rose, H. A. (1937), "Granth", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hasting, Edinburgh: T&T Clark, VI, 389-390.

Singh, Daljeet (1994), *Essentials of Sikhism*, Delhi: Gurdwara Parbandhak Committee.

Singh, Harbans (1968), *The Message of Sikhism*, Amritsar: Singh Brothers Publisher.

Singh, Nikky-Guninder Kaur (1992), "The Myth of the Founder: The Janamsakhis and Sikh Tradition", *History of Religions*, XXXI/4, Sikh Studies, s. 342.

Singh, Nikky-Guninder Kaur (2009), *Sikhism*, New York: Chelsea House Publishing.

Singh, Trilochan (1975), "Sikhism and Yoga: A Comparative Study in the Light of Guru Nanak's Encounter with the Yogis", *Perspectives on Guru Nanak: Seminar Papers*, ed. Harbans Singh, Patiala: Guru Gobind Singh Department of Religious Studies.

White, David Gordon (1998), "Transformations in the Art of Love: Kamakala Preactices in Hindu Tantric and Kaula Traditions", *History of Religions*, XXXVIII/2, s. 180.

Yogiji, Sri Singh Khalsa (1977), *The Teaching of Yogi Bhajan: A Practical Demonstration of the Power of the Spoken World*, New York: Hawthorn Book.

Zaehner, R. C. (1966), *Hinduism,* London: Oxford University Press.

13. BÖLÜM

KONFÜÇYANİZM

KONFÜÇYANİZM

Ahmet Güç



Giriş



Konfüçyüs

Konfüçyanizm, Çin klasiklerine dayandırılan ve Çin'in büyük bilgin ve filozoflarından olan Konfüçyüs'ün adına izafe edilen dinî, ahlâkî, sosyopolitik ve ekonomik konularla ilgili inanç ve uygulamalar bütününün adıdır. Çin'in yerli ve millî dinlerinden biridir. İsmini Konfüçyüs'ten almış olan Konfüçyanizm, "önceki dönemlerden beri Çin'de var olan tabiî dinin üzerine perçinlenmiş bir ahlâk sistemi" olarak da tanımlanmıştır. Konfüçyanizm, Çin'de *Ju Chiao* (Bilginlerin Öğretisi) ve *K'ung Chiao* (Konfüçyüs'ün Öğretisi) diye adlandırılmıştır. Kökleri Konfüçyüs öncesine, "Ju" diye bilinen bir bilgin sınıfının öğretilerine kadar gider. Bu sınıf eski Çin'de, Gök'e ve Yer'e kurban ve duaların sunulduğu, yani tabiat tanrılarına ve ata ruhlarına ziyafetlerin verildiği resmî bir kültün dinî âyin ve törenlerinde görev alan uzman kişilerden oluşuyordu.

I. Konfüçyüs ve Fikirleri

Konfüçyüs, M.Ö. 551'de, Çin'de şimdiki Şantung'un bir bölümü olan Lu eyaletinin Tsou şehrinde dünyaya gelmiştir. Ona verilen Konfüçyüs ismi, *K'ung Fu-tzu*'nun (Üstad veya Filozof Kung) Latincesidir. Çince ismi *K'ung Ch'iu* olup kendisine *Chung Ni* unvanıyla hitap edilmiştir. Üç yaşında babasını kaybetmiş ve hayatı yoksulluklar içinde geçmiştir. Öğrenmeye olan sevgi ve merakı sebebiyle 15 yaşından itibaren kendisini ilme vermiştir. 19 yaşından itibaren bir okul açmış ve öğrenci yetiştirmeye başlamıştır. Onun metodu yeni görüşler ortaya koymak değil, sadece eskilerin hikmetli sözlerini aktarmaktı. Konfüçyüs'ün Yin Krallık Âilesine mensup olduğu söylenirse de, ataları ve ailesi hakkındaki bilgiler daha sonraki kaynaklara ait olup güvenilir bulunmamaktadır. Lu'da belirli aralıklarla küçük memuriyetlerde bulunmuştur. 50 yaşında kendisine devlet şurasında görev verilmiştir. Politik başarıya olan düşkünlüğünden dolayı o, eski bilgelerin faziletlerini yeni nesillere aktarmak suretiyle, barış ve iyi idareye sebep olma misyonuna sahip olduğuna inanıyordu. Amacı, geçmişin faziletli idarecilerinin Çin'e barış ve huzuru nasıl getirdiklerini göstermekti. Bu sebeple kendisini tanıtma ve ülke yönetimi ile ilgili düşüncelerini pratiğe dönüştürme arzusu onu, 13 yıl Lu dışında dolaşmaya ve düşüncelerini

anlatmaya sevk etmiştir. Bu amaçla Wei, Ch'en ve Sung gibi şehirlerde saraydan saraya dolaşmış; fakat o dönemin idarecilerini, kendi tavsiyelerine uyma konusunda isteksiz bulmuş ve M.Ö. 483'de Lu'ya geri dönmüştür. Mizaç olarak politik entrikalara alışık olmadığından ve politik bir kariyer elde etmeye de müsait bulunmadığından, ömrünün geri kalan kısmını araştırmaya hasretmiştir. Eğitimdeki amacı, zamanının insanlarına geçmişin iyi bir yorumunu yapmaktı.

Konfüçyüs, bir eğitimci olarak son derece başarılıydı. Gençleri politik görevlere hazırlıyor; öğrencilerini edebiyat, tarih, felsefe ve ahlâk eğitimi almaya teşvik ediyordu. Aynı zamanda müritleri durumunda olan öğrencileri de ona sevgi, sadakat ve samimiyetle bağlıydı. Konfüçyüs'ün gayesi ideal insanlardan meydana gelen ideal bir toplum oluşturmaktı. Ona göre ideal insan akıllı, cesur, kibar, müzik ve törenlere bağlı; hırslı olmayan mütevazı bir kimse, yani *Chün-tzu*'dur. Chün-tzu aynı zamanda asil olmayan, fakat kültürlü yetişen bir asilzâde demektir. Chün-tzu, edebi manada "hükümdar oğlu" anlamına geliyor ve asaleti ifade ediyorsa da, Konfüçyüs bu kelimeye kendine göre anlam vermiştir. M.Ö. 479'da vefat eden Konfüçyüs, hayatını şöyle özetlemiştir: "15 yaşında kendimi öğrenmeye verdim. 30 yaşında irademe sahip olabildim. 40 yaşında şüphelerden uzaklaştım. 50 yaşında "Gök'ün emrini" öğrendim. 60 yaşında seziş yoluyla her şeyi kavradım. 70 yaşında doğru olan şeylere zarar vermeden kalbimin isteklerini yerine getirebildim." (Konuşmalar, s. 23-24)

II. Konfüçyanizm'in Mahiyeti (Din mi Felsefe mi?)

Konfüçyanizm'de tanrı veya tanrılar panteonu, rahiplik, mabet, inanç veya kutsal kitap yoktur. Çinliler bu yüzden Konfüçyanizm'e "Okul" ya da "Bilginler Doktrini" adını vermişlerdir. Konfüçyüs, hiçbir zaman kendisini ilahi bir kuvvetin elçisi olarak hissetmediği ve bir din kurucusu olarak görmediği gibi; tabiatüstü varlıklar, üstün kuvvetler ve ruhlardan da bahsetmemiştir. (Konuşmalar, 7/20) Konfüçyüs'ün dine karşı takındığı tavır tamamen rasyonalistik olduğundan, Konfüçyanizm insanların derin dinî duygu ve düşüncelerini tatmin edecek kadar canlı olmamıştır. Ayrıca tanrıların ve ruhların varlığı hakkındaki düşünceleri de reddetmiştir. Bu sebeple bazıları onun yerinin dinde değil felsefe tarihinde olduğunu iddia etmişlerdir. Ölümden sonraki hayatla da pek ilgilenmemiştir. Bu konudaki bir soruya: "Eğer insan hayatı henüz tanıyamamışsa, ölümü nasıl tanıyabilir?" diye cevap vermiştir. (Konuşmalar, 11/11) Ruhlar hakkında da konuşmamış; "eğer biz insana hizmet edemezsek, ruhlara nasıl hizmet edebiliriz?" demiştir. (Konuşmalar, 11/11)

Çin'de Konfüçyanizm, Taoizm ve Budizm gibi dinler ortaya çıkmadan önce atalara saygı, gök ve tabiat ruhlarına tapınma, gelecekten haber ver-

me, kutsal varlıklara kurban sunma ve *Şang-ti* diye adlandırılan bir Yüce Varlık inanışı vardı. *Şang-ti*, Yüce Tanrı karşılığında kullanılan Çince bir terimdir. O, daha fazla şahsi bir mana ile göğün hükümdarının ismidir. Aynı zamanda o, "En Büyük İmparator" anlamına gelmekte olup "Gök" anlamına gelen, Konfüçyüs ve eski Çin entelektüellerinin tercih etmiş olduğu T'ien'in şahsi olmayan şeklinin aksine, dua ve devlet dininde kullanılan dinî hitabın şahsi şeklidir. Şang-ti'nin, önce yerdeki hükümdarla karşılaştırılmış olması muhtemeldir. Sonra imparatorun ecdadının vasıtasız olarak doğrudan doğruya göğe bağlanmış olduğunu söyleyen ilahiyatçılar, imparatora "Göğün Oğlu" ismini vermişlerdir. Bu hadise M.Ö. XII. asırda vuku bulmuştur. İmparator bu sıfatla, milleti idare edip gök gibi tarafsız olacak, adaletle tebaasına bakacaktır. Burada bütün Çin dininin bir özelliği olan mikrokozm-makrokozm münasebeti göze çarpmaktadır. İnsan, büyük dünya ile küçük bir dünya olan kendi zatı arasındaki âhengi gerçekleştirmeli, göğün hareketine tam olarak uymaya çalışmalıdır. *T'ien* ile eşanlamlı olarak kullanılan *Şang-ti*, eski Çin'de en eski ata ruhu (Ti) idi. O, daha çok şahsi ve antropomorfik terimlerle ifade edilmiştir. Yüce Tanrı olarak devlet dininde ibadet edilmiş, imparator tarafından ona kurbanlar sunulmuş ve dualar edilmiştir. Çin'de yaygın olan ve *Şang-ti* diye adlandırılan Yüce Varlık inancı Konfüçyüs'te de devam etmiştir. Ancak o, bu Yüce Varlığı ifade için "T'ien"i tercih etmiştir. Konfüçyüs'e göre *T'ien*, o zaman anlaşıldığı üzere gökte oturan, kötü hükümdarları cezalandıran, yeni hanedanlar kuran ve iyileri mükâfatlandıran atalara verilen bir ad değildir.

T'ien, yüce varlık, tabiat düzeninin idarecisi, her şeyin üstündeki varlık, yaratıcı kudret idi. Bu terim Çin'in entelektüelleri tarafından da insan hayatının tamamlayıcı bir parçası, tabiat nizamında etkili, şahsi olmayan gücü ifade etmek için kullanılmıştır. Zamanla o, kader veya *Tao* ile eşanlamlı olarak kullanılmaya başlamıştır. Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan şahsi terim ise Şang-ti'dir. Çince bir terim olan *T'ien*, Tanrı, tabiat anlamında Gök'e tekabül eder. Bu Gök tanrı T'ien; yukarıdaki tanrı, göğün kendisi demektir. Başlangıçta T'ien, antropomorfik bir tanrı düşüncesini temsil ediyordu. Fakat daha sonra (M.S. 200) Shu Wen Sözlüğü'nde o, insanların üstünde biri olarak açıklanmıştır. Tanrı T'ien'in ismi Sang Hanedanlığı dönemi dininde yer almıyordu. Muhtemelen o, Çin dinine Chou Hanedanlığı tarafından (M.Ö. 1000), yüce gök tanrısı olarak sokulmuştu. Bu terim, Şang-ti'ye çok yakın anlamda, Yüce Tanrı karşılığında kullanılmıştır. Konfüçyüs T'ien'i, "her şeye hâkim olan Tanrı" anlamında kullanmış; iyiliğin kaynağı olarak ona saygı göstermiş, bağlılığını itiraf etmiş (Konuşmalar, 6/26), emrini öğrenmiş (Konuşmalar, 2/4), onun da kendisini anladığına inanmıştır. (Konuşmalar, 14/37)

Konfüçyüs'e göre T'ien aldatılamaz (Konuşmalar, 9/11), insanların hayatına yön verir (Konuşmalar, 11/8) ve onları korur (Konuşmalar, 9/5, 7/22). Daha sonra T'ien, tamamen tabiatla ilgili terimlerle düşünülmeye başlanmıştır. Çin dininde T'ien'e mabet tahsis edilmemiştir. Ona, açık gökyüzü altındaki bir altar (sunak) üzerinde, imparator tarafından icra edilen ibadet, ibadetlerin en üstünü sayılmıştır. Çinlilerin inancına göre imparator Gök'ün Oğlu (T'ien Tsu) olup insanları idare etme emir ve yetkisini T'ien'den almıştır.

Konfüçyüs'e göre tanrı yücedir, yerdeki insanlara hükmedicidir ve kötüler çoğalınca da hükmü amansızdır. Ölüm ve hayat göğün emridir. Zenginlik ve şeref ise kaderin işidir (Konuşmalar, 12/5). Tanrı her şeyi açıkça görür ve bütün işlerde insanlarla beraberdir. Kanun ve şeriatı veren yine Gök'tür. O, iyi insanlara uzun ömür bahşettiği gibi, fazilete (*te*) de mükâfat vermektedir. Fazilet dört kısımdan meydana gelmektedir: İnsan sevgisi, adâlet, emredilen merasime riayet ve bilgi. İnsan, bu dört aslî fazileti bir arada toplayarak onlara göre hareket ederse, bahtiyarlık ve saadet kazanacaktır. İnsan aynı zamanda göğün emrine göre hareket etmelidir. Çünkü Konfüçyüs'e göre, "Gök'ü gücendiren bir kimsenin dua edecek başka yeri olamaz.". Kısaca belirtmek gerekirse, Çin dinî tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, büyük tanrı olarak Gök Tanrı bulunur. Ayrıca bu dinde, bir yaratılış esatirine, yaratılış hakkındaki mitolojik düşüncelere de rastlanmamaktadır.

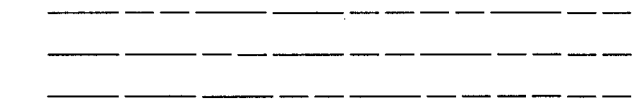
III. Kutsal Metinler

Konfüçyüs, görüş ve önerilerini dinleyecek idareciler bulamayınca kendisini, öğrencileri ile birlikte, daha önceki Çin filozof ve bilginlerinin yazılarını bir araya getirmeye, onları derlemeye ve gözden geçirmeye vermiştir. Daha sonra öğrencileri Konfüçyüs'ün konuşmalarını da bir araya getirmişlerdir. Konfüçyüs ve öğrencilerinin bu gayretleri sonucunda, *Beş Klasik* (Wou King) ve *Dört Kitap* (Se Chou) adı verilen ve Konfüçyanizm'in kutsal metinlerini oluşturan iki koleksiyon ortaya çıkmış olup mevcut şeklini Chu Hsi (1130-1200) yönetimindeki Sung hânedanlığı zamanında almıştır. Beş Klasiğin isim ve özellikleri şöyledir:

A. Beş Klasik (Wou King)

1. Yi King, Chou I (Değişiklikler Kitabı): Geleceğe dair olayları tahmin etmede yardımcı olabilecek bir kehanet el kitabı olup eskiye ait bir seri eski şema ve daha sonra onlar üzerine yapılan yorumlardan ibarettir. Metnin orijinal kısmının Konfüçyüs'ten daha önceye, Chou hanedanlığının ilk günlerine (M.Ö. 1000) ait olduğu söylenmiştir. Üzerinde yapılan yorumlar Konfüçyüs'e atfedilmektedir. Bazı bilim adamları da onun, M.Ö. III. asrın ürünü olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat diğer pek çok eser gibi uzun bir gelişim süreci sonunda mevcut şeklini almış olduğu bir

gerçektir. *Yi King*'in orijinal kısmı *Pa Kua* (Sekiz Trigram) adı verilen, aşağıdaki çizgilerden oluşturulmuştur.



Şemada görülen kesik çizgiler, dişi ya da pasif kozmik güç olan *Yin*'i; düz çizgiler ise erkek ya da aktif kozmik güç olan *Yang*'ı temsil eder. Hepsi birlikte, Çin kozmolojisine göre evreni meydana getiren sekiz temel kurucuyu sembolize ederler. Bunlar: Gök, Yeryüzü, Ateş, Su, Rüzgâr, Gök Gürültüsü, Tepeler ve Bataklıklardır. Bu çizgiler ana yönleri, ahlâkî ve zihinsel vasıfları vs. de temsil ederler. Onların aynı zamanda evrenin sırları hakkında birer ipucu ihtiva ettikleri düşünülmüş ve Çin'de kehanet ve fal bakma konusunda yoğun olarak kullanılmışlardır. Ayrıca bu sembollerin kendi bütünlükleri içinde, evrende bulunan ve insanlara tatbik edildiğinde onları refah, barış ve mutluluğa götürecek bütün hayat ve faaliyet prensiplerini temsil ettiklerine inanılmıştır. *Yi King*'in felsefesi tüm evrenin sürekli bir değişiklik halinde olduğu ve onun parçalarının karşılıklı etkileşim içinde bulunduğu faraziyesine dayandırılmıştır. İster tabiatla ister insanla ilgili olsun, meydana gelen her şey kesintisiz bir bütün, bir tabiî art arda geliş zinciridir. Bu kitap felsefi yönden diğer klasiklerden daha fazla etkili olmuş ve çok sayıda dile çevrilmiştir. Çin Klasikleri arasında Avrupa ve Amerika'da en çok tanınanlardan birisidir.

2. Şu King (Tarih Kitabı): "Eski zamanlara ait belgeler" diye de adlandırılan *Şu King*, Çin'in en eski tarih kitabıdır. Konfüçyüs öncesi dönemde Çin'de, daha önceki dönemlere ait imparatorlar tarafından yapılmış ve saray tarihçileri tarafından derlenmiş konuşmalardan pasajlar ihtiva eder. Gök'ün yalnız faziletli idarecileri barış ve bollukla mükâfatlandıracağını öğreten ahlâkî ve dinî rivayettir. Anlatıldığına göre Konfüçyüs, bu eseri oluşturan çeşitli belgeleri bir araya getirmiş, onları tasnif etmiş ve her birine önsözler yazmıştır. Fakat modern bilim adamları bu eserin standart metinlerinde göze çarpan önsözlerin Konfüçyüs'ten sonraki yazarlar tarafından yazılmış olduğu kanaatindedir. Ancak, Konfüçyüs ve öğrencilerinin sık sık bu belgelerden aktarmalar yapmış olmalarından hareketle, Konfüçyüs'ün *Şu King*'le ilişkisinin olduğu kanaatine varılmıştır. *Şu King*'in en az yedi bölümünün eski geleneğe dayanarak oluşturulduğu ve Konfüçyüs öncesi dönemlere ait Çin dini ve medeniyeti hakkında önemli materyaller ihtiva ettiği konusunda genel kanaat vardır.

Şu King elli sekiz bölümden meydana gelmiş olup şu altı tür belgeyi ihtiva etmektedir: Kanunlar, öğütler, emirler, ilanlar, sözleşmeler, görev ve sorumluluklar. Bunlar, M.Ö. 3000'li yıllardan 630 yılına kadarki süreyi

kapsayan belgelerdir. Kitabın her bölümünde tarihi bir olay hakkında kısa bilgi verilmiştir. Devamında da, bu olayın ahlâkî ve politik önemini vurgulayan bir örnek veya anlatım yer almıştır. Eser zor ve çoğu kere de şifreli bir tarzda yazılmış olup tarih, yönetim, eğitim, coğrafya vb. gibi değişik kaynaklardan çok sayıda konuyu ihtiva etmektedir.

3. Şi King (Şiirler Kitabı: Çin şiirinin en eski derlemesidir. Batı Chou Hanedanlığı dönemine (M.Ö. 1111-770) ait 305 şiiri ihtiva eder. Bu şiirlerin çoğunun, Konfüçyüs'ün de yaşamış olduğu Chou dönemine ait olduğu, sadece beşinin Şang Hanedanlığı döneminde (M.Ö. 1751-1112) ortaya çıkmış olabileceği söylenmektedir. Konfüçyüs, bu şiirleri, üç bin şiirin bulunduğu bir koleksiyondan seçmiştir. Rivayete göre Chou Kralları bu şiirleri, kendi halkının şiirlerini dinlemek suretiyle krallığın durumu hakkında bilgi sahibi olabileceklerini düşünerek çok sayıda şiir arasından derlemişlerdir. Aynı zamanda bu şiirlerin, atalar kültü ve tabiat güçleri etrafında yoğunlaşan sosyal sadakati ve dinî bağlılığı açığa vurduğu söylenmiştir. Bu şiirlerde meslekler, eğlenceler, din ve halkın duygusal hayatı çoğu kere açık ve hisli bir dille anlatılmıştır. Bu şiirlerin pek çoğu saray hayatının çeşitli zevklerini ele alır. *Şu King*'deki şiirlerin çoğu kafiyeli ve dört mısralıdır. Derlenişinden itibaren, tüm sonraki Çin şiir kitapları için model olmuştur.

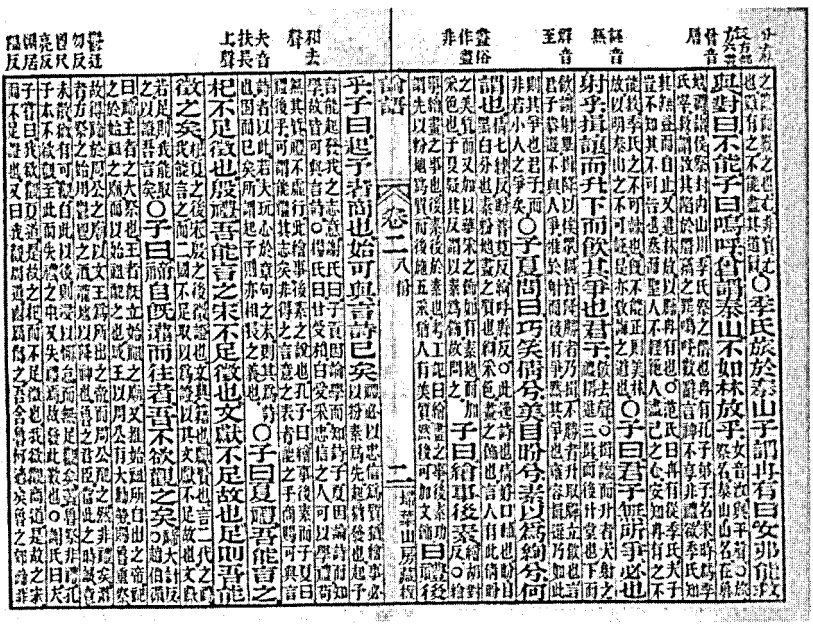
4. Li King (Âyinler Kitabı): Muhtemelen ilk Han Hanedanlığı döneminde yazılmıştır. Fakat birçok kısmı daha önceki devirlere aittir. Özellikle beşinci bölümü, M.Ö. 164'de İmparator Vang-ti'nin emriyle bir araya getirilmiş olan "İmparator fermanları"ndan meydana gelmiştir. Tarihi, M.Ö. IV. asra kadar götürülen *Li King*'in pek çok sayfası, en azından üçüncü sülaleye kadar varan âdet ve düşünceleri ihtiva eder. *Li King*, krallığa ait düzenlemeler, âyinin gelişimi, âyinle ilgili konular, kadınlar ve gençlere rehber, eğitim, sihir, ahlaki yasaklar, kurbanın anlamı, cenaze töreninde giyilecek kıyafetler ve bir bilim adamının davranışları gibi konular hakkındaki metinlerin tasnifini içerir. Ayrıca metinlerin çoğu, Konfüçyüs ve öğrencileri hakkındaki anekdotları veya Konfüçyüs'le öğrencileri arasındaki diyalogları ele alır. *Li King*'deki tamamen felsefi metinler arasında, *Dört Kitab*'ın bir kısmını teşkil eden *Büyük Bilgi* ve *Orta Yol Doktrini* de yer alıyordu.

Han Hanedanlığı döneminden itibaren *Yî Li* (Âyinler Kitabı) ile *Chou Li* (Chou'nun Âyinleri) adlı diğer iki kitap, *Li King* ile birleştirilmiştir. Bu üç kitap birlikte *San Li* (âyinler hakkında üç kitap) olarak biliniyordu. *Yî Li*, muhtemelen ilk Han Hanedanlığı döneminde (M.Ö. 206-M.S. 8) derlenmiş olup o dönemde bir klasik olarak göz önünde bulundurulabilecek yegâne âyin metniydi. O, feodal aristokrasinin evlilik törenlerinde, resmi ziyafetlerde, cenaze törenlerinde, okçuluk, müsabaka ve âyinle ilgili diğer durumlarda nasıl davranılacağı konusunda detaylı, sistematik bilgiler ihtiva ediyordu.

Ayrıca, bazı hizmetli sınıfının yerine getirmesi gereken görevleri de gösteriyordu. *Chou Li* ise, Chou'lar devrine ait hükümet idaresinden bahseder.

Li King, 46 bölümden oluşur. Bazı bölümler Konfüçyanizm'in incelenmesi açısından son derece önemlidir. Herkese ait görevleri ve bilhassa hükümdarlık âdâbını öğrettiğinden, Çin'in birinci derecede kutsal metinleri arasında yer almıştır. Aynı zamanda o ibadet, sosyal ve âilevi ilişkiler hakkında yazılmış bir kurallar kitabı olup Çin medeniyet ve ahlâkı hakkında etkili bir rehber olarak günümüze kadar gelmiştir. Eser hakkında ciltler dolusu yorum meydana getirilmiştir. J. Legge tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir.

5. Ch'un Ch'iu (İlkbahar ve Sonbahar Vakâyinâmeleri): *Ch'un Ch'iu*'nun, Konfüçyüs'ün doğduğu yer olan Lu eyaletinde, M.Ö. 480'de bizzat Konfüçyüs tarafından derlenmiş olduğu söylenmektedir. Metin son derece özlü ve yer yer de kapalıdır. M.Ö. 722-481 yılları arasında Lu'da görev yapan on iki idarecinin idari dönemlerini ve o dönemlere dair olayları kapsar. Bir nevi Lu eyaletinin vakâyinâmesidir. *Ch'un Ch'iu*'da olaylar en çıplak yönleriyle anlatılmıştır. Ayrıntı ve tenkit cihetine gidilmemiştir. Eserde Konfüçyüs'ün kanun ve geleneğe saygısından da bahsedilmiştir. Çinliler tarafından çok itibar edilmiştir. Ayrıca o, tarih ve politikada ahlâkî yargı konusunda bir ölçüt durumundadır. Konfüçyüs'ün, ahlâkın bozulmasına karşı bu eserle mücadele ettiği ileri sürülmüştür. Eser hakkında yazılan tefsirler de Çinlilerce kutsal metinlerden sayılmıştır.



Konfüçyüse ait bir metin

B. Dört Kitap (Se Chou)

Konfüçyanizm'in kutsal metinlerinden *Dört Kitab*'ın isim ve özellikleri de şöyledir:

1. Lun Yü (Konuşmalar): Konfüçyüs'ün konuşmaları, öğretileri ve yaptıkları hakkında başlıca bilgi kaynağı olan Lun Yü, muhtemelen M.Ö. 400'lerde öğrencileri tarafından derlenmiştir. Mevcut şeklini M.Ö. ikinci asırda almıştır. Baskı ve yorumunu Chu Hsi'nin (M.S. 1130-1200) üstlenmiş olduğu *Lun Yü*, Sung Hanedanlığı döneminden itibaren tüm eğitimin esasını teşkil etmiştir. Konfüçyüs'ün temel düşünceleri burada sunulmuş, fakat üzerinde hiçbir açıklama yapılmamıştır. Konfüçyüs'ün konuşmalarını ve bazı konu ve olaylara dair anlatımları kısa paragraflar halinde sunan eser, 20 bölüm ve 497 kısımdan meydana gelmiştir. Konfüçyüs'ün düşünceleri ve takip ettiği yol hakkında fikir veren en önemli kaynaktır. Türkçe, İngilizce ve diğer Avrupa dillerine yapılmış çok sayıda çevirileri vardır.

2. Ta Hsüeh (Büyük Bilgi): Kelime anlamı itibariyle "yetişkin eğitimi" veya "büyüklerin eğitimi" anlamına gelen *Ta Hsüeh*, geçmiş sekiz yüz yıl süresince Çin'in eğitim sistemindeki temel dokümanları kapsar. Başlangıçta *Âyinler Kitabı*'nın 42. bölümü idi. Orijinal metnin kaynağı belli değildir. Fakat geleneğe göre onun, Konfüçyüs'ün öğrencisi Tseng Ts'an'a (M.Ö. 505-436) atfedildiği ve Konfüçyüs'ün eğitim, ahlâk ve politika hakkındaki düşünce ve öğretilerine yer verdiği söylenmektedir. Konfüçyanistler sekizinci asırdan itibaren bu metne özel önem vermeye başlamışlardır. Ayrıca o dönemde bu metin, Yeni Konfüçyanizm hareketinin başlıca başvuru kaynağı haline gelmiştir. *Ta Hsüeh*'in temel öğretileri üç prensip ve sekiz yol halinde özetlenmiştir. Üç prensip: Kişinin karakterini açıkça göstermesi (en büyük erdem), insanları sevmek ve en iyide karar kılmaktır. Sekiz Yol ise: Eşyayı incelemek, bilginin yaygınlaştırılması, niyetinde samimi olmak, doğru düşünmek, şahsi hayatın geliştirilmesi, ailenin düzenlenmesi, ulusal düzen ve evrensel barıştır. *Ta Hsüeh*'e göre, ahlâkî ve sosyal hayatın başlangıç noktası eşyanın incelenmesine kadar uzanır, bilginin yaygınlaştırılması ve diğerleri onu takip eder. İngilizce'ye mükemmel çevirileri yapılmıştır.

3. Chung-yung (Orta Yol Doktrini): Kelime anlamı itibariyle "ortada olan", "evrensel" veya "müşterek" gibi anlamlara gelir. Aynı zamanda insan tabiatı ve insan duyguları kadar evrenin ahengine de delalet eder. *Chung-yung*, esasen Âyinler Kitabı'nın 31. bölümüdür. Özlü metin, sadece Konfüçyüs'e ait olduğu sanılan konuşmalardan meydana getirilmiştir. Rivayete göre onu, Konfüçyüs'ün torunu Tzu-Ssu derlemiştir. *Chung-yung*'da, Konfüçyüs'ün *Lun Yü*'de uzak durduğu konular ele alınmıştır. Bunlar, *Chung-yung*'un aşkın alan, zaman, öz ve hareket olarak tanımladığı, fakat aynı zamanda açık ve aşikâr diye belirttiği Gök'ün Yolu gibi konulardır. Bu metinde, in-

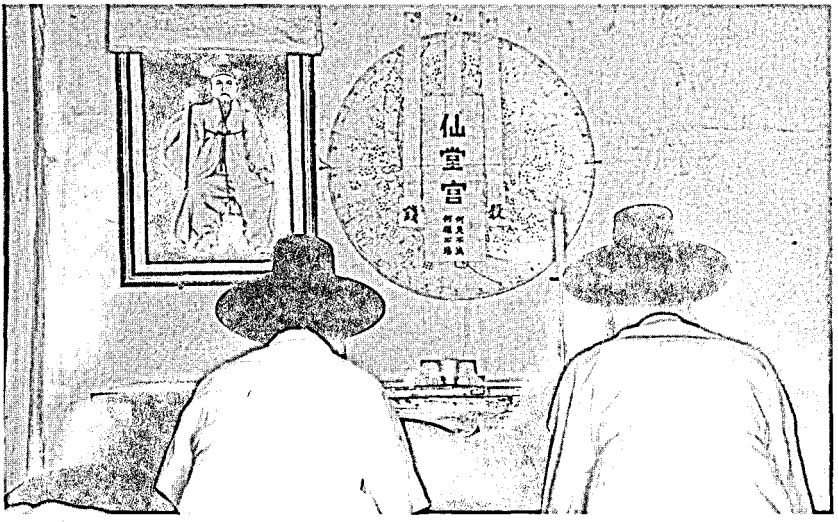
san tabiatına Gök tarafından yön verildiği, insan tabiatının Gök ile uyum içerisinde bulunduğu belirtilmiştir. *Chung-yung*'un mistik yönü, beşinci asır gibi erken bir dönemde Budist ve Taoist bilim adamlarının yorumlarına konu olmuştur. On ikinci asırda, Yeni Konfüçyanizm hareketinin ortak metinlerinden biri haline getirilmiştir.

4. Meng-tzu (Mensiyüs'ün Kitabı): Konfüçyüs'ün en meşhur tabilerinden olan Mensiyüs'ün (M.Ö 371-289), Konfüçyüs'ün öğretileri hakkında yapmış olduğu felsefi yorumların muhtemelen öğrencileri tarafından kaydedilmiş derlemesidir. Her biri iki kısımdan oluşan yedi bölüme ve toplam 261 fasla ayrılmış olan *Meng-tzu*, *Lun Yü*'deki konuların çoğunu ihtiva eder. *Lun Yü*'ye nispetle daha intizamlı bir şekilde tertip edilmiştir. Konular karşılıklı konuşma şeklinde tartışılmıştır. Aynı zamanda o, daha edebi tarzda yazılmış ve ileri sürdüğü fikirler yönünden daha kapsamlıdır. En önemli özelliği, onun insan tabiatının doğuştan iyi olduğu doktrinidir. Bu doktrin, daha sonraki Konfüçyanistlerin bu konudaki görüşlerinin esasını teşkil etmiştir. *Meng-tzu* aynı zamanda, insanların maddi zenginlik ve mutluluklarını paylaşarak, onları "insanca" yönetmeyen idarecilerin "Gök'ün vekâletini" uzun süre ellerinde tutamayacaklarını ve bunun da, bu tür idarecilere kaşı ayaklanmayı haklı kılacağını belirtmiştir.

Bu dört kitap, M.S. XI. yüzyılda, Sung Hanedanlığı döneminde bir araya getirilmiş ve yönetici sınıfın eğitiminin temelini oluşturmuştur. Yöneticiler, memur alımı için yapılan imtihanlarda onları esas almışlardır. Diğer taraftan Konfüçyüs'ün, İlkbahar ve Sonbahar Vakayinameleri dışında yazılı bir metin bırakmadığı ve Beş Klasik'ten çok azının ona atfedilebileceği belirtilmiştir. Öğretileri, ağırlıklı olarak *Konuşmalar*'da muhafaza edilmiştir.

IV. İbadet Uygulamaları

Konfüçyanizm'de ibadet, Gök, Yer ve atalara tapınma ve Konfüçyüs adına düzenlenen törenlerden ibarettir. Çin'de Konfüçyanizm, Taoizm ve Budizm gibi dinler ortaya çıkmadan önce atalara saygı, gök ve tabiat tanrılarına tapınma, gelecekten haber verme, kutsal varlıklara kurban sunma ve Şang-ti adı verilen bir yüce varlık inanışı vardı. Çin halkı dinî geleneğinde atalar kültü çok önemliydi. Çin'de her devrin dinî özelliği haline gelen atalara tapınma, Çinliler tarafından asırlardan beri uygulana gelmiştir. Bu uygulamayı Konfüçyüs de tasvip etmiş ve onu, faziletlerin en önde geleni olarak kabul ettiği ataya saygının bir ifadesi olarak teşvik etmiştir. Esas itibariyle Çin halkının atalarının tamamına tapınılmış gibi görünmektedir, fakat zaman içerisinde her aile kendi atalarına tapınmaya başlamıştır. Konfüçyüs, başkalarının atalarına tapınmanın dalkavukluk olduğunu söylemiştir. Uzun



Mabette ibadet eden Konfüçyanistler

süre bu ibadet atalara ait mabetlerde, ailenin, daha öncekilerin tamamını temsil eden en genç üyesinin huzurunda icra edilirdi. Daha sonra, ölenlerin isimlerini taşıyan ağaçtan yapılmış tabletlere tapınılmaya başlanmış ve bin yıldan fazla bir süre bu törenler mum yakma, kağıt para bağışlama ve tabletlerin önünde buhur yakma; doğum ve ölüm yıl dönümlerinde mezarın yanı başında yiyecek ve içki sunma şeklinde devam etmiştir. Bu kurban görünümündeki törenlerin amacı, soylarından gelmiş oldukları atalarına teşekkürün ifadesiydi. Yoksa işlenen her hangi bir suçun cezası veya kefaret niyetiyle kurban sunulmuyordu. Çünkü Çin dininde ataya bağlılık son derece önemliydi. Bu husus bir Çin atasözünde: *"Her şeyin kökü göklerdedir. İnsanların kökü ise atalarındadır."* şeklinde açıklanmıştır.

Konfüçyüs de atalarına, sanki onlar bedenen hazırlarmış gibi kurban sunmuş ve *"ölmüşlere, sanki onlar hâlâ bizimle birlikte yaşıyorlarmış gibi hizmet etmek, ataya saygının en güzel derecesidir."* demiştir. Konfüçyüs'e tapınma da, ataya tapınmanın bir devamı, özel bir tatbik şekli olarak telâkki edilmiştir. Asırlar boyunca Konfüçyüs'e, kendi torunları tarafından, alışılmış olduğu şekilde tapınıla gelmiştir. M.Ö. II. asırda ilk Han İmparatorları, mezarı başında adına kurban sunmuşlardır. Konfüçyüs'e ilkbahar ve sonbaharda yapılan ibadet en yüksek rütbeli sivil memur tarafından yönetilirdi. İbadet tütsü, hububat ve bir fincan şarap sunma ve öküz, koyun vb. hayvanların kurban olarak takdiminden ibaretti. İbadet esnasında ilahiler söylenir, dinî müzik çalınır ve dans edilirdi. Müzik başlar başlamaz Konfüçyüs'ün ruhunun oraya geleceğine inanılırdı.

Çinlilerin bütün ilahi varlıklarla dua ve kurban vasıtasıyla sıkı münasebetleri vardı. İbadetlerin en yükseği kurbandı. Çünkü kurban demek, faziletlerin en önemlisi ve Çinlilerin bilhassa sevdikleri hürmet ve evlat muhabbeti demektir. Eski Çin'de tabiata da tapınılmıştır. Yeryüzündeki olaylarla göktekiler arasında bir münasebetin bulunması gerektiğini düşünen Çinliler, aynı zamanda yıldızlara da tapınmışlardır.

Konfüçyanizm, ferdî ibadet veya duayı şart koşmadığı gibi, kefaret âyinlerini, günah itirafını ve günahtan kurtulmak için nefse eziyet ve işkence yapmayı da şart koşmamıştır. Kurbanlar da ya devlet veya aileler tarafından sunulmuştur.

V. Ahlaki ve Sosyal Yapı

Konfüçyüs, ayinlere büyük önem vermek ve her şeye hâkim olan Tanrı *Ti'en*'e inancı ön plana çıkarmak suretiyle, zamanının geleneksel Çin dinini kabul ve tasvip etmekle birlikte, yeni bir din kurucusu olmaktan çok bir ahlak öğreticisi olarak ön plana çıkmıştır. Bu sebeple Konfüçyanizm, bazı araştırmacılar tarafından dinden ziyade bir ahlak ve hikmet yolu olarak kabul edilmiştir. Aslında Konfüçyüs, bir "üstün insan", Orta Yol'u takip edecek ve başkalarına da her şeyde aynı itidal yolunu gösterecek kültürlü nazik insan yetiştirmeye yönelik hayat tarzını belirleme ile ilgilenen bir ahlak öğreticisidir. Onun sisteminin amaçları arasında bilgi, samimiyet, şahsi hayatı geliştirme, ailede ve sosyal ilişkilerde uyum ve dünya barışını sağlama yer almaktadır. Konfüçyüs'ün ahlak sistemi toplum ve millet içindir. Gayesi ise halkını siyasi terbiye yoluyla saadete kavuşturmaktır.

Konfüçyüs, ahlaki kurallara bağlılığa, insan kalbinin samimiyetini geliştirmeye çalışmış ve iyi ahlaka büyük önem vermiştir. O, iç güzelliğin, edebi geliştirme ve törenlere riayet yoluyla tüm insani ilişkilerde gerçek ifadesini bulacağını öğretmiştir. Ona göre soyluluk miras yoluyla devralınmaz, bilakis herkes soylu olabilir. Gerçek soyluluğun işaretleri insanları sevmek, evladın atalarına karşı olan sevgisi, samimiyet, insanlarla iyi ilişki kurmak, doğruluk ve aşırılıklar arasında ahenkli bir denge kurmaktır. Konfüçyüs, kendisini Çin'in ailevi, sosyal ve politik hayatında esas olan ahlaki prensipleri kesin olarak yerleştirmekle sorumlu hissetmiştir.

Konfüçyüsçü ahlakın ana temeli, *Büyük Bilgi*'de *(Ta Hsüeh)* kendini, ev halkını, milletini yönlendirme ve barışı sağlamanın yolunu bulma şeklinde açıklanmıştır. Konfüçyüs, *Konuşmalar*'da *(Lun Yü)*, dünyada beş şeyi her şeye uygulayabilmek yeteneğine "mükemmel erdem" demektedir. Bunlar ağırbaşlılık, cömertlik, samimiyet, doğruluk ve nezakettir. Bunları da şöyle açıklamıştır:

> "Ağırbaşlı isen saygısızlık görmezsin. Cömert isen her şeyi elde edersin. Samimi isen halk sana güvenir. Doğru isen çok şeyi başarırsın. Nazik isen başkalarını hizmetinde kullanabilirsin".

Ona göre üstün insan, düşkünlere yardım eder, zenginlerin servetini artırmaz. Üstün insanla küçük insan arasındaki farkı da şöyle belirtmiştir:

> "Büyük ve üstün insan erdemi, küçük insan rahatını düşünür. Üstün insan kanunlar üzerinde kafasını çalıştırır, küçük insan ise kendi rahatını aramaya bakar. Büyük ve üstün insan yalnız doğruluğu, küçük insan ise yalnız faydayı düşünür." (Konuşmalar, 6/3; 4/11, 16)

Konfüçyüs'e göre bir kimse dış güzellikten ziyade iyi ahlaka değer verirse, ailesine hizmette en büyük gayreti gösterirse, efendisine bütün hayatında bağlı kalabilirse, arkadaşlarıyla olan ilişkilerinde samimi ise o insan için bir şey bilmiyor denilse bile, o insan bilgilidir.

Konfüçyanizm'de toplum, şu beş ilişkiden doğan şahsi münasebetlere ve ahlaki sorumluluklara göre değerlendirilir: Amir-memur, baba-oğul, büyük kardeş-küçük kardeş ve arkadaşlar arasındaki ilişki. Bunlardan üçü aile ilişkisidir. Diğer ikisi de genellikle aile modellerine göre düşünülmüştür. Mesela, amir-memur arasındaki ilişki de kardeşler arasındaki ilişkiye benzer. Bu sebeple Konfüçyüsçü toplum kendisini sanki geniş bir aile gibi kabul eder. *Konuşmalar*'da: *"Üstün insan daima saygı görür ve başarısızlığa uğramazsa, diğerlerine karşı saygılı olur ve törenlere bağlı kalırsa, bütün dünyada herkes onun kardeşi olur. Üstün insan, kardeşleri olmadığı için neden üzüntü duysun?"* denilmiştir. (Konuşmalar, 12/5)

Konfüçyüs, bir kimsenin bütün hayatına rehber olabilecek bir şey var mıdır, sorusuna: *"Karşılıklı davranış kelimesi kullanılamaz mı? Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma!"* diye cevap vermiştir. (Konuşmalar, 15/23) Onun bu sözü Çin kaynaklarında "Altın Kural" olarak ifade edilmiştir. Konfüçyüs'e göre faziletin en yüksek derecesi, bir insanın daima değişmez, Orta Yol'da yürümesidir. Âlicenap ruhlu adam için en önemli şey adalettir; bunu icra edince ahlak ve edeplere göre davranır. Onları tevazu ile ifade, vakar ile icra eder. Konfüçyüs'ün ahlak anlayışının temelinde "sevgi" vardır. Konfüçyanizm'de "evrensel fazilet" veya "en üstün erdem" olarak ifade edilen bu sevgi anlayışı Çin'ce *"jen"* terimi ile ifade edilmiştir.

Konfüçyüs'ün idealindeki insan, özünde ve yaşayışında bir olan insandı. Bu insanın, bütün faziletleri kuşatan evrensel fazileti uygulaması, onun tam ve mükemmel insan olması için yeterliydi. Bu "jen" terimi, "iyi kalplilik, iyilikseverlik ve sevgi" olarak tercüme edilmiştir. Konfüçyüs'ün "jen"

öğretisi insan tabiatına dayandırılmıştır. İnsan "jen"i tatbik etmeye muktedirdir. Bunu uygulamadığı sürece de mükemmel insan sayılmaz. "Jen" hakkında sorulan sorulara her defasında farklı cevaplar vermiştir. Ona göre "jen" ahlaki düşüncelerin temelidir. Fakat bu terim *Konuşmalar*'da, insanların birbirlerine karşı gösterdikleri nazik duyguları, sevgi ve erdemi, iyilikseverliği, iyiliği ve prensip sahibi insanı içine almaktadır. Bu aynı zamanda *"Te"* (fazilet, erdem) ile aynı manaya gelmektedir. (Konuşmalar, s. 9-10; 12/1; 15/23)

"Jen" teriminin *Tao* ile de ilişkisi vardır: Halk Tao'ya sahip olursa gereken şekilde idare edilecek ve ahlaki prensipler de yeryüzünde hâkim olacaktır.

Konfüçyanizm'de, bütün ahlaki faziletleri de içine alacak beş temel fazilet vardır. Birincisi ve en üstün olanı yine *jen*'dir. Mensiyüs'e göre bu, başkalarının duygularını paylaşabilme ve onlara şefkat göstermede kendini gösterir: Buna kısaca "iyilikseverlik" denilmektedir. İkincisi vazifedir *(yi)*. Yapılan bir yanlıştan sonra utanma duygusunda ortaya çıkar. Üçüncüsü âdâb-ı muaşerettir *(li)*. Âdetlere riayet duygusuyla dışa yansır. Dördüncüsü hikmettir *(chih)*. Doğru ve yanlışa karar verme duygusuyla dışa yansıtılır. Beşincisi de doğru inançtır *(hsin)*. Bu da güvenilirlik olarak açıklanmıştır.

VI. Felsefi Sistem

Konfüçyanizm'de felsefî sistem evrenin yaratılışı hakkındaki efsaneye dayandırılmıştır. Buna göre başlangıçta umumi kaos düşünülmüş, evrenin yaratılışı bu kaos içindeki iki asıl doğurucu ilkeye (Logos Spermetikos) isnat edilmiştir. Bunlardan birine *Yin*, diğerine de *Yang* adı verilmiştir. *Yin* ile *Yang* birbirlerine karşılıklı tesir ederek elementleri meydana getirmiş, elementlerin birleşmesinden de evren meydana gelmiştir. Mesela ateş *Yang*'tan çıkmıştır. Güneş de ateşin asıl cevheridir. Su ise *Yin*'den çıkmıştır. Güneş ateşin asıl cevheri olduğu gibi, Ay da suyun asıl cevheridir. Bu şekilde meydana gelen Güneş ve Ay'dan diğer yıldızlar doğmuştur.

Çinlilerin, evrendeki tüm hayat ve varlıkların bu iki zıt ve tamamlayıcı İlk Şekiller'in veya yaratıcı unsurların karşılıklı etkileşimlerinin sonucunda meydana geldiği şeklindeki *Yin-Yang* nazariyesi, Chou Hanedanlığının sonlarına doğru önem kazanmıştır. Bu teori, Çin medeniyetinin metafizik, kozmoloji, yönetim, sanat gibi, bütün tezahürleri üzerinde geniş etki meydana getirmiştir. *Yin* ve *Yang* esas itibariyle, güneş tarafından aydınlatılmış bir setin karanlık ve aydınlık tarafları demektir. Fakat Konfüçyüs zamanında bu terimler, Çinli düşünürlerin her şeyde farkına vardıkları bir düalitenin zıt ve tamamlayıcı iki unsuru olarak, felsefî bir anlam kazanmışlardır. Buna göre *Yin* yeryüzü, olumsuz, pasif, karanlık, dişi ve tahrip edicidir.

Siyah renkle bir ilişkisi vardır ve siyahla sembolize edilir; Ay'a bağlıdır, sonbahar ve kışta kuvvet alır. Aynı zamanda devler onun hükmü altında kalırlar. Hayatın devamı için lazım gelen meddücezir, çıkış ve iniş, yani elektrik cereyanında da göze çarpan prensip, eski Çin filozofları tarafından fikir sistemlerinin esası, fal sanatının da bir temeli sayılmıştır. *Yang* ise Gök, olumlu, aydınlık, erkek ve yapıcı idi. *Yang*'ın tevlid edici, güneşe bağlı kuvveti ilkbahar ve yazda artar; kırmızı renk ve tek sayı ile temsil edilirdi. *Yin* ve *Yang*'ın, "Yüce Hakikat" veya "Yaratıcı Prensip"ten (T'ai Chi) çıkmış oldukları varsayılmıştır. Bunlar, birinin etkisi artarken diğerinin etkisinin azalması şeklindeki daimi bir etkileşim içerisindedirler. Bu nazariye, her şeyin karşılıklı olarak birbirleriyle ilişki içerisinde olduğu ve sürekli bir değişim süreci içerisinde bulunduğu şeklindeki görüşün geliştirilmesine yardımcı olmuştur. Aynı zamanda bu nazariye, insanla tabiatın birliğini açıklamış; ahlâkî ve sosyal öğretiler için de kozmolojik bir temel teşkil etmiştir.

Çinlilerin, her şeyin nihâî sebebini açıklamak için kullanmış oldukları ve *Yin* ve *Yang*'ın kendisinden çıkmış olduğunu düşündükleri Yaratıcı Prensip, *Yi King*'in üçüncü ekinde şu şekilde anlatılmıştır: *"Başlangıçta Yaratıcı Prensip vardı. O, Yin ve Yang'ı doğurdu. Yin ve Yang da dört simgeyi meydana getirdi. Dört simge de Sekiz Trigram'ı oluşturdu"*. "Yaratıcı Prensip" terimi Taoistler tarafından, bir şey olmayan fakat her şeyde bulunan esas Birlik'i ifade etmek için kullanılmıştır. Bu terimin, hareket ve sessizliğin karşılıklı etkileşimi ile evrensel yaratılış sürecini tasvir etmek için *T'ai Chi T'u* ya da Yüce Esas Diagramı'nı oluşturan *Chou Tun-I*'dan (1017-1073) ödünç alınmış olduğu belirtilmiştir. Yeni Konfüçyüsçülere göre Yaratıcı Prensip, kendisi vasıtasıyla her şeyin var olduğu aşkın ilk sebep idi. O, tüm "varlıklar" için esas olan Öz'ü (menşe') veya *"li"*yi ihtiva eder ve *Tao* ile eşit sayılabilir.

Çinli Taoistlerin *Tao, T'ai Chi* ve *T'ai Ho* (Büyük Âhenk) terimleriyle eş anlamlı olarak kullanmış oldukları başka bir terim de *T'ai I* (Büyük Birlik) dir. Felsefi olarak *T'ai I*, Çinlilerin, evrendeki çeşitliliğin temelinde bulunan bir birliği bulma ve yaratılışın tarihini tespit etme teşebbüslerini temsil eder. Taoistlerden alınan bu düşünce, Sung Hanedanlığı döneminde Yeni Konfüçyüsçüleri etkilemiştir. Taoistlerin, her şeyin gerisinde bulunan evrensel birlik düşüncesinden etkilenen Yeni Konfüçyüsçü felsefe, "Öz" ve "Nefes" adı verilen iki temel terim benimsemişlerdir. Onlara göre maddi dünya, kendisiyle katı şeylerin sıvılaştırıldığı ve kendisi içinde eritildiği Nefes'ten ibarettir. Nefes, tıpkı nefes alıp verme gibi, münavebeli olarak sükûnete doğru gider gelir; bu gidiş geliş esnasında hareket

etmeye *Yang*, sükûnet haline de *Yin* adı verilir. Aydınlık-karanlık, erkek-dişi, hükümdar-tebaa gibi her bir zıtlar çiftinde aktif üyenin nefesi *Yang*, pasif üyeninki de *Yin*'dir. "Yeşim'in içindeki damarlar" gibi somut bir anlama sahip olan bir kelime ile karşılanan Öz, her şeyin içine nüfuz eden bir tanedir (tohum, zerre) ki, onu takip etmek kolay, ona karşı gelmek zordur. Yeşim'in içindeki damarlar örneğinde olduğu gibi, bir şeyden diğer şeylere doğru geçen damarlarla birlikte düşünülerek, bilinenden hareketle bilinmeyeni istidlâl etmeye teşebbüs edilmiştir. Böylece eski dünya-nizamı, Yeni Konfüçyanizm'de rasyonel bir düzen olarak düşünülmeye başlamıştır. Öz, insanın içinde ahlâkî bir prensip olarak mevcuttur. Fakat insan onu daima takip edemez. Çünkü Öz, insanın kendisinden ibaret olduğu Nefes tarafından oluşturulan yoğunluk ile insan için belirsiz hale getirilmiştir. Fakat ahlâk eğitimi ile Nefes, Öz'e göre davranmak kolaylaşıncaya kadar, tedricî olarak netleştirilebilir. Yeni Konfüçyüsçülere göre Yol (Way) ve Gök, Öz için kullanılmış basit isimlerdir. İki tür ruh olan *Shen* ve *Kuei* (geleneksel olarak "uzatmak, germek" ve "geri gelmek" anlamında anlaşılmışlardır), nefesin verilip alınmasıyla özdeşleştirilmişlerdir. Görüldüğü gibi buradaki eğilim, ruhu, bir çeşit şahsi olmayan güç şeklinde düşünme yönündedir. Yeni Konfüçyüsçülerin, ölülerin ruhları hakkındaki şüpheciliklerine rağmen, Konfüçyüsçüler, şahsi ruhlar hakkındaki yaygın inanca karşı çıktıkları zaman dahi, genel olarak ruhun bu anlamda gök cisimlerinde, dağlarda ve nehirlerde aktif olduğu konusunda şüphe etmemişlerdir. Bir çeşit tabiî güç olarak ruhun rasyonelleştirilmesi bu şekilde anlaşılmıştır.

VII. Çin Ulusal Kimliği ve Konfüçyanizm

Konfüçyüs'ün tasarlamış olduğu ideal insan ve ideal toplum fikri onu, ideal bir hükümet düşüncesine sevk etmiştir. Çünkü zamanında iyi bir hükümet mevcut değildi, halk ıstırap içindeydi. Onun idealindeki hükümet, bütün insanların fıtraten iyi olduğunu kabul eden ve halkın güvenini kazanan bir hükümetti. Ona göre halkın güvenini kazanmayan bir hükümet uzun süre ayakta kalamazdı. Aynı zamanda, korku ile yönetilen devleti değil, hükümdarla tebaası arasında karşılıklı anlaşma bulunan ortak bir idareyi savunmuştur. Bu noktada onun, modern demokrasi teorileriyle hem fikir olduğu söylenmiştir. Ayrıca, ideal bir toplum kurmada, halkı esas almış ve onların yetiştirilmesini, refah ve saadete kavuşturulmasını istemiştir. Konfüçyüs'ün etkisi, öğrencisi Tseng-Tzu, torunu Tzu-Ssu, en büyük takipçisi Mensiyüs ve Hsün-Tzu'nun öğretileri sayesinde, ölümünden kısa süre sonra artmaya başlamıştır. Kısa ömürlü Ch'in hanedanlığı döneminde geçici olarak unutulduktan sonra, Han hanedanlığı döneminde (M.Ö. 206-M.S.225) meşhur olmuş; ahlâkî ve politik etkileri

de giderek artmaya başlamıştır. Hatta o dönemde onu tanrılaştırma teşebbüsleri bile olmuştur. Böylece, yeni bir din ortaya koymayı düşünmediği halde, Lu'nun prensi onun onuruna bir mabet inşa etmiş ve adına kurbanlar sunulmaya başlanmıştır. Bu durum, Konfüçyanizm'in bir din olarak başlangıcı sayılmıştır.

Daha sonra Konfüçyüs'ün öğretileri, imparatorluk törenleri ve imparator tarafından Gök'e yapılan ibadetle irtibatlandırılmaya başlanmıştır. Çin yönetimine bağlı bütün bölgelerde Konfüçyüs'e de ibadet edilmesi emredilmiştir. Böylece Konfüçyanizm, Çin'in resmî ve millî dini haline getirilmiştir. Konfüçyüs'ün öğretilerinin Çin devletinin millî dini haline gelmesi uzun bir gelişmenin neticesidir. Ayrıca Konfüçyanizm'in millî din olarak kabul edilmesinde, imparatorun, kendisinin "Göğün Oğlu" olduğu şeklindeki tasavvurunu dinin merkezine yerleştirmesi etkili olmuştur.

Han hanedanlığı döneminden itibaren, pek çok aile tarafından riayet edilen atalarla ilgili törenler bilgin sınıfının resmi kültü haline gelmiştir. Konfüçyüs'e ibadet de, atalara tapınmanın bir uzantısı, özel bir tatbik şekli olarak telakki edilmiştir. Çünkü başlangıçta Konfüçyüs'e torunları tarafından, alışılmış olduğu şekilde tapınılmış; daha sonra Han hanedanları tarafından mezarı başında kurbanlar sunulmaya başlanmıştır. M.Ö 125'te ona, imparatorlara verilen şeref ve paye verilmiş; M.Ö. 59 senesinden başlayarak imparator, memurlar ve mektep çocukları tarafından devlet ilahına layık bir şekilde tapınılmış, adına sayısız mabet inşa edilmiştir. M.S.1'de Dük adını almış; 492'de "Saygı değer Ni, iyi yetişmiş Bilge" unvanıyla hitap edilmiştir. 609'da her eğitim yerinde adına bir mabet yapılması emredilmiş ve "En Büyük Muallim"; 659'da "K'ung, eski Muallim, gerçek Bilge" unvanı verilmiş; 739'da Prens denilmiştir. İmparator Yuan Tsung (M.S.713-776), ona "İyi Yetişmiş Bilge Kral" unvanını vermiştir. Cheng Tsung (1068-1086) onu, "İmparator" unvanına yükseltmiş; 1308'de "Kusursuz Büyük İnsan ve En Büyük Bilge" unvanına layık görülmüştür. Nihayet 1906'da İmparatoriçe Dowager, Gök'e sunulan kurbanların aynısının Konfüçyüs'e de sunulacağına dair ferman yayınlamıştır.

VIII. Çin Devrimi Sonrası Konfüçyanizm

Konfüçyüs'e saygı ve adına mabetler inşa etme geleneği bu asrın başlarına kadar devam etmiştir. Ayrıca, 1912'ye kadar imparator onun şerefine, ilkbahar ve sonbaharda olmak üzere, yılda iki defa kurban sunmuştur. 1982'den itibaren Konfüçyüs'ün heykel ve tasvirleri kaldırıldıktan sonra, onların yerini tabletleri almıştır. Onun tabletleri yanına, dört arkadaşının, yani Konfüçyüs'ün gözde talebesi Yen Hui, Mensiyüs, Yseng Ts'an ve *Orta Yol*

Doktri'nin yazarı Tzu Ssu'nun tabletleri de konmuştur. Ayrıca mabetlerde Çin'in büyük bilgelerine de yer ayrılmıştır. İlkbahar ve sonbahar ortasında, Konfüçyüs adına yılda iki defa, bilim adamı ve öğrencilerle birlikte, her bölgeden sivil ve askeri görevlilerin katıldığı büyük festivaller düzenlenmiştir. Dinî törenle yapılan müzik ve dans eşliğinde ona takdimeler sunulmuş, dualar yapılmıştır. Ayrıca dolunay ve hilalde olmak üzere ona, bir ayda iki defa takdimeler sunulmuştur. Sunulan takdimeler arasında tütsü, hububat, bir fincan şarap ile öküz, koyun vb. hayvanlardan biri yer almıştır.

Yaklaşık iki bin yıl boyunca Konfüçyanizm, Çin idaresinde teoride kaldığı, yani Konfüçyüs'ün düstur ve düşüncelerine dayandığı sürece en üstün konumdaydı. Bununla birlikte Konfüçyanizm asla bir devlet dini, özel bir inanç haline gelememiş; bu konuda yapılan teşebbüsler başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Fakat Konfüçyanizm'in Orta Yol Doktrini'nin, Yeni Çin'in pek çok düşüncesinde fark edilebileceği belirtilmiştir. Konfüçyanizm'in etkisi Çin'de, komünizm ihtilalinden sonra da devam etmiş, Çinlilerin hayat ve düşüncesi üzerinde en büyük etkiye sahip olmuştur. Nihayet 1934'te, Konfüçyüs'ün doğum günü olan 27 Ağustos, ulusal tatil günü ilan edilmiştir.

Çin'de, Cumhuriyetin kurulmasıyla Gök kültü kaldırılmış; Mao devrinde Konfüçyanizm'in kitapları yakılmış ve Konfüçyüs unutturulmak istenmiştir. Buna rağmen Konfüçyüs'e gösterilen saygı devam etmiştir. Diğer taraftan, Konfüçyanizm'in bir din veya ahlâk sistemi olup olmadığı öteden beri tartışılagelmiştir. Şüphesiz Konfüçyanizm'in bir mabet teşkilatı, özel bir ruhban sınıfı, zorunlu bir âmentüsü veya inanç esasları yoktu. Bununla beraber bir Yüce Tanrı inancı, bir kurucusu, kutsal kabul edilen bir metin koleksiyonu vardı ve Konfüçyanizm Çin'in millî dinlerinden biri olarak kabul ediliyordu. Fakat Chu Hsi ve Yeni Konfüçyanizm'in canlandırılmasından beri geçen 700 yıl boyunca pek çok Konfüçyüsçü bilim adamı Tanrı'ya ve ölümden sonrasına (âhirete) inanma konusunda agnostik davranmışlardır. Konfüçyanizm de, daima bu dünyada en yüksek gaye olarak sosyal ve ferdi hayatı tamamlamayı göz önünde bulundurmuş; ahlâk kuralları, eğitim, politik ve sosyal istikrar üzerinde ısrarla durmuştur. Yine Konfüçyüs'e Çin tarihi boyunca 2000 yılı aşkın bir süre, üstün bir insan, Gök ve Yer'le birlikte Kutsal ve Bilge bir kişi olarak tapınılmış; düzenli bir şekilde kendisine dualar edilmiş, kurbanlar sunulmuştur. Öyle anlaşılıyor ki, dinin geniş bir tanımının yapılması halinde, Konfüçyanizm'in, insanlığın en önemli ve en etkili dinleri arasında yer alması düşünülerek ve bu dinde yönetici kozmik bir güç ve aşkın manevi değerler genel olarak kabul edilmek suretiyle, onun bir din olarak kabul edilmesi istenmiştir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Barton, George A. (1921), "Religions of Chine", *A Dictionary of Religion and Ethics*, ed. Shailer Mathews-Gerald Birney Smith, London.

Brandon, S. G. F. (1970), *A Dictionary of Comparative Religion*, London.

Brown, David A. (1975), *A Guide To Religions*, London 1975.

Chan, Wing-Tsit (1987), "Chinese Religion: Religious and Philosophical Texts", *Encyclopedia of Religion*, III, ed. Mircea Eliade, New York.

Ching, Julia (1977), *Confucianism and Chrisrianity: A Comparative Study*, Tokyo.

Eberhard, Wolfram (1987), *Çin Tarihi*, Ankara.

Graham, A. C. (1977), "Confucianism", *The Concise Encyclopedia of Living Faiths*, ed. R.C. Zaehner, London.

Haydon, A. Eustace (1921), "Confucius (K'ung Fu-Tse)", *A Dictionary of Religion and Ethics*, ed. Shailer Mathews-Gerald Birney Smith, London.

Konfüçyüs (1963), *Konuşmalar* (çev. Muhaddere N. Özerdim), Ankara.

Pike, E. Royston (1951), *Encyclopedia of Religion and Religions*, London.

Pound, Ezra (1981), *Konfüçyüs* (çev. Ahmet Yücel), İstanbul.

Sarıkçıoğlu, Ekrem (2002), *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta.

Schimmel, Annemarie (1955), *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara.

The Perennial Dictionary of World Religions (1989), ed. Keith Crim, New York.

The Penguin Dictionary of Religions (1988), ed. John R. Hinnells, London.

Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman (2002), *Dinler Tarihi*, Ankara.

14. BÖLÜM

TAOİZM

TAOİZM

Ahmet Güç



Giriş

Taoizm, yedi asır boyunca bir felsefe olarak varlığını devam ettirdikten sonra, yaklaşık on sekiz asır önce din haline gelen bir Çin düşünce ve uygulama sistemidir. İsmini, kısaca "Yol" anlamına gelen Çince kelime *Tao*'dan almıştır. Eski Çinliler Taoizm'den, "T'ien Tao" (Göğün Yolu) diye söz etmişler ve onu "Jén Tao" (İnsanın Yolu) ile karşılaştırmışlardır. Onlara göre Göğün Yolu parlak, kutsal ve doğrudur; İnsanın Yolu ise karanlık ve Göğün Yolunun tersidir. Belirgin bir sistem olarak Taoizm'in kurucusu Lao Tsu'dir.

I. Lao Tsu ve Fikirleri

Çin filozoflarından birisi olan Lao Tsu, Taoist üstatların en büyüğü, Taoizm'in kurucusu ve *Tao Te King*'in de yazarıdır. M.Ö. 604'te Honan eyaletine bağlı küçük bir köyde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Li Tan'dır. Lao Chün ve Lao Tan olarak da bilinir. Lao Tsu, "ihtiyar bilgin", "filozof" veya "yaşlı üstat" anlamında ona sonradan verilmiş bir lakaptır. Hayatı hakkında çok az şey bilinen Lao Tsu, Chou'nun başkentinde imparatorluk sarayında arşiv memuru olarak görev yapmıştır. Onun hakkında bilinenlerin tamamı, Szu-ma Chien'in (m.ö. 146-85) *Tarihi Kayıtlar* isimli kitabında yer alan bilgilerden ibarettir. Bu kitapta kaydedildiğine göre Konfüçyüs, bir merasim hakkında kendisine danışmak üzere Lao Tsu'yi ziyarete gitmiştir.

Lao Tsu'nin şu sözleri büyük bilgeyi şaşırtmıştır:

> "İyi bir tüccar, sanki deposu boşmuş gibi hazinelerini gizli tutar. Son derece saygın bir bilge, kendisinin aptal olduğunu ima eden yüz ifadesini ve zahiri tavrı üzerine alır. Kibirli davranışlarını, pek çok ihtiyacını, yapmacık elbiselerini ve aşırı önemi bir tarafa bırak. Bunlar senin kişiliğine hiçbir gerçek değer katmaz".

Konfüçyüs, Lao Tsu'nin yanından ayrıldıktan sonra, onun nasıl bir kimse olduğunu öğrencilerine şöyle anlatmıştır:

> "Biliyorum ki, kuşların uçmak için kanatları; balıkların yüzmek için yüzgeçleri; vahşi hayvanların koşmak için ayakları var. Ayaklar için tuzaklar, balıklar için ağlar, kanatlar için de oklar vardır. Fakat ejderhaya gelince, onun rüzgâr ve bulutlar üzerinde nasıl göğe yükseldiğini bilmiyorum. Ben Lao Tsu'yi gördüm. Ben bugün bir ejderha gördüm".

Lao Tsu, Chou Hanedanlığının yıkılmaya yüz tuttuğunu görünce, hükümet merkezini terk ederek Batı'ya doğru gitmiş; Honan geçidine geldiğinde buranın muhafızı ve onun öğrencisi olan Tsi, ondan bir kitap yazmasını istemiş, o da iki kısımdan oluşan ve yaklaşık beş bin kelimeden ibaret bu-



lunan *Tao Te King*'i yazmıştır. Hayatının sonraki kısmı hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Lao Tsu'nin 80 yaşını geçtiği bilinmekte ise de, ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bazı otoriteler onun tarihi bir şahsiyet olarak asla yaşamadığını iddia etmişlerse de, pek çok Çinli bilim adamı Lao Tsu adı verilen tarihi bir şahsın varlığına inanır ve en azından *Tao Te King*'in özünü ona atfederler. Taoizm'in daha sonraki gelişimi, Lao Tsu'den sonra gelen ve Taoizm hakkında bilgiler veren yazarlar sayesinde kısmen öğrenilebilmektedir.

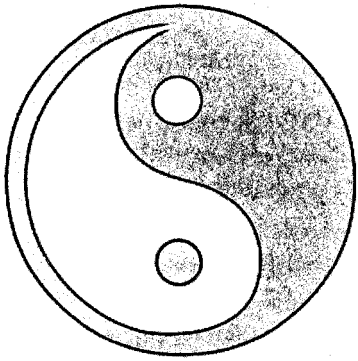
Lao Tsu'nin fikir sisteminin temelini *Tao* mefhumu oluşturmuştur. Lao Tsu, bu yaratıcı gücü yumuşak olmasına rağmen her kuvveti yenen suya benzetmiştir. İnsan da Tao'ya benzemeye çalışmalı; iş yapması iş yapmaması, çalışması çalışmaması gibi olmalıdır. Bu düşüncesini, Çince bir terim olan ve Taoizm'in ülküsü haline gelen *wu wei*, yani "iş yapmamak" prensibi ile açıklamıştır. Buna göre insan dünya nizamına uyarak yaşamalı, gayret sarf etmeksizin Tao'nun kanunlarına tabi olmalıdır. Bu şekilde sükûnet içinde yaşarken dünyanın tabiî nizamını muhafaza etmek suretiyle mesut bir hayat sürebilir. İlk Taoist felsefeye özgü bir kavram olan *wu wei*, tüm hareket, değişim ve tabiatın kendiliğinden meydana gelen faaliyetlerinin merkezinde değişmez, tamamen hareketsiz ve "iş yapmaksızın mükemmel yapan ve çaba sarf etmeksizin elde eden" Tao'nun bulunduğunu öğretmiştir.

Taoist filozoflar tabiatın, Tao'nun hareketsizliğinde merkezileşen bu kendiliğindenliğinin ferdî, sosyal ve devletle ilgili tüm insan davranışları için model olabileceğini öğretmişlerdir. Fert, güç, ihtiras ve insan tarafından ihdas edilen ahlaki ölçüleri bir tarafa bırakarak, akıl *wu wei*'yini terbiye etmenin yolunu araştırmalıdır. Bunun idareye tatbiki olarak idareci, olayları Tao'ya göre yönlendirerek ve böylece halkı Tao'nun güç ve fazileti (Té) ile etkileyerek onların hür ve kendiliğinden faaliyetlerini faydalı hale getirir. İdareci ne kadar hareketsiz olursa, yönetimi de o kadar mükemmel

olacaktır. Hükümdar, iş yapmaması sayesinde devletini en mükemmel şekilde idare edebilir. Çünkü: *"Memlekette ne kadar çok şey yasak edilirse, millet o kadar fakir olur. İnsanlara karşı yapılan muamele ne kadar hilekâr ve marifetli olursa, insanlar arasında o kadar inanılmaz hileler meydana gelir. Ne kadar çok emir verilir kanun çıkartılırsa, o kadar haramzade ve hırsız zuhur eder"*. Lao Tsu savaşa da karşıdır. Harp, yalnız bozulmuş nizamı tamir etmek için helaldir. Harpte kazanan ise, matemli olanların tarafında durmalıdır. *Wu wei* doktrini, ister askeri güç, ister kanunların çokluğu, isterse Taoizm'e göre sadece kanunsuzluk, saldırganlık ve insan ıstırabını artıran Konfüçyüsçü ahlak ölçüleriyle gerçekleştirilmiş olsun, baskıya karşı bir Taoist protestoyu yansıtmaktadır.

II. İnanç Esasları

Lao Tsu'ye atfedilen Taoist doktrinin temeli mistik bir panteizmdir. Lao Tsu'ye göre dünyadan önce bir yaratıcı prensip (Tao) vardır. Tao, hem Konfüçyüsçü hem de Taoist düşüncede yer alan merkezi bir kavramdır. O, İlk Chou Hanedanlığı bronz kitabelerinde "Yol" anlamında ve özel isim olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda Konfüçyüs ve Lao Tsu'nin fikir sistemlerinin temelini oluşturan ve *Yin* ile *Yang* arasındaki tezadı birleştiren prensip olarak da ifade edilen Tao'nun tanımı ve özellikleri şu şekilde belirtilmiştir: Tao, doğruluk, yol, tabiî dünya nizamı, dünyanın değiştirilemez kanunlarına göre gidişi demektir. Tao, dünyayı yöneten sebeptir. İnsan onu bilmelidir. Tao âlemden önceki ilk ve her şeyi kucaklayan yaratıcı prensiptir. Her şey onun vasıtasıyla meydana getirilir. O, varlığın değişen çokluğunun temelini teşkil eden değişmez Birlik, hayat ve hareketlerin her şekline sebebiyet veren güçtür. Kendi kendine var olandır. Şekilsiz ve mükemmeldir; Gök ve Yer'den önce var olandır; sessiz, cisimsiz ve değişmezdir; her şeyi istila eden ve yanılmazdır; gözle görülemez, işitilemez, dokunulamaz, kolay kavranılamaz ve sınırsızdır; tüm şekillerde gözükmeyendir. Ezeli ve ebedidir. Kendiliğinden vardır. Her şeyde hâzır ve nâzırdır. Hiçbir tasvire sığmaz. Her şeyin temeli odur. Fakat o, "yokluk" değildir. O tüm varlığın nedeni olup tabiat ve evrenin var olması onun sayesindedir. Her şeyin gerisinde ve temelindedir. Her şeyi yaratan ve besleyen de odur. İsimsiz olmasına rağmen bazen Tao'ya "Ana" denilir. Çünkü her şey ondan gelir. Onun etkisi kendiliğinden meydana gelir. O, Gök ve Yer gibi bir şey değildir ve tüm



Taoizmin sembolü Yin ve Yang

varlık şeydir ve ondan "var olmayan" (*wu*) diye söz edilir. O sırf yokluk değildir; âlemi o meydana getirmiştir. Tao'dan bir, birden iki *Yin* ve *Yang*; ikiden üç, *Yin*, *Yang* ve *Nefes*; üç'ten yaratılmış evren doğar. Tao, göğün ve yerin kaynağı, yaratıcı ve aynı zamanda yaşatıcı prensiptir. Her şeyi yaratan Tao'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Başka güçlerle rekabet etmez. Dolayısıyla insanlar da hırstan uzaklaşırlarsa, iyi bir hayata sahip olurlar. O aynı zamanda gök ve yerin şu anda kendisinde yaşadığı Yol'dur. Taoist filozofun amacı Tao'yu kavramanın yolunu araştırmak ve Tao ile kişinin kendi tabiatı ve evrenin uyumunu gerçekleştirmek olmalıdır.

Lao Tsu'ye göre Tao, yaratıcı prensip olmasına rağmen, yaratıcı değildir. O, Tao'yu şahsi bir varlık olarak düşünmemiştir. Tao'nun "büyük fazileti", her şeyi yapması fakat hiçbir şey istememesidir. O "boşluktur", başka güçlerle rekabet etmez, kendi kendine yetinir. İnsanlar bu aynı hoşnutluk faziletini gösterdiklerinde iyi hayat sürerler. Lao Tsu'nin davranış hakkındaki öğretisinin temeli olan bu öğreti, insan hayatı hakkındaki şu üç öğretide kendini göstermiştir:

1. Tabiatta Hareketsizlik: Çin düşüncesinde tabiat kendiliğinden meydana gelen bir şeydir. İnsanın tabiattaki görevi, evrenin yaratıcı prensibi Tao'nun insan vasıtasıyla engelsiz olarak faaliyette bulunabilmesi için sessiz ve pasif olmasıdır. Kişi Tao'nun kendisinde Tao olmasına izin vermeli; kendi adına hiçbir şey yapmamalı, sadece tabiatın Tao'sunu veya Yol'u takip etmelidir.

2. Boşlukta Rekabet Etmemek: "Boşlukta Rekabet Etmemek", "tabiatta hareketsizlik" prensibinin diğer yanıdır. "Hareketsizlik" bir kimsenin zahiri fiillerine işaret eder. "Boşluk" ise dâhili durumun karşılığıdır. O, arzunun yokluğu anlamına gelir. *"Boşlukta en sona ulaş, sessizlik temeline karşı sıkı dur"* denilmiştir. Bir kimse sessiz olursa, başkaları ile rekabet etmek zorunda kalmaksızın her şeyin üstesinden gelme gücünü elde eder.

Lao Tsu, tevazuun ve başkaları ile rekabet etmekten sakınmanın üstünlüğünü şöyle vurgulamıştır:

> "Hikmetli kişi sonuncu olmayı tercih eder ve böylece her şeyin ilki olur: kişisel çıkarını reddederek kurtulur. En yüce iyilik su gibidir; su her şeye faydalıdır ve onlarla rekabet etmez. O, insanların hor gördüğü aşağı yerlerde durur, fakat böyle yaparak mahiyet itibariyle Tao'ya yaklaşır".

3. Olana Razı Olmak (Mevcutla Yetinmek): Bu, tabiatta sessizliğin ve boşlukta rekabet etmemenin diğer bir ifadesidir. Kişi arzudan uzak ve ruh boşluğuna sahip olduğu ve basitçe tabiatın yolunu takip ettiği zaman, hoşnutluğu bilebilir ve ona ulaşır. Taoistin mutluluğu hiçbir şey beklemeyen

kimsenin mutluluğudur; zira "sahip olma arzusundan daha büyük bir günah, memnuniyetsizlikten daha büyük beddua yoktur". Hoşnutluğun olmadığı yerde mutluluk da yoktur. Lao Tsu, mutluluk yolunu işte bu şekilde öğretmiştir.

Tao Te King'de metafiziksel bir anlam kazanmış olan *Tao* kelimesi, Konfüçyüs'ün konuşmalarında bir ferdin, bir idarecinin veya bir devletin gitmek zorunda olduğu, Gök'ün insan davranışı için tanzim edici kıldığı *Yol* şeklinde genellikle ahlakî bir muhteva ile geçer. Konfüçyüs Tao ile ilgili olarak şöyle demiştir: *"Eğer bir kimse sabahleyin Tao'yu işitse, akşama esef etmeden ölebilir. Tao'ya sahip bir bilgin, kötü elbiselerinden ve fena yemeklerinden dolayı utanç duyuyorsa, bu kimseye önem vermeye değmez."* (Konuşmalar, 4/8-9) Yine Konfüçyüs'e göre Tao, bu manaların dışında, erdemi, adâleti, nezaketi, samimiyet ve saygıyı da içine almaktadır. İnsanları kötü işlerden men eder ve insanlar arasında adâleti sağlar. Halk Tao'ya sahip olursa, gereken şekilde idare edilecek ve ahlâk prensipleri de yeryüzünde hâkim olacaktır. (Konuşmalar, s.11) Kısaca belirtmek gerekirse, Konfüçyüs'ün ana düşüncesi de Tao (Göğün Yolu) idi. Bu, bütün insanların yürümeye çalışmaları gereken bir yoldur.

Çinlilerin *Yin* ve *Yang*'ın kendisinden meydana geldiğini düşündükleri Yaratıcı Prensip ile eşit saydıkları Tao, "Kozmik Düzen"i ifade etmek için kullandıkları bir kelimedir. Tao, kendisini fenomenal dünyada açığa vuran, bazen tabiata ait terimlerle, bazen dünyanın maddi fenomeninin esasını teşkil eden ruhî-manevî bir realite olarak yorumlanan Nihâî Prensip (Kesin Kanun)'tir. İnsan, mutluluğu ancak ona boyun eğmekle elde edebilir ve insanın mükemmelliği yalnız bu kozmik düzenle uyum içerisinde yaşamakla sağlanabilir. İnsanın bütün görevi, evrenin Tao'sunun serbest hareket etmesi için gönüllü bir vasıta olmaktır.

III. Kutsal Metinleri

Taoizm'in başta gelen klasiği *Tao Te King* (Yol ve onun gücü klasiği)'dir. *Tao Te King*, felsefî Taoizm'in incelenmesinde başlıca kaynak olan küçük bir Çin klasiği olup Lao Tsu'ye atfedilmektedir. Tao'yu (Yol) evrenin kaynağı, gerçeği ve hayata tatbiki olarak ele alır. Tao'yu anlamanın kelime veya kavramların ötesinde bir şey olduğunu ifade etmesi sebebiyle bir mistisizm kitabı; kozmoloji, ontoloji ve ahlak ilmi ile ilgilenmesi sebebiyle de felsefî bir kitap olarak kabul edilmiştir. Önemli özelliklerinden birisi, felsefî mütalaalarla mistik düşünceleri birleştirmiş olmasıdır.

Aynı dönemin pek çok kitabı gibi *Tao Te King* de kral ve idarecilere yol gösteren bir el kitabı olarak derlenmiş ve Çin'de daimi bir etkiye sahip ol-

muştur. O, en az yöneten hükümetin en iyi yöneteceğini öğretir. Bu *wu wei* (iş yapmamak) prensibinin politik anlamıdır. Fakat *Tao Te King*, politik bir eser olarak başarısız olmuştur. Çünkü onun, kralın "iş yapmaksızın idare etmesi gerekir" şeklindeki görüşü, Çin tarihinde hiçbir idareci tarafından ciddiye alınmamıştır. Bununla beraber, felsefi bir eser olarak son derece etkili olmuştur. Çünkü o, eğitimli Çinliler için büyük cazibesi olan bir hayat tarzı sunmuştur. Onlara, Çin tarihinde düzenli bir hadise olan sosyal ve politik karışıklıklar karşısında nasıl davranmaları gerektiğini ve nasıl hayatta kalabileceklerini öğretmiştir. Hayatta kalmanın en iyi yolu ise, mütevazi ve zayıf olmak, hırsı ve gereksiz istekleri azaltmaktır. O zaman insanın öldürülme şansı da orantılı olarak azalır.

Tao Te King, 5227 ile 5722 arasında değişen, farklı versiyon veya baskılara dayanan küçük bir kitaptır. M.S. 708 tarihli bir yazıya dayanan standart versiyon, iki kısma ayrılmıştır: *Tao'nun Klasiği* adı verilen birinci kısım 37; *Te'nin (Güç) Klasiği* adı verilen ikinci kısım 44 bölümden oluşur. Dili kısa, özlü ve mısraları kısadır. Anlamı çoğu kere müphem ve şifreli olduğundan hakkında yorum yapmayı zorlaştırır. Üç veya dört kelimeden oluşan cümleler yaygın olup satırların yarıdan fazlası kafiyelidir. Bu kafiyeli pasajlar, muhtemelen kitabın uzun bir süre sözlü olarak nakledilen ve bu edebi türün geleneğine aşina olan kimseler tarafından sözlü olarak yorumlanan en eski kısmını oluşturur. Dilinin şifreli karakteri ve kelimelerinin eskilere göre farklı anlamlara sahip olması sebebiyle, pasajları farklı şekillerde yorumlanmıştır. Hakkında yazılan 350 şerhin hala mevcut olduğu söylenir. Kırktan fazla İngilizce tercümesi vardır.

Kitap daha ziyade, ezeli ve ebedi, değişmeyen prensip, faaliyetlerinde çaba göstermeyen, kendi kendine var olan ve fenomenal dünyanın gerisinde duran Tao ile Tao'nun *Te* diye adlandırılan ve eşyadaki ferdiyet (başkalarına benzemeyiş) prensibi olan gücü ya da fazileti ile ilgilenir. *Tao Te King*'de, Taoizm'in nazari yönü ön plana çıkmış; ruhi yön ihmal edilmiştir. Mesela Tanrı'dan, Tao'nun Tanrı'dan önce varlık alanına geldiğinden bahsedilmesi münasebetiyle sadece bir kez söz edilmiştir. Hâlbuki sayısız Çinli neslin hayatına girmiş olan Taoizm çok farklı bir şeydir. O, asırlar boyu Konfüçyanizm ve Mahayana Budizmi ile rekabet etmek zorunda kalmış ve kehanet, simya ve büyünün şu veya bu türü gibi alanlarla ilgilenmeye başlamıştır.

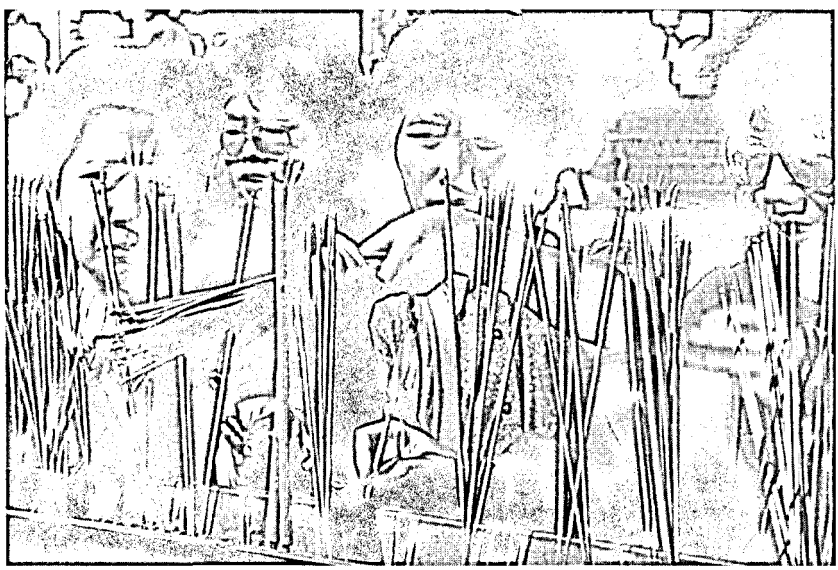
Tao Te King'in dışındaki Taoist Klasikler: a- Li-Ch'ang-ling (öl. 1008) tarafından derlenen ve "Yüce Birisi Tarafından Hazırlanan Bilimsel İnceleme" veya "Cevap ve Karşılıkta Bulunma" diye tercüme edilen *T'ai-shang Kan-Ying P'ien*, b- "Sessiz Yol Risalesi" diye tercüme edilen anonim *Yin-*

chih W'en'dir. 1120 cilt ve 5200 kısımdan meydana gelen bir koleksiyon olan Taoist kanon *Tao Tsang* ise on beş asırdan fazla bir sürede derlenmiştir. Bu kitaplar heterojen bir koleksiyon oluşturmakta olup tarihleri ve kaynakları bilinmemektedir.

IV. İbadet Uygulamaları

Taoizm, Çin'in ilk Şamanist ve büyüsel kültlerinin Lao Tsu ve Chuang Tzu'nun felsefelerindeki unsurlarla karışımından meydana gelen dinlerinden birisidir. İlk safhalarında o, gerçek mutluluğu ve hayatın ebedi olarak sürdürülmesini amaçlamıştır. Bu amaçların Tao ile birlikte, *wu wei*'yi veya iş yapmamayı tatbik etmekle, hiçbir şeye karışmamakla, tevazu ve sükûnetle, şiddet, kibir ve kendi fikirlerinde ısrar etmekten kaçınmakla başarılabileceğini öğretmiştir. Taoizm'in ölümsüzlüğü elde etme konusunda insanlara yardımcı olması için simya, aşırı riyazet (sade bir hayat), sağlık bilgisi ve perhiz kuralları, Çin'e özgü yoga şekli, büyü ve çeşitli güçlü ilahlara dua ve niyaz gibi hususlar öğretilirdi.

Taoizm, Han Hanedanlığı döneminde (M.Ö. II. yüzyıl) bir kült organizasyonu ve rahiplikle birlikte Çin'in her tarafına hızlı bir şekilde yayılan bir halk dini şeklinde gelişti. Takip eden yüzyıllarda, hem halkın hem de imparatorluğun desteğini elde etmek için Budizm'le yarıştı. İki din arasında büyük bir düşmanlık vardı. Aynı zamanda karşılıklı etkileşim de söz konusuydu. Taoizm, kendini Budizm'in *Buda* ve *Bodisatvalarına* uydurmak için, evrenin sayısız ilahlarla dolu olduğu anlayışını benimsedi. Rahip



Hong Kong'taki bir Tao mabedinde ibdet eden kadınlar

ve rahibeler için Budist modellere uydurulan manastırlar ihdas edildi ve Budizm'in pek çok düşünce ve âyinsel uygulaması benimsendi.

Taoizm, özellikle imparatorların Taoizm'in hararetli destekçisi ve hâmisi olduğu T'ang hanedanlığı döneminde gelişti. İmparator Hsuang Tsang (M.S. 712-756) her şehirde bir Taoist mabedin yapılmasını emretti. Ayrıca her soylu ailenin, *Tao Te King*'in bir nüshasına sahip olması gerekiyordu. Sang Hanedanlığı dönemiyle birlikte (M.S. 960-1200) Taoist dinin ana modelleri ihdas edilmişti. Bu arada Taoizm sayısız mezhebe ayrılmış ve bunlardan 86 kadarı kaydedilmişti. Fakat bunlardan, (a) dünyadan uzaklaşma, zühd, meditasyon ve dinî inceleme olarak da tanımlanan, bir nevi inzivayı ve manastır hayatını esas alan Taoizm ile (b) evli ve dinî statü ve fonksiyonlarını çocuklarına devredebilen rahiplerin hizmet ettiği Taoizm şeklinde iki ana kolu varlığını devam ettirebilmiştir. Bu rahipler halk arasında dolaşır, dinî fonksiyonlarını icra eder, tılsım ve muskalar satar, fala ve yıldız falına bakarlardı. Onlar, kendileri vasıtasıyla ruhi dünya ile haberleştikleri, hastalıkları tedavi ettikleri ve talihsizliği savuşturduklarına inanılan tılsım ve büyü sayesinde şöhret kazanmışlardı.

Dinî Taoizm, genel olarak, Çin'in bilgin sınıfı tarafından batıl inanç olarak kabul edilmiş ve küçümsenmişti. Taoizm'den, gizli toplulukları cezbeden bir etki olarak korkuluyordu. Her mabet ve manastır özerk olduğundan, Taoizm, daima birleşme ve merkezi otoriteden mahrum kalmıştır.

Taoizm'in felsefî temelinde daimi bir cazibe olagelmiştir. Modern dönemlerde, geniş çapta laik topluluklar vasıtasıyla Taoizm ılımlı olmayı, tutumluluğu, sadaka vermeyi, meditasyonu ve Taoizm'in kutsal metinlerini incelemeyi teşvik etmiştir. Çin hükümeti, anakronik bir batıl inanç olarak dinî Taoizm'i bastırmaya çalışmıştır. Dinin tüm tarihinde temsilî bir karaktere sahip olan ilk ulusal Taoist organizasyon 1953 yılında Dinî İşler Dairesi'nin yönetiminde gerçekleştirilmiştir. Taoizm, Çin diyasporası arasında, yani yaklaşık 2000 Taoist mabedin bulunduğunun tahmin edildiği Tayvan'da gelişmesini sürdürmektedir.

V. Ahlaki ve Sosyal Yapı

Lao Tsu, ahlaki prensiplere ve fazilete de büyük önem vermiştir. Taoizm'de beş ahlaki prensip ve on faziletten söz edilmektedir. Ahlaki prensipler: İnsan öldürmemek, alkol almamak, yalan söylememek, hırsızlık ve zina yapmamaktır. On fazilet ise: Ataya evlada yaraşır şekilde saygı göstermek, imparatora ve öğretmenlere saygı göstermek, bütün yaratıklara şefkat göstermek, sabırlı olmak ve yanlışı tasvip etmemek, kendini fakirlere yardıma adamak, köleleri serbest bırakmak ve ağaç dikmek, kuyular kazıp yollar

yapmak, cahilleri eğitmek ve refahı artırmak, kutsal kitapları incelemek ve tanrılara uygun takdimeler sunmaktır. Bu ahlak kanunları sadece fertler için değil, aynı zamanda milletlerarası münasebetler için de geçerlidir: Bir devleti büyüten, onun bir nehir havzası gibi olması; ülkede kadının rolünü oynamasıdır. Kadın, itiraz etmeksizin itaat etmesinden dolayı kocasını idaresi altına alabilir. Keza büyük devlet küçük devletin itaati altına girince, küçük devletler onun eline geçer; aksi takdirde, küçük devletler itaat vasıtasıyla büyük devletleri ele geçirirler. Böyle bir tevazu, beraberinde merhameti de getirir. Kamil âlim, insanların hepsini, hatta düşmanları bile sevgi ile düşünür. Lao Tsu, *"iyilere karşı iyilik gösteriyorum; iyi olmayanlara karşı yine iyilik gösteriyorum, bu suretle hepsi iyi olur."* demiştir.

Lao Tsu, insan faaliyetinin ürünleri olduklarından kültür ve medeniyeti reddetmiştir. Bu sebeple o, halkı idare etmede hareketsiz olma konusunda ısrar etmiş ve şöyle demiştir:

> "Bırakın halk bilgi ve arzudan yoksun olsun; iş yapmadan faaliyette bulunarak herkes faaliyette bulunabilir. Hikmeti defet, bilgiden sıyrıl ve işte o zaman insanlar yüz misli kazanç sağlayacaklardır."

Her şeye rağmen, Lao Tsu'nin öğretmek istediği derin hakikatler Çin düşüncesinde güçlü bir etki meydana getirmemiştir. Kendisi, "Tao'ya göre aydınlatılmış olanın aklı, insanlarca karanlıkla kaplanmıştır" diyerek, bu durumdan şikâyet etmiştir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Barton, George A. (1970), "Religions of Chine", *A Dictionary of Religion and Ethics*, ed. Shailer Mathews-Gerald Birney Smith, London 1921.

Brandon, S. G. F., *A Dictionary of Comparative Religion*, London.

Brown, David A. (1975), *A Guide To Religions*, London.

Chan, Wing-Tsit (1987), "Chinese Religion: Religious and Philosophical Texts", *Encyclopedia of Religion*, III, ed. Mircea Eliade, New York.

Eberhard, Wolfram (1987), *Çin Tarihi*, Ankara.

Lao-Tzu (1963), *Taoizm* (çev. Muhaddere N. Özerdim), Ankara.

M. Şemseddin (Günaltay) (1338/1919), *Târih-i Edyan*, İstanbul.

Pike, E. Royston (1951), *Encyclopedia of Religion and Religions*, London.

Sarıkçıoğlu, Ekrem (2002), *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta.

Schimmel, Annemarie (1955), *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara.

The Perennial Dictionary of World Religions (1989), ed. Keith Crim, New York.

The, Penguin Dictionary of Religions (1988), ed. John R. Hinnells, London.

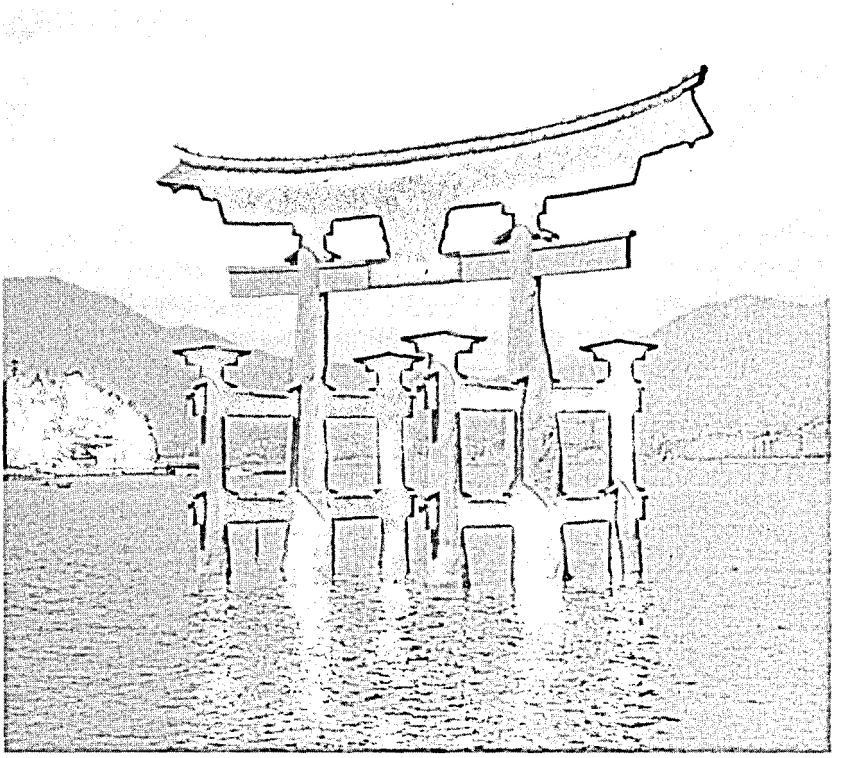
Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman (2002), *Dinler Tarihi*, Ankara.

15. BÖLÜM

ŞİNTOİZM

ŞİNTOİZM

Durmuş Arık



Giriş

Şintoizm Japonların milli ve yerel dini olarak bilinmektedir. Dünyanın en eski dinlerinden birisi olan Şintoizm, tarihöncesi çağlardan kalma animistik inanç şekillerinin, Budist, Taoist ve Konfüçyüsçü unsurların da etkisiyle, antikçağlarda şekillenmeye başlayan modern biçimidir. Tarihi açıdan bakıldığında Ural-Altay halklarına ait animistik kökenli Şamanizm öğretisinin Japon adalarındaki uzantısı olarak da görülebilir.

Şinto adı Çince "iyi ruhlar" anlamına gelen "*shin*" ve "yol" anlamına gelen "*tao*" (*dao*) kelimelerinden oluşmaktadır. Bu kelimede geçen ruhlar "kami" olarak bilinmekte, batılılar bu sözü "tanrı" olarak çevirmektedir. Şintoizm'in Japoncadaki karşılığı "Tanrıların veya ruhların yolu" anlamına gelen "*kami no miçi*"dir. VI. yüzyılda Budizm'in Japonya'ya girmesinden sonra Japonlar geleneksel inançlarını Budizm'den ayırabilmek amacıyla "Şinto" terimini kullanmaya başlamışlardır. (Demirci, 2010: 177)

Şinto, insanın doğa ve çevresindekilere karşı sorumluluklarına dayanır. Bu ise Japon düşünce ve davranışlarına göre şekillenen bir yaşam biçimidir. Şintoizm'in herhangi bir kurucusu yoktur. Şintoist olan kişi aynı zamanda başka bir dini seçebilmekte, başka dinlerin mensubu da olabilmektedir. Başka dinlere tepki göstermeyen Şintoizm, aslında basit bir dindir. Bu dinde tabiat güçlerine ve ruhlara tapınma göze çarpmakta, her şeyde ruh görülmektedir. Şintoizm'in iki önemli özelliği dikkat çekmektedir. Bu özelliklerden biri, tipik bir milli din olması, diğeri ise tabiata perestiştir. (Tümer, Küçük, 1993: 74)

Şintoizm'de VIII. yüzyıldan önce yazılı dokümanlar yoktur. Formüle edilmiş ne dogmatik inançları, ne ahlaki emirleri ne de bir teolojik sistemi bulunmaktadır. Bu özellikler bulunmadığından birçok araştırmacı Şintoizm'in bir din olup olmadığını tartışmaktadır. Ancak Şintoizm, eski geleneklerden ve ritüellerden oluşan doğa, insanlar ve "kami" olarak adlandırılan tanrısal varlıklar arasındaki doğal ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak kabul edilmekte, ritüellere, kutsal mekânlara ve kami olarak bilinen tanrısal varlıklara vurgu yapmasından dolayı bir din olarak görülmektedir.

Şintoizm aynı zamanda Japon geleneklerine ve aileye saygı gösterme üzerine kurulu bir düşünce ve yaşam biçimidir. Şintoizm, ilkel bir tabiatçılık anlayışından beslenen ve tabiatla insan arasında mevcut, görünen ve görünmeyen her türlü ilişkiye önem atfeden güçlü bir ahlak sistemi geliştirmiştir. Bu tabiatçı ahlak anlayışı, günümüz Şintoizminin temelini oluşturmaktadır. Şintoizmin bir diğer özelliği Japonya ve Japon halkıyla özdeşleşmesi, dolayısıyla dışarıya kapalı olmasıdır. Dillerine ve kültürlerine sıkı

sıkıya bağlı olan Japonlar, dinlerini de millileştirmiştir. Bu özellikleri ve anlayışları sebebiyle Şintoizm, Japonların milli ve geleneksel dini olarak anılmakta olup, Şintoizm'den doğan bazı yeni dini akımlar dışında Şinto geleneğinde ihtida veya misyon faaliyetleri bulunmamaktadır. (Demirci, 2010: 177)

Şintoizm günümüz Japonyasında bir kültür, dünya görüşü ve ritüellerden oluşan inanç sistemi olarak varlığını sürdürmektedir. Japon vatandaşlarının çoğu Şintoizm'in kutsal günlerini kutlar, festivallerine katılır, doğum, evlilik ve ölüm gibi yaşamlarının önemli olaylarını inançlarına göre şekillendirir. Japonya'da çoğu insan kendi doğumunu bir Şinto mabedinde kaydettirir ki bu uygulama birkaç yüzyıldır aynı zamanda yasa gereğidir. Şintoizm, Japonya'da devlet mekanizmasının bir parçası olup, devletin resmi dini sayılmaktadır. Şintoizm'e inananların ve aktif biçimde bu dinin ritüellerine katılanların sayısının daha az olduğu biliniyorsa da, günümüzde Japonya'da ve Japonların yaşadığı ülkelerde yayılma imkânı bulan Şintoizm'e inananların sayısı Japonların sayısı ile bir görülmektedir. Japonya dışında ve Japon olmayanlar arasında Şintoizm yaygın değildir. (Breen- Teeuwen, 2010: 1-2)

Şintoizm'in dinî bir sistem biçiminde ortaya çıkışı Japon tarihinde Yoyoi adıyla bilinen döneme (M.Ö. 300 - M.S. 300) rastlar. Bunu izleyen Kofun döneminde (M.S. 300-550) Şintoizm günümüzdeki haline yakın bir şekil almıştır. Bu dönemde (M.S. V. yüzyıl) yazının Çin ve Kore yoluyla Japonya'ya girmesiyle Şinto metinleri kayda geçirilmiş, bu durum merkezî bir Şinto sisteminin gelişmesine imkân hazırlamıştır. Milâttan sonra VI. yüzyılda Japonya'ya giren Budizm VIII. yüzyılda güçlenerek Şintoizm'i etkilemiş, Budizm'e karşı Şintoist çevrelerde oluşan tepki Şintoizm'in standart hale getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu arada Ise'de bulunan Şinto tapınağı merkezî bir mabet statüsüne ulaşmıştır. Kojiki, Nihongi ve Taiho gibi kutsal kabul edilen metinlerin bu dönemde kayıt altına alınması da kısmen Şintoizm'in Budizm'e karşı örgütlenme amacını yansıtmaktadır. Aynı yüzyıllarda Japonya'ya giren bir başka yabancı öğreti Konfüçyanizm'dir. Bu öğreti de Şintoistler tarafından benzer bir tepkiyle karşılanmış, ancak hem Budizm'in hem Konfüçyanizm'in şehirli entelektüel kesim arasında yükselişi engellenememiştir.

Şintoizm modern yapısını büyük oranda 1600-1868 yılları arasında Yedo döneminde kazanmıştır. Bu dönemde yaşanan dikkat çekici önemli değişimler; Şintoizm'in millî bir din olarak algılanması ve devlet dini biçimine dönüştürülmesi, Budist ve Konfüçyüsçü etkilerden arındırma çabaları ve birbirinden farklı Şinto gruplarının ortaya çıkması şeklinde özetlene-

bilir. Yedo dönemini izleyen iç savaşın ardından gelen Meiji döneminde Japonya'da Batı karşıtı ulusalcı bir anlayışın gelişmesine paralel şekilde Şintoizm tamamen devletin kontrolüne girmiş ve 1871'de Din İşleri Bakanlığı kurularak Şintoizm devletin tek resmî dini (*Şinbutsu bunri)* haline gelmiştir. 1945'te Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndan yenik çıkmasına kadar, millî Şinto anlayışının yapılanması hız kesmeden devam etmiştir. Bu çerçevede Şintoizm'in toplumu birleştirici bir unsur halinde kullanılması ve halkın kendisine kutsallık izâfe edilen Japon imparatorunun nüfuzu altında birleştirilmesi amaçlanmış, böylece koyu bir yurtseverlik bilinci oluşturulmuştur. Savaş sonrasında, yeni hükümet tarafından Şintoizm resmî din statüsünden çıkarılmış, daha ziyade halk inancı biçiminde devam etmiştir. (Demirci, 2010: 177) Şintoizm'de II. Dünya savaşına kadar en yüksek kami olduğuna inanılan İmparator, her şeye rağmen günümüzde bile, bütün Japon halkı tarafından büyük saygı görmektedir.

Geçmişte Japon halkını birleştiren, kaynaştıran Şintoizm aynı işlevini günümüzde de yerine getirmektedir. Günümüz toplumunda Şintoizm önemini korumaktadır. Çünkü Japonlar yerli dini inançların önemini anlamış görünmektedir. Özellikle güçlü aile bağlarının kurulmasına, korunmasına ve toplum barışının sağlanmasına olan katkısı dolayısıyla Şintoizm hala güçlü varlığını sürdürmektedir.

I. Tanrı İnancı

Şintoizm'de tanrı ve tanrıçalar "kami" olarak adlandırılır. Aslında "kami" izahı güç bir terimdir. Kami sözü her yönüyle kutsal, yüce, yüksek, özel, sırlı, güçlü, olağanüstü, insan kavrayışının üstündeki varlıkları belirtmek için kullanılır. Kami, insanlara günlük yaşamlarında yardımcı olan çeşitli nesnelerdeki özü ve ruhu da ifade eder. Aynı zamanda bu söz Şintoizm'e inananların ilahî varlığın nuru olarak algıladıkları birçok fenomenin özünü belirtir. Bu fenomenler arasında kayalar, ağaçlar, nehirler, hayvanlar, mekanlar ve insanlar bulunur. Bütün bunların hepsi kami doğasına sahiptir. Bir din olarak Şintoizm'de, fırtına, yağmur, sular, denizler, ırmaklar, ağaçlar, hayvanlar ve dağlar gibi çeşitli varlıkların ruhları ya da tanrıları ile aynı zamanda atalar, kahramanlar ve imparatorlar gibi önemli karakterler, tanrı çeşitliliğinde karışmıştır. Kami kategorisinde, kökeninde tanrısal ya da onun özel doğasını gösteren, huşu duygusunu ilham eden şeyler de vardır. Bu bilinç veya anlayış kami olarak adlandırılan şeydir. Şintoist gelenekte genel olarak üç tip kami kategorisi vardır:

Bunlardan biri; animistik dinlerin çoğunda rastlandığı üzere tanrısal güçlere karşılık gelen ve tabiat ruhları şeklinde açıklanan kamilerdir. Bu kategorideki kamiler tabiattaki her şeyde bulunur. Evrendeki her türlü düzen

onların insanlarla ilişkisi çerçevesinde varlığını sürdürür. Tabiattaki her şeyde, dağlarda, ormanlarda, sularda, mağaralarda ve gökyüzünde çok sayıda kami bulunur. Bitki ve hayvan gibi canlı varlıklarda da kamiler vardır.

İkincisi aile atalarıdır. Merhum ataların, nesillerini ve takipçilerini koruduğuna inanılır. Atalar ailede saygı görür, varlığıyla onur duyulur, böylece onların hatırası ailede yaşatılır ve tazim edilirler. Bunlar yöneticiler, imparatorlar gibi aristokrat ailelerin atalarıdır ve yalnızca kan bağı olan akrabaları tarafından değil aynı zamanda nüfusun geneli tarafından tazim görürler.

Üçüncüsü ise savaşta ölenlerin mukaddes sayılan ruhlarıdır. Bunlar yiğitlikleri, kahramanlıkları, sadakatleri ve hizmetleri sebebiyle saygı görürler. Günümüzde Japonya'da Şinto mabetlerinin çoğunda savaşta ölmüşlerin ruhlarına kami olarak tazim edilir ve tapınılır. (Havliček, 2009: 57-74)

Bir kami kendi başına ne iyi ne de kötüdür. İnsanların kamilerle olan ilişkisi kamiyi insanın lehine veya aleyhine çevirebilir. Bu ilişkinin ana unsurunu ve yönünü ritüeller aracılığıyla her kaminin insan tarafından tatmin edilmesi belirler. (Demirci, 2010: 178)

Çok sayıda ruh ve tanrı olduğuna inanılan Şintoizm'de tanrıların veya kamilerin en önemlisi ve en ünlüsü Amaterasu'dur. Tanrılık sembolü ayna olan Amaterasu'nun merkezi kült yeri "Ise"dir. Şintoistler Amaterasu'dan başka, ateş, ay, deniz, fırtına tanrısından ev, ocak, mutfak, belirli yerler, yollar hatta çeşitli mesleklerin tanrılarına kadar çok sayıda tanrının içinde yer aldığı bir tanrılar panteonuna sahiptir. Bu panteonda Amaterasu'nun neslinden geldiğine inanılan İmparator da yer alır. Yukarıda belirtildiği gibi büyük devlet adamlarından tanrılaştırılanlar olduğu gibi, atalar ve saygıdeğer insanlardan ölmüş olanların ruhları da kami kabul edilerek tazim edilir. (Tümer-Küçük, 1993: 75)

Şintoistler dünyanın gök, yer ve yeraltı olmak üzere üç tabakadan ibaret olduğuna, her üç tabakada da tanrıların bulunduğuna inanırlar. Şintoizm'de tanrılar panteonunun zirvesinde bulunan Amaterasu, yalnızca gök ülkesini temsil eder. Dünyanın idaresi bir tanrılar meclisinin idaresinde bulunur. Ay tanrısı Tsukiyomi, fırtına ve deniz tanrısı Susanovo, ateş tanrısı ise Atago'dur. Amaterasu ve diğer önemli tanrılar ve tanrıçalar hakkındaki rivayetler VIII. yüzyılda toplanarak yazıya geçirilmiş olan Kojiki (Eski Tarihi Kayıtlar) ve Nihongi (Japon Kronikleri) adlı kutsal metinlerde yer alır.

II. Mabet ve İbadetler

Şintoizm'de ibadetlerin merkezi sayılan tanrıların ikamet yerine, "*jinja*" veya "*jinsa*" (tanrı evi) denir. Ayrıca bu mekanlar için "*miya*" ismi de kul-

lanılır. Sayıları bazen yüz binlerle ifade edilen mabetler genellikle yol kenarlarında, fabrika köşelerinde veya binaların tepesinde bulunan küçük, sade ağaç yapılardır. Şintoizm'de en eski ve en ünlü mabet, milattan önce IV. yüzyılda Honşu adasında Ise şehrinde Güneş Tanrıçası Amaterasu adına yapılmış olan milli mabettir. "Amaterasu Jinja" adıyla bilinen bu mabet koruluklar içinde inşa edilmiştir ve her yirmi yılda bir yenilenmektedir. Sade ağaç bir yapı olan mabedin içinde imparatorluğa ait ayna, kılıç, mücevherli taç gibi kıymetli eşyalar ve Amaterasu'nun heykeli bulunur. Önemli olaylar veya krallığın kutlamaları burada gerçekleştirilir. Şintoizm'de bütün mabetler genelde kutsal mekâna geçilen giriş kapısı ve kutsal mekânın kendisi olmak üzere iki bölümden oluşur. Kutsal mekân, ayinlerin icra edildiği dış cemaat mahalli ve tanrıya ait kutsal eşyaların bulunduğu, aynı zamanda tanrının ikamet yeri de sayılan iç mekândan ibarettir. (Güç, 2003: 278; Breen- Teeuwen, 2010: 2-3)

Şinto mabetleri tabiatın dini değerini artırmak üzere tasarlanmıştır. Her mabet, kalabalık bir şehirde de olsa, ağaçlarla çevrilidir. Yaşlı ve çok budaklı ağaçlara ip çekilir, çünkü bunlar ağaçların en kutsalı olarak kabul edilir. Japonlar, çam ağaçlarının arasında mabetleri koruduğuna inandıkları tanrısal ruhların bulunduğuna inanır.

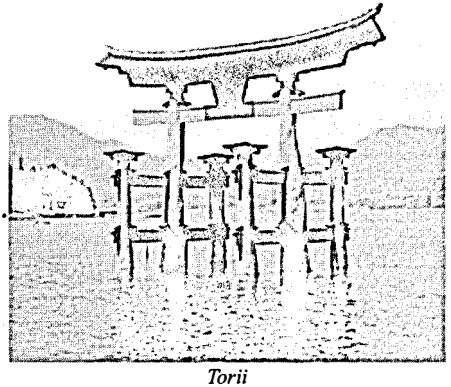
Şinto inancında mabetler dışında kutsallık atfedilen belli bir merkez yoktur; bunun yerine başta Japon toprakları olmak üzere bütün tabiat kutsal kabul edilir. Fakat dağlara, özellikle de Fuji dağına kamilerin meskeni olduklarına inanıldığından saygı gösterilir ve her yıl çok sayıda kişi tarafından ziyaret edilir. Güneş Şinto sembolizminde önemli bir yere sahiptir. Japonya kelimesinin Japonca'daki karşılığı olan *Nippon* (Nihon) "Güneşin doğduğu ülke" anlamına gelir. Japon bayrağını oluşturan beyaz zemin üzerindeki büyük kırmızı nokta güneşi temsil eder. Ayna da güneş tanrıçası Amaterasu'nun ışığını yansıtması sebebiyle kutsal sembol olarak mabetlerde ve evlerde ibadete tahsis edilen mekânlarda bulundurulur. Ayrıca gerek mabetlerde gerekse yerleşim birimlerinin girişlerinde, köprülerde, yollarda ve dağ geçitlerinde koruyucu özelliğe sahip, hayvan veya insan şeklindeki bazı semboller kullanılır. Şinto öğretisinde temizliğe büyük önem atfedildiğinden evlerin girişine sabah akşam temizlik amacıyla su serpilmesi ya da girişe ve köşelere tuz konması âdeti vardır. (Demirci, 1010: 178)

Şinto ibadetleri ya kamilere adanmış *jinja* veya *jinsa* adı verilen mabetlerde ya da evlerde ibadete tahsis edilmiş *kami-dara* adı verilen mekânlarda gerçekleştirilir. Bu mekânlar evin geri kalan kısmı gibi daima temizdir. Bu mekânlarda bir de altar (mihrap) vardır. Altar basit ve sadedir, çürümeye başladığında derhal yenisi yapılır. Burada resim ya da heykel bulunmaz, ge-

nellikle üzerinde kamilerin adının yazılı olduğu kâğıtlar vardır. Kendisine dua ve ibadet edilen kaminin adının yazılı olduğu kâğıt altarda yakılır. Aile ayrıca altara şarap, pirinç ve çiçekler koyar. Kamiler için altara konulan bu takdimeler günlük olarak gerçekleştirilir. Altara bu takdimelerin konulması ihmal edildiğinde kaminin, özellikle de atalardan olan kaminin güceneceğine ve kırılacağına; evdeki altara gerekli sorumluluklarını yerine getirmeyenlerin, muhtemelen çeşitli musibetlerle karşılaşacağına inanılır. Dolayısıyla bu dinde ölülere mutlak saygı ve ataların hatırasına bağlılık bütün erdemlerin başı sayılmaktadır. Ölülerine karşı görevlerini yerine getiren insan, dirilerine karşı da görevlerini yerine getirir. Çünkü Şintoizm'de, yaşayan büyüklere saygı da bir tür ibadet kabul edilir. Saygı, büyüklerin önünde eğilerek, diz çökerek, alkışlayarak belirtilir. (Kuzgun, 1993: 137-138)

Şinto ibadetleri günün belli vakitlerine göre düzenlenmiş değildir; daha çok herhangi bir kamiden kişisel bir talepte bulunmak amacıyla yapılır. Düzenli ibadetler bayram günlerinde (*matsuri*) uygulanır. Bunlardan biri her yıl ocak ayında yapılan "ateş töreni"dir. Mabetlerde ibadetler dört aşamada gerçekleştirilir. Bu aşamalar Japonca *harai*, *shinsen*, *norito* ve *naorai* olarak bilinir. Bu kavramlar Türkçe'ye sırasıyla; arınma, takdime sunma, dua ve sembolik şölen ya da ziyafet olarak çevrilir.

Düzenli ya da düzensiz bütün ibadetler kutsal mekânların bir köşesinde bulunan su havuzlarındaki arınma ritüeliyle başlar. El ve ağız yıkama işlemiyle hem bedenî hem ruhî arınma gerçekleştirilir; ayrıca mabette yanan ateşin dumanı başın üzerinden geçirilir. Bu şekilde kişinin kaminin huzuruna çıkmaya hazır, arınmış ve kutsanmış hale gelmesi amaçlanır. İkinci aşama kamiye getirilen kurban veya takdimenin sunulmasıdır. Şinto takdimeleri pirinç rakısı (*saki*) ile pirinç veya başka bir şeyden yapılmış yiyecek takdimesinden (*şinser*) oluşur. Üçüncü aşama, el çırparak kamiyi çağırdıktan sonra kamiden talep edilen isteklerin söylenmesi ve belli duaların okunmasıdır. Şinto ibadetinin son aşamasında ise kutsal şölen ya da ziyafet gerçekleşir. Bu, kami ruhlarla paylaşılan yemek için herkesin toplanarak bir araya geldiği normal bir eğlence ve sevinçtir.



Torii

Mabetlerde gerçekleştirilen ibadetler genellikle Şinto rahip ve rahibeleri tarafından yönetilir. Bazı özel günlerde, din adamları

müzik eşliğinde "*kagura*" adı verilen şamanik danslar yapar. Tapınağa girişte ayakkabılar çıkarılır ve "*Tori*" denilen, sonlu alemi (profan/ kutsal olmayan, din dışı) tanrıların sonsuz aleminden ayırdığına inanılan bir kapıdan geçilir. Tori daima kutsal bir yeri gösterir. Şintoizm'de bir sembol olarak *Tori*, maddi dünyayı tanrısal ve manevi dünyadan ayırır. Tapınakların önüne asılan kutsal sicimler de aynı işlevi görür. Bayramlarda genellikle adına bayramın düzenlendiği kaminin heykeli bir tahtırevan üzerinde taşınır, sumo güreşi ve gösteriler yapılır. Oruç ve yemek bayram merasiminin diğer unsurlarındandır. Önemli bayramlar arasında 1 Ocak'ta kutlanan yeni yıl bayramı, ilkbahar (pirinç ekme) ve sonbahar (hasat şükranı) bayramları ile yılda iki defa Amaterasu adına ve yılda bir defa da yerel kamiler adına kutlanan bayramlar yer alır. (Demirci, 2010: 178; Breen- Teeuwen, 2010: 3-5)

Japon halkına rehberlik eden Şinto rahip ve rahibelerinin belirlenmiş bazı görevleri bulunmaktadır. Bu görevler; kamilere hizmet etmek, samimiyetle ve içtenlikle ibadetleri gerçekleştirmek, toplumu Şinto değerlerine göre şekillendirmek ve son olarak imparatorların dileği doğrultusunda kamilere Japonya'nın refahı, gelişmesi ve dünya barışı için dua etmektir. (Breen-Teeuwen, 2010: 200)

III. Ölüm Sonrası İnançlar

Şintoizm'de ahiret fikri pek belirgin değildir. Şinto mitoloji ve efsanelerinde ölümden sonra ne olacağına dair ayrıntılar belirlenmemiştir. Dünyanın başlangıcıyla ilgili temel yaratılış mitolojisinde, *Yomi* olarak bilinen ölüler dünyası yerin altında korkunç ve temiz olmayan bir yer olarak anlatılır. Burada şeytanlar ve şeytani varlıklar yaşar. Kurtlar ve sinekler ölü cesetlerin üzerinde gezinir, yer içer. Bundan dolayı birçok araştırmacı ölümü kirlilik ve kasvetle ilişkilendirmiştir.

Bunun yanında Japon Budist geleneğinde ölen bir kimsenin ölümden sonra geniş açık bir ovaya göç edeceği tasvir edilir. Ovanın sonunda bir dağ yükselir; ölü dağa tırmanır sonra üç geçiti olan *Sanzu no Kawa* adındaki nehrin kıyısına iner. Nehrin karşısında üç yol vardır. Hayatında iyilikler yapmış olan kişi karşıya bir köprüden geçer. Küçük günahlar işlemiş olan kişi suyun sığ yerinde çamurda yürüyerek karşıya geçer. Kötülüklerle ömrünü tamamlayan kişiler ise korkunç canavarların beklediği ve saldırdığı nehrin en derin yerlerinden karşıya geçmeye çalışmalıdır. Ölü karşı kıyıya ulaştığında orada bekleyen yaşlı bir kadın onun giysilerini alır ve daha sonra yeraltı tanrısı *Emma-o*'ya gönderir. Bu tanrı onları yargılar ve yeniden doğuma kadar yer altında günahlarının karşılığı olarak nerede çalışacaklarına dair onları mahkûm eder. (Roberts, 2010: 1)

IV. Ahlak

Şinto inançları, yukarıda da belirtildiği gibi dünyada, tabiatta, özellikle de Japonya'nın her yerinde mevcut olduğuna inanılan kamilerin veya tanrıların varlığına ve gücüne odaklanmaktadır. Şinto ahlak anlayışında, uyumlu oluşa, saflık ve temizliğe, huzur ve sükûna vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda bazı ahlaki değerlerin eksikliğine ya da bulunmayışına da ahlak dışı davranışlar olarak dikkat çekilmektedir. Örnek olarak "kötü" kavramıyla değerlendirilen bazı ahlaki ilkelerden söz edilmektedir. Bunlar: Kamiyi rahatsız edecek ve kamiye ibadeti engelleyecek davranışlarda bulunmak, dünya ile uyumu koparmak, doğa ile bütün ilişkileri kesmek, sosyal düzeni koparacak fiilleri işlemektir.

Şintoizm, ahlaki davranışlar arasında doğaya karşı duyarlılığı, uyumu ve dengeyi öne çıkarmaktadır. Bu anlayış Japonların davranış, düşünce ve sanatına da yansımıştır. Bu yansımalar Japonlar arasında mimari, peyzaj, çiçek bahçelerini düzenleme, çay seremonileri ve daha birçok uygulamada kendini göstermektedir.

Şintoizm'de namus ve iffet çok önemlidir. Namus ve iffete aykırı her davranışın, ölüleri üzeceğine inanılır ve bu davranışlar en büyük suç ve günahlar arasında sayılır. Çocukların ana-babaya, kadınların erkeklere, küçüklerin büyüklere itaat etmeleri gerekir. Evlenerek çocuk sahibi olmak ve çocuk yetiştirmek, böylece aileyi devam ettirmek Şintoizm'e göre en önemli görevlerden biridir. Bir insan eğer erkek çocuk sahibi olamıyorsa, evlat edinerek erkek çocuk sahibi olmalı ve onu yetiştirmelidir. (Kuzgun, 1993: 138)

Her ne kadar Şinto inançları otoritelerce kabul edilmiş belli bir resmî inanç ya da sistemleştirilmiş teoloji veya ahlak esaslarına dayandırılmasa da bunun yerine hayata ve dünyaya karşı duyarlılık göze çarpmaktadır. Bu duyarlılık Japonca'da *makoto* ve *kannagara no miçi* kavramlarıyla ifade edilmektedir.

Makoto, Türkçe'ye basitçe "samimiyet", "içtenlik" olarak çevrilmekte ve bu terim Şinto ahlak anlayışının temelini oluşturmaktadır. Şintoizm'de kalpte ve gönülde yerleşmiş olan samimiyet ve içtenliğe vurgu yapılmaktadır. Samimi ve içten olanlar doğal olarak dünya dinlerinin resmî öğretilerindeki ahlak ilkelerine uygun davranma eğilimi göstermektedirler. Şinto inancına göre samimi olan kimse başkalarından çalmaz, onlara yalan söylemez ya da onları öldürmeye çalışmaz. Samimi insanlar toplumun dokusunu bozacak veya topluma ya da aileye zarar verecek girişimlerde bulunmaz. Bu bakış açısıyla samimiyet bütün ahlaki düşünce ve davranışların

temel dayanağıdır. Çünkü öğretilerinde şunu yap ya da yapma şeklinde uzun yaptırımlar listesi olan dünya dinlerinde de ancak kalbinde samimiyet olanlar bu kuralları hayata geçirmektedir.

Ahlak anlayışı bağlamında diğer önemli terim "*kannagara no miçi*"dir. Bu terim fazilet ve erdemin hayatın geri kalan kısmından, özellikle de kamiler veya tanrılar tarafından can verilmiş doğal dünya ile uyum içinde olmaktan ayrı düşünülemeyeceğini ifade eder. Güzellik, dürüstlük, iyilik, ahlak bunların hepsi birbiriyle ilişkilidir ve birbirinden ayrılması da mümkün değildir. Belirtilen özelliklere dikkat ederek yaşamını sürdürenler yani estetik duyarlılığa sahip, aynı zamanda dünyaya karşı duygusal bir hassasiyet gösteren kimseler samimi bir kalple neredeyse tam olarak doğal bir ahlakî tutum sergilemiş olurlar. Bütün bunların yanında Şinto geleneğinde kişinin hem fiziksel hem de iç dünyasını arındırmaya yönelik uygulamalar da vardır. Bu uygulamalar *makoto* (samimiyet ve içtenlik) kavramını destekler niteliktedir. Arınma ritüellerinde su kullanılır; eller, ağız ve bütün beden yıkanır. Genellikle bütün bunlar bir mabette yapılır ve insanın manevî yaşamı için gerekli iç saflığı sembolize eder.

V. Kutsal Kitaplar

Vahye dayalı bir kavram çerçevesinde olmasa da Şintoizm'i çok tanrılı bir kutsallık doğrultusunda yorumlayan birtakım yazılı metinler Şintoistler arasında saygın bir yere sahiptir. Bu metinler Kojiki ve Nihongi olarak adlandırılır. Kutsal metinlerden ilki, Japon yazılı dinî edebiyatının ilk örneğini teşkil eden Kojiki'dir. Çin yazısının kabulünden önce kendilerine has bir yazıları olmayan Japonların daha önceki dönemlere ait olayları sözlü olarak rivayet edilmiştir. Bugünkü haliyle VIII. yüzyılın başlarında (712) meydana gelen Kojiki, Japon adalarının kutsallığı, Şinto tanrılarının öyküleri, dünyanın yaratılışı, Japonlar'ın mitolojik kahramanlarının hayatları gibi efsaneleri içerir. Benzer bir metin yine Japonlar'ın efsanevî tarihini anlatan ve kökeni VIII. yüzyıla kadar inen (720) Nihongi'dir (Nihonşoki). Yazılış dönemlerinden çok daha eskiye uzanan şifahî gelenekleri derleyen bu metinler Şintoizm'in ana yazılı (kutsal) kaynaklarını oluşturur. (Demirci, 2010: 177)

Şintoizm'de oldukça güçlü mitolojik anlatımlara rastlanır. Büyük oranda Kojiki ve Nihongi'de geçen bu anlatımlar çoğunlukla evrenin yaratılışı ve yapısıyla ilgili konuları içerir. Şintoizm, yaratılış konusunda diğer çok tanrılı dinlerdeki kavramlara benzer bir kavram kurgusuna sahiptir. Evrenin kendi başına var olan kaotik bir düzlemden çıktığı kabul edilir. Yaratılış noktasında kamilere düşen görev karmaşa (kaos) durumundan düzen (kozmos) durumuna geçişi sağlamaktan ibarettir. Her şeyden önce yer ve gök birbirinden ayrılarak üç temel kami olan *Ame no minaka*, *Taki mi musubi*

ve *Kami musubi* ortaya çıkar. Bu üç kami evreni belli bir denge durumuna getirdikten sonra diğer sekiz çift kamiyi yaratmaya başlar. Bunların yarattığı kamiler kuşağının son çifti olan eril unsur Izanagi ile dişil unsur Izanami hem Japon halkını hem Japon adalarını meydana getirir. Japonlar'ın en gözde kamisi olan güneş tanrıçası Amaterasu, Izanagi'nin gözünden doğar. Kozmik düzeni temsil eden Amaterasu'ya karşı kaosun sembolü olan Susano-o (Susano-wo) ise Izanagi'nin burnundan yaratılır. Gökleri ve yeryüzünü kaplayan aydınlık bölge Amaterasu'nun, denizler ve gizli varlıklar bölgesi *Susano-o*'nun yönetimine verilir. Fakat gökleri de hâkimiyetine almak isteyen Susano-o, Amaterasu'ya saldırır. Kaosun bu saldırısı yüzünden Amaterasu bir mağaraya girer ve oradan çıkmaz. Amaterasu'nun mağaraya kapanması tabiattaki düzeni alt üst eder; bunun üzerine diğer kamiler onun mağaradan çıkarılması için bir plan yapar. Öncelikle Amaterasu'nun mağaradan dışarıya bakmasını sağlamak amacıyla mağaranın önüne bütün kuşların üstüne tüneyeceği bir iskele inşa edilir. Bu iskele Japon inancına göre, bugün Japon tapınaklarının girişinde bulunan bir nevi kapı konumundaki *Tori*nin aslını oluşturur. Buraya konan kuşların çığlığı Amaterasu'nun merakını uyandırır ve dışarıya doğru bakar. İkinci aşamada Uzama adlı bir kami mağaranın önünde dans ederek Amaterasu'nun dikkatini çeker. Bu dans geleneğe göre günümüzde tapınaklarda icra edilen *kagura dansı*nın kökenidir. Daha sonra mağaranın dışından tutulan bir aynada kendi sûretini olağan üstü bir ışık şeklinde gören Amaterasu aynaya doğru giderken kamiler onu mağaranın dışına çekerler, böylece kozmik düzen yeniden temin edilmiş olur. Şinto mitolojileri Amaterasu'yu, Japon İmparator neslinin ilahî ataları olarak tasavvur eder. Mitolojilerde Amaterasu'nun Japonya'yı yönetmesi için cennetten torunu Ninigi'yi gönderdiği anlatılır. Ninigi'nin büyük torunu Jimmu, Şinto geleneğinde M.Ö. VII. yüzyılda Japonya'da ilk imparator olarak yarı tarihî bir figür olarak tanıtılır. Mitolojinin geri kalan kısmında büyük oranda Jimmu, Jingo, Yamato gibi mitolojik imparatorların hikâyeleri yer alır. Böylece uygulamadaki pek çok Şinto ritüelinin mitolojik esası vurgulanmak suretiyle sosyal yaptırım pekiştirilmeye çalışılır. (Demirci, 2010: 178; Roberts, 2010: 4-5)

VI. Mezhepler ve Diğer Dinler

Günümüzde gerek Budist, Taoist ve Konfüçyüsçü etkiler gerekse Şintoizm'in iç dinamiklerinden kaynaklanan tarihî şartlar dolayısıyla birbirinden farklı 12 Şinto mezhebi bulunmaktadır. (Breen- Teeuwen, 2010: 212) Ancak bunlar arasında dört ana Şinto yorumu dikkat çekmektedir. En eski Şinto geleneklerini koruduğu kabul edilen *Jinja Şinto* (Tapınak Şintosu); çoğunlukla folklorik inançlarla şifacılık, büyücülük gibi çok eski animistik

uygulamaların karışımından meydana gelen *Minzoku Şinto* (Halk Şintosu); XVIII. yüzyılda ortaya çıkan modernist-yenilikçi, bazı spiritüel inançlardan oluşan *Kyoha Şinto* (Mezhep Şintosu) ve Şintoizm'den kaynaklanan, fakat daha da özelleşerek neredeyse yeni bir dinî harekete dönüşen *Şintokei Şinşukyo*'dur (Şinto'dan gelen yeni yollar). (Demirci, 2010: 177)

Dünyanın farklı coğrafyalarında olduğu gibi Japonlar arasında da "yeni dinler ya da "dini hareketler" görülmektedir. Bunlar arasında Tenrikyo adı verilen hareket en eski dini hareketlerden biridir. Tenrikyo 1838 yılında Miki Nakayama adında tanrısal vahiy aldığını açıklayan bir Japon kadın tarafından kurulmuştur. Diğer dini hareketlerden dikkat çekenleri ise Oomoto, Soka Gakkai, Mahikari ve Makuya'dır. Bu hareketlerin Şinto ve Budist etkiler içerdiği belirtilmektedir. (Penn, 2008: 91-92)

Japonya Budizm'le VI. yüzyılda tanışmış, bu tarihten itibaren Şinto ve Budist inançlar karşılıklı etkileşim içine girmeye başlamıştır. Aslında bu durum tarihi süreç içinde Şintoizm'in önemli karakteristik özelliklerinden biri haline gelmiştir. Öğretileri Japon ahlak ve siyaset felsefesinde etkisini gösteren Konfüçyanizm ve Taoizm de Japon toplumunu bin yıldan fazla bir süredir etkileyen dinler arasında yer almıştır. Japonya'da Hıristiyanlık ve İslam da etkili olan dinlerdendir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Breen, John – Teeuwen, Mark (2010), *A New History of Shinto*, UK: John Wiley & Sons Ltd.

Demirci, Kürşat (2010), "Şintoizm", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C.39, ss.177-179.

Güç, Ahmet (2003), "Mabed", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, C.27, ss.276-280.

Jakub Havlíček (2009), "Religion, Politics and National Identity in Modern Japan: Examining the Issue of Yasukuni Shrine", *Religio*, 2009, XVII, 1, ss. 57-74.

Kuzgun, Şaban (1993), *Dinler Tarihi Dersleri*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Penn, Michael (2008), "Public Faces and Private Spaces: Islam in the Japanese Context", *Asia Policy*, Sayı: 5, ss. 89-104.

Roberts, Jeremy (2010), *Japanese Mytology A to Z*, 2nd Edition, New York: Chelsea House.

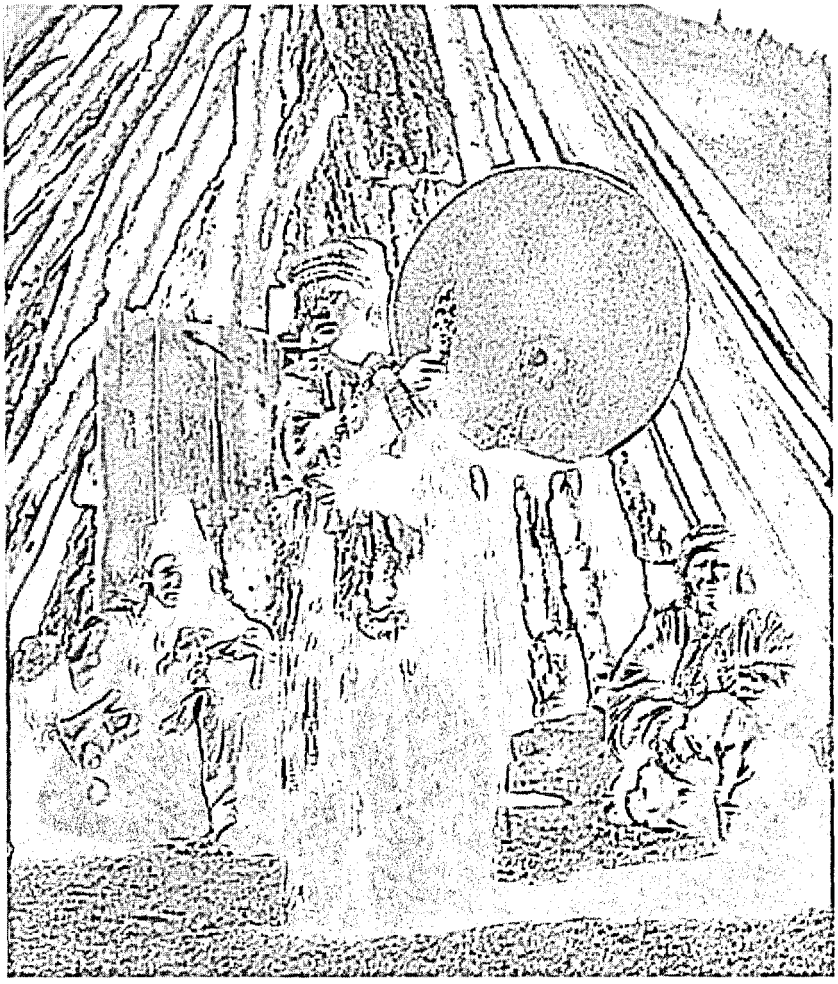
Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman (1993), *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.

16. BÖLÜM

GELENEKSEL TÜRK DİNİ

GELENEKSEL TÜRK DİNİ

Durmuş Arık



Giriş

Geniş bir coğrafyada farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşan, ayrıca evrensel dinlerle temas kuran Türk topluluklarının inanç sistemleri ve dini yaşayışları, onların son derece zengin bir kültür mirasına sahip olduklarını göstermektedir. Bu bağlamda Türkler herhangi evrensel bir dini kabul etmeden önce sahip oldukları Geleneksel İnançları yanında Budizm, Zerdüştîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık, Manihezim ve son olarak İslâm ile tanışmış, bu dinlerden birine az ya da çok ilgi gösterip benimsemiş, kültürlerini şekillendirmişlerdir.

Şüphesiz Türklerin farklı dinlerle olan ilişkisi, onların çeşitli dinlere ve inançlara karşı hoşgörülü tavrıyla açıklanmaktadır. Bunun yanında Türkler arasında Budizm, Maniheizm ve Hıristiyanlık gibi yabancı dinlerin tüm propaganda faaliyetlerine rağmen göçebe unsurlardan ziyade yerleşik ve özellikle şehirli halk arasında taraftar bulup yerleşmesi, göçebe Türk topluluklarına uzanamamış olması, bu dinlerin sınırlı başarı elde etmelerinin nedeni olarak gösterilmektedir. Türklerin X. yüzyıldan itibaren kitleler halinde İslâm'ı benimseyerek bu dinde karar kılmalarıyla ilgili en önemli nedenler arasında, onun diğer dinlerden farklı olarak şehirli yerleşik unsurların yanı sıra göçebe Türk kitlelerini de bağrında toplamayı başarmış olmasına dikkat çekilmektedir. (Günay-Güngör, 1997: 108)

Geçmişte farklı inanç sistemleri ile karşılaşan Türk topluluklarının çoğunluğu günümüzde Müslümandır. Bununla birlikte sayıları az da olsa Budizme, Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa mensup Türk toplulukları mevcuttur. Hangi inanç sistemini benimsemiş olursa olsun Türklerin öteden beri sahip oldukları Geleneksel İnançlarının etkisi Türk kültüründe tespit edilebilmektedir. Çünkü geleneksel dinler ya saf bir biçimde ya da evrensel dinler zemininde çeşitli şekillere bürünmek suretiyle geniş halk kitleleri arasında "alt kültür" ya da "halk dindarlığı" biçiminde varlığını sürdürebilmektedir. (Günay-Güngör, 1997: 105)

Tarih boyunca geniş bir coğrafyada oldukça hareketli yaşam biçimine sahip olan Türkler Çin, Hint, Akdeniz, Avrupa kültür ve medeniyetinden etkilenmiştir. (Günay-Güngör, 1997: 18) Bu etkilere rağmen Çin sınırından Tuna'ya kadar geniş bir bölgede hâkim olan ve farklı adlarla varlık gösteren Türk toplulukları kültürleri, inançları, defin merasimleri, örf ve adetleriyle büyük oranda ortaklıkları paylaşmıştır. Bu ortaklıklar Türklerin kendilerine özgü inançlarını ifade etmek için kullanılan "Geleneksel Türk Dini" kavramıyla belirtilmektedir. Aslında Türklerin evrensel dinleri tanımadan önce, kendi inanç sistemlerini nasıl adlandırdıkları tam olarak aydınlanmamıştır. Bu bağlamda bazı bilim adamları ve araştırmacılar ta-

rafından Şamanizm, Toyunizm, Tek Tanrı Dini, Gök Tanrı Dini gibi adlar kullanılmıştır. (Tanyu, 1998: 11-12) Ancak bu adlandırmalar dinler tarihi açısından analiz edildiğinde Türklerin inanç sistemlerinin bir boyutunu göstermiş, genelini belirtmede yetersiz kalmıştır. Türklerin inanç sistemini belirtmek için daha doğru bir adlandırma olarak düşünülen "Geleneksel Türk Dini", günümüzde özellikle Altay-Sibirya coğrafyasında hâlâ mensubu bulunan ve herhangi bir evrensel dini benimsemeden önceki Türklerin inançlarını, ibadet ve geleneklerini, ayrıca başka bir dini benimsemiş olmakla birlikte bir alt kültür olarak varlığını sürdüren inanç, ibadet ve gelenekleri ifade etmektedir. (Küçük-Tümer; 2010: 113-116) Bununla birlikte Altay ve Yakutların genel olarak inançlarını, bazı araştırmacılara göre şamanlığını, bütün olarak eski Türk dini ya da Geleneksel Türk Dini şeklinde, mitoloji ve halk inançlarıyla karıştırarak benimsemek de doğru değildir. (Tanyu, 1998: 9) Bu bağlamda L.N. Gumilöv'ün şu değerlendirmesi oldukça dikkat çekicidir: *"Türklerin kadim inançlarından bahsederken bunların ilkel inançlar olduğunu söylemeye cesaret edemem. Bir kere Türkler V-VI. yüzyılda çeşitli kabilelerden teşekkül etmiştir ve o dönemdeki inançları da diğer çağdaş dini sistemler gibi hayli gelişmişti".* (Gumilöv, 1999: 116) Geleneksel Türk Dini incelenirken; Hakan ve saraydaki kültürlü kişilerin inanç çevresi, bilginlerin gözetimi ve yönetimindeki büyük şehirler ve düzenli topluluklar, merkezlere uzak alanlarda yaşamını sürdüren guruplar, yüksek bilgili din görevlilerinin, bilgelerin gerçek ve asıl dine sahip olanların inançları, yazıtlar, kitaplar, kalıtlar ve bulgular ile zaman zaman siyasî etkilerle hareket eden saray çevresine, kozmopolit insanlar arasına sızan Çin mitolojisi, Çin Felsefesi, güneyden gelen Hint-Tibet Budizmi, batıdan gelen Zerdüştîlik, Yahudilik gibi dinlerin çoğu zaman Hakan ve saray çevresini etkilediği, üst tabakada iz bıraktığı, hatta onların önceki inançları ile sonraki dinler arasında karşılıklı etkileşimin olduğu göz ardı edilmemeli, Türklerin inanç sistemleri incelenirken belirtilen hususlar dikkate alınmalıdır. (Tanyu, 1998: 12-13)

Geçmişten günümüze hoşgörüye dayalı bir din anlayışını benimseyen Türklerin Geleneksel Dininde iki anlayış dikkat çekmektedir. Bunlardan biri şamanizm, totemizm ve politeizm gibi unsurlara da yer veren "Halk Dini"; diğeri Tek Tanrıcılığı merkez alan "Devlet Dini"dir. Bu iki anlayıştan ilki kabile, diğeri büyük devletlerin hayat şartları altında gelişmiştir. Devlet Dini ile Halk Dininin ayrıldığı hususlar yanında, ortak oldukları inançlar da vardır. Ortak hususlar farklılıklardan daha çoktur. Geleneksel Türk Dini, Tek Tanrı ve O'nun iradesinin her şeyi kuşattığı etrafında oluşmuştur. Orhun Kitâbelerinde Türklerin "Tek Tanrı" inancı en güzel şekilde yansımasını bulmuştur. Ayrıca Türklerdeki Tek Tanrı, öbür dünya, ruhun ölmezliği, kurban gibi inanç ve uygulamalar Türklerin genelinin İslâmı kabul etmesinde etkili olmuştur. Bu bölümde

Türklerin sahip olduğu zengin kültürel mirasın şekillenmesinde etkili olan Geleneksel Türk Dini ve bu inanç sisteminde yer alan unsurlar hakkında bilgi verilecektir.

I. Tanrı İnancı

Yapılan bilimsel araştırmaların önemli bir kısmında ilkel toplumlarda bir Yüce Tanrı inancının oldukça yaygın olduğu tespit edilmiştir. Viyana Etnoloji Ekolü ve bu ekolün önemli temsilcilerinden biri olan W. Schmidt ilkel toplumlarda rastlanan monoteizmin varlığını ispatlamaya gayret etmiştir. Özellikle güneyden ve batıdan gelen dini ve kültürel etkilere rağmen en eski devirlerden itibaren Türklerde Tanrı inancının kalıcı ve sürekli bir biçimde varlığını sürdürdüğü gözlenmiştir. Bu bağlamda Türkler, daha Geleneksel Türk Dini döneminde, evrensel ve vahye dayalı dinlerin tek Tanrı anlayışına yakın özelliklere sahip bir Tanrı anlayışına erişmiştir. W. Schmidt, Türklerin daha Asya Hunları çağında tek Tanrılığa doğru gelişmiş yüksek bir dine sahip oldukları kanaatini belirtmiştir. Ona göre, Gök-Tanrı yalnız kendisine itaat edilmesi gereken, koruyucu bir kudrettir. Hunlarda gerçek bir din ile karşı karşıya bulunulduğunu söyleyen W. Schmidt'e göre, insan hayatına etki eden ulu bir varlığın mevcut olduğu o dönemde, Türkler arasında, insanlar tarafından yapılan dua, kurban sunma ve törenlerden kurulu bir din sistemi teşekkül etmiş bulunuyordu. Göktürk1er çağında ise Gök-Tanrı büsbütün, manevi büyük bir kudret haline yükselmişti. (Kafesoğlu, 1980: 63)

Türk din tarihinde en köklü terim Tanrı kavramıdır. Çin yıllıklarında Hunların bir Gök Tanrıya inandıklarından söz edilmektedir. Hatta Çin'e "Kudretli bir Varlık" olarak Gök Tanrı inancını sokanların Türkler olduğu bildirilmekte, *T'ien* şekliyle Tanrı kelimesinin Çin'e Türklerden geçtiği ileri sürülmektedir. Nemeth ve Hommels gibi araştırmacılar Sümerlerdeki *Dingir* (Tanrı) ile Türklerdeki Gök Tanrı arasında ilgi kurarak Türklerdeki Tanrı inancının çok daha gerilere uzandığından söz etmektedir. Bu bağlamda Gök Tanrı inancının Proto Türklerin en arkaik tarihleri ve kültürel tabakalarında dahi bulunduğu belirtilmektedir. (Tanyu, 1980: 7-8; Günay-Güngör, 1997: 34-35)

M. Eliade, Gök Tanrı inancının Orta ve Kuzey Asya toplulukları için, inanç açısından, karakteristik bir sistem olduğunu söylerken, Türk tarihi ve kültürüne dair araştırmaları ile tanınan R. Giraud ise, Gök Tanrı inancını doğrudan doğruya bütün Türklerin ana kültü olarak vasıflandırmaktadır. (Kafesoğlu, 1980: 56)

Geleneksel Türk inançlarında Tanrı, tek yaratıcı olarak görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almaktadır. Hunların yanı sıra Tabgaçlar, Gök-

türkler ve Uygurlar gibi, Asya'nın doğu ucundan Orta Avrupa'nın içlerine kadar her yerde kendini gösteren bütün tarihî Türk topluluklarında Tanrı inancı merkezî bir yer almış, çeşitli Türk topluluklarında her bölgenin fonetik özelliklerine göre; örneğin Yakutlarda "Tanara", Soyonlarda "Ter", Çuvaşlarda "Tura" veya "Tora", Kazan Tatarlarında "Teri", Moğollarda "Tenggeri" şeklinde asıl formunu koruyarak Türklerin dahil olduğu bütün inanç sistemlerinde bu terim yerini almıştır. Türklerin büyük çoğunluğu İslâmı benimsedikten sonra da Allah anlamında Tanrı kavramını kullanagelmiştir. Türklerde Tanrıyı ifade etmek için İdi, Ugan, Çalab, Bayat gibi terimler kullanılmışsa da bunlardan hiçbiri Tanrı sözü gibi yaygın bir kullanıma erişememiştir. (Günay-Güngör, 1997: 35)

Geleneksel Türk Dininde Gök-Tanrı Aristo Felsefesindeki gibi, dünyayı bir kere yaratan, sonra da bir kenara çekilerek hiçbir müdahalede bulunmayan bir tür "Demiurge" değildir. Bunun yanında Sâmi kültür ağırlıklı dinlerin ilahlarında görüldüğü gibi doğrudan her şeye müdahale eden bir Tanrı da değildir. Türklerde Tanrı olaylara doğrudan olmaktan çok dolaylı biçimde müdahale ediyor görünmektedir. Gücünü ve yetkisini Tanrı'dan alan Kağan, onun adına ve onunla ahenk içerisinde davranmak durumundadır. (Günay-Güngör, 1997: 41)

Eliade, Gök Tanrı inancını Orta Asya ve Kuzey Asya topluluklarının karakteristik bir sistemi olarak görmüştür. (Eliade, 1999: 27) Bu bağlamda Türkler, yüce ve soyut bir Tanrı anlayışına erişmişler, ancak yine de onu gökte düşünmüşlerdir. Orhun Kitabelerinde geçen "üze kök tengri" ifadesinde Tanrı aynı zamanda gökyüzünü de belirttiğinden tekâmülcü bir yaklaşımla Türklerdeki Tanrı düşüncesinin maddî gökyüzünden Yüce Varlığa doğru bir gelişme gösterdiği ileri sürülmüştür. Hikmet Tanyu "Kök Tengri" teriminde, Kök–Gök'ün Tanrı anlamında değil, ululuk, yücelik, mukaddes, mübarek, ebedî, ezelî gibi enginlik anlamında sıfat olarak kullanılmış olduğuna dikkat çekmiştir. Böylece Gök Tanrı, kendisine tapınılan mavi gökyüzünü değil, Yüce Tanrı'yı ifade etmiştir. (Bkz. Tanyu, 1980: 33, 35, 45; Tanyu, 1998: 12; Günay-Güngör, 1997: 36-37) Türklerin imparatorluk dönemlerine ait yazıtlarda Gök Tanrı tüm azameti ile birinci planda yer almış, Geleneksel Türk Dini Gök-Tanrı inancı etrafında şekillenmiştir.

Metinlerde Gök-Tanrı başka kavimlerin semavî ilahlarında görülen ortak özelliklere uygun olarak kudretli ve aşkın Yüce Tanrı şeklinde kendini göstermektedir. Bu bağlamda kitabelerde "üze" yani "aşkın" (*transcendent*), "kök" yani "semavî" ya da "yüce" ve "küçlü" (kudretli) terimleri yer almaktadır. Moğol çağında "ebedî" anlamındaki "bengü" terimine, Altay ve Yakutlarda ise "yaratıcı" terimine saf bir biçimde rastlanmaktadır. Tarihî

Türk topluluklarında Tanrı inancı hakkındaki bilgiler Türklerde Tanrı kavramının orijinal yapısını koruduğunu söylemeye imkân vermektedir. (Günay-Güngör, 1997: 37)

Kitabelerdeki ifadelerden, kozmik düzenin, toplumun organizasyonunun ve insan kaderinin Tanrı'ya bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Göktürklerde Tanrı, "Yaratıcı" ve "Kadir-i Mutlak" şeklinde anlaşıldığından, siyasî iktidar ve hâkimiyet menşeini Tanrı'dan almakta, Kitabelerde Bilge Kağan için *"Tanrı irade ettiği için Kağan oldum."* ifadesi yanında *"Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam Kağan ile anam Hatun'u yükseltmiş olan Tanrı onları tahta oturttu."* şeklindeki ifade Hakan'ın Tanrı iradesi ile görevlendirildiği anlayışını desteklemektedir. Buna göre Kağan Tanrı'nın elçisi ya da temsilcisi olarak görülmektedir. Bulgar Hanı'nın Bulgarlar üzerinde Tanrı tarafından reisliğe getirilmesi, Hunlarda Mete'nin "Tanrı'nın kut"u olarak görülmesi de Göktürklerden önce Türk topluluklarında benzer inanç ve anlayışların bulunduğunu göstermektedir. Bu durum, Müslüman Türklerde sultanların, özellikle de Osmanlı Sultanlarının *"zıllu'llahi fi'l-âlem"* (Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi) olarak nitelendirilmesiyle geleneksel Türk hâkimiyet anlayışını devam ettirmektedir. (Günay-Güngör, 1997: 38)

Türklerde Kağanın Tanrının iradesi ile tahta çıktığına inanılması, ayrıca devletin ve toplumun yükselişi, çöküşü ve iktidar değişikliklerinin ilahi himaye ve cezanın bir sonucu olarak görülmesi Türklerde Kadir-i Mutlak bir Tanrı anlayışının hâkim olduğunun göstergeleri sayılmaktadır. Ezelî ve ebedî (Bengü ve Mengü) olan, Hakanlara kut ve güç veren, kozmik düzenin, insanların ve toplumun kaderinin kendisine bağlı olduğuna inanılan Gök-Tanrı'nın diğer evrensel dinlerde olduğu gibi tapınakları tespit edilmiş değildir. Eski Türklerde onun resim ve heykelleri yapılarak onlara tapınılmış da değildir. Geleneksel Türk Dininde Gök-Tanrı inancı ile ilgili olarak belirtilmesi gereken önemli hususlardan biri de Tanrının antropomorfik özellikler taşımaması, Türk Tanrı anlayışında, Asur, Babil, Yunan ve Roma tanrıları gibi tanrıçalarla evlilik şeklinde kutsal evliliğe (*hierogamie*) yer verilmemesidir. Türklerde, eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir Yüce Varlık anlayışı, Türklerin daha Asya Hunları çağında monoteizme doğru gelişmiş yüksek bir dine sahip olduklarının göstergesidir. (Günay-Güngör, 1997: 40)

Çok sayıda kaynak, Türklerdeki Tek Tanrı inancı hakkında bilgi vermektedir. Bunlar arasında Makdisî, Süryani Mikail, Gürcü yazarlar, Rubruk, Plan Carpin, Marko Polo gibi çeşitli Avrupalı seyyahlar zikredilebilir. Bu

bağlamda 790'larda Tiflisli St. Abo, Hazar Türklerinin "Bir Yaratıcı Tanrı" tanıdıklarını söylemiş, Hazar Hakanı 862 yılında Bizans'tan gelen St. Kyrill ile görüşürken, Hıristiyanlarca Tanrı'nın "üçlü kişiliği"ne (*Trinity*) inanıldığı halde, kendilerinin tek Tanrı'ya iman ettiklerini bildirmiştir. (Kafesoğlu, 1980: 59) Kendilerine Hıristiyanlaştırma yönünde ciddi girişimlerin uygulandığı Çuvaşlarda da benzer anlayışlar tespit edilmiştir. Bu bağlamda Çuvaşlar Hıristiyanların Tanrı olarak nitelediği İsa'nın Tanrı olamayacağını her fırsatta ifade etmişler: *"Bizim Tanrımız görünmez bir varlıktır. İnsan hiçbir zaman bir Tanrıya dönüşmez. Bu yüzden sizin İsa'ya inanmanız boştur."* ya da *"Gerçek Tanrı Yüce Tanrıdır. Biz sizin gibi insan suretinde bir Tanrıya inanmıyoruz..."* diyerek Hıristiyanlıktaki Tanrı anlayışına tepki göstermişler, kendilerinin de nasıl bir Tanrı inancına sahip olduklarını izah etmişlerdir. (Arık, 2012: 48)

Oğuzları X. yüzyılın ilk yarısında ziyaret eden Abbasi Halifesinin elçisi İbn Fadlan; bir Türkün zulüm gördüğü ya da zorlukla karşılaştığında başını yukarı kaldırıp "Bir Tanrı!" diye dua ettiğini aktarmaktadır. (İbn Fadlan Seyahatnamesi, 1975: 31) Mengü Han'ın din adamlarını huzurunda tartışmaya çağırdığında; *"Biz yalnızca tek bir Tanrı'nın varlığına, onun sayesinde yaşadığımıza ve onun emriyle öldüğümüze inanıyoruz."* şeklindeki ifadesi, Moğollar döneminde Türkler arasında bu inancın varlığının güçlü bir biçimde sürdüğünü göstermektedir. (Günay-Güngör, 1997: 40) XIII. yüzyıl Uygurlarına ait bir gözlem de bu yönden dikkat çekicidir. Rubruk, Budist tapınağında bir Uygur ile konuşur; Tanrı'ya inanıp inanmadıklarını sorar. Cevap: *"Bir Tanrı'ya inanırız."* şeklindedir. Devamında: *"Tanrı bir ruh mudur, yoksa cisim midir?"* diye sorar. Cevap: *"Tanrının ruh olduğuna inanırız."* olur. *"Hiç insan biçimine girdiğini tasavvur eder misiniz?"* sorusuna ise: *"Asla!"* şeklinde cevap alır. (Kafesoğlu, 1980: 60)

Gök-Tanrı inancının esaslarını Orhun kitabelerinden az çok tespit etmek mümkün olmaktadır. Kitabelerde çok yerde zikredilen "Tengri" bazen "Türk Tengrisi" şeklindeki adı ile daha o zaman, millî bir Tanrı olarak görülmekteyse de bu anlayış Türklerde Tanrı anlayışının evrensel olmadığı anlamına gelmemektedir. Gök-Türklerin Çin'den ayrılarak müstakil bir devlet kurmaları (680-682 yılları hâdiseleri) O'nun isteği ile gerçekleşmiştir. Hakan, Türklere "Tanrı" tarafından verilmiştir, fakat topluluk, hakanı terk ettiği için, "Tanrı" tarafından perişanlığa sürüklenmiştir. Yani Tanrı, Türk milletinin hayat ve istiklâli ile ilgilenen bir "Ulu Varlık" durumundadır. O, Tonyukuk'a başarıları için gereken bilgiyi ihsan etmiş, Gök-Türk hakanlığının kurucuları Bumin ve İstemi'yi, Türk töresini yürütmeleri için tahta çıkarmış, Türk budunu yok olmasın... Hür ve müstakil olsun diye İl-

teriş Hakan ile Hanımı İl-Bilge Hatun'u O yükseltmiştir. Savaşlarda Onun iradesi ile zafere ulaşılır. Tanrı, hayata vasıtasız olarak müdahale eder. İradesine boyun eğmeyeni cezalandıran Tanrı, bağışladığı *kut* (iktidar) ve *ülüğ*ü (kısmet) layık olmayanlardan geri alır. Şafak söktüren, bitkileri meydana getiren Ulu Tanrı'dır. Yani o, hayat verici ve yaratıcıdır. Ölüm de can bahşeden Tanrı'nın iradesine bağlıdır. Bütün bunlar Tanrı'nın, eşi ve benzeri olmayan, insanlara yol gösteren, onların varlıklarına hükmeden, cezalandıran ve mükâfatlandıran bir Ulu Varlık telâkkisini göstermektedir. (Kafesoğlu, 1980: 56-58)

Türklerin din tarihine dair bilgilerin elde edildiği yazılı ve sözlü malzemelerden, seyahatnamelerden, tarih ve coğrafya eserlerinden, komşu milletlerin rivayetlerinden ulaşılan Tanrı inancına dair bilgiler şu şekilde özetlenebilir:

Tanrı, sonsuz bir hayata sahiptir; ezelî ve ebedîdir. Tanrı her şeyi yaratır, yaşatır ve öldürür, üstün bir kudrete sahiptir. Tanrı, insana güç, kuvvet ve zafer verir. Kâinatı yönetir ve insanın kaderine hâkimdir. Tanrı, irade ve kelam sahibidir. Tanrı, her şeyi bilir, insana bilgiyi O verir. İnsan, Tanrı'nın kuludur ve O'nun buyruğu altındadır; O'nun, emir ve yasaklarına uymakla yükümlüdür. Tanrı esirgeyici ve koruyucudur; kulun duasını kabul edicidir. (Tanyu, 1980: 33; Kuzgun, 1993: 58)

İslâm kültür sahasına girdikten sonra Türklerde Tanrı adı dini edebiyatta eski ve yeni anlayışla birlikte kullanılagelmiştir. *Divan-ı Lügati't-Türk*'te, *Kutadgu Bilig*'te, *Dede Korkut*'ta, *Oğuzname*'de, ilk Türkçe Kur'an çevirilerinde daha sonra Yunus Emre'de, Süleyman Çelebi'de, Hasan Basri Çantay'da, Mehmet Akif Ersoy'da, Elmalılı M. Hamdi Yazır'da ve günümüze kadar birçok edebiyat eserinde Tanrı adı ve inancı yadırganmadan, İslâmî anlayışla kaynaşmış bir biçimde varlığını sürdürmüştür. (Tanyu, 1980: 194-205) Arapçada *ilah* kelimesi ile Allah kelimesi arasındaki anlam yakınlığı Tanrı kelimesi ile Allah kelimesi arasında da kurulmuştur. Nitekim Türk kültüründe Yaratıcı, Hâlik ve İlâh kelimeleri yerine Tanrı kelimesi kullanılmıştır. İbadet dışında İranlılarda "Hüdâ" kelimesi, Araplarda "İlâh" kelimesi kullanıldığı gibi, Tanrı kelimesini kullanmada da bir sakınca görülmemiştir. (Kuzgun, 1993: 59)

Geleneksel Türk Din anlayışını günümüzde sürdüren Türk topluluklarında Gök Tanrı büyük ölçüde bir *deus otiosus* kimliğine bürünmüştür. Gelişen ve değişen sosyo-kültürel şartlara göre çok geniş bir coğrafyada varlığını sürdüren Türk topluluklarındaki Tanrı anlayışı bazı değişikliklere uğramış, zoomorfik, antropomorfik, dualist, hatta zaman zaman politeist Tanrı anlayışları Türk Tanrı anlayışını etkilemiştir. Efsaneler, destanlar, mitolojiler

ve halk inanışlarında Tanrı anlayışı belirtilen bu özellikleri yansıtabilmektedir. Ancak genel olarak Türkler evrensel dinlerle karşılaşıp bu dinlere girdikten sonra kendi evrensel Tanrı anlayışlarını yeni girdikleri dinlerin evrensel Tanrısı ile kolayca özdeşleştirebilmiş, hatta Tanrı adını yeni dinlerin Tanrısı için de kullanmakta tereddüt göstermemişlerdir.

II. Tabiatla İlgili İnançlar

Çin kaynaklarında; Türklerin ırmak kenarında Gök Tanrıya kurban sundukları, Bodin İnli adlı dağ zirvesini ziyaret ettikleri, her yıl ecdat mağarasına giderek orada kurban sundukları ve doğu yönüne hürmet gösterdikleri belirtilmektedir. VIII. yüzyılda Göktürkler döneminde Orhun nehri kenarında dikilen yazıtlarda *Tengri, Iduk Yer-Sub, Umay* gibi terimlere rastlanmaktadır. Yazıtlardaki bilgiler öteden beri Türklerde yaygın olarak varlığını sürdüren tabiat güçlerinin kutsallığını, atalar kültünü ve kurban uygulamasını göstermektedir. (Günay-Güngör, 1997: 44)

Çok eski dönemlerden itibaren Türkler, tabiatta bazı güçlerin bulunduğuna inanmış ve onları kutsallaştırmıştır. Bu inançların hangi şartlar ve etkilerle, ne zaman oluştuğu tespit edilememişse de tabiatta mevcut dağ, kaya, su, ağaç gibi varlıkların ruhları (*iye*) olduğuna, hatta bu ruhların iyilik ve kötülük getirenler şeklinde ikiye ayrıldığına inanılmıştır. Güneş, ay, yıldız ve gök gürültüsü birer kutsal ve semavî ruh şeklinde tasavvur edilmiştir. Bundan dolayı W. Eberhard Geleneksel Türk Dinini "Güneş ve Ay kültlerinden oluşan Gök Dini" şeklinde tanımlamıştır. (Günay-Güngör, 1997: 45)

Hunlar ve Hunlardan sonra Orta Asya'da devlet kuran birçok Türk topluluğunda güneş ve ay, hatta bazı durumlarda yıldızlar, Venüs, Çoban ya da Çolpan veya Sabah Yıldızı tazim edilmiştir. Modern etnolojik araştırmalar Yakutlarda bu kültün devam ettiğini göstermiştir. Yakutlarda güneş ve ayın iki kardeş olduğuna, bazı kahramanların güneş ve ayın lütfuyla türediğine inanılmıştır. Şamanların cübbe ve külahlarında güneş sembolü olarak demirden ya da gümüşten halkalar yer almıştır. Modern şamanların davullarında da güneşin, ayın ve yıldızların sembollerine rastlanmıştır. Genel olarak Türk halk inançlarında güneş ve ay tutulmaları, kötü ruhların güneş ve ay ile mücadelesi, hatta onların bazen karanlık dünyaya hapsedildikleri şeklinde yorumlanmış, güneş ve ay tutulmaları gürültü çıkararak, silah atarak kötü ruhlar korkutulup kaçırılmaya çalışılmıştır. (Günay-Güngör, 1997: 45)

Orhun Kitâbelerinde yer alan "Yer-Sub" ifadesi natürist inançları belirtmektedir. Türklerde Yer-Sular "ıduk" yani kutsal kabul edilmektedir. Yazıtlarda terim "Iduk Yer-Sub" şeklinde geçmekte, "*Iduk Ötüken*" (Kutsal

Ötüken) ve "*Tamıq ıduk baş*" (Kutsal Tamık –suyu- kaynağı) kutsal yer ve suya işaret etmektedir. "Iduk Yer-Sub" terimi ile dağ, orman, su, ırmak vb. kastedilmektedir. Türklerde Yer-Su inançlarının gelişerek özellikle imparatorluk dönemlerinde "vatan kültü"ne dönüştüğü anlaşılmaktadır. *"Eçümüz apamız tutmuş Yer-Sub"* (Atalarımızın idare ettiği Yer-Su) ifadesinde bu durum açıkça görülmektedir. Göktürk ve Uygurlarda Yer-Su'lar şeklinde ifade edilen natürist inançlar diğer Türk topluluklarında da dağ, su, ırmak, göl, pınar, ağaç, orman ve kaya kültleri şeklinde varlığını sürdürmektedir. (Günay-Güngör, 1997: 46; Kafesoğlu, 1980: 26-27)

Yer-Su'ların en önemli temsilcisi dağlardır. Türklerde "dağ kültü" Gök-Tanrı inancıyla ilişkilendirilmektedir. Hunlar çeşitli dağları kutsal kabul etmekteydiler. Bunlardan *Yeni si-şan* ya da *Şan-din-şan* sıra dağlarındaki *Han-Yoan* dağında Gök-Tanrı'ya kurban sunmaktaydılar. Hatta Çin ile yapılan anlaşmaları Hundağı adı verilen dağın tepesinde kurban keserek ve and içerek teyit etmekteydiler. Araştırmacılar, Türklerin dağları kutsal kabul edişlerini bu yerleri Tanrı makamı olarak değerlendirmeleriyle açıklamakta, bundan dolayı Gök-Tanrı'ya kurbanların hep buralarda sunulduğuna dikkat çekmektedirler. Orta Asya'da dağların mübarek, mukaddes, büyük ata, büyük hakan gibi anlamlar içeren *Han Tanrı, Iduk, Iduk Art, Kuttağ* gibi adlarla anılması bu ilişki ile açıklanmaktadır. Tarihte, hemen hemen bütün Türk topluluklarının bir kutsal dağı bulunduğuna vurgu yapılmaktadır. Çinlilerin *Tien-şan* dediği, günümüzde Kırgızistan'ı ikiye bölen Tanrı Dağları, Göktürklerin Ötüken ve Bodin İnli adlı dağları, Uygurların Kuttag'ı geçmişte Türklerce kutsal kabul edilen dağlardan yalnızca birkaçıdır. Türkler kutsal dağ inancını göç ettikleri coğrafyalara da taşımıştır. (Günay-Güngör, 1997: 47) Günümüzde hangi dini benimsemiş olursa olsun bu inançların halk dindarlığında çeşitli motiflerle yaşatıldığı gözlenebilmektedir.

Türklerin natürist inançları arasında "orman ve ağaç kültü" de önemli bir yer tutmaktadır. Ötüken Dağı ormanla kaplıdır. Ötüken Ormanı (*Ötüken Yış*) Göktürkler ve Uygurlarca kutsal bilinmektedir. Tobalar, kuzey yurtlarından güneye göç ederken taş ev içinde göğe, yere ve Hakan'ın soyuna kurban keser, daha sonra kayın ağaçları diker, bunlardan "tanrılık" ve "kutlu orman" meydana gelirdi. Beltir ve Sagaylar Gök-Tanrı'ya dağda kurbanı kayın ağaçlarının altında sunarlardı. Özellikle kayın ağaçları Türklerde kutsal kabul edilir, kamların davullarında güneş, ay, yıldız, şimşek sembolleri yanında kayın ağacı da yer alır, şaman ayinlerinde kayına ayrı bir önem verilirdi. Diğer Türk topluluklarının efsanelerinde, destanlarında ve halk inançlarında orman ve ağaçla ilgili oldukça geniş örnekler ve inançlara rastlanmaktadır. (Günay-Güngör, 1997: 48)

Kitâbelerde geçen *Yer-Su* teriminde belirtildiği gibi, Geleneksel Türk Dini'nde su da önemli bir dinî anlam ve içeriğe bürünmüş, göl, pınar ve ırmak gibi su kaynakları kutsal sayılmıştır. Göktürklerde ve Uygurlarda Tamir, Orhun, Selenga ve Tola kutsal su kaynakları arasında yer almıştır. Türk din tarihinde su, temizlik ve saflık sembolü olmuştur. Orta Asya, Sibirya, Altay ve diğer coğrafyadaki Türk topluluklarında suyu, ona tükürerek, abdest bozarak kirletmek, bazen onu temizlik aracı olarak kullanmak yasak görülmüştür. Çin kaynakları Cücenlerin elbiselerini ve ellerini su ile yıkamadıklarını bildirmiş, İbn Fadlan Oğuzların suyu temizlik için kullanmadıklarını belirtmiş, bunun su kültü ile ilgili olduğuna dikkat çekilmiştir. Eski Bulgar Türklerinde su, insanı saflaştıran bir fazilet iksiri olarak görüldüğünden Bulgarların dini merkezi Madara'da "kült havuzu" bulunmuştur. Suyun *"iye"*sinin (izi, ruh, sahip) olduğuna inanan Türkler, kutsal sayılan ırmakların, suların ve göllerin balıklarını avlamayı ve onları yemeyi yasak saymıştır. Türk din tarihinde genel olarak suya ilahlık atfedilmemiş ve su tapınma objesi olarak görülmemiştir. Diğer natürist inançlarda olduğu gibi bazı su kaynakları "ıduk" (kutsal) sayılmıştır. (Günay-Güngör, 1997: 50)

Geleneksel Türk Dini'nde *Yer-Su* terimi içinde bazı taşlar ve kayalar da kutsal kabul edilerek önem verilmiştir. Gök-Tanrı inancı dolayısıyla gök bir anlamda kutsallık kazanırken, *Iduk Yer-Sub* terimi Türklerin yere de bir kutsallık atfettiklerini göstermiştir. Türkler *ıduk* olan yerlerin birer "iye"sinin bulunduğuna inanmış, bu bağlamda bazı yazıtlarda *Yer-Su* terimi zikredilmeksizin "Iduk Yer"den söz edilmiştir. *Iduk* sayılan yerler, korumaya alınmış, bu tür yerlerde avlanmak, ağaç ve ormanı kesmek, otunu ve mahsülünü koparmak yasak sayılmıştır. Türklerde kendilerine kutsallık atfedilen taşlar arasında "balballar" ve yağmur taşı olarak bilinen "yada taşı" da yer almıştır. Bu bağlamda Oğuzlar, çok bereketli bir pınar yanındaki kayayı ululamıştır. (Günay-Güngör, 1997: 51) Hikmet Tanyu, Türklerin Müslüman olduktan sonra taş ve kayalarla ilgili inançlarını İslâmi motiflerle kaynaştırarak sürdürdüklerini çok sayıda örnekle göstermiştir. (Tanyu, 1968)

Öteden beri ateşi de kutsal ve temizleyici bir güç olarak gördüklerinden Türkler ateşe de saygı göstermiş, ateşin gökten indiği inancına onlar arasında yaygın olarak rastlanmıştır. Yakutlar ve Altaylılar ateşteki kutsal ve temizleyici güce *"od izi"* (ateş sahibi, iyesi) adını vermiştir. Ateş Türklerde bir temizlenme aracı olarak düşünülmüştür. Kötülükleri uzaklaştırmak amacıyla Batı Göktürklerinde ateşle temizlenme uygulamasına rastlanmıştır. Bu bağlamda VI. yüzyılda onların ülkesine gelen Bizans Elçisi Zamerkos'un ve elçilik heyetinin Hakan'ın huzuruna çıkmadan önce, ya-

nan ateşin etrafında döndürüldükleri, böylece kötülüklerden arındırılmaya çalıştıkları bildirilmiştir. Plan Karpin, Batu'nun sarayına gittiğinde aynı amaçla iki ateş arasından geçirilmiştir. Yakutlarda temizlenme amacıyla av öncesinde ateş üzerinden atlamanın ve elbiseler ile silahları tütsülemenin yaygın bir uygulama olduğu belirtilmiştir. Türklerde ateş kültü "aile ocağı kültü" ile yakından ilgili görülmüştür. Bu kült ise "atalar kültü" ile ilişkilendirilmiştir. Şaman dualarında ve Anadolu'da Müslüman Türkler arasında aile ocağına saygı bu inancın yansıması olarak gösterilmiştir. Türk din tarihinde Budist Buryatların, Altaylıların ve Kırgızların düğün törenlerinde ateş ve ocakla ilgili uygulamaları bu kültün çok köklü bir inanç olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer Türk topluluklarında da kısmen görülmekle birlikte Altay ve Yakutlarda ateşe kurban sunma, yiyecek ve içeceklerden ateşe pay ayırma, ateşe saygı, onu su ile söndürmeme, kötü söz söylememe gibi uygulamalar ateş kültünün Türklerdeki tezahürleri olarak görülmektedir. Ayrıca çeşitli Türk topluluklarında hastaları kötü ruhlardan temizlemek için yapılan *"alaslama"*, ateş etrafında hastayı döndürme, hastaları, evleri ve ölüleri "tütsüleme" ateşle ilgili diğer uygulamalardır. Kimi araştırmacılar Türklerdeki ateş kültünü Zerdüştîlikle ilişkilendirmek istemişse de arada ciddi bir farklılık söz konusudur. Çünkü Zerdüştîlikte ateş tapınma objesi, Türklerde ise kutsal kabul edilmekle birlikte temizlenme aracıdır. (Günay-Güngör, 1997: 48-49) Bununla ilgili Gumilöv, İran'da mukaddes ateşe yaklaşan din adamlarının, nefesleri ateşi kirletmesin diye yüzlerini örttüklerini, Türklerin ise ateşle kötü ruhları kovduklarını belirterek, bu ikisi arasındaki farkın; Zerdüştîlik'te ateşe tapılması, Türklerde ise büyü unsuru olarak kullanılması olduğuna dikkat çekmektedir. (Gumilöv, 1999: 128)

III. Atalar Kültü

Geleneksel Türk Din tarihinin en önemli özelliklerinden biri ölmüş ataları tazimdir. Atalar kültü patriarkal aile tipinin egemen olduğu toplumlarda görülmektedir. Atalar kültünün temelini, ölen ataların ve özellikle babaların ruhlarının geride kalanlara iyilik ya da kötülüklerinin dokunabileceği ve onlara karşı duyulan minnet duygusu oluşturmaktadır. (Kafesoğlu, 1980: 46) Atalar kültünde ölen her atanın ruhu dolayısıyla mezarı kült konusu sayılmamakta, yalnızca saygıdeğer olanlar bu kültün konusu olmaktadır. Türk tarihi incelendiğinde her yıl mayıs ayının ortalarında Asya Hunlarının atalara kurban sundukları, Tabgaçların ata mezarlarını ziyaret ederek, onlara kurban takdim ettikleri bilinmektedir. Bu bağlamda Göktürkler ve Uygurların Hunlar gibi yılın beşinci ayında kutsal kabul ettikleri dağ üzerinde toplanarak Tanrı'ya ve atalara kurban sundukları belirtilmektedir. (Günay-Güngör, 1997: 52)

Atalara ait hatıraların kutsal sayılması, mezarlara yapılan saldırıların ağır şekilde cezalandırılmasından da anlaşılmaktadır. Avrupa Hun tarihinde Attila'nın İkinci Balkan seferinin (447) sebeplerinden biri olarak Hun hükümdar ailesi kabirlerinin Margos (Belgrad civarında Tuna üzerinde şehirkale) piskoposu tarafından açılarak soyulması gösterilmektedir. M.Ö. 79 yılında benzer bir olay, Hun hükümdarını Moğol Ohuanlarla savaşa sevk etmiştir. (Kafesoğlu, 1980: 46-47)

Türklerde ataların tasvirleri yapılarak saklanmıştır. Bu tür tasvirlerin bazıları hayvan derilerinden, keçeden ve paçavradan yapılırken bazıları kayın ağacı kabuğundan yapılmıştır. Altaylılar bu sembollere *töz* (tös), Yakutlar *tangara* Moğollar ise *ongon* demiştir. Türk lehçelerinde *töz* ya da *tös* şeklinde kullanılagelen bu kelime "kök, asıl, menşe" gibi anlamları belirtmiştir. Altaylı Türklerle ilgili modern etnografik araştırmalarda "Bu babamın tözü", "Şu anamın tözü" gibi ifadelere rastlanmıştır. Atalar kültü ile bağlantılı olarak duvarlara asılan ya da torbalarda saklanan bu nesnelerin üzerine önemli bir yolculuğa veya ava çıkılacağında saçı saçılmış veya yağ sürülmüştür. Çin kaynakları ve bazı araştırmacılar bu nesnelerin "Tanrı tasvirleri" olduğunu ileri sürmüşse de Rubruk ve Ebu'l Gazi Bahadır Han bu tözlerin Tanrı tasvirleri olmayıp, ölen yakınları ya da ataları temsil ettiklerini vurgulamışlardır. (Günay-Güngör, 1997: 53; Kafesoğlu, 1980: 48)

Türklerde bazı hayvanlar da kutsal kabul edilmiştir. Hatta bazı araştırmacılar kutsal kabul edilen hayvanlar üzerinden Türklerde totemizm konusunu tartışmıştır. Ancak Türklerdeki hayvanlarla ilgili inanışlar genel olarak her toplumda rastlanabilecek halk inanışları ve mitolojilerin birer yansıması kabul edilmelidir.

Genellikle geleneksel Türk din anlayışında ruhlar zoomorf (hayvan biçimli) tasavvur edilmiştir. Bundan dolayı *ongonlar* ya da *töz/tösler* kartal, sincap, ayı, tavşan gibi şekiller altında *tilik, kozan, aba, bürküt, tiyin* gibi adlarla anılmıştır. Oğuz menkıbesinde 24 Oğuz boyundan her dört tanesini bir kuş temsil etmiş; şahin, kartal, tavşan, sungur, üç kuş ve çakır kuşu ongonlarının bulunduğuna dikkat çekilmiştir. Cengiz Han da 12 Türk boyuna nişan olarak birer kuş, damga, ağaç, uran (savaş parolası) tayin etmiştir. Oğuzlara ait totem-kuşlar, ilk defa, Moğol devrinde XIV. yüzyıl başlarında, Reşidüddin'in *Câmi'üt-tevarih*'inde zikredilmiştir. Osmanlı padişahı II. Murad dönemi müelliflerinden Yazıcızâde'nin *Târih-i âl-i Selçuk*'u ile eserini XVII. yüzyılda yazmış olan Ebû'l Gazi Bahâdır Han'ın *Şecere-i Terâkime*'sinde bu ongonlar belirtilmiştir. (Kafesoğlu, 1980: 19) Başkurtlarda son zamanlara kadar kuş, damga ve ağaç geleneği devam etmiştir. Burada ongon, tözler/tösler ve atalar kültü ile menşe efsanesi arasındaki

ilişkiye dikkat çekilmelidir. Bozkurta duyulan saygı ve bütün Türk hükümdarlarının kendilerini *Aşine-Asena* soyuna bağlamak istemeleri ata ruhlarının zoomorfik tasavvuru ile ilgisini gösteren en dikkat çekici örnektir. Göktürkler, kurt menşe efsanesine bağlı olarak, büyük dinî törenlerini, demircilikle uğraştıkları Altay dağlarının bir vadisinde beylerin katılımıyla yaparlardı. Çin kaynaklarında "ecdat mağarası" olarak belirtilen bu yer Türkler arasında *Ergenekon* adıyla bilinegelmiştir. Menşe efsanesine göre Göktürk soyunun bekasını bir bozkurt sağlamış ve bu sebeple Türkler onu ata sayarak ona saygı duymuştur. Atalar kültü ile ilgili olarak düşünüldüğünde Asya Hunlarının Hakanı Mao-Tun'un soyu ejdere dayandırılmış, Kırgızlarda kurdun yerini inek almış, bir Kırgız kabilesinin doğandan türediği ifade edilmiş, Altay ve Sibirya mitolojilerinde kartaldan türeyiş efsaneleri yaygın olarak yer almıştır. (Günay-Güngör, 1997: 54) Mitolojilerde ve halk inanışlarında kutsallık atfedilen bu hayvanların hiçbirine tapınılmamıştır. Geleneksel Türk kültüründe hayvanlara verilen önem, zamanla yıldızlarla ilgili tasavvurlara yansımış, yıldızların hayvanlarla temsil edilmeleri suretiyle, 12 Hayvanlı Türk Takvimi ortaya çıkmıştır. (Güngör, 2007: 534) Çeşitli Türk topluluklarında *oba* adıyla bilinen, taş yığınlarından oluşan höyükler, güçlü kahramanların mezarı olup, bu tür yerler atalar kültünün tipik örneğini göstermiştir. Eski Türklerdeki büyük ve kahraman ata ruhlarının yaşadığı ve gömüldükleri yerler ve bu tür ruhların takdisi, Müslüman Türklerde şehitlerin ve evliyanın mezar ve türbelerinin ziyaret edilmesi, buralarda dua, adak ve kurban sunulması şeklinde varlığını sürdürmüştür.

IV. Kozmoloji ve Dünyanın Sonu

Geleneksel Türk Dininde evreni ve yaşamı algılama biçimi dinî inançlar üzerine temellenmiştir. Ancak bu anlayış zaman içerisinde değişme ve gelişme göstermiş, hatta modern dönemde yabancı etkiler sebebiyle *senkretik* bir anlayış ortaya çıkmıştır.

Geleneksel Türk Dini temelde Gök-Tanrı inancı, Yer-Su'lar ve atalar kültü ile evrensel bir sistem olma eğilimindedir. Bundan dolayı Türklerin evreni algılama biçimi *Üniversalizm* ya da *Üniversizm* (Kainat Nizamı) olarak adlandırılmıştır. Türklerde evrensel Tanrı anlayışı ile evrensel düzen anlayışı birleşmiş, bundan dolayı bazı araştırmacılar Geleneksel Türk Dinini *Üniversalizm* şeklinde adlandırmıştır.

Türklerin üniversalist kozmoloji anlayışına göre kâinat iki ana bölgeden oluşmuştur. Göktürk yazıtlarında bu ikili evren tasavvuru *"Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer"* şeklinde belirtilmiştir. Bu anlayış Türk kültür tarihinde sembolik yansımasını *yurt* veya *otağ* adı verilen Türk çadırında bul-

muştur. Bu çadır, üniversalist kozmoloji anlayışına uygun olarak kâinatın bir modeli ve bir tür mikrokozmostur. Geleneksel Türk çadırında olduğu gibi gökyüzü bir yarım kubbe biçimindedir ve dört köşeli olarak tasavvur edilen yeryüzünü örtmektedir. Gök-Tanrı evrenseldir ve Türklerin kâinat tasavvurunda yer ve gök birbirini tamamlamaktadır. Türklerdeki bu iki katlı dikotomik üniversalist kozmoloji anlayışı, belli bir dönemden itibaren üç tabakalı bir tasavvura dönüşmüş, böylece gök ve yer katlarına bir de yer altı eklenmiştir. Yer altı ile ilgili tasavvurun, Türklerin yabancı dinlerin etkisine güçlü bir şekilde girdiği dönemden itibaren şekillenmeye başladığı ve özellikle X. yüzyıldan sonra net olarak ortaya çıktığı vurgulanmaktadır. Kötülükler ülkesi ve cehennem olarak düşünülen yer altı tasavvuru Türklerde dini kavramların gelişmesi ile ilişkilendirilmiştir. (Roux, 1994: 83-87; Günay-Güngör, 1997: 55-57)

Çeşitli kültürlerin kâinat tasavvurunda rastlanan *kozmik dağ* ya da *dünya ağacı* sembolleri ile beliren dünyanın merkezi anlayışı Türk kozmolojisinde de yer almaktadır. Eski Türk kozmolojisinde kâinatın merkezinde Türklerin yurdu bulunmakta, Türk hükümdarlık merkezi dünyanın dört yönünün Türk yurdunda birleştiği noktada, tam ortada yerini almaktadır. Bu merkezin, *altun* ya da *temür kazug* denilen kutup yıldızının tam altında bulunduğu tasavvur edilmekte, göğün zirvesi sayılan kutup yıldızının tam altında yüksek bir dağ veya dünya hükümdarının ikametgâhı bulunmaktadır. Gök-Tanrı'dan *kut* alan hükümdar onun mümessili sayılmaktadır. Göktürkler döneminde dünyanın merkezinde yer alan Türk yurdunun tam ortasındaki kutsal kozmik dağ Ötükendir. Türkler burayı terk ettiklerinde felakete uğrayacaklarına inanmaktaydılar. (Günay-Güngör, 1997: 57)

Türk kozmolojisi, dünyanın merkezi ekseninin göğe ve yer altına ruhların inip çıkmalarına izin verecek bir delik niteliğinde tasavvur edilmektedir. Türk çadırındaki direk ve tepedeki duman çıkan delikle bu merkezi eksen ve delik temsil edilmektedir. Göktürk yazıtlarında göğün bütünlüğü üzerinde durulmakta ve katmanlarından söz edilmektedir. Çin kaynakları Hunların göğü dokuz katlı tasavvur ettiklerine işaret etmektedir. Günümüzde geleneksel inanç ve uygulamalarını sürdüren Türk topluluklarında gök ve yer yedi veya dokuz katlı düşünülmektedir. Bununla birlikte çok katlı gök ve yer anlayışının Türklerde sonradan geliştiği, merkezi kozmik dağ ve ağaç imajları ile yer ve göğün birleştirilerek bütüncül evren tasavvurunun bu şekilde muhafaza edildiği vurgulanmaktadır. Türklerde Gök-Tanrı *deus otiosus* durumuna dönüştükten ve kendisine kısmen antropomorfik özellikler atfedildikten sonra, Gök-Tanrı göğün üst katına yerleştirilmiş, gökte her bir tabaka kendine özgü ruhlara tahsis edilmiştir. Bu bağlamda yeryüzü in-

sanlara, yer altı ise karanlıklar ve kötülükler ülkesi olarak sıradan insanlara ve kötülerin ruhlarına ayrılmış, iyilerin ruhlarının semaya, Gök-Tanrının yanına gittiğine inanılmıştır. (Günay-Güngör, 1997: 58)

Türkler dünyanın sonu veya diğer bir ifadeyle kıyamet konusuna daha az ilgi göstermiştir. Orhun yazıtlarında göğün ve yerin yıkılıp çökmesine, mevcut hayat düzeninin bozulmasına işaretler varsa da, henüz bu bir kıyamet inancına dönüşmüş değildir. Daha sonraki dönemlerde dünyanın sonu ile ilgili Budizm, Hıristiyanlık ve İslâmdan kaynaklanan yabancı etkiler Türklerde kıyamet anlayışını şekillendirmiştir. (Roux, 1994: 89-90; Günay-Güngör, 1997: 61)

V. İbadet

Türklerde, her yıl düzenli olarak resmi dini törenler yapıldığı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmaktadır. Bu törenler ilkbahar ve güz dönemlerinde düzenlendiğinden mevsim değişikliklerine göre gerçekleştirildiği düşünülmektedir.

Türk çadırının Türklerde ibadet mekânı olarak kullanılması yanında Çin kaynakları Göktürklerde *"Fu-yun-se"* adı verilen ibadethanelerin bulunduğundan söz etmektedir. Eski Türklerde sistemli yapılan bireysel ibadetler bulunmasa da dualar ferdi olarak yapılagelmiştir. Geleneksel Türk Dininde ibadet türü olarak *"saçı"* ve *"yalama"* adıyla gerçekleştirilen ağaçlara bağlanan çaputlar dikkat çekmekte, bunlar kansız kurban olarak değerlendirilmektedir. Türklerde en köklü ibadet kan akıtarak gerçekleştirilen kanlı kurban uygulamasıdır. Bu kurban için "kereh", "kergek", "kudayı", "Allahlık", "ıtık", "ıyık", "ıduk", "yağış" ve "tapığ" gibi kelimeler kullanılmıştır. (Güngör, 2007: 535) Bazı Türk toplulukları bu tür kurban uygulamalarını günümüze kadar sürdürmüştür.

Türklerde hiçbir zaman put olarak nitelendirilecek nesneler yapılmamış, onlara tapınılmamıştır. Hunlardan itibaren Tanrı için kurban sunulması dikkat çeken uygulamalar arasında yer almıştır. Eski Türkler özellikle ilkbahar ve sonbahar aylarında Tanrı'ya kurban sunmuş, kurban törenleri belli bir düzene göre gerçekleşmiştir. Türkler ata ruhlarını da tazim etmiş ve onlar için de kurban sunmuştur. Ayrıca Hakanın nam ve soyu için de ona saygı gösterilerek kurban kesilmiştir. Kurban töreninden sonra Türklerde uğurlu ve kutsal sayılan kayın ağaçları dikme âdetine rastlanmış, Tanrıya saygı ve sevginin bir göstergesi olarak oluşturulan bu ağaçlıklara *Tanrılık* (Tengrilik) denilmiş, böylece kutlu ormanlar meydana getirilmiştir. (Tanyu, 1998: 19)

Eski Türklerde evcil hayvanların hemen hemen tümü kurban edilmekle birlikte en önemli kurban at olmuştur. (Roux, 1994: 201) Orta Asya'da

özellikle Altaylardaki kurganlarda, birçok at iskeleti bulunmuştur. Diğer hayvanlardan da erkek cinsin üstün kurban sayıldığı dikkat çekmiştir. (Kafesoğlu, 1980: 50-51) Pazırık kazılarında, kurban edilen atların kulaklarının, matem işareti olarak kuyruk ve yelelerinin kesildiği, her kabilenin kendi kurban ettiği ata farklı bir nişan verdiği görülmüştür. (Ögel, 1984: 68) Bunun yanında eski Türk mezarlarında çok sayıda kurbanlık hayvanın kemiklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. (Ögel, 1984: 154, 166, 214, 266)

Günümüzde Müslüman olsun ya da olmasın bazı Türk topluluklarında at kurbanı uygulanmaya devam etmektedir. (Arık, 2006: 159 vd.)

Türklerde karşılaşılan diğer kurban türü kansız kurbandır. *Yer-Su* kültüne bağlı olarak Türkler, atalarının kutsallık atfettiği yerlere önem verip, ataları gibi onlar da bu yerleri kutsal görmüştür. Felaketlerden korunmak, çeşitli hastalıklardan kurtulmak, şifa bulmak, çocuk sahibi olmak gibi gayelerle bu tür yerler ziyarete konu olmuş, sunu takdim edilmiştir. Proto-Türk inanışlara kadar inen ağaçlara bez bağlama geleneğine uygun olarak Türk toplulukları bu yerlerdeki ağaçlara çul, çaput bağlamıştır. Ayrıca *saçı*, ateşe et atma, yağ veya içki dökme, ziyarete konu olan yerlere çeşitli yiyecekler bırakma Türk topluluklarında eskiden beri yaşayıp gelen kansız kurban uygulamaları arasında görülmüştür. (Arık, 2006: 172-173)

VI. Şamanizm ve Şamanlar (Kam)

Şamanizm, tipik olarak Sibirya ve Orta Asya'ya özgü bir dini olgudur. Terim, Tunguzca *şaman* sözcüğünden gelir. Tunguzca'da "şa" bilmek, "şaman" ise bilen, bilgin anlamındadır. Dolayısıyla şaman, bilgisiyle ve inancının gücüyle şaman ustalığının dil, müzik, hareket ve nesne dünyasını bir araya getirmektedir. (Hoppal, 2012: 21) Asya'nın ortalarında ve kuzeyinde konuşulan öteki toplulukların dillerinde buna karşılık gelen terimler şöyledir: Altay, Tuva, Teleüt, Telengit, Lebed, Şor, Sagay, Koybol, Beltir, Soyon, Kumandin Türkleri *kam* veya *ham*, Yakutlar *oyun*, Çuvaşlar *yum*, Kırgız-Kazaklar *bakşı/baksı* ya da *bahşı*, Buryatlar *bö*, Tunguzlar *saman*, Uygurlar *samatı* derler. Türk halklarından hem Altay-Sayan Türkleri hem de Yakutlar kadın şamanlara Türkçe *od/ut*'tan türeme *udugan, udagan, utahan* adını verirler. Moğollar, Buryatlar ve Kalmuklar erkek şamana *bö, böğe* dedikleri halde kadın şamana Türkçe bir kelime olan *udagan* derler. (Bayat, 2006: 131-132)

Öncelikle belirtilmelidir ki şamanlık, zannedildiği gibi yalnızca Asyalı Türk topluluklarına özgü bir fenomen değildir. Dünyanın farklı coğrafyalarında bu fenomen etrafında inançlara rastlanır. Orta ve Kuzey Asya topluluklarının sihrî-dinî hayatının daha çok "şaman" etrafında merkezîleştiğini



Şaman

düşünen araştırmacılar bu yüzden Türklerin eski inançlarını "Şamanizm" olarak nitelendirmiştir. Ancak bu nitelendirmenin yapılan bilimsel araştırmalar ve analizlerle isabetli ve doğru olmadığı ortaya konulmuştur.

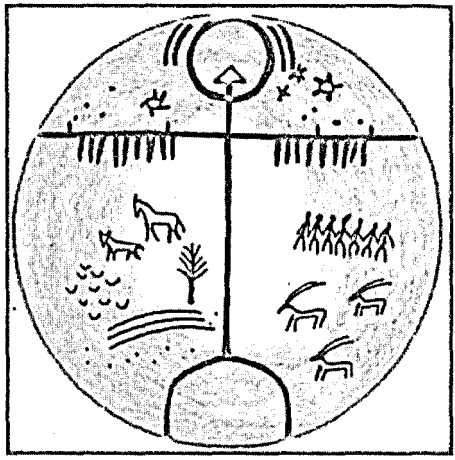
Asya'nın ortalarını ve kuzeyini kapsayan geniş coğrafyada toplumun dinî-sihrî yaşamı hep şaman etrafında döner. Ancak bununla birlikte birçok kabilede şamanın yanı sıra kurban sunucu bir rahip de vardır. Ayrıca her aile reisi evdeki dini yaşamın da başıdır. Yine de şaman önemli bir kişi olma özelliğini korur. Çünkü esrime (*vecd, extase*) deneyiminin en yetkin dini deneyim sayıldığı bütün bu bölgelerde, esrimenin baş ustası şamandır. Dinler Tarihi araştırmaları şamanların her zaman esrimeye başvurduğunu göstermektedir. Şamanlık hakkında uygun bir tanım yapılması gerekirse; *şamanlık, esrime tekniğidir.* Bununla birlikte şamanlık, birtakım başka sihir ve din biçimleriyle de bir arada bulunabilmektedir. (Eliade, 1999: 22-23)

Türk kültür yaşamında belli bir yere sahip olmakla birlikte Şamanları özellikle Geleneksel Türk İnançlarına özgü bir otorite tipi gibi algılamak yanlıştır. Aslında onların faaliyetleri, fonksiyonları ve statüleri sınırlıdır. Her şeyden önce bir vecd ve istiğrak teknisyeni olarak görülen şamanlar, kendilerine özgü yöntemlerle vecd halinde ruhunun göklere yükseldiğini, yer altına indiğini ve oralarda dolaştığını hisseden trans ustasıdır. Şamanların, Tanrı veya tanrılar ile insanlar ve ruhlar arasında aracılık yapma kabiliyetine sahip olduğuna inanılmaktadır. Şamanlar, ölümlerinden sonra ailenin ve kabilenin koruyucuları arasında sayılmaktadır. Ancak onlar, toplumsal yaşamın ve hatta toplumun dini yaşayışının tamamına hâkim değildir. Çünkü

Orta Asya'da şamanların dışında büyücü, kâhin ve halk hekimi gibi tipler de mevcuttur. Onlar birçok durumda şamanlarla karıştırılmıştır. (Güngör, 2007: 537)

Şamanlar genellikle erkek olur, ancak kadın şamanlara da rastlanır. Şamanlar özel kıyafetleriyle toplumda ayırt edilir. Her şamanın kendisine özgü cübbesi, külahı, davulu/tefi ve maskesi bulunur. (İnan, 1986: 72-96; Anohin, 2006: 39-91)

Herkes şaman olamaz. İnanışa göre şaman olacak kişinin farklılıklarının kendini göstermesi, şamanın doğumuyla başlar. Araştırmacılar, erkek ya da kadın şamanın şamanlık ruhunu miras, bir tür seçilmişlik yoluyla aldıkları konusunda görüş birliğine sahiptir. (Hoppal, 2012: 22) Buna göre şaman olmanın yollarından biri irsiyet, diğeri doğal istidattır. Şaman olmaya eğilim ve istidat çoğu zaman garip davranışlarla kendini gösterir. İnziva, kendi kendine konuşma, dalgınlık, hayal gibi davranışlar ile zaman zaman bayılma, sara nöbetlerine benzer patolojik haller, kendini ateşe ve suya atma, bıçakla kendini yaralama gibi bazı normal dışı davranışlar bunun belirtilerindendir. Ata şamanın ruhu tarafından rahatsız edildiğine inanılan kişiler veraset yoluyla bu mesleği devralmış sayılır. Trans halinde gerek göğe yükselişleri gerek yer altına inişlerinde şamanlar, sürülerin ve ürünlerin rekoltesi hakkında bilgiler elde etme, ölen ve yer altına gidemeyen ruhları oraya ulaştırma, hastanın ruhunu tutsaklıktan kurtararak sahibine iade gibi fonksiyonları gerçekleştirir. Bu amaçla benzer senaryoları uygulayan şamanlar toplumda kötü ruhlarla mücadelenin kahramanları olarak görülür; hastalıklar, kötü ruhlar ve kara büyü onların uzmanlık alanlarına girer. Genel olarak şamanlar sağlığı, hayatı verimliliği ve aydınlığı hastalıklara, ölüme, kısırlığa ve kötü ruhlara karşı savunurlar. Kutsal âlemler ve Tanrıyla temas sağlayabildiklerine inanılan şamanlar gerektiğinde içinde yaşadıkları topluma haber getiren bir otorite tipi olarak toplumun manevi yaşamında seçkin bir yere erişmişlerdir. (Güngör, 2007: 538-539; Kafesoğlu, 1980: 29-32)



Şaman davulunda hayat ağacı motifi

Günümüzde özellikle Yakut, Altay, Hakas, Tuva gibi Sibirya Türk topluluklarında şamanlık yeniden canlandırılmakta, ide-

olojik olarak önemi artmakta ve bir şarlatanlık olarak değerlendirilmemektedir. Bu coğrafyada şamanlığın etnik kimliğin korunmasında oynadığı rolden dolayı geçmiş dönemlerde şamanlarla ve şamanlıkla mücadele edilmiş olması, günümüzde şamanlığa etnik kimliğin korunması açısından önem verilmesine yol açmıştır. Sibirya bölgesinde 1950'li yıllarda hapse atılan ya da toplama kamplarına gönderilen şamanlar şimdilerde ustalıklarını tekrar sergileme imkânı bulmakta, hatta genç şamanlar görev almaya başlamaktadır. Bugün Sibirya şamanlığı değişerek yenilenen dünyaya uyum sağlamakta, deyim yerindeyse bir "post-modern şamanlık" oluşmakta, bu da belirtilen coğrafyada millî kimliğin sembolik ifadesi olarak değerlendirilmektedir. (Bayat, 2006: 280-286; Hoppal, 2012: 267-277)

VII. Ahlâk

Türklerin ahlâkî özelliklerinden söz eden eserlerde çok eskiden beri onların ahlâkî bakımdan yüksek düzeyde olduklarına vurgu yapıldığı görülür. İslâmdan sonra olduğu gibi önce de dünya milletleri arasında Türkler örnek ahlâk anlayışının temsilcileri sayılmıştır. Onlar, tarihte millet yapısının temelini ahlâkın oluşturduğunu düşünmüşler ve değerlere büyük önem vermişlerdir. Bazı araştırmacılar ahlâkî değerleri sınıflandırmaya ve bu değerlerin sınırlarını belirlemeye gayret etmiştir. Buna göre; vatanî ahlâk, meslekî ahlâk, aile ahlâkı, cinsî ahlâk, medenî ahlâk, (şahsi ahlâk) ve milletlerarası ahlâk Türklerde dikkat çekmiştir.

Türklerde, vatanî ahlâkın oldukça kuvvetli olduğu gözlenmiştir. Türkler nereye giderse gitsin asıl yurdunu unutmamıştır. Çünkü çocukluk çağı orada geçmiş, baba ocağı, ana kucağı hep orada bulunmuş hatta atalarının mezarı orada yer almıştır. Vatan toprakları kutsal bilinmiş ve uğruna can vermekten çekinilmemiştir.

Meslekî ahlâkı da önemli gören Türkler, mesleğe *"yol"* adını vermiş, *"yol"*da büyüğü soyda büyükten ileri saymışlardır. Selçuklularda şekillenen âhîlik teşkilâtı fütüvvet prensibine dayanmıştır. Sözlükte "babayiğitlik" anlamına gelen fütüvvet kelimesi terim olarak; dünyada ve ahirette halkı nefsine tercih etmeyi ve öne almayı belirtmiştir. Osmanlıdaki esnaf loncaları ve kethüdâlıkları bu Âhi teşkilatının devamından başka bir şey değildir.

Eski Türk kadınları, tamamıyla hür ve özgür oldukları halde, havaî işlerle uğraşmamışlar, topluma yararlı işler yapmayı tercih etmişlerdir. Hakanın yanında Hatunun önemli bir yeri bulunmuştur. Ailede eş ya da kız çocuğu olarak kadın, her zaman saygın bir yere sahip olmuştur.

Medenî ahlâk, özellikle fertlerde şahsiyetin yüksek olmasına dayanmıştır. Türklerde medeni ahlâkın önemli gayelerinden biri adalet, diğeri ise

şefkattir. Şefkat, fertlere daima iyilik etmeyi sağlamaktır. Medenî ahlâkın bir başka gayesi yapılan sözleşmelere bağlı kalmaktır. Bireylerin birbirine karşı iyiliksever ve iyilik yapar olması "medenî ahlâk" adını aldığı gibi, milletlerin birbirlerinin iyiliklerini istemesine ve birbirlerine iyilik yapmasına da "milletlerarası ahlâk" adı verilmiştir. Eski Türkler öteden beri sulha bağlı oldukları için, başka milletlerin dinî, siyasî, kültürel varlıklarına karşı saygı duymuşlardır. (Gökalp, 2002: 283-289)

Geçmişten günümüze Türklerin ahlâkına dair bilgi veren eserlerde genel olarak onların iyi niyetli, hoşgörülü, özde, sözde, işte doğru kimseler oldukları vurgulanır. Ayrıca Türkler açık sözlülüğe önem verir, yaldızlı sözler ve yapmacık hareketlerden uzak dururlar. Hileli yollarla mal-mülk edinmez, böyle zengin olmayı tasvip etmezler. Öteden beri gayretli, çalışkan, hareketli, azimli, yiğit, mücadeleci ve disiplinli olmalarıyla Tarihte kendilerinden çok söz ettirmişlerdir. Ayrıca ahlâklı ve faziletli olma, doğruluğu esas alma, mazlumun yanında, zalimin karşısında durma, konukseverlik ve inancına bağlılık, Türklerin sahip olduğu değerlerin başında gelir. Cinayet, zina, yalan yere yemin, aldatma, riya, hırsızlık, adam öldürme, kibir, yerme ve kovuculuk kötü görülen davranışlardır. Geçmişte bu davranışlardan zina, hırsızlık, yalan yere yemin ve sebepsiz adam öldürme bağışlanmayan ve ölümle cezalandırılan davranışlar arasında yer almıştır. Bunun yanında savaştan kaçmak da kötü bir hareket olarak kabul edilerek çok ağır cezalandırılmıştır. Topraklarına bağlılık, vatan sevgisi ve ülkelerini savunma Türklerin en dikkat çeken özellikleri arasında sayılmıştır. Aile, devletin en küçük birimi kabul edilmiş ve mukaddes sayılmıştır. Eşlerin birbirine ihaneti söz konusu olmamış, kararlar her zaman istişareyle alınmıştır. Sınıf farkının olmadığı Türk toplumunda insanlar arasında adalete önem verilmiştir. Arkadaşlar ve dostlar arasında sevgi ve saygı esas alınmıştır. (Küçük-Tümer-Küçük, 2010: 122-123)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Anohin, A. V. (2006), *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, Çev. Zekeriya Karadavut - Jannet Meyermanova, Konya: Kömen Yayınları.

Arık, Durmuş (2006), "Kırgızlarda Kurban Fenomeni", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 46, Sayı 1, ss.157-174.

Arık, Durmuş (2012), *Hıristiyanlaştırılan Türkler Çuvaşlar*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Bayat, Fuzuli (2006), *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*, Ankara: Ötüken Neşriyat.

Elıade, Mircea, (1999), *Şamanizm*, Çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi.

Gökalp, Ziya (2002), "Türklerde Ahlâk", *Türkler*, Ed. H.C. Güzel vd., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Gumilöv, Lev Nikolayeviç (1999), *Eski Türkler*, Çev. D. Ahsen Batur, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Günay, Ünver- Güngör, Harun (1997), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ankara, Ocak Yayınları.

Güngör, Harun (2007), "Eski Türk Dini", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ed. Ş. Gündüz, Ankara: DİB Yayınları.

Hoppal, Mihaly (2012), *Avrasya'da Şamanlar*, Çev. B. Bayram, H. Ş. Çağatay Çapraz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İbn Fadlan Seyahatnamesi (1975), Haz. Ramazan Şeşen, İstanbul: Bedir Yayınevi.

İnan, Abdulkadir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: TTK Basımevi.

Kafesoğlu, İbrahim (1980), *Eski Türk Dini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kuzgun, Şaban (1993), *Dinler Tarihi Dersleri*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Küçük, Abdurrahman- Tümer, Günay - Küçük, M. Alparslan (2010), *Dinler Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Ögel, Bahaeddin (1984), *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, 2. Baskı, Ankara: TTK Basımevi.

Roux, Jean Paul (1994), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. A. Kazancıgil, İstanbul: İşaret Yayınları.

Tanyu, Hikmet (1980), *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara: A.Ü. Basımevi.

Tanyu, Hikmet (1968), *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

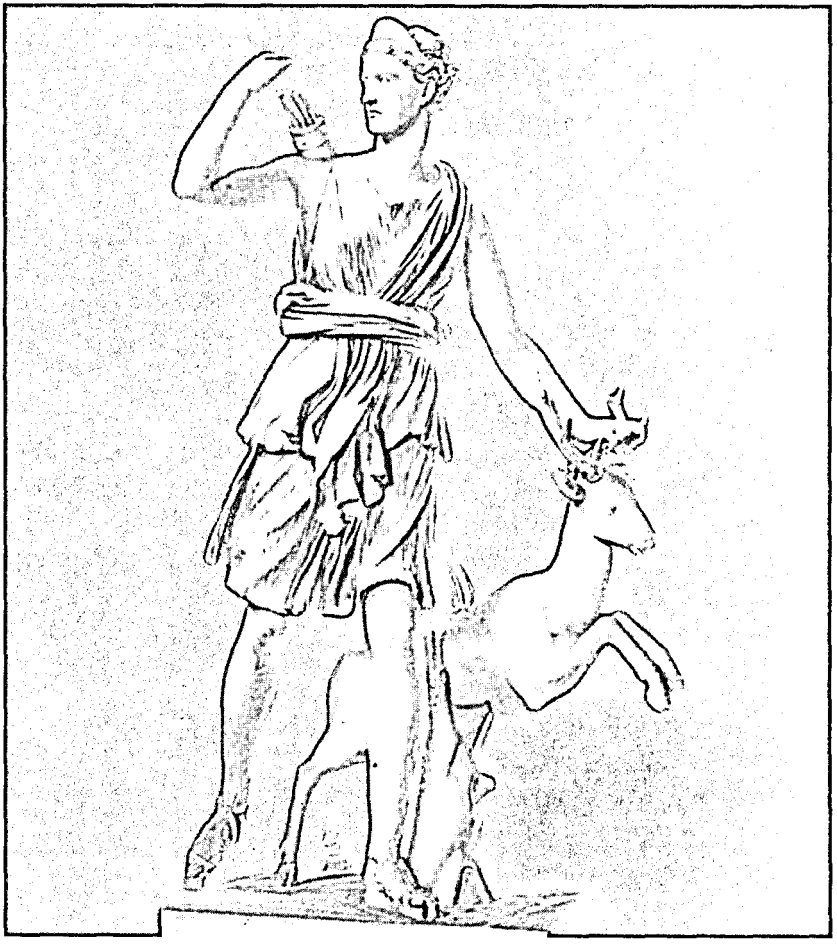
Tanyu, Hikmet (1998), *Türklerin Dini Tarihçesi*, İkinci Baskı, İstanbul: Burak Yayınları.

17. BÖLÜM

ANADOLU, MISIR VE MEZOPOTAMYA DİNLERİ

ANADOLU, MISIR VE MEZOPOTAMYA DİNLERİ

Bekir Zakir Çoban



Giriş

Bilim adamları insanlık tarihinin belli dönemlerini bazı isimlerle birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Kendi içlerinde pek çok devreye ayrılmakla beraber en temel ayrımlardan biri "Tarih Öncesi Çağlar ve Tarihsel Çağlar" biçimindedir. Bu tasnifte Taş ve Maden Devri tarih öncesi dönemlerdir; yazının kullanılmaya başlandığı kabul edilen M.Ö. 3500'den itibaren ise tarihsel çağlar başlar. Bununla birlikte bu ve benzeri ayrımlar doğal değil insanidir. Dolayısıyla bunlar üzerinde kesin bir mutabakat olmadığı gibi, ne zaman başladıkları ve ne zaman bittikleri hususunda da bir fikir birliği olduğu söylenemez. Ayrıca, özellikle tarih öncesi çağlar açısından bölgesellik söz konusudur. Yani dünyanın bir bölgesinde henüz taş devri yaşanırken başka bir bölgede demir çağına geçilmiş olabilmektedir.

Bizim burada ele alacağımız dönem yukarıda bahsettiğimiz temel ayrımın, yani Tarih Öncesi ve Tarihsel Dönemin geçiş kısmına rastlamaktadır. Bu kapsamda aslında Doğu Akdeniz çevresini, yani Anadolu, Mezopotamya ve Mısır'ı ele alacağız. Dinler tarihi açısından bu bölgelerdeki kadim dinî inançları incelemek Yahudilik, Hıristiyanlık ya da Budizm gibi dinlerle kıyaslandığında ekstra bir takım zorluklar içermektedir. Bunlardan en önemlisi aradan geçen uzun zaman ve malzeme yetersizliğidir. Ayrıca bahsedilen dönemdeki dinler, sonraki kurumsal dinler gibi belli inanç ve pratiklerin sistemli bir bütün oluşturduğu ve belirli bir literatürü haiz yapılar değildir. Dolayısıyla konu ettiğimiz dönemdeki dinî inanç ve uygulamalar hakkındaki çalışmalar, çoğunlukla eldeki kısıtlı malzemelerin eksik kısımları yorumlarla tamamlanarak bir resim çıkarmaya yöneliktir.

Söz konusu inançlarla ilgili dikkat çekmemiz gereken bir başka husus bunlar arasındaki etkileşim ve devamlılıktır. Tüm Ortadoğu'da tarihsel süreç içerisinde insanlar kültürün diğer unsurları açısından olduğu gibi inançlar açısından da bir etkileşim içerisinde olmuşlardır. Aslında hayatın bütünlüğü ve devamlılığını görürüz bu uygarlıkların serüveni içerisinde. Dolayısıyla bunları tarihin belli döneminde dünyanın diğer kısımlarından izole topluluklar olarak görmek doğru değildir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere eski uygarlıkların, gündelik hayat anlamında dinî yaşamlarını çok fazla bilmemekteyiz. Onlardan bize kalanlar daha çok metinlerdir ve bunlarda belirgin bir mitolojik üslup hâkimdir. Ancak, Mircea Eliade gibi bilim adamlarının da gösterdiği üzere, mitler "uydurma hikâyeler" değildir. Bir topluluğun hayata, evrene bakışı ile yakından alakalıdırlar. Dolayısıyla o dönem insanlarının zihin dünyasını anlamak açısından son derece önemlidirler.

Aslında buradan çok önemli bir soruna geliyoruz. Eski uygarlıklar ve bunların dinî inançları bize ne diyor? Yani bunlara nasıl bir gözle bakıp değerlendireceğiz? Bu soruların cevapları açısından baktığımızda bu konuda iki uç yaklaşımdan söz edebiliriz. Birincisi, bu uygarlıklar ve onların kalıntıları üzerinde çalışan Batılı bilim adamlarının "Hıristiyanlaştırıcı önyargı"sıdır. Birçok araştırmacının da dikkat çektiği üzere, bazı bilim adamları eski uygarlıkları kendi teolojik kalıplarınca anlamaya ve ifade etmeye çalışmışlardır. Bunlara göre dünya tarihi adeta *Mesih*'in gelişinin hazırlığından ibarettir. Bir diğer uç yorum ise bunun tam tersidir. Bu bakış açısına göre özellikle semitik dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) aslında otantik inançlar olmayıp söz konusu eski medeniyetlerin kopyalarından ibarettir.

Dinin serüveni ile ilgili a) dinlerin görüşü ve b) tarihsel/evrimci görüş şeklinde bir ayrım yapılabilir. Arkeologlar ve antropologlar, özellikle pozitivist dönemde, dinin aslında bir tür evrimsel süreçten doğduğunu ispata çalışmışlardır. Dinin kökeni ile ilgili teorilerin arkasındaki düşünce de budur. Bazıları buna "köken saplantısı" der. Bu düşünceyi günümüzde hala savunanlar vardır. Fakat bahsettiğimiz bu bakış açısı iki önemli şeyi ıskalamaktadır. Bunlardan birincisi dinî inançlar arasındaki etkileşim ve devamlılıktır. Bununla bağlantılı olan ikinci husus ise dinlerin kendilerini ifade edişi, daha doğrusu kendilerine bakışı ile ilgili bir özelliği göz ardı etmektir. Hiçbir din kendisini tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış, başka hiçbir şeye benzemeyen "nevzuhur" bir hareket olarak görmez. Aksine tüm dinler kendisini ezelî ve ebedî olarak görür. Örneğin, İslam VII. yüzyılda Hz. Muhammed'le doğmuş bir din midir? Kuran'a ve Peygamber'in söylemine baktığınızda hayır. İslam, ilk insandan, yani Hz. Âdem'den beri var olan bir geleneğin adıdır. Hz. Muhammed bu dinin son peygamberidir ve bu ikisi arasında birçok peygamber gelip geçmiştir. Basit bir mantıkla dahi düşünüldüğünde, bir inanç unsurunun tarihin farklı dönemlerinde ve birbirinden farklı coğrafyalarda görülmesi onun "uydurma" ya da "çalıntı" olması ihtimalini mi, yoksa hakikat olması ihtimalini mi daha çok akla getirir? Örnek verecek olursak; semitik dinlerle bahsettiğimiz eski uygarlıkların inançları arasında insanın yaratılışı, tufan hikâyesi vb. birçok ortak nokta vardır. Bu benzerliği bir Müslüman, Yahudi, ya da Hıristiyan kendi inancının farklı zamanlardaki bir tezahürü olarak yorumlayabilir, hatta söz konusu inancın ispatı olarak görebilir. Dolayısıyla –tabiri caiz ise- bu dinleri "vurmak" isteyen birisi için bu "benzerlikler" uygun bir yer değildir.

Bahsettiğimiz uygarlıkların dinleri ile kendi inançlarımız arasında her zaman ve her açıdan bir bağlantı kurma zorunluluğumuz yoktur elbette. Fakat yaşadığımız dünyayı ve insanı anlamak için bunların bir kaynak olduğu mu-

hakkaktır. Zira yukarıda da belirttiğimiz üzere, söz konusu olan bizim kendi serüvenimizdir biraz da. Gezegenlerin adlarından bazı ay ve gün isimlerine, birçok coğrafi bölgenin isminden psikanalizin önemli bazı kavramlarına kadar bugün kullandığımız birçok isim ve kavram eski uygarlıklardan bize kalma veya onlardan alınmadır. Din-devlet ilişkileri konusunda bir araştırma yapan biri, eski uygarlıklardan günümüze değin her devletin aslında bir "din devleti" olduğu kanaatine varabilir. Bazı arkeolog ve antropologlar Güneydoğu Anadolu'daki katı sosyal kuralların kökenlerinin neolitik çağa dayandığını düşünmektedir. Günlük hayatımızda dahi bazen 4.000 yıl önceki bazı klişeleri kullanırız. Sümer tabletlerinde zamane gençlerinde artık yaşlılara saygı kalmadığından bahsedilir. Hesiodos meşhur *Theogonia*'sında zamanın ne kadar bozulduğundan bahseder. Mısır hiyerogliflerinde o dönemin "kişisel gelişim kitapları"ndan örnekler görürüz. Dolayısıyla eski uygarlıkların insanını şimdikinden tamamen farklı bir varlık olduğunu düşünmek doğru değildir.

Bahsedeceğimiz bu uygarlıklarla ilgili pek çok araştırma ve metin bulunmaktadır. Bizim burada yapmaya çalışacağımız sınırlı çerçevede, çeşitli isim ve kavramlar arasında kaybolmadan özet bir malumat sunmaktır. Bölümün sonunda bir kaynakça verdik. İlgilenenler daha ayrıntılı bilgilere bu çalışmalardan ulaşabilirler.

I. Eski Anadolu Uygarlıklarında Din

Anadolu'da insan varlığına ilişkin en eski kalıntılar Konya Akşehir'de yer alan Dursunlu fosil yataklarıdır. Arkeologların iddialarına göre Anadolu'da Taş Devri yaklaşık olarak M.Ö. 600.000 - M.Ö. 5.500 yılları arasında yaşanmıştır. Yerleşik hayatın ise M.Ö. 8000'li yıllarda gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Örneğin Konya Çatalhöyük'te bulunan malzemelerden burada M.Ö. 6500-5500 yılları arasında bir yerleşik hayat bulunduğu anlaşılmaktadır. Anadolu tarihi bakımından M.Ö. 5500-3000 yılları arası Kalkolitik ya da Maden-Taş Çağı; M.Ö. 3000-1200 ise Tunç Çağı olarak isimlendirilmektedir. Anadolu'da bilinen ilk uygarlık olan Çanakkale civarındaki Troya işte bu Tunç Çağında varlık göstermiş bir uygarlıktır ve iki devre halinde ve yaklaşık olarak M.Ö. 3000-2500; 2500-2200 arasında yaşamıştır.

ANADOLUDA VARLIK GÖSTERMİŞ UYGARLIKLAR	
Troya	M.Ö. 3000 - M.Ö. 2200
Hattiler	M.Ö. 2500 - M.Ö. 2000/1700
Akadlar	M.Ö. 2400 - M.Ö. 2150
Luviler	M.Ö. 2300 - M.Ö. 1400
Asurlar	M.Ö. 1950 - M.Ö. 1750

Akalar	M.Ö. 1700 - M.Ö. 1300
Kizzuvatna Krallığı	M.Ö. 1650 - M.Ö. 1450
Hititler	M.Ö. 1680 - M.Ö. 1220
Likyalılar	M.Ö. 1450 - M.Ö. 350
Neo-Hitit Krallıkları	M.Ö. 1200 - M.Ö. 800
Frigler	M.Ö. 1200 - M.Ö. 700
Karyalılar	M.Ö. 1150 - M.Ö. 547
Urartular	M.Ö. 859 - M.Ö. 595 / 585
Lidyalılar	M.Ö. 685 - M.Ö. 547
Persler'in Ahameniş İmparatorluğu	M.Ö. 559 - M.Ö. 331
Büyük İskender İmparatorluğu	M.Ö. 334 - M.Ö. 301
Selevkos İmparatorluğu	M.Ö. 305 - M.Ö. 64
Pontus Hükümdarlığı	M.Ö. 302 - M.Ö. 64
Pergamon Krallığı	M.Ö. 283 - M.Ö. 133
Ermeni Krallığı	M.Ö. 190 - M.S. 428
Roma İmparatorluğu	M.Ö. 133 - M.S. 330

Giriş kısmında da bahsettiğimiz üzere, bu tarihler tüm bilim adamlarının üzerinde ittifak ettikleri kesin tarihler değildir. Dahası, eski uygarlıklarla ilgili keşifler halen devam etmekte olup yeni bazı kazılarla elde edilen veriler şimdiye kadarki kabulleri değiştirebilmektedir. Bunun en tipik örneklerinden biri Urfa/Göbeklitepe kazısıdır. Göbeklitepe'de bulunanlar (ki kazılardan anlaşıldığına göre burası çok muazzam bir tapınak-şehirdir) neolitik dönem ve özellikle de bu devredeki dinî yaşamla ilgili birçok yanılgının varlığını ortaya koymuştur. Genellikle bilim adamları bu devrede din denebilecek sistemli bir yapının olmadığı kanaatindeyken günümüzden yaklaşık olarak 12.000 yıl öncesine ait bu kalıntılar tapınakların, kurban ritüellerinin, bazı kült objelerinin, cenaze törenlerinin, bir ruhban sınıfının varlığını göstermektedir. İleri ki yıllarda muhtemelen yeni pek çok bulgu eski çağlar ve bu dönemlerdeki dinî yaşamla ilgili daha fazla bilgi verecek ve dolayısıyla şimdiye kadarki kabulleri değiştirecektir.

Burada Anadolu'da yaşamış tüm uygarlıkların tek tek hepsini ele almayacağız. Daha çok bilinen ve etkisi bakımından daha önemli sayılan üç örnek üzerinde duracağız.

A. Hititlerde Din

Hitit uygarlığı diye bir uygarlığın varlığı Anadolu'da araştırma yapan Batılılar tarafından XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren fark edilmiştir.

Daha sonraki çalışmalarla özellikle Hitit metinleri çözülmüş ve bu uygarlık hakkında daha ayrıntılı bilgilere ulaşılmıştır. Kalıntılardan anlaşıldığına göre Anadolu'da Hitit uygarlığı döneminde üç Hint-Avrupa dili konuşulmaktadır. Bunlar *Nesi*, *Luvi* ve *Pala* dilleridir. Bunlardan *Nesi* Hitit Devletini kuran boyun kendi dillerine verdikleri isimdir. Hititler çivi yazısı ve hiyeroglif kullanmışlardır.

Yukarıdaki tabloda da görüleceği üzere aslında Hititler'den önce Anadolu'da Hattiler adı verilen bir uygarlık söz konusudur. Zaman zaman birbiriyle birlikte ele alınan bu iki uygarlık dil ve kültür açısından olduğu gibi dinî açıdan da benzerlik göstermektedir. Hatti uygarlığı Tunç Çağında varlık göstermiştir ve kimilerine göre "Hatti Ülkesi" Anadolu'nun bilinen en eski adıdır.

Dinî açıdan Hititler büyük ölçüde Hattilerin etkisi altında kalmışlardır. Hitit panteonunun başlıca tanrıları Hatti dilinden alınmadır. Hititlerin güneş tanrıçası *Vuruşemu*, *Telipinus* ve eşi *Hatepimuş* da Hattilerden gelme tanrılardır. "Gökten Düşen Ay Tanrısı" miti hem Hattice hem de Hititçe bulunmuştur. Bu mitte bir ay tutulması ve yağmur fırtınası anlatılmaktadır. Hattiler Anadolu'da özellikle Orta ve Güneydoğu Anadolu'da şehir devletleri halinde yaşayan bir uygarlıktır. M.Ö. 3000 ortalarından 2200'lere kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Günümüze kadar ulaşan hayvanlar ve gök cisimlerini temsil eden pek çok heykel bu dönemden kalma dinsel sembollerdir. Boğa en büyük tanrı olan *Gök Tanrısı*'nın simgesidir. Yine dünyayı boynuzları üzerinde taşıyan öküz önemli Anadolu figürlerinden biridir. Hattilerin ölüleri gömme adetlerine bakıldığında da gömülerin zamanımızdaki mezarlara benzemesi oldukça ilginçtir. Bununla birlikte Anadolu deyince kültür ve medeniyet açısından -doğal olarak din açısından da- en önemli uygarlık olarak Hitit uygarlığı görülür.

Bir Hint-Avrupa kavmi olan Hititler "Eski Krallık" ve "İmparatorluk" dönemleri olarak M.Ö. 1700'lerden M.Ö. 1200'lere kadar Anadolu'da varlık göstermiş önemli bir medeniyettir. Araştırmacıların çoğu özgün bazı ifade örnekleri bulunmakla birlikte aslında Hititlerin dinî inançlarının kendilerine has olmadığı ve daha eski Anadolu inançlarıyla birlikte Mezopotamya inançlarıyla sentezlenmiş olduğu düşüncesindedirler. Bu kanaate göre Hititler dinî olarak aynı zamanda Hurriler, Sümerler, Akadlar gibi milletlerden etkilenmişlerdir. Giriş kısmında da belirttiğimiz üzere, tamamen izole bir hayat süren küçük yerli kabileler dışında tarihe baktığımızda dinî anlamda bir süreklilik görürüz. Bu süreklilik Anadolu için geçerli olduğu gibi, aynı zamanda Anadolu ve Mezopotamya açısından, yani daha geniş bir bölge bakımından da doğrudur. Bazılarına göre bu süreklilik aynı zamanda evrimsel bir gelişmeyi de ifade eder. Mesela önceleri hayvanlar şek-

linde tasvir edilen tanrılar sonradan insan olarak betimlenmeye başlamış, nihayetinde insanoğlu soyut bir tanrı kavramına ulaşmıştır. Bunun yanında güneş tanrısı, bereket tanrısı, ana tanrıça gibi dünyanın diğer yerlerinde ve farklı zamanlardaki tanrılara bakılınca bazı tipik örnekler ya da kategorilerden bahsetmek mümkündür.

Hitit tabletlerinde sıkça "Hatti ülkesinin bin tanrısı" ifadesi geçer. Bu onların çoktanrılı bir inanca sahip olduğunun işaretidir. Özellikle büyük krallık döneminde tam bir çoktanrıcılık hâkimdir. Bununla birlikte bu çoktanrıcılık aslında birkaç tanrı tipinin her bölgede farklı biçimlerde tasvir edilmesi şeklindedir. Yine metinlerde geçen "bütün Hepatlar", "bütün İştarlar" gibi ifadeler de bunu teyit etmektedir. Bu hoşgörünün -daha sonraki çağlarda da görüleceği üzere- aslında idealist bir hoşgörü bilincinden değil hâkim olunan topraklardaki yerel halkların inançlarına karışmama şeklindeki yönetimsel bir hassasiyetten kaynaklandığı söylenebilir. Hititlerde geniş bir panteon söz konusudur. Hepsi hakkında bilgimiz olmasa da (Hıristiyanlıkta her şehrin bir azizi olması gibi) her şehrin önemli bir tanrısı bulunmaktadır. Şehir bu tanrının ikametgâhı sayılır. Tapınaklar tanrıların evidir. Rahiplerin temel görevi de tapınaklarda tanrıların hizmetkârlığıdır. Onları yedirmek içirmek kadar teskin etmek, eğlendirmek de onların sorumluluğundadır. Bu ev o kadar somuttur ki bazı isteklerin tanrılar tarafından karşılanmamasının nedeni tanrının o sırada evinde bulunmaması ile açıklanabilmektedir. Tanrılar panteonu bir aile gibi düşünülmektedir. Bu ailedeki en önemli çift ise Hitit ülkesinin koruyucuları olan Fırtına Tanrısı *Teşup* ve Karısı *Hepat*'tır. *Teşup* boğa, *Hepat* ise panter (bazen de aslan) biçiminde tasvir edilmektedir. *Vuruşema* Ana Tanrıça'dır bazen *Arinna Ülkesinin Güneş Tanrıçası* olarak anılmaktadır. Babil'in aşk ve savaş tanrıçası *İştar* ise Hititlerde kendisini *Şanşka* olarak göstermektedir.

Peki halk dindarlığı nasıldı? O dönemlerden kalma malzemeler sadece saray efradının adet ve uygulamalarını ya da söylemini içerdiği için halk arasındaki dindarlığın ne şekilde olduğuna dair pek bir şey bilinmemektedir. Bununla birlikte mevsim geçişleriyle ilgili kutlamaların, özellikle de yeni yıl kutlamasının önemli ritüeller olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanında hastalıkların tedavisi, kötülükten arındırma veya korunma gibi amaçlarla büyüsel bazı uygulamalar olduğu anlaşılıyor. "Ak büyü" ve "kara büyü" gibi bir ayrım yapılmış olsa da, bu ayrım daha sonraki dönemlere ait olmalıdır. Zira kötü amaçlar için büyüyü kullanma anlamındaki kara büyü Hititlerde yasaktır ve cezası da ölümdür.

Neredeyse tarihteki tüm devletler gibi Hititlerde de aslında devlet bir din devletidir. Hükümdar, Mezopotamya'da olduğu gibi tanrı soyundan gelmemekle beraber Hükümdarlık tanrı tarafından verilen bir makamdır. Hü-

kümdar dinin koruyucusudur. Hükümdarın arkasında tanrılar vardır. O, tanrıların yeryüzündeki vekilidir. Aynı zamanda tanrıların önünde halkını temsil etmektedir. Ayrıca hükümdarın yağla kutsandığı (bu Yahudi geleneğinde de vardır ve "Mesih"in kelime anlamı "kutsal yağla yağlanmış" demektir) bilinmektedir. Tıpkı papalar veya Abbasi halifeleri gibi Hititlerde de hükümdarlar tahta geçtiklerinde farklı bir saltanat unvanı almaktadırlar. Yine Roma İmparatorluğundaki *augustus* kültüne benzer şekilde bazı kralların öldükten sonra tanrılaştırıldığı, bazılarının heykellerinin tapınaklara konduğu ve bunlara kurbanlar adandığı bilinmektedir. Tabletlere göre devlet ve kral tanrılarca korunmaktadır. Tanrı heykelleri kral neredeyse oraya taşınır. Temel bazı insan hakları ve hukuk alanında Hititlerin önemli bir yerde oldukları anlaşılmaktadır. Dönemin diğer kültürlerinden bir diğer farkı da kadınların oldukça önemli bir konumda olmalarıdır. Hitit devletinin bir tür özerklik şeklindeki politikasının din konusunda hoşgörülü, en azından baskıcı olmayan bir atmosferin oluşmasına neden olduğu şeklinde yorumlar vardır. Aslında bu durum, yani devlet için bir tehdit olarak algılanmadığı sürece farklı inançlara müsamaha gösterilmesi Anadolu'da Helen ve Roma dönemlerinde de devam etmiştir denebilir.

Tanrıların, doğanın ve insanın kökenlerini barındıran pek çok Hitit miti söz konusudur. Bunların en ilginçlerinden biri Şiî gelenekteki "gaib imam" anlayışına benzemektedir. Bu mit kaybolan bir tanrıyı anlatır. Hattilerde de var olan bu efsaneye göre ziraat tanrısı *Telipinus* aniden ortadan kaybolmuş ve o tekrar ortaya çıkana kadar yeryüzünde uğursuz zamanlar yaşanmıştır. Yeni yıl bayramlarında anlatılan ve canlandırılan bir başka mit fırtına tanrısı *Teşup* ile ejderha arasındaki savaşı anlatır. Çeşitli versiyonları olsa da bu mitin en önemli yanı fırtına tanrısının önce yenilmesi fakat ardından insanların yardımıyla ejderhayı yenmesidir. Bunlar dışında yer yer Yunan ve Babil mitolojilerini andıran, tanrıların kendi aralarındaki mücadeleleri anlatan mitler de mevcuttur. Örneğin Yunandaki *Zeus* gibi *Teşub* da üstün konumunu diğer düşmanlarını yenerek ele geçirmiştir. Bunun yanında ana-tanrıça figürü açısından da Hititlerle diğerleri arasında benzerlikler vardır. Hatta bazıları Anadolu'da eskiden baş tanrının ana-tanrıça olduğunu düşünür. Hititlerde ana-tanrıça baş tanrı değildir ama güneş tanrıçası olarak çok önemli bir mevkiye sahiptir. Hattilerde *Vuruşemu*, Hurrilerde *Hepat*, Yunan ve Roma dönemlerinde *Kibele* Anadolu'da ana-tanrıça figürünün önemli örnekleridir. Hititlerde bu ana-tanrıça ise *Arinnanın Güneş Tanrıçası*'dır.

B. Yunan İnançları

Antik Yunanistan bilindiği üzere müstakil şehir devletlerinden oluşmaktadır. M.Ö. V. yüzyılın başlarına doğru önce yine bir şehir devleti olan

Sparta'nın hâkimiyetine girmiş, daha sonra da Makedonya Krallığı'nın bu bölgedeki hâkimiyeti gittikçe belirginleşmiştir. M.Ö. 334'te Büyük İskender'in Pers İmparatoru III. Darius'u yenerek Anadolu'yu ele geçirmesinden sonra artık Anadolu'da Helen dönemi resmen başlamıştır. Makedon imparatorluğunun ardından Anadolu merkezli olarak kurulan Selevkos, Pontus ve Pergamon gibi krallıklar da aslında bu Helen uygarlığının devamıdır.

Eski Yunan'da dinî inançlar ve uygulamalar hakkındaki bilgimiz son derece sınırlıdır. Antik Yunan daha çok mitolojisi ile bilinmektedir. Bununla birlikte "tanrısal yasa" gibi kavramlar; cesaret, adalet gibi eylemler önemli erdemler olarak görülür. Kötülüklerin dahi sebepleri vardır. Yani mitoloji sadece bir "anlatı" değildir, hem ritüeller hem de değerler açısından gündelik hayatla bağlantılıdır.

Homeros'un *İlyada Destanı* ve Hesiodos'un *Theogonia*'sı (Tanrıların Doğuşu) Yunan dini ve mitolojisi açısından klasik metinlerdir. Helenlerde din aristokrat sınıfın oluşturduğu bir sistem gibi görünmektedir. Aynı zamanda çok tanrılı bir sistemdir bu. Tanrılar antropomorfik, yani insan biçimli olarak tasvir edilmektedir. İnsanlar gibi iyi ve kötü işler yaparlar. Halkın inancının ise bir dereceye kadar farklılaştığı söylenebilir. *Kibele* kültü bunlardan biri sayılmaktadır. Eski Yunan, zamanımızda bazen herkesin filozof olduğu, inanç veya din diye bir şeye rastlanmayan çok hoşgörülü ve erdemli bir atmosfer şeklinde tasvir ediliyorsa da bu doğru değildir. Zira Helenlerde din çok güçlü bir kurumdur. Bilindiği üzere Sokrates, zamanın din anlayışını eleştirdiği için ölüm cezasına çarptırılmıştır. *Zeus*, *Kronos*, *Uranos* gibi tanrılar aslında Anadolu'daki birçok tanrı figürüne benzemektedir. Yine Anadolu'daki dağ kültüne benzer şekilde Yunan tanrıları da kutsal bir dağda, *Olimpos*'ta yaşarlar. Pek çok bilim adamına göre Helenlerin dinî anlayışı büyük ölçüde Anadolu'dan mülhemdir.

Yunan mitolojisi, tanrılar arasındaki mücadelenin en tipik örneklerinden biridir. Gök Tanrısı *Zeus* hem egemenliği simgeler hem de pek çok tanrının babasıdır. Fakat her şeyi yaratan tanrı değildir *Zeus*. Hatta ilk tanrılardan bile değildir. Yoktan yaratan bir tanrı olmamasına rağmen Helenlerin hayatında çok önemli bir yer tutar. Onun adına inşa edilmiş tapınakların çokluğu da bunu göstermektedir. Hesiodos'un *Theogonia*'sına göre başlangıçta kaos vardır. Bu kaostan, önce Yer (*Gaia*) sonra Aşk (*Eros*) çıkmıştır. Gök (*Uranos*) ve Yer arasındaki aşktan/evlilikten ikinci kuşak tanrılar doğmuştur. Bunlar erkek ve dişi *Titanlar*'dır. Erkek titanlardan biri olan *Kronos* ise zaman tanrısıdır (günümüzde kullandığımız "kronoloji, "kronometre" gibi kavramlar buradan gelir). *Gaia*, *Uranos* ve çocukları arasındaki savaş

sonucunda yer ve gök ayrılır. *Kronos* babası *Uranos*'u yenerek onun yerine geçer ve kız kardeşi *Rheia* ile evlenir. İşte *Zeus* bu evlilikten doğar. *Zeus* da diğer tanrıları yener ve baştanrı olur. *Zeus* en son *Typhon*'u yendikten sonra dünyayı üç bölgeye ayırır. Okyanuslar *Poseidon*, yer altı *Hades*, gökyüzü ise *Zeus*'un payına düşmüştür.

Yunan mitlerindeki önemli bir diğer tema da tanrılarla insanlar arasındaki ilişkidir. Mitler her zaman olduğu gibi kökenleri açıklama işlevlerini burada da gösterir. Bu mitler aynı zamanda ırkları da açıklar. Hatta bazı mitlerde insanlarla tanrıların köken olarak aynı yerden geldiğine dair anlayışlara rastlanır. İlk tanrılar kuşağına benzer bir ilk insanlar kuşağı vardır. Beş kuşaktan söz edilmektedir. Bunlar sırayla: Altın, Gümüş, Tunç, Kahramanlar Irkı ve Demir Irk'tır. Dinler tarihinde "başlangıçların mükemmelliği miti" veya "altınçağ miti" adı verilen bir kavram vardır. Semitik dinlerde "düşüş"ten önceki cennet bunun tipik örneğidir. Eski Yunan açısından da bu insan ırklarından ilki böyle bir mükemmellik ve refah içerisindedir. Zira bu ilk kuşak insanlar tanrılar gibi yaşamıştır, mutlu ve muazzam bir devredir bu. Üstelik sadece erkeklerden oluşmaktadır (kadın çok sonra *Pandora*'dan çıkacak ve "belalı soy" olarak nitelenecektir). İnsanoğlu altın ırktan demir ırka gittikçe bozularak gelmiştir. Fakat altın çağda dahi insanlar ölümsüz değillerdir. Kolay ve acısız da olsa ölürler. Ölümsüzlük sadece tanrılara aittir. Ama daha sonraki dönemlerde insanın da ölümsüzlüğe ulaşabileceği, en azından dindar ve tekâmül etmiş ruhların ölümsüz olabileceği inancı gelişmiştir denebilir.

Günümüzde sembol olarak sıkça kullanılan *Prometheus* çoğunlukla insanı yaratan ve ateşi çalıp insanlara hediye eden bir tanrı olarak bilinir. Popüler kültürde bu figür zaman zaman uygarlığın, bilimin, yaratıcılığın kaynağı gibi anlatılmaktaysa da aslında mitolojiye baktığımızda insanlığa pek de iyilik etmemiştir. İnsanın başına gelen birçok beladan o sorumludur. İnsanlarla tanrıların arasını açmıştır. *Pandora*'nın müdahalesine, yani kadının ortaya çıkmasına, dolayısıyla da kötülüğün varlık bulmasına neden olmuştur. Kötülük *Zeus*'un intikamıdır. Fakat sonra *Zeus* tufandan kurtulan tek varlık olan *Deukalion*'un sunduğu kurban sonucu teskin olur. İşte bu mite dayanan bir ritüel nedeniyledir ki Eski Yunan'da kurban ve yağı sunakta yakılırarak tanrılara takdim edilir. Tanrıların bundan çıkan dumanla beslendiğine inanılır. Kurbanın yakılarak sunakta takdim edilmesi Tevrat'ta da vardır. Tanrı Yehova'nın kurbanın etinden çıkan sıcak buğudan hoşlandığı ifade edilir. Bununla birlikte Yunan dinî anlayışı, insanın kaderi açısından oldukça kötümserdir.

C. Romalıların Dini

Roma Latinler ve Aplerin ötesinden gelen Hint-Avrupa kabilelerinin bileşimi sonucu ortaya çıkmıştır. Roma'nın kuruluşu M.Ö. VIII. yüzyıldır. Roma İmparatorluğu kendinden sonraki pek çok devlet için model olmuştur. İmparatorluğun Batı'da yıkılmasının ardından Avrupa'da ortaya çıkan her devlet kendisini bu imparatorluğun devamı saymıştır. "Roma" adının etkisiyle Anadolu'nun adı İslam geleneğinde "Diyar-ı Rum"dur. Selçuklu sultanları kendilerine "Sultan-ı Rum" adını vermişlerdir. Bazı tarihçiler cihan imparatorluğu anlamında Osmanlı Devletini "Son Roma İmparatorluğu" olarak isimlendirir. Roma İmparatorluğu özellikle Katolik Kilisesi için de bir model teşkil etmiştir. Roma imparatorlarının Başrahip (*Pontifex Maximus*) unvanı papalar tarafından hala kullanılmaktadır. Hatta Hobbes, *Leviathan* adlı ünlü eserinde papayı "mevta Roma imparatorunun mezarı üzerinde onun tacıyla oturan bir hortlak" olarak niteler. Kültürel düzeyde modern dünya üzerinde de Roma'nın etkisini görmek mümkündür. Fransa'daki Versay Sarayı, Berlin'deki eski resmi binaların çoğu, Washington'daki Capitol ve Beyaz Saray Roma binalarının kopyalarıdır. İngiltere yıllarca çocuklarına "Roma tarzı" bir eğitim vermekle övünmüştür.

Roma İmparatorluğu gibi Roma şehri de simgesel açıdan önemlidir. Roma şehrinin kuruluşu ile ilgili meşhur efsane, kahramanı emzirip büyüten dişi kurt figürü açısından Göktürklerin *Türeyiş Destanı* ile büyük bir benzerlik gösterir. İnanışa göre Roma'yı kuran iki kardeş Romus ve Romulus'tur. Sonra Romulus kardeşini öldürerek tek hâkim haline gelir. Yine efsaneye göre Romulus şehirde bir devlet kurduktan sonra şiddetli bir fırtınada kaybolur ve halk tarafından tanrı ilan edilir. Kurucu, yasa koyucu, kahraman ve rahip olarak halkın gözünde yer eder. Zamanla dinî inançlarla siyasi düzen arasında bir paralellik oluşturulmaya çalışılır. Bununla birlikte Romulus'un ardıllarından Servius Tullius Roma toplumunu asıl örgütleyen ve idari yapısına şekil veren isim olarak bilinmektedir.

Bir "Roma paganizmi"nden bahsedilmekle birlikte müşrik Arapların putperestliğine çok benzeyen bir din değildir Roma'daki. *Jüpiter*, *Mars* ve *Quirinus* Roma mitolojisindeki üç önemli tanrıdır. Yerli veya diğer kültürlerden gelen birçok başka tanrılardan söz edilmekteyse de, Roma'da Yunanlılardaki gibi sistemli ve son derece ayrıntılı bir panteon mevcut değildir. *Jüpiter* baş tanrıdır; tam anlamıyla egemen, kutsalın kaynağı ve adalet tanrısıdır, kosmosun hâkimidir. *Mars* savaş tanrısıdır. *Quirinus* ise Roma Devleti'nin tanrısı olarak bilinir. Bu üçlü *Lanus* ve *Vesta* ile tamamlanmaktadır. *Lanus* başlangıcın tanrısı, *Vesta* ise hiyerarşinin sonundaki tanrıdır.

Pagan dönemde de Hıristiyanlığın resmi din olmasından sonra da Roma İmparatorluğu bir din devletidir. Fakat Hıristiyanlık öncesi dönemde farklı

dinî inançlara karşı devletin daha hoşgörülü olduğu söylenebilir. İmparatorlukta Tanrı–Sezarlar inancı önerilmektedir, çünkü bu İmparatorluğun birliği için yararlı görülmüştür. Ancak bu konuda bir baskı söz konusu değildir. Tacitus bunu şöyle ifade etmektedir: "Tanrılara karşı yapılmış hakaretin öcünü almak yine tanrılara düşer."

Bazı araştırmacılar Roma imparatorluğunda metafizik karşıtı bir eğilim olduğu kanaatindedir. En azından tanrısal bazı figürler ve değerler açısından bu doğru değildir. Fakat Grek zihniyetinin aksine Latin zihninin spekülasyondan pek hoşlanmadığı doğrudur. Bu yüzden "Roma gerçekçiliği" diye bir tabir vardır. Romalılar için asıl önemli olan *hic et nunc* (burada ve şimdi)'dir. Bu durum tanrılarla kurulan irtibatta da kendisini gösterir. Neredeyse her durum ve sorunun bağlı olduğu bir tanrı vardır. Aziz Augustin, yeni doğan bebeğin konuşmasına yardım etmek için *Vaticanus* ve *Fabulinus*'a, bebeği yedirmek ve içirmek için *Educa* ve *Polina*'ya, yürümeyi öğrenmesi için *Abeona*'ya yakarılırdı diye Roma inançlarıyla dalga geçmiştir.

Batı dillerinde dindarlığı ifade eden kavram olan *Piety* köken olarak *Pietas*'tan gelmedir ve Romalılar için bu terim hem ritüellere ihtimam gösterme hem de insanlar arasındaki ilişkilerde titizlik anlamındadır. Babanın sözünü dinlemek; toplumsal sorumluluk, devlete ve diğer insanlara karşı davranış bilinci, bunların hepsi *pietas* kavramı içindedir. *Humanitas* kavramı ise tüm insanlara karşı olan sorumluluğu ifade eder. Eliade gibi yazarlara göre XVIII. ve XIX. yüzyılların "insancıl" ideolojileri aslında eski Roma'daki bu *pietas* kavramını yeniden canlandırmaya çalışmışlardır. Fakat kutsallığından uzaklaştırdıkları için bu ideolojiler insanlık adına beklenen etki ve faydayı gösterememiştir.

Roma inancında resmi ayinler dışında özel alanda bir ritüel geleneğinin olduğu bilinmektedir. Evlerde bu ritüelin merkezi ocaktır. Evdeki ateş kutsaldır. Bu ocağa günlük ve yıllık olarak sunular takdim edilmektedir ve bunlar yiyecekler veya bitkiler olabilmektedir. Ayrıca geçiş ritüelleri dediğimiz doğum, evlilik ve ölüm gibi zamanlarda da özel bazı ritüeller ve sunular vardır. Ocağın tavaf edilmesi de önemli bir uygulamadır. Cenaze ritüelleri bir hafta ya da on gün süren bir takım törenleri kapsamaktadır. Ayrıca ölüler için anma günleri vardır ki bu Hıristiyanlığa özellikle azizler için öngörülen anma günleri olarak geçmiştir. Bu günlerde ölülerin tekrar yeryüzüne dönüp mezarların üzerindeki gıdalarla beslendiği şeklinde bir inanç söz konusudur.

Roma dininde bir ruhban sınıfı olduğu aşikardır. Bu ruhban hiyerarşisinin başında imparator bulunmaktadır. O, *Pontifex Maximus*, yani başrahiptir. Aynı zamanda "kutsalın kralı"dır. Rahip topluluklarının ya da bireysel ola-

rak rahiplerin belli uzmanlık alanları bulunmaktadır. Din adamları sınıfı sadece erkeklerden oluşmaz, bunlar arasında kadınlar da vardır. Bu rahibeler güçlerini bekâretlerinden almaktadır. Din adamlarının yanında kâhinlik de önemli bir meslektir. Fakat kehanet geleceği öğrenmek için değil daha ziyade planlanan şeylerin uygun olup olmadığı veya bu konuda kime müracaat edilmesi gerektiği konusunda başvurulan bir yöntemdir. Bu anlamda *Haruspeks* (bağırsak okuma) de Etrüsklerden Roma'ya geçen adetlerden biridir. Ayrıca uğur ve uğursuzluk inançlarının da yine Romalılar arasında yaygın inançlar olduğu bilinmektedir.

Kurban ritüelleri önemli dinî uygulamalardan biridir. Bu kurbanlar, yukarıda da bahsedildiği üzere hayvan veya bitki olabilmekte, dökme *(libasyon)* takdimelerine de rastlanmaktadır. Sunu anlamında Yahudilikteki önemli bir geleneği Roma'da da görürüz. Bu ilk mahsul kurbanıdır. Hasadın ilk ürünleri kurban olarak takdim edilir. Hayvan kurbanları her zaman hayvan boğazlamak biçiminde değildir. Daha geç dönemler de bu ritüelin sembolik hale geldiğine dair işaretler vardır. Bu uygulamada hayvan öldürülmemekte, bıçak üzerinde gezdirilerek sembolik olarak kurban edilmektedir.

Romalılarda *fatum* adı verilen bir kader inancının bulunduğunu da bilmekteyiz. Araplardaki *dehr* anlayışına benzerlik gösteren bu inanca göre bundan hiç kimse kaçamaz. Romalı edebiyatçı ve düşünür Seneca'nın ifadelerine göre *fatum* tanrıların bile tabi olmaktan kurtulamadığı evrensel bir yasadır.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Romalıların zihninde din ile toplum ve siyaset arasında önemli bir ilişki vardır. Bireysellik oldukça sınırlandırılmıştır. İmparatorluk hali hazırdaki inanç sistemini kendi siyasi selameti için yararlı bulmaktadır. Dolayısıyla inanç konusunda "topluluk" fikrini dejenere edebilecek farklı bir fikir Romalılarca devlet için tehlikeli görülmüştür. Bireysel bir olağanüstü güç iddiasına yol açma riskinden dolayı tanrılarla bireysel ilişki kurulduğu iddiası devletçe resmen yasaklanmıştır. Bunun adı, günümüz batı dillerinde "hurafe" olarak anlaşılan *superstitio*'dur ve böyle bir iddia yasalara göre suçtur.

II. Eski Mezopotamyada Din

İlahiyatçılar zaman zaman "neden bütün büyük dinler Ortadoğuda ortaya çıktı?" şeklinde bir soruya muhatap olur. Noah Kramer'in meşhur kitabına koyduğu isim adeta buna bir cevap niteliğindedir: "Tarih Sümer'de Başlar". Zira burası dünyanın merkezidir. Tarihten günümüze büyük kültür ve dinlerin pek çoğunun kaynağı bu bölge, yani Mezopotamya'dır. Giriş kısmında bahsettiğimiz "süreklilik" göz önüne alınmadan dinlerin tarihini tam olarak anlamak mümkün değildir ve Mezopotamya bu açıdan merkezi bir öneme sahiptir.

Bu bölgede bilinen en eski uygarlıklarından biri olan Sümerlerin tarihi M.Ö. 4.000'lere kadar geri gitmektedir. Sümerlerin ardından Akad, Asur ve Babillilerin hakim olduğu bölge M.Ö. VI. yüzyılda Pers egemenliği altına girer. Büyük İskender'in Doğu Seferi sonrasında ise Helen devletleri ve ardından da Roma İmparatorluğunun hâkimiyeti başlar.

Mezopotamya'da M.Ö. 1500'lere kadar etkili olmuş Sümerlerin kim olduğuna dair çeşitli teoriler vardır (hatta bir dönem Türkiye'de Sümerlerin Türk olup olmadıklarına dair tartışmalar yaşanmıştır). Bununla birlikte bu konuda kesin bir şey bilinmemektedir. Sadece Sami ırktan olmadıkları, Akadlar ve Babillilerle bir karışım içerisinde oldukları konusunda bir görüş birliği var gibidir. XIX. ve XX. yüzyıldaki önemli keşiflerden biri olan Sümer tabletlerinin bulunması ve çözülmesi Sümer araştırmaları konusunda yeni bir aşama oluşturmuş ve bu konudaki tartışmaları daha da hararetlendirmiştir.

Bazı bilim adamlarına göre Sümer tabletleri aslında inanç açısından bir sistemleştirme çabasıdır. Bununla birlikte eldeki metinlerden kadim ama bölük pörçük bir dinî inanç çıkmaktadır karşımıza. *En*, *Enlil* ve *Enki* büyük tanrılar üçlüsüdür. Bunlar dışında daha birçok tanrıdan bahsedilmektedir. *Gök* ve *Yer* kozmolojik iki güçtür ve bunların ayrılması ve birleşmesinden dünya oluşmuştur. "Başlangıçların mükemmelliği" fikrini burada da görürüz. *Dilmun* adı verilen ilk dönem, ne hastalık ne de ölümün bulunduğu bir altın çağdır.

Sümer mitolojisi de doğal olarak bir teogoni (tanrıların kökenini anlatan mit) barındırır. Bunun yanında insanın kökenini açıklayan farklı anlatımlara rastlanır. Bunlardan birine göre insanlar otlar gibi yerden bitmiştir. Bir diğer anlatıya göre tanrılar tarafından çamurdan heykel gibi yapılmış ve sonra ona can verilmiştir. Bir başka versiyone göre ise kendini feda eden tanrılardan doğmuştur insanoğlu. Fakat sonuçta insan varlığının temel gayesi tanrılara hizmet etmektir. Tanrılara sunulan kurbanların anlamı budur. Ama insanlar sadece tanrıların hizmetkârı değil aynı zamanda işbirlikçileridir. Bu da belli kurallarla sınırlıdır. Tanrıların koyduğu kurallar vardır ve evrenin de insanın da iyiliği için bu kurallara uymak zorunludur.

Her yılbaşında tanrılar o yılın kaderini belirler. Ayrıca yeni yıl dünyanın yeniden yaratılmasını ifade eder, bu yüzden büyük bir bayramla kutlanmaktadır. Bir diğer önemli ritüel ise tapınak yapımıdır. Tapınaklar tanrının sarayıdır. O aynı zamanda dünyayı temsil etmektedir (*imago mundi*). İlk tapınakları tanrılar kurmuştur. Astronomi de önemli bir alandır ve dinî inanışlarla yakından alakalıdır. Bu yüzden tapınaklar çeşitli takımyıldızları model alınarak inşa edilmiştir. Gökte de benzerleri vardır ve aşkın bir özelliğe sahiptirler. Krallık da tanrısaldır. Hatta sadece manevi olarak değil tüm sembolleriye birlikte somut ve maddi olarak tanrısaldır krallık; olduğu gibi gökten inmiştir.

Eski Mezopotamya'da kozmik bir düzen vardır ama bu düzen sürekli tehdit altındadır. İki önemli tehditten birincisi onu kaosa sürüklemek isteyen "büyük yılan"; ikincisi ise insanların yanlışlarıdır. Bu iki tehdit dünyayı sarsar durur. Ayrıca Platon'un *idealar* düşüncesinin ilk formunu Sümerlerde görürüz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, her şeyin bir göksel modeli vardır, yani ideası. Dolayısıyla insan davranışları da bu anlamda aslında tanrısal davranışların taklidi, gölgesidir.

Mezopotamyadaki tufan miti Tevrat ve Kuran'daki tufan hikâyesiyle önemli bir benzerlik gösterir. Tufanın Sümer ve Akad versiyonunda Nuh gibi bir kahraman vardır. Sümerde *Zisudra* Akadlarda *Utnapiştim*'dir bu kahraman. Bununla birlikte semitik tufan hikâyesiyle buradaki arasındaki temel fark Nuh ve soyunun dünyada yaşamaya devam etmesine nazaran burada her iki kahramanın da dünyadan alınmasıdır. Tufan sonunda *dilmun*'a, bir tür cennete konur kahraman. Sümerdeki hikâyeye göre bazı tanrıların karşı çıkmasına rağmen tanrıların çoğunluğu insanlığı bir tufanla yok etmeye karar verir. Fakat erdemli bir kişi olan *Zisudra* bu olaydan haberdar olur. Bir gemi yapar ve tufandan kurtularak yedi gün sonra güneş tanrısı *Utu*'nun karşısına geçip secdeye kapanır. Tanrılar onu *dilmun* ülkesine yerleştirir. Fakat buradaki anlatım Tevrat'taki kadar ayrıntılı değildir. Birçok yazar çoğunlukla boşlukları Tevrat'taki anlatıma göre doldurmuştur. *Gılgamış Destanı*'nda da benzer bir hikâye anlatılır. İnsanlığın bir felaketle yok olması ve yeniden doğması şeklindeki tufan miti hemen hemen dünyanın her yerinde vardır. Giriş kısmında da bahsettiğimiz üzere, bunları birbirinden çalma şeklinde değil de insan zihninin benzer işleyişi ya da gerçekten böyle bir felaket olduğu şeklinde yorumlamak daha makuldur. Kaldı ki mitin ana teması, tıpkı semitik gelenekte olduğu gibi, insanların bozulması ve günahkarlığı dolayısıyla gelen tanrısal bir ceza olmasıdır.

İnanna ve *Dumuzi* hikâyelerinde olduğu gibi yeraltına iniş mitleri de vardır eski Mezopotamya inançları arasında. Eski inançlarda –bu sonraki dinî gelenekler için de çoğu kez doğrudur- karşımıza üç katmanlı bir kozmoloji çıkar. Buna göre âlem üç farklı katman ya da boyuttan oluşmaktadır: Yeryüzü-Gökyüzü-Yeraltı. Yeraltına iniş ve göğe çıkış mitleri bu yüzden oldukça yaygındır.

Sümer, Akad ve Babil arasında bir süreklilik ve etkileşim olduğu aşikârdır. Kaldı ki Sümerler ve Akadlar siyasal olarak da birlik ve devamlılık ilişkisi içerisindedir. Akadlarda da Sümer üçlüsü (*En/Anu*, *Enlil*, *Ea/Enki*) en yüce tanrılar olarak varlığını devam ettirir. *Ur* hanedanı Sümer uygarlığının doruk noktası olarak görülür. Kanunları ile bilinen meşhur Hammurabi de (M.Ö. 1700'ler) bu bölgedeki siyasal egemelik zinciri içerisindedir. Fakat

Sümerce bu tarihsel süreç içerisinde gittikçe kaybolmuş ve unutulmuş bir dil haline gelmiştir. Akad döneminin dinî hayat üzerindeki en önemli etkilerden biri ise kehanet ve astroloji alanındadır. Öyle ki, birçok bilim adamı bu uygulamaların ortadoğuda bu dönemde gelişip Asya ve Akdeniz dünyasına buradan yayıldığı düşüncesindedir. Öte yandan, bireyin daha ön plana çıkmaya başladığı ve bazı tanrıların diğerlerine oranla daha belirgin hale geldiği, zaman zaman "Mezopotamya sentezi" adı verilen bu dinî anlayış trajik bir kozmogoni (dünyanın yaratılışı) anlayışına sahiptir.

Mezopotamya'nın, özellikle Akad döneminin günümüze ulaşan en önemli dinî metinleri *Enuma Eliş* ve *Gılgamış Destanı*'dır. Manzum bir metin olan *Enuma Eliş*, adını ilk dizesinden alır: "bir zamanlar gökyüzünde..". Temel olarak evrenin oluşumunu anlatmaktadır. Buradaki ifadelere göre aslında her şeyin kökeni sudur. Bu sudan önce *Apsu* ve *Tiamat* çıkar. Tatlı ve tuzlu suların birleşmesinden diğer tanrı çiftleri doğar. Bu ilk evlilikten yani *Tiamat* ve *Apsu*'dan *Anu* (gökyüzü tanrısı) ve ondan da *Ea* meydana gelir.

Daha sonra bu tanrılar ile yaratttıkları diğer tanrılar arasında bir mücadele başlar. Bazı tanrılar "huzur bulmak için" *Apsu*'nun isteğiyle herkesi öldürmeye karar verir. Fakat diğerleri bunu öğrenir ve savaşa girer. *Apsu*'yu öldüren *Ea* onun yerine geçer. Sonra *Ea*'nın karısından çok güçlü bir tanrı olarak *Marduk* doğar. *Tiamat* da *Apsu*'yu öldürenlere karşı harekete geçer ve mücadele devam eder. Genç tanrıların yaşlılara açtığı bir savaş gibidir bu. Nihai ve en büyük savaş ise *Tiamat* ile *Marduk* arasında gerçekleşir ve *Marduk*'un rakibini öldürmesiyle sonuçlanır. *Tiamat*'ın ölmesinin de kozmogonik bir anlamı vardır. Zira dünya onun cesedinden yaratılmıştır. İkiye bölünen vücudunun yarısından gök, diğer yarısından yeryüzü oluşur. Gözlerinden Fırat ve Dicle meydana gelir. Sonra *Marduk* tanrıların rahat etmesi için onlara hizmet etmek üzere insanı yaratmaya karar verir. Yenilmiş tanrılar insanın kökenini oluşturacaktır. *Tiamat*'ı savaşa kışkırtan baş suçlu olarak *Kingu* tesbit edilir ve öldürülür. *Ea* onun akan kanından insanoğlunu yaratır. Dolayısıyla köken olarak insan ve dünya aslında saf ve masum bir öze sahip değildir.

Bu kozmogoni aynı zamanda insanlar arasındaki önemli ritüellerin de kaynağıdır. Yeni yıl kutlamaları dâhil olmak üzere yıllık bayram ya da anmaların neredeyse tamamı bu mitin çeşitli kısımlarına göndermelerde bulunur (*Marduk*'un esaret dönemi, kurtuluşu, evliliği gibi). Krallar da kutsallığını bu inanıştan almaktadır. Hatta tanrlara atfedilen özelliklerle krallara atfedilen özellikler arasında ciddi bir paralellik görülmektedir. Kral "halkın çobanı"dır ve "tanrının oğlu"dur. Bu açıdan insanlarla tanrılar arasında adeta aracıdır kral. İnsanlar nezdinde tanrıyı temsil ettiği gibi tanrı karşısında insanları temsil etmektedir; onların günahları için tanrılardan bağış-

lanma sağlar. Bununla birlikte o tam bir tanrı değildir, ölümlüdür. Bunu en iyi anlatan metin *Kral Gılgamış*'ın ölümsüzlük arayışının anlatıldığı *Gılgamış Destanı*'dır. "Kahraman olabilirsin ama sonuçta insansın", aslında hikâyenin özeti budur.

Gılgamış, soy itibariyle yarı-tanrıdır. Babası bir ölümlü olsa da annesi tanrıça *Ninsun*'dur. Hikâyenin başlangıcında Gılgamış, ahlaken kötü ve zalim bir insan olarak tasvir edilmektedir. Onun zulmüne uğrayan insanlar tanrılara onun hakkından gelecek bir varlık yaratması için dua ederler. Tanrılar bu sese kulak verir ve onunla başa çıkabilecek bir dev yaratırlar. *Enkidu* adındaki bu dev yabani bir yaratıktır, hayvanlarla birlikte yaşamaktadır. Gılgamış onun varlığından haberdar olunca bir tapınak fahişesini onu kandırıp kendisine getirmesi için Enkidu'ya gönderir. Gılgamış savaşta Enkidu'yu yener ama onu öldürmez. Beklenmedik bir biçimle Enkidu'yla arkadaşlık kurar ve bundan sonra iyi kalpli bir kahraman haline gelir. Gılgamış ve Enkidu, *İştar* dâhil olmak üzere (İştar Gılgamışla evlenmek istemiş ve reddedilmesi üzerine ona düşman olmuştur) birçok varlıkla mücadele eder. Fakat Enkidu bu savaşların birinde ölür. Gılgamış, Enkidu'nun ölümünü bir türlü kabullenemez ve ölüm fikri onda varoluşsal bir sorun haline gelir. Ölümden nasıl kaçacağını araştırmaya koyulur. Bu amaçla tufandan kurtulan tek kişi olan *Utnapiştim*'i aramaya başlar.

Yolculuğu, korkutucu canavarlar yanında onun aklını celmeye calışan kişiler gibi çeşitli sınavlarla doludur. Gılgamış sonuçta Utnapiştim'i bulur ve kendisine ölümsüzlüğü nasıl elde edebileceğine dair sorular sorar. Utnapiştim ona ölümlülüğün insanın kaderi olduğunu anlatmaya çalışır ama Gılgamış ikna olmaz. Sonunda ona insanı gençleştiren bir bitkiden bahseder ve nerede bulacağını söyler. Gılgamış denizin dibine dalar ve bu bitkiyi bulur. Neşeyle dönüş yolunu tutar, fakat bir yılan otu çalar ve kaybolur. Kültürümüzdeki Lokman Hekim hikâyesini andıran bu hikâye böyle aniden biter. Eliade gibi yazarlar kötümser bir kader anlayışı görür bu anlatımda. İnsan sonuçta bir kadere mahkumdur. Bir ölümlüdür ve tanrılara hizmet için yaratılmıştır. Hatta daha ileri giden bazı metinler vardır tabletlerde. Burada her tür insan çabasının aslında boş olduğuna dair kötümser ifadeler yer alır:

> "...Ben hiçbir kurban ya da adak kaçırdım mı? Tanrılara dua ettim, tanrıçalara kurbanlar sundum.... ama onlar bana zenginlik değil kıtlık verdi... Kötü her zaman haklı çıkıyor ve doğru eziliyor... Zayıfı aç bırakıyorlar, altını haydut alıyor... Kötünün gücü daha da artırılıyor, ama zayıf öldürülüyor..."

Bununla birlikte Akad düşüncesinin dinî gelişim aşamalarında önemli bir yer olarak insana vurgu yaptığı ve özü itibariyle tanrısal kabul edildiği için evrenin bir parçası ve bir potansiyel olduğu düşüncesinin önemine dikkat çekilir.

III. Eski Mısır'da Din

Baştan beri belirttiğimiz üzere Mezopotamya, Mısır, Anadolu, hatta Avrupa ve daha uzak bölgelerdeki dinî anlayışlar birbirinden müstakil ve tamamen otantik düşünceler olarak anlaşılamaz. Bunların, kendi bölgelerindeki özellikleri harmanlamakla beraber birbiriyle etkileşim içerisinde oldukları bir gerçektir. Mısır için de durum aynıdır. Pek çok kültürel öge yanında dinî bazı unsurlar açısından da Mısır ve Mezopotamya arasında bir etkileşim söz konusudur.

Sümerler gibi tarihi yaklaşık olarak M.Ö. 4.000'li yıllara kadar uzanan Mısır'ın ayırt edici özelliklerinden biri sürekli istilalara uğrayan ve şimdi olduğu gibi tarih boyunca da hep bir cadı kazanı olan Mezopotamya'ya nazaran daha istikrarlı ve korunaklı bir memleket olmasıdır. Mısır'da din çok önemli bir unsurdur ve şehirleşme dâhil her şey dine göre, hatta firavunların tanrısallığına göre yapılanmıştır. Çok ayrıntılı olarak bilinmemekle birlikte Mısır'da ilk siyasal birlik *Menes* zamanında gerçekleşmiştir. Bugünkü Kahire yakınlarındaki *Memfis*'te bir başkent inşa eder Menes. Daha sonra Memfis 3000 yıl boyunca firavunların taç giydiği yer olmuştur.

MISIR KRONOLOJİSİ	
Hanedanlar öncesi dönem	MÖ3150'den önce
Firavunlar dönemi	
İlk Hanedanlar Dönemi	M.Ö. 3032 – M.Ö. 2707
Eski Krallık	M.Ö. 2707 – M.Ö. 2216
Birinci Aradönem	M.Ö. 2216 – M.Ö. 2025
Orta Krallık	M.Ö. 2010 – M.Ö.1793
İkinci Aradönem	M.Ö. 1648 – M.Ö. 1550
Yeni Krallık	M.Ö. 1531 – M.Ö.1075
Üçüncü Aradönem	M.Ö. 1075 – M.Ö. 652
Geç Dönem	M.Ö. 652 – M.Ö. 332
Yunan ve Roma Dönemi	M.Ö. 332 - M.S. 395

XIX. yüzyıla kadar Eski Mısır neredeyse sadece Heredot ve Plutark gibi Eski Yunan yazarlarının eserlerinden bilinmekteydi. Bunlarda ise dikkat çeken iki önemli unsur Pramitler (Ehram) ve kutsal sayılan hayvanlardı. 1800'lü yılların başında özellikle Fransız araştırmacı Jean-François Champollion –Mısır'la ilgili araştırmaların (Egyptology) babası sayılır- ve diğer bilim adamlarının Mısır hiyerogliflerini çözmesiyle bu medeniyete ait bilgiler gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bununla birlikte Eski Mısır'la ilgili

hala bilinmeyen pek çok husus bulunmaktadır.

Hayvanlar Mısır inançlarında önemli bir yere sahiptir. *Apis Boğası* onlar arasında en mukaddes sayılandır. O, aynı zamanda önemli tanrılardan biri olan *Ptah*'ın sembolüdür. Eşi aslan başlı *Sehmet*'tir. Aynı aileden kedi, çakal vb. başlı tanrılar da söz konusudur. Mısır ve Nil ilişkisi düşünüldüğünde tabi ki timsah da kutsal hayvanlar arasındadır. Hatta Nil'in kendisinin de bir ilah sayıldığına rastlamaktayız. Bu tanrıların hemen hepsi, gövdesi insan başı hayvan şeklinde tasvir edilmektedir. Bu yüzden bazıları bunları tanrı tasvirlerindeki evrimleşme sürecinin tipik örneklerinden biri olarak görür.

Re, Mısır'ın güneş tanrısıdır. Sabah *Khepra*, öğlen *Re*, akşam *Thum* şeklinde anılması, yani farklı biçimlerde tezahür etmesi, bazılarının bu tanrı anlayışı ile Hıristiyanlıktaki teslis inancı arasında benzerlikler kurmasına neden olmuştur. Ayrıca kucağında oğlu *Horus* ile tasvir edilen *İsis* çoğu kez kucağında İsa olan Meryem (Madonna) figürüne benzetilmiştir. Yine acı çekerek ölen, sonra dirilen *Osiris* de İsa'ya benzer bir kahramandır kimilerine göre. Bunlar ayrı bir tartışmadır, fakat birçok bilim adamına göre özellikle Yahudilik (Mısır esareti dönemi) kanalıyla Mısır inançları ve kültürü Yahudi-Hıristiyan gelenek üzerinde bazı izler bırakmıştır.

Başlıca Mısır Tanrıları	
Osiris	Ölüler Tanrısı
İsis	Ana Tanrıça
Horus	Kraliyetin Koruyucu Tanrısı
Ptah	Sanatçı ve Madencilerin Tanrısı
Hathor	Aşk ve Neşe Tanrıçası
Maat	Adalet ve Hukuk Tanrısı
Sobek	Suların Tanrısı
Seshet	Yazı Tanrıçası
Sekhmet	Savaş Tanrıçası
Min	Seyyahların koruyucusu ve Hasat Tanrısı
Tot	Ay ve ilim Tanrısı
Geb	Toprak Tanrısı
Seth	Kuraklık ve Kötülük Tanrısı

Mezopotamyada olduğu gibi Mısır'da da astronomi önemlidir. Hatta şu anda kullandığımız güneş takviminin Mısırlılara dayandığı düşünülür. Onlar yedi günlük hafta ve yirmi dört saat esasına dayanan bir gün anlayışına

sahiptirler. Mısır'da papirüsler ve duvar yazıları şeklinde hiyeroglifler kullanılmaktadır. Günümüze kalanlar da bu iki tür metinlerden oluşur. Bununla birlikte semitik dinlerdeki gibi kutsal metinler yoktur bunların arasında.

Eski Mısır'ın en tipik özelliği Krallığın ve Firavunların tanrısallığı yanında devlet idaresindeki önemli ikinci güç olan rahip sınıfıdır (Kuran'da *"mele"* denilen topluluk bunlar olmalıdır). Bu keskin hiyerarşinin en önemli göstergelerinden biri rahiplerin sıradan halkın kullandığı dilden farklı bir dil kullanmasıdır. Mısır inancının diğer bir tipik özelliği de eskatolojiye, yani ölüm ötesine duyulan muazzam ilgidir. Mumyalama adeti ve ilgili literatür bunun önemli bir göstergesidir, fakat tüm ölülerin mumyalandığını düşünmek doğru değildir.

Mısır kozmogonisi yerine aslında kozmogonilerden bahsetmek daha doğrudur. Zira yaratılışla ilgili birçok mit söz konusudur. Bunlardan birine göre başlangıçta sadece su vardır. Sudan ilk olarak bir ada belirir. İşte bu adayla birlikte yaşam başlar. Bir diğer kozmogonik anlatıma göre ise ilksel/ezelî bir yumurtadan doğmuştur gördüğümüz evren. Burada *Atum* görünmez üstün tanrı, *Re* ise kudretli güneş tanrısıdır. Yer ve gök temel elementler olarak bu kozmogonide yerini alır. Sonra teogoni gelir, *Osiris*, *İsis*, ve *Seth* gibi diğer tanrılar ortaya çıkar. Bununla birlikte Mısır'da sistemli bir panteon ya da her dönem geçerli istikrarlı bir teoloji olduğu söylenemez.

Mısır mitlerinde tanrılar ve evrenin yaratılışı mitlerine nazaran insanın yaratılışı önemli bir yer tutmaz. Yine trajik biçimde insan *Re*'nin gözyaşlarından doğmuştur. Tanrı *Re* onların yaşaması için hava ve yeri yaratır. İnsanlar ona karşı hilelere başvurunca *Re* insanoğlunu yok etmeye karar verir. Fakat çeşitli entrikalar nedeniyle bu gerçekleşmez.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Mısır düşüncesinde Firavunların tanrısallığı merkezi bir öneme sahiptir. Onlar tanrıların ardıllarıdır. Dolayısıyla ona itaatsizlik tanrıya karşı gelmektir. Hatta bir sonraki hayatta insanların ne şekilde dünyaya geleceklerine Firavun karar verdiğinden ona itaatin insanın geleceğini belirleyen bir anlamı vardır. O, tanrı gibi davranır. Firavun tipi Kuran'da da aynı şekilde tasvir edilmektedir ve bu açıdan Kuran'ın anlatımıyla tarihsel veriler örtüşür. Firavun yanında onun yardımcıları sayılan bir rahipler sınıfı vardır. Törenleri bunlar idare etmektedirler. Mevsimsel ve belli tanrılara adanan bayramlar mevcuttur. Günlük ritüeller ise tapınaklarda tanrı heykellerinin önünde, yine rahiplerce idare edilir.

Ölüm, firavunlar için ölümsüzlüğe, adeta gerçek tanrılığa geçiş demektir. Fakat bu da bir tür sınavdan, bir sorgu sualden sonra gerçekleşmektedir.

Sonuçta firavun gökyüzünde de olsa yaşamaya devam eder ve yeryüzüyle irtibatı kesilmez bu anlayışa göre. Fakat firavunlar ölüler diyarının kesin hâkimi olan *Osiris*'in yetki alanına giremez. Mısır efsanelerine göre *Osiris* gücü ve adaletiyle tanınan bir kraldır. Kardeşi *Seth* tuzak kurarak onu öldürür, fakat *Osiris*'in eşi *İsis* ölü de olsa eşinden hamile kalmayı başarır ve *Horus*'u doğurur. *Horus* amcası *Seth*'i yener ve babasının intikamını alır. Sonunda *Osiris*'e yeniden hayat verir.

Eski Mısır'ın dinî anlamda en önemli başarısı ölüm ve hayatın bütünlüğünü ön plana çıkarmak yanında bu ikisi arasındaki ahlakî ilişkiyi de göstermektir. Daha önce Ortadoğu'da hiçbir yerde görülmeyen netlikte ve ayrıntıda bir eskatoloji vardır Mısır'da. Meşhur *Ölüler Kitabı* bu konuda bize kadar ulaşmış en zengin malzemeyi sunar. Ölüler Kitabı bir ahiret hayatı rehberidir. Amacı ruhun yolculuğunu kolaylaştırmaktır. İslam'dakine benzer bir "mizan" anlayışı vardır burada. Bu yargılamada kişinin kalbi bir teraziye konur ve tartılır. Ölüler Kitabı'nda yazdığına göre kişinin burada şöyle bir masumiyet beyanında bulunması gerekir:

> "İnsanlara karşı günah işlemedim..
> Tanrı'ya hakaret etmedim..
> Bir insanı yoksullaştırmadım..
> Öldürmedim..
> Kimseyi ağlatmadım..
> Tapınak mallarını çalmadım..
> Ben temizim. Ben temizim. Ben temizim..!"

Eski Mısır'la ilgili en popüler metinlerden bir diğeri de "kişinin kendi *Ba*'sı (ruhu) ile konuşması" olarak bilinen hiyerogliftir. Umutsuzluğa düşmüş ve hayattan bezmiş bir kişinin kendi ruhuyla konuşmasını anlatan bu metinde anlatıldığına göre; insanlara güven kalmadığını, kötülüğün her yerde hâkim olduğunu, kimsenin gözünün doymadığını, adaletsizliğin kol gezdiğini gören adama ölüm arzulanacak bir şeymiş gibi, hastalıklarına bir çare imiş gibi gelir. Ruhu ise ona intiharın kötü bir şey olduğunu, bunu yaparsa geleneklere göre gömülmeyeceğini (buradan intiharın büyük bir günah olduğu ve intihar edenler için cenaze töreni yapılmadığı anlaşılıyor), bu sıkıntıların geçici olduğunu söyler ve en sonunda onun ebediyen kendisiyle birlikte olacağını, aslolanın dış dünya değil onun ruhu olduğunu söyleyerek onu ikna eder.

Mısır dinî tarihinde bazı reform girişimlerinin olduğu da anlaşılmaktadır. Bunlardan en bilineni "Amama Devrimi" olarak bilinen (M.Ö. 1375-1350) reform denemesidir. Firavun IV. Amonhotep tahta çıktıktan sonra "Büyük

Amon Rahibi"nin elinden dinî yetkilerini alır ve kendi ismini de *Akhenaton* olarak değiştirir. *Amon* kültü yerine *Aton* kültünü ikame etmeye çalışır. Başkenti taşır ve tapınakları yeniden biçimlendirir. Amacı katı kuralcılık yerine daha doğal ve hayatın içerisinde bir dindarlıktır. Bu reformu bir tektanrıcılık devrimi olarak yorumlayanlar da vardır. Gerçekten de Aton'a yönelik ilahilerde *"Ey tek Tanrı, senin dışında Tanrı yok!"* tarzında ifadeler geçmektedir. Hatta bazen çok tanrıcılıktan monoteizme geçiş süreci olarak yorumlanan bu sürecin aşağı yukarı Hz. Musa'nın yaşadığı dönem kabul edilen M.Ö. XIV. yüzyıla rastlaması dikkat çekicidir.

Fakat Akhenaton öldükten sonra yerine Tutankamon (M.Ö. 1357-1349) geçer ve Büyük Amon Rahibi ile tekrar uzlaşan yeni firavunla birlikte *Atoncu* reform büyük ölçüde ortadan kalkar. Bilim adamları çoğunlukla Tutankamon'dan sonra Mısır'ın klasik döneminin artık sona erdiğini ve Eski Mısır'ın bundan sonra çöküşe geçtiğini düşünür.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Akurgal, Ekrem (2000), *Anadolu Kültür Tarihi*, Ankara.

Armstrong, Karen (2013), *Mitlerin Kısa Tarihi*, İstanbul.

Bayladı, Derman (1996), *Uygarlıklar Kavşağı Anadolu*, İstanbul.

Bayladı, Derman (1998), *Dinler Kavşağı Anadolu*, İstanbul.

Bonnefoy, Yves (2000), *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler*, İstanbul.

Budda, Hilmi Ömer (2003), *Kurban ve Tufan Üzerine Makaleler*, sad. ve haz. Bekir Zakir Çoban, İstanbul.

Campbell, Joseph (1995.), "Tanrının Maskeleri", *Batı Mitolojisi*, İstanbul.

Champdor, Albert (1998), *Mısır'ın Ölüler Kitabı*, çev. Suat Tahsuğ, İstanbul.

Demirci, Kürşat (2013), *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, İstanbul.

Eliade, Mircea (2003), *Dinsel İnanışlar ve Düşünceler Tarihi*, I-III, İstanbul.

Gündüz, Şinasi (2005), *Anadolu'da Paganizm*, Ankara.

Hart, George (2012), *Mısır Mitleri*, çev. M. Sait Türk, Ankara.

Hinnells, John R. (2007), *A Handbook of Ancient Religions*, Cambridge University Press, New York.

Kramer, Samuel Noah (1999), *Tarih Sümer'de Başlar*, çev. Hamide Koyukan, İstanbul.

Kramer, Samuel Noah (2001), *Sümer Mitolojisi,* çev. Hamide Koyukan, İstanbul.

Schimmel, Annemarie (1955), *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara.

Özdöl, Serap (2011), "Çanak Çömleksiz Neolitik Çağda Güneydoğu Anadolu'da Din ve Sosyal Yapı", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVI/I, ss. 173-199.

YAZAR ÖZGEÇMİŞLERİ

Prof. Dr. Baki Adam

1962'de Denizli'nin Tavas ilçesine bağlı Balkıca köyünde doğdu. 1982'de Denizli İmam Hatip Lisesi'ni, 1987'de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirdi. 1988'de A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. 1989'da "Dinlerde Hac İbadeti Üzerine Bir Araştırma" isimli tezini vererek yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 1991-1992 yıllarında, araştırma yapmak ve İbranice öğrenmek için İsrail'de bulundu. 1994'de "Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat ve Yahudi Hayatındaki Yeri" isimli teziyle doktor unvanını aldı. 1997 yılında doçent, Aralık 2003'te de profesör oldu. Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Eserlerinden bazıları: *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2001; *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002; Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, MEB Yayınları, İstanbul 2003; *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yayınları, İstanbul 2010.

Prof. Dr. Ahmet Güç

1983 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. 1992'de Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "İlahi Dinlerde Mabed" isimli teziyle doktorasını tamamladı. 1996'da doçent, 2002'de de profesör unvanını aldı. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi Anabilim Dalı Başkanlığı, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Başkanlığı görevlerinde bulanan Prof. Dr. Ahmet Güç, Ocak 2015'de Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Dekan olarak atanmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: Dinler Tarihi'nde 50 Anahtar Kavram, Eric J. Sharpe, (çev. Ahmet Güç), Arasta Yayınları, Bursa 2000, s. 1-105. *Yahudilikte Aile*, Roland de Vaux, (çev. Ahmet Güç), Arasta Yayınları, Bursa 2002; *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2003; *Satanizm: Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2004; *Dinlerde Ma'bed ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. 1962 yılında Denizli-Tavas'ta dünyaya gelen Ali İhsan YİTİK, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden 1985'te mezun oldu. Ocak-1986'da Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak Mayıs-1992'de, "Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancı ve Tenâsüh İnancıyla İlişkisi" konulu doktora çalışmasını tamamladı. Bu arada 1987-1988 ve 1992-1993 öğretim yıllarında sırasıyla Hindistan Banaras Hindu ve Visva Bharati Üniversitelerinde iki yıl Sanskritçe ve Hint Felsefesi kurslarına katıldı. 1997'de Yardımcı Doçent, 2001'de Doçent, 2006'da Profesör oldu. İngilizce, Arapça ve Sanskritçe bilen Ali İhsan YİTİK, evli ve üç çocuk babasıdır. Hinduizm, Budizm ve bu dinlerden kaynaklanan yeni dini hareketler konularında yayımlanmış kitap, makale ve bildirileri bulunmaktadır.

Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu

1961 Ankara ili Bala ilçesi Karaali Beldesinde doğdu.

İlk ve Orta öğrenimini Ankara'da tamamladı. 1986'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Bir süre Bursa Karacabey'de öğretmenlik yaptı. 1987-1990 yılları arasında Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı'nda Uzman Yardımcısı olarak 3 yıl görev yaptı. 1990'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Dinler Tarihi Anabilim Dalında Araştırma Görevlisi oldu. 1992-1993 yıllarında sahası ile ilgili araştırmalarda bulunmak üzere 15 ay Fransa'da kaldı. 1996'da "Osmanlı Devletinde Yahudilerin Dini ve Sosyal Durumu" adlı tezi ile Doktorasını tamamladı. 1997'de Vatikan'da ve Roma'da, Hıristiyan mezhepleri hakkında 3 ay süresince araştırmalarda bulundu. 1998-1999 eğitim-öğretim döneminde, Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Dinler Tarihi, Dinlerarası İlişkiler, Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi alanlarında ders verdi. 2000 yılında Dinler Tarihi alanında Doçent unvanını aldı. 2006'da Dinler Tarihi Anabilim Dalında Profesör oldu. Halen aynı fakültede Dinler Tarihi Anabilim Dalı Başkanı olarak görev yapmaktadır. Kitapları: *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, Seba İlmi Araştırmalar Dizisi: 6, Ankara 1997; *Ökümenizm ve Fener Patrikhanesi*, Aziz Andaç yayınları, Ankara 2005; *Türk Halk İnançlarına Giriş*, Aziz Andaç yayınları, Ankara 2006; *El-Yehud fi'd-Devleti'l-Osmaniyye*, Arapçaya tercüme eden Ahmed Abdullah Necm, Daru'l Hidaye, 2009 (Osmanlı Devletinde Yahudiler adlı kitabın Mısır'da basılan Arapça tercümesi).

Prof. Dr. Durmuş Arık

Lisans öğrenimini 1992 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamladı. 1994 yılında Ankara Üniversitesi'nde Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda araştırma görevlisi oldu. Yüksek Lisansını aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1995 yılında tamamladı. 1998 yılında Rusya Federasyonu Çuvaşistan Özerk Cumhuriyeti'nde Çuvaş Devlet Üniversitesi'nde bilimsel çalışmalarda bulundu. 2002 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora eğitimini tamamladı. 2001-2004 yılları arasında Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde alanı ile ilgili araştırma ve uygulamalarda bulundu. 2006 yılında Doçent, 2011 yılında ise Profesör oldu. Prof. Dr. Durmuş Arık halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir. Dinler Tarihinin çeşitli konuları ile ilgili kitapları ve makaleleri vardır.

Doç. Dr. Bekir Zakir Çoban

1973 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. 1997'de Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2000 yılında yüksek lisansını, 2007 yılında doktorasını tamamladı. 2008-2009'da İtalya Bologna'da *Fondazione per le Scienze Religiose*'de, 2012 yılında ABD Minnesota *Saint Thomas Üniversitesi*nde misafir araştırmacı olarak bulundu. Halen Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalında Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı

1979 yılında Kahramanmaraş'ta doğdu. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki lisans eğitimini 2002 yılında tamamladı. Aynı yıl aynı fakültenin Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü'nde Yüksek Lisans eğitimine başladı. Dinler Tarihi Anabilim Dalı'nda *İngiliz Puritanizminin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)* adlı Yüksek Lisans tezini 2005'te tamamladı. 2006-2007'de 1 (bir) yıl süreyle MEB bursuyla alanıyla ilgili araştırmalar yapmak üzere Ürdün'de bulundu. 2010-2011 eğitim-öğretim yılında 10 (on) ay süreyle ABD'de *University of California, Irvine, S.M. Jordan Center for Persian Studies and Culture* adlı merkezde doktora tezi üzerinde araştırmalar yaptı. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi Anabilim Dalı'nda hazırladığı *Mecusi Geleneğinde Tektanrıcılık ve Düalizm İlişkisi* başlıklı çalışmasıyla 2012'de Doktor unvanını aldı. Ekim 2012'de aynı anabilim dalında Yardımcı Doçent olarak atandı. Haziran 2013'ten bu yana Mardin Artuklu Üniversitesi

İlahiyat Bilimleri Fakültesinde görev yapmaktadır. *Kadîm İran'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecusi Tanrı Anlayışı* başlıklı kitabı 2012'de yayımlandı. Yazarın çeşitli akademik dergilerde yayınlanan makalelerinin yanı sıra yazdığı kitap bölümleri de bulunmaktadır. İlgi alanları; İslam öncesi kadîm İran dinleri (Mitraik kültler, Mecusilik, Maniheizm), Gnostik gelenekler, mitoloji, İşrak düşüncesi, İslamlaşma sürecinde İran.

Yrd. Doç. Dr. Talip Ayar

1976 yılında Almanya'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Giresun'da yaptı. 2001'de Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programına kayıt yaptırdı. 2005 yılında yüksek lisansını bitirdi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda yapmış olduğu "*Osmanlı Devleti'nde Fetvâ Eminliği (1826-1922)*" başlıklı teziyle 2012'de doktorasını tamamladı. 2001-2013 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çeşitli kademelerinde görev aldı. 28.06.2013 tarihinde Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne Yardımcı Doçent kadrosuyla atandı. Halen aynı fakültenin İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.