

# Kur'an'daki *Ruhban* ve *Kıssisîn* Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi

Araştırma makalesi • *Research article*

Tolga Savaş ALTINEL\*



Atıf/©: Altinel, Tolga Savaş, (2021). Kur'an'daki *Ruhban* ve *Kıssisîn* Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi, Milel ve Nihal, 18 (2), 147-179

Öz: Kuran, zaman zaman diğer dinlere ilişkin bilgiler vermekte, bunu yaparken bazen onlarla ilgili eleştirilerde bazen de iltifatlarda bulunmaktadır. Bu kapsamda Hıristiyan din adamları zümrelerine unvan olan *ruhban* ve *kıssisîn* (Maide, 5/82) kavramları da Kur'an'da olumlu bir şekilde resmedilmektedir. *Kıssisîn* kavramı sadece bir ayette geçerken, *ruhban* kelimesinin başka ayetlerde de geçmesi (Tevbe, 9/31, 34), ayrıca Kur'an'da *ruhban* kavramıyla aynı kökten gelen *rahbaniyete* (Hadid, 57/27) değinilmesi, tefsir geleneğinde bu iki kavramdan *ruhbanın* daha fazla yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. Bununla birlikte tefsirler incelendiğinde çoğu zaman bu iki kavram arasında ayrıma gidilmediği görülmüştür. Makalemizde Hıristiyan kaynaklarından yararlanılarak *ruhban* ve *kıssisîn* kavramlarının mahiyeti anlaşılmasına çalışılmıştır. Neticede bu iki kavramın temelinde birbirinden farklı olduğu görülmüş ve ayetin asıl bağlamının İsa Peygamberin sözlerine atıf olabileceği iddia edilmiştir. Ayrıca *ruhban* kelimesi için alternatif bir köken teklifinde bulunulmuş ve ayetin Habeş Hıristiyanlarının bildikleri bir gerçeği dile getirdiğine işaret edilmiştir. Makalede ayrıca Kur'an'daki "*ruhbaniyete*in türetilmesi" ifadesiyle ne kastedildiğinin anlaşılabilmesi için Hıristiyan çileciliği ve deyim kültüründeki dönüşümlere odaklanılması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Kıssisîn*, *Ruhban*, Yemin, Diğerini Sevmek, Deyir.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı / Assist. Prof. Dr, Yalova University, Faculty of Islamic Sciences, Department of History of Religions [tolgaaltinel@gmail.com], ORCID: 0000-0002-6383-6484.

---

## Evaluation of the Concepts of *Ruhban* and *Kıssisîn* in the Qur'an from the Perspective of the History of Religions

---

Citation/©: Altinel, Tolga Savaş, (2021). Evaluation of the Concepts of *Ruhban* and *Kıssisîn* in the Qur'an from the Perspective of the History of Religions, *Milel ve Nihal*, 18 (2), 147-179.

**Abstract:** Holy Qur'an sometimes gives information about other religions, criticizing and complimenting them. In this context, the concepts of *ruhban* and *kıssisîn* (Maide, 5/82), which are titles for the groups of Christian clergies, are also positively portrayed in the Qur'an. While the concept of "*kıssisîn*" is mentioned only in this verse, the word *ruhban* is also mentioned in other verses (Tevbe, 9/31, 34), and because the Qur'an refers to *rahbaniyet* (Hadid, 57/27), which comes from the same root with the concept of *ruhban*, it has caused the second concept to be interpreted more in the tradition of tafsir. However, when the tafsirs are examined, it is seen that most of the time, there is no distinction between these two concepts. In our article, we tried to understand the nature of the concepts of *ruhban* and *kıssisîn* by making use of Christian sources. As a result, it has been seen that these two concepts are fundamentally different from each other and the actual context of the verse has been determined. In addition, an alternative etymological origin has been proposed for the word *ruhban* and it has been pointed out that the verse may be a reference to a fact known to Abyssinian Christians. In the article, it was also pointed out that in order to understand what is meant by the expression "inventing it" in the Qur'an, it is necessary to focus on Christian asceticism and the transformations in the monastery culture.

**Key Words:** Priest, Monk, Vow, Loving someone, Monastery.

---

### Giriş

Sözcüklerin de canlı varlıklar gibi hayat hikâyesi bulunmaktadır. Her sözcük insanlık tarihinin içinde bir yerlerde doğmakta; zamanla telaffuzunda, yazımında ve anlamında değişiklikler olabilmektedir. Anlamında daralma ya da genişleme veya iyileşme ya da kötüleşme gerçekleşebilmektedir. Kökenbilimi de bir dildeki sözcüklerin ne zaman ortaya çıktıklarını, nereden gelip nereye gittiklerini, hangi evrelerden geçtiklerini inceleyen; sözcüklerin hem biçim hem anlam tarihini ele alan saha olarak günümüzde gittikçe önem kazanmaktadır. Zira bu kapsamda yapılan kelime tarihçiliğiyle onun vücut bulduğu veya değişime uğradığı kültürel dünya arasında ilişki kurulabilmektedir.

Farsçanın Türkçe ile edebî alanda etkileşimi ve İslam dininin kutsal kitabının Arapça olması sebebiyle Türkçeye dini terim ve kavramların birçoğu Farsça ve Arapçadan geçmiş bulunmaktadır. Din adamını ifade etmek için kullanılan sözcüklerden rahip ve keşiş

kelimelerine Kur'an'ı Kerim'in Maide Suresi'nin 82. ayetinde geçen *ruhban* ve *kıssîs* terimleri kaynaklık etmiş görünmektedir. Türkçe sözlüklerde rahip "Hristiyanlarda genellikle manastırda yaşayan evlenmemiş papaz, keşiş" şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>1</sup> Dolayısıyla Hristiyan dininde her biri farklı bir unvan olan rahip, papaz ve keşiş Türkçede eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bunun ötesinde daha geniş bir anlamda artık Hristiyanlıkla sınırlı kalmaksızın rahip ve keşiş bütün dinler için de kullanılmaya başlamış görünmektedir.<sup>2</sup>

Diğer taraftan Türkçe kullanımında anlamsal manada rahip ve keşiş kelimelerinin arasında bir yer değiştirme söz konusudur. Türkçeye Farsça üzerinden geçen "keşiş" kelimesi, "keşiş hayatı sürmek" deyiminden de anlaşılacağı üzere münzevi hayatla ilişkilendirilmektedir. Hâlbuki Farsçadaki keşiş kelimesine de köken olan Arapçadaki *kıss* (قس) sözcüğü, Sami dillerde "yaşlı, önde gelen kişi" anlamına gelmektedir. Bu kök kelime batı dillerindeki din adamı anlamındaki "priest" kelimesine de kaynaklık etmekte ve benzer şekilde orada da anlam genişlemesine uğramaktadır. Artık günümüzde "priest" kelimesi bütün dinlerin din adamları için kullanılan bir kavram haline gelmiştir. Bununla beraber Hristiyanlığın erken döneminde mahalli cemaatlerin oluşmasıyla topluluğun yöneticisine bu isim verildiği bilinmektedir. Onlar da bu unvanı içinden çıkmış oldukları Yahudilikten almışlardır. Zira ilk Hristiyan cemaatleri Yahudi cemaat yapısına göre şekillenmiş, yaşamlarını sürdürmüş ve ibadet etmişlerdir. Öte yandan "rahip" kelimesi ise özünde inziva manası bulunmakla beraber Türkçede toplumla sosyal ilişkiler bina etmiş olan papaz ve pastör unvanlarını da kapsayacak şekilde bir anlam genişlemesine uğramıştır.

Bu makalede Maide Suresi 82. ayette Hristiyan din adamları için kullanılan *ruhban* ve *kıssîsîn* unvanlarının ayetin nüzul dönemindeki anlamı ve yakın coğrafyada bulunan Hristiyanlık açısından karşılığı araştırılarak mevzubahis ayete bütünsel bir bakış açısıyla yaklaşılmaya çalışılacaktır. Ayrıca bu iki unvanın havariler dönemi ve hemen sonrası olarak isimlendirilebilecek erken dönem Hristiyanlarının cemaat yapılanmasına bir gönderme olabileceği ihtimali tartışılacaktır. Bu kapsamda *ruhban* kelimesinin İslam âlimlerinin ve dil bilimcilerin korkmak anlamındaki Arapça (رهبة) *rehebe*

<sup>1</sup> "Rahip", TDK, <https://sozluk.gov.tr/> (15/09/2021).

<sup>2</sup> "Rahip", *Kubbealtı Lugatı*, <http://lugatim.com/s/rahip> (15/09/2021).

kelimesinden türetildiği iddiasının aksine kelimenin Habeşçe “birbirini/diğerini sevmek” anlamında (ራህበኝ) *rahban* kelimesinden geldiği ve bu özelliğin İsa peygamberin öğrencilerinin ve onun yolundan gidenlerin bir alametifarikasını ifade edebileceği öne sürülecektir. Bununla ilişkili olarak da Hadid Suresi 27. ayete konu olan ve rahiplere özgü hayat olan rahbaniyetin/ruhbanlığın iptidası ile onun, “diğerini sevmek” anlamından daraltılarak kuralları ve sınırları olan bir yaşam tarzına dönüştürülmesinin kastedilmiş olabileceği ele alınacaktır.

Bu iki zümrenin kimleri ifade ettiğinin netliğe kavuşturulması ve ilgili Kur’an ayetlerinin anlaşılması noktasında Hıristiyan kaynaklarındaki bilgilerin önemli rol oynadığını düşünmekteyiz. Özellikle Sami dillerden beslenen bazı Doğu Ortodoks Kiliselerinin, erken dönem Hıristiyanlıktan izler taşıması kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu izlere ulaşmanın yolunun bu kiliselere ait kaynakların ana akım Hıristiyanlığın terim ve inanç istilasından ayıklanabildiği oranda mümkün olduğu anlaşılmaktadır.<sup>3</sup>

### **I. Kur’an’da Rahiplikle İlgili Ayetler ve İslami Kaynaklarda Rahip Algısı**

Kur’an’da *ruhban* kelimesi, din adamları sınıflarına işaret eden *ahbar* veya *kıssısîn* gibi diğer kelimeler ile birlikte üç defa geçmektedir. (Maide, 5/82; Tevbe, 9/31, 34). *Rahbaniyye* sözcüğü ise bir defa (Hadid, 57/27) yer almaktadır. Maide Suresi’nde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların “Biz Nasarayız” diyenler olduğu belirtildikten sonra gerekçe olarak da onların içinde *kıssısîn* ve *ruhbanın* var olduğu ve onların büyüklük taslamadıkları belirtilmektedir. Ayrıca müteakip ayette onların resule indirilenleri duyduklarında hakikate dair bilgilerinden dolayı gözlerinden yaşlar boşalan imanlı kişiler olduğu vurgulanmaktadır. Tevbe Suresi’nde ise Yahudiler ve Hıristiyanların *ahbar* ve *ruhbanı* Allah’tan başka rabler edinmelerine ve bu iki zümrenin insanların mallarını haksız şekilde yiyip onları doğru yoldan saptırmalarına değinilerek onlar yerilmektedir.

<sup>3</sup> Makalemizde batı terminolojisi yerine mümkün olduğu ölçüde Sami dil ailesinden gelen kelimeler ve Kur’ani kavramlar tercih edilmiştir. Örneğin manastır yerine Süryaniceden gelen “deyir” kelimesi kullanılmıştır. Cevâd ‘Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-‘Arab Kıble'l-İslâm*, I-XX (1422/2001), XII: 230.

Kur'an'da *rahbaniyye*, Hz. İsa'ya tabi olanlarla ilişkili bir kavram olarak ele alınmaktadır. Allah'ın Hz. İsa'ya uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdiği belirtilmekte ve peşi sıra Allah tarafından farz kılınmadığı halde onların Allah'ın rızasını kazanmak için ruhbanlığı ortaya çıkardıkları ama ona hakkıyla uymadıkları dile getirilmektedir.<sup>4</sup>

Rivayetler çerçevesinde Maide Suresi'ndeki ayetin Habeşli Hıristiyanlar hakkında indiği aktarılmaktadır.<sup>5</sup> Onların Kral Necası'nin gönderdiği heyet<sup>6</sup> veya Cafer b. Ebi Talip ile Habeşistan'dan gelenler<sup>7</sup> olduğu bildirilmektedir. Bunun yanında onların yetmiş, on iki veya kırk kişi olduğuna dair bilgiler ve iki farklı zümreden oluştuğu (*kıssisîn* ve *ruhban*) da rivayetlerde belirtilmektedir.<sup>8</sup> Ayrıca Hz. Muhammed'in bu ayeti *siddıklar* ve *ruhbanlar* şeklinde okuduğu da gelen rivayetler arasındadır.<sup>9</sup>

Hadislerde Tevbe Suresi'ndeki hususlara paralel bir şekilde *ruhbanın* birtakım örneklerle de eleştirildiği görülmektedir. Muaz b. Cebel Şam'da Yahudilerin *ahbara*, Hıristiyanların ise *üşkuflarına* (*kıssis* ve *ruhban*)<sup>10</sup> secde ettiklerini görmüş ve bunun ne olduğunu sorduğunda peygamberlerin selamı cevabını almıştır. Bu bilgiye dayanarak Muaz, Hz. Muhammed'e secde etmeye kalkınca ona ne

<sup>4</sup> Hadid, 57/27.

<sup>5</sup> Ebû Bekr 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Şan'ânî, *Tefsîru 'Abdurrezzâk*, nşr. Maḥmûd Muḥammed 'Abduh, I-III (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1419/1999), II: 19.

<sup>6</sup> Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, nşr. 'Abdullâh b. 'Abdilmuḥsin et-Turkî, I-XXIV (Dâru Hicr, 1422/2001), VIII: 594; el-Vâhidî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî en-Nisâbûrî, *Esbâbu'n-Nuzûl* nşr. Mâhir Yâsîn el-Faḥl (Dâru'l-Meymân, 1426H), 419.

<sup>7</sup> Ebû Ca'fer Muḥammed b. Muḥammed b. el-Ḥasen et-Tûsî, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Aḥmed Ḥabîb, I-X (Beyrut: Dâru lhyâ'i Turâsî'l-'Arabî), III: 612.

<sup>8</sup> Taberî bir rivayette onların altmış altı, altmış yedi, altmış iki kişi olduklarını her birinin savamî ashabı olduklarını ve yünlü elbiseler giydiklerini aktarmaktadır. et-Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, VIII, 599; Muḥammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye İbn'ul-Kayyim, *Hidâyetu'l-Hayârâ fi Ecvibeti'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*, nşr. Muḥammed Aḥmed el-Ḥâc (Cidde: Dâru'l-Ḳalem, 1416/1996), 300.

<sup>9</sup> Ebû 'Omer Ḥafıs b. 'Omer b. ed-Dûrî, *Cuz'un fihi Kıra'âti'n-Nebî*, nşr. Hikmet Beşir Yasin (Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1408/1988), 44; Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, nşr. Hâşim en-Nedvî, I-VIII (Dâru'l-Fikr), VIII: 116.

<sup>10</sup> Rivayette *üşkufla kıssisîn* ve *ruhbanın* kastedildiği ilerleyen cümlelerde açıklanmaktadır.

yaptığı sorulmuş, Muaz'ın açıklamasının ardından da Hz. Muhammed, onların peygamberler aleyhine yalan söylediklerini belirtmiştir.<sup>11</sup> Yine Hz. Muhammed'in *ahbar* ve *ruhbanın* nasıl rab edindiklerini açıklayan bir hadisi aktarılmaktadır. Adiy b. Hatem Hz. Muhammed'e Hıristiyanların *ruhban* ibadet etmediklerini dolayısıyla onları nasıl rab edindiklerini sormaktadır. Hz. Muhammed, *ahbar* ve *ruhbanın* helali haram, haramı da helal kılmalarının onlara uyanlar tarafından uygulanmasını rab edinme olarak açıklamaktadır.<sup>12</sup> *Ruhbanın* insanların mallarını batıl yollarla yemesine örnek olarak da bir rahibin topladığı para konusunda ölüm anındaki pişmanlığı dile getirilmektedir.<sup>13</sup>

Kavram olarak ruhbanlık söz konusu olduğunda ise Hz. Muhammed'in "İslam'da ruhbanlık yoktur", "Ben ruhbanlıkla emir olunmadım", "Ruhbanlık bize farz kılınmadı" veya "İslam'ın ruhbanıyeti cihattır"<sup>14</sup> gibi sözleri İslamiyet'in *ruhbanlık*la arasına mesafe koyduğunun açık ifadeleridir.<sup>15</sup> Hatta Hz. Muhammed erkeklerin saçlarının bir kısmını ruhbanları gibi kesmesine<sup>16</sup> karşı çıkararak ashabının görüntü olarak onlara benzememelerini ve onların âdetlerinden uzak durmalarını emrettiği bilinmektedir.<sup>17</sup>

<sup>11</sup> Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Aḥmed eş-Şâmî et- Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, nşr. Hamdi b. 'Abdulmecîd es-Selefi, I-XXV (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye), VIII: 31.

<sup>12</sup> Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtu'l-Kubrâ – Mutemmimu's-Sahâbe- et-Tabakatu'r-Râbi'a* nşr. 'Abdul'azîz 'Abdullâh es-Selûmî (Taif: Mektebetu's-Siddîk 1416/1995), 642.

<sup>13</sup> Onları hak yolun önceki zaman temsilcileri ve bilge kimseler olarak aktaran hadisler bulunmaktadır. Örnek olarak bkz. Ashabi Uhdud, Sihirbaz, Rahip, ve Delikanlı Kıssası. (Ebû'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muḥtaşar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh* (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 2014) VII: 410.

<sup>14</sup> Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî, *el-Musned*, nşr. Şu'ayb el-'Arnavût, 'Âdil Murşid ve diğ. (Muessesetü-Risâle, 1421/2001), XVIII: 297.

<sup>15</sup> Hz. Muhammed'in, evlenmekten uzak duran Akkaf ismindeki sahabeyi bizzat uyararak "Şayet sen Nasrani olsaydın onların ruhbanlarından olurdu" dediği bilinmektedir. Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, XXXV, 355.

<sup>16</sup> Saçı bu şekilde kesme aslen kölenin tanınmasına dayansa da 9. yy'da Hıristiyan din adamlarının özellik de rahiplerin uyguladığı üç tarz saç kesme olduğu bilinmektedir. T. J. Riley/Eds, "Tonsure," *New Catholic Encyclopedia*, XIV:110.

<sup>17</sup> Ebû'Abdullâh Muḥammed b. 'Alî el- Hakîm et- Tirmizî, *Nevâdiru'l-Uşûl fi Ehâdîsi'r-Rasûl*, nşr. 'Abdurrahmân 'Amîre, I-IV (Beyrut: Dâru'l-Cil), I: 82.

Müfessirler, *kıssisîn* ve *ruhbandan* ilkinin Hıristiyanların âlim ve âbid sınıfı; ikincisini ise savami<sup>18</sup> (deyir) sahibi âbidler<sup>19</sup> veya fu-keha<sup>20</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Yine Râğıb el-İsfehânî, *kıssisi* Hıristiyan reislerinden ilim sahibi âbidler şeklinde tanımlarken, *r-h-b* kökünden türetilmiş *terehhub* fiiline “aşırı korku ile gelen aşırı bir kulluk” anlamı vermektedir.<sup>21</sup> Müfessirlerin bir kısmının savaşta dokunulmayan sınıflara ilişkin “*kıssisîni* savamilerinde bırakın (dokunmayın)” emri, savami sakinlerinin *kıssisîn* olabileceği şeklinde anlaşılıyor ise de benzer şekilde “*kıssisîni biye*’lerde<sup>22</sup> bırakın” şeklinde bir rivayetin de olması<sup>23</sup> ve *kıssisîn*in *ruhbanlar* olarak açıklanması her iki zümre için tam bir ayırım yapılmadığını göstermektedir.

İslami kaynaklarda rahip ve keşişler hakkında birtakım bilgiler aktarılmaktadır. İslam-Hıristiyan polemik konularından biri olan Bahira, siyer kaynaklarında rahip olarak nitelendirilmektedir. Hz. Muhammed’in amcasıyla çıkmış olduğu Şam yolculuğunda Busra’da bu rahip ile görüştüğü rivayet edilmektedir.<sup>24</sup> Günümüzde Busra’daki harabe bir bazilika ona izafe edilmektedir.<sup>25</sup> İsmen zikredilen diğer bir rahip ise Cüreyc’tir. Uğradığı zina iftirası karşısında

<sup>18</sup> Kuranî bir terim olan savami için genel olarak *deyir* (manastır) anlamı verilmektedir. Ayrıca kelimenin kökünün münzevi kulübesi anlamında Habeşçe olması ihtimali ve çoğul olarak kullanılması bunların *deyir* içindeki hücrelere işaret etmesini kuvvetle muhtemel kılacaktır. Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’ân* (Leiden & Boston: Brill, 2007), 201.

<sup>19</sup> Muḳâtil b. Suleymân, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, nşr. Aḥmed Ferîd, I-III (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 316.

<sup>20</sup> İbn Ebî Ḥâtîm, Ebû Muḥammed ‘Abdurrahman b. Muḥammed er-Râzî, *Tefsîru'l-Ḳur’ânî'l-‘Azîm*, nşr. Es’ad Muḥammed eṭ-Ṭayyib (Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz, 1419/1998), IV: 1184.

<sup>21</sup> er-Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Ḳâsım el-Ḥuseyn b. Muḥammed, *el-Mufredât fi Ğarîbi'l-Ḳur’ân*, nşr. Şafvân ‘Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut, Dimeşk: Dâru'l-Ḳalem, ed-Dâru’ş-Şâmiyye, 1992), 367, 670.

<sup>22</sup> *Biye*, kiliselerin şekli ve yumurta arasındaki benzerlikten dolayı Arapçada kiliselere verilen isimdir. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur’ân*, 201.

<sup>23</sup> el-Bezzâr, Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Amr el-‘Atekî, *el-Baḥru’z-Zeḥḥâr*, nşr. Maḥfûzurrahmân Zeynullâh, ‘Adil b. Sa’d, Şabrî ‘Abdulḥâlîk eṣ-Şâfi’î, I-XVIII (Medine: Mektebetu'l-‘Ulûm ve'l-Ḥikem, 1988/2009), 392.

<sup>24</sup> İbn Hişâm, Ebû Muḥammed ‘Abdulmelik b. Hişâm el-Ḥimyârî, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, nşr. Muştafâ es-Saḳḳâ v.dğr., I-II (Mısır : Mektebetu Muştafâ el-Bâbî'l-Ḥalebî, 1375/1955), I: 181.

<sup>25</sup> Busra, Büyük Konstantin zamanında piskoposluk daha sonra Antakya Patrikliğine bağlı Arabistan başpiskoposluğunun merkezi olmuştur. Mustafa Fayda, “Busra,” *TDV İslam Ansiklopedisi*, 6: 471.

mucizevi şekilde bir bebeği konuşturarak masum olduğunu ispatlayan Cüreyc'in de savamıde bolca ibadet eden bir âbid olduğu ve iftiraya uğradığında bu savaminin halk tarafından yıkıldığı rivayet edilmektedir.<sup>26</sup>

Cahiliye döneminde Araplar rahip sıfatını olumlu anlamda kullanmışlardır. İslam'ın zuhur dönemine yakın bir zamanda Hıristiyanlığı seçmesi sebebiyle rahip künyesiyle anılan Ebu'l Amir'in, İslamiyet aleyhindeki çabalarından dolayı Hz. Muhammed tarafından rahip yerine fasık olarak nitelendirmesi de bu minvalde değerlendirilmek mümkündür.<sup>27</sup> Bu durum İslam'dan sonra da devam etmiş dindar ve âlim Müslümanları takdir etmek ve yüceltmek için rahip unvanının kullanımı devam etmiştir.<sup>28</sup>

Hadid Suresi'nde yer alan *rahbaniyye* (ruhbanlık) meselesi ise oldukça girift bir konudur. İslam kaynaklarında Müslüman âlimlerin çoğu ruhbanlığı detaya girmeksizin bir iki cümle ile tanımlarken nadir de olsa bunun belli başlı yasaklar etrafında şekillenen bir nezir hayatı<sup>29</sup> olduğunu belirten açıklamalara rastlamak mümkündür. Dolayısıyla ruhbanlığa yaklaşım noktasında ondan ne anlaşıldığı önemli bir rol oynamaktadır. Diğer bir husus ise söz konusu ayetin iki farklı yaklaşıma da zemin hazırlayacak bir yapıda olmasıdır. Cümle öğeleri bakımından ayette yer alan *rahbaniyyenin* kendinden önce gelen "onların kalplerine yerleştirdik" fiilinin mi yoksa sadece kendinden sonra gelen "icat ettiler/türetteler" fiilinin mi nesnesi olduğu tartışmalıdır. Müfessirlerin büyük bir çoğunluğu Allah'ın onların kalplerine yumuşaklık (*re'fet*) ve merhamet (*rahmet*) yerleştirdiğini, dolayısıyla "yerleştirme" fiilinin iki nesnesi olduğunu söylemektedirler. Böylelikle bu iki kelimenin peşi sıra gelen *rahbaniyye* ise kendinden sonra gelen "türetteler" fiili ile ilişkilendirilmektedir. Yine müteakip cümledeki "illa" edatının, istisnai mutasil veya munfasıl olmasına göre cümleye farklı anlamlar

<sup>26</sup> Ma'mer b. Râşid, Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'*, nşr. Habîbu'r-Rahmân el-'A'zamî, I-II (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982), XI: 134.

<sup>27</sup> Onun, Mescid-i Dırar'ın fikir babası olduğu ve inşa edenlerin bu mescidi yağmurlu ve soğuk gecelerde hasta ve özürlü olanların ibadeti etmesi amacıyla yaptıkları aktarılmaktadır. İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye* I: 584-585.

<sup>28</sup> Süleyman Uludağ, "Ruhbanlık ve Tasavvuf," *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 13 (2004): 15.

<sup>29</sup> ez-Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr, *el-Keşşâf 'an Hakkâiki Ğavâmiği't-Tenzil*, I-IV (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), IV: 482.



Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi verilebilmektedir. Dolayısıyla ayet “üzerlerine farz kılınmayan bir şeyi türettiler” şeklinde ifade edilebileceği gibi “biz ruhbanlığı onlara farz kılmamıştık. Allah'ın rızasını kazanmak için onu kendileri türettiler” anlamını da vermek mümkün gözükmemektedir.<sup>30</sup>

L. Massignon, bu ayetteki yorum farklılıklarını göz önüne alarak İslam'ın ilk önceleri ruhbanlığa olumlu bir yaklaşımının olduğunu daha sonra ise bu algının bozulduğunu söylemektedir. O, “İslam'da ruhbanlık yoktur” hadisinin bu konuda etkili olduğunu, dolayısıyla da müfessirlerin bundan sonra ayeti farklı yorumladıklarını iddia etmektedir.<sup>31</sup> Benzer şekilde sufi bakış açısıyla da *ruhbanîyet* konusunda bir anlam kaymasının olduğu belirtilmektedir.<sup>32</sup> Ancak bu tür bir yargıya varabilmek için ruhbanlığa yüklenen mananın değişmemiş olması gerekir. Hâlbuki İslam âlimlerinin ruhbanlık tanımları bakıldığında bunların çoğunlukla geniş anlamda ruhbanlığın bir yönü üzerine odaklandığı görülecektir. Dolayısıyla ruhbanlığın uzlete çekilerek ibadetle meşgul olma, yolculara hastalara yardım etme veya ilimle uğraşma yönleri öne çıkarıldığında olumlu; evlenmeme, mal mülk sahibi olmama, et vb. ürünleri tüketmeme gibi yasakları dindarlığın bir ölçütü olarak görmesi söz konusu olduğunda ise olumsuz hükümlerin verilmesi gayet doğaldır. Örneğin ruhbanlık, maruz kaldıkları katliamdan dolayı korkudan dağlara kaçmak ve kendini ibadete vermek olarak yorumlanacaksa<sup>33</sup> eleştirilecek noktası bulunmamaktadır. Ancak evliliği dindarlık adına terk etmek veya bazı yiyecekleri kendine haram kılmak gibi bir kısım ruhbanlık prensipleri İslamiyet'in, mensuplarından istediği yaşam tarzına uymamaktadır. Dolayısıyla “İslam'da ruhbanlık yoktur” sözü iddia edildiği gibi<sup>34</sup> Hz. Muhammed'e ait olmasa bile onun diğer sözlerinden Hıristiyan dünyasında anlaşıldığı şekilde bir kurallar çerçevesinde şekillenmiş ruhbanlığın unsurlarına karşı çıktığını anlamak mümkündür.

<sup>30</sup> Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf,” 13.

<sup>31</sup> A. J. Wensinck, “Rahbaniyya” ve “Rahib,” *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 8: 396-397.

<sup>32</sup> Ahmet Cahid Haksever, “Ruhbanlık” Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvuf İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23, no. 1 (2013): 13.

<sup>33</sup> ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV: 481.

<sup>34</sup> Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf,” 12-13.

Buna ilaveten Maide 82. ayet çerçevesinde genel anlamda *ruhbanın* övüldüğü kanısı da üzerinde fikir birliğine varılan bir husus değildir. Örneğin Râzî, ilgili ayette onların övülmediğini, sadece onlar ile müşrikler ve Yahudiler arasında bir kıyaslama yapıldığını ifade etmiştir. Hatta Razi, bu ayette *ruhban* ve *kıssisîn*in övülmesinin Müslümanlar tarafından yanlış anlaşıldığını ifade etmektedir.<sup>35</sup> Yine bazı müfessirler tarafından övgü özelleştirilmekte yani sadece ayetin sebebi nüzulüne muhatap olan ve Hz. Muhammed'i ziyarete gelen ve ona iman eden kimselerin takdir edildiği de dile getirilmektedir.<sup>36</sup> Nüzul dönemindeki zümreye has kılmanın ötesinde ayette genel anlamda bir övgüden bahsediliyor ise buna nail olanların sadece *ruhbanlar* olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Zira ayette *ruhban* ve *kıssisîn* birlikte anılmakta ve onların kibirlenmedikleri vurgulanmaktadır. Dolayısıyla övgünün odağının, *ruhbandan* ve onun alametifarikalarından biri olan uzlete çekilmekten ziyade rahipleri ve *kıssisîni* bir zeminde buluşturan kibirlenmeme olduğu kanaatindeyiz.

Netice olarak İslam âlimleri cephesinden *kıssisîn* ve *ruhban* arasında tam bir ayırım yapılmadığı, her iki kelimenin de birbiri yerine kullanıldığı anlaşılmaktadır. Günümüzdeki Türkçe Kur'an meallerinde de bu durum görülmektedir. Konu *ruhban* zümresinin uzlete çekilmesi üzerine odaklanmış ve bu hayat tarzının hangi yönden övülüp övülmediği üzerinden tartışılmıştır. Hâlbuki Hıristiyan cephesinden bakıldığında her iki zümrenin birbirinden oldukça farklı sınıflar olduğu ve ruhbanlığın kompleks bir yapı arz etmesi sebebiyle onun için uzlete çekilme veya ibadete düşkünlük tanımlarının yetersiz kalacağı görülmektedir. Dolayısıyla bu iki zümreden kimin kastedildiğinin anlaşılması konunun özellikle ayetin nüzul dönemindeki Hıristiyanlık mezhepleri üzerinden okunmasına bağlıdır. Benzer tarzda ruhbanlığın kompleks yapısının görülmesi ve bu sürecin analizi, onun Allah tarafından farz kılınmama gerekçesini ve dolayısıyla da nasıl türetildiğini anlamak bakımından da önemlidir.

<sup>35</sup> er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Omer et-Teymî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I-XXXII (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), XII: 59.

<sup>36</sup> Muḳâtil, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 316.

## II. Süryani ve Habeş Hıristiyanları Nazarında *Kıssisîn* ve *Ruhban*

Din adamlığının tarihsel süreci ve unvanların mefhumu Hıristiyan mezhepleri arasında farklılık arz etmektedir. Hıristiyanlığın devletleşmesi, itizal ve modernleşme sürecinde mezhepler, aynı kaynaktan beslendiklerini iddia etseler de farklı din adamlığı hiyerarşileri oluşturmuşlardır. Konumuz açısından Süryani ve Habeş Hıristiyanlığı nazarında din adamlarını sınıflandırma önem arz etmektedir. Zira coğrafya olarak da dil olarak da bu iki Hıristiyan mezhebi diğer Hıristiyan mezheplerinden daha çok İslam dünyası ile iletişim halinde olmuştur. Nitekim mevzubahis ayetin sebebi nüzülü olarak Habeş Hıristiyanlarının Hz. Muhammed'i ziyareti gösterilmektedir. Bunun yanında Süryanice, Arapça ve Habeşçenin<sup>37</sup> aynı dil ailesinden geliyor olması sebebiyle bu kelimelerin kökü veya onlara yüklenen mananın anlaşılması için bu iki mezhebin literatürü bakılacak kaynakların başında gelecektir.

Süryani Hıristiyanlar günümüzde her iki kelimeyi de din adamları için aynen kullanmayı sürdürmektedirler. Keşişlik, Süryani Kadim Kilisesi'nde din adamlığının ikinci mertebesini oluşturmaktadır. Hiyerarşi, en alt kademede *şemmas* (diyakonluk),<sup>38</sup> daha sonra keşişlik (keşişa) ve en üst seviyede *uskufluğun* (episkoposluk) olduğu üçlü bir yapıya sahiptir. *Şemmas* sırasıyla keşiş ve *uskuf* olabilmektedir. Ancak *şemmas* mertebesinde iken evlenen keşiş, *uskuf* olma olasılığını yitirmektedir. Bununla beraber kilise cemaatinin takdirini toplayan ve cemaati adına iyi ilişkiler kurabilen keşiş yani papaz son olarak *horepiskoposluğa* (başpapazlık) yükseltilebilmektedir. *Uskufluk* ise Süryani Hıristiyanlarının bölgesel ve idari yönetim makamını ifade etmektedir. Bütün cemaatin lideri konumunda patrik bulunmakta ve bu makama bağlı idari bölgeler metropolitler tarafından yönetilmektedir.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> Modern dünyada Amharca olarak isimlendirilmektedir.

<sup>38</sup> İlk mertebede yer alan *şemmaslık* rütbesi, kendi içinde *mürennim* (*mzamrono*), okuyucu (*koruyo*), *şemmas* yardımcısı (*mürettıl*), *şemmas* ve *başşemmas* olmak üzere değerlendirilmektedir. Mehmet Çelik, "Süryani Ortodoks Kilisesi Hiyerarşisi," <http://www.deyruzafaran.org/turkce/detay.asp?id=148&kategori=MAKALELER> (22/08/2021).

<sup>39</sup> İki makam arasında sadece Hindistan'da yaşayan Süryani Hıristiyanların dini liderliğini ifade için *mafıryan* unvanı kullanılmaktadır. Mehmet Çelik, "Süryani Ortodoks Kilisesi Hiyerarşisi," <http://www.deyruzafaran.org/turkce/detay.asp?id=148&kategori=MAKALELER> (22/08/2021).

Rahiplik ise hiyerarşik bir unvan değildir. Kişi *şemmaslık* sürecinden sonra isterse rahipliğe talip olabilmektedir. Bunun için onu yetiştiren papazın veya rahibin görüşü alınmakta, uygun görülmediği takdirde de kişi, rahip olarak metropolit tarafından takdis edilmekte ve onun yeni bir yaşam tarzına geçişi sağlanmaktadır. Kendini dine vakfetme adına dünyevi zevkleri terk ederek evlenmeme ve et yememe gibi kurallar çerçevesinde yaşayan rahipler; papazlar gibi sakrament ifa yetkisi olarak *kuhunetlik* de (kâhinlik-kohenlik) icra edebilmektedirler.<sup>40</sup> Neticede Süryani Hıristiyan cemaatinde hiyerarşik olarak üç; kategorik olarak iki tür din adamlığından söz edilebilir ki bu kategorik sınıflandırma Maide Suresi'ndeki ayrıma fonetik olarak da uymaktadır.

Habeş Hıristiyanlığı açısından da din adamlığının hiyerarşik ve kategorik yapısı Süryani Kilisesi'yle örtüşmektedir. XX. yy'a kadar Kıpti Kilisesi'ne bağlı olan Habeş Kilisesi, bağımsızlığını kazanmadan önce Mısır'dan atanan *abuna* unvanlı bir *uskuf* tarafından idare edilmiştir. Yani Kilise'nin tepe noktasında İskenderiye'deki patriğe bağlı bir *uskuf* bulunmaktadır. Onun altında bölgesel olarak atanan *uskuf*lar (*liqanpapasat* veya *epispapasat*)<sup>41</sup> yer almaktadır.<sup>42</sup> Burada dikkat çeken husus Habeş Kilise hiyerarşisinde *qasis* (ቀሲስ)<sup>43</sup> unvanlı din adamlarının olmasıdır.<sup>44</sup> *Kıssısîn* ile aynı Sami köke sahip Habeşçe *qasis* unvanı Süryani Kilisesi'yle benzer şekilde cemaatle bütünleşen ve onlardan biri olarak yaşayan din adamları için kullanılmaktadır. Yine benzer şekilde evlilik başta olmak üzere ruhani ve bedeni terbiyeye kendini adayın din adamları vardır ki bunlar için rahip yerine Grekçe *monakhostan* türetilmiş olan *menekus* (ሙኑኩሴ) tabiri kullanılmaktadır. Bu zümrenin Süryani Kilisesi'ndeki rahipler olduğu açıktır. Zira 1240 yılında Kıpti Hıristiyan Ebu'l Fezail Asal tarafından Arapça olarak kaleme alınan ve bir ni-

<sup>40</sup> *Kuhunet* sırrı, din adamlığına atanma takdisidir (sakrament). Böyle bir takdisten geçerek görevlendirilmemiş olan din adamının icra ettiği sakramentler geçersiz olmaktadır. Aziz Koluman, *Ortadoğu'da Süryanilik* (Asam, 2001), 81-82.

<sup>41</sup> Süryanilerden farklı olarak Habeş Hıristiyanları papaz tabirini *uskuf*lar için kullanılmaktadırlar.

<sup>42</sup> Dursun Ali Aykıt, *Etiyopya Kilisesi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013), 123-136.

<sup>43</sup> Wolf Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991), 446-447.

<sup>44</sup> Aykıt, *Etiyopya Kilisesi*, 130.

Kur'an'daki Ruhban ve Kıssisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi  
zamname ve kanun kitabı olan *Fetha Nagast*'ta yazar bu zümreyi tanımlamak için *ruhban-ruhbanat* ifadesini tercih etmektedir.<sup>45</sup> Kitabın XV. yy'da Geez diline de tercüme edilmesi, her iki dil açısından dini terminolojiyi karşılaştırma açısından oldukça önemlidir.<sup>46</sup> Burada *kıssis* kelimesinin *kasawst* şeklinde tercüme edildiği ve bu zümrenin özelliklerinin Süryani Kilisesi'ndeki keşişlerle örtüştüğü görülmektedir.<sup>47</sup>

Süryani ve Habeş Hıristiyanları arasında *ruhban* hayatının köklü bir geçmişi bulunmaktadır. Süryanice *deyir* kelimesiyle aynı Sami kökten gelen Habeşçe "der"<sup>48</sup> kelimesi, rahiplerin ikamet mekânlarına verilen bir isimdir. Habeşistan'da bilinen en eski *deyir* M.Ö. 480 yılında Abba Aragawi tarafından kurulmuştur. Her ne kadar Habeşistan'daki *deyir* hayatı XII. yy'da Tekle Haymonat'ın önderliğinde kurumsallaşmış<sup>49</sup> ve yaygınlaşmış ise de ondan yaklaşık yedi asır önce "Dokuz Aziz" olarak tanınan *abunalar* bu bölgede Hıristiyanlığın kökleşmesini *deyirler* aracılığıyla gerçekleştirmiştir.<sup>50</sup> Onların, dini metinlerin Geez diline çevrilmesinde de önemli katkıları olmuştur. Bunlar arasında Hıristiyan dünyasında *deyir* hayatının kurucuları kabul edilen "Pachomius'un Asketik Kuralları" ve

---

<sup>45</sup> İbnu'l Assal Safi Abu'l Fezail, *Mecmu'us Safi* (Mısır: Matbatu't Tefvik, 1908), 95. Bu bölümde rahiplerin yükümlü olduğu altı kural; a) Evli olmaması b) Her türlü kan bağı ve dünyevi zevkleri terk etmesi c) *Deyir*'de ikamet etmesi ve rahip kıyafeti giymesi d) Mecbur kalmadıkça et yememesi ve idareli beslenmesi e) Kardeşleriyle bir tek bir ruh olarak yaşaması f) Hayatını oruca, duaya çalışmaya adanması şeklinde belirtilmektedir.

<sup>46</sup> Abun Avsal, *Fetha Nagast*, (Adis Ababa: Tinsae yamesthaft maasatamia dırcıt, Tinsae Yayınevi, 1990), 67, 100.

<sup>47</sup> İbnu'l Assal Safi Abu'l Fezail, *Mecmu'us Safi*, 64.

<sup>48</sup> *Deyir*lerin inşa yerleri dağlar olduğu için onlar *debra* (dağ) ön ekiyle anılmaktadır. Aykıt, Etiyopya Kilisesi, 170. Ayrıca bk. Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, 121.

<sup>49</sup> Debra Libanos isimli *deyri* kuran Tekle Haymanot, gerçekleştirdiği siyasi ve dini reformlarıyla günümüze uzanan Habeşistan kilise tarihinde en önemli figürlerden biridir. Yine *abuna*'dan sonra en yüksek dini otorite olarak ihdas ettiği *içege* makamına Debra Libanos'un başrahibi olarak ilk kendisi oturmuştur. Aykıt, Etiyopya Kilisesi, 34.

<sup>50</sup> Niall Finneran, "Hermits, Saints, and Snakes: The Archaeology of the Early Ethiopian Monastery in Wider Context," *The International Journal of African Historical Studies* 45, no. 2 (2012): 258-259. Dokuz Aziz'in yanında haklarında az bilgiye sahip olduğumuz "Sadkan" adlı bir rahip grubunun da varlığı bilinmektedir.

“Aziz Anthony’nin Hayatı” isimli kitaplar da yer almaktadır.<sup>51</sup> Dokuz Aziz’in Suriye’den veya bir kısmının Anadolu, Konstantinopolis (İstanbul) ve Roma’dan geldiği bilinmektedir.<sup>52</sup> Habeşistan’daki inziva hayatının her konuda olduğu gibi Mısır etkisiyle ve Mısır üzerinden geldiği düşünülse de inziva hayatında özellik olarak ilk dönemdeki Suriye *deyir* hayatının izlerini görmek daha kolaydır.<sup>53</sup> Zaten XII. yüzyıldan önce Habeşistan’da Hıristiyanlığın nasıl bir gelişim gösterdiği tartışmaya açıktır.<sup>54</sup> İnziva hayatıyla ilgili olarak Habeşistan’da kendilerine *bıhtew* (ብከተው) denilen ilginç bir zümre bulunmaktadır. İsimleri Habeşçede “tek başına olmak” anlamındaki *bahtawa* kökünden gelen bu münzeviler, ağaç kovuklarında veya dağ oyuklarında yaşamlarını sürdürmekte ve sosyal hayatı neredeyse tamamen dışlamaktadır.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Aykıt, Etiyopya Kilisesi, 22-23. Sergew Hable-Selasie, “Sadqan, The,” *The Dictionary of Ethiopian Biography, vol. 1 ‘From Early Times to the End of the Zagwé Dynasty c. 1270 A.D.*, ed. Belaynesh Michael, S. Chojnacki and Richard Pankhurst (Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies, 1975), <https://dacb.org/stories/ethiopia/the-sadqan/> (15/09/2021).

<sup>52</sup> John Binns, *The Orthodox Church of Ethiopia* (London-New York: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2017), 103.

<sup>53</sup> Nitekim bazı araştırmacılar, mistik eğilimin, manastır hayatından çok önce var olduğunu belirtmektedir. Suriye’de bireysel (hermetik) rahiplik daha ön plandadır. Bkz. Finneran, “Hermits, Saints, and Snakes,” 260-261, 270; Binns, *The Orthodox Church of Ethiopia*, 103; Paolo Marrassini, “Some Considerations on the Problem of the ‘Syriac Influences’ on Aksumite Ethiopia,” *Journal of Ethiopian Studies* 23 (1990): 35-36.

<sup>54</sup> Genel kanı Hıristiyanlığın Habeşistan’a IV. yüzyılda Suriyeli Frumentius ve Edeusius aracılığıyla geldiği ve Kıpti kilisesine bağlanarak Frumentius’un ilk *abuna* olduğu şeklindedir. Ancak Habeş Hıristiyanlarının, Yahudi Hıristiyanlığından Şabat’ı kutlama, domuz yememe ve sünnet olma gibi birçok izler taşıması Hıristiyanlığın bu topraklara IV. yüzyıldan önce gelmiş olabileceğini akla getirmektedir. Bunu destekler mahiyette modern araştırmacılarından Tadessa Tamrat, Habeş Hıristiyanlığının XII. yüzyıldan sonra Mısır’a bağlandığını iddia etmektedir ki bu durum Habeş Hıristiyanlığının tarihinin yeniden yazılmasına sebep olabilecek bir savdır. Bu iddia Aksum Krallığı döneminde nasıl bir Hıristiyanlığın olduğunu araştırılması gerektiğinin önemini arttırmaktadır. Zira İslam’ın ilk yıllarında Müslümanların temas halinde olduğu Hıristiyan topluluk Aksum Krallığı’dır. Dolayısıyla Kur’an’ın değindiği başta Meryem’in üçüncü ilah olarak görülmesi gibi birçok Hıristiyan inancının izlerini bu krallıkta aranması gerekmektedir.

<sup>55</sup> İnsanlardan kaçan bir kısım *bahtawi* grubuna “gehusan” denilmektedir. Bkz. Getatchew Haile, “Ethiopia,” *Encyclopedia of Monasticism*, ed. William M. Johnston, Christopher Kleinhenz, vol. 1&2 (Routledge, 2015), 458-459.

Süryani Hıristiyanlığı açısından da çileci hayatının köklerini Kanonik İncillerin ötesinde apokrif kabul edilen Thomas'ın İşleri'nde (*Acts of Thomas*) ve Süryani yazar Tatian'a (ö. 180) isnat edilen eserlerde<sup>56</sup> görmek mümkündür. Bunlarda evliliğin küçümsemesi ve bekârlığın net bir şekilde tercih edilmesi söz konusudur.<sup>57</sup> *Deyir* hayatının kurumsallaşmasından önce de bu coğrafyada farklı çilecilik tezahürleri bulunmaktadır. 4. yüzyıldan kalma Süryani literatüründe yer aldığı şekilde ferdi anlamda kendini Tanrı'ya adayan ve evlenmeyen kişilere *ihidaya* (yalnız)<sup>58</sup> ismi verilmektedir. Yine erken dönemde Süryani Hıristiyanlığının bir parçasını *Beni Kıyame* (Ahdin Çocukları)<sup>59</sup> adlı bir topluluk oluşturmaktadır. Kendilerini cinsel perhiz ve kilise hizmetine adanmış bu kadın ve erkekler bir nevi Tanrı ile evlenerek onunla ahitleştiklerini düşünmektedirler. Mısır'daki münzevilerle paralel bir şekilde hakkında yazılanlarla meşhur olanlara örnek olarak da Julian Saba'ı (ö. 367) zikretmek mümkündür.<sup>60</sup> Ayrıca yaşam tarzlarında izledikleri yol sebebiyle uç bir noktada olan Sütunculara<sup>61</sup> da rastlanılmaktadır. Öyle ki Sütuncu Simeon'un neredeyse bütün hayatını bir sütun üzerinde yaşayarak geçirdiği aktarılmaktadır.<sup>62</sup> 5. yüzyıldan sonra ise cemaat merkezli deyir hayatının Suriye topraklarının her köşesine yayılmıştır.<sup>63</sup>

<sup>56</sup> Bunlardan en meşhuru Diatessaron'dur. İsa'nın hayatı hakkındaki hikâyeleri birbirleriyle harmanlayarak tek bir İncil oluşturmak amacıyla kaleme alınmıştır.

<sup>57</sup> S. P. Brock, "Early Syrian Asceticism," *Numen* 20 (Apr., 1973): 8-9.

<sup>58</sup> Kilise Babalarından Afrahat ve Efrem, *y-h-d* (tek, biricik) kökünü *deyir* hayatı öncesindeki çileciler için kullanmıştır. Sebastian Brock ve diğ., "İhidaya," *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, <https://gedsh.bethmardutho.org/Ihidaya?fq=fq-Browse:Browse;W;> (22/09/2021).

<sup>59</sup> Bir diğer yorum kıyamenin yeniden dirilme anlamında olduğu şeklindedir. Brock, "Bnay Qyāmā, Bnāt Qyāmā," *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, [https://gedsh.bethmardutho.org/entry/Bnay-Qyama-Bnat-Qyama?fq=fq-Browse:Browse;M.](https://gedsh.bethmardutho.org/entry/Bnay-Qyama-Bnat-Qyama?fq=fq-Browse:Browse;M;) (22/09/2021).

<sup>60</sup> Julian Saba (ö. 367) Süryani Hıristiyanları arasında bilinen en eski münzevilerden birisidir. Onun hikâyesi Theodoret'un *History of the Monks of Syria* isimli eserinde ve Suruçlu/Seruglu Jacop'un Süryanice memrasında bulunmaktadır. H. Griffith Sidney, "Julian Saba, Father of the Monks of Syria," *Journal of Early Christian Studies* 2, no. 2 (Summer 1994): 185. Benzer şekilde Maruniler isim babası Aziz Marun'un da IV. yy'da Asi nehri kıyında münzevi hayat yaşadığı bilinmektedir.

<sup>61</sup> Sütun üzerinde çilekeş bir hayat yaşayan rahipler için kullanılan bir sıfattır.

<sup>62</sup> Dursun Ali Aykıt, "Sütüncü Simeon, Akdenizli Bir Keşiş Sütuncu Simeon," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12, no. 2 (2021): 96.

<sup>63</sup> Edward G. Mathews, Jr., "Syria," *Encyclopedia of Monasticism*, 1227.

Sonuç olarak Kur'an'ın nüzul döneminde hem Habeşistan hem de Süryani Hıristiyanlığında *ruhban* ve *kıssisîn* zümreleri bulunmakta; ruhbanın diğerlerinden farklı olarak geçmişe dayanan özel bir hayat tarzı benimsemiş oldukları görülmektedir. Bu noktada kanaatimizce yapılması gereken birbirinden kategorik olarak farklı olan bu zümrelerinin hangi özellikleriyle Yahudi ve müşriklerden ayrı tutulmuş olabileceğinin tespit edilmesidir.

### III. Kur'an'ın İsa Peygamberin Sözlerine Atıfta Bulunması

Maide Suresi 82. ayetin tefsirlerinde genel olarak *kıssisîn* ve *ruhban* arasında bir fark gözetilmemesi ve eskiden gelen bir kabulde rahip profilinin olumlu bir şekilde algılanması, ayetin anlaşılmasında bir odak kaymasına sebep olmaktadır. Cahil ve müşrik bir toplumun gözünde rahipler dönemin âlimleri, kitabi dinin sözcüleridir. Rahipler, Arap topraklarında bir uçtan bir uca seyahat eden tüccarların ve hasta, kimsesiz ve kaçakların ıssız ve karanlık çöllerde sığındığı *deyir*lerin sakinleri ve sahipleridir. Yine maddi dünyanın bütün zorluklarının hissedildiği bir ortamda rahiplerin dünyadan el etek çekmiş bir halde kendini dine vakfetmesi takdirle ve hayranlıkla karşılanabilmektedir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere ayette övgüye mazhar olanlar sadece *ruhban*lar değildir. Ayette kendini tamamen dine vakfetmeyen, cemaatten biri olarak kilisenin yönetiminde olan *kıssisîn* de övülmektedir. Dolayısıyla övgünün odağı *ruhbandan* ziyade bu iki zümrenin ortak yönü olan kibirlenmeme olmalıdır.

Kibirlenmeme dinlerin emrettiği genel bir kural olmakla beraber Hz. İsa'nın öğretileri içinde özel bir önemi bulunmaktadır. Zira Hz. İsa tebliği sırasında Yahudi din adamlarının otoritesine meydan okumuş onların bu imtiyazdan besledikleri kibirlenmelerini eleştirmiştir. Otoriteleri sarsılan Yahudi din adamları onu cinlerin reisi Beelzebub'tan yardım alarak yapmakla suçlanmıştır.<sup>64</sup> Dönemin Yahudi din adamlarıyla mücadele eden Hz. İsa'nın cumartesi günü eli sakat birini iyileştirmesi<sup>65</sup>, o günde yapılması yasak olan diğer şeyleri ihlal etmesi<sup>66</sup>, mabede girip yalnızca kohenlerin yemesine izin

<sup>64</sup> İsa peygamberin Ferisiler ve yazıcılara yönelik eleştirileri için bkz. Matta, 23:1-39; Markos, 12:35-40; Luka, 11:37-54, 20:45-47.

<sup>65</sup> Luka, 6:1-11.

<sup>66</sup> Matta, 12:1-12.



Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi verilen ekmeği yemesi ve öğrencilerine de bunu yedirmesi<sup>67</sup> gibi davranışları da onun din adamlarına karşı bir meydan okuması olarak değerlendirilmelidir.

Sözel olarak da mevcut İnciller Hz. İsa'nın Ferisiler ve Soferleri hedef alan kınamalarına yer vermektedir. Onları ikiyüzlü olmakla, yalan yere yemin etmekle ve kendilerine göre bir din anlayışı oluşturmakla suçlamaktadır. Hz. İsa'nın onlar hakkındaki eleştiri konularının başında gösteriş içinde hareket etmeleri ve büyüklük taslamaları gelmektedir. Bununla yetinmeyip o, kendi öğrencilerine de nasıl olmaları gerektiğini bildirmektedir.

İsa ders verirken şöyle dedi: "Uzun kaftanlar içinde dolaşmaktan, meydanlarda selamlanmaktan, havralarda en seçkin yerlere ve şölenlerde başköşelere kurulmaktan hoşlanan din bilginlerinden sakının. Dul kadınların malını mülkünü sömüren, gösteriş için uzun uzun dua eden bu kişilerin cezası daha da ağır olacaktır."<sup>68</sup>

Yaptıklarının tümünü gösteriş için yaparlar. Örneğin, muskalarını büyük, giysilerinin püsküllerini uzun yaparlar. Şölenlerde başköşeye, havralarda en seçkin yerlere kurulmaya bayılırlar. Meydanlarda selamlanmaktan ve insanların kendilerini 'Rabbî' diye çağırmasından zevk duyarlar. "Kimse sizi 'Rabbî' diye çağırmasın. Çünkü sizin bir tek öğretmeniniz var ve hepiniz kardeşiniz. Yeryüzünde kimseye 'Baba' demeyin. Çünkü bir tek Babanız var, O da göksel Baba'dır. Kimse sizi 'önder' diye çağırmasın. Çünkü bir tek önderiniz var, O da Mesih'tir. Aranızda en üstün olan, diğerlerinin hizmetkârı olsun. Kendini yücelten alçaltılacak, kendini alçaltan yüceltilecektir."<sup>69</sup>

Yukarıda verdiğimiz pasajlardan hareketle Kur'an'daki ayetin aslında İsa peygamberin bu sözlerine atıfta bulunduğunu söylemek mümkündür. İfadelerden de anlaşılacağı üzere övgüye mazhar olan ve Hz. İsa'nın öğrencilerinden istediği husus, kibirlenmemeleri yani onların alçakgönüllü olmalıdır. Ayet, kıyaslamaya uygun olarak Hz. İsa'nın eleştirdiği Yahudi din adamları göz önünde bulundurulacak yorumlanmalıdır. Böylelikle Kur'an, Habeş Hıristiyanlarının kendi kitaplarından bildikleri bir hususu vurgulayarak onlarla bir

<sup>67</sup> Matta, 12:4.

<sup>68</sup> Markos, 12:38-40; Luka, 20:45-46.

<sup>69</sup> Matta, 23:5.

bağ kurmaktadır. Zaten bir sonraki ayetin içeriği de bu yorumu destekler mahiyettedir. “Peygambere inen şeyi işittiklerinde, bildikleri bir gerçekten dolayı gözlerinden yaşlar aktığını görürsün, “Ey Tanrımız, biz inandık, bizi tanıklardan kıl” ayetinde Habeş Hıristiyanlarının “bildikleri bir gerçeğin”<sup>70</sup> bağlamsal olarak Hz. İsa’nın kendisine tabii olanlardan talep ettiği kibirlenmemek emrinin olması muhtemel gözükmemektedir.

#### IV. İsa Peygamber Döneminde *Kıssısîn ve Ruhban*

Taberî’den gelen bir rivayete göre bazı âlimlerin görüşü Maide 82. ayette bahsedilen iki zümrenin Hz. İsa dönemindeki *kıssısîn ve ruhban* olduğu şeklindedir.<sup>71</sup> Bu tür bir tevil biraz önceki övgünün odak noktası olan kibirlenmemeyi nakzetmemekle beraber daha da kapsamlı bir hale getirmektedir. Yani Habeş Hıristiyanlarına bu ayetin okunmasıyla onların kendilerine örnek aldıkları model hatırlatılmış olması imkan dahilindedir. Bu ayetle ikinci defa Habeşlilerin dikkati Hıristiyanlığın ilk günlerindeki saf ve özgün cemaat yapısı üzerine çekilmiş olmaktadır.

Erken dönemde Hz. İsa’ya tabi olanlar cemaat yapısı olarak Yahudilerin izinde ilerlemişlerdir. Cemaat “ihtiyar, önde gelen” anlamındaki *kıssis* tarafından idare edilmiştir.<sup>72</sup> Yahudi cemaatinin bir devamı olan ilk Hıristiyanlar daha sonra Paul’le beraber yeni bir hiyerarşi oluşturmuştur. Bu durum Yeni Ahit’in I. Timoteos kitabında açıkça görülmektedir.<sup>73</sup> Dolayısıyla erken dönemde *kıssis* ile kastedilenin cemaatin yöneticileri olan ihtiyarların olması dönemin özelliklerine uymaktadır. *Ruhban* ise İsa peygamberin izinden gidenler olmalıdır. Petrus’un şu sözleri ilk cemaat yapısı ve topluluğun faaliyet ilkesine işaret etmesi bakımından oldukça önemli ve iddiamıza da uygundur.

Bu nedenle aranızdaki ihtiyarlara, ben de onlar gibi bir ihtiyar, Mesih’in çektiği acıların tanığı ve açığa çıkacak olan yüceliğin de paydaşı olarak rica ediyorum: Tanrı’nın size

<sup>70</sup> Maide, 5/83.

<sup>71</sup> eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VIII: 599.

<sup>72</sup> Hein, Martin, Jung, Hans-Gernot and VanElderen, Marlin, “Bishop, Episcopate,” *Encyclopedia of Christianity*, Online. 2021. <https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-christianity/bishop-episcopate-B313?s.num=14> (11/09/2021).

<sup>73</sup> I. Timoteos, 3:1-13.

verdiği sürüyü güdün. Zorunluymuş gibi değil, Tanrı'nın istediği şekilde, gönüllü olarak gözetmenlik yapın. Para hırsıyla değil, gönül rızasıyla, size emanet edilenlere egemenlik taslamadan sürüye örnek olarak görevinizi yapın. Baş Çoban görüldüğü zaman, yüceliğin solmaz tacına kavuşacaksınız. Ey gençler, siz de ihtiyarlara bağımlı olun. Hepiniz birbirinize karşı alçakgönüllülüğü kuşanın. Çünkü, "Tanrı kibirlilere karşıdır, ama alçakgönüllülere lütfeder."<sup>74</sup>

İsa peygamberin izinden gidenlerin *ruhban* olarak isimlendirilmeleri ise onun çok önem verdiği ve öğrencisi olmanın kriteri olarak sunduğu "birbirinizi sevin" emriyle ilişkili olmalıdır. Bu noktada tarafımızdan *ruhban* kelimesi için farklı bir fiil kökü ileri sürülecektir.

### V. *Ruhban* Kelimesi için Alternatif Bir Köken

Dil bilimcileri *ruhban* kelimesinin genel olarak Arapça kökenli olduğunu kabul etmektedir.<sup>75</sup> Buna göre kelimenin "korkmak, çekinmek" anlamındaki r-h-b kökünden geldiği düşünülmektedir. Bu kökten türeyen birçok kelime Kur'an'da yer almaktadır.<sup>76</sup> Hatta zaman zaman nesnesi belirtilerek kelimenin "Allah'tan korkmak" şeklinde olduğu görülmektedir.<sup>77</sup> Aynı kökten gelen rahip kelimesi "Allah'tan korkan ve uzlet halinde ibadet eden kişiyi"; *rahbaniyye* ise "yoğun bir dini kaygı ve korku ile kendini ibadete verme" anlamında kullanılmaktadır.<sup>78</sup> Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus Hıristiyanlıkta Allah korkusunun ana temalardan biri olmasıdır. Dolayısıyla ibadete düşkün olan hatta aşırıya giden bir zümre için niçin böyle bir isim tercih edildiği anlaşılmamaktadır. Bir anlamda isim ve müsemma arasında tam bir bağlantı kurulamamaktadır. Diğer taraftan Hıristiyanlığın erken döneminde siyasi otorite tarafından ilk inananlara büyük kıyımların yapılmış olması ve uzlete çekilen kişilerin çöle sığınarak onlara zarar verebilecek olan kişilerden sakınmaları kapsamındaki bir yorum, korku ile bu zümre arasında bir bağlantı kurmaya uygun olabilmektedir. Ancak kendisinden korkulanlar düşünüldüğünde bu tür bir korku takdire şayan olmayacaktır.

<sup>74</sup> I. Petrus, 5:1-5. Bu bakış açısıyla Elçilerin İşleri, 7:2; 22:1'de yer alan "Kardeşler ve Babalar" ifadesi değerlendirilebilir.

<sup>75</sup> İbn Manzur, *Lisanul Arab* (Beyrut: Darus Sadır), I: 437.

<sup>76</sup> Enfal, 8/60, Araf, 7/110.

<sup>77</sup> Nahl, 16/51.

<sup>78</sup> Salime Leyla Gürkan, "Ruhban," *TDV İslam Ansiklopedisi*, 35: 204.

*Ruhbanın* kökeni konusunda oluşan bu genel kaniya itiraz edenlerden biri Abraham Geiger'dir (ö. 1874). O, *ruhbanın* münzeviler olmadığını, onların *kıssısîn* gibi farklı bir rütbeye işaret eden din adamları olduğunu belirtmektedir. Bu düşüncesine paralel bir şekilde *ruhban* kelimesinin Arapça "korkmak" anlamındaki r-h-b kökünden türemediğini söylemektedir. Ona göre kelime, Süryanice *rabhoye* ifadesinden gelmektedir. Dolayısıyla o, kelimeyi Arapça "büyütmek ve terbiye etmek" anlamındaki "Rab" kelimesiyle ilişkilendirmektedir. Ancak Geiger bunun ötesinde herhangi bir açıklamada bulunmamakta,<sup>79</sup> kelimenin kökü ile bu ismi alan din adamları arasında bir bağ kurmamaktadır. Kur'an'ın sıklıkla özellikle de Allah için kullandığı *Rab* kelimesi Süryanice ve İbranicede de kullanılmakta ve "efendi, yüce" anlamına gelmektedir. Özellikle Yahudi din âlimlerini ifade etmek için "Rabbi" unvanı kullanılmaktadır. Bu tür bir köken bilgisi ile Hıristiyanların *uskuf* unvanı arasında bir bağlantı kurulabilir. Zira *uskuf* Grekçe kökenli bir kelime olup "gözeten" ve "koruyan" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla *Rab* ve *uskuf* arasında anlam bakımından bir benzerlik olduğunu söylemek mümkündür.<sup>80</sup> Geiger'in bu iddiası Paul öncesindeki Yahudi-Hıristiyanlar arasındaki cemaat yapısını akla getirmektedir. Zira onlar on iki havari ve bölgelerindeki ihtiyarları/cemaatin önde gelenleri tarafından idare edilmekteydiler. Zamanla *uskuf*luk ve *diyakonluk* üzerine kurulu kilise teşkilatlanması benimsenmiş ve Hıristiyan mezhepleri kendilerinin havari (*apostolik*) kökenli bir kilise olduklarına zemin oluşturmak için havarilerden birini cemaatlerinin ilk *uskufu* olarak kabul etmiştir.<sup>81</sup>

*Ruhban* kelimesinin kökü konusunda tarafımızdan ileri sürülen iddia ise onun Habeşçe "diğerini sevmek" anlamındaki *ruhban* kelimesinden gelmiş olabileceğidir.<sup>82</sup> Bilindiği üzere diğerini sevmek erken dönem Hıristiyanlığının ayırt edici özelliğidir. Bu özellik onların sözlerinde, ritüellerinde ve öğretilerinde kuvvetli bir şekilde kendini hissettirmektedir. Kitabı Mukaddes'in birçok yerinde bu

<sup>79</sup> Abraham Geiger, *Judaism and Islam* (Young, F. M. 1898), 36.

<sup>80</sup> Erken dönem kilise yönetimi hakkındaki teorilerin değerlendirmesi için bkz. Alexander V. G. Allen, "The Organization of the Early Church," *The American Journal of Theology* 8, no. 4 (Oct., 1904): 799-814.

<sup>81</sup> Kilise'nin temel niteliklerinden biri apostolik olmasıdır. Bkz. Mehmet Aydın, "Kilise," *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26:13.

<sup>82</sup> Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, 466.

Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi emir yinelenmektedir.<sup>83</sup> Bunlardan en meşhuru Yuhanna İncili'nde yer almaktadır:

“Size yeni bir buyruk veriyorum: birbirinizi sevin. Sizi sevdiğim gibi siz de birbirinizi sevin. Birbirinize sevginiz olursa, herkes bununla benim öğrencilerim olduğunuzu anlayacaktır.”<sup>84</sup>

Bu doğrultuda iki husus öne çıkmaktadır. İlki Hz. İsa'nın artık yeni bir emirden bahsetmesidir ki bu emir Yeni Ahit'te birçok defa tekrarlanmaktadır. Bu emir Hıristiyan geleneğinde “büyük emir” olarak isimlendirilen yasanın bir parçasıdır. Ferisiler, İsa peygamberi sınamak için en büyük yasa hangisi diye sorduklarında o şu cevabı vermiştir:

‘Tanrın olan Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla sev.’ İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: ‘Komşunu kendin gibi sev.’ Kutsal Yasa'nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır.<sup>85</sup>

Neticede Hıristiyanlığın Tanrı'yı sevmek ve diğerini sevmek şeklinde iki önemli yasası bulunmaktadır. İkincisi ise İsa'nın öğrencilerinin tanınmasında diğerini sevmeyi ölçüt olarak belirlemesidir. Kilise babası Tertullian'ın (ö. 225) bir alıntısından ilk dönem Hıristiyanlarının da bu özellikleriyle tanındıkları anlaşılmaktadır. O, zamanın putperestlerinin Hıristiyanlar arasında şahit oldukları sevgi karşısında gösterdikleri şaşkınlığı onların ağzından şu şekilde aktarmaktadır: “Onların bir başkasını nasıl sevdiklerini görün.”<sup>86</sup>

Erken dönem Hıristiyanlar diğerini sevmeyi somut ve pratik bir hale sokmuşlardır. İsmi sevgiden alan “Sevgi Bayramı (*Agape Feast*)” erken dönem Hıristiyanları arasında önemli bir bayramdır.

<sup>83</sup> Yuhanna, 13:34; 15:12,17; Romalılar, 13:8; I. Selanıkliler, 4:9; I. Petrus, 1:22; I. Yuhanna 3:11, 23; 4:7,11-12; II. Yuhanna, 1:5.

<sup>84</sup> Yuhanna,13:34-35. İddiamızın zayıf noktası Habeşlilerin elinde mevcut olan Geez olarak yazılmış İncillerde diğerini sevmek fiili için *f-k-r* kökünden bir kelimenin kullanılmasıdır. Ancak elimizdeki İncillerin hemen hemen hepsi XII. yüzyıldan sonra yazılmış olan nüshalardır. Aksum İmparatorluğu devrindeki Hıristiyanlığın mahiyetini öğrenmemiz için bu dönemden önceki kaynaklara ulaşmamız gerekmektedir. Zira Habeş Hıristiyanlığının XII. yüzyıldan sonra Kıpti Hıristiyanlığının gölgesinde kalarak özgünlüğünü yitirmiş olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>85</sup> Matta, 22:38-40.

<sup>86</sup> *Apologeticus* ch. 39, section 7.

Bugün Hıristiyanlığın büyük sakramentlerinden biri olan Evharistiya ilk başlarda bu bayramın bir unsurunu oluşturmaktadır. Sevgi Bayramı'nda herhangi bir sosyal sınıf gözetilmeksizin bütün Hıristiyanlar aynı sofraya oturmuş ve Tanrı'yı anarak dualar eşliğinde kutlamalarda bulunmuşlardır.<sup>87</sup> Alçakgönüllülük ve sevgi teması üzerine oturtulan diğer bir ritüel ise ayak yıkamadır.<sup>88</sup> İsa'nın öğrencilerinin ayaklarını yıkadığı hadise, Kanonik İnciller arasında sadece Yuhanna İncili'nde İsa'nın yeni öğretisinden önce yer almaktadır.<sup>89</sup> Diğerini sevmek üzerine bina edilen erken dönem Hıristiyanlığın bu öğretisinin bir diğer yansıması hayırseverlikte görülmektedir. Bilindiği üzere onlar manevi olduğu kadar maddi olarak da bir dayanışma içindedirler. Öyle ki Elçilerin İşleri'nde aktarıldığı üzere İsa peygamberin izinde olanların tüm mallarının satılıp cemaatin ihtiyaçları için harcandığı bilinmektedir.<sup>90</sup> Bu noktada Habeş Hıristiyanları adına Paskalya ve Trinity Bayramı arasında kutlanan Rahab Yortusu dikkat çekmektedir. Bu yortu isminin r-h-b kökünü andırması da ilginçtir. Bu bayramın İsa'nın izinden gidenlerin kendilerine onun öğretilerini yayma görevi verildiğine inandıkları bir periyotta kutlanıyor olması önemlidir. Buna uygun olarak da bu bayramda toplanan sinodda *uskufların* kilise ve doktrinlerle ilgili sorunları bir karara bağlamaya çalıştıkları görülmektedir.<sup>91</sup>

Neticede *ruhban* kelimesine “birbirlerini sevenler” anlamının verilmesi, erken dönem İsa peygambere tabi olanların yukarıda bahsettiğimiz ayırt edici özellikleri göz önünde bulundurulduğunda dikkate alınabilecek bir yorum olarak görünmektedir. Bu aşamada erken dönem Hıristiyan cemaatinin “babalar ve kardeşler” veya “ihtiyarlar ve gençler” den oluşması ile ayetin onları *kissisîn* ve *ruhban* olarak nitelemesi örtüşmüş olacaktır. Bu çerçevede Kur'an'ın bağlam ve kavramsal olarak İsa dönemindeki özgün cemaat yapı-

---

<sup>87</sup> Yahuda, 1:12.

<sup>88</sup> Yuhanna, 13:5.

<sup>89</sup> Buna göre Fısıh Bayramı'ndan önce İsa, Petrus başta olmak üzere havarilerin ayaklarını yıkar ve kurular. Bu eyleminden sonra da kölenin efendisinden, elçinin kendisini gönderenden üstün olmadığını vurgulamaktadır. Bu ritüel birçok Hıristiyan mezhebi tarafından günümüzde de icra edilmekte ve yıkama esnasında İsa'nın yeni emri ezgisel olarak dile getirilmektedir.

<sup>90</sup> Elçilerin İşleri, 2: 44-47; 4:32-35.

<sup>91</sup> Harry Middleton Hyatt, *The Church of Abyssinia* (London: Luzac, 1928), 175.

Kur'an'daki Ruhban ve Kıssisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi  
sını ve özelliklerini vurgulayarak Habeş Hıristiyanlarına hitap etmesi onların bildikleri belki de özlemini duydukları saadet yıllarına bir atıf olarak tezahür edecektir.<sup>92</sup>

Diğer taraftan İsa dönemi ve hemen sonrasında birbirini sevmeye üzerine bina edilen yaşam şekli ile özünde bu mana olsa bile ruhbanlığın sonradan değişerek farklı bir yapıya bürünmesinin birbirinden ayrı tutulması gerekmektedir. Aksi takdirde İsa peygamber dönemindeki birbirini sevenlerle; İslamiyet'in Kuran ve hadislerde eleştirilen ruhbanı telif etme imkanı olmayacaktır. Nitekim Tevbe suresinin 31. ve 34. ayetinde eleştiri konusu edilen ruhbanın, bu dönüşümden sonra teşekkür eden ruhbanlığın mensupları olduğu aşıkardır. Bu ayetlerde ruhbanın insanların mallarını haksız yere yedikleri veya onların rab edinilmesi söz konusudur ki her iki durum da rahipliğin dini, siyasi ve mali otoriteyi elde ettikleri bir dönem içinde gerçekleşmiş olmalıdır. Bu çerçevede erken dönem Hıristiyan çileciliğinden itibaren ruhbanlıktaki bu dönüşümün tezahürlerini görmek mümkündür.

## VI. Erken Dönem Hıristiyan Çileciliğinden Sosyalleşen ve Kutsallaştırılan Ruhbanlığa

Çileci bir yaşam tarzı Hıristiyanlık ile başlamamış olsa da bu dine özgü bir çileciliğin var olduğunu ve bunun *deyir* hayatıyla kurumsallaştırıldığını söylemek mümkündür.<sup>93</sup> Dördüncü asırdan önce ferdi ve nispeten az sayıda kişinin ilgi gösterdiği çilecilik, *deyir*lerle herkese açık alternatif bir hayat şekli haline dönüşmüştür. Diğer bir ifadeyle İsa'nın izinde Tanrı'yı ve ötekini sevmeyi ilke edinenlerin

---

<sup>92</sup> Maide Suresi'nin 82. ayetinin sebebi nüzulünde Habeş Hıristiyanlarının var olduğu göz önünde bulundurulduğunda *kıssisîn* ve *ruhban* zümrelerinin kimleri ifade ettiğine dair -zayıf ihtimal olsa da- bir diğer bağlantı noktası Hz. Muhammed'in bu ayeti *sıddıkın* ve *ruhban* şeklinde okumasıdır. Habeş Hıristiyanlığının inziva hayatında *sadqan* (*sıddıkın*) ve Dokuz Aziz'le meşhur olan *ruhbanın* önemli bir yer işgal ettikleri bilinmektedir.

<sup>93</sup> Manastırcılığın menşei sorunu XIX. yüzyıl sonlarından itibaren Protestan araştırmacıların gündeme taşıdığı bir sorundur. Onlara göre bu tür bir yaşam tarzı Sami kültüre yabancıdır ve Yunan kültüründen Hıristiyanlığa geçmiştir. Diğer taraftan Katolik ve Ortodoks cenah ise bu yaşam tarzının İsa ve havarilerin yaşam tarzına uygun olduğunu hatta Esseniler başta olmak üzere Yahudiler tarafından bilindiğini iddia etmektedirler. Bilal Baş, "Hıristiyan Manastırcılığının Doğuşu," *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44, no. 1 (2013): 188.

tercih ettiği yaşam tarzları, zamanla kutsallaştırılmış bir hayat modeline dönüştürülmüştür.

Yahudilikte çilecilik ana temalardan biri olmamakla beraber bir takım çileci yaklaşımlara rastlanılmaktadır. Tanah, Şimşon ve Samuel gibi Tanrı'ya adanan kişilerden bahsetmektedir. Yine Tanrı'ya adanmayla kendini gösteren saçını kesmeme, şarap içmeme ve ölüye yaklaşmama gibi kısıtlamalar Tanah'ta yer almaktadır. Esseniler ve Therapeute<sup>94</sup> gibi Yahudi mezhepleri çileci bir yaşam tarzını benimseyen topluluklardır. Hz. Yahya toplum içindeki statüsünü terk ederek Ürdün Nehri'ne çekilen bir münzevidir. İsa peygamber ve talebeleri Yahudiler tarafından et yemekten uzak duran Nasuraların (Koruyanlar, Gözetenler) bir üyesi olarak görülmüştür.<sup>95</sup> Bunun yanında Helenistik felsefe geleneği içinde önceden beri çileci bir hayat uygulamalarını tatbik eden oluşumlar bu toprakların yabancı olmadıkları hususlardır.<sup>96</sup> Zaten teolojik ve teorik olarak Hıristiyanlıktaki mistik hayatın ana hatları Klement (ö. 215) ve Origen'in (ö. 254) eserlerinde görülmektedir.<sup>97</sup>

Bu iki kültürün yanında Yeni Ahit'teki bazı pasajların işaret ettiği üzere Hz. İsa'nın, öğrencilerinden taleplerinin çilecilik için zemin oluşturulabilecek bir düzeyde olduğu rahatlıkla görülecektir.<sup>98</sup> Evlenmemek hatta hadım olmak, fakirlik ve her şeyden uzaklaşmak gibi hususlar mükemmel bir hayatın gerekleri olarak sunulmaktadır.<sup>99</sup> Bu tür yönlendirmelere Didake<sup>100</sup> ve Apostolik gelenek gibi erken metinlerde de tanık olunmaktadır. Dolayısıyla ilk Hıristiyanlar

<sup>94</sup> Esseniler, MÖ 150-MS 70 yılları arasında varlıklarını sürdüren dindarlığı esas alan apokaliptik bir Yahudi cemaatidir. Benzer şekilde Therapeutae, "şifacı" veya "Tanrı'ya hürmet edenler" anlamında isimleri olan diğer bir Yahudi grubudur. Essenilerin, Hıristiyan *ruhban*a benzeyen ve onlardan ayrılan yönleri bulunmaktadır. Onlar, evlilik konusunda sadece neslin yok olmaması adına mecburen cinsel birlikteliğe izin veren ve ortak mal mülk anlayışıyla hareket eden bir gruptur. Ahlaki öğretileri; Tanrı, erdem ve arkadaş sevgisini esas almaktadır. Ayrıca bkz. Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: Milet Nihal, 2021), 319-326.

<sup>95</sup> Şinasi Gündüz, "İslam'da Öteki'nin Bilimi: Kur'an'ın Nasârâ Terimine Etimolojik ve Tarihsel Bir Yaklaşım," *Tezkire* 9-10 (1996): 176.

<sup>96</sup> Örneğin Köpeksiler olarak adlandırılan Kinikler, mutluluğa ancak dünyevi hazların reddedilmesiyle ulaşılabileceğini esas almaktadırlar. Hayatını fiçı içinde geçiren Filozof Diyojen bunun en meşhur örneklerinden biridir.

<sup>97</sup> Samuel Rubenson, "Origins Eastern Christian," *Encyclopedia of Monasticism*, 969.

<sup>98</sup> Matta, 6:25-34, 10:34-38, 19:21; II. Korintliler, 5:8-10.

<sup>99</sup> Matta, 19:1-12; Luka, 12:33, 14:26, 33; Yuhanna, 15:19.

<sup>100</sup> Didake 6:2-3; 113:12.



Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi arasında mülk sahibi olmama ve evlenmeme gibi uygulamaların bir mesuliyet gibi addedilerek hayata geçirilmesine tanık olunması beklenmedik bir durum olarak görülmemektedir. Netice itibarıyla Yahudi ahir zaman öğretisi, Helenistik felsefenin içinde var olan çileci disiplin anlayışı ve İsa'nın öğrencilerinden beklentilerinin bir araya gelmesi bu yaşam tarzının belirginleşmesine sebep olmuştur. Ancak burada önemli olan bu yaşam tarzının siyasi ve dini otoriteler tarafından kontrollü bir şekilde sistemleştirildiğinin ve kurum-sallaştırıldığı görülmesidir.

Hıristiyanlığın devlet dini haline gelmesi bu dinin inanç ve ibadet alanında olduğu kadar algısal dünyasında da bazı değişimlere ve dönüşümlere sebep olmuştur. Artık İsa peygamberin izinde olanların imanları uğruna can vermeyi gerektirecek bir durumu kalmamıştır. Bu şartlar mücadele alanının ve şeklinin değişmesine sebep olmuştur. Kaybedilen şehitlik payesinin yerine bireyin melekleşmesi hedef olarak sunulmuş, dünyevi haz ve isteklerden feragat eden bireyler yeryüzündeki melekler olarak görülmüş hatta bakire kadınlar şehitlerle bir tutulmaya başlanmıştır.<sup>101</sup> Nitekim Romalı ve Bizanslı askerlerin yerini artık şeytan veya nefsin süfli istekleri almış, mücadele fiziki âlemden metafiziksel bir alana kaydırılmış, bu hedeflere ulaşmak isteyen bireyler şeytanların ve kötü ruhların yaşadığı çöllere ve ıssız alanlara çekilmiştir. Bu aşamada şehit olma hedefinden melekleşme ve azizleşmeye doğru bir gaye dönüşümden bahsetmek mümkündür. Ancak inziva hayatını tercih eden ve ulvileştirilen münzevilerin hayatlarına ve öğretilerine bakıldığında bu dönüşümün bazı müdahaleler ve yönlendirmelerle gerçekleştirildiği görülmektedir. Yani Hıristiyan çileciliği dönemin saikleriyle bir ilgi odağı olmaya başladığında onun siyasi ve dini otoritelerce bir kalıba dökülerek sınırlandırıldığı ve kurgulandığı anlaşılmaktadır.

Geleneksel anlamda Hıristiyanlıkta çileci bir hayatın ilk belirgin temsilcisi Antonius (ö. 356) kabul edilmektedir. Bu milat onun çağdaşı olan Tebli Paul (ö. 341) ile biraz daha öne çekilebilir. Paul'dan farklı olarak Antonius'u özel kılan öğrencilerinin katılımıyla bu hayat tarzını benimseyen bir topluluğunun oluşmasıdır.

---

<sup>101</sup> Kadınlar erken dönemde bir yemine bağlı olmaksızın evlerinin bir köşesinde inziva hayatı yaşamışlardır. Hıristiyan çileciliğinde kadınlar için bkz. Margaret Smith, "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı," çev. Halil Temiztürk, *KTÜİFD* 4, no. 2 (Güz 2017): 217.

Anlatılanlara göre eğitimi olmayan Kıpti Antonius kendisine miras kalan bütün mülkünü satıp fakirlere dağıttıktan sonra çöle çekilmiş, toprak üzerinde ve çok az uyuyarak et yemeden, şarap içmeden sadece ekmek, tuz ve suyla beslenmiştir. Geçimini sepet örerek sağlayan Antonius geri kalan zamanını ise oruç ve ibadetle geçirmiştir. Bu noktada esas anlamda Antonius'u özel kılan onun, Athanius tarafından bir prototip rahip olarak sunulmasıdır.<sup>102</sup> Athanius, *Vita Antonii* isimli eserinde Antonius'u malını mülkünü satıp çöle giden ve orada her gün şeytani varlıklarla mücadele eden ve onlara karşı her türlü savaşı kazanan ortodoks inanca sahip ideal bir rahip olarak sunmuştur. Hâlbuki Antonius önceki hayatında iddia edildiği gibi eğitimsiz biri değil de iyi eğitim almış Origeneci ve Helenistik düşüncenin etkisinde sosyal statü sahibi birisidir. Bu durum Athanius'un, aslında Kutsal Kitap kaynaklı ortodoks inanca sahip ve kiliseye bağlı bir manastır anlayışı dizayn etmeye çalıştığını göstermektedir. Athanius onun üzerinden *anakhoresis* (kaçmak) olarak nitelediği bu yaşam tarzını model kılma konusunda başarılı olmuş, Antonius binlerce kişi tarafından örnek alınmış ve mücadelesi övgüye mazhar olmuştur. Bu noktada Antonius'tan ziyade Athanius'un zihnindeki Antonius'u bir başlangıç noktası olarak almak abartılı olmayacaktır. Dahası Athanius'un rahiplerin *uskuf* olarak atanmalarını teşvik etmesi de onun kilise hiyerarşisindeki konumlarını belirlemesi açısından önemlidir. Zira bu teşvikle başlayan süreç zamanla rahipliği dini otoritede söz sahibi olmak isteyen birisi için hedef haline getirecektir.<sup>103</sup>

Ruhbanlığa yön verme çabası, cemaat modelinin (*kenobitik*) öncüsü kabul edilen Pakhomius'un (ö. 346)<sup>104</sup> kurduğu *deyir*lerin her türlü gnostik, heterodoks ve pagan kültüre açık olduğu gerçeğini de

<sup>102</sup> "Nazianzus'lu Gregory, Athanasius'un *Vita Antonii*'yi yazmak suretiyle "hikâye formunda bir manastır yönetmeliği" hazırlamış olduğunu söylemiştir." Baş, "Manastırcılığın Doğuşu," 199.

<sup>103</sup> Gawdat Gabra, *The A to Z of the Coptic Church* (Scarecrow Press, 2009), 8.

<sup>104</sup> O, *ankoretik* modelin bazı olumsuzluklardan kaçınmak adına duvarlarla çevrili *deyir* hayatında daha itidali bir çizgide ruhbanlığı tesis etmiştir. Böylelikle ruhbanlığı nispeten kolaylaştırmış ve onun daha geniş bir tabana yayılmasını sağlamıştır. Örneğin münzeviyi zor durumda bırakan aşırı oruç tutmalar, izne bağlı kılınmış ibadetler bir program çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Onun *deyir* programı, sınıf farkının olmadığı, ortak mülkiyet ve ortak ibadeti esas alan bir sistem üzerine kurulmuştur. Örgütsel olarak gruplar halinde yaşayan rahipler, yaşlı bir grup lideri üzerinden *deyir*in babasına o da Pakhomius'a bağlanmıştır.

Kur'an'daki Ruhban ve Kıssisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi  
gizlemektedir.<sup>105</sup> Benzer bir durum onun öğrencisi olarak Mısır'dan gelen ve Izla Dağı'nda Suriye'nin ilk *kenobitik deyrini* kurduğu söylenen Mar Awgin için de geçerlidir. Onun efsaneleştirilen hikâyesi X. yüzyıldan daha önceler gitmemektedir.<sup>106</sup> Dolayısıyla bu şahıslar üzerinden sunulan *deyr* hayatının başlangıcının bazı noktalardan ortodokslastırıldığı bazı noktalardan ise sıfırdan kurgulandığını söylemek mümkündür.

Pakhomius'un kuralları ve onun açtığı yoldan ilerleyen *deyr* yönetmeliklerine bakıldığında bu hayat tarzı içinde çileciliğin bazı ilkelerinin anlamını kaybettiği veya tam tersine pekiştirildiği ama daha önemlisi bazı yeni ilkelerle ferdin sorumluluk alanının genişlettiği görülecektir. Pakhomius'un yönetmeliği gereğince rahiplerin kendi emekleriyle iaşelerini kazanmaları gerekir ki bu durum *deyr*leri ekonomik işlevi ve gücü olan kurumlara dönüştürmüştür. Buna çarpıcı bir örnek olarak Habeşistan'da kraliyet ailesinin *deyr*lere toprak bağışlama âdetinin sonucu olarak bir zaman sonra ülkedeki en geniş toprakların yönetiminin rahiplerin eline geçmesi gösterilebilir.<sup>107</sup> Dolayısıyla *deyr*ler bu yönleriyle her ne kadar bireysel olarak mülkiyetsizliği esas alsalar da kurum olarak büyük bir mülkün sahibi olmaya başlamışlardır.

Diğer taraftan Doğu ruhbanlığının önemli simalarından Aziz Basil'in *kenobitik* tarza katkıları kapsamında *deyr*lerin yardımlaşma ve sosyal bir kurum işlevi icra etmeleri kayda değer bir gelişmedir.<sup>108</sup> *Skete*<sup>109</sup> olarak isimlendirilen bu ruhbanlık türü, inzivanın yanında toplumsal birlikteliği de esas almaktadır. Basil, sadece duayı, ayınle ilgili bir yaşamı ve çalışmayı değil, aynı zamanda iş ve sosyal hizmeti de vurgulayan bir ruhbanlığı da sistemli hale getirmiştir. Onun sistemi Pakhomius da olduğu gibi büyük toplulukların aksine daha az sayıda rahibin birlikte yaşaması üzerine kuruludur. Basil'in ruhbanlığının temel teması *agapedir*. Yani o, İsa'ya ilk tabi olanların

<sup>105</sup> Baş, Manastırcılığın Doğuşu, 200.

<sup>106</sup> Mathews, "Syria," 1227.

<sup>107</sup> Aykıt, Etiyopya Kilisesi, 23.

<sup>108</sup> Aziz Basil ruhbanlığın *kenobitik* biçimine katkılarıyla ünlenmiştir. Demetrios J. Constantelos, "Basil," *Encyclopedia of Monasticism*, 116.

<sup>109</sup> Bu tip ruhbanlık ismini muhtemelen ilk temsilcilerini görebileceğimiz Mısır'daki Skete Vadisi'nden almaktadır. Ancak ferdi ve cemaat esaslı münzevilik arasında yer alan *skete* ruhbanlığının oluşmasında Aziz Basil'in önemli katkısı olmuştur. Halil Temiztürk, "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi," *KTÜİFD* 1 (Bahar, 2016): 56.

yaptıkları gibi Tanrı'yı sevme ve ötekini sevme düşüncesini esas almıştır. Hücrelerinde ibadetle uğraşan rahipler haftanın belli günlerinde bir araya gelerek *agape* yemeğini yemişlerdir. Zira onun isteği bütün rahiplerin kardeşlik düşüncesiyle tek bir vücut haline gelerek bir gelişim göstermeleridir. Böylece *deyir* hayatının sosyal hizmet işlevselliği diğerini sevmenin bir tezahürü olarak belirginleşmektedir. Onun hasta ve yardıma muhtaç olanları hizmet kitlesi olarak görmesi ruhbanlığın kökenindeki ana düşünceyi canlandırmış ve *deyir*lerin şehir hayatıyla bütünleşmesini sağlamıştır.<sup>110</sup> *Deyir*ler, kiliseyle bütünleşerek yetimhane, hastane gibi halka kucak açan kurumlar olmuşlardır.<sup>111</sup> Diğer yandan manastırların şehir hayatıyla bütünleşmesi bu yapıları yine finansal konularla ilişkili kılmaktadır. Nitekim Aziz Basil tüm piskoposluk fonlarını hayır kurumlarının idaresinde harcamakla suçlanmıştır.<sup>112</sup> Neticede *deyir*ler yerel *usku*-*fun* yönetiminde tam teşekküllü kurumlar haline gelirken, *usku*flar da önemli miktarda paranın harcamasında yetkin hale gelmişlerdir.

Bir diğer dönüşüm ise Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren İsa'nın izinde olduklarını iddia edenlerin çileci bir yaşam sürme çabasında izledikleri yaşam tarzının yeminlerle kutsallaştırılmasıdır. Fakirlik veya bekârlıkla ilgili uygulamalar ilk dönemden itibaren muhtemelen yazılı olmayan kurallar çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Ancak bunların yeminlerle nezir haline getirilmesi yeni bir boyut olarak algılanmalıdır. Mecburi hale getirilen mesuliyetlerin gerçekleşmesinde *deyir* hayatı bir kontrol mekanizması görevi üstlenmiştir. Dahası *deyir* hayatını şekillendirenler, bu kurallar ve ilkeler aracılığıyla ilahi boyunduruk yanında hiyerarşik bir itaati de rahibe yüklemiş olmaktadır. Böylece İsa peygamberin dillendirdiği mükemmellik ve onu arayan çilecilerin izledikleri yol, *deyir* yeminleriyle katı kurallar haline getirilmiştir.

Bu ilkelerin yemin ile nasıl mecbur kılındığını görmek için batı *deyir* hayatının kurucuları arasında sayılan Aziz Benedikt'in (ö.547)

---

<sup>110</sup> Temiztürk, "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi," 56.

<sup>111</sup> Bizans topraklarında *xenodochium* ismi verilen hasta ve hacıları ağırlayan dini yapılar bunun somutlaşmış örnekleridir. Joseph E. Canavan, "Charity in the Early Church Studies," *An Irish Quarterly Review* 12, no. 45 (Mar., 1923): 73.

<sup>112</sup> Canavan, "Charity in the Early Church Studies," 75-76.

Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi belirlediği kurallara bakılabilir.<sup>113</sup> Yeminler sayesinde *deyir* hayatındaki her bir kural nezir haline gelmiş ve kutsallaştırılarak koruma altına alınmıştır. Öyle ki bu noktada yeminler ruhbanlığın kurumsallaşması ve varlığını sürdürmesinde büyük bir rol oynamıştır. Nitekim itaat yemini eden bir rahip, bir üstünün emrini yerine getirirken Tanrı'nın bir emrine itaat etmiş olduğunu düşünmektedir. Aziz Benedikt'e göre rahip üstünden aldığı emri sanki bu emir Tanrı'dan geliyormuşçasına geciktirmeden yerine getirmelidir.<sup>114</sup> İkinci olarak sebat yeminiyle rahip her hâlükârda *deyir*in koşullarına uyacağına ve burada öleceğine dair yemin etmektedir. Diğer yönden de bekârlık ve fakirlik gibi ilkelerle belirli bir otoritenin buyruğu altında insanların köreltilebileceği ya da en azından bastırılabilirliği düşünülmüştür. Dolayısıyla bu yeminleri eden bir rahip, Tanrı'ya karşı olan yükümlülüğünü arttırdığı gibi yeni yükümlülükler altına girmiş olmaktadır.<sup>115</sup>

Netice itibarıyla ruhbanlığın köklerini önceki kültürde var olan çileciliğe kadar götürmek mümkün gözükse de ruhbanlık dıştan ve içten müdahalelerle Hıristiyanlığın model hayat tarzı haline getirilmiştir. İsa'nın izinde Tanrı'yı ve diğerini sevmeyi prensip edinenlerin yaşam tarzları zamanla ekonomik gücü olan, sosyal hizmet icra eden ve örgütsel bir yapıya sahip olan *deyir*lerde dini yaşamaya dönüşmüştür. Bu noktada Kur'an'ın *ruhbanlar* ve ruhbanlık ile ilgili dile getirmiş olduğu hususların ruhbanlığın içinden geçmiş olduğu süreç ve tezahürler açısından uyuştuğunu söylemek mümkündür.

---

<sup>113</sup> İtaat, istikrar ve *conversatio morum*dan oluşan Benedikten yeminleri ve XIII. yüzyıldan itibaren de yoksulluk, bekarlık/iffet ve itaat yeminlerinden oluşan Evanjelik nasihatler için bk. Yasin Güzeldal, "Tanrı'ya Adanmış Bir Hayat: Hıristiyan Manastır Yeminleri," *Marife* 21, no. 1 (2021): 182. Bu kurallar içerisinde tevazu makamının olması İsa peygamberin öğretileri arasında tevazunun ana temalardan biri olarak hala korunduğunu göstermektedir. Süleyman Derin, "Benedict'in The Rule isimli Eseri Çerçevesinde Ruhbanlık ve Tekke Hayatına Bir Bakış," *Ta-saavuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 27, np. 1 (2011): 237-240.

<sup>114</sup> Tevbe, 9/31. ayette geçen ruhbanı *erbab* edindiklerine dair ibare insanların onları melek olarak görmeleri bağlamında ele alınabileceği gibi onlara mutlak itaat bağlamında da değerlendirilebilir.

<sup>115</sup> Bu yeminlerin fiilleri nezir haline getirdiği konusu için bkz. İbnu'l Assal, *Mecmu'us Safi*, 108.

## Sonuç

Kur'an'ın daha iyi anlaşılması konusunda ayetlerin sebebi nüzullerini bilmek kadar önemli olan bir diğer husus ayetlerin atıfta bulunduğu diğer din mensupları hakkındaki bilgilerin onların dini kaynakları ışığında incelenmesidir. Maide Suresi 82. ayette geçen *kıssısîn* ve *ruhban*la kimlerin kastedildiğinin anlaşılması hususunda ayetin muhatabı olan Habeş Hıristiyanları ve bu iki zümre ismini hala kullanan Süryani Hıristiyanlarının kaynaklarının incelenmesi ve bu ayetle paralel olarak İsa peygamberin hayatının okunması, ayetin odak noktasının *ruhbandan* ziyade Hz. İsa'nın, tebliğinde Yahudi din adamlarını eleştirdiği dolayısıyla kendisine tabi olanlardan beklediği kibirlenmeme hasleti olduğunu göstermektedir. Böylece Kur'an'ın, Hz. Muhammed'i ziyarete gelen heyetle "bildikleri bir gerçek" üzerinden bağlantı kurduğu anlaşılmaktadır.

Bir diğer husus faklı bir dilden gelmesi muhtemel Kur'anî kelimeler için Arapça köken bulma çabasının onların gerçek anlamları için bir set oluşturduğudur. Yahudi geleneğinin Tevrat'ta geçen yabancı kelimeler için İbranice bir kök araması gibi Kur'an'daki yabancı kelimeler için de Arapça kökene takılıp kalınması ve bunun rivayetler zinciri ile tekrarlanıp durulması bu kelimelerin gerçek hikâyelerine ulaşılmasını engellemektedir. Bu çerçevede *ruhban* kelimesinin Habeşçe "diğerini sevmek" anlamındaki r-h-b-n kökünden gelmiş olması ihtimali, erken dönem Hz. İsa'ya tabi olanların ayırt edici özellikleri göz önünde bulundurulduğunda oldukça makul gözükmektedir. Hz. İsa'ya tabi olanlara lakap olabilecek bu vasfın sonradan yeminlerle kuralları ve sınırları belirlenen bir yaşam tarzını ifade etmek için kullanılıyor olması, Kur'an'ın "onlar ruhbanlığı türettiler" sözüne bir yorum zenginliği katacaktır. Bu aşamada Hz. İsa zamanında birbirini sevmeye üzerine bina edilen bir yolun varlığıyla bunun zamanla değişerek ve değiştirilerek yeni bir yapıya kavuşması ve eleştirilere konu olmasının farklı olduğunun altı çizilmelidir. Zaten Kuran'ın ahbar ile birlikte ruhbanı eleştirdiği hususlar da değişim sonrasındaki durum içindir. Zira İsa zamanında her türlü fedakarlığı yapan ve diğerleriyle paylaşmayı esas alan havarilerin izlediği yol ile sonradan onların takipçileri olduklarını iddia eden ruhbanın idari, mali ve dini bir otorite olmaları ve bunu kötüye kullanmaları bir değişimin göstergesidir.

Neticede Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında çok yönlü bir bakışın gerekliliği kaçınılmazdır. Özellikle Kur'an'ın diğer dinlere veya

Kur'an'daki Ruhban ve Kassisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi kültürlerine ilişkin değindiği hususlar konusunda disiplinlerarası çalışarak filoloji, etimoloji gibi ilimlerden yararlanmak ve ilgili ayetleri o dinin kaynaklarına bakarak da anlamaya çalışmak Kur'an'daki bilgi ve atıfların doğru tespit edilmesinde mühim bir rol oynamaktadır. Böyle bir yöntem Kur'an'ın muhatabının bilgisine göre anlam derinliğini değiştirdiğini de göstermesi açısından önemlidir.

## Kaynakça

- ‘Abdurrezzâk, Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Şan‘ânî (ö. 827). *Tefsîru ‘Abdurrezzâk*. Nşr. Maḥmûd Muḥammed ‘Abduh, I-III. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1419/1999.
- Abun Avsal. *Fetha Nağast*. Adis Ababa: Tinsae yamesthaft maasatamia dırcıt, Tinsae Yayınevi, 1990.
- Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû ‘Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (ö. 856). *el-Musned*. Nşr. Şu ‘ayb el-‘Arnavûṭ, ‘Âdil Mürşid v.dğr. Muessesetu‘r-Risâle, 1421/2001.
- Allen, Alexander V. G. “The Organization of the Early Church”. *The American Journal of Theology* 8/4 (Oct., 1904): 799-814.
- Aykıt, Dursun Ali. *Etiyopya Kilisesi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.
- \_\_\_\_\_. “Akdenizli Bir Keşiş Sütuncu Simeon.” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12, no. 2 (2021): 81-104.
- Baş, Bilal. “Hıristiyan Manastırlılığının Doğuşu.” *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44, no. 1 (2013): 183-204.
- el-Bezzâr, Ebû Bekr Aḥmed b. ‘Amr el-‘Atekî (ö. 905). *el-Baḥru‘z-Zeḥḥâr*. Nşr. Maḥfûzurrahmân Zeynullâh, ‘Adil b. Sa‘d, Şabrî ‘Abdulḥâlûk eş-Şâfi‘î. I-XVIII. Medine: Mektebetu‘l-‘Ulûm ve‘l-Ḥikem, 1988/2009.
- Binns, John. *The Orthodox Church of Ethiopia*. London-New York: I. B. Tauris & Co. Ltd, 2017.
- Brock S. P. “Early Syrian Asceticism.” *Numen* 20 (Apr., 1973): 1-19.
- \_\_\_\_\_. ve diğ. *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* [https://gedsh.bethmardutho.org/lhidaya?fq=&fq-Browse:Browse;W\(22/09/2021\)](https://gedsh.bethmardutho.org/lhidaya?fq=&fq-Browse:Browse;W(22/09/2021)).
- el-Buḥârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ‘îl el-Buḥârî (ö.870). *et-Târîḥu‘l-Kebîr*. Nşr. Hâşim en-Nedvî. I-VIII. Dâru‘l-Fikr.
- Canavan, Joseph E. “Charity in the Early Church Studies”. *An Irish Quarterly Review* 12/45 (Mar., 1923): 61-77.
- Cevâd ‘Alî (ö. 1987). *el-Mufaşşal fî Târîḥi‘l-‘Arab Kable‘l-İslâm*. I-XX. 1422/2001.
- Constantelos, Demetrios J. “Basil”, *Encyclopedia of Monasticism*, 116-117.
- Derin, Süleyman. “Benedict’in The Rule isimli Eseri Çerçevesinde Ruhbanlık ve Tekke Hayatına Bir Bakış.” *Tasaavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 27, no. 1 (2011): 219- 252.
- Fayda, Mustafa. “Busra.” *TDV İslam Ansiklopedisi*. 6: 470-472.

- Finneran, Niall. "Hermits, Saints, and Snakes: The Archaeology of the Early Ethiopian Monastery in Wider Context." *The International Journal of African Historical Studies* 45, no. 2 (2012): 247-271.
- Gabra, Gawdat. *The A to Z of the Coptic Church*. Scarecrow Press, 2009.
- Geiger, Abraham. *Judaism and Islam*. Young, F. M. 1898.
- Griffith, Sidney H. "Julian Saba, Father of the Monks of Syria." *Journal of Early Christian Studies* 2, no. 2 (Summer 1994): 185-216.
- Gündüz, Şinasi. "İslam'da Öteki'nin Bilimi: Kur'an'ın Nasârâ Terimine Etimolojik ve Tarihsel Bir Yaklaşım." *Tezkire* 9-10 (1996): 171-189.
- Gürkan, Salime Leyla. "Ruhban." *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35: 204-205.
- Güzeldal, Yasin. "Tanrı'ya Adanmış Bir Hayat: Hristiyan Manastır Yemini." *Marife* 21, no. 1 (2021): 179-204.
- Ĥafıs b. 'Omer, Ebû 'Omer Ĥafıs b. 'Omer b. ed-Dûrî (ö. 861). *Cuz'un fihî Kıra'âtî'n-Nebî*. Nşr. Hikmet Beşir Yasin. Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1408/1988.
- Haile, Getatchew. "Ethiopia." *Encyclopedia of Monasticism*, Ed. William M. Johnston, Christopher Kleinhenz. Volume 1&2. Routledge, 2015, 458-459.
- el-Ĥakîm et-Tirmîzî, Ebû 'Abdullâh Muĥammed b. 'Alî (ö. 932). *Nevâdiru'l-Uşûl fî Ehâdîsî'r-Rasûl*. Nşr. 'Abdurrahmân 'Amîre. I-IV. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- Haksever, Ahmet Cahid. "'Ruhbanlık' Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufla İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23, no. 1 (2013): 5-30.
- Hyatt, Harry Middleton. *The Church of Abyssinia*. London: Luzac, 1928.
- Ibnu'l Assal Safi Abu'l Fezail. *Mecmu'us Safi*. Mısır: Matbatu't Tevfik, 1908.
- \_\_\_\_\_. *The Fetha Nagast: The Laws of Kings*, trans. Abba, Paulos Tzadua. Adisababa: The Faculty of Law, Haile Sellassie University.
- İbn Ebî Ĥatîm, Ebû Muĥammed 'Abdurrahman b. Muĥammed er-Râzî (ö. 938). *Tefsîru'l Kıra'ânî'l-'Azîm*. Nşr. Es'ad Muĥammed eĥ-Ṭayyib, Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz, 1419/1998, IV: 1184.
- İbn Hişâm, Ebû Muĥammed 'Abdumelik b. Hişâm el-Ĥimyerî (ö. 829). *es-Siretu'n-Nebeviyye*. Nşr. Muştafâ es-Saĥkâ v.dğr. I-II. Mısır: Mektebetu Muştafâ el-Bâbî'l-Ĥalebî, 1375/1955.
- İbnu'l-Ĥayyim, Muĥammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb el-Cevziyye (ö. 1350). *Hidâyetu'l-Ĥayârâ fî Ecvibeti'l-Yehûd ve'n Nasârâ*. Nşr. Muĥammed Aĥmed el-Ĥâc. Cidde: Dâru'l-Ĥalem, 1416/1996.
- İbn Sa'd, Ebû 'Abdullâh Muĥammed b. Sa'd b. Merî' (ö. 845). *et-Ṭabaĥâtu'l-Kubrâ – Mutemnimu's-Şahâbe - eĥ-Ṭabaĥatu'r-Râbi'a*. Nşr. 'Abdul'azîz 'Abdullâh es-Selûmî, Ṭâif: Mektebetu's-Şiddîĥ, 1416/1995.
- Koluman, Aziz. *Ortadoğ'u'da Süryanilik*. Asam, 2001.
- Leslau, Wolf. *Comparative Dictionary of Ge'ez*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.



- Kur'an'daki Ruhban ve Kisisîn Kavramlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi  
Ma'mer b. Râşid, Ebû 'Urve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî (ö. 770). *el-Câmi'*. Nşr. Hâbübu'r-Rahmân el-'A'zamî. I-II. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982.
- Marrassini, Paolo. "Some Considerations on the Problem of the 'Syriac Influences' on Aksumite Ethiopia." *Journal of Ethiopian Studies* 23 (November 1990): 35-46.
- Martin, Hein, Hans-Gernot Jung ve Marlin Van Elderen, "Bishop, Episcopate." *Encyclopedia of Christianity*. Online. 2021. <https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-christianity/bishop-episcopate-B313?s.num=14> (11/09/2021).
- Mathews, Edward G. Jr. "Syria." *Encyclopedia of Monasticism*. 1225-1228.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: Milet Nihal, 2021.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belhî (ö. 767). *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. Nşr. Aḥmed Ferîd. I-III. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- er-Râğıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Ḥuseyn b. Muḥammed (ö. 109). *el-Mufredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*. Nşr. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut, Dimeşk: Dâru'l-Ḳalem, ed-Dâru'ş-Şâmiyye 1412.
- er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Omer et-Teymî (ö. 1210), *Mefâtiḥu'l-Ġayb*. I-XXXII. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Rubenson, Samuel. "Origins Eastern Christian." *Encyclopedia of Monasticism*, 968-970.
- Smith, Margaret. "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı." çev: Halil Temiztürk. *KTÜİFD* 4, no. 2 (Güz 2017): 215-229.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (ö. 923). *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*. Nşr. 'Abdill-muhsin et-Turkî. I-XXIV. Dâru Hicr, 1422/2001.
- eṭ-Ṭaberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Aḥmed eṣ-Şâmî (ö. 971). *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. Nşr. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefî. I-XXV. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye.
- Temiztürk, Halil. "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hıristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi." *KTÜİFD* 1 (Bahar 2016): 35-61.
- eṭ-Ṭûsî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Muḥammed b. el-Ḥasen (ö. 1068). *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*. Nşr. Aḥmed Hâbüb. I-X. Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsî'l-'Arabî.
- Uludağ, Süleyman. "Ruhbanlık ve Tasavvuf." *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13 (2004): 9-23.
- el-Vâhidî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî en-Nisâbüri (ö. 1076). *Esbâbu'n-Nuzûl*. Nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl. Dâru'l-Meymân, 2005.
- Wensinck, A. J. "Rahbaniyya" ve "Rahib." *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- ez-Zemaḥşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr (ö. 1144). *el-Keşşâf 'an Ḥakâiki Ġavâmiḍi't-Tenzil*. I-IV. Beyrût:Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.