



UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

cilt: X | sayı: 1 | yıl: Haziran 2025

volume: X | issue: 1 | year: June 2025

Universal journal of Theology,

(An International Peer-Reviewed Journal/Uluslararası Hakemli Dergi)

Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Universal Journal of Theology (UJTE) is a double blind peer-reviewed and quarter international journal. Legal responsibility of all published works belong to the authors. No part or full text of the works published in UJTE can be duplicated or distributed without written permission from the publisher. All correspondence with the journal should be via contact details given in the website. Editorial Board retains the right to publish or reject submitted articles.

Bu derginin yayın hakları

*Universal journal of Theology'*ne aittir.

5846 ve 2936 sayılı fikir ve sanat eserleri yasası hükümleri gereğince

“Bu dergi hiçbir yöntemle çoğaltılamaz. Resim, şekil, şema, grafik ve herhangi bir bölümü dergi yönetimin izni olmadan kopya edilemez.”

Her hakkı *Universal journal of Theology'*ne aittir.

UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY	
cilt: X, sayı: 1, yıl: Aralık 2025	volume: X, issue: 1, year: December 2025
e-ISSN: 2548-0952	
Baş Editör/Editor in chief Prof. Dr. İsmail ŞİMŞEK Editör/Editor Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Yazı Takip/Secretary Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ İç Tasarım/Design Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Web Sayfası Sorumlusu Prof. Dr. İsmail ŞİMŞEK Son Okuyucu Dr. Öğr. Üyesi Yasin BOSTAN Kapak Tasarım Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ Yazışma Adresi/Corresponding Address Universal Journal of Theology http://dergipark.gov.tr/ujte universalteoloji@gmail.com	Yayın Kurulu/Editorial Board-Danışma Kurulu/Advisory Board Prof. Dr. Abdelrehim Sad Aldin – Al-Azhar University/Egypt Prof. Dr. Abdullah Harouna – Al Baha University/KSA Prof. Dr. Hüseyin Certel - S. Demirel University/Türkiye Prof. Dr. Kemal Polat – Amasya University/Türkiye Prof. Dr. Muhammed Aydın - Sakarya University/Türkiye Prof. Dr. Ruhattin Yazoğlu - Atatürk University- Türkiye Prof. Dr. Tuncay İmamoğlu - Atatürk University- Türkiye Prof. Dr. Abdülhadi Sağlam – Erzincan University/Türkiye Prof. Dr. Ferhad Maksudov - Institute of Archaeology/Uzbekistan Doç. Dr. Azad Said Simo – Duhok University/Iraq Doç. Dr. Hasan Akkanat - Çukurova University/Türkiye Doç. Dr. Ali Öncü - Pamukkale University/Türkiye Arş. Gör. Huzeyfe Kılıç - Pamukkale University/Türkiye

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Makaleler /Articles

Teravîh Namazına Dair Bir Durum Çalışması (Enderûn Usûlü Teravîh Namazı Örneği

A Case Study on Tarawih Prayer (Enderun Method Tarawih Prayer Example)

Arş. Gör. Dr. Nurun Nisa BAYRAM - Öğr. Gör. Mustafa ÖZFİDAN

1-21

Japon Yeni Dini Hareketlerindeki Kadın Liderlerin Rolü ve Etkisi: Tenrikyō Örneği

*The Role and Influence of Women Leaders in Japanese New Religious Movements: The Case
of Tenrikyō*

Merve ÜSTEK

22-50

Antik Yunan'dan Günümüze Nomos: Hukukun Kültürel Ve Ahlaki Temellerine Felsefi Bir Bakış

*From Ancient Greece to the Present: A Philosophical Perspective on the Cultural and Moral
Foundations of Law (Nomos)*

Nilay ŞAHİN

51-63

Açık Erişim Politikası / Open Access Policy

Universal journal of Theology (UJTE) bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracak ilkesini benimseyerek, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır. Universal journal of Theology (UJTE) Budapeşte Açık Erişim Deklarasyonunu imzalamıştır.

Universal journal of Theology (UJTE) provides immediate open access to its content on the principle that making research free available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Universal journal of Theology (UJTE) has added its name to the Budapest Open Access Initiative.

Dizinleme Bilgileri / Abstracting and Indexing Services

- 1- ASOS Index (2017)
- 2- Google Scholar (2017)
- 3- Academic Keys (2018)
- 4- İSAM- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (2017)
- 5- SOBİAD- Sosyal Bilimler Atıf Dizini (2018)
- 6- Scientific Indexing Services (2017)
- 7- İdealonline (2018)



UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

TERAVİH NAMAZINA DAİR BİR DURUM ÇALIŞMASI (ENDERÛN USÛLÜ TERAVİH NAMAZI ÖRNEĞİ

A Case Study on Tarawih Prayer (Enderun Method Tarawih Prayer Example)

NURUN NİSA BAYRAM

Araştırma Görevlisi, Dr. Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı.

Research Assistant, Ph.D., Atatürk University, Faculty of Theology, Philosophy and Religion Sciences, Department of Psychology of Religion, Erzurum/Türkiye

nurunnisakilit@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9630-7853>

MUSTAFA ÖZFİDAN

Öğretim Görevlisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk Din Musikisi.

Atatürk University, Department Of Islamic History and Arts, Turkish Religious Music, Erzurum/Türkiye

mustafa.ozfidan@atauni.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9520-285X>

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 03/ 06/2025

Kabul Tarihi/Date Accepted: 30/06/2025

Yayın Tarihi/Date Published: 30/06/2025

Atıf/Citation: Bayram, Nurun Nisa – Özfıdan, Mustafa. “Teravîh Namazına Dair Bir Durum Çalışması (Enderûn Usûlü Teravîh Namazı Örneği)”. *Universal Journal of Theology* 10/1 (Haziran 2025): 1-21 Doi: 10.56108/ujte.1712982

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte>

TERAVİH NAMAZINA DAİR BİR DURUM ÇALIŞMASI (ENDERÛN USÛLÜ TERAVİH NAMAZI ÖRNEĞİ)

Nurun Nisa BAYRAM

Mustafa ÖZFİDAN

Öz

Enderûn usûlü teravih geleneği Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi'nin (V.1712) tertip ettiği; her dört rekâtında farklı makamlar uygulanarak kılınan bir namaz usûlüdür. Bu çalışmanın amacı, söz konusu teravih namazı usûlünün bireylerde ne gibi dinî yansımalar oluşturduğunu tespit etmek ve bu durumu teorik bir çerçeve içerisinde analiz etmektir. Çalışma nitel araştırma desenlerinden durum çalışması desenine göre tasarlanmıştır. Çalışma grubu Ramazan ayı boyunca Enderûn usûlü teravih geleneği ile kılınan teravih namazlarına katılan 6 kişiden oluşmaktadır. Çalışmanın verileri mülakat yoluyla elde edilmiş ve bu veriler içerik analizine tabi tutulmuştur. Analiz sonucunda 4 üst tema elde edilmiştir: Geleneksel ve Tarihsel Olana Doğru Yolculuk, Dini Tecrübe: Bireylerde Farklılaşan Dinî duygular, Toplumsal Dayanışma ve Birliğin İfadesi Olarak Teravih, Enderûn Usûlü Teravih Namazının Bireyler Üzerindeki Yansımaları. Enderûn usûlü teravih formuna katılan bireylerin bu etkinliği beğendiği ve onların dinî duygularını uyandırdığı tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra dinî tecrübe açısından bu formun bireylere olumlu katkılarının olduğu ve bireylerin bu formun içerisinde daha çok yer almayı istedikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Din Psikolojisi, Dinî Tecrübe, İbadet, Namaz, Enderûn Usûlü Teravih*

A Case Study on Tarawih Prayer (Enderun Method Tarawih Prayer Example)

Abstract

The Enderûn-style tarawih tradition is a prayer method arranged by Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi (d. 1712), where different maqams are applied in each of the four rak'ahs. The aim of this study is to determine the religious reflections of this tarawih prayer method on individuals and to analyze this situation within a theoretical framework. The study is designed according to the case study pattern, one of the qualitative research designs. The study group consists of 6 people who participated in the tarawih prayers performed with the Enderûn-style tarawih tradition throughout the month of Ramadan. The data of the study were obtained through interviews and these data were subjected to content analysis. As a result of the analysis, 4 main themes were obtained: Journey Towards the Traditional and Historical, Religious Experience: Differentiated Religious Feelings in Individuals, Tarawih as an Expression of Social Solidarity and Unity, Reflections of Enderûn-style Tarawih Prayer on Individuals. It was determined that the individuals who participated in the Enderûn-style tarawih form liked this activity much and it awakened their religious feelings. In addition, it was determined that this form had positive contributions to individuals in terms of religious experience and that individuals wanted to be more involved in this form.

Keywords: *Religious Psychology, Religious Experience, Worship, Prayer, Enderun Tarawih*

Giriş

II. Murat döneminde kurulan Enderûn Mektebi, ilk dönemden itibaren yetiştirdiği bestekârlar, sazandeler, hanendeler, icra ehilleri ve mûsikîşinaslar ile Türk mûsikîsinin gelişmesinde çok önemli bir yere sahiptir.¹ Meşk kültürünün topluma yerleştirilmesinde öncülük eden Enderûn Mektebi'nin meşkhane odalarında tüm gün boyunca eğitimler verilmiştir. Usta-çırak ilişkisine dayanan bu kültür, hocanın dizinin dibinde usûl vurularak aylar ve hatta yıllarca talim edilen bir kültür olarak anılmaktadır.² İşte bu metodolojiyle yetişen ve dönemin mûsikîşinaslarını yetiştiren, bestekâr Buhûrizâde Mustafa İtrî Efendi tarafından Enderûn Usûlü Teravih Namazı kadîm bir gelenek haline dönüşmüş ve tertip edilmiştir.³ 1831 yılında Sultan II. Mahmud döneminde saray baş imamlığını Zeynel Abidin Efendi'nin ve müezziniğini ise Hamamizâde İsmail Efendi'nin yaptığı Ramazan ayında kaldırılan bu teravihin ilk Enderûn Usûlü Teravih Namazı örneği olduğu bilinmektedir. Enderûn Usûlü Teravih namazında tervihalar arasında makam değiştirilerek hem ilahiler ve kasideler okunmakta hem de farklı makamda namaz kılınmaktadır. Usûl iki farklı şekilde tatbik edilmektedir. Teravih boyunca imam tarafından her dört rekâtın sonunda farklı makamlarla okunan selamlamalarla veya baş müezzinin tervihalar arasında okuduğu salavât-ı şerîfelerle makam değişikliğine gidilir. Enderûn Usûlü Teravihinde örnek olarak yatsı namazı Segâh, teravihin ilk dört rekâtı Rast (İsfahan), ikinci dört rekâtı Uşşak (Saba), üçüncü dört rekâtı Nevâ veya Sabâ, dördüncü dört rekâtı Evc, beşinci dört rekâtı Acemaşiran, vitr namazı Segâh makamında kaldırılmaktadır. Namaz boyunca okunan makamlar ve eserler Ramazan ayının ruhuna uygun şekilde seçilmektedir.

Literatüre bakıldığında teravih namazlarına dair bir alan araştırması tespit edilememiştir. Daha önce teravih namazının teorik açıdan ele alındığı çalışmalar olmakla birlikte⁴ Enderûn usûlü teravih namazına dair yeterince çalışmanın olmadığı söylenebilir. Konu ile ilgili İstanbul Avrupa Kültür

¹ Özgür Sadık Karataş, "Klâsik Türk Müziği: Eğitimi'nde Bir Saray Üniversitesi: Enderûn Mektebi", *Journal of Turkish Studies* 9/2 (2014), 874-884.

² Mustafa Ali Özses, *Enderûn ve Türk Mûsikîsi* (İstanbul: Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 37-39; Karataş, "Klâsik Türk Müziği: Eğitimi'nde Bir Saray Üniversitesi: Enderûn Mektebi", 882.

³ Samet Tınas, "Padişah Teravihi Enderûn", 2024.

⁴ Selman Benlioğlu, "Mevlevî Usûlü Teravih; Çeşitlilik Bağlamında Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nden Teravihe Mahsus Âyin Mecmuası", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2022), 24-25; Seda Düzyol Yılmaz, *Teravih Salat-ı Kemaliye Şanlıurfa'daki Teravihlerde Okunan Salat-ı Kemaliyeler* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2019).

Başkenti kapsamında 2010 yılında bir proje gerçekleştirilmiştir.⁵ Şahin ve Kemiksiz tarafından yapılan “Enderûn Usûlü Teravih ve Cumhur Müezzinliği” adlı bu proje kapsamında İstanbul ili 29 camide icra faaliyeti gösterilmiştir. Benlioğlu tarafından yapılan “Mevlevî Usûlü Teravih: Çeşitlilik Bağlamında Kasımpaşa Mevlevîhânesi’nden Teravihe Mahsus Âyin Mecmuası” adlı çalışmada⁶ ise Mevlevî gelenekte Enderûn Usûlü Teravih Namazının benzer bir uygulamasının farklı makam ve usûllerle uygulandığı ortaya konmuş ve ilgili husus ele alınmıştır. Bahsi geçen araştırmanın dışında 2016 yılı Erzurum ilinde Kemiksiz ve ekibi tarafından yapılan Enderûn Usûlü Teravih uygulamasının icra edildiği tespit edilmiştir. Ayrıca 2022 yılı Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde İstanbul İl Müftülüğü tarafından organize edilen “Enderûn Usûlü Teravih Namazı” uygulaması da dikkat çekmektedir. Buna ilaveten 2023 Erzincan İl Müftülüğü tarafından Enderûn Usûlü Teravih uygulaması gerçekleştirilmiştir. Bu faaliyetlerin tertibi ve icrası incelendiğinde çalışmaların yerel uygulamalar olarak kaldığı görülmektedir.

Çalışma Erzurum ili Gürcü Mehmet Paşa Caminde Ramazan ayı boyunca belli günlerde düzenli olarak uygulanan Enderûn Usûlü Teravih Namazı tertibinin uygulamasını içeren BAP projesinden üretilmiştir. Proje kapsamında İtrî Efendi’nin tertibi direkt kaynaklarda geçtiği şekliyle belirlenip uygulanmıştır. Buna göre, Ramazan ayında teravih namazlarında müezzinlerce uygulanan teravih tertibinin en önemli özelliği her dört rekâta kalkışta okunan Ramazan ilahilerinin makamına uygun salât-u selam getirilmesinden oluşmaktadır. Ezanın ve yatsı namazı kıraatinin farzı aynı makamda uygulanmış ve bu kısımda Hicaz makamı tercih edilmiştir. Son sünnetten sonra müezzinler, “sübhannallahi ve’l-hamdulillahi” ifadelerini ısfahan makamında okuyup ısfahan salavatla cemaati ilk dört rekâta kaldırmışlardır. İmam müezzinlerin verdiği sesi alıp ilk dört rekâtı ısfahan makamı kıldırması ve selamı da yine aynı makamda vermiştir. Ardından müezzinler ısfahan makamında Ramazan ilahisi okuyup salavatı saba yapmış ve ses ve duyguyu saba makamına çekmişlerdir. İmam sabâ makamından ikinci dört rekâtı kıldırıp selamı yine aynı makamda verdikten sonra müezzinler saba makamında ilahi okumuşlardır. Ardından müezzinler hüseyinî makamından okudukları salavatı tekrardan imama teslim etmiş ve imam üçüncü dört rekâtı Hüseyinî makamı ile eda etmiştir. Müezzinler

⁵ Mehmet Kemiksiz - Ahmed Şahin, *İstanbul 2010 Ramazan: Enderûn Terâvihi ve Cumhur Müezzinliği* (İstanbul), (Erişim 03 Şubat 2024).

⁶ Benlioğlu, “Mevlevî Usûlü Teravih; Çeşitlilik Bağlamında Kasımpaşa Mevlevîhânesi’nden Teravihe Mahsus Âyin Mecmuası”.

Hüseyinî makamı selamdan sonra Hüseyinî Ramazan ilahisi seslendirmiş ve akabinde ise eviç makamında ilahi ile sesi eviç makamına çekmişlerdir. Dördüncü dört rekât de eviç makamı ile eda edilip ardından yine Eviç makamında Ramazan İlahileri okunduktan sonra müezzinler teravihin son 4 rekâtı için sesi Acemaşiran makamına getirmiş ve salavatı bu makamda vermişlerdir. İmam son dört rekâtı Acemaşiran makamı kaldırıp selam verdikten sonra müezzinler yine bu makamda ilahi seslendirmiştir. Ardından müezzinlerden biri makamı segâh ya da hüzzam makamına taşıyıp Ramazanla ilgili ya da dua içerikli bir ayet okumuş ve vitr namazı da yine birbirine çok yakın makamlar olan segah veya hüzzam makamıyla kılınmıştır.

Söz konusu çalışmaların yöntemsel açıdan teorik düzlemde kaldığı, uygulama yapılsa bile uygulamaya dair herhangi bir alan araştırması yapılmadığı görülmektedir. Literatürdeki ilgili boşluğu doldurması umulan bu araştırma ile söz konusu teravih uygulamasının katılımcılar üzerinde bıraktığı izlerin incelenmesi amaçlanmaktadır.

1. Yöntem

Çalışmanın amacı proje kapsamında kontrollü ve planlı bir şekilde uygulanan Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi'nin Enderûn Usûlü Teravih geleneğinin katılımcılar üzerinde bıraktığı izleri incelemektir. Araştırmada "Buhûrîzâde Mustafa İtrî Efendi'nin Tertîbinde Enderûn Usûlü Teravih Namazı - Erzurum İli Örneği (Ön Çalışma)" başlıklı BAP çalışmasının verilerinden yararlanılmıştır. Çalışmanın etik kurul izni Atatürk Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurul Başkanlığından alınan E.88656144-000-2500121780 sayılı belgedir. Araştırma nitel araştırma desenlerinden durum çalışması desenine göre tasarlanmıştır.⁷ Durum çalışması gerçek yaşamın, güncel bağlamın veya ortamın içerisindeki bir durumun araştırılması anlamına gelmektedir.⁸

1.1. Çalışma Grubu

Çalışma grubu amaçlı örneklem yöntemi ile belirlenen 3 kadın ve 3 erkek olmak üzere 6 kişiden oluşmaktadır. Amaçlı örneklem, araştırmacının çalışma problemine dair istekli olarak bilgi verebilecek kişileri seçmesi

⁷ Robert K. Yin, *Case Study Research and Applications: Design and Methods* (Washington DC: Sage Publications, 2017), 19-39; J. W. Creswell - J. D. Creswell, *Araştırma Tasarımı- Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, çev. Engin Karadağ (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2021), 183-185.

⁸ Yin, *Case Study Research and Applications: Design and Methods*, 19-39.

anlamına gelmektedir. Çalışmada amaçlı örnekleme türlerinden olan kolay ulaşılabilir örnekleme yöntemi tercih edilmiştir.⁹ Nitel araştırmalarda örneklem büyüklüğü belirlenirken önemli olan kavram veri doygunluğu kavramıdır. Hennink ve Kaiser'e¹⁰ göre veri doygunluğuna ulaşıldığını anlamının en önemli yolu verinin tekrarlamaya başladığını fark etmektir. Verilerin tekrara düştüğü fark edildiği için ve yeni temalarla karşılaşılmanmaya başlandığı için çalışma grubu 6 kişide tutulmuştur. Çalışma grubu belirlenirken söz konusu teravîh namazlarına düzenli olarak katılan ve mülakata gönüllü olan kişiler tercih edilmiştir. Söz konusu katılımcılara ait betimsel analiz Tablo 1'de sunulmuştur.

Tablo 1. Çalışma Grubu

Cinsiyet		Yaş	Eğitim Düzeyi
Erkek	K1	40	Lisans
	K2	62	Lisans
	K3	19	Lisans
Kadın	K4	24	Yüksek Lisans
	K5	29	Ön Lisans
	K6	29	Yüksek Lisans

1.2. Veri Toplama Aracı

Veriler toplanırken mülakat tekniği kullanılmıştır. Mülakatlar, yarı yapılandırılmış mülakat formu ile gerçekleştirilmiştir. Mülakat formu hazırlanırken öncelikle 12 soruluk bir form hazırlanmıştır. Daha sonra din psikolojisi ve din sosyolojisinden alan uzmanı iki akademisyenden görüş alınmıştır. Ayrıca sorular dil uzmanına kontrol ettirilmiştir. 1 kişiye sorular sorularak pilot uygulama yapılmıştır. Anlaşılmayan bir soru olmadığı ve tüm soruların hedefe uygun olduğu görülmüştür. Nihai olarak form 7 soruluk son halini almıştır.

⁹ Creswell - Creswell, *Araştırma Tasarımı-Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*,195.

¹⁰ Monique Hennink - Bonnie N. Kaiser, "Sample Sizes for Saturation in Qualitative Research: A Systematic Review of Empirical Tests", *Social Science & Medicine* (2022), 292.

1.3. Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel geçerlilik, araştırmacının belli süreçleri uygulayarak bulguların doğruluğunu test etmesi anlamına gelmektedir. Bu durum araştırmacının yaklaşımının diğer araştırmalara kıyasla tutarlı olması hali olarak tanımlanabilir. Creswell nitel geçerlilik süreçlerini incelediği bölümde bazı yöntemlerden bahsetmektedir.¹¹ Bu çalışmada nitel güvenirliliği arttırmak için çalışma süreçleri adım adım aktarılmış, mülakatlar ses kaydı ile korunmuş, mülakatların metne aktarımı titizlikle gerçekleştirilmiştir. Ayrıca zengin, dolu bir tanım kullanılarak, alanda daha fazla zaman harcanarak ve karşıt veriler sunularak geçerlilik ve güvenirliliğin artırılması hedeflenmiştir.¹² Kodlar elde edildikten sonra da din eğitimi ve din sosyolojisinden iki alan uzmanına kodlar ve temalar sunulmuş, bazı temalar ve kodlar yeniden yapılandırılmıştır.

1.4. Verilerin Analizi

Çalışma grubu ile en kısıası 6 dakika en uzun 20 dakika olmak üzere ortalama 12 dakikalık görüşmeler yapılmıştır. Katılımcıların onayı doğrultusunda görüşmeler ses kaydına alınmış, ardından transkripte edilmiştir. Veriler katılımcıların isimleri gizli tutularak, bilimsel amaçlarla kullanılmak üzere saklanmıştır. Elde edilen veriler içerik analizine tabi tutularak belirli kodlar çıkarılmıştır. İçerik analizi verinin üstü örtülü içeriğini ortaya çıkarmayı sağlayan bir çeşit ikinci okuma olarak tanımlanabilir. Bu analiz kimi araştırmacılar tarafından nitel verilerin sayısal analizine alternatif olarak görülen bir analiz türüdür.¹³

Veriler herhangi bir bilgisayar programı kullanılmadan el ile analiz edilmiştir. İçerik analizi ile incelenen verilerden kodlar çıkarılarak bir liste oluşturulmuş daha sonra bu kodlar tasnif edilerek kategorilere dönüştürülmüştür. Elde edilen kategoriler son hali ile 4 üst tema altında şekillenmiştir (Tablo 2).

¹¹ Creswell - Creswell, *Araştırma Tasarımı-Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 190-210.

¹² Creswell - Creswell, *Araştırma Tasarımı-Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, 190-210.

¹³ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014); Satılmış Tekindal, *Nicel, Nitel, Karma Yöntem Araştırma Desenleri ve İstatistik* (Ankara: Nobel Yayınları, 2021).

Tablo 2. Temalar ve Kategoriler

Geleneksel ve Tarihsel Olana Doğru Yolculuk	<i>Erzurum İline Dair Yorumlar İşfe' Lenâ Duası Geleneği Mekanın Tarihi Dokusu</i>
Dini Tecrübe: Bireylerde Farklılaşan Dinî duygular	<i>Duygu ifadeleri Manevi Atmosfer Allah İle Kurulan Derin Bağ</i>
Toplumsal Dayanışma ve Birliğin İfadesi Olarak Teravîh	<i>Toplumsal Birlik ve Beraberlik Cemaatle Kaynaşma Paylaşım</i>
Enderûn Usûlü Teravîh Namazının Bireyler Üzerindeki Yansımaları	<i>Farklılaşan Yansımalar Sürekliliği Ve Yaygınlaşması İstemi Mûsikî, Makam ve İlahilerin Manevi Etkisi</i>

2. Bulgular ve Yorum

2.1. Geleneksel ve Tarihsel Olana Doğru Yolculuk

İnsanoğlu her zaman tarihsel serüveninin bir parçası olmuş ve bugünüyle geleceğini bir şekilde geçmiş ile ilişkilendirmeye çalışmıştır. Modernlik öncesini ifade eden geleneksellik olgusunun¹⁴ içerisinde insanın en önemli gördüğü unsurlardan biri dindir. Geleneğin önemli parçalarından olan din bireysel ve toplumsal açıdan kültürü oluşturan önemli bir kaynaktır. Erzurum, tarih boyunca Türk-İslam geleneklerinin yaşatıldığı şehirlerden biri olmuştur. Şehirde pek çok ilim adamı ve dervişin yaşamış olması bakımından bölgede gelişen ilmî ve sanatsal birikimler bu şehri önemli bir konuma getirmiştir.¹⁵ Tarihî, kültürel, sosyal yapısı ve köklü gelenekleriyle öne çıkan Erzurum, cami ve tekke merkezli etkileşimlerin etkisiyle özellikle dinî ve tasavvufî yönüyle ön planda olmuştur.¹⁶ Şehrin sahip olduğu bu atmosferin Ramazan ayı ile daha da arttığı söylenebilir. Katılımcılardan biri

¹⁴ Antony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000), 80-95.

¹⁵ Abdusselam Akbaş, *Erzurum'da Dinî Mûsikî Geleneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 40-57.

¹⁶ Akbaş, *Erzurum'da Dinî Mûsikî Geleneği*, 40-57.

bu noktaya işaret ederek (K.1), hava ne kadar soğuk olursa olsun Erzurum'da Ramazan ayı ile beraber maneviyatın arttığını ve gönüllerin ısındığını dile getirmiştir. Erzurum şehrine dair katılımcılardan başka biri (K.3), şehrin manevi atmosferinden, tarihî ve kültürel zenginliklerinin olduğundan ve teravih namazının da bu şehirde kılınmasından kaynaklı özel bir havası olduğundan bahsetmiştir. Yine aynı katılımcı (K.3) Erzurum'a dair şu ifadeleri kullanmıştır: *"Erzurum'da teravih namazı deyince aklıma, ramazan ayının manevi atmosferi, camilerde toplanan cemaatler, birlik ve beraberlik duygularının güçlendiği özel anlar gelir. Erzurum, tarihi ve kültürel zenginlikleriyle bilinen bir şehir olduğundan, burada teravih namazının da özel bir havası olur."*

Bölgede sürdürülen âşıklık, gazelhanlık ve dinî içerikli tatyân okuma gibi geleneklerin yanı sıra, Erzurum'a özgü bazı dinî mûsikî uygulamaları da bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in yöreye has bir üslupla tilâvet edilmesi, binbir hatim ve mukabele gibi geleneklerin devam etmesi, Ramazan ayında özel olarak okunan ilâhi, kasîde, merhaba ve elveda ilahileri, Alvarlı Efe'ye ait gazeller, ezanların sonunda makamla uyumlu şekilde salâ formuna yer verilmesi ve yalnızca Erzurum'da görülen, teravih ile vitir namazları arasında okunan "İşfe' Lenâ" duası bu uygulamalara örnek olarak gösterilmektedir.¹⁷ Şehirde duaya ve duayı okuyanlara ilginin üst düzeyde olduğu; ayrıca bu icranın şehir halkına heyecan kattığı görülmektedir.¹⁸ Mülakatlarda söz konusu duaya dair ilgi ve sevginin sıklıkla dile getirildiği, duanın olmazsa olmaz geleneklerden biri olduğu, okunmadığında bir eksiklik olarak görüldüğü (K.1) ve okunduğunda insanlara büyük bir haz verdiği (K.2) dile getirilmiştir. Bir katılımcı ise (K.1) *"Erzurum denilince akla İşfe' Lenâ duası gelir"* ifadesini kullanmıştır.

Dinî mekânlar, yalnızca ibadet edilen fizikî yapılar değil, aynı zamanda geçmişin sosyal, kültürel ve estetik birikimini yansıtan tarihî hafıza merkezleridir. Bu yapılar, mimarî unsurlarında barındırdıkları semboller, kitabeler ve süslemeler aracılığıyla ait oldukları dönemin zihniyet dünyasını günümüze taşır. Dolayısıyla dinî mekânların tarihî dokusu hem inanç dünyasının sürekliliğini sağlar hem de toplumsal kimliğin mekânsal bir ifadesi olarak işlev görür.¹⁹ Enderûn usûlü teravih namazının tarihi bir

¹⁷ Hacı Ömer Özden, *Erzurum'da Ramazan* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013).

¹⁸ Mustafa Özfıdan - İsmail Hakkı Gerçek, "Cami Mûsikîsinde Erzurum Yöresine Özgü Bir İcra: İşfe' Lenâ Duası", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/2 (2024), 875.

¹⁹ Bülent Akın, *Ritüelleri Ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar* (Çanakkale: Paradigma Akademi, 2020).

camide kılınmış olmasının durum üzerinde etkili olduğu düşünülebilir. Teravîh namazının icrası için tercih edilen mekâna dair de oldukça dikkat çekici yorumlar vardır. 1600'lü yıllarda inşa edilen oldukça eski ve mimari açıdan dikkat çekici bir cami olan Gürcü Mehmet Paşa Cami'ne karşı da katılımcıların dikkat çeken yorumları bulunmaktadır. (K.3): *"Bu tertipteki namaz insana Rabb'ini, peygamberini hatırlatıp, geçmişte yaşayan ecdadımızın yaşantısını, tarihini, gözünün önünden geçirmektedir. Bilhassa Gürcü Mehmet Paşa Cami de tarihî bir cami olduğundan ve bahçesinde evliyalara medfun bulunduğuyla olsa gerek ki ayrı bir manevî hava teneffüs edilmektedir."* diyen bir katılımcı caminin dokusuna temas etmektedir. Yine caminin mekân olarak yapısına dair başka bir katılımcı (K.4) *"Seçilen caminin mimarî yapısı da çok güzeldi, aslında camide seçilen o renkler ve o motifler insanı maneviyata daha çok sokuyor. Mesela kıyamdayken herkesin böyle gölgesi çok daha karanlık gibi oluyordu ve bu beni çok fazla etkiliyordu. Rükûya gidiyorduk ve böyle bir aydınlanıyordu her yer... O caminin hem böyle bir eski cami olması, hem de mimarisinin eskiye dayanması ve de ilahilerin yine böyle grup halinde söylenmesi bunlar hep insanı böyle coşkuya getiren şeylerdi... Sanat ve mimarî camide bütünleşebilen unsurlardı."* diyerek Enderûn usûlû namazın icra edildiği mekâna, ortama, sanata ve usûle hep birden temas ederek olumlu hislerini paylaşmıştır. Tüm bu ifadeler dini katılım sırasında mekânın da önemli bir faktör olduğuna ve dindar insanlar üzerinde önemli etkileri olduğuna işaret etmektedir. Dinin duygusal yönünün estetik olanla sıkı bir ilişkisi olduğu düşünülebilir. Bu durumda namazın kılındığı ortama dair bu estetik içerikler bireyin üzerinde daha farklı kanallardan akıp gelen izlere sebep olabilir.

İnsanın geçmişi özlemesi, zaman algısına ilişkin bir eğilimdir ve bu durum, bireyin belleğiyle kurduğu ilişki üzerinden şekillenir. Geçmiş, çoğu zaman ideal bir biçimde iyi hatırlanır ve bu bağlamda geçmişe özlem duyulur. Özlem, yalnızca yaşanmış olanın tekrarını istemek değil, aynı zamanda kaybedilmiş bir bütünlüğün, aidiyetin ya da anlamın yeniden kazanılmasına yönelik bir arayıştır. Dolayısıyla geçmişe duyulan özlem, yalnızca bireysel bir duygu durumunu değil, aynı zamanda tarihsel, geleneksel, toplumsal ve kültürel bağlamda şekillenen daha geniş bir insanlık durumunu yansıtır. Bu bağlamda K.5 mülakatında şu ifadelerle yer vermiştir: *"Bir an kendimi Mekke'de hissettim. Bir an mahşerde hissettim..."* ve Umre'de geçirdiği günlerine olan özlemini dile getirmiştir. Nostalji, bireyin benliğini onarıp onu mutlu etme ve süreklilik duyguları kurma çabasının bir tezahürü olarak

değerlendirilebilir.²⁰ Bu bağlamda K.6 Enderûn usûlünün kendisini Osmanlı dönemine götürdüğünü ve bu açıdan farklı hislere kapıldığını; bu şekilde kılınan bir namazın ataları tarafından kılınıyor olmasının bu namaza bir anlam kattığını ve Enderûn tertibi namazının kendisini çocukluk yıllarında çokça kıldığını namazlara götürdüğünü ifade etmiştir.

2.2. Dini Tecrübe: Bireylerde Farklılaşan Dinî duygular

Dini tecrübe kavramı üzerinde pek çok ihtilafın bulunduğu, tanımlaması zor kavramlardan biridir.²¹ Kişinin yaratıcısına dair tezahürleri doğrudan sezinlediği, duygusal bir yoğunlukla yaşadığı ve daha içsel bir manevi yaşama kavuşması olarak tanımlanan dini tecrübe²² insanın dinî hayatının önemli parçalarından biri olarak düşünülmektedir. Konusu kutsal ya da ilahi kudret olan dini tecrübe, duygusal ve sezgisel bir tecrübedir.²³ Dini tecrübe anında hissedilen duygu ve algıların genel adı olarak dinî duygu “Allah’la anlamlı ilişki olarak bağlanılan bir ahenkli bağ içerisinde farklı duyguların organize olduğu dış şekli” temsil eder.²⁴ Bireyin dini ritüel, faaliyet ya da aktivitelere katıldığı zamanlarda da dinî duygulanımlar içerisinde olması muhtemeldir. Zira dini sembollerin, dini ifade ve telkinlerin baskın olduğu ritüeller bireyin dini tecrübeler yaşamasına katkı sunabilir.

Literatüre bakıldığında bir dini ritüel olan namazın birey üzerindeki yansımalarına dair yapılmış çalışmalar bulunmakla birlikte²⁵ teravih namazının ele alındığı çalışmaların sayısının oldukça az olduğu söylenebilir.

Yenen²⁶ Ramazan dindarlığını incelediği çalışmasında teravih namazını ele almış ve onun ramazan dindarlığının oruçtan sonraki en önemli ikinci unsur olduğunu iddia etmiştir. Yapılan alan araştırmalarında Türkiye’de teravih namazı kılma sıklığına dair bu iddiaya paralel sonuçların bulunduğu

²⁰ Saffet Sancaklı, “Cami’de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açıdan Önemi ve Etkisi”, *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 1-18.

²¹ Faruk Karaca, *Din Psikolojisi* (Trabzon: Eser Ofset, 2015), 60.

²² Gülüşan Göcen, “Manevi Olarak Covid-19 Kaygısı İle Başa Çıkmak”, *Salgın Zamanında Manevi Destek*, ed. Bayram Demirtaş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 131-142.

²³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 137-139.

²⁴ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 137-139.

²⁵ Saadettin Özdemir, *İslam’da İbadet Psikolojisi (Namaz-Zekat)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992); Mustafa Geredeli, *Namazın Sosyo-Psikolojik Tahlili ve Kişilik Gelişimine Etkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

²⁶ İbrahim Yenen, “Zaman ve Dindarlık İlişkisi: Ramazan Dindarlığı”, *EKEV Akademi Dergisi* 62 (2015), 601-616.

görülmektedir.²⁷ Söz konusu çalışmalar incelendiğinde sıklığı değişmekle birlikte teravih namazına katılım oranının yüksek olduğu söylenebilir.

Ramazan ayının önemli unsurlarından görülen teravih namazı, bireyin dini tecrübeler yaşaması için de önemli bir fırsat olarak düşünülebilir. Örneğin (K.1) teravih namazını “*O zaten kurbiyet makamıdır, o yakınlaşma bütün işin özü orada zaten anlatılmaz, yaşanır diyeyim.*” şeklinde tanımlayarak dini tecrübe potansiyeline işaret etmiştir. Yine aynı katılımcı katıldığı teravih namazlarında okunan ilahilere atıfta bulunarak “*Asrı saadete yolculuk*” yaptığını belirterek dini tecrübelerini aktarmış ve “*Efendimiz Kuba mescidini inşa ederken Abdullah bin Revaha’nın okuduğu şiir ve güzel sesli kasidesini hatırlattı...*” diyerek duygularını paylaşmıştır. Kadın bir katılımcının (K.4) “*Ben şöyle hissettim sanki orada bir sahabe okuyor başımızda Peygamber Efendimiz (s.a.v.) var hepimiz o mescitte oturuyormuşuz gibi...*” ifadeleri de benzer şekilde manevi yolculuk olarak okunabilecek bir dini tecrübe çeşidine işaret etmektedir. Bir başka katılımcının da (K.3) benzer şekilde ecdadının, atalarının ve hak dostlarının dünyasına ışınlandığını hissettiğini belirtmesi dikkat çekicidir. Ayrıca manevi lezzet, huşu, heyecan, huzur, sükûnet, haz, duygu yoğunluğu ve Allah’a yakınlık gibi dinî duygu ifadelerinin katılımcılar tarafından sıklıkla kullanıldığı söylenebilir. Bir başka katılımcı (K.6) namazda okunan duaların anlamlarını Arapça bilmediği için anlamadığı halde gözyaşları akıtacak kadar onu etkilediğini belirtmektedir. Bu ifadenin dini tecrübenin bilişsel boyutu aşan aşkın bir duygusal yöne sahip olduğuna işaret ettiği söylenebilir. Bir katılımcı (K.4) namaz sırasında kendinden geçen ve kendi tabiriyle “aşka gelen, coşan” amcaları gözlemlediğini ve onların bu dini tecrübelerinin de kendisini etkilediğini belirtmiştir. Dindar bireylerin kendilerine özgü olan bu yaşantılar, eski tabirle deruni haller bireyin duygu, düşünce ve heyecanını içeren²⁸ bir durum olarak görülebilir. Yavuz dini tecrübenin bireysel olduğu kadar cemaat halinde de gerçekleştirilebilecek bir yaşayış biçimi olduğuna dikkat çekmekte ve örnek olarak camilerdeki toplu namazları vermektedir.²⁹ Bu minvalde teravih namazlarının ve özellikle dini semboller açısından daha yoğun olan Enderûn usûlü teravih namazlarının bireylerin farklılaşan biricik dinî duyguları tetiklediği söylenebilir.

²⁷ Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 194-209.

²⁸ Neda Armaner, *Din Psikolojisine Giriş* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980).

²⁹ Kerim Yavuz, *Günümüzde İncanın Psikolojisi* (Ankara: Boğaziçi Yayınları, 2013), 207-230.

2.3. Toplumsal Dayanışma ve Birliğin İfadesi Olarak Teravih

Din insan hayatında bireysel ve sosyal alanlarda önemli fonksiyonlara sahiptir. Dinî hayatın dışarıdan gözlemlenen yönü olarak ibadetler, bireysel ve toplumsal pek çok işlevi yerine getirirler. İbadetler bireysel anlamda kişiye önemli katkılar sunduğu gibi sosyal anlamda da önemli katkılar sağlamaktadır. İnsanları birbirine yaklaştırdığı gibi toplumsal yabancılaşmayı önlemekte ve sosyalleşmeye katkı sunmaktadır.³⁰

Teravih namazları yaygın olarak toplu halde icra edilen namazlardan biridir. Teravih namazının hükmü ve cemaatle kılınıp kılınamayacağı tartışılan konular arasında olmakla beraber³¹ bu namaz cemaatle icrası yaygın olan bir ibadettir.³² Toplu halde kılınan namazlar, insanları yüce üstün amaçlar uğruna bir araya getirmekte, yalnızlık hissini azaltmakta, bireylerin sosyal dinî hayatlarını canlandırmaktadır. Teravih namazları dindar bireylerin Ramazan ayının dini atmosferini paylaşmalarını sağlar. Bu bakımdan, ramazan ayında sahur, iftar ve teravihlerde bir araya gelinerek ibadet edilmesi bireye hayatın anlamına dair bilinç kazandırmak ve psikolojik rahatlama sağlamak gibi etkilere sahip olabilir.³³ Teravih namazını tek başına değil de cemaatle kılmayı tercih eden kişiler ben duygusundan biz duygusuna geçiş yaşar. Aidiyet ve bağlılık hissi oluşturarak sosyal bağlarını güçlendirir.³⁴ Bu tür ibadetler dindar insanları bir araya getirip sosyal organizasyonlar kurmalarını destekler. Dindar insanlar, bu faaliyetlerde din kardeşleriyle kurdukları arkadaşlık ilişkileriyle ruhsal sorunlarını hafifletebilir.³⁵

Toplu halde yapılan teravih namazında birey bütün insanlara karşı bağlılık duyar. Kardeşlik hisseder. Bu duygular ise kuvvetli sosyal ilişkilere sebep olarak huzurlu ve güvenli bir toplum hayatına katkı sunmaktadır.³⁶ Üst

³⁰ Hüseyin Certel, “İslamî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri”, *EKEV Akademi Dergisi* (Kasım, 1998), 149-156.

³¹ Osman Şahin, “Ramazan Gecelerini İhyâ Etmek İçin Kılınan Teravih Namazı”, *Diyanet İlmi Dergi* 51/2 (2015), 87-124.

³² Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din*, 194-209.

³³ Mevlüt Kaya - Nurettin Küçük, “İbadetler ile Hayatın Anlamı ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2017), 17-43.

³⁴ Hüdanur Demir - Mehmet Çınar, “Gençlerin Beş Vakit Namaz Kılma Durumlarını Etkileyen Faktörlerin CHAID Analiz Yöntemi ile İncelenmesi.”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (2022), 1016-1029.

³⁵ Karaca, *Din Psikolojisi*, 120.

³⁶ Geredeli, *Namazın Sosyo-Psikolojik Tahlili ve Kişilik Gelişimine Etkisi*, 95.

sosyal sınıftakilerin üstünlük duygularının törpülediği, alt sosyal sınıfta olanların da özgüvenin bu tarz ibadetlerde desteklenebileceğini ifade eden Karaca³⁷ toplu halde icra edilen ibadetlerde insanlar arasındaki sınıfsal fark ortadan kalkmasına dikkat çekmektedir.

Teravih namazının diğer toplu ibadetler gibi inananların aynı anlam ve duygu etrafında birleşmesinde etkili olduğu söylenebilir.³⁸ Araştırmacı katılımcıların teravihin bu yönüne ciddi derecede vurgu yaptıkları gözlenmektedir. Katılımcılardan biri (K.1) toplumsal açıdan teravih namazını *“Birleştirme, güçlendirme ve dayanışma olmak üzere üç maddede özetlemek istiyorum”* diyerek konunun toplumsal boyutuna doğrudan işaret etmiştir. Veriler incelenirken teravih namazlarındaki birlik ve beraberlik vurgusunun birçok katılımcının temas ettiği noktalardan olduğu söylenebilir. Teravih namazlarını *“Yılda bir defa olsun Müslümanların o toplum ruhunu hissettikleri tekrar hissettikleri bir atmosfer olarak”* açıklayan bir katılımcı (K.4), tek başına ibadet etmektense cemaatle ibadet etmeyi yanındaki diğer insanların hatırı ile Allah’a daha yakın olmaya vesile olabilecek bir durum olarak gördüğünü belirtmektedir. Aynı katılımcı teravih namazlarının yeni insanlarla tanışmak, kaynaşmak ve birbirlerinin durumlarından haberdar olmak gibi sosyal fonksiyonlara sahip olduğunun altını çizmektedir.

Çalışma verilerinde teravih namazının ümmet ruhunu tetiklediği ve katılımcılara aynı secdeye aynı rükûa gitmek gibi ortak bir ruh verdiği şeklinde ifadelere rastlanmıştır. Bu durumun küsleri barıştıran ve bağları güçlendiren bir sonucu olduğunu belirten bir katılımcı (K.5) zengin-fakir ayırt olmaksızın tek bir safta birleşildiğine dikkat çekmektedir. Bu durum toplu halde icra edilen ibadetlerde insanlar arasındaki sınıfsal fark ortadan kalkması ile açıklanabilir.³⁹ Namaz kılmaya yakın zaman önce başladığını belirten bir katılımcı şu ifadeleri kullanmıştır: *“... teravihte de böyle hem Ramazan’ın vermiş olduğu maneviyat hem teravihlerin böyle camilerde toplu bir şekilde kılınması bunun için ailemle birlikte katılıyor olmam bu anlamda bana kendimi Allah’a daha yakın hissettirdi”* (K.6). Bu ifadelerin teravih namazının toplumsal yönünün bireyler üzerindeki yansımalarını anlamakta önemli olduğu söylenebilir. Aynı katılımcı *“... hiç tanımadığın insanlarla aynı ortamda aynı amaç için aynı duygularla aynı maneviyatla bir safta duruyorsun, aynı duyguyu farklı bir aileyle farklı bir mezhep grubundaki*

³⁷ Karaca, *Din Psikolojisi*, 156.

³⁸ Gülcan Çelikel, “Namaz İbadetinin Toplumsal Bütünleştirme Etkisi”, *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (2024), 93-105.

³⁹ Karaca, *Din Psikolojisi*, 156.

insanlarla birlikte yapıyorsun. Bu anlamda hem kaynaşmayı hem birlik beraberliği hem de aslında yalnız olmadığını insana hissettirdiğini, birlikte daha büyük ve anlamlı bir bütünün parçası olduğunu hissini verdiğini söyleyebilirim.” diyerek konuyu özetlemektedir.

2.4. Enderûn Usûlü Teravih Namazının Bireyler Üzerindeki Yansımaları

Teravih namazının dört rekâtlık bölümlerinin farklı makamlardan tilavetle kılınması ile aralarında uygun ilahi ve salavatların okunması şeklindeki cami mûsikîsi uygulaması teravih tertibi adıyla anılmaktadır. Normal teravih namazı ile Enderûn usûlü teravih namazı arasında farklar makamsal ayrımın yanı sıra şekil, içerik ve estetik yaklaşım açısından oldukça belirgindir.⁴⁰ Katılımcılara yöneltilen Enderûn teravih namazının diğer teravih namazlarına nazaran tercih edilme durumu sorulduğunda tüm katılımcıların Enderûn tertibini tercih ettiği görülmüştür. Bir katılımcı (K.3) bu şekilde kılınan namazın insandan tembellik, yorgunluk, bitkinlik, üşengeçlik ve gaflet gibi halleri yok ettiğini; insana huzur, aşk ve şevk verdiğini ve bu açıdan da namazı sevdirmeye gibi bir tarafı olduğunu belirtmiştir. Bir diğer katılımcı (K.6) kendi yapısının enerjik olduğundan bahsedip bu şekilde kılınan namazın kendisinde oluşturduğu duyguları heyecan, coşku, aşk ve cıvı cıvı kelimeleriyle izah etmiştir. Bir katılımcı ise (K.5), makamlarla okunan Kuran tilavetinin yavaş ve güzel okunduğu gerekçesini belirterek, ayetlerin anlamını düşündürmesi, imam ve cemaatin Enderûn usûlü teravih namazının özel olduğunu hissetmesi ve hissettirmesi bakımından çok önemli olduğunu vurgulamıştır.

Geleneksel Türk mûsikîsi ile ibadet arasındaki kadim ilişkiyi genç nesillere aktararak dinî duyarlılığı sanat estetiğiyle buluşturmak için bu uygulamanın sürekliliğini sağlamak gerektiği noktası görüşmeler sonucunda ulaşılan bir durumdur. Diyanet İşleri Başkanlığı ve bazı cami cemaatlerinin bu usûlü yeniden canlandırma girişimleri, toplumda geleneksel formlara yönelik artan ilgiyi yansıtmakta ve ibadetin kültürel boyutuna dair farkındalığı pekiştirmektedir.⁴¹ Bu usûlün daha fazla yayılmasını ve gelecek Ramazan aylarında da devam etmesini isteyip istemediklerine dair soruya bir katılımcı (K.5), bu tertîbin tüm Ramazan ayı boyunca ve özellikle merkezî camilerin tamamında uygulanması gerektiği şeklinde cevap vermiştir. Bir diğer katılımcı ise (K.6) konuyla ilgili şu ifadelerle yer vermiştir: “*Bence*

⁴⁰ Benlioğlu, “Mevlevî Usûlü Teravih; Çeşitlilik Bağlamında Kasımpaşa Mevlevîhânesi’nden Teravihe Mahsus Âyin Mecmuası”, 24-25.

⁴¹ İsmail Güleç, “Medeniyetin İmbikten Süzölmüş Hali: Enderun Usûlü Teravih”, 2020.

teravihin hep bu şekilde kılınması çok güzel. Bu anlamda belki insanlar olumsuz bakıyor mu bilmiyorum ama bütün teravih namazları böyle kılınsa daha da güzel olacakmış gibi geliyor bana...” Katılımcıların bu usûldeki teravih namazını normal olana tercih ettikleri söylenebilir. Bu konuda bazı katılımcılar doğrudan şu ifadelerde bulunmuştur:

“Kıyasladığımda Enderûn usûlü benim için daha iyi, değerli.”

“Tabi ki de Enderûn usûlü ile kılınan teravih namazını tercih ederim. Çünkü daha yavaş okunuyor daha makamla okunuyor ayetleri anlayabiliyoruz en azından hani bilenler için bilmeseler dahi en azından böyle yat kalk yat kalk bir teravih namazı değil yavaş ve güzel bir şekilde namazımızı kıldık diyebilirim.”

“Enderûn usûlü Teravih namazında ise birbirinden farklı, tatlı, tuzlu ve orta şekerli makamlar bulunduğundan dolayı, diğer bir açıdan da bakmak istenirse ilahi okunduktan sonra o ilahiye uyumlu namaz kılındığına mütevelliden halkımız bu Enderûn usûlüne ister istemez merakla aşkla ve iştiaqla namaz kılmaya devam edip, namazın bitmesini istememekteler.”

“Bu yıl çok güzel geçti cami sanat ve emek tek kelime ile muhteşem”

“Farklı makam olmadan, tek bir makam ile kılınan uzun namazlar insana tembellik hissi, uyku hissi, Yorgunluk hissi, gaflet vb. haller getirmesi nedeniyle, her camide Enderûn usûlü teravih namazı kılınmasını çokça isterim.”

Kur’ân tilâvetinde kullanılan makamlar, metnin anlam derinliğini pekiştirerek dinleyicide duygusal ve zihinsel bir etkileşim oluşturmaktadır. Makamların doğru ve yerinde kullanımı, hem tilavetin anlaşılabilirliğini artırmakta hem de metne karşı duyulan huşûyu derinleştirmektedir. Yapılan araştırmalar, belirli makamların Kur’an’daki temalara uygun düşecek şekilde seçilmesinin dinleyicinin manevi tecrübesini olumlu yönde etkilediğini ortaya koymaktadır.⁴² Katılımcılarından birinin (K.6) teravih namazının sürekli değişen makamlarla kılınmasını “aşk” kelimesiyle ifade ettiği görülmektedir. Yine aynı katılımcı *“Her camide Enderûn usûlü teravih namazı kılınmasını çokça isterim. Zaten Gürcü Mehmet Paşa Camiimizin ağzına kadar dolup taşmasının tek bir nedeni vardır; o da makamlı bir usûl ile teravih namazı kılınmasıdır.”* diyerek fikirlerini paylaşmıştır. Başka bir katılımcı da (K.4) değişik makamlarla kılınan namazların ve okunan ilahilerin oluşturduğu

⁴² Abdurrahman Çetin, “Kur’ân Kıraatında Mûsikînin Yeri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (1998).

atmosferin kendisini mutlu ettiğini; bu icraların etki gücünün yüksek olması sayesinde insanları camiye çekme, camiye doldurma gibi bir yönü olduğunu ve bu işin sadece Ramazan'da değil mübarek gecelerde ve hatta normal günlerde de devam etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Katılımcıların Enderûn usûlüne dair tüm bu görüşleri incelendiğinde, bu tarz kılınan teravih namazının insanlar üzerinde daha derin dini yansımalar bıraktığı söylenebilir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Yapılan analizler katılımcıların teravih namazını huşu, heyecan, huzur, sükûnet, haz, lezzet gibi duygular veren; insan üzerinde önemli manevi etkisi olan ve insanın Allah ile kurduğu bağı artıran bir ibadet olarak gördüklerini ortaya koymuştur. Özellikle dikkat çeken husus ise katılımcıların teravihin toplumsal yönüne yaptıkları vurgudur. Ayrıca katılımcıların çoğunun Erzurum'da geleneksel olarak okunan teravih sonrası "İşfe' Lenâ" duasından⁴³ bahsetmeleri bu geleneğin ne kadar önemsendiğini göstermektedir. Çalışma Enderûn usûlü namazın katılımcılarda normal teravihe göre daha fazla coşku uyandırdığına işaret etmektedir. Mûsikînin, makamların, ilahilerin, ortamın, mekânın ve genel olarak usûlün olumlu etkileri katılımcılar tarafından sıklıkla vurgulanmıştır. Ayrıca usûlün devam etmesine ve yaygınlaşmasına dair yorumlar katılımcıların olumlu dönütleri olarak görülmüştür.

Araştırmada katılımcıların teravih namazına önem verdikleri ve bu namazı dinî duygularını harekete geçiren bir ibadet olarak gördükleri belirlenmiştir. Bu sonuçlar katılımcıların bazılarının da işaret ettiği gibi Erzurum ilinin muhafazakâr yapısı ve Ramazan ayında şehirde oluşan manevi atmosferle ilişkilendirilebilir. Söz konusu teravih namazının geleneksel ve tarihsel yönüne vurgu yapan katılımcılar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra katılımcıların tümünün bu tertibin normal teravihten ayrılan yönlerine özellikle dikkat çektikleri görülmüştür. Tüm bu sonuçlar 'Geleneksel ve Tarihsel Olana Doğru Yolculuk', 'Dini Tecrübe: Bireylerde Farklılaşan Dinî duygular', 'Toplumsal Dayanışma ve Birliğin İfadesi Olarak Teravih' ve 'Enderûn Usûlü Teravih Namazının Bireyler Üzerindeki Yansımaları' olarak dört tema altında incelenerek yorumlanmıştır.

Toplumsal ve bireysel açıdan önemli bir ibadet olan teravih namazı hakkında daha detaylı araştırmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Enderûn

⁴³ Özfıdan - Gerçek, "Cami Mûsikîsinde Erzurum Yöresine Özgü Bir İcra: İşfe' Lenâ Duası", 865-885.

usûlü olmaksızın doğrudan teravîh namazının ele alındığı çalışmalar ile sosyal dinî hayata dair çalışmalar alanyazına kazandırılmalıdır. Zira literatürde konu ile ilgili ciddi boşluklardan söz etmek mümkündür. Ayrıca ilgili çalışmanın sınırlı bir örnekleme ve sınırlı bir yöntemle incelendiği göz önünde tutularak daha yeni örneklem ve yöntemlerle konu genişletilmelidir. Araştırma sonuçları bireyselleşme tezlerinin aksine toplumda hala ciddi bir kolektiflik vurgusunun mevcut olduğunu göstermektedir. Bu sonuç toplumun dinî bireyselleşme düzeyi ile ilgili yapılacak çalışmalarda dikkate alınmalıdır. Fakat muhafazakâr ve geleneksel bir yapıya sahip olmadığı düşünülen şehirlerde ve bireylerde çalışmanın yinelenmesi ile konunun daha iyi anlaşılması ve farklı sonuçlar ortaya çıkması mümkün olabilir.

KAYNAKÇA

- Akbaş, Abdusselam. *Erzurum'da Dinî Mûsikî Geleneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Akdoğan, Ali. *Sosyal Değişme ve Din*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Akın, Bülent. *Ritüelleri Ve Anlatılarıyla Kutsal Mekânlar*. Çanakkale: Paradigma Akademi, 2020.
- Armaner, Neda. *Din Psikolojisine Giriş*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1980.
- Benlioğlu, Selman. "Mevlevî Usûlü Teravîh; Çeşitlilik Bağlamında Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nden Teravihe Mahsus Âyin Mecmuası". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/45 (Haziran 2022).
- Bilgin, Nuri. *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi Teknikler ve Örnek Çalışmalar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Certel, Hüseyin. "İslamî İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri". *EKEV Akademi Dergisi* (Kasım, 1998).
- Creswell, J. W. - Creswell, J. D. *Araştırma Tasarımı-Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. çev. Engin Karadağ. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2021.
- Çelikel, Gülcan. "Namaz İbadetinin Toplumsal Bütünleştirme Etkisi". *Sultan İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (2024), 93-105.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'ân Kırâatmda Mûsikînin Yeri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Ocak 1998).
- Demir, Hüdanur - Çınar, Mehmet. "Gençlerin Beş Vakit Namaz Kılma Durumlarını Etkileyen Faktörlerin CHAID Analiz Yöntemi ile İncelenmesi.". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/3 (2022), 1016-1029. <https://doi.org/10.17859/pauifd.1205116>
- Düzyol Yılmaz, Seda. *Teravîh Salat-ı Kemaliye Şanlıurfa'daki Teravîhlerde Okunan Salat-ı Kemaliyeler*. Ankara: Gazi Kitabevi, 1. Basım, 2019.
- Geredeli, Mustafa. *Namazın Sosyo-Psikolojik Tahlili ve Kişilik Gelişimine Etkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Giddens, Antony. *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Göcen, Gülüşan. "Manevi Olarak Covid-19 Kaygısı İle Başa Çıkmak". *Salgın Zamanında Manevi Destek*. ed. Bayram Demirtaş. 131-142. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Güleç, İsmail. "Medeniyetin İmbikten Süzölmüş Hali: Enderun Usûlü Teravîh", 2020. <https://www.fikriyat.com/yazarlar/ismail->

- gulec/2020/05/07/medeniyetin-imbikten-suzulmus-hali-enderun-usulu-teravih
- Hennink, Monique - Kaiser, Bonnie N. "Sample Sizes for Saturation in Qualitative Research: A Systematic Review of Empirical Tests". *Social Science & Medicine*, 292. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2021.114523>
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2018.
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset, 2015.
- Karataş, Özgür Sadık. "Klâsik Türk Müziği: Eğitimi'nde Bir Saray Üniversitesi: Enderûn Mektebi". *Journal of Turkish Studies* 9/2 (2014).
- Kaya, Mevlüt - Küçük, Nurettin. "İbadetler ile Hayatın Anlamı ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2017), 17-43.
- Kemiksiz, Mehmet - Şahin, Ahmed. *İstanbul 2010 Ramazan: Enderûn Terâvihi ve Cumhur Müezziniği*. İstanbul. Erişim 03 Şubat 2024. https://kutuphane.ttk.gov.tr/details?id=555359&materialType=KT&query=Enderun_Tarih
- Özdemir, Saadettin. *İslam'da İbadet Psikolojisi (Namaz-Zekat)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Özden, Hacı Ömer. *Erzurum'da Ramazan*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Özfidan, Mustafa - Gerçek, İsmail Hakkı. "Cami Mûsikîsinde Erzurum Yöresine Özgü Bir İcra: İşfe' Lenâ Duası". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 24/2 (2024), 865-885. <https://doi.org/10.33415/daad.1493470>
- Özsas, Mustafa Ali. *Enderûn ve Türk Mûsikîsi*. İstanbul: Haliç Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Sancaklı, Saffet. "Cami'de Cemaatle Namaz Kılmanın Dini, Sosyal ve Psikolojik Açından Önemi ve Etkisi". *Academic Knowledge* 1/1 (2018), 1-18.
- Şahin, Osman. "Ramazan Gecelerini İhyâ Etmek İçin Kılınan Teravih Namazı". *Diyanet İlmi Dergi* 51/2 (2015), 87-124.
- Tekindal, Satılmış. *Nicel, Nitel, Karma Yöntem Araştırma Desenleri ve İstatistik*. Ankara: Nobel Yayınları, 2021.
- Tinas, Samet. "Padişah Teravihi Enderûn", 2024. <https://www.gercek hayat.com.tr/kultur-sanat/padisah-teravihi-enderun/>
- Yavuz, Kerim. *Günümüzde İnancın Psikolojisi*. Ankara: Boğaziçi Yayınları, 2013.

Yenen, İbrahim. “Zaman ve Dindarlık İlişkisi: Ramazan Dindarlığı”. *EKEV Akademi Dergisi* 62 (2015), 601-616.

Yin, Robert K. *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. Washington DC: Sage Publications, 2017.



UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

***JAPON YENİ DİNİ HAREKETLERİNDEKİ KADIN LİDERLERİN ROLÜ VE ETKİSİ: TENRİKYŌ
ÖRNEĞİ***

***The Role and Influence of Women Leaders in Japanese New Religious Movements: The
Case of Tenrikyō***

MERVE ÜSTEK

Doktora Öğrencisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü, Dinler Tarihi Anabilim Dalı

Phd Student. İzmir Kâtip Çelebi University, Philosophy and Religion Sciences, Department of History
of Religions, İzmir/Türkiye

mrvustek@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5890-2945>

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma

Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 01/06/2025

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27/06/2025

Yayın Tarihi/Date Published: 30/06/2025

Atıf/Citation: Üstek, Merve. "Japon Yeni Dini Hareketlerindeki Kadın Liderlerin Rolü ve Etkisi: Tenrikyō Örneği". *Universal Journal of Theology* 10/1 (Haziran 2025): 22-50. Doi: 10.56108/ujte.1709387

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte>

JAPON YENİ DİNİ HAREKETLERİNDEKİ KADIN LİDERLERİN ROLÜ VE ETKİSİ: TENRİKYO ÖRNEĞİ*

Merve ÜSTEK

Öz

Japon Yeni Dini Hareketleri Japonya'nın Meici Dönemindeki (1868-1912) hızlı sosyal, politik, ekonomik ve dini değişimlerin bir sonucu olarak 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştır. Dini çeşitliliğin öne çıktığı bu yıllarda YDH'ler yükselişe geçmiş toplumun sosyoekonomik ve psikolojik durumunu yansıtmada önemli rol oynamıştır. Japon YDH'lerinin göze çarpan özelliklerinden birisi kadın liderlere sahip olan birçok dini hareketi bünyesinde barındırmasıdır. Dini lider olarak inancın uygulamasında kurucu lider olarak aktif rol oynayan kadınlar topluluğun inşasında inananlar tarafından saygı gösterilen ve güvenilen kişilikler olmuştur. Bu çalışma, Japon YDH'lerinde kadın liderlerin rolünü, Tenrikyō örneği üzerinden incelemektedir. Kadın merkezli liderlik yapısı, dönemin ataerkil Japon toplum yapısına meydan okuyan bir model sunması ile dikkat çekmiştir. Ülkemizde Japon kadın dini liderlerin manevi otoriteleri, toplumsal değişime katkıları ve liderlik modellerine dair sınırlı sayıda araştırma bulunmaktadır. Bu yönüyle çalışma, dini liderlik ve özellikle ataerkil yapılara rağmen kadınların bu alandaki güçlü varlığı üzerine odaklanarak, akademik tartışmalara önemli bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Dinler Tarihi, Yeni Dini Hareket, Kadın Lider, Tenrikyō

The Role and Influence of Women Leaders in Japanese New Religious Movements: The Case of Tenrikyō

Abstract

Japanese New Religious Movements (NRMs) emerged in the late 19th and early 20th centuries due to the Meiji Period's rapid social, political, economic, and religious changes. In these years when religious diversity was prominent, NRMs played an important role in reflecting the socioeconomic and psychological state of the society that was on the rise. One of the striking features of Japanese NRMs is that there are many religious movements with female leaders. Women who played an active role as founding leaders in the practice of faith as religious leaders were respected and trusted figures by believers in the construction of the community. This study examines the role of female leaders in Japanese NRMs through the example of Tenrikyō. The women-centered leadership structure attracted attention by presenting a model that challenged the patriarchal Japanese social structure of the period. There are limited studies in our country on the spiritual authority of Japanese female religious leaders, their contributions to social change, and leadership models. In this respect, the study aims to make a significant contribution to academic discussions by focusing on religious leadership and especially the strong presence of women in this area despite patriarchal structures.

Keywords: History of Religions, New Religious Movement, Female Leader, Tenrikyō

* Bu çalışma, yazarın hazırlanmakta olan doktora tezinden (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tez Adı: "Şintoizm Kökenli Yeni Dini Hareketlerde Kadın", Danışman: Doç. Dr. Halil İbrahim ŞENAVCU) üretilmiş ve Tübitak 2214-A Yurtdışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı tarafından desteklenmiştir.

Giriş

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başları, özellikle de Meici Dönemi'nin (1868-1912) getirdiği köklü sosyal, politik, ekonomik ve dini dönüşümler, Japonya'da Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Meici Dönemi'nde 'Mezhep Şintosu' olarak adlandırılacak yerel hareketler popüler hale gelmiştir. Bu hareketler, ana akım Şintoizm ve Budizm'in yetersiz kaldığı düşünülen toplumsal ihtiyaçlara yanıt veren, kendine özgü inanç ve pratikler geliştirmişlerdir. Bunlardan en iyi bilinenleri Tenrikyō, Konkōkyō ve Kurozumikyō günümüzde aktif olan dini hareketlerdir.¹ Edo Dönemi (1603-1868) yönetimi dini kontrol politikasının bir parçası olarak *terauke*² sistemi oluşturulmuştur. Buna göre halkın Budist tapınaklardan birini aile tapınağı olarak belirleme ve o tapınağın cemaat üyesi olma zorunluluğu getirilmiştir. Dönemin tapınakları günümüzün aile kayıtlarına benzer kişinin dini mensubiyetini içeren bir arşiv hazırlamıştır. Böylece Budist mezhepler şogunluk³ yönetim sisteminin bir parçası haline gelmiştir. Terauke sistemi dışında dini yaşam iki boyutlu karakterize edilmiştir: 1) Yerelliği ve mezhepsel örgütlenmeleri aşan tanrılara ve kutsal yerlere inanç 2) Şifa verme, yağmur yağdırma veya ticari refah gibi dünyevi faydalar (genze riyaku 現世利益) elde etmeye odaklanma. Kişinin yasal ve cenaze amaçlı dini kaydı Budist cemaat tapınağına ait olsa da belirli tanrılara veya kutsal alanlara olan inanca dayalı aidiyeti çoklu dini mensubiyetler oluşturmak üzere gelişmiştir. Terauke sistemi ile Japon Budizmi yalnızca cenaze işleri ile ilgilenen anlamında 'Cenaze Budizmi'⁴ne dönüşmüştür. Bu durum, halkın

¹ Nobutaka Inoue, "Recent Trends in the Study of Japanese New Religions", çev. Norman Havens, *New Religions: Contemporary Papers in Japanese Religion 2* (Tokyo: Insitute for Japanese Culture and Classics, 1991), 4-24; Helen Hardacre, *Kurozumikyō and the New Religions of Japan* (New Jersey: Princeton University Press., 1986).

² 寺請制度 Terauke Seido, Tapınağa Bağlılık Sistemi. Edo Şogunluğu, dini kontrolünün bir parçası olarak halkın tapınağa Hristiyan olmadığını kanıtlaması ve buna dair tapınaktan sertifika alması zorunluluğuna dayanan sistemdir. Böylece halk kaçınılmaz olarak sertifika aldığı tapınağın cemaatinden sayılmaktadır. Hacime Nakamura vd. (ed.) (Tokyo: İvanami Şoten, 2023), "Terauke", 758.

³ 將軍 Şōgun, Ordu Kumandanı. Büyük bir askeri gücü komuta etmek için resmi bir pozisyon veya unvandır.

⁴ 葬式仏教 Sōshiki Bukkyō, Cenaze Budizmi. Japon Budizmi'nin yalnızca formalite haline gelen ve cenazelerde ihtiyaç duyulan orijinal Budizm biçiminden uzak olan durumunu ifade etmektedir. 1963'te Meici Üniversitesi profesörü Keimura Taisei'nin 圭室 諦成 (1902-1996), 'Cenaze Budizmi' adlı kitabının yayınlanmasından sonra yaygın hale gelmiştir. Edo Dönemi Japon Budizmi'nin cenaze Budizmi'ne doğru evrilmesinde önemli bir dönüm noktasıdır. Edo yönetimi halkı Terauke Seido sistemine göre aile tapınağı seçmeye ve onun cemaat üyesi olmaya mecbur etmiştir. O zamana kadar cenazeler köy toplulukları tarafından kaldırılırken cenazelerin Budist rahipler tarafından kaldırılması norm haline gelmiştir. Misyonerlik yapması ve yeni tapınak

dini ihtiyaçlarını tam olarak karşılayamayan ve dünyevi sorunlara pratik çözümler sunmaktan uzaklaşan Budizm'in yetersizliğini ortaya koymuş, bireysel şifa ve dünyevi faydalara odaklanan yeni arayışlara zemin hazırlamıştır. Bu dünyaya ait faydalar ve uygulamaya yönelik çözümler dua, muska, tılsım aracılığıyla kutsallaştırılmış varlıkların mucizevi güçleri ile sağlanmıştır. İyi şans ve talih getirme, talihsizliği savuşturma veya ona karşı korunma sağlayan tanrılar güvenli doğum yaptırma, büyük balık avları vaat etme veya hırsızlık ve hastalıklara karşı koruma gibi özel kabiliyetlere sahip olarak bilinir hale gelmiştir. Bu çözümlerin en popülerleri şifa vermeye yönelik yapılan uygulamalar olmuştur. Medikal ilaç ve muskaları bir araya getirerek uzun yaşam ve sağlık vaat eden gezgin uygulayıcıların (願人 Gannin) kamusal temsilleri ilgi görmüştür. Edo Dönemi sonuna doğru, daha sonra Japon YDH⁵'lerinin ilk dönemi olarak bilinecek yeni apokaliptik ve şifacı hareketler tapınak cemaat sisteminin sınırları dışında faaliyet göstermeye başlamıştır.⁶ Bu yeni dini gruplar insanların sorunlarına bireysel çözüm sağlayarak kişiyi inancında kendi açılımını yapmasına teşvik etmiştir. Yenileşme Dönemi olarak da anılan Meici Dönemi hemen öncesinde yeni organize dindarlık biçimlerini temsil eden bu dini gruplar modern Japon toplumunun bir yansıması olarak bireysel dini görüşü oluşturmaya katkı sağlamıştır. Bununla birlikte bireysel kurtuluşu ve kişisel manevi çözüm arayışlarını öne çıkarmıştır.⁷

Edo Dönemi sonlarında ortaya çıkan YDH'lerde göze çarpan bir özellik *kamigakari* fenomenidir. 'Ele geçirilme' olarak açıklanan bu terim Kami⁸ veya kutsal bir ruhun insan bedenine inmesi, insan bedenini ele geçirmesini ifade etmektedir. Bu ele geçirilme hali modern dönem öncesi geleneklerde ender rastlanan bir ifade değildir. Japon tarım toplumunda ve modern öncesi dönemlerde bu fenomen sıkça görülmekteydi. Özellikle bu dönemde ortaya çıkan YDH'lerin kurucularının çoğu spiritüel yönelimlerini halk dini

inşa etmesi engellenen tapınaklar yalnızca cenaze ve anma törenleri düzenleyip bağış alma fonksiyonunu üstlenmiştir. Şimada Hiromi, *Sōshiki ha Iranai* (Tokyo: Gentōsha, 2010), 36.

⁵ Çalışmada yeni dini hareket ifadesi, YDH olarak kısaltılarak kullanılacaktır.

⁶ Ian Reader - George J. Tanabe, *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1998). Dancan Ryuken Williams, "Religion in Early Modern Japan", *Nanzan Guide to Japanese Religions* (University of Hawaii Press, 2006), 192-193.

⁷ Saki Akio, *Shinkōshūkyō no Keifu* (Tokyo: Şiroişi Şoten, 1981), 41.

⁸ Kami kavramı, Japon dini inanışında tanrı, tanrılar, ilah, aşkın varlık, doğaüstü kudret, mistik güç ve benzeri anlamlar ifade etmektedir. Bkz. Hüsamettin Karataş, "Japon Halk Dini Geleneğinde Kami Kültü", *The Journal of Academic Social Science Studies* 13/79 (2020), 307-319.

inançlarından almıştır. Tenrikyō'nun kurucusu Nakayama Miki ⁹ (1797-1887), Konkōkyō dini hareketi kurucusu Akazawa Bunci (1814-1883) buna örnek isimlerdir. Her ikisi de halk dini inanışlarından beslenerek şamanistik ritüeller uygulayarak dini dönüşümler yaşamıştır.¹⁰ 1838 yılında kurulan Tenrikyō dini hareketi bu dönemde etkili olan yeni dini oluşumlardan birisidir. Japon toplumunda kadınların geleneksel olarak dini liderlik konusunda sınırlı erişimi olduğu düşünülen bu dönemde YDH'lerde kadın liderlerin ön plana çıkması çarpıcı bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Kadınların bu dinlerin çoğunun başlatıcısı ve/veya gelişimine önemli ölçüde katkıda bulunması dikkate değerdir. Literatür, bu hareketlerin liderlik yapılarının, özellikle de kadın liderlerin rollerinin önemli bir araştırma alanı olduğunu vurgulamaktadır.¹¹ Kadınların dini liderlikteki bu ön plana çıkışı, Japonya'daki geleneksel ataerkil dini yapılara alternatif teşkil eden bir gelişme olarak değerlendirilmelidir. Literatürde bu konuya dair sınırlı sayıda araştırma olmasına rağmen, YDH'lerdeki kadın liderliği giderek artan akademik ilginin odağı haline gelmiştir.¹²

Dünyada ve Türkiye'de Japon YDH'lerini genel olarak inceleyen ve kadın liderli bazı meşhur Japon YDH'lerini spesifik olarak ele alan farklı çalışmalar mevcuttur. Ülkemizde bu konularla ilgili araştırmalar nispeten yeni olmakla birlikte 2020 yılında basılan Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi'nde Japon YDH'leri genel hatlarıyla tanıtan 26 civarında madde yazılmıştır. Bunun yanında Japon YDH'leri hakkında basılmış bir kitap¹³ ve yüksek lisans tezi ¹⁴ de literatüre dahil edilmiştir. Ayrıca Japonya'daki YDH'lerde halk hekimliği uygulamalarını bir YDH özelinde inceleyen bilimsel bir makale mevcuttur.¹⁵ Kurucu kadın lidere sahip olan Tenrikyō dini

⁹ Bu çalışmada ismi geçen kişiler Japon sistemindeki yöntem (soyisim-isim) ile aynı şekilde alıntılanmıştır.

¹⁰ Franziska Steffen, "From Faith-Healing Group to New Religion: The Discursive Formulation of Tenrikyo in Meiji", *Japanese Journal of Religious Studies* 50/2 (2025), 175-204; Sarah Andrea Amy Morrigan, "Places and Roles of Women in Modern Japanese Religion: A Case Study from Tenrikyo", *Ocean Seminary College*, (2009).

¹¹ Hardacre, *Kurozumikyō and the New Religions of Japan*.

¹² Baffelli, Reader ve Staemmler, *Japanese Religions on the Internet Innovation, Representation and Authority*; İnose, "Gender and New Religions in Modern Japan".

¹³ Yetkin Karaoğlu, *Japon Yeni Dini Hareketleri-Tanımı, Dini-Fenomenolojik Tarihi, Ortaya Çıkış Nedenleri ve Karakteristik Özellikleri* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023).

¹⁴ Rumeysa Taşkın, *Japon Yeni Dini Hareketlerinde Temel İnanç Esasları ve İbadetler* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

¹⁵ Halil İbrahim Şenavcu, "Japon Yeni Dini Hareketlerinde Halk Hekimliği: Sekai Kyusei Kyo Örneği", *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 13 (Aralık 2021), 195-219.

hareketi ile ilgili bir yüksek lisans tezi¹⁶, 1892 yılında kurularak Japonya’da adından en fazla söz ettiren dini gruplardan biri olan ve kendisinden sonraki kurulan birçok YDH liderini etkileyen kadın-erkek ikili liderlik özelliğine sahip Ōmoto dini hareketi hakkında yazılmış bir doktora¹⁷ ve bir Yüksek Lisans tezi¹⁸ vardır. Kadın lidere sahip olan Japon YDH’leri genel çerçevede ele alan araştırmaların yanında kadın liderlik örneği olarak Tenrikyō’yu incelemek için yapılan bu çalışmamızın alandaki boşluğa katkıda bulunması hedeflenmektedir. Araştırmada Tenrikyō’nun ortaya çıktığı dönemin inanç özelliği ile birlikte, bu dönemde ortaya çıkan kadın kurucuların dini liderlik rolü ve Tenrikyō hareketi özelinde bu liderliğin etkileri incelenecektir. Bu çalışma, kadınların hem kurumsal dini liderlik pozisyonlarını hem de inananlara sağladıkları manevi rehberlik rollerini Tenrikyō özelinde inceleyerek, bu iki boyutun kesişiminde yer alan ve literatürde sınırlı olan akademik boşluğu doldurmayı ve ilgili tartışmalara değerli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

1. Edo Dönemi (1603-1868) Sonundan II. Dünya Savaşı Öncesine Kadar Japon YDH’leri

Japon YDH’lerini tanımlamak için yeni dinler anlamına gelen *şinşūkyō*, yeni oluşan dinler anlamına gelen *şinkō-şūkyō* ve halk dinleri anlamına gelen *minşū-şūkyō*¹⁹ kavramları kullanılmıştır. Günümüzdeki ‘yeni dini hareketler’ tanımlaması net olarak 1950’li yıllardan itibaren yaygınlaşmıştır. Bu terim 1963 yılında ‘Şinşūkyōren Çōsaitsu’ (YDH’ler Federasyonu Araştırma Ofisi) tarafından yayımlanan ‘Sengo Şūkyō Kaisōroku’ (Savaş Sonrası Din Hatıraları) isimli kitapta ilk kez açıkça kullanılmıştır. Bunun temel nedeninin o dönemde sıkça kullanılan ‘yeni oluşan dinler’ anlamına gelen *şinkō-şūkyō* teriminin aşağılayıcı çağrışımına karşı koymak olduğu düşünülmektedir.²⁰ 1970’ten itibaren ise *şinşūkyō* terimi genel olarak Japon YDH’lerini işaret etmektedir.

Japon YDH’lerinin temeli ‘Kokka Şinto’ denilen Devlet Şintosu sisteminin oluşturulmasından önce Geç Edo Döneminin (yaklaşık

¹⁶ Enes Bostan, *Modern Bir Japon Dini Akımı: Tenrikyo* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁷ Yetkin Karaoğlu, *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022).

¹⁸ Enbiye Mahbube Dinler, *Yeni Bir Japon Dini Hareketi: Ōmoto* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹⁹ Bu kavramı ‘Kindai Minşū Şūkyōshi no Kenkyū, 1958’ (Yakın Dönem Halk Dinleri Tarihi Araştırması) isimli eserinde ortaya atan kişi Şigeyoşi Murakami’dir.

²⁰ Nobutaka Inoue vd., *Şinşūkyō Citen (Şukusatsuban)*, ed. Miçihito Tsuşima (Tokyo: Kōbundō, 2001), 2.

1820'lerden 1868'e kadar) Bakumatsu toplumunda atılmıştır. Murakami Şigeyoşi 'Religion Yearbook, 1978' adlı eserinde listelediği yaklaşık otuz YDH içinde Tenrikyō, Kurozumikyō ve Konkōkyō gibi hareketleri bu dönemin başlıca temsilcileri olarak gösterir. Bu hareketler Meici Döneminde 13 Şinto Mezhebi içinde yer almıştır. Şigeru Nişiyama, YDH'lerin ortaya çıktığı dönemleri şu şekilde sınıflandırmaktadır:

İlk dönem: Edo Dönemi sonu 'Bakumatsu Dönemi' (1820-1868)-
İmparatorluk Anayasası ilan edilmesi (1889)

İkinci dönem: İmparatorluk Anayasası ilanı- Rus-Japon Savaşı (1909)
sonrası

Üçüncü dönem: Rus-Japon Savaşı (1909) sonrası- Şöva Buhranı
(1930)

Dördüncü dönem: Şöva Buhranı (1930)- İkinci Dünya Savaşı yenilgisi
(1945)

Beşinci dönem: İkinci Dünya Savaşı yenilgisi (1945)- Birinci Petrol
Krizi (1973)

Altıncı dönem: Birinci Petrol Krizi (1973)- Şöva Dönemi sonu
(1989).²¹

Edo Dönemi sonunda Japon Budizmi'nin 'Cenaze Budizmi' olarak nitelendirilmesi ve rahiplerin dini yaşamı şekilsel ve kolaycı eğilimle sürdürmesi, Budizm'in canlılığını yitirmesine sebep olmuştur. Öyle ki bu durum yöneticilerin rahipleri uyarmak amacıyla sık sık resmi emirler yayınlamasına neden olmuştur. Örneğin, 1788'de 'Cişa Bugyō' (Budist ve Şinto Tapınakları Şogun İdaresi) tarafından verilen emirde şu ifadeye yer verilmiştir: "Genel olarak şimdiki Budist rahipler ahlak ve davranışta iyi değildirler. Erdemli rahipler son derece az sayıda olup rahipler hakkında çok sayıda olumsuz rapor vardır." ifadeleri yer almaktadır.²²

Edo Döneminde dini hayat Budizm'in yanı sıra Şinto inancı, ulusal klasiklere dayanan milliyetçilik, yönetici sınıfın rehberi olarak kabul edilen Konfüçyüsçülük, Şinto tanrılarının Budist tanrılarının tezahürü olduğu düşüncesine dayanan Şinbutsu Şügō (Kami ve Buda Senkretizmi) ritüelleri,

²¹ Nobutaka Inoue vd., *Şinşūkyō Citen*, ed. Miçihito Tsuşima (Tokyo: Kōbundō, 1990), 23; Murakami Şigeyoşi, *Nihon Şūkyō Citen* (Tokyo: Kodanşa, 1978), 394.

²² Marukawa Hitoo, "Religious Circumstances in the Late Tokugawa and the Early Meiji Periods", *The Theological Perspectives of Tenrikyo* (Tenri: Oyasata Research Institute, 1986), 277.

halkın günlük isteklerine karşılık gelen büyüsel formüller ve yerel şamanlar gibi unsurları barındırmaktadır.²³ YDH'lerin inanç sistemleri üzerinde en büyük etkiyi bu senkretik dinsel gelenekler yapmıştır. Senkretik dinler gibi YDH'ler de hastalıkları iyileştirmek ve iş hayatında başarı sağlamak gibi dünyevi faydalar (genze riyaku) elde etme talebini karşılamayı amaçlamıştır. 修験道 Şugendō²⁴ uygulayıcıları bu dönemde çeşitli bireysel ritüeller gerçekleştirmiştir. Bu ritüeller hamilelik, doğum ve çocuk yetiştirme ile ilgiliydi; atalar için cenaze törenleri ve periyodik anma törenleri de bunlara dahildir. 七五三祓い Şiçigosan Harai (Yedi-beş-üç Yaş Arınması) gibi geçiş ritüelleri, pek çok türde kehanet ritüeli ve servetin artması ritüelleri icra etmişlerdir. Diğer yandan tarımla bağlantılı 星祭り Hoşi Matsuri (Yıldız Bayramı), 月待 Tsukimachi (Ay Bekleme) ve 日待 Himachi (Gün Bekleme) gibi döngüsel ritüellerin²⁵ uygulayıcısı olmak Şugendō'yu köy toplumundaki dini yaşamın merkezine konumlandırmıştır. Şugendō uygulayıcıları olarak 山伏 Yamabuşi ve 巫女 Mikolar (tapınak rahibesi) sık sık halkla yakın temasa girerek özellikle şifa uygulamalarında profesyonel roller üstlenmiştir. Bu şekilde insanların ilgisi giderek halk din adamlarının yaydığı kalıplar ve inançlar etrafında şekillenmiştir.²⁶

Feodal beylerin ve şogunların sert uygulamalarının 'bu dünyanın şansı ve şanssızlığı' olarak yorumlanması ve kötü ruhların, şeytanların ve çeşitli tabuların sebep oldukları şeklinde algılanması, insanların objektif bakışını ve özgür düşüncesini engellemiştir. Bu ortamda halkın bireysel sorunlarına çözüm bulan dini liderlerin toplumda kabul görmesi ve hızla çoğalması kolaylaşmıştır. Dünyevi fayda odaklı dini görüş ve teoriler yayılarak dini organizasyonlara dönüşmüştür.²⁷ Feodal sistemin çökmeye başlaması ve Japonya'nın kapalı bir tarım toplumundan Batı kavramları, teknolojisi ve kurumsal yapılarından etkilenen modern bir ulus devlete dönüşme sürecindeki toplumsal çalkantılar, halkın büyük endişeler yaşamasına neden

²³ Halil İbrahim Şenavcu, "Japon Dinleri", *Dünya Dinleri* (Milel Nihal, 2019), 262-282.

²⁴ Disiplin yoluyla manevi güce giden yol anlamına gelir. 7. yy. da yerel halk dini uygulamaları, Şinto dağ ibadeti ve Budizm'den alınan inançlar felsefe, doktrin ve ritüel sisteminin bir karışımından ortaya çıkan dağ asketizmi. Nobutaka Inoue vd. (ed.), *Şinto Citen* (Tokyo: Kōbundō, 1999), 435.

²⁵ Japon dini bayramları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Halil İbrahim Şenavcu, "Japon Dinî Bayramlarının Genel Özellikleri ve Sosyal Hayattaki Yeri", *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 2 (30 Haziran 2016), 41-56.

²⁶ Helen Hardacre, "Conflict between Shugendō and the New Religions of Bakumatsu Japan", *Japanese Journal of Religious Studies* 21/2/3 (1994), 143.

²⁷ Hiroşi Kozava, Nakayama Miki: "Kokoro Naoşi" kara "Yo Naoşi" wo Toita İikigami Kyōso (Tokyo: Yamakava Şuppanşa, 2012), 12.

olmuştur. Bu bağlamda ortaya çıkan Japon YDH'leri bu endişe ve ihtiyaçları yansıtarak dünya-merkezli, insan-merkezli olmaları ve kurtuluş öğretisini öne çıkarmaları ile bilinmektedir. Ailevi görev ve topluma dayalı geleneksel değerleri hatırlatan bu hareketler eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin ortadan kaldırılacağı bir dünya dönüşümü umudu vaat etmiştir. Ölümden sonrası hayat yerine bu dünyada fayda sağlamaya yönelik çabalarıyla dünyevi mutluluk ve inancın nimetini gerçekleştirmek için imkanlar sunmuşlardır. Bazen bu faaliyetler 'ebeveyn-çocuk' veya 'yakın arkadaşlık' tipolojisinde değerlendirilmiştir.²⁸

Erken modern dönemde insanlar kendilerini zayıf ve günahkâr olarak görürken dönemin dini liderleri çalışkan insanlar olarak toplumu ekonomik bunalım ve çöküşten kurtaran 'yaşayan tanrılar' haline gelmişlerdir.²⁹ Japon YDH'leri geleneksel 'yaşayan tanrı' inancı ile ilişkili olarak 創唱宗教 'Sōshō shūkyō' olarak karakterize edilmiştir. Bu kavram halkın geleneksel bilincinden kendiliğinden ortaya çıkan 'doğal dinler'e (belli bir kurucuya sahip olmayan, bilinçli bir aktarıma dayanmadan atalardan günümüze devam eden inanç sistemleri) karşıt anlamda kullanılmıştır. 'Sōshō shūkyō', belirli bir kişinin bir doktrini savunması ve daha sonra buna inanan insanları bir araya getirmesi ile kurulan 'oluşturulmuş din' olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle 'Sōshō shūkyō' kurucu, kutsal kitap ve dini organizasyon olmak üzere üç temel unsurdan oluşur. Hristiyanlık, Budizm, İslamiyet gibi dinler bu kategoriye dahil edilmekte olup YDH'ler de bu sınıflandırmada yer almaktadır.³⁰

YDH'lerin tarihi arka planları ve gelenekleri çeşitlilik göstermesi, doktrinsel olarak onları genellemeyi zorlaştırmıştır. Ancak Devlet Şintosu sistemi ile birlikte Japon kapitalist toplumundaki anlaşmazlıklara bir tepki olarak insanların meydana getirdiği bağımsız dini hareketler olmaları temel ortak özellik olarak zikredilebilir. Genele olarak doktrinleri kurtuluş, sihir ve büyü uygulamaları, kutsal ruhların varlığı, Şamanizm ve otoriterlik, senkretizm, toplum ahlaki ve inancı yayma çalışmaları ile karakterize edilmektedir. Kurucu (dini lider), idareci veya din adamları ve inananlar olmak üzere üç temel sınıf yapısı içinde dini lider 'yaşayan tanrı' olarak otoritenin kendisinde toplandığı kişidir. Din adamları ve inananlar sınıfı arasında bir ayrım bulunmamaktadır.³¹ YDH'lerin önemli bir özelliği dünyevi

²⁸ Midori Horiuchi, "Religion and Women in Contemporary Japanese Society: Has Tenrikyo Correctly Guided Women?", *Religion and Morality in the Global East*, 2024, 3.

²⁹ Hiroshi Kozava, *Ikigami no Shisōshi-Nihon no Kindaika to Minshū Shūkyō* (Tokyo: Iwanami shoten, 2010), 59.

³⁰ Toşimaro Ama, *Nihoncin ha naze müşūkyō nanoka?* (Tokyo: Çikuma Şinşo, 1996), 11.

³¹ İnoue vd., *Şinşūkyō Citen*, 396.

faydalara odaklanmalarıdır. Kendilerini hastalıkları iyileştirici, maddi-manevi sıkıntılardan kurtarıcı olarak tanıtarak pratik çözümlerle insanları etkilemeyi amaçlamaktadır. Bir diğer karakteristik özellikleri ise sihirli ve olağanüstü doğalarının olmasıdır. Bu hareketler maneviyatın yerine büyücülüğün fiziksel ve olağanüstülüğün mekanik olarak değerlendirildiği bir yaklaşım sergilemektedir. İlahi etki, duyarlılık ve aktarım gibi terimleri sıklıkla kullanmaktadır. Kutsal su, putlar, büyü ve fal gibi öğeler yaygındır. Geleneksel dinlerde de büyü unsurlar görülebilse de bunlar YDH'lerde daha belirgindir.³²

Diğer yandan YDH'ler özerklik oluştururken mantıksal doktrinlerin yanında yaşam odaklı olmalarıyla canlılığı ve sürekliliği gözetmiştir. Buna göre,

- Evren yaşamın kendisidir.
- Din kural koyucu değil bir besleyicidir.
- İnsan benliği Tanrı'nın çocuğu, Tanrı'nın ikinci kişiliğidir.
- Yaşam ve ölüm birbirinden keskin şekilde ayrı, zıt şeyler değildir.
- Kötülük ve günah konusunda, evrenin canlılığı korunduğu, bütünün uyum içinde olduğu durum iyi; yaşamın inkârı, üretkenliğin ve canlılığın zayıfladığı ve yaşamın temeli olan şeylerin yeşerip taşmasının engellendiği durumlar kötüdür.
- Bencilliği kötülüklerin sebebi olarak görüp ondan vazgeçmek ve şükran duygusunu yeniden kazanmak esastır.
- İnsan-ilahi varlık birliği ve uyumu ile neşe içinde yaşama, insanın yaşamın kaynağına dönerek canlılığı ve doğurganlığını ortaya koyması kurtuluştur.
- Kurucu lider inancın önderleri ve takipçileri tarafından 'Yaşayan Tanrı/Tanrıça' olarak kabul edilir.³³

Rasyonalizmi, entelektüel bireylerin üstünlüğünü ve ideolojik evrenselciliği gözetken modernizmi eleştiren YDH'ler moderniteye alternatif arama eğiliminin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çevre ile sürdürülebilir ilişkiyi parçalayan, sömürgeciliği doğurup insanları savunmasız bırakan, toplumu destekleyen dayanışmanın temellerini sarsan moderniteye karşı yeni bir dini tasavvur etme girişimi olarak değerlendirilmiştir.

³² Saki, *Şinkōşūkyō no Keifu*, 43.

³³ Yoşirō Terada, "Şinşūkyō ni okeru Kōfukukan to sono Tsuikyūhō: Seimeisugiteki Kyūsaikan to Kyōdō Şisutemu", *Şūkyō Kenkyū* 88/2 (2014), 372-373.

2. Japon YDH'lerinde Kurucu Kadın Liderler

Japonya'da 'yeni dini hareket' başlığı adı altında tanımlanan en eski dini hareket 1802'de Nagoya'da bir köylü kadın olan Kino İsson (1756-1826) tarafından kurulan Nyoraikyō'dur. Bunun devamında modern Japon dini tarihinde, kadınların tek başına kurucu liderlik üstlendiği (Nakayama Miki, Tenrikyō), müşterek liderlik modeliyle iki liderli bir dini grup kurduğu (Deguçi Nao- Deguçi Onisaburō, Ōmoto³⁴) ya da ikinci ve üçüncü nesil dini liderliği devraldığı (Şinco İto, Şinnyo-en) örnekler bulunmaktadır. Bu durum, dünya genelinde yaygın olan ataerkil dini yapılarla karşılaştırıldığında, oldukça istisnai bir örüntü sunmaktadır. Japonya'da modern döneme kadar kadınlar, dini ritüellerde genellikle ritüeli yöneten erkek din adamının yanında kutsal olanla iletişim kuran konumunda yer alırken, 19. yüzyıldan itibaren bazı kadınlar, karizmatik dini deneyimlere dayalı olarak yeni dini topluluklar kurmuş ve bu yönleriyle dikkat çekmişlerdir.³⁵ Nakayama Miki (Tenrikyō), Deguçi Nao (Ōmoto) ve Kitamura Sayo (Tenşō Kōtai Cingūkyō) gibi figürler, modern Japonya'daki kadın kurucuların öne çıkan örnekleri arasında yer almakta olup, literatürde 教祖の三位一体 Kyōso no Sanmiittai (Kurucu Kadın Üçlüsü) olarak adlandırılmaktadır.³⁶

Bu kadın liderlerin dini deneyimleri, 'kendinden geçme' (ecstatic) türü ruhani tecrübeler açısından Şamanizm ile ilişkilendirilmiştir. Öğretileri ise, gündelik yaşamda karşılaşılan hastalık, yoksulluk ve aile içi şiddet gibi toplumsal sorunlara çözüm üretmeyi amaçlamıştır. Dini liderlik süreçlerine dahil olmadan önce, söz konusu kadınlar zorlu yaşam koşulları altında hayatlarını sürdürmüş; bu deneyimler, inananların sorunları karşısında daha duyarlı bir yaklaşım geliştirmelerine katkıda bulunmuştur.³⁷ Kadın liderlerin yaşadıkları toplumsal sorunlar—örneğin alkolik eş, baskıcı aile yapısı veya ekonomik yoksunluk gibi etkenler—onların karizmatik bir dini deneyim yaşamaları için bir zemin hazırlamış, bu da kamigakari (tanrı tarafından ele geçirilme) deneyimiyle birleşerek liderlik pozisyonlarına yükselmelerini sağlamıştır.³⁸ Sasaki Hiromoto bu tür deneyimleri ruhsal varlık tarafından ele geçirilme 神憑り (kamigakari) ve kişinin kendi arzusu ve eğitimiyle

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yetkin Karaoğlu, *Ōmoto-Tanımı, Tipolojisi, Dini-Fenomenolojik Tarihi, İnanç ve İbadetleri* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2024).

³⁵ Hardacre, *Kurozumikyō and the New Religions of Japan*, 64.

³⁶ Nobutaka Inoue, "Şūkyō o Şūşisita Coseitaçi", *Çūgainippō* (30 Eylül 2015), 13.

³⁷ Horiuçi, "Religion and Women in Contemporary Japanese Society: Has Tenrikyo Correctly Guided Women?", 5.

³⁸ Baiyū Vatanabe, "Şinkōşūkyō to Cosei Kyōso", *Şūkyō Kōron* 21/4 (Mayıs 1946), 11.

ruhani iletişim kurma çabası 修行 (şugyō) şeklinde iki kategoriye ayırmıştır.³⁹

YDH'lerin kurucuları toplumda genellikle "guru" olarak tanımlanmakla birlikte, her dini grup kendi kurucusunu farklı unvanlarla adlandırır. Örneğin, Tenrikyō kurucusu Nakayama Miki "Oyasama"(Oya=Ebeveyn, Sama=Saygı ifadesi) Tenşō Kōtai Cingūkyō kurucusu Kitamura Sayo "Ōgamisama"(Ō=Büyük, Kami=Tanrısal varlık, Sama=Saygı ifadesi) Ōmoto dini hareketi kurucusu Deguçi Nao ise "Kaisosama"(Kaiso=Kurucu, Sama=Saygı ifadesi) olarak anılmaktadır. Ayrıca, dini grubun ilk kuruluşunun ardından bir kadının halef olarak liderliği devralması da dikkat çekici bir durumdur. Örneğin, Ōmoto dini hareketinde Deguçi Nao'nun kadın torunları —günümüzde beşinci nesil lider olan Deguçi Kurenai dahil— liderliği sürdürmüşlerdir. Tenrikyō'dan ayrılarak kurulan Sekai Şindōkyō dini hareketinin liderliği de kadınlara geçmiş; Kitamura Sayo'nun torunu Kitamura Kiyokazu ikinci nesil lider olarak görev yapmıştır. Bu, kadın liderliğin sadece kurucu figürle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda kurumlaşmış bir yapıya da kavuşabildiğini göstermektedir.⁴⁰

Watanabe Baiyū kadın lidere sahip YDH'leri ortak dört özelliğine dikkat çekmektedir:

- 1) Kadın dini lidere sahip YDH'lerin çoğunluğu kamigakari (ele geçirilme) merkezli öğretilere sahiptir.
- 2) Mensuplar para ödemezler. Hastalıklarına درمان arayan kişi gelir ve Kami ona karşılıksız yardım eder.
- 3) Kurucu lider hareket dışındakiler tarafından mental açıdan hasta olarak nitelendirilir ancak günlük yaşamında normal kadınlardan farkları olmadığı savunulur.
- 4) Sade bir hayat yaşarlar.⁴¹

Japon YDH'lerinde *kamigakari* tecrübesi yaşayan kadın kurucuların 'ele geçirilme' hali sıklıkla şamanik bir deneyim olarak değerlendirilmiştir. Kitamura Sayo ve Deguçi Nao'nun karnına giren Kami'nin Nakayama Miki'nin bedenini kutsal mekân (tapınak) olarak kullandığına inanılır.⁴² Diğer yandan

³⁹ Elli altı Japon şaman ile görüşme yapan yazar şaman olma süreci özelliklerine göre 'kutsal tarafından ele geçirilme'yi eğitim yoluyla (kırk şaman) ve eğitim almadan (on altı şaman) şeklinde sınıflandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sasaki Hiromoto, *Şamanizmi: Ekusutaşi- to Hyōrei no Bunka* (Çüōkōron Şinşa, 1980).

⁴⁰ Inoue, "Recent Trends in the Study of Japanese New Religions", 18.

⁴¹ Vatanabe, "Şinkōşūkyō to Cosei Kyōso", 10-11.

⁴² Erich Neumann bu durumu 'dişiliğin merkezi sembolü' olarak 'women=body=vessel' (kadın=beden=kap) sembolik denklemi ile ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.

bu dini liderlerin bedensel olarak Kami'yi tanımları bilinçsiz bir trans halinde değil bilinçli algılama alanlarında gerçekleşmiştir. Bedenlerine giren Kami'yi ilk başta şaşkınlıkla karşılarılarsa da sonunda bu kutsal varlık ele geçirdiği bedende barınır. Diğer bir değişle bu kadınların o güne dek sahip olduğu fiziksel beden bu tecrübeden sonra farklı bir beden haline gelir. Kendi bedeninde başka bir varlığın yaşamına tanık olabilen bir kadın için (örneğin hamilelik deneyimiyle) bu durum 'tanıdık' bir deneyim olarak kabul edilebilir; bu iki çeşitli fizikselliği bilinçli şekilde yaşadıklarında kutsal ile seküler arasındaki çatışmada varoluşları yaratıcı hale gelir. Ayrıca kutsal olanla birleşmenin deneyimlenmesi ve farkına varılması ile doğrudan kutsallaşma biçimi olarak kendisini Tanrılaştırma mümkün hale geldiği ifade edilir. Kadın liderlere atfedilen kutsal güç tarafından ele geçirilme tecrübesi kurucu liderin inançları ve bunu yayma biçimine göre şekillenen kompleks bir inanç sistemi oluşturulmaktadır.⁴³

YDH liderleri, bağımsız Şamanist uygulayıcılar olarak halk inanışları ile karşılaştırdığında uygulamaları günlük yaşama hem doğrudan hem de daha yakından temas etmiştir. Faaliyetleri geleneksel dini otoritelerden bağımsızdır. Geleneksel otoriteler tarafından verilmiş güce karşılık bu uygulayıcıların kişisel güçleri ruhları doğrudan kontrol altına alma konusunda daha büyük bir etkiye sahip olduğuna inanılmıştır. Şamanist uygulayıcılar genellikle yerel ve dağınık pratiklere sahipken YDH liderleri kamigakari deneyimlerini sistematik bir doktrine ve kurumsallaşmış bir harekete dönüştürmüşlerdir. Örneğin, Nakayama Miki'ye atfedilen 'Anne Tanrı' (*Oyasama*) kavramı ve *Yōki Guraşi* (Neşeli Yaşam) öğretisi veya Deguçi Nao'nun eskatolojik vizyonları, onların ruhani deneyimlerinden aktardıkları dünya görüşleridir. Şamanların otoritesi çoğunlukla yaşadığı bölge ile sınırlıyken YDH liderleri ruhani deneyimlerini kutsal metinlere (Tenrikyō'nun *Ofudesaki*'si) dökmüşlerdir. Bu metinler onların ilahi otoritelerinin kanıtı ve gelecek nesiller için bir miras haline gelmiş, otorite figürlerini bireysel bir şamandan 'yaşayan Tanrı/Tanrıça' statüsüne yükseltmiştir. Günümüzde Japon şamanların uygulamaları dini bir uygulama olarak kabul edilmezken dini yönetmeliğe bağlı olan YDH'ler için kurucu liderin şamanik karakteri dini uygulama olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴

Erich Neumann, *The Great Mother*, çev. Ralph Manheim (USA: Princeton University Press, 1983).

⁴³ Nobutaka Inoue, "Şinşūkyō Kenkyū ni totte Ninçi Kagaku-Nyūrosaiensu", *Kokugakuin Daigaku Kenkyū Kaihatsu Suişin Kikō Nihon Bunka Kenkyū Nenpō* 5 (Eylül 2012), 38.

⁴⁴ Inoue vd., *Şinşūkyō Citen (Şukusatsuban)*, 110.

3. Japon YDH'lerinde Kadın Liderlik Örneği Olarak Tenrikyō

Nakayama Miki, 1797 yılında günümüzde Nara bölgesinde yer alan Tenri şehrinde Yamato, Yamabe Sanmaiden köyünde Maekawa ailesinin çocuğu olarak doğmuştur. Miki'nin ailesinin Cōdo mezhebine sıkı sıkıya bağlı, sabah ve akşam Buda'nın önünde dua etmeyi ihmal etmeyen bir yapıya sahip oldukları zikredilmiştir. Ailesinin dindar yönü Miki'nin iç dünyasını şekillendirdiği ve insanlara sıklıkla öte dünyayı 浄土, Cōdo, (Saf Topraklar) düşünmesini teşvik etmiştir. Miki, çocukluğunu kaligrafi, dikiş ve el sanatları ile geçiren içe dönük bir yapıya sahipti. Miki, 13 yaşında aynı bölgedeki Şōyaşiki köyünden Nakayama Zenbei ile evlenmiştir. Nakayama ailesi pirinç üretiminde oldukça varlıklı olması sebebiyle köyün sahibi olarak bilinmişlerdir. Miki, 16 yaşına geldiğinde へら渡し, Heravataşi, (kayınvalidenin evlilikte ilk yılları geride bırakan gelininin artık ev işlerini üstlenebileceğini sözlü olarak onaylaması) unvanını alarak ev ile ilgili birçok sorumluluğu üstlenmiştir. Feodal toplumda ev kadınları sınıf farklılıklarının üzerinde her şeyden önce aile için çocuk doğurmanın bir aracı olarak görülmüştür. Aynı zamanda da üst sınıflar dışındaki ailelerde kadın yeri doldurulamaz bir iş gücüdür. Miki'nin günlük hayatı feodal toplumun son dönemlerinde yaşayan eş, anne ve kadın olarak birçok sorumluluğu üzerine almış şekilde geçmektedir. Kocası Zenbei Nakayama ailesinin reisi olmasına rağmen çalışmak için pek istekli olmadığı belirtilmiştir. İkinci planda olmayı seçerek izole bir hayat yaşam sürmüştür. Bu durumda Miki'nin oldukça zor şartlarda ve aşırı derecede çalışmak zorunda kaldığı bu yönü ile onun köyünde örnek bir kadın olarak tanındığı da zikredilmiştir.⁴⁵

Tokugawa / Edo Dönemi'nde (1603-1868) şogunluk sistemi bir değişim içinde olmuştur. Yerel ayaklanmalar şogunluğun otoritesini sarsan önemli değişimlerdendir. Bu isyanlar kırsal köylerin yok olmasına ve insanların köylerini terk etmesine sebep olmuştur. Kıtliklar, yoksulluk ve ekonomik sıkıntılardan bunalan halk için 1830 yılı İse tapınağına おかげ参り *Okagemairi*⁴⁶ ziyaret yılıdır. Ülkenin dört bir yanından çiftçiler hasat bolluğu için dua etmek üzere buraya akın etmiştir. Osaka'dan Nara'ya uzanan ziyaret yolunda Yamato bu güzergahın üzerindedir. Nakayama evliliğinin yirmi sekiz

⁴⁵ Sigeयोşi Murakami, *Şinşūkyō- Sono Kōdō to Şisō* (Tokyo: İvanami Şoten, 2007), 69.

⁴⁶ Şinto inancında Japon İmparatoru (Tennō)'nun Amaterasu Ōmikami'nin (Güneş Tanrıçası) soyundan geldiğine inanılır. Amaterasu Ōmikami adına yapılan İse Tapınağında buna bağlı olarak gelişen İse Tapınağı inancı ile ilişkili olarak Edo döneminde ticaret yolu üzerinde bulunan İse tapınağına her yirmi yılda Amaterasu Ōmikami'ye şükran sunma amacı ile yapılan hac ziyareti yapılmıştır. Inoue vd., *Şinto Citen*, 345.

yılının sonunda beş kız bir erkek çocuğu doğurmuştur. İki kızı küçük yaşta vefat etmiş ilk oğlu ve üç kızı yetişkinlik çağına gelebilmiştir. Nakayama dini tecrübe yaşamadan önce Cōdo mezhebine ait şefkat, başkalarına yardım etme, insanlara karşılıksız verme gibi konuları içeren beş aşamalı bir dindarlık eğitimini tamamlamıştır. 1837’de 17 yaşında olan oğlu Hideci, tarlada çalışırken sol bacağında şiddetli bir ağrı hissetmiş ve o anda aniden bayılmıştır. Nakayama ailesinin çiftçi olarak mirasını alacak tek oğlunun çalışamaz hale gelmesi Miki için endişe verici olmuştur. Doktor ve ilaçlar ile oğlunun bacağını iyileştiremeyen Miki, bir 山伏 *yamabuşi*⁴⁷ye gidip oğlu için dua etmesini rica etmiştir. İçibe ismindeki *yamabuşi*, kendi evinin bir odasını uygulama odası olarak kullanmıştır. Bu şifa uygulamasının oğlunun rahatsızlığına ancak geçici bir etkisi olmuştu.⁴⁸ O dönemde hastalıkların doğaüstü bir varlığın iradesinden kaynaklandığına ve hastalığı kontrol altına almak için ruhlar ile iletişime geçilen bir şaman ritüeli gerçekleştirmenin şart olduğuna inanılmaktadır. Bu ritüelde doğaüstü varlıkları kontrol altına alan ve ne yapılması gerektiğini gösteren kişiler Şingon Budizmi’nin 当山 Tōzan Mezhebine bağlı *yamabuşi* olarak bilinmektedir. *Yamabuşi* dini tecrübe bakımından deneyimli kişilerle temasta bulunarak asketik disiplin ve manevi eğitim konusunda kendisini yetiştirir böylelikle bu eğitimler onlara ruhları yönetebilme gücü vermektedir.⁴⁹

Nakayama Miki, yıllar geçtikçe ayak rahatsızlığı düzelmeyen oğlunun topallığını iyileştirmek için 寄加持 *yosekaci* adı verilen şamanistik bir ritüel gerçekleştirmiştir. *Yosekaci* *yamabuşi* tarafından kutsama dualarının okunduğu rahatsız olan kişinin evinde ailesinin ve akrabalarının ve 講 *Kō* adı verilen Budist vaaz birlikleri üyelerinin önünde uygulanmıştır. Ritüele katılanlara yiyecek ve içecek ikramında bulunma, bazen de kutsama dualarının etkisini artırmak için tapınağa bağış yapılması gerektiğinden bu uygulama büyük miktarda para gerektirmiştir. Dua sırasında halk inançları eksenli ritüellerin manevi lideri, daha önce medyum olarak hizmet etmek için görevli olan miko üzerine doğaüstü bir varlığın inmesini istemektedir. Buna göre miko bu uygulamada Kaminin inmesi için bir platform görevindedir ve 寄加持台 *yosekacidai* olarak isimlendirilmektedir. *Yamabuşi* bir 護摩 *goma*⁵⁰ yakıp *yosekacidai* nin kamigakari durumuna geçmesi, ona sahip olanın ne olduğunu belirlemesi için bazı sözler söylemektedir. Miko ele geçirilme haline

⁴⁷ Dağ inzivası yapan Shugendō rahibi.

⁴⁸ Kano Masanao, *Masanao Kano Shisōshi Henshū* (Japonya: Iwanami shoten, 2007), 288.

⁴⁹ Hitoşi Miyake, *Shugendo Citen* (Tokyo: Tokyodo Şuppan, 1986), 381.

⁵⁰ Shugendo uygulayıcısının ritüel sırasında yaktığı ateş.

geçtiğinde (kamigakari) rahatsızlığın nedenini ve nasıl iyileştirilebileceğini açıklayabilmektedir. Dolayısıyla asıl rol manevi lidere aittir. Ancak burada olayların şöyle geliştiği aktarılmaktadır: 1838’de farklı bir kutsama töreninde mikonun olmaması sebebiyle Miki’nin kendisi yosekacidai olarak görev almıştır. Buna göre ertesi sabah Miki Kaminin olduğu yere iki sunu bırakmış, ardından 御幣 *gohei*⁵¹’yi alıp oraya oturmuştur. İçibe’ nin goma yakıp büyülü sözler söylediği anda beklenmeyen Kami’nin Miki’nin bedenine nuzül ettiği ifade edilmiştir. İçibe Kamiden geri dönmesini defaatle istemesine rağmen Kaminin Miki’nin bedeninden ayrılmadığı belirtilmiştir. Miki’nin kamigakari tecrübesi üç gün boyunca devam etmiştir. Bu sürede herhangi bir şey yiyip içmeyen Miki’nin ara sıra şiddetle elleri titremiş, titremenin etkisiyle elindeki gohei yırtılmıştır. O gün 天理王の命 *Tenri Ō no Mikoto* ismindeki *Ebeveyn Tanrı* Miki’nin bedeninde tezahür etmiştir. Miki’de tezahür eden tanrı kendisini 元の神 *Moto no Kami* (Başlangıçtaki Tanrı), 実の神 *Citsu no Kami* (Gerçek Tanrı)⁵² olarak tanıtmıştı. Miki Tanrı’nın Tapınağı anlamına gelen 月日のやしろ *Tsukihi no Yaşiro* (Ay ve Güneş’in Tapınağı) olarak görevlendirilmiştir. Tanrı ile Miki’nin ilk konuşması şöyle ifade edilmektedir: “Ben gerçek Tanrı’yım. Bu eve dünyayı kurtarmak için yukarıdan indim. Seni kendime tapınağım olarak kabul ettim.”⁵³ 26 Ekim 1838’de gerçekleştiği söylenen bu olay sırasında Nakayama Miki 41 yaşındadır ve bu dini tecrübenin ardından 親様 *Oyasama* olarak çağrılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda bu kamigakari tecrübesi YDH’lerin oluşumunda kamigakari-hiyerofani tecrübesini oluşturduğundan dini tecrübede diğer dini tecrübelerden öne çıkmaktadır.⁵⁴

⁵¹ Şinto tapınaklarında Kami’nin varlığının simgesi olan bir sopa üzerine tutturulan ve çapraz kıvrımlarla her iki yandan sarkan kâğıt ya da kumaş parçalarından oluşan kutsal obje. Ele geçirilme anında ilahi gücün bu objeye indiği düşünülmektedir. Inoue vd., *Şinto Citen*, 198.

⁵² Nakayama Miki’nin yazdığı Ofudesaki’de yaratıcı Tanrı birinci tekil şahıs olarak yazılmış ve kendisinden üç unvan kullanılarak bahsedilir: 神 *Kami* (Tanrı), 月日 *Tsukihi* (Ay ve Güneş), をや *Oya* (Ebeveyn). Kami (Tanrı) ile kendisinin sıradan bir Tanrı olmadığını, bu dünyayı yaratan ilk Tanrı olduğunu ve bugün bile insanlığı korumaya devam eden ‘Gerçek Tanrı’ olduğunu ifade eder. Tsukihi (Ay ve Güneş) ifadesi dünyadaki her şeyi ayırım gözetmeksizin koruyan, sıcaklık ve nem sağlayan Ana Tanrı’nın gökteki tezahürü olduğu anlamında kullanılmıştır. Oya (Ebeveyn) ise insanların her konuda güvenebilecekleri şefkatli bir ebeveyn gibi olduğunu, Tanrı’nın insanları çocukları gibi gördüğünü ifade etmektedir. (14:29) Tenrikyo Church Headquarters (ed.), *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush* (Tenri: Tenrikyo Church Headquarters, 2022), 392.

⁵³ Tenrikyō Kyōkai Honbu, *Tenrikyō Kyōsoden* (Tenri: Tenrikyō Doyuşa, 2017), 2.

⁵⁴ Murakami, *Şinşūkyō- Sono Kōdō to Şisō*, 72.

Tokugawa Döneminin (1603-1868) YDH'lerinde net bir şekilde fark edilen inançlardan biri, bir ebeveynin çocuklara olduğu gibi insanlara da yakın- üstelik şımarık olmanın aksine düzen ve tutarlılık gösteren- olağanüstü bir varlığın iradesine olan inançtır. Tenrikyō'da *Tenri Ō no Mikoto* olarak adlandırılan yaratıcı bir tür Ana Tanrı'yı (Oyagami) temsil etmektedir. Buna göre gökte ve yeryüzündekileri yöneten Tanrı var olan her şeyde ikamet etmekte, irade göstermekte ve dünyayı sınırsız lütufla doldurmaktadır. 1875 yılında Nakayama Miki tarafından yazılan *お筆先 Ofudesakide* Tanrı anlayışı: "Bu evren tümüyle Ebeveyn Tanrı'nın bedenidir ve dünya en karanlık köşeye kadar ilahi lütufla kucaklanmıştır. *Ebeveyn Tanrı* çocuklarının, yani insanların yaşamasını sağlar, onların çabalarını destekler ve kaderlerini kontrol eder." (No:7/1) şeklinde ifade edilmektedir. Tenrikyō'da 'sağduyu, minnet, yardımlaşma' 陽気ぐらし *Yōki guraşi* (neşeli hayat) öğretisinin en önemli kavramlarıdır. Bu pratiklere Ebeveyn Tanrı ile güçlü bağlar kurmada öncelikli olarak ihtiyaç duyulmaktadır. *Ebeveyn Tanrı* bu pratikleri Nakayama Miki aracılığıyla tezahür ettirmekte dolayısıyla Tanrı ve Oyasama'nın ayrılmaz olduğunu bildirmiştir. Oyasama *Ofudesaki* 7. Bölüm 1. cümlesinde: "Otuz sekiz yıl önce Tsukihi indi"⁵⁵, 8. Bölüm 50. Cümlede: "Tsukihi bir bedene girdi ve konuştu."⁵⁶ yazarken ayrıca 12. Bölüm 67. Cümlede: "Tsukihi (Ebeveyn Tanrı)'nin düşünceleri O (Miki)'nin aracılığıyla iletiliyor; ağzı insan, zihni ise Tsukihi'dir".⁵⁷ Bu cümlede *Ebeveyn Tanrı*'nin Miki'nin ağzını ödünç aldığını, ona ise Tanrı'nın zihninin ödünç verildiği bildirilmiştir. Bu ifadelerden Miki'nin Ebeveyn Tanrı'nın vahyinin bir aracı olduğu anlaşılmaktadır. Miki'nin Tanrı olmadığına dair 8. Bölüm 72. cümlede ise: "Dinle! Beni insan olarak seninle aynı olduğumu düşünmekte yanılıyorsun."⁵⁸ Buna göre Tenrikyō inancında Ebeveyn Tanrı Oyasama'da ikamet eder ve onun öğretileri tanrı kaynaklıdır.⁵⁹

Ebeveyn Tanrı tecrübesinden sonra Tsukihi no Yaşiro olan Miki'nin hayatındaki ilk değişim sahip olduklarından vazgeçme şeklinde olmuştur. İlk başta çeyiz olarak getirdiklerini etrafındaki insanlara dağıtan Miki sonrasında Ebeveyn Tanrı'dan gelen *この家形取り払え Kono Yakata Toriharae* (Sahip olduğun evi elden çıkar) emri ile Nakayama ailesinin maddi varlığını fakir insanlara dağıtmıştır. Sahip olduklarından kurtulduğunda

⁵⁵ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 175.

⁵⁶ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 217.

⁵⁷ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 315.

⁵⁸ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 222.

⁵⁹ Tenrikyo Church Headquarters, *Anecdotes of Oyasama-Foundress of Tenrikyo* (Tenri: Tenrikyo Cihöş, 1997), 79.

kalbindeki ışığın ortaya çıkacağını bildirdiğine inanılan Ebeveyn Tanrı Yōkiguraşi'nin (Neşeli Yaşam) ancak bu şekilde başlayacağını belirttiği aktarılmıştır. Yōkiguraşi Tenrikyō'nun temel dini öğretilerinden biridir. Bu nedenle müntesiplerinin inançlarını yaşamasında önemli bir yere sahiptir. Tenrikyō ikinci lideri -Miki'nin torunu- Nakayama Şōzen'e göre Miki'nin ele geçirilme tecrübesinden sonra mal varlığından tümüyle vazgeçmesi çevresindekilere örnek olma anlamı taşımaktadır. Bununla ilgili Şōzen: "41 yaşında *Tsukihi no Yaşiro* olan Miki'nin bundan sonraki elli yıl boyunca tüm söz ve davranışları *Ebeveyn Tanrı*'nın iradesine bağlı olmuştur. Nakayama Miki'nin dini lider olarak ikinci önemli özelliği 教祖ひながた *Kyōso Hinagata* (model lider) olmasıdır. Buna göre dönemin varlıklı ailelerinden biri olan Nakayama ailesini fakirlik ile yüzleştiren Miki insanlara örnek olmak adına kendisini feda etmiştir. Bu şekilde inananlarıyla güçlü bağlar kurmuş bu da Miki'nin onlar için kurtarıcı olduğu inancını güçlendirmiştir." demiştir.⁶⁰

Bu kutsal mesaj Nakayama ailesinin reisi kabul edilen Miki'nin kocasına karşı bir sınırı aşma, Meici Döneminde hâkim olan erkek egemen sistemin belirlediği geleneksel kadın modeline meydan okuma olarak algılanmıştır. Zenbei Ebeveyn Tanrı'nın etkisinden Miki'yi çıkarmak için ne kadar uğraştı ise de bunun mümkün olmadığı belirtilmektedir. Zenbei'nin eve sağlanan iş gücünün azalması ve miko olmanın prestijli bir iş olmadığını düşündüğünden Miki'nin bu tecrübesini kabul etmek istemediği belirtilmiştir. Diğer yandan Miki insanlara kurtuluşu anlatabilmek için bu yolda model olması gerektiğini düşünmüştür. Geçmiş yaşamına dair alışkanlıkları, bilgisi ve inandıklarına dair her şeyi terk edip 'Neşeli Yaşam'a adım atmak için bunu yapması gerekmiştir. Dolayısıyla dini tecrübesinden sonra Miki bir toprak sahibi veya bir çiftçi hayatı yaşamamıştır. Miki'nin ilahi mesajı yaymasına destek vermeyen kocası Zenbei'nin vefatının ardından Miki bir kadın olarak kendi kararını verme yolunda daha rahat hareket etmiştir. Sahip olduğu her şeyi çevresindekilere dağıtan Miki fakirlik döneminde çocukları Şuji ve Kokan ile birlikte yaşamıştır. Şoğunluğun zayıfladığı toplumsal değişimin insanlara endişe verdiği ortamda Miki kendinden emin sözleri ile etrafındaki insanlara dua etmeye başlamıştır. Yaşamındaki zorlukların dua isteyen insanlar ile empati yapmasına imkân sağladığı aktarılmıştır. Miki zamanla etrafında toplanan insanlar için 講 *Kō* adı verilen küçük çaplı sohbet grupları

⁶⁰ Tenrikyo Doyuşa (ed.), *Hinagata Kikō Tenrikyō Kyōsoden Saiken* (Tenri: Tenrikyo Doyuşa, 2019), 56.

oluşturmaya başlamış, Tenrikyō dini organizasyonunun temeli bu sohbet grupları ile atılmıştır.⁶¹

Ebeveyn Tanrı'nın *Üç Bin Dünya*⁶²'yı kurtarmak (Tasuke) üzere söz verdiği ve bu sözünü Nakayama Miki aracılığı ile gerçekleştireceği zikredilmiştir. *Tasuke* inancı Tenrikyō'nun temel öğretisi olup bu Miki'nin rehberliği ile gerçekleştirilecektir. Bu inanç doğrultusunda Miki'ye verildiğine inanılan ilk lütuf をびや許し *Obiya Yuruşi* adı verilen 'kolay doğum yaptırma' özelliği olmuştur. Miki'nin bu manevi güç ile doğumdan endişe eden hamile kadınları rahatlatıp kolay doğum yapmalarını sağladığına inanılmıştır. *Obiya Yuruşi*'nin Miki'ye bahşedilmesi *Ofudesaki* 7. Bölüm 80. Cümlesinde: "Şu andan itibaren seni doğumun sıkıntılarından tamamen kurtaracağım. Çabuk ve sıkıntısız doğum yapacaksın."⁶³ Bu durum Miki'nin biyografisinde şöyle anlatılmaktadır: "Böylece, yirmi yıldan uzun süre sonra ilk kez Ebeveyn Tanrı'nın niyeti halk arasında bilinmeye başladı. Doğum kadınlar için ağır bir yük olduğundan özellikle de ülke genelinde bu konuda köklü bir güvensizlik duygusunun hâkim olduğu o günlerde *Obiya Yuruşi* lütfundan yararlanan her kadın güvenli bir doğum gerçekleştirdi."⁶⁴ Bu özelliği Miki'nin Tenrikyō inancında ibadetin merkezi olmasını sağlamış iyileştirme gücü sayesinde Miki 'Yaşayan Tanrıça' olarak görülmüştür. *Ofudesaki*'de *Tsukihhi* tek yüce Tanrı olarak ifade edilmektedir. 6. Bölüm 50. Cümlede: "Bu evrenin gerçek ve hakiki Tanrısı *Tsukihhi*'dir. Diğerlerinin hepsi araçtır."⁶⁵ Japon mitolojisi *Kociki*'de geleneksel yaratıcı tanrılar *İzanagi* ve *İzanami* hakkında: "İzanagi ve *İzanami*'yi ortaya çıkardım ve onlara insanoğlunu nasıl başlatacaklarını öğrettim. Başlangıçta çamurlu okyanusta bir balık ve bir yılan vardı. Onları düzenledim ve ilk çifti yarattım."⁶⁶ Miki'nin tanrı anlayışında *İzanagi* ve *İzanami* gibi (erkek ve dişi) yaratıcı tanrı çifttir. Balık ve yılan çifti sırasıyla tohum ve tohum yatağını temsil eden insanların

⁶¹ Şintarō İşihara, *Çimata no Kamisama* (Kyoto: PHP Kenkyūso, 2017), 205.

⁶² Budist düşüncesine göre evrenin uçsuz bucaksız olduğunu ifade etmek için kullanılan terimdir. Sumera Dağı evrenin merkezinde olmak üzere Tuşita cenneti, cehennem alemi, Brahma alemi dahil olmak üzere bir güneş ve bir ay ile modern dönemde güneş sistemine eş değer olan dünya birisidir. Evrende sayısız böyle dünya vardır. Bin tanesi de küçük dünyayı oluşturur. Benzer şekilde küçük dünyalardan bin tanesi orta dünyayı oluşturmaktadır. Orta bin dünyanın bin tanesi de büyük dünyayı oluşturmaktadır. Böylelikle üç tane bin dünya oluşmaktadır. Hacime Nakamura vd. (ed.) (Tokyo: İvanami Şoten, 2023), "SanZenDaiSenSekai", 399.

⁶³ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 194.

⁶⁴ Tenrikyo Church Headquarters, *Anecdotes of Oyasama-Foundress of Tenrikyo*, 18.

⁶⁵ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 151.

⁶⁶ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 146.

başlangıcıdır.⁶⁷ Tenrikyō yaratılış hikayesine göre birçok hayvan arasından balık ve yılanı seçen Tanrı onları çağırarak karı koca modeli yapmaya karar vermiştir. Yaratıcı Tanrı Tsukihi (ay ve güneş) yeryüzünde erkek ve kadını temsil eder ve Miki çiftlerin Ebeveyn Tanrı'nın çocukları olarak eşit olduklarını vurgulamaktadır. Ofudesaki 4. Bölüm 79. Cümlede: "Dünyadaki tüm insanlar çocuklarımdır ve ben hepinizin Tanrı'sıyım. HEPİNİZ EŞİTSİNİZ ve bilin ki sizin Ebeveyniniz benim."⁶⁸ 6. Bölüm 102. Cümlede: "Bu evrenin gerçek Ebeveyni Tsukihi'dir. Sizi her yerde koruyan benim."⁶⁹ Erkek ve kadından ağaç olarak bahseden Miki Ofudesaki 7. Bölüm 21. Cümlede: "Erkek çam ağacı mı yoksa kadın çam ağacı mı, bundan bahsetmiyorum. Tsukihi'nin (Ebeveyn Tanrı) her iki ağaç için de planı var." sözü ile Tanrı'nın işini yapmak söz konusu olduğunda erkek ve kadın arasında bir ayrım olmadığını ifade etmiştir.⁷⁰

Ofudesaki'de vurgulanan çift sembolizmi, Tenrikyō'nun tanrı anlayışında önemli yer tutmaktadır. Ebeveyn Tanrı Tsukihi (ay ve güneş) olarak anılırken karı koca için yeryüzü ve cennet eşleşmesi sembolü de zikredilmektedir. Buna göre erkekler su ve sıvının takdirini simgeleyen cennete, kadınlar ise sıcaklık ve ateşin takdirini simgeleyen yeryüzüne benzetilir. Ofudesaki 10. Bölüm 54. Cümlede: "Bu dünyadaki yeryüzü ve cennet sizin gerçek ebeveyninizdir. Bu ebeveyninden insanlar doğmuştur."⁷¹ Bu sembolik birleşme Tenrikyō inancının en önemli ritüeli かぐらつとめ *Kagura Tsutome* adı verilen kutsal dansa eşit sayıda erkek ve kadın tarafından her ay canlandırılmaktadır. Bu dans Tanrı'nın yaratma eylemini sembolize eder. Buna göre erkek ve kadın zıt özelliklerle donatılmışken Tanrı'nın takdiri ile onları birleştirmek metaforik olarak 'yer ve gök kucaklaşması' olarak ifade edilen dünyayı ve insanlığı kurmanın ve sürdürmenin temelidir. 'Karı ve koca' ifadesi insan dünyasının temel ilkesidir ve Tenrikyō inancı bunu 'ikide birlik' olarak birleştirir ve neşeli yaşamın ilkesine uygun yaşamamanın şartı kabul eder.⁷² Nakayama Miki tarafından yazılan Tenrikyō inancının ikinci kutsal kitabı みかぐらうた *Mikagura Uta* kutsal dans ritüeli hakkında bilgi veren

⁶⁷ Ofudesaki 6. Bölüm 44. Cümlede: "İnsanları bir balık ve bir yılanı tohum ve tohum yatağı olarak alıp başlattım." Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 149.

⁶⁸ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 98.

⁶⁹ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 164.

⁷⁰ Tenrikyo Doyuşa (ed.), *Tenrikyō Yōgo no Kiso Çişiki Hacimete Şiri-zu* 9 (Tenri: Tenrikyo Doyuşa, 2023), 8.

⁷¹ Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 260.

⁷² Tenrikyo Doyuşa, "Hawaii Şuşşin no Yōboku Giin Shūgikaişo no Cosei Kain Giçō ni Wadai wo Otte Kaigaihan", *Tenri Ciho Online* (23 Mart 2025). (son erişim tarihi:15.05.2025)

şiiir koleksiyonudur. Miki'nin Ofudesaki'de sunduğu tanrı kavramı bu metinde desteklenmektedir. "Yeryüzü ve cenneti temsil eden karı kocayı yarattım. Bu, dünyanın başlangıcıdır." cümlesi ile Ebeveyn Tanrı ile yeryüzü ve cennetteki karı koca arasındaki bu benzetme karı kocanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığını ve sırasıyla cenneti ve dünyayı sembolize etmesi olarak yorumlanmıştır. Mikagura Uta 4. Bölüm 2. Cümlesinde: "İkinizin (karı-koca) zihni uyumlu hale gelecek ve o zaman her şeyin fakına varılacak." 11. Bölüm 2. Cümlede ise: "*Hinokişin*⁷³"de karı koca birlikte çalışır ve bu her şeyin ilk tohumudur." Bu cümlelerde karı koca arasındaki uyumun birleşimi, üstlendikleri herhangi bir girişimin başarılı olması için birincil öneme sahip olduğu vurgulanmaktadır. Karı koca ilişkisi tüm insan ilişkilerinin temeli olduğundan bu birlik 'ilk tohum' veya 'neşeli yaşamın gerçekleşmesini sağlayacak birincil faktör olarak görülmektedir.

Tenrikyō ikinci dini lideri Nakayama Şözen (1905-1967), Miki'nin 'Tanrı'nın Tapınağı' statüsüne sahip olmasının ona kadınlara ilişkin kültürel ve geleneksel dini öğretilere karşı koyma yetkisi verdiğini belirtmiştir. Kadınların adet dönemini kirli, utanç verici bir durum olarak gördüğü dönemde Nakayama Miki bunun hakkında: "Dünya kadının kirli olduğunu savunur ancak kadın kirli değildir. Kadın ve erkek Tanrı'nın çocukları olarak eşittir, aralarında ayrım yoktur. Kadını farklı kılan çocuk doğurma görevidir. Aylık döngüsü kadının çiçeğidir, çiçek olmadan meyve olmaz. Bunda kirli bir şey yoktur." ifadesi ile kadınlar üzerinde olumlu bir etki yaratmıştır.⁷⁴ Tenrikyō günümüzdeki lideri Nakayama Zen'e, erkek ve kadının farklı yerlerde büyüyüp aynı evde yaşaması anlamına gelen evliliği Ebeveyn Tanrı'nın dileğiyle gerçekleştiğini belirtmektedir. Erkek ve kadın evlenmeden önce birbirlerini ne kadar tanıdığını düşünse de evlendiklerinde birbirleri hakkında beklenmediği yönleri ile karşılaşır. Bu durum çiftleri endişeli ve beklenmedik duygular içinde bıraksa da Zen'e bunun çiftler arasında uyum oluşturduğunu savunmaktadır. Ebeveyn Tanrı'nın lütfu ile bir araya gelen çift zayıflıklarını fark ederek bunu güçlü bir bağa dönüştürebilir ve ideal çift olarak mutlu bir aile kurabilir. Zen'e ailenin idaresini dünyayı yönetmenin temeli olarak görmektedir.⁷⁵ Buna göre Nakayama Miki'nin vurguladığı 'farklı roller eşit statü' öğretisi Miki'den sonra liderliği devralan dini önderler

⁷³ Hinokişin Tenrikyō inancında Tanrı'nın bahsettiği nimetlerine karşılık minnettarlık amacıyla yapılan her türlü eylemdir. Neşeli yaşam için gerçekleştirilen her türlü iyilik, karşılıksız yapılan eylemlerdir. Tenri Daigaku Oyasato Kenkyūşo (ed.) (Tenri: Tenri Daigaku Shuppanbu, 2018), "Hinokişin", 805.

⁷⁴ Tenrikyo Church Headquarters, *Anecdotes of Oyasama-Foundress of Tenrikyo*, 158.

⁷⁵ Nakayama Zen'e, *Yorokobi no Hibi* (Tenri: Tenrikyō Doyuşa, 1992), 38.

tarafından desteklenmektedir. Tenrikyō doktrinlerini oluşturan ve Ofudesaki Nakayama Miki tarafından 1867-1881 yılları arasında yazılmıştır. Tenrikyō'ya göre insanlar bu dünyada önceki hayatından biriktirdiği kötülükler ile yaşamaktadır. Tüm insanlığı yaratan Tenri-Ō-no Mikoto Miki'nin bedeninde görünerek insanları kurtarmayı vaat etmektedir. Bu prensipleri de Mikagura Uta ile açıklamıştır. Kurtuluş prensibi öğretinin temelini oluşturmaktadır. İnsanın kalbindeki kirler (kötülükler) açgözlülük sebebiyle oluşmaktadır. İnsanlar bunlardan kurtulduğunda Ebeveyn Tanrı'nın kalbinde yer bulabilecektir. İnsanın hasta olması da bu kirli duygulardan kaynaklanmaktadır. Hastalık fiziksel bir olay olarak görünürken aynı zamanda özünde ruhsal yönü ile ahlaki bir uyarıdır. Ebeveyn Tanrı bu kirlerin kökenini temizleme gücüne sahiptir. Nakayama Miki'nin hastalıkları iyileştirme gücü de buradan gelmektedir. Böylece onun aracılığıyla insanlar Neşeli Yaşam'ı bu dünyada yaşayabilir. "Hastalığın ne olursa olsun Ebeveyn Tanrı'nın yardımı ile daha fazla acı çekmeyeceksin." (Mikagura Uta 3-7) Tenrikyō'da hastalıklar daha çok ahlaki boyutta kötülükler olarak görülmektedir. Bunu kişinin kalbinden görünmez hale getirip insanlığın ahlakını iyileştirme Tenrikyō'nun temel öğretisidir. 心直し *Kokoro Naoşi* (Kalbi Islah) ve 世直し *Yo Naoşi* (Dünyayı Islah) doktrinleri ile Nakayama Miki yaşadığı dönemde ahlaki öncü rolünü üstlenmiştir.⁷⁶

Nakayama Miki'nin sözlerini ve davranışlarını temsilen en iyi örnek kabul edilen iki çocuğudur. Bu sebeple Miki kızı Kokan'ı Osaka'ya Ebeveyn Tanrı'yı anlatması için göndermiştir. Tenrikyō'ya ait olan üç temel öğreti kitabından biri olan おさしづ *Osaşizu*⁷⁷ 14 Temmuz 1898 tarihli alıntıda bu görevlendirme "Git ve bunu başkalarına anlat, etrafıca bunu tartış." şeklinde bahsedilmiştir. Kokan annesinin yaşayan bir modeli olarak benimsenmesi ile misyon faaliyetlerinde birçok kadın inananı Tenrikyō'ya çekmiştir. Miki'nin beşinci kızı olarak 1837'de dünyaya gelen Kokan Tenrikyō öğretisine uygun olarak yetiştirilmiştir. 17 yaşına geldiğinde annesi tarafından öğretiyi yaymak üzere görevlendirilmiştir, にをいかけ *Nioi gake* (kokuyu yayma) olarak bilinen bu görevlendirme Tenrikyō misyon faaliyetlerinin başlangıcını oluşturmuştur. Diğer kardeşleri evlenmesine rağmen Kokan Nakayama ailesinden ayrılmamış kendisini öğretiyi diğer insanlara anlatmaya adanmıştır.

⁷⁶ Tenrikyo Church Headquarters, *Anecdotes of Oyasama-Foundress of Tenrikyo*, 71.

⁷⁷ Miki'nin halefi kabul edilen kurucu adına vahiyleri ileten İburi İzō tarafından yazılmıştır. 115 yaşına kadar yaşayacağını söyleyen Nakayama Miki'nin 90 yaşında vefat etmesinin ardından Miki'nin 25 yıllık ömrünü yaşıyormuş gibi inananların rehberliği adına *Osaşizu*'yu onlarla paylaştığına inanılmaktadır. İnoue vd., *Şinşūkyō Citen (Şukusatsuban)*, 127.

Kokan'ın evlenmemesi ile ilgili Ofudesaki'de şu ifadeler yer verilir: "Kokan'ın karması ve ruhunun (uygunluğu) sebebiyle Ebeveyn Tanrı onu 元のやしき *Moto no Yaşiki* (Nakayama ailesinin evi) olarak sonsuza dek evinde tuttu ancak Kokan zaman zaman akli ve kalbi arasında seçim yapmakta zorlandı."⁷⁸

Miki'nin kadın ve erkek eşitliği öğretisi bugün birçok kadının Tenrikyō dini merkezlerinin başkanı olarak görev almasını mümkün kılmıştır. Kadınlar Tenrikyō inancı mensuplarının rehberliğinden birincil sorumluluğa sahip olmaktadır. Hawaii eyaletine bağlı Lanai adası Tenrikyō dini merkezi başkanı Nadine Nakamura 2016'dan bu yana Hawaii Eyalet Meclisi üyesi olarak görev yapmaktadır. 2024 yılının ocak ayında Hawaii Eyalet Meclisi'nin ilk kadın sözcüsü olmuştur. Hawaii Temsilciler Meclisi'nin yaklaşık 1,4 milyon kişiyi temsil eden 25 senatörü ile Temsilciler Meclisi'nde 51 üyesi bulunmaktadır. 2016'da Temsilciler Meclisi'ne ilk kez seçilen Nakamura çevreyi iyileştirmek ve yoksullara destek sağlamak gibi politikaları hayata geçirmek için çalışmaktadır. Nakamura çocuk yaştan itibaren Lanai dini merkezinin ilk başkanı olan büyük annesi Yoşie Suga tarafından Tenrikyō öğretilerini yaymada görev alması amacıyla yetiştirilmiştir. *Yōboku*⁷⁹ derecesini yirmi yıldan fazla süre önce aldığını ifade eden Nakamura Ociba'ya düzenli ziyaret yaptığını ifade etmektedir.⁸⁰

婦人会 *Fucinkai* (Tenrikyō Kadın Topluluğu) Nakayama Miki'nin ひながた *Hinagata* (rol model) rehberliğinde 28 Ocak 1910 tarihinde kurulmuştur. Yurtdışında 246 dini merkez, 600 misyon merkezi bulunan Tenrikyō'nun Hawaii, Amerika, Brezilya, Tayvan, Meksika, Kolombiya, Kore ve Avrupa'daki merkezleri *Fucinkai* topluluğu ile kadınları bir araya getirmeyi amaçlamaktadır. *Fucinkai* tarafından yayınlanan dergi *みちのだい* 'Miçinodai'de (1954-1963, 1-100) -Öncülerimizin Yüzleri' (83 sayı) serisinde ilk dönem kadın inananların yaşamı hakkında şu bilgiler aktarılmıştır:

- Tek başına veya çift olarak 54 kişi misyoner,
- Hikâye anlatıcılığı, hac yolculukları vasıtası ile inananlara eğitim veren 45 kişi,
- Öğretileri sıkı şekilde çalışan 29 kişi,

⁷⁸ Tenrikyo Doyuşa, *Hinagata Kikō Tenrikyō Kyōsoden Saiken*, 173-176.

⁷⁹ Neşeli Yaşam toplumunu gerçekleştirerek Ebeveyn Tanrı'nın dünyayı kurtarmasını sağlamak için Tenrikyō misyon faaliyetlerinde bulunan insan kaynağı anlamında kullanılmaktadır. Tenri Daigaku Oyasato Kenkyūşo (ed.) (Tenri: Tenrikyo Daigaku Şuppanbu, 2018), "Yōboku", 977.

⁸⁰ Tenrikyo Doyuşa, "Hawaii Şuşşin no Yōboku Giin Shūgikaişo no Cosei Kain Giçō ni Wadai wo Otte Kaigaihan" (23 Mart 2025).

- Hayatın her alanında insanlara yardım eden 44 kişi,
- Misyonlar için para toplayan 33 kişi,
- İnanca adanan bir hayata başlayan 99 kişi,
- İbadet mekânında veya merkezinde yaşamaya başlayan 49 kişi,
- Şube başkanı olan 21 kişi,
- Başkanların eşi olarak 77 kişi

Yukarıdaki veriler ışığında kadınların Tenrikyō dini faaliyetlerinde aktif oldukları ifade edilebilir. İnancın yayılmasında ilk dönem olarak adlandırılan İkinci Dünya Savaşı öncesindeki bu eğilim savaş sonrasında da devam etmiştir. Diğer yandan 1990 yılında yayınlanan 信仰に生きた女性たち *Şinkō ni İkita Coseitaçi* (İnancını Yaşayan Kadınlar) isimli kitabın 道の先達として妻として Miçi no Sendatsu toşite, Tsuma toşite (Yolun Öncüsü Olarak, Eş Olarak) başlığı altında şu ifadeler geçmektedir:

“Her yıl ülke genelinde sonbahar ve ilkbahar bayramlarında ve Oyasama doğum günü festivalinde sunulan fener sayısı kadar dini merkezimiz açılıyor. Her fener seleflerimizin samimiyetini ve bağlılığını barındırıyor. Ayrıca içinde birçok sıkıntı, mücadele ve azim hikayeleri de var. Bu hikayelerdeki kahramanın çoğu erkekti ancak başarı destekleyici figürler olmadan gerçekleşmez.”

Bu paragrafta bahsedilen destekleyici figürler, kadın inananlar, dini merkez başkanlarının eşleridir. Dolayısıyla kadınlar inancın yayılmasında önemli fonksiyona sahip olmuştur. Erkek dini merkez başkanı vefat ettiğinde çoğunlukla başkanın eşi görevi yürütmektedir. Bir başka örnek olarak; Tenrikyō’ya ait olan dergi 1975 yılı Ekim sayısı Miçi no Tomo’da Kadın Topluluğu Dokümantasyon Bölümünün kadınlar için hazırladığı ‘Kadınları Düşünmek: Uluslararası Kadın Konferansında Her Ülkenin Argümanlarından Dikkate Alınması Gerekenler’ başlıklı makalesinde: Oyasama insani değerler açısından erkek ve kadın arasında bir ayrım olmasa da erkeklerin ve kadınların rollerinin farklı olduğunu ve farklı niteliklerinden faydalanarak birbirleriyle iş birliği yapmanın önemli olduğunu öğütlemektedir.” cümlesine yer vermiştir. Oyasama’nın inananlara cinsiyetler arasında çatışmanın yerine iş birliği olmasını tavsiye ettiği toplumsal cinsiyet rollerini destekler nitelikte bir tutuma sahip olduğu sık sık hatırlatılmaktadır.⁸¹ Ofudesaki 7. Bölüm 21. cümlede: “Erkek ve kadın çam ağacı arasında bir fark yoktur.”⁸² ifadesi yer

⁸¹ Horiuçi, “Religion and Women in Contemporary Japanese Society: Has Tenrikyo Correctly Guided Women?”, 11.

⁸² Tenrikyo Church Headquarters, *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*, 180.

almaktadır. Bunun anlamı Yöboku derecesinde kadın veya erkek ayrımının olmaması olarak değerlendirilmiştir. Tenrikyō Fucinkai'nin kurulmasının amacı kadınları dini organizasyon içinde ayırmak değil aksine kadınlara erkekler kadar sorumluluklar yükleyerek inancın yayılmasında aktif olmalarını sağlamak olduğu belirtilmiştir. Tenrikyō mensubu kadınlar Fucinkai etkinliklerine çocukları ile birlikte katılabilmektedir. Kadınlar burada eğitim kurslarına katılırken Tenrikyō'da çocuklarla ilgilenen görevliler onlarla vakit geçirmektedir.⁸³

SONUÇ

Japon YDH'leri, Edo Döneminin sonlarından itibaren ortaya çıkmış Şintoizm ve Japon Budizmi'nden farklı olarak bireysel kurtuluş ve dünyevi faydaya odaklanmıştır. İnsan merkezli yaklaşımlarıyla YDH'ler, bireylerin günlük yaşamlarında pratik çözümler sunmayı hedeflemiştir. YDH'lerin kurucuları genellikle 'yaşayan tanrı' olarak kabul edilen liderlerdir. Bu hareketler, kurucuların kutsal olarak kabul edildiği bir yapı üzerine inşa edilmiştir ve bu yönleriyle geleneksel dinlerden farklılaşmaktadır. Şamanistik uygulamalar, sihir, büyü, şifa ve manevi kurtuluş gibi çeşitli unsurları bir araya getirmişlerdir.

Japon YDH'lerinde kadın liderlerin varlığı, geleneksel dinlere kıyasla daha yaygın olup kadınlar dini gruplar kurmuş, liderliği devralmış ve yönetici pozisyonlarda bulunmuştur. Kadın liderlerin öğretileri genellikle günlük yaşamla bağlantılı konulara odaklanmakta ve yoksulluk ile hastalık gibi toplumsal sorunlara duyarlılık göstermektedir. YDH'lerde kadın liderler genellikle "ilahi güç tarafından ele geçirilme" fenomeni ile ilişkilendirilmiştir; bu durum Şamanizm ile benzerlikler taşımaktadır.

Ataerkil bir dönemde, ilahi güç tarafından ele geçirilme fenomeniyle ruhani bir lider olarak ortaya çıkan Nakayama Miki, dini bir figür olmanın ötesinde toplumsal normlara meydan okuyan devrimci bir adım atmıştır. Şifacı kimliği ve 'kolay doğum yaptırma' lütfuna mazhar olduğu inancıyla, doğum yapan kadınlara yardım etmesi, kadınların geleneksel olarak ilişkilendirildiği ve sıklıkla izole edildikleri kirlilik tabularından kurtulmalarına yardımcı olmuştur. Bu sayede, yerleşik dinlerin kadın cinselliğiyle ilgili baskıcı tutumunun üstesinden gelinmesine önemli katkı sağlamıştır. Nakayama Miki'nin liderliği, Meici dönemi Japonya'sında kadınların sosyal ve dini alandaki kısıtlı rollerine rağmen, ilahi vahiy aldığı iddiasıyla dini bir hareketin temellerini atmış ve geniş kitlelere yaymayı

⁸³ Tenrikyo Doyuşa, *Tenrikyō Yōgo no Kiso Çişiki Hacimete Şiri-zu* 9, 8.

başarmıştır. Onun liderliği, Tenrikyō'nun sadece bir inanç sistemi olmaktan çıkıp, toplumsal bir değişimin ve kadınların güçlenmesinin sembolü haline gelmesinde kilit rol oynamıştır.

Tenrikyō'nun "Neşeli Yaşam" (Yōkigurashi) öğretisi, Nakayama Miki'nin kişisel deneyimleri ve vizyonu ile nasıl şekillendiğini ve bu öğretinin inananların günlük yaşamlarında nasıl bir umut ve rehberlik kaynağı olduğunu detaylandırmıştır. Ayrıca hem yaratılışta hem kurtuluştaki erkekler ve kadınlar arasında eşitliği savunan Nakayama Miki, Tenrikyō'ya katılan kadınlar için bir cesaret kaynağı olmuştur. Yaşamı boyunca Nakayama Miki'nin etrafında olan kızı, torunları ve kadın mensuplar Tenrikyō inancının yayılmasında ve dini faaliyetlerde aktif roller üstlenmiş, misyonerlikten eğitim faaliyetlerine kadar dini gruba geniş bir yelpazede katkı sağlamışlardır. Nakayama Miki'nin öğretileri doğrultusunda, kadın inananlar destekleyici figürler olarak değil aynı zamanda inancın temel taşıyıcıları olarak görülmüştür.

Tenrikyō örneği üzerinden yapılan bu inceleme, Japon YDH'lerindeki kadın liderlerin sadece dini pratikleri yönlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda topluluğun sosyal yapısını şekillendirme, hayırseverlik faaliyetlerini (hinokişin) organize etmede aktif roller üstlendiğini gözler önüne sermiştir. Kadın liderlerin sergilediği empati, iş birliğine yatkınlık, sorumluluk ve hesap verebilirlik gibi özellikler, Tenrikyō'nun sürdürülebilir büyümesinde ve inananları arasında güçlü bir bağ oluşmasında kritik bir rol oynamıştır. Onların şefkatli, ancak aynı zamanda kararlı yaklaşımları, topluluğun karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmesinde ve "Neşeli Yaşam" idealini somutlaştırmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte Tenrikyō dini hareketinde cinsiyetler arasında çatışma yerine iş birliği teşvik edilmiş, kadın ve erkek rollerinin birbirini tamamlayıcı olduğu vurgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Ama, Toşimaro. *Nihoncin ha naze muşūkyō nanoka?* Tokyo: Çikuma Şinşo, 1996.
- Baffelli, Erica vd. *Japanese Religions on the Internet Innovation, Representation and Authority*. New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2011.
- Bostan, Enes. *Modern Bir Japon Dini Akımı: Tenrikyo*. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Dinler, Enbiye Mahbube. *Yeni Bir Japon Dini Hareketi: Ōmoto*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Hardacre, Helen. "Conflict between Shugendō and the New Religions of Bakumatsu Japan". *Japanese Journal of Religious Studies* 21/2/3 (1994), 137-166.
- Hardacre, Helen. *Kurozumikyō and the New Religions of Japan*. New Jersey: Princeton University Press., 1986.
- Hitoo, Marukawa. "Religious Circumstances in the Late Tokugawa and the Early Meiji Periods". *The Theological Perspectives of Tenrikyo*. 274-310. Tenri: Oyasata Research Institute, 1986.
- Horiuçi, Midori. "Religion and Women in Contemporary Japanese Society: Has Tenrikyo Correctly Guided Women?" *Religion and Morality in the Global East*, 2024.
- İnose, Yuri. "Gender and New Religions in Modern Japan". *Japanese Journal of Religious Studies Nanzan Institute for Religion and Culture* 44/1 (2017), 15-35.
- İnoue, Nobutaka. "Recent Trends in the Study of Japanese New Religions". çev. Norman Havens. *New Religions: Contemporary Papers in Japanese Religion* 2. 4-24. Tokyo: Insitute for Japanese Culture and Classics, 1991.
- İnoue, Nobutaka vd. *Şinşūkyō Citen*. ed. Miçihito Tsuşima. Tokyo: Kōbundō, 1990.
- İnoue, Nobutaka vd. *Şinşūkyō Citen (Şukusatsuban)*. ed. Miçihito Tsuşima. Tokyo: Kōbundō, 2001.
- İnoue, Nobutaka. "Şinşūkyō Kenkyū ni totte Ninçi Kagaku-Nyūrosaiensu". *Kokugakuin Daigaku Kenkyū Kaihatsu Suişin Kikō Nihon Bunka Kenkyū Nenpō* 5 (Eylül 2012), 21-48.
- İnoue, Nobutaka vd. (ed.). *Şinto Citen*. Tokyo: Kōbundō, 1999.
- İnoue, Nobutaka. "Şūkyō o Şūşişita Coseitaçi". *Çūgainippō* (30 Eylül 2015), 13-24.
- İshihara, Şintarō. *Çimata no Kamisama*. Kyoto: PHP Kenkyūşo, 2017.

- Karaoğlu, Yetkin. *Japon Yeni Dini Hareketi: Ōmoto*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Karaoğlu, Yetkin. *Japon Yeni Dini Hareketleri-Tanımı, Dini-Fenomenolojik Tarihi, Ortaya Çıkış Nedenleri ve Karakteristik Özellikleri*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2023.
- Karaoğlu, Yetkin. *Ōmoto-Tanımı, Tipolojisi, Dini-Fenomenolojik Tarihi, İnanç ve İbadetleri*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2024.
- Karataş, Hüsamettin. "Japon Halk Dini Geleneğinde Kami Kültü". *The Journal of Academic Social Science Studies* 13/79 (2020), 307-319.
- Kozava, Hiroşi. *İkigami no Şisōşi-Nihon no Kindaika to Minşū Shūkyō*. Tokyo: İvanami şoten, 2010.
- Kozava, Hiroşi. *Nakayama Miki: "Kokoro Naoşi" kara "Yo Naoşi" wo Toita İkigami Kyōso*. Tokyo: Yamakava Şuppanşa, 2012.
- Masanao, Kano. *Masanao Kano Shisōshi Henshū*. Japonya: İvanami shoten, 2007.
- Miyake, Hitoşi. *Şugendo Citen*. Tokyo: Tokyodo Şuppan, 1986.
- Morrigan, Sarah Andrea Amy. "Places and Roles of Women in Modern Japanese Religion: A Case Study from Tenrikyo". *Ocean Seminary College*.
- Murakami, Şigeyoşi. *Şinşūkyō- Sono Kōdō to Şisō*. Tokyo: İvanami Şoten, 2007.
- Nakamura, Hacime vd. (ed.). *Bukkyō Citen*. Tokyo: İvanami Şoten, 3., 2023.
- Nakayama Zen'e. *Yorokobi no Hibi*. Tenri: Tenrikyō Doyuşa, 1992.
- Neumann, Erich. *The Great Mother*. çev. Ralph Manheim. USA: Princeton University Press, 1983.
- Reader, Ian - Tanabe, George J. *Practically Religious: Worldly Benefits and the Common Religion of Japan*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1998.
- Saki Akio. *Şinkōşūkyō no Keifu*. Tokyo: Şiroişi Şoten, 1981.
- Sasaki Hiromoto. *Şamanizumi: Ekusutaşi- to Hyōrei no Bunka*. Çūōkōron Şinşa, 1980.
- Steffen, Franziska. "From Faith-Healing Group to New Religion: The Discursive Formulation of Tenrikyo in Meiji". *Japanese Journal of Religious Studies* 50/2 (2025), 175-204.
- Şenavcu, Halil İbrahim. "Japon Dinî Bayramlarının Genel Özellikleri ve Sosyal Hayattaki Yeri". *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 2 (30 Haziran 2016), 41-56.
- Şenavcu, Halil İbrahim. "Japon Dinleri". *Dünya Dinleri*. 262-282. Milet Nihal, 2019.

- Şenavcu, Halil İbrahim. "Japon Yeni Dini Hareketlerinde Halk Hekimliği: Sekai Kyusei Kyo Örneği". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 13 (Aralık 2021), 195-219.
- Şigeyoşi, Murakami. *Nihon Şūkyō Citen*. Tokyo: Kodanşa, 1978.
- Şimada Hiromi. *Sōşiki ha İranai*. Tokyo: Gentōşa, 2010.
- Taşkın, Rumeysa. *Japon Yeni Dini Hareketlerinde Temel İnanç Esasları ve İbadetler*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Tenri Daigaku Oyasato Kenkyūşo (ed.). *Tenrikyō Citen*. Tenri: Tenrikyo Daigaku Şuppanbu, 2018.
- Tenrikyo Church Headquarters. *Anecdotes of Oyasama-Foundress of Tenrikyo*. Tenri: Tenrikyo Cihōşa, 1997.
- Tenrikyo Church Headquarters (ed.). *Ofudesaki- The Tip of the Writing Brush*. Tenri: Tenrikyo Church Headquarters, 2022.
- Tenrikyo Doyuşa. "Hawaii Şuşşin no Yōboku Giin Shūgikaişo no Cosei Kain Giçō ni Wadai wo Otte Kaigaihan". *Tenri Cihō Online*. 23 Mart 2025. Erişim 03 Mayıs 2025. <https://jiho.doyusha.jp/183350/>
- Tenrikyo Doyuşa (ed.). *Hinagata Kikō Tenrikyō Kyōsoden Saiken*. Tenri: Tenrikyo Doyuşa, 2019.
- Tenrikyo Doyuşa (ed.). *Tenrikyō Yōgo no Kiso Çişiki Hacimete Şiri-zu* 9. Tenri: Tenrikyo Doyuşa, 2023.
- Tenrikyō Kyōkai Honbu. *Tenrikyō Kyōsoden*. Tenri: Tenrikyō Doyuşa, 2017.
- Terada, Yoşirō. "Şinşūkyō ni okeru Kōfukukan to sono Tsuikyūhō: Seimeişugiteki Kyūsaikan to Kyōdō Şisutemu". *Şūkyō Kenkyū* 88/2 (2014), 369-396. https://doi.org/10.20716/rsjars.88.2_369
- Vatanabe, Baiyū. "Şinkōşūkyō to Cosei Kyōso". *Şūkyō Kōron* 21/4 (Mayıs 1946), 9-14.
- Williams, Dancan Ryuken. "Religion in Early Modern Japan". *Nanzan Guide to Japanese Religions*. 184-202. University of Hawaii Press, 2006.



UNIVERSAL JOURNAL OF THEOLOGY

e-ISSN: 2548-0952

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Haziran/June)

ANTİK YUNAN'DAN GÜNÜMÜZE NOMOS: HUKUKUN KÜLTÜREL VE AHLAKİ TEMELLERİNE FELSEFİ BİR BAKIŞ

From Ancient Greece to the Present: A Philosophical Perspective on the Cultural and Moral Foundations of Law (Nomos)

NİLAY ŞAHİN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe Tarihi Bilim Dalı.

Master's Student. Iğdır Üniversitesi, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Science,
Department of History of Philosophy, Iğdır/Türkiye

nilaybasaloglu@icloud.com

<https://orcid.org/0009-0002-1613-9077>

Makale Bilgisi – Article Information Makale Türü/Article Type: Araştırma
Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 04/05/2025

Kabul Tarihi/Date Accepted: 29/06/2025

Yayın Tarihi/Date Published: 30/06/2025

Atıf/Citation: Şahin, Nilay. "Antik Yunan'dan Günümüze Nomos: Hukukun Kültürel ve
Ahlaki Temellerine Felsefi Bir Bakış". *Universal Journal of Theology* 10/1 (Haziran
2025): 51-63. Doi: 10.56108/ujte.1690952

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ujte>

ANTİK YUNAN'DAN GÜNÜMÜZE NOMOS: HUKUKUN KÜLTÜREL VE AHLAKİ TEMELLERİNE FELSEFİ BİR BAKIŞ

Nilay ŞAHİN

Öz

Nomos, Antik Yunan düşüncesinde, toplumu düzenleyen yazılı ve yazısız kuralların bütünüdür. Zamanla hukuk, ahlak ve toplumsal düzenin temel ögesi haline gelen nomos, sadece toplumsal yaşamı şekillendiren normatif bir yapı olmakla kalmayıp, aynı zamanda kültürel ve ahlaki değerlerin de taşıyıcısı rolünü üstlenmiştir. Bu makalede, nomos kavramının felsefi temellerine ve hukukun kültürel, ahlaki boyutlarına dair bir inceleme yapılacaktır. Modern dönemde, doğal hukuk ve pozitif hukuk arasındaki ayrımlar, nomosun felsefi anlamını yeniden gün yüzüne çıkarmıştır. Doğal hukuk teorisyenleri, hukuk sistemlerinin sadece toplumsal normlarla değil, evrensel ahlaki değerlerle de uyum içinde olması gerektiğini savunurlar. Bu bakış açısı, özellikle Hans Kelsen'in saf hukuk teorisi gibi pozitif hukuk anlayışlarıyla karşıtlık oluşturur. Ancak her iki anlayış da hukukun yalnızca normatif bir düzenleme değil, aynı zamanda toplumsal değerler ve etik ilkelerle şekillenen bir sistem olduğunu kabul eder. Nomos, günümüzde hala hukuk felsefesi ve toplumsal düzenin temel taşlarından biri olmaya devam etmektedir. Özellikle anayasa yargısı, insan hakları hukuku ve toplumsal eşitlik gibi konular bağlamında, yasaların adaletle uyumu ve meşruiyeti, nomosun felsefi çerçevesi içinde değerlendirilir. Günümüz hukuk sistemleri, yalnızca formal bir düzenleme aracı olarak değil, kültürel ve ahlaki temellere dayalı bir yapı olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda nomos, Antik Yunan'dan günümüze, sadece hukuk ve yasaların değil, aynı zamanda toplumsal düzenin, ahlaki değerlerin ve kültürel normların bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Hukukun kültürel ve ahlaki temelleri, nomosun evriminde önemli bir rol oynamış ve bu kavram, hukukun sadece bir düzenleme aracı değil, toplumu bir arada tutan kolektif değerlerin somutlaşmış hali olarak şekillenmiştir. Hukukun insanlık tarihindeki gelişimini ve toplumsal değişimlere olan etkisini anlamak amacı ile nomostan yola çıkarak oluşturulan bu makale; Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi önemli Antik düşünürlerin felsefelerine değinerek ve felsefe tarihinden çeşitli örnekler sunarak derinlemesine bir düşünme alanı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Nomos, Adalet, Hukuk, Toplumsal Düzen, Kültürel Değerler

From Ancient Greece to the Present: A Philosophical Perspective on the Cultural and Moral Foundations of Law (Nomos)

Abstract

Nomos is a concept in ancient Greek thought that refers to the totality of written and unwritten rules that regulate society. Over time, nomos, which has become the fundamental element of law, morality and social order, has not only been a normative structure that shapes social life, but has also assumed the role of the carrier of cultural and moral values. This article will examine the philosophical foundations of the concept of nomos and the cultural and moral dimensions of law. In the modern period, the distinctions between natural law and positive law have brought the philosophical meaning of nomos back to light. Natural law theorists argue that legal systems should be in harmony not only with social norms but also with universal moral values. This perspective contrasts with positive law approaches, especially Hans Kelsen's pure law theory. However, both approaches accept that law is not only a normative regulation, but also a system shaped by social values and ethical principles. Nomos continues to be one of the cornerstones of legal philosophy and social order today. In particular, in

the context of issues such as constitutional jurisdiction, human rights law and social equality, the legitimacy and compliance of laws with justice are evaluated within the philosophical framework of nomos. Today's legal systems are accepted not only as a formal regulatory tool, but also as a structure based on cultural and moral foundations. In this context, nomos has been accepted as a reflection of not only law and laws, but also social order, moral values and cultural norms, from Ancient Greece to the present day. The cultural and moral foundations of law have played an important role in the evolution of nomos, and this concept has been shaped as the embodiment of collective values that hold society together, not just a regulatory tool. This article, which was created by starting from nomos in order to understand the development of law in human history and its impact on social changes, aims to provide an in-depth area of thought by touching on the philosophies of important ancient thinkers such as Socrates, Plato and Aristotle, and by presenting various examples from the history of philosophy.

Keywords: Nomos, Justice, Law, Social Order, Cultural Values

GİRİŞ

Nomos kavramı üzerine düşünmeyi ve Antik Yunan'dan günümüze nasıl şekillendiğini ve hangi alanlarda etkili olduğunu ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma, bazı temel sorulardan yola çıkarak nomosun rollerine değinerek bir değerlendirme sunmaktadır. "Nomosun hukukla ilişkisi nedir?", "Physis-nomos ayrımı nedir?", "Nomosun değerlerle ve kurumlarla ilişkisi nedir?" vb. başlıca sorulardan yola çıkarak, kavramın çok katmanlı anlamlarına ışık tutmak amaçlanmıştır. Toplumsal yaşamın sürdürülebilirliğini sağlayan en temel unsur, kuralların varlığı ve bu kuralların insanlar tarafından benimsenmesidir. Bu bağlamda, tarih boyunca yasa, düzen, gelenek ve norm gibi kavramlar, yalnızca hukuk sistemlerinin değil, aynı zamanda bir toplumun değer dünyasının da yapı taşları olmuştur. Antik Yunan düşüncesinde merkezi bir yer işgal eden *nomos* kavramı, bu yönüyle yalnızca "yasa" anlamında dar bir tanıımı ifade etmez; aynı zamanda kültürel, etik ve siyasi yapısının inşasında belirleyici olan bir kavram olarak dikkat çeker.¹

Platon ve Aristoteles gibi klasik filozofların yasa, adalet ve düzen üzerine yürüttükleri düşünsel çözümlemeler, nomosun yalnızca hukuki bir yapı değil, aynı zamanda toplumsal hayatın derin anlam katmanlarını barındıran bir kavram olduğunu gözler önüne serer. Bu bağlamda nomos, yalnızca yazılı yasalardan ibaret olmayıp; toplumların geleneksel

¹ C.E. Peters, *Antik Yunan'da Felsefe ve Hukuk* (Londra: Oxford University Press, 2000), 45.

değerlerinden, tarihsel birikimlerinden ve ahlaki kodlarından beslenen bütüncül bir yapıyı temsil eder.

Bu çalışma, Antik Yunan'dan günümüze 'nomos' kavramının geçirdiği evrimi, hukukun kültürel ve ahlaki temelleri açısından incelemektedir. Çalışmada, nomosun tarihsel süreç içerisindeki evrimi felsefi bir bakış açısıyla ele alınacak ve Antik Yunan'dan modern döneme kadar geçirdiği dönüşüm analiz edilecektir. Doğal hukuk ile pozitif hukuk arasında ortaya çıkan çatışmalar, küreselleşme, kültürel çeşitlilik ve yapay zekâ gibi güncel olgular ışığında nomosun anlamındaki değişim tartışmaya açılacaktır.

Nomosun yalnızca bir normatif sistem değil, aynı zamanda toplumsal düzeni ve etik değerleri şekillendiren bir kavram olduğunu savunan bu çalışma, *nomos* kavramının geçirdiği dönüşüm üzerinden çağdaş hukuk sisteminde oynadığı role ışık tutmaktadır. Nomos, toplumsal belleği, kültürü ve etik değerleri taşıyan bir yapıdır. Bu doğrultuda, hukukun yalnızca biçimsel bir düzenleme aracı değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve etik temellere dayanan bir yapı olduğu düşüncesiyle nomosun günümüzdeki felsefi karşılığı incelenecektir.

Gelecek çalışmalar için bilinmelidir ki bu çalışma, kuramsal düzeyde yapılandırılmıştır. Nomosun anlam derinliğine bir katkı sunmayı ve bugünün dünyasının normatif düzenlerinin ve hukukunun temelini bilmeye dair düşünsel bir zemin oluşturmayı amaçlamıştır. Bu çalışma, teorik temelli olduğu için somut örneklerle desteklenmiş vaka analizlerini kapsamamaktadır. Gelecekte, nomosun farklı kültürlerdeki yansımaları, yapay zekâ destekli hukuki sistemlerdeki dönüşümü veya anayasal normlarla ilişkisi üzerine ampirik araştırmalar yapılabilir. Veyahut insanlık tarihinin bu kadim kavramının evrimine yeni boyutlar kazandırılabilir.

1. NOMOS'TAN HUKUKA

Nomos, hem bireyin toplum ile ilişkisini düzenleyen hem de bireyler arasındaki hak ve ödev ilişkisini yapılandıran normatif bir çerçevedir. Antik Yunan'dan itibaren şekillenen bu kavram, zamanla farklı filozoflar, hukukçular ve siyaset teorisyenleri tarafından yeniden yorumlanmış; bu yorumlar modern hukuk felsefesi tartışmalarının da zeminini oluşturmuştur. Bugün pozitif hukuk, doğal hukuk, toplumsal norm ve ahlaki değer gibi çok sayıda kavramın dayandığı zeminde nomosun izleri sürülebilir.²

² J. Finnis, *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar* (Oxford: Clarendon Press, 1980, 35-40).

Bu makale, nomos kavramını Antik Yunan düşüncesi bağlamında ele alırken, onun tarihsel gelişimini, kavramsal dönüşümünü ve özellikle hukuk ile adalet anlayışı üzerindeki etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Nomosun doğa (physis) karşısındaki konumu, toplumsal düzen ile ilişkisi, hukukun ahlaki temellerine dair sunduğu açılımlar ve çağdaş hukuk teorisindeki yansımaları, bu incelemenin temel eksenini oluşturmaktadır. Ayrıca nomosun sadece hukuki bir düzenleme değil, aynı zamanda kültürel bir taşıyıcı olduğu; dolayısıyla gelenek, ahlak ve siyasal iktidar ilişkileriyle örülü bir yapıya sahip olduğu gösterilecektir.³

Bu bağlamda, yalnızca Antik Yunan'a ait tarihsel bir kavramı değil, aynı zamanda günümüz hukuk ve siyaset felsefesinde hala etkisini sürdüren bir düşünsel mirası analiz etmek hedeflenmektedir. Böylelikle nomosun hem geçmişteki işlevini hem de modern hukuk ve toplumsal düzen açısından potansiyel anlam katmanlarını tartışmaya açmak mümkün olacaktır.⁴

1.1. Nomosun Etimolojisi ve Kavramsal Derinliği

Antik Yunan düşüncesinde nomos kavramı, yalnızca bir hukuk terimi olarak değil; toplumun, bireyin ve devletin işleyişine dair çok katmanlı bir düzen fikrini içerecek biçimde ele alınmıştır. Etimolojik olarak nomos, Grekçe “nemein” fiilinden türemiştir. Bu fiil “bölmek, paylaşmak, otlatmak” anlamlarına gelir. Bu anlamlar ilk bakışta pastoral ve ekonomik düzene işaret ediyor gibi görünse de aslında kavramın toplumsal işleyişteki düzenleyici rolüne dair güçlü ipuçları sunar. Nomos, böylelikle hem maddi kaynakların hem de toplumsal hakların dağıtımını ima eder. Bu yönüyle yasa, yalnızca yasaklayıcı değil; dağıtıcı, kurucu ve toplumu şekillendirici bir rol üstlenir.⁵

Kavramın zamanla kazandığı anlam genişliği, onu yalnızca yasal metinlerle sınırlı bir kategori olmaktan çıkarır. Antik Yunan şehir devletlerinde nomos, Tanrısal kökenli sözlü yasalar olan “thesmoi” karşısında insan eliyle konulan düzenlemeleri ifade eder hale gelmiştir. Bu ayrım, insanın toplumsal düzen üzerindeki aktif kurucu rolünü vurgular. Nomos, bu anlamda doğa yasalarından farklı olarak, insan aklının ürünü olan yapay düzenlemelerle ilgilidir. İlerleyen dönemlerde, özellikle Sokrates sonrası felsefi tartışmalarda nomos, “doğa” (physis) karşıtı olarak ele alınmıştır. Bu

³ R. Dworkin, *Hukukun İmparatorluğu* (Cambridge: Harvard University Press, 1986), 28-33.

⁴ J. Finnis, *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*, 35-40.

⁵ J. Finnis, *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*, 35-40.

karşıtlık, doğuştan gelen evrensel kurallar ile toplumların tarihsel süreçte ürettikleri değişken kurallar arasındaki farka işaret eder. Sofistler, nomosun görelî ve uzlaşıya dayalı olduğunu savunurken; Sokrates ve Platon gibi filozoflar, nomosun ideal bir adalet anlayışıyla uyumlu olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Böylece kavram, sadece toplumun içinde var olan yazılı ya da sözlü kurallar bütünü değil; aynı zamanda felsefi bir idealin, yani adaletin, toplum üzerindeki tezahürü olarak düşünülmeye başlanmıştır.⁶

Günümüz Türkçesine Arapça üzerinden geçen “namus” kelimesinin de nomos kökenli olması, kavramın yalnızca hukuki değil, ahlaki bir içeriğe de sahip olduğunu gösterir. Bu bağ, yasa ile ahlakın birbirinden ayrılmaz olduğunu düşündüren tarihsel bir gerçekliğe işaret eder. Namus, yalnızca cinsel ahlaka indirgenemez; daha geniş anlamda düzen, sahiplenme, hak ve sorumluluk fikrini taşır. Bu bağlamda nomos, bireyin toplumsal alandaki konumunu tanımlayan ve düzenleyen çok yönlü bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Sonuç olarak, nomos, Antik Yunan'da yalnızca hukuki bir terim değil; aynı zamanda iktidarın, adaletin ve toplumsal düzenin somutlaşmış hali olarak düşünülmüştür. Etimolojisi ve anlam katmanları, onun felsefi ve kültürel derinliğini ortaya koymakta; böylece modern hukuk düşüncesi açısından da vazgeçilmez bir referans noktası haline gelmektedir.⁷

1.2. Physis-Nomos Ayrımı: Doğa Yasası ile İnsan Yapımı Yasa Arasındaki Karşıtlık

Antik Yunan düşüncesinde physis (doğa) ile nomos (yasa) arasındaki ayrım, yalnızca felsefi bir problem değil; aynı zamanda siyaset, etik ve hukuk alanlarında da derin etkiler bırakan bir düşünsel gerilim olarak şekillenmiştir. Bu karşıtlık, evrensel ve değişmez olanla, tarihsel ve toplumsal olarak ortaya çıkmış olan arasındaki farkı sorgulamak anlamına gelir. Physis, doğanın kendi iç yasalarıyla işleyen düzenini ifade ederken; nomos, insanın bilinçli tercihlerle kurduğu toplumsal düzeni simgeler.

Bu ayrım, özellikle Sofistlerin düşünceleriyle belirginleşir. Protagoras, Antiphon ve Kritias gibi sofistler, nomosun insanların uzlaşılarıyla oluşturduğu yapay kurallar bütünü olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre insanlar doğası gereği özgür ve eşit yaratılmışlardır, ancak toplumsal yaşamın gerektirdiği ihtiyaçlar doğrultusunda birtakım düzenlemeler getirilmiştir. Bu

⁶ R. Dworkin, *Hukukun İmparatorluğu*, 28-33.

⁷ R. Dworkin, *Hukukun İmparatorluğu*, 28-33.

düzenlemelerden en önemlisi nomostur. Bu anlayışta nomos, görelî ve değişken bir olgudur. Kritias'ın ilginç bir gözlemi bu anlayışı özetler: *Tanrılar fikri ve yasalar, kitlelerin davranışlarını kontrol etmek için yaratılmıştır. Yasa, bir tür yönetim aracıdır; doğanın kendiliğinden düzeninden farklı olarak, güç ilişkilerinin ürünüdür.*⁸ Sokrates, bu yaklaşımı eleştirel bir biçimde reddeder. Ona göre yasalar, keyfi veya yalnızca fayda temelli insan düzenlemeleri değil, ahlaki bir değer de taşıması gereken kurallardır. Bu bakış açısını geliştirerek ileriye taşıyan Platon, nomosun ancak "iyi" olanla meşru sayılabileceğini belirtir. Platon'un Devlet ve Yasalar diyaloglarında görülen bu anlayış, nomosun yalnızca bir düzen aracı değil, aynı zamanda ahlaki bir idealin de taşıyıcısı olması gerektiğini savunur. Gerçek yasa, yalnızca güçle değil, hakikatle ve adaletle uyum içinde olmalıdır.⁹

Aristoteles ise, physis ile nomos arasında daha çok dengeye dayalı bir ilişki kurar. Ona göre insan, "zoon politikon" -yani siyasal bir hayvan- olarak doğası gereği toplum içinde yaşar. Bu bağlamda yasa koyma eylemi, insanın doğal bir yetisi olan aklın ürünüdür. Aristoteles'e göre yasa (nomos), doğa yasalarıyla uyumlu olduğundan adildir. Bu nedenle yasa ile doğa arasında mutlak bir zıtlık değil, ideal bir uyum aranmalıdır.

Modern dönemde bu ayrım, doğal hukuk ve pozitif hukuk tartışmalarının temelini oluşturur. Doğal hukuk savunucuları, tıpkı Antik Yunan'daki physis savunucuları gibi, evrensel adalet ilkelerinin varlığını ve yasaların bu ilkelere uygun olması gerektiğini savunurlarken; pozitif yaklaşım, Sofist geleneğe benzer biçimde, yasaların yalnızca insanlar tarafından konulan ve yürürlükte olan normlar olduğunu savunur.

Sonuç olarak, physis-nomos ayrımı hukuk felsefesinin en köklü tartışmalarından birini oluşturur. Bir yanda evrensel, doğaya dayalı bir adalet fikri dururken; diğer yanda tarihsel ve kültürel olarak biçimlenen pozitif normlar durur. Bu karşıtlık, yalnızca Antik Yunan'ı değil, günümüz hukuk düşüncesini de beslemeye devam etmektedir. Bu anlamda nomos, yalnızca bir yasa değil; doğa, kültür ve etik arasında kurulan uzun bir köprüdür.

1.3. Hukukun Ahlaki Temeli Olarak Nomos ve Adalet

Nomos ve adalet, Antik Yunan felsefesinde birbirini tamamlayan iki kavram olarak öne çıkar. Her ne kadar nomos daha çok yasa ve düzen

⁸ Kritias, *Sisyphos Fragmanı* (B25), akt. Sextus Empiricus, Karşıt Görüşlere Karşı, IX.54.

⁹ C.E. Peters, *Antik Yunan'da Felsefe ve Hukuk*, 30-45.

anlamına gelse de bu kavramın temsil ettiği nihai amaç adaletin sağlanmasıdır. Başka bir ifadeyle, nomos adaletin aracı, adalet ise nomosun gerekçesidir. Bu ilişki, hukuk teorisinin tarihsel gelişiminde hem evrensel hem de toplumsal boyutlarda tartışılmıştır. Adalet (dikaioyne), Antik Yunan'da hem bireysel bir erdem hem de toplumsal bir ilke olarak değerlendirilmiştir. Platon'a göre adalet, ruhun üç parçasının -akıl, öfke, arzu- uyum içinde çalışmasıdır. Devlet düzeyinde ise adalet, her sınıfın kendi görevini yerine getirmesi ve hiçbir sınıfın diğerinin işine karışmamasıyla ortaya çıkar. Bu bakış açısıyla Platon, yasaların adaleti yansıtmaması gerektiğini savunur; dolayısıyla nomos, ideal düzenin somutlaştırılmasıdır. Ona göre, adil yasa hakikatle uyumlu olan, yani hakikate uygun yasadır.¹⁰

Aristoteles ise adalet kavramını iki temele ayırır: Dağıtıcı adalet (distributive justice) ve düzeltici adalet (corrective justice). Dağıtıcı adalet, toplumsal kaynakların bireyler arasında orantılı olarak paylaşılmasıyla ilgilidir; düzeltici adalet ise haksızlıkların giderilmesi ve zararların tazmin edilmesidir. Aristoteles için yasa (nomos), ancak adaletin bu iki boyutunu taşıdığı sürece meşrudur. Dahası, yasa kendiliğinden adil değildir; onu adil yapan, dengedir. Bu düşünceler, nomosun salt normatif değil, aynı zamanda etik bir içeriğe sahip olduğunu göstermektedir. Sofistler gibi bazı düşünürler yasaların toplumsal uzlaşısı ürünü olduğunu savunurken, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar adaleti yasaların üstünde, evrensel bir ilke olarak konumlandırmışlardır. Bu farklılık, günümüz hukuk sistemlerinin temel tartışmalarına da ışık tutar: Hukuk, ahlaki temellere mi dayanmalıdır, yoksa yalnızca toplumsal işlevine mi bakılmalıdır?¹¹

Modern dönemde bu tartışma, doğal hukuk ve pozitif hukuk ayrımıyla yeniden şekillenmiştir. Doğal hukuk teorisyenleri, hukuk sisteminin ancak adaletle uyumluluyla meşruiyet kazanabileceğini savunurlar. Aziz Augustinus'un şu ifadesi bu yaklaşımı özetler niteliktedir: "*Remota, itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*" yani, "*Adalet ortadan kalkarsa, krallıklar büyük soygunlardan başka nedir?*"¹² Pozitif hukukçular ise, yasaların geçerliliğini, içerdikleri ahlaki değere değil, yürürlükteki prosedürlere bağlar. Hans Kelsen, saf hukuk teorisi ile bu ikinci görüşü sistematik biçimde temellendirmiştir.¹³

¹⁰ Platon, *Devlet* (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 433b-434a.

¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. İstanbul: Metis Yayınları, 105-110.

¹² Aziz Augustinus, *Tanrı'nın Şehri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 16.

¹³ Aziz Augustinus, *Tanrı'nın Şehri*, 213.

Ancak gerek klasik gerek modern hukuk anlayışlarında adalet kavramının, nomosun hem oluşturulmasında hem de uygulanmasında kaçınılmaz bir referans olarak yer aldığı görülür. Özellikle anayasa yargısı, insan hakları hukuku ve toplumsal eşitlik tartışmalarında, yasaların adaletle olan ilişkisi güncelliğini korur. Bugün bile bir yasanın “meşru” sayılabilmesi için yalnızca yürürlükte olmasına değil, adalet ilkeleriyle ne derece örtüştüğüne bakılır. Bu bağlamda nomos, soyut bir hukuk kuralı olmanın ötesinde, toplumsal adaletin hayata geçirilmesi için temel bir araçtır. Adalet ise, nomosun nihai amacı, idealidir. İkisi arasındaki bu tamamlayıcı ilişki, hukuk felsefesinin temel taşlarından biri olmaya devam etmektedir.¹⁴

1.4. Nomos’un Sosyal ve Kültürel Kurumlarla Etkileşimi

Toplumların normatif yapıları yalnızca hukuki içerikten ibaret değildir. Yasaların anlamı, bağlamı ve işlevi; onları çevreleyen kültürel, ahlaki ve sosyal kurumlarla iç içe geçmiş bir yapıdadır. Bu anlamda nomos, yalnızca bir yasa ya da norm değil; toplumun bütün kurumsal örüntüsünü yansıtan bir semboldür. Antik Yunan düşüncesinde bu ilişki, özellikle nomos ile gelenek ve ahlak arasındaki yakınlıkta görünür hale gelir.¹⁵

Nomos, toplumsal düzeni mümkün kılan yazılı ve sözlü kuralların bütünüdür; gelenek (ethos), bu düzenin toplumsal hafızada yer etmiş, kuşaktan kuşağa aktarılan biçimidir. Platon’un Yasalar diyalogunda vurguladığı gibi, bir devletin yasalarının sağlamlığı, gelenek ve görenekle mümkündür. Platon, yasaları “ufak büyük demeden gelenekle örülmüş bir ağ” olarak değerlendirir. Ona göre, hukuk geleneğe dayanmazsa, toplumun değer sisteminden uzaklaşır ve meşruiyetini kaybeder. Gelenekle ilişkili olarak ahlak da nomosun ayrılmaz bir parçası haline gelir. Yasa, yalnızca bireyin davranışlarını düzenlemekle kalmaz; aynı zamanda ahlaki bir yön gösterme işlevi de görür. Örneğin “namus” kavramı, Türkçeye Arapçadan geçmiş görünse de kökeni itibarıyla nomos ile bağlantılıdır. Bu kavram yalnızca hukuki bir kategori değil, kültürel ve ahlaki bir değer taşıyıcısıdır. Bu durum, nomosun bireyin toplum içerisindeki ilişkilerini düzenleyen bir tür “kültürel yasa” olduğunun göstergesidir.¹⁶

Toplumsal kurumlar -aile, din, eğitim, ekonomi, siyaset gibi- nomosun işleyişinde hem araç hem de içerik üreticileridir. Aile, ahlaki değerlerin

¹⁴ Kelsen, Hans. *Saf Hukuk Teorisi*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2009, 156.

¹⁵ C.E. Peters, *Antik Yunan’da Felsefe ve Hukuk*, 45.

¹⁶ Platon, *Yasalar*, çev. Cevdet S. Yılmaz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 56.

içselleştirilmesinde; din, bu kural ve değerlerin kutsallaştırılmasında; eğitim, aktarılmasında; siyaset ise tüm bunların yasallaştırılmasında rol oynar. Bu kurumsal örüntü içinde nomos, yalnızca kuralların uygulanmasını değil, aynı zamanda toplumsal uyumun sağlanmasını mümkün kılar. Sosyolog Emile Durheim'in "kuralsızlık" (anomik durum) kavramı bu noktada anlam kazanır: Nomos zayıfladığında, toplum da çözülebilir hale gelir.¹⁷ Ayrıca, Max Weber'in "meşru egemenlik türleri" sınıflandırması içinde, nomos, gelenek ve yasal-ussal otorite biçimlerinin kesişiminde yer alır. Bir yasanın geçerliliği, yalnızca formel yapısıyla değil, aynı zamanda toplumun tarihsel alışkanlıkları ve değer sistemleriyle uyumu sayesinde pekişir. Bu da hukuk sistemlerinin, salt akılcı düzenlemeler değil; aynı zamanda kültürel unsurların da ürünü olduğunu gösterir.¹⁸

Bu çerçevede nomos, yalnızca hukukun içsel bir mantığı değil; aynı zamanda toplumun kolektif değerlerinin, ahlaki temellerinin ve kültürel sürekliliğinin bir yansımasıdır. Bu nedenle normlar, gelenekten ve sosyal yapıdan bağımsız değerlendirilemez. Nomos, bir toplumun hukuku nasıl anladığını değil; o toplumu neyin bir arada tuttuğunu da açığa çıkarır.

1.5. Modern Düşünce'de Nomos'un İzleri

Nomos kavramı, Antik Yunan'da doğmuş olsa da modern çağın siyasal ve hukuki düşünce yapısında yeniden yorumlanmıştır. Bu bağlamda en dikkat çekici isimlerden biri, Alman hukukçu ve siyaset kuramcısı Carl Schmitt'tir. Schmitt'in *Nomos der Erde* (Yeryüzünün Yasası) adlı eseri, klasik nomos anlayışını yeniden düşünmeye teşvik eder. Ona göre nomos, yalnızca bir hukuk kuralını değil; toprağın ele geçirilmesini, bölüştürülmesini ve düzenlenmesini de ifade eden eylemdir. Bu yönüyle nomos, hukukun tarihsel ve jeopolitik öncüsüdür.¹⁹

Schmitt'in tanımı, nomosu bir "yer-yasa-iktidar" üçgenine yerleştirir. Egemenlik, yalnızca yasa koyma yetkisiyle değil, aynı zamanda yasanın hangi mekânda ve kimler üzerinde geçerli olduğunu belirleme gücüyle ilişkilidir. Bu anlayış, egemenliğin hem bir hukuki düzenleme hem de fiziksel ve sembolik bir yerleştirme pratiği olduğunu vurgular. Dolayısıyla Schmitt'in nomosu, düzenin ilk kaynağı olarak toprakla kurulan ilişkiye dayalıdır. Bu bakış açısı, hukukun evrensel değil; belli bir tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlam içinde

¹⁷ Emile Durkheim, *Der Selbstmord*, (Frankfurt: Suhrkamp, 1983), 273-317.

¹⁸ Max Weber, *Sosyoloji ve Hukuk: Ahlak ve Hukuk Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 75.

¹⁹ Schmitt, *Nomos der Erde*, 45.

ortaya çıktığını gösterir. Modern pozitif hukuk sistemlerinin evrensellik iddialarına karşı, Schmitt'in nomosu, yerelliği ön plana çıkarır. Bu anlamda nomos, yalnızca kimin yasa koyduğuyla değil, kimin yeryüzü üzerinde neye göre yaşadığı ile de ilgilenen bir kavramdır.²⁰

Günümüzde nomosun izleri yalnızca Schmitt'le sınırlı değildir. Postmodern hukuk kuramları, çoklu norm sistemleri, küreselleşme, kültürel farklılıklar ve yapay zekâ temelli algoritmik hukuk tartışmalarında da nomos kavramı dolaylı biçimde geçmektedir. Siber hukuk, yapay zekâ etiği, dijital mülkiyet hakları vb. konular; çağdaş hukukun içinde nomosun dönüşümünü göstermektedir. Algoritmik karar alma sistemleri ve yapay zekânın gelişimi ile birlikte nomos, modernize edilmiştir. Bu bağlamda görünen o ki, günümüzde mahkemelerde dahi kullanılmaya başlanılan yapay zekâ, “yasa koyucunun kim olduğuna” dair yeni bir tartışma alanı ortaya çıkarmıştır. Klasik hukuk ilkeleri ile açıklanamayan bu yeni tartışma alanı, yeni bir nomos yorumunu beraberinde getirir.

Özellikle hukuki çoğulluk bağlamında, birden fazla norm sisteminin aynı toplumsal alanda faydalı olması, nomosun artık tek parça bir düzen fikri ile tanımlanamayacağını gösterir. Böylece nomos, çağdaş hukuk düşüncesi için yeniden yorumlanması gereken bir kavram haline gelmiştir. Yapay zekâ destekli karar sistemlerinin devreye girmesi, hukukun algoritmik düzlemde yeniden kurgulanmasını gündeme getirmiştir. Bu noktada nomos, insan aklının ötesine geçen bir düzenleyicilikle karşı karşıya gelir. Algoritmik normlar, geleneksel nomosun aksine, insan niyetinden ve etik değerlendirmelerden yoksun olabilir. Bu durum, nomosu, hem insani hem de kültürel boyutunu kaybetme tehlikesine iter.²¹ Sabit, merkezi ve egemen bir düzeni temsil etmekten çıkan nomos; çok parçalı, değişken ve teknolojiyle yakından ilişkili bir yapı haline gelmiştir.

Modern ve postmodern çağlarda nomos, yalnızca geçmişin bir kavramı değil; siyasal alanın yapılanmasında, normatif çeşitlenmede ve hukukun etik zemininin sorgulanmasında güncelliğini koruyan bir araçtır. Modern düşüncede yeniden anlam kazanan nomos yalnızca, “neye göre yasa koyarız?” sorusunu da gündeme getirerek siyaset felsefesi için düşündürücü bir tartışma alanı yaratır. Günümüzde; küreselleşme, çok hukukluluk ve yapay

²⁰ Schmitt, *Nomos der Erde*, 30.

²¹ Koskeniemi, Martti. *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 34-35.

zekâ gibi yeni dinamiklerin etkisinde olan nomos kavramı yeniden ele alınmaya ve yorumlanmaya gereksinimlidir. Hukuk sistemlerinin ve normatif düzenin çoğaldığı bir dünyada, Antik Yunan'dan günümüze dek taşıdığımız nomos anlayışı bize önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

SONUÇ

Antik Yunan'dan günümüze uzanan nomos kavramı, yalnızca bir hukuk kavramı değil; aynı zamanda insanın toplumsal, ahlaki ve politik varoluşunu anlamaya yönelik çok katmanlı bir kavramdır. Bu çalışma, nomosun etimolojik ve kavram tarihi içindeki gelişimini, doğa yasasıyla ilişkisi, adaletle olan bağını, kültürel ve sosyal kurumlarla etkileşimini ve nihayetinde modern düşünce yapısı içindeki yeniden inşasını ortaya koymuştur.

Nomos, başlangıçta doğaya karşı insan aklının ve toplumun kurduğu bir düzenleme pratiği olarak şekillenmiş olsa da zamanla hem etik hem de siyasal bir anlam kazanmıştır. Platon ve Aristoteles'in adaletle ilişkilendirdikleri yasa anlayışı, hukukun yalnızca formel bir yapı olmadığını, erdem gibi temel değerlerin de taşıyıcısı olduğunu ortaya koymuştur. Yasalar, insanın toplum ile kurduğu ilişki içinde anlam kazanır. Bu nedenle nomos hem düzenleyici hem de inşa edici, yönlendirici ve kimlik kazandırıcıdır.

Gelenek, ahlak, norm ve toplumsal kurumlar ile kurduğu ilişki; nomosu kültürel bir varlık haline getirmiştir. Yasalar toplumdan ayrı değil; aksine toplumun tarihsel birikimi, değerler sistemi ve inançlarıyla örülüdür. Bu bağlamda yasa koyma eylemi, teknik bir düzenleme olmaktan çıkıp, kültürel bir ifadeye dönüşür. Weber, Durkheim ve Schmitt gibi modern düşünürlerin eserlerinde nomos, bir yandan düzenin devamlılığı için zorunlu iken, diğer yandan bu düzenin nasıl ve kim adına kurulduğu sorusunu gündeme getiren bir sorgulama aracıdır.

Sonuç olarak, nomos, tarihsel bir kavram olmanın ötesinde hem hukuki hem kültürel hem de siyasi bir bilinci simgeler. Hukukun yalnızca norm koyma değil, aynı zamanda anlam üretme işlevini sürdürmesi için de nomosun taşıdığı bu çok katmanlı yapısının göz önünde bulundurulması gerekir. Antik Yunan'dan kalan bu kavramsal miras, çağdaş hukuk felsefesinde yeni sorun alanlarına yer açma potansiyelini günümüzde hâlâ taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. *Atina Anayasası*. çev. Ahmet Yusuf Yılmaz. Dorlion Yayınları, 2023.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, 2009.
- Copleston, F. *Felsefe Tarihi: Yunan ve Roma Felsefesi*. İdea Yayınları, 1997.
- Diels, Hermann. *Sokrates'ten Önce Felsefe: Fragmanlar ve Doksograflar*. Cilt II. Çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Diş, Başok. Sebile. "Platon Felsefesinde Adalet, Düzen ve Yasa". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 /2 (2020), 1017-1046.
- Durkheim, E. *Der Selbstmord*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.
- Ecevitoğlu, P. Namus, Töre ve İktidar. Dipnot Yayınları, 2012.
- Finnis, J. *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- Kelsen, Hans. *Saf Hukuk Teorisi*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2009.
- Koskeniemi, Martti. *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870-1960*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Peters, C., E. *Antik Yunan'da Felsefe ve Hukuk*. Londra: Oxford University Press, 2000.
- Platon. *Devlet*. İstanbul: Can Yayınları, 1999.
- Platon. *Yasalar*, çev. Cevdet S. Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Platon. *Devlet*. Say Yayınları, 2011.
- Rousseau, J. J.. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* çev. Rasih Nuri İleri. Say Yayınları, 1990.
- Schmitt, Carl. *Nomos der Erde*. Berlin: Duncker & Humblot, 1950.
- Weber, Max. *Sosyoloji ve Hukuk: Ahlak ve Hukuk Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- R. Dworkin. *Hukukun İmparatorluğu*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.