birûnî ve şehristanî'nin izinde

dinler tarihi yazıları

fuat aydın



eski yeni

İslam dünyasındaki gayrimüslimlerin dinleri hakkındaki incelemeler İbn Nedim, Şehristanî ve Bîrûnî tarafından oldukça erken bir dönemde başlatılmış olmasına rağmen, sonraki nesiller tarafından bir gelenek haline dönüştürülememiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyanlık dışı dinlerin incelenmesi batı üniversitelerinde müstakil bir disiplin şeklinde, dinler tarihi olarak ortaya çıkmaya başlamasından kısa bir süre sonra, bu konudaki çalışmalar Osmanlı dönemi aydınları tarafından çok yakından takip edilmeye başlanmıştır. Ancak Osmanlı öncesi İslam tarihinde olduğu gibi, Osmanlı ve onun birçok açıdan devamı olan Türkiye'de hem söz konusu yakın takip hem de Dâru'l-Fünûn'daki aynı adı taşıyan derslerin konulmuş olması bir dinler tarihi geleneğinin oluşmasına yetmemiştir.

Bu kitapta, Şehristanî ve Birûnî geleneğinin bir devamı olduğunu düşündüğümüz, bir kısmı yayınlanan bir kısmı ise yayınlanmamış olan çalışmalar, hem kolay bir şekilde ulaşımı sağlamak hem de dinler tarihi birikimine görünür bir katkı sağlamak maksadıyla bir araya getirilmiştir.



ISBN 978-605-5978-11-2

9 786055 978112

www.eskiyeni.org

Eski Yeni

Eskiyeni Yayınları: 11

Birûnî ve Şehristanî'nin İzinde
DİNLER TARİHİ YAZILARI

Fuat AYDIN

© FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.

Mizanpaj: CİNAS
Kapak: CİNAS
Baskı, Cilt:
KALKAN MATBAACILIK
Büyük San. 1. Cad. 99/32 İskitler
Tel: 0312.3419234-3421656 Ankara

1 . Baskı: Şubat 2012

ISBN: 978-605-5978-11-2

FCR YAYIN REKLAM BİLGİSAYAR SAN. VE TİC. LTD. ŞTİ.
Rüzgarlı Cad. Rüzgarlı İşhanı No: 2 Kat: 5 Ulus/ANKARA
Tel: (0 312) 310 08 60 – Fax: (0 312) 311 47 89
web: www.eskiyeni.org – e-mail: fcr@fcr.com.tr

Birûnî ve Şehristanî'nin İzinde

DİNLER TARİHİ YAZILARI

Fuat AYDIN

Ankara - 2012

Fuat AYDIN

1965'te Gümüşhane Şiran'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini İstanbul'da tamamladı. 1987 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Dört yıl Ankara'da ve iki yıl İstanbul'da öğretmenlik yaptı. 1993 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne Dinler Tarihi araştırma görevlisi olarak girdi. 1994'te Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde, *Ali b. Rabben et-Taberi ve er-Redd ale'n-Nasârâ* adlı tezle yüksek lisansını ve 2000 yılında aynı enstitüde *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları* adlı çalışmasıyla doktorasını tamamladı. 2006 yılında doçent, 2011 yılında profesör oldu. Halen aynı üniversitede öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Bir kısmı aşağıda zikredilen sahasıyla alakalı çok sayıda telif ve tercüme makale ve kitapları vardır.

Telif Kitaplar

Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

Yahudilik, İnsan Yayınları, ikinci baskı İstanbul 2010.

Hıristiyanların İslam'ından Müslümanların İslam'ına (ed.), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

Dinleri Tarihle/riyle Okumak, Ensar Yayınları, İstanbul 2007.

Pavlus Hıristiyanlığına Giriş, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

Batı İslam Algısının Arkeolojisi, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

Çeviri Kitaplar

James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek*, İz Yayınları, İstanbul 2004

Joachim Wach, *Dinler Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

Jacque Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, Ensar Yayınları, İstanbul 2006.

Fung Yu-Lan, *Çin Felsefesi Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009.

M. Hriyanna, *Hint Felsefesi Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.

Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Ataç Yayınları, İstanbul 2005. (2. Baskı: Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011)

Talal Asad, *İntihar Eylemleri*, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2012.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR 9
ÖNSÖZ 11

ANADOLU KÖKENLİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİ 15
GİRİŞ 15
I. ANADOLU'DA HIRİSTİYANLIĞIN YAYILIŞI 16
II. ANADOLU'DAKİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI YA DA HIRİSTİYANLIK İÇİNDEKİ İHTİLAFLAR 19
III. OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE ANADOLU'DAKİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİ 26
A. Rumlar 29
1. İstanbul/Rum/Fener Ortodoks Patrikliği 30
2. Katolik Rumlar 32
3. Bulgarlar 35
4. Türk Ortodoks Patrikliği 38
B. Ermeniler 41
1. Ortodoks/Gregoryan Ermeniler 42
2. Katolik Ermeniler 46
C. Süryaniler 49
1. Süryanî Kadîm Kilisesi 50
2. Nasturî Kilisesi 52
3. Keldani Kilisesi 53
4. Katolik Süryanî Kilisesi 55

MORMONLAR İSA MESİH'İN SON GÜN AZİZLERİ KİLİSESİ 57
I. KİLİSENİN KURULUŞU VE KURUCUSU 58
II. DİĞER MORMON DİNİ GRUPLARI 70
III. MORMON-HIRİSTİYAN İLİŞKİSİ 72
IV. İNANÇ ESASLARI 75
A. Tanrı Anlayışı 75
B. Teslise Bakışları 76
1. Teslisin Birinci Unsuru Tanrı 76
2. Teslisin İkinci Unsuru İsa Mesih/Oğul 78
3. Teslisin Üçüncü Unsuru Kutsal Ruh 80
C. İnsan Anlayışı 81
D. Peygamberlik ve Vahiy Anlayışı 85

E. Kutsal Kitap Anlayışı 87
V. MORMONLARIN KUTSAL KİTAPLARI 89
A. Kutsal Kitap (Bible) 89
B. Mormon Kitab'ı: İsa Mesih'in Bir Diğer Tanıklığı 91
C. Doktrin ve Ahitler (Doctrines and Convenants) 93
D. Büyük Ödül'ün İncisi (The Pearl of Great Price) 94
VI. MORMONLARDA MABETLER VE MABETLERDE İCRA EDİLEN AYİNLER (SACRAMENTLER) 95
A. Kilisenin Yapısı 100
B. Rahiplikler ve Kilisenin yönetimi 101
C. Kilise Yönetim Kurumları 101
D. Kilise Organizasyonun Alt Bölümleri/Yönetim Şeması 103
VII. MORMONLAR VE MİSYONLERLİK 104
A. Misyonerlik Çalışmasının Tarihi 104
B. Misyonerlik İçin Çağrılma ve Misyonerlik Eğitimi 108
C. Misyonerlik Alanına Giriş 110
D. Misyonerlik Eğitim Merkezleri 113
E. Brigham Young Üniversitesi'ndeki Program 114
F. Misyonerliğin Organizasyonu ve Yönetimi 115
G. Misyonerlik Eğitim Merkezi 116
H. Uluslararası Genişleme 117
I. Misyon Başkanı 117
İ. Tam Gün Misyonerleri 119
J. Stake Misyon 120
VIII. MORMONLAR'IN TÜRKİYE'YE YÖNELİK MİSYONERLİK HAREKETLERİ 120

KUR'AN'IN EHL-İ KİTAP ELEŞTİRİSİ 129
I. KUR'AN'IN EHL-İ KİTABA BAKIŞI 130
A. Olumlanan Yanları 130
B. Eleştirilen Yanları 131
II. KUR'AN'IN YAHUDİLERE BAKIŞI 133
A. Olumlanan Yanları 133
B. Eleştirilen Yanları 134
1. Allah Anlayışları Hususundaki Eleştiriler 134
2. Peygamberlerle, Hz. Peygamber'le ve Kitaplarla/Kur'an'la İlgili Tutumlarına Yönelik Eleştiriler 134
3. Yahudilerin Ahlaki Yönleri Hususundaki Eleştiriler Dünyaya Bağlılıkları ve Bunun sebebi 137
III. HIRİSTİYANLARA BAKIŞI 138

A. Olumlanan Yanları 138
B. Eleştirilen Yanları 138
SONUÇ 140

OSMANLI ULEMASININ YAHUDİLİK VE HIRİSTİYANLIK BİLGİSİ (KÂTİP ÇELEBİ ÖRNEĞİ) 143
I. KÂTİP ÇELEBİ'YE GÖRE YAHUDİLİK 150
A. Yahudi Kutsal Metni Hakkındaki Bilgisi 150
B. Yahudi Mezhepleri Hakkındaki Bilgisi 152
C. Kâtip Çelebi'nin Yahudilik Hakkındaki Bilgisinin Kaynakları 153
II. KÂTİP ÇELEBİ'YE GÖRE HIRİSTİYANLIK 155
A. Hıristiyan Kutsal Kitabı Hakkındaki Bilgisi 155
1. İnciller 155
2. İncillerin Tahrifi ve Onlarda Tahrifin Varlığının Göstergeleri 157
B. Hıristiyanların Dininin Temelleri/Sakramentleri/Ayinleri 158
1. Vaftiz (Tağtis) 158
2. Teslis 159
3. Tanrı Oğlunun Ete Bürünmesi (İltihâm) 162
4. Kurban 163
5. Günah Çıkarma (İkrar-u zünûb li'l-kıssîs) 164
C. Hıristiyan Din Adamları Hiyerarşisi ya da Dini Makamların İsimleri 164
D. Hıristiyanlığın Kendisinden Önceki ve Sonraki Dinlere Bakışı167
E. Kâtip Çelebi'nin Hıristiyanlık Hakkındaki Bilgilerinin Kaynakları 168
SONUÇ 171
EKLER: 176
1. Tevrat 176
2. İncil 180

DÎVÂN-Ü LUĞATİ'T-TÜRK'E GÖRE XI. YY'DAKİ TÜRKLERDE ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI UYGULAMALARLA İLGİLİ KAVRAMLAR ... 183
I. ÖLÜM İÇİN KULLANILAN KELİMELER VE ÖLÜM ANLAYIŞI 186
II. ÖLÜNÜN GÖMÜLMESİ VE MEZAR 189
III. DEFİN SONRASI VERİLEN YEMEK 191
IV. AHİRET ANLAYIŞI, CENNET VE CEHENNEM 192

KARMA VE SAMSARA DÖNGÜSÜNDE İNSAN 193

DİNLERDE İLMİHAL ve BİR BUDİST MAHAYANA İLMİHALİ (Mahayana-Madyamika Doktrini) 209
I. İLMİHAL KAVRAMI 210
II. DİNLERDE İLMİHAL 211
A. Yahudilik'te 211
B. Hıristiyanlık'ta 213
C. İslâm'da 214
D. Budizm'de 215
III. MAHAYANA MEZHEBİ 216
IV. MAHAYANA-MADYAMİKA DOKTRİNİ 255

EKLER 241
Ek: I
MÜSLÜMAN KIYAFETİNDE GEZEN BİR PROTESTAN MİSYONERİ İLE MUHASEBE 243
Ek: II
ZINDIK, ZENDİKA, MÜLHİD, İLHAD 265

BİBLİYOGRAFYA 307
DİZİN 313

KISALTMALAR

A.g.e. : Adı Geçen Eser

AÜİFD : *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

DCR : *Dictionary of Comparative Religion*

DİA : Türkiye *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*

DLTT : *Divânu Luğati't-Türk Tercümesi*

EB : *Encyclopedia of Britannica*

EJ : *Encyclopedia of Judaica*

EM. : *Encyclopedia of Mormonism*

ER : *Encyclopedia of Religion*

ERE : *Encyclopedia of Religion and Ethics*

KZ : *Keşfu'z-zunûn*

MÜİFD : *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

NCE : *New Catholic Encyclopedia*

s. : Sayfa

SGAYOK : Son Gün Azizlerinin Yeniden Organize Olmuş Kilisesi

TTK : Türk Tarih Kurumu

ÖNSÖZ

İslam dünyasındaki gayrimüslimlerin dinleri hakkındaki incelemeler İbn Nedim, Şehristâni ve Bîrûnî tarafından oldukça erken bir dönemde başlatılmış olmasına rağmen, sonraki nesiller tarafından bir gelenek haline dönüştürülememiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hıristiyanlık dışı dinlerin incelenmesi batı üniversitelerinde müstakil bir disiplin şeklinde, dinler tarihi olarak ortaya çıkmaya başlamasından kısa bir süre sonra, bu konudaki çalışmalar Osmanlı dönemi aydınları tarafından çok yakından takip edilmeye başlanmıştır. Ancak Osmanlı öncesi İslam tarihinde olduğu gibi, Osmanlı ve onun birçok açıdan devamı olan Türkiye'de hem söz konusu yakın takip hem de Dâru'l-Fünûn'daki aynı adı taşıyan derslerin konulmuş olması bir dinler tarihi geleneğinin oluşmasına yetmemiştir. Üstelik Dârü'l-Fünûn'da söz konusu derslerin, sonradan dünyanın sayılı dinler tarihçileri arasında yer alacak olan George Dumezil ve İngiltere'de dinler tarihi sahasında doktora yapmış olan Ömer Hilmi tarafından verilmiş olmasına rağmen. Batıdaki konuyla alakalı gelişmelerin bu kadar yakından takip edilmesine rağmen dinler tarihi çalışmalarının müstakil bir disiplin olarak neşv-ü nema bulmamasının en önemli sebebi, Türkiye'deki yüksek din eğitimine 1929'dan 1949'da

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açılmasına kadar ara verilmiş olmasıdır.

Bunun böyle olduğunun en önemli göstergelerinden biri, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bir dinler tarihi kürsüsünün kurulmasından sonra, şimdiye kadar istenilen düzeyde olmasa da azımsanmayacak miktarda dinler tarihi birikiminin varlığıdır.

Şimdiye kadar yaptığımız, Şehristanî ve Birûnî geleneğinin bir devamı olduğunu düşündüğümüz, bir kısmı yayınlanan bir kısmı ise yayınlanmamış olan çalışmalar, hem kolay bir şekilde ulaşımı sağlamak hem de dinler tarihi birikimine görünür bir katkı sağlamak maksadıyla bir araya getirilmiştir.

Hacim bakımından yazıların büyük çoğunluğunu Hıristiyanlık hakkındakiler oluşturduğundan ve geri kalanlar ise müstakil bölümler halinde yer verilecek sayıda olmadığından herhangi bir bölümlenmeye gidilmemiş, hangi konu daha ağırlıklı olarak işlenmişse ona önceliğin verildiği bir sıra takip edilmiştir.

İlk yazıda, Hıristiyanlığın Anadolu'daki tarihi ve Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyıla kadar mevcut olan Hıristiyan mezheplerinin ortaya çıkışları, inanç esasları vs. incelenmiştir.

İkinci yazıda, bugün dünyadaki en aktif birkaç Hıristiyan misyoner gruptan biri olan ve yeni dini hareketler içinde değerlendirilen Mormonlar ele alınmıştır. Çalışmada Mormanların ortaya çıktıkları ortam, müstakil bir dini hareket haline geliş tarihleri, inanç esasları, ibadetleri, misyonerlik faaliyetleri ve bu faaliyetleri için hazırlanışları; son alarak da Osmanlı döneminden itibaren Türkiye'deki misyonerlik faaliyetleri ele alınmıştır.

Kur'an'ın ehli kitaba bakışının ele alındığı üçüncü yazıda, söz konusu bakış, ayetlerin nüzul sırası esas alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Dördüncü yazıda, nüfusunun büyük bir çoğunluğunu gayri müslimlerin özellikle de Hıristiyanların oluşturduğu Osmanlı Devleti'ndeki ulemânın Yahudi ve Hıristiyanlık bilgisi, Kâtip Çelebi örneğinde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Beşinci yazıda, Türk dilinin bize kadar gelen en eski gramer kitabı olan *Dîvân-ı Luğâti't-Türk*'te yer alan veriler esas alınarak Türkler'in ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki anlayışlar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Son iki yazı Hintle alakalıdır. Birincisinde Hinduizm'de insanın özgürlük anlayışı ele alınmıştır. İkincisinde ise, Budizm'in Mahayana mezhebine ait 7. yüzyıldan kalma bir ilmihalin çevirisi yer almaktadır. Metnin çevirisine geçmeden önce, ilmihal ve dinlerde ilmihal ele alınmıştır.

Ekler kısmında ise, Ahmet Akseki'nin *Sebîlü'r-Reşâd*'da yayınlamış olduğu Protestan bir din adamıyla yaptığı konuşma ile Rıza Tevfik'in *Kâmus-i Felsefe*'sinde yer alan Ateizm maddesinin latinizesi yer almaktadır.

Fuat AYDIN
Sakarya-2011

ANADOLU KÖKENLİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİ

GİRİŞ

Türkiye'deki Hıristiyan mezheplerinin ele alınacağı bu yazıda, önce Hıristiyanlığın Anadolu'ya gelişi, burada yayılışı; sonra da Hıristiyanlık içinde meydana gelen ayrılıklar; bu ayrılıklar sonunda Anadolu merkezli olmak üzere ortaya çıkan ve her biri müstakil bir mezhep ya da bir alt mezhep olarak teşekkül eden Hıristiyan gruplar incelenecek; bu yapılırken de mümkün mertebe tarihsel bir sıra takip edilecektir. Ancak genel olarak, Anadolu'daki Hıristiyan mezheplerin ortaya çıkışı ve şekillenişinin nihai sınırı olarak 19. yüzyılın sonu kabul edilecektir.[1] Bir başka ifadeyle, Osmanlı hakimiyetine kadar bugünkü Türkiye topraklarında var olan ve Osmanlı hakimiyeti sonrasında 19. yüzyılın sonuna kadar varlıklarını devam ettiren mezhepler veya bu süre içerisindeki yeni mezhep oluşumları, genel hatlarıyla ele alınacaktır.

---

[1] Bu dönemin sınır olarak kabul edilme gerekçesi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Osmanlı ülkesindeki tarihi daha eskilere gitse de misyonerlik faaliyetlerinde bir patlama yaşanmış olmasıdır. Bu faaliyetlerin sonucu olarak, Hıristiyan mezhepler arasında kaymalar yaşandığı gibi, söz konusu tarihe kadar ya hiç olmayan ya da zikre değmeyecek kadar az olan Protestanlık mezhebinin mensuplarının çoğalmaya başlamış olmasıdır. Bu son grubun Anadolu'da tarihsel kökleri bulunmadığından ve biz burada Anadolu kökenli Hıristiyan mezhepleri ele almak istediğimizden, söz konusu mezhep ve müntesipleri çalışmanın dışında bırakılmıştır.

I. ANADOLU'DA HIRİSTİYANLIĞIN YAYILIŞI

Hıristiyanlığın Anadolu'da ilk olarak ortaya çıktığı yer Antakya'dır.[2] Kudüs cemaati, Antakya'da bazı kişilerin -daha sonra buradaki putperestlerin yeni cemaati tahkir maksadıyla verdikleri ancak bugün Mesih merkezli dine ad olan[3]- Hıristiyanlığı kabul ettiklerini haber alınca Barnaba'yı buraya gönderirler. Durumun Hıristiyanlığı yaymak için uygun olduğunu gören Barnaba da Hıristiyan olduktan sonra Arabistan'a, sonra Kudüs'e ve oradan da Tarsus'a gelip burada ikamet etmekte olan Pavlus'u Antakya'ya çağırır. İkisi Antakya'da, bir yıl kalarak Hıristiyanlığı yayarlar (Elçilerin İşleri 11/19-26). Bu faaliyetlerin sonunda, ilk defa Yahudilerden oluşan Kudüs cemaati dışında, putperestlerden meydana gelen Hıristiyan bir cemaat Antakya'da doğmuş olur. Petrus'un 52'den 60'a kadar Antakya'da kalışıyla Hıristiyanlık burada iyice kökleşir. Tarihi süreç içerisinde burası, Hıristiyanlığın ilk önce üç, daha sonra beşe çıkartılan patriklik merkezlerinin, en eskilerinden biri haline gelir ve Hıristiyanlık içi tartışmalarda önemli bir rol oynar.[4] Anadolu'da Hıristiyanlığın yayılmasında başkalarının çabaları olduğuna dair atıflara Hıristiyan kutsal metinlerinde ve ilk dönem kilise babalarının yazılarında rastlamak mümkün olsa da bunlar içinde öne çıkan Pavlus'tur. Pavlus, misyon gezileri olarak adlandırılan seyahatleri sırasında, Antalya civarını, Tarsus'u (Kilikya), Yalvaç'ı, Konya'yı, Efes'i, Çanakkale civarını; bugünkü Ankara ve çevresini oluşturan Galatya'yı dolaşmış ve

---

[2] Elçilerin İşleri 11/19.

[3] "Öğrencilere ilk kez Antakya'da Mesihçiler adı verildi.", Elçilerin İşleri 11/26; bu tür bir kullanımı ifade eden metinler için bkz. Elçilerin İşleri 6/1-2, 7; 9/10, 26; 15/10; 16/124.

[4] Antakya Kilisesi'nin patriklik haline gelişinin tarihi hakkında bkz. Mehmet Çelik, *Süryanî Kadim Kilisesi Tarihi*, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1987, s. 42-44.

buralarda, daha sonra da yazdığı mektuplar vasıtasıyla ilişkilerini sürdürdüğü Hıristiyan cemaatler/kiliseler kurmuştu.[5]

Pavlus'un attığı tohumların bir sonucu olarak Kapadokya'nın büyük bir kısmı, 1. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul eder; burada yetişen ve "Kapadokyalı Babalar" olarak bilinen teologlar, sonraki Hıristiyan teoloji tarihinde önemli bir rol oynarlar. Doğu Anadolu'da Hıristiyanlık bir taraftan Kayseri-Sivas-Erzurum, öte yandan ise, Urfa-Diyarbakır doğrultusunda yayıldı. Daha miladi 1. yüzyılda, Havarilerden Thomas ve kardeşi Addai, iki yardımcısıyla birlikte Urfa'ya geldi. Arkadaşlarını burada bırakan Addai, dini yaymak maksadıyla daha doğuya gitti. Urfa'nın yerel bir kralı olan Abgar'ın Hıristiyanlığı kabul etmesi, dinin yayılması hususunda gereken siyasi desteği sağlamış ve bunun bir sonucu olarak da Maraş, Urfa, Diyarbakır, Malatya, Sivas, Zile ve Tokat kiliseleri/cemaatleri kurulmuştur. Pavlus'un ziyareti ile Hıristiyanlıkla tanışan Galatya bölgesinde Hıristiyanlığın yayılmasında Aziz Theodoros'un çabaları önemlidir. Theodoros özellikle Balahisar'da olmak üzere, Mesutköy ve Yarmaköy'de misyonerlik faaliyetinde bulunmuştur. Stephenos Kırşehir'de, Georgeos Beypazarı'nda, Agapetos Haymana'da ve Plotinus Cihanbeyliği'nde yeni dini yayma hususunda gayret sarf etmişlerdir. Mysia bölgesindeki Tatköy'den Ilion'a kadar olan kısımdaki Hıristiyanlığın tohumlarının Pavlus tarafından atıldığı kabul edilir. Çanakkale Bayramiçi civarındaki Skepsis, Cornelius'un faaliyeti sonunda Hıristiyanlığı kabul eder. Burada Hıristiyanlığın 313'te İmparator Konstantin tarafından Milan fermanının ilan edilmesine kadar yayılışının, devletle karşı karşıya gelmeden, ondan herhangi bir baskıya maruz

[5] Pavlus'un hayatı ve misyonerlik faaliyetleri için bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001; Fuat Aydın, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Eskiyeni Yayınları, Ankara 2011.

kalmaksızın vuku bulduğunu söylemek mümkün değildir. Neron'la (54-68) başlayan, Domithianus (81-96), Traianus (98-117), Antonius (138-161), Septimus Severus (193-211), Dacius (249-251) Valerianus'la (253-260) devam eden sıkıntıların en büyüğü, Dioclethianus (285-305) zamanında meydana gelir. Bu imparator zamanında kiliseler yıkılmış, kiliselerin mallarına el konulmuş ve herhangi bir koruyucudan mahrum olan Hıristiyanlar köleleştirilmiştir. Keşişler putlara kurban kesmeye zorlanmıştır. Bütün ülke, Büyük Konstantin'in babasının hakim olduğu yerler dışında, bu tür şeylere maruz kalmıştır.[6]

Söz konusu bütün bu baskılara rağmen, Hıristiyanlık doğuda ve batıda yayılışını sürdürmüştür. Urfa'nın güneyine düşen Aşağı Mezopotamya'ya ve onun doğusundaki İran topraklarına Hıristiyanlık ms. 150 tarihinden itibaren girmiş ve buralarda Aramca'nın kullanılıyor olmasından dolayı kısa sürede yayılmıştır. Urfa ve Nusaybin'e gidip gelen ticaret kervanlarının bir sonucu olarak Hıristiyanlık Ermenistan'da da görünmeye başlar. Burada 4. yüzyıla kadar herhangi bir misyonerlik faaliyeti meydana gelmez. Ancak bu yüzyılda Kapadokya manastırlarında eğitim görmüş bir aristokrat çocuğu olan Grigoryus vasıtasıyla Hıristiyanlık bu bölgelere girer. 325'te Grigoryus'un ölümü üzerine Hıristiyanlık, burada teşkilatlı bir din haline gelir.[7]

Milan fermanı Hıristiyanlığın yayılışını kolaylaştırdığı gibi, Bizans tarafından devlet dini olarak kabul edilmesi neticesin-

---

[6] Hıristiyanların maruz kaldıkları bu sıkıntılar ve eziyetler için bkz. İsmet Parmaksızoğlu, *Küçük Kilise Tarihi, Anadolu'da ve Türklerde Hıristiyanlık*, yy, ty, s. 62-70; Mehmet Çelik, *Antakya Süryanî Kadim Kilisesi*, (Kuruluş Dönemi), Yaylacık Matbaası, İstanbul 1987, I, 8-20, 32-43, 46-53.

[7] Çelik, *a.g.e.*, s. 41; Ermeni Kilisesi ve Hıristiyanlığın Ermeniler tarafından kabulü hakkında bkz. Abdurrahman Küçük, *Ermeni Kilisesi ve Türkiye*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara, s. 44-54.

de arkasına devletin gücünü alması da yayılışını hızlandırmıştır. Bu yayılış, önceden olduğu gibi, putperestlerin varlığına müsaade eden bir yayılış olmayıp; farklı dini uygulamaları ortadan kaldırmaya yönelik bir özelliğe sahipti. Büyük Konstantin, Anadolu şehirlerinde bulunan putperest törenleri yasaklayıp, Kyzikos (Erdek) ve Ankara'daki putperest şenliklerin önüne geçtiği gibi, Kyzikos'daki Ana-Kibele heykelini kaldırdı ve Ankara'daki Avgustos mabedini kapattı. Bu dönemde, kilise babaları beraberlerinde askeri birlikler olduğu halde, putperest mabetlerini, kutsal orman, dağ ve pınarları basıyor; ayin ve ibadetlere zorla engel oluyorlardı. Büyük Konstantin'den Justinianus devrine kadar geçen zaman içinde, Anadolu'nun eski dinlerine ait mabet ve kalıntıların yıkılarak onların yerlerini Hıristiyanlar tarafından takdis edilmiş kilise, ayazma vs. gibi şeylerin alması devam etti. Pagan inançlar ve uygulamalar, özellikle Thedosius zamanında çıkartılan ve "Putperestliğin Cenaze Marşı" olarak isimlendirilen emirnamenin[8] bir sonucu olarak ortadan kalkarken ya da yeni din içinde kendilerine uygun bir kılıf bularak varlıklarını devam ettirmeye çalışırken Hıristiyanlık devlet destekli bir din olarak Anadolu'nun hakim, yegane dini haline gelmeye başladı.[9]

II. ANADOLU'DAKİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞI YA DA HIRİSTİYANLIK İÇİNDEKİ İHTİLAFLAR

Hıristiyanlık, Yahudilik içindeki mesihi bir hareketten Pavlus sayesinde müstakil bir dine dönüşmeye başladıktan sonra, kendi içinde bir takım ayrılık hareketlerine sahne oldu: Kudüs cemaati ve Pavluscu cemaat arasındaki ihtilaflar, gnostik

---

[8] Thedosius'un putperestliği bütünüyle ortadan kaldırmaya yönelik uygulamaları için bkz. Çelik, *a.g.e.*, s. 111.

[9] Hıristiyanlığın Anadolu'daki yayılışı, imparatorlar ve onların destekledikleri Hıristiyanlar tarafından bu bölgenin, Hıristiyan dışı unsurlardan temizlenmesi hakkında bkz. Parmaksızoğlu, s. 109-123.

(Markionizm), milyenarist (Montanizm) ve Maniheist kaynaklı ayrılık hareketleri gibi.[10] Kısa süreli ve etkisi zamanla ortadan kalkan bu tür ayrılıklara rağmen, günümüze kadar kemikleşerek varlıklarını devam ettirenler de vardır. Bu tür ayrılık hareketlerini iki temel başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi ve belki de en önemlisi, Hıristiyanlığın Doğu-Batı Hıristiyanlığı ya da Ortodoksluk-Katoliklik şeklinde ayrılmasıdır. İkincisi ise kilise içinde ortaya çıkan, birincisiyle de ilişkili olan inanç merkezli düşüncelerin yol açtığı ve bu dindeki mezheplerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan ayrılıklardır. Birinci bölünmenin kökenlerini Hıristiyanlığın 1. yüzyılda Batı Latin dünyasına yayılmasına kadar götürmek mümkündür. Batı Latin dünyasındaki hem siyasi, toplumsal hem de kültürel yapı; doğudaki Hıristiyanlıktan farklı bir Hıristiyanlık anlayışının ve yapılanmasının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Aynı gerekçeler doğuda yayılan Hıristiyanlık için de söylenebilir. Doğu-Batı arasındaki bu farklılık kendisini, İstanbul'un Doğu Roma'nın başkenti ilan edilmesiyle, Roma (Katoliklik) ve İstanbul (Ortodoksluk) çekişmesi şeklinde gösterecektir. Bu iki şehir arasındaki ilk resmi çekişme, Konstantin'in Aryüsçülüğü resmi mezhep olarak kabulüyle gün yüzüne çıkmıştır.[11] Roma'nın tavrı karşısında bu doktrini kabulden vazgeçen imparator Theodosius'un, Aryüsçülüğü ortadan kaldırmak maksadıyla topladığı I. İstanbul Konsili (381), Roma ile İstanbul arasındaki gerginliği artıracak bir karar aldı. Bu kararda İstanbul'un, Roma'dan sonra ikinci dereceyi haiz piskoposluk merkezi olduğu ilan edildi. Böylece, İstanbul "yeni Roma" oldu. 451 Kadıköy Konsili'nde,

---

[10] Hıristiyanlıkta ortaya çıkan heretik/sapkın olarak kabul edilen akımlar için bkz. Kadir Albayrak, *Bogomilizm ve Bosna Kilisesi*, Baki Kitapevi, Adana 2004, s. 54-87.

[11] Çelik, *a.g.e.*, s. 28; Kürşat Demirci, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Yayınları, İstanbul 2005, s. 18.

sıralamada Roma'dan sonra geldiği kabul edilmekle birlikte, İstanbul'un Roma'ya denk imtiyazları olduğu kabul edildi. Bu konsil, Kudüs'ü sürekli İstanbul'un yanında olmasından dolayı Patriklik merkezliğine yükseltti. Söz konusu iki şehrin çekişmesini, Hıristiyanlık'ta ortaya çıkan; sapkın olarak kabul edilen hareketleri ortadan kaldırmaya yönelik geliştirilen argümanlarda da görmek mümkündür. Batı Latin kilisesi teolojik argümanlar geliştirirken, İstanbul İmparatorlukla ilişkili siyasi argümanlar geliştirmiştir. 595 yılında İstanbul patriği John'un (the Faster) ilk olarak "ekümenik patrik" sıfatını kullanmasına Papa I. Gregory tarafından şiddetle karşı çıkıldı. Ortaya çıkışında farklı gerekçeler bulunsa da ikonaklast hareketi de iki şehir arasındaki gerginliğin artmasına katkıda bulundu. Bu hareketin daha da arttığı V. Konstantin döneminde, Papa II. Stephan'ın kuzeyden gelen Lombard tehlikesine karşı söz konusu imparatordan yardım istemesi, ancak bu yardımın reddi Roma Latin Hıristiyanlığının Doğu'dan kopma sürecini hızlandırdı. Bunun sonucu olarak Roma ya da genel olarak Latin dünyası Germen kabilelerin eline geçmiş ve Papa III. Leo Şarlman'ın onaylanmasını sağlamıştır. Balkanların kimin tarafından Hıristiyanlaştırılacağı yarışını İstanbul'un kazanması, İstanbul Patrikliğine seküler bir kişinin, Phoptius'un atanması, Batı tarafından İznik kredosuna ilave edilen Filyok (Filiouque) [ve oğuldan] anlayışı ve bu anlayışın 10. yüzyılda Almanlarla birlikte öne çıkması gerginliği iyice arttırdı. 1043'de İstanbul Patrikliğine Michael Cerularius'un seçilmesi, iki şehrin dolayısıyla da Doğu-Batı kiliselerinin kesin olarak birbirinden ayrılmasına yol açan olayın başlangıcı oldu. 1054'te her iki şehrin birbirini aforoz etmesiyle kesin ayrılık vuku buldu. Ve resmi olarak Ortodoks ve Katolik kiliseleri ortaya çıktı. Batı kilisesinin kendisini *Katolik*, Doğu Kilisesinin ise *Ortodoks* olarak isim-

lendirmesiyle[12] resmi olarak Ortodoks ve Katolik kiliseleri ortaya çıktı. İki kiliseyi birleştirmeye yönelik 1098 Bali, 1274 Lyon ve Ferrara-Florence Konsilleri'ne (1438-1439) rağmen ayrılık devam etti. İstanbul'un fethi bu ayrılığın devamını sağlamış ve 1755'te İstanbul sinodunun Latin ve Protestan sakramentlerinin geçersiz oluşunu ilan etmesi, Ortodoks-Katolik şeklindeki kesin ayrılıkta önemli tarihlerden biri olmuştur.[13] Bu ayrılık iki kiliseyi birleştirmeye yönelik *ekümenizm hareketi*ne rağmen varlığını günümüzde hala devam ettirmektedir.[14]

Birinci ayrılıkla da örtüşmesine rağmen, inanç merkezli ikinci tür ayrılığın kaynağı tamamen Doğu Hıristiyanlığıdır. Kilise organizasyonu da bir dereceye kadar etkili olsa da bu tür ayrılıkların ortaya çıkışını belirleyen asıl mesele Teslis ve onu oluşturan üç unsurun doğası ve bu unsurların kendi aralarındaki ilişkisi meselesidir. Hz. İsa'nın Teslisteki yeriyle alakalı olarak tartışmaların kökeni daha eskilere gitse de en etkili ve uzun bir müddet hem doğu hem de batı Hıristiyan dünyasını meşgul eden görüş, Aryüs ve onun Hz. İsa'nın insanlığını vurgulayan görüşü olmuştur. İlk ekümenik konsil olan İznik'in (325) toplanma nedeni de olan Aryüsçülük, bu

---

[12] S. G. F. Brandon, "Catholic, Catholicism, Catholicity", *a Dictionary of Comparative Religion* (*DCR*), general. editor. S. G. F. Brandon, Weidenfel & Nicholson, London 1970, s. 178.

[13] Doğu Hıristiyanlığının, Batı Latin Hıristiyanlığı karşısında müstakil hale gelişinin kısa tarihi, Demirci, *a.g.e.*, s. 17-24 arasından özetle alınmıştır. Ayrıca Doğu-Batı Kiliselerinin ayrılışı ve bunun sebepleri hakkında bkz. M. Süreyya Şahin, "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1986, sayı 4, s. 311-329; Ahmet Hikmet Eroğlu, "Doğu-Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri", *Dini Araştırmalar*, cilt 2, Ankara 1999, sayı 5, s. 387-413.

[14] Ekümenik hareketle ilgili olarak bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, "Günümüzde Hıristiyan Ökümenizmi", *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002, s. 247-257.

konsilde mahkum edilmiş; uzun bir müddet varlığını devam ettirmiş olmasına rağmen, (ferdi planda varlığını devam ettirdiğine dair örnekler günümüze kadar gelmiş olsa da[15]) kalıcı herhangi mezhebî bir ayrılığa sebep olmadan ortadan kalkmıştır. Yine Hz. İsa'nın doğası ve teslisteki yeri ile alakalı olup, Aryüsçüğlüğün aksine kilise içinde kalıcı ayrılıkların ortaya çıkmasına yol açan akım ise, Antakya'da yetişen ve İstanbul Patriği olan Nestorius'un İsa'daki ikili (tanrısal-beşeri) doğanın birbirinden ayrı olduğu, birbirleriyle karışmadığı; Meryem'in bu iki unsurdan yalnızca insanî olanı doğurduğu ve bu yüzden de ona insan doğuran anlamında "christo-tokos" denilebileceği, yoksa tanrı doğuran anlamında "theo-tokos" denilemeyeceği şeklindeki anlayışıdır. Bu anlayış, İskenderiye merkezli İsa'da lahutî/ilahî ve nasutî/beşerî unsurların karıştığı, dolayısıyla onda tek bir doğanın bulunduğu ve bu yüzden de Meryem'in "tanrı doğuran kadın" olarak isimlendirileceği görüşünün benimsendiği Efes Konsili (451) tarafından mahkum edildi. Ancak Aryüsçülükte olduğu gibi bu düşünce ortadan kalmamış, önce Urfa ve daha sonra Nusaybin medresesinde hakim teolojik okul olmuş; hatta Antakya Süryanî kilisesi[16] bir müddet tamamen Nestoryusçular tarafından ele geçirilmiştir. İstanbul'un baskıları sonunda devlet tarafından korunacağı İran'a geçmiş ve buradan Hıristiyanlığı doğuya doğru

---

[15] Arianizm'in 16. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan Unitarianizm'le ilişkisine dair, bkz. F. Kennworthy, "Unitarianism", *DCR*, s. 628-29. Unitarinizm'in tanrı anlayışı hakkında bkz. Kenneth Twinn (ed), *Essays in Unitarian Theology*, The Lindsey Press, London 1959.

[16] Antakya'da farklı ırklara mensup olan insanlar Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir. Ancak, buranın yerli Asurlu halkının Hıristiyanlığı kabul etmesiyle, diğer halkların ağırlığı gittikçe önemsiz bir hal almış ve Antakya Kilisesi zamanla Antakya Süryanî Kilisesine dönüşmüş ve bu isimle tanınır hale gelmiştir. Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryaniler*, s. 75.

götürüp yayan yaygın bir mezhep haline dönüşmüştür.[17] Efes Konsili'nde, Nestorius'un aforoz edilmesi ve sürgüne gönderilmesi bu düşüncenin hakim olduğu Antakya Süryanî Kilisesinin bölünmesine[18] ve Antakya ile görüşleri konsilde onaylanan İskenderiye Kilisesi arasındaki ilişkilerin iyice gerilmesine yol açmıştı. Bu gerginliği gidermek maksadıyla I. Thedosius tarafından toplanılan; Roma'nın "Haydutlar Konsili" olarak tanımladığı II. Efes Konsili (449) İskenderiye Patriği Dioscorus başkanlığındaki I. Efes Konsili'nde alınan inançla ilgili kararları kabul etti; yani İsa'da tek tabiat bulunduğunu teyit ederken, iki tabiat bulunduğunu kabul eden bütün piskoposlar aforoz edilip sürgüne gönderildi. Ancak bu kararlar, iki taraf arasındaki mücadeleyi sona erdirmek yerine daha alevlendirdi. Hem bu yüzden, hem bu konsilde Papanın elçilerine gösterilen tavır ve İskenderiye'nin davranışlarıyla Patriklik hiyerarşisinde öne çıkması, Papayı yeni bir konsil arayışına götürdü. İstenen konsil 451'de Kadıköy'de toplandı. Kadıköy Konsili, Nestorius'u mahkûm etmesine rağmen onun (İsa'da iki tabiatın bulunduğu/diyofizitizm) görüşünü kabul etmiş; Kurilos'u övmesine rağmen onun (İsa'da tek tabiat/monfizitizm) teolojisini mahkûm etmiştir.[19] Bir anlamda imparatorluktaki kargaşaların sebebi olarak görülen teolojik farklılıkların ortadan kaldırılmasına yönelik olan bu konsilde alınan karalar, Doğu Hıristiyan dünyasında onarılması mümkün olmayan yaraların açılmasına ve kilisenin parçalanmasına yol açmıştır. Bir tarafta, Mono-

---

[17] Nasturîliğin doğuda yayılması hakkında bkz. Çelik, *Süryanî Kadim*, s. 138-141.

[18] Çelik, *a.g.e.*, s. 135.

[19] Kadıköy Konsili, toplanma gerekçesi, oturumlarda ele alınan konular ve sonuçları hakkında bkz. Çelik, *Süryanî Kadim*, 164-183; Nihat Durak, *Süryanîler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, MÜSBE, basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 1993.

fizitliğin hakim bir düşünce olduğu Mısır ve Antakya Süryanî Kilisesi, öte yanda ise, Roma ve Konsil'in kararlarını kabul eden İstanbul Kilisesi yer almaktaydı. Monofizit tarafa, bu tarihlerde Perslerle savaşmalarından dolayı, Konsil'e katılamayan (Perslerle olan savaşta kendilerinden yardım istedikleri Bizans'ın yardım çağrısının uyandırdığı tepkinin de katkısıyla) Ermeni Kilisesi de sonradan (6. yüzyıl) dahil olmuştur. Mısır Kıptîleri, içlerinden Kadıköy kararlarını kabul edenleri Melkitler (Kral taraftarları) olarak isimlendirmişlerdir.[20] İmparator ve onun tarafında yer alan İstanbul Kilisesi, Kadıköy'de alınan kararları uygulamak ve bunları Mısır, Antakya ve Ermeniler'e kabul ettirmek için güce başvurmuş ve bu uğurda binlerce insanın helâk olmasına neden olmuştur. Ancak, iki Konsil'in kararlarını uzlaştırma teşebbüsüne o olmayınca da başvurulan güç karşısında ise, zaman zaman ortalık durulmuş gibi gözükmesine rağmen, istenilen barış hiçbir zaman sağlanamamıştır. Kadıköy taraftarları ve karşıtları şeklindeki ayırım, kemikleşerek varlığını devam etti. Antakya Süryanî Kilisesi için de Kadıköy konsili sonrasında, Nasturîus'un doktrinlerini benimseyenler *Nasturî* ya da *Nastûriler*; karşı çıkanlar da *Yakubî* ya da *Yakubîlik* adlarını aldılar. Bu tarihten sonra, Süryanî ve Süryanî Kilisesi yerine Anadolu'da kalan ve Monofizitizmi benimseyen Batı Süryanîleri için Yakubî ya da Yakubî Kilisesi, İran merkezli olup, diyofizitizmi benimseyen Doğu Süryanîleri için de *Nestûrî* ve *Nestûrî Kilisesi* tabiri kullanılmaya başlanmıştır.

Kadıköy taraftarlarının, iki tabiat görüşünden döndürme hususundaki baskıları, İslam'ın ortaya çıkışına kadar, zaman zaman azalsa da varlığını en acımasız bir biçimde devam ettirmiş bunun bir sonucu olarak da Monofizit taraftarları

---

[20] Küçük, *a.g.e.*, s. 158.

"Müslüman sarığını, kardinal külahına" tercih edecek hale gelmişlerdi.[21] Hıristiyan dünyasındaki bu parçalanmışlık durumu, Türklerin Anadolu'ya kesin yerleşme tarihleri olan 1071'den 17 sene önce 1054'te,[22] kökenleri İstanbul'un tedricen Roma'nın muadili hatta ondan üstün bir patriklik merkezi haline getirilmesine kadar uzanan, Doğu-Batı rekabeti kesin bir ayrılıkla sona ermiş ve Hıristiyan dünyada ikinci büyük kopuş yaşanmış ve Katolik (Roma) ve Ortodoks (İstanbul) Hıristiyanlığı arasında fiilen var olan ayrılık resmilik kazanmış; IV. Haçlı Seferinin İstanbul'u işgali ise, bu ayrılığı geriye dönüşü olmayan bir kopuş haline getirmiştir. Böylelikle, bizi ilgilendiren bölgedeki Ana Hıristiyan mezhepleri müstakilleşmelerini tamamlamış olmaktadır: İstanbul merkezli Rum Ortodoks Kilisesi, Ermeni Kilisesi. ve Antakya Süryanî Kilisesi.[23]

III. OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE ANADOLU'DAKİ HIRİSTİYAN MEZHEPLERİ

Türklerin Anadolu'ya kesin yerleşme tarihi olarak kabul edilen 1071 öncesi, yukarıda ifade edildiği gibi, belli bir tarihsel

---

[21] Süryanîler, Hz. Ömer'in lakaplarından biri olan ve "kurtarıcı" anlamına gelen "Fâruk"u, Melkitlerin baskılarından kendilerini kurtardığı için, verdiklerini söylerler. Bkz. el-Matran İshâk Sâkâ, *Târîhü Kenîseti's-Süryanîyye*, Matâbiu elif bâ-el-Edîb, Dimaşk 1985, s. 78.

[22] İki kilise arasındaki asıl çekişme, Hıristiyanlığın yayıldığı bölgeleri kimin denetleyeceği meselesinde yoğunlaşmaktadır. Söz konusu tarihteki Norman akınlarına karşı ittifak kurma teklifiyle İstanbul'a gelen papanın temsilcisi, görüşmelerin zıtlaşmayla sonuçlanması üzerine, aforoz belgesini Ayasofya'ya bıraktı; bunun üzenine patriklik de papalık elçilerini aforoz etti ve iki kilise birbirlerinden koptu. Bu kopuş, IV. Haçlı Seferi sırasında, Latinlerin İstanbul'u işgal etmeleri ve bir Latin Devleti kurmalarıyla perçinlenmiş oldu. Yorgo Benlisoy-Elçin Macar, *Fener Patrikhanesi*, Ayraç Yayınevi, Ankara 1993, s. 25.

[23] 1322 sene-i Hicriyyesine Mahsusu Sâlnâme-i Devlet-i Osmaniyye. Altmışıncı sene, Dersaadet, 1320, s. 900-914'ten nakleden, Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı*, İz Yayınları, İstanbul 2003, s. 414.

süreç içinde ortaya çıkan mezheplerle bütünüyle Hıristiyan olan Anadoluda, dışarıdan Türk göçmelerin gelmesi ve yerli halkın batıya doğru göç etmesinin bir sonucu olarak Osmanlı Devletinin kuruluşundan önceki hakim çoğunluğu Türkler oluşturmaya başlamıştı. Ancak, Selçuklular'da ve onun yıkılmasından sonraki Beylikler Dönemi'nde de diğer Müslüman devletler gibi gayrimüslimlere karşı, ehl-i kitap hukukunun uygulanması mevcut Hıristiyan tebaanın, inançlarını değiştirme hususunda herhangi bir baskıya maruz kalmaksızın varlıklarını Osmanlı dönemine kadar devam ettirmelerini sağlamıştır. Osmanlı devletinin kurulduğu 14. yüzyılda büyük piskoposluklar ve metropolitliklerin çoğu yeterli sâlik bulamama yüzünden çoktan ortadan kalkmış, buralardaki ruhaniler ya İstanbul'a ya adalara çekilmişlerdi. Bu, Anadolu'daki Hıristiyanların gerek kemiyet gerekse keyfiyet olarak mütevazı bir düzeye indiği anlamına gelmekteydi. Ancak XV. ve 16. yüzyıllardaki fetih ve ilhak hareketleri, Asya, Afrika ve Avrupa topraklarındaki birçok Hıristiyan nüfusu Osmanlı tebaası yaptı. Kısmen Orta Anadolu ve fakat asıl Karadeniz, Marmara ve Ege kıyaları ile adalarda yaşayan Rumların Çukurova ve Doğu Anadolu'da yaşayan asıl Süryanîler'in, Suriye ve Irak ile Lübnan'da Keldanîler; Mârûnîler ve Melkitlerin, Mısır'da Kıptîlerin; Balkanlarda çoğunlukla Bogomilizm'e mensup Arnavutlar, Boşnaklar, Hırvatlar ile Ortodoks Sırplar, Rumenler ve Bulgarların da ilavesiyle Osmanlı toplumu çok çeşitli etnik ve mezhebi bir yapılanmaya büründü.[24] Osmanlı'nın bu gayrimüslim gruplara yaklaşımı seleflerinden farklı olmamıştı. Ancak öncekilerden tek farkı, *millet sistemi* olarak bilinen uygulamayı başlatmış olmasıdır. Millet sistemi, siyasi birliğin muhafazası maksadıyla, Osmanlı toplumu içinde farklı dinlerin varlıklarını devam ettirmesi esasına dayalı olup, aynı zamanda bu grupların başkentten yönetil-

[24] AYO, "Din"; ODM, II, 116-117

melerini hedefleyen bir sistem ve uygulamadır. Tek taraflı olarak Padişah tarafından verilen imtiyazları içermektedir.[25] Bu uygulamanın bir sonucu olarak Hıristiyanlar başlangıçta iki ana grup altında toplanmışlardır.

1. Rum Ortodoks Kilisesi ve ona tabi olanlar

2. Gregoryan Ermeni Kilisesi ve ona tabi olanlar.

Birinci grup içinde Rum, Bulgar, Gürcü ve Sırp kiliseleri; ikinci grup içinde ise, Ermeni, Süryanî, Habeş ve Kıpti kiliseleri yer almaktadır.

Ancak zamanla vaki olan müracaatlar sonunda, bu gruplar içine yerleştirilen Hıristiyan mezhepleri müstakil patriklikler, cemaatler haline dönüştürülmüştür. Ayrıca, Fatih zamanında, hem Anadolu'da hem de İstanbul'da sayıca çok az bulunan Katolikler ayrı bir millet olarak kabul edilmemesine rağmen, özellikle on sekizinci ve 19. yüzyıldaki dış baskılar sonucunda Katolikliği kabul eden ya da Katolikliğe geçen Hıristiyanlar da ayrı bir patriklik haline getirilmiştir. Bu Katolik gruplar da merkezi olarak Roma'ya bağlı olsalar da içinden geldikleri geleneğe yakın isimler taşıyan bağımsız kiliseler olarak, patrikliğe dönüştürülmüşlerdir. Yazının ana konusu Türkiye sınırları içindeki Hıristiyan mezhepler olduğundan, bugün söz konusu bölgenin dışında kalan ve Otosefal (bağımsız) kiliseler içinde yer alan Gürcistan, Yunanistan vs. ve ulusal patriklikler içinde kabul edilen Moskova, Sırbistan[26] vs. ile tarihi olan İskenderiye Patrikliği doğal olarak çalışmanın dışında kalacaktır.

---

[25] Millet sistemi için bkz. İlber Ortaylı, "Millet", *DİA*, ; Bilal Eryılmaz, *Osmanlıda Gayrimüslimlerin Yönetimi*, Risale, İstanbul 1999; Tankut Soykan, *Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimler*, Ütopya Kitapevi, İstanbul 2000.

[26] Bu kiliselerden mesela, Rus kilisesi, Fatih'in İstanbul'u fethinden sonra kendisini üçüncü Roma ilan ederek İstanbul Patrikliğinin kendisi tara-

Anadolu'daki kökeni Osmanlı öncesine ve Osmanlı dönemine kadar uzanan ve bugün, hala varlıklarını bu topraklarda devam ettirenler ise, yukarıdakine benzer bir tasnifle değil de etnik ve dini bir tasnifi içinde barındıran bir şekilde ele alınacaktır. Ancak bunun bir istisnası, kökleri Türklerin Anadolu'ya gelişinden öncesine giden Hıristiyanlaşmış Türkler oluşturacaktır. Bunlar farklı bir etnik kökene sahip olmalarına rağmen, başlangıçta Rum Patrikliğine bağlı oldukları için, Rumlar başlığı altında ele alınacaktır.

A. Rumlar

Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden öncesi ve sonrasında buranın en kalabalık Hıristiyan grubunu Rumlar oluşturmaktaydı. Ortodoks mezhebi, etnik olarak Sırp, Romen, Bulgar, Ulah, Arnavut, Karamanlı ve az sayıda olmak üzere Ermenilerden teşekkül etmekteydi. Ancak fetih sonrasında, içlerindeki hakim unsur Rumlar olduğu için, bunlar Rum ortak adı altında sınıflandırılmıştı.[27] Patriklik merkezi birkaç yer (On İki Havari Kilisesi [1452], Pammakarsitos Manastırı [1455]) değiştirdikten sonra Fener civarına yerleşmiş (1597) ve o tarihten itibaren de Fener Ortodoks Patrikhanesi olarak anılmıştır.[28] Fetihten 1724'e kadar Rumlar, Katolik misyonerlik hareketlerinin sonucu olarak Katolikliği seçenler olsa da bunlar ayrı bir grup olarak kabul edilmemiş; ancak bu

---

fından temsil edildiği iddiasını ileri sürmüş ve İstanbul'la hakimiyet mücadelesine girmiştir. Diğerleri on sekizinci ve 19. yüzyılda ana kiliseden ayrılmış, milli kiliseler olarak yapılanmışlardır. Söz konusu kiliselerin İstanbul'dan ayrılmalarıyla ilgili olarak bkz. M. Süreyya Şahin, *Fener Patrikhanesi ve Türkiye*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980, s. 23-26. Bu kiliseler hakkındaki kısa bilgiler için ise bkz. Benlisoy- Macar, *a.g.e.*, s. 9-18.

[27] Tankut, a.g.e., s. 193.

[28] M. Süreyya Şahin, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi", *DİA*, XII, 344; Elçin Macar, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 24.

tarihte dış baskılar sonunda, Rumlar biri Ortodoks diğeri Katolik olmak üzere iki Patrikliğe ayrılmışlardır.

Fener Rum Patrikhanesi'nden, ırk olarak farklı kökenlere sahip olan iki cemaat daha ayrılmıştır. 1393'e kadar Bağımsız bir Patriklik olarak varlığını devam ettiren Bulgar Kilisesi, 19. yüzyıla kadar Patrikliğe bağlı iken, bu dönemde müstakil bir kilise kurarak bağımsızlığını kazanmış ve Fener Rum Patrikliği'nden ayrılmıştır. Kurtuluş savaşında Fener'in Yunanistan'ın yanında yer almasına bir tepki olarak Yozgat Akdağ Madeni doğumlu, Karaman kökenli bir Türk Ortodoks Hıristiyan olan Papa Eftim, tarafından 1921'de Türk Ortodokslar Patrikhanesi kurulmuş ve böylece Rum Ortodoks Kilisesi üç patrikliğe bölünmüştür.

1. İstanbul/Rum/Fener Ortodoks Patrikliği

Rum/Fener Ortodoks Patrikliği'nin, kökeni Byzantium'da Aziz Andreas tarafından kurulan kiliseye kadar geri götürülür. Bu dönemde, Ereğli Metropolitliği'ne bağlı bir piskoposluk olan kilise, 330'da Konstantin tarafından başkent yapılmasıyla şehrin ve dolayısıyla da piskoposluğun dinsel hiyerarşideki yeri de değişmişti. Siyasi ve dini merkezin birbirlerinden ayrılığı ve bunun yol açtığı yönetimdeki zorlukların üstesinden gelmek maksadıyla önce 381 İstanbul Konsili'nde, İstanbul'a patriklik statüsü kazandırıldı; 451 Kadıköy Konsili'nde ise, İstanbul Konsili'nde verilen patriklik statüsü teyit edildiği gibi, derece olarak da Roma'nın muadili haline getirildi. Aralarında statü ve yetki hususunda anlaşmazlık olmakla birlikte, Roma ile İstanbul Patrikliği ortaya çıkan dinsel tartışmalarda, Ortodoks imanı muhafaza etmek maksadıyla hep birlikte hareket ettiler. 451 Kadıköy Konsili sonrasında yaşanan, Monofizit ayrılıklar karşısında Roma ile aynı safta yer aldılar. Anadolu'da ve İmparatorluğun diğer bölgelerinde bulunan Hıristiyanlara Kadıköy kararlarını ka-

bul ettirmek için devletin gücünü kullanmaktan çekinmediler. Ancak, dini statüdeki rekabete, ikonaklast problemi, filiouqu[29] ve 1054'teki yukarıda ifade edildiği gibi, dini yayma hususunda, hangi bölgeden kimin sorumlu olacağı tartışmasının sonunda iki kilise birbirinden koptu ve Batı Latin Kilisesi Katolik, Doğu ise Ortodoks ismini aldı. Ortodoks Mezhebine mensup aynı zamanda, Doğu Kiliselerinin temsilcisi (primus interpares=eşitler arasında birinci) olmakla birlikte, Rum Ortodoks Patrikliği iman açısından Ortodoksiye sahip olduğunu ifade eden ve Kadıköy kararlarını kabul etmeyerek ayrılan Mısır, Süryanî ve Ermeni Kiliseleri gibi, Monofizitizmi kabul edenlerden daha ziyade Roma Katolik mezhebine yakındır. Ancak yine de onu hem Katolik hem de Monofizit Ortodoks Kiliselerden ayıran bir takım özellikleri vardır.

Yedi ekümenik konsili (325-787 II. İznik Konsili) ve bu yüzden de inancın teşekkülünde bu konsillerde alınan kararların esas olduğunu kabul eder.[30] Teolojide sır ve bilinmezlik esastır. Vurgu, tanrının bilinmesinden ziyade onunla gerçekleştirilen ilahi tecrübe de olduğu için, pratik yaşam teorisinden daha önce gelir. Kutsal metnin yorumunda geleneğe daha fazla vurgu yapılır. Teslisin üçüncü unsuru olan Ruh'ul-Kudüs'ün Katoliklerin aksine, yalnızca babadan çıkmasını kabul ederler. Katoliklerden farklı olarak, başta Hz. Meryem olmak üzere diğer azizlere ve onların ikonlarına aşırı derecede saygı gösterirler ve onları, tanrıya ulaştıran vasıtalar olarak görürler. Patriğin, yanılmazlığı gibi bir anlayışa yer vermezler.[31]

Fatih'in İstanbul'u fethi sırasında Patriklik makamı boştu. Bunun üzerine Fatih, Geroges Scholaris'i II. Gennadius adıyla

---

[29] Doğu-Batı ayrılığındaki sebepler hakkında bkz. a.g.m., s. 387-413.

[30] Katolik kilisesi, 21, Monofizit kiliseler ise ilk üç (İznik, İstanbul, Efes) konsili kabul eder.

[31] Demirci, *a.g.e.*, s.1-11.

Patrikliğe getirdi. Ve ona, sorumluluğu altına verdiği Hıristiyan cemaatlerle devlet arasındaki ilişkileri yürütecek millet başı unvanını da verdi. Başlangıçta, hem doğuda hem de batıdaki Hıristiyanların yönetiminden sorumlu olan İstanbul/Rum/Fener Ortodoks patrikliği, idaresinden sorumlu olduğu, Bulgar, Gürcü ve Sırp kiliselerinin zamanla müstakil birer kilise haline gelmeleri yetki alanın daralmasına yol açtığı gibi, 19. yüzyılda yaşanan Katolik ve özellikle de Protestan misyoner hareketlerinin bir sonucu olarak mevcut Rumlar'ın mezhep değiştirmesi bu daralmayı daha da hızlandırmıştır. Cumhuriyetin kurulmasından sonra yaşanan mübadele sonrasında Anadolu ve Trakya'da Patrikliğin cemaati kalmamıştır. Halen bugün cemaati bulunan metropolitlikler, Kadıköy, Terkos, Gökçeada, Bozcaada ve Adalar metropolitlikleridir ve bunlara bağlı olan cemaat sayısı 1-3 bin arasındadır.[32]

2. Katolik Rumlar

Tarihi olarak bakıldığında, Anadolu'da Katoliklerin yoğun bir şekilde bulunduğu bir zaman dilimi yoktur. Var olan Katoliklerin büyük bir kısım Latin kökenli olanlardan müteşekkildir. Anadolu'da daha çok Karadeniz ve Ege kıyılarında bulunmaktaydılar ve bunlar genel olarak Ceneviz ve Venedik gibi devletlerin tebaası olup, buralara ticaret maksadıyla gelmişlerdi. Daha çok ticari koloniler şeklinde yerleşmiş olan bu gruplar, bir kilise oluşturacak sayıya ulaşamamıştır. Osmanlı öncesi, IV. Haçlı Seferi sırasında kurulan Latin Krallığı tarafından İstanbul'da bir Latin Patrikhanesi kurulmuş, ancak

[32] Yorga Benlisoy, "Günümüz Fener Rum Ortodoks Kilisesi", *Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002, s. 4; Elçin Macar, *a.g.e.*, s. 28. Cumhuriyet Türkiye'sindeki Rumları sayıları için bkz. Ali Güler, *Rakamlarla Türkiye'de Azınlıklar*, Berikan Elektronik Basım Yayım, Ankara 2001, s. 172-174.

Ortodoksluğu tam olarak ortadan kaldıramadığı için varlığını devam ettirememiş; 1261'de İstanbul'un II. Baodouin zamanında geri alınması üzerine burada kurulan Katolik Latin Patrikhanesi de ortadan kalkmıştır. 1274'te bu patrikliğin yeniden kurulmasını İstanbul Patriği Beccos kabul etmiş olmasına rağmen, bu mümkün olmamıştır. Fatih'in İstanbul'u fethi sırasında, İstanbul'da yalnızca Galata'da bir miktar Ceneviz kökenli Katolik vardı. Bu yüzden, diğer dini cemaatler yani, Rum Ortodokslar, Gregoryan Ermeniler ve Yahudiler gibi onlar da siyasi ve yönetsel bir takım gerekçelerden dolayı bir millet olarak tanınmamış;[33] ancak kendi ibadetlerinde serbest bırakılmış; rızaları olmadan Müslüman yapılmalarını yasaklayan bir fermanda kendilerine verilmiştir. Kanuni ve I. Fransuva tarafından kurulmuş olan dostluğun bir sonucu olarak Papalık; Osmanlı ülkesinde yoğun bir misyonerlik faaliyetine girişmiştir. Fransiskenler ve Cizvitler[34] tarafından yürütülen bu faaliyetler, Katolik reayanın hamisi sıfatıyla hareket eden XIV. Lui zamanına denk düşer.

---

[33] Katoliklerin ayrı bir millet olarak tanınmamaları, yalnızca onların sayısal azlığından kaynaklanmamaktadır. Bunun sebebi daha çok siyasidir. Zira, Fatih'in Hıristiyan ve Yahudileri birer millet olarak kabul etmesi ve onlara birer milletbaşı tayin etmesi, tebaasından gayrimüslimleri başkentten daha rahat idare etmeye yönelikti. Oysa Katoliklerin ruhani merkezi Roma idi ve Osmanlının Osmanlı ülkesi dışındaki biri tarafından, tebaasının yönetilmesinin bir takım tahrikleri ve yönetim zorlukları açma ihtimali vardı. Bu yüzden, Osmanlılar biraz sonra görüleceği üzere, Katoliklerin tanınmasına yönelik dış baskıların yoğunlaşmasına kadar, söz konusu grup ayrı bir millet olarak kabul edilmemiştir. Bu diğer gerekçeler için bkz. Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi*, Risale, İstanbul 1999, s. 63-64. Katolikleştirmenin, Latinleştirmek ve onları doğrudan Roma'ya bağlamak anlamına gelmesi hakkında bkz. Elçin Macar, *İstanbul'un Yok Olmuş İki Cemaati, Doğu Ritli Katolik Rumlar ve Bulgarlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 18.

[34] Cizvitler hakkında bkz. Ali İsra Güngör, *Tanrı'nın Şövalyeleri Cizvitler*, Çağlar Yayınları, Ankara 2004.

Ülkenin dört bir yanına dağılarak önce hem Müslüman hem de Katolik olmayan Hıristiyanlar arasında faaliyette bulunmuşlar; ancak Müslümanları Hıristiyanlaştırmanın zor olduğunu gördüklerinden mesailerinin tamamını gayrimüslimler üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Bu misyonerlik faaliyetleri, Rumlar nezdinde çok başarılı olamazken Süryanîler,[35] Ermeniler[36] ve Anadolu dışında, Marûnîler[37] arasında başarılı olmuş ve Katolikliği kabul edenlerin sayısı hızla artmıştır. Bu artış üzerine 1659'da Roma kilisesi, halkın dini işlerini yürütmek üzere bir piskoposluk kurmuştur. Osmanlının yıkılışına kadar Katoliklerin misyonerlik faaliyetleri devam etmiştir. Tanzimat'a kadar, devlet tebaası içinden, yoğun din değiştirmelere, gruplar arasındaki kaymalara iyi gözle bakmadığı ve Müslüman halkın da bu konuda vaki olan şikâyetlerinden dolayı, zaman zaman misyonerlik faaliyetlerini yasaklayan kararlar alınmış ve bunların uygulanmış olmasına rağmen, bu olaydan sonra konuya daha müsamahalı yaklaşılmıştır. Bunun bir sonucu olarak da 19. yüzyılın sonunda Katolik Rumlar arasında hızla yayılmaya başlamış, ancak 1911'de Katolik Rum kilise örgütü kurulmuştur.[38] Temelleri 1856'da İoannis Marangas tarafından atılan bu kilise, Bizans ayin usulünü devam ettirmektedir. Ancak yönetsel olarak Roma'ya bağlıdır. Katolik kilise için ayrı bir cemaat olarak varlığını 1996'ya kadar devam ettirmiş olan Rum Katolik cemaati, bu tarihte vefat eden cemaatin son papazı Thomas

---

[35] Süryanîler içinde Katolikliği kabul edenler, Keldanî adını almış ve bir patriklik olarak teşekkül etmişlerdir. Süryanî kökenden ayrıldıkları için, onlar aşağıda Süryanîler başlığı altında ele alınacaktır.

[36] Ermenilerin Katolikleştirilmesi faaliyetleri hakkında bkz. Durmuş Yılmaz, *Fransa'nın Türkiye Ermenilerini Katolikleştirme Siyaseti*, Selçuk Üniversitesi Vakfı Yayınları, Konya 2001.

[37] Marûniler

[38] Ercan Yavuz, *a.g.e.*, s. 95-96; 60; Eryılmaz, *a.g.e.*, s.

Varsamis'le fiilen ortadan kalkmıştır. Cemaatin sayısı 1998 yılına kadar azalmış; bu tarihten sonra üyelerin Latin kiliselerine devam etmeye başlamasıyla da Rum Katolik cemaatinin müstakil varlığı ortadan kalkmıştır.[39]

3. Bulgarlar

Bulgarların Hıristiyanlıkla tanışıklıkları daha gerilere gitmekle birlikte, resmi olarak Hıristiyanlığın kabulü Boris Han zamanında meydana gelmiştir. Devletinin varlığını devam ettirebilmek için, kendisini Bizanslı bir rahip olan Joseph eliyle vaftiz ettirdiği (854 ya da 865) gibi, geleneksel dinlerini (geleneksel Türk dinini) devam ettirmek isteyenlere -zorla da olsa- Hıristiyanlığı kabul ettirmiştir. Bağımsız bir kilisenin varlığını devletin bağımsızlığının olmazsa olmaz bir şartı olarak gören, Boris, Hıristiyanlığı kabul ettirmeyi, aynı zamanda siyasi hâkimiyetini kabul ettirmenin bir vasıtası olarak düşündüğü Bizans'a karşı, Roma'dan rahipler istedi. Bu da Patrik ile Roma'nın arasını açtı. Birbirlerini aforoz ettiler. Neticede, Bulgarlar hem İstanbul hem de Roma tarafından kabul edilen, Slavların hakim olduğu bağımsız bir kiliseye, bir Patrikliğe sahip oldu (893-927). 11. yüzyılda, Bulgarlar Bizans'ın hakimiyeti altına geçince, bağımsız Bulgar Kilisesi de ortadan kalktı. 12. yüzyılda, Kumanlar sayesinde tekrar bağımsız bir devletin kurulması, Bulgar Kilisesi'nin yeniden bağımsız bir hale gelmesini sağladı. Ancak 1393'te Bulgarların Osmanlı hâkimiyetine girişleri, Bulgar Kilisesi'nin bir kez daha bağımsızlığını kaybetmesine yol açmıştır.[40] Bu tarihte mevcut olan iki başpiskoposluktan biri olan Ohri Başpisko-

---

[39] Rum Katolik cemaatinin ortaya çıkışı ve sonra yok oluşunun hikayesi için bkz. Elçin Macar, *İstanbul'un Yok Olmuş iki Cemaati, Doğu Ritii Katolik Rumlar ve Bulgarlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 33-76.

[40] Halil İnalcık, "Şark Ortodoks Kilisesi ve Bulgar Eksarhlığı", *Aylık Ansiklopedi*, İstanbul 1964, cilt 2, 696-98.

posluğu, İstanbul'un fethi sonrasında, Ermeniler dışındaki bütün Ortodoks Hıristiyanların Rum adı altında Rum Patrikhanesine bağlanmasına rağmen, bir takım siyasi gerekçelerle varlığını 1767 tarihine kadar devam ettirdi. Ancak, Osmanlı'nın güç kaybetmesi üzerine Fener Rum Patrikhanesi, Rum olmayan her türlü kurumu ortadan kaldırmaya ve onları Rumlaştırmaya çalışmaktaydı. Bu çabanın bir sonucu olarak, söz konusu Başpiskoposluk, devlet tarafından alınan iznin bir sonucu olarak kaldırılmış Bulgarlar, Fener Rum Patrikhanesi'ne bağlanmışlardır.

Ancak, 19. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru, hem ulusal duyguların canlanmasının hem de Fener Rum Patrikhanesi'nin Bulgarlara karşı gösterdiği baskıcı tavrın (Rumca'nın ibadet ve öğretim dili olarak dayatılması, Slovence yazılmış ibadet kitaplarının toplattırılması ve yakılması gibi) bir sonucu olarak, İstanbul'da sayılarının çokluğundan ve Rum kiliselerinde yer bulamadıklarından şikâyet ederek kendilerine ayrı bir kilise açmaları için izin vermeleri hususunda, Patrikhâne ve devletten izin istemişler, fakat gerekli izni alamamışlardır. İstenilen iznin verilmemesi üzerine, bir kısmı Katolikliğe geçmiş ve bu tür mezhep değiştirme olaylarından rahatsız olan Patrikhâne'nin meseleye olumlu bakması ve devletin de izin vermesi üzerine, 1849'da Unkapanı'nda bir papaz evi açılmıştır. Ancak, Patrikhanenin hâkimiyetinde olan bu papaz evi, zamanla 1856'daki Hatt-ı Hümâyunların sağladığı ortamın bir sonucu olarak kiliseye dönüşmüş; bu da Patrikhane ile aralarında yaşanan gerginlikleri daha da arttırmıştır. Bulgarlar'ın kendilerine has, Patrikhane'den bağımsız bir kilise kurma teşebbüsleri 1860'da Bâb-ı âliye yapılan başvuru ile daha belirgin bir hale geldi. Ancak 2 Mart 1870 yılında Âlî Paşa'nın yayınlattığı bir fermanla müstakil bir kilise olmalarının bir göstergesi olarak Bulgar Ek-

sarhlığı kuruldu. Bu fermana göre, Eksarh'ın maiyetinde, gereği kadar metropolit ve piskopos bulunacak, Eksarh Bulgar sinodunun başkanı olacak ve Ortodoks mezhebinin kurallarına uygun olarak çalışacak, ayinlerini icra edecekti. 1872'de Patrikhane Bulgarları aforoz etti. Osmanlı Devleti'nin iki cemaati barıştırma çabaları sonuç vermedi. Bulgar Kilisesi Patrikhane'den ayrıldı. Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilan etmesinden sonra 1913'te Eksarhlık Sofya'ya nakledildi. Eksarh Yosif'in 1915'te ölümünden sonra, Eksarhlık 1945'e kadar vekâleten idare edildi. 1945'te Rusya kilisesinin ve Bulgar hükümetinin teşvikleriyle Patrikhane ile yapılan toplantılar sonunda, Patrikhane aforoz kararını kaldırmayı kabul etti; Bulgar kilisesi 1950'de patriklik seviyesine çıkartıldı.

1913'te Osmanlı Devleti ile Bulgaristan arasında imzalanan mübadele anlaşmasına uygun olarak, biraz sonra zikredilecek olan Katolik Bulgarların de içlerinde yer aldığı 46.763 kişi, Osmanlı topraklarını terk ederek Bulgaristan'a göç etti.[41] O zamandan itibaren mevcut Bulgarların sayısı sürekli azalmış olup; bugün İstanbul'da beş-altı bin civarında Bulgar cemaati bulunduğu ifade edilmektedir; bunlar da ayinlerini, Balat'ta Mürsel Paşa Caddesinde bulunan, Stevi Stefan Bulgar Kilisesi (Demir Kilise) ve Şişli Abide-i Hürriyet'teki eski Bulgar Eksarhlığı binasındaki kilisede yapmaktadırlar.[42]

Yukarıda zikredildiği gibi, Helenizm etkisinden kurtulmaya çalışan Bulgarlar, bu etkiden kurtulduklarında panslavizmin etkisine maruz kalmanın, ortaya çıkmakta olan Bulgar ulusu için tehlikeli olduğunu düşünen birçok Bulgar ailesi Katolikliğe geçti. Katolikliğe bu geçiş, ilk kez Makedonya'da vuku

---

[41] Malçin, *a.g.e.*, s. 132.

[42] Aşkın Koyuncu, *Bulgar Eksarhlığı*, yüksek lisans tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Çanakkale 1998, s. 235.

buldu. Makedonya halkından iki bin kişi adına bir dilekçe, Sokolski ve Makari adındaki iki arhimandirt (başpapaz) tarafından 24 Aralık 1860'ta Katolik *milletbaşı* olarak kabul edilmiş olan, Hasun'a verildi. Hasun, Bulgarların talebini Bâb-ı Âli'ye aktardı; padişahın izin vermesiyle de "Katolik Bulgar Milleti" tanınmış oldu. Vatikan da bu kiliseyi 21 Ocak 1861'de onayladı. 6 Ocak 1861'de yaklaşık 500 kişilik bir cemaatin katılımıyla Eski Parmakkapı'da bulunan bir Ermeni'nin, kiliseyi dönüştürülen evinde ilk ayin gerçekleştirildi. Kendi ayin tarzlarını korumakla birlikte, Katolik akidelerini bütünüyle kabul etmiş olan Katolik Bulgar Cemaati'nin Türkiye sınırları içindeki sayısı sürekli düşmüştür. 1923'lerde bu sayı 10-20 arasındadır. Bugün ise, cemaat kalmamıştır. Bulgaristan'da ise, geçmişte çalkantılı bir süreç geçiren bu cemaatin sayısı, 1991 itibariyle 19 bin civarındadır.[43]

4. Türk Ortodoks Patrikliği

Türklerin Hıristiyanlıkla karşılaşmalarının tarihi miladi yedinci-sekizinci yüzyıla kadar geri gider.[44] Orta Asya'da ciddi bir misyonerlik faaliyeti başlatan İran merkezli Nasturîlik mezhebi mensupları tarafından Hıristiyanlık Türklere götürülmüş ve Zerdüştlük-Budizm arasındaki çekişmeden istifade ederek geniş bir yayılma alanı bulmuştur. Karluklar, Naymanlar, Merkitler, Uygurlar vs. arasında yayılmış ancak,

---

[43] Ortodoks Bulgar Kilisesi için, Ahmet Refik, "Osmanlı İmparatorluğunda, Fener Patrikhânesi ve Bulgar Kilisesi", *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, Mart 1321, numero 8 (85), s. 73-84; Halil İnalcık, "Şark Ortodoks Kilisesi ve Bulgar Eksarhiyesi", *Aylık Ansiklopedi*, İstanbul 1964, cilt 2, 696-98; İsmet Parmaksızoğlu, "Eksarh", "Eksarhane", *Türk Ansiklopedisi*, MEB, Ankara 1966, XIV, 472-473; Hüdai Şentürk, *Osmanlı Devletinde Bulgar Meselesi*, TTK Yayınları, Ankara 1992, 49 vd. Katolik Bulgarlar için bkz. Elçin Macar, *İstanbul'un Yok Olmuş İki Cemaati, Doğu Ritli Katolik Rumlar ve Bulgarlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 93-146.

[44] 2. yüzyıla kadar gittiği de ifade edilir. Bkz. Yakup Aygil, *Hıristiyan Türklerin Kısa Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 12-14s.

İslam'ın ilerlemesi karşısında tutunamayan Nasturîlik zamanla ortadan kalkmıştır. Nasturîlerin gittikleri yolu takip ederek, Harizm'e kadar teşkilatlanan Bizans Ortodoks Kilisesi'ne mensup misyonerlerinin Çin'e kadar uzanan ve yaklaşık bir asır süren faaliyetleri de istenilen başarıyı sağlayamamış ve Nasturîliğin akıbetini onlar da paylaşmıştır. Ancak, Orta Asya'daki Hıristiyanlığın Türkler üzerinde kalıcı bir etki bırakamamasının aksine, göçler sonunda Bulgarlar, Peçenekler, Macarlar, Kıpçaklar, Uzlar zamanla Hıristiyanlaşmış ve bu din değiştirme sonunda Türk kimliklerini ve dillerini kaybetmiş; büyük bir kısmı, Karamanlar ve Gagauzlar dışında, Slavlaşmışlardır.[45] Gagauzlar ve Karamanlar ise, dillerini günümüze kadar muhafaza etmişlerdir. Bugün Moskova Patrikliğine bağlı olan Gagauzların ibadet dilleri Türkçe'dir ve bu dilde yazılmış olan İncil ve dini kitapları vardır.[46] Karamanlar ise, muhtemelen Bizanslılar tarafından Hıristiyanlaştırılan Peçenek, Uz ve Kıpçak kökenli Türklerden gelmektedir.[47] Bunların bir kısmı, yerli halkla karışırken, geri kalan diğer kısmı ise, Bizans'ın doğu sınırlarında sürekli olarak ilerleyen ve devlet için bir tehdit oluşturan Müslümanlara karşı, Bizans-İslam sınır bölgelerine (Toros eteklerine) yerleştirilmiştir. Bu insanlar, Türk fetihlerinden sonra da buralarda kalmış ve Selçukluların ve Osmanlıların, gayrimüslimlere yönelik tavırlarının bir sonucu olarak da varlıklarını günümüze kadar devam ettirmişlerdir.[48] Osmanlı devleti, tebaasını ırk esasına göre değil de din esasına göre tasnif etti-

---

[45] Bu gruplar hakkında bkz., Aygil, *a.g.e.*, s. 11-47.

[46] Harun Güngör, "Türklerle Hıristiyanlar Arasındaki İlişkilere Genel Bir Bakış", *Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002, s. 457-476.

[47] Karaman Türklerinin, Türkleştirilmiş Rum olduğuna dair, kabul görmeyen yaklaşımlar da vardır. Yakup Aydil, *Hıristiyan Türklerin Kısa Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 64.

[48] Güngör, a.g.m., s. 472; Aygil, *a.g.e.*, s. 65-66.

ğinden ve bu tasnife uygun olarak kendilerine muamele edildiğinden söz konusu Hıristiyan Türkler de Rum Ortodoks Tebaasından kabul edilmiştir.[49] Kurtuluş Savaşı'na kadar Fener Rum Patrikhanesi'ne bağlı olan Türk Ortodokslar, bu sırada Yunanlılarla birlikte hareket eden ve *megala idea*nın gerçekleşmesi için faaliyet gösteren Fener Rum Patrikhanesine ve Yunan işgaline karşı çıkmışlar. Keskin metropoliti olup asıl adı Pavri olan Eftim Erenerol Anadolu'nun yanında yer almış ve kurtuluş savaşını destekleyen vaazlar vermiş, bildiriler yayınlamıştır. Hem Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu hareketinin yanında yer alması hem de Fener Rum Patrikhanesinin, dini ve idari uygulamalarındaki keyfiliği yüzünden Eftim, zaferden sonra milli bir kilisenin kurulmasına karar vermiş ve bu düşüncesinin bir sonucu olarak da 21 Eylül 1922'de Kayseri Zincirlidere Manastırı'nda Konya metropoliti Prokoios'un başkanlığında toplanan sinod üyeleri; Antalya episkoposu Meletyos, Gümüşhane episkoposu Yervasyos Türk Ortodoks Patrikhanesini kurmuşlardır. Bu patriklik, Fener Rum Patrikhanesi tarafından kabul edilmemiştir. Bu anlaşmazlık, Cumhuriyetin ilanından sonra da devam etmiştir. Lozan sonrasında, Hıristiyanların mübadeleye tabi tutulmalarının bir sonucu olarak Anadolu'da cemaati kalmayan Papa Eftim, İstanbul'a gelmiştir. Patrikhanenin yeni görevliler ile yapılan görüşmeler sonunda, geniş yetkilere sahip olarak Patrikhane umum vekilliğine getirilmiş, bu patrikhaneye el koyma gibi addedilmiş; Kadıköy metropolitinin Patrik seçilmesi üzerine eski görevini almak istemiş; ancak netice olarak Patrikhane vekilliğinden istifa etmiştir. Fener Patrikhanesi'nden ayrılan Papa Eftim, 6.6.1924 tari-

[49] Karaman Türkleri Anadolu'da yoğun olarak, Konya, Beyşehir, Akşehir, Karaman, Niğde, Nevşehir, Ulborlu, Eğridir, İsparta ve Karahisar bölgeleriyle bunlara yakın bölgelerde ikamet etmekteydiler. Aydil, *a.g.e.*, s. 62-63.

hinde, mübadeleden muaf tutulan,[50] Anadolu kökenli olan İstanbul Ortodoks cemaatiyle birlikte, düzenledikleri kongre sonunda Fener'le ilişkinin kesilmesine; merkezin Kayseri'den İstanbul'a getirilmesine ve Papa Eftim başkanlığında bağımsız bir kilise olmak için hükümet nezdinde gerekli girişimlerin başlatılmasına karar verilmiştir. Yeni kilisenin merkezi, Galata'daki Panayia Kilisesi olmuştur. Fener Rum Patrikhanesinin baskısıyla, zamanla Papa Eftim birlikte olduğu insanlar tarafından terk edilmiş ve onun cemaati de sürekli olarak azalmıştır. Türk Ortodoks Kilisesi papazları ve Papa Eftim, Patrikhane tarafından önce din adamlığından daha sonra da dinden çıkarılmışlardır. Ancak zaman zaman, konjonktürden kaynaklanan, yavaşlamalar olsa da Türk Ortodoks Kilisesi, Fener Rum Patrikhanesine karşı olan, mücadelesini sürdürmüştür. Papa Eftim'in ölümünden sonra yerine, II. Papa Eftim olarak oğlu Turgut Erenol; Onun ölümü üzerine de yerine kardeşi, Selçuk Erenol geçmiştir.

Türk Ortodokslarının inanç ve uygulamaları Ortodoks inanç ve uygulamalarıdır. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesinin dini inanç ve amelleriyle Türk Ortodoksları arasında, ibadet dilinin Türkçe olması dışında dinsel anlamda bir fark yoktur. Aralarındaki tek fark, siyasidir.[51]

B. Ermeniler

Trak asıllı boylardan gelen Ermeniler (Armen),[52] mö. 3. ve 4. yüzyılda Anadolu'ya ve bugünkü Ermenistan'a yerleştikleri

---

[50] Mübadeleye yalnızca Anadolu'daki Hıristiyanlar tabi tutulmuş; İstanbul'dakiler mübadele dışı bırakılmışlardır.

[51] Mustafa Baş, *Türk Ortodoks Patrikhanesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005, s. 119.

[52] Ermeni kelimesi bu halka, Ahamenişler tarafından verilmiştir ve ne anlama geldiği bilinmemektedir. Ermeniler kendilerinin Hayk'ın soyundan geldiklerini söylerler ve bu yüzden de kendi ülkelerini Ermenistan değil de Hayistan olarak isimlendirirler. Ermenilerin tarihsel kökenleri

zannedilmektedir. Hıristiyanlık öncesi dinleri hakkında bir kesinlik olmamakla birlikte, putperest ya da/ve Mecusi oldukları kabul edilmektedir.[53] Ermenilerin Hıristiyanlık anlayışı başlangıçtan beri Ortodoks olmuştur. Ancak Roma ile olan ilişkiler ve Haçlı seferleri sonucunda Katolik Ermeniler de az da olsa var olmuş ve mesela Türkiye bazında, ancak 19. yüzyılda Katolik Ermeniler ayrı bir cemaat haline gelmiştir. Bu yüzden Ermeni Hıristiyanlığı iki başlık altında ele alınacaktır: Ortodoks/Gregoryan Ermenleri ve Katolik Ermeniler.

1. Ortodoks/Gregoryan Ermeniler

Hıristiyanlığın Ermeniler arısında yayılmasının tarihi miladi 1. yüzyıla kadar geri götürülür. Havari Thomas'ın yetmiş ikilerden Thaddeus'u Ermeniler arasına Hıristiyanlığı yaymak maksadıyla gönderdiği; ondan sonra da Bartholomaus'un aynı görevi burada ifa ettiği ifade edilir. Bütün bu ve bunlara benzer anlatılardan maksat, Ermenilerin Apostolik dönemde, Hıristiyanlığı kabul ettiğini ortaya koymaktır. Ancak havariler dönemine kadar götürülen bu tebliğ faaliyetlerini ispat edecek veriler yoktur. Bu yüzden de Katolik ve Ortodoks Hıristiyanlar tarafından söz konusu anlatıların gerçek olmadığı ifade edilir. Havariler döneminde Ermeni-Hıristiyanlık ilişkileri hususunda ihtilaf bulunsa da Ermenilerin 301 yılında, Aziz Gregoir aracılığıyla ve Kral III. Tridates zamanında, Hıristiyanlığı toptan kabul ettikleri hususunda herhangi bir şüphe yoktur. 322'de devlet dini haline getiril-

---

ve bulundukları yerler için bkz. Helga Anschütz, "Türkiye'de Hıristiyan Gruplar", Andrews, *a.g.e.*, s. 289-90; Küçük, *a.g.e.*

[53] Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslimler*, s. 58. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Otağ Yayınları, İstanbul 1983, s. 266. Ermenilerin Hıristiyanlık öncesi tanrı anlayışı, tanrıları ve diğer inanç sistemleri için bkz. Küçük, *Ermeni Kilisesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005, s. 23-44; Canan Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikhanesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005, s. 23-27.

miş olan Hıristiyanlık, Ermeniler için ulusal kimlik haline gelmiş ve başka hiçbir inanç ve doktrin onun yerini alamamıştır.[54] Ermeni Hıristiyanlığı batı literatüründe kurucusunun adından dolayı, Gregoryan Ermeni Kilisesi olarak isimlendirilir. Ermeniler ise kendi kiliselerini, Gregoir'e verdikleri "aydınlatan/lusavoritç" sıfatını kullanarak Lusavorçagan Ermeni Kilisesi diye adlandırırlar.[55]

İznik Konsili'ne Gregoir'ın oğlu Arisdagesle katılan Ermeni Kilisesi'nin, I. İstanbul (381) ve I. Efes (431) konsillerine katılıp katılmadığı ise bilinmemektedir. Kadıköy Konsili'nin toplandığı 451 yılında İranlılarla savaş durumunda olduğundan, konsil ve kararlarıyla ilgilenememiş ancak, 491 Vağaraşabat ve 506 yılında Babgen tarafından Tvin'de toplanan sinodlarda, ilk üç konsile bağlı kaldıklarını ve Kadıköy Konsili ve kararlarını tanımadıklarını ilan ederek, "İsa'da iki tabiatın karıştığı ve tek tabiatın hakim olduğu"nu kabul eden Monofizit grup içinde kalmışlardır. 645'te Dovin'de III. Nerses başkanlığında toplanan sinodlarda Kadıköy Konsili kararlarını bir kez daha reddederek (bu sinodun kararları, 651'de Patrik vekili Jean tarafından Malazgirt siondunda teyit edilmiştir.) Grek ve Latin kiliselerinden ayrılmış; en saf Hıristiyanlığı kendisinin temsil ettiğini ileri sürerek, *millî* ve otonom olduğunu savunmuş ve günümüze kadar bu şekilde kalmaya devam etmiştir. Ortodoksluk içinde kaybolma endişesiyle, Bizans'ın birleşmeye ve Ortodoksluğu kabul etmeye yönelik tekliflerini reddetmiş ve bu da aralarında şimdiye kadar varlığını devam ettiren bir düşmanlığın vuku bulmasına yol açmıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, Bizans'ın

---

[54] Aytunç Altındal, *Türkiye ve Ortodoksluk*, Yunanistan, Patrikhane ve Ortodoks Kıskacı, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1995, s. 29.

[55] Anschütz, a.g.m., s. 291; Küçük, *Ermeni Kilisesi*, s. 44-54; Seyfeli, *a.g.e.*, s. 31.

Monofizit kiliselere yönelik baskısına ve zulmüne Ermeni Kilisesi de maruz kalmış ve bu sıkıntılar Müslümanlar gelinceye kadar devam etmiştir.[56]

Ermeniler ve dolayısıyla da Gregoryan Ermeni Hıristiyanlığı II. Basileos zamanında Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak da Anadolu'nun farklı yerlerinde bulunmakla birlikte, özellikle de Çukurova'da yoğun bir şekilde Ermeni nüfusu var olmuştur. Burada, Haçlı Seferleri sırasında bir Ermeni devleti kurulmuş ve 1375'e kadar varlığını devam ettirmiştir. Osmanlı devlet olduğunda, Ermeni krallığının yıkılmasının bir sonucu olarak Ermeniler dağılmış ve Anadolu'da daha çok Sivas, Bursa, Sis, Mysis ve çevresiyle Çukurova ve Kafkasya arasında kalan ticaret merkezlerinde azınlık olarak var olmuşlardır. Fetihten sonra ve özellikle Kanuni ve Yavuz devrinde Doğu Anadolu ve Kafkasya'dan bir kısım Ermeniler İstanbul'a taşınmış ve orada yaşamaya başlamışlardır.[57]

Greogoryen Ermeni Kilisesi'nin idari yeri, kuruluşundan (301) 10. yüzyıla kadar (901) yani, Moğol istilasına kadar, Eçmiyazin'deki Katogikosluk (Eçmiyazin Katogikosluğu) olmuştur. Bu istilanın bir sonucu olarak Katogikosluk farklı yerlere taşınmak zorunda kalmıştır. Bu dağılma sırasındaki Katogikos, kutsal emanetleri alarak, Kozan havalisinde bulanan Sis'de bir manastır ve kilise inşa etmiş ve burayı Katogikosluk merkezi haline getirmiştir. Akrabalarından biri ise, Van Ahtamar'a gelmiş o da burada bir kilise kurarak burayı, Ermenilerin dini merkezi haline getirmiştir. Moğolların çekil-

---

[56] Küçük, *a.g.e.*, s. 69-70,74; Seyfeli, *a.g.e.*, s. 33.

[57] Büyük bir yekûn tutan İstanbul Ermenileri İstanbul'da şu semtlerde yaşamaktaydılar: Samatya, Topkapı, Kumkapı, Edirnekapı, Balat, Karagümrük, Malta, Çarşamba, Tekye, Kömürcü, Ahırkapı, Galata, Musalla, Ayazma, Gedikpaşa ve Dibekçi. Ercan, *a.g.e.*, s. 89.

mesinden sonra Ermeniler yeniden Eçmiyazin'de toplanmış ancak, Sis ve Ahtamar katogikosluklarının bulundukları yerde kalmaya devam etmişlerdir. Böylece de Ermeni kilisesi içinde üç farklı dini merkez ortaya çıkmıştır. Bunlardan, Eçmiyazin, önemini artırarak günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir; Sis Katogikosluğu Birinci Dünya Savaşına kadar Türkiye'de faaliyet göstermiş ancak daha sonra Halep'e taşınmış ve bugün Beyrut yakınlarındaki Antelias'da *Kilikya Katogikosluğu* olarak faaliyet göstermektedir. Ahtamar Katogikosluğu ise, 1895 yılına kadar bu özelliğini korumuş, Birinci Dünya Savaşından sonra ise ortadan kalkmıştır.[58]

Fatih'in İstanbul'u fethi sonrasında, Bursa metropoliti olan Yovakim'i 1461'de İstanbul'a getirtmiş ve onu ilk patrik olarak atamış ve böylece de İstanbul, Türkiye Ermenilerinin dini merkezi haline gelmiştir.[59] Ermeni Patriği tayin edilen Yovakim'e evlenme, eğitim-öğretim, hayır işleri, ibadet, ayin ve törenlerle ilgili uygulamalar gibi bir takım sivil yetkiler verilmiştir. İstanbul Patrikliğinin yetki alanı zamanla, Sis ve Ahtamar'ın manevi olarak yönettiği piskoposları da içine alacak şekilde, İmparatorluğun bütün bölgelerine genişledi. İstanbul Ermeni Patrikliği, zamanla kendisine bağlanmış olan diğer doğu Hıristiyanlarının ayrılmasıyla yetki alanı daraldığı gibi, aşağıda göreceğimiz gibi, 1803'te Katolik Ermenilerin bir patriklik altında örgütlenmesiyle Türkiye sınırları içindeki ikiye bölünmüş oldu. İstanbul Ermeni Patrikliği bugün, Sultan Abdülaziz tarafından 17 Mart 1863 yılında onaylanan 1860

---

[58] Küçük, *Ermeni Kilisesi*, s. 179-185; Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslimler*, s. 96..

[59] Ermeniler, aynı Monofizit gruba bağlı olduklarından, Süryanîlerle devletin ilişkilerini sağlamadan da sorumlu tutuldular. Bunun bir sonucu olarak da güneydoğu Anadolu'daki Ermenilerle Süryanîler arasına bir yakınlaşma oldu ve Süryanîlerin büyük bir kısmı, Ermenilere karışarak eriyip yok oldular. Ercan, *a.g.e.*, s. 89.

nizamnamesine göre yönetilmekte ve Kumkapı'da bulunmaktadır.[60] Patrikliğin, Rumelihisarı banliyösünde; ayrıca 1978 yılında Kayseri, Diyarbakır (Derik dâhil) ve İskenderun (Vakıflı dahil) illerinde birer vekiillikler oluşturulmuştur. Ancak Kayseri'deki cemaat daha sonra dağılmıştır.[61]

Bugün en çok İstanbul'da olmak üzere, Türkiye sınırları içinde Ermeniler Kastamonu, Bolu, Hatay, Sinop, Sivas, Amasya, Malatya, Diyarbakır, Siirt ve Ankarada yaşamaktadırlar. Son nüfus sayımına göre Gregoryan Ermenilerin sayısı 55.775'tir. Ermenilerin kendi kaynaklarına göre ise, 50 bindir.[62]

Gregoryan Ermeni Kilisesi, yukarıda da yer yer ifade edildiği gibi, Ortodoks mezhebi içindeki, Monofizit gruba dâhildir. İnanç açısından eklektik bir yapıya sahiptir. Rûhulkudüs'ün nereden çıktığı hususunda Ortodokslara yakın bir kanaati benimserler ve filioque kabul etmezler. İsa'da tek bir tabiat hâkimdir; arafı kabul etmedikleri için Katoliklerden ayrılmalarına rağmen, ölülere dua etme hususunda onlarla aralarında herhangi bir fark yoktur. Katolikler ve Ortodokslar gibi yedi sakramentin varlığını kabul etse de pratikte bunu altı olarak uygular; yani hastalara yağ sürmeyi yerine getirmez.[63]

2. Katolik Ermeniler

Ermeniler arasında Katolikliğin varlığı 6. yüzyılı kadar geri götürülür. 506'da toplanan Dovin konsilinde ve 645'teki Dovin konsiliyle Ermeniler Grek ve Roma'dan mutlak bağım-

---

[60] Buna nizamnâmeye uygun olarak kilisenin yönetilme şekliyle ilgili olarak bkz. Küçük, *Ermeni Kilisesi*, s. 189-191.

[61] Andrews, *a.g.e.*, s. 178.

[62] Güler, *a.g.e.*, s. 172.

[63] Mehmet Aydın, "Mezhepler ve Tarikatlar", "Hıristiyanlık", *DİA*, XVII, s. 355; Küçük *a.g.e.*, s. 244. Ermeni kilisesinin inanç esasları, ibadet hayatları ve kilise teşkilatı vb. şeyler hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Küçük, *a.g.e.*ve Seyfeli, *İstanbul Ermeni Patrikliği* ilgili yerler.

sızlıklarını ilan etmişler ve bu grup yukarıda haklarında bilgi verilen, Gregoryan Ermeni Kilisesi olarak varlıklarını günümüze kadar devam ettirmişlerdir. Ancak bir kısmı, bu ayrılığı onaylamayarak Roma'ya bağlı kalmaya devam etmişlerse de Gregoryan Ermeniliği, Ermeniler arasında çabucak yayılmış ve diğer grup azınlık haline düşmüşlerdir.[64] Bu durum 13. yüzyıla kadar böyle devam etmiştir. Haçlı Seferlerinin yolunun büyük bir kısmının Çukurova'dan geçmesi ve Ermenilerin burada yoğun olarak bulunması, burada bir Ermeni Krallığı'nın kurulmasıyla sonuçlandı. Katoliklerle olan bu ilişkiler sonunda, Ermeniler arasında Katoliklik hızlı bir şekilde yayıldı. Burada bir Katolik Ermeni Piskoposluğu kuruldu fakat 1375'te bu devletin yıkılmasıyla da piskoposluk ortadan kalktı. Haçlıların varlığının bir sonucu olarak ortaya çıkan Katolik Ermeni Kilisesi, Çukurova dışında yayılamadı. Osmanlıların İstanbul'u fethiyle Katolik Ermeniler İstanbul'a yerleştiler ancak; hem sayı bakımından fazla olmamaları hem de yukarıda ifade edildiği gibi, Osmanlı kendi vatandaşlarının ülke dışındaki bir lider tarafından idare edilmesini kabul etmediği için, hangi ırka mensup olursa olsun, Katolikleri dini bir cemaat/bir *millet* olarak kabul etmemiştir. Katoliklerin bir cemaat olarak ortaya çıkmaları ise, 18. yüzyılda özellikle Fransa önderliğindeki misyonerlik faaliyetinin bir sonucu olmuştur. Bu faaliyet özellikle Ermenilerin arasında etkili olmuş ve çok sayıda Ermeni Katolikliği mezhep olarak kabul etmiştir. Ancak, hem devlet, tebaası arasında yeni dinsel grupların ortaya çıkmasının gerektireceği yeni düzenlemelerden kaçındığı hem de İstanbul Ermeni Patrikliğinin rahatsızlıklarından dolayı, 1830 yılına kadar, Katolikler bir cemaat olarak kabul edilmemiştir. Bu sırada Ermeni Patrikliğinin şikâyetleri doğrultusunda yapılan takibatlar ciddi sıkın-

[64] Ercan, *Osmanlı İdaresinde*, s. 57-8.

tılar doğurmuş ve Ermeni cemaati arasında büyük arbedeler yaşanmasına yol açmıştır. Ancak hem olayın gittikçe toplum yapısını tahrip edecek bir hal alması hem de başta Fransa olmak üzere Batılı devletlerin araya girmelerinin bir sonucu olarak II. Mahmut devrinde, 1830'da Katolik Ermeniler resmen dini bir cemaat olarak kabul edilmiş; bunlara sivil bir şef olarak laik, ruhani bir şef olarak da Patrik ünvanının verildiği bir rahip tayin edilmiş ve bu rahip, Başpiskopos olarak kabul edilmiştir. 1910'da kilise sinodu tarafından patriklik makamına getirilen Monsenyör Terzian'ın icraatları kilise içinde hoşnutsuzlar doğurmuş; bu hoşnutsuzluk sebebiyle devletin müdahalesiyle Terzian sürgüne gönderilmiş araya Birinci Dünya Savaşının girmesiyle bir daha İstanbul'a dönememiş ve böylece Katolik Ermeni Kilisesi bir müddet başsız kalmıştır. 28 Haziran 1928 tarihli Papalık kararıyla Patriklik merkezi Beyrut'a kaydırılmış ve İstanbul Başpiskoposluk seviyesine indirilmiştir.[65]

Bugün Türkiye'de sadece İstanbul'da bir Katolik Ermeni Piskoposluğu vardır ve Türkiye'deki Katolik Ermenilerin sayısının da 4000 kadar olduğu tahmin edilmektedir.[66]

---

[65] Ercan, *Osmanlı İdaresinde*, s. 58; Küçük, *Ermeni Kilisesi*, s. 194-195. Osmanlı'da Katolik Ermenilerin bir cemaat olarak kabul edilişlerine kadar geçen sürede yaşanan olaylar hakkında ayrıntılı bilgeler için, Osmanlı arşiv belgelerine dayalı olarak yapılan ve daha çok metin neşri türünden bir çalışma için bkz. Kemal Beydilli, *II. Mahmud Devri'nde Katolik Ermeni Cemaati ve Kilisenin Tanınması*, yayınlayanlar Şinasi Tekin-Gönül Alpat Tekin, Harvard Üniversitesi, Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü 1995.

[66] Küçük, *Ermeni Kilisesi*, s. 195; Türkiye'deki Ermeni nüfusun bulunduğu yerler, sayıları ve bu sayıdaki Katolik, Ortodoks ve Protestan oranları için bkz. Andrews, *a.g.e.*, s. 177-180; Anschütz, "Türkiye'de Hıristiyan Gruplar", Andrews, *a.g.e.*, s. 286-289. Ayrıca nüfus sayımlarına göre Ermenilerin Cumhuriyet Türkiye'sindeki oranları için bkz. Güler, *a.g.e.*, s. 167-172.

C. Süryaniler

Mezopotamya'nın en eski halklarından olan Süryanîler, köken olarak Asurîdirler. Ancak miladi 1. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul eden Asurlular, kendilerini putperest olan ırkdaşlarından ayırmak maksadıyla Süryanî tabirini kullanmışlardır. Dolayısıyla da Süryanî, Asur gibi etnik bir kökene işaret eden isimden farklı olarak dinsel bir inancı ifade etmektedir.[67] Bunun içindir ki Hint kökenli olan Malabarlar, Süryanîlerin inançlarını paylaştıklarından Malabar Süryanî Kilisesi olarak isimlendirilir.[68]

Süryanîlerin çoğunlukta bulunduğu ve bu yüzden Antakya Süryanî Kilisesi olarak isimlendirilen Antakya patrikliği, Hıristiyanlığın bir din olarak yayılmasında ve inanç esaslarının oluşmasında aktif bir rol oynayarak ana kilise bünyesinde yer almıştır. Ancak, İstanbul'un Doğu Roma'nın başkenti olmasının bir sonucu olarak, İstanbul Patrikliğinin kurulması ve onun kadîm patrikler içinde öne çıkartılarak Roma'dan sonra ikinci sırayı alması hatta onunla eşit kabul edilmesinden kaynaklanan anlaşmazlıklar, Kadıköy Konsili'nde, "Hz. İsa'da iki tabiatın birbirine karışması ve tek bir tabiatın, tanrısal tabiatın mevcut olduğu" görüşünün mahkûm edilmesiyle Antakya, İskenderiye, İstanbul ve Roma'dan ayrılmıştır. Tarihi süreç içinde birleştirmeye yönelik çabalar bir sonuç vermemiş ve ayrılık günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Ancak, Antakya Süryanî Kilisesi de bu süreç içinde bütünlüğünü muhafaza edememiş ve Hz. İsa'nın tabiatıyla alakalı yaklaşımlar hususundaki kabullerden dolayı, kendi içinde 7. yüzyılda önce Nestorius'un kanaatlerini paylaşan

---

[67] Çelik, *Süryanî Kadim*, s. 1-2; Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryanîler*, s. 18.

[68] Malabar Süryanî Kilisesi için bkz. Kadir Albayrak, "Hindistan Malabar Süryanî Kilisesi", *Süryanîler ve Süryanîlik*, hazırlayanlar Ahmet Taşgın, Eyyüp Tanrıverdi, Canan Seyfeli, s. 211-250.

ve İran hâkimiyeti altında bulanan (Doğu Süryanîleri: Nasturîler) ve Nestoruis'un kanaatlerini paylaşmayan ve Bizans'ın hâkimiyet alanında bulanan (Batı Süryanîler: Süryanî Ortodoks/Kadim Kilisesi) olarak ayrılmışlardır. Son olarak da Batı Süryanîleri içinden, 17. yüzyıldan itibaren Roma Katolik propagandanın bir sonucu olarak Keldani Katolik Kilisesi ortaya çıkmıştır.[69] Bu yüzden Süryanîler, Süryanî Kadîm, Nasturî, Keldanî ve Katolik Süryanî Kilisesi başlıkları altında ele alınacaktır.

1. Süryanî Kadîm Kilisesi

Yukarıda yer yer söylediklerimizi tekrar bahasına da olsa özetle ifade edecek olursak, Hıristiyanlığın ilk merkezi olan Antakya'da kurulan bu kilise, Hıristiyanlığın Anadolu'da yayılmasında ve Hıristiyan inanç esasların oluşumunda etkin bir rol oynamıştır. Bir ekol olarak Antakya ilahiyat okulu, başlangıçta Hz. İsa'da insani ve ilahi yönlerini ayıran felsefi düşüncelerin mekânı olarak kabul edilmesine rağmen, zamanla bir anlamda rakibi olan İskenderiye'nin tek tabiat doktrinini; çok kısa bir süre Nasturîliğin hakimiyeti sırasında iki tabiat doktrini benimsemiş olsa da Kadıköy Konsili kararlarını kabul eden Bizans ve Roma'dan ayrılma sebebi olan tek tabiat doktrinini bugüne kadar korumuştur. İlk asırlarda Doğu Hıristiyanlığının liderliğini elinde bulundurmasına rağmen, zamanla içinde düştüğü teolojik tartışmaların yanı sıra, Bizans ve Roma'nın baskılarıyla gün geçtikçe zayıflamış, İslam'ın yayılışı sırasında da hâkim olduğu bölgeleri kaybet-

[69] Bu yazının içeriğini, Anadolu'da ortaya çıkmış ve 19. yüzyıla kadar Anadolu'da teşekkül etmiş ve hala bu coğrafi alanda varlıklarını oluşturan Hıristiyan mezhepleri oluşturduğundan Süryanîler içinde Anadolu dışında teşekkül eden ya da burada teşekkül etmiş olsa bile, burada tabisi kalmamış olan diğer Süryanî kökenli Hıristiyan mezhepler ele alınmamıştır. Bunlar için bkz. Yakup Bilge, *Geçmişten Günümüze Süryanîler*, s. 91-98.

miştir.[70] Osmanlıların hâkimiyetinde bu durumları devam etmiş; hatta siyasi mülahazalardan dolayı, devlet tarafından müstakil bir cemaat olarak kabul edilecek yeterlilikte görülmediğinden, Ermeni Patrikliğine bağlanmışlardır. Dini işlerini yürütmekte müstakil hareket etseler de devletle olan ilişkilerini ancak bu patriklik vasıtasıyla sürdürebilmişlerdir. Ancak 1890'dan itibaren devlet tarafından müstakil bir cemaat olarak kabul edilmiş ve kayıtlarda zikredilmeye başlanmıştır.[71]

Anadolu, arada yaşanan kısa süreli başka yerlere taşınmalar dışında, uzun bir süre (37/38-1932), Antakya, Malatya, Diyarbakır ve Mardin şehirleriyle Süryanî Kilisesi'ne patriklik merkezliği yapmıştır. Daha sonra Humus ve arkasından da Şam Patriklik merkezi olmuştur. Süryanî nüfusu, yoğun olarak Mardin il, ilçe (Midyat, Savur, Kıllit, İdil ve Nusaybin) ve köylerinde yaşamakla birlikte; Diyarbakır,[72] Hatay, Elazığ ve Adıyaman'da küçük topluluklar halinde bulunmaktadır. Ancak son elli yılda yaşanan göçlerin bir sonucu olarak, İstanbul, İzmir ve Ankara gibi büyük şehirlerde Süryanîler yaşamaya başlamışlardır. Güneydoğuda 2500; İstanbul'da 10 bin olmak üzere yaklaşık olarak 15 000 civarında Süryanî Kadim Kilisesine mensup insan vardır.[73]

---

[70] Çelik, *a.g.e.*, s. 1.

[71] Seyfeli, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin İdari Yapısı: Süryani Kadim Kilisesi Örneği", *Süryanîler ve Süryanîlik*, I, s. 263-264.

[72] Diyarbakır ve Süryanîler için bkz. Mehmet Şimşek, *Süryanîler ve Diyarbakır*, Çiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2003; Ahmet Taşğın-Eyyüp Tanrıverdi-Canan Seyfeli (hazırlayanlar), *Süryanîler ve Süryanîlik*, 1-5, Orient Yayınları, Ankara 2005.

[73] Bilge, *a.g.e.*, s. 99. Türkiye'deki Süryanîlerin sayısının 15.000 olduğuna ve yaşadıkları yerler hakkında bir başka kaynak olarak bkz. Andrews, *a.g.e.*, s. 228-231.

2. Nasturî Kilisesi

Doğu Hıristiyanlığı içinde Nasturîlik olarak bilinen mezhebe adını veren, bugünkü Maraş'da (Germanikei) doğan Nestorius'tur. İstanbul patrikliği sırasında savunduğu, İsa'da iki tabiatın birbirine karşımadan bulunduğu (diyofizit) görüşünün, 431'de Efes'te reddedilerek Nestorius'un aforoz edilmesi ve 451'de İstanbul Konsili'nde ise bu mahkûmiyetin teyit edilmesiyle kiliseden kopan Nasturîler, Nestorius'un ölümünden (451) sonra da varlıklarını devam ettirdiler. Nestorius taraftarları çalışmalarını önce Urfa'da, buranın Zenon tarafından kapatılmasından sonra da Nusaybin'de devam ettirdiler. Oradan da Sasani topraklarına geçerek burada 410 yılında Katholikas İshak tarafından kurulan kiliseyi ele geçirdiler ve Doğu Asur Kilisesi'ni, yani Nasturîliğin ilk patrikliğini kurmuş oldular. Bizans'ın baskısı altındaki Nasturîler de doğuya Sasani İmparatorluğu'nun sınırları içine çekilmeyi sürdürdüler. Böylece, Süryanî halkı, Sasani hâkimiyetinde (Doğu Süryanîleri) ve Bizans hâkimiyetindeki (Batı Süryanîleri) olmak üzere ikiye ayrıldılar. Doğudakiler, bugünkü İran ve Irak kiliselerini örgütleyerek Türkistan ve Çin'e kadar misyonerler gönderdiler. Ancak İslam'ın ve Moğolların yayılmasıyla büyük bir kan kaybına uğradılar. Patriklik makamı Bağdat'a (781), ve Musul'a (831) taşındı. Burada birkaç yüzyıl kaldı. 1779'da Hakkâri dolaylarındaki Kudşanis'e; 1918'de Patrik Mar Simon'un öldürülmesinden sonra Musul'a; Irak'ın bağımsızlığını kazanmasının arkasından ise, hala bulunduğu Chicago'ya taşınmıştır.[74] Bugün Van'ın birkaç köyünde ve Hakkari'nin dağlarında hala Nasturîlerin bulunduğu söylenmektedir. Bu köyler Beytüşebap'ta Gezna'da bulunmaktadır.[75]

---

[74] Albayrak, *a.g.e.*, s. 72-78.

[75] Andrews, *a.g.e.*, s. 232-3.

Papanın hâkimiyetini tanımadıkları için Nasturîler denmesine rağmen onlar bu ismi kabul etmeyerek, kendilerini yalnızca Süryanîler diye isimlendirirler. Fakat 19. yüzyılda, Süryanîler Süryanî Ortodoks ve daha sonra Süryanî Kadim Kilisesi adını alınca, Nasturî Kilisesi de Asurî ve Doğu Asur Kilisesi ismini benimsedi. Ancak genel olarak kaynaklarda bu grup hakkında Nasturîler adı kullanılmaktadır. Nasturîler, İsa'da iki tabiatın varlığını kabul ettiklerinden doğuda bulunmalarına rağmen, çoğunluğu Monofizit olan doğu kiliselerinden daha çok Katolikliğe yakındırlar. Nestorius'un iki tabiat görüşünü kabul etmekle birlikte, onu kendi kiliselerinin kurucusu olarak kabul etmeyen Nasturîler, Meryem'e Tanrı anası (theotokos) dememekle, ilk günahı kabul etmemekle; ilk iki konsili kabul etmekle Katoliklik'ten ayrılırlar. Katoliklerle aralarında başka bir takım farklılıkların bulunmasına rağmen bunlar içinde önemli olanı, başka bir dinden ya da mezhepten dönenler dışında günah çıkarma ve kutsal yağla yağlama ayinlerini uygulamamalarıdır.[76]

3. Keldani Kilisesi

Keldaniler ismi, Nasturîler içinde Roma'nın hâkimiyetini kabul ederek, idari bakımdan buraya bağlı olan grubu, geri kalanlardan ayırmak maksadıyla Papa IV. Eugenius tarafından, Babil'deki eski Kalde'den hareketle verilmiş olan bir isimdir. Nasturîler arasındaki Katolik misyon faaliyetlerinin tarihi Haçlı Seferleri'ne kadar geri gider. Kıbrıs'ta çok küçük

---

[76] Albayrak, *a.g.e.,* s. 79-81. Nasturîlerin inanç esasları, kilise teşkilatı vs. hakkında bkz. Albayrak, 79-92. Ayrıca Nasturîlik hakkında bkz. Yonca Anzerioğlu, *Nasturîler*, Tamga Yayıncılık, Ankara 2000; Osmanlı döneminde Nasturîler için bkz. Cihangir İleri, "Osmanlı Devletindeki Nasturîlerin Genel Durumu ve Nasturî İsyanları", *Süryanîler ve Süryanîlik I*, haz. Ahmet Taşğın-Eyyüb Tanrıverdi-Canan Seyfeli, Orient Yayınları, Ankara 2005, s.141-159.

bir grup Katolikliği kabul etmiş olsa da (1445), Keldani adı verilen bir grubun ortaya çıkışı çok daha sonra, 16. yüzyılda meydana gelmiştir. 1552'de yaşanan patriklik seçiminde yeni seçilen VII. ya da VIII. Şimon (Şemun) Bar-Mama'yı patrik olarak tanımayanlar, onun yerine Yuhanna Sulaka'yı seçtiler. Sulaka Roma'ya giderek Katolikliği kabul etmiş; 20 Şubat 1553'te Papa III. Julius tarafından VIII. Şimon adıyla patrik olarak atanmış; böylece de resmen Keldani Kilisesi kurulmuştur. Yaşanan olaylar sonucu Keldaniler, Nasturîlikle Katoliklik arasında gidip gelmişlerdir. Keldanilerin ilk patriklik merkezi, Diyarbakır olmuştur ve özelliğini 1828'e kadar korumuştur. Patriklik merkezi, papanın müdahalesiyle 1830'da Musul'a ve 1947'de patrik olan VII. Yûsuf Ganima ile de Bağdat'a taşınmıştır. Bugün 1989'da patrik olan I. Raphael BeDaweed, hala bu görevi deruhte etmektedir.[77]

Türkiye sınırları içinde Keldaniler, Irak/Suriye sınırının hemen kuzeyindeki bölgede, Mardin (İdil ve Silopi), Hakkâri (Uludere ve Beytüşebap) ve Siirt'te (Pervari ve Şırnak'ta) giderek azalan bir sayıda olmak üzere, bulunmaktadır. Ayrıca, Midyat'ta ve Mardin, Diyarbakır ve İstanbul'da gruplar halinde yaşamaktadırlar.[78]

Keldaniler, Papalığa bağlı olmakla birlikte, doğu Hıristiyan geleneğini, devam ettirmektedirler. Bu yüzden, ayin usûlleri Roma Katolik ayin usulü olmayıp kendilerine has bir özellik taşır ve *Keldanî Ayini* olarak bilinir. Bu ayin, Mezopotamya'nın kadîm dinlerinden neşet etmiş olup ve aynı zamanda Mezopotamya, Eski Kudüs, Antakya, Süryanî Katolik ve ba-

---

[77] Albayrak, "Keldanîler", *DİA*, XXV, s. 208. Nasturîlerin Katolikliği kabul süreci için bkz. Albayrak, *a.g.e.*, s. 102-116.

[78] Andrews, *a.g.e.*, s. 232. Osmanlı döneminde Anadolu'nun bazı bölgelerinde Keldani nüfus bulunmakla birlikte, yaşanan göçler sonunda bugün kimsenin bulunmadığı yerler için bkz. Albayrak, *a.g.e.*, s. 116-140.

zen Nasturî ayin usulü olarak da isimlendirilir.[79] Katoliklerce kanonik sayılan on sekiz ayinden biri olarak kabul edilir. Doğudaki diğer kilise ayinlerine göre daha sadedir. Keldani ibadet dili Aramice'dir. Yedi sakrament kabul edilir. Din adamları, diyakon (şemmâş/şemaşa), papaz (qasisa, abuna) ve piskopos (matrân) olmak üzere üç sınıfa ayrılmaktadır.[80]

4. Katolik Süryanî Kilisesi

Süryanîleri içinde ortaya çıkan ayrılıklar, Nasturîler dışında, kalanlar yani Keldaniler ve şimdi ele alacağımız, Katolik Süryanî kilisesinin ortaya çıkışı, inanç merkezli bir ayrılıktan ziyade, patriklik seçiminde yaşanan anlaşmazlığın bir sonucudur. 1782'de Süryanî Kadim Patrikliği seçiminde, üç kişi patriklik iddiası ile ortaya çıkmış; ancak bunlardan Mardin'li Mateos piskoposların desteği ile patrik seçilmişti. Bunun üzerine patrik seçilemeyen diğer iki adaydan, Mihayel Carve, Suriye'ye geçerek buradaki Katolik misyonerlerle temasa geçmiş ve Papa tarafından, daha önce çeşitli vesilelerle Katolikliğe geçmiş ancak, müstakil Katolik bir patrikliği bulunmadığından, önceden bağlı oldukları patriklik içinde varlıklarını devam ettiren Süryanîlere Patrik olarak ataması-nın bir sonucu olarak, Süryanî Katolik Kilisesi 1782'de teşekkül etmiş oldu.[81] Ancak, Osmanlı Devleti tarafından müstakil bir millet olarak tanınmaları ancak 1830'lu yıllarda olmuş ve bağlı bulundukları Ermeni Patrikliği'nden ayrılarak müstakil bir varlık kazanmaya başlamışlardı.[82]

---

[79] Aziz Koluman, *Ortadoğu'da Süryanîlik, Dini-Sosyal-Kültürel Hayat*, Asam, Ankara 2001, s. 58.

[80] Albayrak, *a.g.m.*, s. 209; Keldânîlerin ibadet ve ayinleri için bkz. Albayrak, *a.g.e.*, s. 153-198.

[81] Aziz Günel, *Türk Süryanîleri Tarihi*, Diyarbakır 1970, s.35.

[82] Canan Seyfeli, "Osmanlı Devlet Salnâmelerinde Süryanîler (1847-1918)", *Süryanîler ve Süryanîlik*, s. 84. Seyfeli'nin salnamelerden hare-

Mihayel Carve, diğer Süryanîleri de etkilemek maksadıyla Deyruzzaferan'ı ilk patriklik merkezi yapmak istemiş, ancak baskı sonucu burada tutunamamıştır. Bunun üzerine, patriklik merkezi sırayla, Bağdat, Lübnan, 1830'da Halep, 1853'te patrik seçilen Yuliyos Anton Semheri tarafından Mardin'de yapılan Meryem Ana Kilisesine taşınmış ve burayı patriklik merkezi yapmıştır.

Katolikliğe geçen Doğu Hıristiyan mezheplerini, yönetsel bağlılığın yanı sıra, inanç bakımından Katolikleştirmeye yönelik çabalara rağmen, Keldanîlerde olduğu gibi, Süryanî Katolik Kilisesi de kilise hiyerarşisinde kullanılan ünvanları aynen kullanmak gibi, Süryanî Kadim geleneklerini devam ettirmiştir.[83]

Osmanlı döneminde, Midyat, Diyarbakır, Urfa, Adana ve Siverek'de idari mekanizmaları, bulunan Katolik Süryanîler'in bugün Türkiye'deki sayıları birkaç bini geçmemektedir.[84]

---

ketle verdiği tarihin aksine, Katolik Süryanîleri'nin Osmanlı Devleti tarafından ayrı bir cemaat olarak kabul edilişi için Aziz Günel daha geç bir tarihi, 1845'i vermektedir.

[83] Özcoşar, a.g.m., *a.g.e.*, s. 289,292-94.

[84] Seyfeli, a.g.m., *a.g.e.*, s. 90-91; Özcoşar, a.g.m., *a.g.e.*,s. 294; Anschütz, a.g.m., *a.g.e.* s. 292.

MORMONLAR

İSA MESİH'İN SON GÜN AZİZLERİ KİLİSESİ[1]

Genellikle Mormonlar olarak da bilinen İsa Mesih'in Son Gün Azizleri Kilisesi, Amerika'da kurulmuş olan ancak bugün, bütün dünyada yüzden fazla ülkede inananı bulunan bir dindir. Kökleri Ana Hıristiyanlık içinde bulunsa da mevcut geleneksel Hıristiyan (Katolik, Ortodoks ve Protestan) mezheplerinden çok farklı bir hale gelmiştir. Aşağıda göreceğimiz gibi geleneksel Hıristiyan mezhepleri Mormonları[2], Hıristiyan olarak görmemelerine rağmen onlar kendilerini, Hıristiyan olarak gördükleri gibi aynı zamanda Hıristiyanlığın en doğru yorumu olarak da takdim etmektedirler. İlk kurulduğunda altı kişiden oluşan cemaatin bugün yüzde altmışı, yoğun olarak Amerika, Salt Lake City, Arizona, Iowa ve Kanada'da olmak üzere, kaynaklarda 7-11 milyon arasında zikredilen bağlısı olan bir cemaat/din haline gelmiştir.

---

[1] *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2004, s.215-266.

[2] Bu dini cemaat için kullanılan *İsa Mesih'in Son Gün Azizlerinin Kilisesi* çok uzun bir isim olduğundan bundan sonra, ya söz konusu ismin kısaltılmış hali olarak kaynaklarda da kullanılan *Son Gün Azizleri* ya da yine uzun ismi kadar yaygın olan *Mormonlar* ismi, aralarında her hangi bir ayırım yapılmaksızın birbirlerini yerine kullanılacaktır.

I. KİLİSENİN KURULUŞU VE KURUCUSU

Mormonluğun kurucusu, aşağıda ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı üzere, Tanrı'nın kendisine görünmesi ve Moroni adlı bir meleğin gelmesinden dolayı kendisini, Eski Ahit geleneğinde bir peygamber olarak kabul eden Joseph Smith Junior'dur. Sharon Vemont'ta 15 Haziran 1805'de doğmuş;[3] ailesi, yaşadığı uzun süreli maddi sıkıntılardan dolayı New York Palmyra'ya göçmüştür (1816).[4] Aile, 1817'de sonradan Manchester adını alacak olan Farmington'da bir çiftlik alarak oraya taşınmıştır. Ailenin geçiminin toprağa bağlı olmasından dolayı Simth, çalışmak zorunda kalmış; bu da onun yeterli bir eğitim almasına engel olmuştur. Aldığı tek eğitim, yazılı metinleri okuma ve matematiğin temel kurallarını öğrenmekten ibaretti. Annesi, diğer çocuklarla kıyaslandığında okumaya yönelik, arzusunun az olmasına rağmen derin düşünmeye düşkün bir çocuk olduğunu, nakleder.[5]

1819'un ortalarından itibaren Smith ailesinin oturduğu yerin çevresindeki en az on kasaba içinde dini uyanış hareketi vukuu buldu. Metodistler, Baptistler ve Presbiteryenler'den oluşan bu yoğun dini hareketin, Joseph Simith üzerinde de büyük bir etkiye sahip olduğu görünmektedir.[6] Ailesinin büyük bir kısmı, Baptistlere katılmıştı; kendisinin ise, Metodistler'e karşı bir eğilimi vardı. Ancak, bu mezhepler arasındaki üye kapma yarışı, bu mezheplerden hangisine girmesi gerektiğine karar verme hususunda şaşkın bir du-

---

[3] Joseph Smith, History, Mormonların Kutsal Kitaplarının yer aldığı, derleme içinde, 1/3.

[4] Thomas F. O'Dea, *The Mormons*, University of Chicago Pres, Chicago&London, 1957, s. 2.

[5] Richard L. Bushman-Dean C. Jesse, "Joseph Smith", *Encyclopedia of Mormons*, s. 1.

[6] Smiht'in bu çevreden etkilendiği hususunda bkz. Smith, *History*, s. 5-7.

rumda olan Smith'ın aklına Yakup 1/5'de yer alan "İçinizden biri bilgelikte eksiği varsa, herkese cömertçe, azarlamadan veren Tanrı'dan istesin; kendisine verilecektir." metin gelir.[7] Bunun üzerine hangi mezhebin doğru olduğu hususunda Tanrı'dan yardım istemeye karar verir ve evlerinin yakınında bulunan ormana gider. Burada seçim yapması hususunda kendisine yardım etmesi için Tanrı'ya dua eder.[8] Bu sırada, güneşten daha parlak bir ışık direğinin gökten yere indiğini görür. Bu ışığın içinde birbirlerini andıran iki adam görür. Bu iki adam havada duruyor görünmektedirler. İki kişiden biri, Smith'e ismiyle hitap ederek yanındakini gösterir ve "bu benim Sevgili Oğlum, Onu dinle!" der. Günahların affedildi diyen Rabb, var olan kiliselerin hiç birinin doğru olmadığını ve bu yüzden de hiç birisine katılmaması gerektiğini söyler.[9] On beş yaşında iken (1820) gerçekleşen bu olay, Son Gün Azizleri tarafından Joseph Smith'in ilk vizyonu ve İncil ilk haline geri döndürmeye dair ilk hareket olarak adlandırırlar. Yaşadığı bu vizyonu, Kutsal Kitap'ın yeterli olduğuna ve bu yüzden doğrudan vahye gerek olmadığına inanan bir rahibe anlatmış ancak, rahip onu azarlamıştı. Bu tavır, onun diğer cemaatlere daha da yabancılaşmasına yol açmıştır.[10]

İlk vizyonun arkasından üç yıl başka bir haber almayan Smith, yine Tanrı'ya yol göstermesi ve günahlarını bağışlaması için dua eder. On yedi yaşında olan Smith'in 21 Eylül 1823'te yaptığı bu dua sırasında yaşadığı ikinci vizyon, onun sonraki yedi yıllık hayatını belirler. Bu vizyonda ona, Moroni adında bir melek görünür ve Amerika'nın kadîm bir halkının, altın levhalar üzerine yazılmış olan kutsal arşivinden/kayıt-

---

[7] Smith, *History*, 1/8-12.

[8] Smith, *a.g.e.*, 1/13-16.

[9] Smith, a.g.e, 1/17.

[10] Smith, *a.g.e.*, 1/21-23; Bushman-Jesse, a.g.m., s. 2.

larından söz eder; onları tercüme edeceğini ona haber verir[11] ve Tanrı'nın İsrail Halkıyla yaptığı ahdin tamamlanması için İsa'nın ikinci gelişine yönelik hazırlığın ve Mesih'in ikinci bin yıl hâkimiyetine halkın hazırlanması için İncil'in bütün milletlere tebliğinin başlamak üzere olduğunu bildirir.

Başka bir vizyonda, levhaların evlerinin yakınında bulunan Cumorah tepesinde gömülü olduğunu gördü.[12] Almak için gittiğinde, onların dinsel değerinden daha çok maddi değerini düşündüğü için, melek Moroni levhaları almasına engel oldu ve onları almak için dört yıl daha beklemesi gerektiğini söyledi.[13] Smith, bu dört yıl boyunca Moroni'den, "Rabb'in son günlerde Krallığını nasıl ve hangi tarzda yöneteceğiyle ilgili olarak eğitim aldığını" söyler.[14] 22 Eylül 1827'de *Mormon Kitabı* olarak tercüme edeceği levhaları aldı. Ancak melek, onları başkalarına göstermesini kesin bir dille yasakladı. Levhaların bulunması, hazine arama hususunda iyi bir şöhrete sahip olan babanın ve hatta bizzat Smith'in daha önceki hazine bulmaya yönelik çabalarının hatırlanmasına yol açtı.[15]

Halkın söz konusu levhaları almaya çabalamasından dolayı, 18 Ocak 1827'de evlendiği Emma ile birlikte, eşinin ailesinin yanına Harmony'e taşındılar.[16] Başlangıçta Smith'e inanların sayısı birkaç kişiyi geçmiyordu. Bu birkaç kişiden biri, tercümeyi yapabilsin diye Harmony'e taşınmasını destekleyen ve

---

[11] Smith, *a.g.e.*, 1/29-41.

[12] Smith, *a.g.e.*, 1/42.

[13] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 3.

[14] Smith, *a.g.e.*, 1/53-54; Allen&Leonard, *a.g.e.*, s. 32-33; Bushman-Jesse, a.g.m., s. 2.

[15] Smith'in ailesini hazine avcıları olarak bilindiği ve hatta Smith'in kendinin de bu maksatla New York'ta çalıştığına dair bkz. *The New Believers*, s. 152.

[16] Smith, a.g.e, 1/58; Bushman-Cesse, a.g.m., s. 3.

daha sonra tercümede kendisine yardım etmek maksadıyla Harmony'e taşınan Martin Harris idi. Smith, Cumaroh tepesinden levhalarla birlikte tercümede yardımcı olacak olan Urim ve Thummim diye isimlendirilen hususi vasıtaları da almıştı. Yaptığı tercümeleri Harris yazdı. Harris, 1826'da yapılan 116 sayfalık tercümeyi eşine göstermek için götürdü ancak, metin ortadan kayboldu.[17]

1828 Sonbaharı'nda tercümeye yeniden başladı ve kitabın tercümesi 1829'un ilkbahar'ına kadar sürdü.[18] Oliver Cowdery, adındaki bir öğretmen Smith'in levhaları bulduğunu öğrenince ona inanır ve tercümeyi yazma işinde ona yardım eder.[19] 1829 Nisan'ına kadar birlikte çalışırlar. Vaftizin anlamı hususunda dua ederken, Vaftizci Yahya olduğunu söyleyen bir elçi gelir ve onlara Haruni Rahiplik yetkisini verir ve birbirlerini nasıl vaftiz edeceklerini öğretir.[20] Harmony'de Smith'e yönelik muhalefet artınca, 1829'da New York'a Fayett'e taşınırlar. Tercüme tamamlandığında Melek Moroni levhaları başkalarına göstermesine izin verir. Levhaların gösterildiği kişiler: Martin Harris, Oliver Cowdery ve David Wihtmer'dir.[21]

Tercümesi biten *The Book of Mormon*, 1830'da basıldı. 1829'da aldığı vahiyler, bir kilise kurmasını emrediyordu. Kitabın basılmasından sonra 6 Nisan 1830'da Wihtmer'lerin evinde, New York'ta, Mesih'in Kilise'si tesis edildi. Joseph Smith birinci Oliver Cowdery ise ikinci Yaşlı (elder) olarak

---

17 Harris için bkz. Smith, *a.g.e.*, 1/61-63.

18 Bushman-Jesse, a.g.m., s. 3.

19 Smith, *a.g.e.*, 1/66.

20 Smith, *a.g.e.*, 1/68-71.

21 Oliver Cowdery, David Wihtmer ve Martin Harris'in şahitlikleri için bkz. *The Book of Mormon'un* Girişindeki tanıklıklar kısmı. Bushman-Jesse, a.g.m., s. 4.

atandılar.[22] Kilisenin lideri olan Smith, aldığı bu sorumlulukta kendisine yol gösterici olarak, Tanrı'ya güveniyordu. Kilise yönetimi ya da inançla alakalı problemler ortaya çıktığında Tanrı'nın yol göstericiliğine müracaat ediyor ve elde ettiği bu bilgilerle kiliseyi idare ediyordu. Smith'in aldığı bu vahiyler arasında yeni bir toplumun inşa edilmesiyle ilgili vahiyler de bulunmakta ve bunların merkezinde de Sion'un inşası yer almaktaydı. *Mormon Kitabı*'nda Mesih öğretisinin Kudüs'te değil de Amerika'da kurulacak ve Yeni Kudüs olacak olan Sion şehrine yönelik atıflar yer almaktadır: "Dikkat edin, bu halkı babanız Yakup ile yaptığım ahdi gerçekleştirmek maksadıyla bu topraklara yerleştireceğim ve o Yeni Kudüs olacak. Ve göğün güçleri bu halkın ortasında olacak; evet ben bile sizin ortanızda oturacağım" (Nefi, III 20/22).

Daha sonra gelen vahiyler, Tanrısal yol gösterme altında birlik, beraberlik ve sevgi içinde yaşamayı öğrenecekleri, kurtuluşa götürecek olan kutsal emirleri yerine getirmek maksadıyla mabedin inşa edileceği, diğer milletler arasından temiz ve dürüst olanların bir araya getirileceği bir toplum şeklindeki yeni düzenin çerçevesini çizer.[23] Eylül-Ekim 1830'da Missouri'nin batı sınırlarında yer alan Amerikan yerlilerine ilk misyonerler gönderilir. Misyonerlere, Sion şehrinin orada kurulacağı söylenir. Ancak daha sonra Smith'in aldığı vahiylerden Sion'un Missouri'de inşa edileceğini öğrenirler. 1831'de Missouri Independence'de bir mabet inşa ettiler. Mabedin inşasından sonra Mormonlar burada toplanmaya başladılar. Joseph Smith ve eşi Emma ise New York'tan ayrılan Son Gün Azizleri'yle birlikte Kirtland, Ohio'ya taşındı. Burası, sonraki altı yıl boyunca Kilisenin

[22] Bushman-Cesse, a.g.m. s. 4.

[23] Bushman-Cesse, a.g.m., s. 4.

merkezi haline geldi. Azizlerin, Missouri'ye göçü burada oturanlarla onlar arasında gerilimi arttırdı. 1831-33 yıllarında Jackson Country'de ve 1836-38 arasında ise Caldwell Country'de Sion'u kurma çabaları büyük bir muhalefet doğurdu. Bunun sebebi, Mormon olmayanların yeni gelenleri, kendi hayat tarzları için bir tehdit olarak görmeleri idi.[24] Smith Ohio'da iken ilk *stake*leri kurdu; kilisenin yönetici rahiplik kurumunu tesis etti; burada bir banka, bir gazete ve matbaa bürosu tesis etti. İlk mabedin inşasını denetledi. ABD, Kanada ve İngiltere'de yoğun bir misyonerlik hareketi başlattı. Kitabı Mukaddes'i tercüme etti. Azizleri liderlik ve misyonerlik rolleri için hazırlayacak bir okul sistemi kurdu. Kendisi de bu okula İbranice öğrenmek için devam etti. Kirtland'daki kilise hayatının zirvesi, Mabedin takdis olunmasıydı. Smihth, 1831'de, İsrail'in toplanmasını ve ailelerin ebedi olarak mühürlenmesini de içeren önemli ilave otorite yetkilerini Musa, Elias ve Elijah'dan aldı.[25]

1832'de Ohio Hiram'da kaldığı eve zorla giren bir kalabalık tarafından kendisine katran sürüldü, üzerine tüy dikildi ve dövüldü. Yerli halktan gelen tepkinin yanı sıra kendi cemaati içinden de ekonomi ve siyasete karışmasından dolayı kendisine karşı çıkanların sayısı artmaya başlamıştı. Cemaati içindekilerden bazıları onu, hayatlarını kontrol altına almaya başlamakla suçluyorlardı. 1838'de Smith'e yönelik muhalefet, yakınlarının ve kendisinin Missouri'ye taşınmasına yol açtı. Mart 1838'de ailesiyle birlikte Missouri, Caldwell Country'e geldi. Burada, Azizlerin toplanacağı bir yer ve mabet inşa etmenin yollarını aradı. Ancak başka yerlerde olduğu gibi, ortaya koydukları farklı hayat tarzı, yerli halkı

[24] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 5.

[25] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 5.

rahatsız etmeye başladı. Bu rahatsızlık 6 Ağustos 1838'de, Azizlerin oy vermesine yönelik engellemeyle zirveye çıktı ve karşılıklı saldırıya dönüştü. Bu rahatsızlık, başka ilçelere de sıçradı ve Azizleri bastırmak için araya asker girdi. Smith 31 Ekim 1838'de tutuklandı ve mahkemeye çıkmayı beklemek için Liberty tutuk evine götürüldü. Azizler de buradan sürüldüler.[26] Mahkeme yerinin değişmesinden dolayı Missouri Bone Country'e götürülürken Smith ve diğer mahkûmların kaçmasına izin verildi. İllionis'deki Quincy'de ailesine ve arkadaşlarına katıldı. İllinois Hancokk Country'deki Commerce yakınındaki Misisipi nehri kenarından toprak almalarına izin verildi. Ailesi ile buraya taşındı. 1839 yazı boyunca Azizler Nauvoo adı verilen yerde toplanmaya ve yerleşmeye başladılar. Burada büyük bir sıtma salgını başladı ve çok sayıda insan öldü. 1839'un sonlarına doğru, verdikleri kayıpları görüşmek üzere, Washington'a federal yönetimle görüşmeye gitti. Başkan Martin Van Buren'le görüştü ancak, istediği yardımı alamadı. Bu görüşmelerin bir sonucu olarak Nauvoo, Nauvoo Sözleşmesi'ne dahil oldu. Smith, şehir konsiline seçildi ve daha sonra şehrin belediye başkanı oldu. Belediye başkanı olarak, belediye mahkemesinin baş hakimi ve katibi olarak çalıştı. Tuğgeneral rütbesiyle de Nauvoo Lejyonu'nun komutanı oldu. Burada, büyük bir ticari emtia dükkânının sahibi ve *Times and Seasons* gazetesinin editörü ve yayımcısı oldu.[27]

Nauvoo'nun nispeten güvenli bir yer oluşu, mesihin gelişinden önce kurulması istenen Tanrının Krallığı çalışmalarının daha güçlü bir şekilde ileri götürülmesini mümkün kıldı. On İki Havariler Konseyini (Quorum) İngiltere'ye gönderdi. Burada, misyonerlik çalışmalarını genişletti ve yeni toplanma

[26] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 5-6.

[27] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 6.

yerine, sürekli bir göçü mümkün kılacak bir göç programı başlattı. Kilisenin, temelini oluşturan *ward*ları teşkil etti. On İkiler'in kilise yetkilerini, *stake* içindeki yargılama hakkını içerecek şekilde genişletti. Birinci Başkanlık Konseyi'nin gözetiminde olmak üzere, Kilise üzerinde evrensel bir yetki verdi. Nauvoo'daki mabedin inşasını denetledi ve *Female Relief Society of Nauvoo*'yu kurdu.[28]

Geçmişte kaybolduğunu düşündüğü ilahi emirleri yeniden restore ederek güncelleştirmeye çalışmasına rağmen, dünyada yaşayacağı sürenin azaldığını hissettiği için, restorasyon sürecini hızlandırmayı düşünmekteydi ancak, insanların onu anlayamayacaklarından korkuyordu.[29] Bu çıkmazdan kurtulmak için, en yakınlarından oluşan küçük bir gruba has olmak üzere, bazı prensipleri arz etti. 1841'de, kadîm dönemde var olan ancak sonradan kaybolduğunu düşündüğü bir uygulama olarak, çok eşliliği On İkiler Konseyi'nin üyeleri ve yakınlarından birkaç kişiye öğretti ve onlarla bu uygulamayı başlattı. Kendisi, bu uygulamanın bir parçası olarak başta Louisa Beaman (1841) olmak üzere bu tarihten itibaren en az yirmi kadınla evlendi.[30]

1843'te, evliliklerin sonsuza kadar olması uygulamasını ilk defa olarak icra etti. Yine bu yılda, Tanrı'nın doğası ve insan hakkındaki önemli doktrinleri öğretti. 1844'te Tanrı Krallığı'nın siyasi kolu olan Elliler Konseyi'ni tesis etti. Böylece ölümünden sonra Tanrı'nın Krallığı'nın devamı için zorunlu olduğunu düşündüğü her şeyi tamamlamış oldu. Son olarak da On İkiler'e yetki anahtarlarını verdi.[31]

---

[28] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 6.

[29] Joseph Smith, *History of Church*, 402'den naklen Bushman-Jesse, s. 6.

[30] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 7.

[31] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 7.

Smith'in hususi çevresine öğrettiği bir takım öğretiler ve uygulamalar başta karısı olmak üzere birçok kişinin hoşnutsuzluğuna yol açtı ve hoşnutsuzluk zamanla artmaya başladı. Kilise içinde kendisine karşı olanları ikna ederken Kilise dışındaki güçler, ona karşı bir araya geldiler. Missouri yetkilileri onu, Illionis'ten çıkarmaya çalıştılar ve bu çaba, uzun süreli hukuki tacizlerle sonuçlandı. Daha önceki takibatlar, mülk kaybına yol açtığı için, borçlarını ödeyemeyecek bir duruma geldi. İllionis siyasi liderleri Son Gün Azizlerinin aleyhine oldukları ve yerel liderlerin hiçbiri onların hedeflerini savunmadığından Smith, kendi halkının haklarını savunacağı bir platform elde etmeyi düşünerek, Amerika Birleşik Devletler başkanlığına aday olduğunu ilan etti. Nisan 1844'te kilise içindeki muhalifler, Joseph Smith'e açıktan açığa meydan okudular. Onu ihbar etmek maksadıyla bir reform kilisesi ve *Nauvoo Expositor* adlı bir gazete kurdular. *Expositor*'u cemaat için bir tehdit olarak algılayan belediye başkanı olarak Smith'le birlikte Nauvoo şehir meclisi, matbaanın yıkılması hususunda ona yetki verdi. Bu karar, muhalefeti daha saldırgan bir hale getirdi. 12 Haziran'da Smith, matbaanın tahribiyle sonuçlanan isyanı teşvik etmekle suçlandı. Bunun üzerine Carthage'ya yakın bir yerde, yerel idarecinin koruma garantisi vermesi üzerine teslim olmayı kabul etti. 27 Haziran 1844'te Carthage Hapishanesi'nde duruşmayı beklerken, yüzleri siyahlarla örtülmüş olarak hapishaneyi basan bir kalabalık tarafından o ve kardeşi, Hyrum öldürüldü. Ertesi gün iki kardeşin ceseti Nauvoo'ya gönderildi. Burada binlerce Son Gün Azizi peygamberlerinin ölümüne ağlamak için Nauvoo'da toplandı.[32]

[32] Bushman-Jesse, a.g.m., s. 7.

Smith'in ölümün arkasından Mormonlar, Nauvoo'yu terk etmeleri hususunda baskıya maruz kaldılar. Sıfırın altında bir havada Şubat 1846'da Nauvoo'yu boşaltmaya başladılar. Bu Mormonizm'in ve onlardan ayrılan grupların yaşadığı büyük bir krizdi.

Sidney Rigdon'la haleflik yarışını yetenekli bir organizatör olan Brigham Young (1801-1877) kazandı ve onun lider olmasıyla kilise dağılmaktan kurtulsa da aşağıda haklarında kısaca da olsa bilgi verilecek olan başka Mormon gruplarının ortaya çıkmasına engel olamadı.[33] Yaşanan büyük sıkıntıdan birkaç hafta sonra, Misisipi nehrinin karşı yakasına Iowa'ya geçtiler ve burada şimdilerde Omaha ve Nebraska olan kışlık merkezlerini kurdular. Zorlu bir kışın arkasından yeniden organize olan Son Gün Azizleri'nin batıya doğru olan yürüyüşleri başladı. Bu yürüyüş Mormonların tarihinde çok önemli olaylardan biridir ve hatırası hala yad edilmekte; bir bayram olarak kutlanmakta; on yılda bir de söz konusu yolculuğun sembolik olarak yeniden yaşatan bir yolculuk yapılmaktadır.[34] 148 öncü grup 7 Nisan 1847'de kışlık merkezleri terk etti ve 22 Temmuz 1847'de büyük Salt Lake vadisine ulaştı. "Burası doğru yer" diyen Brigham Young iki gün sonra vadiye geldi. Utah'ın hiçbir özelliği yoktu ve bunun için seçilmişti. Ayrıca, dini önderlerin burayı seçmede diğer iki hedefi daha vardı: Takibattan kurtulmak ve Tanrı'larına kendi istedikleri tarzda ibadet edecekleri bir devlet kurmak.

Sonraki aylarda ve yıllarda binlerce göçmen, yük arabalarıyla, el arabalarıyla ve daha sonra trenlerle buraya geldiler.

---

[33] Bu gruplar için bkz. Thomas O'Dea, "Mormons", *Encyclopedia of Americano*, XIX, 1968, s. 465a; Jn. B., C. D. A., "Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints", *Encyclopedia of Brintannica*, s. 799-800.

[34] Yasin Aktay, "Amerika'da Kudüs'ü Kurmak İçin: Mormonlarda Din ve Değerler Eğitimi", *DED*, Edam, İstanbul 2003, III, 39.

Mormonlar'ın iskânı, planlı bir şekilde gerçekleşti ve insanlar dağlar arasındaki bölgeye, dini bir görev olarak yerleşmek için çağrıldılar. Brigham Young 1877'de öldüğünde 357 yerleşim yeri tesis edilmişti ve Mormon nüfusu da yaklaşık 140 bin civarındaydı. Yerleşimler Arizona, New Mexico, Meksika ve hatta Kanada'da devam etti. Yerli *convert*ler kadar yabancı kökenli olanlar da Zion Dağına geldiler. 1840'dan 1900'e kadar kilise göç programının bir parçası olarak, 90 bin kadar Avrupalı planlı bir şekilde yeni yerleşim yerlerine getirildiler. Yeni gelenlerin kendi yerel kültürlerini muhafaza etme çabalarına rağmen, kısa sürede ortak kültür içinde eridiler.[35]

Zaman zaman yaşanan kuraklıklar büyük bir tehlike oluşturursa da bilimsel sulama metotlarıyla üstesinden gelindi. Young'ın "onları beslemenin, savaşmaktan daha iyi olduğu" şeklindeki siyaseti sayesinde çevre bölgelerde yer alan Kızılderililer'le olan ilişkiler genelde dostça olmasına rağmen aralarında 1870'e kadar üç büyük savaş meydana geldi.

Ekonomik ihtiyaçlar, siyasi ya da medeni meselelerden daha önemli olduğu için, sivil bir yönetimin kurulmasını sürekli bir yerleşim kuruluncaya kadar erteleddiler. 1849'a kadar saf teokrasi olan ve "teo-demokrasi" olarak bilinen/isimlendirilen bir yönetim sistemi kurdular. Bu tür bir yönetim, 1638-44 arasında kısa bir süre yaşayan New Haven tecrübesi dışında, Birleşik Devletler tarihindeki tek örnektir. Bu, devletin ve kilisenin tam olarak karıştığı bir organizasyon ve hem kilise hem de sivil meseleler için yalnızca kilise kurumlarının kullanımını temsil eden bir yönetimdi. Mart 1849'da Mormonlar geçici bir devlet yönetimi kurdular ve Birleşik

---

[35] Thomas O'Dea, "Mormons", Encyclopedia of Americana, 1968, XIX, s. 464-65.

Devletlerin *Deseret*[36] bir devleti olmak için başvurdular. Müracaat başarısızlıkla sonuçlandı ancak, 9 Ekim 1850'de Utah ismi altında bir bölge olarak organize edildiler. 1851'de Brigham Young bölgesel yönetici oldu ve 1852'de çok eşliliği kurumsallaştırdı.[37] 1852'de çok eşliliğin resmen uygulanmasından sonra, liderler tebalarına örnek olmak maksadıyla birçok eş sahibi oldular. 1860'da yüzde otuzdan fazla kişi çok evliliği uygulamaktaydı.[38]

Sonraki kırk altı yıl boyunca, Mormon kökenli olmayan federal idareciler tarafından yönetildiler. Ellili yıllarda, federal yetkililer Mormonları, "rahip yönetim" hâkimiyeti diye eleştirdiler.[39] Federal yetkililerle olan anlaşmazlık, iki konu etrafında dönmeye başladı: Utah'ın Birleşik Devletler'in bir parçası olması ve çok eşlilik uygulaması.[40]

Brigham Young'ın 1877'deki ölümünden sonra yerine John Tylor geçti. Tylor'un yönetimi, kongre tarafından çok eşliliğe karşı çıkartılan yasalarla mücadeleyle bilinir. Kongre 1862'de çok evliliği yasaklayan Anti-Biogamy maddesini yayınladı bu yasaya yirmi yıl sonra Edmund yasası ve ondan sonra da Edmund-Tucker yasası ilave edildi. Bu şartlar altında, çok evliliğin bulunduğu Utah, Idaho ve Arizona'da takibatlar yapıldı. Erkekler ve kadınlar bu suçtan dolayı hapsedildi. Bir kısım kilise liderleri sürgüne gönderildi. 1890'da, Birleşik

---

[36] Birleşik Devletlerin geçici devleti. Bu kavram özellikle 1849'da kurdukları devlet için kullanılan bir kavramdır.

[37] B.R. W, "Mormonism", *Encyclopedia of Britannica* (*EB*). Macropædia, Encyclopedia Britannica Inc., Chicago 1974, XII, 442.

[38] Klaus J. Hansen, "Mormonism", *ER.*, X, 110.

[39] R. SM., R. L.E., L.H.Cr, "Latter-Day Sains", *EB*, 798.

[40] T. F. O'Dea, "Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints ", *New Catholic Encyclopedia* (*NCE*), The Catholic University of America, Washington 1967, VIII, 525.

Devletler Yüce Mahkemesi, çok eşlilik yasalarının anayasaya uygunluğunu teyit etti. Bunun üzerine kilisenin o zamanki lideri olan Wilford Woodruff, bir manifesto yayınladı ve bunda söz konusu yasalara kendisinin ve Kilisenin üyelerinin uyacağını ilan etti. Ekim 1890'da toplanan Kilise genel konferansı, manifestonun geçerli olduğunu ve çok eşli evliliği resmi olarak onaylamayacağını ilan etti. Ocak 1896'da Utah bölgesi, Birleşik Devletlerin 45. devleti olarak kabul edildi.[41]

Bu zamana kadar, inanç esaslarının bir parçası gibi, Amerika'ya sadık olsa da ayrılıkçı bir grup olan Mormonlar bundan sonra kendilerini Birleşik Devletler'in hayat tarzına uydurmaya başladılar. Hatta zamanla, Hz. İsa'nın ikinci kez gelişinde Tanrı'nın Krallığı'nı kuracağı yer olduğu için Amerika'nın bir devlet olarak kuruluşunun tanrısal bir iradenin sonucu olduğunu düşünmeye başladılar.

II. DİĞER MORMON DİNİ GRUPLARI

Mormonların Smith'in ölümünden sonra Brigham Young başkanlığında dağılmaktan kurtularak yoluna devam etmesine rağmen; bu süre içinde hem Smith sonrası başkanlık yarışı hem de daha sonra dini hayattaki uygulamalar neticesinde bir takım ayrılmalar vuku buldu. Kökleri bu tür ayrılıklara dayanan yirmi beşten fazla olan grubun varlığından söz edilir. Bu tür gruplardan bazıları şunlardır.

1. İsa Mesih'in Son Gün Azizlerinin Yeniden Organize Olmuş Kilisesi (SGAYOK); Ana Mormon gruptan sonraki en büyük cemaate sahip olan kilisedir. Kırk ülkede yaklaşık iki yüz bin kadar üyesi vardır. Son Gün Azizleri'nden ayrılan grupların en önemlisi ve etkilisidir. Merkezleri Independence ve Mo'dur. Brigham Young'ı kabul etmeyerek ayrılan Smith'in

[41] *A.g.e.*, s. 799.

erkek kardeşi William'ın başkanlık ettiği grupla; Smith'in sağ kolu olan Sidney Rigdon'un başkanlığını yaptığı iki grubun 1860'da birleşmesinden ortaya çıkmıştır. Smith'in karısı ve yakın ailesi de bu kiliseye mensuptur. Oğlu 1860'da kilisenin başkanı olmuştur. Başkanlığı, onun soyundan gelenler tarafından deruhte edilir. Geleneksel Hıristiyan gruplara nispeten daha yakındır. Mormon isminden dolayı, Son Gün Azizleri'yle karıştırılmaktan hoşlanmazlar. Yine karışıklığı önlemek için, mezkûr isim hukuki olarak korunsa da Nisan 2000'de Mesih'in Cemaati (The Community of Christ) adını aldılar. Bazı konularda Son Gün Azizleri'nden ayrılırlar: Çok eşliliği kabul etmezler, Kutsal Kitap'ın King James Version'u yerine Smith'in ilham ile tercüme ettiği metni kullanırlar.[42]

2. Mesih'in Kilisesi (Lot Mabedi); Smith'in ölümden sonra, Granville Hedrick tarafından kurulmuştur (1852). 1867'de Independence'a geri dönmüştür. Kendilerine has Lot Mabedi'ne sahiptirler. Bu mabet, Joseph Smith'in Yeni Sion olacak dediği alanda yer almaktadır. İnsanın ölümden sonra tanrılaşmasını, poligamiyi ve ölüler adına vaftizi reddederler.[43]

3. İsa Mesih'in Kilisesi (Bickertonitler); liderlik yarışını Brigham Young'a kaptıran Sidney Rigdon'la birlikte ana kitleyi terk edenlerin soyundan gelenlerin oluşturduğu bir gruptur. William Bickerton tarafından 1862'de organize hale getirilmişlerdir. Ölüler adına vaftizi, poligamiyi kabul etmezler.[44]

4. İsa Mesih'in Son Gün Azizleri Kilisesi (Strangitler); James. J. Strang tarafından kurulmuştur. Strang kendisinin Smith'in başkanlık için seçtiği kişi olduğunu iddia eder. Ancak bu

---

[42] O'Dea, "Mormons", *EA*, XIX, 465a; *The New Believers*, s. 161. Bu kilise için ayrıca bkz. "Church of Latter-Day Saints", *EB*, *Standart Edition*, Cilt No 799-800.

[43] O'Dea, a.y., *The New Believers*, s. 161.

[44] O'Dea, a.y.

iddiası, Nauvoo dışında ciddi bir destek görmemiştir. İki takipçisi tarafından 1856'da öldürülmüştür.[45]

5. İsa Mesih'in Kilisesi (Cutleritler); Alpheus Cutler tarafından 1853'te kurulmuştur. En az üyesi olan Mormon grubudur.[46]

III. MORMON-HIRİSTİYAN İLİŞKİSİ

Smith'in ilk vizyonunda, mevcut Hıristiyan cemaatlerin hiç birinin doğru olmadığı Tanrı tarafından kendisine bildirilmişti.[47] Kendi dışındaki Hıristiyanlığın doğru olduğunu kabul etmemesine rağmen, Joseph Smith hedefinin hiçbir zaman yeni bir din kurmak olmadığını ancak (yukarıda da zikredildiği gibi döneminde baskın olan Primitivistlerin kanaatlerine uygun olarak) Mesih İsa'nın sonsuz İncili'ni aslî haline döndürmek olduğunu iddia eder. "Bizim dinimizin temel prensipleri, Havarilerin ve Peygamberlerin, İsa Mesih'le ilgili, onun öldüğü, gömüldüğü ve üçüncü gün tekrar dirildiği ve semaya yükseldiği hususundaki tanıklıklarıdır ve bizim dinimizle ilgili diğer bütün şeyler, yalnızca ona ilavelerden ibarettir.[48]

Smith'in yukarıdaki sözlerine ve Mormon inançlarının, mevcut Hıristiyan mezheplerininkiyle farklı olmasına rağmen onların, Âdem, Enok'dan Mesih'e kadar olan peygamberin dönemde daha önce vahyedildiğini ve bu yüzden kendi inanç ve uygulamalarının kadîm dönemdeki İsa Mesih'in Kilisesiyle ortak olduğu hususunda israr ederler. İsa sonrası Hıristiyanlıkla aralarında bulanan farklılıkları ise, Hz. İsa ve

---

[45] O'Dea, a.y.

[46] O'Dea, a.y.

[47] Joseph Smith, *History of the Church*, s. 19-20., *The Pearl of the Great Price*, Salt Lake City, 1981.

[48] *Teaching of the Prophet Joseph Smith*, comp. Joseph Fielding Smith, Salt Lake City, 1938, s. 121'den nakleden Truman G. Madsen, *Teachings of Joseph Smith*, s. 10.

havarilerin ölmesinden sonra vahyin kesildiği ve bu yüzden de kilisenin kendi yolunu bulmada konsillere ve felsefecilere müracaat etmeleriyle açıklarlar. Bunun da ilk dönem Hıristiyanlıkta bulunmayan bir takım unsurların, Hıristiyanlığın temel esasları olarak kabul edilmesine yol açtığına inanırlar.

Mormon Kilisesi'nin kabul ettiği ve diğer Hıristiyan kiliselerinde bulunmayan inanç esaslarını, daha sonra ilgili yerde ayrıntılı olarak işlenecek olan şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

1. Tanrı anlayışı: Tanrı'nın hem birliğini hem de üçlüğünü kabul ederler. Tesliste yer alan unsurları müstakil birer varlık olarak kabul ederler. Tanrı'nın ve Oğlunun insani bir bedene; Kutsal Ruh'un ise Ruh'un bedenleşmiş hali olduğunu inanır ve bunu Kutsal Kitap'tan çıkarırlar. Keza, İsa Mesih'i Yehova ile özdeşleştirirler.

2. Evrenin doğası ve nasıl başladığı hususunda farklı bir anlayışa sahiptirler. Ruh ve madde ayırımını kabul etmezler. Mutlak bir başlangıç varlığını, insanın yaratılışının *ex nihilo* olduğuna inanmazlar. Tanrı'ya, var olan malzemelerden meydana getiren bir düzenleyici fonksiyonu yüklerler.

3. Eskatolojik anlayışta da bir takım farklılıklar yer almaktadır. Ölümle diriliş arasında ruhsal bir alan tasavvuru vardır. Dirilişe kadar burası hem cennetin hem de cehennemin fonksiyonunu yerine getirir. Bütün insanlar dirilecektir. Kurtuluşun gerçekleştiği üç kırallık alanı vardır: Selestial (göksel), terrestrial (yersel) ve telestial.[49]

---

[49] Aynı zamanda cennetin kademeleri olarak da kabul edilen bu makamların en üstünü Selestial, sonra Terretrial ve Telestial'dir. Bunların içerikleri ve kimlerin bunlara girebileceklerine dair bkz. Bloom&Robinson, *a.g.e.*, s. 152-153.

4. İsa Mesih'in kilisesi Âdem babadan başlamak üzere dünyada, aynı inanç esaslarıyla birden fazla bulunmuştur. Bu kilise ve İncil ebedidir. Âdem, İsa adına vaftiz olmuştur. İnsanlar birçok kez bu kiliseyi ve İncil'i reddetmişler; ancak birçok peygamber tarafından orijinal haline geri döndürülmüştür. Son olarak da bu restorasyon Smith tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yalnızca kilise ve İncil'in yeni bir restorasyonu değil aynı zamanda son restorasyonudur.

5. Son Gün Azizleri, yaşayan ve hakiki bir kilise olmanın zorunlu şartı olan göklerin kırallığının rahiplik anahtarlarına sahip olduklarını iddia ederler. Bu onlara, devam eden bir vahiy anlayışı kazandırmıştır. Tanrıyla olan bu süre giden ilişki, kilisenin hakiki kilise ve hakiki İncil'e sahip oluşunu sağlar. Bunu da kilise adına aynı zamanda peygamber olan Başkan yapar.

6. İsa'nın Kefaret oluşunun bir sonucu olan kurtuluşla, insanın İsa Mesih'in İncil'inin kurallarına itaatle gerçekleştirdikleri kurtuluş arasında bir ayrım yaparlar.

7. Mabetler, önemli emirlerin (eşlerin sonsuzluk için mühürlenmeleri; ölüler adına vekâleten vaftiz icrası gibi) icra edildiği bir yerdir. Bunun dışında normal ibadetler için mabetler kullanılmaz. Bu yüzden de mabetlerin sayısı çok değildir ve ancak çok yoğun nüfus bölgelerinde inşa edilirler.[50]

Smith'in kendilerini Hz. İsa sonrası oluşan Hıristiyani gelenekten farklı olarak takdim etmesine ve diğer Hıristiyanların da yukarıda zikredilen gerekçelerden dolayı onları Hıristiyan olarak görmemelerine rağmen, son zamanlarda Mormonlar

---

[50] Alma P. Burton, "Distinctive Teachings", "Doctrin" içinde, *EM*., s. 5-7. Burada kullanılan ve daha sonra da kullanılmaya devam edecek olan *EM* kısaltması, *Encyclopedia of Mormonism* (*EM*), Deseret Book Company, 1995 adlı ansiklopedinin web sayfasından alınmıştır. Ancak indirilen makaleler normal metne dönüştürüldüğü için sayfalar değişmiştir.

kendilerini, farklı dini bir cemaat yerine, Hıristiyan olan ancak Hıristiyanlığı diğer mezheplerden farklı bir şekilde yorumlayan[51] hatta en doğru şekilde yorumlayan Hıristiyan grup olduklarını özellikle vurgulamaktadır.[52]

IV. İNANÇ ESASLARI

Ölümünden kısa bir süre önce Joseph Smith tarafından kaleme alınan ve Son Gün Azizleri'nin tarihinin resmi anlatımı olan eserinde on üç madde olarak zikredilen iman esasları, bugün hala Son Gün Azizleri ve onlardan ayrılan grupların büyük çoğunluğu tarafından kullanılmaktadır. Bunları Tanrı anlayışı, insanın durumu, sakramentler (tövbe, vaftiz vs.), Kilise organizasyonu, peygamberlik, Kutsal Metin ve vahiy anlayışı, eskatoloji ve ibadet genel başlıkları altında toplamak mümkündür.[53]

A. Tanrı Anlayışı

Joseph Smith'in başlattığı bu hareket, Hıristiyan tanrı anlayışının genel ifadesi olan üçlü birlik şeklindeki (teslis) inancı sürdürürler; ancak aşağıda göreceğimiz üzere, onların tanrı anlayışları genel Hıristiyani formu muhafaza etmekle birlikte içerik bakımından çok büyük bir farklılık arz etmektedir.

---

[51] Geleneksel Hıristiyan mezheplerin Mormonların Hıristiyan sayılmamalarını gerektiren sebepler ve Mormonların bunlara verdikleri cevaplar hakkında bkz. Stephan E. Robinson, "Are Mormons Christians?", *New Era*, May, 1998, 41.

[52] Yasin Aktay, "Amerika'da Kudüs'ü Kurmak İçin: Mormonlar'da Din ve Değeler Eğitimi", Değerler Eğitimi Dergisi, EDAM, "2003, III, 41. Mormonlar dışındaki Hıristiyanların, onları Hıristiyan olarak görmemeleri ve Tanrı hakkındaki inançlarından dolayı, putperest olarak değerlendirmeleri için bkz. John Ankerberg&John Weldon, *Mormonism*, Harvest House Publishers, Eugene, regon 1984, s. 81-95.

[53] Smith tarafından kaleme alınan bu esaslar için bkz. *The Pearl of Great Price*, The Articles of Faith, s. 1-13.

B. Teslise Bakışları

Son Gün Azizleri, Tanrı'nın kendiliğinden birliği ve üçlüğüne inanırlar. Onlara göre, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh ayrı ve farklı *person*lara sahiptir. Üç şahısta Tek Tanrı'yı kabul etmekle birlikte, bu birlik ontolojik bir birlikten ziyade, maksat, güç ve niyet birliği olarak kabul edilir. Bu yüzden de İznik Konsili'nde ortaya konulan, bu üç şahsın ontolojik birliğini, kabul etmezler. Son Gün Azizleri Baba Tanrı'ya, Oğul Tanrı'ya ve Kutsal Ruh Tanrı'ya inanma ve onların üçünün bir Tanrı olduklarını kabul etme anlamında teslisçilerdir; ancak *homoousios* kabul etme anlamında, teslisci değillerdir.[54] Teslis anlayışında Mormonlar, subordionistlerdir. Yani, Oğul Baba'ya tabidir ve Kutsal Ruh ise, hem Baba'ya hem de Oğul'a tabidir. Eğer Baba olmasaydı, ne Oğul ne de Kutsal Ruh, Tanrı olamazlardı. Çünkü onların tanrılığı Baba'yla olan ilişkilerinden kaynaklanır.[55] Onlar tek başlarına Tanrı olamazlar. Çünkü onların Tanrılığı, Tanrılıkta Baba ile birlikte olmalarına bağlıdır. Eğer Baba ile birliktelik sona ererse, onların tanrılıkları da sona erer. Bu yüzden üç tanrısal varlık ve tek Tanrılık vardır.[56]

1. Teslisin Birinci Unsuru Tanrı

Teslis anlayışlarında olduğu gibi, teslisi oluşturan unsurlara bakışlarında da Hıristiyan ana kitleden ayrılan Son Gün Azizleri, Tanrı'nın bir bedene sahip olduğunu; ancak bedenin O'na sahip olmadığına inanırlar. Kutsal Ruh'un fiziksel olarak var olmadığı halde, nasıl her şeye gücü yetebiliyorsa, fiziksel bir bedene sahip olmak da Tanrı'nın her şeye gücünün yet-

---

[54] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 130.

[55] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 131.

[56] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 132.

mesine engel değildir.[57] Eğer Tanrı, gayri maddi olarak her yerde hazır ve nazır ise, o zaman maddi olarak da her yerde hazır ve nazırdır. Aynı şekilde, Tanrı, dünyevi bir mabet ya da yeryüzü ve gökyüzü tarafından içerilemez. Bunun sebebi, Tanrı'nın manevi olarak her yerde hazır ve nazır oluşudur. Ayrıca Son Gün Azizleri, maddi bir bedene sahip olanın varlığının, onun maddi bedeni ile sınırlı olduğunu kabul etmezler.[58] Fiziksel bir bedene sahip olsa da Tanrı *fiziksel* olarak değil; *ruhsal* olarak vardır.[59]

Mormonlar'ın Tanrı hakkındaki en ciddi iddialarından birini, Joseph Smith'in ölümüne yakın bir zamanda yaptığı ve kaydedilen bir konuşmasında ortaya koyar: "Tanrı'nın kendisi, bir zamanlar bizim bulunduğumuz durumdaydı ve yüceltilmiş bir insandı ve çok uzaklardaki tahta oturdu! Bu büyük gizdi". Tanrı ve insanlar, farklı gelişim safhalarında olsalar da aynı varlık türleriydiler ve tek ilahi bir şecereyi temsil etmektedirler. Bu, başkan Lorenzo Snow tarafından şu şekilde ifade edilir: "İnsan şimdi ne ise, bir zamanlar Tanrı öyle idi ve Tanrı şimdi ne durumdaysa, insan da o şekilde olabilir". Bu yüzden Son Gün Azizleri Tanrı'yı antropomorfik terimlerle tasavvur ederler. Yaratılışta yer alan, "Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı" şeklindeki ifadeleri sembolik olarak değil de insanın fiziki bir bedene ve görüntüye sahip olan tanrı biçim ve imajında yaratıldığı şeklinde anlarlar (D&C 130/22). Bu yüzden de Tanrı'nın soyut doğasının varlığını reddederek, onun fiziki bir bedene sahip olduğu, zaman ve mekânda bulunduğu kanaatini benimserler.[60]

---

[57] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 88.

[58] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 88-89.

[59] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 77.

[60] Stephen E. Robinson, "God the Father", *EM*, s. 2.

Ortodoks Hıristiyan anlayışı olan, aşkın, değişmeyen bir tanrı anlayışı yerine, sürekli bir gelişimi yaşayan, aşkınlığı nispi ve gayretle elde edilen bir tanrı anlayışını koyarlar. Mormonların bu yaklaşımı aynı zamanda, materyalizm adına maneviliğin de reddidir.[61] Tanrı'nın yüce konumu, İlk Zorunlu Varlık anlayışına göre olmaktan çok, maddi çevrenin fethedilmesine göre anlaşılır.[62]

2. Teslisin İkinci Unsuru İsa Mesih/Oğul

Joseph Smiht'e göre dinlerinin temel prensiplerinden biri de Elçilerin ve Peygamberlerin, ölen, gömülen ve üçüncü günde kalkan ve göğe çıkan İsa Mesih hakkındaki şahitlikleri, olduğunu zikreder. Onu, teslis'in ikinci unsuru olarak kabul ederler. Son Gün Azizleri, İsa Mesih'in kelimenin tam anlamıyla Tanrı'nın Oğlu olduğuna inanırlar. Ancak o, yalnızca Tanrı'nın Oğlu değil fakat aynı zamanda Oğul Tanrı'dır. Eğer o, tam olarak tanrı olmasaydı, insanları kurtardığı sonsuz kefareti gerçekleştirmesi mümkün olmazdı (Alma 34/10; Nefi II 9/7).[63] Baba'ya tabi olsa da başlangıçtan itibaren Baba'nın iradesi sebebiyle, tam olarak tanrı olmuştur.

Mormonlar Hz. İsa'yı, Eski Ahit'te tanrı ismi olarak zikredilen Yehova ile özdeşleştirirler. Onlar için İsa, Eski Ahit'te yer alan İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un Tanrı'sı olan Yehova'dan başka birisi değildir (Nefi I 19/10). İbrahim'in, Yakup'un Tanrı'sının, Enokla ve Sina'da Musa ile yürüyen Tanrı'nın, Baba'nın vasıtası olarak faaliyet gösteren ölümlülük öncesi İsa Mesih ya da Oğul Tanrı olduğuna inanırlar.[64] O bu

---

[61] O'Dea, *Mormons*, s. 150.

[62] O'Dea, *a.g.e.*, s. 152.

[63] Bloomberg-Robinson, s. 135.

[64] Alma P. Burton, "Meaning, Source, And History of Doctrine", "Doctrine" içinde *EM*, s. 6.

haliyle, henüz bedenleşmemiş olan ruhtur.[65] Eski Ahit'teki Tanrı'ya yönelik atıfların büyük bir kısmını; Yeni Ahit'tekilerin ise bir kaçının özellikle, aynı zamanda Yehova olan Oğul Tanrı'nın İsa Mesih'e olduğunu kabul ederler.

Onun kendi görevini yerine getirdiği vücut, ebedî Baba, Tanrı olarak ibadet edilen Kutsal varlık tarafından meydana getirilmiş bir yapıdır. O, ne Yusuf'un oğludur ne de Kutsal Ruh tarafından doğrulmuştur. Meryem'den ölme kapasitesini de içeren ölümlülüğü, sonsuza kadar yaşama kapasitesi olan ölümsüzlüğü de Yüce Baba'dan almıştır. Onun bu ikili doğası, o zamana kadar başka hiçbir kimsenin gerçekleştiremediği kefareti gerçekleştirmesini (Nefi II 9/21; Moşiah 3/7; D&C 18/11.) ve kendisinin isteyerek hayatını sona erdirmesini ve bedeniyle yeniden dirilmesini mümkün kılmıştır (Yuhanna 5/26, 10/17, 18; Nefi II 2/8).[66]

Son Gün Azizleri, bu insanî ve ilahi doğanın aynı anda İsa Mesih'te bulunduğunu kabul ettikleri için, kristolojilerinin monofizit olduğunu söylemek mümkündür. Bu onların, beşerî ve ilahî olanın birbirlerini dışlayan iki kategori olarak kabul etmemeleriyle tutarlı bir anlayıştır. Mormonlar için iki kategorinin tek şey olduğunu vurgularlar: İnsanlar, tanrıların soyundandırlar.[67]

İsa Mesih bütün yeryüzünün Tanrı'sıdır. Son Gün Azizleri Ezeli Baba Tanrı'ya ibadet ettikleri gibi aynı şekilde, hakikatin kaynağı ve kurtuluşun kaynağı, bu dünyanın ışığı ve Baba'ya giden yol olarak gördükleri Oğul Mesih'e de tapınırlar (Nefi II 25/16; Nefi III 18/19; D&C 20/29). Onun sayesinde

---

[65] Bloom-Robinson, s. 78.

[66] Robert L. Millet, "Jesus Christ", *EM.*, s. 2.

[67] Stephen E. Robinson, "Doctrine", *EM*, s. 5.

kurtuluşu arar ve onun gibi olmak isterler (Yuhanna 14/6; Nefi II 25/29; Nefi III 11/11; D&C 93/12-20).

Dirilen Mesih, kırk gün bu dünyada yaşamış ve sonra Baba'sının sağ yanına oturmuştur. Bu kırk günlük süre içinde Mesih havarilere ve inananlarına göründüğü gibi, Son Gün Azizleri'ne göre, Mesih dirildikten sonra Tanrı tarafından Nefitler ve Lamanitlerden hayatta kalanlara geleceğini ilan etmiş ve Mesih gökten Bountiful'deki mabedde üç gün boyunca buradaki insanlara İncil'ini iletmiştir. Buradaki insanlar onu, gözleriyle görmüş ve elleriyle hissetmişlerdir. Keza onun dirilişinin izlerini taşıdıklarını da görmüşlerdir (Nefi III 11/13-17). Mesih onlara mesajını tebliğ etmiş ve onlardan on iki şakirt seçmiş onlara emirleri icra etme yetkisini verdiği gibi, bu emirleri bütün halka öğretmelerini de emretmiştir (Nefi XIII 11/18-41). Mesih'in buradaki öğretileri, İncillerde yer alan dağ vaazının bir versiyonunu da içermektedir.[68]

Bu ikinci gelişin meydana geleceği yer Amerika olacaktır. Bu inançlarından dolayı Mormonlar Yeni Kudüs olacak olanın Siyon'u, İsa gelmeden önce kurmaya çalışmaktadırlar. Mesih'in ikinci gelişi, bin yıllık yeryüzü barışı anlamına gelen *milenyum*un başlangıcının işareti olacaktır. İkinci geliş gerçekleştiğinde Mesih ve dirilen azizler bin yıl boyunca dünyayı yönetecekler.[69]

3. Teslisin Üçüncü Unsuru Kutsal Ruh

Son Gün Azizleri, (aşağıdaki anlamda kullanılsa da aynı zamanda Baba Tanrı'nın aklı, gücü ya da etkisi anlamına gelen) The Holy Spirit ve The Holy Ghost (yüceltilmiş bir insan) diye isimlendirdiği Kutsal Ruh'un, Baba ve Oğul gibi, teslisin bir

---

[68] Jonh Gee, "Forty-Day Minister and Other Post-Resurrection Appearces of Jesus Chris", "Jesus Christ" içinde, *EM*, s. 14.

[69] Millet, a.g.m., s. 3.

unsurunu oluşturduğuna inanırlar. Tanrı dışındaki iki unsur birinci unsurdan ayrı birer bedenleri olan tanrılar olsalar da onların tanrılıkları Baba'ya bağlıdır. Oğul Baba'ya tabidir ve Kutsal Ruh ise, hem Baba'ya hem de Oğul'a tabidir. Eğer Baba olmasaydı, ne Oğul ne de Kutsal Ruh, Tanrı olamazlardı. Çünkü onların tanrılığı Baba'yla olan ilişkilerinden kaynaklanır.[70] Onlar tek başlarına Tanrı olamazlar. Çünkü onların Tanrılığı, Tanrılıkta Baba ile birlikte olmalarına bağlıdır. Eğer Baba ile birliktelik sona ererse, onların tanrılıkları da sona erer. Bu yüzden üç tanrısal varlık ve tek Tanrılık vardır.[71]

Hem Baba Tanrı'nın hem de Oğul Tanrı'nın fiziksel bedenleri olmasına rağmen, Kutsal Ruh'un fiziksel bir bedeni yoktur. O, ruhun kişiselleşmiş halidir. Bedeni olmasa da istediği bedeni alabilir. Bazen onun, Baba ve Oğlun alkı/zihni (mind) ve onların etkisi olduğu düşünülür. Bu özelliğinden dolayı Kutsal Ruh, Yüce Tanrılar konsilinin kararlarına gerçekleştiren, tanrılığın bakanı olarak kabul edilebilir.[72]

C. İnsan Anlayışı

Son Gün Azizleri, ontolojik anlamda insanı tanrıdan ayrı bir kategori olarak düşünmezler. İnsanların ilahi soydan ve (Bruce McConkie gibi teologlar) ancak farklı gelişim safhalarında[73] olduklarını düşünürler. Kutsal Kitap'ta insanlığın Tanrı'nın benzeyişinde yaratıldığı söylenir (Yaratılış 1/26-28). Bu ifade onlar tarafından tamamen lafzi bir şekilde anlaşılır. İnsanın fiziki bedene sahip bir varlık olduğu gibi, ben-

---

[70] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 131.

[71] Bloomberd&Robinson, *a.g.e.*, s. 132.

[72] John Ankerberg&John Weldon, *Everything You Ever wanted to know about Mormonism*, s. 119-20.

[73] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 209.

zeyişinde yaratıldığı Tanrı'da fiziki bir bedene sahiptir. Tanrı'nın insan suretinde oluşu, O'nun bir zamanlar insan olup; sonra yücelmiş bir varlık olmasından kaynaklansa da bu yaklaşımın esas kökeni Smith'in ilk vizyonunda Tanrı'yı ve Oğlu İsa Mesih'i insan biçiminde görmesinin, inanç esaslarına yansıması olduğunu söylemek de mümkündür.[74] Lorenso Snow bunu "insan şimdi ne ise, bir zamanlar Tanrı da öyleydi; Tanrı şimdi nasılsa, insan da onun gibi olabilir"şeklinde ifade eder. Ancak, Son Gün Azizleri insanın tanrısal bir öze sahip olduğunu öne çıkarmış olsalar da bunun yeni bir şey olmadığını ortaya koymak için Kutsal Kitap'ta yer alan deliler de ileri sürerler: (Korintlilere II 3/18; Romalılara 8/15-17; Vahiy 21/7; Korintlilere I 3/22).

Joseph Smith'e göre Tanrı kendi kendine var olan bir varlık olduğu gibi, insan da aynı tarzda var olan bir varlıktır. İnsanın sahip olduğu akıl (intelligence), Tanrı'nın kendisiyle eşittir. Ruhların, aklının bir başlangıcı olmadığı gibi, bir sonu da yoktur.[75] İnsanın birincil özünün, Tanrı ile birlikte önsüz ve sonsuz oluşu, yoktan yaratmadan daha ziyade var olan, bir ölçüde maddi olan aklın yeniden organize edilmesi şeklinde anlaşılmaktadır. Bu ezeli akıl, Tanrı'nın çocukları olan ruh çocuklarını yaratmak için yeniden şekillendirilmiştir. Manevi çocuklar, görünür olmak için, maddi özü içeren bir bedene ihtiyaç duyduklarından, Tanrı ve akıl gibi, ezeli olan madde bu bedenleri yaratmak için kullanılmıştır. Bu yüzden, Tanrı insanı var olan malzemeleri yeniden şekillendirerek meydana getirmiştir. Bu bedenler, yeryüzüne ve ölümsüzlüğe kabul edilebilmek için çok uzun süreli büyüme, gelişim sürecinden, eğitimden ve testlerden başarılı bir şekilde geçmiş-

---

[74] *The Pearl and The Great Price* History 1/17.

[75] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 206.

tir.[76] İnsanların Mormonluğu kabulleri yalnızca bu dünyadaki kendi tercihlerinin bir sonucu değildir. Onlar bu hakkı, varlık öncesi hayatlarındaki kişisel meziyetleri ve iyi amelleriyle kazanmışlardır.[77]

Tanrısal bir özden gelen insanlar, Âdem ve Havva'nın Tanrı'nın kendilerine yasakladığı meyveyi yemelerinin bir sonucu olarak, yeryüzüne gönderilmişlerdir. Semitik diğer iki din olan Yahudilik ve İslam'da olduğu gibi, Hıristiyan çoğunluk için de bu bir düşüştür. Hatta Hıristiyanlığın üzerine oturduğu temel, ilk günahın ırsi olarak insanlara geçtiği; onları ölüme mahkûm ettiği ve Hz. İsa'nın bu günahın kefareti olarak çarmıha gerildiği ölümü alt ettiği şeklindeki inançtır. Ancak Mormonlar, düşüş olayına yükledikleri olumlu anlamla hem Yahudilik ve İslam'dan hem de hakiki yorumu olduklarını vurguladıkları Hıristiyanlıktan ayrılmaktadır. Smiht'in, düşüşün tanrısal planın bir parçası olduğunu, Âdem ve Havva'nın Tanrı'nın onlardan yapmalarını istediği esas şeyi yerine getirdiklerini söyler. Mormonların ikinci başkanı olan Brigham Young ise, Âdem ve Havva'nın günah işlediklerini söylemenin anlamsız olduğunu, insanın yücelmeyi (tanrılaşmayı) anlayabilmesi için günahın dünyaya girmesi gerektiğini söyler. Onlar, Tanrı'nın emrini çiğnemişler ve böylece günah bu dünyaya girmiştir. Tanrı onların bunu yapacaklarını biliyordu; planını buna göre yaptı.[78] Bu yüzden Mormonlar için, düşüş faydalı olmuştur (Nefi II 2/25) ve bu yüzden de manevi bir lütuftur. İnsanın kötü karşısında iyiyi bilmesi ve tercihini kullanmaya imkân vermesinin yanı sıra düşüş olmaksızın Âdem ve Havva'nın çocuk sahibi olması; bu ruh çocuklar için bedenlerin meydana getirilmesi, iyi-

[76] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 207.

[77] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 208.

[78] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 212.

kötü karşısında tercihini kullanarak kendisinde potansiyel olarak bulunan tanrılığı gerçekleştirmesi mümkün değildir.[79] Bu yüzden düşüş ve bunun sonucu olan ölümlülük insanın tanrılığa ulaşmasının zorunlu bir parçasını oluşturur. Söz konusu faydalara yol açması göz önünde bulundurulduğunda günahın, potansiyel olarak iyi olduğu söylenebilir. Düşüş, insanlık için ahlaki bir ilerleme, kurtuluşa doğru bir adım ve gerçekte ise, kurtuluşun bir vasıtası olarak görünür.[80]

İnsanın yücelmesine yönelik tercihini kullanması için gerekli bir adım olsa da mevcut düşmüşlük durumuyla yüceltilmiş olan tanrısallık arasında aşılması zor bir engelin olduğu gerçek olsa da Mormonlar bu engelin İsa Mesih'de ortadan kaldırıldığına inanırlar. Ancak kurtarılmış ve yüceltilmiş olan insanlar, Tanrı'nın inayeti sayesinde Tanrı olacaklardır. Keza, tamamen tanrısal bir yapıya sahip olan İsa Mesih'in bütünüyle insan oluşunu da insanın tanrılaşacağının bir göstergesi olarak kabul ederler. Aslında Mesih, Tanrı'nın insanlardan ve onlar için neyi istediğinin bir örneğidir. Tanrı'nın insan olduğu yaratılışın başlangıcından önce bir an bulunduğu gibi, nihai diriliş ve yargılamadan sonra yüceltilmiş insanların tanrı olacakları bir an da gelecektir.[81]

Ancak Son Gün Azizleri, insanların 'tanrılar' haline gelmelerinden neyi kastetmektedirler? Onlar, tanrılaşan insanın ebedîlikte gökte Baba'dan ya da kendilerinin kurtarıcısı olan İsa Mesih'ten ya da Kutsal Ruh'tan bağımsız olacağına inanmazlar. Tanrı'nın inayetiyle yüceltilmiş olanlar, her zaman inayetle t/anrılar olacaklar ve sürekli olarak tanrılığa tabi kalacaklardır. Bu tür varlıklar, hiçbir zaman bütün varlık-

---

[79] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 213.

[80] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 217.

[81] Bloom&Robinson, *a.g.e.*, s. 80-83.

ların dayandığı temel olmadıkları ve her zaman Babalarına tabi olacakları için gerçek anlamda 'Tanrılar' olarak isimlendirilemezler.[82]

D. Peygamberlik ve Vahiy Anlayışı

Mutlak anlamda peygamberlere ve onların mesajlarına iman, Son Gün Azizleri'nin inanç esaslarının merkezinde yer aldığı (Articles of Faith, 4, 5, 6, 7, 9) gibi, herhangi bir insanın zamanında Tanrı'nın kendileriyle konuşmaya devam etmesi, yani peygamberliğin tarihin belli bir anına has bir şey olmayıp, insanlar var oldukça devam eden bir şey oluşu da onların inanç esaslarının önemli bir parçasını teşkil eder.[83]

Onlarda peygamber kelimesi, iki anlamda kullanılır: (1) Krallığın apostolik anahtarlarını ellerinde tutan ve bütün kilise üzerinde hâkim olan (ilk dönemdeki Petrus ya da bugün Gordon B. Hinkley gibi) peygamberler. (2). Kehanet lütfunu daha sınırlı bir yönetimde uygulayanlar. Birinci anlam, Mormonlar arasında daha sık olarak kullanılır. Son Gün Azizleri, bütün havarilerin, birinci anlamda peygamber olduklarına inanırlar ve bu yüzden de havariler ve peygamberler arasını çoğu kez ayırmazlar, peygamber kelimesini her ikisi için de kullanırlar. Apostolik görev ile peygamberî çağrı arasında bir ayırım yapılmaz. Onların birinin diğerini ima ettiğini normal olarak kabul ederler.[84]

Peygamberliği bu şekilde iki bölüme ayırmanın, alınan vahiylerin cemaatin tamamını ya da yalnızca vahiy alanın kendisini bağlaması şeklinde bir sonucu vardır. Birinci kısım kilisenin peygamber olarak isimlendirdiği insanların, Birincisi, İsa Mesih'in Son Gün Azizlerinin Kilisesinin başkanı olan ve aynı

---

[82] Bloom&Robinson, *a.g.e.*, s. 86.

[83] Ralph A. Britsch, Todd A. Britsch, "Prophet", *EM*, s. 3.

[84] Bloomberg-Robinson, a.g.e., s. 62.

zamanda peygamber olarak kabul edilen başkanın aldığı vahiylerdir. Çünkü onlar Joseph Smith'in tanımladığı anlamda peygamberlerdir: "Bir peygamber ancak peygamber olarak faaliyet gösterdiği zaman, bir peygamberdir". Alınan bu vahiyler, kilisenin inançlarından disiplin kurallarına kadar değişir. Bu tür bir vahiy ve peygamberlik anlayışı, kilise inanç esaslarının yeni yorumlarının yapılmasına, yeni esaslar konulması ya da kaldırılması, sürekli artan veya azalan bir kutsal kitap koleksiyonunun oluşmasına yol açan ve şartlara göre değişen dinamik bir vahiy, kutsal metin ve inanç anlayışına yol açmıştır. Bunun da söz konusu toplumun şartlara uyumunu ve dönüşümü kolaylaştırdığı söylenebilir.

İkinci kısım ise, bütün Son Gün Azizlerinin aldıkları vahyi teşkil eder. Vaftiz ve konfirmasyondan sonra her üyenin alma hakkına sahip olduğu kişisel vahiy, İsa Mesih'e hakiki inancın temeli olarak görülür. Kilisenin gücü de buradan her üyenin bireysel olarak vahiy alıyor olmasından gelmektedir.[85] Kiliseye mensup olan herkesin vahiy alabilme hakkının olması, aynı zamanda alınan vahiylerin doğruluğunun ve yanlışlığının anlaşılmasından her birini sorumlu hale getirir.

İnsanların peygamber olarak çağrılmaları; meleklerin yardımıyla, rüyalarda, gece ve gündüz görülen vizyonlarda, Tanrı'nın gerçek sesiyle, Musa (Çıkış 33/11), Enok (Moses 7/4) ve Joseph Smith'in tecrübe ettiği şekliyle yüzyüze ziyaretlerle iletilir. Peygamberlik çağrısı, bazen de Pavlus ve Alma'nın durumunda olduğu gibi, kör edici bir yoğunlukla gelir; bazen Elijah'da olduğu gibi, çok hafif bir ses duyar (Krallar I 19/12). Tanrı, peygamberleriyle sık sık onların dualarına cevap vererek konuşur. Peygamberî ilham, daha sonraki olaylarla doğrulanan güçlü bir kanaati oluşturur. Bir peygamberin çağ-

[85] Chauncey C. Riddle, "Revelation", *EM.*, s. 1.

rılması/görevlendirilmesi, her zaman bazen Rabbi'nin Ruhu olarak da isimlendirilen (Elçilerin İşleri 2/1-4, 37-42) Kutsal Ruh'un gücü sayesinde gerçekleştirilir ve onun yazılan ya da söylenilen mesajlarında da aynı vasıta kullanılır.

Peygamber olarak seçilme, Tanrı'nın kendi seçiminin bir sonucu olduğu için hakiki peygamberler hiçbir zaman, trans ya da benzeri vasıtalarla görünmeyen ile ilişki kurmaya çalışan mistiklerden olmamışlardır.

E. Kutsal Kitap Anlayışı

Son Gün Azizleri için kutsal metin kavramı, birbirini tamamlayıcı olan iki tanımı gerektirir: bunlardan biri, Tanrı'dan gelen her şeyi 'kutsal metin' olarak kabul eden geniş tanım ve diğeri ise, yalnızca standart çalışmaları 'kutsal metin' olarak kabul eden dar tanım. Her iki kategoride yer alanlar, Tanrı'dan geldikleri kabul edildiğinden otoritedirler.

Birinci tanım, 'kutsal metin' ifadesini, 'ilham edilmiş' ya da 'ilahi olarak vahyedilmiş' terimlerinin eş anlamlısı olarak kullanır. *Doctrine and Covenants*'daki bir vahiy, Tanrı'nın sözünü ilan etmek maksadıyla çağrılan ve bu göreve atanan kimseler için gereken zemini sağlar. Bu metnin bir gereği olarak Son Gün Azizleri, Kilise liderlerinin sözlerine her şeyden daha çok saygı gösterirler. Özellikle de Kilise üyeleri tarafından "peygamberler, görücüler ve vahiy alıcılar" olarak kabul edilen Birinci Başkanlık ve On İki Havariler Konseyinin resmi bildirgeleri en yetkili olanlardır. Onların yazıları ve konuşmaları, özellikle de genel konferansta olanlar, hayat ve doktrinin otoriter yorumu için yol gösterici olarak kullanılır. Birinci Başkan tarafından yayınlanan beyanlar, Kilise'nin resmi konumunu ve siyasetini belirler/temsil eder.[86]

---

[86] Kent P. Jakson, "Authority of Scripture", s. 5.

Joseph Smith'in "bir peygamberin ancak peygamber olarak faaliyet gösterdiği zaman, peygamber olduğu" ifadesinden dolayı, peygamberlerin sözleri, yalnızca Kutsal Ruh'un etkisi altında konuştukları zaman kutsal metin gücüne sahip olur. Son Gün Azizleri, liderlerin öğretilerinde ve fikirlerinde tanrısal etkiyi çok kolay bir şekilde kabul eder ve onlar tarafından yetiştirilmiş olmaya özel bir önem verir. Bu ilhami yönlendirmeyi, geniş tanıma uygun "kutsal metin" olarak kabul ederler ve hayatlarını onunla uyumlu hale getirmeye çalışırlar.[87]

Kutsal metinlerle ilgili çok daha sınırlayıcı görüş, yalnızca kutsal metin diye isimlendirilenleri yani, dört standart çalışmayı içerir: Kitab-ı Mukaddes, Mormon Kitabı (*Book of Mormon*), Doktrin ve Ahitler (*Doctrine and Covenants*) ve *The Pearl of Great Price*. Bunlar, kendi dışlarındaki her şeyin ölçülebileceği, kanonize edilmiş, vahyedilen yazıların otorite olarak kabul edilen metinler külliyatını oluştururlar. Başkan Joseph Fielding Smith şöyle der: "Benim sözlerim ve ister yüksek isterse daha düşük derecede Kilise'nin herhangi bir üyesinin öğretileri, vahiylere uygun değillerse, onları kabul etmek zorunlu değildir. Dört standart çalışmayı, her insanın doktrinini ölçeceğimiz bir ölçü kabul ettik".[88]

Kilise, kendi kutsal metinlerini tam anlamıyla bir kanon olarak kabul etmesine rağmen, onları kapanmış olarak görmez. Devam eden vahiy doktrini, kilisenin en temel inançlarından biridir. Bunu Joseph Smith şöyle ifade eder: "Biz, Tanrı'nın geçmişte vahiy ettiği, şimdi vahiy ettiği her şeye inanırız ve O'nun Tanrı'nın Krallığıyla ilgili birçok büyük ve önemli şeyi henüz vahiy etmediğine de inanırız ". İster kutsal metinlerde

---

[87] Kent P. Jakson, "Authority of Scripture", s. 6.

[88] Kent P. Jakson, "Authority of Scripture", s. 6.

kanonize edilmiş olsun isterse olmasın "Tanrı'nın vahyettiği her şeyi" kabul eden Son Gün Azizleri, bu vahyin liderlerini aydınlatmaya devam edeceğine de inanırlar. Üstelik Tanrı, henüz birçok büyük ve önemli şeyleri vahiy etmediğinden, ilave tanrısal rehberlikler de beklenir. Kutsal metnin geniş tanımına uygun olarak gelecekte vukuu bulacak olan vahiyler de kutsal metin olacaktır ve muhtemeldir ki onların bir kısmı, zamanla kutsal metinlere eklenecektir.[89]

Kutsal metin, tek başına Kilise'nin doktriner doğruluğunun garantisi değildir. Doktrinin doğruluğunu sağlayan ya da kontrol eden, birinci derecede yaşayan peygamber; ikinci derecede ise, yazılı metnin korunmasıdır. Ancak metni yazılı olması, mantıksal olarak onun vahiy tecrübesinden daha otoriter olduğu anlamına gelmez.[90] Ayrıca, vahiy alan birisinin ya da onun ilham edilmiş ardıllarının (Eski Ahit'teki peygamberler ve Yeni Ahit'teki havariler) varlığı, yazılı metnin yeni bağlamlara, doğru olarak yorumlanmasını ve uygulanmasını garanti eder.[91]

V. MORMONLARIN KUTSAL KİTAPLARI

A. Kutsal Kitap (Bible)

Mormanlar, devam eden bir vahiy anlayışından dolayı, yukarıda ifade edildiği gibi, ucu açık bir kutsal metin anlayışına sahip olsalar da iki kapak arasına toplanmış anlamında ellerinde mevcut olan, bazıları içerik olarak sürekli bir yenilenmeye tabii tutulmuş olsa da en azından ismen tamamlanmış kutsal kitap koleksiyonlarını da kabul ederler. Bunların başında Kutsal Kitap (Bible) gelir.

---

89 Kent P. Jakson, "Authority of Scripture", s. 6.

90 Bloomberg-Robinson, a.g.e., s.57-8.

91 Bloomberg-Robinson, s. 58.

Mormonlar Smith'in vefatından kısa bir süre önce kaleme aldığı inanç esaslarında, Kutsal Kitap'ın doğru tercüme edildiği sürece Tanrı'nın sözü olduğunu kabul ederler. Kilise'nin, kendi kutsal metinlerini tam anlamıyla bir kanon olarak kabul etmesine rağmen, onları kapanmış olarak görmez. Devam eden vahiy doktrini, kilisenin en temel inançlarından biridir. Bunu Joseph Smith şöyle ifade eder: "Biz, Tanrı'nın geçmişte vahiy ettiği, şimdi vahiy ediyor olduğu her şeye inanırız ve O'nun Tanrı'nın Krallığıyla ilgili birçok büyük ve önemli şeyi henüz vahiy etmediğine de inanırız ". İster kutsal metinlerde kanonize edilmiş olsun isterse olmasın "Tanrı'nın vahyettiği her şeyi" kabul eden Son Gün Azizleri, bu vahyin liderlerini aydınlatmaya devam edeceğine de inanırlar. Üstelik Tanrı, henüz birçok büyük ve önemli şeyleri vahiy etmediğinden, ilave tanrısal rehberlikler de beklenir. Kutsal metnin geniş tanımına uygun olarak gelecekte vukuu bulacak olan vahiyler de kutsal metin olacaktır ve muhtemeldir ki onların bir kısmı, zamanla kutsal metinlere eklenecektir.[92]

Kutsal metin, tek başına Kilisenin doktriner doğruluğunun garantisi değildir. Doktrinin doğruluğunu sağlayan ya da kontrol eden, birinci derecede yaşayan peygamber; ikinci derecede ise, yazıya geçirilmiş olan metindir. Ancak metnin yazılı olması, mantıksal olarak onun vahiy tecrübesinden daha otoriter olduğu anlamına gelmez.[93] Ayrıca, vahiy alan birisinin ya da onun ilham edilmiş ardıllarının (Eski Ahit'deki peygamberler ve Yeni Ahit'teki havariler) varlığı, yazılı metnin yeni bağlamlara, doğru olarak yorumlanmasını ve uygulanmasını garanti eder.[94]

---

[92] Kent P. Jakson, "Authority of Scripture", s. 6.

[93] Bloomberg-Robinson, s. 57-8.

[94] Bloomberg-Robinson, s. 58.

Kutsal Kitap'ın, doğru tercüme edildiği sürece, Mormonlar tarafından kutsal metin olarak kabul edileceğinin inanç esaslarında ifade edilmiş olmasına rağmen, Joseph Smith tarafından ilham sonucu yapılmış olan Kutsal Kitap tercümesine, bütünüyle Kutsal Kitap külliyatı için de tamamıyla değil, yalnızca Musa Kitabı başlığı altında Kutsal Kitap'tan yapılan seçmelere yer verilir. Kilise de kullanılan Kutsal Kitap metni ise, King James Tercümesi olarak bilinen klasik tercümedir.

B. Mormon Kitab'ı: İsa Mesih'in Bir Diğer Tanıklığı

Smith'in Melek Moroni'nin yol göstermesiyle aldığı ve reforme edilmiş Mısır dilinden[95] Urim ve Thummim vasıtasıyla tercüme ettiği kitaptır. İsmini, Batı Hemispher'de kur-

---

[95] Mormon eleştirmenleri, reforme edilmiş Mısır hiyeroglifleri gibi bir yazının, Orta Doğu çalışan bilim adamları arasında bilinmediğini ifade ederler. *The New Believers*, s. 153. Keza, Smith Martin Harris'in tercüme metni Prof. Anton adındaki bir Mısır dili uzmanın gösterdiği ve onun da doğru bir tercüme olduğu şeklindeki bir tanıklığı nakledilir. Oysa Mormon Kitabının kendisi ise, bu dili kimse bilmediği için tercümede yardımcı olacak vasıtaların hazırlandığından söz eder. Eğer böyleyse, Anton nasıl metnin tercümesinin doğru olduğunu söyler? Anton kendisinin, Mormon yazıtlarını teleffuz ettiği şeklindeki hikâyenin yalan olduğunu söyler. Metni gözden geçirince onun aldatmaya yönelik bir metin olduğu kanaatine ulaştığını, ilave eder. Eleştirmenler ayrıca, Kutsal Kitap'tan Mormon Kitabında yapılamış olan çok sayıdaki (27.000 kelime) alıntıya işaret ederler ve mö. 428 yılına ait bir metnin 1829 yılındaki tercümesinin niçin 1611 yılı İngilizce'siyle olduğunu sorarlar. Ayrıca *Westminister Confession of Faith*'ten ve Metodist ilmihal kitabından bir bölümün alınmış olduğunu da eklerler. Mormon Kitap'ının tarihsel kısımlarının, emekli bir presbiteryan papaz olan Solomon Spaulding tarafından kaleme alınan, *Manuscript Found* diye isimlendirilen yayınlanmamış bir hikâyeye dayandığı da ileri sürülür. Hikâye, Smith'in sağ kolu olan Sidney Rigdon'a basılmak üzere bırakılmıştır. Spaulding'in dul eşi ve başkaları Mormon Kitab'ı basıldığında onun kocasının çalışması olduğunu iddia etmiştir. Bu iddialar ve onlara Son Gün Azizlerinin verdikleri cevaplar için bkz. *The New Believers*, s. 153-54.

tarıcının diğer koyunları (Yuhanna 10/16) arasında yaşayan, söz konusu halkın peygamberi olan Mormon'dan alır.

Joseph Smith'in ifadesiyle, "Mormon Kitabı, yeryüzündeki en doğru kitaptır, dinimizin temelidir ve bir insan, başka herhangi bir kitaptan daha çok, onun öncüllerine itaat ettiğinde Tanrı'ya daha yakın biri hale gelir".[96] Mormon Kitabı, Son Gün Azizleri tarafından kutsal kabul edilen bir kitaptır. Ancak, Mormon Kutsal Kitabı daha ziyade, Mormonlar tarafından kutsal kabul edilen metinleri tamamlayıcı çalışmalardan biridir.

Bu kitap, Tanrı'nın Amerikan yerlileriyle olan ilişkisinin kaydedilmiş şeklidir ve Kutsal Kitap'ta olduğu gibi sonsuz İncil'in tamamını içerir. Kitap, peygamberlik ve vahiy ruhuyla, birçok kadîm peygamber tarafından kaleme alınmıştır. Altın levhalar üzerine yazılmış olan bu peygamberlerin sözleri, Mormon diye isimlendirilen bir tarihçi-peygamber tarafından iktibas edilmiş ve özetlenmiştir. Bu metin, iki büyük medeniyet hakkında bilgi verir. Bunlardan biri, mö. 600'de Kudüs'ten gelmiş ve kısa bir süre sonra Nefitler ve Lamanitler diye isimlendirilen iki millete ayrılmışlardır. Diğeri ise, daha önce, Rabb'in Babil kulesinde dilleri karıştırdığı zaman gelmişlerdir. Bu grup, Jareditler olarak bilinirler. Binlerce yıl sonra, var olan grupların hepsi, Lamanitler dışında yok edildiler ve Lamanitler, Amerikan Kızılderililer'inin esas ataları oldular.[97]

Mormon Kitabı'nda anlatılan olayların en önemlilerinden biri de şudur: Çarmıha gerildikten sonra İsa Mesih Batı Hemispher'de Nefitleri ziyaret eder ve onlara İncil'in doktrinlerini anlatır ve kurtuluş planının genel çerçevesini çizer;

---

[96] "Introduction" ,The Book of Mormon.

[97] "Introduction", a.g.y.

bu dünyada barışı ve gelecek dünyada ebedî kurtuluşu elde etmeleri için neler yapmaları gerektiğini anlatmıştır. Zion yani, Yeni Kudüs'un Lamanitler'in (Mormon Kitabı'nın Kızılderililer için kullandığı isim) sınırları içinde kurulacaktır. İsa ikinci gelişinde bu yeni Zion'dan dünyayı yönetecektir. O zaman, Kızılderililer Mormonluğu kabul edecekler ve renkleri, eski haline dönecek beyaz olacaklardır (Nephi II 30/6).

Mormon yazmayı tamamladıktan sonra, onu oğlu Moroni'ye verir. O da kendinden bir takım şeyler ekledikten sonra levhaları Cumorah tepesine gizler. 21 Ekim 1823'te aynı Moroni, yüce, dirilmiş bir varlık olarak peygamber Joseph Smith'e görünmüş ve bu levhalardan ona bahsetmiş onlarla ilgili olarak onu eğitmiş ve İngilizce'ye tercüme edilmesinde yardım etmiştir.[98]

C. Doktrin ve Ahitler (Doctrines and Convenants)

Mormonlar, standart kutsal metinlerinden ikincisini oluşturur. Bu kitap, ağılıklı olarak Joseph Smith'in aldığı vahiyleri içerse de kural olarak ondan sonra kilisenin başına geçen ve toplum adına vahiy alma hakkına sahip olan bütün başkanların aldıkları vahiyleri de içerir.[99] Bu yüzden söz konusu kitap, Morman Kitabı'na nispetle dinamik bir özellik arzeder. Ve günümüzdeki ve gelecekteki Kilise başkanlarının aldığı vahiylerin eklenmesiyle sürekli artma gibi bir özelliğe sahiptir.

Kitab'ın Smith'e ait olan kısımları, Mormon Kitabı'nın tercümesi ve basılmasıyla ilgili meseleleri içerir ve bunlar erken dönem metinlerdir (3, 5, 10, 17 ve 19. bölümler gibi). Daha sonraki kısımlar ise, Smith'in ilham altında Kutsal Kitap'ın tercümesini yapışını ve bu arada alınan doktrinleri içerir (37,

---

[98] "Introduction", a.g.y.

[99] (John Tylor, Brigham Young ve Joseph F. Smith'in aldığı vahiylerden oluşan metinler için bkz. D&C 135, 136 ve 138. bölümler).

45, 76, 77, 86, 91 ve 132. bölümler). Bu kitapta açıklanan doktrinler arasında, tanrılığın doğası, insanın kökeni, şeytanın gerçekliği, ölümlülüğün hedefi, tövbeye ihtiyaç, Kutsal Ruh'un çalışmaları, kurtuluşla ilgili yerine getirilmesi gereken şeyler, ölümden ve dirilişten sonra insanın gelecekteki durumu, evlilik ilişkisinin ebediliği; ailenin ezeli doğası ve kilise yönetimi.

D. Büyük Ödül'ün İncisi (The Pearl of Great Price)

Mormanların, standart olarak kabul edilen kutsal kitaplarının üçüncüsünü teşkil eder. Bu kitap, Smith'in ortaya koyduğu inanç ve doktrini önemli yönleriyle ela alan açıklamalarından seçilenlerle aşağıda zikredilecek olan kitaplardan oluşan bir metindir. Bunlar, ilk önce Smith'in zamanındaki kilise dergilerinde yayınlanmış ve sonra bir araya getirilmiştir. Kitab'ın bu haliyle ilk baskısı, dergilerde yer alan açıklamaların daha geniş bir çevreye hitap edilebilmesi için Franklin D. Richards tarafından 1851'de yapıldı. Yeni baskılarda, kilisenin ihtiyaçları göz önünde tutularak muhtevada revizyonlara gidildi. 1878'de Musa Kitabı'nın bölümleri metne dâhil edildi. Aynı zamanda *Doktrin ve Ahitler* kitabında da yer alan metinler 1902 baskısından çıkartıldı.

Son baskısında kitap, dört bölümden oluşmaktadır. Bunlar;

1. Musa'nın Kitabı'ndan Seçmeler: (Selections from the Book of Moses). Joseph Smith'in 1830'da başladığı Kutsal Kitap tercümesinin Yaratılış bölümünden bir parçadan oluşur.

2. İbrahim Kitabı (The Book of Abraham): İbrahim hakkındaki yazılar içerdiği söylenen ve 1835'te Smith'in eline geçen Mısır dilindeki bir papirüstün yapılan tercüme.[100]

[100] Smith'in tercüme ettiği bu metnin bir kısım orijinal parçaları 1966'da keşfedildi. Bilim adamları tarafından tercüme edildiğinde onun mezar

3. Joseph Smith-Matta: Joseph Smith'in Yeni Ahit Tercümesinden Matta'dan yapılmış tercümeler.

4. Joseph Smith-History: Smith tarafından 1838'de hazırlanan ve önce yazı dizisi halinde yayınlanan *History of Church* adlı metnin I.cilt 1-44 arasını muhtevidir.

5. The Articles of Faith of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints: Kurucusu tarafından on üç madde halinde dile getirilen ve Son Gün Azizlerinin inanç esaslarını içeren bölümdür.[101]

VI. MORMONLARDA MABETLER VE MABETLERDE İCRA EDİLEN AYİNLER (SACRAMENTLER)

Bütün erkekler Mormon şapellerine ve toplantı yerlerine ibadet etmek için gidebilirler. Ancak bu gün, yirmi bir tanesi kullanımda olan Mormon mabetleri, halka açık ibadet yerleri değildirler. Mabetler yalnızca, evlilikler ve diğer kutsal emirlerin icrası için kullanılır. Bu yüzden, Mormon mabetleri çok muazzam binalardır ve yalnızca çok kalabalık nüfusların bulunduğu yerlerde inşa edilirler.[102]

Mormonların mabetlerinde ne yaptıkları hususunda birçok spekülasyon vardır. Bunlara göre, Smith ve ilk Mormonların büyük kısmı Hür Masonlardı[103] ve mabetler içinde yapılan ibadetlerin çoğu, masonik ayinleri ve masonik sembolizmi andırmaktaydı. Normal ibadetler, normal kiliselerde yapılır

---

metinleri olduğunu ve Smith'in tercüme ettiği metinle aralarında hiç bir benzerliğin olmadığını gördüler. *The New Believers*, s. 154.

[101] Burada kitapla ilgili bilgiler *The Pearl of Great Price* Published by The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints, Salt Lake City, Utah 1981 baskısının "Introductory Note"undan alınmıştır.

[102] Evans, a.g.m., s. 138; ER, X, 111.

[103] Joseph Smith'in mason oluşunun kabulüne dair resmi bir açıklama için bkz.

ve Mabetler, hususi ayinlere ayrılırdı. Kilise mensubu olmayanların Mabet kutsanmadan önce oraya girmesine izin verilir. Bunun dışında, Mabet yalnızca Kilise'nin emirlerini yerine getiren insanlara açıktır. Bu da aktif halde bulunan genç üyelerin yarısına tekabül eder. Mormonlar, Mabede girişi kısıtlanmasının, bir gizlilik meselesinden daya ziyade, bir kutsallık meselesi olduğunu söylerler.

Kendilerinin ehliyetli olduğunu ortaya koyan kilise mensupları, insanlığa vahyedilmiş olan kurtarıcı emirlerin (ordinance) en yüce olanına katılabilirler. Mabette saflığın, temizliğin ve dünyevi olan şeylerin bir kenara bırakılmasını sembolize eden hususi beyaz bir elbise giyilir. Kilise hakkında konuşmaktan çekinse de "iyi durumda olan" Mormonlar, normal elbiselerinin altına her zaman uzun bir tişört gibi beyaz bir giysi giyerler. Tanrı ile yaptıkları kutsal ahdi kendilerini sürekli hatırlatması için bu tür bir elbise giyerler.[104]

Mabet'te icra edilen ayinler arasında; Mabet Eğitimi (endownment) ebedi evliliğin icrası, ölüler için vaftiz yer alır.

1. Mabet Eğitimi

2. Ebedi Evliliğin İcrası

3. Vaftiz ve Ölüler İçin Vaftiz

Son Güz Azizleri iman esaslarının dördüncüsü olarak "günahların affı için dalarak yapılan vaftiz"i kabul eder; onlara göre bu, İncil'in temeli ve emridir.[105] Diğer Hıristiyanlar'da olduğu gibi Mormonlar için de vaftiz, Kilise'ye katılacaklar için temel erginleyici bir emirdir. Vaftiz, imanı, tövbeyi, ateş ve Kutsal Ruh vaftizini içeren sürecin birinci adımını oluşturur. Bu süreç, üyelerin günahlarının bağışlanmasını, Semavi

[104] O'Dea, *The New Believers*, s. 158.

[105] Carl S. Hawkins, "Babtism", *EM*, s. 1.

Krallığı ve ebedi hayatı elde etmeyi sağlar (Markos 16/15-16; Nefi II 31/12-21; D&C 22/1-4; 84/64). Mormanlar'da iki ana vaftiz uygulaması vardır. Bunlardan birincisi, Mormonluğa geçen insanlara ikincisi ise, öleler adına dirilere yapılan vaftizdir.

Son Gün Azizleri daha önce kilise hakkında eğitilmiş olan yeni Mormon olmuş olan ve en az sekiz yaşındakiler (bu sorumluluk yaşıdır) için vaftizi uygularlar. Daha önceleri uygulanan, insanların günahlarından pişmanlığın ifadesi olan yeniden vaftiz Mormanlarda artık uygulanmamaktadır. Vaftiz rahiplik yetkisine sahip olan bir kimse tarafından uygulanır. Vaftiz, vaftizi icra eden kimsenin sağ elini kaldırması, zorunlu olan vaftiz duasının okunması ve adayın tam olarak suya daldırılmasıyla yapılır (Nefi III 11/23-26; D&C 20/71-74, 68/27).[106]

Vaftiz, insanların Tanrı'nın sürüsüne katılmasını, Mesih'in adını almasını, Tanrı'nın tanıkları olmasını, O'nun emirlerini muhafaza etmesini sembolize eder. Yine aynı şekilde, inananların birbirlerinin yükünü yüklenmelerini, bu hedef için hizmet etmeyi beyan etmelerini, günahların affı için Mesih'in ruhu almaya hazır olmalarını sembolize eder. Vaftizin bir sonucu olarak, bu ahdin bir tarafı olarak Rab, kendi ruhunu onların üzerine boşaltır, onların günahlarını affeder, onları ilk dirilişte diriltir ve onlara ebedi hayatı verir (Mosiah 18/7-10; D&C 20/37).[107]

Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın işledikleri ve cennetten kovulmalarına yol açan eylemi, günah olarak görseler de onu Tanrı tarafından yapılan kurtuluş planının bir parçası olarak kabul ettiklerinden, bu faaliyetin bütün insanlara geçen aslî bir

---

[106] Hawkins, a.g.m., a.y.

[107] Hawkins, a.g.m., a.y.

günaha yol açtığı kanaatini kabul etmezler: "Biz insanların, kendi günahlarından dolayı cezalandırılacaklarına inanırız. Âdem'in Tanrı'nın emrini çiğnemesinden dolayı değil."[108] Hatta ilgili yerde ifade ettiğimiz gibi, düşüşün faydalı olduğunu (Nefi II 2/25); kurtuluşun gerçekleşmesini, insanların özlerinde taşıdıkları tanrılığın potansiyelden kinetiğe dönüşmesini sağlayan süreci başlattığı için manevi bir lütuf olarak kabul edilir.[109] İlk günaha yüklenen bu anlam ve insanın tabiatı gereği iyi oluşunun vurgulanmasından dolayı, vaftizin Hıristiyan ana kitlenin kabul ettiği ve bir din olarak Hıristiyanlığın üzerine oturduğu aslî günahı ortadan kaldırmaya yönelik, İsa Mesih'in çarmıha gerilerek ölmesini ve günahtan arınmış olarak üç gün sonra mezardan doğuşunu sembolize edişini[110] de kabul etmezler. Keza, insanın iyiliği üzerindeki vurgudan dolayı çocukların vaftiz edilmesini kabul etmezler (Moroni 8/6).[111]

Vaftizin ikinci türü, Mormonlar tarafından mabetlerinde icra edilen ve onları mevcut Hıristiyanlardan ayıran önemli ayinlerden biri ölüler adına yapılan vaftizdir. Mormon mabetleri, haftanın altı günü sırf bu tür vaftize ayrılır.[112] Onlara göre, herkes bu dünyada iken, İsa Mesih'in İncil'in işitme ve ken-

---

[108] *The Pearl of Great Price*, "The Articles of Faith" 2; *The Encyclopedia of American Religions*, ed. J. Gordon Melton, Triumph Boks, New York, II, s. 37.

[109] Ankerberg&Weldon, *a.g.e.*, s. 217.

[110] Romalılara Mektup 6/3-6; Louis Berkhof, *A Summary of Christian Doctrine*, The Banner of Truth Trust, London, 1938, 137.

[111] O'Dea, *a.g.e.*, s. 35. Çocuklar için yapılan vaftizi, Mormanlar dışında ayrıca Baptistler de kabul etmezler. Ancak Baptistler'in konuyla ilgili iki gerekçeleri vardır: Çocuklar iman ile zorunlu değillerdir ve Yeni Ahit, bu tür bir vaftize tek bir örnek bile içermez. Berkhof, *a.g.e.*, s. 158.

[112] Donno Morley, *Understanding Mormonism, A Practical and Relational Approach*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2003, s. 138.

disinin yüceltilmesini sağlayacak olan bütün emirleri alma fırsatına sahip olmamış olabilir. Bu yüzden Son Gün Azizleri, Tanrı'yı kabul ya da reddetmelerine fırsat vermek için bu tür insanlara ikinci bir şansın verilmesi gerektiğini bir öğreti olarak kabul ederler. Dünyada iken bu fırsatı yakalayamamış olanlara bu fırsat, ölümle yeniden dirilme sırasında bekledikleri ara yer olan ruhsal dünyada verilir. Mormonlar, ölen inananların (Hz. İsa'nın yaptığı gibi[113]) ruhsal dünyadaki imansızlara,[114] Mormon İncil'ini tebliğ edebildiklerini kabul ederler. Bu tebliğe olumlu cevap verenler, kurtuluş yoluna girmişlerdir. Ancak tam olarak kurtulmaları için, yaşayan bir kişinin, onları vaftiz etmesi gerekmektedir.

Joseph Smith, yaşayanlardan beklenen bu görevi, kurtarıcılık olarak vasıflandırır: "Ölüler adına yapılacak olan vaftiz, insanların Sion Dağı'nın üzerinde kurtarıcı bulunmalarının tek yoludur."[115] Yaşayanlar, "ölüleri kurtaracak"[116] olanlardır. "Bu dünyada bir arkadaşı olan ölüyü, o arkadaşı, affedilmez bir günah işlemedikçe kurtarabilir. Bu yüzden sen, ne kadar kurtarıcı olabileceğine bak...".[117] Mormonların sırtına büyük bir yük yükleyen bu emirler, "ölüler mükemmel olmadıkça dirilerin mükemmel olamayacağı" ifadeleriyle daha da ağırlaştırılır (D&C 128/18). Ölüler ve dirilerin mükemmelliği

---

[113] "Nitekim Mesih de bizleri Tanrı'ya ulaştırmak amacıyla doğru kişi olarak doğru, olmayanlar için günah sunusu olarak ilk ve son kez öldü. Bedence öldürüldü, ama ruhça diriltildi. Ruhda gidip bunları zindanda olan ruhlara da duyurdu, Petrus I 3/18-19.

[114] "Çünkü ölüler bedence öbür insanlar gibi yargılansın, ama ruhça Tanrı gibi yaşısın diye Müjde onlara da bildirildi", Petrus I 4/6.

[115] Andrew F. Ehat and Lyndon W. Cook, *The Words of Joseph Smith*, PRovo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 1980, 6/77, October 3 1841'den nakleden Morley, *a.g.e.*, s. 137.

[116] *A .g.e.*, 6/318, January 21, 1844'ten nakleden Morley, *a.g.e.* a.y.

[117] *A.g.e.*, 6/353, April 7, 1844'den nakleden Morley, *a.g.e.* a.y.

vaftizle sağlanacağı için, yaşayanlar kendi seçtikleri ölüler adına suya tam olarak daldırılarak vaftiz edilirler.[118]

Ölülerin kurtulması yaşayanların sorumluluğuna yüklenmekle birlikte, bu ölüler bütün ölür değildir. Bunlar, yaşayan bir Mormon'un doğrudan ataları, bu ataların torunları tarafından şahsen tanınlar ve ruhsal dünyada İncil'i kabul ettiğine inanlardan ibarettir. Mormonların tanıdık ve akrabalarından hiçbir ölünün kurtuluştan mahrum kalmaması için, Mormon olmadan ölen akrabalarını vekâleten vaftiz için tespit etmelerine yardım etmek maksadıyla Genealogical Society (Soy Tespit Cemiyeti) adında bir kurum tesis edilmiştir. Bu kuruma bağlı, yüz milyonlarca mikrofilim arşivinden oluşan ve Salt Lake City'de bulunan Granit Mountain Vault adında çok meşhur bir Soy Kütüphanesi vardır. Yine bu maksadı gerçekleştirmek maksadıyla Aile Araştırma Merkezleri kurulmuştur.[119]

A. Kilisenin Yapısı

Smith'in ana hedeflerinden biri, İsa Mesih sonrası vahyin kesilmesi anlayışının bir sonucu olarak aslî yapısı bozulan kiliseyi, her şeyi (kutsal metin anlayışını kilisenin idari yapısına, ibadetlere ve misyonerlik faaliyetlerine varıncaya kadar her şeyi) yeniden aslî haline geri döndürmektedir. Fakat bu eski hale getirmenin gerçekleşmesi ancak Tanrısal bir görevlendirme ile mümkündür. Tanrı'nın ve Oğlunun kendisine görünmesi ile başlayan restorasyon süreci Smith'e ve Oliver Cowdery'e görünen Vaftizci Yahya onlara, kilisenin oluşmasını sağlayacak olan Haruni rahipliği vermiştir. Daha sonra da ona, Petrus, Hz. İsa'nın kardeşi Yakub ve Yuhanna tarafından da Melkisedek rahipliği verilmiştir. Bunun arka-

---

[118] Morley, *a.g.e.*, s. 137.

[119] Bunun için bkz. O'Dea, *a.g.e.*, s. 182-183; İlhan Yıldız, "Mormonizm'de Ali", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 10, 112-13.

T. C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
Halk Kütüphanesi

sından kilise bir teşkilat olarak kurulmuştur. Çünkü kilisenin yönetiminde rahiplik birincil bir öneme sahiptir.

B. Rahiplikler ve Kilisenin yönetimi

Kilise, rahiplik otoritesi tarafından yönetilir. Son Gün Azizleri arasında "rahiplik" terimi, yalnızca kilisede kilisevî görevleri yerine getiren kimseler grubu için değil fakat aynı zamanda rahipliğe atanmayla bu insanlara verilen gerçek otorite ya da güce işaret eder. Rahiplikte iki derece vardır. Bunlar biri, Haruni Rahipliktir ve daha aşağı bir dereceye sahiptir. İkincisi Melkisedek Rahipliğidir ki bu daha yüksek bir dereceye sahip olan rahipliktir. Kilisenin liyakatli bütün üyeleri 12 yaşından itibaren rahip olarak atanırlar ve normal olarak 12'den 18'e kadar Haruni Rahiplik görevini ve ondan sonra da Melkisedek Rahipliği'ni icra ederler. Haruni Rahiplikteki görevler; Diakoz, Öğretmen, Rahip ve Piskoposluğu içerir. Melkisedek Rahipliği görevlileri ise, Yaşlı (Elder), Yüksek Rahip, Patriyark, Yetmişler ve Elçilerdir.[120]

C. Kilise Yönetim Kurumları

Kilise kendisini, İsa Mesih'in 1. yüzyıldaki modeline ve Joseph Smith'e (D&C 20 ve 107; A of F 6) gelen bir dizi vahye uygun olarak organize edilmiş olarak görür. Kilisenin daha sonraki Başkanları, genişleyen kilisenin ihtiyaç ve arzularına uygun olarak organizasyonu daha incelmiş bir hale getirdiler ancak ilk olarak organize edildiği temel yapıyı değiştirmediler. Kilise, genel olarak iki danışmana sahip olan bir başkan[121] tarafından yönetilir ve bu iki danışman başkanla birlikte, Kilisenin Birinci Başkanlığı'nı oluştururlar.

---

[120] Bruce Douglas Porter, "The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints" *Priesthood and Church Organization*, ed. Daniel H. Ludlow, s. 63.

[121] Joseph Smith'den sonraki Kilise başkanları ve başkanlık tarihleri şöyledir: Brigham Young (Kasım 1847-Ağustos 1877); John Tylor (Ekim

İkinci bir yönetici yapı ise, On İki Havari Konseyi'dir. Bu, "dünyada Mesih'in adının hususi şahitleri olmaya çağrılmış olan" (D&C 107/23) on iki erkekten oluşur. On İkiler Konseyi, ortak bir şekilde, zımmen Kilise Başkanı'nın sahip olduğu otoritenin aynısına sahiptir ve başkanın ölümü durumunda, bu yapı kiliseyi yönetir ve yeni bir başkan atar. Birinci başkanlığın ve On iki Havariler Konseyi, Son Gün Azizlerinin oylarıyla İsa Mesih'ten doğrudan vahiy alan Peygamberler, Görücüler ve Vahiy Alıcılar olarak kabul edilirler. Bu kişilere, Yetmişler ve Yönetici Piskoposluk üyeleri tarafından yardım edilir.

Her biri yetmiş erkekten oluşan Yetmişler Konseyi, misyonerlik faaliyetleriyle ilgili hususi bir sorumluluğa sahiptirler ve aynı zamanda On İkiler'in yönlendirmesi altında coğrafi alanlardaki kilise faaliyetlerini de denetlerler. Yönetici Piskoposluk, finans, arşivler, binalar ve kilisenin refah servis programı gibi dünyevi meselelerinden sorumludur.

Yukarıda zikredilen dört grup ve üyelerinin tamamı erkeklerden oluşan Birinci Başkanlık, On İkiler Konseyi, Yetmişler Konseyi ve Yönetici Piskoposluk kurumları Son Gün Azizleri tarafından, yetkileri bütün kiliseyi kapsadığı için Genel Yetkililer diye isimlendirilirler. Söz konusu bu genel otoritelerin karargâhları ve merkezi yönetim ofisleri, Salt Lake City, Utah'da yer alır.[122]

1880-Eylül 1887); Wilford Woodruff (Nisan 1889-1898); Lorenzo Snow (Eylül 1898-Ekim 1901); Joseph F. Smith (Ekim 1901-Kasım 1918); Heber J. Grant (Kasım 1918-Mayıs 1945); George Albert Smith (Mayıs 1945- Nisan 1951); David O. McKay (Nisan 1951-Ocak 1970); Joseph Fielding Smith (Ocak 1970-Temmuz 1972); Harold B. Lee (Temmuz 1972-Ekim 1973); Spencer W. Kimball (Ekim 1973-Kasım 1985); Ezra Taft Benson (Kasım 1985-)

[122] Porter, a.g.m. s. 63.

D. Kilise Organizasyonun Alt Bölümleri/Yönetim Şeması

Genel Otoriteler, bütün dünyada bulunan ve coğrafi üniteler olan ve *ward*, *stake*, *region* ve *area* olarak bilinen kiliseyi yönetirler. Stake, bir grup *ward*dan oluşur; *region*, bir grup *staket*'ten ve bir *area* ise, *region*lar grubundan oluşur. *Ward*, 200 ile 600 arasındaki üyelerden meydana gelen bir cemaattir. *Ward*lar, genellikle coğrafi sınırlara göre organize edilir ve bu sınırlar içinde yaşayan her üye aynı *warda* mensupturlar. Bir *ward*, genel olarak beş yıl boyunca hizmet eden bir piskopos tarafından yönetilir ve bu piskopos, cemaat üyeleri arasından seçilir. Piskoposun yönetimi altında *ward*, kendi üyelerinden memurlar kullanır. Ondan daha az olmayan *ward*ların bir araya gelmesi, *stake*i oluşturur. *Stake* de yine *stake* üyeleri arasından seçilen bir *stake* başkanı tarafından yönetilir. *Stake* terimi, vahiyle verilmiş bir isimdir (D&C 11/21) ve Siyon'u, gerilmiş ipler ve kazıklar tarafından desteklenen Eski Ahitteki çadır imajıyla ilişkilendirilir. *Stake* ve *ward* teşkil edemeyecek kadar az kilise mensubunun olduğu yerlerde, kilise misyonlar, *district* ve *branch*lar vasıtasıyla yönetilir. Misyonların esas fonksiyonu, İncil'i ilan etmek olmasına rağmen dünyanın bazı alanlarında, genel olarak 200'den daha az üyelerden brachlardan oluşan ve district olarak bilinen kilisenin daha küçük ünitelerini yönetirler. Eğer bu üniteler bir *ward* teşkil edemeyecek kadar küçük iseler *branch*lar *stake*ler altında varlıklarını devam ettirirler.

Kilisenin *ward*ları ve *branch*ları içinde, kilise içindeki grupların ihtiyaçlarını karşılamayı hedefleyen hususileşmiş yardımcı organizasyonlar vardır. Bu organizasyonlar, rahiplik konseylerine önemli destek sağlarlar. Bunların en genişi, 1842'de Joseph Smith'in emriyle kurulan bir kadın organizasyonu olan *Relief Society*'dir. Bu kurum, kilise kadınlarının

kültürel, sosyal ve manevi olarak zenginleştirmeye çalışır ve aynı zamanda muhtaç ailelere şefkat gösterir ve bu yüzden de *Relief Society* adını alır.

Kilisenin diğer yardımcı kurumları, on iki yaşın altındaki çocukların eğitiminden sorumlu olan *Primary*; on iki ve on sekiz yaş arasındaki genç erkeklere yönelik olan *The Young Men Organization*; aynı yaş dönemindeki kızlara yönelik olan *The Young Women Organization* ve gençler ve yetişkinler için İncil doktriniyle ilgili olan *Sunday Instruction*ı yöneten *Sunday School Organization* vardır.

Yerel memurlar ve öğretmenler, hiç bir ücret almazlar. Hiç kimsenin, kilisedeki bir konumu işgal etmek için resmi bir eğitim alması gerekmez. Herhangi bir kimse, kilise yetkileri tarafından hususi bir konumda hizmet etmek için resmi bir davet olarak bir çağrı alabilirler. Bu tür davetlerin, tanrısal ilham altında yapıldığına inanılır.[123]

VII. MORMONLAR VE MİSYONLERLİK

A. Misyonerlik Çalışmasının Tarihi

Nisan 1830'da, kilisenin tesisinin hemen arkasından ilk resmi misyonerlik faaliyeti başladı. Peygamber Joseph Smith'in erkek kardeşi Samuel H. Smith, Mormon Kitabı'nı insanlara ulaştırmak üzere New York'un taşrasındaki kasabalara gitti. Bu seyahatinde, Phinehas H. Young'a bir nüshasını sattı. O da kitabı okudu ve sonradan Kilise'ye katıldı. Aynı kitap, Brigham Young'ın eline de geçti ve onun Mormon Kilisesi'ne kabul edilmesine yol açtı.

1830'un sonbaharında dört kardeş, Oliver Cowdery, Peter Whitmer Jr., Parley P. Pratt ve Ziba Peterson, batı sınırındaki

---

[123] Porter, a.g.m., s. 64-65.

Lamanitler'le yönelik bir misyon faaliyeti gerçekleştirmek için çağrıldılar. Burada birçok Kızılderili kabilesiyle karşılaştılar; ancak çalışmaları yönetici Kızılderililer tarafından engellendi. Bu ilk misyoner grubunun temel başarısı ise, Ohio'da yerleşmiş bulunan beyazlar arasında oldu. 1830 Kasım'ının sonunda, yüzlerce insan yeni kurulan kiliseye katıldı. Bunlar arasında, daha sonra Joseph Smith'in danışmanı olarak çağrılacak Sidney Rigdon ve Fredrick G. Wililams ve onun ilk Yönetici Piskoposu olan Edward Partridge da vardı.

1830'ların başlarındaki faaliyetler vasıtasıyla misyon çalışmaları Kanada'ya kadar genişledi. John Taylor, 1836'da din değiştirerek Mormonluğu kabul eden ilk kişiydi. Taylor daha sonra kilisenin üçüncü başkanı oldu.

1837'de, Heber C. Kimbell, dışarıya yönelik ilk misyon hareketini başlatmak maksadıyla çağrıldı. Kimbel ve Orson Hyde, İngiliz adalarında çalışma başlatmak için ayrıldılar. Aynı yılda, Parley P. Pratt, *Voice of Warning* adlı kitapçığını yayınladı. Bu kilisenin misyonerlik faaliyetinde kullanılmak için yayınlanın ilk risaleydi. Nisan 1839'daki vahye cevaben (D&C 118), On İki Havari Konsey'i ve ötekiler, Büyük Britanya'ya yönelik bir misyon faaliyeti için hareket ettiler. Binlerce convert kiliseye katıldı ve bu yeni katılımcıların büyük bir kısmı, 1840'lar boyunca Amerika'ya göç etti ve içeriden muhalefete ve dışarıdan takibata maruz kalan kiliseyi güçlendirdiler.

1850'lerde, misyonerlik faaliyeti, Şili, Fransa, Almanya, Gibraltar, Havai, Hindistan, İtalya, Malta, İskandinavya, güney Afrika, Güney Pasifik ve İsviçre'ye açıldı. Bu ülkelerin birçoğundaki misyonerlik faaliyeti, birkaç yıl sonra kesintiye uğradı. Ancak 19. yüzyılın son yirmi yılında, kilisenin keskin takibat ve aşırı finansal zorluklarla karşılaştığı bir zamanda,

Meksika'da, Samoa'da, Tahiti'de ve Türkiye'de[124] yeni misyonlar kuruldu.

1901'de, Başkan Lorenzo Snow, İncil'i bütün dünyaya götürme hususundaki vurguyu yeniledi. On İki Havariler Konsey'inden Heber J. Grant, Japonya'yı İncil'in tebliği için seçti.

Sonraki iki yıl boyunca, yine On İkiler'den olan Francis M. Lyman Afrika, Finlandiya, Yunanistan, İtalya, Filistin, Polonya ve Rusya'ya misyoner çalışması için gider.

1920-21 yıllarında On İkiler'den olan David O. McKay, Birinci Başkanlık adına, kilise misyonları, İsa Mesih'in Son Gün Azizleri Kilisesi, İsa'nın atanmış şakirtlerine: "bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal ruh'ın adıyla vaftiz edin" (Matta 28/19) şeklinde söylediği sözleri kabul ederler. Aynı ifadenin modern zamanlardaki bir tekrarının ise D&C'daki şu ifade olduğunu düşünürler: "Bütün dünyaya gidin, size verdiğim yetkiye uygun olarak hareket ederek, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ederek İncil'i her varlığa tebliğ edin " (D&C 68/8). Bu yüzden misyonerler kendilerini, onun mesajını tebliğ ederken onun temsilcileri olarak kabul ederler.

Bu kabule uygun olarak Mormanlar'ın misyonerlik çalışmasındaki nihai hedefi, yeryüzünde yaşayan herkesi, kişisel tanıklık sayesinde Mesih'e gelmelerini sağlamaktır: "nezaket, samimiyet ve yapmacık olamayan sevgiyle" (D&C 121/41)[125] Bu İsa Mesih'in İncil'in her millete, soya, dile ve millete ilan etme görevini de içerir (krş. Matta 28/19; Markos 16/15; D&C 42/58), "Böylece, bütün dünyaya git ve... D&C 84/62)". Kilisenin ilk kuruluşundan itibaren, mis-

[124] Türkiye'deki Mormon misyonerlik faaliyetleri için bkz. aşağıda ilgili başlık.

[125] Spencer J. Condie, "Missionary, Misssionary Life", PCO, s. 196-200.

yonerler, bu mesajı diğer milletlere tebliğ etmek için çağrılmışlardır. Misyonerlik çalışmasının nihai amacı, peygamber Joseph Smith tarafından 1842'de şöyle tasvir edilir:

"Bizim misyonerlerimiz, dünyanın farklı milletlerine gidiyorlar... Hakikatin ölçüsü, tesis edilmiştir; kutsal olmayan hiçbir el, çalışmanın devamına engel olamaz; takibatlar artabilir, kalabalıklar bir araya gelebilir, askerler toplanabilir, iftiralar atılabilir; ancak Tanrı'nın hakikati, cesaretle, bağımsız bir şekilde ilerler; ta ki o, her kıtaya sızsın, her iklimi ziyaret etsin, her ülkeye girsin ve her kulakta çınlasın; ta ki Tanrı'nın hedefi, tamamlansın ve Büyük Yehova, işin yapıldığını söyleyecek".[126]

Kilisenin ilk nesillerinde evli olan erkekler çok sık olarak misyonerlik faaliyetinde bulunsunlar diye çağrılırlardı. Bu yüzden de eşlerinden uzun müddet ayrı kalmaları gerekirdi. Ancak son zamanlarda, misyonerlerin büyük bir çoğunluğu, yaklaşık iki yıl hizmet edecek olan genç erkek ve kadınlardan seçilirler. Bu günlerde kilise, isteğe bağlı ve geçici olmak üzere, bekâr erkeklerden on dokuzdan yirmi altı yaşına kadar olanları ve bekâr kadınlardan yirmi bir ve daha yukarıda olanları; ayrıca daha yaşlı ancak çocukları olmayan çiftleri misyoner olarak çağırır. Misyonerlik hizmeti, gerektiğinde askeri hizmetle birlikte düzenlenir.

Misyonerler ya da onların aileleri, misyoner olarak hizmet eden kimselerin maliyetlerinin büyük bir kısmını karşılarlar. Ancak, gelişmekte olan ülkelerden misyoner olarak çağrılanların masrafları, kilisenin genel misyonerlik fonundan temin edilir. Burada da kilisenin masraflarını tam olarak karşıladığı hiçbir misyoner olmadığı için, yalnızca misyonerlik faaliyetinde bulunan kimselerin temel ihtiyaçlarını karşılarlar. Kili-

[126] Dean B. Cleverly, "Missions", PCO, s. 206.

senin boyutu arttıkça, gittikçe daha çok kişi misyonerlik yapmak üzere çağrılmıştır. Bunların yaklaşık olarak yüzde 76'sı genç erkeklerden, yüzde 17'si ise kadınlardan ve yüzde 7'side evli çiftlerden oluşmaktadır. Misyoner olarak hizmet etme hususunda emekli çiftere yönelik çağrıların kabulü artmaktadır ve birçok çift, birden fazla misyonda hizmet etmektedir.[127]

B. Misyonerlik İçin Çağrılma ve Misyonerlik Eğitimi

Resmi misyonerlik çağrısından önce, muhtemel misyoner tarafından istenen ve onun misyonerlik için uygunluğunu ve manevi hazırlığının olup olmadığına karar verecek olan *ward* piskoposuyla bir görüşme yapılır. İncil'i tebliğ etmek için uzun süreli resmi bir çalışma yoktur. Ancak Son Gün Azizleri ailelerinden, çocuklarını aile kutsal metin çalışması ve kilise sınıfları ve programları vasıtasıyla misyonerlik hizmeti için hazırlamalarını umar. Aileleri, çocuklarına misyonerlik hizmetinde gerekli olan temel beslenme, vücut bakımı ve ev işleri ile ilgili yeteneklerini geliştirmeleri hususunda teşvik edilirler.

Piskopos bir misyoner adayının tasdik ettiğinde, müstakbel misyonerle görüşme yapan stake başkanına tavsiye eder. Bu süreç tamamlandığında, stake başkanı Kilise Misyoner Bölümü'ne tavsiye eder. On İki Havari Konseyi'nin atanmış üyeleri, her bir misyoner ya da misyoner çiftler için bir ön atama yapar. Sonra bu atamalar, kilisenin Birinci Başkanlığı'na gönderilir; bu başkanlık ilhama dayanarak ya bu atamayı onaylar ya da onu değiştirir. Bu prosedür, Kutsal Kitap'taki ifadelere uygundur: "Kimse baş kahin olma onurunu kendi kendine alamaz; ancak Harun gibi, Tanrı tarafından çağrılırsa alır"(İbranililere Mektup 5/4). Misyonerler, kilise

[127] Spencer J. Condie, "Missionary, Missionary Life", PCO, s. 196-7.

misyonunun tesis edildiği dünyanın herhangi bir yerindeki bir devlet ya da ülkede görevlendirilebilir. Kilise başkanlığının imzasını taşıyan bireysel ya da evli misyonerlere yönelik hususi bir göreve yönelik çağrı gönderilir. Bunu kabul etme ya da reddetme hakları vardır.

Muhtemel misyonere, genel olarak en yakın Kilise Misyoner Eğitim Merkezi'ne katılma tarihinden önce birkaç hafta hazırlanması için izin verilir. Çoğu kez, yeni görevlendirilenlere, kendi misyon başkanlığından iklim ve misyon hizmeti kurallarıyla ilgili bir mektup gönderilir. Gönderildikleri bölgenin dilini çok iyi konuşan misyonerler, bu merkezde üç hafta kalırlar. Bu özelliğe sahip olmayanlar ise bir müddet, yoğun dil ve kutsal metin çalışmaları ve İncil öğretim metotlarının da içinde bulunduğu kültürel bir eğitim alırlar.[128]

Misyonerlik eğitim merkezinde, düzenli olarak ilhami toplantılara ve sınıf çalışmalarına katılılar. Haftada bir gün, eğitim merkezine yakın bir mabede devam eder ve başkalarının kişisel ihtiyaçlarıyla ilgilenir. Cumartesi günleri ise, düzenli kilise hizmetlerine ve İncil çalışmalarına ayrılır.

Misyonerlik eğitim merkezinde ve misyon alanında misyonerler, *zone*lar ve *district*ler diye isimlendirilen yönetimsel birimlere ayrılırlar. Bekâr misyonerler, aynı dili çalışan ya da aynı bölgeye gidecek olan aynı cinsiyetten arkadaşlarla birlikte verilir. Evli çiftler de birbirlerinin arkadaşları olurlar. Arkadaşlık misyonerlik hayatının en yaygın görünüşlerinden biridir. Bir misyoner asla tek başına çalışmaz. Bu yüzden de arkadaşlar arasında uyumlu bir ilişki acil ve önemli bir şeydir.

Misyonerlik merkezinde yapılan eğitim, çok yoğun bir eğitimdir. Burada misyoner adaylar televizyon seyretmezler,

---

[128] Condie, a.g.m., s.198

radyo dinlemezler ticaret merkezlerine gitmezler. Mektup, evlerine telefon etme ve misyonerlikle ilgili olmayan işler oldukça sınırlıdır. Misyonerlerin giysileri; hazırlanma günleri ya da hizmet projeleri, fitnes faaliyetleri ya da özel durumlar dışında, isimlerini gösteren etiketlerin üzerlerinde yer alan muhafazakâr iş giyimidir. Misyonerin burada geçirdiği zaman, misyonerlik eğitim merkezine ya da misyon başkanına rapor edilir; burada prensip, misyoner olarak bir kimsenin zamanını Rabb'a hasretmesidir.

C. Misyonerlik Alanına Giriş

Misyonerler, görevlendirildikleri misyonerlik alanlarına ulaştıklarında, oradaki misyon başkanı tarafından karşılanırlar ve buradaki misyon evi ve misyon merkezi hakkında kendilerine bir brifing verilir. Bekâr misyonerlere, yetiştirilmeleri için tecrübeli bir misyoner arkadaş tayin edilir. Misyoner çiftler ise, tayin edildikleri misyon bölgesine gitmeden önce kısa bir süre başka bir çift tarafından eğitilebilirler.

Bekâr misyonerlerin aşağıda verilecek olan programı günlük olarak takip etmeleri istenir. Bu program ihtiyaçlara uygun olarak veya başkan tarafından değiştirilebilir.

6.30 Kalkış

7.00 arkadaşlarla çalışma

8.00 Sabah kahvaltısı

8.30 Kişisel çalışma

9.30 Öğretim ve ilişki kurma

12.00 Öğle yemeği

13.00 Öğretim ve ilişki kurma

17.00 Akşam yemeği

18.00 Öğretim ve ilişki kurma

21.30 Bir sonraki gün için plan yapma

22.30 Yatma

Misyoner çiftlerin programı, farklı görevlerle uğraşmalarından dolayı daha serbesttir. Çiftlerin görevleri arasında şunlar zikredilebilir: Kilise yönetimi hususunda tecrübe elde etmeleri için yeni convertlere yardım; misyonların yer aldığı merkezlere gelen ziyaretçilere rehberlik yapma ya da din değiştirmeye izin vermeyen cemaatlerde kilisenin din değiştirmeye çaba harcamayan temsilcisi olarak hizmet görme gibi.

Eğer misyonerler, dilini bilmedikleri bir yerde hizmet etmeleri isteniyorsa dil çalışmasında günün belli bir miktarını geçirmek zorundadırlar. Bunun yanı sıra, dergilere bakma ve düzenli olarak onları inceleme hususunda teşvik edilirler. Misyonerler zamanlarının büyük bir kısmını, mesajlarına alıcı insanlar bulmak ve onlara restore edilmiş olan İsa Mesih'in İncil'ini öğretmek için harcarlar. Onlar, arkadaşları ya da komşuları olan Son Gün Azizlerinin hayat tarzı hakkında daha çok şey öğrenmeye ilgi duyduklarını söyleyen insanlarla sık sık biraya gelirler. Misyonerler öğretim zamanları arasında zaman buldukça, kilise hakkında daha çok şey öğrenmek isteyip istemediğini sorduğu bir komşusuyla birlikte çoğu kez kapı kapı dolaşır.

Misyonerler, yerel kilise üyeleriyle ilgilenirler. Bu üyelerin evlerindeki insanlara öğretirler, *ward* ya da *branch* toplantılarında misyonerlik faaliyetinin önemi ve diğer İncil konuları hakkında konuşurlar ve görevleri imkân verdiği ölçüde, sosyal ve spor faaliyetlere katılırlar. *Ward* ya da *stake* üyelerinin misyonerleri, yemek için evlerine davet etmeleri, misyonerlik için daha fazla zamanlarının kalması ve maddi yükleri-

nin inananlar tarafından hafifletilmeleri teşvik edilir. Kilise üyeleri çocukları için model şahıslar olarak misyonerleri gösterirler. Bu yüzden de onların kendi evlerinde bulunmalarından büyük bir memnuniyet duyarlar (s. 200). Misyonerler, çoğu kez hem nakil hem de ekipmanları hususunda yerel kilise üyelerine dayanırlar. Ayrıca onların tavsiye ve destekleri de misyonerler için oldukça önemlidir.

Misyonerlerin kaldıkları daireler, lüksten uzaktırlar. Ancak buna rağmen sağlık, güvenlik, asgari genişlik ve mobilyalar hususunda belli standartlara sahip olmak zorundadır. Bu daireler kiralanırlar ve bir bölgeden ve onun dışından misyonerlerin gidiş gelişlerinin sonucu olarak da "misyoner daireleri" haline gelirler. Bazı yerlerde, kilise üyelerinin misafirlerini kalabilsin diye davet edebilecekleri, çoğunlukla evlerinin yakınında bulunan daireleri vardır. Misyonerler yürüyerek, toplu taşım araçları, bisiklet ya da misyon arabasıyla seyahat ederler.

Hemen hemen bütün misyonerler, bir iman ve cesaret testine tabi tutulurlar. İsa Mesih'i temsil eden ve onların hayatlarını sonsuza kadar değiştirecek olan bir mesaja sahip olduklarını anlatma tecrübesi, dini bir içe bakışa, canlı duaya ve sürekli çalışmaya yol açar. Bazı misyonerler daha önceden bu süreçleri geçirmiş olmalarına rağmen diğerleri, bir tanıklık elde etmeden önce dua ve kutsal metin çalışmasında bir süre geçirmek zorundadır.

Birkaç aylık misyonerlik faaliyetinin arkasından misyonerler, İncil'i öğretmede yeterli hale gelirler ve onun hakikatine tanık olmada daha etkili olurlar. Eğer yabancı bir dil konuşuyorlarsa, o dilin diyalektlerine aşina olurlar. Misyonerlikle ilgili tecrübe ve olgunlukları arttıkça, farklı misyon alanlarına nakledilirler ve farklı arkadaşlarla bir arada olmaları ya da yeni bir takım problemleri çözmek ve yeni bir halkla çalış-

mak için görevlendirilirler. Zamanla, yeni gelen misyonerlerin eğitimcileri haline gelirler. Bir misyoner, bir kilise *branch*ı kurmak ve onu yönetmek için çağrılabilir. Diğerleri ise, formel misyonerlik yapmazlar ancak, refah çalışanları olarak çok fakir insanların ihtiyaçların karşılamak için hizmet etmeye ya da İngilizce ve kültürel bilgiler vermek üzere çağrılabilirler. Diğerleri ise, misyonun finans işleriyle ilgili bir takım işler ya da yalnızca akşamları olan misyonerlik çalışmaları için çağrılabilir. Yaşlı misyonerler, bazen mabetlerde ordinanca çalışanları olarak hizmet etmeleri için çağrılabilir.

Misyonerlerin görevleri oldukça zordur. Gittikleri yerde yaşadıkları, dil engelleri, sağlık problemleri, kişisel uyumsuzluklar, düşmanlık ve bazen maruz kaldıkları ciddi takibattan dolayı kültürel bir şok yaşarlar. Ancak yaptıkları iş hususunda samimi oldukları için bu tecrübelerini, daha sonra hayatlarının en iyi iki yılı olarak anarlar. Misyoner arkadaşlar, bir birlerini desteklerler ve bu çalışmaları sonunda kendileri, görev yaptıkları halk hakkında yeni bakış açıları elde ederler. Çoğu kez misyonerler görev yaptıkları bu yabancı ülkeye olan bağlılıklarını, eğitim kurumlarında görev alarak akademik olarak sürdürürler (s. 201)

D. Misyonerlik Eğitim Merkezleri

1832'de Ohio, Kirtland'da Joseph Smith'e gelen bir vahiy, yaşlıları, "Tanrı'nın krallığı" doktrinini incelemek maksadıyla dini bir meclisin kurulması hususunda yönlendirir. Burada yalnızca dini konuların değil, aynı zamanda "insanlara tebliğ için gidildiğinde her konuda hazır olmak (D&C 88/70-71)" için gereken seküler konuların da öğretilmesi gerekiyordu. Bu ilk meclisler, daha sonra aynı hedeflere sahip olan Peygamber Okullarının temelini oluşturdu. Ve bunlar 24 Ocak 1833'te açıldılar. 19. yüzyılın sonlarında Utah'da kilise okulları kurulduğu zaman, bu okullar misyonerlik eğitimine yö-

nelik programlar geliştirdiler. 1833'te "misyonerlik toplantıları", Utah'daki Brigham Young Akademisi'nin Teoloji Departmanı'na ilave edildi. Benzer programlar, Idoha'daki Ricks College'e ve daha sonra da Salt Lake City'deki Latte-Day Saints Üniversitesi'ne eklendi.

Misyonerlik eğitimi gelişirken, Birinci Başkanlık, bir Kilise Misyonerlik Evi ve Hazırlayıcı Eğitim Okulu'nun kuruluşunu kabul etti. Salt Lake City'de bir ev kiralandı ve doksan dokuz misyoneri barındıracak şekle getirildi. 1925'de başlatılan ve misyonerlik görevine çıkacak olanlara yönelik olan bir haftalık program, İncil'in temel konularını, kilise prosedürünü, kişisel sağlık ve misyonerlik sırasındaki takip edilmesi gereken uygun tarzlar üzerinde durdu. Bu ev, 1960'lara kadar yurt dışına giden misyonerleri barındırdı. Ancak misyonerlerin sayısı arttıkça eve yeni şeyler eklendi.

E. Brigham Young Üniversitesi'ndeki Program

1960'dan önceki yıllar, Brigham Young Üniversitesi memurları, misyonerlere yönelik olarak yabancı dil eğitiminin verilmesinin uygun olduğunu kabul ettiler. Bu programın başlatılmasına, misyonerlerin Meksika ve Arjantin'de yaşadıkları şey yol açtı. 4 Kasım 1961'de, Misyonerlik Dil Enstitüsü, Provo'daki bir otel de Brigham Young Üniversitesi'ndeki geçici yerlerinde 29 yaşlıdan oluşan bir sınıfla açıldı.

Bu programı geliştirmek için kilise liderlerinin isteği üzerine, Misyonerlik Dil Eğitimi Merkezi, Dil Eğitim Misyonu olarak bilinen kurum haline geldi. Portekizce ve Almanca, daha sonra bu kurumun programına eklendi.

1968'de kilise liderleri, o zamanlar misyonerler tarafından kullanılan hemen hemen on altı dilin bu kurumda öğretilmesine karar verdiler. Bu ihtiyacı karşılamak maksadıyla Ricks College'de ayrı Dil Eğitim Misyonları kuruldu. Buralar-

da, Hollandaca ve İskandinavya dilleri ve Havai Kilise Koleji'nde ise, Polenezyaca ve Doğu Dilleri öğretilmeye başlandı.

Misyonerlerin eğitimine yönelik ihtiyaç, Kilise'nin büyümesiyle arttı. 1971'de, 2500'den fazla misyoner Brigham Young Üniversitesi'ndeki sınıflarda ve evlerde misyonerlik için eğitiliyorlardı. Ancak bunlar gittikçe yetersiz bir hal almaya başladılar. 1973'de Kilise Misyonerlik Komitesi, Provo'da misyonerlerin dil ihtiyacını karşılayacak büyüklükte bir kompleks inşa edilmesine ve bu hedefe yönelik olarak faaliyet gösteren üç kurumun burada bir araya getirilmesine karar verdi. 1976'da, birinci safha tamamlandı. Milyonlarca dolara mâl olan bu kompleks, kilisenin misyonerlik çalışmasına yönelik kararlığının ve ona verdiği önemin bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

1978'den önce, misyonerlerin yabancı dil eğitimi, Provo'daki Dil Eğitim Misyon'unda yapılırken Salt Lake City'deki Misyonerlik Evi, İngilizce konuşan misyonerleri eğitmeyi sürdürdü. 1978'den itibaren ABD ve Kanada'dan misyonerlik için çağrılan bütün *elder*ler, kızkardeşler ve evli çiftler, eğitim için doğrudan Provo'ya getirildiler ve buradaki kurumun adı, Misyonerlik Eğitim Merkezi'ne dönüştürüldü. Bu kurumda, yeni adına uygun olarak misyonerliğe yönelik daha kapsamlı bir eğitim verilmeye başlandı.

F. Misyonerliğin Organizasyonu ve Yönetimi

1980'lerde kilise genel yetkilileri, misyoner eğitimi ile daha çok ilgilenmeye başladılar. Geçmişte Misyoner Eğitim Merkezi liderleri, misyonerlik siyasetlerini ve prosedürünü Brigham Young Üniversitesi vasıtasıyla idare ediyor olmalarına rağmen 1980'den itibaren bunlar doğrudan, Salt Lake City'de bulunan Misyonerlik Komitesi'ne rapor edilmeye başlandı.

Misyonerlik Komitesi'nin iç organizasyonu da bu dönemde, mesleki sorumluluklardan kilisevi sorumlulukları ayırmak maksadıyla yeniden inşa edildi. Misyonerler, başkanları Provo bölgesindeki kilise üyeleri arasından olan laiklerden çağrılmış laikler olan *branc*lara ayrıldılar. Bu misyonerler, ihtiyaç duyulan kilisevi yetkiyi ve misyonerlik danışmanlığını, Cumartesi toplantılarında yönetmek için gerekli hizmeti deruhte ettiler. Ayrıca, tüm mesaisini bu işe ayırmış olan personel üyeler, eğitim ve ticari meseleler gibi faaliyetleri teftiş ettiler.

G. Misyonerlik Eğitim Merkezi

Misyonerlik Eğitim Merkezi bir misyonerlik alanı olarak kabul edilir. Bu yüzden de pansiyon, oda, kitaplar ve çalışma malzemelerinin de içinde yer aldığı bütün maliyet, misyonerler tarafından karşılanır. Her misyoner, bir diğer misyonerin arkadaşı olarak tayin edilir ve onlar günde yirmi dört saat birlikte olurlar (s. 203).

Buranın programı, çok titizdir/sıkıdır. Sınıflar sabah, öğle ve akşam olmak üzere günde üç saatlik oturumlarda bir araya gelirler. Çalışmalar, kutsal metinleri, dilleri ve misyonerlik metotlarını içerir. Akademik sorumluluklar, manevi gelişmelerle ve yaratıcı fırsatlarla dengelenir. Mabede devam etme ve haftada bir gün ziyarete gelen Genel Yetkililer tarafından yapılan konuşmalarla onların manevi olarak daha iyi hale gelmeleri hedeflenir. Egzersiz programları ise, onların fiziksel kabiliyetlerini daha iyi bir hale getirir.

Yabancı dil eğitiminde kullanılan yoğun metot, kısmen ABD ordusu tarafından geliştirilen bir program olan Acemiler Dinleyerek ve Tekrarlayarak Öğrenir, programına dayanır. Sınıf eğitmenleri genel olarak, misyonerlik hususunda tecrübeli kişilerden ve yakındaki kampüste bulunan yabancı

öğrencilerden oluşur. Dil öğretimi, tayin edilmiş olan misyon alanının kültürü, gelenekleri ve ayırıcı özellikleri ile ilişkilendirilir. Bir haftada temel gramer öğretilir ve iki hafta sonra ise bir misyoner, konuşmaya, dua etmeye ve yeni dili ile şarkı söylemeye başlar. Sekiz haftada, misyonerler yeni dillerinde düzgün bir şekilde konuşabilir ve İncil derslerini bu dilde öğretebilirler.

H. Uluslararası Genişleme

Kilise imdi, Provo'dan başka Area Missionary Training Centerları da işletmektedir. Daha önce ABD ve Kanada dışından çağrılan misyonerler, herhangi bir yönlendirme olmaksızın doğrudan misyon alanına gönderilirdi. Şimdilerde, Area merkezleri, Provo'da sağlanan avantajlara benzer şeyleri dışarıdan gelen misyonerlere verilmek için geliştirildi. Bu merkezlerin birincisi, 1977'de Brezilya Sao Poulo'da kuruldu. 1990'da on üç Misyonerlik Eğitim Merkezi Areası, Latin Amerika, Asya, Avrupa ve Pasifik'te faaliyet gösterdi. Bütün merkezler, Son Gün Azizleri mabetlerinin yanında bulunur.

Misyoner Eğitim Merkezlerinin hedefi, daha yeterli bir şekilde İsa Mesih'in aslî haline döndürülmüş olan İncil'ini öğretmek için hazırlayarak tam-gün misyonerlik yapanlara başlangıç eğitimi vermektir. Var olan programların tamamı, bu hedefe uygun olarak sürekli olarak geliştirilir.(s. 204)

I. Misyon Başkanı

1990'da, yüzden çok milletli coğrafik misyon alanlarında eşleriyle birlikte 257 misyon başkanı hizmet etmekteydi. Bir misyon başkanın hizmet süresi, genel olarak üç yıldı. Kilisede misyon başkanı olan bir kimse, üstatla cemaat arasındaki bağ olarak kabul edilir. Misyon başkanlığına yönelik çağrılar Birinci Başkan tarafından yapılır. Görevlendirilmiş olan bir Genel Yetkili tarafından ya da çoğu kez Birinci Başkanlık ya

da Oniki Havari Quorum'unun bir üyesinin ellerinin üzerlerine konulmasıyla hem kadın hem de kocası misyoner olarak görevlendirilirler ve görevlendirilmelerine uygun kutsamaları ve öğütleri alırlar.

Misyonerlik görevine çağırma, düzenli maaşı olan bir konum değildir; aksine, profesyonel işini birden bire kesiveren bir şeydir. Ticari kayıpları artması, beklenilen kurbanın bir parçasıdır. Misyonerliğe katılan aile, hiçbir ücret karşılığı olmaksızın zamanını ve enerjisini bu iş için harcar. Yaşaması için gereken giderlere yönelik normal bir para yardımı olsa da bu böyledir. Her tür milletten ve her türlü arka plana sahip olan insanlardan kadınlar ve erkekler, her yerde misyonerlik yapmak üzere çağrılabilirler. Misyon başkanı, kilise hizmetinde geçmişi olan bir yüksek rahiptir. Keza onun eşi de kilise liderliğinde ve eğitiminde tecrübe sahibi olan biridir. Onların tayin edildikleri bölgenin diline ve kültürüne yönelik yetenekleri, misyon başkanlarının seminerleri ve eğitim toplantıları ile daha iyi bir duruma getirilir.

Misyon başkanın ve karısının önemli bir ilgisi, kendileri ile birlikte olan çocuklarının devamlı olarak beslenmesi ve bakımı; diğer ilgileri ise, misyonerlerin beslenmesi ve bakımıdır. Misyon başkanı, her bir misyoneri, eğitir, öğüt verir ve ona manevi destek verir. Eşi de eğitim programlarında ve her bir misyonerin sağlığı, refahı ve güvenliği hususunda hayati bir rol oynar.

Bir misyon, genel olarak 125 ile 250 tam-gün misyonerden oluşur. Bunlardaki genç erkekler, iki yıl ve genç kadınlar ise on sekiz ay hizmet görürler. Ayrıca, burada yarı zamanlı çalışan misyonerler ve yaşlı çiftler de vardır. Bekâr misyonerler, her zaman aynı cinsiyete mensup çiftler halinde ve çiftler ise birlikte çalışırlar. Liderlik rolleri, daha yaşlı olan arkadaşa, *district* liderlerine ve alan liderlerine verilir. Her

misyonun, rotasyonla değişen bir misyonerlik personeli vardır; bunlar, sekreter, arşivci-tarihçi, levazım yöneticisi ve seyahat koordinatöründen oluşurlar. Yeni misyonerler geldiklerinde ve mevsimlik misyonerler ayrıldıklarında eğitim, yeniden eğitim ve yeni görevlendirmeler ve nakiller yapmak ise, sürekli olan görevlerdendir.

Kilise merkezinin gözetimi altındaki misyon başkanı, misyon kurları çalışma modelleri, hedefler ve disiplinle ilgili şeyler tesis edebilir. Onu görevi, en az her altı ve yedi ayda bir aynı zamanda tanıklık toplantılarının olduğu bölge konferansları için sürekli olarak seyahat etmeyi gerektirir. Başkan ve eşinin misyonerlerle, telefon, mail ve kişisel ziyaretlerle sürekli olarak kontak halindedirler.

Üç yılın sonunda, misyon başkanı ve ailesi, evlerine, işlerine ve düzenli aile hayatına geri dönerler.[129]

Misyonerlerin iki temel tipi, misyoner çabasını gerçekleştirmek için organize edilir: tam gün misyonerler ve *stake* misyonerleri.

İ. Tam Gün Misyonerleri

Tam gün misyonu, belirlenmiş coğrafi bir bölgede kilisenin dini bir ünitesidir. Bir misyon başkanı ve eşi, misyona başkanlık etmek ve 120-250 tam gün misyonerleri gözetmek için çağrılabilir. Yeni açılmış alanlarda, küçük misyonlar, daha az misyonerlerle başlar. *Stake*in henüz tesis edilmediği alanlarda, misyon başkanı, kendi misyon bölgesinde yaşayan bütün kilise üyelerinin dini sorumluluğunu taşır. *Stake*lerin tesis edildiği bölgelerde, misyon başkanı, bu sorumluluğu yerine getirmez; ancak misyoner çalışmasını geliştirmeleri için kilise üyelerine yardım edecek bir kaynak olarak yer

[129] Gerard J. Day, "Mission President", PCO, s. 204-206.

alırlar. Tam gün misyonerler, kilisenin resmi olarak tesis edildiği milletlerde organize edilir.

J. Stake Misyon

Bir stake misyonu, bu alandaki tam gün misyon kaynaklarını tamamlamak ve genişletmek maksadıyla organize edilir. *Stake* misyon başkanı ve onun iki danışmanı, stake misyonunu yönetirler. Tam gün misyonerler dışındaki *stake* misyonerleri, çoğunlukla gece olmak üzere part time hizmet görürler ve kendi evlerinde yaşamaya normal ailevi görevlerini ve mesleki sorumluluklarını yerine getirmeye devam ederler. Onlardan, bir haftada on saat ya da daha çok misyonerlik yapmaları beklenir. Başkan Spencer W. Kimball, misyoner çalışmasını, Kilise'nin can damarı olarak tasvir eder. Şöyle yazar:

"Eğer hiçbir *convert* olmazsa, kilise içe doğru büzülür ve sonra da ölür. Ancak muhtemel misyonerlik çalışmasının en önemli sebebi, dünyaya İncil'i işitme ve onu kabul etme şansı vermektir. Kutsal metinler, İncil öğretimine yönelik emirler, vaatler ve mükâfatlarla doludur. Ben emir kelimesinin kullanımını tavsiye ediyorum. Çünkü o, bizim ister fert olarak isterse toplumsal olarak kaçınamayacağımız vurgulanan bir emir olarak görünmektedir. Üstelik yalnızca onun Kilise'nin bütün üyelerinin misyonerlik hizmeti vermelerini değil fakat aynı zamanda, Semavi Babamız'ın yeryüzündeki bütün çocuklarına İncil'i götürmemiz hususundaki emir açıktır.[130]

VIII. MORMONLAR'IN TÜRKİYE'YE YÖNELİK MİSYONERLİK HAREKETLERİ

Osmanlı Devleti'ndeki misyonerlik faaliyetlerinin başlangıcını, büyük bir imparatorluk kurmuş olan Türkleri Hıristiyanlı-

[130] Dean B. Cleverly, "Missions", *PCO*, s. 207.

ğa davet etmek maksadıyla 1621'lerde İstanbul'a gelen Katolik Kapusen rahiplerinden biri olan Rahip Pacifiko ile başlatmak mümkündür.[131] Amerikan misyonerlerinin buraya gelişleri ise 1820'lere kadar geri götürülebilir. Ancak bu misyonerlerin yoğun bir şekilde Osmanlı topraklarına gelişleri ise, Osmanlı Devleti'yle Amerika arasında 1830'da yapılan Ticaret Anlaşması'ndan sonradır. Bu anlaşma, Amerikan misyonerlerinin kabul görmesi ve kısa bir süre içinde var olan en etkili misyoner grup olmaları sonucunu doğurdu.[132]

Osmanlı'daki misyonerlik faaliyetleri 1880-1914 arası bir dönemi kapsayan Mormonların Osmanlı Devleti'ne gelişleri ise, Amerikan Protestan misyonerlerinin buradaki faaliyetlerinin zirvede olduğu bir döneme rastlar. Amerikan Protestan misyonerlerinin Osmanlıyla alakalı tecrübelerinden dolayı hakkında bilgi sahibi oldukları[133] Osmanlı ülkesine gelişlerinin amacı, Mormonluğu özgür bir şekilde yaşayacakları kolonileri bu bölgede kurmaktı. Zira buraya geldikleri tarihte, diğer Hıristiyan gruplardan farklı olarak, çok eşliliği kendilerine bir inanç esası olarak kabul ediyorlardı ve bu uygulamaları Amerika anayasası tarafından gayr-ı meşru ilan edilmiş ve onlar da bu uygulamayı resmi olarak kabul etmek zorunda kalmışlardı. Oysa, Osmanlı ülkesinde, nadiren uygulanmış olsa da çok eşlilik kabul gören bir evlilik müessesiydi.

Osmanlı topraklarındaki Mormon misyonerleri, Amerikan Protestan misyonerlerinin gelişinden yaklaşık altmış yıl sonra Elder Joseph Spori ile 1884'te İstanbula geldiler.[134] Aktif mis-

---

[131] Bu bilgi için bkz. Necmettin Tozlu, *Yabancı Okullar*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.

[132] Seçil Karal Akgün, "Some Abstracts From The Mormon Missionaries About The Turks and Armaniens, s. 2, file//A:ottomanmormon.htm.

[133] Akgün , a.g.m., s. 4.

[134] Akgün, a.g.m., s. 3.

yonerlik faaliyeti ise, 1888'de Elder F. F. Hintze'nin buraya gelişiyle başlar.[135] Ancak, bir bütün olarak Mormon Kilisesi'nin Ortadoğu ile olan münasebetleri ise, daha eskilere gider. Onların Ortadoğu ile olan ilişkileri, Welder Orson Hydei'ın, Kutsal Toprağı, Yahudiler'in geri dönüşlerine hasrettiği 1841 ile başlar. O tarihten itibaren söz konusu bölgeye İncil'i tebliğ etmek üzere misyonerler gönderilmeye başlanmıştır. Bu misyonerler, aşağıda zikredilecek olan gerekçeden dolayı, özellikle de Ermeniler arasına gönderilmiştir.[136]

İstanbul'a gelen Mormon misyonerlerinin ilk yaptıkları şey, Mormon prensiplerini Türklere anlatmaktı. Bunun için, kendilerinin Amerikan Misyonerleri olarak atıfta bulundukları Protestan misyonerlerinden ayrı olarak, kendi resmi ilişkilerini kendileri kurmaya çalıştılar. Bunu da kendilerinin beklemediği bir şekilde en yüksek düzeyde gerçekleştirdiler. Elder Hintze, dönemin vezir-i azâmını ziyaretinin arkasından Maarif Nâzırı Münif Paşa tarafından kabul edilmişti. Bu görüşmeden Hintze'nin edindiği kanaat; devletin, Türkleri Mormonlaştırmaya yönelik herhangi bir teşebbüse girişmedikleri müddetçe, onlara mani olmayacağı intibaını edindi.[137] Yine Münif Paşa tarafından kabul edilen misyoner Tanner de onun misyonerlerin dini yönlerinden daha çok onların eğitime yönelik faaliyetleriyle ilgilendiğini görür.[138]

Maarif Nâzırı'yla yapılan bu görüşmelerden, Türklere yönelik misyonerlik faaliyetlerinin, Mormonların Osmanlı topraklarındaki varlığını tehlikeye düşüreceğini fark eden Mormon

---

[135] Akgün, a.g.m., s. 6; Dean B. Cleverly, "Mission", *Priesthood and Church Organization*, ed. Daniel H. Ludlow, Deseret Book Company, Salt Lake City, Utah, 1992, s. 209.

[136] Akgün, a.g.m., s. 6.

[137] Akgün, a.g.m., s. 4.

[138] Akgün, a.g.m., s. 6.

misyonerleri, çalışmalarını Ermeniler üzerine yoğunlaştırdılar[139]. Bu yüzden, Mormon misyonerleri Ermenice'yi ve Türkçe'yi öğrendiler ve bu dillerde yeterli bir hale gelerek Ermeni harf karakterini kullanarak *The Book of Mormon*'u Türkçe'ye tercüme ettiler.

Mormonların Ermeniler üzerindeki misyonerlik faaliyetleri sonucunda birçok Ermeni'nin Mormonluğu kabul ettiğini, misyonerlerin Utah'a gönderdikleri faaliyet raporlarında ve birçok Ermeni Mormon'un kaleme aldığı yazılarda görmek mümkündür. Mesela, aslen Antepli bir Ermeni olan Reuben Ouzounian'un Ortodoks Gregorian ailesi, 1896'da Mormonluğu kabul etmiş ve kendisi daha sonra 1955'de Salt Lake Utah'a göç etmiştir.[140]

Bir diğer Mormon ise, Sivas Zara'da doğan Hagop (Tumas) Thomas Gagosian'dır. Zara'da ilk Mormon kilisesi 6 Eylül 1888'de açılmıştır. Gagosian'ın ailesi 1894'te Mormonluğa geçerler ve kendisi de aynı tarihte vaftiz olur. Mormonluk hakkında daha fazla şey öğrenme arzusu, bir süre kaldığı Kıbrıs'ın da içinde olduğu uzun bir yolculuk sonunda Utah'a götürür. Aynı kişi, Hintze tarafından, Ermeni Mormonların kolonize edilmelerinin arkasından kendisinin onların başında kalacağına ikna edilerek 1898'de bir grup Mormonla birlikte tekrar Osmanlı topraklarına geri döner ve burada 1910'a kadar kalır.[141]

Birinci Dünya Savaşı, Mormonlar'ın Ortadoğu misyonerlik faaliyetleri hususunda bir dönüm noktası teşkil eder. Mormonlar Osmanlı topraklarındaki emperyalistik arzularını terk ettiler ve Kurtuluş Savaşı'nın başlangıcında buradaki

---

[139] Akgün, a.g.m., s. 4.

[140] Akgün, a.g.m., s. 7.

[141] Akgün, a.g.m., s. 7, 8.

misyonerlik faaliyetlerine ara verdiler.[142] Ancak Ermeni kökenli Mormonları Utah'a götürdüler. Bu götürme baskıyla yapılan bir şey olmaktan daha çok, Ermenilere Mormon Kilisesi tarafından vaadilen zengin hayattan kaynaklanmıştır. Zaten Mormon oluşlarında da paranın çok büyük bir rolü olmuştur. Misyonerler, onları iğva etmek maksadıyla, Utah tarafından kullanılmak Mormonlara takdim edilen finansal fırsatlardan söz etmişlerdir. Gerçekten de bazı misyonerler "paranın daha çok yeni Mormon getirdiğini" itiraf eder. Hatta Elder Charles Loconder, din hususunda kayıtsız olan Ermeniler'e, vaftiz edilme karşılığında ne kadar ödeyeceklerini açıkça ifade etmişlerdir.[143]

Osmanlı dönemi, Morman faaliyetleriyle ilgili son bir şey olarak şunları söylemek mümkündür: Amerikan Protestan misyonerleri ve Mormonlar arasındaki ayrılık, Protestan misyonerlerin kendi cemaatlerinin Mormonları ziyaret etmelerini yasaklayacak bir dereceye ulaşır. İki misyoner cemaat arasındaki bu düşmanca tutum, Mormonların Türklere yönelik farklı bir tutum geliştirmesine yol açmıştır. Bu yüzden de mesela, Mormon misyonerlerinin Utah'a gönderdikleri raporlar ve günlüklerde diğer Amerikan misyonerlerinin dile getirdiği, Türklere yönelik olumsuz ifadelere rastlamak mümkün değildir.[144]

Günümüz Türkiye'sinde Mormon misyonerlik faaliyeti hakkındaki son bilgi, 2001'de yenilenen resmi Mormon internet sitesinde bir nebze de olsa bulunmaktadır. Türkiye, Bulgaristan Sofya Misyonuna bağlı olarak gösterilmektedir. bu yüzden burada resmi misyon teşkilatının bulunmadığı ifade

[142] Akgün, a.g.m., s. 9.

[143] Akgün, a.g.m., s. 4.

[144] Akgün, a.g.m., s. 4-9.

edilmektedir.[145] Misyonerliğin 1914 sonrası hangi tarihte yeniden başladığına dair söz konusu sitelerde herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bununla ilgili buralarda bulunan tek veri, Türkiye'deki Mormonların sayısını gösteren çizelgede ilk tarih olarak 1990'nın verilmesidir. Ancak bu tarih, ikinci dönem misyonerlik hareketinin başladığı tarih olamaz çünkü bu tarihte 200 kadar Mormon'un bulunduğundan söz edilir. Bu sayı Bulgaristan Sofya Misyonu'na bağlı olarak olsa da 1990'dan çok önce başladığını gösterir.

Mormonların Türkiye'deki misyonerlik faaliyetlerinin hedefi Osmanlı döneminde olduğu gibi, yalnızca gayrimüslimler değildir. Artık Müslüman vatandaşlara yönelik de ciddi bir misyonerlik faaliyetinin olduğunu söylemek mümkündür. Bu maksada uygun olarak *Mormon Kitabı* Türkçe'ye çevrilmiş (2002); Kürtçe tercümesi üzerinde de çalışılmaktadır. Söz konusu Türkçe tercüme ücretsiz olmak üzere isteyenlere gönderilmekte[146] ve özellikle internette açılan sitelerden bir kısmı, bu anlamda tam bir misyoner gibi çalışmaktadır.

Mormonların Türkiye'nin hangi şehirlerinde faaliyet gösterdiklerini resmi Mormon sitesinden öğrenmek mümkündür. Buradaki verilerde, Mormon misyonerlerinin Türkiye'deki kilise birimleri 1990'da iki iken bu sayının 2000'de dörde yükseldiği görülmektedir. Bunlar Türkiye'nin dört büyük

---

[145] http://www.cumorah.com/cgi-bin/db.cgiP.view-records=view%2B Recods&Country=Turkey

[146] Eğer söz konusu sitenin verdiği bilgilere inanacak olursak; Mormon Kitabı'nı almak üzere kendilerine çok sayıda başvuru yapılmaktadır. Bunu, bana göndermeleri için internetten yaptığım müracaata verilen cevaptan çıkarmaktayım. Burada, kendilerine 200'den fazla başvurunun yapıldığını bu yüzden kitap göndermede bazı aksaklıkların olduğu ileri sürülerek, eğer kitaba ulaşamadıysam yeniden istemem, önerilmektedir.

şehri olan Adana, İzmir, Ankara ve İstanbul'dadır.[147] Adana'daki birim için Adana Military gibi bir ifade kullanmaktadır. Kesin olmamakla birlikte, söz konusu ifade kalıbından Adana'daki Amerikan askeri üssünün aynı zamanda Mormon misyonerlerinin üssü olarak hizmet gördükleri sonucunu çıkarabiliriz.[148]

Türkiye'de Mormonlarla ilgili ilk yazılardan birini[149] kaleme alan ve uzun bir süredir Utah'da çalışan M. Hakan Yavuz'un bulunduğu yerde, aslen Türk olup Mormonluğu kabul edenlerden elde ettiği bilgiler çerçevesinde kaleme aldığı yazıya göre, İstanbul'da biri Anadolu diğer Avrupa yakasında olmak üzere iki Mormon din görevlisi sürekli olarak hizmet etmektedir. İnternetteki sitelerinde İstanbul'da ve Ankara'da bulunan 'toplantı evleri' denen ibadet yerlerinin adreslerine, telefon numaralarına; buraların yetkilisi olan yabancıların isimlerine ve internet adreslerine de yer verilir.

Türkler arasından Mormonluğa geçenler hakkındaki bilgiler de yine Yavuz'un verdikleriyle yukarıda zikredilen resmi Mormon sitesindeki verilere dayanmaktadır. Bunlara göre, Yavuz'un 1.9.2002'de verdiği bilgide 1996'da iki yüz elli olan Mormon sayısı; 1998'de beş yüz ve 2002'de sekiz yüz elliye

---

[147] İnternette, İstanbul ve Ankara'da bulunan bu Mormon toplantı evlerinin adresleri, telefon numaraları ve buradaki sorumluyla iletişim kurmanızı sağlayacak olan e-mail adresi de verilmektedir.

[148] http://www.cumorah.com/cgi-bin/db.cgiP.view-records=view%2BRecods&Country=Turkey

[149] Modern dönem Türkiye'de Mormonlarla igili ilk yazı K. Özel, *Bir Tanık Anlatıyor*, Milliyet Yayınları, 1993'tür. Diğer yazılar, Hakan Yavuz'un "Mormonlar", *Aktüel*, 8/2; "Mormon Türkleri", *Zaman*, 1.9.2002; İlhan Yıldız, "Mormonizm'de Aile", MÜİF Din Eğitimi Dergisi, İstanbul 2002, 10/103-121 ve yukarıda yer yer kullanılan Yasin Aktay, "Amerika'da Kudüs'ü Kurmak için: Mormonlar'da Din ve Değerler Eğitimi", Değerler Eğitimi Dergisi, Edam, İstanbul 2003, 3/27-64.

çıkmıştır. Diğer kaynakta ise, Mormonluğa geçen Türkler'in sayısı, 1990'dan 1996'ya kadar iki yüz; 1998'de iki yüz elli ve 2000'de üç yüz olarak verilir. Bu rakamlar, her yıl Mormon olan Türkler'i gösteriyorsa, o zaman 1990-2002 arası bin üç yüz elli kişi; eğer yıl yıl verilen bu rakamlar bir önceki yılınkine de içeriyor ise, o zaman kümülatif olarak 2002 itibariyle üç yüz kişi Mormonluğa geçmiş görünmektedir.[150] İster Yavuz'un verdiği isterse internet sitesinin verdiği rakamlar göz önüne alınsın, bu veriler Mormonluğu seçen Türkler'in sayısının gittikçe arttığını ve, Yavuz'un verdiği rakamlarda artışın neredeyse katlanarak gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Ancak, resmi sitenin Türkiye hakkında misyonun geleceğine yönelik projeksiyonu olarak, burada sürekli bir büyümeyi hedefledikleri ifade ediliyor olsa da yine aynı yer bu sürekli büyümenin nadiren gerçekleştiğini ifade etmektedir.

Yine Yavuz'un yazdıklarından, Mormonluğa geçen Türkler'in sosyal konumlarının orta ve ortanın üstü bir durumda olduğunu anlıyoruz. Bu tür sosyal statüye sahip olan Türkler'in, Mormonluğa geçişlerinde maddi kaygılardan daha çok manevi bir ortam arayışı sonucunda bu dini kabul ettiklerini göster. Çünkü yine Yavuz'un ifade ettiği gibi, Utah'a giden Mormon Türkleri, en az bir yabancı dil bilen yetişmiş insanlardan oluşmaktadır.[151]

---

[150] Söz konusu sitede, 2002 için kilisenin üye sayısı olarak -0- konmuş olması bu son alternatifi destekler görünmektedir. http://www.cumorah.com/cgiin/db.cgiP.viewcords=view%2BRecods&Country=Turkey

[151] Yavuz'dan yapılan bu tür alıntılar için bkz. Yavuz, a.g.m., a.y.

KUR'AN'IN EHL-İ KİTAP ELEŞTİRİSİ

Allah'ın Hz. Peygamber'e kendisine indirilen şeyi, insanlara tebliğ etmeye başlaması emrinden sonra, zaman içinde muhataplar arasında konjonktürel olarak, vahyî bir geçmişe sahip olanlar ve böyle bir geçmişe sahip olmayanlar şeklinde bir ayırım ortaya çıkmıştır. Kur'an, köken olarak kendisiyle aynı kaynaktan gelen bir kitabın sahipleri olarak kabul ettiği ve ehl-i kitap olarak isimlendirdiği birinci grubu; öbürlerine tercih etmiştir. Söz konusu özelliklerinden dolayı onları, hem kendisini en iyi anlayanlar, dolayısıyla da destekleyenleri hem de müstakbel inananları olarak görmüştür. Ancak onlarla peygamberin yaşadığı ilişkilerin bir sonucu olarak Kur'an'da önemli bir yer tutan bu grup hakkında çizilen portre, başlangıçta olduğu gibi tam olarak olumlu bir portre olmamış, ilişkilere bağlı olarak ikili bir nitelik göstermiştir: Diğer muhataplara karşı tercih etmenin bir sonucu olarak olumlama ve söz konusu tercihin devamıyla birlikte eleştiri.

Bu yazı, tedahüller kaçınılmaz olsa da Kur'an'ın ehl-i kitap portresini, her biri, birincisi olumladığı ikincisi ise eleştirdiği konulara yer veren iki alt başlık altında olmak üzere üç ana başlık altında ortaya koymaya çalışacaktır. Birincisinde genel olarak ehl-i kitaba yönelik olumlamalar ve eleştiriler; ikincisinde ehl-i kitabı oluşturan iki gruptan birincisi olan Yahudilere; üçüncü ve son başlık altında ise, ikinci grubu oluşturan

Hıristiyanlara yönelik olanlar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Burada, yukarıda ifade edilen yaşanmış ilişkilerin metne yansıması olarak adlandırılabilecek olan Kur'an'ın diyalojik niteliği göz önünde bulundurularak olumlanan ve eleştirilen konuların ele alınışında, açıkça ifade edilmese de nüzul sırası gözetilmeye çalışılacaktır. Bununla karşılıklı ilişkilerin, yani konjonktürden kaynaklanan ifadelerin yanı sıra, Kur'an'ın ehl-i kitaba[1] yönelik tavrının onu aşan bir yönünün de bulunduğu gösterilmiş olacaktır.

I. KUR'AN'IN EHL-İ KİTABA BAKIŞI

Kur'an'ın ehl-i kitap genel başlığı altında gönderme yaptığı yerlerde, bazen bununla iki ehl-i kitap grubundan hangisinin kastedildiği tespit edilmeye çalışılır/tespit edilir ve söz konusu ifadeler, kendileriyle kast edildiği düşünülen grupla sınırlandırılır. Ancak biz, doğrudan Yahudiler ve Hıristiyanlara yönelik ifadeleri, onlarla ilgili müstakil başlıklar altında; herhangi bir ayırım yapmayan dolayısıyla her ikisi için de kullanılabilecek olan ifadeleri ise ehl-i kitap genel başlığı altında ele almak istiyoruz.

A. Olumlanan Yanları

Ehl-i kitap Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an'ın, Rabbin katından indirilmiş olduğunu bilir (Enâm 6/114); ona inanıp onu kabul ederler (Ankebût 29/47). Onların ilahı ile Müslümanlar'ın kabul ettikleri aynı ilahtır (Ankebût 29/46). Bu yüzden, Kur'an'ın ayetlerini ancak inanmayanlar, zalimler inkâr ederler (Ankebût 29/47-49). Onların içinde emanete

---

[1] Bu metinde, Kur'an'ın Yahudiler ve Hıristiyanlar'a bakışı ayetlerin nüzul sırası dikkate alınarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunda da "Bazargan'a göre Kur'an Pasajlarının Nüzul Sıralaması", Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (*Sistematik Bir Kur'an Fihristi*), Fecr Yayınları, Ankara 1996, s.861-863'deki tablo kullanılmıştır.

hıyanet etmeyen, gece geç vakitlere kadar Allah'ın ayetlerini okuyan; secde eden, ahireti kabul eden, iyiliği yayan ve kötülükten alıkoyan, hayırlı işler peşinde koşan iyi insanlar vardır (Âl-i İmrân 3/113). Bunlar, hem kendilerine hem de Hz. Peygamber'e indirilene inanırlar; Allah'ın ayetlerini az bir paha karşılığında satmazlar (Âl-i İmran 3/199; Nisâ 4/162). Ehli kitaptan inananlar, kendilerine indirilen kitabı gereği gibi okurlar (Bakara 2/121). Onun içindir ki kendilerine kitap verilenlerden bir grup dışında, Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an'dan dolayı memnun olurlar (Ra'd 13/36).

Allah, ehl-i kitaba, insanlar için birer hidayet olan Tevrat ve İncil'i indirmiştir (Âl-i İmran 3/3-4). Onlardan bir kısmı, bu kitaplarda yazılı buldukları Resul'e uyan kimselerdir (Araf 7/157).

Kendilerine kitap verilenlerin kadınları da yiyecekleri gibi, zina etmemek, gizli dost tutmamak ve mehirlerini vermek şartıyla inananlara helaldir; bunun inkârı amellerin ahirette boşa gitmesine sebep olur (Mâide 5/5). Onlardan, Allah'ın ve resulünün haram kıldığını haram saymayan ve İslam'ı din olarak benimsemeyenlerle cizye verinceye kadar savaşılır (Tövbe 9/29).

B. Eleştirilen Yanları

Ehl-i kitap, ne Yahudi ne de Hıristiyan olmayıp, hanif bir Müslüman olan İbrahim hakkında bilgi sahibi olmaksızın tartışırlar (Âl-i İmran 3/65). Bile bile yalan söylerler (Âl-i İmran 3/74).

Kitap ehli, kendileri sapkınlığı satın aldıkları gibi; Müslümanlar'ın da sapmasını isterler (Nisâ 4/44; Âl-i İmran 3/69). Müslümanları dinlerinden döndürmek için, önce iman ederler, sonra da inkâr ederler (Âl-i İmrân 3/72; 119). Oysa onlar, hakikati bildikleri halde, inananları Allah yolundan çe-

virmek için uğraşırlar (Âl-i İmrân 3/99-100). Bunu içlerindeki kıskançlıktan dolayı yaparlar (Bakara 2/109). Ağızlarından sadır olanlar, inananların kötülüğünü istediklerinin göstergesi olan şeylerin daha kötüsünü kalplerinde saklarlar (Âl-i İmrân 3/118). Onlara bir iyilik gelmesinden dolayı üzülür; kötülük geldiğinde ise sevinirler (Âl-i İmrân 3/120). Bu yüzden, inananları bırakarak, Müslümanlara Rabb'lerinden bir iyilik gelmesini istemeyen, müşriklerin tarafında yer alırlar (Bakara 2/105); inkâr edenlerin inananlardan daha doğru yolda olduğunu söyler ve "cipt"e ve "tağut"a inanırlar (Nîsâ 4/51).

Onlar gerçeği, Hz. Peygamber'in geleceği gerçeğini, bile bile gizlerler (Âl-i İmrân 3/71). Oysa Allah, kendi yanlarında bulunan kitabı doğrulayan bir peygamber geldiğinde ona kabul edeceklerine dair onlardan söz almış, onlar da bunu teyit etmişlerdir (Âl-i İmrân 3/81). Bu peygamber onların yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılıdır (Araf 7/157). Bu yüzden onu oğullarını tanır gibi tanıdıkları halde (Enam 6/20), bazıları bu gerçeği bile bile gizlerler (Bakara 2/146). Allah'ın indirdiği bu gerçeği gizleyenlerden tövbe edip, gerçeği ortaya koyanlar dışındakilere hem Allah hem de lanet etme konumunda bulunanlar lanet ederler (Bakara 2/159-160). Onların içlerinde bir kısım inananlar olsa da çoğunluğu fasıklardan oluşmaktadır (Âl-i İmrân 3/110). Allah'ın oğulları ve sevgili kulları olma iddialarına rağmen Allah, bu dünyada yaptıklarının bir sonucu olarak onları öte dünyada cezalandıracaktır. Bunu bildiklerinden, ölümü kendilerinden olabildiğince uzaklaştırmaya ve dünya da ebedi olarak yaşamaya çalışırlar (Bakara 2/94-95; Mâide 5/18).

Onlardan bir grup, Allah'ın kendilerine verdiği kitaptan olmayan şeyleri, Allah'ın katındandır diye insanları inandırmak için sahtekârlıklar yaptıkları gibi (Âl-i İmrân 3/78); Allah'ın

indirdiği bu kitabın aralarında hakem olmasını da istemezler. Bunu da cehennem ateşinin kendilerini ancak birkaç gün yakacağı, gerekçesiyle yaparlar. Oysa bu son sözleri kendilerinin uydurduğu bir kuruntudan başka bir şey değildir (Âl-i İmrân 3/23). Bir başka kuruntuları da insanların öte dünyada kurtulmalarını sağlayacak yegâne çarenin Yahudi veya Hıristiyan olmak olduğu hususundaki iddialarıdır (Âl-i İmrân 3/135).

Ehl-i kitap, hiçbir şekilde, isterse kendilerine her türlü mucize getirsin Hz. Peygamber'in kıblesine uymayacaklardır; bu şimdi böyle olduğu gibi gelecekte de böyle olacaktır. Zaten onlar kendi aralarında da birbirlerinin kıblesine uymamaktadırlar (Bakara 2/145). Onlar kendi aralarında da birbirleriyle tartışma halindedirler (Bakara 2/113).

II. KUR'AN'IN YAHUDİLERE BAKIŞI

Kur'an'da ehl-i kitap olduğu hususunda herhangi bir tereddüt bulunmayan iki gruptan tarihsel ve kendisine verilen yer bakımından öne çıkartılanlar Yahudiler'dir. Yukarıda zikrettiğimiz üzere, onun da Kur'an'da yer alan portresi ikili bir görünüm; onaylanma ve eleştirilme ortaya koymaktadır.

A. Olumlanan Yanları

Allah, namaz kılmak, zekât vermek, elçilerini desteklemek, Allah'a güzel bir borç vermek şartıyla İsrailoğullarını seçerek onları âlemlere üstün kılmış (Mâide 5/12; Bakara 2/47; Arâf 7/140); onlara içinde Allah'ın hükmü; hidayet ve nur bulunan; Allah'a teslim olmuş olan nebilerin kendisiyle hüküm verdikleri Tevrat'ı indirmiştir (Mâide 5/43). Yahudilerin içlerinde geceleyin ibadet için ayakta duran, secde eden; Allah'ın ayetlerini okuyan bir topluluk vardır. Bunlar, Allah'a ve ahirete inanırlar; iyiliği emredip insanları kötülük işlemekten alıkoyup hayır hususunda birbirleriyle yarışırlar (Âl-i

İmrân 3/110, 113; Nisâ 4/162). Kendilerine ve Müslümanlara indirilene inanırlar; Allah'ın ayetlerini az bir paha karşılığında satmazlar (Âl-i İmrân 3/199; Nisâ 4/162) ve onları hakkıyla okurlar (Bakara 5/21). İçlerinde orta yolu tutanlar vardır (Mâide 6/66).

B. Eleştirilen Yanları

1. Allah Anlayışları Hususundaki Eleştiriler

Yahudiler, Allah'ı hakkıyla takdir edememiş (Enâm 6/91); O'nun fakir olduğunu, ellerinin bağlı olduğunu söyleyerek (Âl-i İmrân 3/181; Mâide 5/64) Allah hakkında apaçık yalanlar uydurmuşlardır (Nîsâ 4/50). Allah'tan başkasına ibadet etmeme hususunda kendilerinden söz aldığı halde (Bakara 2/83) Mısır'dan çıkışta Sina dağında buzağı yapıp ona tapınmakla (Bakara 2/54) ve Üzeyir'in O'nun oğlu (Tövbe 9/30) olduğunu söyleyerek Allah'a ortaklar koşarak (Hicr 15/10) verdikleri sözden dönmüşlerdir.[2] Verdikleri sözden dönme, onların kadîm zamanlardan beri en belirgin özellikleridir.

2. Peygamberlerle, Hz. Peygamber'le ve Kitaplarla/Kur'an'la İlgili Tutumlarına Yönelik Eleştiriler

Hz. Peygamber'den önce de peygamberler gönderilmiş ve bunlarla alay etmiş olan (Hicr 15/10) Yahudilerden Allah, 'Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz' diye söz almıştı (Âl-i İmrân 3/81). Son peygamberin özellikleri kendi kitaplarında yer almaktaydı (Arâf 7/157). Bu yüzden

---

2 Baki Adam, "Müslümanların Yahudilere Yönelttikleri Teolojik Eleştiriler", *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2004, s. 115-118.

onun geleceğini kesin olarak biliyor, onu kendi öz evlatları gibi tanıyorlardı (Enâm 6/20); kâfirlere karşı zafer kazanmak (ahir zaman Peygamberi hakkı) için onun adıyla dua ediyorlardı; ancak beklenen bu peygamber gelince, onu inkâr ettiler (Bakara 2/89). Yalnızca inkâr etmekle de yetinmediler, onun geleceğinin bilgisini gizlediler (Bakara 2/146). Bu gizlemelerinin bir sonucu olarak, Allah ve lanet etmeye yetkili olan herkes onları lanetlemiştir (Bakara 2/159-160). Onlar kendilerine hangi mucize, delil gösterilirse gösterilsin, Hz. Peygamberi kabul etmeyecek (Bakara 2/145; Âl-i İmrân 3/73; Hicr 15/10); ona asla inanmayacaklardır (Bakara 2/75). Çünkü bu onların yalnızca Hz. Peygamber'e değil, geçmişteki bütün peygamberlere karşı gösterdikleri inkâr tavrıdır (Bakara 2/87). Hz. Peygamber'i kabul etmemek için, ona Kur'an'ı getiren Cebrail'e bile düşman olmuşlardır. Oysa böyle bir düşmanlığın bizatihi Allah'a karşı bir düşmanlık[3] olduğunun farkında değillerdir (Bakara 2/97). Kendileri kabul etmedikleri gibi, inananları da Allah'ın yolundan döndürmeye çalışmaktadırlar (Âl-i İmrân 3/98). Bu bakımdan, inananlara düşmanlık edenlerin en şiddetlisi, Yahudilerdir (Mâide 5/82).

Onların Hz. Peygamberin peygamberliğini bile bile inkâr etmeleri Allah'ın kendilerinden başkalarına lütufta bulunmasından başka bir şey değildir (Nisâ 4/54). Onun peygamberliğini kabul etmemek için bahaneler ileri sürmüşler ve gökten bir kitap indirmesini istemişlerdir. Bu onların ilk defa yaptıkları bir şey olmayıp önceki peygamberlerden de bundan büyük şeyler yapmalarını istemişlerdir (Nisâ 4/153). Daha da ileri giderek, Allah'ın Musa'ya indirdiği kitabı görmezden gelerek, Allah'ın kimseye bir şey indirmediğini ileri

---

[3] Kur'an'da Yahudilerin Cebrail düşmanlığı için bkz. Adam, a.g.e, s. 104.

sürdüler (Enâm 6/91). Geldiğinde kabul edenlerin ilki olma hususunda söz vermiş olmalarına rağmen, Hz. Peygamberi ve onun getirdiği Kur'an'ı kabul etmeyerek sözlerini yerine getirmemelerinden dolayı Allah onları lanetmiş; bu yüzden de kalpleri taş kesilmiştir (Mâide 5/13). Yahudiler tarihi süreç içinde de kendilerine gelen peygamberleri kabul etmemekle yetinmemiş, onlara karşı çıkmış, onların getirdiklerini yalanlamış ve hatta onları öldürmüşlerdir (Âl-i İmrân 3/112; Bakara 2/61; Mâide 5/70; Nisâ 46, 155).

Hz. Peygamber'i inkâr etmelerinin yanı sıra, verdikleri sözün bir gereği olarak, ona indirilen ve onların ellerinde bulunan Tevrat'ı doğrulayan Kur'an'a iman etmeleri ve bu hususta ilklerden olmaları gerekirken, onu inkârda ilk olmuşlar (Âl-i İmrân 3/3, 4, 77; Bakara 2/40, 89) bahane olarak da kendilerine indirilenden başkasını kabul etmemeyi ileri sürmüşlerdir. Gerçekte ise, bu yalnızca bir bahanedir. Çünkü eğer öyle olsaydı, Allah'ın kendilerine göndermiş olduğu peygamberleri öldürmemeleri (Âl-i İmrân 3/98, 112; Nisâ 4/46, 155); Tevrat'ı yerine getirme hususunda verdikleri sözden vazgeçmemeleri (Bakara 2/63) gerekirdi. Oysa onlar, onun bir kısmını kabul ederken diğer kısımlarını uygulamamaktadırlar (Bakara 2/84).

Yahudiler Tevrat'ı yerine getirme hususunda verdikleri sözü tutmadıkları gibi, onun bir kısmını da (hem Hz. Peygamber'in sıfatlarını hem de Kur'an'ın Tevrat'a yönelik atıflarının onda bulunduğunu söylemeyerek) gizlemişlerdir. (Bakara 2/76, 174). Bunun için, kitaptan olmadığı halde bir takım şeyleri kitaptan gibi göstermek için dillerini eğip bükmüşler (Âl-i İmrân 3/78); kelimelerini yerlerinden kaydırarak onu tahrif etmiş; daha da ileri giderek kendi elleriyle yazdıkları şeyleri, dünyevi menfaatler için onun Allah katından olduğunu da ileri sürmüşlerdir (Bakara 2/79).

3. Yahudilerin Ahlaki Yönleri Hususundaki Eleştiriler Dünyaya Bağlılıkları ve Bunun sebebi

Yahudilere yönelik bu ana konulardaki eleştirilere ilave olarak, Allah nezdinden üstün bir makama sahip oldukları için cennete yalnızca kendilerinin girecekleri; cehenneme girseler bile, ateşin kendilerine birkaç günden fazla dokunmayacağı şeklindeki iddialarının doğru olmadığı; eğer öyle olsaydı hemen ölmeyi istemeleri gerektiği; oysa işledikleri günahlardan dolayı cehennemde ebedi olarak kalacakları bu yüzden de dünyadan ayrılmayı[4] istemedikleri ifade edilir (Cuma 62/6-8; Bakara 2/80, 94,211; Mâide 5/18). Bu yüzden insanlar içinde dünya hayatına en düşkün olanlar onlardır; binlerce yıl yaşamak isterler. Ancak ne kadar uzun yaşarlarsa yaşasınlar, bu onları cezadan uzaklaştırmayacaktır. (Bakara 2/96).

Yahudiler, bozgunculuk yaparlar (İsrâ 17/4) ve insanların mallarını haksız yere yiyen (Enfâl 8/34) hahamlarını, Allah dışında rabbler edinmişlerdir (İsra 8/31). Yahudiler, kendilerine söylenen sözleri değiştirdikleri için zalimlerdir (Bakara 2/59); onların kalpleri taş gibi katıdır ve katılık hususunda taştan daha beterdirler (Bakara 2/74). Müslümanların başına gelen kötü şeylerden dolayı sevindikleri gibi (Âl-i İmran 3/119) taraf olmak durumunda kaldıklarında ise münafıklarla birlik olmuşlar (Haşr 59/11-12); bununla da yetinmemiş müşriklerin inananlardan daha doğru yolda olduğunu söylemişlerdir (Bakara 2/89; Nîsâ 4/51).

Onlar zalimdirler: birçok kimseyi Allah yolundan alı koymaları, haram olduğu halde faiz almaları ve insanların mallarını

---

[4] Yahudilerin cehennemde görecekleri azap ve bunun süresi hakkındaki yukarıdaki inançları hakkında bkz. Adam, a.g.m, s. 104.

haksız yere yemeleri sebebiyle Allah onlara helal olan bazı şeyleri haram kılmıştır (Nisâ 4/160, 161).

Hz. Meryem'e attıkları iftira ve yapmadıkları halde Hz. İsa'yı öldürdük demelerinden dolayı Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Onların bu konudaki bilgileri, kesin bir delile değil, tamamen zandan kaynaklanmaktadır. Bunun böyle olmadığını ölmeden önce göreceklerdir (Nisâ 4/156, 157).

III. HIRİSTİYANLARA BAKIŞI

Kur'an'ın Yahudilerden sonra en çok yer verdiği ehl-i kitapların ikincisini, *nasâra* olarak adlandırılan Hıristiyanlar oluşturmaktadır. Onların Kur'an'daki portresi de yekpare olmayıp, olumlanan ve eleştirilen yönleri olmak üzere ikili bir karakter göstermektedir.

A. Olumlanan Yanları

Allah insanlara doğru yolu göstermek için, İncil'i (Âl-i İmran 3/3) daha önceki peygamberlerin bir devamı olmak üzere Meryem Oğlu İsa'ya vermiştir (Hadîd 57/27). O Allah'tan sakınanlar için hidayet ve öğüt olsun diye gönderilmiş bir kitap olup, içinde hidayet ve nur vardır (Mâide 5/46). Allah onu kabul edenlerin kalbine, şefkat ve merhamet yerleştirmiştir (Hadîd 57/27). Onların içlerinde Kur'an'ın Hak olduğunu bilen, büyüklük taslamayan; onu okuyunca gözyaşlarına boğulan; ona inanan keşişler ve rahipler gibi insanlar olduğundan, inananlara sevgi bakımından insanların en yakını olanlar "biz Hıristiyanız" diyenlerdir (Mâide 5/82-83).

B. Eleştirilen Yanları

Allah Yahudilerden olduğu gibi, Hıristiyanlardan da gelecek olan peygamberlerini kabul etmeleri hususunda söz almıştı; ancak onlar da unutmamaları gereken bu şeyleri unuttular (Mâide 5/14). Oysa Hz. İsa, kendisinden önceki Tevrat'ı tas-

dik ve kendisinden sonra gelecek olan, İncil'de yazılı bulduk-ları (Araf 7/157) "Ahmed" ismindeki bu peygamberi müjdelemek maksadıyla gönderilmişti (Sâf 61/6). Verdikleri sözü unutmaları sebebiyle Allah onların aralarına kıyamete kadar sürecek olan düşmanlık ve kin koydu (Mâide 5/14); onlar da fırkalara ayrıldılar (Zuhruf 43/65).

Allah bütün peygamberler gibi Hz. İsa'ya da "Şüphesiz benden başka hiçbir ilah yoktur; öyleyse bana ibadet edin" diye vahyettiği halde (Enfâl 8/30) ve Yahudiler "Üzeyr Allah'ın oğludur dedikleri" gibi onlar da "İsa Mesih, Allah'ın oğludur." demişlerdir. Mesih'in doğum şeklinden kaynaklanan bu ifade, inkârcıların söylediklerivle aynı şeyi ifade eden bu söz (Enfâl 8/30); göklerin parça olmasına; dağların yıkılıp çökmesine yol açacak kadar çirkin bir iftiraydı (Meryem 19/90-93). Onlar yalnızca Allah'ın çocuğu dedikleri Meryem Oğlu Mesih'i değil, rahiplerini de Rab edinmişlerdi (Mâide 5/115).

Oysa Mesih'in Allah katındaki durumu, "Ol!" emriyle topraktan yarattığı Âdem'in durumu gibidir (Âl-i İmrân 3/59). O, Allah'ın daha önce nicelerini gönderdiği peygamberlerinden biri, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi; kendisinden bir ruhtur (Nisâ 4/171).

Bu yüzden "Allah üçtür.", "Allah Meryem oğlu Mesih'tir."; "Allah, üçün üçüncüsüdür." diyenler, kesinlikle kâfir olmuşlardır (Nisâ 4/171; Mâide 5/75, 72, 15). İsa, yaşarken hiçbir zaman kendisini ve anasını Allah'tan başka ilahlar edinilmesini söylememiştir (Mâide 5/116). Hıristiyanlar onun vefatından sonra bunu uydurmuşlardır. Ayrıca İsa, ne çarmıha gerilmiş ne de öldürülmüştür; bu sadece onlara öyle gösterilmiş; Allah onu kendi katına yükseltmiştir. Hıristiyanlar bu konuda kesin bir şey bilmedikleri için şüphe içindedirler ve bu konuda ancak zanna tabi olmaktadırlar (Nisâ 4/156-159).

Hıristiyanlar, yalnızca İsa'nın vefatından sonra onu ve annesini iki ilah edinmemişler, aynı zamanda Allah'ın kendilerine emretmediği ruhbanlığı da O'nun rızasına nail olmak maksadıyla icat etmişlerdir; fakat onu da gereği gibi yerine getirmemişlerdir (Hadîd 57/27).

SONUÇ

Kur'an Yahudilerin ve Hıristiyanların vahyî bir kaynaktan geldikleri ve bu vahiyden kaynaklanan bir kitaba sahip olduklarına dair iddialarını tasdik etse ve zaman zaman kendisinin ilahi bir kaynaktan geldiğine bir tanık olarak aynı gelenekten gelen Yahudi ve Hıristiyanları şahit gösterse de; bu onları her şeyleriyle sahih vahyî bir geleneği devam ettirdiklerini kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Kur'an onların bu iddiaları dışında hemen hemen çoğu özelliklerini eleştirmektedir. Eleştirilen konular arasında, Yahudiler durumunda, Allah'ı hakkıyla bilememe/O'nu gereği gibi takdir edememe; peygamberlere karşı öldürmeye varacak kadar gösterilen olumsuz tavırlar; Allah'a verilen sözlerin sürekli olarak yerine getirilmemesinin de içlerinde yer aldığı ferdi ve toplumsal bakımdan uygun olmayan davranışlar, meselâ Allah'tan olmadığı halde kendilerinin kaleme aldıkları metinleri O'ndan gelmiş gibi gösterme ya da metinleri tahrif etme, sözlerin konulduğu yerleri değiştirme gibi kötü özellikler zikredilir.

Ancak, Allah'ı hakkıyla bilemedikleri, Üzeyr'in O'nun oğlu olduğunu söyledikleri ve hahamlarını rabler edindiklerini söylediği ve bu hususta onları ciddi bir şekilde eleştirdiği halde, onların kâfir, müşrik olduğunu doğrudan ifade eden metinlere yer verilmez.

Hıristiyanlar durumunda ise eleştiriler, ahlaki bozukluktan daha ziyade inanç bakımından olan sapmalar üzerine yönel-

tilir: Teslis ve rahiplerin Rab edinilmesinde olduğu gibi. Bunlardan özellikle teslis, Allah'ın tekliğini inkâr eden; insanları ilahlaştıran bir olgu olma bakımından yukarıda gösterildiği üzere, Hıristiyanlara yönelik Kur'an'daki en ciddi, en temel eleştiridir. Tanrı'yı üçlü bir bütün olarak kabul edenlerin kâfir; bunun da Allah'a ortak koşma olduğu açık bir şekilde dile getirilir.

Ancak Kur'an'ın her iki ehl-i kitap grubunu bu şekilde eleştirmesi; onların dost edinilmemesi ve Hz. Peygamber'den/Müslümanlardan dinlerini kabul etmeleri dışında razı olamayacaklarının dile getirilmesi; İslam karşısında dinlerinin durumunu tespite yönelik olup; bireysel ve toplumsal ilişkiler bakımından onları toptan dışlamak; izole etmek anlamına kabul edilmemiştir. Bunun böyle olduğunun en büyük göstergelerinden biri, Hz. Peygamber'in ve on beş asır boyunca Müslümanların onlara karşı gösterdikleri tavırlarıdır. Bu tavrın muhtemel kaynağı ise, Kur'an'da yer alan ve hicretin sekizinci yılının başlarında nazil olan şu ayetlerin olması muhtemeldir:

"Allah sizinle din hakkında savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men etmez. Çünkü Allah adaletli davrananları sever.

Allah sizi ancak sizinle din hakkında savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkaran ve çıkarılmanız için yardım eden kimselerle dost olmaktan men eder. Kim onlara dost olursa işte zâlimler onlardır (Mümtehinne 60/8-9)."

OSMANLI ULEMASININ YAHUDİLİK VE HIRİSTİYANLIK BİLGİSİ[1]

(KÂTİP ÇELEBİ ÖRNEĞİ)

Osmanlıların bir devlet olarak ortaya çıktıkları 14. yüzyılda Anadolu'daki gayrimüslim sayısı çeşitli gerekçelerle gittikçe azalmış; buralardan ayrılanlar daha çok adalara ve İstanbul'a göç etmişlerdi. Bu yüzden de Fatih'in İstanbul'u fethi sırasında özellikle İstanbul'un yoğun olarak gayrimüslimlerin yaşadıkları bir yer haline gelmiş olduklarını söylenebilir. Bunların çoğunluğunu ise, bugün Fener Rum Patrikhanesi'ne mensup olanların oluşturduğu Ortodoks Hıristiyanların yanı sıra, çok az miktarda olup, ticari maksatlarla Galata ve civarında bulunan Katolik Kilisesi'ne bağlı Latin Katoliklerle; Karai ve Rabbani Yahudiliğe mensup yahudi gruplar bulunmaktaydı. Bu gruba daha sonra, Ermeniler de dâhil olmuşlardır. Söz konusu dini grupların Osmanlı toplumundaki statüleri ve onların Müslüman tebaa ile olan ilişkileri hakkında, hem batılılar hem de İslam dünyasında, *Osmanlı Millet Sistemi* bağlamında olmak üzere; konuyu tüketici türde olmasa da bir takım çalışmaların yapıldığını görmekteyiz. Ancak, özellikle sınırlarının Balkanlara ve Avrupa'ya doğru genişle-

[1] Dem Yayınları, İstanbul 2006.

mesinin ardından büyük bir gayrimüslim tebaya sahip olan Osmanlı ulemasının; her gün karşılaştıkları, günlük alış verişlerde bulundukları; zaman zaman komşu oldukları bu dini cemaatlerin dinleri hakkındaki bilgilerinin mahiyeti üzerinde çalışmaların yapıldığını; yapılmışsa bile yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Osmanlı'nın son dönemlerinde özellikle de on sekizinci ve 19. yüzyılda artan misyonerlik faaliyetlerinin bir sonucu olarak, bu tür faaliyetlerde bulunan Hıristiyanlara yönelik kaleme alınmış olan ve ret amacı güden eserler ve (dolaylı olarak da) bu eserlerde var olan Hıristiyanlık hakkındaki bilgiler; az da olsa bazı çalışmalara konu olmasına rağmen, kuruluş ve klasik dönem hakkında kaleme alınmış eser hiç yoktur denebilir. Doğrusunu söylemek gerekirse, doğrudan bu konular için kaleme alınmış olan eserlerin bulunmaması (katalog taramaları söz konusu dönemlerde bu tür eserlerin sayısının oldukça az olduğunu göstermektedir) durumunda, gayrimüslimlerin dinleri hakkında Osmanlı ulemasının bilgilerini ortaya koymak oldukça da zahmetli bir iştir. Çünkü böyle bir bilgi, ancak zikredilen zamanda konuyu dolaylı olarak ele alan tefsir, fıkıh, tarih gibi eserlerin; meseleyle doğrudan ilgili olan milel ve nihal ve reddiye türü metinlerin; gayrimüslimlerle ilgili arşiv belgelerinin taranmasıyla ortaya koymak mümkün olacaktır.[2]

Elinizdeki çalışma, bu konuya bir katkı sağlama maksadıyla Osmanlı ulemasının gayrimüslimlerin (özellikle, Yahudilik ve Hıristiyanlık) dinleri hakkındaki bilgisini, Kâtip Çelebi örneğinde olmak üzere ortaya koymaya çalışacaktır. Ancak, ko-

---

[2] Doğrudan, Osmanlı ulemasının Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki bilgisini ortaya koymaya yönelik olmasa da bu dönemde söz konusu dinlere yönelik olarak kaleme alınmış olan reddiyelere yönelik bir çalışma tarafımızdan yapılmaktadır. Bu çalışma bittiğinde, dolaylı da olsa, ulemanın Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki bilgisi de bir anlamda ortaya konulmuş olacaktır.

numu ne olursa olsun bir kişinin sergilediği bilgilerden hareketle, genel olarak Osmanlı ulemasının konu hakkında yeterli bilgisinin varlığı, yokluğu ve var olduğu söylendiğinde de onların doğruluğu ya da yanlışlığı hususunda bir hüküm çıkarmak, tabii ki yetersiz ve üstelik yanıltıcı olacaktır. Çünkü ulemâ geleneğinden gelmediği için Kâtip Çelebi'nin, ulemâdan sayılıp sayılamayacağı tartışmasını[3] bir kenara bıraksak bile, ulemâdan kabul edildiğinde bile, onun ulemanın genelini ne kadar temsil ettiği de tartışmaya açık bir meseledir. Ancak yine de böyle bir çalışma, Kâtip Çelebi'nin konuyla alakalı olarak ortaya koyduğu veriler, söz konusu dönemde, herkesin olmasa bile ulaşmak isteyenlerin, istediklerinde Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilgili bilgiler bulabilecekleri metinlerin varlığını ya da bu tür konularda hangi kitaplara müracaat edildiğini göstermesi bakımından faydadan hâli olmayacaktır.

Bu maksada matuf olarak çalışmada, hayatıyla ilgili bilgiler hem kendi eserlerinde hem de sonradan onun hakkında yapılan çalışmalarda kolayca bulunacağından;[4] doğrudan

---

[3] Kâtip sınıfının ulema ile olan çatışmasına dair bkz. İbrahim Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Lotus Yayınevi, Ankara 2006, s. 112.

[4] Kâtip Çelebi'nin hayatına dair kendi kitaplarında bilgiler bulunduğu gibi (bkz Kâtip Çelebi, *Mîzanü'l-hakk fî ihtiyâri'l-ehakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 113-123), 19. yüzyıldan itibaren hayatı ve eserleri kadar, onun farklı yönleri hakkında olmak üzere hem Türkiye'de hem de dışarıda çalışmalar yapılmıştır. Tüketici olmak gibi bir iddia taşımaksızın, onun hayatı, eserleri ve ele aldığı farklı konuları ilgili yaklaşımlarını konu edinen çalışmalar şu şekilde zikredilebilir:

Makaleler:

Şevki Berker, "Tuhfetülkibar", *Ülkü*, Ankara 1935, cilt 5, sayı 30, s. 471-475; Şevki Berker, "Tuhfetülkibar", *Çığır*, Ankara 1937, cilt 50, s. 141-143; Şevki Berker, "Büyük Türk Alimi Kâtip Çelebi ve Tuhfetülkibar", *Taşpınar*, Afyon 1938, cilt 6, sayı 68, s. 7-8; Kâtip Çelebi kimdir?, *Nilü-*

fer, sayı 11, s. 7-8; Şakir M. Ülkütaşır, "Kâtip Çelebi", *Yücel Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, cilt 21, sayı 123, s. 111-114; Fahri Ç. Derin, "Kâtip Çelebi Hayatı", *Bilgi*, İstanbul 1957, cilt 11, sayı 128, s. 4-5, 9; "Kâtip Çelebi'nin Türkçe Fezlekesi, Kâtip Çelebi", tanıtan. Fahri Ç. Derin, *Bilgi*, İstanbul 1957, cilt 11, sayı 128, s. 15, 29; "Kâtip Çelebi'nin *Sullemü'l-vusûl*/Kâtip Çelebi", tanıtan Ahmet Türek, *Bilgi*, İstanbul 1957, cilt 11, sayı 128, s. 15, 29; Süheyl Ünver, "Üç YüzYıl Sonra Kâtip Çelebi'den Alacağımız Dersler", *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, Ankara 1958, cilt 7, sayı 1-2, s. 1-6; Müzgan Cunbur, "Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri", *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, Ankara 1958, cilt 7, sayı 1-2, s. 1-6; Fahri Çetin Derin, "Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri", *Emekli Öğretmen Dergisi*, Ankara 1960, cilt 2, sayı 5, s. 14-16; Mahmud Mesut Koman, "Kâtip Çelebi'nin Üç Yıl Önce Demokrasiden Bahseden Eseri", *İş ve Düşünce*, İstanbul 1964, cilt 30, sayı 245, s. 5-14; Muhammed Hamidullah, "Kâtip Çelebi'nin *el-İlhamu'l-Mukaddes Mine'l-Feyzul Akdes'i*'", İstanbul 1971, *İslam Tetkikler Enstitüsü Dergisi*, cilt 4, sayı 3-4, s. 193-215; Abdullah Tahsin, "Dünyaca Tanınmış Değerli Bir İlim ve Fikir Adamımız: Kâtip Çelebi", *Hayat Mecmuası*, İstanbul 1972, cilt 1, sayı 6, s. 18-19; Vahit Çubuk, "Piri Reis, Abdurrahman Hibri, Kâtip Çelebi ve Evliya Çelebi'ye Göre İskenderun ve Çevresi", *Türk Dili*, Ankara 1976, cilt 14, sayı 166, s. 35-46; Kerem Usnaka, "(Kâtip Çelebi, Mustafa Abdullah Hacı Halife) Kâtip Çelebi 1609-1657", *Eflatun*, cilt 16, sayı 190, s. 8; Mustafa Uslu, "17. Yüzyılda Bir Fikir Adamı Kâtip Çelebi", *Türk Yurdu*, Ankara 1989, cilt 9, sayı 25 (37), s. 31-32; Murtaza Korlaelçi, "Taşköprülüzade ve Kâtip Çelebi'ye Göre Türk Kültüründe Felsefenin Yeri", *Türk Yurdu*, Ankara 1993, cilt 12, sayı 61 (407), s. 34-38; Murtaza Korlaelçi, "Taşköprülüzade ve Kâtip Çelebi'ye Göre Türk Kültüründe Felsefenin Yeri", *Felsefe Dünyası*, Ankara 1993, sayı 7, s. 26-33; İlhan Kutluer, "Kâtip Çelebi ve Bilimler: Keşfu'z-Zunûn'un Mukaddimesinde el-İlm Kavramı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, [*İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*], sayı 18, s. 79-99; Orhan Şaik Gökyay. "Kâtip Çelebi'nin Hayatı ve Eserleri", *Kâtip Çelebi*, Ankara 1957, s. 3-90; Bedi N. Şehsuvaroğlu, "İlham-Al Mukaddes Min-Al Feyz-Al Akdes Risalesi ve Kâtip Çelebi'nin İlm Zihniyeti Hakkında Birkaç Söz", *Kâtip Çelebi*, Ankara 1957, s. 141-176; Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri", *Tarih Dergisi*, İstanbul 1956, cilt 8, sayı 11-12, s. 135-150; Süheyl Ünver, "Kâtip Çelebi'nin Cihannuması'nda Çin ve Hatay Hakkında Verilen Malumat Kaynağı Üzerine", *Kâtip Çelebi*, Ankara 1957, s. 137-140; Gürbüz Deniz, "Kâtip Çelebi", *Osmanlı*, ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, VIII, 123-131; Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *İA*, VI,432-438; *DİA*, XXV, 3640.

onun Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki bilgisi ve bu bilgisinin kaynakları ortaya konulmaya çalışılacak; verilen bu bilgiler ışığında yapılan bir değerlendirme ile de çalışma sona erecektir.

Kâtip Çelebi'nin kendisine atfedilen, bir kısmı günümüze kadar gelmemiş olan yirmi üç kadar eseri vardır.[5] Başka kitaplarında yer yer Yahudilik/yahudilere ve Hıristiyanlık/Hıristiyanlara yönelik atıflar bulunsa da[6] onlardan söz

---

Kitap çalışmaları:

Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1986; Gökyay, *Kâtip Çelebi: Hayatı ve eserleri hakkında incelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1957; Gökyay, *Kâtip Çelebi: Yaşamı, kişiliği ve yapıtlarından seçmeler*, Türkiye İş Bankası, Ankara 1982; İsmail Güleç, *Bir Bibliyografi denemesi Kâtip Çelebi hayatı, kişiliği, eserleri ve Keşfu'z-zunûnu'z-Zunun*'u, Pati Yayınları, İstanbul 1998; Himi Ziya Ülken, *Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1957, s. 177-197; Samiha Ayverdi, *Kâtip Çelebi* (Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.

Akademik çalışmalar:

Selma Sofuğlu (hazırlayan), *Kâtip çelebinin irşâdu'l-hayarâulhayara ila tarihi'l-yunan ve'rum ve'n-nasara*, İstanbul Üniversitesi: Edebiyat Tarih Bölümü, İstanbul 1981(bitirme ödevi; Abdullah Delihasan, *Kâtip Çelebi'nin Dini ve İctimai Görüşleri*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri 1992. (yüksek lisans); Cemalettin Özyurt, *Kâtip Çelebi'nin Sosyal Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1991. (yüksek lisans); Mustafa Sami Çetin, *Kâtip Çelebi'nin Bilim ve Eğitim Anlayışı*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 1996. (yüksek lisans);Bekir Armağan, *Kâtip Çelebi ve Tarihçiliği*, Anakara Üniversitesi, Ankara 1999. (yüksek lisans); Houria Yekhlef, *Kâtip Çelebi ve Sullemu'l-vusul*, Ankara Üniversitesi (İlahiyat Fakültesi), İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, (doktora tezi) Ankara 1996; Gürbüz Deniz, *Kâtip Çelebi'nin Eğitim Anlayışı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 1992. (yüksek lisans)

5 Eserleri hakkında bkz. bir önceki dipnotta zikredilen kaynaklar.

6 Kâtip Çelebi'nin eserlerinin büyük kısmı gezi notları, tarih ve coğrafyaya ait olduğundan gezdiği yerlerde bulunan kimselerin dinleri ve inanç-

konusu dinlerin mahiyeti hakkında bir şey oluşturmak mümkün değildir. Bu yüzden de onun Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki bilgisi ortaya konulmaya çalışılırken, esas olarak bu tür bilgilerin diğerlerine nispetle daha çok bulunduğu iki eseri kullanılacaktır. Bunlardan biri, *Keşfu'z-zunûn*[7] adlı eserinde bulunan "İncil" ve "Tevrat" maddeleri;[8] diğeri ise *İrşâdu'l-hayarâ ilâ ta'rîhi'l-yunân ve'n-nasarâ* (bundan sonra *irşâdu'l-hayârâ* olarak zikredilecektir) adlı eseridir.

Bu eserlerden birincisi olan *Keşfu'z-zunûn*, Kâtip Çelebi'nin doğuda ve batı şöhret bulmasına yol açacak kadar tanınan bir eser olduğu için hakkında herhangi bir bilgi vermeyi gerekli görmüyoruz. İkincisi olan *İrşâdu'l-hayârâ* ise, Çelebi sonrası yaygın bir kullanıma sahip bulunmadığı,[9] ancak asıl

---

ları hakkında sadra şifa olamayacak miktarda bilgi verir. Mesela Yahudiler hakkında *Cihannuma*, s. 79; Aynaroz Adası ve buradaki manastır hakkında *a.g.e.*, s. 81; Venedik hakkında bilgi verirken, burada bulunan ve Aziz Markos adındaki kilise hakkında bilgi verirken, bu Markos'un İncil ravilerinden biri olduğuna dair ifadesi için bkz. Kâtip Çelibî, *Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr*, açıklamalarla yayına hazırlayan, Orhan Şaik Gökyay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1973, s. 13.

7 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, nşr. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Muallim Rıfat, İstanbul 1360-1362/1941-1943, I, s. 175-177; 504-506. Bu kitap ve içeriği hakkında bkz. Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", *DİA*, XXV, s. 39-40.

8 Kâtip Çelebi'nin Yahudi ve Hıristiyan bilgisini ortaya koymada kullandığımız bu kısımlar, çalışmanın sonunda ek olarak verilecektir.

9 *İrşâdu'l-hayârâ ilâ târîhi'l-yûnân ve'r-rûm ve'n-nasârâ* adlı bu kitabın, günümüze kadar gelen beş el yazması vardır. Bunlardan Birincisi Türk Tarihi Kurumu Kütüphanesi'nde 15 numara ile kayıtlı olup, 32 varaktan ibaretti. İkincisi Konya Koyunoğlu Kütüphanesi'nde 14029 numara ile kayıtlı olup 34 varaktan ibarettir. Üçüncü el yazması metin ise, Marburg Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. *İrşâd*'ın çok fazla bilinmeyen dördüncü bir nüshası ise, Sadberk Hanım Müzesi Kütüphanesi'nde 179 numara ile kayıtlı olup, 164b-196a varakları arasında toplam, 32 varaktır. Bu son metinde, müellifin adı zikredilmemektedir.

konumuz bu kitabın kendisi olmadığı için hakkında çok kısa da olsa bilgi verilecektir.

Kâtip Çelebi bu kitabı, Mehmet İhlasi'nin yardımıyla Latince'den çevirdiği *Atlas Minor* ve diğer metinlerden nakil suretiyle, Avrupa devletleri ve dinleri hakkında İslam tarihlerinde bulunan, komik hurafelerden insanları kurtarmak, onlar hakkında gerçek bilgi vermek maksadıyla[10] İstanbul'da miladi 1654 yılında telif etmiştir.[11]

Kitap bir mukaddime; iki kısım ve ikinci kısımdaki alt başlıklardan (fasıllar) oluşmaktadır. Mukaddimede, eseri niçin ve hangi kaynaklardan istifade ederek kaleme aldığından söz eder.[12] Birinci kısımda, Avrupa'nın dini olan Hıristiyanlık-

---

Sonuncusu ise, Mısır Milli Kütüphanesi'nde, Mecâm-i Türkî 26, 91-116 varakları arasında bulunmaktadır.

[10] "Bu tâifenin kesreti ve diyârımıza kurb ü şöhreti ile adâvet-i dîniyyeye ve nefret-i âdiyeye sebep olup ol gürûh-ı mekruhun selâtin ü mülûku ahbarı tarafından külliyetle i'raz olunmağla tevârih-i İslâmiyye'de ekâzib-i sarîha mezkûr ve mezburlar umûruna müteallik vak'ada niçe hurâfât ü mudhikât mestûr olduğunu görüp taassub-ı mahz ihtiyarıyle cehli kabûlden udûl edüp diledim ki fırak-ı nasârânın mülükünü ve her birinin âyin-i bed sülûkünü bu cerideye derc eyleyim. Tâ ki İslâmiyân bu ehl-i nîranın ahvâlinden külliyetle gafil ve civarlarında olan a'dâ-i dinin umûrunda bî-vukuf ü câhil olmayup hâb-ı gafletten uyanalar. Zîra bu melâîn, selefde ehl-i İslâm elinden gafletle niçe memleket aldılar ve bilâdı İslâmiyye'yi dâr-ı küfr kıldılar", *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 1-2.

[11] "Pes bu defteri tercüme ettiğim Firengi *Atlas Minor* ve gayriden nakil tarîkiyle cem' ve bir mukkaddime ve niçe fusûl üzere tertip edüp ismine *İrşâdu'l-hayârâ ilâ ta'rîhi'l-yunân ve'r-rûm ve'n-nasârâ* dedim. Ve bu tahrîre mîladın 1654 Salı Kânun-i Sânisinin on dördüncü Şehr-i Kostantantiniye'de Ebû'l Feth Sultan Muhammed Han Câmi ile Sultan Selim Câmi vasatında vâki' menzil ve kitaphânede şuru' edip sitemkâr-ı (...) rüzgâra rağm ve ihvân-ı müverrihîne yâdigar kıldım". *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 2.

[12] *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3-12.

tan;[13] ikinci kısımda ise, Avrupa'daki yöneticilere verilen isimlerinden (imparator, kayser, kral, duka vs. gibi), dini ve dinî olmayan idarelerden, dinî olan idarenin mevcut örneği olarak Papalık, ve bunun üzerine oturduğu dini hiyerarşiyle (patriyark (patrik), metropolya (metropol), kardinal vs.), hükümdarlarının adet ve kanunlarından söz edilerek, o dönemde mevcut olan siyasi sistemler ele alınarak demokrasi, aristokrasi, cumhuriyet gibi kavramlar hakkında bilgi verdikten sonra, seçim tarzlarından, Batılıların Osmanlı'dan önde oldukları şeyler ve onunla olan ilişkilerinden söz eder.[14]

I. KÂTİP ÇELEBİ'YE GÖRE YAHUDİLİK

Kâtip Çelebi'nin Yahudilik bilgisi, onun yahudi kutsal metni ve yahudi fırkaları ile ilişkili olarak verdiği bilgilerden hareketle söz konusu başlıklar altında ortaya konulacaktır.

A. Yahudi Kutsal Metni Hakkındaki Bilgisi

Tevrat, Allah'ın Hz. Musa'ya İbranice olarak indirdiği ilahi bir kitaptır. Ancak Yahudiler, onun vefatından sonra bu kitabı tahrif etmiş ve değiştirmişlerdir. Kâtip Çelebi'ye göre tamamen tevhidin hâkim olduğu Tevrat'ta, namaz, oruç, zekât, beytü'l-makdise haccın yokluğu; ahirete, cennet ve cehenneme dair bilgilerin bulunmaması onun tahrif edildiğinin bir göstergesidir. Ve tahrifin, özellikle Arapça olarak tercüme edilenlerde olduğunu söyler. Bu yaklaşımından dolayı Çelebi'nin, Tevrat'ın tahrifini; birincisi İslam öncesi olmak üzere metin içinde yapılan çıkarmalar ve ikincisi ise, İslam sonrası olmak üzere Arapça'ya yapılan tercümelerdeki tahrifler (yanlış mana verme, metni gizleme?) şeklinde anladığı söylenebilir. Birinci tür tahrif, metnin asli yapısını bozduğundan;

---

[13] *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 2-11.

[14] *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 16-43. Ayrıca bkz. Gökyay, "Kâtip Çelebi", *DİA*, XXV, 39.

T. C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
Çankaya 75. Yıl İlçe Halk
Kütüphanesi
Tasnif No :
Demirbaş No :

ikinci tür tahrif ise, hem metni başka bir dile yanlış noksan naklettiğinden ne ondan bir şey nakledilmesi ne de ondan bir şeyin yalanlanmaması gerektiğini düşünür. Bunu desteklemek maksadıyla da Hz. Peygamberden nakledilen hadisi zikreder.[15]

Kâtip Çelebi, Tevrat'ın lafızları büyük oranda birbirinden farklı olan üç nüshasının bulunduğunu bilir. Bunlardan birincisi *Yetmişler Tevrat*'ıdır. Tevrat'ın bu nüshası Yunan kralla-rından birinin (II. Ptolemy 285-246), Yahudi Kralı'ndan istediği yetmiş iki Yahudi âlimi tarafından, İbranice'den Yunanca'ya yapılmış olan bir çeviridir.[16] Süryanîce ve Arapça'ya yapılan Kitab-ı Mukaddes çevirisinde bu metin kullanılmıştır.[17] İkinci Tevrat nüshası, Karailerin ve Rabbanilerin ellerinde bulunan nüshadır. Üçüncüsü ise, Sâmîrilerin nüshasıdır.[18] Kâtip Çelebi'ye göre, Sâmirîler yalnızca beş kitaptan oluşan Tevrat'ı; Rabbaniler ise bu beş kitaba on dokuz kitap daha

---

[15] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 505.

[16] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 505. Septuagint/Septante nüshasının ortaya çıkışı ile ilgili olarak Çelebi'nin verdiği bilgilerin modern dönem anlatıları ve bu metin hakkında bilgiler için bkz. Su. D., "Greek: Septugint", "Bible" içinde, *Encyclopedia of Judaica* (*JE*), IV, 852-856; Ömer Faruk Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, basılmamış doçentlik çalışması, İstanbul 1988, s. 15-18; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yayınları, İstanbul 2001, s. 131-135; Grawford Howell Toy-Richard Gottheil, "Bible Translations", www.jewishEncyclopedia.com

[17] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 505. Arapça ve Süryanîce nüshanın Yetmişler (Septuaginte) tercümesinden yapıldığına dair bkz. Grawford Howell Toy-Richard Gottheil, "Bible Translations", www.jewishencyclopedia.com; Be. G. "Syriac (Eastern Aramic): Peshitta and Other Versions", "Bible" içinde, *Encyclopedia of Judaica*, IV, 859; A.S. H., "Arabic", "Bible" içinde, *a.g.e.*, IV, 863-4.

[18] Sâmirî nüshası bu nüshanın bulunuşu ve onun hem İbranice nüsha hem de Yetmişler tercümesinden farklılıkları hakkında bkz. Adam, *a.g.e.*, 133-135.

ilave ederek yirmi dört kitaptan oluşan bir kutsal metin külliyatını kabul ederler ve bu külliyatı başta Tevrat olmak üzere peygamberler ve kitaplar şeklinde üç kısma ayırırlar. Yahudi kutsal kitabının, Rabbaniler ve Karailer tarafından kabul edilen tasnife uygun olarak yirmi dört kitaptan meydana geldiğini söyleyen, Çelebi bu kitapların her birinin muhtevasını kısaca verir.[19]

Tevrat üzerine yapılan birçok şerh ve tefsirin olduğunu söyleyen Kâtip Çelebi, bunlara örnek olmak üzere, Samiri kökenli iki şerh sahibini, eş-Şeyhu's-Sâhib Muhezzebüddin Yusûf b. Ebi Saîd es-Sâmirî (ö. 624) ve eş-Şeyh Sadaka b. Mincâ es-Sâmirî'yi (620) zikreder.[20]

B. Yahudi Mezhepleri Hakkındaki Bilgisi

Kâtip Çelebi'ye göre, birçok fırkaya ayrılmış olsalar da Yahudiler içinde meşhur olan üç tane fırka vardır. Bunlar, onun ifadesiyle "Rabbiniyyûn, Kurrâûn ve Samiriyyûn"dur.[21] Bu üç grup, Tevrat'ın kutsal metin olarak kabul edilmesinde, Musa, Harun ve Yuşa'nın peygamber oluşunda ve farklı nüshalarına sahip olsalar da Tevrat'tan çıkartılan emirler üzerinde uzlaşırlar. Bu hükümlerin sayısı altı yüz on üçtür. Bu hükümlerden insanın bedeninde bulunan kemiklerin sayısı kadarı yani, iki yüz kırk sekiz tanesi emir; güneş yılının sayısınca

---

19 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 505-6.

20 Mincâ için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûnu'z-zunûn*, ed. Gustavus Fluegel, Daru Sâdır, Beyrut, 1850, II, 463, IV, 438, VI, 165, 257; Isıdore Singer-Isaac Brayde, "Sadakah Ben Abu Al-Faraj Munajja", www.jewishEncyclopedia.com. Sadaka b. Minca hakkında yukarıdaki kaynaklardaki bilgiyi derli toplu bir şekilde Bağdatlı İsmail Paşa verir: "Dimeşklî doktor, 620'de vefat etti. *Şerhu Tevrât*, *Şerhu Kitâbi'l-fusûl li'l-bokrât*, *Kitâbu'l-itîkâd*, *Kitûbu'l-kenz ve'l-fevz fî't-tevhît*, *Kitâbu'n-nefs* vs. gibi şerh ve talik türünden birçok kitabı vardır", İsmâil Bâşâ el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârîfîn*, İstanbul 1951, I, 426.

21 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 505.

olanlar da nehiy türünden emirlerdir. Nehiylerin, emirlerden fazla olmasının gerekçesi ise, nefsi isteklerin insan üzerindeki hâkimiyetinin daha belirgin olmasıdır. Yahudi fırkaları arasındaki bu benzerliklere rağmen aralarında temel farklılıklar da vardır. Samiriler yukarıda zikredilen üç peygamber dışındakileri peygamber olarak kabul etmediği gibi, onlar dışında olup Rabbaniler ve Karailer tarafından peygamber olarak kabul edilen kişilere izafe edilen kitapları da kabul etmezler. Bu yüzden de daha önce de ifade edildiği gibi, Samiriler yalnızca Tevrat'ı, o da kendi ellerinde bulunan Samirice nüshayı kutsal metin kabul ederken,[22] Rabbaniler ve Karailer Tevrat'a ilave olarak on dokuz kitaptan oluşan iki bölümü (peygamberler ve kitaplar) daha kutsal kitaplarının bir parçası olarak kabul ederler.[23]

C. Kâtip Çelebi'nin Yahudilik Hakkındaki Bilgisinin Kaynakları

Kâtip Çelebi Yahudilik hakkındaki bilgisinin kaynaklarını, giriş kısmında Tevrat, onun dili, Allah tarafından Musa'ya indirilmesi, Musa'nın vefatından sonra ve Arapça dile getirmeler sırasında tahrif edilmesi; Tevrat'ın üç nüshasının bulunması ve bunların ortaya çıkışıyla alakalı olarak verdiği bilgilerde herhangi bir kaynak zikretmez. Tahrifle ilgili verdiği ve özellikle tahrifin Arapça'ya çevirme sırasında meydana geldiğini

---

[22] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 506. Yahudi mezhepleri hakkında ayrıntılı ve Kâtip Çelibî'nin verdiği bilginin doğruluğu hususunda Samirilik için bkz. Yaşar Kutluay, *İslam ve Yahudi Mezhepleri*, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1965, s. 140-156; Sadukilik için *a.g.e.*, s. 167-172; Adam, *a.g.e.*, 121-124; Samiri tarihi için bkz. Stanley Isser, "The Samaritans and Their Sects", *The Cambridge History of Judaism*, ed. William Horbury, W.D. Davies, John Sturdy, Cambridge University Press, 2001, III, 569-582.

[23] Karailer hakkında bkz. Kutluay, *a.g.e.*, s. 189-199; L. N., "Karaites", *EJ*, X, 761-782.

söylemesi gibi nispeten orijinal görüşü genel Müslüman tavrı gösteriyor olsa da Tevrat'ın nüshaları ve onların ortaya çıkışları hakkındaki bilgiler bugün bilinen ilmi verilere uygun bilgilerdir; fakat bunların kaynağını tespit etmek güç gibi görünmektedir.

Tevrat'ın tahrif edildiğinin göstergesi olarak bazı şeylerin onda bulunmamasını, ismini zikretmeksizin Müslüman bir âlime atfeder. Bu tahriften dolayı da ondan naklin caiz olmadığını söyledikten sonra, bu konuda yine ismini vermeksizin müteahhirinden olduğunu söylediği birinin *el-Aslu'l-asîl fî tahrîm'in-nakli mine't-Tevrat ve'l-İncil/Tevrat ve İncil'den Naklin Tahrifi Hususunda Asıl Sebep* adlı bir kitap yazdığını zikreder.[24]

Yahudi fırkaları, bu fırkaların kutsal kitap vs. anlayışları ve Kitab-ı Mukaddes'in muhtevası hakkındaki kaynağı ise, Muhammed b. İbrahim b. Sâid el-Ensârî'nin *İrşâdu'l-Kâsıd* adlı eseridir. Kâtip Çelebi Yahudilik hakkındaki bilgilerinin tamamı İbnü'l-Efkânî olarak bilinen bu müellifin söz konusu eserine dayanır.[25] Tevrat hakkında şerhler kaleme alan müelliflerden Yusuf b. Ebi Sâid es-Samiri'yi *Uyunu'l-Enbâ*'da naklederken,[26] Sadaka b. Minca es-Sâmirî'nin hangi kaynakta

---

[24] Burada yer verilen bu isim, Flügel tarafından neşre hazırlanarak Latince'ye yapılan metinde yer alır; Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Muallim Rıfat, tarafından esas alınarak neşredilen metindeki, *el-Aslu'l-asîl fî tahrîfi'n-nakl mine't-tevrât ve'l-incîl* olarak zikredilir. Bkz. *Keşfu'z-zunûn*, I, 504.

[25] İbnü'l-Efkâni olarak da bilinen müellifin tam adı Muhammed b. İbrahim b. Sâid el-Ensâri'dir. Eserlerin farklı edisyonları bulunsa da biz Januarius Justus Witkam, Leiden 1989 baskısını kullandık. İbnü'l-Efkânî'nin bu kitabının yüz kadar yazma nüshası günümüze kadar gelmiş ve bunlardan on (10) tanesi İstanbul kütüphanelerinde bulunmaktadır. İbnü'l-Efkani hayatı eserleri ve özellikle bu kitabı hakkında bkz. Fazlıoğlu, "İbnü'l-Efkânî", *DİA*, XXI, s. 24.

[26] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûnu*, I, 506.

zikredildiğini söylemez. Ancak, *Keşfu'z-Zunûn*'un farklı yerlerinde bu son müellife atıflar vardır. Yani bununla ilgili kaynak kendisidir.

II. KÂTİP ÇELEBİ'YE GÖRE HIRİSTİYANLIK

Kâtip Çelebi'nin Hıristiyanlık hakkındaki bilgisi, Yahudilikte olduğu gibi, metinlerinde bulunan bilgilerin ilgili oldukları konuların başlık haline getirilmesiyle ortaya konulacaktır. Bu başlıklar; Hıristiyan kutsal kitabı hakkındaki bilgisi; Hıristiyan inanç esasları; Hıristiyan mezhepleri ve Hıristiyan din adamları hiyerarşisine dair bilgisi şeklinde olacaktır.

A. Hıristiyan Kutsal Kitabı Hakkındaki Bilgisi

1. İnciller

Kâtip Çelebi'ye göre Hıristiyan fırkalarının "beşerat" dedikleri[27] İncil'in dili Süryanîce'dir.[28] Ancak, Buharî'de yer alan Varaka hadisinde, onun indirildiği dilin İbranice olma ihtimali de vardır.[29] Hz. Davud (as)'a indirilen Zebur'dan binikiyüz sene sonra indirilen İncil'in, Hz. İsa'nın İncillerde yer alan "değiştirmek için değil fakat tamam etmek için geldim." ifadesinden dolayı, onun Tevrat'ın hükmünü kaldırmadığını söyleyenlerin yanı sıra, Tevrat'ta bulunmayan bir şeyi getirmiş olmasını, onun Hz. Musa'nın şeriatını nesh ettiğinin bir işareti olarak kabul edenler de vardır.[30]

---

[27] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ ilâ tarîhi'l-yûnan ve'r-rûm ve'n-nasârâ*, Selma Sofuoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yeniçağ Tarihi Kürsüsü mezuniyet tezi, İstanbul 1981, s. 3.

[28] Kâtip Çelebi, "el-İncil", *Keşfu'z-zunûn*, I, 175.

[29] Bunun için bkz. aşağıda "Hıristiyanlık Hakkındaki Bilgisinin Kaynakları" adlı bölüm.

[30] Kâtip Çelebi, *a.g.m.*, I, 175.

Papalık tarafından kabul edilmeyip ortadan kaldırılan birçok İncil olmasına rağmen,[31] bugün Hıristiyanlar tarafından geçerli kabul edilen ve ellerinde bulunan dört İncil, Hz. İsa'nın dört arkadaşı tarafından derlenmiş olan hayat hikâyesinden başka bir şey değildir.[32] Bu kitapların yazarları, Kur'an'da övülen havarilerden değildir. Hz. İsa'yı göğe yükseltildiği sene dışında görmemiş olan Matta, İncil'ini Filistin'de ya da İskenderiye'de, Hz. İsa'nın refinden sekiz sene sonra[33] kaleme almış;[34] burada İsa'nın doğumu ve hayatı hakkında bazı şeyler yazmış kendi sözlerine yer vermemiştir.[35] Markus da Hz. İsa'ya yetişmemiş ve onun göğe yükseltilmesinden sonra Petrus vasıtasıyla Hıristiyanlığı kabul etmiş ve İncil'i Petrus'tan rivayet yoluyla Roma'da almış ve Mesih'in refinin[36] ikinci yılında yazmıştır. Diğer üç İncil sahibine birçok konuda muhalefet etmiştir.[37] Luka, İsa'yı tanımadığı gibi, Hıristiyan oluşu da onun göğe yükselmesinden sonra ve Pavlus eliyle olmuştur.[38] İncil'ini Hz. İsa'nın refinden

---

31 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3-4.

32 Kâtip Çelebi, a.g.m., *a.g.e.*, I, 175.

33 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

34 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

35 Kâtip Çelebi, a.g.m., I, 175; *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

36 Kâtip Çelebi, "el-İncil", I, 175; *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

37 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. .3.

38 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*'de Abdullah Tercüman'ın *Tuhfetü'lerîb*ini kaynak olarak kullandığından, Luka İncilinin Markus'tan önce zikredildiği bu kitaba uygun olarak, Luka'yı Markus'tan önce zikretmesine rağmen daha sonra kaleme aldığı *İrşâdu'l-hayarâ*'da, muhtemelen, yazılı metinler dışındaki kaynağı olan Mehmet İhlasî'nin yardımıyla, İnciller hakkında yine *Tuhfetü'l-erîb*in bilgilerini kullansa da sıralamayı, geleneksel Hıristiyan tarzına uygun hale getirir. Markus'un Luka'dan sonra zikredilmesi hakkında bkz. Abdullah Tercüman, *Tuhfetü'l-erîb fî'r-reddi alâ ehli's-salîb*, Ömer Vefik ed-Dâûk, Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, Beyrut 1988/14/8, s. 111; *Keşfu'z-zunûnu'zunûn*, I, 175; *İrşâdu'l-hayarâu'l-hayarâ*, s. 3.

yirmiikisene sonra ve Yunanca yazmıştır.[39] Bu üç incil yazarı birçok konuda, birbirlerine zıt şeyler ortaya koymuşlardır. Dördüncü İncil'in yazarı Yuhanna'ya gelince, Hıristiyanlar onu, Hz. İsa'nın onun düğününde hazır bulunduğu ve burada gösterdiği ilk mucizesine (suyu, şaraba dönüştürme) şahit olarak Hıristiyanlığı kabul eden Yuhanna olduğunu zannederler. Yuhanna, İncil'ini Hz. İsa'nın refinden otuz sene sonra[40] Efes'te ve Yunanca olarak kaleme almıştır.[41]

2. İncillerin Tahrifi ve Onlarda Tahrifin Varlığının Göstergeleri

Kâtip Çelebi, İncillerin aslında tek bir kitap olduğunu söyler. Aslında tek olan bu kitabı birden fazla İncil haline getiren ve onu değiştirip tahrif edenler yukarıda isimleri zikredilen İncil yazarlarıdır. Bunlar, Allah ve O'nun peygamberi hakkında yalan söylemişlerdir.[42]

Çelebi için, İncillerin tahrif edilmiş ve değiştirilmiş olmasının göstergeleri onlarda, yalan olduğu aşikâr olan şeylerin bulunmasıdır. O, bu yalanlar arasından örnek olması bakımından şunları zikreder: Markus İncil'inde Yeşaya kitabında bulunduğunu söylediği ifadeler, söz konusu kitapta değil fakat Malaki kitabında bulunmaktadır. Matta, Hz. İsa'nın Hz. Yunus'un balığın karnında üç gün üç gece kalması gibi, kendisi-

---

[39] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

[40] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3.

[41] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 175; *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 3. İnciller hakkındaki geleneksel Hıristiyan yaklaşımlar ve modern Kitab-ı Mukaddes eleştirisi biliminin ortaya koyduğu veriler için bkz. Maurice Bucaille, *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, çev. Suat Yıldırım, TÖV Yayınları, İzmir 1981, s. 75-128; Xaier Jacob, *İncil Nedir?*, *Tarihi Gerçekler*, Ankara 1985; J. W. Rogerson, *An Introduction to the Bible*, Penguin Books, London 1999, s. 110-130.

[42] Kâtip Çelebi, *a.g.m.*, I, 175.

nin de yeraltında üç gün üç gece kalacağını, söylediğini zikreder. Oysa diğer İncillerin yazarıyla, Hz. İsa'nın Cuma günü altıda öldüğü ve Pazar sabahı kalktığı; dolayısıyla da bir gün ve iki gece kaldığını hususunda ittifak halindedir. Bu da Matta'nın söylediğinin aşikâr bir yalan olduğunun bir göstergesidir.[43]

Aynı konu hakkında birbirleriyle tutarsız ifadeler ortaya koyan İncil yazarlarının, aynı zamanda, Kâtip Çelebi'ye göre Allah ne İncil'de ne Kur'an'da onun ne öldürüleceği ne de defnedileceği hususunda bir haber bulunmadığı için tam bir yalan içindedirler.[44]

B. Hıristiyanların Dininin Temelleri/Sakramentleri/Ayinleri

Bu başlık altında Kâtip Çelebi, Hıristiyan inanç esaslarından teslisi, Hıristiyan ayinleriyle birlikte zikreder. Ona göre, İncillerden getirilen delillerle ispat edilmeye çalışılan bu ayinlerin, haklarında bazı farklı düşünenler bulunmakla birlikte sayılarının beş olduğu hususunda bir uzlaşı vardır: Tağtis (vaftiz), teslise iman, oğul uknumunun Meryem'in rahminde ete bürünmesine (iltihâm) inanç, mayalı ekmeğe iman ve günahların kıssîse (rahip) itirafıdır.[45]

1. Vaftiz (Tağtis)

Vaftiz, Hıristiyanlara göre, insanların cennete girmelerinin yegâne yoludur; bu yüzden vaftiz olmadan ölen kimselerin cennete girmesi mümkün değildir.[46] Vaftiz hem Hıristiyan anne babadan doğan çocuklara hem de başka bir dinde olan ancak sonradan Hıristiyanlığı kabul eden kimselere yapılır.

---

[43] Kâtip Çelebi, "İncil", *a.g.e.*, I, 176.

[44] Kâtip Çelebi, a.g.m., I, 176.

[45] Kâtip Çelebi, a.g.m., I, 176; *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 4.

[46] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 6.

Vaftiz olan çocuk olduğunda, doğumunun sekizinci gününde annesi ve babası onu kiliseye götürür ve rahibin (kıssîs) önüne koyar, rahip ona Hıristiyan inanç esaslarını okur, anne-baba ona cevap verir; böylece çocuk Hıristiyan olmuş olur. Hıristiyanlığı seçen kimse ise, kilise de önde gelen Hıristiyanların hazır bulunduğu bir celsede rahibin önünde durur. Rahip, Hıristiyan inanç esaslarını ona okur ve "sen bu ehl-i kilise iman getürdükleri şeyin küllisine iman getürüp mümin oldun mu?" der. Hıristiyan olan da "na'm/evet" diye cevap verdiğinde, rahip havuzdan aldığı suyu Hıristiyan olan kişinin başının üzerinden döker ve "biz seni Baba, Oğul ve Ruhulkudüs adına vaftiz ediyoruz." der. Bu işlemle onun Hıristiyan olduğuna hükmedilir.[47]

Kâtip Çelebi'ye göre, Hıristiyanların Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklinde üçlü bir inanca sahip olmalarının sebebi, İncil'in (Yuhanna'ya Göre İncil'in) "Baba ve oğul" şeklinde başlamış olmasıdır. Onlar, bunların zahirini kabul ederek, Baba, anne ve oğulun, Ruh, Meryem ve İsa'dan ibaret olduğunu zannettiler. Bunun üzerine de ona, "üçün üçüncüsü" dediler. Oysa Baba'dan murat Allah Teâlanın ismi, anneden muradın hakikatlerin mahiyeti olarak ifade edilen zatın özü ve oğuldan muradın ise, kitap olduğunu bilemediler.[48]

2. Teslis

Teslis anlayışına gelince bütün Hıristiyanlar, Allah'ın tek cevher (cevher-i vahid) ve uç uknum olduğunu söylerler:

---

[47] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 4-5. Hıristiyanlıkta vaftiz anlayışı ve uygulaması için bkz. Ali Erbaş, *Hıristiyan İbadetleri*, Ayışı Kitapları, İstanbul 2003; Mustafa Erdem, ""Hıristiyanlıkta Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", *AÜİF Dergisi*, sayı XXXIV, s. 133-155; Ortodoks ve Katolik kiliselerinde vaftiz ve anlamı için ayrıca bkz. Einar Molland, *Christendom*, A. R. Mowbray& Co. Limited, London 1961, s. 24-25, 62-64.

[48] Kâtip Çelebi, "İncil", *KZ*, I, 177.

Uknum-ı eb/baba, uknum-ı ibn/oğul ve uknum-ı ruhulkudüs. Bu üç uknum, cevher olarak bir olduğu hususunda ittifak olmasına rağmen, uknum olarak farklıdırlar. Bu uknumları hakkında, bir kısım kimseler onların şahsiyetler, zatlar, havas, sıfat olduğunu söylerken diğer bir kısmı ise, uknumu'l-eb'in zat, uknumu'l-ibn'in kelime olduğu ve bu kelimenin güneş ışığının güneşten sudur etmesi gibi, tenasül yoluyla olmaksızın babadan doğduğunu; Ruhulkudüs'ün de hayat olup, baba ile oğul arasında bağ olduğunu söylediler. Teslis hususunda, başkaları bulunsa da üç Hıristiyan mezhebi meşhur olmuştur: Yakubiyye, Melkiyye ve Nasturîyye.[49]

Birçok alt grubu olan bu mezhebin çoğunluğunu Ermeniler oluşturur. Bu gruba göre, Hz. İsa iki tabiatın -ilahi (tabiat-ı ilahi) ve beşeri (tabiat-ı nasût)- birleşmesinden oluşmuş tek bir tabiattır. Bu iki tabiat nefis ve bedenin birleşmesi gibi, bir araya gelip, insan-ı vahid, cevher-i vahid ve ilah-ı vahid olmuştur. Bu gruptan bazıları, bir araya gelmekten, "karışma"yı anlamışlar ve "hazret-i mesîh iki cevherden bir cevher ve iki uknumdan mürekkep bir uknumdur." demişlerdir. Bu uknum, mütecessid olduğu zaman çarmıha gerilmiş; üç gün sonra dirilmiş ve semaya yükselmiştir.[50]

---

[49] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 5. Hıristiyanlıkta Teslis ve teslis hakkında ayrılıklar için bkz. Mehmed Aydın, "Hıristiyanlıkta Teslis ve Hıristiyan İtizalleri", *İslami İlimler Dergisi*, sayı V, s. 141-156.

[50] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 5-6. Çelebinin verdiği bilgilerin doğruluğu ve bu Yakubiler hakkında daha geniş bir bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, TDV Yayınları, Ankara 1998, s. 104-105; Muhammed Ebu Zehra, Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar, çev. Akif Emre, Fikir Yayınları, İstanbul 1978, s . 267-268; Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin HiçYılmaz, Doz Yayınları, İstanbul 2005, s. 189-264; Ermeniler için bkz. Abdurrahman Küçük, *Ermeni Kilisesi ve Türkler*, Andaç Yayınları, Ankara 2005; Atiya, *a.g.e.*, s. 387.

İkinci grubu oluşturan Melkiyye'ye gelince, bu Rumların mezhebidir. Söz konusu mezhep, Konstantin döneminde Hıristiyan liderlerinden, Konstantin'de bir araya gelen üçyüzonsekiz kişi tarafından meydana getirilen, *tesbiha*yı (credo) kabul edenlerin mezhebidir.[51] Üçyüzonsekiz kişi, söz konusu tesbihayı[52] yazıp; Konstantin'in emriyle herkesi onu kabul etmeye çağırdıklarından ve diğer inançları yasakladıklarından bu düşünceye Melkî Mezhebi denildi.[53] Tesbihayı Ruhulkudüs'ün söylettirdiğine inandıklarından onun bir kelimesinin bile inkârına razı olmazlar.[54]

Melkîlerin teslis anlayışı oğlun, seslerden ve kelimeden müteşekkil olmayan kelime ve bunun Meryem'de tam olarak tecessüd etmiş olduğu, şeklindedir. Bu haliyle, diğer insan bedenleri gibi akıl, nefis, ilimden müteşekkildir. Beşeri cevheri olan ceset ile insan, cevher-i ilahî ile de ilahtır. İnsani yönüyle diğer peygamberler gibi olmasına rağmen, iki tabiata sahiptir. Bu iki tabiatın her biri, tam bir iradeye sahiptir. Mesih kelimesinin, bu ikisine yani, lâhut ve nâsûtı birden

---

[51] İznik kredosunun oluşturan din adamlarının sayısı hakkında bkz. Froncis Dvornik, *Konsiller Tarihi, İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, TTK Yayınları, Ankara 1990, s. 7.

[52] Kâtip Çelebi burada, İznik amentüsü olarak bilinenin "Biz her şeyin maliki, görünen ve görünmeyen şeylerini sânii olan Allah'a iman ediyoruz ve tek olan Rabbe bütün mahlûkların evveli olan Allah'ın Oğlu İsa Mesih'e de iman ediyoruz. O hak ilahtan hak bir ilahtır. Babasının cevherindedir. Öyle ki âlemler onun eliyle sağlamlaştırıldı ve her şey bilhassa insan topluluğu onun için yaratıldı. Ve bizim kurtarılmamız için gökten indi ve Ruhulkudüs'den cesetlendi ve insan oldu... ve hakkın ruhu olan tek Ruhulkudüs'e de iman ediyoruz.. ve bizler günahların mağfireti olan bir vaftize de iman ediyoruz..." amentüyü (kredoyu) tamamen nakleder, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 7. Kâtip Çelebi tarafından burada verilen Hıristiyan amentüsünü doğruluğu için bkz. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Logman, London 1972, s. 289-290, 297-298.

[53] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 6-7.

[54] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 7-8.

ifade ettiğini, kabul ederler. Meryem, ilahı doğurmuş ve Hz. İsa beşeri tabiatıyla (tabiat-ı nasûtiyye) çarmıha gerilmiş; üç gün sonra dirilmiş ve göğe yükselmiştir.[55]

Teslis hakkındaki üçüncü mezhep, az önce zikredilen iki mezhepten sonra ortaya çıkan, Nasturîyye'dir. Bunlara göre, kelimenin herhangi bir mahalli olmadığından tek olma (ittihad) aynı mekânda bulunma anlamındadır. Mesih, şahıs ve tabiat olarak mesihtir ve her ikisinin de tek bir iradesi (meşiyyet-i vahide) vardır. Mesih'in ilahi tabiatı, beşeri tabiatından başkadır. İlahi tabiat, beşeri tabiat ve kelime ile birleşerek, tek bir tabiat ve tek bir irade haline gelmiştir. İlahi olan, ziyade ve noksanlık kabul etmez ve herhangi bir şeyle birleşmez. Ancak, beşeri taraf, ziyade ve noksanlık kabul eder. Bu yüzden mesih, hem ilah hem de insandır. Ziyade ve noksan kabul eden beşeri özle, Mesih'in ilah olduğunu söyleyen Nestorius, daha önce var olan konsensüse muhalefet ettiğinden Hıristiyanlar tarafından lanetlenmiştir.[56]

3. Tanrı Oğlunun Ete Bürünmesi (İltihâm)

Tanrı'nın oğlunun ete bürünmesi ve insan olarak dünyaya gelişinin sebebi, Âdem'in ve onun soyundan gelenlerin,

---

[55] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 6. Çelebi'nin verdiği bilgilerin doğruluğu ve bu konu hakkında daha geniş bir bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdıkları Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, TDV Yayınları, Ankara 1998, s. 107; Mustafa Sinanoğlu, "Melkâiyye", *DİA*, XXIX, 84-85.

[56] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 8. Çelebinin verdiği bilgilerin doğruluğu ve Nasturîlik hakkında daha geniş bilgi için bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 102-104; Zehra, *a.g.e.*, s. 2652-2657; Atiya, *a.g.e.*, s. 265-332; Robert L. Wilken, "Nestorius", *ERE*, X, 373-374; "Nestorianism", *ERE*, X, 372-373; Matti Moosa, "Nestorian Church", *ERE*, X, 369-372; P.T. Camelot, "Nestorius", *New Catholic Encyclopedia*(*NCE*), X,348-349; "Nestorianism", *NCE*, X, 346-348; M. J. Costelloe, "Nestorian Church", *NCE*, X, 343-346.

Âdem'in günahından dolayı cehennem ile cezalandırılmış olmalarıdır. Sonradan onları cehennemden çıkarmayı dileyen Tanrı, oğlunu gönderdi ve Meryem'in karnında cesedi ile ete büründü ve annesinden aldığı özle insan, babasından kaynaklanan özü ile de ilah oldu. Âdem ve zürriyetini ateşten çıkarmak, ancak onun ölümüyle mümkün oldu. Katledilerek vefat eden İsa, cehenneme inerek oradan, Âdem ve zürriyetini çıkardı. Böylece, bütün insanları şeytanın elinden ve onları cehennemden kurtarma hususunda, onun ölümü bir fidye oldu.[57]

4. Kurban

Kâtip Çelebi, bu başlık altında Hıristiyanların Evharistiye/Ekmek Şarap ayini hakkında bilgi verir. Bunu kurban olarak isimlendirir. Kıssîs, belli sözleri bir ekmek parçasına okuduğunda o saatte, İsa'nın cesedine; aynı şeyin bir kadeh şaraba okuduğunda da İsa'nın kanına dönüştüğüne inanırlar. Kurban'ın ne olduğunu tarif ettikten sonra Çelebi, günlük olarak bunun bir ayinin parçası olarak nasıl yapıldığını anlatır. Kilisenin büyük kıssîsı, her gün küçük bir ekmek parçasıyla kiliseye gelir, çanı çalar. Hıristiyanlar gelip, saf halinde dururlar. Kıssîs, önlerinde duran gümüşten kadehe biraz şarap döker; ekmeği temiz bir mendil üzerine koyar ve doğuya yönelerek ekmeği eline alır ve Hz. İsa'nın son akşam yemeğindeki sözlerini içeren sözleri tekrar eder (Matta 26/29; Markus 14/22-25). Sözlerini bitirdiğinde, ekmeğin İsa'nın cesedine dönüştüğünü tahkik etmek için secde eder ve secdede bir dua okur; ekmeği halka gösterir onlar da secde ederler. Bundan sonra ekmeği eline alır ve "ilahımız Mesih, ölümünden önce şarap dolu bir kâse aldı ve onu havarilere verdi. Onlara: "İçin, bu benim kanımdır, dedi", der. Arkasından

[57] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 8-9.

kıssîs bu çöreği yer, şarabı içer ve İncil'den biraz dua okur, sonra toplanan cemaat dağılır.[58]

5. Günah Çıkarma (İkrar-u zünûb li'l-kıssîs)

Hıristiyan gruplar, bir kimsenin her sene günahlarını, hiçbir tanesini saklamaksızın bir kıssîsa söylemedikçe cennete giremeyeceğini zannederler. Her sene, oruçları hengâmında kiliseye gidip, bir yıllık günahlarını kıssîse anlatırlar. Ayrıca, ölüm maraz-ı mevt halinde olduğu zaman da kıssîsa günahlarını ikrar ve tövbe istiğfarda bulunulur. Kıssîsın günahları bağışlamasıyla da günahlarını itiraf eden kimsenin, Allah katında da günahlarının bağışlanmış olduğuna inanırlar. Hatta bunun için papa mal karşılığında onların cehennemden kurtulduklarını gösteren kâğıtlar verir ve bu kâğıtlar onların kefenlerine konur ve onunla defnedilirler. Kâtip Çelebi, bunun İncillerden kaynaklanan bir uygulama olmayıp, mal kazanmak için ortaya çıkarıldığının, *Tuhfetü'l-erîb*de yazılı olduğunu söyler.[59]

C. Hıristiyan Din Adamları Hiyerarşisi ya da Dini Makamların İsimleri

Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayarâ*'da batıda siyaset-i medeniyye (istatus politikus) ile siyaset-i diniyyeyi (istatus eklizyastikus) birbirinden ayrı olduğunu söyleyerek; önce birinci gruptaki yöneticiler hiyerarşisinin her basamağında yer alan insanlar ve bunlara verilen sıfatlar ve özellikleri hakkında bilgi verdikten sonra, dini yönetimde görev alan gruba geçer. Bu mese-

---

[58] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 9-10. Hıristiyanlıktaki *ekmek-şarap ayini* (evharistiya) için bkz. Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2003; Ahmet Hikmet Eroğlu, "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusundaki Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", *AÜİF Dergisi*, XXXIX, s. 439-453.

[59] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 10-11.

lenin yönetimi seçkinlerin elindedir. Bu seçkinlere, tanrıdan nasipli manasına, "klerikus/flerikus/clericus" denir. Bunlara, *ehl-i eklizya* denilir ve bunlar arasında da bir hiyerarşi vardır. Kilise mensupları başlangıçta iki gruba ayrılır: Dini makamlarla alakaları bulunmayan ruhbanlar ve diğeri ise, kilisenin ve dini meselelerin (kaza ve fetva) yönetiminden sorumlu olanlardır.[60] Bunlar statülerine göre, şu isimlerle isimlendirilirler: Papa, patriyarka (patrik), metrepolya (metropol), kardinal.[61]

Papa, Roma'ya gelen havari Petrus'un yerine, ona halife olan kimselere verilen Yunanca bir unvan olup, "baba" anlamına gelir. Bütün Hıristiyanların babası olarak kabul edilen, bir din büyüğüdür. Dini meselelerde ona müracaat edilir. İmparator ve başkalarına berat verir. Roma civarında bir bölgeyi yönetir. Papa burada bulunduğu için, imparator Roma dışında ikamet eder. Papa nezdinde, imparatorun önceliği vardır. Papa kardinaller arasından ve kardinaller tarafından seçilir. Papa seçildikten sonra, halka ilan edilir. Papa seçilen kimsenin ismi değiştirip, onun yerine başka bir isim verirler.[62] Din adamları genellikle sakallarını tıraş ettiklerinden, kadınlardan ayrılmaları zordur. Geçmişte, bir kadının yanlışlıkla papa seçilmesi ve sonra onun hizmetkârlarıyla zina ederek gebe kalıp, çocuğu doğurması gibi bir tecrübenin yaşanmasından dolayı,[63] seçilen papanın erkek olup

---

60 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 16.

61 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 16-17.

62 Papa, papalık ve papa seçim hakkında bkz. Halim Işık, *Günümüzde Papalık Teşkilatı*, MÜSBE. Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 2002; "Papalık", *Anabritanica*, XVII, 414-415.

63 Kâtip Çelebi'nin burada gönderme yaptığı ve kadın papa olarak bilinen, IV. Leo'dan sonra, John Anglicus adıyla Papalığa seçilen ve iki yıl yedi ay dört gün bu makamda kalan Joan'dır. Atina'da eğitim gören ve erkek gibi giyinen Joan, Mainz'e dönerken Roma'da konaklamış, eğitimi

olmadığı, hayaları kontrol edilerek test edilir.[64] Kâtip Çelebi, papalık hakkında verdiği bilgilere ilave olarak, başka bir başlık altında Petrus'dan 1535'de papa olan III. Pavlus'a kadar ki 232 papanın isimlerini, papalığa çıkış tarihlerini ve papalık makamında kalış sürelerini de zikreder.[65]

Patriyarka (patrik), papanın halifesi olup, İslam memleketlerinde ikamet edenlere denir.[66] Episkoposlar bunlara bağlıdırlar. Patriklik dört tanedir: İstanbul, Antakya, İskenderiye ve Kudüs Patrikliği. Bunlar, bulundukları bölgelere dâhil olan sorumluluk bölgeleri vardır.[67]

---

ile buradaki insanları o kadar büyülemiştir ki nihayetinde kardinal ve papa olarak seçilmiştir. Bir tören sırasında Kolezyum ve Aziz Clement arasındaki bir yolda ya da kilisede bir çocuk doğurunca kadın olduğu ortaya çıkmış ve bunun soncu olarak taşlanarak öldürülmüştür. Bugün bir efsane olarak kabul edilen olayın gerçekliği hususunda 15. yüzyıla kadar herhangi bir şüphe olmadığı söylenir. Onun gerçek bir olgu olarak kabul edildiğinin delilleri arasında, yaklaşık 1400'de Sien'a Katedralin'deki papa heykelleri arasına ona yer verilmesi ve 1415'deki Constance Konsil'ini Hus'un Papa Joan'dan dolayı suçlaması zikredilir. Böyle bir şey olmadığı ilk kez, 16. yüzyılda J. Aventinus (ö. 1534) ve O. Panvinio, R. Bellarmine ve D. Blondel tarafından kabul edilmiştir. C. M. Aherne, "Fables of Popess Joan", *New Catholic Encyclopedia*, VII, 991-992 ayrıca bu konuyla roman olarak ele alan bir çalışma için bkz. Eb Rhoidis, *Kadın Papa, Yoanna*, çev. Asım Çalıkoğlu, Hilmi Kitapevi, İstanbul 1943.

64 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, 21-22.

65 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 23-42. Kâtip Çelebi'nin verdiği papaların isimleri, tahta çıkış tarihleri ve tahtta kalış süreleri karşılaştırmak için bkz. "Papalar ve Karşı Papalar", *Anabritanica*, Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopedia Britannica INC, İstanbul 1989, XVII, 391; Mc. Guire, "List of Popes", *New Catholic Encyclopedia*, Jack Heraty&Associates İnc., y.y. 1981, XI, 574-576.

66 Patrik hakkında bkz. "Patrik", *Anabritanica*, XVII, 482-483.

67 Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayarâ*, s. 17-18. Patriklerin oluşum süreci hakkında bkz. Dvornik, *a.g.e.*, s. 5-18. Yine Patrikler hakkında bkz. M. Süreyya Şahin, *Fener Patrikhanesi ve Türkiye*, Ötüken, İstanbul 1980, s.

Piskopos, bir memleketten sorumludurlar; bu memleketin papazlarının işlerine bakar ve onları yönetirler. Hayatta oldukları sürece piskoposluk yaparlar. Piskoposlar azl edilemezler ve piskoposluk para ile satın alınır. Papazların altında, parakoslar yer alır, papazlar tarafından idare edilirler. Piskoposların, mükellef divanları ve onun da mahkeme gibi baş hâkimi vardır. Burada kâtip işlevi gören senatörler vardır. Bunlardan aşağı olan görevlilere avakonos, onlardan daha aşağı olanlara da *brokrator* denir. Kâtip Çelebi piskoposun mahiyetinde yer alan ve mahkeme işlevi gören bu kurumun görevlilerini zikrettikten sonra, huzura gelen bir davanın nasıl görüldüğünü ayrıntılı bir şekilde anlatır.[68]

Metropolya (metropolit), birkaç şehrin yönetiminden sorumlu olan papazın oturduğu yere verilen bir isimdir. Bu papaza da *metropolinas* denir.[69]

Kardinallar, papanın vezirleridir ve yetmiş iki kişiden oluşurlar.[70]

D. Hıristiyanlığın Kendisinden Önceki ve Sonraki Dinlere Bakışı

Hıristiyanlar, yukarıda zikredilen ayinler dışındaki muamelat hususunda İsrail oğullarının kitapları olan Tevrat ve Zebur'u

---

12-20; Mehmet Çelik, *Türkiye'nin Fener Patrikhanesi Meselesi*, Akademi Kitapevi, İzmir 1998, s. 5-6.

[68] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayarâ*, s. 19-20.

[69] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayarâ*, s. 19-20. Metropolit hakkında bkz. "Metropolit", *Anabritanica*, XXVI, 11.

[70] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayârâ*, s. 19. Kardinal hakkında bkz. "Kardinal", *Anabritanca*, XXII, 629. Burada zikredilen dini unvanlara dair İslami literatürdeki bilgilere bir örnek olmak üzere bkz. C. E. Bosworth, "El-Harizmî'ye Göre Bizanslıların ve Hıristiyanların Kullandıkları İdari-Dinî Unvanlar", çev. Levent Öztürk, *Süleyman DÜİ Fakültesi Dergisi*, sayı II, s. 309-317.

kullanıyor olsalar da bu onların Yahudiliğin halen yürürlükte bir din olarak kabul ettikleri anlamına gelmemektedir. Zira kendilerinin İncil ve Hz. İsa ile nesh edildiklerini; Hz. İsa ve İncillerin geçmiş kitapları ve dini meseleleri tamamladığı ve onları kemâle erdiğini söylerler. Dinin kemâle ermesi gerekçesinin bir sonucu olarak, önceki bir din olan Yahudiliği geçerli bir din olarak kabul etmedikleri gibi, kemâl noktayı temsil eden Hıristiyanlıktan sonra başka bir dinin de gelmeyeceğine inanırlar. Bu yüzden de Hz. Muhammed (as)'in peygamberliğini ve Kur'an'ı kabul etmezler.[71]

E. Kâtip Çelebi'nin Hıristiyanlık Hakkındaki Bilgilerinin Kaynakları

Kâtip Çelebi'nin konuyla ilgili metinleri okunduğu zaman da görüleceği üzere, kullandığı kaynaklar, önce yazılı ve şifahi kaynaklar; yazılı olanlar da Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından kaleme alınan metinler olmak üzere üçe ayrılabilir. Müslüman müelliflerin kaleme aldıkları metinler de klasik islam bilimleriyle (tefsir, hadis, fıkıh, siyer, tasavvuf vb.) ilgili bir konu ele alınırken bağlama uygun olarak Yahudilik ve Hıristiyanlığın ele alındığı metinlerle, aslen Hıristiyan ya da Yahudi olup sonradan ihtida eden ve önceki ve sonraki dinin mensuplarına bir anlamda ihtida edişlerinin gerekçelerini ortaya koyarak kendilerini savundukları metinler şeklinde ikiye ayrılabilir. Şifahi olan kaynağı en sona bırakarak, yaptığımız tasnife uygun olarak Kâtip Çelebi'nin kullandığı kaynakları, kendi ifadelerinden hareketle ortaya koyabiliriz.

Yazılı metinlerden birinci grupta yer alanlara gelince, Kâtip Çelebi *Keşfu'z-zunûn*''daki "İncil" maddesinin giriş kısmında, bir anlamda Müslümanların İncil ve Hıristiyan teslisinin ortaya çıkma gerekçesine dair yaklaşımlarını, anlayışlarını bir

[71] Kâtip Çelebi, *İrşâdu'l-hayarâ*, s. 11.

Müslüman olarak kaleme aldıkları metinlerinden hareketle ortaya koyar. Bunun için, Buhari'ye,[72] *Mevâhib*'e,[73] *Keşşâf*'a,[74] *Envarü't-tenzîl*'e[75] ve *el-İnsânu'l-kâmil*'e[76] müracaat eder. Gayrimüslim kökenli Müslümanların kaleme aldıkları metinleri ise, daha çok Hıristiyanların kutsal kitapları hakkında bilgi verirken, onların tahrif edildiğinin delillerini ortaya koyarken; Hıristiyan inanç esaslarını ve bunların detaylandırılmasında kullanır. Bu amaçlar için üç metin kullanır ve bunları da ismen zikreder. Hıristiyanların kutsal kitaplarını ve inanç esaslarını ve ayinlerini ele aldığı yerde, bir muhtedi olan Abdullah et-Tercümân (ö. 823/1420), *Tuhfetü'l-erîb fî reddi alâ ehl-i salîb*i;[77] bu inanç esasları ve onlar hususundaki ayrılıkların sonucu olarak teşekkül Hıristiyan mezhepleri ve ayinlerin açıklamasında ise, yine bir muhtedi olan Nasr b. Yahya b. İsa

---

[72] Buhari, Keyfe Kane Bedü'l-vahy 3/3.

[73] Yusuf b. İsmail Yusuf Nebhanî, *el-Envâru'l-muhammediyye mine'l-mevâbi'l-ledünniye,* el-Mektebetü Işık, İstanbul 1975.

[74] Zemahşerî, *Keşşâf an hakâyiki't'tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vucûhi't-tenzîl*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, t.y.. İncil'de ahkamın az olup, daha çok mevizenin bulunduğuna dair bkz. *a.g.e*, I, 617.

[75] Beyzavî, *Esraru't-tenzîl ve esraru't-te'vîl*, Şems Matbaası, İstanbul 1884.

[76] Abdulkerim el-Cîlî, *el-İnsânu'l-kâmil fi ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*, el-Matbaatul'l-ezheriyye, Kahire 1316.

[77] Asıl adı, Fray Anselmo Turmedo olan, Abdullah Tercüman, İspanyol katolik bir din adamıdır. Önce İspanya'nın Lorida şehrinde, daha sonra da Bolonya'da ilahiyat okumuş, Tunus'ta, buranın emiri Ebu'l-Abbas Ahmed (ö. 796/1393) zamanında ihtida ederek Müslüman olmuş ve Hıristiyanların inanç esasları, ayinleri ve İncillerini eleştirerek, onların geçersiz ve İslam'ın üstünlüğünü ortaya koymaya yönelik söz konusu kitabı kaleme almıştır. Bu bilgileri ortaya koyan kendi sözleri için Abdullah et-Tercüman el-Mayorki, *Tuhfetü'l-erîb fî reddi alâ ehli's-salip*, s. 53-60. Ayrıca, hayatı ve eseri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 69-70.

b. Saîd el-Muhtedi'nin, *Nasîhatü'l-îmâniyye fî fadîhati'l-milleti'n-nasrâniyye*[78] adlı eserini kullanır.

Kâtip Çelebi Hıristiyanlıktaki din adamı-sıradan adam (laik) ayırımı ve din adamları hiyerarşisi hakkında verdiği bilgilerin kaynağını zikretmez. Ancak bunların, Fransız asıllı muhtedi, Mehmet İhlasi'nin[79] çevrileri ya da doğrudan onun verdiği bilgilerden derlendiğini düşünmek mümkündür.[80]

Gayrimüslimler tarafından kaleme alınan metni/metinleri ise, özelikle Petrus'tan başlayarak 1535'de papa olan III. Pavlus'a kadar papa olan kişilerin isimlerini ve papalık süre-

---

[78] Nasr b. Yahya hakkında, biyografi kitaplarında bulunup da bize kadar gelen herhangi bir bilgi yoktur. Onun hakkındaki yegâne bilgi, yine kendisinden gelmektedir. Hıristiyanı bir doktor olan Nasr b. Yahya, ihtida ederek Müslüman olmuştur (*Kibâbu'n-nasîhatü'l-îmâniyye fî fadîhati'l-milleti'n-nasrâniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap bölümü/586, 221a-221b). Kâtip Çelebi, Hıristiyanların teslis hakkındaki yaklaşımlarını ve bu konuda ortaya çıkan üç ana mezhebin (Yakubi, Nasturî ve Melki) teslis anlayışı hakkındaki bilgileri Nasr b. Yahya'dan tercüme ederek alır. Bkz. *a.g.e.*, 221b-222a.

[79] Fransa'da tanınmış ve sayılır, zengin bir kimsenin oğludur. Memleketinde papaz olmuş ve birçok bilgi edindikten sonra, İslam dinini çürütmek için incelemelerde bulunmak üzere IV. Sultan Mehmed zamanında İstanbul'a gelmiş ve burada Müslüman olmuştur. Yabancı, batı dillerinden çevirilerinde Kâtip Çelebi'ye yardım etmiştir. Orhan Şaik Gökyay *Mizânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk*, sad. Orhan Şaik Gökyay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, 396 nolu dipnotu. *A.g.e*, s. 161-162.

[80] Kâtip Çelebi, Mehmet İhlasî'nin bu tür yardımları hakkında şöyle der: "Eskiden coğrafyada *Cihannüma* adlı kitabın toplanmasına başlanmıştı. Kâfir ülkeleri İslam kitaplarında yazılmadığından Frengi *Atlas Macur* resimleri alınarak Türkçe'ye çevrilmesi murad olundu. Eskiden Fransa papazlarından Müslüman olan Şeyh Mehmed İhlasî, Latin dilini iyi bilmekle –macur, kebir ve minur, küçük anlamına latin dilindendir- *Atlas Minur* bir buçuk yılda çevrilip adına *Levâmiu'n-nûr* denildi. Sonra *Cihannumâ*'nın beyazına başlandı. Ve bir *Frengi Tarihi* de çevrilip kafir hükümdarlar tarihi ve *Revnaku's-sultân* adlı İstanbul Tarihi de çevrilip Fezleke'nin mufassal, yıl üzerine çevirisi parça parça yazıldı". Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 119-120.

lerine kaleme alırken kaynak olarak kullanır. İsmini zikretmediği bu kaynağın III. Pavlus'un vefat tarihi olan 1549'dan önce yazılmış bir metin olması muhtemeldir.[81]

SONUÇ

Kâtip Çelebi, Osmanlı'nın yetiştirdiği ve aradan yedi asırlık bir dönem geçmesine rağmen bugün güncelliğini hala koruyan nadide şahsiyetlerden biridir. Ulema geleneğinden gelmemiş olmanın bir takım dezavantajlarına sahip olsa da onun bunu tam bir avantaja dönüştürdüğü söylenebilir. Bilgiyi bizatihi değerli bir şey olarak gördüğünden, değerli gördüğü bu şeyin peşinden gitmekten çekinmemiştir. Bu da onun, ulemanın bir özelliği olan, geleneksel eğitim ve onun kazandırdığı kendi kendine güvenin bir sonucu olarak içe kapanma, sahip olduklarıyla yetinip dışa kapanma özelliğini bir kenara bırakmasına yol açmıştır. Bunun bir sonucu olarak da yalnızca İslam dünyasındaki bilgi-birikimle yetinmemiş, ilgilendiği konularla alakalı çevrensinde/Batıda yaşanan bilimsel gelişmeleri takip etmiş ve mesela, İslam dünyasında, coğrafya ile ilgili bilgilerle birlikte, yeni ortaya konulan bilgilere de yer verdiği metinler (*Cihannûmâ* gibi) kaleme almıştır.

Bu tür bir araştırmacı ve doğrunun peşinde koşma özelliğine sahip bir şahsiyet olan Çelebi'nin Yahudi ve Hıristiyan dinleriyle olan ilgisi iki şekilde, bu dinleri ele alırken ortaya koyduğu yaklaşım ve söz konusu dinlere dair bilgisi bağlamında, görülebilir.

Kâtip Çelebi'in İslamdışı dinlere, bu yazının konusu bağlamında Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa yaklaşımında, ikili bir bakış açısı sergilediği ve bunları mümkün mertebe birbirine karıştırmaktan kaçındığı söylenebilir.

---

[81] Selma Sofuoğlu, "Önsöz", *İrşâdu'l-hayârâ*, s. IV.

Bunlardan birincisi, samimi bir Müslüman olarak Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in temellerini oluşturduğu genelde bütün, özelde ise tahrif edilmiş metinleri üzerine oturan Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin, İslam'ın gelişiyle hükmü, geçerliliği kalkmış dinler olduğunu kabul eder. Onların tahrif edilmiş dinler olduğunu kabul ettiğinin bir göstergesi olarak, bu din mensuplarından özellikle de Hıristiyanlardan söz ederken aşağılayıcı sözler sarfeder. Kâtip Çelebi'nin, söz konusu dinlerin tahrif ve nesh edilmiş olduğu şeklindeki bu yaklaşımının hâkim olduğu yerlerde, genellikle kaynak olarak Müslümanlar tarafından kaleme alınan metinleri kullanır; ancak, bu dinlerdeki tahrifin ve bozulmanın göstergesi olan şeylerin örneklerini vermek maksadıyla, o dinleri gayet iyi bildiğini düşündüğü Yahudi ve Hıristiyan kökenli mühtedi yazarların metinlerine müracaat eder.

Kâtip Çelebi'nin İslamdışı dinleri ele alırken sergilediği ikinci yaklaşım tarzı, objektif ve nesnel bir yaklaşım tarzıdır. Bu tavrını, özellikle bu dinler hakkında bilgi verirken görmek mümkündür. Verilen bilgiler, her ne kadar -az önce zikredildiği gibi- aralara, aşağılayıcı ifadeler serpiştirilmiş olsa da teknik bilgilerdir ve Çelebi onları, bu dinlerin doğru bir şekilde bilinmesini sağlayacaklarını düşündüğü ehil olan, genel olarak da ihtida etmiş olan kimselerden (Hıristiyan Abdullah et-Tercümân, Mehmet İhlasi; Yahudi Nasr b. Yahya gibi) ve muhtemelen Mehmet İhlasi'nin yardımıyla da o zamanki batıda Latince olarak kaleme alınmış olan, konuyla alakalı metinlerden alarak nakleder. Bunun yegâne istisnası, yahudi kutsal metinleri, onların sayıları, içerikleri ve yahudi mezhepleri hakkında bilgi verirken kullandığı İbnü'l-efkân'ın *İrşâdu's-sâri* adlı eseridir. Ancak bu eserde verilen bilgiler de tamamen tasviri nitelikte olup, takdim sırasında herhangi türden bir değerlendirmeye yer verilmemiştir; yukarıdaki insanlardan alarak naklettiği bilgiler gibi bunlar da Yahudi ve

Hıristiyan geleneğini ve elimizde bulunan Yahudi Kitab-ı Mukaddes'ine uygun olup kısm-ı azami itibariyle kabul gören bilgilerdir.

Kâtip Çelebi, inandığı dinin en üstün din olduğu ve diğerlerinin ise geçerliliğini yitirdiğini kabul etse de; bu kabulü onu başka bir din hakkında naklettiği bilgileri, işine geldiği gibi kullanmaya, çarpıtmaya ve görmezden gelmeye itmemiştir; bu yüzden İslamdışı dinlerin ele alınmasında, Şehristanî ve Birunî'nin başlattığı ancak uzun bir süredir takip edilmediği söylenen, objektiflik unsurunu en azından bilgi vermek maksadıyla kaleme aldığı metinlerde devam ettirdiği, bu yüzden de modern dönem dinler tarihi yaklaşımının bir dereceye kadar da olsa, Osmanlı döneminin bir öncüsü olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki bilgisine gelince, Kâtip Çelibî, tahrif edildiğini kabul ettiği Yahudi kutsal metinleri, onların dili (İbranice), sayıları (yirmi dört) ve bölümleri (Tevrat, peygamberler ve kitaplar) içerikleri; farklı kutsal metin nüshaları (Yunanca Yetmişler çevirisi, İbranice Sâmirîlerin ve Rabbanî-Karaî) ve birbirinden farklı olan bu nüshaların ortaya çıkmasında kullanılan ana metinleri ile Yahudi dini fırkaları (Sâmirî, Ferîsî, Rabbânî, Karâî) hakkında verdiği bilgiler, bugün ancak konuyla özel olarak ilgilenen insanların sahip olabileceği türden bilgiler olup, tamamına yakını modern Kitab-ı Mukaddes Bilimi ve Yahudi tarihi araştırmalarının üzerinde hemfikir olduğu bilgilerdir. Yine Yahudi dini fırkaları onların kabul ettikleri Tevrat nüshaları; kutsal metnin bölümleri ve bu bölümlerde yer alan metinlerin sayısı; yahudi fırkalarının peygamberlik anlayışı ve onların kabul ettikleri peygamberlerin kimler olduğu, peygamberliğin kiminle sona erdiği hususunda verdiği bilgiler de genel kabul gören bilgilerdir.

Hıristiyanlık hakkındaki bilgisi de nitelik itibariyle Yahudilik hakkındaki bilgisinden farklı değildir. Ancak, özellikle *İrşâd* adlı çalışmasında Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık hakkında doğru bilgi vermeyi hedeflediğinden, bu din hakkındaki bilgisinin çerçevesi, Yahudiliğinkine nispetle çok daha geniştir. İncillerin, Hz. İsa'nın vefatından sekiz ile otuz sene arasında değişen bir zaman dilimi içinde yazılmış olduğunu söyler ki yazılış tarihleri bugün kabul edilenden farklı (onun söylediğinden çok daha sonraları yazıldığı kabul edilir) olsa da onların Hz. İsa'nın vefatından çok sonraları yazılmış olduğunu bilmesi bakımından önemlidir. Hz. İsa'nın hayat hikâyesinden ibaret olan İncillerin Hz. İsa'yı hiç görmeyen Markos ve Luka; ölümünden önceki sene gören Matta ve Hıristiyanlar tarafından Hz. İsa'nın düğününde hazır bulunduğunu zannettikleri Yuhanna tarafından kaleme alındığını ve onların yazıldıkları yerleri bilmektedir. Bu sonuncu yazarın İncil'inin diğerlerinden çok farklı olduğu; ilk üç metne birçok konuda muhalefet ettiğini ifade eder ki; Batı için nispi bir geçmiş olan bu tür bir bilginin söz konusu dönemde onun tarafından biliniyor olması oldukça önemlidir. Papalık tarafından, onlar dışındakilerin kabul edilmediği bu dört İncil, Hz. İsa zamanında, dolayısıyla onun konuştuğu dil olan Aramca ile değil, (Matta hariç) Yunanca yazılmıştır.

Kutsal kitap metnine dayanmadığını söylediği Hıristiyanlığın temellerini, beş başlık altında: Vaftiz, teslis, tanrı oğlunun ete bürünmesi, kurban ve günah çıkarma şeklinde veren Kâtip Çelebi, vaftizin Hıristiyanlar için cennete girmenin yegâne yolu olduğundan bahsettikten sonra, bunun nasıl yapıldığını temsili olarak anlatır. Teslisi, üç Hıristiyan mezhebi Yakubî, Melkit ve Nasturî Mezhebi bağlamında ele alır. Tanrı oğlunun ete bürünmesini, Hz. İsa'nın insan ve tanrılık özelliğinin kaynağının onu tanrısal öz ve Hz. Meryem'de ete bürünmesinden kaynaklandığını söyler. Hıristiyanlıktaki

kurban ayinini yani, Evharistiyayı anlatarak Hıristiyanlığın ayırt edici özelliği olan, günah çıkarmadan, niçin ve nasıl yapıldığından söz eden Kâtip Çelebi, endüljanstan da haberdar olduğunu gösteren ifadeler kullanır. Bir din olarak Hıristiyanlık hakkında verdiği bilgilere, Hıristiyan dünyadaki din adamı-laik ayırımından, din adamı hiyerarşisi ve özelliklerinden, onların yetki alanları hakkındaki bilgileri ilave eden Kâtip Çelebi, ilk papa olarak kabul edilen Petrus'dan 1535'de Papa olan III. Pavlus'a kadarki iki yüz otuz iki papanın ismini ve papalık sürelerini doğru bir şekilde verir.

Son olarak Hıristiyanlığın kendisinden sonra gelen dinleri ve tabii ki özellikle de İslam'ı kabul etmemesinin gerekçelerinin "Hz. İsa ve İncillerin geçmiş kitapları ve dini meseleleri tamamladığı ve onları kemale erdirdikleri" olduğunu doğru bir şekilde tespit ve nakleder.

Kâtip Çelebi, yukarıda da zikredildiği üzere, esas itibariyle tahrif edildikleri ve dolayısıyla da geçerliliklerini yitirdiklerine inandığı Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında bilgi verirken bu kanaatlerini, mümkün olduğu ölçüde bir kenara bırakmaya çalışmış; ele aldığı dinler olan Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında bu din mensupları tarafından kabul edilebilecek türden bilgi kaynaklarına müracaat ederek hem kendisi söz konusu dinler hakkında sağlıklı bilgi edinmiş, böylece de bu tür bilgi edinmek isteyen kimselere, bunun için nerelere başvurmaları gerektiğini göstermiş; hem de bu yolla elde ettiği bilgileri, söz konusu dinler ve onların mensupları hakkındaki yanlış bilgilerin düzeltilmesine katkıda bulunmak maksadıyla (özellikle *irşâdu'l-hayâra* adlı eserinde olmak üzere), okuyucularına nakletmiştir.

EKLER:

1. Tevrat

Keşfu'z-Zunûn, I, 504.

Tevrat, Allah Subhanehu ve Teâlâ'nın kelîmi, peygamberimiz Mûsâ'ya (as) İbranice diliyle indirdiği münzel ilahi kitaplardan biridir. Ancak Yahudiler, ondan (Musa) sonra Tevrat'ı değiştirdiler, tahrif ettiler ve özellikle de ondan Arapçalaşmış olanlardan açığa vurduklarını. Tevrat'ın, pek azı dışında lafızları farklı, manaları yakın olan üç nüshası vardır. Bunlardan birincisi, *Yetmişler Tevrat*ı olarak isimlendirilir. Bu, Yahudilerden yetmiş iki ahbarın üzerinde ittifak ettikleri nüshadır. Yunan krallarından biri, Yahudi krallarının birinden, kendisine Tevrat hafızlarından bir grubu göndermesini istedi. O da yetmiş iki âlim gönderdi. Yunan kralı, âlimlerden her birini ikişer ikişer bir odada bıraktı, onları yazmak ve tercüme etmekle görevlendirdi. Bunlar Tevrat'ı Yunan diliyle yazdılar. Sonra, otuz altı nüsha birbiriyle karşılaştırıldı. Lafızlarının farklı, anlamlarının bir olduğu görüldü. Böylece, onların doğru ve samimi olduklarını anladı. Daha sonra bu nüsha, Süryanîce'ye ve Arapça'ya tercüme edildi. İkinci nüsha, Karâîn ve Rahâbîn Yahudilerinin nüshasıdır. Üçüncüsü, Sâmiri nüshasıdır. Âlimlerden biri, Arapça'ya çevrilmiş olan Tevrat'ın tamamını incelediğini ve onda, tevhitten başka bir şey bulamadığını, onda namaz, oruç, zekât ve beytü'l-makdise hac hakkındaki konuların (ebhâs) bulunmadığını ve ahiret gününün, cennete ve cehenneme götürülmenin hiç zikredilmediğini söyledi. Bunların yokluğu, muhtemelen Yahudilerin tahriflerinden dolayıdır. Onda [onlarda] bulunan tahriften dolayıdır ki bazıları Tevrat'tan ve İncil'den nakilde bulunmanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Müteahhirînden biri bu konuda, *el-Aslu'l-asîl fî tahrîmi'n-nakli mine't-Tevrat ve'l-İncil/Tevrat ve İncil'den Naklin Tahrifi Hususunda Asıl*

Sebep[82] adlı bir kitap kaleme aldı. Aleyhisselatü vesselâm, şöyle dedi: "Ehl-i kitap, size bir şey söylediğinde, ne onları tasdik edin ne de onları yalanlayın. Biz, Allah'a, (O'nun meleklerine), kitaplarına ve elçilerine iman ettik, deyin". *İrşâdü'l-kâsıd*'da, "Yahudilerin, birçok fırkaya ayrıldıkları, zikredilir. Ancak onların fırkalarından meşhur olanlar, üç tanedir: Rabbâniyyûn, Kurrâûn ve Sâmirîyyûn. Bunların üçü de Mûsâ (as), Hârûn ve Yûşâ'nın peygamberliği; nüshaları farklı ve değiştirilmiş olsa da Tevrat ve onun hükümleri hususunda uzlaşırlar. (s. 505) Ancak, Tevrat'tan kendisiyle ibadet ettikleri altı yüz on üç farîza çıkartırlar. Bunlardan, insan bedenindeki kemikleri sayısınca, [yani] iki yüz kırk sekiz tanesi emir; güneş senesinin günlerinin sayısı olan üç yüz altmış beş tanesi de nehiydir. Nefsi isteklerin, beşeri tabiat üzerinde hâkim olmasından dolayı, yasaklar emirlere göre daha fazladır. Rabbanîler ve Kurrâûn, yukarıda zikredilen üçü dışındaki peygamberlerin, peygamberlikleri hususunda Sâmirilerden ayrılırlar. Bu peygamberlerden on dokuz kitap nakleder ve onları Tevrat'ın beş sifrine ilave ederler. On dört kitabı, peygamberler diye ifade ederler. Bunlar sırasıyla şöyledirler: Birincisi, beş sifr halindeki Tevrat. Birinci sifirde, yaratılışın başlaması ve Âdem'den Yusuf 'a (as) kadar olan tarih zikredilir. İkincisinde, Mısırlıların İsrail oğullarını istihdam etmeleri ve Mûsâ'nın ortaya çıkışı, Firavunun yok oluşu ve kubbetü'z-zamanın kurulması; çöldeki durum, Hârun'un atanması (ikametü Hârûn), on kelimenin inişi ve kavmin Allah sübanehu ve teâlânın sesini işitmeleri zikredilir. Üçüncüsünde, genel olarak kurbanların öğretilmesi zikredilir. Dördüncüsünde, kavmin sayısı ve toprağın kura ile halka taksim edilmesi; Mûsâ(as)'nın Şam'a gönderdiği elçilerinin

---

[82] Kitabın ismi, bu haliyle Flügel baskısında, II, 459'da yer alır. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Muallim Rıfat, neşrinde ise, *el-Aslu'l-asîl fî tahrî'n-nakli mine't-tevrat ve'l-incîl* şeklindedir. Bkz. *Keşfu'z-zunûn*, I, 504.

durumları, men-selva ve bulut (el-ğamâm) hakkındaki haberler zikredilir. Beşincisinde, daha önce genel olarak verilmiş olan Tevrat'ın hükümleri, açıklanmak maksadıyla yenilenir=tekrarlanır; Hârûn'un ve sonra Mûsâ'nın vefatı ve Yûşa'nın (as) hilafeti zikredilir. İkinci dört sifre gelince; 1. Yûşa (as) tarafından yazılmıştır. Burada, mennin kaldırılması ve kurbandan sonra onların (Yahudiler) ğilâli (mahsulü) yemeleri, Yûşa(as)'nın Kenanlılarla savaşması, ülkeyi fethetmesi ve orayı kura ile dağıtması anlatılır. 2. Hâkimler olarak bilinir. Onda, beytü'l-evveldeki İsrailoğullarının kadılarının haberleri zikredilir. 3. Şemûîl tarafından yazılmıştır. Onun peygamberliği, Tâlût'un krallığı ve Dâvûd'un Câlût'u öldürmesi anlatılır. 4. Krallar sifri olarak bilinir. Onda, Davûd ve Süleyman(as)'ı ve onlar dışındakilerin krallıkları; mülkün sıptlar arasında dağıtılması, savaşlar, birinci sürgün, Buhtunnasr'ın gelişi ve beyt'i-makdisi tahrip etmesi anlatılır. Üçüncü dört sifr, sonraki[83] olarak isimlendirilir. 1. Şi'yâ [Eşiya] tarafından yazılmıştır. Orada, Allah Teâlânın İsrailoğullarını azarlaması, olacak olanla korkutması; sabredenlerin müjdelemesi; ikinci beyte yönelik işaretler ve Kral Kurûş vasıtasıyla kurtuluş zikredilir. 2. Ermiya (as) tarafından yazılmıştır. Burada, açıkça Beyt'in tahrip edilmesi ve Mısır'a gidiş anlatılır. 3. Hizkiyâl (Hizkîl) (as)'dır. Bu sifirde, rumuzlu/sembolik bir şekilde doğal ve astronomik hükümler/hikmetler ve Beytü'l-makdis'in şekli ve Yecûc ve Me'cûc'un haberleri zikredilir. 4. On iki sıfr. Çekirgeler, deprem ve başka şeylerle korkutmalar, beklenene işaret, mahşer, Yûnus (as)'ın peygamberliği, onun (denize/suya) batması, balığın onu yutması, kavminin tövbe etmesi, düşmanın gelişi (s. 506), Habakkûk'un duası, Zekeriyyâ(as)'ın peygamberliği, Hızır (as)'ın gelişinin müjdelenmesi ve büyük güne

[83] Sonraki peygamberler/Neviim aharonim.

yönelik işaretler. Dördüncüsü, kitaplar diye isimlendirilir. Bu bölüm de on bir sifirdir. Birincisi, Âdem'den İkinci Beyt'e kadarki tarih; sıptların nesebi ve dünyanın kabileleri. İkincisi, Davud(as)'ın mezmurlarıdır. Bunların sayısı, yüz ellidir; bunların arasında Musa'dan (as) nakledilen talepler (mukabele ile okunan dualar) ve dualar vardır Üçüncüsü, Eyyûb (as)'ın kıssasıdır. Bunda, kelâmî konular vardır. Dördüncüsü, Süleyman (as)'ın hikemî meselleridir. Beşincisi, krallardan önceki hâkimlerin haberleridir. Altıncısı, Süleyman (as)'ın İbranice ilahileri ve nefis ve akıl arasındaki diyaloglardır. Yedincisi, Süleyman(as)'ın hikmetleri toplayan (Camiu'l-Hikmet) olarak isimlendirilir. Onda, ebedi/kalıcı olan akli lezzetlerin/hazların istenmesi ve geçici bedeni lezzetlerin aşağı görülmesi; Allah Teâlâ ve Sübhânehu'nun yüceltilmesi ve ondan korkmaya teşvik vardır. Sekizinci, Ermiye (as)'ın ağıtları olarak isimlendirilir. Bunda, alfabetik sıraya göre beyte yas tutan beş makale/yazı vardır. Dokuzuncusunda Melik Erdeşir ve ateş ışı bayramı vardır. Onuncu, Danyâl (as)'ındır. Onda, Buhtunnasr ve çocuğunun rüyalarının ve ülkesinde meydana gelecekler hakkındaki rumuzların; ba's ve ölümden sonra dirilme durumunun açıklaması vardır. On birinci, Uzeyr (as)'ındır. Bu kitapta, kavmin Babil ülkesinden ikinci Beyt'e dönüşünün sıfatı ve onun inşası vardır.

Rabbânîler, Tevrat'ın farzlarının/emirlerinin şerhinde/yorumunda ve Musa (as)'dan nakledilen furuât hususunda farklı düşünürler. Tevrat'ın birçok şerhi ve tefsiri vardır. 624'te vefat eden eş-Şeyhu's-Sâhib Muhezzebüddin Yusûf b. Ebi Saîd es-Sâmirî'nin şerhi bunlardan biridir. Onu, *Uyûnu'l-enbâ* yazarı zikreder. Dimeşk tabiblerindendir ve el-Melikü'l-Emced onu vezir yapmıştır. Bu şerhlerden bir diğeri ise, Harran'da 620'de vefat eden eş-Şeyh Sadaka b. Mincâ es-Sâmirî'nin şerhidir.

2. İncil

Keşfu'z-Zunûn, I, 175

Allah subhanehu ve teâlânın Meryem oğlu İsa (as)'ya indirdiği bir kitaptır. *Mevâhib*'de onun Süryanîce olarak indirildiği ve on dört dilde/lehçede okunduğu zikredilir. Buhari'de, Varaka b. Nevfel kıssasında, İncilin İbranice olduğuna delalet eden bir şey vardır. *Keşşâf*'da bulunduğu üzere, Vehb b. Münebbih'den şöyle nakledilir: İncil'in, İsa (as)'ya Ramazanın on üçünde indirildiği nakledilir. Ve onun Zebur'dan bin iki yüz sene sonra Ramazanın on sekizinci gecesi, indirildiği de söylenir. Tevrat'ın hükmünün nesh edilip edilmediği hususunda ihtilaf edildi ve kendisinden nakledilerek İncil'de yer alan şu ifadeden dolayı, İsa'nın şeriat sahibi olmadığı söylendi: İsa (as) şöyle dedi: "Musa (as)'ın şeriatini değiştirmek için değil fakat onu tamamlamak için geldim". Ancak *Envâru't-tenzîl*de, onun şeriatinin (s. 176) Musâ (as)'ın şeriatini nesh ettiğine delalet eden bir şey vardır: Çünkü o, Musâ (as)'ın getirmediği şeyi getirmiştir. İncil'in başı, Baba'nın, oğlun... adıyla başlar. Onların elinde bulunan İncil'e gelince, bu İncil onun arkadaşlarından dört tanesinin, Matta, Lûkâ, Markûs ve Yuhanna'nın derledikleri Mesih'in siretinden/hayatının anlatısından başka bir şey değildir. *Tuhfetü'l-erîb fi'r-reddi alâ ehli's-salîb* yazarı şöyle der: Bunlar, İsa (as)'ın dinini bozdular, ona bazı şeyler eklediler, ondan bazı şeyleri çıkardılar. Bunlar, Allah teâlâ'nın Kur'an'da kendilerini övdüğü havarilerden değildirler. Matta'ya gelince, ne İsa'ya yetişti ne de Allah'ın onu yükselttiği sene dışında gördü. İsa yükseltildikten sonra, Matta İncili kendi hattıyla, İskenderiye'de yazdı ve orada, İsa'nın doğumunu, siyretini ve başka şeylerden haber verdi, İsa'nın söylediklerini zikretmedi. Lûkâ'ya gelince, İsa (as)'ya yetişemedi ve onu asla görmedi; Bavlus, Arapça Pâulûs el-İsrâîli, vasıtasıyla Hıristiyan oldu. Pavlus'un kendisi de İsa'ya yetişemedi; Ananya

vasıtasıyla Hıristiyan oldu. Markûs'a gelince, İsa (as)'yı hiç görmedi. Onun yükseltilmesinden sonra, havari Petruv vasıtasıyla Hıristiyan oldu ve ondan İncil'i Roma'da aldı. Üç arkadaşına, birçok meselede muhalefet etti. Yuhannâ'ya gelince, bu şahıs İsa (as)'nın halasının oğludur ve Hıristiyanlar İsa (as)'nın Yuhanna'nın düğününde hazır olduğunu ve onun burada suyu şaraba dönüştürülmeyi gösterdiğini ve bunun, İsa'nın ortaya çıkan ilk mucizesi olduğunu zannederler. Bunu gören Yuhanna, karısını terk ederek dininde ve seyahatlerinde İsa (as)'ya tabi olmuştur. Bu, İncil yazanların dördüncüsüdür. Ancak Yuhanna İncil'ini Yunan diliyle ve Efes şehrinde yazdı. İncili dört tane yapan, onu tahrif eden, değiştiren, onda yalan söyleyen bu dört kişidir. İsa'nın getirdiği ise, kendisinde sayıca çoğalma ve hiçbir ihtilaf olmayan tek İncilden başka bir şey değildir. Bu dört kişi, Allah ve onun peygamberi hakkında yalan söylediler. Bu bilinen bir şeydir, ancak Hıristiyanlar bunu inkâr etmektedirler. Onların yalanlarına gelince şu zikredeceklerim onların yalanlarındandır. Markûs, İncili'nin birinci bölümünde, Eşiya nebinin kitabında, Allah'ın şöyle dediğini söyler: Meleğimi senin önünde gönderdim;[84] bununla İsa aleyhisselamı kasteder. Bu söz, Eşiyâ kitabında, değil fakat peygamber Malahi'nın kitaplarında bulunmaktadır.[85] Bir diğer yalan ise, Matta'nın incilinin birinci değil de on üçüncü bölümünde hikâye ettiğidir. Matta burada: "İsa (as), ölümden sonra cesedim, Yunus'un balığın karnında kaldığı gibi yeraltında/karnında üç gün ve üç gece kalacak, dediğini nakleder. Bu apaçık bir yalandır. Çünkü diğer üç İncil yazarı, İsa (as)'nın Cuma günü saat altıda öldüğünü ve sebt gecesinin ilk saatinde defnedildiğini ve ölüler arasından, Pazar günü sabah kalktığını; dolayısıyla

---

[84] "Peygamber Yeşaya'nın Kitabı'nda şöyle yazılmıştır: İşte habercimi senin önünden gönderiyorum", Markos 1/2.

[85] "İşte habercimi gönderiyorum. Önümde yolu hazırlayacak" Malaki 3/1.

yeraltında bir gün ve iki gece kaldığı, hususunda ittifak halindedirler. Bu meselede, İncilleri yazanların yalan içinde oldukları hususunda şüphe yoktur. (s. 177) Çünkü onun katledileceğini ve defnedileceği konusunda ne İsa (as) kendisi haber vermiş, ne de Allah teâlâ, İncil'inde ondan bahsetmiştir; aksine Allah subhanehu ve teâlâ yüce kitabında haber verdiği gibi, "onlar onu, ne öldürdüler ne çarmıha gerdiler. Aksine, Allah onu kendisine yükseltti. Allah'ın laneti yalancıların üzerine olsun". Bu yüzden, onun vefatından sonra anlaşmazlığa düştüler ve birkaç fırkaya ayrıldılar. Onların inançlarının tamamı, yalan, inkâr ve büyük bir aptallıktır. İncillerinde bulunan, onları tekdir eden/azarlayan şeyler *Tuhfetü'l-erîb*de zikredilmiştir. Keza, çok azının ayrıldığı ve büyük kısmının uzlaşı halinde olduğu esaslar: Tağtîs (vaftiz), Teslise iman, oğul uknumunun Meryem'in rahminde birbirine geçmesine inanç, mayalı ekmeğe iman, bütün günahları kıssîse (papaz) itiraftır. Bunlar, Hıristiyanlığın üzerine bina edildiği beş esastır. Bunların hepsi, yalan, bozulma/sapma ve cehalettir. Allah, onlardan bizi korusun. *el-İnsânü'l-kâmil*de şöyle denilir. "İncil'in başlangıcı, Baba ve oğulun ismiyle başladığında, bu söz, İncil'in hitap ettiği kavmin onun zahirini kabul etmelerine yol açtı ve Baba, anne ve oğulun, Ruh, Meryem ve İsa'dan ibaret olduğunu zannettiler. Bunun üzerinde de üçün üçüncüsü dediler. Baba'dan muradın Allah Teâlânın ismi, anneden muradın hakikatlerin mahiyeti olarak ifade edilen zatın özü (*künhü'z-zâti'l-muabber anhâ bi-mahiyeti'l-hakâik*) ve oğuldan muradın, kitap olduğunu bilemediler. Kitap, mutlak varlıktır/vucûdu'l-mutlak. Çünkü o, künhün mahiyetinin neticesi ve onun feridir. Buna Allah teâlânın şu sözünde bir işaret vardır: ve kitabın anası/ümmü'l-kitap onun yanındadır/katındadır". Dört İncil'in birçok tefsiri vardır. Eliyâ b. Melkûn el-Câsilîk'ın tefsiri, bu tefsirlerden biridir.

DÎVÂN-Ü LUĞATİ'T-TÜRK'E GÖRE XI. YY'DAKİ TÜRKLERDE ÖLÜM VE ÖLÜM SONRASI UYGULAMALARLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Dîvân-ü Luğati't-Türk Kaşgarlı Mahmut tarafından Türkçe'nin Arapça'dan geri kalır bir dil olmadığını göstermek ve Araplara Türkçe'yi öğretmek maksadıyla kaleme alınmış bir eserdir. Günümüze kadar gelen en eski Türk dili grameri ve sözlüğü[1] olan bu kitap, müellif tarafından Bağdat'ta 466 yılında telif edilerek[2] Ebu'l-Kasım Abdullah'a takdim edilmiştir.[3]

Eser bir gramer kitabı ve sözlük olmanın ötesinde, on birinci asır Orta Asya Türk Dünyası'nın kültürel mirasının doğrudan bir gözlemcisinin[4] birinci elden bir nakli olması bakımından da önemli bir kaynaktır.[5] Çünkü Türk toplum hayatının he-

---

1 Ahmet Cağferoğlu, *Kaşgarlı Mahmut*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1930, s. 8-9; Mustafa S. Kaçalin, "Dîvânü Lugâti'Türk", *DİA*, IX, s. 447.

2 Kaşgarlı'nın hayatı ve eseri hakkında çok fazla yazı kaleme alınmış olmasına rağmen, bu konudaki en son verileri de esas alan çalışmalar için bkz. Kaçalin, a.g.m., a.y; Ömer Faruk Akgün, "Kaşgarlı Mahmut", *DİA*, XXV, s. 9-15.

3 *Dîvânü Luğati't-Türk Tercümesi* (*DLTT*), çev. Besim Atalay, Türk Dil Kurumu, y.y., t.y., I, 4.

4 "... çöllerini, baştan başa dolaştım. Türk, Türkmen, Oğuz, Çiğil, Yağma, Kırgız boylarının dillerini..." *DLTT*, I, 4.

5 Cağferoğlu, *a.g.e*, s. 23.

men her safhası hakkında çeşitli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu bilgilerin kapsamının genişliğini görmek bakımından yalnızca, içerdiği bilgilerin altlarında sıralanabileceği şu başlıkları zikretmek yeterlidir: Adetler, akrabalık, evlenme, atıcılık ve binicilik, bağcılık ve bahçıvanlık, yemekler, bitki coğrafyası, din, ölüm, tabiat, eğlence, milli oyunlar, müzik, şiir, silah adları, tıbbi terimler, atasözleri ve deyimler, toplum hayatı, Türk evi, ulaşım ve taşıtlar vs.

Bu özelliği ile *Divân* üzerinde çalışma yapan herkesin dikkat çekmiş ve bunun bir sonucu olarak da *Dîvân-ü Lugâti't-Türk'e/te Göre*...[6] diye başlayan bir literatür oluşmuştur.[7]

---

[6] Bu tür örnekler için bkz. 8. dipnotta zikredilen çalışmalar.

[7] Konuyla alakalı olarak yapılmış olan akademik çalışma (lisans, yüksek lisans, doktora vs.) yok denecek kadar az olmasına rağmen, makale düzeyindeki çalışma sayısı oldukça yüksektir. Bunlara örnek olmak üzere bkz. Emine Ayasan, *Divanü Luğati't-Türk'te Eski Türk Ahlak, Âdet ve Dinine Ait Kayıtlar ve Açıklamalar*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, (lisans tezi) 1943, s. 43; Hüseyin Namık Orkun, "Eski Türk Adetleri", *Dergâh Dergisi*, sayı 10, Eylül 1937; Orkun, "Milli Türk Yemekleri", *Dergâh Dergisi*, sayı 20, Şubat 1938; M. Şakir Ülkütaşır, "Dîvânü Luğati't-Türk'ün Folklor ve Etnografya Bakımından Tetkikine Dair Bir Tecrübe", Önsöz, Bartın Gazetesi, 29 Haziran, 1931, s. 689; Abdulkadir İnan, "Dîvânü Luğati't-Türk'te Şamanizm'le İlgili Kelimeler", *Türk Kültürü*, s. 100, Şubat, 1971; Atilla Özkırımlı, "Kâşgarlı'ya Göre Türklerde Askerlik", *Türk Dili*, c. XXVII, sayı 253, 1 Ekim 1972, s. 87-95; Saadet Çağatay, "Divânü Luğati't-Türk'te Ukuk", *Türk Dili*, Ankara 1972, 27. cilt, sayı 253, s. 3-55; Ahmet Cağferoğlu, "Kaşgarlı Mahmud'a Göre Akraba Adları", *TDI*, XXVII/259 1972, s. 23-26; Mustafa Özpolat, "Divânü Luğati't-Türk'te Şamanizm İzleri", *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1974*, Ankara 1974, s.19-34; İlhan Çeneli, "Divânü Luğati't-Türk'te Hayvan Adları", *Türk Kültürü Araştırmaları 1973-75*, Ankara 1975, XI-XII-XIII-XIV, s. 99-122; Süleyman Tülücü, "Divânü Luğati't-Türk'te Kadın Adları", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 16, Şubat 1982, s. 137-141; Ayten Altıntaş, "Divânü Luğati't-Türk'teki Tıbbi Bilgiler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul 1983, sayı 25, s. 136-148; Mustafa Ünal, "Kutadgu Bilig ve Divânü Luğati't-Türk'deki Halk İnanışlarına Fenomenolojik Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı III, Haziran 1998, s. 215-224. Kitap boyutunda bir

Ancak ortaya çıkan bu literatüre rağmen eserin Türk kültürü ile alakalı bilgilerinin tamamının tüketildiğini ya da bu tür bilgilerin tamamının sistematik olarak bir araya getirildiğini söylemek de mümkün değildir.

Bu literatür içinde değerlendirilebilecek olan elinizdeki çalışma, 11. yüzyıl Türklerinin ölüm ve onunla ilgili inanç ve adetlerini *Dîvân-ü Luğati't-Türk*'e yansıdığı kadarıyla ortaya koymaya çalışacaktır.[8] Bunu yaparken *Dîvân* üzerine yapılan bu türden çalışmalarda olduğu gibi, sözlükte yer alan araştırma konusu ilgili kelimeler ve onlarla ilgili açıklamalar alt alta sıralanmakla yetinilmeyecek, bu verilerden -noksanlığı baştan kabul edilerek[9]- bütüncül bir anlayış - mesela, ölüm anlayışı vs. -ortaya konulmaya çalışılacak ve söz konusu edilen inançlar ve uygulamalar hakkında bilgi verilen ya da o konuyla alakalı yapılmış olan çalışmalara atıflarda bulunulacaktır. Yazı *Dîvân*'dan tespit edilen malzemeler ışığında, *Ölüm için Kullanılan Kelimeler ve Ölüm Anlayışı*, *Ölünün*

çalışma için bkz. Fikri Silahtaroğlu, *Divanü Lugati't-Türk'ten Derlenen Savlar, Deyimler, Öğütler ile Atasözleri Olarak Bugüne Kalanlar*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1985, XII+210.

8 Eski Türklerde ölümü konu alan çalışmalar vardır. Mesela, Jean-Paul Roux, *Eskiçağ ve Ortaçağlarda Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999. Bu konuyla alakalı başka çalışmalar için bkz. "Eski Türklerde Ölüm", *Cogito*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, sayı 40, Yaz 2004, s. 243-268, özellikle 6. ve 7. dipnottaki bilgiler. Bu ve benzeri çalışmalar zaman ve mekân açısından kapsamlı çalışmalar olduğundan, Kaşgarlı'yı yalnızca ele aldıkları konuyla ilgili olduğu ölçüde onu kaynaklarından biri olarak kullanmaktadırlar. Elinizdeki çalışma, Kaşgarlı'nın eseri bağlamında ve onun yaşadığı dönemdeki ölüm ve ölümle ilgili inanç ve uygulamaları içerdiğinden konu başlıkları ve bunlarla ilgili bilgiler, ister istemez Kaşgarlı'nın verdikleri ile sınırlı olacaktır.

9 Bu noksan oluşun, en büyük gerekçesi, *Divan*'da konuyla alakalı yeteri kadar bilginin bulunmamasıdır.

Gömülmesi ve Mezar, Defin Sonrası Verilen Yemek, Ahiret Anlayışı, Cennet ve Cehennem alt başlıklarından oluşacaktır.

I. ÖLÜM İÇİN KULLANILAN KELİMELER VE ÖLÜM ANLAYIŞI

Ölüm, insanın ebedi olarak yaşayamayacağı,[10] gerçek olmayan[11] bu dünyadaki hayatının sona ermesini anlatmak maksadıyla bugün kullandığımız kelime, Türkçe bir kelimedir. Yazım ya da telaffuz bakımından herhangi bir farklılık arz etmeksizin *Dîvân*'da bugünkü kullanımıyla "ölüm" şeklinde yer alır.[12] Ölü ise "ölüğ" kelimesiyle ifade edilir.[13] "Ölüt" birbirini öldürme anlamına gelir ve öldürene, "ölütçü" denir.[14] Ölmeyi istemek anlamında "ölsedi" kullanılır.[15]

Doğrudan ölümü ifade eden mezkur kelimeler dışında, aynı olayı mecazi olarak ifade etmek için kullanılan kelimeler de vardır. "Bitmek, tükenmek anlamına gelen" "alkındı", "er alkındı=adam öldü" kullanımında olduğu gibi, bir kişinin

---

[10] *DLTT*, I!I, 65. Ayrıca aynı anlamda olmak üzere şu mısralar da vardır: "Toguptaki kalmadı mengu eren/Ajun kuni yulduzi tutci togar=Doğan adamlar da ebedi kalmadı/Dünyanın güneşi, yıldızı durmadan doğar", *a.g.e.*, III, 378. İslam öncesi Türklerde insanların ölmek için yaratıldığı inancına dair bkz. Mustafa Ünal, *A Comparative Study of Funeral Customs in Turkey and Azerbaijan with Particular Reference to Pre-Islamic Turkic Aspetcs*, The Faculty of Arts, Deparment of Theology, The University of Birmingham, Birmingham 1996, s. 25-27.

[11] *DLTT*, I, 416.

[12] *DLTT*, I, 75; ayrıca bkz. *a.g.e.*, I, 47-48 "Anınğ işin keçürdüm işin yeme kaçurdum/Ölüm otın içürdüm, içti bolup içti bolup yuzi türün=Onun işini bitirdim, arkadaşının kaçırdım/Ölüm ağusunu içirdim, yüzünü buruşturarak içti."

[13] *DLTT*, I, 72.

[14] *DLTT*, I, 52. Güçten kuvvetten düşmüş, yaşlanmış kişiler için de kullanılır ve "ölüt er" denir. a.g.y.

[15] "Ol er ölsedi=o adam ölmek istedi". "Ölser ve ölsemek" şeklinde de kullanılır. *DLTT*, I, 278.

öldüğünü ifade eder.[16] Aynı türden olmak üzere ölmek için kullanılan bir diğer kelime de "geçti" kelimesidir. "Er geçti" şeklindeki kullanımında, adamın öldüğü ifade edilir.[17] Benzer bir anlam, "uçmak" fiilinin yer aldığı bir ifadede yer alır. İnsanın nefesinin kesilmesi ifade edilerek, onun öldüğü söylenir: "Er tini uçti=Adamın nefesi kesildi".[18] Yine, genellikle at derisi anlamına gelse de zaman zaman insan derisini de ifade eden "kôn" kelimesi, "anıng kôni kurudı" şeklindeki kullanım da "onun derisi kurudu; o, öldü," anlamına gelmektedir.[19] Yine, ölüm sonrası gidilen yerin niteliğini ifade eden; "kritû=gerçeklik, doğruluk" kelimesi de bir kimsenin ölmüş olduğuna gönderme yapar: "Ol kirtû yerde ol= o gerçek yerdedir",[20] yani, bu dünyadan ayrılmıştır. Ölümü ifade etmek maksadıyla kullanılan bir başka kelime de "yat"tır. Onun ölmek anlamında kullanıldığı bir beyti Kaşgarlı nakleder: "Keldi manğa Tat/Aydım emdi yat; Kuşku bolup et/Seni tiler us böri=Bana bir Tat geldi/Ona yat (öl), kuşlara et ol; Kuşlar, kurtlar seni bekler, dediler".[21]

Ölüm insanın bu dünyadaki hayatının sonudur. Ölen insan artık bir daha geri dönmez: "Yalnğuk menğğu tirilmes, sinka kirûp kirü yanmas=kişi ebedi yaşamaz, mezara giren geri dönmez".[22] Geçici olan bu dünyadan sonra gidilecek ve gerçek olan ahiret sonu olmayan dünyadır: "Menğu acun=sonu olmayan dünya". Ölen insanın bir daha geri dönmeyeceğine işaret bu deyimin yanı sıra, "dirilmek/diriltmek" anlamına

---

[16] "Alkındı neng=bir şey büsbütün bitti, tükendi". *DLTT*, I, 24.

[17] *DLTT*, II, 5.

[18] *DLTT*, I, 163.

[19] *DLTT*, III, 140.

[20] *DLTT*, I, 416.

[21] *DLTT*, I, 36.

[22] *DLTT*, III, 65.

gelen "tir" kökünün hem "ölüğ tirildi"[23] hem de "Tengri ölüg tirgürdü",[24] "Tengri tirgürdü"[25] gibi, onun dirileceğini ifade eden kullanımlar da vardır. Buradan, İslami anlayışa uygun olarak, 11. yüzyıl Türk dünyasında, ölenlerin dirilip yargılandıktan sonra ebedi olan öte dünyaya gideceklerine dair bir inanca sahip oldukları sonucu çıkarılabilir. Ancak Kaşgarlı'dan hareketle bunun, genel olarak bu dönemdeki Türkler tarafından paylaşılan bir inanç olup olmadığını, söylemek bir bakıma zor; bir bakıma da kolaydır. Zordur, çünkü Kaşgarlı genel olarak Müslüman olan Türkler arasındaki inançları zikreder. Bu yüzden de bu inançlar üzerinde İslam'ın ölüm ve diriliş inancının etkisi olduğu söylenebilir. Bir başka açıdan yukarıdaki iddiayı ileri sürmek kolaydır; çünkü Kaşgarlı, bazı bilgiler verdikten sonra Türkler arasında müslim-gayr-i müslim gibi her hangi bir ayırım yapmaksızın "Türklere göre bu böyledir." gibi genel ifadeler kullanmaktadır. Bundan da söz konusu adetin, Müslüman Türklere has bir uygulama olmayıp kendisinin gezdiği yerlerdeki bütün Türklerin ortak bir inancı olduğu sonucu çıkartılabilir. Ancak, Roux buradan, ruh göçü anlayışının da ifade edilmiş olabileceği ihtimalini görür.[26]

Ölüm sonrası hayatın varlığını kabul eden ve onu "Menğu acun=sonu olmayan dünya" diye niteleyen inancın yanı sıra, materyalist bir bakış açısını yansıttığı söylenebilecek olan ve ölümü bir yok oluş kabul eden bir beyte de yer verilir:

---

[23] *DLTT*, II, 179.

[24] *DLTT*, II, 179; III,426.

[25] *DLTT*, II, 324.

[26] Roux, Kaşgarlı'nın bu ifadeleri serdederken, inanmış bir Müslüman olduğu için onlardan, insanların kıyamette dirileceklerini anlama eğiliminde olduğunu; ancak söz konusu kullanımlardan, "ölüyü hayata yeniden döndürmek" şeklinde de kullanıldıklarını söyleyerek, bunlardan maksadın, "re-enkarnasyon" olabileceğini ima etmekle yetinmez, bunun olabileceğini de söyler. Jean-Paul Roux, a.g.e., s. 185.

"Yalnğuk oğli yok azur ezku at kalır= Adem oğlu yok olur iyi adı kalır(Adem oğlu ölümle yokluğa gider; iyi adı kalır)",.[27]

Yukarıda gördüğümüz gibi, insanlar bir kez öldüklerinde artık onların geri dönmeyeceğine inanıldığını gösteren kelimeler olsa da halk arasında ölü ruhlarının sağ iken yaşadıkları yerlerde her sene bir gece toplandıklarına ve halkı ziyaret ettiklerine inanılır. Bu gece ruhların çıkardıkları sese, aynı zamanda "ziyaretçi" anlamına da gelen "tiki" denir ve bu sesi işitenin öleceği kabul edilir.[28]

II. ÖLÜNÜN GÖMÜLMESİ VE MEZAR

Ölen kişiler tabuta (=kabırcak[29]) konularak mezara gömülür. Mezarı ifade etmek için kullanılan kelimeler de ölüm için kullanılanlar da olduğu gibi hem doğrudan mezarı ifade etmek için kullanılanlar hem de mezarın taşıdığı bir takım özelliklerden dolayı mecazen ona gönderme yapanlar olarak zikredilebilir. Doğrudan mezar anlamına gelen kelimler "tublu"[30], "sînkâ"[31] kelimeleridir. Mezarın içinin karanlık olmasından dolayı mecazen onu ifade etmek için kullanılanlar ise, "tünerik=karanlık yer"[32] ve bu kelime ile aynı anlama sahip olan "kara orun=karanlık yer"[33] dir. Mutlak anlamda

---

[27] *DLTT*, III, 384.

[28] *DLTT*, III, 230. Evlendikten sonra ailesini ziyaret ettiğinde de "tekdi geldi : ziyaretçi geldi" denir. a.g.y.

[29] Genel anlamda tabut ifade eden bu kelime, çoğu kere ölü tabutu için kullanılır. *DLTT*, I, 501.

[30] Bir insana ilenildiğinde, "tubluka tol=mezara gir" der, *DLTT*, I, 430-431.

[31] "Yalnğuk menğgu tirilmes, sinka kirûp kirû yanmas=Kişi ebedi yaşamaz, mezara giren geri dönmez", *DLTT*, III, 65.

[32] Ölen kimse için "er tünerike girdi=adam mezara girdi", *DLTT*, I, 488.

[33] Şu beyitte mezar anlamında kullanılmıştır: "Bermiş seninğ bil yalnğuk tapar karinka/Kalmış tawar adhınnınğ kirse kara orunka=Bil ki verdiğin senindir; insanoğlu karnına tapar; kişi mezara girdiğinde kalan mal başkasınındır", *DLTT*, III, 221-22. Bu deyim bir örneği günümüz Azeri

mezarı ifade etmek için kullanılan yukarıdaki kelimeler, aynı zamanda Müslümanların gömüldüğü mezarları da ifade etmektedir. Çünkü Müslüman olmayan önceki Türklerin gömüldükleri mezarı ifade etmek için "subuzğân=suburğân" tabiri kullanılmaktadır.[34]

Normal olarak herhangi bir şey gömmekten; "komişdi"[35] farklı olarak, yalnızca ölüleri gömmek için "küli, "külit": "ölüğ kûlidi=ölüyü gömdü"[36] gibi ifadeler kullanılmaktadır.[37] Bu kelime aynı zamanda, ölüyü gömmeye yardım etmek anlamında; "ol manga ölüğ kulişdi=o bana ölü gömmekte yardım etti"[38] şeklinde de kullanılır.[39]

---

dilinde bulunmaktadır. "Midesine düşkün, doymak bilmeyen adamın hali ve sıfatı, yemek peşice dolaşan adam anlamında, "Garıngulu" tabiri kullanılmaktadır. Seyfettin Altaylı, *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü*, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 63. Bu bilgiyi kendisine borçlu olduğum Süleyman Akkuş'a katkılarından dolayı müteşekkirim.

34 "Subuzğânda ev bolmas, topurğanda av bolmas=eski mezarlıkta ev olmaz, gevşek topraklı yerde av olmaz. Av ancak bitkisi, suyu çok olan yerde bulunur." *DLTT*, I, 516.

35 "Ol manga neng kömişdi=o bana yere bir şey gömmekte yardım etti", *DLTT*, II, 111.

36 *DLTT*, III, 272.

37 Roux, bu kelimenin aynı zamanda bugün kullandığımız "kül" anlamına geldiğini ileri sürerek, buradan muhtemelen ölülerin yakılması ve arta kalan "kül"ün gömülmesi gibi bir uygulamanın varlığı sonucuna ulaşmak ister görünmektedir. Ancak, bu konuda kendisini destekleyecek verinin bulunmamasından dolayı, bunu çok fazla ilere götürmez. Roux, *a.g.e.*, s. 230. Eskiden Türklerde ölüleri yakma adetlerinin olduğuna dair bkz. Alim Karamürsel, "Eski Türkler'de Defin Törenleri ile İlgili Usûl ve Âdetler", *Tarih ve Toplum*, Mayıs 1990, sayı 77, s. 279-280; Ünal, a.g.e., s. 39; Ünver Günay, Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 113; Çoruhlu, a.g.m., s. 246. Ayrıca genel olarak Türklerdeki Defin meselesiyle ilgili olarak bkz. W. Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", çev. Abdulkadir İnan, *Belleten*, Temmuz 1947, cilt 11, sayı 43, s. 515-539.

38 *DLTT*, II, 110.

Gömülen kişi eğer han ya da beylerden birisi ise, mezarının üstüne "eşuk"[40] denilen ipekli[41] bir kumaş örtülür. Aynı örtüyü ifade etmek için, genel olarak bir şeyin örtüsü anlamına gelen "örtük"[42] kelimesi de kullanılır. Daha sonra bu kumaş parçalanarak yoksullara dağıtılır.[43]

III. DEFİN SONRASI VERİLEN YEMEK

Bütün Türklerde yaygın bir uygulama olarak[44] ölünün arkasından üç yahut yedi gün boyunca bir yemek verilir.[45] Bu yemeğe "yoğ" denir[46] ve aynı yemeği ifade etmek maksadıy-

---

[39] Mezara gömme şekilleri için bkz. Çoruhlu, a.g.m., s. 245-46.

[40] *DLTT*., I, 72.

[41] "Eşüklük barcin=bürgü yapılmak için hazırlanmış olan ipekli kumaş", *DLTT*, I, 153.

[42] *DLTT*, 103.

[43] Roux, Brockelman'ın bu geleneğin bir İslam geleneği olduğunu düşündüğünü nakleder. Roux, *a.g.e.*, s. 301. Günay ve Güngör, Roux'dan ilhamla "eşük"un ölünün yıkanıp temizlendikten sonra sarıldıkları kefen olduğunu söylemektedir. Ancak, Kaşgarlı'nın kullanımından hareketle kefen anlamını vermek zorlama gibi görünmektedir. Zira *Dîvân*'da bu kelime iki kere "Eşük" bir kere de "eşüklük" şeklinde olmak üzere toplam (en azından, bizim tespit ettiğimiz kadarıyla) üç kez geçer. Birincisinde "üst elbisesi, örtünmek, örtü" anlamına gelen ed-Disâr ile karşılanır. İkincisinde ise, yukarıda verdiğimiz anlamı ifade eden Arapça ifade yer alır: "ismun, kullu mâ yübasu mine'd-Dîbâci li-yebsuta alâ kabri men mâte mine'l-ümerâ ve'l-Mülûk ikrâmen lehu sümme yuferreku alâ'l-fukarâi ba'de-hu=Bir ikram olmak üzere, ümeradan ve krallardan ölenlerin mezarının üstüne örtülsün diye, onlara bir ikram olarak gönderilen, her türden dibacenin ismi." Üçüncü kullanımın anlamı ise, zikredildiği gibi, ipekli kumaştır. *Kitabu Dîvâni Luğati't-Türk*, tıpkı basım, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990, s. I, 24; 153.

[44] *DLTT*, III, 309. Ayrıca bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s. 262.

[45] Ölünün arkasından akrabaları tarafından hazırlanan davet için bkz. *İbn Fadlan Seyahatnamesi*, Hazırlayan Ramazan Şeşen, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, s. 63.

[46] *DLTT*, III, 145. Aynı zamanda bir yas töreni olan "Yoğ" için bkz. Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Kültür Bakanlığı, İstanbul 1976,

la "basan" kelimesi de kullanılır.[47] Ölü için yemek vermek "ol ölüğge yoğladı=o, ölü için yemek verdi" deyimiyle ifade edilir. Bu yemeğin niteliği hakkında, başka kaynaklardan bilgi edinmek mümkün olsa da Kaşgarlı ayrıntıları ifade eden kelimelere ya da bilgiye sözlüğünde yer vermez. Ancak bir başka vesileyle, bu yemeğin aynı zamanda, bir yas töreni oluşunu ve insanların burada nasıl davrandıklarını gösteren ve Alper Tunga'nın yoğ törenini tasvir eden bir alıntıda az da olsa bu tören hakkında bir iki şey daha öğrenmekteyiz.

Bu yemek sırasında, törene katılan bütün insanlar ağlarlar: "Kişi kamuğ sikhtaştı=Bütün halk ağlaştı"; kurtlar gibi ulur, elbiselerini parçalarlar: "Ulaşıp eren börleyü/Yırtın yaka urlayu/Sıkrıp üni yurlayu/Siğtap közi örtülür=Herkes kurt gibi uluşuyor/yakasını yırtarak bağırıyor/ünü çıkasıya haykırıyor/gözü örtülesiye kadar ağlıyor".[48]

IV. AHİRET ANLAYIŞI, CENNET VE CEHENNEM

Bu dünyadan sonra ölenlerin gittiği yer, "ebedi sonu olmayan dünyadır=Menğgu ajun"dur[49]. Orası gerçek yerdir, çünkü ölen kimse için, o gerçek yerdedir denir: "Ol kirtü yerde ol=O gerçek yerdedir.". Öte dünyada, "uçmak"[50] denilen cennet ve "tamu"[51] denilen cehennem vardır.

---

s. 61; Karamürsel, a.g.m., s. 279-280; Günay-Güngör, *a.g.e.*, s. 115; Çoruhlu, a.g.m., s. 252 vd.

47 *DLTT*, I, 398-99.

48 *DLTT*, I, 189.

49 *DLTT*, III, 378.

50 *DLTT*, I, 118. "Türlüğ çeçek yarıldı/Barçın yadhım kerildi/Uçmak yeri körüldi/Tumluğ yana kelgüsüz=Türlü çiçekler açıldı/İpek kumaştan yaygı serildi/cennetin yeri görüldü/kış gene gelecek değildir."

51 *DLTT*, III, 234. "Tamu kapuğin mal açar=Cehennem kapısını mal/rüşvet açar".

KARMA VE SAMSARA DÖNGÜSÜNDE İNSAN[1]

Bu çalışmamız, Hint dinleri bağlamında insan özgürlüğü meselesini inceleyecektir. Hint dinleri denince akla Hinduizm, Budizm ve Cayinizm gelir. Düşünce sistemleri denince de bunlardan doğan felsefe ağırlıklı okullar varsayılır. Bu üç din/düşünce okulu, özgürlük bağlamında insanın bu dünyadaki durumu hakkında ortak bir kanaat ortaya koymuşlar ve bu kanaati aynı kavramlarla ifade etmiş olsalar da onlara yükledikleri anlamlarda az çok farklılıklar gösterirler. Burada, farklılıklar değil ortak noktalar ele alınacak ve özgürlük meselesi daha çok Budizm ve Cayinizmin kendilerine referans olarak aldıkları Hinduizm bağlamında değerlendirilecek[2] diğer görüşlerin yaklaşımlarına da dipnotlarda işaret edilecektir.

İnsanın bu dünyadaki durumunu açıklama hususunda Hint'te birbiriyle ilişkili üç önemli kavram öne çıkar: Karma; onun bir sonucu olan Samsara (reenkarnasyon/tenasüh/ruh göçü) ve modern dönemlerde nispeten esnemeye/değiş-

---

[1] Doğu Batı, Şubat-Mart-Nisan 2009, sayı 48, s. 161-172.

[2] Elinizdeki yazıda, okuyucuyu sıkmamak kaygısıyla bazı temel kavramlar dışında mümkün olduğu ölçüde Sanskritçe kullanmaktan kaçınıldığı gibi, yazım süresinin sınırlı olması ilgili kaynakların derinliğine okumasına imkân vermediğinden Hint düşüncesinde özgürlük meselesi çok genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır.

meye başlamış olsa da binlerce yıl boyunca Hint toplum yapısını oluşturan Kast Sistemi (varna).

Hint kökenli dinlerin/düşüncelerin en temel inançlarından/kavramlarından biri olan *karma,*[3] "yapılan şey, eylem" anlamlarına gelen *-kri* kökünden türer ve "belirli bir istek ve arzu sonucunda ortaya çıkan dinî ve dünyevî her türlü fiil, eylem"; "insanın ruhsal açıdan gelişmesi noktasında yardımcı bir işlev gören her türlü dinî ibadet";[4] "iradî fiiller ve davranışlar sonucunda ortaya çıkan mistik güç veya bunların ruhta bıraktıkları manevi etki" ve "iradî fiillerle sonuçları arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve âlemdeki adaleti temin eden bir prensip veya doktrin" şeklinde tanımlanır.[5]

İlk üç tanımın bir şekilde içinde yer aldığı son tanımı esas alırsak bundan *karma*nın, ister iyi isterse kötü olsun iradî olarak yapılan her eylemin, kendi mahiyetine uygun olarak bir sonuç doğuracağı sonucu ortaya çıkar. Faili sınırlayıcı bir özelliğe sahip olan bu sonuç, belli bir müddet gizli kaldıktan sonra tezahür ederek eyleyen üzerindeki etkisini gösterir. Bu anlamıyla, işlenilen her fiilin zorunlu olarak bir sonuç

---

[3] Aşağıda tanımı yapılacak olan *karma*, Hinduizm'in karma anlayışıdır. Bu tanımın Budizm için de geçerli olduğu söylenebilir. Ancak Cayinizm, *karma* anlayış ve tanımı her ikisinden de farklıdır. Cayinizm'in farklı karma anlayışı için bkz. Ali İhsan Yitik, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenasüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1996, s. 160 vd.

[4] *Brihandranyaka Upanişad* 1.4.15; *Mundakya Upanişad* II.2-8; *Bhagavad Gita* III.5, V.7-8.

[5] Yitik, *a.g.e.*, s. 36, 41-42; Fuat Aydın, *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, s. 65; Arvind Sharma, *Classical Hindu Thought, An Introduction*, Oxford University Press, New Delhi 2000, s. 99. Birinci tanım Veda ilahileri ve Brahmanalar'da; ikinci tanım *Bhagavad Gita*'da *Bhagavad Gita* III/5, çev. Korhan Kaya, Dost Yayınları, Ankara.

doğuracağı şeklindeki bir ilkeyi ifade eden *karma;*[6] fizikî dünyadaki sebep-sonuç yasasının ahlâki alandaki yansıması, işleyişi olarak görülebilir/görülür.[7]

İnsanlar eylemlerinin sonunda oluşan *karma*ların bir kısmının sonuçlarını daha yaşarken, geri kalanlarını ise hayatlarının sonraki aşamalarında elde ederler. Bu sonraki aşama, onların ölümlerinden sonra bir kez daha geldikleri bu dünya hayatıdır. Bu dünya hayatı, onların iradî eylemlerinin sonucu olarak birikmiş ve Hint düşüncesine göre önlenmesi mümkün olmayan, mutlaka sonuçlarını üretmesi gereken karma tarafından belirlenir.[8] En başta bu dünyaya gelirken sahip olacağı beden (insan, hayvan, bitki vs.) olmak üzere; bu bedenin dünyaya geleceği fizikî çevresi, cinsel kimliği, bedeninin şekilleneceği ailesi dolayısıyla da dünyadaki yeni hayatında hangi toplumsal grup içinde yer alacağı, hangi mesleği icra edeceği, yani kimlerle ilişki içinde olacağı, hangi davranışları gösterebileceği ya da gösteremeyeceği gibi her şey insanların bir önceki hayatlarında yaptıkları şeyler tarafından belirlenir.[9]

Az önce ifade edildiği üzere, insanın yeniden geldiği bu dünyadaki her şey bir önceki hayatı tarafından belirlendiği, yani

---

6 Karma düşüncesinin kökeni hakkındaki tartışmalar ve bunlara dair ileri sürülen görüşler için bkz. Aydın, Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı, s. 68-71.

7 Sebeplilik yasası ile karma arasındaki bu benzetme genel bir ifadedir; onların arasında bir takım farklılıklar da vardır. Bu farklılıklar için bkz. Bruce R. Reichenbach, "The Law of Karma and the Principle of Causation", *Philosohpy of East and West*, vol. 38, No. 4 (Oct., 1988), s. 399-410.

8 Yitik, *a.g.e.*, s. 50-51.

9 Bruce R. Reichenbach, "Karma, Causation and Divine İntervention", *Philosophy East and West*, Vol. 39, No. 2 (Apr., 1989), s. 135; Wadia, "Philosophical Implications of the Doctrine of Karma", s. 151; Yitik, *a.g.e.*, s. 52-53.

onun bir sonucu olduğu gibi, şimdi yaşıyor olduğu hayat da bir sonraki hayatın sebebi olacaktır. Bu anlamda *karma*nın hem bir sonuç hem bir sebep olduğu söylenebilir.[10]

Her geliş, birikmiş olan *karma*ların tükenirken bir takım yenilerinin birikmesine yol açmasından ve bu birikimlerin etkilerini göstermesinin kaçınılmaz olmasından dolayı, söz konusu gidiş-gelişler binlerce kereyle ifade edilecek şekilde tekrarlanmak zorundadır. *Karma*nın yol açtığı bu gidiş gelişlerde, ölen ve yok olan bedenle bu dünyadan ayrılan ve yeni bir bedenle bu dünyaya gelenin, bedenden farklı olarak, ezeli ve ebedi olduğu kabul edilen ruhtur. Ruhun farklı bedenlerle bu gidiş-gelişleri, "birçok durumun vaziyetin içinden geçme" veya "bu durumlarda/hallerde dolaşmak" anlamına gelen ve Türkçe'de *tenasüh*, *yeniden doğuş*, *tekrar doğuş*, *ruh göçü* ya da *doğum döngüsü* olarak adlandırılan bu durum Hint düşüncesinde *samsara* kavramı ile ifade edilir. Farklı kültürlerde bulunan bu anlayış[11] Hint bağlamında, insanların bu dünyada yaptıkları, belli bir hedefe ulaşmaya yönelik iradî eylemlerin ve özellikle de bireysel varoluşun devamına yönelik arzuların, ruhun ölümden sonra *karma* yasasına uygun olarak herhangi bir başka bedende (insan, hayvan veya cansız nesneler vs.) yeniden hayat bulmasını ifade eder.[12] Hint'te *karma* yasasının ayrılmaz bir parça-

---

[10] A. R. Wadia, a.g.m., *Philosophy East and West*, Vol. 15, No. 2 (Apr. 1965), s. 151.

[11] Bu inanç Kadim Mısır, İran, Hint, Yunan, Roma ve Kelt dinlerinde bulunan ortak bir inançtır. Bunlar için bkz. M. Şemseddin, "Tenasüh", yayına hazırlayan Fuat Aydın, *Dinleri Tarihle/riyle Okumak*, Ensâr Yayınları, İstanbul 2007, s. 205-226.

[12] Aydın, *Dinleri Tarihle/riyle Okumak*, s. 68. Hint'in diğer din ve düşünce sistemleri olan Budizm ve Cayinizm de söz konusu anlayışı kabul eder ve onu ifade etmek için aynı kavramı kullanır. Caynizm, Hinduizm'in bu dünyaya gidip gelenin ruh olması yaklaşımını devam ettirirken, ezeli

sını oluşturan *samsara*, insanlarının eylemlerinin sonuçlarına maruz kalmaları anlamında kazandığı bu ahlâki niteliğinden dolayı, diğer medeniyet havzalarında da bulunan tenasüh anlayışından ayrılır.

Birikmiş olan *karma*ların belirlediği ruhun bu dünyaya yeniden gelişinde taşınacağı bedenin içine doğduğu inancının Hint toplumsal yapısının kast sistemi olduğu yukarıda söylenmişti.[13] Bu sistemin ayırt edici özellikleri, doğumla kazanılan bir statü, bu statülerin oluşturduğu toplumsal yapıların hiyerarşik olarak sıralandığı bir düzen, sınıflararası evlilik ve ritüel arınma kurallarıdır.[14] Bu bakımdan kast, katmanları ve bunların sınırlarının çok keskin bir şekilde belirlenmiş olduğu

---

bir varlık anlamında ruhun varlığını kabul etmeyen Budizm için bir sonraki bedene nakledilen, ruh değil karakterdir. Yitik, *a.g.e*, s. 145-146.

[13] Kast sözcüğü Portekizlilerin kullandıkları ve "sandık, çekmece; kabile, aşiret" *casta* kelimesinin yaygınlaşmış halidir. Hintliler bu durumu *Varna* kelimesiyle ifade ederler. Varna anlayışının ortaya çıkışının, kirlenme düşüncesinin toplumsal hiyerarşiyi, açıkça tanımlanmış iş bölümüne varıncaya kadar genişletilmesinden ve etnik ve bölgesel ayırımları devam ettirmeden kaynaklandığı şeklinde birtakım açıklamalar vardır. Ramila Thapar, *a.g.e.*, s. 112-113. Radhakrishnan, Kast sisteminin Hindistan'a gelen farklı ırkların, bir arada karışmadan yaşamasını sağlamaya yönelik bir düzenleme olduğunu söyler. Kastın ortaya çıkış ve şekilleniş tarihi hakkında bkz. S. Radhakrishnan, *Eastern Religions and Western Thought*, Oxford University Press, New Delhi 2002, s. 372-373. Budizm ve Caynizm buradaki anlamda kast sistemini kabul etmese de insanları mutlak anlamda iki kategoriye ayırır: Laikler ve hayatını dinî yaşama ayırmış olanlar. Burada kurtuluşu gerçekleştirebilecek olanlar yalnızca hayatlarını dinî dünyaya ayırmış olanlardır. Budizm için bkz. Fuat Aydın, "Buda'nın Diğer Dinlere Bakışı", Fuat Aydın, *Dinleri Tarihle/riyle Okumak*, s. 103-143.

[14] Çocuklar babalarının kastına tâbidirler, yani kast statüsü anneden değil babadan geçer. Mesela, daha alt bir kasttan olan bir kadından doğan çocuk babasının kastına tâbi olur. Bkz. *Law of Manus*, "Mixed Castes", X/5-6. Radhakrishnan, *a.g.e*, s. 371.

sosyal bir sistem anlamına gelir.[15] Dört ana toplumsal katman/sınıf vardır: Bunlar *Brahmanlar, Kşatriyalar, Vaişyalar ve Şudralar*'dır.[16] Tanrı'nın bedeninin,[17] insanların karakterlerinin ve doğalarının yansıması oldukları şeklinde açıklanan bu dörtlü yapı toplumda, düşünme ve eğitme, yönetme ve savaşma, çalışma, ticaret ve hizmet etme görevlerine tekabül eder.[18]

Kast insanlara, hangi işi yapacaklarını, kimlerle ilişki içinde bulunacaklarını, kimlerle evlenebileceklerinin de içinde yer aldığı birçok şeyi emreder; iyi ve fazilet, kastın koyduğu bu sınırlar içinde faaliyet göstermekten ibarettir. İnsanlara daha iyi bir hayat fırsatı sunan, yalnızca bu sınırların takip edilmesidir.[19] Bu yüzden, tehlikeli de olabilecek olan başkalarının görevlerini mükemmel olarak yapmak yerine, insanların kusurlu da olsa kendi kastlarının gereği olan işleri yapmaları istenir.[20] Farklı kastların birbirlerinin faaliyet alanına

---

15 Ramila Thapar, *Ancient Indian Social History, Some Interpretations*, Orient Blackswan, 1978, s. 112.

16 Bu dört grup içinde de asıl olanlar, iki kez doğanlar olarak isimlendirilen ilk üçüdür. Şudraların çok hakları vardır ve Âri topluma ait kabul edilmezler. Ninan Smart, "Varnas", F. G. Brandon, *A Dictionary of Comparative Religion*, s. 635.

17 S. Radhakrishnan, *a.g.e.*, s. 355.

18 Bu ayrımın, modern toplum anlayışları ve başka yaklaşımlar bağlamında yapılan açıklamaları için bkz. Radhakrishnan, *a.g.e.*, s. 355-378. "Otorite, yetkinlik, görev ve sorumluluk" ifade eden ve zamanla insanların yaratılışları itibariyle belli meslekleri yapmaya yatkın oldukları anlamına gelen *adhikara* kelimesinin, bu son anlamının kurumsallaşmasının kast haline dönüştüğü hususunda bkz. Ali İhsan Yitik, "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I, Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, Ankara*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 1998, s. 134.

19 Leidecker, a.g.m., s. 188.

20 *Laws of Manu*, "Mixed Castes", X/97; *Bhagavad Gita* III. 35. İnsanların içinde bulundukları kastların gerektirdiği görevleri yapmaktan kaçına-

istemeksizin de olsa girmeleri –mesela, bir Şudra'nın Vedaları işitmesi ya da isteyerek kast emirlerini çiğnemeleri; bir Şudra'nın Brahman gibi davranması– çok acımasız bir şekilde cezalandırılır.[21]

Böyle bir toplum yapısında kişinin statüsünü daha iyi hale getirmesinin yalnızca iki yolu vardır. Bunlardan biri dünyayı terk ederek bir asketik hayatı yaşamak; öteki de bir sonraki hayatta daha yüksek bir sınıfta dünyaya gelmeyi garantilemeye çalışmaktır. Bunların birincisinin, kurtuluşun (mokşa[22]) yolunu bulup bir daha dünyaya gelmeme, ikincisinin de yol açacağı iyileştirmenin şimdiki hayatta değil, ancak çok uzun gidiş gelişlerin sonucunda bir sonraki hayatta olacağından, bu çabaların yaşarken bir değişikliğe yol açtığı söylenemez.

Hint toplumunda alt kastlara doğru bir hareketlilik, kastın gereklerini yerine getirmeme, kast dışı evlilikler sonucu doğma gibi gerekçelerle mümkün ve nispeten daha kolay iken, üst kastlara yönelik hareketlilik imkânsız değilse bile zordur.[23] Ancak sınırlı da olsa, yalnızca kastlar içinde, mesela yabancı din adamlarının Brahman, savaşçıların Kşatriya sını-

---

mayacakları, Bhagavad Gita'nın en temel öğretisidir. Surendrant Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, III, 513; Radhakrishnan, *a.g.e.*, s. 367.

[21] Vedaları dinleyen/işiten bir Şudra'yı cezalandırılmasına dair bkz. Tharpa, *a.g.e.*, s. 126; Ramayana'da, ormanda asketik hayatı yaşayan Şudra azizinin başının kesilmesi hususunda bkz. Dasgupta, *a.g.e.*, III, 507.

[22] Bundan sonra, kurtuluşun geçtiği her yerde kendisiyle kastedilen mokşadır. Mokşa, ileride de yer yer söyleneceği üzere, insanın farklı yollarla gerçekleştirebileceği, dünyaya gidiş-geliş döngüsünden kurtulma anlamına gelir.

[23] Brahman eğitim merkezleri iki kez doğan olarak adlandırılanlar içinde yer alan Kşartriya ve Vaişyalara da açık olmakla birlikte, binlerce yıllık geleneğin yerleştirdiği alışkanlıklar, toplumsal şartlar vs. bu merkezlere çoğunlukla Brahman kökenli insanların gitmesine yol açmıştır. Thapor, *a.g.e.*, s. 126.

fına kabul edilmesinde olduğu gibi yatay anlamda bir geçişlilikten söz edilebilir.[24]

Burada, insanın içine doğduğu ortamı belirleyenin karmanın ilk olarak hangi eylemlerin sonucunda oluşan karma olduğunu ve onun ne zaman başladığını sormak, Hint tarih ve zaman anlayışı bağlamında anlamsız bir sorudur. Hint'te döngüsel bir zaman anlayışı kabul edildiğinden, orada zamanın başlangıcı ve sonu yoktur. Evren ve onun içindeki insan, tarihin belli bir anında var olmuş değildir; dolayısıyla insanın dünyadaki varoluşunun ilk ânını hangi karmanın belirlediğinden[25] söz etmek mümkün değildir.

Ahlâki bir varlık olarak kabul edilen insanların yaptıklarının sorumluğunu yüklenebilmesi, onun özgür olmasına bağlıdır.[26] İnsanın özgür oluşu ise iki konuyla değerlendirilir. Birincisi onun seçme hakkının olması ikincisi ise seçimde bulunduğu şeyi yapabilmesidir. Birincisine seçme ikincisine ise eylem hürriyeti denir. Bir insanın eylemde bulunması için seçim yapabilmesi, tercihte bulunabilmesi gerekir. Eğer herhangi bir tercihte bulunmaksızın bir eylemde bulunuyorsa, burada özgürlükten söz edilemez. Seçmede özgürlüğün bulunmaması durumunda ya da seçmenin sebeplerinin önceden tayin edilmiş olması durumunda yine özgürlükten söz edilemez.[27]

---

[24] Tharpa, *a.g.e.*, s. 112; Radhakrishnan, *a.g.e.*, s. 372-373. Kast sınıfları arasındaki ayırımın çok keskin olmadığına yönelik Brahmin sınıfından olmayan kimselerin Brahman olmasına dair örnekler *Çandogya Upanişad*'da IV.4.1-5'te zikredilir. Ancak bunlar metinde de ifade edileceği gibi, bir kural olmaktan daha ziyade istisnai olaylardır.

[25] Yitik, *a.g.e.*, s. 55-56.

[26] Wadia, a.g.m., s.151.

[27] Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 10. Mesela, psikolojik bir hastalık olmasından dolayı bir kleptomani ve başına silah dayayarak ya da daha kötü sonuçlarla tehdit edilen bir kimsenin nasıl davranacağı önceden belirlendiği için

T. C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
Cinanbeyli 75. YIL Halk
Kütüphanesi
Taşnif No
Demirbaş

Seçme özgürlüğünden ayrılamayan eylem hürriyetinde, bir eylemin yapılıp yapılmaması söz konusudur. İnsanın bir şeyi yapamaması veya istemediği bir eylemde bulunmaya zorlanması, failin özgür olmamasına yol açar. Eylemde bulunmadan önce, 'karar' verme anı, seçme hali söz konusudur. Seçilmeyi dayatan kaynağın ne olduğu yapılan eylemin niteliğini de belirler.[28]

Genel olarak yukarıdaki şekilde anlaşılan özgürlük anlayışından bakıldığında, bu gelenekten olmayan kişiler için insanın Hint'teki durumu, özgürlük hususunda birçok problem doğurur görünmektedir. Çünkü içinde bulunduğu mevcut dünyevî hayatın birçok şeyi, yukarıda da gördüğümüz üzere karmalar tarafından belirlenmiştir. Karmanın belirlemiş olduğu şeyler sizi binlerce kez bu dünyaya gidip gelmeye mahkûm etmekte ve bu karmaların sonuçlarını üretmesine, tanrılar da dâhil hiç kimse engel olamamaktadır. İçinde yaşadığınız toplum içinde ne kadar çabalarsanız çabalayın durumunuzu, yaşarken daha iyi bir hale getirmek mümkün değildir. Yapacağınız yegâne şey, bu dünyayı olduğu gibi kabul etmek ve kastınızın gereklerini yerine getirerek daha iyi bir gelecek ümidini muhafaza etmektir. Bu tabloya bakıldığında, insanın kendisinin seçmediği bir hayatın gereklerini yerine getirdiği ve bundan dolayı da yaptıklarından sorumlu tutulduğu ortaya çıkar. Bu da insanın yaptıklarından sorumlu olması için, hem seçme özgürlüğünün hem de eylemde bulunma özgürlüğünün olmadığı anlamına gelir. Bu durum, Hint insanının kaderci ve kötümser olmasına yol açmıştır.[29]

---

bir seçme özgürlüğünden, dolayısıyla da bir sorumluluktan söz etmek mümkün değildir.

[28] Öner, *a.g.e.*, s. 93.

[29] Yitik, *a.g.e.*, s. 55-59.

Kadim dönemlerdeki bütün Hint din ve düşünce sistemleri, bugün Hint dışı düşünürler tarafından ifade edildiği anlamda, insanların özgür olmadıklarını söylemeseler de karma ve onun sonucu olan samsara döngüsünün bir kölelik durumuna yol açtığı kabul edilmekteydi. Ancak bu kölelik durumunun kabulünün, modern dönem eleştirisinde olduğu gibi, onları mutlak anlamda bir kaderciliğe ve dolayısıyla da yaşadıkları dünya hususunda kötümser bir duyguya götürdüğünü söylemek olası değildir. Bu durumdan kurtulmanın mümkün olduğu, hem Hint dinleri hem de düşünce okulları tarafından genel olarak kabul edilir. Ancak bu kurtulma insanın bu dünyada karma ve samsaranın dayatması olmaksızın özgür bir şekilde davranarak yaşadığı kast ya da kötü hayat koşullarından kurtularak yaşarken daha iyi bir hayata, sosyal statüye ulaşma anlamında bir kurtulma değildir. Kurtulmadan kastedilen, insanların bu dünyadan gidip bu dünyaya gelmelerine yol açan *samsara* zincirinden kurtularak, bir daha bu dünyadan gidip - bu dünyaya gelmeme, yani "ruhun döngüden kurtuluşu"dur.[30] Hint dinî metinleri ve -bir istisna dışında bütün[31]- felsefi okullarının hedefi bu kurtuluşu gerçekleştirmenin yollarını bulmak ve onu gerçekleştirmeye çalışmaktır. Bu yüzden *samsara*nın kölelikten kurtulma, bir özgürlük arayışı ve özgürleşme çabası olduğu söylenebilir.[32]

---

[30] Türkçeye de çevrilen Swami Nikhilananda'nın kitabının ismi tam da burada dile getirdiğimiz şeyi ifade eder; *Hinduism: Its Meaning for the Liberation of the Spirit*, *Hinduizm: Ruhun Kurtuluşu/Özgürleşmesi İçin Anlamı*, çev. Aslı Özer, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 2003.

[31] "Çarvaka" adı verilen ve Hint materyalistleri olarak kabul edilen grup, ruhun varlığını kabul etmediği için böyle bir kurtuluş arayışına girmez. Çarvakalar için M. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy*, New York, The Macmillan Company, 1932, s. 187-195.

[32] Bu özgürlük arayışını gerçekleştirme yolları ve ruhun özgürleşmesinden sonraki, bu ve sonraki dünyadaki durumu hakkında bkz. Aydın, *a.g.e.*, *s.* Nikhilananda, *a.g.e.* s.

Genel olarak kabul gören üç kurtuluş yolundan *karma-marga*/amel yolu, *bhakti-marga*/aşk yolu) takip edenlerin kurtuluşu gerçekleştirme süreçleri yıllarca bu dünyadan gidip geliş sonunda insanın kemale ermesiyle gerçekleşirken (*videha-mukti*), *cnana-marga*yı takip edenlerin daha yaşarken bu dünyada kurtuluşu gerçekleştirmelerinin mümkün olduğu (*civa-mukti*) kabul edilir.[33] Yaşarken kurtuluş gerçekleştirildiğinde insanların, geçmişte iradî olarak yaptıkları, *karma* anlayışına uygun olarak sonuçlarını ortaya çıkarmaya devam ettirseler de; şimdi yaptıkları eylemler artık onlar üzerinde bir etki icra etmeyi bırakırlar. Böylelikle kurtuluşu gerçekleştiren ve ölen birey artık *samsara* döngüsünden kurtulur ve bir daha bu dünyaya gelmez.

Yukarıda verilen *karma* ve *samsara*nın insanın özgürlüğünü ortadan kaldırdığı şeklindeki eleştirilere, modern Hinduların tepkisi ise, bu anlayışın yanlış anlamadan kaynaklandığını ortaya koymak ve Hint'te insanın özgür olduğunu söylemek olmuştur.

Mesela bunlardan Bhattacharyya, eylemlerin karmaya yol açtığı ve bunun da bizim bütün hayatımızı belirleyerek, özgürlüğü mutlak anlamda dışladığı yaklaşımının doğru olmadığını, hattâ tamamen yanlış olduğunu söyler. Ona göre Hint'te insanların davranışları üç gruba ayrılır: *Tâmasika*, *râjasika* ve *sattvika*. Bunlardan birinci tür olan eylemler, biyolojik türden olup insanın bunlar üzerinde hiçbir etkisi olmadığından, tercihten kaynaklanan eylemler değildirler. Bundan dolayı da herhangi bir karmaya yol açmazlar. *Râjasika* olarak adlandırılan eylemler, fert tarafından düşünülerek yapılmış eylemler olmasa da kendisinin eylemleri olduğu bilincine sahip olduğu, bu yüzden de sorumluluğunu

---

[33] Aydın, "Kurtuluşa Götüren Yollar", "Gerçekleşeceği Yer Bakımından Kurtuluş Türleri" *a.g.e.*, s. 119-151, 109-116.

üzerine almaya hazır olduğu eylemlerdir. Ancak bunlar da özgür bir şekilde tercihte bulunulan ve bunun sonucu olarak yapılan eylemler değildirler. Çünkü söz konusu eylemler, duygular tarafından belirlenmiş olan eylemlerdir. Sevgi (*râga*) ve nefret (*dveşa*) duygusundan kaynaklanan, *tâmasika* kadar biyolojik ve körce olduklarından özgürlük kapsamına girmezler. Ancak bireyin söz konusu eylemlerin ana sebebi olan *râge* ve *dveşa*ya boyun eğmemesi, onları zihin içinde kalmaya mahkûm etmesi ve onları ahlâki olarak yönlendirebilmesinden dolayı bunlar birey tarafından kendi eylemleri kabul edilir ve bu yüzden de onların sorumluluklarını almaya hazırdır.[34]

Râga ve *dveşa*dan kaynaklanan ve insanın, duygu halinden fiili olgular olmalarına izin verdiği fiiller, *sattvika* denen fiilleri oluştururlar. Bu düzeydeki yol gösterici ilke, kaçınma (*vairâgya*)dır. Bu, daha düşük düzeyde sosyo-moral (*dharma*) ve daha yüksek düzeyde ise manevi (*âdhyâtmika*) eylemlere yol açar/götürür. Ahlâki düzeyde *râga* ve *dveşa*dan kaynaklanan eylemler kanalize edilir ve *dharma*nın daha katı biçimlerinde, söz konusu iki itkiyi gittikçe daha çok etkisiz hale getirmeye yönelik girişimler yapılır. Sıradan eylemleri kanalize etmeye ve söz konusu iki duygunun fizikî hareketlere dönüşmesini engellemeye yönelik bu girişimler, gittikçe daha güçlü hale gelirken, *râga* ve *dveşa* vasıtasıyla olgunlaşacak olan eylemin tohumu olan hayat gücünü, nispeten zayıflatan eğilimlerin birikmesine yol açar. *Sattvika* eylemler, onları yapan insanların kendilerini Tabiat'tan uzaklaştırmaları anlamında, özgür eylemlerdir.[35]

---

[34] Kalidas Bhattacharyya, "The Status of the Individual in Indian Philosophy", *Philosophy of East and West*, Vol. 14., no. 2 (Jul., 1964), s. 132-133.

[35] Bhattacharyya, a.g.m., s. 133.

Özetleyecek olursak, *râga* ve *dveşa*ya boyun eğme olmadığı için *kaçınma*dan (vairâgya) kaynaklanan eylemler en yüksek özgürlük derecesine sahiptirler. Emirler ve yasaklara uygun olarak, normal biyolojik eylemleri kanalize eden ahlâki eylemler, körü körüne bir teslimiyet olmama anlamında özgürlüğü içerirler. *Râga* ve *dveşa* vasıtasıyla bilinçli olarak ortaya çıkan ve sonuç olarak kendilerine 'ben özgürüm' duygusunun eşlik ettiği eylemler, yalnızca onlara boyun eğmemeye dair her zaman bir ihtimalin bulunması anlamında özgür olarak yapılan eylemler olarak kabul edilirler.[36] Bu yüzden de biyolojik türden olanlar dışında, insan yaptıkları hususunda, ya hissi ya da fiili olarak özgür bir varlıktır.

Ayrıca insanların geçmişteki eylemlerinin, mükâfatlar ve cezalar olarak bu hayatta tüketildiği kabul edilir. Eğer bu dünyada karşılıkları görülerek tüketilmiş olan karmalar, sonraki hayatta sonuçlar üretmeye devam ederse bu çok büyük bir adaletsizlik olur ve bireyi sonsuza kadar mükâfatlandırmak ya da cezalandırmak anlamına gelir ve bu iyi-kötü davranışların sonuçlarında tüketilmiş olduğu şeklindeki teoriyle çelişirdi.[37]

İkinci olarak, *karma*nın mutlak anlamda belirleyici olduğunun kabul edilmesi, insanların ıslahına ve insanı kurtuluşa götürmeye yönelik çabaları da dışlayan bir yaklaşım olurdu. Bu aynı zamanda, hayatta iyi olan bir kimsenin bütün hayatlar boyunca iyi, kötü olan bir insanın da bütün hayatlar boyunca kötü olduğu; insanların asla iyi ve kötü olamayacakları anlamına gelir. Bir önceki eylemlerinin sonucu olarak insanlar, bir bitki ya da beşer altı bir varlık haline geldiğinde artık ıslah olma şansını da kaybeder. Çünkü *sevgi* (*râga*) ve nef-

---

[36] Bhattacharyya, a.g.m., s. 135.

[37] Bhattacharyya, a.g.m.,s. 134.

retten (*dveşa*) kaynaklanmayan, bitki ve hayvanların hareketleri, ahlâktan bağımsız olduğundan iyi ya da kötü olarak değerlendirilmezler ve bu yüzden de *karma*ya yol açmazlar.[38]

Son olarak, *karma*nın tam bir determinasyon olarak anlaşılması, kutsal metinlerin ruhuna da zıttır. Çünkü *karma* her şeyi belirlemiş olsaydı, onlarda insanlara yönelik emir ya da yasakların bulunması anlamsız olurdu.[39]

Bir başka Hint felsefecisi olan Mysore, Bhattacharyya'nın getirdiği durumu tamamlayıcı bir ifade olarak şöyle der: Mevcut hayatındaki durumu, geçmiş *karma*ların bir sonucu olduğundan onun bu *karma*ların oluşmasında bir katkısının olmadığı kabul edilse bile, şimdi içinde bulunduğu duruma uygun tercihler yaparak geleceğini kendisinin inşa etmesi mümkündür. Bu yüzden yukarıda söylendiği gibi, *karma* hem insanların iradî olarak yaptıkları eylemlerin bir sonucu hem de iradî olarak verdiği kararlarla gelecek hayatını belirleyen sebebidir. Dolayısıyla karmanın, insanın özgürlüğünü ortadan kaldıran bir şey olmadığı gibi, onun geleceğini belirleme imkânını ve gelecekte daha iyi bir yaşam umudunu içinde barındırır.[40]

Karma ve onun sonucu olarak ortaya çıkan *samsara* ve kast sisteminin kabul edilmesi, modern dönem Hint eleştirmenleri kadar olmasa da kadîm dönem Hint dinleri ve düşünürleri tarafından bir özgürlük yokluğu, kölelik olarak kabul edilir. Ancak modern yaklaşımlardan farklı olarak, bu kabul zannedildiği gibi hayata yönelik bir karamsarlığa, kaderciliğe

---

[38] Bhattacharyya, a.g.m., s. 134.

[39] Bhattacharyya, .a.g.m., s. 134.

[40] Mysore Hiriyanna, *Hint Felsefesi Tarihi*, çev. Fuat Aydın, (Yayınlanmamış metin), s. 110.

yol açmamıştır ve bu kölelikten kurtuluşun mümkün olduğu onlar tarafından kabul ve ifade edilmiş; bu kurtuluşu Ysara ve Bhattacharyya da asıl hedefleri olarak görmüşlerdir.[41] Bu ortak hedeften dolayı da genel olarak Hint'te din ve felsefenin birbirinden ayrılmaz olduğu söylenir. Konuya dair kalem oynatan modern Hintli düşünürler de kadîm dönem düşünürleri gibi, insanın mevcut durumunda, geçmişte yaptıklarının biriktirdiği *karma*nın bir sonucu olarak birtakım belirlenimlerle var olmasına rağmen burada özgürlüğün göstergesi olan kararlar vererek geleceklerini belirlemek anlamında özgür olduğunu kabul ederek bunu ortaya koymaya çalışırlar. Yani onlara göre " insan, yeryüzündeki ikameti sırasında ancak *karma* yasasının işleyişi içinde özgürdür".[42]

---

[41] Hriyanna, *a.g.e.*, s. 12-13.

[42] Christmas Humphreys, *Karma and Rebirth*, Curzon Press, London 1994, s. 51.

DİNLERDE İLMİHAL ve BİR BUDİST MAHAYANA İLMİHALİ

(Mahayana-Madyamika Doktrini)

Burada takdim edilen çalışma, ilgili yerde hakkında bilgi verileceği üzere, Budizm'in iki büyük mezhebinden Mahayana'nın bir alt grubu olan Mahayana-Madyamika ekolüna ait bir ilmihal metninin tercümesinden ibarettir. Bu metne geçmeden evvel, genel olarak dinlerde ilmihal ve bu metnin kendisinden kaynaklandığı Budist Mahayana mezhebi ve onu geliştiren iki ana ekolden biri olan Madyamika (diğer ekol ise Yogacarin'dir) inancı hakkında giriş türünden de olsa bir şeyler söylemek; metnin oturduğu bağlamın anlaşılması açısından faydadan hali olmasa gerektir.

Dinlerde ilmihal ve Mahayana-Madyamika ekolü hakkında kısa bilgiler vermeden önce, şunu hatırlatmak faydalı olacaktır: Burada yapmaya çalıştığımız, ne dinlerde ilmihal ne de söz konusu mezhep hakkında tüketici ya da akademik değeri yüksek bilgiler vermek olmadığı için, ilmihaller ile ilgili olarak ansiklopedi maddelerine müracaat edilmiştir. Söz konusu kaynaklardan derlenen verilerden hareketle, yazının akışı içinde görülebileceği gibi, haklarında bilgi bulunan dinlerin ilmihal geleneği hakkında daha fazla bilgi verilmiş; fazla bilgi olmayanlar hakkında ise nispeten daha az bilgi verilmiş-

tir. Mahayana-Madyamika ile ilgili olarak ise, İngilizce kaynaklara atıflar olsa da genel olarak Türkçe'de bulunan kaynaklar esas alınmıştır. Bu biraz da okuyucunun istediğinde daha fazla malumat için zikredilen kaynaklara müracaat edebilmesine imkan vermek için yapılmıştır. Doğrusunu söylemek gerekirse, İngilizce yazılan konuyla ilgili kaynaklarda verilen bilgilerin; bizim kaynak olarak kullandığımız metinlerden -teferruatlı olma dışında- fazla bir şey söylediğini iddia etmek de mümkün değildir. Çünkü bizim kendisinden alıntıda bulunduğumuz metinler de zaten İngilizce metinler esas alınarak telif edilmiş çalışmalardır.

I. İLMİHAL KAVRAMI

Türkçe'de ilmihal olarak yer alan kelimenin karşılığında literatürde *Catechism* kelimesini kullanırlar. Kelime, Grekçe, κατηχίζειυden türetilmiştir ve "işittirmek", "öğretmek" anlamlarına gelmektedir. "to cathechize" ilk önce şifahi daha sonra da yazılı iman eğitimini ifade etmek için kullanılmıştır. Hıristiyan tarihinin ilk döneminde, yeni Hıristiyanları eğitmeğe yönelik iken daha sonra, çocuklukta vaftiz edilen gençlerin eğitimi şeklini aldı.[1] Bu tür eğitim, genel olarak soru-cevaptan oluşmaktadır. Ancak, buradaki soru-cevaptan maksat rast gele bir soru-cevaptan ziyade, belli bir hedefe yönelik; kendi içinde mantıksal bir silsile izleyen anlamında bir soru-cevabı anlamak daha uygun olur.[2]

---

1 *Dictionary of Beliefs and Religions* (DBR), ed. by Rosemary Goring, Wordsworth Reference, 1992, s. 89; Geofray Parrinder, "Cathechism" *A Concise Encyclopedia of Christianity*, One World, Oxford, 1998, s. 58.

2 Edward T. Horn, "Catechisms", *Encyclopedia of Religion and Ethics* (ERE), T&T. Clark, New York, 1980, III, s. 251.

II. DİNLERDE İLMİHAL

A. Yahudilik'te

Yahudilerin, bugün bilinen anlamda bir ilmihal geleneğinin tarihi, dinin tarihine kıyasla çok yenidir. Ortaya çıkışının da muhtemelen, az sonra göreceğimiz Hıristiyanlardaki Kateşizm uygulamasının bir sonucu olduğu söylenir.[3] Ancak, modern anlamda ilmihalin, Hıristiyan etkisinin bir sonucu olması, Yahudi tarihinde böyle bir uygulamanın daha önce olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü Yahudilerin misyon faaliyetlerinde bulundukları[4] Hıristiyanlık öncesi dönemlerde, özellikle Yunanca konuşan Yahudiler arasındaki *proselit*leri/sonradan Yahudiliği kabul edenleri temel iman esasları hususunda eğitmek için, kullanılan bir terimdi. Hıristiyanlık öncesi dönemde, bu tür faaliyetlerin var olduğuna dair örneklerden biri Elçilerin İşlerinde yer alır: "Bu arada İskenderiye doğumlu Apollos adında bir Yahudi Efes'e geldi. Üstün konuşma yeteneği olan Apollos, Kutsal Yazılar'ı çok iyi biliyordu. Rabb'ın yolunda eğitilmiş biriydi".[5] Bu maksat için kullanılan el kitapçığı, "Didache"-Torah=öğretme diye isimlendirilmekteydi. Misyonerlik faaliyetinin fiili olarak inkitaya uğramasından sonra, *proselit* kabulü nadir hale gelince, bu türden bir ilmihale Yahudilikte ihtiyaç hissedilmedi.[6] Ancak

---

[3] Kaufmann Kohler-E. Shraeiber, "Catechisms", *Encyclopedia of Jewish*, cilt sayısı, s. Aynı etkilenmeyi iman esaslarının maddeler halinde ifade edilmesi olan; amentü durumunda da görmek mümkündür. Maimonides'e kadar; iman esaslarını maddeler halinde içeren bir kredoya sahip değilken onun İslâm amentüsünü esas alarak hazırladığı şey; Yahudilerin Kredosu haline gelmiştir.

[4] Yahudilerin Hıristiyanlık öncesi ve Hıristiyanlığın ilk yıllarında misyonerlik faaliyetlerinde bulunmaları hususunda bkz. Kürşat Demirci, *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000, s. 38-39.

[5] Elçilerin İşleri 18/24.

[6] Kohler- Shraeiber, a.g.m., *EJ.*, s.

yukarıda zikredilen etkilenmenin bir sonucu olarak, Hıristiyan Kateşizmindeki konular ve bu konuların konuldukları sıraya uygun olarak kaleme alınan bir Yahudi ilmihalinden söz etmek mümkün hale gelmiştir. Bu tür bir eseri ilk olarak kaleme alan Abraham Ben Hannaiah Dei Galicchi Jagel'dir. Onun hakkında, Yahudi Ansiklopedisi'nin söyledikleri de zikrettiğimiz etkilenmeyi açık bir şekilde göstermektedir: "Seküler çalışmalar ve Hıristiyan literatürü hakkında oldukça bilgi sahibiydi.(...) Jagel'in bu çalışması, Katolik Peter Canisius'un Kateşizm'inden etkilenmiştir".[7] *Lekah Tob* (Venedik, 1587) olarak bilinen bu metin, bir talebe ile bir rabbi arasında gerçekleşen diyalog şeklinde kaleme alınmıştır. Dini bir rehber özelliği taşıyan çalışmayla esas olarak gençler hedeflenmiştir. İbranice olarak yazılan bu eser ilk kez, Venedik 1595'te basılmış ve daha sonra yaygın bir kabul görmesi üzerine de başta Latince olmak üzere başka dillere de çevrilerek yayınlanmıştır.[8] Yine bu tür kitaplar arasında Jagel'e yakın tarihlerde yazılan Isaac Aruva'ın *Emet ve-Emunah*'ı (Venedik, 1654); Gedaliah Taikus'un *Eleh ha-Mizwot*'u (Amsterdam, 1765) ve Güdeman'ın *Emunat Yisrael*'i (1764) zikredilebilir. Jagel'in bu ilk teşebbüsünden sonraki ilk sistematik ilmihal, Juhad ben Perez'in *Fundemento Solido de la Divina Ley*'idir (Amsterdam, 1729) ve İspanyolca olarak, diyolog formunda kaleme alınmıştır. Yine benzer bir tarzda, Türk Yahudilerinin kullanması için Isaac de Moses Paz tarafından *Torat Emunat Yisrael* (Leghorn, 1782) ve Simone Calimani'nin *Esamo Osia*

---

[7] Kohler- Shraeiber, a.g.m., *EJ*, **s.** E.D., "Abraham Ben Hannaiah Dei Galicchi Jagel" , *Jewish Encyclopedia*, IX, 1268-1269; ayrıca Yahudi Kateşizmi hakkında kısa bir bilgi için bkz. Dan Cohn-Sherbok, "Catechism" *The Blackwell Dictionary of Judaica*, Oxford, 1992, s. 82.

[8] Bunlar için bkz. a.g.m., a.g.a.s.

Catechismo ad un Giovane Israeilito (Verona, 1782) adlı çalışmalar meydana getirilmiştir.[9]

Jagel ile başlayan bu süreç, Yahudilerin Hıristiyan dünya ile yakın ilişkilerinin olduğu Mendelssohn döneminin dini eğitime zorunluluk getirmesi, bir ilmihal dalgasına sebep oldu. Bu yaklaşım, 1782'den 1884'e kadar yaklaşık 161 adet dini el kitabının ortaya çıkmasına yol açtı.[10]

B. Hıristiyanlık'ta

Kateşizm uygulamasını Hıristiyan dünyada oldukça eski zamanlara (mesela, Justin Martyr) kadar geri götürmek mümkündür. Bu eğitimlerin verildiği yerlere Katekomp denilmekteydi. Vaftiz olacak insanlara/çocuklara; bir anlamda Hıristiyan dininin temel inançlarını (Credo, Rabb'ın Duası ve On Emir[11]) öğretmek hedefleniyordu. Katekomplarda, mezkûr eğitime tabi tutulan insanlara da katekümen denilmekteydi.[12] 16. yüzyıla kadar Kateşizm kelimesiyle bir eğitim sistemi kastedilmekteydi. Daha önce, sayıca çok az olan konuyla alakalı kitaplar, batıda ilk kez, 1897'de basıldı. Bu tür eserlerin çoğalması ise, 16. yüzyıldaki dini çekişmeler sonuna rastlar. Bu dönemde Luter *German Cathechism*'i (1529), Calvin ise *Heidelberg Catechism*'i (1563) kaleme aldılar. Bunlara

---

9 Kohler- Shraeiber, a.g.m., *EJ*., s.

10 Kohler- Shraeiber, a.g.m., *EJ*., s. Buradaki maksadımız, dinlerdeki ilmihal çalışmaları hakkında tüketici bilgi vermek değil yalnızca, daha sonra tercümesini takdim edeceğimiz, Mahayana İlmihali için bir giriş takdim etmek olduğundan Yahudilerle ilgili olarak konuyu fazla uzatmak istemiyoruz. Bu yüzden de Yahudilikteki Jagel sonrası ve modern Yahudi mezhepleri tarafından farklı dillerde kaleme alınan, basılan ilmihaller için bkz. Kohler- Shraeiber, a.g.m., *EJ*., s.

11 Horn, a.g.m., s. 251.

12 Katekümen için bkz. C. L. Feltoe, "Catechumen,Catechumenate", *ERE*, III, s. 256 -258. Katekomplar için bkz. Parrinder, *a.g.e.*, s. 58.

karşı, Roma Katolik Kilisesinin düşüncelerini ifade eden *Summa Doctrinae Christianae* (1554) St. Peter Canisius tarafından yazıldı. Bugün bütün Hıristiyan mezheplerinin kendilerine özgü Kateşizmleri vardır.[13] En son olarak ise, Roma Katolik Kilisesi, 1965'teki II. Vatikan Konsili sonrası oluşan ortamı da göz önüne alarak kendi inançlarını bir bütün olarak içeren ve resmi olma özelliğine sahip bir Kateşizm yayınladı (1966). Bu Kateşizm, kısa süre içerisinde başka dillere çevrilerek yayınlandı.[14]

C. İslâm'da

Müslümanların ilmihal anlayışına gelince; sözlüklerde "davranış bilgisi" olarak geçen İlmihal; kavram olarak bizde bilindiği şekliyle; inanç, ibadet, muamelât, ahlak kuralları ve peygamberlerle Hz. Peygamber'in hayatı hakkında temel bilgiler içeren el kitabı olarak tanımlanabilir. Halkı bilgilendirmek maksadıyla kaleme alınan bu tür çalışmaların tarihini çok eskilere götürmek mümkündür. Bu ismi taşımasa da söz konusu amaca hizmet etmek maksadıyla yazılan eserlerin tarihi 9/15-10/16. yüzyıllarda başlamaktadır. Bunlara bir örnek olmak üzere ise; Kutbuddin İznikî'nin Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin *Mukaddime* adlı eserini Türkçe'ye tercüme ettiği, ibadet ve ahlâkla ilgili konuları ilave ederek *Kitabu'l-Mukaddime* adını verdiği eseri zikredilebilir. Mezkûr eserin yanı sıra; konuyu ele alan başka örnekler bulmak mümkün

---

[13] Buradaki bilgiler ve ayrıca Anglikan, Lutherci kateşizmler için bkz. J. H. Maude, "Catechisms"; Adolf Spaeth "Catechisms (Luteran)"; Edward T. Horn, "Catechisms (Heilderberg and Westminster)", ERE, III, s. 251-256; F. G. Brandon, *A Dictionary of Comperative Religion*, London, 1970, s.177.

[14] Geoferry Chapman, *Cathechism of the Catholic Church*, y.y., Libreria Editrice Vatikana, 1994. adı geçen ilmihal, Türkçe olarak da Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, çev. Dominik Pamir, Yaylacık Matbaası, ty, yy. adıyla yayınlandı.

olsa da günümüzde de hala güncelliğini koruyan ve muhtemelen bu isimle kaleme alınan ilk eser olma özelliğini taşıyan ise *Mızraklı İlmihal* isimli anonim eserdir. Yukarıda zikredilen ve bir anlamda Hıristiyan geleneği olan soru-cevap şeklinde olmasa da; bu amaca yönelik olarak kitap, kısa cümlelerden oluşmakta ve dolayısıyla da ezberlenmesi kolay bir metin özelliğini taşımaktadır. Tanzimat'la başlayan ve hızla artarak devam eden ilmihaller ise; *Mızraklı İlmihal*'den oldukça farklı bir özellik gösterirler. Genellikle büyüklere yönelik olarak kaleme alınan eserler olan bu çalışmalar; temel kaynaklara dayanmaya çalışan ve din hususunda esaslı bilgiler içeren metinler olma iddiasındadırlar. Çünkü bu metinler; halkın başvuru kitabı olma özelliği taşımaktadırlar; bu yüzden de önemlidirler.[15] Tarihi, mezkûr ilmihallere oranla yeni olan soru-cevap türündeki ilmihal kitaplarını ise, nispeten daha basit ve genel olarak çocuklara dini öğretmeye yönelik olarak kaleme alınan "namaz hocası" kitapları oluşturmaktadır.

D. Budizm'de

Humphreys, Budist kateşizmi hakkında: "Budizm'de hem çocuklar hem de Budist olanları bilgilendirmek maksadıyla resmi bir ilmihalden söz edilmez ancak, Col. Olcott, Seylan'daki Budist okullarını organize ederken bu çalışmasının bir parçası olarak *The Buddhist Catechism* (1881) adlı bir eser kalem aldığı gibi, ordan on yıl sonra Subhadra Bhiksu da *A Buddhist Cathechism*'i yazmış ve bu kitap 1890'da *The Messaga of Buddhism* olarak basılmıştır";[16] şeklinde bir bilgi

---

[15] İlmihal muhtemelen bir Türk geleneğidir. Bu yüzden de mesela, DIA'nın ilgili maddesini yazan; müellif, ilmihalin Müslüman Türk tarihi dışındaki *örneklerine gönderme yapmaz/yapamaz. İlmihal ile ayrıntılı bilgiler için bkz. Hatice Kelpetin, "İlmihal", DİA*, 22, 139-141.

[16] Christmas Humphreys, "Catechism" *A Popular Dictionary of Buddhism*, Curzon Press, London, 1976, s. 54.

vermektedir. Fakat, aşağıda hem hakkında bilgi; hem de tercümesini vereceğimiz metnin tarihi hakkında, naşirler ms. 7-8. yüzyılı vermektedirler. Bu yüzden hem söz konusu metin hem de az önce zikredilen iki kateşizm çalışması dikkate alınarak, bir gelenek olarak devam etmemiş olsa da Budizm gibi misyoner bir dinde, yeni Budist olanlara Budist düşüncenin temel öğretilerini öğretmeye yönelik bir çabanın ve bundan kaynaklanan bir edebi tarzın da ortaya çıktığı söylenebilir.

III. MAHAYANA MEZHEBİ

Burada, Madyamika'nın içinden çıktığı ve Budizmin iki ana mezhebinden biri olan Mahayana hakkında kısaca bilgi verilecek sonra da; Madyamika ekolu ele alınacaktır.

Mahayana mezhebi, Buda'nın vefatından, yaklaşık yedi yüzyıl sonra (yaklaşık m.s. birinci yüzyıl) ortaya çıkan ve bugün Çin, Tibet, Moğolistan, Nepal, Kore ve Japonya'da yaygın olan bir Budist mezhebidir.[17] Mahayana terimi, ilk kez bütün akıllı ve akılsız varlıklarıyla evrenin bir tezahür olduğuna dair bilgiyi ifade etmek için kullanıldı. Bu bilgi, aynı zamanda varlıkların kendisiyle kurtuluşa (*mokşa* ya da *nirvana*) ulaşacakları şeydir. Bu anlamıyla Mahayana, herhangi bir dini doktrine verilen bir isim olmadığı gibi, inanç açısından herhangi bir tartışmaya da gönderme yapmaz. Kelimeyi ilk kez kullanan Mahayanacı yorumcu (hemen hemen Hz. İsa ile aynı zamanda yaşayan) Açvaghoşa'nın *Discourse on the Awakening of Faith in the Mahayana* adlı dini-felsefi eserinde söz konusu ifadeyi, Mahayanizmi'n en önemli prensibi Bhutatathata ya da Dharmakaya (bu ifade ve anlamı için aşağıdaki *trikaya* doktrinine bkz.) ile aynı anlamda kullanır. Açvaghoşa, bu en yüce varlığı ya da prensibi kabulü ve ona olan inancı, bizi güvenli bir şekilde tehlikeli doğum ve ölüm

[17] "Mahayana Buddhism" *DBR.*, s. 316.

okyanusundan Nirvana'nın ebedi sahiline taşıyacak olan vasıtaya benzetir.[18]

Bir mezhep olarak Mahayana'nın ortaya çıkışının köklerine dair iki görüş vardır: Bunlardan bir tanesi; Mahayanist hareketin kökünün, Budistler arasında yer alan ve daha eşitlikçi bir tavır ve monastik asketizm üzerindeki vurguyu azaltmaya çalışan laik grup olduğu şeklindedir. Bu yaklaşım, özellikle Japon bilim adamları tarafından savunulmaktadır. İkincisi ise, Mahayana mezhebinin, Sangha içerisinde azınlık bir monastik hareketi olarak başlayan ve en azından 5. yüzyıla kadar varlığını devam ettiren bir hareket olduğu görüşüdür. Bu yaklaşım, batılı bilim adamları tarafından savunulur. Onlara göre, Mahayana her hangi bir yeniliği ya da kesin bir değişimi temsil etmez. Tek farkı, daha önce geleneksel Budist öğretide var olan hususi unsurların vurgulanmasıdır. G. Schopen'e göre ise, Mahayana, organize bir harekettir ve kendisini Hinayana mezhebine karşı konuşlandırmıştır ve bu mezhep, özellikle değerli olduğu kabul edilen muayyen *sutraların* takipçiler etrafında gelişmiştir.[19]

Mahayana mezhebini diğer Budist mezheplerden ayıran temel bir takım farklılıklar vardır. Bunlar içinde en önemlisi, kutsal kabul edilen metinlerin kaleme alındığı dildir. Hinayana mezhebi, orta Hindistan'da bulunan ve Buda'nın zamanında konuşulan dil olan Magadhi diline yakın olan Pali dilini kullanır. Mahayana ise, Hindu Hindistan'ın kutsal dili Sanskritçe'yi kutsal metin dili olarak kabul eder.

---

[18] Daisetz Teitaro Suzuki, *Outlines of Mahayana Buddhism*, Schocken Books, New York, 1903, s. 7-8; İlhan Güngören, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul, 1981, s. 174-175.

[19] Klaus K. Klostermaier, *A Short Introduction to Buddhism*, One World, Oxford, 2002, s.36-37.

Mahayana Budizmini Hinayana Budizm'inden ayıran bir diğer özellik, *Trikaya Doktrini* yani, Üç Beden inancıdır. Mahayana, Buda'nın tarihsel varlığını vurgulayan Hinayana mezhebine karşı, Buda'nın doğasının kemâlini ifade etmek maksadıyla geliştirilen bir doktrindir. Bunlardan birincisi; beşeri varlıklarla ilişkili, dünyevi ve tarihsel bedeni olan *nirmanakaya*dır. Bu bedeniyle Buda, sıradan bir ölümlü olarak görünür ve alışılmış dil ile *dhamma*yı öğretir. Mahayanistlere göre, bu Buda anlayışı, Hinayanist inancının merkezini teşkil eder. İkincisi semavi varlıklarla ilişkili olan semavi beden olan *sambhogakaya*dır. Bu beden, Mahayanistler için merkezi bir öneme sahiptir. Bu özelliği ile Budalar her şeyi bilme, aynı anda her yerde olma; her şeye gücü yetme özellikleriyle birer Tanrı gibi düşünülmüşlerdir. Buda'nın bu şekilde anlaşılışının diğer dinlerdeki muadiline Tanrı adı verilir.[20] Üçüncüsü ise, Buda doğasının özünü temsil eden ve en yüksek düzeyde yer alan kozmik beden olan *dharmakaya*dır. Bu beden tanımlanamaz; ancak o, bütün Budaların ve aydınlanma çabalarının kaynağı ve hedefidir.[21]

Mahayana mezhebini Hinayana mezhebinden ayıran en önemli inançlarından bir diğeri ise, *Bodhisattva*[22] inancıdır. Budistler için, bütün inanların hedefi, *nirvana*ya ulaşmaktır. Hinayana mezhebi, hedef olarak bireyin kendisinin *nirvana*ya ulaşmasıyla yetinir ve bunu en yüksek hedef olarak kabul edilir. Oysa Mahayana mezhebi tarafından geliştirilen *bodhisatva* doktrini ise, *nirvana*ya ulaşan kimsenin; canlılara olan merhametinden dolayı, *nirvana*ya girişini bü-

---

[20] İlhan Güngören, *Buda ve Öğretisi*, İstanbul, 1981, s.189.

[21] "Trikaya", *DBR*, s. 536; Klostermaier, *a.g.e.*, s. 40. Trikaya Doktrini hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Suzuki, *a.g..e.*, s. 242-277.

[22] Bodisatva için bkz. Nyanatiloka, *Buddhist Dictionary*, ed. Nyanponika, 1946, India, s. 35.

tün insanların nirvanaya ulaşmasına kadar erteler. Bu inanç; Mahayana ismine de yüklenir. Bireyin yalnızca kendisinin kurtuluşundan sorumlu olması anlamında "küçük vasıta" olarak isimlendirdiği Hinayana mezhebine karşın kendisini; bütün insanların kurtulmasını hedefleyen anlamında Mahayana "büyük vasıta" olarak isimlendirir.

Budizm içindeki bu iki ana mezhep olan Hinayana ve Mahayana ayrımı gibi, aynı zamanda, söz konusu iki mezhep içinde de bölünmeler meydana gelmiştir. Hinayana, Vaibhasika[23] ve Sauntrantika[24] olarak ikiye ayrılırken Mahayana'da da önce Madyamika ve bir yüzyıldan uzun bir zaman diliminin arkasından da Yogacara[25] okulu ortaya çıktı. Aşağıda

---

[23] Vaibhashika, Budist kutsal metinlerinin oluşturduğu ve *tipitaka* diye isimlendirilen külliyatın üçüncü parçasını oluşturan Abhidharma'nın öğretilerinin mantıksal analizini vurgulayan, erken dönem bir Budist mezhebinin adıdır. MÖ. 100 civarında bu metinler üzerine büyük bir şerh yazıldı. Söz konusu mezhep, ismini bu yorumdan alır. Onlar, *dharma*lar olarak bilinen gerçekliği oluşturan unsurların, bir sürekliliği olduğu ve bunun sayesinde geçmişten, şimdiye ve geleceğe doğru yol olduğunu ileri sürerler. Bütün bu geçişler sırasında *dharma*lar, içsel doğalarını değiştirmezler. "Vaibhashika", *Dictionary of Beliefs and Religions*, ed. by Rosemary Goring, Wordsworth Reference, W&R Chambers Ltd. Edinburg, 1992, s.547.

[24] Sauntrantika, ms. 1. yüzyılda ortaya çıkan Budist bir mezheptir. Bu mezhep, Budist öğretisi için anahtar olan Buda'nın sözlerine (*sutralar*) geri dönmek ister ve Budizm'in temel öğretilerine bir ilave olarak gördükleri Abhidharma'yı reddederler. Onlara göre, Buda'nın *sutra*ları, onun öğretisinin hedefi(*anta*)ydi. Aldıkları ya da onlara verilen isim de bu inançlarının bir göstergesidir: Sutra-anta-ka. Bu mezhep, ölümden yeniden doğuma geçen ve oradan da *nirvana*ya ulaşan varlığı değişmeyen bir şeye inanırlar. Bu, eğer sürekli olmayan bir ruh (*atman*) yoksa, yeniden doğum hakkında konuşmanın nasıl anlamlı olduğunu açıklamaya yönelik bir teşebbüstür. "Sauntrantika" Goring (ed.), a.g.e., s. 462.

[25] Mahayana mezhebi içinde ortaya çıkan Yogacara, ms. 4-5. yüzyılda, Hindistan'da Asanga, Vasubandhu ve onların ardıllarının çalışmaları sonucu ortaya çıkan ve daha sonra Tibet'te çok önemli olan bir düşünce okuludur. Tek gerçeğin bilincin kendisi olduğu ve onun objelerinin

tercümesinde sunacağımız metin Madyamika ekolünün bir ilmihali olduğundan Yogacara'yı bir kenara bırakarak ilmihalin daha iyi anlaşılması hususunda alt yapı oluşturması için söz konusu ekolün kurucusu olan Nagarjuna ve onun temel öğretileri hakkında bilgi verilecektir.

Nagarjuna'nın yaşadığı tarih hakkında kesin hiçbir şey yoktur. Ancak bütün rivayetler, onun uzun bir hayat sürdüğünü göstermektedir. Muhtemelen Nagarjuna, ms. 50 ve 200 arası bir dönemde aktif gibi görünmektedir; fakat bazı rivayetler onu, ms. 300 civarında bir tarihe de yerleştirmektedir. Hayatı hakkındaki bu belirsizlikler, bazılarının, Madyamika ekolünün doktrinlerinin ve Nagarjuna'ya atfedilen bazı eserlerin birden fazla kimseye ait olduğunu ileri sürmesine yol açmıştır. Bu tür belirsizliklere rağmen hayatı hakkında kesin olan bir takım şeyler vardır ve bunlar da şunlardır: Nagarjuna, Güney Hindistan'da bir brahmin olarak doğdu; hayatının ilk yılları günah ve kötülük tehdidiyle kaplıdır; öyle ki bazıları için o, erken bir ölüme mahkûm edilmiş görünmektedir. Kumarajiva tarafından kaleme alınan biyografisinde söz konusu başlangıçtaki bu durumdan, arzu ve isteğin acının sebepleri olduğunu keşfettiği bir tür aydınlanma ya da ihtida tecrübesiyle kurtulduğu nakledilir. Bu tecrübenin sonunda, Budist tarikatına girer; ancak bazı Tibet kaynakları, astrologların onun yedi yaşında öleceği kehanetinde bulunurlar ve o, çocuk yaşta Buda tarikatına girerek ve burada eğitim alarak söz konusu kaderden kurtulduğunu, naklederler.[26]

---

hiç birinin gerçekliği olmadığını kabul eder. Bu ekolün çalışmalarının temelini oluşturan varsayım; gerçeklik hakkında gerçek bir görü veren hikmeti geliştirecek bir yol olarak önemli oluşudur. Derin manevi bir ilgiye sahiptir. Yogacarinler, Mahayana'nın evvelki birçok düşüncesini sistematik hale getirmişlerdir. "Yogacara", a.g.e., Goring (ed.), s. 571.

[26] Diane Collinsen, Kathryn Plant and Robert Wilkinson, *Fifty Eastern Thinkers*, Routledge, London and New York, 2000. s. 95-103.

Hem Hinduizm'in hem de Buda'nın kurtulmaya çalıştığı şey, doğum ve ölüm döngüsü(*samsara*)dür. Buda, söz konusu doğum ve ölüm döngüsünün neden olduğu acı ıstıraptan kurtuluşun yolunu, meşhur orta yolda bulduğunu söyler. Bunu orta yol (*Majjhima Patipada*) diye isimlendirir ve Budizmi bu yol anlayışı üzerine bina eder. Kurtuluş, *nirvana*ya ulaşmakla elde edilir. Oysa, *Lankavatara sutra*da çok açık bir şekilde ifade edildiği gibi, *nirvana* ve doğum-ölüm döngüsü (*samsara*), birbirinden ayrılamayacak şekilde iç içedir. O zaman, *nirvana*ya *samsara*nın dışında ulaşma imkânı kalmıyor demektir. Ancak, hayata sarılmak, tutunmak isteyeni ise acı ve ıstırap beklediğine göre, bu ikilemden kurtulmak için bir çözüm yolu bulmak mümkün müdür? Bu soruya, Mahayana bir çözüm yolu getirir; bu ikilemden bir kurtuluş yolu gösterir. Bu çözüm yolunu ortaya koyan ise Nagarjuna'dır.[27]

Nagarjuna'nın felsefesi ve onun felsefesinden kaynaklanan *Pracna Paramita* (öteki kıyıya götüren bilgelik) edebiyatı, *boşluk felsefesi* diye isimlendirilir. Ona göre, cisim (*rupa*) boşluktur (*sunya*); boşluksa biçimdir. Başka bir ifadeyle, *sunya* eylemlerde (*karma*) biçim alan boşluktur. Karma, *sunya*yı yoğurup biçim verir. Sona onu bozar ve ona yeni biçimler verir. *Pracna Paramita*'nın hedefi, zihnimizdeki kavramlar grubuna yeni bir kavram eklemek olmayıp; aksine, zihnimizi kavramlara bağımlı olarak düşünmekten kurtarmaya çalışmaktır. Bu hedefe uygun olarak, *sunya* (boşluk)nın ne olduğunu açıklamak için *sunya*nın yaklaşık on yedi çeşidini sıralar. Bunlardan bir kısmı şunlardır:

1- Öznel şeylerin boşluğu: bu boşlukla, içimizdeki ruhsal faaliyetlerimizin, bir ben-ruhu, bir Atman'ı içermediği kastedilir.

---

[27] İlhan Güngören, *Zen Budizm*, Bir Yaşama Sanatı, Aya Yayınları, İstanbul, 1978, s.114.

2- Nesnel şeylerin boşluğu: Boşlukla, dışımızdaki şeylerin, sürekli ve tözsel bir niteliği, bir Atmanı içermediği anlatılmak istenir.

3- Şeyleri öznel ve nesnel diye ayırmanın boşluğu: Öznel ve nesnel kavramlar, mutlak gerçekliği olmayan, zihnimizin ürettiği bir düalizmdir.

4- İçimizdeki ve dışımızdaki şeyler boşsa, boşluk (*sunya*), gerçek bir şeymiş gibi görünebilir. O zaman zihin, boşluğa tutunmaya, onu bir cevher yerine koymaya kalkabilir. Bunun için de boşluğun da aslında bir boşluk olduğu iyice anlaşılmalıdır ki boşluk böyle bir bağımlılık konusu yapılmasın.

5- "Büyük Boşluk", uzayın da boşluğunu ifade etmek için kullanılan bir deyimdir. Uzay nesnel bir gerçekliğe sahip bir şeymiş gibi kabul edilirse, o zaman her şey geçici olmasına rağmen uzayın, kalıcı ve değişmez olduğu vehmi uyanabilir. Böylesi bir düşünce, uzayın görece yapısından kaynaklanan bir yanılgıdır. Çünkü uzay da cisimlerde göreli olarak vardır.

6- En son, en kesin bir gerçek diye bir şeyin varlığına inanmanın boşluğu: Her şeyin öznelliğe sahip olmadığı kabulünün bir kenara bırakılarak, en son en kesin gerçek bir şeyin varlığını varsaymak da bir yanılgıdır. Zira böyle bir kabul, kalıcı değişmez bir gerçek varmış gibi bir inanca yol açabilir. Oysa nedensellik yasasının (*karma*), sürekli olarak yol açtığı değişim ağının dışında olan sadece boşluktur (*sunya*).

Nagarjuna'ya göre, evrende, kendi başına varlığını devam ettiren; bu anlamda da mutlak anlamda bir varlık yoktur. Her şeyin varlığı, başka şeylere nispetle vardır. Bu yüzden de varlık da yokluk da göreli kavramlardır. Varlık, yokluğa göre; yoklukta varlığa göre bilinir. Her şey, zıddı olan bir şeye nispetle vardır. Haz acıya; yaşam ölüme, hareket durağanlığa göre vardır. Aynı görelilik, *nirvana* ve *samsara* için de geçerlidir.

Hiçbir şey yoktur ki başka olaylardan, olgulardan ve nesnelerden bağımsız olarak varlığa dönüşebilmiş olsun. Bu yüzden de tüm varoluş, son derece birbirine girişik, kompleks; ancak kesintisiz bir eylemler zinciri içinden alınmış bir kesitten başka bir şey değildir. Bu eylemler zinciri içinde, bir kısmının sebep, diğer kısmının ise sonuç kabul edilmesi, eylemler arasından keyfi olarak yapılmış bir seçim olmadan başka bir anlam ifade etmezler.

Bodhisatva, dünyayı bu göreceliğin, söz konusu düalizmin ötesinde bir boyuttan gören kimsedir. *Pracna* (bilgelik) uyanınca, bütün görecelikler ortadan kalkar. İkiliklerin üstünden, mutlak boyutundan dünya kendisini ortaya koyar. O zaman, amaçla sonuç, özneyle nesne; ölümle yaşam, görünenle görünmeyen arasında hiçbir fark kalmaz. O zaman, cism (*rupa*)in boşluk (*sunya*), boşluğun da biçim; *nirvana*nın *samsara*, *samsara*nın ise *nirvana* olduğunu anlarız.

Nagarjuna'nın zikredilen görelilik felsefesi, hakikatin düalizmin ve zıtlıkların ötesinde bir boyutta bulunduğunu savunduğu için *orta yol* (*Madyamika*) *felsefesi* olarak da bilinir. Bu felsefe, dünyanın gerçekliği hususunda orta bir yol tutturmuştur. Dünya ne tam olarak gerçektir ne de hiçbir gerçekliği olmayan düşsel bir fenomen, hayali bir şey değildir. Dalgaların var olmasına rağmen, onların gerçekliği denizden ayrı mutlak bir varlık olmadığı gibi, dünya da onun gibi değişim içinde olan bir fenomen olup doğumla ölümün, varlıktan yokluğa; yokluktan varlığa geçişin vukuu bulduğu bir tiyatro sahnesi olarak kabul edilmelidir. Bu yaklaşımıyla Nagarjuna'nın yapmaya çalıştığı şey, dünyanın gerçek ya da düşsel olduğunu ortaya koymak değil; bizim yarattığımız dünya imajının gerçekle uyumlu olmadığını ifade etmekti. Bu özelliğiyle Nagarjuna Felsefesi gerçeğe bakma hususunda bize yeni bir bakış açısı sağlar.

Bu bakış açısına göre, eğer bizde *nirvana*yı gerçekleştirecek bir ben ve ulaşılacak bir *nirvana* yoksa biz o zaman zaten *nirvana*nın içindeyiz demektir. Bu yüzden de dışımızda bir *nirvana* aramak, gerçekte bizde olan; hiçbir zaman kaybetmediğimiz bir şeyi aramak gibidir. *Nirvana* bizim günlük yaşamımızın içinde gizlidir. Bu yüzden de günlük yaşamımız *nirvana*nın kendisidir. *Nirvana* ile *samsara* arasında en küçük bir açıklık bile yoktur. Onlar arasında gördüğümüz fark, bizim hayata bakış açımızdan kaynaklanır.

Bir şeyi istemek ya da istememek; her ikisi de istemektir. Bu yüzden de söz konusu durum ruhsal huzursuzluklara yol açar. Hedef, istemek ya da istememek değil, *pracna* gözünü açarak istemek ya da istememek ikilemini aşmaktır.

Mahayana mezhebinin geniş halk kesimlerini cezbeden; Nagarjuna'nın bu kılı kırk yaran felsefesinin olduğu söylenemez. Ancak, tam bir inanç dinine dönüşen Mahayana'nın bütünüyle Nagarjuna'nın felsefesinden koptuğunu söylemek de mümkün değildir. Mahayana tanrıbiliminin üzerinde oturduğu temel önerme şudur:

"Herkeste, her canlıda, her varlıkta Buda doğası vardır. Hepimiz, Buda'yla aynı yapıyı, aynı yaratılışı paylaşıyoruz. Eğer sen bir şey, Budalık başka bir şey ise, o zaman ortada bir düalizm var demektir. Oysa, her türden bir düalizm, bir yanılgıdan ibarettir. Bu yüzden de Budalık zaten senin içinde var olan bir şeydir".[28]

Bu temel önerme de Nagarjuna'nın ikiliği ortaya kaldırmaya yönelik çabasının; ya da *sunyata felsefesi*nin halka yönelik teolojik bir dile yansımasından başka bir şey değildir.

---

[28] Nagarjuna'nın burada özetlenen felsefesi, Güngören, a.g.e., s. 183-189'dan alınmıştır. Ayrıca Nagarjuna ve felsefesi için bkz. Collinsen, Plant and Wilkinson, *Fifty Eastern Thinkers*, s. 95-103.

IV. MAHAYANA-MADYAMİKA DOKTRİNİ

(Tek Cilt)[29]

1... dört (dışsal) unsur

Soru : Dört içsel unsur hangisidir?

Cevap : [1]Sert ve katı olan kemiğin, toprak unsuru olduğu kabul edilir; [2] akıcı olan kanın, su-unsuru olduğu kabul edilir; [3]bedenin hararetinin, ateş-elementi olduğu kabul edilir; [4]nefes verme ve almanın, hava-elementi olduğu kabul edilir.

Soru : Hangi iki unsur, esir(*akasa*) ve bilinçtir (*vijana*)?

Cevap :Esir-unsuru, tabiatı itibariyle, boş (vacuity) ve içinden geçilebilir olma özelliğine sahiptir; bilinç-unsuru, entelektüel ayırımdır.

---

[29] Burada tercümesi sunulan metin F. W. Thomas, S. Miyamoto ve G. L. M. Clauson tarafından, "A Chinese Mahayāna Catechism in Tibetan and Chinese Characters" adıyla İngilizce olarak *Journal of Asiatic Society*, LXXI, 1929, 37-72 arasında, yayınlanmış olan metindir.

İngilizce tercüme, iki metnin karşılaştırılmasıyla hazırlanmıştır. Her iki metinde, el yazması halinde Tun-huang'ın meşhur gizli kütüphanesinden Sir A. Stein tarafından elde edilen ve India Office Library'de bulunan koleksiyon içinde bulunmuştur. Bunlardan birincisi, Indian Office Library el yazmaları, Tun-huang (Ch'ien fo-tung), 9. Bölüm, II/17'de; ikincisi ise, aynı kütüphanenin 80. bölüm, XI. kısımda bulunmaktadır.

Birinci yazma, Tibet harfleriyle, Çince yazılmış bir metindir. İkincisi ise, aynı metnin bir başka versiyonudur; Çin alfabesiyle kaleme alınmış ancak, satır aralarında Tibetçe şerhler vardır. İkinci metin, birinciye göre noksandır ve onun 17. cümlesiyle başlar. Bu metnin sonunda, "Mahayana Orta Doktrin, Tek Cilt" başlığına yer verilir. Metnin, istinsah tarihi ve müstensihi zikredilmez. Ancak yazma, yaklaşık ms. 7-8. yüzyıla aittir. İki metnin bulunuş macerası ve haklarında karşılaştırmalı olarak verilen daha fazla bilgi için bkz. F. W. Thomas, S. Miyamoto ve G. L.Clauoson tarafından, "A Chinese Mahayana Catechism in Tibetian and Chinese Characters" adıyla İngilizce olarak *Journal of Asiatic Society*, LXXI, 1929, 37-40.

Soru : Bu dört unsura gelince, bu dört dışsal unsuru, dört içsel unsur vasıtasıyla ya da bu dört içsel unsuru, dört dışsal unsur vasıtasıyla anlayabilir miyiz?

Cevap : İçsel vasıtasıyla, dışsal olanı anlarız.

Soru : İçsel olan, dışsal olanı nasıl anlar?

Cevap : İçsel olarak, katılıkla karakterize edilen kemik vardır ki dışsal unsur toprağı anlar; içsel olarak, akıcılıkla karakterize edilen kan vardır ki dışsal su unsurunu anlar; hafif sıcak olmakla karakterize edilen vücut ısısı vardır ki dışsal ateş unsurunu anlar; içsel olarak, nefes verme ve alma ile karakterize edilen şey vardır ki dışsal hava unsurunu anlar.

Soru :Bu beş küme (örtü, *skandha*) hangisidir?

Cevap :Cisim (rupa), dokunma/hissetme (vedana), idrak (*samjna*), *samskara* ve bilinç (vijnana); bu beş kümedir (*skandha*).

Soru : İsim-Cisim (*nama-rupa*) kümesi nedir?

Cevap : [İsim-]Form; kalıp (shape) ve içine nüfuz edilemezlik(impenatrability)tir.

Soru : Dokunma/hissetme nedir?

Cevap : Alıcılığın, dokunma/hissetme kümesinden olduğu kabul edilir.

Soru : İdrak kümesi nedir?

Cevap : İrade ve kavrayış, idrak kümesini oluşturur.

Soru : *Samskara* kümesi nedir?

Cevap : Biçim verme ve eylem, *Samskara* kümesi olarak anlaşılabilir.

Soru : Bilinç kümesi nedir?

Cevap : Ayrım yapma, Bilinç Kümesi olarak anlaşılır.

Soru : Bir küme nedir; ne anlam ifade eder?

Cevap : Küme, "toplamak, bir araya getirmek" anlamına gelir.

Soru : Bu niçin, "örtü (*skandha*)" olarak anlaşılır?

Cevap : Söz konusu terim, "gizleyen", "örten" anlamına gelir.

Soru : On sekiz faktör (*dhatu*) hangisidir?

Cevap : Altı duyu-organı (*indriya*); altı nesne (*vişaya*); altı bilinç; bunlar on sekiz faktördür.

Soru : Altı duyu organı hangisidir?

Cevap : Göz, kulak, burun, dil, beden, akıl/zihin-organı; bunlar altı duyu organıdır.

Soru : Altı nesne (obje) hangisidir?

Cevap : Renk, ses, koku, tat, dokunma ve *dharmas*; bunlar altı nesnedir.

Soru : Altı bilinç hangisidir?

Cevap : Göz bilinci, kulak bilinci, burun bilinci, dil bilinci, beden bilinci, zihin-organı bilinci; bunlar on sekiz faktördür.

Soru : On iki ortak hareket eden (coefficient) hangileridir?

Cevap : Göz ortak hareket edeni; kulak ortak hareket edeni, burun ortak hareket edeni, dil ortak hareket edeni, ses ortak hareket edeni, zihin-organı ortak hareket edeni, renk ortak hareket edeni, ses ortak hareket edeni, tat ortak hareket edeni, koku ortak hareket edeni, dokunma ortak hareket edeni, [*dharma*-ortak hareket edeni]. Bu altı duyu organı göz

vs..., altı dışsal ortak hareket eden olarak kabul edilir. Şu yedi obje; renk vs., altı dışsal ortak hareket eden olarak kabul edilir; içsel ve dışsal bu iki altı, toplam on iki yapar.

Soru : "Birlikte hareket etme" ne anlama gelir?

Cevap : Göz-nesne, bilinci üretmenin ve arzuyu ve nefreti beslemenin yoludur ve bu yüzden de "ortak hareket eden" (*ayatana*) diye isimlendirilir. Yolu işittiğimizde, Üç Mücevhere sığınırız.

Soru : Üç Mücevher hangisidir?

Cevap : Buda-mücevheri, Dharma-mücevheri, Samgha-mücevheri; bunlar, Üç Mücevher diye isimlendirilir.

Soru : Kaç tür Üç Mücevher vardır?

Cevap : Üç'tür.

Soru : Kaç tür Üç Mücevher vardır?

Cevap : Bir-öz (beden) Üç Mücevheri; farklı-işaretler (*vilakşana*) Üç Mücevheri, kutsanmış Üç Mücevheri; bunlar üç tür diye zikredilirler.

Soru : Bir-öz Üç Mücevheri nedir?

Cevap : Harikulade (üstün) aydınlanmış esas (beden) olan *Dharma-kayan*'nın asıl (bedeni), Buda Mücevheri olarak kabul edilir; ihtilafın olmadığı alan olan *Dharma-kaya*'nın özü, Samgha olarak kabul edilir.

Soru : Bu, nasıl harikulade (üstün) aydınlanma olarak kabul edilir?

Cevap : "Harikulade" olana gelince, onun akıl ermez olan ilahi eylemi, harikulade olarak isimlendirilir. "Aydınlanmaya" gelince, Dharma-kaya'nın özünde aydınlanma ve anlama tabiatı olduğu için, harikulade aydınlanma diye isimlendirilir?

Soru : Harikulade ölçüt nedir?

Cevap : Kritere gelince; anlam, ölçüttür ve kuraldır. Dharma-kaya'nın özünde harikulade ölçüt ve (*dhrti*, tutan) uyum ideası olduğu için, "harikulade ölçüt" diye isimlendirilir.

Soru : "İhtilafın yokluğu" nasıl olur?

Cevap : Samgha'ya gelince; Samgha, "birlik" anlamına gelir. Dharma-kaya'nın olumsuz özellikleri sebebiyle ihtilaf olmadığı için, (Dhama-kayan'nın) özü, ihtilafsızdır ve Samgha diye isimlendirilir.

Soru : Niçin Dharma-kaya, biricik öz olarak kabul edilir?

Cevap : Çünkü Üç Mücevher'in ismi farklı iken, özleri farklı değildir; bu yüzden de biricik öz diye isimlendirilirler.

Soru : Üç Mücevher'in isimlerinin farklı, özlerinin bir olduğunu nasıl biliriz?

Cevap : *Vimalakirti-sutra*'da denilir ki "Buda, Dharma ile özdeştir ve Dharma, aynı zamanda Samgha ile özdeştir. Bu Üç Mücevher, esir (*akasa*) gibi, sıfatsız olarak vardırlar vs." bu yorumu (bakış açısını) kabul ederek, bir özden söz ederiz.

Soru : "Farklı-özellikler Üç Mücevher'i" ile ne kastedilir?

Cevap : Altmış ayak yükseklikteki Nirmana-kaya, Budha Mücevheri olarak kabul edilir; mezkûr doktrin, Dharma Mücevheri olarak kabul edilir; Mahayanadan "*Saddha* on" ve Hinayana'dan "ilk üye"sinden itibaren (cemaat), Samgha Mücevheri olarak kabul edilir.

Soru : "Faklı özellikler" ile ne kastedilir?

Cevap : Farklı olan her bir özellik, Farklı Özellikler ile kastedilen şeydir.

Soru : Her bir özellik nasıl farklıdır?

Cevap : Buda Mücevheri, Dharma ile özdeş değildir ve Dharma, Samgha ile özdeş değildir; onların şekilleri farklı olduğu için, farklı özelliklerden söz ederiz.

Soru : Kutsanmış Üç Mücevherle ne kastedilir?

Cevap : Topraktan heykeller ve kumaş üzerindeki semboller (image), Buda Mücevheri olarak kabul edilir; kâğıt, bambu ya da kumaş Dharma Mücevheri olarak kabul edilir; tıraş edilmiş saç ve hafifçe boyanmış kumaş, Samgha Mücevheri olarak kabul edilecektir.

Soru : "Vekil Dharma'yı (*pratirupaka*) muhafaza etme" nedir?

Cevap : Yok olmaya izin vermediği için, [...] diye isimlendirilir.

Soru : Vekil (*pratirupaka*) Dharma ile ne kastedilir?

Cevap : "Vekile gelince", Dharma'yı andırdığı/çağrıştırdığı için, "Vekil" Dharma diye isimlendirilir.

Soru : Üç Mücevherin bu üç türü, bir mi, aynı mı, farklı mıdır?

Cevap : [Ne aynı. ne de farklıdırlar].

Soru : Niçin bir, aynı ve farklı değillerdir?

Cevap : İsimleri farklı olduğu için, bir ve aynı değillerdir; özleri aynı olduğu için de farksız diye isimlendirilirler.

Soru : Varlık, kanıtlanamaz ve yokluk da kanıtlanamaz?

Cevap : O, varlıktan ve yokluktan başkadır.

Soru : Varlıktan ve yokluktan nasıl başkadır?

Cevap : Kendi doğasının yokluğu sebebiyle.

Soru : Kendi doğası, her iki durumda da bütünüyle yok olmayı bırakır mı?

Cevap : Nihai prensipte, hem varlık hem de yokluk, ispatlanamaz.

Soru : Eşya, mutlak olarak yokluk mudur?

Cevap : Dharma-kaya, tanımsızdır.

Soru : Dört Hakikat (*satya*) vardır denilir; bu dört hakikat nedir?

Cevap : Mahayana Dört Hakikati ve Hinayana Dört Hakikati.

Soru : Mahayana Dört Hakikati Nedir?

Cevap : Meydana getirmemeyi öğrenmek, acı hakikati (*dukha-satya*) olarak kabul edilir; özlerin karışmadığını (*asamyoga*) öğrenmek, meydana getirme (origination)-hakikati (*samudya*) olarak kabul edilir; ilganın (*nirodha*) yok edilemez-liğini bilmek, iptal etme-hakikati (*nirodha-satya*) olarak kabul edilir; ikiliğin yokluğu Dharmasıyla Yola ulaşmak, yol-hakikati olarak isimlendirilir (*marga-satya*).

Soru : Hinayana Dört Hakikati nedir?

Cevap : Doğum, hayat ve ölüm, acı-hakikatidir (*dukha-satya*); kurtuluş (*klesa*) ve eylem (*karma*), meydana gelme/getirme (origination)-hakikatidir; Nirvana, sönme prensibi; iptal-hakikatidir (*niodha-sadya*); ahlâk prensip (*sila*), teemmül (*dhyana*) ve bilgi, yol-hakikatidir (*marga-sutya*).

Soru : Doğum, hayat ve ölüm(e gelince), onlardan daha önce söz edilmişti; hayatın ve ölümün sebebi nedir?

Cevap : *Samudya*, toplama ya da yığma/biriktirme, hayatın ve ölümün sebebidir.

Soru : Doğum, hayat ve ölümün, aynı zamanda varlık ve yokluk sebep-sonuç ilişkisine sahip olduklarından evvelce söz edilmişti; yokluğun sebebi nedir?

Cevap : Nirvana prensibi, sonuçtur; ahlaki prensip (*sila*), tefekkür (*dhyana*) ve hikmet (*prajna*), sebeptir.

Soru : Birçok Sutrada, sebep önce ve sonuç sonra gelir; Dört Hakikat durumunda niçin sonuç önce ve sebep ondan sonra geliyor?

Cevap : Eğer vurguyu gerçeklik üzerine koyarak [Dört hakikat]ten söz edecek olursak, o zaman sebebi ilk ve sonuca ise ondan sonra gelecek şekilde düzenleyebiliriz (bir araya getirebiliriz). Dört Hakikat, Buda tarafından, aydınlanmaya ulaştığında ilk işittiklerinde anlamaları zor olan beş Bhikşu, Kaundinya vs.'nin menfaati için onlara öğretildi. Bunun için, sonucun önce, sebebin sonra olduğunu düşün; (ancak) gerçekte, hiç bir (tarz) ayrılığı yoktur.

Soru : Beş Vasıtanın (*yāna*) var olduğu söylenir. Bu Beş Vasıta hangileridir?

Cevap : Deva Vasıtası, Brahma Vasıtası, Śrāvaka Vasıtası, Pratyeka-Budha Vasıtası, Budha-Tathagata Vasıtası; bunlar Beş Vasıtasıdır.

Soru : Deva Vasıtası [nedir?]

Cevap : Bir kimse, beş ahlak (*śılā*) ve on erdemle (merit) (*kuśala*) altı Kāma-deva dünyasını elde edebilir. Bu Deva Vasıtası diye isimlendirilir.

Soru : *On erdem nedir*?

Cevap : Üçü bedene, dördü ağza, üçü zihne ait olan bu erdemler, On Erdem (*kuśala*) ve aynı zamanda On Kusur (*akuśala*) diye isimlendirilir.

Soru : Üç [beden] eylemi hangisidir?

Cevap : Öldürmemek, çalmamak, zina etmemek.

Soru : Üç zihin eylemi hangisidir?

Cevap : Aç gözlü olmamak, kızmamak, meftun olmamak.

Soru : Dört ağız eylemi hangisidir?

Cevap : Yanlış karar, kararsızlık, yanlış inanç/fikir, gereksiz şeylerle meşgul olma-bu eylemleri terk etmemek.

Soru : On Erdemin beş türü var(mı)dır?

Cevap : İnsanlığın birinci On Erdemi, Devaların ikinci On Erdemi, Śrāvakaların üçüncü On Erdemi, *Pratyeka-Budhaların* dördüncü On Erdemi, Bodhisatvaların beşinci On Erdemi.

Soru : Brahma Vasıtası nedir?

Cevap : Rūpārupā dünyasının dört Dhyāna-deva dünyasında doğmak için Dört Sonsuz Düşünceyi (*aparam*ānacutta) uygulama, Brahma-Vasıtası olarak isimlendirilir.

Soru : Dört Sonsuz Düşünce nedir?

Cevap : Samimiyet (*maitri*), merhamet (*karuna*), neşelilik (*muditā*), itidal (*upekşā*), dört Sonsuz Düşünce olarak isimlendirilirler.

Soru : Samimiyet nedir?

Cevap : Yolu takip etme gücü/yeteneği(dir).

Soru : Merhamet nedir?

Cevap : Acıyı (*duhkha*) kökünden sökme yeteneği?

Soru : Neşelilik (*muditā*) nedir?

Cevap : Bir kimsenin mutluluğu (*sukha*) elde etmesiyle memnun olmak, neşeli olma olarak kabul edilir.

Soru : İtidal (*upekşā*) nedir?

Cevap : Zihni (*samatā*) aynı seviyede tutmak/korumak/sürdürmek, itidal diye isimlendirilir.

Soru : Śrāvaka Vasıtası nedir?

Cevap : Söz/fikir vasıtasıyla Yolu anlamak Śrāvaka [*Vasıtası*] olarak kabul edilir.

Soru : Pratyeka-Budha Vasıtası nedir?

Cevap : On bir sebebi (*nid*āna) anlamak, Pratyeka-Budha Vasıtası olarak kabul edilir.

Soru : Pratyeka-Budha ve "sesin-sebep (voice-caused) olduğu (Śrāvaka)" arasındaki hangi farklılık sebebiyledir ki iki Vasıtadan söz ediyoruz?

Cevap : (Hedefler) bir ve aynı olmakla birlikte, aralarında küçük farklılıklar vardır: (bu nedenle) onlar iki ayrı vasıtaya ayrılırlar; çünkü yolu anlamak için Dört-Hakikat Doktrinini yorumlayan Budha ile karşılaşma ihtiyacı duyan Śrāvakalar, bu dünyada ve tek başına süreksizliği anlayan hiçbir Budha olmadığı zaman ortaya çıkan Pratyeka-Budhalardan ayrılırlar. Bu yüzden, aralarında farklılık vardır.

Soru : Biz, *Nid*āna Dharma'yı nasıl anlarız?

Cevap : Cehalet, *samskāra*, *vijñāña*, İsim ve Cisim (*nāma-rupa*), Birlikte hareket eden Altı (*āyatana*), İlişki Kurma (*sparsa*), duygusallık/sensibility (*vedanā*), Susuzluk (*trisna*), Bağlılık (*upādāna*), Varlık (*bhava*), Doğum (jāti), Yaşlılık ve Ölüm (*carā-marana*); bunlar doğru sıradadır.

Soru : Ters teemmül nedir?

Cevap : Ölümlü bir varlık için, Doğum Hayata bağlıdır; Hayat, Bağlanmaya bağlıdır; Bağlanma Susuzluğa bağlıdır; Su-

suzluk, Duygusallığa bağlıdır; Duygusallık, Başkalarıyla İlişki Kurmaya bağlıdır; başkalarıyla İlişki Kurma, [Altı] Birlikte Hareket Edene bağlıdır; Altı Birlikte Haraket Eden, İsme ve Forma bağlıdır; İsim ve Form, Bilince (*vijñāña*) bağlıdır; Bilinç (*vijñāña*), *Samsk*āraya bağıldır; *Samskara*, Cehalete bağlıdır; Cehalet, cahil olan bilincin bir anına bağlıdır. Bunlar on iki Sonuçtur (*nidana*)

Soru : On İki Sonucun (*nidana*) nedeni nedir?

Cevap : Cehalet ve *Samskara*dan, mevcut (present) bir sonuç olarak, On İki Sonuç (*nidana*) ortaya çıkar.

Soru : Tathagata Vasıtası nedir?

Cevap : Altı Mükemmel (*paramita*), Budha Vasıtası olarak isimlendirilir.

Soru : Bu Altı Mükemmel nedir?

Cevap : Birincisi Kurtuluş/liberality(*dāna*), ikincisi Ahlak (*sila*), üçüncüsü Acı (*kşanti*), dördüncüsü Enerji (*virya*), beşincisi Teemmül (*dhyana*), altıncısı Hikmet (prajna); bunlar Altı Mükemmeldir.

Soru : Hoşgörü, nasıl Mükemmel diye isimlendirilir?

Cevap : Hoşgörüyü icra ederken alıcı, verici ya da nesne düşüncesine sahip olmamak, onun Mükemmelliği olarak isimlendirilir.

Soru : Ahlâktaki Mükemmellik, nedir?

Cevap : Bir kimsenin kendi ahlakını, ya da başka insanların ahlâki emirleri çiğnemesini veya bizatihi ahlâkı düşünmemesi, onun Mükemmelliği olarak isimlendirilir.

Soru : Enerjideki Mükemmellik nedir?

Cevap : Diğer insanların hareketsizliğini ya da kendi eylemini düşünmemek, Mükemmellik olarak isimlendirilir.

Soru : Hikmetteki Mükemmellik nedir?

Cevap : Bir kimsenin kendi Hikmetini ya da başka insanların aptallığını düşünmemesi veya bizatihi anlamayı istememesi, Hikmet Mükemmelliği olarak isimlendirilir.

Soru : "Bir şeye neden olan/yol açan" nedir?

Cevap : Önceki kaba bir şey, sonraki daha ince ve daha saf bir şeye neden olur: Sonraki, önceki kaba şeyi arındırır. Önceki beş, adeta, kördür; sonuncu şey ise, adeta, bir yol (göstericidir).

Soru : Kurtuluş (*dāna*), Altı Provisionu yani, bir, iki ve üçü içeren, *caryā-vihārı* diye isimlendirilen korkusuzluk *dharma*sını nasıl kapsar?

Cevap : Kurtuluş altıyı içerebilir.

Soru : Mükemmeller (*paramita*) arasında niçin önceki daha aşağı ve sonraki daha yücedir? Ve önceki, daha üstün olanı nasıl içerir?

Cevap : Geçici olarak konuştuğumuzda böyledir: Ancak, bu Altı Mükemmellikle (*paramita*) ilişkili olan üç şeyin özsel boşluğunu anladığımızda, aralarında hiçbir üstünlük yoktur.

Soru : Bir, iki, üç nedir?

Cevap : *Provisionlar*, bir ve iki *dharma*ları ve üçü içerir.

Soru : *Provision* nedir?

Cevap : İman vasıtasıyla Kurtuluşu gerçekleştirmek, *Provision*dur.

Soru : Korkusuzluk Kurtuluşu nedir?

Cevap : Ahlâk ve Acı vasıtasıyla, Kurtuluşu yerine getiren bütün varlıklar, korkusuzdur.

Soru : *Dharma*nın (öğreti) Kurtuluşu (*dana*) nedir?

Cevap : O, Enerjiyi (*sıla*), Teemmülü (*dhyana*) ve Hikmeti (*prajana*) içerir, bu üçü vs. bütün varlıkların kurtuluşuna etki eder. Bu yüzden o, *Dharma*nın Kurtuluşu diye isimlendirilir.

Soru : Üç Zehirden söz edildiğini işitiyoruz.

Cevap : İhtiras (*lobha*), Hiddet (*krodha*) ve körü körüne bağlanma (*moha*); bunlar, Üç Zehir diye isimlendirilir.

Soru : İhtiras, Hiddet ve körü körüne bağlanma nasıl ortaya çıkarlar?

Cevap : İhtirasın doymazlığı sebebiyle, Hiddet ortaya çıkar; Hiddete dayanmayla körü körüne bağlanma ortaya çıkar. Bu yüzden, biz birbirine dayanan ortaya çıkmaya sahibiz.

Soru : Hırs ile ne kastedilir?

Cevap : Nesnelere bağlanma ve onlara yönelik ihtiras, Hırs diye isimlendirilir.

Soru : Hiddet ile ne kastedilir?

Cevap : Nefret ve ağzı bozuk olma, Hiddet diye isimlendirilir.

Soru : Kara sevda nedir?

Cevap : Vesileleri anlamamak, körü körüne bağlanma diye isimlendirilir.

Soru : Niçin "Zehir" terimini kullanıyoruz?

Cevap : İhtiras, Hiddet ve kara sevda, zehir olarak kabul edilir. Zehirler arasında, bundan daha zehirli olan hiç bir şey yoktur. Sıradan zehir, yalnızca bedene zarar verirken İhtiras, Hiddet ve körü körüne bağlanma, birçok bedene zarar verir. Sıradan zehir, bir bedene zarar verirken İhtiras, Hiddet ve körü körüne bağlanma zehri, birçok bedenin on erdemini

yok edebilir. Sıradan zehirli bir yılan ve zehirli bir ilaç, yalnızca bedene ve hayata zarar verirken ve ölüm sonrasında zehir etkisiz iken İhtiras, Hiddet ve körü körüne bağlanma, sonsuz *Samsara*da yeniden doğuma sebep olabilir.

Soru : *Samsara*dan kurtulmanın panzehiri/çaresi nedir?

Cevap : Sūtra'da denildiği gibi, ihtiraslı insanlar için, Temiz olmama hakkında teemmül, panzehirdir; hiddetli insanlar için, hayırseverliği düşünmek panzehirdir; körü körüne bağlanan kimse için, Sebepliliği (*nidana*) teemmül panzehirdir. Bu şekilde onlar, *Samsara*dan kurtulabilirler. Bu karşı eylem vasıtalarında, hangisi nihai ve hangisi geçici görüş olarak kabul edilir?

Soru : Biz bir şeyin kendisini (*atman*) görebilir miyiz?

Cevap : Bir kimse, O şeyi (*atman*) göremez.

Soru : Bu şeye gelince, düşünmede ve idrakta, biz görmeyi ve görmemeyi ayıramıyoruz. Yoksa, onları aynı mı kabul ediyorsun?

Cevap : Ben de görmeyi ve görmemeyi ayıramıyorum.

Soru : Eşya nedir?

Cevap : Zihin olmadığında, *dharma*lar peşi peşine vukuu bulur.

Soru : Zihin bütün *dharma*ları ayırabilir mi?

Cevap : Bütün *dharma*ların ortaya çıkışını ayırmaya bir son ver.

Soru : Bütün *dharma*ları görmemezlikten gelebilir miyiz?

Cevap : [...]

Soru : Biz *dharma*lara mı bağlıyız?

Cevap : Mavi, sarı, kırmızı ve beyaz, ruhla birbirleri içinde eriyerek birleşmişlerdir.

Soru : Eşyalar ruh içinde eriyerek birleşmişler midir?

Cevap : Duygusal varlık ve duygusal olmayan varlığı (*sattva* ve *asattva*) ayırmak, yalnızca senin görüşün(mü)dür(?).

Soru : Duygusal ve duygusal olmayanı ayırmak yalnızca senin görüşün müdür?

Cevap : Duygusal ve duygusal olmayanı ayırmak, benim görüşümdür.

Soru : Senin [görüşün] nedir?

Cevap : Ben de duygusal ve duygusal olmayan hakkında her hangi bir ayırım yapamam.

Soru : Nihai gerçeklikte şeyler, var değil midir (non-existent)?

Cevap : Fenomenler (*Dharma*), bizatihi isimlendirilmezler.

Soru : Dört Hata nedir?

Cevap : Süreklilik, Mutluluk/haz, Ruh, Saflık.

Soru : *Hata nedir*?

Cevap : Sürekli olmayanı, sürekli olarak kabul etmek; saf olmayanı saf olarak kabul etmek; acı olanı mutluluk olarak kabul etmek; *Ruh olmayanı ruh olarak kabul etmek*.

Soru : Niçin bir kimse, sürekli olmayanı sürekli; saf olmayanı saf olarak kabul eder?

Cevap : Her an geçici olan (eşya), varlık, süreksizdir. Sıradan insanlar, bilmeyerek ve yanlışlıkla, onları sürekli olarak kabul ederler. Beden, (saf olmayan) otuz altı geçicilik türüne sahiptir. Sıradan insanlar, bilmeyerek ve yanlışlıkla, onu saf olarak kabul eder.

Soru : Bir kimse niçin, ruh olmayanı ruh; acı olanı mutluluk olarak kabul eder?

Cevap : Beş küme (*skandha*), *dharma*lardan oluşur; ancak sıradan insanlar, bilmeyerek ya da yanlışlıkla onları ruh olarak kabul ederler. Beden birçok acının kaynağıdır. Sıradan halk, bilmeyerek ya da yanlışlıkla onu hazzın karakterize edilmişi olarak kabul eder.

Soru (Birbiriyle ilişkili olan)Sekiz Çift nedir?

Cevap : Yoklukta varlığı anlamak, varlıkta yokluğu anlamak.

Soru : Kim varlığı yoklukta anlar; kim yokluğu varlıkta anlar.

Cevap : Sıradan halk, bilmeyerek varlığı yoklukta anlar: *Śrāvakalar*, bilmeyerek yokluğu, varlıkta anlarlar.

Mahayana Madyamika görüşünün özet açıklamasını kopya et ve ey Tebliğci (*dharma-bhanaka*) git.

EKLER

Ek: I

MÜSLÜMAN KIYAFETİNDE GEZEN BİR PROTESTAN MİSYONERİ İLE MUHASEBE*

Ahmed Hamdi Akseki

Bu yaz bir tebdîl-i hava Ödemiş'in Birgi nahiyesinin yaylası olan Boz Dağına gittim. Bu sebeple iki buçuk aydan beri *Sebîlürreşad*'a yazı da yazamadım. Bu seyahatime dair birçok notlarım vardır. İnşallah sırası gelince o tarafların hayat-ı ilmiye ve iktisadiyesi hakkında bir hayli mühim şeyler yazacağım. Fakat müşâhedâtım ve mülâhazâtımı yazmaya başlamadan evvel İzmir'de otelde tesadüf ettiğim Müslüman kıyafetli bir misyonerle cereyan eden şayân-ı ehemmiyet musâhabemizi arz etmek isterim.

Otelci bizim hüviyetimizi tahkik ederken yanı başımızda orta boylu, biraz buğday renkli, siyah sakallı, geniş pantolonlu

---

* Burada Latinize edilmiş hali takdim edilen bu makale, Ahmed Hamdi Aksekili tarafından *Sebilü'r-Reşad*'da, 1329 tarihli 11. cild, 263, 264, 265 ve 266 sayılarının 43-44, 54-56, 67-69 ve 83-85. sayfalarında yayınlanmıştır. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adapazarı, 7/2003, s. 71-84

bıyıkları ve sakalları sünnet üzre kesilmiş bir kimse duruyordu. Ben içeri girdikten sonra derhal o da yanıma gelerek şu suretle söze başladı:

—Efendim sefa geldiniz! Zat-ı fâdılanâleriyle çoktan beri görüşmek arzu ediyordum. Çünkü Müslümanlık âleminde Türkçe yegâne bir mecmua-ı İslamiye olan *Sebilü'r-Reşad*'da makalelerinizi gördükçe size gıyaben bir muhabbet besliyor; kendi kendime *Sebilü'r-Reşad* etrafında toplanan zevat ile bir görüşebilsem diye pek çok arzu ediyordum. Fakat bu arzuma muvaffak olabileceğimi zannetmezdim. Çünkü biz Beyrut'da ikamet ediyoruz. Bu defa bir iş zımnında Dersaâdet'e gelerek bir ay kadar kalmış isem de meşguliyetimin kesreti orda sizleri ziyaret etmeye mani oldu. Elhamdülillah şimdi sizin ile teşrif etmek nasip oldu. İnşallah diğer refikleriniz ile de teşerrüf ederim.

Ben de şu suretle mukabelede bulundum:

—Gerek refiklerim, gerek şahs-ı âcizaneme karşı gıyaben beslemiş olduğunuz teveccühâta teşekkür ederim. *Sebilü'r-Reşad* ile bütün Müslümanlar alâkadardır. Bu cerîde bizim değil âlem-i İslam'ındır. Çünkü Müslümanlık âleminin maddi, manevi terakkisinden başka bir düşüncesi yoktur. Meahaze -doğrusunu söylemek lazım gelirse- Müslümanların *Sebilü'r-Reşad*'a karşı ibraz ettikleri maddi, manevi fedakârlık nispetinde bir hidmet edemiyoruz; anın içün bu cihet bizi cidden mahcup ediyor. Mamafih bu fedakârlık tevâli ettikçe avn-i hak ile biz de hidmetimizi tevsî' edeceğimizde şüphe yoktur.

—Aman efendim, ne söylüyorsunuz! *Sebilü'r-Reşad*'da bidayet-i intişarından bu âna kadar âlem-i İslam'a karşı pek büyük hidmetler etmiştir. Tabidir ki her şey tekâmüle tâbiidir. Mademki *Sebilü'r-Reşad* Müslümanlık âleminin maddi ve

manevi ileri gitmesi içûn meydan-ı mücahedeye atılmıştır; bu hususta görülen ihtiyaç nispetinde hidmetini tevsi' etmelidir; meahezâ siz de bu suretle hareket etmekten hiçbir vakit geri durmuyorsunuz. Ez cümle Muhammed Akif beyin geçen sene bu zaman sanki izhar-ı keramet eder gibi Süleymaniye Kürsüsü'nde Müslümanları intibaha da'vet etmiş; şu birkaç ay zarfında İslamların uğradığı felaketleri tasvir ederek onların ölmüş ruhlarını harekete getiren müheyyiç şiirleri, sonra âlem-i İslam'a gönderilen muhbirler; daha sonra misyonerlerin neşriyatına karşı vaki' olan mukabele-i hakimane bu kabildendir. Bu kadar fedakârlık gösteren hangi gazete var? Hele misyonerlere karşı yazdığınız yazıları sonra risale şeklinde aynıyla onların takip ettikleri bir usulde tab' ettirerek meccânen tevzî' etmeniz doğrusu misyonerlik âleminde pek mühim bir tesîr bıraktı. Ben Beyrut'da iken kendim okuduğum gibi görmeyenlere de gösteriyor idim. İstanbul'a geldikten sonra da ikametgâhım Beyoğlu olduğu içûn meccanen tevzi' edilen risalelerin pek çok tesir bıraktığını anladım. Hele bu usul onları pek telaşa düşürüyor. Çünkü şimdiye kadar böyle bir mukabele, bâ-husus kendilerinin yaptığı bir tarzda -yolda, sokakta, meccanen risale, kitap tevzi' etmek gibi bir mukabele görmemişlerdi. Anın içûn meydanı boş bularak muttasıl koşuyorlar. Birçok hiyel ve desâis ile saf islamları iğfale çalışıyorlardı. Sizin bu suretle vuku' bulan teşebbüsâtınız onları bir dereceye kadar yıldırdı. Kendilerinin yaptığı gibi Müslümanların da yapabileceği fikrini zihinlerine yerleştirdi. Meahezâ bu uğurda çalışıp muvaffak olmak içûn her şeyden ziyade para lazımdır.

Sebilü'r-Reşad'ın bu hususta kuvveti olup olmadığını bilmiyorum. Fakat misyonerlerin bu uğurda sarf etmek içûn dokuz milyon liradan fazla bir meblağa malik olduklarını yakından biliyorum.

—Hakikaten *Sebilü'r-Reşad*'ın neşriyatının misyonerlik âleminde müthiş bir tesir bıraktığını biz de anladık. Biz bu uğurda çalışmanın pek çok paraya mütevakkıf olduğunu biliyoruz.

Bu uğurda sarf etmek üzre misyonerlerin dokuz milyon liradan fazla bir meblağa mâlik olmalarına mukabil bizim daha fazla bir kuvvetimiz vardır ki: o da Müslümanların intibahlarıdır. Şimdiye kadar Müslümanlar uykuda idi. Misyonerler de bundan bi'l-istifade ortaya atıldılar. Halkın gafletinden istifade ederek müddeâ-ı batıllarını terviç içûn müracaat etmedik hiyel ve desâis bırakmadılar. Şimdi ise her tarafta bulunan Müslümanlarda bir fikr-i intibah meydana geldi. Bir de milletin mürşitleri olan ulemâ da hareket-i fikriye başladı. Binaenaleyh, bu uğurda sarf etmek içûn bizim elimizde olan meblağ misyonerlerinkinden daha fazladır.

—Müslümanlık âlemi sizin gibi münevver fikirli zevât yetiştirdikçe misyonerler hiçbir zaman bâtıl propagandalarından bir semere iktitâf edemeyeceklerdir azizim. Fakat şimdi biz bizeyiz değil mi? Doğrusunu söyleyecek olursak *Sebilü'r-Reşad*'da neşredilerek bi'l-âhire risale şeklinde tab' ve meccanen tevzi' edilen bu risalelerin misyonerler üzerinde pek mühim bir tesir bırakmasıyla beraber âcizâne olarak bunlarda bazı mühim hatalar da görüyorum.

Bir kere Mahmud Esad Efendi hazretleri kendi kelamı ile misyonerlerin kelâmını tefrik etmiyor. Gerçi onların sözlerini ince yazı ile yazıyorsa da bunu herkes anlayamaz; anın içûn hatîb-i nasrânî şöyle diyor, biz de böyle cevap veririz diyerek tasrih etmelidir ki Müslümanlar aldanmasınlar.

Sâniyen -ki asıl nice hata olan budur- nasârânın kendi fikr-i batılları ile ahd-i atik, ahd-i cedidi karıştırmamalıdır; çünkü gerek Tevrat gerek İncil bunların hepsi de kütüb-i semavi-

dendirler; biz Müslümanların Kur'ân-ı Kerim ile beraber bunlara da iman etmekliğimiz lazımdır. Bunları tasdik etmeyenler mü'min değildirler. Zaten Kur'ân-ı Kerim, Tevrat ile İncil'in doğru kitap olduklarına; bunlarda da nur ve hidayet olduğuna; onlara ittiba edenlerin de hidayete ve doğru yola erişeceklerine birçok ayetler ile haber veriyor değil mi ya? Bu böyle olduğu halde her ne ise ulemâ-yı islamiyye tarafından bu hususta yazılan reddiyelerde Tevrat ile İncil de ta'riz ediliyor; Nasârânın efkâr-ı sakimesi red edilirken Tevrat ve İncil'in de muharref olduğu ahâli-yi islamiyyeye tefhim edilecek en mühim mesele: Kur'ân-ı Kerim ile beraber diğer kitapların -Zebur, Tevrat, İncil- da Allah kitabı olduğunu, bunların hepsi de insanları zulmetten nura çıkarmak için Allah tarafından gönderilmiş bulunduğudur. Zira bu kitapların birini doğru, diğeri eğri itikat ederse maazallah kâfir olur.

Bu böyle olduğu halde makâm-ı müdafaada İslam ulemâsının Kur'ân'ı öbürlerine tercih, hatta onları tezyif etmelerine ben şöyle mana veriyorum: Bir insan daima kendi salik olduğu mesleği diğerlerine faik görmek ister. Diğerlerini de hak olduğunu bildiği halde onlara sülûk etmek istemez. Bu kadar ile kalmayarak öbürlerine ta'n ve teşnî' etmekten de ferağet etmez. Bunun en açık misali "bizim dinimiz" olan din-i İslam'da meydana gelen eimme-i erbaa arasında görülen ihtilaftır. Bunların hepsi de bir dine mensup oldukları halde bir mezhepte bulunan diğer mezheptekini ta'n ve teşnî' etmektedir. Bir mezhep ehli diğer mezhep ile amel etmek istemiyorlar. Bu tabiat-ı beşer muktezasındandır. Bir dinde bulunanlar böyle yaparsa muhtelif dine mensup olanlar yekdiğerini ta'n ve teşni' edeceğine şüphe yoktur. Meahaze fikren tenevvür edenler de bu gibi şeyler olmaz olmamak lazımdır. Hak ne ise onu kabul ederek işin içinden çıkarlar. Fakat umuma karşı olan neşriyatlarında bu fikirleri-

ni meydana koymazlar. Çünkü ahalinin hissiyatını okşamak lazımdır. Bi't-tab'i zat-i âliniz de böyle düşünüyorsunuz. Emma avâm ve havâssın nazarına çarpacak olan cerâide yazacak olursanız yine mesleğinizi muhafaza edersiniz.

Çünkü herkesin seviyesi bir değildir. Sonra faide yerine mazarrât tevlid eder. Bu gibi mesâil tedrîci olarak öğretilir. "insanlarla akılları nispetinde konuşunuz"[1] düsturu ne güzeldir. Hakikaten ben âcizane olarak çok tecrübe ettim. Umum sırasında kabul ettirilmesi pek güç olan bir meseleyi çok kere başka bir tarza ifrâğ ederek kabul ettirmeye hamd olsun muvaffak oldum. Hem bu hususta bir meseleyi birden bire aynen kabul ettireceğim diye uğraşmamalıdır. Yalnız o meseleye dair fikrine ufacık bir şeyi ilka etmek kâfidir. Bir kere o fikir girdikten sonra kendi kendine düşünerek onu bulur. Yahut sorup öğrenir...!

Misyoner olduğunu sonradan öğrendiğim Yakup isminde olan bu sahte Müslümanın mütâlâtını kemal-ı hayretle dinledikten sonra ben de şöyle mukabelede bulundum.

—Efendi, serdetmiş olduğunuz mütâlaâtın şıkk-ı evveli bir dereceye kadar doğru olmakla beraber ikinci kısmı sizin anladığınız gibi değildir. Evet, ben de tasdik ederim ki: Mahmut Esad Efendi hazretleri bazı kere kendi mütalâası ile misyonerlerin yazısını pek o kadar ayırmıyor; iki mutâlaâ beynindeki farkı yalnız birinin on iki punto; diğerinin on altı punto yazı ile dizilmesi oluyor. Meahaze bu bir hata değildir. Ânın içûndur ki her zaman tasrihe lüzum görmüyor.

İkinci cihete gelince: azizim, siz burada çok hata ediyorsunuz; sizin bu meselede –mea't-teessüf- bütün bütün cahil olduğunuz anlaşılıyor. Müsaadenizle bunu izah edeyim:

---

[1] Kellimû'n-nâse alâ kader-i ukûlihim.

Tevrat, Zebur, İncil gibi kütüb-i semaviyeyede itikad edilmesi lüzumunu Kur'an-ı Kerim hakikaten bildiriyor. Kütüb-i semaviyyenin hepsine iman etmeyenlerin imanı makbul değildir. Onlara Müslüman nazarıyla bakılmaz. Müslüman evvela bilmek içûn Cenâb-ı Hakk tarafından peygamberlerine münzel olan kütüb-i semaviyyenin hak olduklarını tasdik etmek lazımdır. Fakat bu sizin anladığınız gibi hâl-i hazırda yehûd ve nasârârının ellerinde mütedâvel olan ahd-i atik, ahd-i cedidi tasdik ve onlara iman etmek lazım demek değildir. Çünkü bunlar cenab-ı hak tarafından peygamberlerine gönderilen kitaplar değil; belki yehud ve nasârânın kendi keyiflerine göre uydurdukları şeylerdir. Bu kitapları okumuş iseniz görmüşsünüzdür ki: Tevrat, İncil namı verilen bu kitaplardan birçok peygamberlerin -hâşâ- zâni olduğunu anlaşılıyor. Pek a'lâ şimdi Allah tarafından münzel olan bir kitapta peygamberler zinaya nispet edilir mi? Bunu hangi Müslüman kabul eder? Ulemâ-yı İslamiyenin bunları ta'n ve teşni' etmeleri pek haklıdır. Bunları okuyan kimsenin ne kadar fikr-i münevver ashabından olsa yine bunları ta'n etmekten geri durmaz. Mezâhib-i Erbaa ile yaptığınız kıyasda çok hata ediyorsunuz. Siz Tevrat ile İncil'i yanlış anlayarak muhakemelerinizi de o yolda yürütmüşsünüz. Siz bu muhakemeyi kendi aklınız ile mi yapıyorsunuz; yoksa başka taraftan aldığınız bir fikir üzerine mi?

—Hayır efendim. Ben yalnız aklım ile hareket etmiyorum. Bi't-tab' evvelce ben de her Müslümanın i'tikad ettiği gibi kütüb-i semaviyyenin hepsi cenabı Allah tarafından münzel olup, bunların cümlesi hak kitaplar olduğuna i'tikâd ediyordum. Fakat daha tahsil filan görmeden bu kuru bir itikat idi. Emma sonraları tahsil gördükçe Kur'ân-ı Kerimde Tevrat ile İncil'in sıhhatine dair görmüş olduğum birçok âyet-i kerime bu baptaki itikadımı kuvvetleştirdi. Şimdi, ben de olan itikat

o âyet-i kerimler üzerine müstenittir. Zaten bütün harekâtımı fulan yahut filan kimsenin kavline değil yalnızca Kur'ân'a tatbik ederim. Çünkü Kur'ân Allah Teâlâ'nın kelimesidir; "Allah'ın sözü zaten yücedir"[2] buyurulmuştur.

—Tevrat ile İncil'in sıhhatine şahadet eden Kur'ân-ı Kerim'in hangi âyetleridir; bunu lütfen söyler misiniz?

-Efendim, bu âyetleri zat-ı âlilerince de malum olduğu cihetle bunları size söylemek malumu ilam kabilindendir. Mamafih mademki söylememi istiyorsunuz, zarar yok söyleyeyim. Anlamadığım yahut hata ettiğim cihetleri de öğrenmiş olurum. Çünkü böyle bir fırsat bir daha ele geçmez.

—Hay hay! Yekdiğerimizden istifade ederiz. Zaten mubahese bir tarafın malı değildir. Her ikimiz de bilmediğimizi öğreniriz. Olur ki bu hususta bendenizin cehaleti vardır. Cehlimi izale etmiş olursunuz?

—Efendim, bir kere cenâb-ı Allah Kur'ân-ı Kerim'inde buyuyor ki: "İçinde hidayet ve nûr olan Tevrat'ı biz indirdik. Kendilerini Hakka teslim eden nebiler, Yahudilerle ilgili meselelerde onunla hükmederlerdi[3]".[4]

İşte bu ayet-i kerime ile bir de İncil hakkında olup da bu meâlde olan diğer bir âyet ifade ediyor ki Allah Tevrat ile İncil'i insanlara hidayet olmak üzre inzâl buyurdu. Onlarda

---

[2] Tevbe 9/45.

[3] Maide 5/46.

[4] Bu ayeti okumaya başlayınca, kendi kendime: Galiba bu herif misyoner olmalı. Çünkü İstanbul'da iken de böyle İsmail isminde, Müslüman kıyafetinde, hatta bazen selâtîn camilerinde va'za çıkarak livatanın hilline kadar giden, birçok ayetler okuyarak "bunların manalarını şimdiye kadar hiçbir müfessir anlayamamıştır. Bunların manası yalnız bana ilham olundu." gibi safsatalarda, katmerli küfürlerde bulunan bir misyoner idarehâneye gelerek fakir ile mübâhase etmek istedi. Ve makam-ı istidlalde bu ayeti de ileri sürmüş idi.

T. C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
Cihanbeyli 75. Yıl İlçe Halk
Kütüphanesi
Demirbaş No :

da nur ve hüdâ vardır. Onlar da Allah tarafından münzeldir. Onlar ile de nebiler hükmedecekierdir.

Sâniyen: Allah Teâlâ Kur'ân'ında "De ki: Ey ehl-i kitap! Siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirilen Kur'ân'ı tatbik etmedikçe, hiçbir temele dayanmış sayılmazsınız, hiçbir dayanağınız yoktur."[5] buyuruyor. Bu âyet-i kerime de gösteriyor ki ehl-i kitap olanlar Tevrat ve İncil ile hükm ve onları ikame etmedikçe Allah'ın makbul kulları değildirler. Allah'ın sevgili kulları olmak içûn her halde Tevrat ile İncil'i tasdik ve onlar ile amel etmeleri lazımdır.

Sâlisen: Rabbimiz Teâlâ hazretleri "Ve dedik ki: Ehl-i İncil de Allah'ın o Kitapta indirdiği ile hükmetsin"[6] buyuruyor. Bu da delâlet ediyor ki: İncil'de taraf-ı ilahiden münzeldir. Hazreti peygamber sallallahu aleyhi ve sellem efendimizde bazen onun ahkâmıyla amel etmişlerdir.

Râbian: Yine Cenâb-ı Hakk Kur'ân'ında buyuruyor ki: "Ey iman edenler! Allah'a Resulüne, gerek Resulüne indirdiği gerek daha önce indirdiği kitaplara imanınızda sebat edin".[7] Bu ayet-i kerime pek sarih olarak hükm ediyor ki: Kur'ân'a iman edip de Tevrat ile İncil'e iman etmeyen Müslümanlar dalalet içindedirler. Kur'ân'a olan itikatları gibi öbürlerini de itikat etmedikçe mü'min-i hakiki değillerdir. Çünkü "âmenû" dedikten sonra ikinci defa olarak "âmenû..." diye emrediyor.

Hâmisen: "Kâfirler: Biz ne bu Kur'an'a, ne de bundan öncekilere inanırız, dediler..."[8] buyuruluyor. Bu ayet-i kerime teemmül edilince görülüyor ki: Mekke ahalisi Kur'ân-ı Kerim'i

---

5 Maide 5/68.

6 Maide 5/47.

7 Nisa 4/136.

8 Sebe' 34/31.

bildikleri gibi Tevrat ile İncil'i de biliyorlar ve onlar ile amel ediyorlar.

Sadisen: Cenâb-ı bâri kelâm-ı kadîminde "De ki: Bu iddianızda tutarlı iseniz, bu iki kitaptan daha doğru, daha mu'teber olup Allah tarafından gelmiş olan başka bir kitap gösterin ona tabi olayım!"[9] buyuyor. Bu ayet gösteriyor ki Hazreti Muhammed sallallahu aleyhi ve selem onların da sahih ve Kur'ân-ı Kerim'e müsavi olduklarını ikrar etmiştir. Çünkü "minhâ" zamiri Kur'ân ile İncil'e râcidir.

Sâbian: "Kendi Kitapları olan ve içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat ellerinde iken nasıl olup da seni hakem tayin ediyorlar?"[10] ayet-i kerimesidir. Bu ayet sarâheten gösteriyor ki: Tevrat sahih, salimdir. Kendisinde hükm-i ilahi vardır. Tevrat'a ittiba edenler ondan başka bir kitap ile hükmetmeğe muhtaç değillerdir.

İşte bu ayet-i kerimelerden anlıyoruz ki Tevrat ile İncil de hak tarafından gönderildiler. Bunların hepsi de Allah kelâmı olduğu içûn her hangisiyle hükmetmek yanlış değildir. Binaen aleyh...![11]

---

9 Kasas 28/49.

10 Maide 5/43.

11 Bu ayetleri sırasıyla okuyup bitirdikten sonra karşımdaki Müslüman kıyafetinde mübâhese etmek isteyen herifin bir Müslüman değil, belki tam manasıyla bir protestan misyoneri olduğuna hiç şüphem kalmamıştı; çünkü üç ay evvel İstanbul'da görüştüğüm misyoner de aynı ayetleri okumuş, aynı sözleri söylemişti. Hatta İstanbul'dakinin bir de not defteri var idi. Cevaptan aciz kaldıkça "sen bir az sabret! Allah'ımızın inayetiyle buna da cevap veririm" diyerek cebinden ufacık bir defter gibi bir şey çıkarıp falcı kadınlar gibi oraya bakar, ondan sonra cevap vermeye çalışırdı. Anlaşılıyor ki bunların fikirleri hep bir; hep aynı nakaratı tekrar ediyorlar. Kur'an'ın birkaç ayetini de âlet-i şer yapmak istiyorlar. Şerlerinden Allah'a sığınırız/Neûzu billahi min şurûrihim.

—Müsaadenizle ben de bu ayet-i kerimelerden anladığımı söyleyeyim de her ne itirazınız var ise ondan sonra ortaya atınız! Makam-ı istidlalde zikretmiş olduğunuz ayet-i kerimlerden birinci ayeti ele alalım: Evet, bu ayet-i kerime delalet ediyor ki cenâb-ı hak, Tevrat ve İncil isminde kitaplar inzal buyurdu. Fakat Kur'an-ı Kerim'de doğruluğuna şahadet edilen Tevrat, kitab-ı şerâittir, kitab-ı ahkâmdır. Gerek Hazreti Musa'nın gerek ondan sonra gelen enbiya-ı beni israilin kendisiyle hükmettiği ahkâm-ı şerayi'dir. Yoksa Asur ve Keldanilerin mitolojilerinden muktebes bir tarih değildir. İncil'e gelince: O da Cenâb-ı Hakkın Hazreti İsa'ya vahy eylediği bir takım hüküm ve mevâiz ile bazı ahkâmı insanlara talim ediyordu. Kur'ân'ın şahadet ettiği Tevrat ile İncil'e ittiba edenler ile kalplerini tenvir eylemişlerdir. Fakat vakta ki anları tahrife kalkıştılar, tarik-i müstakimden inhiraf ederek şakâvete daldılar. O zaman nur ve hidayeti gaip ederek zulmetten zulmete düştüler. Bunun üzerinedir ki anlara tarik-i hidayeti talim etmek içûn din-i İslam, Kur'ân-ı Kerim geldi. Kur'ân'a ittiba edenler tarik-ı saâdeti buldular. Diğerleri üzerine hâkim oldular.

Lisanımızda mecmuuna Tevrat namı verilen ve fakat birçoklarının müellifleri bile gayr-ı malum olan kütüb-i tarihiyyeye biz katiyyen Kur'ân'nın sıhhatine şahadet ettiği Tevrat diyemeyiz. Çünkü bunların hepsi de Hazreti Musa'nın vefatından sonra şunun bunun yazmış olduğu şeylerden ibarettir. Bunun bazısını Hizkiyâl, bir kısmını Eşiyâ, bir kısmını da Danyâl ve diğerleri yazmışlardır. Hazreti Musa'nın ne zaman ve nasıl vefat ettiği bile bunların içinde yazılmaktadır.

Kezalik, İncil diye hâl-i hazırda elde mütedâvel olan dört adet kitap da Kur'ân'nın şahadet ettiği İncil değildir. Çünkü o kitap vaktiyle zapt olunmadığından dolayı zayi olmuştur. Şimdi nasârânın ellerinde mevcut enâcîl-i erbaa İsa'dan çok

vakitler sonra ashab-ı enâcîl tarafından kenisâ tarihi olarak yazılan ve adedi üç yüzü tecavüz eden kitaplar içinde bir cemiyet-i ruhanîye tarafından intihap edilen dört kitaptır.

Bunların içinden yalnız "Yunanna" havariyûndan ve Hazreti İsa'nın teyzezadesi olduğu söyleniyor. "Matta" Hazreti İsa'yı yalnız semaya ref olduğu sene görmüş; "Luka" ise, hazreti İsa'ya yetişememiş; anı asla görmemiş, Hazreti İsa'nın vefatından sonra "Paulo" yedinde Hıristiyan olmuştur. "Markos" da Hazreti İsa'yı asla görmeyip ref-i İsa'dan sonra havariyyûndan bulunan "Petro"nun yedinde Hıristiyan olmuş ve Roma şehrinde İncil'i yazmıştır. Ne hacet! Hazreti mesihin kendisiyle va'z-ü nasihat eylediği İncil tesmiye edilen şeyin hepsini nasârânın muhafaza edemediklerine dair Kur'ân-ı Kerim şahadet etmiyor mu? "biz nasârâyız diyenlerden...".

Kur'ân-ı Kerim, nasârâ hakkında vermiş olduğu bu hükmü yehud hakkında da veriyor. Binaenaleyh ayet-i kerime ile elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in sıhhatini istidlal etmeniz doğru değildir.

İkinci ayete gelince: Bu hiç de yerinde değildir. Çünkü siz diyorsunuz ki: "Ey ehl-i kitap..." ayet-i kerimesinden müstefâd olduğu vechile ehl-i kitabın Tevrat ile İncil'i tasdik ve ikame etmeleri lazımdır. Tevrat ve İncil'i tasdik ettikten sonra başka şey lazım değildir. Hâlbuki ayet-i kerimenin ma ba'dinden gaflet ediyorsunuz. Bu öyle zannediyorum ki siz bu fikri mutlaka misyonerlerin neşriyat-ı mefsedelerinden almışsınız. Zira bu ayet-i kerime bu kadar değildir. Ayetin ma ba'di vardır. Şimdi ben ayeti tekmil edeyim de o zaman nasıl mana çıkacak bakınız! "Ey ehl-i kitap..."

Bu ayet-i kerime elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in sıhhatini değil, belki cenab-ı hak tarafından münzel olan Tev-

rat, Zebur, İncil, Kur'ân-ı azimüşşanı tasdik ve anlara iman etmedikçe ehl-i kitabın Müslim ve mü'min olamayacaklarını gösteriyor. Ehl-i kitabın bizim yanımızda Tevrat ile İncil var. Binaenaleyh başka kitaba ihtiyacımız yoktur, diyerek Kur'ân'a adem-i ittibalarını istidlal etmelerinin ihticac-ı batıl, teallül-i kazibeden başka bir şey olduğunu pek sarih bir surette anlatmış oluyor. Çünkü Tevrat ile İncil'den sonra onlara inzal buyurulan şey ancak Kur'an'dır. Bu hakikat daha birçok ayetlerle de izah olunmuştur. Hakikat bundan ibaret iken tutup da ayetin yarısını okuyarak yarısından teâmi etmek kitabın bazısına iman ederek bazısını küfretmeyi emretmek değil midir? Hâlbuki bunu ancak misyonerlerden başka kimse yapmaz! Bu gibi hareket namaz kılması ihtar edilen bir kimsenin "namaza yaklaşmayınız..." cümlesi ile istidlal ederek namazın Kur'ân'da memnu olduğunu iddia etmesine, alt tarafını kıraat etmesi teklif olunduğu halde de "ben Mekke hafızı değilim ya, orasını da sen okuyuver!" demesine benzemez mi? Binaen aleyh bu ayet sizin aleyhinize hüccettir.

Gelelim üçüncü ayet-i kerimeye: Siz diyorsunuz ki "hükmetsinler..." ayet-i kerimesi elde mütedâvel olan İncil'in inde'l-ilâhiden münzel olduğuna hazreti peygamber de bazen anın ahkâmıyla amel ettiğine delalet eder. Hâlbuki bu katiyen doğru değildir. Çünkü bir kere Kur'ân-ı Kerim'deki İncil'den maksat ne olduğunu izah ettik. Binaenaleyh zihninize yerleştirdiğiniz İncil'i o suretle tashih ettikten sonra İncil'e dair hiç söz kalmaz. Elde mütedâvel olanlar solda sıfır kalır. Hazreti Muhammed'in de ahkâm-ı İncil ile bazen amel ettiğinin bu ayet-i kerimede haber verildiğine gelince: Bu sarf bir iftiradır. Misyonerlerin ortaya çıkardıkları bir fikirdir. Onlar isterler ki: Kendi kitaplarını hatır ve hayale gelmeyen bir surette tahrif ve ifsat ettikleri gibi bizim kitabımızı da ifsat etsinler!

Fakat şurasını hatırdan çıkarmamalıdır ki Kur'ân-ı Kerim tahrif ve tebdilden masundur: "Muhakkak Kur'ân'ı biz indirdik ve biz onun koruyucularıyız".

Bu ayet-i kerimede iki kıraat vardır. Birisi *lam*ın kesrine "ve li-yahkum"dur ki makabli olan "onlara İncil'i verdik" kavl-i şerifine müteallikdir. Böyle olunca manâ-yı ayet -Allahu âlem- şöyle olur: Biz Hazreti İsa'ya İncil'i verdik ki ânın ehli, İncil'de olan ahkâm ile hükmetsinler! Hazreti İsa'nın ehli ise beni israildir. Çünkü Kur'ân-ı azimüşşandan müstefâd olduğu üzre İsa beni israile irsal olunmuştur.

Diğer kıraatte *lam*'ın sükûnuyladır. O zaman emr-i sâbıkı hikâye ediyor demektir. Yani, cenab-ı hak buyuruyor ki: Biz İsa'ya İncil'i verdik ve kendisini gönderdiğimiz kavmin onunla amel etmelerini de emrettik. Ayet-i kerimede başka ihtimaller de varsa da onları zikretmek lazım değildir. Zannedersem verilen izahat kâfidir.

Bir de dördüncü ayete atf-ı nazar edelim. Diyorsunuz ki: "Ey iman edenler iman ediniz...!" ayet-i kerimesi, Tevrat ile İncil'e de Kur'ân'a olan imanları gibi iman etmeyen Müslümanların delalette olduklarını gösteriyor.

Ben de diyorum ki bu iddianız da evvelkiler gibi pek vahi bir şeydir. Çünkü biz öyle itikat ediyoruz ki: Nebimiz Hazreti Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem hak peygamber olarak ba's buyuruldu. Peygamberimiz, bize Allah'ın göndermiş olduğu resullere, kitaplara iman etmemizi emreyledi. Fakat o kitaplar ile amel etmemizi teklif etmedi. Çünkü elimizde her türlü tağyirden, tahrir ve tebdilden masun olan Kur'ân-ı Kerim gibi bir kitab-ı ilahi var iken kütüb-ı saireden müstağni olacağımıza hiç şüphe yoktur.

Meahaze, bu ayet-i kerime ile kimlerin muhatap olduğunda da müfessirin-i izam ihtilaf etmektedirler. Bazıları diyor ki bu

ayet zahiren mümin suretinde olan münafıklar hakkındadır. Bununla muhatap olan onlardır. Bazıları da diyor ki: Bu ayetle muhatap olanlar ehl-i kitabın müminleridir; yani, kütüb-i semaviyyenin bazısına, mesela: cenab-ı peygamber efendimize, Kur'ân-ı Kerim'e, Hazreti Musa ile Tevrat'a, Uzeyr aleyhisselama iman edip de diğerlerine iman etmeyenler hakkında nazil olmuştur. Bazıları da diyor ki bu ayetin manası: "Ey müminler! İmanınızda sebat edin", demektir. Bundan başka fikirler de bulunanlar da vardır ki cümlesi de bizim kavlimizi teyit ediyor. Demek ki bu ayet de lehinize değil, aleyhinize hüccettir.

Beşinci ayete gelince: bu ayet-i kerimede de sizin müddeanızı ispat edecek bir şey yoktur. Hatta "billezi beyne yedeyye" nazm-ı celilinden murat, kütüb-i mütekaddimedir, desek yine müddeanız sabit olmaz. Çünkü kâfirlerin imanı terk etmelerinin sebebi Kur'ân-ı Kerim'in davetidir. Yani onlar demek istiyorlar ki: Yâ Muhammed! Biz Cenab-ı Hakk tarafındandır diye getirmiş olduğun kitaba, kezalik senden evvel yine Cenab-ı Hakk tarafından sair peygamberlere gönderildiğini iddia ettiğin kütüb-i saireye katiyen iman etmeyiz.

Hâlbuki zaniye verilecek hüküm kendi kitapları olan Tevrat'da mansus idi. Fakat anlar eshel ve ahaf olan hükme ittiba etmek istiyorlardı. İşte bu ayet-i kerime ile kendi dinlerine, kendi kitaplarına -ki Allah tarafından olup içinde hükm-i ilahi olduğunu, başka kitaba ihtiyaçları olmadığını iddia ediyorlar- itimat etmeyerek başka bir şeriat sahibinin hükmünü talep etmelerine, bir de kendi kitaplarında mansus olan hükm-i şedide muvafık geldiği takdirde hükmünü talep ettikleri kimsenin vereceği hükme de razı olmayacaklarına dair istifham-ı taaccübden sonra "sümme yetevellûne min ba'de zalik...!" buyuruluyor. Yani Cenab-ı Hakk buyuruyor ki: Yehudilerin kendi kitaplarına olan iman-

ları sahih değildir; zira evvela andan i'raz ederek seni hakem ittihaz etmek istediler. Bi'lahare kitaplarında olan hükme muvafık geldiği içûn senin hükmünden de i'raz ettiler. Mademki bizim elimizde Tevrat var, başka kitaba ihtiyacımız yok diyorlar. Seni niçûn hakem yapıyorlar? Tevrat ile hükmetseler ya! Mamafih, şurasını bilmeniz lazımdır ki: Bir kitapta hükm-i ilahinin yahut ahkâm-ı müteaddidenin bulunduğunu söylemek tekmil o kitabın tahrifinden sahih ve salim olarak cenab-ı hak tarafından münzel olan şeylerin hepsini müştemil olduğunu iktiza etmez. Mesela, ben derim ki fulan kitapta hükm-i ilahi vardır. Fakat bu sözümle o kitapta olan hükmün hepsinin hükm-i ilahi olup tahriften salim olduğunu, başka kitaplara ihtiyaç olmadığını itikat etmem. Belki, o kitapta hükm- ilahi olduğu gibi diğer bir takım kimselerin efkâr ve arâsı, sıhhati malum olmayan nakiller olduğunu, binaen aleyh diğer kitaplara da muhtaç olduğumuzu itikat etmiş olurum.

Zihninizde yerleşen şüphelerin doğruluğunu ispat etmek içûn makam-ı istidlalde irad etmiş olduğunuz ayetler bu suretle izah eyledikten sonra hulasa olarak derim ki: Bu gün elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil, Kur'ân-ı Kerim'de mezkûr olan Tevrat ile İncil değildir. Bunların hepsi de bir takım insanlar tarafından yazılmış kenisa tarihleri, mitolojya kitaplarıdır. Müslümanların iman etmeleri lazım olan Tevrat ile İncil bunlar değil; belki cenâb-ı hakk tarafından münzel olan ahkâm ve nesâyıhtır.

Misyoner, makâm-ı istidlalde zikretmiş olduğu ayetlerin doğrudan doğruya kendi maksadını temin etmeyeceğini his edince -mutadları vechile- cevaptan aciz kaldığını bildirmemek içûn mecrayı değiştirdi. Bu ayetleri daha serbest düşünmemizi teklif eyleyerek dedi ki:

—Efendim, bendeniz bu ayetleri gayet serbest bir fikr ile düşünüyorum. Ayete, başkalarının fikrini katiyyen karıştırmıyorum. Eğer siz de bu suretle düşünüyor, bu yolda muhakeme ediyorsanız mutlaka bizim müddeamız sabit olacaktır. Mamafih bir gün gelip de bu hakikatlerin hepsi meydana çıkacak, gizli kapalı bir şey kalmayacaktır. Bir de serdetmiş olduğunuz mutâlaât, Tevrat ile İncil'in muharref olduğunu neden icap etsin? Elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in Hazreti Musa ve Hazreti İsa'dan sonra yazılması bunların aslı Tevrat ile İncil olmadığını mı icap eder? Kur'ân-ı Kerim de cenab-ı peygamberin vefatından sonra sahabeler tarafından toplanmadı mı? Binaenaleyh Tevrat ile İncil hakkında varid olan itiraz, Kur'ân-ı Kerim hakkında variddir! Biz onlara muharref diyecek olursak onlar da Kur'ân-ı Kerim'e muharref demezler mi? Evvelce de söylediğim vechile maksadımız izah-ı hakikattir. Fırsattan bi'l-istifade zat-ı âlileriyle bir muhasebede bulunmaktır.

—Azizim, o ayetleri ne kadar hür, serbest düşünecek olsak yine onlardan Tevrat ile İncil'in sıhhatine dair bir hüküm çıkmaz. Hem uzun söze ne hacet! Mademki Kur'ân-ı Kerim'e imanınız vardır; o halde Kur'ân'nın dediği gibi amel etmemiz lazımdır. Elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in muharref olduğuna Kur'ân-ı Kerim şahadet ediyor. Bunu yukarıda izah ettik. Yok, eğer Kur'ân'a imanın yoksa o zaman tarihe müracaat ederiz. Her iki surette de bunların muharref olduğu meydandadır. Binaenaleyh, bu bapta fazla söze hacet görmüyorum. Sonra -zannedersem başka bir şeye ima ederek- "bu hakikatlerin hepsi meydana çıkacak" dediniz. Hay hay! Bütün hakayıkı meydana çıkarak İslam'ın bir din-i fıtri, bir din-i umumi olduğu bir gün gelip de bütün dünyaca teslim edilecektir. Bunda hiç şüphe etmeyiniz. "Fatara Allahu elleti...", "se-nuriyhim ayâtina...".

Elde mütüdâvel olan İncil ile Tevrat'ın sonradan yazılmasını, Kur'ân'ın vefat-ı peygamberiden sonra toplanmasına kıyas ediyorsunuz ki bunun kadar mantıksızlık olamaz. Yahu sen ne yapıyorsun! Kur'ân'ın vefat-ı peygamberiden sonra toplanması elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in sonradan yazılmasına benzer mi? Bu ne kadar saçma bir söz. Birkaç sene evvel (Emirhân) namında birisi "Kur'ân mı muharref İncil mi?" diyerek bir kitabı neşrediyor; o da aynı sizin söylediğiniz gibi söylüyordu. Zavallı, Kur'ân-ı Kerim'in muharref olduğunu ispata çalışıyordu. Zannedersem siz de bu fikri oradan almışsınız. Fakat "Emirhân" cenapları daha o zaman "*Sırat-ı Müstakim*"den iyi bir ders almıştı. Mademki Kur'ân-ı Kerim'in suret-i cemi hakkında zihninize bir şüphe geliyor buraya dair bir az tafsilat vermek lazımdır. Bakınız! Kur'ân-ı Kerim ahd-i celil-i risaletde mahfuz ve mektub idi. Cenab-ı peygamber efendimizin Hazreti Ali, Osman, Muaviye...! Gibi ecille-i sahabiden birçok vahiy kâtipleri var idi. Bu zevat-ı kiram peyder pey nazil oldan suver-i şerifeyi Kur'âniyyeyi ayrı ayrı istinsah ediyorlardı. Binaenaleyh, ahd-i celil-i nebeviyde suver-i Kur'âniyenin her biri bir kitap-ı müstakil gibi yazılmış, birçok krallar tarafından ezber edilmişti. Cenab-ı peygamberin böyle her sureyi ayrı ayrı sahifelere yazdırması da şüphe yok ki Kur'ân-ı Kerim'in bütün halka neşr ve ta'mîmini teshil hikmetine mebniydi. Hatta Hazreti Ali b. Ebi Talib, İbn Mesûd, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel gibi ecelle-i ashâbın Kur'an-ı Kerim'i cem' ettikleri bile rivayet olunmuştur.

Demek oluyor ki Hazreti Peygamberimiz zamanında müteferrik bir surette -yani her sure bir kitap gibi olarak- Kur'ân-ı Kerim harfiyen yazılmış ve ezber edilmiş idi; bunda hiç şüphe yoktur. Hatta yalnız böyle müteferrik bir halde kalmayıp belki mârü'z-zikr müşârün ileyhim hazarâtı tarafından cem'

edildiği de mervidir. Bi'l-ahare cenâb-ı peygamberin irtihalini müteakip zuhur eden Yemame muharebesinde birden bire yetmiş kadar "kurrân'nın -hâfızın" şehid olması ashab-ı kiram hazarâtını tedhiş eylemişti. Bunun üzerine bir kunâ ihtilaf ve tahrife düçar olmamak içûn Farûk-ı ızâm efendimizin ihtarıyla yar-ı gar-ı peygamber cenab-ı sıddîk-ı ekber efendimiz katib-i vahiy Zeyd b. Sâbit hazretlerine emrederek Kur'ân-ı Kerim'i kat'-ı müteferrikadan subut-ı sahâyıf ettirdi. Hatta Zeyd b. Sâbit, bu hususta pek ziyade ihtiyat ederek mücerret ashâb-ı kirâmın ezberinde olmasıyla iktifa etmedi. Ezberinde olmak ile beraber o zâtın ezberinde olan ayeti huzur-ı pür-i nûr risalette yazılmış olması bile şahideyn-i âdileyn ile kabul olundu.

Binaenaleyh Zeyd b. Sâbit hazretleri her bir ayeti kat-ı müteferrikadan subut-ı sahayif ederken hem sahabenin ezberinde olmasına, hem de sahabenin o ayeti huzur-ı risalette yazdıklarına dair iki tane şahid-i âdilin bulunmasına itina ediyordu. İşte bütün ayetler bu suretle cem' olundu. Ancak sure-i Berâ'nin âhiri olan ayetin huzur-ı risalette yazılmış olması iki şahit ile değil, belki fahr-i risalet efendimizin hal-i hayatında iki şahid makamında addettikleri ebû zu'ş-şahâmeteyn Hüzeyme b. Sâbit hazretlerinin şehadetiyledir.

Hazreti sıddîk-ı ekberin irtihali üzerine bu suhuf-ı mutahhara Fârûk-ı a'zam hazretlerinin yed-i emânetlerine geçti. Fârûk-ı a'zamın irtihalinden sonra da kerime-i muhteremeleri ezvâc-ı tâhirâttan hazreti Hafsa'ya intikal etti. Bi'l-âhare istinsah-ı suhuf lüzum görüldü. Bunun içûn yirmi beşinci risale-i hicrîde hazreti Osman Zi'n-nureyn, Hazreti Hafsa'dan suhuf-ı mutahhareyi alarak bu nüsha-ı mütahhareden ala't-tertîb Mushaf-ı vahide cemini Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs, İbn-ı Abbas, Enes b. Mâlik hazarâtına emretti. Bu mecliste ashab-ı kiramdan on iki zat vardı. Bu-

nun üzerine birçok nüshalar istinsah edilerek etrafa neşrolunup bir nüshası da kendi yanında alıkoydu. Nüsha-ı asliye tekrar hazreti Hafsa'ya iâde edildi.

Pekala! Şimdi zerre kadar aklı ve izanı olan bir kimse içûn Kur'ân-ı Kerim'in sûret-i cem'i ile elde mütedâvel olan Tevrat ile İncil'in şunun bunun tarafından sonradan yazılması arasında bir münasebet tasavvuruna imkân var mı? Bu güne kadar bir harfi bile tahrif edilemeyen, bu kıyamete kadar da mahfuz kalacağı taraf-ı ilahiden mevûd olan Kur'ân-ı Kerim'in her bir ayeti Cebrâil aleyhisselam vesatetiyle cenab-ı hak tarafından Hazreti Peygambere tebliğ olunduğu anda sahabe-i izâm tarafından ezbere alınır, bu kadarla da kalmayarak huzur-ı risaletten kalkmadan subut-ı sahâyif ediyorlardı. Hatta orada yazdıklarına dair iki tane şahit-i âdil bulundurmaya mecbur idiler. Ayât-ı kerimenin tertibiyle tevkifi, yani vahye müstenit olduğunda ittifak vardır. Hazreti Cebrail, hîn-i tebliğinde âyât-ı kerimenin mevzi'lerini de ta'lim eder, şu ayet fulan yere; bu ayet filan yere yazılacak der idi. Bunların hepsi de tarihen müsbettir.

Hâlbuki elde mütedavel olan Tevrat ile İncil böyle mi? Yukarıda bir tafsil-i izah ettiğimiz veçhile anlar Hazreti Musa ve Hazreti İsa'nın irtihalinden sonra bir takım kimselerin yazmış olduğu mitolojya kitapları, kenisâ tarihleridir. Asl-ı Tevrat ile İncil ortada yoktur. Telif başka, cem'i ve tertibi yine başkadır, azizim. Siz madem ki tetebbua meraklısınız, zihninizi asl ve esasdan arî şeyler ile işgal etmeyerek hakikatini taharri etmege, bir meseleyi yarım yamalak değil, gene ve hakikati ile öğrenmeye gayret etmelisiniz. Bu gibi safsatalar, tetebbuu noksan olanları iğfal maksadıyla misyonerlerin ortaya attıkları şeylerdir ki hakikaten pek uzak olduğunu kendileri de itiraf etmektedirler.

Binaenaleyh, bu mesele içûn bu kadarla iktifa edelim. Çünkü şark tarafı ağarmış, güneş doğma zamanı takarrüp ediyor demektir. Arzu ederseniz yarın akşam yine birleşebiliriz.

—Peki, efendim; burada olduktan sonra inşallah yine birleşiriz.

—Bundan sonra yatağıma uzanıp zaten iki gündür uykusuz olduğum cihetle birkaç saat rahat yatmışım. Uyandıktan sonra saate baktım Ödemiş treninin kalkmasına üç saat kalmış. Çarşıya çıkarak bazı ehibbâyı gördüm. Akşamki garip sözlerin İslam kıyafetinde bir kimsenin ağzından sudur ettiğini nakledince o kimsenin İslam değil, belki Müslümanları iğfal etmek maksadıyla serseri gibi dolaşan bir misyoner olduğunu söylediler. Zaten sözleri kendisinin bir Protestan propagandacısı olduğunda tereddüde mahal bırakmayan bu herifin mahiyetini tamamen anladıktan sonra düşündüm; bu misyonerlerin vazife uğrundaki faaliyetleriyle bizim -verese-i enbiyayız diye iftihar eden- ulema-ı İslamiyye'nin gayretlerini mukayese etmek isterdim. Fakat ne gezer! Gerçi onlardaki mütemadi bir faâliyete mukabil bizimkiler de boş değil: Çünkü daimi bir atalette..! Meahaze ulemâ-ı İslamiyyede de o kadar kabahat görmüyorum; zira misyonerlerin sekiz buçuk milyon lirasına mukabil bizim hükümet ne veriyor? Hiç değil mi?

Evet, İstanbul'da bulunan ulemaya az para veriliyor; fakat yazık ki bir kişinin göreceği vazife içûn yüz elli kişiye maaş veriliyor. Bir ders-i âmmın göreceği vazifesinin başına yüz kişi geçiriliyor. Bu ise zulmün, yolsuzluğun en büyüklerindendir. Hükümet, bâb-ı meşihat o vazifeyi adam akıllı bir kişiye tahmil ederek diğerlerini de âlem-i İslam'ın her köşesine sevk etmiş olsaydı hem şimdiye kadar uğradığımız felaketlerin yüzde birini görmezdik; hem de İslamiyet şunun bunun elinde musahhar olmazdı. Dünyanın her tarafına

-evvelce olduğu gibi şimdi de- Müslümanlar hâkim olurlardı. Mea't-teessüf başımıza bu kadar felaket gelmiş iken bab-ı meşihatte bol bol maaş alanlar hala bu dakikadan gaflet ediyor. Zahiren dinsiz görünen Avrupalılar her türlü hiyel ve desâis ile nasrâniyeti neşre çalışıyorlar da biz hale rahat döşeğinde uzanıyoruz. Sûr-u İsrafil'in mukaddemesi kulaklarımızı çınlatıyor(du) biz hala duymak istemiyoruz. Öyle görünüyor ki bizi hâb-ı gafletten uyandırmak içûn sur-u İsrafil de az gelecek. Bilmem ki bu gece ne kadar uğursuz, bu gaflet uykusu ne kadar da uzun imiş? En son sözü üstad-ı muhterem hazreti Akif'e terk ediyorum:

"Ne trenlerle vapurlar sizi peydâ etti

Ne de toplar bu derin uykuya ber-kâr etti!

Sizi kim kaldıracak, sûru mu İsrafil'in?

....."

Ek: II

ZINDIK, ZENDİKA, MÜLHİD, İLHAD[1]

Athée, Athéisme (Fransızca), Atheismus (Almanca),
Atheism (İngilizce), Ateismo(İtalyanca)

Rıza Tevfik

Bir kelimeyle 1915'lerin "*Kâmus-u Felsefe*"si sığ ve zavallı irfanımızın kabına erişemeyeceği muhalled bir eserdir.

---

[1] *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adapazarı, 2003, Sayı: 8, s. 157-187

Bu metin Rıza Tevfik'in *Kâmus-i Felsefe* adlı eserinin "Atheism" maddesinin latinize edilmesinden oluşmaktadır. Genel olarak metne mudâhele edilmemekle birlikte, latinize edilirken okumadaki akışı kolaylaştırmak maksadıyla az da olsa değişiklikler yapılmıştır. Mesela, günümüz Türkçe'sinde artık kullanılmayan "gelup, gidup" gibi kelimelerin "gelip, gidip" ve "add olunmak, zemm eylemek" gibi kelimeler birleştirilerek "addolunmak, zemmelunmak" şeklinde yazılmıştır. "İttiham" gibi kelimelerin yazımında bugün yaygın olarak kullanılan "itham" şekli tercih edilmiştir. Osmanlıca terkipler aynen muhafaza edilmiş; anlaşılması güç olan bazı kelimelerin Türkçe'deki karşılıkları, dipnotlar halinde verilmiştir. Ayrıca, metinde geçen "Anabaptist", "üniteryanlar" gibi genel olarak bilinmediği düşünülen dini ve bazı felsefi akımlar hakkında kısa da olsa bilgi verilme ihtiyacı duyulmuştur. Müellif, metinde dipnot kullanmamıştır; bu yüzden dipnotların bize ait olduğunu gösteren her hangi bir işarete yer verilmemiştir.

Ciltlerce kitap değerinde dolgun ve doyurucu bir araştırma. Rıza Tevfik, Batı'yı çok iyi tanıyor ama Avrupa'nın hiçbir moda düşünücesine teslim olmayacak kadar geniş bir irfan sahibi. Kütüphanler dolusu vesika taramış. Ama gözlerimizi kamaştıran malzemenin zenginliği değil. Konuşan daima kendisi. Dil de mazbut ve aydınlık.

Ateizm maddesini bir de *Britannica Ansiklopesi*'nden okudum. Nefis bir Ansiklopedi maddesi, fakat yaşamıyor, çünkü ateizm bugünkü Avrupa için aktüel bir mesele değil. Batı, 1789'dan bu yana vicdan hürriyeti davasını kesin olarak çözümlemiş. *Grand Dictionaire Universel*'deki "ateizm maddesi"de kuru ve şahsiyetsiz. Rıza Tevfik'den sonra bir "ateizm maddesi" yazılabilir mi? Hayır... Çünkü kucağında yaşadığımız çevre Rıza Tevfik'in okuyucularıyla kıyaslanamayacak kadar bağnaz. En masum yazılarda suç arayan aydınlarımız, bugün Rıza Tevfik'i bir kaşık suda boğarlardı.

Cumhuriyet öncesi aydınları, bizi yalnız erişemeyeceğimiz bilgi irtifaları ile değil, terüddütleri, şüpheleri, isyanları ve çileleriyle de geride bırakıyorlar. Utanarak düşünüyorum... Rıza Tevfik, o maddeyi yazarken benden çok daha gençti. Liyâkatsizliğimiz nereden geliyor? Üstadın zekası mı üstün, tecessüsü mü? Kim bilir... Rıza Tevfik, zevkperest ve şımarık bir çöküş devri münevveri idi. Peki faikiyyetinin sırrı ne.....

(Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*,
İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, s. 206, 207, 208)

Bu kelimelerin aslı Yunanîdir. (a) edât-ı nefy (teos=Θεός) Allah demektir. O halde mana-yı lüğavisi, (Allahsız) ve (Allahsızlık) demek olur. Allah'ı inkâr eden kimseye (athée) ve böyle bir meslek-i felsefiyye (athéisme) tâbirleri ıstılah olmuştur.

Hükemâ-yı İslâm ve muharrirîn-i sâlife (mülhid) ve (ilhâd) kelimelerini öteden beri bu manada kullanmışlardır. Bizde bir de (zındık) tâbiri vardır; tahkikât-ı târihiyye gösteriyor ki Araplar İran Medeniyeti'ni mahv ve müzmahil etmekle beraber (Zaratuştra=Zarathushtra yani, (Zerdüşt) dinini büsbütün ortadan kaldıramamışlardı. (Kadisiye Muharebesi) İslamiyyetin muzafferiyyet-i katiyye ve kâhiranesiyle netice pezîr olup da (Sasaniyân/sassanides) sülalesinin son padişahı (Yezdgerd), o parlak saltanatı ile beraber mahv ve harap olunca, İran'ın kütüb-i mukaddesesi toplanıp ihrâk edilmişti. İskender-i Kebir zamanında dahi İran böyle bir felakete uğrayarak kitaplarını zayi etmiş, fakat yine dinini muhafaza edebilmişti. Lisân-i kadîm zaten tebeddülâta uğramış olduğu için (Abesta=Avesta) nam kitab-ı mukaddes (Zend) lisânıyla zapt edilerek -hiç olmazsa kısmen- kurtarılabilmişti. Bu günkü (Zend Avesta), Arapların istilası esnasında İran'da söylenilen lisan üzere (Avesta)nın tefsiridir. Yani, (Zend) tabiri lisanın ismidir; dinin değil! Ateşperestler İslamiyetin ahkâmına büyük bir metanetle karşı koyduklarından (zendî) tabiri o zaman Müslümanların nazarında (mülhid, müannid) manasını aldı. (Zındık) kelimesi -belki bu ğalat-ı teleffüz-ı sebebiyle- o asıldan müştak olmak gerektir. Bilahare kesret-i istimal, hatta su-i istimal edile edile meşhur olmuş ve ta'rîb olunarak -cemi siğasıyla- (zenâdıka)- ve isim fiil haysiyetiyle- (zendaka=zındıklık) şeklinde çok kullanılmıştır. Bu gün bile istimalden sâkıt değildir. Eski zamanlarda (ğulât-ı sufiyye/ *les miystiques sectaries*) hakkında vasıf olurdu; hele ahkâm ve hudûd-i şeriyyeye karşı pek mubalatsız davranan batinileri (batinites=ésotériqus) tekfir için daima tercih edilirdi.

(Zındık) tabirinin târih-i edyân nokta-ı nazarından hayli ehemmiyeti vardır. Zira, muhakkakdır ki bazı batiniyyûn-i

İran (akâid-i mezdekiyye *doktrines mazdéiques*) -şuarâ-yı sufiye edasıyla -İslam arasında neşr etmeğe muvaffak olmuşlar ve tasavvufu dahi bulandırmışlardı. [(*Dualisme*, *çoufisme*) kelimelerine bakınız]

Bir de (Karâmıta/les carmates) fırkası vardı. Bu cemaatin mezheb-i mahsusu (iştirak-ı mal ve iyâl/commuauté des biens et de la famille) mebdei üzerine müesses idi. [*comunisme* kelimelerine bakınız!] (Karmat) tabiri dahi İslam arasında (kâfir) mürâdifi addedilmiş ve hatta (tekarmata) yani (karmatlaşmak) masdarı icad olunmak suretiyle tabir-i mezkûr ta'bîr olunarak (dinsiz ve ahlaksız olmak) manasına kullanılmıştır.

Görülüyor ki ya taassup ve yahut (yabancılığa nefret/Xénophobie) sebebiyle, bir mezhep ismi (ilhâd) manasına alınmış ve istimal olunmuştur. Hâlbuki iştirak-i mal ve iyal dava-yı bâtılını hakka muvâfık görmek dalâleti, mutlaka dalâlet-i ilhâdı müstelzim bir itikâd değildir. Hele Zendî mezhebi hiç dinsizlik değildir. Bugün bu dinin mahiyetinde şüphe kalmamıştır.

(Mulhid) kelimesinin târih-i hayatı, insaniyyet-i cahilenin târih-i taassubu demektir. Bu tarihin fecâyi-i müteselsilesini burada tafsil edecek değilim. Ancak şu keyfiyyet-i mühimmeyi nazar-ı dikkate arz etmek isterim ki cumhur-i cühelânın bu iftira ve ithamından hiçbir büyük adam vâreste ve masûn kalamamıştır; -çünkü- yalnız ekseriyet-i nas ve avam-ı halk indinde değil, havas nazarında bile (şurût-i ilhad) hakkıyla taayyün edememişti. Bugün bu şartlar feylosoflar nazarında muayyendir.

Medeniyet ve felsefe tarihinde bu meseleyi tahkik edecek olursak sarâhaten anlaşılır ki (ilhâd) tabirinin mana-yı târihiyyesi (Allah'ın varlığını inkâr) etmek değil, cumhur-ı

nâsın akâidi müessesesine ittiba etmemek ve ondan ayrılmaktır. Yek nazarda buna inanılmaz; fakat hakikât-i hal bundan ibarettir. Garb ve şarkın fudalây-ı meşhuresinden getireceğim bir iki misal, bunu katiyyen isbat eder:

Hürriyet-i siyasiyye ve kemâlât-ı medeniyyeleriyle zaman-ı selefde eşref-i akvam addolunan eski Yunanîler bile bu hatadan kurtulamamışlar ve yalnız yunan-ı kadime değil, bütün insaniyyete şeref veren eâzim-i dühâtın -biğayr-i hakkınkanına girmek şenâatını irtikab etmişlerdir.

Protagoras, o zamanın putperestliğini kabul etmemiş olduğu için ekseriyet-i halkın şüphesini uyandırmış ve nefretini celp etmişti. Bilahare bir kitap yazmış ve onun mukaddimesinde (Allahları idrakten akl-ı beşer aciz ve kâsırdır!) demiş olduğundan dolayı tekfir edilerek ğayz-ı umumiye hedef olmuş, kitabı da alenen ihrâk edilmişti. Kendisi Atina reis-i hükümeti (Perikles/ Périclés)in çocuklarına mürebbilik etmiş olduğu için, ancak o zatın himayeti sayesinde Atina'dan salimen çıkabilmiş idi. Lakin Sicilya'ya azimet ederken fırtınaya tutularak Adalar denizinde mağrûkan vefat etmiştir.

Hemen o sıralarda (Sokrat/Socrates) aynı iftira yüzünden düçar-ı müsibet olmuş ve zulm-ü cehalet uğruna kurban gitmiştir. Eflatun'un üstadı olan bu hakîm, felsefede -tabiat-ı câmideden ziyade- insanı (yani vicdanı) mevzu-i bahs etmiş ve hikmette her şeyden evvel bir (ğaye-i ahlakiyye /but moral) gözetmişti. Onun içindir ki bu zâtın talimatıyla pek büyük ve mühim bir devr-i felsefi başlamıştır. Zuhurunu bir devr-i medeniyyet için (re'su tarih) addedenler bile vardır. Kendisi itikadında mümin müvahhid, talimat ve hareketinde fazilet perver, fakat tebliğâtında pek cesur, tenkîdâtında da pek müstehzi bir feylosoftu. Bu faziletler, insana daima düşman kazandırır. O sebeple kendisinden çekinirlerdi.

Müdhike nüvîs meşhur (Aristofan /Aristophanes) ile daha bir iki kişinin şerrine uğradı.

O zamanlar, bunlar, putperest idi. Hemen her şeyin ve her şehrin bir âlihe-i mahsûsası vardı. Sokrat -hasabu'l-ityâd-eyyâm-ı mukaddesede herkes gibi hareket ederdi. Fakat kâinâtın sermedî ve samdâni bir hâlıkı olduğunu iddia etmekden hiç vechile çekinmemiş ve bu davâsını isbât itmek için (nizâm-ı âlemi ordre 'Universe)i nazar-ı dikkate arz ederek (illet-i gâiyye cause finale) ile istidlâl yolunu göstermişti. İsbât-ı ulûhiyet bahsinde bu esaslara dayanarak (eserden müessire istidlâl) etmek uslûbunun ilk mahir müdafi kendisidir. [*Preuve* kelimesindeki tafsilata bakınız].

Ruhun ebediyetinde dahi zerre kadar şübhesi yoktur. Netekim davada dahi daima serd olunagelen en meşhur delâil -şekl-i mantıkısî itibariyle- yine onundur. Öyle iken bu hakîm-i kâmil, (dinsizlik) ile itham idilerek -zehir içmek suretiyle- idama mahkûm oldu. Fakat o sıralarda Yunanların (mukkaddes gemi[2])si seyahate çıkmış bulunuyordu; o halde de icray-ı mucâzât katan memnû idi. Sokrat yirmi sekiz gün mahbus yaşadı ve bereket versin, o esnada yanından ayrılmayan telâmîzine -itakâdât-ı şahsiyyesini- sarâheten telkîn ve tebliğ edebildi. Allah'ın vahdaniyet ve samdâniyyetine, ruhun ebediyyetine ve Binaenaleyh ölümün bir felaket ol-

---

[2] Atina'da ölüm cezası hükmü, çabucak ifa edilirdi. Ancak Sokrates, yaklaşık bir ay kadar hapiste kalmıştır. Çünkü hükmün yerine getirilmesi, dini bir ayinin yerine getirilmesi sebebiyle ertelenmişti. Her yıl, kutsal bir gemi Delos adası etrafında kısa bir yolculuk için yelken açardı. Bu geminin yokluğu sırasında, Atina vatandaşları, masumiyetlerini muhafaza ederler. Bu arada diğer hususlarla birlikte, idamlar da ertelenirdi. Bu gemi, seyahatine Socrates'in mahkemesi zamanında başlamış ve bir ay sonra geri dönmüştü. Bu yüzden de Socrates'in idamı gemi dönünceye kadar ertelenmişti.

mayacağına dair uzun ve mühim konferanslar verdi. Sözlerini Eflatun ve (Xésenofon) ahlâfa nakl ettiler.

Kendisini ölümden kurtarmak için, talebesi çare bulmuş ve mahpustan kaçırmak için teklif de etmişti. Sokrat, buna tenezzül etmediğinden maada: [Memleketin verdiği hüküm haksız bile olsa, kavânîne itaat ve inkiyad etmek, hamiyetli bir adamın ilk vazifesidir!] diyerek teklif-i vâkiiyi reddetti. Nihayet hükm-ü idamı icra etmek zamanı hulûl edipte kendisine bir bardak dolusu (baldıran hülasası) sunulunca, kemâl-ı sukûnetle zehri içti ve hakimlere hitaben bir nutuk söyledikten sonra: [Ber hayat kalanlar mı, daha ziyade bahtiyardır, yoksa ben mi? Bunu sizden sorarım!] diyerek öldü idi.

Rivayet olunur ki Sokrat mevt halinde: [Tabâbet-i ilâhi (Eskulâb Aesculape)] beni azab-ı hayattan halâs ettiği içun bir harûs adamıştık, yazık ki harûsu kurban etmeğe vaktimiz olmadı!] demiş ve hakîmin bu manâdâr sözleri, din-i millet ile istihzada devam ettiğine hamlolunmuştu.

Tarih-i felsefede tedkikât-ı amîkasıyla meşhur olan Gompertz, iddia ediyor ki bu hakîmin ölümüne sebep olan, yalnız bir iki muharririn iftirası değildi. O zamanlar bir sürü adi sanatkârlar vardı ki küçücük (mabud heykelleri) yapıp avam-ı nasa satmakla geçiniyorlardı. Sokrat'ın dinsizliliği hakkında müthiş bir propaganda yapan asıl bunlar olmuştur. Çünkü bu hakîmin mevizeleri herkesten ziyade onların kâr ve kesbine kesâd veriyordu.

Şayan-ı ibret bir suretle tahakkuk ediyor ki her yerde ve her zamanda -en af olunmaz dinsizlik- ekseriyet-i nasın menfeat-ı müşterekesine zarar îras edebilecek efkâr ve harekât-i islahperverânedir. Küfr-ü hakiki hiçbir vakit o derece ğayzı ve cezayı müstelzim olmuyor.

Sokrat'ın asil şakirdi Eflatun, aynı ithamdan -güç bela- yakayı sıyırabildi. Fevkalâde nezih ve füsunkâr olan uslûb-i şairânesi ve putperestliğe saraheten itiraz etmemek gibi tedbir-i ihtiyatkârânesi sayesinde kurtulabildi. Eflatun'un tilmizi meşhur (Aristo) dahi dinsizlikle ittiham olundu. Fakat Sokrat'ın âkibet-i fecîasını mülahaza ettiği için Atina'dan kaçtı; bu günkü (Aynoroz) civarında kâin olan eski (Halkis Chalcis[3]) şehrine hicret ederek iki sene orada mu'tezilâne bir ömür sürdükten sonra vefat etti. Bu hakîm, bir mevt-i muhakkaktan kaçtığını, cebânetine atfetmesinler diye: [felsefeyi bir ikinci defa tecavüz ve tahkire maruz olmaktan siyaneten Atina'yı terk etmeğe mecbur oldum!] diyor. Müverrihîn-i felsefe iddia ediyorlar ki bunda da sebeb-i hakikî bir mesele-i siyasiyye, imiş; fakat dinsizlik ithâmâtı vesile-i ğayz ve intikam olmuştur. Güya Atinalılar, Aristo'nun Mekedonya taraftarı olmasından şüphe ediyorlarmış ve bu şüphelerini haklı gösterecek delâil-i kaviyyeye malik olmadıkları için, feylosofu dinsizlikle itham suretiyle vücudunu izale etmek ve entrikasından kurtulmak istemişlermiş. İzmir civarında (Klazomen Clazomène) adasında doğmuş olan (Anaksagor Anaxagores) bir Allah'a -kemâl-i husus ile- imân ediyor ve onu (Nous=Nouç yani akıl) olmak üzere telekki eyliyordu. Hâlbuki (esâtir-i milliye mythologie nationale)ye itikad eden Yunanlılar, güneşi (Apollon) nam Allah'ın arabası zannediyorlardı. Anaksagor bu itikâd-ı avamı inkar ettiği için tekfir olundu ve kaçmakla canını kurtarabildiydi.

İlhâd ile itham edilmiş olan bu zevât-ı meşhur, medeniyyet-i atîkanın en büyük feylosoflarından ve insaniyetin en fadıl mümessillerinden idiler. Ancak putperestliği red ve inkar etmişlerdi; yoksa hâlik-i kâinât olmak üzere bir kudret-i

---

[3] Bugünkü Eğriboz adası.

samdâniyyenin vücûb-i vücûduna -kemâl-i sıdk ve ihlas ile kanaat getirmiş olduklarından şüphe yoktur.

Anlaşılıyor ki (vesile-i itham) her ne olursa olsun, (hükm-i ilhâd) dinin tarz-ı telakkisine göre vaki oluyor. Bu hususda medâr-ı hükmolan miyâr-ı hakikât dahi, avâm-ı nâsın -saraheten batıl olan- itikadıdır. Bizim eslâfımız da hakikaten âlim-i nihrîr[4] olan (Kâtip Çelebi)nin dediği gibi: [Mesele-i teharetten bî-haber bir sürü eclâfın[5] bu gibi umûr-i hatîrede re'y vermesi]dir.

Roma Medeniyeti'nde bu türlü fezâhetler görülmüyor. Çünkü Romalılar, akvâm-ı mağlûbenin milli mabutlarını dahi kendi âliheleri sırasında kabul ediyorlardı. Bu halde taassuba ihtimal kalmazdı. Zaten Roma'da eâzim, külliyyen hiss-i din ve taassuptan beri ve âzede yaşardı. Mizaçları iktizası olarak ahlâk-ı ameliyyeye çok ehemmiyyet verirler, fakat ilahiyyat ve mabadettabiyyat münakaşalarından kat'an haz etmezlerdi. Avamın dini de ervah-ı ecdada -ara sıra- ibadet etmek merasiminden ibaret kalıyordu. Roma, tarihinde vâki olan bütün tecavüzât ve cinâyât, münhasıran hırs-ı tahakküm ve rekabet-i siyasiyyeden ileri geldiği o kadar sarihdir ki münakaşa götürmez. Vakia Hıristiyanlığın zuhurunda -biçare cemaat-i iseviyye hakkında- hâtır ve hayale gelmeden cinayetler icra edildi. Hatta bu hunharlık (sirk=Cirque) eğlenceleri şekline girdi ki hiçbir memlekette ğılzat-ı vahşetin, şiddet-i hiyanetin bu mertebesi görülmemiştir. Fakat bu fezahetlerle hiss-i dinin ve mesâl-i mezhebiyyenin hiçbir münasebeti yoktur. Roma, o zamanlar zaten büsbütün dinssizdi. Lakin her vechile devri-i inhitata gelmiş olduğu için her türlü hareket-i içtimaiyyede bir nevi tehlike-i izmihlâl hissediyordu.

---

[4] Mahir.

[5] Ayak takımı, baldırı çıplaklar, rezil kimseler.

Hıristiyanlığın talimatını da (iştirakiyye Commnuisme) ihtilâli gibi telakki ediyor ve her nasıl olursa olsun bastırmağa çalışıyordu. Şayan-ı dikkatdir ki fakir ve mazlum, makhûr ve mağdur bir avuç halkın kuvvet-i imaniyyesi, o cihangir Roma saltanatını, o kahır kuvvet-i askeriyyeyi yıktı, tarumar etti. Hatta Romalıların beyhude zulmü Roma'yı yıktı demek daha doğrudur.

Kurûn-i vustaya gelince, ondan uzunu uzadıya bahse hacet yoktur. Ala't-takrib, yedi sekiz asır sonra o devr-i zulm ve zulmet, lâ yenkati bir silsile-i cinâyât arz ederki o müddetçe -hak ve hakikat uğruna- kurban edilmiş olan eâzim-i insaniyyetin yalnız fihrist-i esamisi kaydolunmak lazım gelseydi, kim bilir kaç sahifelik bir kitap doldurabilirdi. Gariptir ki mazlumiyyetiyle azîm bir kuvvet ve feyyâz bir hayatı iktisap eden Hıristiyan dininin mensubînî, -insana kıymakta-hunhar Romalılara rahmet okuttular.

Meşhur (Volter Voltaire) *Kâmûs-i felsefe*'sinde (atéisme) kelimesine dair izahat verirken muhâkemâta girişiyor ve (engizisyon) icraâtına nakl-ı bahs ederek şu mühim sözleri söylüyor:

[Din-i Nasraniyyet, insaniyyete on yedi milyon adam kanı bahasına oturdu. Adalet cellatları elinde mahvolanlar ile -saff-ı harb halinde yekdiğerine zahîr olan- sâir cellatları (yani, mezhep mücahitleri!) elinde can verenlerin adedi her asırda bir milyon kişiye bâliğ olur. Gariptir ki bütün bu cinayetler ben-i nevimizin selameti ve cenab-ı hakkın â'lâ-yı şa'n ve azameti uğruna icra edildi.] diyor ki bütün târih-i medeniyyet müdekkiklerinin mülâhazât-ı müşterekesini telhis eden bir sözdür.

Mamafih ğayz-ı taassubun derece-i galeyan ve ğuluvvine dair bir fikir verebilmek için, muhtasaran şunu arz etmek

kifayet eder ki o zamanlar Hıristiyanlıkta -teşedüd-ü akaid sebebiyle- mezheb-i cedîdenin zuhuru yüzünden, daire-i tefekkür ve saha-ı nazar pek daralmış ve (insaf tolérance) denilen hiss-i medeniyyeyi büsbütün boğup öldürmüştü. En ehemmiyyetsiz teferrüat-ı mesâil bile -eâzim-i ruhban arasında- şedid ve medid münâkaşâta vesile yahut sebeb teşkil eder ve rüesây-ı mezâhib-i ünf ve ğayz ile yekdiğerini tekfir eylerdi. Eğer fırsat elverirse birbirlerini gaddarâne bir surette ateşte dahi yakarlardı.

(Unitariens[6]), (trinitairens[7]) ve (anababtistes[8]) fırkaları ile daha böyle yüzlerce ahzâb-ı Hıristiyaniyyenin takvim-i münâkaşât ve mübâhasât ve hele târih-i vukuâtı tedkik olunursa görülürki pek değersiz ve ale'l-husûs asılsız (mesâl-i muhdese) uğruna yekdiğerlerini tekfir ve -fırsat buldukça- ihrak itmişlerdir. Katl-i 'âm vâki olduğu dahi nadir değildir. Netekim (anababtiste)ler kırgını ve (Sen Bârtelemi Saint Barthélémy) gecesi katl-ı âmı tarihte bu cinâyâtın en kanlı misalleridir.

---

6 Teslis doktrinini, İsa'nın tanrısallığını, insanlığın ilk günah yüzünden düşüşü, kefareti ve ebedî cezayı redden bir Hıristiyan hareketi. Daha önce bu tür düşünceyi savunanlar olmakla birlikte, bu hareketin başlangıcı olarak, Servetus ve Sozzins'in çalışmaları kabul edilir. İlk Ünitaryen kongresi İngiltere'de 1774'de ve Amerika'da 1782'de teşkil edildi. Ancak, W. E. Channing'in Uniteryan Hıristiyanlığa dair vazıyla 1819'da organize bir hale geldi.

7 1198'de St. John ve Valoisli St. Felix tarafından kurulan ve Kutsal Teslis Tarikatı da denen bir Hıristiyan tarikatı. Bu tarikat üyeleri, zaman zaman Mathurinler şeklinde de isimlendirilmişlerdir. Bu tarikatın temel özelliklerinden biri, esir düşmüş olan Hıristiyanları kurtarmayı birincil görev olarak görmeleridir.

8 16. yüzyıl Hıristiyan hareketlerindedir. Çocuklardan ziyade, kiliseye üye oluşun bir işareti olarak vaftizin gerekliliğini vurgulayan bir mezheptir. Pasifistlerin yanısıra aktivist anababtistler de vardır.

(İntibah=la Renaissance) devri vâkian medeniyyet-i cedîdenin fâtiha-ı feyzi ve mebde-i terakkisi oldu. Artık, Allah namına irtikâb olunan cinâyâta, bu devrede uyanan hiss-i medeniyyet ve aşk-ı insaniyyet, mâni olabilecektir zannedilirdi. Mamafih bu devrede dahi birçok şenâat ve fezâhetler vâki olduktan mâadâ, (Galile Galiléié) gibi bir nâdire-i deha, kürre-i arzın müteharrik olduğunu iddia ettiği için tekfir ediliyor ve -yetmiş yaşında bir pir-i muhterem olduğu halde- engizisyon cemiyyeti huzuruna sürüklenip tekdir ve tahkir olunduktan sonra zindana atılıyordu. Galile ki ilm-i hakîkinin usûlünü vaz etmiş ve keşfiyyât-ı hâriku'l-âdesiyle fenn-i makinenin, hikmet-i tabiyyenin hatta heyet-i cedîdenin temel taşlarını yerince yerleştirmişti!... (Ceordano Bruno=Geordano Bruno) gibi bir zekây-ı muhît dahi skolastik talîmâtı aleyhine cesurâne mücahede ettiği için alenen ihrak olundu. Zaten vahdet-i vücud taraftarı idi, küfrüne hükmet etmek için bu vesile kifayet etti. (Kampanella=Campanella) halûk, mütedeyyin, hezârfen bir feylosoftu; fakat ahrârâne düşünmeyi sever ve bilirdi. Türlü türlü işkencelere maruz olduktan maada -bir bucuk metre mükabında- bir zindan odasında hapsedildi, kuru ekmekle, suyla orada mütemâdiyen yirmi altı sene yaşayabildi. En mühim âsârını da o zaman yazdı. Papa (sekizinci Urban=Urbain VIII)nın himâyeti sayesinde hapisten ve ihrâk edilmekten kurtulduydu.

(Vanini=Vanin) ehemmiyyetsiz bir papazdı; değersiz bir mütefekkirdi. Fakat münakaşayı sever, herkese de itiraz ederdi. Hayli düşman kazandı. Odasında şişe içinde bir kurbağa buldular. Sihirbazlık ve küfür ile itham olundu. Esnây-ı istintakta tamamiyle katolik olduğunu gösterdi ise de itirâfât-ı hâlisânesi riyakârlığa hamledilip[9] alenen ihrâk olunmaya

[9] Vanini ile ilgili bu kısım, Voltair, Felsefe Sözlüğü, çev. Lütfi AY, İnkilap ve Aka, İstanbul, trs., I, 68-71'den alınmıştır.

mahkum oldu. Fakat, evvela dili kerpeten ile koparıldıktan sonra kemikleri demir köskülerle kırıldı; nihayet merhameten -yani ezasını temdid etmemek için- ateşte yakıldı. Fakat bunlar saymakla tükenmez.

Gariptir ki o zamanlar birçok papaların ve kardinallerin hakikaten mülhid olduklarını (Drayper/Draper) delâil-i târihiyyesiyle gösteriyor. Meşhur papa (Altıncı Aleksândır Borciyâ/Alexandre Borgia)yı tanıyanlar artık başka delil istemez.

Bir müddet sonra feylosof-i müceddid (Dekart=René Descartes), Aristo'ya ittiba etmek istemediğinden dolayı dinsizlikle itiham olunmuştu ne tuhaftır ki Aristo dahi evvelce ayni kabahatle itham edildiydi. Binaenaleyh Dekart'ın ona iktida etmemesi dinsizlik değil dindarlık sayılmalı idi. Mamafih bugün bütün Hıristiyan ilâhiyyûnu (isbat-ı ulûhiyyet) bahsinde Dekart'ın berâhîn-i meşhûresiyle tahkim-i da'vâ ederler. Ondan iyi delâil keşfedememişlerdir. [*Preuve* sözüne bakınız!].

Muâsırînımızden müteveffa (Adolf Frank=Adol Franck) *Kâmûs-i felsefe*'sinde bu meseleye dair tafsilat verirken şu sözleri söylüyor ki şâyân-ı ibrettir:

"Dekart'ın muâsirîninden ve dostlarından biri olan [Rahip Mersen=Le Pére Mersenne] o vakitler yalnız Paris şehrinde elli bin dinsiz adam tahmin ederdi." O zamanlar -zannedersem- Paris'de de ancak elli altmış bin kişi var yoktu.

Dekart'ı müteâkip gelen feylosofların en büyüğü (Baruh Spinzâ=Baruch Spinoza)dır. Bu zavallı adam, (dinsizlerin padışahı/le prince des athées) olarak itham edildi. Kendisi Musevi idi, tekfir edenler dahi dindaşları idi. Hıristiyan oldu; yine yaranamadı. Fazla olarak iki ateş arasında kaldı; çünkü bu sefer Hıristiyanlar dahi tekfire başladılar. Âkibet genç

yaşında eşedd-i sefaletle veremden öldü. Hâlbuki bu halûk ve ma'sûm adam dinsiz değil, (vahdet-i vücud) taraftarı idi. [*Acosmisme* kelimesine bkz!]

(Hiss-i dînî/sentiment religieux)nin kuvvetini ve dinin mahiyetini lâyıkıyle tahkik eden muâsırîn-i hükemâdan ve Alman rahiplerinden (Şilâyermâher/ Schleiermacher) Spinoza'dan bahsederken:

"Bu adam mukaddestir, eizze-i evliyadandır fakat tanınamamıştır. Kâinatın ruh-i ulvîsi ona hulûl etmişti. Bu kudret-i nâmütenahiyye Spinoza'nın mebde ve meâdı olmuştu. O yegâne hakikât-i külliyeye âşıktı. Kudsî bir masumiyyet içinde derin bir huzû' ile, takatsiz bir fakr içinde yaşadı. Gönlü din ile dolu idi!" diyor. Hâlbuki Spinoza'yı pek ziyade tebcil ve takdir eden (Volter) bile bu feylosofun dinsizlik talim etmiş olduğunu beyan etmekten çekinmiyor ve şüphe yoktur ki Volter'in bu tavrı kendisini daraya çıkarmak için bir kurnazlıktır.

Fakat bunlar yine bir iki asır evvelki zamanın vekâyiidir. (Con Stuet Mî/ J. S. Mill), (*Hürriyete Dair/On Liberty*) yazmış olduğu eserde, bir garip misal veriyor: [Ondokuzuncu asr-ı mîladîde, hürriyetperver İngiltere'de bile iki namuslu adamın şehadeti mahkemece muteber tutulmayıp reddedilmiştir. Çünkü bu adamların hangi mezhebe mensup oldukları -ale'l-usûl- suâl edildiği zaman: (Hiçbir mezhebe mensup değiliz, vicdanımız üzerine yemin edeceğiz) demişlermiş!]

Bugün hala medenî memleketlerde bir mezheb-i resmi ile mukayyed olmayan nice alim ve fazıl adamlar vardır ki bir hakîkate mutekiddirler. Maamâfih hükümet mekteplerinde ders okutmaktan memnudurlar. Yalnız Fransa'da ve Amerika'da -o da ancak bugün- bir adamın din ile mukayyed olup olmaması, resmen ehemmiyyetten arî ve münhasıran şahsi bir mesele olmak üzere telakki edilebiliyor.

Bütün târih-i insaniyyetle samimi bir alâka arz eden bu (mesele-i ilhâd)ın her halde pek büyük bir ehemmiyyeti vardır. Evvela (târih-i medeniyyetle dinin rabıtası) hakkında bilinmesi elzem olan hakâyıkı, bu meselenin takvîm-i fecâyiinden istinbât edebileceğiz. Çünkü din, en büyük bir mebde ve en feyyaz bir kudret-i maneviyye sayılıyor. Gerek efrâd ve gerek cemiyyât-ı beşeriyyeyi husn-i sûretle idare edip insaniyyetin terakkisini kâfil olabilecek mebâdi-i ahlâkiyyeyi -mümkün olduğu kadar kat'iyyet ve sarâhatle- tayin eden yine dindir. (Ahkâm-ı itikadiyyesi her ne olursa olsun), talimatında daima tasfiye ve tehzib-i ahlâk emr-i mühimmini (gaye-i a'lâ/but supreme) ittihaz eylemiştir. Onun içindir ki hakka makrûn olan her din bir nevî medeniyyetin zuhuru için bir neyyir-i feyz olmuştur.

Binaenaleyh, târih-i insaniyyette -din ve Allah namına- îkâ edilmiş olan bu şenî ve fecî haksızlıklar, bu azîm ve mütemâdî cinayetler, şüphesiz müthiş bir (dalalet= aberration) eseridir. İhtimal ki kurun-i ûlâda ve kurun-i vustâda insan sürülerini kırıp geçiren korkunç salgın hastalıklar gibi, (taassub=fanatisme) dahi -ruh-i içtimaîye- ârız ve musallat-sâri bir maraz-ı manevî idi. Mamâfih her ne olursa olsun, bu hal, başlı başına bir azîm mes'ele-i içtimâiyye teşkil eder; zira cumhûr-i insaniyyetin, hep birden, bu derece dalâlete düşebilmiş olması, elbette bir takım esbâb-ı kâhireye ma'tuf bulunmak gerektir. Bu mübrem sebepler meyanında elbette tabiî, siyasî, ahlakî, içtimaî birçok avamil vardır. Bunu böyle düşünmezsek, bu müthiş muammây-ı tarihîyi hal için yol bulamayız. Binaenaleyh o avâmil-i mefrûzeyi ayrı ayrı aramalı ve mahiyyetlerini tetkik ve tahkik etmeliyiz. Sonra bu maraz-ı taassubun, münhasıran hissiyyât-ı diniyyeden münbais bir (hummâ-yı maneviyye), bir (ihtilâc-ı ruh) olup olmadığını anlamak için, mezâhib-i mahsûsa ile -yani şekl-i

itikad ile- alâkası var mı yok mu?.. Onu keşfedebilmeliyiz! Eğer varsa, bir mesele tevellüd ve tevazzu' eder: [Saâdet ve selâmet-i insaniyyeti mukaddes bir gaye ittihaz etmiş olan dinden, nasıl olup da böyle tamamen ma'kûs bir netice-i ameliyye zuhura gelmiştir?] bunu halletmek lazım gelir. Yok, bütün bu haksızlıkları tevlid eden hissiyyât ve avâmilin esasen mâhiyet-i dîniyye ile alakası yoksa, yine bir suâl terettüp eder: [Nasıl olup da bir zamanlar din namına ve hak uğruna -medeni dünyanın hemen her tarafında- böyle fezâhatler irtikâp olunabilmiş ve bu dalâlet-i umûmiyye asırlarca sürmüş gitmiş?..] İşte buna bir cevab-ı ma'kûl bulmak iktizâ eder. Bu da pek kolay bir iş değildir, çünkü târih-i edyân ile târih-i medeniyyetin en samimi ve gizli temas noktalarını, bu suallerin perde-i kitmânı altında arayacağız. Medeniyyet ile din gibi iki âmil-i şâmilin berzâh-ı telâkîsinde (ruh-i nâs=l'ame de la foule)ı tetebbu etmek icâb edecektir; çünkü o berzahdan geçerken ruh-i içtimaîye (taassub) dediğimiz hâlet-i mahsûsa arız oluyor ve bir illet-i sâriye gibi vicdanları istila ediyor. Müthiş bir hummây-ı içtimai îka eden bu sâri maraz-ı manevî ile bazı efkâr ve akâidin ne garib ve acîb bir münasebeti var ki hiçbir felaketin intac edemeyeceği sefaletlere, ziyankârlıklara sebebiyet verebiliyor?... Bunu anlamak hususunda ne kadar sarf-ı himmet ve gayret etsek yeri vardır, değeri vardır.

Zannedersem, (insan-ı medenî ve içtimaî=l'hommee politique social) nazarında bundan mühim bir sual olamaz. Çünkü bu sualin cevabı, medeniyyetin manasını -avâmil-i ahlakiyye ve esbâb-ı maneviyyesiyle- mütezammın bulunur ve başlıca şerait-i kâmilede bu sayede anlaşılır.

Binaenaleyh: [Acaba hangi din, terakkiyât-ı medeniyyeye ve inkişâfât-ı zihniyyeye daha ziyade müsâid bulunmuştur?]; [cemaât-ı beşeriyyeye böyle bir isti'dâd-ı kemâl bahşeden

kuvvet, akâid-i diniyyenin mahiyet-i husussiyyesi midir? Yoksa dinin mahiyetine ecnebi ve onun dâire-i nüfuz ve taallukundan külliyyen hâriç bazı avâmil-i müstakille var da bizler henüz onların vücudundan haberdar değil miyiz?.. Ve haberdar olamadığımız için bir takım esbâb-ı müstakillenin te'sirât-ı hasenesini -dine mi atfedip gidiyoruz?...]. Bunları cidden düşünmeğe mecburuz, çünkü bu mühim sualler evvelki mülahazâtımızdan -bizzarure- tevellüd eder.

O halde: (Bilhassa din-i İslam'ın bu meseleye karşı vaz'iyyet-i hakikiyyesi nedir?) suâline dayanırız; ve buna bilhassa biz, cevab vermekle mükellifiz!...

Muhakkaktır ve -hiç olmazsa bence- müsellemdir ki taassub dediğimiz hâlet-i ruhiyye, mutlaka bir hakîkate itikad etmekten değil, hakikati kendi itikadına hasretmekten doğar. Yani, kendi itikadını yegâne hakîkat addetmek hod-pesendliğinden[10] neş'et eder ki tahakkümdür; bu da rekabet ve zıddıyetle teğazzi edip kuvvetlenir.

Bu iddia -zannettiğim gibi- doğrusu ise ve meseleye bu nokta-ı nazardan bakılırsa, sarâheten tebeyyün eder ki din-i İslam, hiss-i taassubdan külliyyen azadedir.

(el-İnsaf nisfu'd-dîn) hadis-i şerifi bir Müslüman için mebde-i ahlâkîdir. Dîn-i İslâm, eslâfda[11] gelip geçen bütün peygamberân-ı kirâmı tasdik ve tebcil etmiş olduğu için ehl-i kitabın cümlesini de mümin-i muvahhid olarak tanımıştır. Sair edyân-ı münzeleye karşı vaziyeti, (ikmal-i din ve itmam-ı nimet)dir. İslam nazarında takva, yüzünü meşrıka veya mağribe tevcih etmekten ibaret değildir; hayr ve hasenat işlemektir. İlim bahsine gelince, bir Müslüman için beşikten mezara

---

[10] Bencillik, benmerkezcilik.

[11] Eskiden, geçmişteki, önceden.

kadar tahsil-i ilm için mükellefiyet vardır. Çin'de bile olsa almağa mecburdur; zira hikmet müminin gâib ettiği bir şeydir; nerede bulursa onu almaya hakkı vardır. Ulema, verese-i enbiyadır. Bilenler ile bilmeyenler bir olur mu?...

İlim ve hikmeti tavsiye ve tahsilini teşvik için hiçbir yerde bundan daha güzel evâmir-i sarîha bulunamaz. Ale'l-umum ehl-i kitabı mümin addetmek gibi taassuba mani bir itikad-ı nezih dahi olamaz.

Hakîkat-i hal budur; fudalây-ı eslâfdan Kâtip Çelebi (*Mîzanu'l-hakk*[12]) risalesinde bu davayı gütmüş ve pek beliğ bir eda ile müdafaa etmiştir. Fakat teşekkür olunur ki bugün fudalây-ı Hıristiyaniyyeden birçok kişiler, bu hususta bize söyleyecek söz bırakmamışlardır.

Amerika felâsife-i muâsırîninden mütevaffâ (John William Draper), (*Avrupa'nın Tekemmül-i Aklî Tarihi=History of Intellectual Development of Europe*) nam eserinin ikinci cildini hemen külliyyen medeniyyet-i islâmiyye tetebbuâtına hasretmiş ve din-i Muhammedî'nin ne kadar munsif ve terakkiperver olduğunu isbat için sarîh ve bedîhî birçok vekâyi-i târihiyye göstermeştir. (*Arap Medeniyeti=la civilisation Arab*) ve (*Hind'de Medeniyet/la civilisation dans l'Inde*) ünvanlarıyla meşhur olan âsâr-ı muhalledenin müellifi âlim-i hakîm doktor (Gustâv Lo bon=Dr. Gustave Le Bon) dahi aynı davaya burhan olmak üzere medeniyyet-i İslamiyyenin şan ve şerefini ibraz etmiştir. Tabîiyyât mütehassısîninden ve (Darvinizm) taraftarânından İsviçreli Profesör (Dodel) bile (*Musa mı? Darvin mi?=Moïse ou Darwin*) ünvanlı kitabında insaf-ı İslamiyyet'ten -kemâl-i heyacanla- bahsedebilmek için makul vesileler bulmuştur.

---

[12] Kâtip Çelebi *İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usulü*, sad. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990.

Fazla olarak Hıristiyanlık'ta görülen şiddet-i taassubla İslamiyyet'in vaz-ı ahrarânesini, bu adamlar, mukayese etmişlerdir. Yalnız, Avrupa mütefekkirîninden bazı meşâhîr ve ale'l-husus muharrir-i muteber (Ernest Rönan=Ernest Renan), İslamiyyet'i dahi ayni ğayz-ı taassubla itham edebilmek için bir takım vekâyi-i târihiyyeyi şahit getirmiş ve şarkta da bir hayli feylosofların ve hükemâ-yı sufiyyenin dinsizlik töhmetiyle telef edildiğini göstermiştir. Maamâfih âlem-i İslam'da vaki olan terakkiyât-ı fikriyyeyi -hiçbir vakit- inkâr etmek istemediği için o kemâlâtı -dine büsbütün yabancı addettiği- bazı avâmil-i medeniyyeye atfeylemiştir.

Müslümanlardan bazı kimseler bu davaya karşı reddiyeler yazmışlardı. Şâir-i hamiyyetperver merhûm Namık Kemal Bey'in, Rönan'a bir (*Mudâfaanâme*)si[13] vardır ve beliğ bir eserdir. (Mısırlı merhum Şeyh Abduh)un (*el-İslam ve'n-nasrâniyye*) ünvanı altında bir silsile-i makâlâtı basılmıştı ve pek kuvvetli delâil-i târihiyyeyi câmi olduğu için ciddi ve müfid bir kitaptır. Maamâfih bî-tarafâne söylemek lazım gelirse -Rönan'ın iddiası da büsbütün yalan ve asılsız değildir, fakat bedihî olan bazı vukuat-ı târihiyyeyi tarif edişi yanlıştır. Bizdeki terâcim-ı ahvâl ve târih kitaplarına şöyle bir sathice bakılacak olursa, Rönan'a hak vermek zaruri görünür. Lakin şu davada (beyyine-i târihîyye) olarak Rönan'ın ibraz ettiği vekâyi, esbâb-ı hakikîye ve avâmil-i mahsûsasına izafetle şerh ve tefsir edecek olursa, bu muharririn niçin ve nerede yanılmış olduğu tamamıyla taayyun ve tezahür eder. Mesele -zannolunduğu kadar- basit olmasa gerektir. Zira medeniyyet-i İslamiyye tarihinde (töhmet-i ilhâd) macerası garib bir hususiyyet arzeder: Henüz hallolunamadık birçok ukdeleri vardır. Evvela şu nokta-i mühimmeyi unutmamalı-

---

[13] Namık Kemal, *Renan Müdâfaanâmesi*, Hazırlayan Abdurrahman Küçük, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1988.

dır ki (bir din mutaassıb olmayabilir); fakat (insanlardan bazısı hatta birçoğu mutassıb olabilir) Bu iki (kaziyye-i ihtimâliyye (pr. Problématique)nin yekdiğeriyle bir rabıta-ı mantikiyyesi yoktur. Fazla olarak tarih-i insaniyyette bazı devirler dahi olabilir ki o zaman, ahval ve zurûf ve ale'l-husus hissiyyât ve mizâc-ı nâs taassuba daha ziyade müsâid bulunabilecek bir haldedir. Bu da büsbütün başka bir meseledir. Biz burada ahval-ı istisnâiyyeye ve eşhasa bakamayız. Bir dinin ahkâm ve nusûs-i asliyyesine bakarız ve dini ancak hayat-ı târîhiyyesi itibariyle (yani, bir medeniyyet-i hassanın neyyir-i zuhuru olmak haysiyyetiyle) nazar-ı dikkate alır, tetebbu ederiz. O vakit İslamiyyetin her halde medh ve takdire ahrâ[14] olduğu tebeyyun eder ve etmiştir. Görülmüştür ki bizde hiss-i taassub tarihi fecîalar ika edememiş ve taassubun zararı -ancak ara sıra- bazı müstesna adamlara dokunabilmiştir. Binaenaleyh bu neviden olan şenîalar bizde (bir devr-i tarihî alâmet-i farikası) teşkil edebilecek kadar müselsel ve çok değildir; fakat büsbütün de yok değildir.

(Allame-i Taftazâni) [*Risâle fi vahdeti'l-vücûd*] ünvanıyla marûf-i âlem olan eserinde sûfi-i şehîr (Şeyh-i Ekber Muhyiddîn b. Arabî)yi (kefere-i vücûdiyye/ Panthéiste athée)den olmak üzere telakki ediyor ve şiddetle tekfir eyledikten sonra hakkında söylemedik fena lakırdı bırakmıyor: (Şeyhe'l-ekfer), (mümîtü'd-dîn yani dini öldürücü), (el-Meşûz/le halluciné), (el-Haşşâş yani, esrarkeş), (el-Mel'ûn) ilâ âhirihi.... diyor. (Aliyyüllkari) dahi bu hususta Taftazaniye iktida ediyor. Bunun emsali pek çoktur.

(Şeyh Muhammed Abduh), bütün bu gibi vekâyii, esbâb-ı siyâsiyyeye ve ale'l-husus o zamanlar (her meseleden akdem ve ehem olan) hilafet politikasının îcâbât-ı zaruriyesine

---

[14] Daha layık, daha münasip.

atf ile tarif etmek istiyor. Benim dahi tahkikatım bu zann-ı kaviye peyveste olmuştur.[15] Yalnız, bazı vekâyi-i münferideyi bu nazariyye-i târihiyye ile tarif edemediğimi itirafa mecburum; fakat ale'l-umum bu nazariye sair emsaline nisbetle yine en doğrusudur, zahiren mütenakız görünen şeyleri bile tarif eder. Mesela:

(İbn Sina) ve (İbn Rüşd) gibi -âlem-i İslam'ın iki kutb-i irfanı sayılan feylosoflardan birincisi vezarete, diğeri makam-ı fetvaya kadar irtikâ ederek padişahlardan (kardeş) hitabiyle muamele-i hürmet ve meveddet görmüş iken, kadirşinas padişahların vefatını müteakip bu muhterem adamların birdenbire gayz ve hakarete maruz olması ve nekbetin[16] derekât-ı esfeline düşmesi -her türlü şüpheden vâreste- vekâyi-i târîhiyyedendir. Fakat, bununla dinin ne münasebeti var? Tebeddül-i saltanatla saray entrikaları bu keyfiyyeti pek iyi tarif edebilir.

Vakıa (İbn Sîna) gündüzleri şiddetle çalışır, geceleri de iş ü işretle safa içinde ömür sürerdi. İçki de içerdi. Kendisinin tekfir olunduğunda da şek yoktur. (*Nâme-i Dânişverân*) nâm mufassal terâcim-i ahvâl kitâbı bu feylosof hakkında tafsîlât verirken: [der bâb-ı akâid-i dîniyye o, çendan suhan rânde end ki butûn-i kütüb ve mütûn-i suhuf ez ânha meşhûnest] yani, (onun akâid-i dîniyyesi hakkında o kadar söz söylenmiştir ki kitaplar doludur) diyor. Fakat:

[Fe fî külli şey'in lehu âyetün tedüllü alâ ennehu vâhidun] Diyen ve her şeyde Allah'ın birliğine delâlet edebilecek bir beyyine-i sarîha gören bir hakîm-i kâmilin dinsizliğine biz, kolay kolay hükmedemeyiz. Sıdk-ı imanına bir delil, aleyhine doksan dokuz burhan olsa biz yine o bir delili muhkem tuta-

---

[15] Ulaşmıştır.

[16] Talihsizlik, bahtsızlık, musibet.

rız. İslamiyyetin tenbihi böyledir. Husûsan âsârında küfrüne delâlet edebilecek zerre kadar bir şâibe-i dalâlet göremezsek, hakkında hüsn-i zanna mecbur ve o tavır ile memûruz.

Zaten bu adî ve âmiyâne isnada karşı İbn Sînâ -pek muhıkk ve meşrû bir gurur ile- cevab vermiş ve: (Benim gibi bir adamın küfür ve ilhadı-öyle kolay kolay lafla olmaz. Benim imanımdan daha sağlam iman olmaz. Dehirde benim gibi bir tek adam bulunsun, o da kâfir olsun!.. Öyle ise dünyada bir tane Müslüman bulunmaz!) demiştir. Bu manayı mütezammın olan parlak rübâyi şudur.

Küfr-i çü meni, belâf âsân nebûd
Muhkemter ez îman-i men îman nebûd
Der dehr-i çûmen yeki, ve o hem kâfir!..
Pes der dehr yek müselmân nebûd.

Şarab medhinde de bir iki beyit söylemiştir: (Bâde-i rahîk, yani şarâb hakikâten ğıday-ı ruhtur. Onun rengi ve kokusu gülün renk ve rayihasını bastırır. Tu'mu itibariyle baba nasihatı gibidir: Acı fakat faidelidir. Cahile göre batıl, âlim indinde haktır. Aklın fetvasıyla âlime helal olmuştur. Ahkâmı şer' ile de ahmak olanlar için haram addedilmiştir!) demiş ki aslı şu kıtadır.

Gıday-ı ruh bûd, bâde-i rahîku'l-Hakk,
Ki reng-u bûş zened renk-u bûy-i gül râ dak.
Bi-tu'm-ı çû pend-i peder, ve lîyk müfîd;
Be pîş-i cahil, batıl; be nezd-i dânâ, hakk.
Helal keşte bifetvây-ı akıl, ber dânâ
Haram kuşte bi ahkâm-ı şer', ber ahmak.

Eğer sebeb-i itham, bu sözler ise, anlaşılıyor ki düşmanları, bu feylosofu itham için (istihlâl-i haram) davasını ileri sürmüş olacaklardır. Fakat o takdirde, kibar-ı sûfiyeden ma'dûd bulunan Mısırlı (Şeyh İbnü'l-Fârid) ile beraber hemen şuarâ-

yı İslâm'ın on binde birinden maadasını kâmilen tekfir etmek lazım gelir. Söze bakılırsa şarabı medh etmeyen şair, şarkta yok gibidir. Hele lezzetini bile bile medh edenler hiç de az değildir. Ömer Hayyam, *Rubâiyyat*'ında şaraptan ziyade bir şey söylememiş ve yine pek rahat yaşamıştır.

Siyasi düşmanlıkları teşfi[17] için böyle vesilelerin ne kadar sû-i istimal edilmiş olduğu anlaşılıyor. Hele İbn Rüşd'ün sebeb-i menkûbiyyetini[18] izah için eserlerinin dinsizce yazılmış olması iddiasını ileri sürmek bunu pekiyi ispat eder. Çünkü bu adamın eserleri -sahîhan öyle olsa bile- avamın anlayacağı şeylerden değildir. Onlardan böyle bir mana çıkaranlar, bu hakîmin münevverü'l-fikr, fakat hasûd rakipleriydi.

Hâlbuki şair-i şehir (Ebu'l-Alâ el-Maarri) ve âlim-i nihrîr[19] lakabıyla maruf olan (İbn Ravendî) gibi hürriyet-i itikada-çok defalar- hakikaten dinsizlik derecesine varmış olan bazı adamlara, kimse bir şey yapmamıştır. Bunlar (Şeyh Abduh'un dediği gibi) pek çok seneler muammer olduktan sonra rahat döşeğinde vefat etmişlerdir. Hâlbuki (İbn Ravendî) saraheten dinsiz idi. Kur'an'a nazire yazacak kadar küstahlığa cesaret eden Ebu'l-A'lâ'nın da birçok kıt'aları vardır ki hiçbir veçhile te'vil kabul etmez ve müdafaa olunamaz. Maamafih bu âmâ şair, halife Musta'sım'ın teveccuhâtına mazhar olmuş ve kendisiyle görüşmüştü. Vakıa (töhmet-i küfür)den kurtulamadı. Fakat -kendi âleminde uslu uslu yaşayan- alil bir şaire hiçbir taraftan zarar gelmeyeceğine o kadar kanaati vardı ki bu ithâmâta karşı taaccub ediyor ve : (Beni ta'n edenler, faziletimi ta'yîb ve hikmetimi zemeylediler. Benim kemâlimden ve kendi naki-

---

17 Rahatlatmak, gizlemek.

18 Gözden ve mevkiden düşme sebebi.

19 Mahir, işinin ehli.

salarından tevahhuş ettiler. Bir insan kendi nefsinin târik-ı reşâda sâlik olduğunu bilirse, onun aleyhine cahillerin melâmeti hükümsüz kalır.) diyor. Sözleri aynen budur:

Aceben li-kavmin yechadûne fedaîli!
.....
Âbû alâ fadlî ve zemmû hikmetî
Ve'stevhaşû min naksihim ve kemâlî
.....
Ve izâ elkâ arife'r-reşâde li-nefsihi
Hânet aleyhi melâmeti'l-cühhâl.

Hükemâ-yi sûfiyenin menâkıbını ve terâcim-i ahvâlini tedkîk edersek yine aynı hakikat tezahür ediyor, yani târik-i dünya olan ve kendi âleminde i'tizâl üzere yaşayan ahrâr-ı urefânın söyledikleri sözlerden dolayı asla müâteb olmadıklarını görüyoruz. Fakat etrafına birçok müridler toplayıp, siyasi bir ehemmiyyet kazanan ve -mehdilik iddiasıyla- bilfiil ıslah-ı âleme kalkışan kimselerin, edna vesilelerle bile, nefy ü iclâ ve ekseriya idam ve ifna edilmiş oldukları tahakkuk ediyor. Mesela, kibar-ı mutasavvifeden meşhur şeyh (Bâyezîd-i Bistâmî): (Cübbemin altında Allah'tan başka bir şey yoktur); (kendimi tesbih ediyorum; benim şanım ne kadar büyük imiş!) dediği halde kat'an bu sufiyâne sözler su-i tefsir edilmiyor ve bundan dolayı kaili hiç muâteb olmuyor, bilakis derin ve umumi bir hürmete mazhariyetle yaşıyor. İtikadca Bayezid'den hiç farkı olmayan (Muhyiddîn b. Arabî)'nin görmediği hakaret, çekmediği eziyet kalmıyor.

Kezalik, (ene'l-hak) diyerek diyar diyar dolaşan ve herkesi davet eden (Hallac-ı Mansur) -eşedd-i ukubât ile- gaddârâne bir surette şehid ediliyor. (Şahâbuddin Maktûl) açlıkla mahkûm-i idam oluyor; aynı fikir ve mezhepte olan (Şeahâbuddin Sühreverdî)ye dokunan bulunmuyor. İlâ âhirihi!...

Zaten bu gibi vukuat, tarihlerimizde -esbâb-ı hakikiyyesiyle- mufassalan mazbût olduğu için mahiyetinde şüphe edilemez; sarihdir. Tefsir ve tevile muhtaç değildir.

Osmanlı Türklerine gelince: (el-İnsaf nısfu'd-din) hadis-i şerifinin mazmûnuna sıdk ile ittiba ve icabınca hareket etmiş bir millet-i islamiyye numunesidir. Din ve ayin hususunda bizim ne derecelere kadar münsif ve müsâdekâr davrandığımızı alem biliyor ve bunu Avrupalılar bizim en bâriz fazîlet-i kavmiyyemiz olmak üzere zikr ve takdir edip duruyorlar. Binaenaleyh bana söz söylemek düşmez. En cahil bir Türk bile başka edyâna mensup olanların bu yüzden rencide olmasını istemez sırası geldikçe: (Dokunma!. Dinince dinlensin. Herkes bir Allah'a tapar. Sen adamın gönlüne bak!...) der ki bizim -bir çok hissiyyât-ı nezihiyyeye tercümân olan- lisanımızda, darb-ı mesel hükmüne geçen bu söz, muâmele-i insafın, sade fakat asîlâne bir düstur-i ifadesidir.

Vakıa Osmanlı tarihinde töhmet-i rafz ve ilhad ile icra edilmiş mezalim nümunesi yok değildir. Fakat evvelce dediğim gibi, bütün bu vekâyi-i fecîanın esbâb-ı hakikiyyesi mutlaka bir endişe-i siyasî ile alâkadardır. Mesele, bu nokta-i nazardan tetebbu olunursa, tarih-i saltanatımızda mütenâkız görünen icrâât ve harekât, derhal manâdâr bir surette tavazzuh ve tenevvur eder. Mesela: Meşhur (Yunus Emre) Sakarya nehri kenarında, daima bir târik-i dünya hayatı sürmüş ve mazinne-i kirâmdan addolunmak suretiyle hürmet-i âmmeye mazhar olmuştur. Hâlbuki bizim Türklerde-itikâdât-ı sûfiyeyy-i- onun kadar lâubalî ve ahrârâne bir eda ile neşretmiş olan ve gayet sade Türkçe söyleyen yoktur; diyebilirim. Bununla beraber diğer bir adam vardır ki Murad-ı Râbi devrinde (dünyayı ıslah niyyetiyle) hurûc etmiş ve başına azim bir Cemaat-ı eclâf toplamıştı. (Sakarya Şeyhi) namıyla Tarih-i Osmânî'de nam bırakmış olan bu (hengâme

gîr=aventurier), mehdilik davasında bulunuyor ve hakîkat-i halde (kargaşalıktan bilistifâde külah kapmak) istiyordu. Devlet-i Osmâniyye bu adam ile adeta muharebeye mecbur oldu; güç bela ile mağlub edilip de ele geçirilince [cellad elinde mafsalları ayrı ayrı sökülmek suretiyle] idam edildi.

Kezalik, cennetmekân Çelebi Sultan Muhammed zamanında (küfür ve ilhâd) ve (hurûc ale's-sultan) töhmetiyle idam olunan meşhur (Bedruddin Simavî)'nin sergüzeşti[20] tarihlerimizde musarrahtır. Bu adam hakikaten fazıl bir hakîm idi. (*Vâridât*) nam eseri Avrupaca dahi pek maruftur. Bir sû-i niyyeti olduğu da muhakkak değildi, fakat hurûcu, siyasi bir renk aldı onun için idam ettiler. [*Communisme* ve *sympathie* kelimelerinde bu zatın fikirlerine dair mülâhazat vardır].

(*Şakâyık-ı Nu'mâniyye*)'de (Mevlâna Fahruddin Acemi)nin terceme-i ahvâline bakılırsa -şeyhülislam-ı vakt olan- bu zatın hurûfî dervişlerinden birkaç kişiyi, Edirne'de (Üç Şerefeli) Cami avlusunda bizzat ateş ile yaktığı tafsilâtiyla tahkiye edilmiştir.[21] Fakat bu merhametsiz muamelenin esbâb-ı siyasiyyesi de musarrahtır.

Cennetmekân Sultan Selim-i Evvel'in -Malatya ve Erzurum havalisinde- kırk bin kadar Kızılbaşı çoluğuyla çocuğuyla bir gecede katlettirmiş olduğu mektep kitaplarında tafsilâtıyla münderiçtir. (Sen Bârtelemi) gecesini andıran ve mürevvet-i Osmaniyye'ye yakışmayan bu fecianın esbâb-ı siyasiyyesi, bugün -sarih bir hakikat-i târihiyye olmak üzere- herkesçe malumdur.

---

[20] Bir insanın başından gelip geçenler. (fa)

[21] Taşköprüzâde, *eş-Şakâiku'Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devlet'i-osmâniyye*, thakkında Ahmed Suphi Furat, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, s. 61.

(Seyyid Nesimi), bî-günah ve ma'sûm olarak şehid edilen Hallac-ı Mansur'a meftun olmuş ve cezbe haliyle sokaklarda (ene'l-hak) diye bağırmaya kadar varmıştı. Bu zavallının dahi Halep'te derisi yüzülmüş, feci ve elim bir surette öldürülmüştü. Fakat o vakitler Suriye, Memlukler idaresinde bulunduğu için Osmanlılar bundan mesul değildirler. Bunun sebebi husumet-i mezhebiyye idi.

Süleyman Kanuni devri meşâyıhından meşhur (Oğlan Şeyh) adeta bir genç dahi idi, pek büyük bir nüfuz kazandığı için, vücudu[22] endişeyi mucip oldu. Bazı sözleri ilhâd ile tev'île vesile ittihaz edilip -on, on iki müridi ile beraber- Aksaray'da kendi dergâhının önünde idam olundu. Yakın zamanlarda Yeniçeri kırgını ile Bektaşî katl-i 'âmmı arasındaki münasebet ve illet-i siyasiyyeyi dahi bilmeyen yoktur.

Hülasa, bütün bu vekâyi-i târihiyye ve daha birçok emsali -pekâlâ- isbat ediyor ki alelumum İslamiyyet'te ve alelhusus Osmanlılık âleminde bütün bu türlü fecâyi u fezayih -din nâmına değil- ancak din vesilesiyle mümkün olabilmiştir. Cümlesi dahi bir takım esbab-ı siyasiyyeye bağlıdır. Bu hâdisat-ı ictimaiyyenin taassupla doğrudan doğruya alakası yoktur. Bu türlü icraat-ı siyasiyyeye vicdan-ı ümmette bir nokta-i istinad bulabilmek için -iktiza ettikçe- kitle-i avamın hiss-i taassub ve vahşeti kolay kolay tahrik edilebilirdi. (Şeyh Abduh)un hakkı var: İmam Ebû Hanife ve İmam İbn Hanbel hazerâtı gibi eimme-i din bile, siyasi bazı endişeler yüzünden -maa't-teessüf- çok zulüm görmüşler ve zindanlarda şehîden terk-i hayat etmişlerdi. Hâlbuki dinin ahkâm ve hudud-i şeri'yyesini zapt ve rabta alıp tayin eden bu zevat-ı mübeccele, İslamiyyete en büyük hizmetlerde bulunmuşlar-

[22] Mevcudiyeti, varlığı.

dır. Bunları da ahrâr-ı mütefekkirinden olmak üzere itham edemeyiz ya!

[Bunun sebebi *rationalisme* tabirinde münakaşa edilmiştir. Bakınız!]

(Şeyh Abduh)un İslamiyyet lehinde istimal ettiği bu nazariyye-i târihiyyeyi, aynen engizisyon mezalimi hakkında dahi tatbik edip, din-i İseviyye'yi müdafaa edenler olmuştur. Avrupalılardan birçok müdakkikler iddia ediyorlar ki: [Kurun-i vustada icra olunagelen bu nevi mezalim, cemaat-ı Hıristiyaniyyenin kilise boyunduruğundan kurtulamamasını temin maksadıyla yapılıyor idi. O sebepledir ki ayin ve merasim-i dinde en ufak lâubalîlikler şiddetle cezaya şayan görüldüğü halde, nazari dinsizliğe pek o kadar ehemmiyyet verilmezdi. Diğer taraftan (meyl-i ilhâd), (divanelik/insipiente) sayılır ve bu halet-i maraziyye dahi şeytanın tesirine, yani ruh-i beşere hulûlüne hamlolunurdu. Sihirbazlık dahi aynı şüpheyi davet ederdi. Onun içindir ki mülhid zannolunan kimseler (ihrâk bi'n-nâr) edilirdi. Mezâhib erbabı arasındaki kavgalara ve ithamât-ı mütekâbiliyyeye gelince, onlar ancak (parti mücadelesi) yani bir (münâfese-i siyasiyye) neticesi idi)].

Büyük Ansiklopedi'de (athéisme) babında bu nazariyeyi tercih eden (Maryon=Marion), Hıristiyanlığı mesuliyetten kurtarmak istiyor. Vakıa ahkâm-ı itikâdiyyesi itibariyle Din-i İsevî ziyadesiyle rahîm ve şefîktir. Hatta aşk-ı insaniyet uğrunda fedakârlık tavsiye eder. Binaenaleyh, bu bahisde hükme salahiyeti müsellem olan müdakkikînden bir kimse yoktur ki engizisyon mezaliminden bizzat dini mesul tutabilmiş olsun. Asıl mesul olan, Hıristiyanlığın ahkâm-ı itikâdiyyesi değil, siyaset-i diniyyesi ve hele o müthiş teşkilatıdır.

Dinsizliğin şerâiti ve alâmât-ı fârikası ne olabilir acaba?...

Bir kimse hakkında hüküm vermezden evvel bu şartlar kat'an muayyen olmak ve bilinmek gerektir.

Feylosofların ve münekkidlerin birçoğu bu suale karşı şöyle bir cevap veriyorlar: [Her şeyin mebde ve meâdı ve bütün edyânın esas-ı itikadı olan (Vâcibü'l-vücûd)'un hakîkat-i zatiyyesi bilinmedikçe dinsizliğin şurûtu taayyün edemez] diyorlar. Doğrusunu söylemek lazım gelirse bu hakikati bir bilen yoktur. (Mâ arafnâke!) hitab-ı ulvisinden daha kudsi bir eda ile itiraf-ı acz olamaz. İbn Sina'nın:

"Nemûtu ve leyse lenâ hâsıl sivâ alimnâ ennehu mâ ulime";[23] beyti her hakîmin düsturudur. Sokrat'tan Spensır'a gelinceye kadar her büyük feylosof itiraf etmiştir ki ölürüz ve hakîkat-ı ledünniyyeyi bilmediğimizi öğrenmekten başka bir ilim hâsıl edemeyiz.

O halde (agnosticisme) dinsizlik demek değildir. [Bu tabire bakınız!]

(Con Stuet Mil=St. Mill), (*Din=Religion*) namıyla maruf olan kitabında (agnostisizm)in düstur iddiasını iki şıkka ayırıyor: [Negatif yani, ademi bir neticeye peyveste olan agnostisizm, dinsizlik sayılabilirse de vücudu pozitif bir itikada varan agnostisizm dinsizlik değildir] diyor ki pek doğrudur. Zira: "Biz" hakîkat-ı mutlakayı bilmiyoruz. Çünkü öyle bir şey yoktur!" demek başka, "bir Vâcibü'l-vücuda" itikad etmek akıl için zaruridir. Lakin Vâcibu'l-vücudun hakîkatini -kema hiye- idrak etmek insan için mümkün değildir onun için bilemeyiz!" demek de büsbütün başkadır.

Bu mühim fark, kolaylıkla temyîz edilemediği için pek çok mutekid adamlar bi-ğayrı hakkın hedef-i ta'n ve teşnî' ol-

---

[23] "O'nun bilemeyeceğini bilmekten başka hiçbir şey elde edemeden ölürüz."

muşlardır. Hatta muâsırînimizden (Herbert Spensır/H. Spencer) gibi hak ve hakikate meftun bir büyük feylosofa, (maddiyyûn/les matérialistes), akide-i ulûhiyyete rücû ediyor diye kadh ettikleri halde, İngiltere'de ve Avrupa'da birçok mezâhib erbabı ve bilhassa papazlar, yine o zatı dinsizlikle itham etmişlerdi. Maamafih Spensır, (*Mebâdi-i İctimâiyyât=Les principes de sociologie*) nam eserinin (mazi ve istikbal-i din) ünvanıyla câlib-i dikkat olan bab-ı mahsusa itikadını izhar ederek şüpheye mahal bırakmamıştır:

[İlmin terakkisi, gittikçe daha bedihi bir surette isbat ediyor ki -hakîkatini anlayamadığımız ve anlayamayacağımız- bir vücûd-i mutlak vardır. Bidayet ve nihayetini tasavvur edemediğimiz bu kudret-i sermediyye her yerde tecelli ediyor ve her şey ondan zuhura geliyor] diyor. Her dinin en esaslı düstur-i itikadı budur.

Binaenaleyh Ebû'l-Alâ'nın şu sözleri –ekseriya zannolunduğu gibi- mutlaka mülhidâne bir fikri mutazammın değildir:

Kultüm lenâ: Sâniun kadîmun
Kulnâ sadaktum, kezâ nekûl
Sümme zeamtüm bilâ zemânın
Ve lâ mekân. elâ fekûlû
Hâzâ kelâmun lehu hafâun
Manâhu leyset lenâ ukûlun!

Yani [Bize dediniz ki bir sâni-i kadîm vardır. Biz de size dedik ki: Sözünüzü tasdik ederiz. Biz de öyle diyoruz. Sonra öyle zu'm ettiniz ki o sâni', zamandan mekândan münezzehtir. Haydindi söyleyiniz: Bu öyle bir kelamdır ki onda bir sır vardır. Manasını bizim aklımız almıyor!] demektir ve tamamen agnostik bir iktikadı nâtıktır. Çünkü [bir sâni-i kadîm olması lüzumuna vicdanen kanaat ediyoruz; iman ediyoruz; fakat yine aklımız eremiyor ki bir şey var olsun da zamandan me-

kândan münezzeh olsun! O halde sâni-i kadîm akl-ı insannın mâverây-ı hududunda bir hakîkkattir; tarife sığmaz] demeğe varır.

Bütün sufiye ve bütün muvahhidin-i hükemâ herkese tenbih ve tavsiye ediyor ki: [Vâcibü'l-vücuda iman lazımdır, çünkü zaruridir. Fakat zât-ı hakkı tarif ve tavsifden katan ictinab olunmalıdır. Tarife sığmaz ki tarife çalışalım. Akıl ermez ki tavsife kalkışalım!]

Bizim Muallim Naci merhum dahi:

Allah nedir?.. deyince ğafil,
Allah!...deyip hamûş olur dil.
Tarifine gitmemektir evlâ.
Tarife gelir mi hiç Mevla?!.

Diyor ki pek doğrudur. Fakat bunlara ne hâcet!.. (Leyse kemislihi şey'ün[24]) ve (Subhân Allahi amma yesifûn[25]) gibi âyât varken tarif ve tavsif azim küstahlık olur.

Şüphe yok ki agnostisizm dinsizlik değil!...

[Dinsizliğin alâmet-i fârikası (şüphe/le doute)dir; çünkü itikatsızlığın menşei odur!...] diyenler çok olmuştur. Bu iddia filhakika ciddidir. [Buna ait müzâkerât-ı mühimme (doute) kelimesinde bast edilmiştir. Bakınız!]. Yalnız şu kadarcık bir şeyi arz edeyim ki hükemâ-yı İslam arasında (Hüccetü'l-İslam) unvan-ı mefharetini kazanmış olan İmam Gazali, çok şüphe ederdi; fakat onun kadar sıdk ve hulûs ile hakka iman

---

[24] "O gökleri ve yeri yoktan yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu suretle çoğalmanızı sağlamıştır. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir" Şûrâ 42/11.

[25] "Allah, onların isnat edegeldiklerinden yücedir, münezzehtir." Sâffât 37/159.

etmek de olamaz. Kezalik Hıristiyan feylosoflarından (Dekart/ Descartes)'in hakka imanı muhakkaktır. İsbat-ı vâcib bahsindeki delâili -evvelce arzettiğim gibi- pek muteberdir. Hâlbuki bu adam şüpheyi usul-i felsefe ittihaz etmişti.

[Dinsizlik, itirazdır, tuğyandır, itaatsizliktir!...] diyenler de var. Bu dava dahi hayli haklı görünür. (*Milel ve Nihal*) nam kitabın müellif-i şehîri Muhammed Şehristânî, bu fikirdedir ve tuğyanı, şeytaniyyü'l-mahiyye bir şüpheden doğmuş olmak üzere kabul eder. Şu takdirce, Ebû'l-Alâ'ya isnad olunan kıtay-ı âtiye mülhidânedir:

Efîkû, Efîkû yâ tuğât feinnemâ
Diyânâtukum mekrun mine'l-kudemâ.
Erâdû bihâ cema'l-hıtâm ve edrakû
Ve mâtû ve dâmet sünnetü'l-lüemâ

Yani [Ey tâğiler, ey memnûn olmayanlar, ifâkat bulunuz!.. uyanınız!.. Zira dinleriniz kudemânın mekr u hilesidir. O sayede mal toplamak istemişler ve elde etmişler; ölmüşler amma bu leîm adamların âdeti kalmış!] demektir. Tamamen on sekizinci asırda Fransa ahrâr-ı mütefekkirîninin itikadı dahi buydu. Bu fikri (Volne=Volney) aynen beyan etmiştir; fakat doğru değildir. Bugün hiçbir dine mensup olmayan feylosoflar bile bu iddianın butlanına kaildirler. Ulûm-i içtimâiyye mütehassısîni teyakkun ediyorlar ki insanda (hiss-i dînî=le sentiment religieux) pek kuvvetli ve pek tabîi bir âmil-i manevîdir. Bedîhiyyü'l-vücud bir kudret-i kahire ve samdâniyye huzurunda akl-ı beşerin duyduğu acz ve meskenet, bir hiss-i huzu ve huşû tevlid ediyor ki işte (hiss-i dini)nin menşei budur; eşkâl-i diniyye ve suver-i itikâdât, ancak bu hisse iksâ edilen libâs mesâbesindedir ve merâtib-i medeniyyeye göre derecât arzeder.

Adaleti inkar etmek dahi dinsizlik addedilmiştir. Nitekim nizam-ı âlemi inkar etmek de o yola çıkar, yani ikisi birdir. Çünkü adalet dahi insaniyyetin mebde-i nizâmı ve mesned-i kıvâmıdır. (İbnü'r-Ravendî), adalet-i ilahiyyeyi inkar ettiği için dinsizliğe sapmış olsa gerektir. Hakkında bir kıta varki bunu isbat ediyor:

Kem âkilin âkilin, a'yet mezahibuhu.
Kem cahilin cahilin telkâhu merzukan
Hâze'l-lezi tereke'l-evhâme hâyireten
Ve sayyera'l-âlime'n-nihrîra zındîkan

Yani: [Ne kadar âkil adamlar vardır ki gidişleri onları âciz bırakmıştır. (geçinmelerinden aciz kalmışlardır) Nice nice cahiller de görürsün ki merzukdurlar (refah ve naîm ile yaşarlar) İşte akılları hayrette bırakan ve âlim-i nıhrîri zındık eden burasıdır] demektir.

Vakıa dünyada vukuna her ân marûz veya şahid bulunduğumuz türlü türlü haksızlıklar vardır. Bunları -hiç olmazsa ileride- tazmin edecek yani ihkâk-ı hak eyleyecek bir hâkim-i mutlak, bir hâlık-ı âdil ve rahîm kabul edilemiyorsa, dünyada (şerr/le mai)in galebesine ve ilelebed cezasız kalması ihtimaline hükmetmek mantıkân mecburidir. Bazan (hayr/le bien)in şerre tefevvuk etmekte bulunduğu görülse bile, bütün bu kararsızlığı ancak (kör bir tesadüf/un hasard aveugle)ün cilve-i zuhûruna haml etmek mümkün olabilir. İzaha hacet yoktur ki böyle bir itikâd, âdil ve rahîm, fakat -aynı zamanda- kahhâr ve müntekim bir kudret-i hâlikanın vücudunu sarahaten inkara varır. Tabiîdir ki âhiret itikadı dahi bu iddia ile beraber muzmahil olur. Çünkü onunla asla kâbil-i te'lif değildir.

[Adalet-i mutlakayı inkar etmek **...????..** ilhada çıkar] diyenler, işte bu mülâhazâta binâ-yı muhâkeme etmişlerdir. Yine

aynı sebepledir ki [şerrin asıl olduğunu iddia eden meslek-i felsefi, yani (bedbinlik/pessimisme) nihayet, erbabını ilhada sevk eder] zannolunuyor; zira şer mahluk olsa bile, mahiyeti itibariyle, niyyet-i halkına münafi addediliyor. Hâlik, (kemâl-i mutlak) ve (hayr-ı mahz) olmak üzere tasavvur edildiği için [ondan şerrin zuhuru müstahil olmak gerektir] deniliyor. Binaenaleyh (nikbinlik=optimisme) felsefesinin de (ilâhiye=théisme) itikadı ile mantıkî bir râbıta-i felsefiyyesi olduğu iddia edilmiştir. Bizde (Mu'tezile/les motazalites)den meşhur (Nazzâm) tamamen bu fikirde idi. [Hayr-ı mahz ve kemâl-i mutlak olan Allah, hâlık-ı şer olamaz] der idi. Halbuki onu dâl ve mudil addeden ehl-i sünnetin itikadınca hayır ve şer Allah'tandır.

[Bu mühim meselenin münakaşası için *pessimisme*, *optimisme*, *bien*, *mal* kelimelerine bakınız.]

[Muâmelât-ı siyasiyye ve içtimâiyyede (el-Hükmü li-men ğalabe/le droit du plus fort) mebdeine yani (kuvvet-i behîmiyyeye force brute) dayanıpda mahiyet-i (hakkı/le droit) inkar etmek ilhadın bir nevidir] diyenler de vardır.

Biraz yukarıda adalet hakkında verdiğim izahata bakılırsa bu iddia ile fikr-i ilhad arasında ne gibi bir münasebet-i mantıkiyye düşünülmüş olduğu kendiliğinden tezahür eder. Fi'l-hakîka, kuvvet, behemahâl hakka galebe çalabilecek ise bu, (tecavüz ve teaddi=agression)dir. Eğer bu gibi teaddiyât, -bir kuvve-i kâhırenın icab-ı adaleti olarak- nihayet cezasını görecek ise, beis yok... [Allah imhal eder amma ihmal etmez!... Er geç, hak yerini bulur!] demek lazım gelir ki bu da bir âhirete itikadı müstelzim ve din nokta-i nazarından lazım ve mühim bir mebde-i teselliyettir. Yok, eğer kuvvetin galebesiyle vâki' olan bunca haksızlıklar, ilelebed cezasız kalacaksa bir (hâlık-ı âdil) yoktur, demek olur ve böyle bir iddia serahaten ilhaddır. Me'yûsiyyet-i mutlaka, ancak böyle bir

itikaddan neş'et edebileceği için mukaddime-i ilhad addedilmiş (bedbînlik) ve böyle bir me'yûsiyyetten doğmuş olduğundan dolayı da onun ilhad ile münasebeti iddia olunmuştur. (Şopenhauver=Schopenhaur)in felsefe-i ahlâkiyyesi bu iddianın bâhir ve mükemmel bir misalidir.

(Darvinizm=Darwinisim) ancak elyak, kavi ve müstehak olanlara (hakk-ı hayat=droit de vie) veriyor ve binaenaleyh kavgâ-yı hayatta [(Hükmü limen ğalebe)] düsturunu hakikat olmak üzere kabul ediyor, diye dinsizlikle itham olunmuştu. Bütün bu nazariyeleri benimseyen (felsefe-i maddiyye=philosophie matérialiste)den bahis yoktur. Onun mensubîni zaten ilan-ı ilhâd etmekden çekinmiyor.

(Menfaat/l'intérét)i (vazife/le devoir) mebdeine takdim eden, yahud vazifeyi mahiyeten inkar ile menfaata irca eyleyen ahlâk sistemleri dahi ilhad ile maznun olmaktan kurtulamamışlardır. Nitekim felsefe-i maddiyyenin mebâdi-i ahlakiyyesi buna misaldir.[*Utilitarisme* kelimesine bakınız!]

Maamafih bu iddialarda mübalağa gören feylosoflar, (hatta dindar feylosoflar) yok değildir. [Pek ince eleyip, sık dokunursa, itikâdât-ı mütehâlife ve mütebâniye arasında bile böyle garip rabıtalar bulunabilir] diyorlar ve -sahîhân- böyle birçok rabıtalar bulmak mümkündür. Mesela [kuvveti, maddenin (keyfiyyet-i lazime=propriété inséparable)si gibi addetmek, müstakil bir kuvvet-i fâileye lüzum ve hacet bırakmayacağı için dinsizliğe varır] demek bu kabildendir. Hatta onun içindir ki Maddiyyûn, daima bu iddiadadır. (Ruhiyyûn=les spirtualistes) da -bilakis- kuvveti daima maddeden ayrı olarak tasavvura meyyaldirler ilâ âhiri!

Fakat bu türlü tasavvurâtın en garibi (hareketi inkar) etmekle (ilhâd) arasında bir münasebet-i mantıkiyye görenlerin sıyâk-ı nazarıdır. Şuûn-i hilkat -nihayet-i tahlilde- harekete

müncer olur. Binaenaleyh hareketi inkar etmek hilkati ve -binnetice- hâlik inkara varır. Halbuki hareketi inkar etmek (halâ=le vide)yı inkar etmek demektir; çünkü boşluk olmasa anâsır-ı maddiyye kımıldanacak yer bulamaz ve hareket mümkün olamaz. (Adem-i tenâfüz=l'impénétrabilité) mebdei iktizasınca madde, maddeye hulûl edemez. Yani, iki madde aynı zamanda aynı mekanı işgal edemez. Binaenaleyh harekete müsaid olacak bir boşluk lazımdır. Tuhaftır ki bu bahsin münakaşası asırlarca sürmüş ve (halây-ı mutlak=le vide absolu) davası, yani (hiçlik) vücud-i vâcibin en kavi burhanı addolunmuştur. [*Vide* kelimesinde buna dair tafsilat verilmiştir].

Şurût-i ilhadı mezâhib-i hususiyyenin vaziyyetine ve nokta-i nazarına göre tayin etmekte devam edersek, yalnız bu bahse dair bir büyük kitap yazmak lazım gelir. Hele mezâhib-i diniyyenin bu hususta reyini sorarsak bahis daha ziyade uzar; çünkü mezâhib yekdiğerinden temayüz etmekle taayyün edebilir. Onun için de akîde-i esasiyyeyi mümkün olduğu kadar takyîd ve tahdid etmek elzemdir ve zaruridir. Her mezhep, hakîkati kendi akidesine hasr etmek dâiyesinde bulunduğu için arada şiddetli bir rekabet hasıl olmak dahi tabîidir. Mezâhib-i hususiyyenin kuyûd ve şurût-i itikada fazla ehemmiyyet vermesi bunun için mecburidir. Bir mezhebin hususiyyeti o kuyûd ile kaimdir. O sebepledir ki Allah'a sıdk ile iman eden birçok hükemâ nazarında, ehemmiyyetten külliyen âri bir takım ihtilafât-ı resmiye -mezâhib-i muhtelife erbabı arasında- töhmet-i ilhada vesile teşkil edegelmiştir. Yine o sebepledir ki târih-i edyân ulemaSı ve bîtaraf düşünen (hükemâ-yı milliyyûn=les philosophes religieux) bu türlü muâdât-ı mezhebiyyeyi (fırka kavgaları=guerre de partis) olmak üzere telakki etmişler ve iman ve ilhadın delil-i subutunu (rusûm-i hususiyye=formalités

T. C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
Osmanbeyli 75. Yıl İlçe Halk
Kütüphanesi
Sicil No :
Demirbaş No :

particulières)de aramamışlardır. Mesela, bir kudret-i hâriku'l-âdeye hulûs ile itikad eden meşhur (Volter=Voltaire) bu fikirdedir.

Fetânet-i müstehziyânesiyle her muharririn fevkinde görünen bu adam (*Kâmus-i Felsefe*) nam eserinde (athéisme) lafzına dair şerh verdikten sonra: [Dinsizliğin sebebi ve menşe-i hakikası nedir?] diye bir sual vaz ederek buna tuhaf bir cevap veriyor: [İlâhiyyattır!/C'est le théologie] diyor. Bu davasını isbat etmek için, Hıristiyan âleminde zuhura gelen mezhep kavgalarını pek müsait bir zemîn-i bahs ittihaz ediyor. İlm-i ilâhiyyatın her mezheb nokta-i nazarına göre nasıl bir şekl-i hususi aldığını ve hakikati kendi itikadına hasretmek saygısızlığından ne şiddetli bir hiss-i taassub peyda olduğunu şerh eyliyor: [Allah'ın üç yahud beş şahıstan mürekkep olarak bir şahsiyet-i vahide teşkil etmesi], [insan suretinde tecelli eden Allah'ın (l'homme Dieu!), etini yemek ve kanını içmek ayini] yani, [böyle bir itikad ve niyyetle kilisede eklolunan ekmek parçasıyla içilen şarap için icrası mutâd olan merasim-i diniyye] ve daha bu gibi birçok meseleler hakkında vaki olan şedid münazaalara dair misaller getiriyor sonra da şu ince mülâhazatı beyan ediyor:

[Sırr-ı ulûhiyyete aşina bulunanlar=les confidents de la Divinité], bu derece ihtilâfâta düşüp de asırlarca müddet yekdiğerlerini tel'în ve tekfir ederlerse ve bununla beraber müfrit bir hırs ve şedid bir atş ile servet ve şevket kazanmaya müttefikan çalışırlarsa; diğer taraftan -yer yüzünü telvis eden- bunca cinayetlerin vefret-i hâriku'l-âdesine bakıp da insan teemmül ederse ki bu felaketlerin pek çoğu -ruh-i enâma[26] hakim olan- o esâtize-i ilâhiyyûnun münâkaşâtı yüzünden vukua gelmiştir; itiraf etmelidir ki (bu kadar garip

[26] Halkın ruhuna.

bir tarzda vücûdu ilan edilen) bir Allah'ın varlığından şüphe etmekte akıllı adamlar mazurdurlar. Meşiyyet-i zatiyyesiyle bu kadar fenalıklara sebep olan bir hâlık-ı rahîmi tanımamakta hassas insanlar haklıdırlar. Bereket versin ki felsefe, kâinâtın behemehâl âkil ve müddebbir bir sâni-i kadîri olmak lazım geleceğine dair zihinlere kanaat vermiş de ilâhiyyat münâkaşâtından tevellüd eden dinsizliği müzmahil etmiştir] diyor; ve bununla -mezhep ihtilafâtının dalâlet-i ezhâna bilhassa sebep olmuş bulunduğunu söylemek istiyor.

(Volter)'den yedi asır evvel doğmuş olan Ebû'l-A'lâ el-Maarri bu mülahazada daha ileri gitmişti; çünkü aynı fikri daha açık bir lisan ve daha kestirme bir üslûp ile beyan etmişti; şu meşhur kıta onundur:

Hefite'l-hanîfetu ve'n-nasârâ me'htedet
Ve mecûksen hâret ve'l-yehûdu mudalleleh
İsnâni ehle'l-ardı: zu aklin bilâ
Dînin ve Âharu deyyinun lâ akle leh

Yani: [Mezheb-i Hanîf erbâbının ayağı kaydı; boşuna yoruldu; Nasârâ, hak yolunu bulamadı. Mecûsî hayrettedir; Yahudi dahi dalâlettedir. Ehl-i arz iki kısımdır: Birisi akıllıdır, dini yok! Diğeri mütedeyyindir, aklı yok!] demektir.

Bu türlü mülâhazâtın ulemâ indinde merdûd ve medhûl olduğunu, yukarıda -esbâbıyla- izah etmiştim. Tekrar bahse hacet yok. Zaten bu dava bedâheten batıldır. Vakıa, akıllı ve âlim adamlar arasında dinsizler yok değil, fakat bunun aksini isbat eder misaller daha çoktur: Şarkta (İmam Gazali), (İbn Haldûn) garpta (Paskal/Blaise Pascal) ve (Nivton/Sir Isaac Newton) gibi nice nice dâhîler de vardır ki dindar olduklarında zerre kadar şüphe edilemez. Hatta bunun içindir ki bugün dindarlığın yahut dinsizliğin ilim ve felsefe ile kat'an alaka ve münasebeti olmadığı iddia edilebiliyor. Mesela

muâsırîn-i felâsifeden, küstâh-i ilhadiyla meşhur (Şopenhaver): [Bir felsefenin dindar yahud dinsiz olması, bir müsellesin[27] kırmızı veyahut yeşil olması gibidir.] yani [Dinin mahiyyet-i felsefe ile kat'an alakası yoktur] demiştir.

Ulemâdan (Feliks=lo Dantek Felix Le Dantec) fıtraten kendisinin mülhid doğmuş olduğunu söylüyor ve dinsizliğin bir (seciyyey-i zihniye=Caractère intellectuel), bir meyl-i tabîi olduğunu iddia ediyor.

Eflâtun, büsbütün başka fikirde idi: (*Kavânîn/Les Lois*) namıyla meşhur olan (muhâdara=dialogue)sında [ilhâd, bir dalâlet-i zihniyye şeklini almazdan evvel, bir maraz-ı ruhânidir!] demişti.

Bir felsefe-i ilhad olabilir mi? Yani, ilhad bir meslek-i felsefî olabilir mi?

Bu mühim suâle karşı, muâsırîn-i felâsifeden (Adolf Frank/A. Franck) selben cevap veriyor: [Dinsizlik bir meslek-i felsefî değildir.] diyor ki Eflatun'un mülâhaza-i mezkûresine muvâfık bir fikirdir. Halbuki -maattessüf- doğru değildir. Eimme-i din ile beraber, en büyük feylosoflar ve münekkitler müttefikan iddia ediyorlar ki bazı mükaddimât ve mebâdi -teslim olunduğu takdirde- silsile-i muhâkemât, bir zarûret-i mantıkiyye ile, insanı behemehal dinsizliğe sürükleyip götürür. Onun için mukaddimât-ı itikadiyyeyi telakkide fart-ı takayyüd tavsiye ediyorlar ve yanlış prensiplere kapılmaktan şiddetle men ve tahzîr eyliyorlar. Hatta yukarıda -bir kısımını- saydığım şartların cümlesini bir şart-ı esâsîye bile irca etmek mümkün olmuştur: Herkes bugün müttefikan iddia ediyor ki: [Âkil bir kudret-i hâlikanın vücuduna inanmayan her felsefe -bi'z-zarûre- mülhidânedir!].

---

[27] Üçlü, üç parça, üç köşeli, üç kenarlı, üçgen.

Binaenaleyh eski zamanlarda (Tales=Thales), (Anaksimenes=Anaximènes), (Herâklit=Héraclites), (Demokritis/Démocrites), (Epikur=Epicure)'ün meslekleri hep dinsizcedir; çünkü cümlesi de esasen (mihânikî=mécaniste) sistemlerdir. Sahiplerinin bi'l-fiil dindar olup olmadığının hükmü yoktur. Nitekim meşhur İngiliz feylesofu (Hobs=Hobbes) ile muâsır papa (Gassendi=Gassendi)nin maddîyyûn prensipleri üzerine müesses olan felsefesi hemen ilhada peyveste olmuştur. Nasıl ki on sekizinci asr-ı mîlâdide -büsbütün içtimâî ve siyasî bir takım esbâb ve avâmil-i mücbire sâikasıyla- felsefe, şiddetle ilhada meyletmiş ve büyük inkılabı da hazırlamıştı. O zamanlar, Fransa tâbıyyetini kabul etmiş bulunan Alman mütefekkirîninden (Baron Dolbah=Baron d'Holbach), (*Manzûme-i Tabiat=Système de la Nature*) namıyla meşhur olan eserinde dinsizliği bir meslek-i felsefi olarak açıktan açığa neşr ve müdâfaa etmiş ve -zaten nâ-hoşnud olan- efkâr-ı umûmiyyeye müthiş bir tesiri olmuştu. On dokuzuncu asır ahirinde Alman feylosoflarının pek çoğu (Dol'bah)'ın meslekini ihya ettiler. Eski idealizm külliyyen itibardan sakıt olarak mâddiyyûn ziyadesiyle rağbet ve kuvvet kazandı. (Bühner=L. Buchner)'in (*Kuvvet ve Madde=Krafat und Stoff*[28]) nam eseri -derin bir kitab olmakla beraber- ezhân-ı ulemaya tahakküm etti; ulûm-i tabîiyyenin ve usûl-i tecrübiyyenin terakkîsi ile serbestî-i itikad, hatta meyl-i ilhâd arasında münasebet görenler oldu.

[Bu mühim mesele için *Science* kelimesinde tafsîlât-ı mahsûsayaya bakınız].

Târih-i felsefe müdakkikleri zannediyorlar ki (ateos/ἀθεός) yani (athée) tabiri en evvel (Meloslu Diyagoras/Diagoras de

[28] Ludwich Buchner, *Madde ve Kuvvet*, trc. Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, İstanbul Müşterekülmenfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul.

Melos) hakkında kullanılmıştır. Vâkıa bu hakîm ta'lîm-i ilhad ederdi.

(Panteizm) yani vahdet-i vücud felsefesini ilhad zannetmek hatadır. [Bunun için *mysticisme* ve *pantéisme* kelimelerinde tafsilât verilmiştir].

[Mezâhib-i resmiyye ile (ilâhiyye/théisme) meslek-i felsefîsinin revâbıt ve münâkaşâtına dair (*théisme*) tabirinde izahat-ı kâfiye vardır. Bakınız].

[Nassiyyûn ile akliyyûn arasında din yüzünden zuhûra gelen şiddetli mücadelelerin esbâb-ı felsefiyyesi için dahi (*rationalisme*) kelimesine bakınız; bilhassa İslamiyyet'te zuhûra gelen mezhep mücâdelâtı için malûmât vardır.].

Hülâsa: İlhâd tabirinin artık bilhassa felsefe âleminde manası ve vesile-i istimali kalmamıştır. Tarih-i edyân ve tarih-i medeniyyette pek büyük ve ehemmiyyetli bir manası vardır. Lakin vicdan-ı enâme[29] tahakküm etmek dâiye-i müstebidânesiyle bu tabir daima su-i istimâl edilegelmiş olduğundan, dinsizlik töhmeti her zamana ve herkese göre aynı manayı ifham etmez. Binaenaleyh, her devrin hususiyyet-i ahvâl ve şurûtuna nazarla bu kelimeye manayı hakîkisini vermelidir. Onun için tarih-i medeniyyet ile bu meselenin alâkası, felsefeye nisbetinden çok ziyadedir.

---

[29] Vicdan-ı enâm, halkın vicdanı.

BİBLİYOGRAFYA

Albayrak, Kadir, "Hindistan Malabar Süryanî Kilisesi", *Süryanîler ve Süryanîlik*, Hazırlayanlar Ahmet Taşgın, Eyyüp Tanrıverdi, Canan Seyfeli, s. 211-250.

....., "Keldanîler", *DİA*, XXV, s. 208.

....., *Bogomilizm ve Bosna Kilisesi*, Baki Kitabevi, Adana 2004

Altındal, Aytunç, *Türkiye ve Ortodoksluk*, Yunanistan, Patrikhane ve Ortodoks Kıskacı, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1995.

Anzerioğlu, Yonca, *Nasturîler*, Tamga Yayıncılık, Ankara 2000.

Aydın Fuat, *Pavlus Hıristiyanlığına Giriş*, Eski Yeni Yayınları, Ankara 2011.

....., *Hint Dini Düşüncesinde İnsanın Özgürlük Arayışı*, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.

....., "Buda'nın Diğer Dinlere Bakışı", *Dinleri Tarihler/riyle Okumak*, Ensar Yayınları, İstanbul 2007, s. 103-143.

Aydın, Mehmet, "Mezhepler ve Tarikatlar", "Hıristiyanlık", *DİA*, XVII, s. 355.

Aygil, Yakup, *Hıristiyan Türklerin Kısa Tarihi*, Ant Yayınları, İstanbul 1995.

Baş, Mustafa, *Türk Ortodoks Patrikhanesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005.

Benlisoy, Yorga, "Günümüz Fener Rum Ortodoks Kilisesi", *Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002.

....., Yorgo -Elçin Macar, *Fener Patrikhanesi*, Ayraç Yayınevi, Ankara 1993.

Beydilli, Kemal, *II. Mahmud Devri'nde Katolik Ermeni Cemaati ve Kilisenin Tanınması*, Yayınlayanlar Şinasi Tekin-Gönül Alpat Tekin, Harvard Üniversitesi, Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü 1995.

Bhattacharyya, Kalidas, "The Status of the Individual in Indian Philosophy", *Philosphy of East and West*, Vol. 14, No. 2 (Jul. 1964), 132-.

Brandon, S. G. F., "Catholic, Catholicism, Catholicity", *a Dictionary of Comparative Religion* (*DCR*), gnr. edt. S. G. F. Brandon, Weidenfel&Nicholson, London 1970.

Çelebi, Kâtip, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, neşr. Şerafettin Yaltkaya-Kilisli Muallim Rıfat, İstanbul 1360/1941-1943, I-III.

....., *İrşâdu'l-hayârâ ilâ târîhi'l-yûnân ve'r-rûm ve'n-nasârâ*.

Çelik, Mehmet, *Süryanî Kadim Kilisesi Tarihi*, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1987.

Demirci, Kürşat, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2005.

Durak, Nihat, *Süryanîler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, MÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.

Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Doğu-Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri", *Dini Araştırmalar*, cilt 2, Ankara 1999, sayı 5, s. 387-413.

....., "Günümüzde Hıristiyan Ökümenizmi", *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002, s. 247-257.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlıda Gayrimüslimlerin Yönetimi*, Risale, İstanbul 1999.

Fazlıoğlu, İhsan, "İbnü'l-Efkânî", *DİA*, XXI, s.24.

Güler, Ali, *Rakamlarla Türkiye'de Azınlıklar*, Berikan Elektronik Basım Yayım, Ankara 2001.

Gündüz, Şinasi, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimari*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001

Günel, Aziz, Türk Süryanîleri Tarihi, Diyarbakır 1970.

Güngör, Ali İsrâ, *Tanrı'nın Şövalyeleri Cizvitler*, Çağlar Yayınları, Ankara 2004.

Güngör, Halil, "Türklerle Hıristiyanlar Arasındaki İlişkilere Genel Bir Bakış", *Hıristiyanlık, Dünü, Bugünü ve Geleceği*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 2002, s.457-476.

İleri, Cihangir, "Osmanlı Devletindeki Nasturîlerin Genel Durumu ve Nasturî İsyanları", *Süryanîler ve Süryanîlik I*, haz. Ahmet Taşğın-Eyyüb Tanrıverdi Seyfeli, Canan, Orient Yayınları, Ankara 2005, s. 141-159.

İnalcık, Halil, "Şark Ortodoks Kilisesi ve Bulgar Eksarhiyesi", *Aylık Ansiklopedi*, İstanbul 1964, cilt II, s. 696-98.

Koçu, Reşad Ekrem, "Fener Bulgar Ortodoks Kilisesi", *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1971, I-X, s. 5630-5631.

Koluman, Aziz, *Ortadoğu'da Süryanîlik, Dini-Sosyal-Kültürel Hayat*, Asam, Ankara 2001.

Koyuncu, Aşkın, *Bulgar Eksarhlığı*, Yüksek Lisan Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, Çanakkale 1998.

Kuruyazıcı, Hasan-Mete Tapan, *Sveti Stefan Bulgar Kilisesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998.

Macar, Elçin, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

....., *İstanbul'un Yok Olmuş İki Cemaati, Doğu Ritli Katolik Rumlar ve Bulgarlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

Ortaylı, İlber, "Millet", *DİA*.

Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

Özbilgen, Eroi, *Bütün Yönleriyle Osmanlı*, İz Yayınları, İstanbul 2003.

Parmaksızoğlu, İsmet, "Eksarh", "Eksarhane", *Türk Ansiklopedisi*, MEB, Ankara 1966, XIV, s. 472-473.

....., "Eksarh", "Eksarhane", Türk Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1966, IVX, s. 472-473.

....., *Küçük Kilise Tarihi, Anadolu'da ve Türklerde Hıristiyanlık*, yy, ty.

Radhakrishnan, S., *Eastern Religions and Western Thought*, Oxford University Press, New Delhi 2002.

Refik, Ahmet (Altunay), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Fener Patrikhanesi ve Bulgar Kilisesi", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, on beşinci sene, numero 8 (85), (1 mart 1341), s. 73-84.

Sâkâ, el-Matran İshâk, *Târîhü Kenîseti's-Süryanîyye*, Matâbiu elif bâ-el-Edîb, Dimaşk 1985.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Otağ Yayınları, İstanbul 1983.

Seyfeli, Canan, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslimlerin İdari Yapısı: Süryanî Kadim Kilesesi Örneği", *Süryanîler ve Süryanîlik*, I, s. 263-264.

....., *İstanbul Ermeni Patrikhanesi*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara 2005.

Sofuoğlu, Selma, *Kâtip Çelebi, İrşâdu'l-hayârâ ilâ târîhi'l-yûnân ve'r-rûm ve'n-nasârâ*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Yeniçağ Tarihi Kürsüsüs Mezuniyet Tezi, İstanbul 1981.

Soykan, Tankut, *Osmanlı İmparatorluğunda Gayrimüslimler*, Ütopya Kitabevi, İstanbul 2000.

Sharma, Arvind, *Classical Hindu Thought, An Introduction*, Oxford University Press, New Delhi 2000.

Şahin, M. Süreyya, "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 1986, sayı 4, s. 311-329.

Şentürk, Hüdai, *Osmanlı Devleti'nde Bulgar Meselesi (1850-1875)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

Şimşek, Mehmet, *Süryanîler ve Diyarbakır*, Çiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2003.

Taşğın, Ahmet, "Osmanlı İmparatorluğunda, Fener Patrikhânesi ve Bulgar Kilisesi", *Türk Târih Encümeni Mecmûası*, Mart 1321, numero 8 (85), s. 73-84.

Taşğın, Ahmet-Eyyüp Tanrıverdi-Canan Seyfeli (hazırlayanlar), *Süryanîler ve Süryanîlik*, 1-5, Orient Yayınları, Ankara 2005.

Thapar, Ramila, *Ancient Indian Social History, Some Interpretations*, Orient Blackswan, 1978.

Twinn, Kenneth (ed), *Essays in Unitarian Theology*, The Lindsey Press, London 1959.

Wadia, A. R., "Philosophical Implications of the Doctrine of Karma", *Philosphy and West*, Vol. 15, No.2 (April 1965), s. 151.

Yılmaz, Durmuş, *Fransa'nın Türkiye Ermenilerini Katolikleştirme Siyaseti*, Selçuk Üniversitesi Vakfı Yayınları, Konya 2001.

Yitik, Ali İhsan, *Hint Kökenli Dinlerde Karma İnancının Tenâsüh İnancıyla İlişkisi*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1996.

....., "Hinduizm'in Diğer Dinlere Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları I, Sempozyumu: 08-09 Kasım 1996*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara 1998.

A

Abdullah et-Tercümân, 169, 172
Adem, 189, 300
ahbar, 176
Ahlak, 184, 214, 235
Ahmet Akseki, 13
Ahtamar, 44, 45
Allah üçtür, 139
Amerikan misyonerleri, 121, 124
Anadolu, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 25, 26, 28, 29, 30, 32, 40, 41, 44, 45, 50, 51, 54, 126, 143, 310
Antakya, 16, 18, 23, 26, 49, 50, 51, 54, 166
Apostolik, 42, 85
Aramca, 18, 174
Arapça, 150, 151, 153, 176, 180, 183, 191
aristokrasi, 150
Aryüs, 22
Aryüsçülük, 22
Asur, 49, 52, 53, 253
Atina, 165, 269, 270, 272
Atlas Minor, 149
Aziz Theodoros, 17

B

Baba Tanrı, 76, 79, 80, 81
balkanlara, 143
Başpiskoposluk, 36, 48
beşerat, 155
beytü'l-makdis, 150
Beytü'l-makdis, 178
Birinci Başkanlık, 65, 87, 102, 106, 114, 117
Birûnî, 1, 2, 3, 12
Bizans ayin usulü, 34
Boris, 35
Brahman, 199, 200
Brahmanlar, 198
Brigham Young, 67, 68, 69, 70, 71, 83, 93, 99, 101, 104, 114, 115
Budizm, 8, 13, 38, 193, 194, 196, 197, 209, 215, 218, 219, 221
Buharî, 155
Buhtunnasr, 178
Bulgarlar, 5, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 309

C

Calvin, 213
Cayinizm, 193, 194, 196
Cehennem, 186, 192
Cennet, 186
cennete, 174
cevher, 160
cevher-i vahid, 160
Cihannümâ, 171
Cizvitler, 33, 309
credo, 161
Credo, 213
cumhuriyet, 150

Ç

Çanakkale, 16, 17, 37, 309
Çin, 4, 39, 52, 146, 216, 225, 282

D

David Wihtmer, 61
Defin, 186, 190
Dekart, 277, 296
Demir Kilise, 37
demokrasi, 150
Dharma, 228, 229, 230, 231, 234, 239
Dil öğretimi, 117
Din adamları, 55, 165
Doğu Hıristiyanlığı, 22, 50, 52, 160
Doğu Kilisesi, 21
Doğu Roma, 20, 49
Dört hakikat, 232
Düşüş, 84

E

Efes, 16, 23, 31, 43, 52, 157, 181, 211
Efes Konsili, 23
Eğitim Merkezi, 6, 115, 116, 117
Ehl-i kitap, 130, 131, 133, 177
Eksarh, 37, 38, 310
Eksarhlık, 37
el-Aslu'l-asîl, 176
el-Aslu'l-asîl fî tahrîm'in-nakli mine't-Tevrat ve'l-İncil, 154
el-İnsânu'l-kâmil, 169
Eliyâ b. Melkûn el-Câsilîk, 182
Elliler Konseyi, 65
Enok, 72, 86
Envarü't-tenzîl, 169
Ermeni devleti, 44
Ermeni Kilisesi, 18, 25, 26, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 160
Ermeni krallığı, 44
Ermeni Patriği, 45
Ermeniler, 160
Ermenistan, 18, 41
Eski Ahit, 58, 78, 89, 90, 103
Evharistiye/Ekmek Şarap, 163

F

Fatih, 28, 31, 33, 45, 143
Felsefe, 13, 146, 147, 265, 276, 301
Fener, 5, 26, 29, 30, 32, 36, 38, 40, 41, 143, 166, 307, 309, 310, 311
Fener Ortodoks Patrikhanesi, 29
fıkıh, 168
fidye, 163
Filiouque, 21
Filyok, 21
Firavun, 177
Fransa, 34, 47, 105, 170, 278, 296, 304, 311
Fransiskenler, 33
Fransuva, 33

G

Galata, 33, 41, 44, 143
Gayrimüslim, 33, 169
gayrimüslimler, 144
Gennadius, 31
Gregoryan Ermeni Kilisesi, 28, 43, 46, 47

Gregoryan Ermeniler, 5, 33, 42, 46
Gümüşhane, 4, 40
Günah Çıkarma, 7, 164
Gürcistan, 28

H

Habakkûk', 178
Habeş, 28
Haçlı, 26, 32, 42, 44, 47, 53
Haçlı seferleri, 42
hadis, 168
Harun, 39, 108, 152, 190
Hârûn, 177
Hatt-ı Hümâyun, 36
Havariler, 42, 65, 87, 102, 106
Havva, 83, 97
Haydutlar Konsili, 24
Hıristiyan cemaatler, 17, 32, 72
Hıristiyan Türkler, 38, 39, 40, 307
Hıristiyanlar, 18, 19, 28, 34, 39, 41, 42, 96, 130, 138, 139, 140, 156, 159, 162, 163, 167, 168, 174, 181, 277, 309
Hıristiyanlık, 7, 8, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 32, 38, 39, 42, 46, 57, 144, 147, 148, 155, 160, 168, 173, 174, 175, 211, 213, 283, 307, 309, 310
Hikmet, 22, 164, 179, 235, 236, 308
Hindistan, 49, 105, 197, 217, 219, 220, 307
Hür Masonlar, 95

I

II. Mahmut, 48
II. Ptolemy, 151

İ

İbadet, 164
İbnü'l-Efkânî, *154*
İbranice, 63, 150, 151, 155, 173, 176, 180, 212
İlmihal, 214, 215
in adamları, 155
İncil, 7, 39, 59, 60, 74, 80, 92, 96, 98, 100, 103, 104, 106, 108, 109, 111, 112, 114, 117, 120, 122, 131, 132, 138, 139, 148, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 164, 168, 169, 174, 176, 180, 246, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 262
İngilizce, 91, 93, 113, 115, 210, 225, 265
İran, 18, 23, 38, 50, 52, 196, 267, 268
İrşâdu'l-hayarâ, 148
İrşâdu'l-kâsıd, *154*
İsa Mesih, 5, 6, 57, 70, 71, 72, 73, 74, 78, 79, 82, 84, 85, 86, 91, 92, 98, 100, 101, 102, 106, 111, 112, 117, 139, 161
İsa Mesih'in Kilisesi, 71, 72, 73
İseviyye, 292
İskenderiye, 156
İskenderiye Patrikliği, 28
İslam, 4, 9, 11, 25, 39, 50, 52, 83, 131, 141, 143, 146, 147, 149, 150, 153, 166, 169, 170, 171, 172, 175, 186, 188, 191, 244, 247, 253,

259, 263, 268, 281, 283, 285, 295
İslam tarihi, 11
İslamdışı, 172
İstanbul Ermeni Patrikliği, 45, 46, 47
İstanbul Konsili, 20, 30, 52
İstanbul Patriği, 23, 33

J

John Tylor, 69, 93, 101
Joseph Smith, 58, 59, 62, 65, 66, 71, 72, 75, 77, 82, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 99, 101, 103, 104, 105, 107, 113

K

Kadıköy Konsili, 20, 24, 30, 43, 49, 50, 308
Kanuni, 33, 44, 291
Karailer, 152, 153
Karâmıta, 268
kardinal, 150
Karluklar, 38
Karma, 193, 194, 195, 206, 207, 221, 311
Kast, 194, 197, 198, 200
Kaşgarlı Mahmut, 183
Kateşizm, 211, 213
Kâtip Çelebi, 144
Katolik Ermeni Kilisesi, 47
Katolik Ermeni Piskoposluğu, 47, 48
Katolik Ermeniler, 5, 42, 45, 46, 47, 48
Katolik gruplar, 28
Katolik Latin Patrikhanesi, 33
Katoliklik, 20, 47, 53, 54
Kefaret, 74
Keldani Kilisesi, 5, 53, 54
Keşfu'z-zunûn, 148
Keşşâf, 169
Kıpçaklar, 39
Kıpti kiliseleri, 28
kıssîs, 158
Kızılderililer, 68, 92, 93, 105
Kilise, 6, 18, 22, 61, 65, 66, 70, 75, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 101, 102, 103, 104, 108, 109, 111, 112, 114, 115, 117, 119, 120, 165, 310
Kilise Misyoner Eğitim Merkezi, 109
Kilise Misyonerlik Komitesi, 115
King James Version, 71
Konstantin, 17, 19, 20, 30, 161
Konya, 16, 34, 40, 148, 311
Kşatriyalar, 198
Kudüs cemaati, 16, 19
Kumanlar, 35
Kurban, 7, 163
Kurrâûn, 177
Kurtuluş, 30, 40, 123, 203, 221, 235, 236
Kutsal Kitap, 6, 58, 59, 71, 73, 81, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 108, 151

L

lâhût, 161
Lamanitler, 92, 93, 105
Latin dünyası, 20
Latin Kilisesi, 31
Latin Krallığı, 32
Latin Patrikhanesi, 32
Latince, 149

Lozan, 40
Lûkâ, 180
Lusavorçagan, 43

M

Mabet, 96
Mabet Eğitimi, 96
Macarlar, 39
Mahayana, 8, 13, 209, 213, 216, 217, 218, 219, 221, 224, 225, 231, 240
Makedonya, 37
Malabar, 49, 307
Malazgirt, 43
Maniheist, 20
Mardin, 51, 54, 55, 56
Markionizm, 20
Markûs, 180
Martin Harris, 61, 91
Matta, 180
Mehmet İhlasi, 149
Melkisedek rahipliği, 100
Melkitler, 25
menn, 178
Meryem, 23, 31, 53, 56, 79, 138, 139, 158, 159, 161, 163, 174, 180
Meryem Ana Kilisesi, 56
Meryem oğlu İsa, 180
Mesih, 16, 60, 61, 71, 72, 78, 79, 80, 84, 97, 99, 102, 106, 139, 156, 161, 162, 163, 180
mesîh, 160
meşiyyet-i vahide, 162
metropol, 150
metropolya, 150
Mevâhib, 169
Mezar, 186
mezmurlar, 179
Mısır, 25, 27, 31, 91, 94, 134, 149, 178, 196
Midyat, 51, 54, 56
Millet sistemi, 27, 28
Millet Sistemi, 143
Misyon, 6, 115, 117, 118, 120
Misyon başkanı, 118
Misyoner, 108, 110, 111, 113, 115, 117, 248, 258
Misyonerler, 107, 108, 110, 111, 112, 116, 124, 246
Misyonerlik, 6, 57, 104, 107, 108, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 211
Misyonerlik eğitimi, 114
Moğol istilası, 44
Montanizm, 20
Morman Kitabı, 93
Mormanlar, 89, 97, 98, 106
Mormon misyonerleri, 121, 122, 123, 124, 125
Moroni, 58, 59, 60, 61, 91, 93, 98
Mulhid, 268
Musa, 63, 78, 86, 91, 94, 135, 150, 152, 153, 155, 176, 179, 180, 253, 257, 259, 262, 282
Musa (as)'ın şeriati, 180
mutlak varlık, 182
Münif Paşa, 122
münzel, 176
Müslüman sarığı, 26
Müslümanlar, 44, 130, 131, 134, 168, 172, 244, 246, 251, 264

N

Nagarjuna, 220, 221, 222, 223, 224
nanç esasları, 158
Nasîhatü'l-îmaniyye fî fadîhati'l-milleti'n-nasraniyye, 170
Nasr b. Yahya b. İsa b. Saîd el-Muhtedi, 170
Nasraniyyet, 274
Naymanlar, 38
Nefitler, 80, 92
Nestorius, 23, 49, 52, 53, 162
Nestoryusçular, 23
Nous, 272
Nusaybin, 18, 23, 51, 52

O

Oğul Tanrı, 76, 78, 81
On Erdem, 232, 233
On İki Havari Kilisesi, 29
Orta Asya, 38, 183
Ortodoks mezhebi, 29, 37, 46
Ortodoks Sırplar, 27
Ortodoksluk, 20, 43, 307
Osmanlı, 11, 12, 15, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 35, 37, 38, 39, 42, 44, 45, 47, 48, 51, 53, 54, 55, 56, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 143, 144, 145, 146, 150, 171, 173, 289, 304, 309, 310, 311
Osmanlı dönemi, 11, 12, 27, 29, 53, 54, 56, 124, 125, 173
Osmanlı uleması, 144
Otosefal, 28

Ö

Ölüm, 185, 186, 187, 188, 234
Özgürlük, 4, 194, 195, 307

P

Padişah, 28
Pammakarsitos Manastırı, 29
Papa Eftim, 30, 40
Papalık, 33, 48, 150, 156, 165, 174
patrik, 150
Patriklik, 21, 24, 29, 30, 31, 48, 51, 52, 54, 166
Patriklik merkezi, 29, 48, 51, 54
Pavlus, 4, 16, 17, 19, 86, 156, 166, 170, 175, 180, 307, 309
Petrus, 16, 85, 99, 100, 156, 165, 170, 175
Peygamberler, 102
Piskoposlar, 167
Piskoposluk, 102
Presbiteryenler, 58
Protagoras, 269
Protestan misyonerler, 121, 122, 124

R

Rabbaniler, 151, 153
Rabbânîler, 179
Rabbâniyyûn, 177
Rahip, 159
Rıza Tevfik, 13, 265, 266
Roma, 20, 24, 26, 28, 30, 33, 34, 35, 42, 46, 49, 50, 53, 54, 156, 165, 181, 196, 214, 254, 273

Ruh, 5, 31, 73, 76, 79, 80, 81, 84, 87, 88, 94, 96, 106, 159, 182, 194, 202, 239, 311
Ruhulkudüs, 159, 160, 161
Rum Ortodoks, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 40, 41, 307
Rum Ortodoks Kilisesi, 26, 28, 30, 32, 307
Rumenler, 27

S

Sadaka b. Mincâ, 152
Sâid el-Ensâri, 154
Samiriler, 153
Sâmiriyyûn, 177
Samsara, 193
Sasaniyân, 267
Selçuk Erenol, 41
Selçuklular, 27
Sina, 78, 134, 285, 293
Sis, 44, 45
siyaset-i diniyye, 164
siyaset-i medeniyye, 164
siyasi sistemler, 150
siyer, 168
Socrates, 269, 270
Sokrat, 269, 270, 271, 272, 293
Son Gün Azizleri, 9, 57, 59, 62, 66, 67, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 99, 101, 102, 106, 108, 111, 117
Son peygamber, 134
Sutra, 219
Süryanice, 176
Süryaniler, 5, 49

T

tabiat-ı ilahi, 160
tabiat-ı nasût, 160
Tağtis, 158
Tağtîs, 182
Tağtîs (vaftiz), 182
Tâlût, 178
Tam gün misyonerler, 120
Tam gün misyonu, 119
Tanrı anası, 53
Tanrının Krallığı, 64
Tarih-i felsefe, 271
Tarsus, 16
tasavvuf, 168
Tathagata, 232, 235
tefsir, 168
Tek Tanrı, 76
Tenasüh, 194, 196
Teoloji, 114
tesbiha, 161
Teslis, 7, 22, 76, 141, 159, 160, 162, 275
Tevrat, 7, 131, 132, 133, 136, 138, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 167, 173, 176, 179, 180, 246, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 262
The Book of Mormon, 61, 92, 123
Tövbe, 131, 134
Trikaya, 218
Tuhfetü'l-erîb, 164
Turgut Erenol, 41

Türk Ortodokslar, 30, 40, 41
Türkçe, 39, 41, 123, 125, 146, 170, 183, 186, 196, 210, 214, 244, 265, 289

U

Uçmak, 192
uknum, 160
Uknum-ı eb, 160
uknum-ı ibn, 160
uknum-ı ruhu'l-kudüs, 160
Ulema, 171, 282
Uyunu'l-enbâ, 154

Ü

Üzeyr, 139, 140

V

vaftiz, 158
Vaftiz, 7, 86, 96, 97, 158, 159, 174, 213
Vahiy, 5, 82, 85, 102
Vaişyalar, 198
Varaka b. Nevfel, 180
Vehb b. Münebbih, 180
Volter, 274, 278, 301, 302

Y

yahudi fırkalar, 150
Yahudiler, 33, 122, 130, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 148, 150, 152, 176, 211
Yahudilik, 4, 7, 8, 19, 83, 144, 147, 150, 153, 154, 168, 173, 174, 175, 211
Yakup, 38, 39, 50, 59, 62, 78, 248, 307
Yalvaç, 16
Yedi ekümenik konsil, 31
Yehova, 73, 78, 107
Yemek, 186
Yeni Kudüs, 62, 80, 93
Yetmişler Tevratı, *176*
Yoğ, 191
Yuhanna, 180
Yunanca, 151, 157, 165, 173, 174, 211
Yunanistan, 28, 30, 43, 106, 307
Yusûf b Ebi Saîd es-Sâmirî, 152
Yûşâ, 177

Z

Zaratuştra, 267
Zend Avesta, 267
Zerdüşt, 267
Zerdüştlük, 38
Zındık, 267