

## DİNLERDE KUTSAL ZAMAN VE MEKÂNIN TARİHSEL YAPISININ FENOMENOLOJİK ALGISI

### PHENOMOLOGIC PERCEPTION OF HISTORICAL STRUCTURE OF SACRED TIME AND SPACE IN RELIGIONS

İbrahim Hakkı KAYNAK\*

#### Öz

On dokuzuncu yüzyıldan bu yana, din konusunun çok yönlü olarak incelemeye tabi tutulduğu bir dönem olmuştur. Dinin çok yönlü araştırmaya tabii tutulduğu bu dönemlerde felsefi, psikolojik, sosyolojik ve fenomenolojik açıdan çok yönlü din tanımları yapılmıştır. Yapılan araştırmalarda dinin kaynağı olarak kutsal gösterilmiştir. Böylece kutsal kavramı din kavramı birlikte ele alınmıştır. Din Fenomenolojisi, fenomenolojinin kavramsal çerçevesinden hareketle kutsalın tezahürü şeklinde tanım getirerek, kutsal tarihsel bir fenomen olarak algılamıştır. Bu çalışmada, din kavramı üzerinden hareketle, fenomenolojik açıdan kutsal ele alınıp pagan kültürlerden başlayarak kutsal'ın zaman ve mekân içindeki yansıması ve bu yansımanın farklı dinlere mensup insanlar tarafından algılanması, İbrahimi gelenekten gelen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet açısından fenomenolojik düzlemde ele alınacaktır.

#### Anahtar Kelimeler

Kutsal, kutsal zaman, kutsal mekân, fenomenoloji.

#### Abstract

XIX. and XX. centuries were the ages that religion as a theme was examined multidimensionally. Multidimensional definitions of religion were made in terms of philosophy, psychology, sociology and phenomenology in the periods in which religion was being search in a multi-pronged way. In the surveys, sacred was indicated as the source of religion. Thus, the concept of sacred was dealt with the concept of religion. The phenomenology of religion concerning from the conceptual frame of phenomenology by defining it as a manifestation of sacred concept, it perceived sacred as a historical phenomenon. In this study, from this point of religion concept, the sacred will be examined in terms of phenomenology and the sacred time and spaces will be evaluated beginning from the pagan cultures and to the Judaism, Christianity and Islam that were emerged from the Abraham tradition.

#### Keywords

Sacred time, sacred space, phenomenology, ritual.

\* Yrd. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Turizm Fakültesi, ihkaynak@konya.edu.tr



## GİRİŞ

Din ilk insanla birlikte var olan ve varlığını devam ettiren, insanların yaşamlarını düzenlemek için ayinler, ritüeller ve tabular sunan, bireysel ve toplumsal boyutu olan bir fenomendir. Dinin temel ögesi kutsaldır. İnsan, dinin sunduğu ayinler, ritüeller ve ayinlerle birlikte içinde yaşadığı topluma uyum sağlar. Dinin sunmuş olduğu bu yaşam modelleri, farklı zaman ve mekânlarda, kutsal olanın farklı olmasına yol açarken fenomenolojik anlamda asla çatışmaz. Kutsal, kutsal zaman ve mekân kavramları fenomenolojik bakış açısıyla tüm dinlerin ortak noktasıdır. Dinler yapılırken hep aynı ilkeler üzerinden yapılmıştır. İnsan ve dinin zamansal ve mekânsal ortak bir geçmişe sahip olması dinler tarihinin ve din fenomenolojisinin temel konusunu teşkil etmektedir. İnsanla birlikte var olan bu temel olgu öteden beri Felsefeden, Sosyolojiden, Psikolojiye, Fenomenolojiye kadar farklı disiplinlerde ele alınmıştır. Öncelikle burada söz konusu olan kutsal ve kutsallık kavramlarını Din Fenomenolojisinde ne anlam ifade ettiği üzerinde durulacaktır.

XIX. ve XX. yüzyıllar, din konusunun çok yönlü olarak incelemeye tabi tutulduğu bir dönem olmuştur. Dinin çok yönlü araştırmaya tabii tutulduğu bu dönemlerde felsefi, psikolojik, sosyolojik ve fenomenolojik olarak çok yönlü din tanımları yapılmıştır. Ancak bu yapılan tanımların ortak yönü "dini açıklamada kutsal kavramının merkez konumuna getirilmesi olmuştur"(Yıldırım 2007: 59). Din Fenomenolojisinde, kutsal kavramından hareketle din, tarihsel süreçlerde insanla var olan, bireye ve topluma yön veren "kutsalın tecrübesidir"(Wach 1995: 37) biçiminde ifade edilmiştir. Dinin sistematik bir tarzda ele alındığı bir tanımda ise, "din, insanlar üzerinde genel bir varlık nizamının kavramlarıyla formüle edilen ve bu kavramlar aracılığıyla gerçeğe son derece uygun motivasyonlar ve öğretilerle bağlantılı bir ruh halini örtüştüren, her şeyi kuşatıcı bir otorite hakimiyeti sağlayan bir semboller sistemi olarak" kabul edilir. (Geertz 1973: 87) Anlaşılacağı üzere, dinin temel kavramı olan tanrı veya tabiatüstü otorite, genellikle kutsal kavramıyla eş değer anlamda kullanılmaktadır.

### 1. FENOMENOLOJİK AÇIDAN KUTSAL

Dinler kendilerini yukarıdan aşağıya bir varlık hiyerarşisi içinde ifade etmekte, en üst otorite olan Tanrı, dolayısıyla kutsallık düşüncesi üzerinde inşa etmektedir. Dolayısıyla bütün dinlerin temelini oluşturan ana unsur, kutsallık düşüncesidir. Konuya açıklık getirmesi noktasında kutsal, mekan ve zaman kavramlarından önce, fenomen ve fenomenolojinin ne olduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Kelime olarak Fenomen, Yunanca: phainomena, Almanca; Phänomen ve Türkçe; olay, tecelli karşılığıdır. Farklı sözlüklerde anlamı 'gösteren şey', 'görünen şey', 'açıkta duran şey', 'tezahür', 'kendi bilinç içeriğini gösteren' (Wahrig 1982: 2840), emsaline nadiren tesadüf edilen şey, vak'a (Denker C.2 1973: 74) şeklinde açıklamalar getirilmiştir. Bu tanımlarda ortaya çıkan ortak nokta, görünüş ve ortaya çıkış, ne saf bir nesne, ne de bilinen bir nesnedir. Başka bir ifade ile, görünen şeyin ortaya çıkmasıyla anlaşılabilen varlığın kesin gerçekliğidir. Bu yüzden fenomen deyiimi, tamamen öznel veya hayali bir şeyi, öznenin hayatını ifade etmez(Ünal 1999: 74).Bütün bu kavramlar çerçevesinde fenomen, varlığı algılanabilir duruma getirme, görünmeyeni görünür hala getirme veya herhangi bir şeye anlam yükleme olarak anlaşılabilir.

Kutsal ise, Türkçe'de saygı gösterilmesi gereken, tapınılan şey veya varlık anlamına, 'güçlü

bir dini saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsi, mukaddes; tapınılacak ve uğrunda can verilecek derece sevilen; bozulmaması, dokunulmaması gereken, üstüne titrenilen; Tanrıya adanmış olan, tanrısal olan' (TDK 1998: 1424) gelmektedir. İngilizce de "sacred" ve "holy", Latince'de "sancti", Yunanca'da "hagio", Almanca'daki Heilige kavramlarına denk düşmektedir. Kutsal kitaplardaki karşılığı ise; Eski Ahit'te "gados" veya "godes", İncil'de "Ruhul Kudüs", Kur'an-ı Kerim'de de "kuddus, tebareke, ona dokunulması sakıncalı anlamında "haram" ifadesi kullanılmıştır (Oymak 2000: 445)

### 1.1. Fenomenolojik Gelenekte Kutsal

Kutsalı olmayan hiçbir din olmadığı gibi, kutsalsız bir din de yoktur. Politeist dinlerden monoteist dinlere kadar hepsinde bir kutsal ve kutsallık anlayışı vardır. Dolayısıyla kutsal, 'o dinin temel bütünlüğünü sağlayan veya kuşatan en temel unsurdur' (Ağaoğlu 2009: 5). Sosyal ve Beşeri Bilimler arasında yerini alan Din Fenomenolojisi de inceleme konusu olarak kutsal merkeze alarak (Kuşçu 201: 167) "dinlerin ibadet ve ayinlerini, kutsal yer, zaman, eşya ve şahsiyetlerini inceleyen ve ortak noktalarını bulmaya çalışan (Küçük 1993: 13) bir bilim dalı olmuştur. Din fenomenolojisi, her hangi bir dinin tarihsel gelişimi ile ilgilenmez; aksine dinin/dinlerin fenomenlerinden evrensel bir anlayış, yani onun temel anlamını ortaya koyar. Ayrıca din fenomenolojisi, geniş anlamda dini düşüncelerin, fiillerin, adet ve geleneklerin, alışkanlıkların ve simgelerin hepsine uygulanan genel fenomenolojik yöntemlerin uygulanması olarak anlaşılabilir (Ünal 1999: 80).

Kutsalı anlama çabası içinde olan R. Otto, 'tremendum' (müthiş, dehşet verici), 'majestas' (şan, heybet, azamet), energicum (enerji) ve mysterium (gizem, sır) (Feigl 1948: 15; Eliade 1991: VII) kavramları üzerinden hareketle numinous (mistik tecrübe – kutsalın tecrübesi) kavramını merkeze alarak kutsala 'tamamen farklı' ve 'hiç bir şeye benzemeyen şekilde (Çevik 2007: 132) bir tanım getirerek kutsalı - tanrıyı numen olarak isimlendirmiştir.

M. Eliade kutsalı tanımlamada "ganz andere" (tamamen başka ) terimini kullanmıştır. Eliade'nin kutsal tanımlamasında "kutsal, kendini her zaman, "doğal " gerçeklerden tamamen farklı bir gerçek olarak göstermesi anlamına gelmektedir (Eliade 1991: VIII ). Eliade, "hierophanie (kutsalın tezahürü) "(Eliade 1991: VIII), M.Kenzie " theophanie" (tanrının tezahürü) (Çevik 2007: 131-132) kavramlarını kullanarak kutsalı fenomenolojik açıdan algılanabilir ve kavranamazlık dışına çıkarmışlardır.

Eliade'nin ifadesiyle kutsal, ' kendini bize gösteren şeydir'(Eliade 1991: IX). Tezahür kavramından hareketle kutsalı kendine referans alan Din Fenomenolojisi, dinin vitrininde sergilenen şeyler nispetinde dinin özüne yaklaşmaktadır. Fenomenolojik olarak kutsal, mit ve ritüellerin meydana geldiği zaman ve mekânlarda tezahür eder ki, bu da homoreligios için zamanın ve mekânın türdeş olmadığı anlamına gelir (Eliade 2007: 5-9). İnsanın evren tasavvurunda temel obje olan tanrı, tarihsel süreçlerde farklı biçimlerde algılanarak karşımıza çıkmaktadır. Genel tanımıyla kutsal, güçlü bir dinî saygı uyandıran veya uyandırması gereken kabul görmüş; bozulmaması, dokunulmaması gereken, üstüne titrenilen değerlerdir. Bütün bu açıklamalar doğrultusunda Medeniyet Tarihinde kutsal- tanrı tasavvuru farklı biçimlerde algılandığına şahit olmaktadır.

### 1.2.Kutsal Zaman ve Mekân Anlayışı

Takvim ve saat gibi zamanla ilgili ölçüm araçları modern zamanlara kadar yaşanan değişimlerle nicel dakikliğe doğru ilerleyerek, bilimin iman, ahlak ve sanattan ayrılması (Nef 1970: 8-12) geleneksel ve modern zaman ve mekân ölçümü, bilgisi ve algısını farklılaştırmıştır.

Örneğin güneş saati ile ölçülen geleneksel saat, enlem, boylam ve mevsimlere göre değişirken, günümüzde kullandığımız mekanik saat ile ölçülen zaman, evrenin doğal ritimlerinden ya da insan yaşamındaki çeşitli uygulamalardan etkilenmeksizin, zaman ve mekânda sabitliğini korumaktadır. Böylelikle insan etkinliğinin kalıpları artık, insan yaşamının ya da doğal hareketlerin ritmiyle bağlantılı bir zamana göre değil, bu yeni mekanik zaman kavramına göre düzenlenmeye başlanmıştır(Shapin 2000: 41). Modern zamanlarda sekülerizm ve din dolayımındaki tartışmalar, geleneksel ve modern kozmoloji anlayışındaki farklılaşmadan beslenmektedir.

İnsanlık tarihinin başlangıcından bu yana zaman ve mekânın neliği konusunda tartışmalar yapılmakla birlikte, yaratılış ve kozmogoni gibi inanç konularına ilişkin zaman ve mekân belirleme, dini pratikler, ayinler ve ritüeller için özel kutsal zaman anlayışı, dinin de ilgi alanına girmektedir. Kutsala bağlı olarak, varlığı açıklama ve ona bir hedef belirleme iddiasında olan dinler, varlığın ve varoluşun kutsal bir zaman ve mekân düzleminde gerçekleşen doğal, toplumsal ve insani eylem ve hareketlerde yansısını bulan, kısaca görünüşlerden oluştuğu iddiasıyla yorumlama çabasında bulunurlar (Çelik 2010: 34).

Zamanın ve mekânın kutsallaşması, insanların dünya üzerinde deneyimlediği belli olaylar dizisini sabitleyerek anlamlandırması neticesinde kutsal güce bağlılığını ve itaatini sergilemesi içindir. Kutsallaşan zaman ve mekân iki şekilde değer kazanır. Birincisinde acı, sıkıntı ve zorluk derecesi yüksek olaylardan sonra zaman ve mekânın kutsallaşmasıdır. Örneğin kıtlık, savaş ve deprem gibi doğal-toplumsal olayların yeri ve tarihinin belleklere kazınması şeklinde ortaya çıkar. İkincisi ise Tanrı'nın belli bir zaman ve mekânı bildirmesiyle, tayin etmesiyle belirlenir. Yahudilikte Süleyman mabedi, Tur Dağı, Fıfış bayramı, haftalar, çardak günleri; Hristiyanlıkta Kudüs, kiliselerde çanların ibadet ve dua zamanlarını bildirmesi gibi günde yedi kere çalması vs; İslamiyet'te Mescid-i Aksa, Kâbe, Arafat Dağı, Cuma, Ramazan ayı, Kadir gecesi ve Arefe günü gibi zaman ve mekanla ilgili kudsiyet Tanrı'nın bildirmesiyle veya Peygamberlerin sünneti ile belirlenmektedir. Keza Dinlerde Kutsalın/Tanrının dışında somutlaştığı Kutsal mekânlar, bu mekânlar kutsalın tezahür ettiği mekânlardır. Tapınaklar, sinagoglar, kiliseler ve camiler. Bu mekânlar yerle semanın buluştuğu alanlardır. Buna göre her mabet veya ona benzer diğer yapılar, kutsallığın merkezidir (Şeker 2016: 45).

Son tahlilde, varlığın ve hayatın dini değerler sistemine göre açıklandığı ve benimsendiği tarihsel süreçte insanlık, zaman ve mekâna Tanrı'nın belirlemiş olduğu ilahi hedefler doğrultusunda kutsal bir mahiyet atfetmiştir. Zamanı ve mekânı belirlemenin dini saikleri, insanın varlık ve hayatı anlama isteğinde ve yöneliminde temel bulur. Geleneksel dünya görüşü, yaşanan zaman ve mekânı yaratılış ve son arasında anlamlı bir hedefe doğru düzenleyerek(Çelik 2010: 34), kendi zaman ve mekân anlayışına kutsallık, dolayısıyla anlam katar. Buna göre kutsalın çeşitli eylemlerde tecelli ettiği zaman ve mekân kutsal zaman ve mekân olarak tanımlana gelmiştir.

### 1.3.Politeist/Mitolojik Dinlerde Kutsal

İnsanın zaman ve mekân içinde dini tecrübesi içinde ilişkiye girdiği somutlaştırılmış 'doğüstü varlıklar'a inanç/iman, bütün dinlerin belirleyici bir özelliği olup, bütün inanç sistemlerinde çok farklı tezahürlerde gösterir.

Daha önce de belirtildiği üzere, hemen bütün dinlerin temelini oluşturan vazgeçilmez unsur, kutsallık düşüncesidir. Bilinen bütün dinlerde var olan mana ve tabu arasındaki ilişkilerin değişik biçimlerde tezahür etmesi sonucunda insan zihninde varlık algısı kutsal ve kutsal dışı olarak ikiye ayrılır. Bu bağlamda, klasik bilgiler yanında Eliade'nin kutsal ve kutsal dışı kavramı göz önüne alındığında insanın maddi ve manevi olmak üzere iki dünyası vardır.

Maddi dünya, insanın üzerinde yaşadığı reel, somut, fiziki dünyayı, coğrafyayı, mekânı, yani insanın kutsal ile zaman ve mekân düzleminde ilişki kurduğu uzamı gösterir. Manevi dünyası ise insanın sahip olduğu soyut, öznel teolojik-metafizik inançlar ve değerler dünyasıdır. Bu manevi dünyanın tezahürü de, yine zaman ve mekân üzerinde ifadesini bulan dini inanç, ayin ve ritüellerde kendini gösterir.

Mitolojik dinlerde tanrısal güçler ilgili oldukları olaylar/eylemler sonucunda, insanlar tecrübe ettikleri şekillerde yüceltilerek olumlu ya da olumsuz, iyi veya kötü tanrı/tanrıçalar tipinde simge ve imgeleştirilir. Böylece insan dünyasında tanrı anlayışı ve inancı var olmaya başlar. Aslında güç tecrübesi insan zihninde daha önceden özel ve belirli tanrılar yaratmıştır(Ünal 1999: 182.

Mitler evrenin ve insanın yaratılışı, insanın doğa ve toplumla, yani sosyal çevre ile ilişkisi çerçevesinde oluş(turul)muş izah ve anlatım biçimleridir. Başka bir ifade ile insanın kendisi ve kendi dışındaki dünya ile kurduğu ilişki biçiminin, anlam arayışının ürünüdür. Zira insan evren içerisindeki yeri ve önemi, hayatın anlamı, karşılaşılan insani, doğal ve toplumsal sorunlara karşı verdiği cevaplar bu anlatılar içinde bulunmaktadır. Evrenin oluşumu, tanrılar, tanrıların doğa ve toplumla ilişkileri, doğal afetler, savaş, kıtlık, hastalık, ölüm vs. hep mitolojik düşünce içinde ifadesini bulmuştur. (Gen. Bilgi için bkz. Estin-Laporte 2002) Örneğin, 'Canlılar yaratıldıktan sonra onları donatma işi iki kardeş tanrıya, Prometheus ve Epimetheus'a verilir. Epimetheus, doğaya ve birbirlerine karşı korunmaları için hayvanlara bol bol post, diş, tırnak dağıtmaya başlar. Sıra insana gelince ona verecek bir şeyin kalmadığını dehşetle görür. Çıplak, yumuşak insan, eli önünde acıklı bir şekilde acıklı bir durumda bakınıp durmaktadır. Prometheus insanın imdadına yetişir. Olympos'a çıkıp tanrılardan ateşi, ateşin yardımıyla yapılan araçları, dolayısıyla zanaatları, çalarak hayvanlardan korunması ve kendini donatması için insana verir. Böylece insanlar kendilerini, öteki hayvanlardan ve doğadan koruyabilecek duruma gelirler. Ama o zaman daha insanlar devlet bilgisine sahip olmadıkları için, kendilerini birbirlerinin saldırılarından koruyamazlar. Öyle ki, bu yüzden neredeyse yok olup gideceklerdir. Olympos'dan ateşi çalan Prometheus'a fena biçimde kızmış ve bilindiği biçimde cezalandırılmış olmakla birlikte Zeus, insanların bu durumuna acır; yok olup gitmelerine gönlü razı olmaz. İnsanlar birbirini yiyip bitirmesinler diye, Hermes ile insanlara devlet bilgisini gönderir. Hermes bu bilgiyi, zanaatların bilgisinin belli kişilere verilmesi gibi, bazı kişilere mi vereceğini, yoksa herkese mi dağıtacağını sorar. Zeus, onu bütün insanlara dağıtmasını söyler'.

Eski Yunancada söz, öykü anlamına gelen mitos (mythos), ilk veya ilkel insan topluluklarının, evreni, yeryüzünü ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlama veya henüz sırrını çözemedikleri hayat ile ilgili her türlü oluşumu anlamlı bir biçimde açıklama gereksiniminden doğmuş öykülerdir. Yunan dilinde söz kavramını ifade etmek için, mythos, epos ve logos gibi üç değişik kelime söz konusudur. Mitos, söylenen ve duyulan sözdür; yani anlatıla gelen masal, öykü ve efsane anlamına gelir. Epos, daha üst ve değişik bir anlam taşır. Belli bir düzen ve ölçüye göre söylenen, okunan sanatlı, ustaca söylenmiş sözdür. Mitos herkesin paylaştığı öyküler iken, Epos, şair veya ozanlara ait bir öykü anlatma hususiyetidir. Sanatlı bir söz söyleme olan epos, şiir, destan ve ezgi anlamlarına gelir. Logos ise, gerçeği nedenlere dayalı olarak açıklamak, sözü, insan düşüncesinin ürünü olan kavramlar halinde ifade edilmesi demektir(Akgül 2012: 22).

Eski çağ insanlarında doğa ve doğaüstü güçlerin fizik, metafizik ve etik etkilerini yansıtan mitoslar, metafizik inanç, öğretisi ve göndermeleri itibarıyla, evrimci kuramlara göre, dinlerin başlangıcı, ilk formu sayılmaktadır. Tanrıların yaratılması, teogonik öykülere; evrenin oluşumu/yaratılması, varlığın başlangıcı ve hayat, kozmogonik öykülere; öte dünya ile ilgili

işler eskatolojik öykülere konu olmaktadır. İlkel veya ilk insanın fizik dünyadaki çaba ve eylemleri, metafizik ilgileri, toplumsal dünya algısı siyasal, ekonomik, tarihsel, sosyolojik, psikolojik, yasal ve etik unsurları mitoslar haline getirilmiştir. Mitosların ilk ve önemli yazılı kaynakları bilindiği gibi, Homeros ile Hesiodos'un yazıya geçirdiği *İlyada* ve *Odyseia* adlı destan ve öykülerden oluşmaktadır. İlyada, aristokratik bir yönetimi, dolayısıyla krallığı desteklemek için mitolojik/dinsel deliller öne sürer. Odyseia ise, toplumun sivil yönlerini ele alır. Ayrıca, Troya seferinden dönen Odysseus'un başından ve ülkesinde geçen olayları zaman ve yer bildirerek anlatır( Akgül 2012: 23) Bu tip inanç sistemleri ve onların dışı vurumu olan o dine ait görüngüler değişik zamanlarda ve mekânlarda farklı şekillerde yansısını bulmuştur.

Yunanistan'daki Atina kenti Tanrıça Athena, Anadolu'daki Afrodiasias kenti tanrıça Afrodit adına kurulan kentlere örnek teşkil etmektedir. Buradan anlaşılacağı gibi geleneksel kültür insanları kutsalı önce fiziki âleme getirerek somutlaştırmışlardır. Politeist dinlerde kutsal, insani özellikler taşıyan somut ve mücessem bir varlığa dönüşmüştür. Onlara yılın belli günlerinde ve mekânlarda kurbanlar sunulmuş, insanı, doğayı, toplumu çeşitli anlatı ve görüngüler dolayımında anlamlandırmıştır.

Benzer şekilde, tarımın ve yerleşik hayata geçişin yapıldığı Neolitik Çatalhöyük'te Tanrı, bire bin veren Toprak ana ile ilişkilendirilerek toprak anaya Ana Tanrıça denmiştir. Çünkü onlar için toprak besleyici temel unsurdur. Bu Ana Tanrıça büyük karınlı, iri göğüslü ve geniş kalçalı, sağında ve solunda oturan vahşi hayvanlarla sembolize edilmiştir. Anadolu Uygurlukları içerisinde Ana Tanrıça kültü, Hepat, Arinna, Kybele, Rhea, Artemis ve Leto isimlerini alarak tapınaklarında sunulan kurbanlarıyla birlikte varlığını sürdürmüştür. Hitit kanunlarının genel muhtevassından anlaşılacağı üzere Ata erkil kültürün egemen olduğu (Kınal 1956: 366) Hitit İmparatorluğunda, egemenliğini göklerin tanrısı "Teşup'a bırakarak Ana Tanrıça, Tanrının Anası unvanıyla, Gök Tanrı "Teşup" ile birlikte anılır olmuştur. Bu süreçlerde tanrı ya da tanrıça mücessem bir varlığa dönüştürülerek, dönemin sanat anlayışı içinde resim ve heykelleri yapılmış ve kutsal mekânlar ve şehirler kurulmuştur.

#### 1.4. Monoteist Dinlerde Kutsal

##### 1.4.1. Yahudilik

Hıristiyan geleneğinin zeminini oluşturan Yahudilikte kutsallığın yegâne kaynağı ve dağıtıcısı Tanrı'dır. Onsuz bir kutsiyet anlayışı düşünülemediği gibi diğer kutsal şahıs, mekân, zaman ya da nesnelere de kutsallığı O'na bağlıdır (Şeker 2016: 45).

Yahudilikte Tanrı "olmak, var olmak anlamında" (Bıçak 2012: 58) Yahve olarak adlandırılmıştır. İnsan biçimci düşünülen Tanrı," karşımda başka ilahların olmayacaktır" (Çıkış 20/3) şeklinde Musa'ya verilen şeriatla son bulmuştur. Yahudilikte kutsallık yalnızca Tanrı Yahve ile sınırlandırılarak, ilkelerin kutsal anlayışının alanı daraltılmış ve ontolojik bir alana çıkarılmıştır. Yahve, paganist kültürlerde olduğu gibi insanlık halini yansıtmaz: Bir aileyi değil, göksel bir mahiyeti vardır ( Eliade 2003: 222).

Yahudilikte mutlak kutsal olan Tanrı Yahve ve O'nunla temas halindeki fenomenler kutsaldır (Demirci 2002: 496).Yahudilikte başta ahid sandığı olmak üzere (I. Samuel, 6/19), Sina Dağı, İsrail diyarı, Süleyman Mabedi, Mabeddeki eşyalar, hatta ibadet malzemeleri kutsal sayılmıştır (Çıkış 3/5; 28/15; Levililer 11/41-46; 10/10; II. Samuel 21/6-25).

Yahudilikle birlikte Sami dinlerde zaman kavramı yeni ve farklı bir niteliğe bürünür. Zaman anlayışları ve yönelişleri bakımından Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'in ortak bir kategoriye temsil ettikleri söylenebilir. Bu tek tanrılı bu dinler grubunda zaman, 'başlangıç ve son'u olan bir boyut olarak kabul edilir. Bu anlamda tarih, yaratılış ve kıyamet arasındaki

devamlılığı esas alan çizgisel bir zaman tasavvuruna dayanır(Çelik 2010: 36). Ancak bu çizgisel zemin üzerinde insan ve toplumların hayatı Kutsallık ve kutsal dışılık ya da iyilik ve kötülük arasında gidip gelen dairesel bir yürüyüştür. Zaman insanlar arasında deveran eder durur.

Yahudilikle zaman veya tarih daha çok seçilmiş bir halkın özgün bir nitelik kazanır. Örneğin kıyamet bu halkın dünyada yaptıkları iyilik ve kötülüklerin hesabının topluca görüleceği belirli bir zamanı, mahşer de belirli bir mekânı temsil eder. Böylece Tanrı'nın içkin olduğu toplumsal düzen belli amaca, yani zamana doğru alır. Yehova, artık tarihin insana tanıdığı bu zamanın bitmesini beklemektedir. Bu anlamda İsrailoğullarında tarih yazımı çok önem kazanmış, kendinden sonraki dinlere de geçmiş zaman hakkında dolu bir anlatı, peygamberlerin hayatı hakkındaki bilgileri miras bırakmıştır. Zira Yahudilerin gözünde tarih, Yahve'nin öyküsü ve ilahi iradenin yansıdığı ve yarattığı bir mekânın sahnesi olarak sunulmaktadır(Çelik 2010: 38). Bu tarihi süreç içinde İsrail'le kutsal bir anlaşma yapan Tanrı'nın varlığı doğada değil, tarih içinde kendine yer bulur. Kutsal zaman ve mekân, son tahlilde, Tanrı, Kral ve halk arasındaki sözleşmeye olan bağlılık ve kutsal mekânda somutlaşan mü'minlerin ahidlerine bağlılık veya uzaklaşma eylemlerinin yasama alanıdır. Tarihin ve dünyanın sonu, Tanrı'nın zamanı durdurması ve dünya hayatının son bulmasıyla nihayet erecektir. Yahudiliğin diğer dinlere ve toplumlara bakış açısı bu özgün tarih ve seçilmiş toplum anlayışından hareketle pek olumlu olmamıştır. Zira bu bakış açısı, diğer tek tanrılı dinlere oranla hem zaman olarak, hem de zamanın yürüyüşünü sergilediği mekân olarak önce gelmesinden kaynaklanmaktadır.

#### 1.4.2. Hristiyanlık

Hristiyanlıkta kutsiyet İsa ile başlayarak diğer alanlara uzanır. Onsuz bir kutsal/kutsallık düşünülemez (Şeker 2016: 42). Hristiyan inancında, tanrının İsa'da mücessemleşmesi, inanlar için "mükemmel şahıs, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı'dır"(Cox 2004: 153) şeklinde bir kutsal anlayışı ortaya konmuştur : "Bana iman edin; ben Baba'dayım, Baba da bendedir. Hiç değilse bu işlerden dolayı iman edin"(Yuhanna 14: 11). Dolayısıyla yüceliğin ve kutsallığın kaynağını İsa Mesih'le ilişkilendirilmektedir. Tanrının, İsa'yı kutsadığı ifade edilerek İsa'nın Tanrının kutsal haline geldiğine vurgu yapılmıştır (Şeker 2019: 46). Hristiyanlıkta kutsallık kavramının gerçek anlamda mimarı Saint Paul'dür. Paul ile birlikte kutsallık yalnızca Tanrı ve O'na inananlarla sınırlandırılmıştır. Paul'ün Eski Ahid şeriatını reddetmesi, ona dayalı bütün kutsal fenomenlerden de uzaklaşması sonucunu doğurmuştur (Demirci 2002: 496).

Hristiyanlıkta dünyanın ve zamanın yaratılışından önce varolan ve dünyanın yok oluşuyla zamanın bitişiyle son bulmayacak olan ezeli ve ebedi bir Tanrı inancına dayanmaktadır. Zamanın bir başlangıcı ve sonu olduğu inancı Yahudi-Hristiyan düşüncesi vasıtasıyla yerleşik hale geldi ve bu anlayış dini temelde savunulmuştur. Bu çerçevede Aziz Augustinus *Tanrı Sitesi*'nde zamanın aslında ara bir zaman dilimini temsil eden Şeytanın Sitesi'nde bir günahın arınma, bir imtihan olduğunu savunarak, zamanların sonunun ise, zamanın dışında olan sonsuzluğa bir geçiş anı düşüncesi olduğunu yerleştirmiştir. İncil birçok yerde İsa'nın yeryüzüne zamanların sonunu başlatmak için geldiğini anlatır. Buna göre insanlığın serüveninin son aşamasına girildiği, tarihin sonunun ve Tanrı'nın krallığının yaklaştığı bildirilmektedir(Çelik 2012: 39).

Hristiyan düşüncesinde tarih, İsa'nın hayatının tarihselliği etrafında yapılmış olup, yaratılıştan başlamış, İbrahim akdinden geçerek İsa'nın ikinci gelişine(mesianik bin yıl) ve dünyanın sonuna uzayan bir çizgidir. Sonuçta Hristiyanlığın zamanı, Litrji zamanı döngüsel olduğu halde, çizgisel bir zamanı temsil etmektedir. Buna göre, dünya bir kez yaratılmış ve bir

tek sonu olacaktır(Çelik 2012: 39).

### 1.4.3. İslamiyet

Genel anlamda İslam'ın zaman anlayışının Yahudilik ve Hıristiyanlığın çizgisıyla örtüştüğüne ve aynı geleneğin mirasçısı olduğu söylenilmektedir. Çünkü her üç dinin de yaratılış, dünya hayatı, kıyamet, ölüm, yeniden diriliş, hesap günü, ebedi mutluluk/Cennet ve ceza/Cehennem gibi zaman ve mekanla alakalı inançların her üç dinde de ortak olması sebebiyle yukarıdaki yargı geçerlilik kazanır görünmektedir. Genel zaman anlayışının ötesinde bütün dinlerin zamanı belirleme adına çeşitli takvimler kullanılmışlardır. Diğer dinlerde olduğu gibi, Müslümanların da, kendi hicri takvim anlayışları yanında, tarihsel olarak zamana karşı ilgilerinin temelinde namaz vakitleri, oruç ayı olan ramazan ayının başlangıç ve bitiş tarihlerini belirleme zarureti yatmaktadır. Kur'an, esasen gündelik hayatla ilgili olarak, günlük namaz vakitleri, Cuma namazı ve yıllık ramazan orucu gibi tekrarlanan ibadetlerle, müminlerin hayatını aşkın bir zamansallığa taşıma amacını hedeflediği söylenebilir(Çelik 2012: 43).

Zaman ve kutsallık ilişkisi bağlamında, Kur'an'da, kutsal ya da kutsal olanın herhangi bir tanımı yapılmamış olmakla birlikte, kutsiyet veya kutsallık belirten bazı kelime ve kavramlar bulunmaktadır:

1. Her türlü eksiklikten uzak anlamında el- Kuddüs (Haşr,24) ; Kutsalın temel özelliklerine de yer veren Kur'an-Kerim "Allah birdir, doğmamış, doğrulmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur. Hiç kimseye muhtaç değildir, aksine her şey ona muhtaçtır" (İhlas Suresi) şeklinde kendinden şüphe götürülmeyecek bir kutsal anlayışına sahiptir.

2. Bir tamlama olarak ifade edildiğinde kutsal değerler, mekânlar anlamında mukaddes (Maide 21-110; Taha 12; Duhan 2,3) Bu surelerde geçen ayetler de herhangi bir yer, zaman, mekân, eşya ve varlıkların kutsal olup olmadığını belirleyen en önemli unsurun kendisi olduğuna işaret etmektedir.

Yukarıda yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere, yaratıcının bizzat kendisi kutsal kabul edildiği gibi, O'nunla ilişkisi bulunan bir kısım eşya ve yerlere de kutsallık atfedilmektedir.

İslâm'daki Tevhid kavramı, kutsal ile seküler arasında bir ayrıma gidilmesine izin vermez. Çünkü İslâm'a göre yeryüzündeki her nokta ve varlığın her anı kutsal varlığın bir tür tecellisidir"(Çevik 2007: 137). Kutsala saygı anlayışından kaynaklanan kibleye karşı ayak uzatılmaz, abdest bozulmaz (bevl etme), büyüğe karşı saygılı olma, bir işe başlarken besmele çekme, her işi Allah adına yapma anlayışı, ezan okunurken susmayı tercih etme vb. davranışlar yine insanın her an kutsalla ilişkisinin İslâm'daki fenomenolojik bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Burada Kible mekâna, bir işe başlamada "besmele" her ana," ezan, kurban ve hac" belirli zamana delalet etmektedir.

## 1. FENOMENOLOJİK AÇIDAN KUTSAL ZAMAN

Zaman,"insan için kültürel bir var oluş ve insanın var oluşunun sürekliliğini sağlamaya yönelik bir çaba" şeklinde tanımlanmaktadır (Bıçak 2014: 215). Zamanın tam anlamıyla bir tanımı olmamakla birlikte, insanın kendini anlamaya yönelik bu çabasında zamanı ölçmenin çarelerini bulmuştur. Dini törenler, mevsimler ve takvimler, insanın zamanı ölçmede kullandıkları araçlardır. Bunun en somut örneğini hayatın tarıma dayalı olduğu Hititlerin kaybolan tanrı Telepinu efsanesinde görmekteyiz. Telepinu verimlilik ve bereket tanrısıdır. Onun kayboluşu ve yeniden ortaya çıkışı tarihsel ve döngüsel benimsenen ilk zaman anlayışı olmuştur.

Zaman bir oluş, bir eylem sürecidir. Oluş ve eylem bir mekânda gerçekleşir. Dolayısıyla



insanın yaşadığı bu evrende iki temel boyutu vardır: Zaman ve mekân. Zaman bir oluşun, bir eylemin olduğu ana, bu anın gerçekleştiği yer ise mekâna delalet eder. İnsan kendini, evreni ve kutsalı anlaması, kutsalla ilişkisi bu iki kavram üzerinden gerçekleşmektedir. İnanan insanın, hangi zaman veya mekânda bulunursa bulunsun, fitrat eksenine bağlı olarak, kutsalla ilişkilerinde zaman ya da mekânın dışına taşması mümkün değildir. İşte insanın kutsalla daha yakın ilişkiye girdiğini düşündüğü veya kutsalın, çeşitli vesilelerle kendisini insana daha fazla hissettirdiği bu zaman ya da mekânlara kutsal zaman veya kutsal mekân adı verilmektedir (Güç 2000: 251).

M. Eliade, "Kutsal ve Din Dışı" adlı eserinde iki tür zamandan bahsetmektedir: Tarihsel zaman ve tarihsel olmayan. Tarihsel olan zaman, kutsal zamana, tarihsel olmayan zaman ise din dışı zamana işaret etmektedir. Kutsal zaman, devrevi bir zamana işaret eder ki, doğası gereği tersine dönebilir, bulunduğu yönde, şimdi haline getirilmiş bir ilksel efsanevi zamandır. Her devrevi zaman yani kutsal zaman başlangıçta olmuş olan kutsal bir olayın yeniden güncelleştirilmesinden ibarettir. Her devrevi zamanda kutsal zaman yeniden ortaya çıkar (Eliade 1991: 48-49). Kutsal dışı zaman ise, dinsel anlamdan yoksun eylemlerin yer aldıkları adı zamansal süreyi ifade etmektedir (Eliade 1991: 50-51). Din dışı zaman bozulmaya ve yok olmaya mahkûmdur. (Bıçak 2004: 112). Ritüeller, ayinler, mit'ler hep bu kutsal zamanın değerleridir. Bu anlamda "zamana, mekâna ve varlıklara kutsallık veren Tanrının kendisidir" (Güç 2000: 246). Teolojik anlamda insan var oluşunun anlamını burada bulur.

Dinsel anlamda zaman kavramı, dairesel (devrevi) ve çizgisel (lineer) olmak üzere iki şekilde vurgulanmaktadır. Bu zaman türlerinin her ikisi de kutsalın tezahürleri ile birlikte yeni bir boyut kazanarak kutsallaşır (Yıldırım 2007: 71). Dairesel zaman, başlangıcı ve sonu belli olup, tekrarlanan nevrüz ve yılbaşı kuttörenlerinde olduğu gibi yeniden bir başlangıca delalet etmektedir. Her dini bayram, her dini tören zamanı, tarihi geçmiş içinde önceden meydana gelmiş olan kutsal bir olayın yeniden güncelleştirilmesi demektir (Yıldırım 2007: 71). Lineer zaman evrimseldir. Basitten karmaşığa doğru, homojenlikten heterojenliğe doğru gider. Mesihin getireceği geleceğe doğru akar.

Dinlerdeki kutsalla ilişkili dört kavramdan söz edilebilir (Demirci 2002: 496-497):

1. Kutsal mekânlar. Çoğunlukla hierofonik (tabiatüstü bir gücün herhangi bir yerde görünüşüyle ilgili) gerekçelere bağlı olarak bazı coğrafyalar tabu çerçevesinde korunmuş kutsal mekânlar olup onlarla temas özel ritüelleri gerektirir. Bu mekânlarda bulunmak kişiye dünyevî veya uhrevî imtiyazlar kazandırır. Hac mekânları, tapınaklar bu türe klasik örneklerdir.

2. Kutsal zamanlar, kutsal dışı zaman periyodudur. İlkel dinlerde kutsal zamanlar tanrıların "başlangıçta" yaptıkları eylemleri içeren zamanlardır. Bunun monoteist dinlerdeki en güzel örneği Yahudilik'teki Şabat kutlamalarıdır.

3. Kutsal varlıklar. Başta Tanrı olmak üzere doğaüstü olduğuna inanılan varlık türleri, bazen insanlar, hayvanlar kutsal sayılır. Bu varlıklar kutsallıklarını uhrevî güçlerinden alırlar. Kabile şefleri, kâhinler, şamanlar, kehanet hayvanları bu türe geleneksel örneklerdir.

4. Kutsal nesnelere. Tabiatüstü güç taşıdıkları gerekçesiyle başta asâ türleri, taşlar, kutular, elbiseler ve yüzük olmak üzere çeşitli nesnelere pek çok kültürde kutsal sayılır; bunların olağan üstü güçler taşıdığına inanılır; onlarla temas özel ritüelleri gerektirir.

## 2. FENEMONOLOJİK AÇIDAN KUTSAL MEKÂN

Dini gelenekler açısından mekânlar birbirine denk değildir. Bir kısım mekânlar Tanrı'nın tezahür ettiği, Tanrı'yla veya metafizik alanla ya da ilk, mutlak ve sonsuz olanla doğrudan

bağlantı kurulan bölgeler olarak seçilip ayrılmıştır; dolayısıyla kutsaldır. Kutsallaştırma insanın dünyadaki varoluşunu belli bir mekân, yani başlangıç noktası üzerinden gerçekleştirme, anlamlandırma ve sonsuz kılma eylemi olarak anlaşılmıştır. Buna göre her bir kutsal ya da kutsallaştırılmış mekân aynı zamanda ilk ve ideal olana dönüşü, kutsallaştırmanın kendisi ise geçmiş, şimdi ve gelecek arasında kurulan ebedi bağı ve yönelimi ifade etmektedir (Gürkan 2007: 75).

Kutsal mekân, ayin ve ritüellerin gerçekleştirildiği yerlerdir. Mekâna kutsallık atfedilmesi, ulûhiyetin o yerde tecelli etmesinden kaynaklanmaktadır. Dinlerde kutsal kabul edilen yerlerin aslında mekân olma açısından diğer yerlerden pek bir farkı yoktur. Ancak burada uluhiyyetin tecellisi, inançla ilgili bir olayın vuku veya buranın dini bir şahsiyetle bağlantısı, mekanı diğer yerlerden farklı kılmakta ve kutsallaştırmaktadır (Erbaş 2002: 97; Harman1996: 382). Efsane temelli geleneksel toplum insanları yaşadığı coğrafyada yer alan “dağ, ırmak, göl, ağaç, kaya, mağara gibi doğal unsurları kutsal merkez olarak benimsemişlerdir (Bıçak 2004: 92). Bu durum ilahi dinlerde de halk inançları arasında hala varlığını kültürel bir unsur olarak devam ettirmektedir. Kutsal mekân anlayışı pagan inançlardan ilahi dinlere doğru evrimleşerek bir gelişim göstermiştir. Anadolu’da pek çok örneğini gördüğümüz antik kentler, kutsal mekân etrafında şekillenmiş ve mabetsiz, tapınağı olmayan bir kente rastlanılmamaktadır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam açısından durum bundan farklı değildir.

Kutsal yerler, bir toplumun dini hayatının merkezi olan, insan hayatına yön veren ve anlam kazandıran yerlerdir. Kişinin dini ne olursa olsun, insan tabiatı böyle yerlere ihtiyaç duymuş ve kutsal duygusu başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olagelmıştır (Erbaş 2002: 97). Dindar insan her daim kutsal bir dünyada yaşama isteği içindedir.

Kutsal mekân kavramı ve bu yerleri ziyaret, insanlık tarihi boyunca bütün din ve inanç sistemlerinde görülmüştür (Harman 1996: 383). Kutsal yerler, bir toplumun dini hayatının merkezi olan, insan hayatına yön veren ve anlam kazandıran yerlerdir. Kişinin dini ne olursa olsun, insan tabiatı böyle yerlere ihtiyaç duymuş ve kutsal duygusu başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olagelmıştır. İnsan bu duyguyu mabette herhangi bir yerde olduğundan daha derince hisseder. Çünkü kutsal yerler ilahi âlemle dünyevi âlemin kesiştiği, Tanrı ile insanın bir nevi buluştuğu ve kişinin kendisini ilahi huzurda hissettiği yerlerdir (Erbaş 2002: 98).

Bir yere yerleşmek, bir mekânı iskân etmek dünyanın yaratılışını tekrarlamak ve böylece Tanrının eserini taklit etmektir. Bu durumda dindar insan açısından mekânda yer tutma konusundaki her var oluşsal karar, “dinsel” bir karar oluşturmaktadır. Oturmayı seçtiği dünyayı yaratma sorumluluğunu üstlenerek, yalnızca “kaos”u evrenleştirmekle kalmamakta, aynı zamanda, yaşadığı yeri Tanrının dünyasına benzer hale sokarak, onu kutsallaştırmaktadır (Ağaoğlu 2009: 7).

Mekânın kutsallığına delalet eden özellikler şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Kutsal kabul edilen yerin Tanrı tarafından gösterilmesi: Süleyman Mabedi’nin yeri Hz. Davud’a melek vasıtasıyla bizzat Yahve tarafından gösterilmesi (Tekvin 8: 20-21). Ka’benin yeri Hz. İbrahim’e işaret edilmiş (Hac,22/26), Hz. Musa’ya da kendisinin MukaddesTuva vadisinde bulunduğu yine vahiy yoluyla bildirilmiştir (Çıkış 3: 5; Taha,12).

b) Tanrı’nın o yerde kudretiyle hazır bulunuşu. “Biz ayetlerimizi ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz” (Şura, 53). Hz. Musa’nın Tur’a gelip de Allah ile konuşup bana kendini göster demesi ve Allah’ın dağa tecellisi (A’raf 143) Tanrının o yerde kudretiyle hazır bulunuşuna bir delil gösterilmektedir.

c) Tanrı’nın o yerde görünmesi (theophany). Hristiyanlıkta, kilisenin bir yapının ötesinde “Mesih’in bedeni” (Schimmel 2007: 261) şeklinde algılanmaktadır.

d) Tanrı'nın o yerde gücünü izhar etmesi: Tanrının Sina Dağı üzerine inmesi, Musa'yı çağırması ve onunla konuşması (Çıkış 19:20-24; A'raf 143) her iki dinde de inananları açısından Tanrının gücünün o yerdeki tezahürü olarak algılanır.

e) Bir yerin insanlar tarafından kutsal sayılması: Peygamberlerin doğup büyüdüğü, yaşadığı, dini insanlara anlatmak için faaliyet gösterdikleri yerler (Mekke, Medine, Kudüs) ve din büyüklerinin, şehitlerin kabirlerinin bulunduğu yerler kutsal sayılmaktadır.

## SONUÇ

Dünya üzerindeki ilahi ve beşeri kaynaklı tüm dinlerde görülebilen kutsal, kutsal zaman ve mekân anlayışı, din kavramının evrenselliğine dikkat çekmektedir. İnsan doğası gereği yüce bir varlığa inanmaya ihtiyaç duymuş ve onunla iletişime geçebilmenin çıkış yollarını bulmuştur. Bu iletişimde kutsal zaman ve kutsal mekân, dindar insana eşlik etmiştir. Kutsal zaman ve mekânlar, inanlar açısından kendini güvende hissettiği anlardır.

Yukarıdaki filolojik ve teolojik analizlerden de anlaşılacağı gibi kutsal kavramın zihinlerde çağrıştığı mana hemen hemen bütün dinlerde mevcudiyeti söz konusudur. Teolojik anlamda kutsal, insanın kodlarından getirdiği bir özelliktir. İnsanın onunla ilişkiye geçebildiği ölçüde canlılık kazanmaktadır.

Kutsalı olmayan bir din düşünülmediğinden, din, insanın ontolojik bir parçasıdır. Dolayısıyla gerek lingüistik açıdan gerekse teolojik anlamda din veya dinler mazi (geçmiş ), muzari'(şimdiki) ve istikbale ( gelecek ) yönelik bildirimler sunarlar. Mitolojik inançlardan tek tanrılı dinler zaman ve mekan içinde var olan her şeyi varlık hiyerarşisi içinde anlamlı bir fenomene dönüştürür. kutsal mekânlar, insanları zaman tüneline bir yolcuğa çıkararak şimdiki zaman insanlarına geçmişe yönelik hatıra ve hafızalarını tazeler ve geleceğe yönelik olarak bir ibret sahnesi ve bir medeniyet tasarımı sunar. Bu da kutsal bir zaman ve mekan algısı çerçevesinde gerçekleşir. İnsan dahil her şeyi kutsalın bir görüntüsü haline getirir. Örneğin hac ibadeti geçmiş ve geleceğin birbirine bağlandığı bir ana dönüşür. Bu bütün insanlık tarihi içinde döngüsel bir şekilde tekrarlanır. Dindar insan, yaşadığı yeri Tanrının dünyasına benzer hale sokarak, mekânı kutsallaştırmıştır. Kutsal, dinlerdeki ortak nokta pek çok olmakla birlikte, kutsal ve kutsallık anlayışı farklılık arz etmektedir.

Zamanın mekânla birlikte algılanması ve tasavvur edilmesi, mekan olmaksızın zamandan da söz edilemeyeceği anlamına gelmektedir. Mekân olmaksızın zaman tamamen boş bir içeriktir. İnsanın zaman ve mekân içindeki hareketi, kutsal zaman ve mekan algısı ile bütünleşerek, Tanrı ile birlik olur. Tanrı ile birlik olmak, O'nun vasıflarını öz olarak insan hayatında yaşanmasıdır. Fenomenler, Tanrı'nın tekrar tekrar tezahürünü, hayatını taklit etmektedir.

**KAYNAKÇA****A) Telif Eserler**

- AKGÜL, Mehmet (2012), "Mit, Din ve Toplum İlişkisi" ss.20-39; *Mitoloji ve Din*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- BIÇAK, Ayhan (2012), *Evren Tasavvuru*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BIÇAK, Ayhan (2004), *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- COX, L.James (2004), *Kutsal İfade Etmek, Din Fenomenolojisine Giriş*, (Çev. Fuat Aydın), İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÇELİK, Celalettin (2010), "Sosyal Zaman ve Din", Konya: Çizgi Yayınları.
- ELİADE, Mircea (1991), *Kutsal ve Din Dışı*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.
- ESTİN, Colette; LAPORTE, Helene (2002) Yunan ve Roma Mitolojisi, (Çev: Musa Eran) Ankara: Tübitak.
- FEİGEL, K. Friedrich (1948) "Das Helige" Kritische Abhandlung über Rudolf Ottos Gleichnamiges Buch, Tübingen.
- GEERTZ, J. Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, Basic Books Place of Publication, New York.
- KUŞÇU, Emir (2011), *Din Fenomenolojisi*, Wilfred Cantwell Smith Örneği, Ankara: Sarkaç Yayınları.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, (1993), *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.
- NASR, Seyyid Hüseyin (1995), *Bir Kutsal Bilim Anlayışı*, (çev. Şehabeddin Yalçın), İstanbul.
- NEF, Jhon U. (1970), *Sanayileşmenin Kültür Temelleri*, (Çev: Erol Güngör), İstanbul: MEB Devlet Kitapları.
- SHAPİN, Steven (2000), *Bilimsel Devrim* (çev: Ayşegül Yurdaçalış), İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- SCHİMMELE, A. Maria (2004), *Dinler Tarihi*, İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- ÜNAL, Mustafa (1999), *Din Fenomenolojisi; Tarihçe, Yöntem, Uygulama*, Kayseri: Geçit Yayınevi. TDK, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 1998.
- WAHRIG, Gerhard (1982), *Deutsches Wörterbuch*, München: Mosaik Verlag.

**B) Makaleler**

- ÇEVİK, Mustafa (2007, Bahar), "Kutsal'ın Anlam Alanı", Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 13: 131-133.
- DEMİRCİ, Kürşat (2002), "Kutsiyet Maddesi" TDV, İslam Ansiklopedisi, C.26, s.496, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ERBAŞ, Ali (2002), "İslam Dışı Dinlerde Hac", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi C.4, (5): 97-100.
- ÖKTEM, Ülker (2005), "Fenomenoloji ve Edmund Husserl'de Apaçıklık (Evidenz), Problem", Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi, 45(1): 27-55
- GÜÇ, Ahmet (1998) "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları*. I:(337-338), Ankara.
- GÜÇ, Ahmet (2000), "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı", Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.9,(9).
- GÜRKAN, Salime Leyla (2007) "Yahudilikte Mabet: Kutsalın Tezahürü", *Gezgin Dergisi*, S.11:86.
- HARMAN, Ömer, Faruk (1996), "Hac" Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 14 / 382-386, İstanbul.
- KINAL, Füzulan (1956), "Eski Anadolu'da Kadının Mevkii", *Bellekten*, XX(79):355-366.
- KUŞÇU, Emir (2011), "Kutsal Kavramını Yeniden Düşünmek: Mana Modelinden Düzen Nosyonuna Doğru", *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C. 11,(3) :167-169
- OYMAK, İskender (2000), "Akçadağ ve Çevresinde Kutsal Mekân Anlayışı" F.Ü, İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 5,(445).
- ŞEKER, Cihat (2016), "Hıristiyanlıkta Yahudiliğe Tepki Olarak Gelişen Kutsallık Anlayışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, C.5,(1):46-47.
- YILDIRIM, Münir (2007, Mayıs-Ağustos), "Mircea Eliade'de Kutsal ve Kutsal Zaman Kavramı" *Dini Araştırmalar*, C.10,(28).

**C) Tezler**

AĞAOĞLU, Zeynep Erdem (2009), "Dini Ziyaret Yerleri ve Halk İnanışları Açısından Kızılcahamam Çamlıdere", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

YILMAZ, Fatma Büşra (2011), "Mircea Eliade'nin Kutsal Anlayışı," AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

**D) İnternet**

ww.arkitera.com. /proje/, *Kutsallık Kavramı ve Mekân*, 2016.