



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 8, Sayı: 1, 2024, ss. 70-104/ Volume: 8, Issue: 1, 2024, pp. 70-104

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



## ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

# İDEOLOJİK TEOLOJİ AÇISINDAN KURBANIN SEMBOLİK DEĞERİ

**Bayram ÇINAR**

Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniv. İlahiyat Fakültesi Kalam ve İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi, Nevşehir Assoc. Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Faculty of Theology, Department of Kalam and History of Theological Islamic

[Sects, Nevşehir/Turkey](#)

[kocacinarby@gmail.com](mailto:kocacinarby@gmail.com)

[orcid.org/0000-0002-4886-7610](https://orcid.org/0000-0002-4886-7610)

[ror.org/019jds967](https://ror.org/019jds967)

## Öz

Dînî bir kavram olarak derin kökleri olan kurban, bugün dînî içeriğinin çok ötesinde politik bir araca dönüştürülmüştür. Farklı kültürlerde farklı uygulamalara rastlansa da günümüzde kurban devletin hegemonya alanının korunmasının bir aracı haline getirilmiştir. Çalışmamız kurbanın tarih içerisindeki bu yolculuğu hakkındadır. Teolojiden, politik teolojiye kurban seremonisinin izleğine ilişkin bir arama çabasıdır. Çalışmada cevabını aradığımız temel sorular şöylece sıralanabilir: Kurban dini bir seremoni olarak ne ifade eder? Kurban kültü mitolojik unsurlar da barındırır mı ve bu unsurlar tarafında desteklenmiş midir? Kurban, sosyal alanda hangi anlamlara karşılık gelir? Sosyal parkurda Kurban bu denli derin kökleri nasıl edinebilmiştir? Kurbanın bu denli derin köklere sahip olması onun politik bir araca dönüştürülmesinde belirleyici olmuş mudur? Çalışmamız, dünyanın farklı bölgelerinde farklı biçimlerde ortaya çıksa bile, Kurban ritüelinin kümülatif amaç ve hedef birliğini ortaya çıkarmaya dönüktür. Farklı dînî pratiklerde bu yapının nasıl işlendiğine ilişkin örnekler verilmiştir. Kurban ibadetinin İslam dinindeki uygulama biçimine ise çalışmamızda ekstra bir vurgu yapılmamış ve bu öne çıkarılmak istenmemiştir. Zira görüşümüze göre kurban, din kurumunun siyasi bir araca dönüştürülmesinin bir örneğidir. Kurban seremonisi ile bağlantılı olarak gösterilmeye çalışılan modern dönemlerde yoğunluk kazanan din sömürüsüdür.

**Anahtar Kelimeler:** Teoloji, Kurban, İdeolojik Teoloji, Politik araç, Sembol

## THE SYMBOLIC VALUE OF SACRIFICE IN TERMS OF IDEOLOGICAL THEOLOGY

### Abstract

Sacrifice as a religious concept, has deep roots. This deep-rooted religious institutions, today has been turned into a tool of political language. Although different applications in different societies, but today sacrifice has been transformed into instruments of hegemony. Our article is about this journey in the history of sacrifice. This study is therefore a research for the projection of the sacrifice ceremonial of political theology. The main questions that we seek to answers in this study are as follows: What does the sacrifice mean as a religious ceremony? Is the sacrifice supported by any mythological elements? What meanings does the sacrifice correspond to in the social field? How

**Geliş Tarihi:** 24.01.2024

**Doi:** [doi.org/10.52115/apjir.1425113](https://doi.org/10.52115/apjir.1425113)

**Kabul Tarihi:** 12.03.2024

can the sacrifice have such deep roots in the social field? Could it be that the sacrifice was transformed into a political tool in reaching such deep roots? Even if our study emerges in different ways in different parts of the world, the Sacrifice is aimed at revealing the unity of purpose and target. Examples of how this worship was performed in different religious practices are given. In our study, no extra emphasis was given to the practice of sacrifice worship in Islamic religion, and it was not desired to be emphasized. In our study, the worship of the Sacrifice took place as an example of the conversion of the religious institution into a political tool. In other words, the exploitation of religion related to the sacrifice ceremony was wanted to be shown.

**Keywords:** Theology, Sacrifice, Ideological Theology, Political Instrument, Symbol

**Atf / Cite as:** Çınar, Bayram. "İdeolojik Teoloji Açısından Kurbanın Sembolik Değeri". *Apjir* 8/1 (Nisan 2024), 70-104.

### Giriş

Çalışmada kurban kültürünün tarihinden alıntılar yapılarak, mitolojik bir öge olan kurbanın modern zamanlarda sosyal bir kıyımaya araç edilişi gösterilmek istenmiştir. Bu yapılırken temel amaç; kurbanla ilişkin farklı kültürlerdeki uygulamaları paylaşmak değil, bu farklı uygulamaların ardındaki algı birliğini ortaya koymaktır. Böylece arkaik bir kavram olan kurbanın, modern zamanlarda nasıl işlevselleştirildiği gösterilmek istenmiştir. Böylece arkaik bir yapı olan kurbanın modern dönemlere değin devam etmeyi nasıl başarabildiğini anlama imkânına sahip olabiliriz, diye umuyorum.

En geniş anlamıyla kurban, kutsal amaçlarla bir sununun sembolik olarak feda edilmesini içeren, 'adama' ve 'verme' eylemidir. Kurban, buna göre yiyecek ya da içecek türünden olabileceği gibi; adayana açısından önemli bir başka obje de olabilir. Buradaki ayrım kurbanın kutsal olan dönük bir adama faaliyeti olmasıdır. Bu yönü ile kurban: Tanrının ya da doğaüstü güçlerin lütfunu kazanmak, öfkesinden emin olmak için sunulan bir armağan olarak tasarlanmış olduğudur.

Metafizik çağda<sup>1</sup>, doğaüstü güçlere ve tanrılara kurban vermek, onlar için adamak yaygındır (Hoppal, 2001:209-225). Bu kurguya göre kurban; *doğaüstü güçlerin hışmına uğramamak ya da tanrıları memnun etmek başta olmak üzere; kurban, tanrıların kaynaklık ettiği bereket ve bolluğu artırmak amacına dönüktür*. İnsanlık tarihi kadar eski, bu yüzden de mitolojik bir değer de taşıyan yapı (kurban), kimi toplumlarda, insan kurban etme şeklini almış böylece, kurban ritüelinin tarihinde bazı dönemler, katliam boyutlarına da ulaşmıştır.

Muhatapları üzerinde son derece kuvvetli ve katı bir yaptırım gücüne sahip olan kurban; farklı zaman dilimlerinde ve farklı toplumlarda birbirinden farklı amaçlar hedeflenerek icra edilmiştir.

<sup>1</sup> Bu ifade, Comte'nin insanın zihinsel olarak daha primitif olduğu bir zaman dilimi için kullandığı görülür. Bu varsayımın göre bu zaman diliminde ya da bu zihinsel basamakta insan rasyonel daha uzak ve evrene daha fazla mahkumdur şeklinde düşünülür. bkz (Koby, 2018: 849-859).

İnsanlık tarihinin tecrübe ettiği dinlerde amaç, şekil ve içerik yönünden bazı farklılıklar gösterse de kanlı ve kansız kurbanlar olmak üzere iki türden biri <sup>2</sup>, hemen tümünde kurban ibadetine rastlanmaktadır (Bekki,1995:13-16). Kurban ritüelinin, tarih içerisinde bir kıyıma dönüşmesi; klan mensuplarından bazılarının, grubun geriye kalanlarını korumak amacı ile diğer bazılarını feda etmeleri gibi masum bir güdüden beslenir. Sözü edilen bu güdü, *korunma içgüdüsüdür*. Kurban'ın tarihindeki bu patolojik evre, bu masum güdünün süreçte ortaya çıkardığı bir neticedir (Frazer, 2004: 1/ 229).

Çalışmamızda Kurban ibadetinin diğer evrelerine değinecek olmamıza karşın, hakkında söz söylemek istediğimiz asıl evre, işte bu *patolojik* evredir. Zira insan kurban etme olgusu, hem yaygın olduğu hem de içerisinde taşıdığı patolojik unsurlar sebebiyle daha fazla öne çıkarılmayı hak eder (Frazer, 2004: 1/211-247). Bu evreye vurgu yapmak istememizin diğer bir nedeni de bir bütün olarak din kurumunun; modern zamanlarda irtifa kaybedip erozyona uğramasına rağmen, kurban kültürünün artan popüleritesini korumasını nedenler çerçevesinde izah etmek gereğidir. Bu durum patolojik süreçleri de kronolojik tarihinde bulunduran kurbanın, modern zamanlara taşınabilmesinin nedenlerine daha yakından bakma gereğidir.

Araştırmamız, İslam'ın kurban algısını merkeze alan bir çalışma değildir. Tarihi süreçte ortaya çıkmış kurban algılarını bir bütün olarak ele alır ve İslam'ın kurbana ilişkin değerlendirmesini sürecin bir parçası olarak değerlendirir. İslam'ın bu dini ritüele ilişkin yargısının tarihsel süreçte kurbanın niçin ortaya çıktığı, hangi nedenlerle bu hali aldığı farkına varılmadan anlaşılmasının da mümkün olmadığını, varsayar.

## 1. Kurban Ritüelinin Arkasındaki Bilinç

Her dînî ritüelin ilahi bir modeli ve prototipi vardır (Eliade, 1994: 35-40). Kurban açısından, bu ideal model; söz konusu ibadetin konulma gayesi ve ondan beklenen faydaya ek olarak, bu ibadetin hangi nitelikleri taşıması gerektiğine ilişkin verileri içermesi beklenir (ideal modelden söz etmeye başlamışsın farklı bir düşünce ile bitmiş cümle). İnanç grupları, bu prototipe sadece anlam olarak değil, form ve şekil olarak da sadakat göstermek zorundadırlar. Çünkü dînî unsurlar çoğu zaman mana ile birlikte formel uyumu da dînî ritüelin bir gereği kabul eder. Bu belirteç, ibadet olarak söz konusu prototipi eda eden birey ya da grubun doğru yol üzere olduklarını sembolize eder.

Diğer dînî ritüeller için olduğu kadar, kurban için de bu tespit geçerlidir. Fakat bazı durumlarda ritüele şekli olarak sadakat gösterilmesine karşın, ritüelin zaman içerisinde anlam ve ruh kaybı yaşadığı görülür. Bu, dini duygunun erozyonu kavramıyla ifade edilir ve dinin ruhunun kaybedildiği anlamına gelir. *İçerik boşalması, anlam buharlaşması* da

<sup>2</sup> Kurban olarak adananlar koyun, keçi, köpek, gibi hayvanlar olabileceği gibi buğday, pirinç, ekmek vb. yiyecek veya içecek şeklindeki kansız sunaklar da olabilmektedir.

denilen bu durum, dinî ritüeller açısından bir tehdit olduğu için diğer dindarlık iddialarının da dikkat etmeleri gereken bir konudur.

Kurbanı; *işlenmiş bir suç ya da yüklenilmiş günahın bedeli* olarak algılayan keffaret<sup>3</sup> teorisi, doğaüstü gücün dikkatini çekmek ya da kutsal olana yakın olmak kaygısının dışı vurumu olduğu söylenebilir. Bu yönüyle kutsala itaat amacının; kurbanı, ortaya çıkardığı iddiası konuya dair iddialardan sadece biridir (Öztürk, 2002:167-192). Ve bu yaklaşım, kurban seremonisini yalnız başına izahta yetersizdir. Bu teoriye göre kurbanı sunan kişinin, kendi ölümünü sembolize edecek *'sunma'* eylemi, kesilecek hayvanı kendine *bedel* adaması fikrine dayanır. Burada kurban: *'emrine amadeyim efendim'* sembolizmine karşılık gelir. Kurban felsefesine ilişkin bu söylem, eş zamanlı olarak *kutsama* ve *yüceltmeyi* de ortaya çıkarır.

Konuya ilişkin bir diğer yaklaşıma göre kurban etme eylemi; birey veya toplumun, doğaüstü güç merkezleri ile barışmak (Özkan, 2003: 25), tanrıların verdiklerine teşekkür ederek; *sahip olduklarının daha fazlasını isteyecek kredibilitiyi elde etmek* amacı taşır (Budda, 1932a:53-64; Güç, 2003: 11,12; Budda, 1932b: 33-45). Varsayma göre kurban sunan kişi, bu yolla tabiatüstü güçle ilişkiye girmeyi veya daha önce girmiş olduğu ilişkiyi sürdürmeyi amaçlar. Bu durumda kurban; sunak olarak takdim edilen objelerin bir tabiatüstü güce takdim edildiğini varsayar. Bir kült faaliyeti olarak kurban (Lasebikan,1998: 575-586) insanın tanrıya yakınlık elde etmek amacına dönük bir eyleme dönüşür.

Bu yaklaşımın sunduğu imkânlarla en temelde kurban etme fiilinin arkasındaki primitif algı; Kral'a ödenen vergi ile özdeş bir algı olarak ortaya çıkmış ve sürdürülmüştür denilebilir (Güç, 2003: 30). Dinin tanrısı ve siyasetin Kralı, arasında kurulan bu analogi, tarih içerisinde ilginç başka analogileri de ortaya çıkarmıştır.<sup>4</sup> Kurbanın kökeninin ise üstlendiği sorumluluklar açısından krala ödenen vergilerden modellenerek, nimet veren tanrıya yaşamımıza sağladığı katkılar sebebiyle bir geri ödeme, yapma yaklaşımının ortaya çıkması gerekmiş ve buradan modellendiği varsayılmıştır. Buna göre; *ödeme, bir amaca ve bir beklentiye karşılık olarak vardır*. Kendisine vergi ödenen kral olduğu halde, kurban metaforunda kendisine ödeme yapılan doğaüstü güç ya da tanrıdır. Kendisine vergi ödenen kral, bu ödemeye karşılık nasıl bizi korursa, kendisine kurban sunulan tanrının da bu beklentiye paralel olarak, sunak sahibine pozitif ayrımcılık yapacağı varsayılır.

Kurban başlangıçta sayageldiğimiz sebeplerle -ya da hesaba katılmayan çok farklı bir gerekçeye dayalı olarak da ortaya çıkmış olabilir. - ortaya çıkmış olsa da taşkınlıkların ve şiddetin tarihine dönüştüğü dönemler de olmuştur. Bu dönemlerde şiddet ve taşkınlığın

<sup>3</sup> Keffaret 'gidermek, tamir etmek, onarmak' gibi anlamlar karşılığında kullanılan bir kavramdır (Develioğlu, 1998: 502; Öztürk, 2002:167-192).

<sup>4</sup> Tanrı krallar ya da tanrı soylu krallar algısı muhtemelen bu analogik modellemenin yoğun kullanımının bir neticesi olduğu varsayılabilir (Taşdöner, 2021: 616-636).

tarihi de doğaldır ki kurbanın tarihi ile birlikte yazılmıştır. Böylece kurban, sapkınlığa ve şiddete de bulaştırılmıştır (Girard, 2003: 1-53).

Kurban ritüelinin tarihindeki kırılmanın felsefi zemini, tanrı-insan ilişkisindeki kırılma ile ilişkili bir konudur. Başlangıçta insanın türdeşlerini değil sahip olduğu ve değer verdiği objeleri sunak olarak tanrıya adadığı düşünülür. İnsanın türdeşlerini kurban edeceği bir patolojik sürece, şüphe yok ki tanrı-insan ilişkileri düzlemindeki ciddi bir kırılmanın sebep olduğunu varsaymak çok da güç değil. Fakat bu kırılmanın ne olduğunu tahmin ve tespit etmek de sanıldığı kadar kolay değildir.

Felsefi anlatılar aracılığıyla taşınan tarihi veriler, Grek uygarlığının aktarımlarını merkeze alır. Diğer medeniyetlerin sunduğu veriler ise daha taşraya aittir ve daha az bilinir. Biz de çalışmamızda yoğun felsefi verilere sahip olduğumuz Antik Yunan medeniyetinin sunduğu imkânları merkeze alacak; değerlendirmelerimizi bu verilerden hareketle yapacağız.

Erken dönem Grek metinlerine bakıldığında, insanın dünyası tanrılar ve yarı tanrıların dünyası ile geçişken bir yapı gösterir. Yunan mitolojisinin sağladığı olanaklarla tanrı-insan ilişkilerine bakıldığında tanrılar neredeyse insani bir doğaya sahiptirler. Homeros'un İlyada ve Odyssea'da konuya dair çok sayıda örneğe yer veren Erginer söz konusu değerlendirmeyi de yapar (Erginer,1997: 62). Bu algıda insanlar tanrılar dünyasına, tanrılar da insanlar dünyasına kolaylıkla geçerler (Girard, 2003: 361- 395). Tanrılar ile insanlar arasında her ikisinin de özelliklerini kendinde bulduran yarı tanrı, *süper güçlü* kahramanların bulunduğu görülür. İnsanların tarihi anlatılırken tanrılar, tanrıların doğası anlatılırken de insanlardan söz eden bu tarihsel anlatı yarı gerçek yarı hayal unsurlar taşır.

Buna göre, eski dünyada tapınılan tanrılar ve yarı tanrılar; insani vasıfları ile 'insanlar dünyası'na aittirler (Girard, 2003: 361- 395). Öte yandan tanrılara ilişkin anlatılarda da onlara yer verilir. Öyle ki Yunan Mitolojisinde gayri meşru çocuğu olan 'tanrılardan' bile söz edilebilmiştir. İnsan zihninin bu sebavet evresinden sonra, tanrı ve insan anlatısında sınırlar daha net bir görünüme kavuşmuş ve tanrılar evreni, insan evreninden belirgin bir biçimde ayırmıştır.

Süreç içerisinde tanrılar yücelip insanlardan uzaklaşmış, böylece insanlarda onlara hediye sunma gereksinimi ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda ilginç olan ise sözü edilen bu birlikteliği bozma talebinin insandan gelmiş olmasıdır (Eliade, 2003: 69). Tanrılar göklerdeki yerlerine yerleşince, insan dünyaya mahkûm kalmış ve bütünü ile tanrıların dünyasından kovulmuştur. Tanrılar ile insanlar dünyası arasında doğan boşluk ise *din adamları, valyaçlar/elçiler* ve *büyücüler* tarafından doldurulmuştur.

Tanrılara duyulan ihtiyaç büyüdükçe, sunakların miktarı ve değeri de artmış, nihayetinde alanda insan kurban etme eylemleri görülmeye başlanmıştır. Farklı deneyimlerin gündeme gelmesine ek olarak insanın, türünün en '*değerlisi*' ve en '*güzel*'ini tanrıya sunma

çabasının da bu algı ile birlikte gündeme geldiği göze çarpar. Bu amaçla kurban olacak *bakir* ve *bakire*lerden oluşan insan kurbanların; genç, güzel, sağlıklı ve uzuvlarının tam olmasına dikkat edilmiştir.<sup>5</sup> Sunakta eksikliğe imkân verilmemiş olan bu evrede kurban kültürü; primitif evrelerde olduğu biçimi ile kanlı ve kansız kurbanlar olmak üzere ayrılmıştır.

Sunulan kurbanın, sahip olunanların en güzeli olması ile kurbanı sunan kişi ya da grubun verdiği mesaj; kendisine kurban sunulmasının çok daha fazla değerli olduğudur. Yani kurban yolu ile insan, aslında tanrısına kıymet takdiri de yapmaktadır. İnsanın türdeşlerini adaması şeklini alan patolojik evrede, insanın kurbanda taşkınlığa gitmesinde bu anlayış etkili olmuş görünüyor. İnsan açısından bu sembolizme eşlik eden ruh durumu muhtemelen şöyle olacaktır: Bu yüceltmenin ardından; tanrıdan taleplerin gelecek olmasıdır. Biz buna kendi evrenimizde dua ve yakarış adını veriyoruz. Söz konusu anlayış literatürde '*hediye teorisi*' olarak yerini almış ve '*ben veriyorum ki sen de veresin*' şekli ile formüle edilmiştir. Bu varsayımına göre tanrıyı kurbanla yücelten insan, sonra da tanrıya isteklerini sıralar. Kendisine hediye takdim edilmiş ve bunu kabul etmiş olan tanrının, bu durumda insanın isteklerine kayıtsız kalması yahut kendisine adakta bulunan kuluna iltimas geçmeme şansı ise tükenmiştir...Bu da kendi içerisinde; tanrıyı etki altında bırakmak ve yanına çekmek amacına dönük olup, sonuçta ise O'nu '*bizim tanrımız*' kıvam ve konumuna getirmeyi amaçlar. Sözü edilen bu tanrı algısı, animist bir tanrı anlayışıdır. '*Bizim*' tanrımız biçimi ile tanrı fikri lokalleşerek, yerellik kazanır. Sunağın klan üyeleri arasında paylaşılması da kendisine kurban verilen tanrıyı, klana özgü kılarak lokal bir figüre dönüştürme çabasına karşılık gelir. Böylece başkaları O'nu tanrı edin(e)meyeceklerdir. Sözü edilen tanrı, sadece o klanın tanrısı olacak ve öyle kalacaktır. Bu ise insan doğasının bir başka vahşi yanı olan sahiplenme ve kıskançlık duygu durumunu dışa vurur ki kurbanda patolojik evreyi doğuran diğer bir etmenin de insanın bu defosu olduğu düşünülebilir. Sahiplenen ve paylaşmaktan yana tavır almayan insan sahnededir artık... Yahve'nin Yahudilere aidiyeti bu anlayışın bir izdüşümü olarak mümkün olmuştur.

Kurban sembolizminin bize verdiği ipuçları ile bu evrede aşkın olan tanrının, insan tarafından yerel bir figür olmaya mahkûm edilmeye çalışıldığı da söylenebilir. Bu yönü ile kurban sembolizmi tanrıyı yüceltmenin değil, onu yere indirme gayretinin bir dışa vurumu olarak da görülebilir. Zira aşkın bir tanrı fikri yerine, lokal bir tanrı tasavvuru bu anlayışa eşlik eder.

Anlamı göz önüne alındığında, tanrı adına kesilen kurbanın, kabile üyeleri arasında paylaşılması, kutsal olanın tabiatüstü güçlerinin yiyenler tarafından da paylaşılarak, içselleştirildiği inancına karşılık gelir (Lasebikan,1998: 575-586). Kurbanla, insan

<sup>5</sup> İslam inancına ait kurban anlayışında da kurbanın uzuvlarının tam olması, yaşlı, hastalıklı ve zayıf olmamasına dikkat edilmesi, bu primitif günlere ait sembolizmin, günümüze aktarılmış biçimi görüntüsü verir. Her iki uygulamada da tanrıyı yüceltmeyi ve kutsamayı amaçlamış ortak bir bilinçten söz edilebilir.

tarafından tanrıya tazim gösterilmiş olsa da bu sembolizmde insanın tanrısallaştırılması arzusunu görmek de olasıdır. Bu anlayışın ileri bir uzanımı; totemizm ve panteizmdir. Bir yanı sıra insan tanrıyı yerelleştirerek, yere indirmeye çalışırken diğer yandan evrende her ne varsa tanrının parçası ve tanrıdan unsurlar olarak ilan eder. Böylece Kurban eden kurban edilen... tanrıdanlaşmış olur.

Panteizmde evrenin her parçasında tanrısallık arayan insan, adım adım kendindeki tanrısal tarafların da nutkunu atmaya hazırlanmaktadır. Hz. İsa'nın *son akşam yemeği* tablosunda görüldüğü üzere, aynı sofradan yemek yiyen insan(havariler) ve tanrı (İsa) figürünün, insan ile tanrı arasında tarihsel koşullarla açılmış mesafeleri kapatmak yönünde bir çabaya karşılık geldiği rahatlıkla söylenebilir (Altuncu, 2014: 141-165). Yunan mitolojisinde göklere yükseltilen tanrı figürü, Hz. İsa üzerinden yere indirilmiş 'göksel tanrı' algısı provoke edilmiştir. Konuya ilişkin muhtemel bir analiz; daha önce yine insan tarafından açılan mesafelerin insan lehine kapanmak istenmesi şekliyle yorumlanabilir. Buna göre İnsan; primitif/mitolojik çağda tanrılar lehine bozulmuş bu dengeyi, modern zamanlarda kendi lehine yeniden yorumlama girişiminde bulunmuştur. Böylece; ekmek şarap ayininde şarabı kanı, ekmeği de eti olarak sunduğu söylenen İsa, bu sembolizmi de tanrılar sınıfına ait bir figür olarak, insana tanrılaşmayı vaad etmektedir.

## 2. Farklı Toplumlarda Kurban ve Kurban Etme Biçimleri

Felsefi anlamıyla değerlendirmeye çalıştığımız kurban ibadetinin bir de olgu tarihçiliği açısından ele alınmayı gerektiren, tarihsel yorumunun yapılması icap eder. Bu değerlendirme, felsefi varsayımların insanlık tarihi içerisindeki evriminin hipotezleri doğrulaması gerektiği yönüyle önemlidir. Teori doğrulayan olgusal örnekler, varsayımların test edilmesine koşut verilmiştir. Kronolojik bir süreç teorisini değil olgusal bir değerlendirmeyi amaçlayan çalışmamız, ele aldığı olgular açısından da kronolojik kaygılar taşımaz.

Kurbanın kronolojik tarihi bir yana bırakılarak, olgu tarihçiliği açısından elimizde kurbanla dair bulunan veriler, farklı topluluklarda gerek tema gerekse form olarak farklılıklar olduğu görülür. Sümerler, tanrıların koyunu daha çok sevdiklerini düşünerek, daha çok koyunları kurban olarak tercih etmişlerdir (Akkuş, 2014: 278-293). Urartu geleneğinde ise hem kanlı hem de kansız kurbanların olduğu bilinmektedir (Batmaz, 2013: 801-832). İslam öncesi Türklerde, kurbanların en önemlisi attır. Bütün göçebe topluluklarda olduğu gibi Türkler de savaşta ve barışta devamlı at üzerinde olup, atın etinden ve sütünden yararlanılıyordu. Tanrı'ya sunulacak en değerli kurban da bu yüzden at olmaktadır. Yakutlar at sürülerini doğu bölgelerine 'büyük yaratıcı' ya kurban olsun diye sürerlerdi (Ögel, 1993: 431; Bozkurt, 1995; Erginer,1997: 20). Yaygın olmamakla birlikte Anadolu'da da bu uygulamalara rastlanmıştır (Bekki, 2008: 93-110).

Göktürkler'de at ile beraber insanın kurban edildiğine dair bilgi, Bizans elçisi Valentin'in, İstemi Kağan'ın cenaze merasimini konu ettiği anlatısında nakledilir. Bizans elçisi 'matem

günlerinden birinde, dört tane bağlı Hun getirdiler. Kağanın atları ile birlikte bunları da ortaya koydular... Gidip, ölüm ülkesinde kağanın maiyetine girmelerini emrettiler' (Gülensoy, 1989: 15,16) ...diye anlatısını sürdürür...

Deniz Tanrıçası ile temasta bulunan Göktürk dedelerinden biri, avda bir geyik öldürür. O günden sonra, Göktürk boyu hep kurban olarak insan yollamak zorunda kalır (Bozkurt,1995: 14). Geyik söylencesi olarak literatüre geçmiş bu anlatı, Bizans elçisi Valentin'in mektupları ile birlikte Türklerde de insan kurban edildiğinin en güçlü iki kaynağıdır.

Gagauzlar'ın kurban konusunda dikkate değer tarafı; onların kurban geleneklerinin yakın geçmişe değin devam etmiş olmasıdır. Onlar; adına 'Allahlık' dedikleri mallarının, en güzelini kurbanlık olarak seçer ve kırlara salıverirler. Bundan sonra sunak sahibi, Allahlığı dilediği zaman kurban eder. Bir sunak kurban olarak belirlendikten sonra, korumak dışında sahibi Allahlık hakkında herhangi bir tasarruf hakkına sahip değildir (Bekki, 1996: 16-28).

Yapılan araştırmalarda felaket günlerinin büyük yıkımlarında kurban adanması geleneğinin ise tüm dünyada karşılığının olduğu görülmüştür (Eliade,2003:3/14). Sunağın alelade olmaması, belirli kriterleri taşıması, kendisine kurban sunulana verilen değer ölçüsü olarak görülmüştür.

### 3. Yönelmiş Olduğu Amaçlara Göre Kurban

Kurban bir ritüel olarak belirli amaçlar için icra edilen bir seremonidir. Bu seremoniye katılanların bu edimden belirli beklentileri olması ise rasyonel zihnin gereğidir (Olgun,2016: 82-99). Her ne kadar kurban ibadeti primitif çağlardan taşınarak günümüze ulaşmış ise de onun tarihin karanlık evrelerinde yitip gitmesini engelleyerek günümüze değin koruyan, bu edimin dayandığı beklentiler yumağı olduğu ise açıktır.

Kurbana aday nesne kutsal olduğu için, öldürülmesi suçtur; ama diğer yandan öldürülme, kutsala karışamayacaktır (Girard,2003:1). Buna göre; garip bir paradoks olarak, günah işlenerek kutsala katkı sağlanır.

Dünya üzerinde farklı uygulama biçimleri olan bu ritüelin çok değişen taleplere karşılık icra edildiği varsayılmaktadır. Fakat kutsal olana katılmak yönündeki talep, kurban edimlerinin arkasındaki en temel neden olarak hep var olmuştur.

Amaçlarına göre kurban çeşitleri:

a. Yağmur duası ritüelindeki kurban sunma motifi ile kaza ve bela def'i için sunulan kurbanlar aynı gruba girmektedir. Kısmetim açılısın sadakaları da bu grubun önemli temsilcileridir. Buna 'istek/dilek kurbanları' da denir (Batmaz,2013:801-832). Adak kurbanlarında, dilek gerçekleştikten sonra, vaad edilen bedel ödenirken, dilek



kurbanlarında, adak gerçekleşmeden, dileği yerine gelsin diye adak sunulur, dilediği gerçekleşince de adağını kişi yerine getirir.

‘Nezir’ kavramı kapsamına giren kurbanlar adak kurbanlarıdır. Gerçekleşmesi istenen dileğe karşılık ödenen bedel ya da diyettir. Buna göre; kişi dilediğinde vaad eder, gerçekleştiğinde de başlangıçta vaad ettiğini yerine getirir. İslam öğretisi adakta kesene ve bakmakla mükellef olduğu ailesine pay öngörmez (Narin,2009: 349).

Dilek kurbanlarında ise istedik sonuca ulaşmak için, gayretullah denilen tanrısal irade, etki altına alınmaya çabalanır. Bu yüzden kendisi sebebiyle kurban kesilen işin sonucu belirlenmeden kurban kesilmiş olur. Burada verilen mesaj, ön ödeme yaparak; tanrısal iradenin kendileri lehine işlemesi ihtimalini arttırmaktır.

**b.** Doğaüstü güçlerle barışmayı ve bu barışıklığı sürdürmeye dayalı kurbanlardır. Kurban ritüelleri arasında en yaygın olanı da budur. *Hak kurbanları* da denen ilk üründen pay verme kurbanları bu gruptandır (Batmaz,2013:801-832). Tanrı hakkı olarak *ilk ürün, bereket talebi olarak doğaüstü güçlere sunulur*. İlk çocuğun kurban edilmesi bu anlayışın bir gereğidir. İbrahim peygamberin ilk oğlunu kurbanı da buna dâhildir.

İlginç bir kurban şekli olan hak kurbanı, hemen hemen bütün ilkelerde görülmüştür (Erginer,1997: 145). Bunlar bereket talebine dayalı kurbanlar olarak da görülebilir. Buradaki mesaj ‘kaşıkla vererek kazanı kurtarmak’ya da ‘geriye kalanı garantiye almaktır.

**c.** Kefaret Kurbanları ya da ceza kurbanları da denir (Narin, 2009: 349, 350). Daha çok dinsel normların bilerek ya da bilmeyerek çiğnenmesi karşılığında, ilgili normun yaptırımına dayalı olarak sunulan kurbanlardır. Burada kutsalın kurallarını çiğnemenin bir bedeli olduğu ve bunun ödenmesi gerektiği mesajı belirgindir.

**d.** Bir işe başlarken ya da bitirdikten sonra kesilen kurbanlardır. Başlanacak işin yolunda gitmesi için kutsanma, başlanmış iş yolunda gittiği için teşekkür ifade eder. Alınmış bir eşyanın ağız tadıyla kullanılmasına, yapılan işin kazasız belâsız sonuçlanmasına sebep olsun inancıyla kesilen kurbanlar bu gruptandır. Burada kurban, yapılan işin kutsanmak istenmesine dönüktür (Batmaz,2013:801-832). Böylece kendisine bedel ödenenden söz konusu işi kötü ruhlardan arındırması istenir. Kurban sunularak verilen mesaj; ‘hayvan kanı akıtılmazsa, daha ağır bir bedel olarak insan kanı akabilir.’ Bu anlayışa göre kurban, çoğu zaman bir ‘suçlu’nun bedeli olan ‘masum’dur (Girard, 2003: 5). Bu algının beslediği anlayış birine ya da birşeye *bedel* olmaktadır.

**e.** Akika kurbanının Müslüman kültüründeki karşılığı Kur’an’da söze konu edilen İmran’ın eşinin; doğacak çocuğunu Allah’a adaması ile temellenir. Bu kıssa; kaynak kabul edilerek yola çıkıldığında, Akika kurbanı temelde çocuğu tanrıya adama sembolizmini ifade eder ve temelini Âl-i İmrân 35. ayetten alır. Çocuk doğduktan sonra kurban kesilir. Buradaki mesaj, doğan çocuğa bedel kurban kesildiğidir. Yani ‘doğan çocuğuma bedel olarak, bu hayvanı sana senin yoluna kurban veriyorum, bunu benden kabul buyur’ anlamı taşır.

f. Kurbanın yöneldiği diğer bir evrensel amaç da geçmişe vefa ve onları kutsamayı amaç edinen kurbanlardır. Anadolu'nun hemen her yöresinde görülen geçmişlerin ruhuna kurban sunmak, bu türden bir amaca dönüktür. Daha çok ölmüş bir yakın adına Tanrı'ya sunulmaktadır. Burada kabul edilen; kurbandan doğan sevabın, ölünün ruhuna bağışlanacağı inancıdır. Bununla ölmüş yakınının ruhu rahatlatılmak istenir.

Kültürümüzde kurban izlenimi uyandıran bazı uygulama örnekleri, kurbanın soyutlamalarla kültürel örüntülere yaslanarak varlığını nasıl sürdürdüğünü ortaya koyar.

Gelenekte *en olgun ve en büyük* (Ekber ve erşad) çocuğun aile/devlet reisi yapılması da geleneği garantiye almayı hedef alır ve kurban sembolizmi içinde anlamlı bir analize kavuşur. Bu uygulamanın da toplumsal kargaşayı önlemek amacıyla dönük olarak düşünüldüğü varsayıldığında, *ekber ve erşad çocuk* topluma kurban edilmiştir. Kültürümüzde iktidar uğruna şeklinde sunumu yapılan kardeş katli; bu kurban sembolizminin alanı içerisinde bu yüzden ele alınabilir. Zira bu uygulamada da yine toplumun selametini tehlikeye atan tüm unsurlar kurban verilir ve toplum selamete kavuşur.

İlkel kabilelerde ilk çocuğu tanrıya adayan anlayış, gelenek içerisinde en küçük çocuğu da kendine kurban eder. Günümüzde bu durumda bazı kırılmalar yaşanmış olsa bile geleneksel yapıda en küçük çocuğu bekleyen muhtemel kader, ebeveyn kendisi ölünceye değin kendine bakacak biçimde yetiştirir ve bu yükü omuzlayacak biri ile evlendirilmesidir. Söze konu bu çocukta ebeveyn kendi geleceğini hazırlardı. Bu yüzden söz konusu küçük çocuk ne istediği biri ile evlenebilir ne de istediği yerde yaşayabilir. Onun hayatı anne babasının hayatına feda edilmiştir. Bu figür de kurban sembolizmi içinde önemli bir yükü omuzlar. Kurban ritüeli ile bağlantılı, anlamlı bir yorumu kavuşur.

Öte yandan '*anam babam sana feda olsun*', '*kadını alayım*', '*kurbanın olayım*' vb. sembolizmi de başkasına bedel olarak sunulmayı taleptir ki kurbanın tarihi zaten bu bedellerin tarihidir. Tüm bu sembolizm ardında gerçek olan ise; birinin başkasının yerine adanabildiğidir.

Kısa geleneğinde de '*kana kan*' anlayışı, '*kan bedeli*' kültünü gündeme getirir ki bu durum, birinin yerine bir başkasının öldürülmesine olanak verir. Buna göre bedel olma anlayışı farklı varyasyonları ile ilkel toplumlarda yaygın olarak uygulanmıştır (Gökbel,1998: 257-270). Modern toplumlarda da bu anlayış kabuk değiştirmiş olsa bile gelenek içerisinde varlığını sürdürür.

### 3.1. Tanrılar ile İletişim Yolu Olarak Kurban Ritüeli

Antik çağlarda; kurban vasıtasıyla tanrıların, insan ve tabiatın ise tanrılar sayesinde yaşadığına inanılırdı. Bu algı, birliği yerel unsurların gerisindeki kurban kültüne dair en sağlam evrensel olgulardandır. '*Varlığımızın teminatı olarak tanrılar; aynı zamanda kendilerine*

*varlığımızı sürdürmeyi de borçlu olduklarımızdır'* anlayışının da kaynağıdır. Özde; *sunma* eyleminin dayanakları da bu kök fikre dayanır.

Bazı kültürler tanrı-insan-tabiat döngüsünü çok somut formlar üzerinden dile getirmiş (Akkuş, 2014: 278-293), bazıları ise bu ilişkiyi dolaylayarak daha soyut bir formda ifade etmişlerdir. Bu durum, uygulama farklılıklarını ortaya çıkarmış ve kök fikri farklı ritüellerin ardına gizlemiştir.

Eski Mezopotamya'da tanrıların gelecek ile ilgili kararlarını kutsal bildiriler (vahiy) ve rüya gibi çeşitli yollar ile insanlara ulaştırdıklarına inanılırdı. İnanişe göre yazgı; ancak *dua* ve *tören* yoluyla değiştirilebiliyordu. İnsanoğlu tanrıların hoşnutluğunu kazanmak, başlarına gelecek olan kötülöklere engel olmak, kötü yazgılarını değiştirmek ve tanrılar tarafından daha fazla cezalandırılmamak amacıyla, tanrılara törenler düzenlemişlerdir. Bu törenlerin vazgeçilmezi olarak da tanrılara kurbanlar sunmuşlardır (Akkuş, 2014: 278-293). Günümüzde de uğursuzluklardan kurtulmak için feda edilen *adak* ve *sunaklar* bu mitolojik unsurların modernize edilmiş biçimi olarak, alanda varlıklarını sürdürürler. Kurban sembolizminin en evrensel zemininin; tanrıları memnun etmek olduğu varsayılsa bile, bundan beklenen faydanın, klanın güvenliğini sağlamak olduğu, ritüelin içerdiği mesaja iliştilmiştir. Burada kurbanın üstelendiği rol; kişinin ve klanın tanrıya bağlılıklarını göstermesi yoluyla toplumun güvenliğini garanti altına almak olduğu varsayılmıştır.

Peki, ama tanrının ne istediğini nasıl öğreniyorlardı sorusu; *fal* ve *kehanetin* nasıl ve neden bu denli geliştiği sorusuna cevap verdiği gibi, kâhinlerin din adamı olmasının nedenine de eşzamanlı olarak cevap verir. Buradaki anahtar rol, tanrı adına konuşan, uygulama yapan ve tanrının taleplerini insanlara ileten din adamı ve yalvaçlardadır.

Din adamları transa geçerek ya da ayinler yolu ile tanrının taleplerinden insanları haber edebildiği gibi, büyü fal ve tılsımlarla da bu tanrı merkezli bilgilere aracı pozisyonuyla kaynaklık etmektedirler (Gündüz 2004: 5-11). Rüya tabirleri ve kehanetlerin din adamları sınıfı ile sınırlandırılması dabu bağlamda önemlidir. Buna göre; tanrının konuşma ve dinleme kanalları, din adamı sınıfı tarafından kontrol edilmektedir. Böylece söz konusu kurumsal dînî sınıflar, dînî uygulamaların toplum hayatına girmesinde anahtar rol almıştır (Altuncu, 2014: 141-165). Tarihsel süreçte din adamı, tanrı-insan ilişkisinin direkt olmasını engelleyen bir filtre görevi üstlenmiştir. Bu durum din adamı sınıfının sürekliliğini de garanti etmiştir.

Tanrısal talepten haberdar olmanın bir diğer yolu olan rüyalar, toplumu tanrı adına bir yöne kanalize etmenin de bir yöntemi olmuştur. Sosyal piramidin tepesinde yer alan kral rüyaları ve onların yorumları, bazı evrelerde tarihe yön tayin edecek güçte olmuştur (Akkuş, 2014: 278-293).

İbrahim Peygamber de oğlunu kurban etmesi gerektiğini rüyasında görür. O gördüğü bu rüyayı bir emir olarak algılar ve uygulamaya geçmesi gerektiğini varsayar (Saffat 37/102-

113). Hz. Yusuf'un toplum nezdinde bir toplumsal statüye kavuşması da rüya yorumları sebebiyle olmuştur.

İslam öğretisi '*rüyanın bilgisine itibar olunmaz*' dese de tarih boyunca kültürel bir alışkanlık olarak İslam geleneğinde rüya yorumlarına yoğun ilgi gösterilmiştir (Schimmel,2005). Bu çelişki, konuya ilişkin yorumların halkta istendik oranda karşılık bulmadığını, verilen fetvaların muhataplarda ikna edici bir kıvama ulaşmadığını gösterir.

### 3.2.Geleneğin Kökleşmesi Olarak Kurban

Mitolojik ilk çağ medeniyetlerinden günümüze kalan anlatılarda, tanrıların gazabını üzerine çekmiş kişi ve toplulukların efsanelerine rastlanır. Bu mitolojik kalıntılar, tanrıların öfkesini dindirmek için yapılacak eylemlerin salık verildiği sunumları da içinde barındırır. Arkeolojik bulgular, eski Mısır'da rahiplerin idaresinde ayin haline getirilmiş bir kurban kültürünün bulunduğunu göstermektedir. Özellikle Nil nehrine kırmızı insan kurban edilmesi bu anlayışın bir gereği olarak çok yaygındır (Bekki, 1996: 16-28).

Bir davranışın kökleşerek gelenek haline alması, kolektif bir sosyal bilinç haline gelerek ilk akla gelen çözüm önerisine dönüşmesi, erken dönem toplumları arasında çok yaygındır. Aslında her sosyal davranış kökleşerek gelenek olmak potansiyelini içerisinde taşır. Fakat yine sosyal koşullar bu potansiyeli ya ortaya çıkarır ya da söndürerek yok eder. Kurban için de bu süreç, diğer sosyal davranışlardan farklılık göstermez. Fakat oluşturulan sosyal poligon, kurban kültürünün devamını sağlayan bir yapı inşa etmiş ve günümüze taşınmasına imkân tanımış görünüyor.

*Sosyal koşullanmışlık, öğrenilmiş çaresizlik ve geleneğin tekrarı* bu sosyal kurumun en belirgin tavrı olarak, kökleşmesini izah eder. Sonuçta ise ortaya çıkan uygulamanın yerleşik bir kuruma dönüşmesinde bazı psikolojik süreçler olmuş görünüyor.

Gelenek ve dîni sembollerle donatılarak kutsanmış bir kavram olarak *kurban*, kendisine karşı bir başkaldırıcı psikolojik ve çevresel baskılarla imkân dışı bırakılmıştır. Yine kutsanarak tanrılar katına yükselmiş *kurban* kavramı hakkında söylenen her söz, süreçte tanrılara söylenmiş muhalif söylemler olarak kabul edilmiştir. Bu ilişki ağı kurban ibadetini tarihsel süreçte koruyan temel zihinsel arka plandır. Zira kutsal olana karşı savaş olmaz öğretisi ile büyüyen bir kültürün çocuklarının; itaati fazilet kabul etmeleri doğaldır. Bu yüzden de sözü edilen kültürün çocukları, kültürel verileri kritik etmektense onları onaylamaya daha yatkın görünürler. Öte yandan böyle bir kültürün mensupları, geleneğe başkaldıranları tanrıya karşı gelen, kargaşa çıkarıcı, anarşist ve bozguncu olarak etiketler. Böylece geleneğin kökleşmesi ve kuşaklar boyu kültürel olarak sürdürülmesi temin edilir. İbrahim peygamber örneğinde görüldüğü üzere, toplumun toptan tepkisini kültüre itaat etmek galesiyle İbrahim peygambere yöneltmesini, buradan görmek vakia analizini kolaylaştıracaktır.

#### 4. İslam Öğretisinde Kurban Seremonisine İlişkin Bilinç

Müslüman gelenek, kitaplı dinler grubuna mensuptur. İslam kendinden önceki öğretilerden aktarımlar yaparken, onlardan izler taşıdığını da deklare eden teistik bir gelenektir.

Kültürlerin dinsel inanışları ortak özellikler taşıdığı gibi destanları da benzerlikler gösterebilirler. Köken olarak aynı olan anlatılar, farklı kültürlerde ana teması ve ağırlık merkezi çoğu kez değişerek yeni bir veçhe ile karşımıza çıkabilir. Anlatıcı kendi değer yargılarını ve ana temasını ekleyerek anlatır her öyküyü (Çığ, 2005:73; Mlf, 1995: 11-16).

Çoğu kez anlatıya otantik bir hava katmak için kendi yerel adlarını öykü kahramanına verir... Coğrafya adlarına çoğu zaman yer verilmediği gibi, kronolojik bir anlatıya da yer vermez. Her kültür, temel mânâya yerel öğelerinden oluşan eklemeler ile anlatıya kendi yerel kültür bilincinin izlerini de ekler. Semavi dinlerdeki ortak kıssalara karşın, isim farklılaşmaları bu anlayış ekseninde ele alınıp özdeş kavram dağarcığı içerisindeki farklılıklarla çözümlenebilir.

Kur'an; yazılı anlatı geleneğine mensup bir aktarım zemini olarak, sözlü anlatı geleneğinden farklılaşır. Kur'an'da bazen yazılı geleneğin unsurları olan tarih, isim ve coğrafyalara sadakat gösterilir. Fakat İslam'ın kutsal kitabı, bazen de sözlü geleneğin özelliklerinden olan anonim anlatıya yer verir. Bu anlatıda, kişi adları, tarihi ve coğrafi unsurlar metinden arındırılmış, kronolojiye de riayet edilmemiştir. Tarihi bir olay bu yolla adeta kurgusal bir anlatıya dönüşmüştür (el-Bakara 2/243,259,260; el-Âraf 7/189,190; el-Enfal 8/31,32; el-Furkan 25/5,6; el-Mu'minun 40/ 81-83).

Tarihsel ve dinsel bir kurum olan kurbana ilişkin metinlerin Kur'an'daki anlatısında da bu genel kurala uygunluk gösterilir. Zira İslam öğretisi, kurbana ilişkin bazen kendini tarihin sadık bir anlatıcısı olarak konumlandırır. Bu anlatılarda kendini ve o gün yaşanmış olanı gözler önüne serer. Bazen de bu anlatıdan hareketle yargıç rolüne soyunur ve konuya dair değer yargıları ikame eder, normlar koyar.

İbrahim Peygamber kıssası, kokuşmuş bir geleneğe karşı birey olma mücadelesi olarak Kur'an'da anlatılarak asıl değerini bulur (el-Enbiya 21/51-69). Kur'an'daki anlatıya göre: İbrahim'in, geleneğin sorunlarına ilişkin farkındalıkları vardır. Bu sıkıntıların giderilmesine dair çözüm önerilerini tedavüle sürmek istemektedir. Bu yüzden kültürün mensuplarına sorular yönelterek onların da yaşanan bu aksaklıkların farkında olmalarını arzulamaktadır. Fakat karşısında düşünmek ve farkında olarak değişmek yerine; geleneği taklit etmeyi tercih eden bir kitle vardır (el-En'âm 6/74-84; Meryem 19/ 42-46). Onun bu birey olma mücadelesi, İslam'ın otoriter metni olan Kur'an'da, adeta onun Kurban konusunda üstleneceği sosyal sorumluluğa hazırlayıcı bir evre olarak sunulur. Hz. İbrahim, insanlığın taşkınlık ve sapıklıklarının dışa vurulduğu kurban konusunda bir prototip, bir rol-model ve kültürler üstü bir yol gösterici rolü yüklenmesi,

onun bu birey olma mücadelesi sonuç vermiştir. İbrahim peygamberin toplumu ile yaptığı bu mücadele; onu, ününün duyulduğu coğrafyalarda, zamanlar üstü bir kahraman haline getirmiştir. Allah insanı kurban konusunda hizaya getirirken, İbrahim karizmasının hemcinsleri üzerindeki gücünü bilerek, ona bu görevi verir.

Allah, o güne değin yok ettiği geleneksel değerlerin tümünü kastederek bir 'put kırıcı' olarak İbrahim'i öne çıkarmıştır. İbrahim'i daha büyük bir başka putu kırmakla, kurban olarak kendi türdeşleri olan insan kurban etmeyi sonlandırmakla görevlendirmiştir. Daha değerli hatta en değerli olan (insanı) kurban etmek geleneğinin neden çiftçi topluluklarda yoğunlaştığı, canlı ve cansız sunaklardan, insan kurban etme geleneğine nasıl dönüştüğü, belki de Âdem'in çocukları kıssasına kadar takip etmek gerekecektir (Güç, 2003:17-19).

Peygamberli dinler geleneğinin bir üyesi olarak İslam, bazı konularda detay vermeksizin anonim aktarımlar yapar ve kendinden önceki geleneklere referansta bulunur. Kur'an'ın anonim olarak aktardığı bu metinlerin biri de Kurban ibadetine ilişkindir. Âdem Peygamberin çocuklarının Allah'a sunma çabasını konu alır. Eski ahit bu çocuklardan büyük olanı Kain'in toprağı işlediğini, küçük olan Habil'in ise çobanlık yapmakta olduğunu aktarır. Cinayetin kıskançlık sebebiyle olduğu vurgusu ise cinayete ilişkin psikolojik temelli bir vurgudur (Girard, 2003: 6). Çoban olanın sunusu kabul edilip, çiftçinin adağı olan toprak ürünlerinin kabul edilmediği de kutsal kitap tarafından yine aynı metinde aktarılır (Yar. 4:1-9).

Bu metnin etki alanında bulunan insan toplulukları muhtemeldir ki bir 'yanlış' çıkarsama ile kurbanın maksadının kan akıtma olduğu sonucuna ulaşmış<sup>6</sup> ve bu ritüeli insan kurban etmek gibi patolojik bir noktaya taşımıştır. Toprak sunakları kabul edilmediği için onlar da kabul edilen ilk örneği modelleyerek doğru yapmayı ummaktadırlar. Bu anlayış Elide'nin ritüellerin arkasındaki tanrısal modele (Eliade, 1994: 35-40) uzanma tezini doğrular. Bu yaklaşım inanç gruplarında 'taklit' kültürünün bilinç temelini de oluşturur.

İbrahim Peygamber örneğinde; çocuğa bedel koç kurban edilmesi örneğinde kan fetişizmi desteklenmiştir (Daryal,1994: 124). Böylece sunak geleneği tekleşerek *kan akıtma* biçimine dönüşmüş olabilir. Diğer yandan, *kanın hayat kaynağı oluşu* da bu anlayışın mantığa büründürülmesinde ve gelişmesinde katkı sağlamış olmalıdır (Özkan, 2003: 47). Buna paralel olarak; İslam öğretisinde Kurban ve sunak geleneği, Allah'a bağlılıkta bir belirteç ve yapılan bazı hataların giderilmesi için ödemesi gereken bir bedel olarak görülmüştür (el-Bakara 2/196; Al-i İmrân 3/183; el-Maide 5/2, 27, 95-97; es-Saffat 37/103-108). İslam'ın kutsal kitabının; İbrahim örneği dışında kurbanı dair bir diğer örneği de alana dair ilk yaşanmış olanıdır. Bu ilk örnekteki kırılmalar görülmeksizin, İbrahim'in uygulaması ile alanda yapılan değişim farkına varılamayacaktır...

<sup>6</sup> İslam geleneği de bedelinin kurban yerine geçmeyeceğini ve mutlaka kan akıtmak gerektiği anlayışındadır. Bkz. (Erturhan, 2006: 13-47).

Kur'an'ın kurban ibadetine ilişkin sunduğu en eski pasaj İbrahim'in sunduğu pasaj değildir. Kur'an'ın tarihini insanlığın tarihi kadar eskiye götürmemize imkân veren şey; Hz. Âdem'in çocuklarının kutsala adama ve sunmasını konu alan pasajdır. Kur'an, Eski Ahit'ten farklı olarak Hz. Âdem'in çocuklarının isimlerini zikretme gereği duymaksızın, kıssayı anonim olarak anlatmayı tercih eder.

Kur'an; ilk insan Âdem'in çocuklarının hikâyesini bilinç ufkumuza taşıırken, anlatısı ile hem tarihe şahitlik eder hem de bize bu olayı yeniden düşünme imkânı bahşeder. Kurban kültürünün altındaki bilincin farkına varmamıza olanak veren bu anlatı; onların bir sunak ile kendilerini Allah'a arz etme çabasını konu edinir. Bu aktarım, sunağa dair elimizdeki metinler içerisinde kökleri tarihin en derinlerine uzananıdır.<sup>7</sup> Hiç değilse yaratılış eksenli anlayış açısından bu söylenebilir (Özkan, 2003: 23). Nuh'un tufan sonrası kurbanı, Eski Ahitçe bize iletilmiş en eski uygulama örneklerinden bir diğeridir.<sup>8</sup> Buna göre abartmaya gerek kalmaksızın söyleyecek olursak; kurbanın tarihi insanlık tarihi ile yaşıttır (Daryal,1994). Öte yandan ilk kurban seremonisinin *insanları adamak, insan kurban etmek* şeklinde olmadığı yönünde en güçlü kanıt, Âdem'in iki oğlu arasında Maide suresinde kendisine yer verilen diyalogdur (el-Maide 5/27-31). Buradaki metinde, sunakların sahip olunan mal ve metadan tanrıya şükran duygusu ile ve ona yakın olmak çabasıyla sunulduğu dillendirilmektedir. Dolayısıyla ilk kurbanların insan olduğu iddiası Kur'an tarafından doğrulanamayan bir varsayım olmasına rağmen, bilinen ilk cinayetin *'kurban'* yüzünden olduğu ise vahiyle desteklenmiş bir bilgidir.

Bu anlatıya göre tanrıya daha yakın olmayı her nasılsa başarmış kardeşini sindirememiş öteki kardeşin, *rakibini yok etmekle* sonuçlanacak öfkesinin sonucudur bu cinayet. Bu yönü ile meleklerin insana dair 'yeryüzünde kan akıtacak bir varlık' kehanetini de doğrulayacak ilk eylem *kurbana* dairdir (el-Bakara 2/30-34).

Bugün sunak cinsinin İslam ritüelleri içerisinde varlığını güçlü bir biçimde sürdürmekte olanlardan biri olan yağmur duası, bu geleneğin küçük kırılmalarla nasıl evrildiğine işaret eder. Yağmur bir tabiat olayı olmasına karşın; burada dua tabiata bir sunak değil tanrıya bir yakarış ve acz ifadesi olarak ortaya çıkar.<sup>9</sup>

Bu bakış açısı sunak geleneğini önemli oranda evrendeki yegâne güç olarak "Aziz ve Kadir olan Allah'a" biçimine dönüştürmüşse de Müslüman geleneğe mensup olduğu iddiasındaki lokal uygulamalarda ziyaretlere<sup>10</sup> yapılan sunaklar, hiç de azımsanamayacak yoğunluk gösterir. Çoğu zaman İslam'ın kurban algısına göre sorunlu görünen bu kurban

<sup>7</sup> Adem'in çocuklarının (Kain/Kabil ve Habil' in) hediye ve takdimleri için bkz. (Yar. 3:3-4) .

<sup>8</sup> Nuh'un yakılan sunusu için bkz. (Yar. 8:20).

<sup>9</sup> Burada değişim form ve temada değil, bakış açısı ve perspektiftir. Evrimleşen yapılarda bazen formel farklılıklar ortaya çıkarken bazen de eyleme yüklenen anlam veya davranışın muhatabı değişerek kavramlar başkalaşırlar.

<sup>10</sup> Halk kültüründe derviş, ermiş ve 'Allah dostu, evliya olarak bilinen kişilerin mezar/kabir/türbeleri, ziyaret etmek fiilinden ziyaret edilen yer anlamıyla ziyaret denilir. Halk Pagan kültürün bir bakiyesi olarak bu ziyaretlerde kestikleri kurban/adak ve dağıttıkları aş, sunaklarla dileklerinin gerçekleşmesini umarlar.

anlayışlarını Müslüman geleneğın kurban algısı olarak sunmak problemlidir. Bu yönü ile İslam dini inananları arasında kurbanla ilişkin homojen bir uygulama olduğunu söylemek çok zor. Bunun önemli bir sebebi; kendini Müslüman olarak sunan kitlelerin kültürel arka planlarının teşvik ettiğı beklentilerin, kutsal kitabın sınırlarını belirlediğı kurban algısıyla yetinmemesidir. İslam inancına sahip olduğunu iddia ettiğı halde, kutsal kitaptan onay alamayan falan babanın ziyaretgâhında çocuk sahibi olmak için adak adayanların sayısı tahmin edilenden çok daha fazladır.<sup>11</sup> Pagan kalıntısı bu uygulamalar, her nasılsa Müslümanların yaşamlarına entegre olarak orada tevhitçi anlayıştan izole bir yaşam formu oluşturmuş ve varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır.

Kur'an, kurbanın özel bir türü olan adak'a özellikle yer vermiştir (el-Bakara 2/270; Al-i İmrân 3/35; Meryem 19/ 26; el-İnsan 76/7). Genel itibarı ile kurbanla ayrı ayrı yer vererek, adamak eylemini, kişinin tanrıya verdiğı söz olmak yönüyle normal kurbandan ayırmıştır. Böylece bu iki kurumsal yapıyı da kendi muhataplarının dünyasında canlı tutmuştur denilebilir (el-Bakara 2/ 196; Al-i İmrân 3/183; el-Maide 5/2-27,95-97; es-Saffat 37/103-107; el-Kevser 108/2).

Bir başka açıdan ise denilebilir ki vahiy, kendi modeline uyum göstermeyen geleneksel kalıpları ya ortadan kaldırarak ya da istendik seviyeye çekerek tadil etmek istemiştir. Bu yönü ile Vahiy, Allah'ın insanın hatalarının tamir edilmesine dönük bir rehberlik olarak tarihe direkt müdahalesidir. İbrahim Peygamber, içerisinde yaşadığı pagan kültüre; "kendilerine fayda veya zarar veremeyen cansız varlıklardan sizi korumasını nasıl umabilirsiniz; bu bir sapkınlıktır" dediğı için, onu yok etme çabasına toplumun tüm katmanları katılmışlardı (el-Enam 6/76-81; Meryem 19/41-49; el-Enbiya 21/51-68). Onun insanın kurban edilmesine bedel olarak koç kurbanı sembolizminin geleneksel köklere beslenen çağdaşları tarafından nasıl karşılandığına ilişkin bir muhayyile oluşturmamıza imkân verir. Bu durum modern zamanlarda karşılaşılan heretik durumlara karşı takınılacak modern çözüm önerilerine de ilham verir.

### 5. Kurban'da Bilinç Yitimi ve Anlam Değişimi

Kurban sembolizmi, güç odaklarına karşı klanın kendini koruma güdüsünün talep ettiğı bedeli ödeme gerçeğini maskeleyerek ödenecek bedelin büyüklüğünü, toplumsal tedirginliğin miktarı ve din adamlarının psikik durumu belirlemiştir. Buna göre Kurban; bazen 'tabiat ana' bereketini klandan esirgemesin içindir. Toprağına bağılı kültürlerde bu ritüelin çok daha sistematik bir biçimde insan kurbanları gündeme getirmişliğı, dikkat çekicidir (Ocak, 1989: 54,55). Burada Kurban; klanın daim bolluk içinde yaşama talebine karşılık gelir. Toprağına bağılılıkta bitkilerin yeşermesi bir afete uğramaması ve meyve

<sup>11</sup> Elazığ yöresinde bazı topluluklar Sultan Hıdır adıyla meşhur ziyaretgâha çocuğı olmayan çiftler gider ziyaretgâhta bir gece konaklar ve adadığı kurbanı mahalde keserler. Bu seremoninin ardından çocuklarının olacağına inanılır. Bu eylemlerinden sonra ebeveyn olmayı başarmış çok sayıda insana rastlanmıştır. Bu seremoniden sonra çocuk sahibi olanlar doğan çocuklarına erkek ise Hıdır, kız ise Sultan adını vererek ikinci bir bedel öder.



vererek hasat edilebilir kıvama gelmesi için üstün güçlere daha yoğun ihtiyaç duyulduğundan, daha büyük bedelleri gerektirdiği varsayılmıştır. Çünkü ‘tanrılar kültü’nü daima yanında tutmak ve onların hoşnutluğunu garantilemek bu kültürlerde varsayılandan çok daha fazla anlam taşır. Toprağa bağlı kültürlerde yoğunlukla insan kurbanı rastlanması belki de bu yüzdendir. Buna göre; doğaya bağımlılık, bugün bile aşılammış bir zayıf taraf olarak bu ritüelin günümüze taşınmasında başat görev üstlenmiştir, denilebilir.

Güç odaklarına bedel ödemek, çağdaş toplumlarda biçim ve form olarak mutasyona uğramış olsa da öz olarak varlığını güçlü bir biçimde sürdürmektedir. Öncelikle kendine bedel ödenen ve öfkesinden korkulanlar farklılaşmış, yaşamlarımızdan bedel talep eden yapılar bütünüyle değilse bile kısmen değişmiştir.

Bazı kültürlerde folklorik bir sembolizm içerisinde derin kökleri olan sunak geleneğine, bugün atıfta bulunulsa bile bu sadece geçmişe bir telmih ve edebî bir gönderme yapmaktan öteye geçmez. Bu anlayışa göre, güya bu tiyatral mizansen içerisinde ‘insanlık geçmişiyle yüzleşmektedir’. Bugün bizi gülümseten söz konusu bu folklorik yapılar, dünün trajedisine; insanlığın geride bıraktığı karanlık geçmişine, tutulmuş sembolik bir projektör görevi üstlenmektedir. Bazı çocuk oyunlarında da bu sembolizmin bir iz düşümü olarak; tabiata anaya sunak geleneği bolluk bereket talebi olarak varlığını, modern zamanlarda hala sürdürmektedir. Nevruz geleneği de bu sunak geleneğinin sembolik bir diğer ifade biçimi olarak göze çarpar (Bekki, 2014: 11-18).

Dilek ağacı geleneğinde ağaca ip bağlamak bu anımsatmayı amaçlayan sembolizmi de içinde taşır. Aynı ağaca bağlanan iplerin yoğunluğu ise mitolojik beklentiler içindekileri sembolize eden bir toplumsal konsensüsün ifadesi olsa gerektir.

Şifa bulmak galesi ile türbe ve ziyaretlere adaklar adamak, onlar için kurbanlar kesmek yine sözü edilen anlam katmanlarını doğrulayan yaygın halk uygulamalarındandır. Tüm bu folklorik kültürel unsurlar, insanın mitolojik geçmişinden yansımalarıdır. Kültürel unsurlara tutunarak varlıklarını sürdüren bu halk inançlarının bazen geçerli dini algıları tehdit eder hale geldikleri de görülmüştür.

## 6. Kurbanın Etimolojik Kökeni

Sözlükte yakın olmak, yaklaşmak (Hançerlioğlu,1993:) anlamına gelen ‘kurban’(Akkuş, 2014: 278-293) tanrıya yaklaşmayı sağlayan her türlü eylemi kapsar (el-Ahkaf 46/27). Kavramın temel etimolojik kökeninde boğazlamak, kan akıtmak,... gibi bir canlıyı tanrı için adamak anlamı yoktur. Bu temel zeminde tanrıya yaklaşmak amacıyla bir adamaya vurgu yapılır. Bunun canlı ya da cansız bir adak olması arasında bir fark olduğunu da söylemek zordur.

İslam geleneğinde tanrıya yaklaşma amacıyla yapılan adama faaliyetlerinde belirli şart ve kıstaslardaki herhangi bir havyanı boğazlamak veya kesmek eylemi öne çıkmıştır. Söz

konusu adamının'duha' yani kuşluk vaktinde yapılmasından bir telmih ile Arapça edha/yudhi fiili ile ifade edilmiştir (Atay, 1969: 277-284). Bu yüzden Arapçada, Tanrıya yaklaşmak amacıyla Zilhicce ayında dört günlük zaman dilimine Kurban Bayramı denilir. Kurban ibadeti için belirlenmiş özel bu zaman dilimine Arapça 'İyd el-adha' denilir. Sair zamanlarda yapılan kurbanlar için gün ve saat belirlemek gerekmediği halde, Hac ibadetinin de ifa edildiği, dolayısıyla hac ibadeti ile kurban ibadetinin ilişkilendirildiği bu zaman diliminde, *adha* fiiline isim olan udhiye, kuşluk vaktine atıf yapılarak kesilir. Yani kurban bayramına, bu ismin verilmesinin nedeni bir hayvanı kuşluk vaktinde boğazlamak anlamından esinlenerek verilmiş görünür.

'Kurban' kavramına temel teşkil eden, etimolojik kökenden hareket eden bu anlatıya göre hayvan boğazlamak, tanrıya yaklaşmak için yegâne yol değil, yollardan sadece biridir. Söz konusu anlam, bu etimolojik kökene dayanan ilham ile ulaşılan bir anlam katmanıdır. Bu anlayışın bir gereği olarak tarihsel süreçte kansız kurbanların da tanrıya adandığı görülür. Dolayısıyla varsayımımız, tarihin farklı dönemlerinde farklı insan topluluklarınınca da aynı şekilde anlaşılmış ve uygulanmıştır.

Tarihin erken evrelerinden bu yana hayvancılığı bir yaşam biçimi olarak günümüze değin sürdüren, bu yönüyle göçebe ve yarı göçebe Türk toplulukları, tanrıya yaklaşmanın bir aracı olarak adaklarını sahip oldukları hayvanlardan seçmiş, tanrıya yaklaşma araçları kanlı kurbanlar olmuştur.

İslam öncesi Türkler'in 'yağış' adını verdikleri sunaklar, tanrılara yakınlık elde etmek için, kestikleri kurban ad olarak kullanılırken (Kaşgarlı Mahmut, 1985: 4/14) *idhuk / iduk* ise *adak* karşılığı bir anlamda kullanılmıştır. *Idhuk*: kutlu ve mübarek olan her nesne; anlamı taşır. Hür ve serbest bırakılan her hayvana verilen ad da bu yüzden *idhuktur*.<sup>12</sup> *Idhuk* adı verilen bu hayvana yük vurulmaz, sütü sağılmaz, yünü kesilmez; sahibinin yaptığı bir adak için saklanır kurban edilmeyi beklerdi.<sup>13</sup> Bu verilerden hareketle denilebilir ki Türkler arasında kurban sungusu, daha fazlasına sahip olmak için kendinden bir parçasını vermek değil, görünmeyen ve kutsal olanla bir bağ kurmak amacıyla sahip olduklarından bazılarını sunmak/öldürmek olarak görülebilir (Akgün, 2007: 66-73).

Tarım yapan, bitki sebze ve meyve hasat eden topluluklar ise bu yaklaşıma göre, kendi tanrılarına yaklaşma aracı olarak muhtemelen, yetiştirdikleri ürünlerden olmuştur. Türkler arasında kansız kurban sungusuna da rastlanır. *Saçı* denilen bu adama faaliyeti için seçilen adakların, arpa, buğday, süt, yağ, şarap ve kırmızı olduğu görülmüştür (Akgün, 2007: 66-73).

<sup>12</sup> *Iduk* kavramının *adak* şeklinde bugün halen kullanmakta olduğumuz kavrama karşılık gelir. Bu kavramın kısmi bir form değişimi yaşadığına anlam değişiminin de ancak formel değişime paralel olduğu söylenebilir.

<sup>13</sup> Ayette kesilecek hayvanda şartlar aranması arasındaki ilginç paralelliği, bir çağrışımından daha derin kökleri içerisinde barındırır bkz. (el-Bakara 2/66-73).

Batı dillerinde *sacrifice* olarak kullanılan kavram Latince kökenlidir. Anlamı da sunağın kutsallaştırılması ve kurban edilecek şeyi kendisine kurban yapılanın mülkü yapmak demektir (Güç,2003,1-21).

### 6.1.Hayvan Kurban Etme Geleneğinin Türdeşleri Arasında Öne Çıkması ve Kurbanın Kan Akıtmak Biçimiyle Tekleşmesi: İbrahimî Gelenek

Hayvan kesme geleneğinin kurban olarak diğer sunaklar arasında tekleşmesinin Yahudi gelenekle başladığını varsayıyoruz. Bu dönemden önce hem cansız sunaklar hem de canlı sunaklar olası iken; Hz. İbrahim anlatısı sonrasında kanlı kurbanlar alanda tekleşmiştir. Dolayısıyla İbrahimî geleneğe en yakın kronolojik arka alana sahip İsrailoğulları ile kanlı kurbanların kökleştiği inancındayız. Vahiy geleneği itibarıyla Yakup oğulları; İbrahim peygamberin geleneğine yakın olmanın yanında, biyolojik olarak İshak peygamber üzerinden Kenan ülkesinin çocukları Hz. İbrahim'e bağlanırlar. Benî İsrail, sözü edilen zaman diliminde göçebe çobanlardır. Eski Ahid'in metinleri de bu olguyu doğrular. Bu tarihi art alan, 'kurban' kavramını 'edha' kavramı ile anlam olarak eşitleme görevini omuzlamış görünüyor. Başlangıçta içlem ve kaplamaları farklı olan bu iki kavram (sunak ve kurban)a bu tarihi köken, sinonim olma zemini hazırlar (Lev.1:5; Budda, 1928: 28-49).

Tarihin karanlık evrelerinde, sunak geleneği başlangıçta sahip olunan bütün mal ve metayı kapsıyorken, kan akıtma geleneği şekline İbrahim peygamberden sonraki dönemde, yoğun bir biçimde dönüşmüştür (Erginer,1997: 92). Kanla sadakat ispatı ve kanla kutsama, bu dönemde benzerlerinden farklılaşarak diğer tüm adama fiillerinden daha fazla öne çıkarılanı olmuştur (Atay, 1969: 277-284; Erturhan, 2009: 13-47). Oysa süreçte sunak yelpazesi çok daha geniş ve renklidir (Bekki,1996:16-28). Bu tekleşme onların yaşam biçimi ile analiz edilebilir. Öte yandan İbrahim mitinin geleneğinin tekleşmesindeki etkisi olarak da yorumlanabilir.

Günlük hayatımızda bir deyim olarak sıkça kullanılan 'günah keçisi' kavramı asıl itibarı ile Yahudi dinine ait bir uygulamanın adıdır. Bu uygulamanın ahlaki ve hukuki suçların cezası olarak Yahudi geleneğinde özel bir yeri vardır. Bu törenlerin ortak yönü toplum üyelerinin tümünün günahını yüklenen bir 'günah keçisi' olmasıdır. Bu uygulamanın da temelini kurban etme fiili oluşturur.

Peki, ama neden bir keçidir? Koyun itaati temsil eder. Bu yüzden İsa'nın kuzuları ile temsil edilir havariler. Keçi ise sınırları çiğnemenin ifadesidir ve bir suçluya bedel olarak sembolik bir sınır ihlalcisi seçilmiş olabilir mi? Fakat dünyadaki farklı örneklerinde günah yükünü omuzlayan, her zaman bir keçideğildir (Frazer, 2004: 1/ 18, 37,67,73,74,117,151). Mesela California'lı Pomo'larda ve Çin'deki bazı ilkel kabilelerde günah keçisi rolü üstlenen, bir insandır. Ceram adasında içi yiyeceklerle dolu bir teknedir. Hindistan'da piliç, keçi, domuz veya bufalodur, ... Aymara kızıldirililerinde ise günahı omuzlayan bir lamadır. Eski Yunanistan'da keçi yerine bu yükü bir sünger üstlenir. Varsayımına göre

cemaatin bütün hataları bu sünger tarafından emilmekte ve insanlar arınmaktadır (Öztürk,2002: 167-1929).

Görüldüğü gibi objelerdeki farklılıklara rağmen ortak olan bilinç; toplumun yükünü omuzlayacak bir kurban anlayışının geniş bir coğrafyada karşılığının olduğudur. Hıristiyanlık öncesi Avrupa'da fırtına tanrılarına bazen horoz, önemli bayramlarda boğa, ayı ya da teke kurban edilmesi bu geleneğin söze konu coğrafyaya adapte edilmiş şeklidir (Eliade, 2003: 3/37).

İnsanın uçlarda olma alışkanlık ve eğilimi, kurban fiilinde de baş göstermiş, topluluklar kendi çocuklarını tanrı adına boğazlar noktaya gelmişlerdir. İlkel bazı kabilelerde bu sunaklar genç erkek ve kadınlar olmuştur. Bu ikellik zamandan ve coğrafyadan bağımsız olarak bireyin ve toplumun zihinsel ve kültürel donanımları ile ilişkili olmuştur. Modern çağda da modern dünyaya mensup ülkelerde toplu intiharlar bu kurban fetişizmini hatırlatmıştır. Pagan kültürü tanrı inanisinde dejenerasyona yol açtığı gibi, kurban ve sunak anlayışında da bir erozyona ve farklılaşmaya yol açmış görünür. Din adamları ve yalvaçların talepleri tanrının talepleri ile özdeş görülerek bu yabancılaşma da derinleştirilmiştir (İnan,1995:77-78). Gelinek noktada *tanrı adına ve tanrı için* sloganı ile bir dînî ritüel dejenere ediliyorken, insanoğlu patolojik geçmişini yeniden hatırlamıştır.

### 6.2.İnsan Kurban Etme: Türdeşlerini Tüketme Miti: Evrende Yalnızlaşma Kültü

İnsan kurbanların Kuzey Avrupa 'uygar' ırklarının ataları tarafından da sunulduğu kesindir. Arizona Kızılderililerinin bir zamanlar günlerin en kısa olduğu ateş şöleninde insan kurban ettikleri aktarılmıştır (Frazer,2004: 1/ 245). Eski Mısır'da kıtlık endişesinin her yıl bir insanın *Orisis* için kurban edilmesini gerektiriyordu. Bu kurbanların da kızıl saçlı erkelerden seçildiği ifade edilmiştir (Frazer,2004: 1/ 386-389). Konu ile ilintili olarak; XII. Yüzyıl kroniklerinde Rus kabilelerin inandıkları yedi tanrıya oğullarını ve kızlarını kurban ettikleri de aktarılmıştır (Eliade, 2003: 3/36).

İnsan kurbanların bir başka örneği olarak ilk çocuğun kurban edilişi ritüeli eski dünyada sıkça görülen bir pratiktir (Frazer,2004: 1/230). Bu yönü ile İbrahim anlatısında geçen olay, bu pratiğin bir kez daha ortaya çıkışından başka bir şey değildir. Zira eski dünyada ilk çocuk, çoğunlukla bir Tanrı'nın çocuğu olarak görülürdü... İlk çocuğun kurban edilmesi, Tanrı'ya ait olanın O'na geri verilmesi demektir (Erginer,1997: 102). İbrahim örneğinde görülen de bu genel algının dışında bir şey değildir (Eliade,1994: 109,110). İbrahim Peygamberin kutsal kitaplarda da kendisine yer bulan ve alandaki yabancılaşmaya son veren uygulaması, insanın bu ritüel üzerinde gösterdiği taşkınlığı, tek tanrılı dinlerin tümünde itibar gören bir rol model üzerinden hizaya çekilişidir (Atay, 1969: 277-284). İbrahim peygamber anlatısında insanın taşkınlığı bir uygulama standardı (hayvan boğazlamak) ile sonuca bağlanmış görünür. Hayvanın insan yerine kurban edilmesi bu anlatı ekseninde dini bir uygulama kriteri olarak salık verilmiştir. Kurban pratiğinin, kitlelerin dünyasında İbrahim gibi bir model üzerinden amacına ulaşması

temenni edilmiş, bu örneklem üzerinden toplum bilinci üzerinde baskı kurularak, söz konusu uygulama farklılaşmasının toplumca kabullenilmesi umulmuştur.

Buna göre farklı kültürlerin; kurbanın tanrının istediği bir eylem olduğu yönündeki yerleşik kanaat, İbrahim anlatısı üzerinden hem doğrulanmış – tanrının kurban istediği doğru – hem de aslında tanrının istediği biçime ve noktaya – fakat bunun insan olduğu yanlıştır – çekilmiştir. İnsan topluluklarının kendi çocuklarını ‘tanrı böyle istediği için kurban etme’ geleneği ise bu anlatı üzerinden insanın kuruntusu olarak kalmaya mahkûm edilmiştir.

İbrahim peygamber anlatısına ilişkin ehli kitap ile Kur’an arasındaki ihtilafı – kahramanların İshak mı İsmail mi olduğunu- irdeleyerek ihtilafa değil<sup>14</sup> üzerinde konsensüs olan olgunun kendisine dikkat çekmek isteriz (Turhan, 2010: 30-42). Bize göre bu ortak payda, İbrahim peygamberin insan kurban etme geleneğine ciddi muhalefet gösterdiği ve hiç değilse İbrahimî dinlere mensup insanlar arasında bu geleneğin son bulmasında başat rol oynadığıdır. Kimin kurban olmaktan azat edildiği ise bu temel mesajla nispetle daha az önemli ikincil bir ayrıntıdır.

İslam’ın kutsal metinleri, kurban sakramentinin tanrının isteğinin çok ötesinde, insanın kendi kuruntusu olduğunu çağırırsa da Allah bu köksüz ve yanlış uygulamayı görmezden gelmemiş, sırf yerleşik bir ritüel olduğu için *doğru* muamelesi göstermemiş, dikkate almış ve müdahale etmiştir. Bir uygulamanın, yanlış bile olsa, bilinçten silinmesinin zorluğunu farkında olarak, yerleşik uygulamayı muhatap almış ve bu yerleşik uygulamanın yerine bir başka davranış monte etmenin onu yok etmekten daha doğru bir yol olduğunu dikkatlerimize sunmuştur. Böylece yanlışın yerine bir başka eylemi bu kültürel bilince entegre etmiştir (Popper, 2005: 18-27). Tanrının insana ait bu psikolojik referansları dikkate alarak, ona yeni davranış repertuarı önermesi, dînî yaşantının arkasındaki bilinci görmek ve göstermek açısından önemli olsa gerektir. Buna göre, insanlık için kendini kurban eden ve evrensel insanlığın bu anlamdaki kurtarıcısının Meryem oğlu İsa peygamberden daha çok, İbrahim peygamber anlatısında söze konu edilen “büyük bedel” olduğu rahatlıkla söylenebilir (es-Saffat 37/102-107).

## 7. Dinlerdeki Sunak /Kurban Mahalli ve Kutsal Yer Miti

Dinler kendilerini varlık ve oluş hiyerarşisi içinde ifade etmektedirler. Bu hiyerarşide; en tepe öge, en üst otorite ise tanrıdır. Buna göre dinlerde kutsallık örgüsü yukarıdan aşağıya doğrudur. Bu varsayımına göre, daha yukarda olan daha kutsal olarak kabul edilmiştir. Mitolojik öğretilerde göklerde olan tanrı, modern dönemlere yaklaştıkça Hz. İsa kimliğinde yeniden yere indirilmiş, daha sonra da insana bedel olarak kurban edilmiştir. Bu sembolizmde, teosantrik bir din algısından insanın, kendisine kurban

<sup>14</sup> Yahudi gelenek, kurban anlatısında geçen kişinin İshak olduğu kanaatindedir. Müslümanlar ise bu kişinin İsmail olduğu kanaatıyla bir düşünce farklılığı yaşarlar. Biz bu farklılığın gerekçelerini ve kimin haklı olduğu konusuna çalışmamız boyunca kayıtsız kalacağız.

verilen bir öneme kavuştuğu görülür. Bu kabule göre yeni kutsal olmaya aday olan insan, evren üzerinde yönetici ve yönlendirici olarak krallığını ilan etmeye hazırlanmaktadır. Tanrının krallığından insanın krallığına giden yolda tarihsel süreçte kurban ibadetinin aldığı şekil bize bir izlek sunmaktadır.

Klasik dinlerde kutsallık düşüncesi tanrı motifi üzerine inşa edilmiştir. Bu yönüyle bütün dinlerde kutsallık düşüncesine rastlanır (Kaynak, 2016:443-455). Politeist dinlerde durum monoteist dinlerden bu yönü ile farklılık göstermez. Kutsal; bir dinin iç ve dış bütünlüğünü sağlayan en temel unsurdur. Dinler, 'kutsal' kavramı çatısı altında *kutsal obje*, *kutsal yer* ve *kutsal zaman* başta olmak üzere birçok şeye de yer vermişlerdir. Farklı dinlerde bu kutsal; bir yiyecek, bir ağaç, bir dağ, bir çeşme... vb. bu kutsallık vasfını kazanabilmiştir (Frazer,2004: 1/50).

Kutsal yer ve kutsal mekânlar algısı neredeyse bütün dinlerin bilinçte ortak olduğu alanlardandır. Sunakların genel itibarı ile yüksekte inşa ediliyor oluşları, piramidin en üstünü ima etmesinin yanında, tanrının gökte olduğu sembolizmine karşılık gelir (Frazer,2004: 1/148, 149). Bu durum; kurban sembolizmi arkasındaki transkültürel bir başka ortak bilinç alanıdır. İslam için Kâbe, İbraniler için Sina dağı, Süleyman Mabedi, Eski Yunan için Olimpus, Hindular için Ganj nehri vb. bunlardandır. Kutsal mekân anlayışı olmayan dine ise rastlanmamıştır (Kaynak, 2016: 443-455). Varsayıma göre sunak yerleri, arınmış mekânlardır ve insanın tanrıya daha yakın olduğu yerler (Çolak, 2006: 293-306) olduğu varsayımı ile seçkin ibadet yerleri olarak, modern zamanlara değin kutsanarak korunmuşlardır (Lasebikan,1998: 575-586). Tanrının 'orada' insanlara bu kutsal mekânlarda daha yakın olacağı düşünüldüğünden, seçilmiş bu 'ilahî mekânlar', günümüze kadar önemini korunmuştur. Öte yandan sunakların kutsal mekânların müştemilatında ya da yakınlarında bulunuşları, tesadüfî olmayacak kadar evrensel bir yaygınlık gösterir.

İslam dininin kutsal mekânı olarak Kâbe, kurbanı dair 'insan kurbanından hayvan kurbanına' geçişin sembolik zeminidir (Leaman, 2012: 19-23). İbrahimî gelenek olarak genelleştirilecek yaşantının coğrafyası olarak Kâbe çevresi, Mekke'dir. İslam dini, bu geleneğin sınırlarını Harem olarak çizer ve oraya özgü bir tutum-davranış sınırlamasını da içeren kısıtlamalar yapar. Bu bölgeye giriş niteliğindeki mîkâta, ihram giyerek bu farklılaşmayı sembolik bir gelenek olarak sürdürür. Kurban ritüeline ait tüm sembolizmi içinde taşıyan bu mekân, belki de sırf bu yüzden İslam öğretisi tarafından yüce kabul edilmiştir. Ve belki de yine bu yüzden Kur'an bu mekânı, kutlu kabul etmiş ve *beytullah* (Allah'ın evi) olarak kutsallarının merkezine taşımıştır.

İbrahimî geleneği içeren tüm bu kültürel hafızaya sahip bu coğrafyaya Müslümanlar ziyaret için teşvik edilir - ki bu İslam'ın beş farzından biridir. - Öte yandan bu ziyaret sırasında, kurbanı dair anlatının sembolik taslağı yaşama geçirilir. Adeta İslam inananlarından bu geleneği türdeşleri adına bir hatıra olarak saklamaları istenir. Bu ritüel, geleneğin güncellenmesi olduğu oranda, katılımcı her bireyin olguyu sahiplenerek kurbanı ait bu geleneği kendi anıları olarak kaydetmesi ve içselleştirmesini de içerir.

İmkânları el verdiği halde bu ziyareti yapmayan İslam inananı da muhtemelen bu ortak bilince katılmadığı gerekçesi ile *günah işlemiş* kabul edilir. Yalnızca Kâbe’de yapılan hataların bedel ve keffareti kurban olmuştur. İslam öğretisinde hac ibadeti dışında yapılmış hiçbir hatanın bedeli cezası ve kaffereti kurban ile olmamıştır.<sup>15</sup>

Bu, insanın kurbandan- bedele geçişinin sembolik bir zeminidir ve İslam geleneğinde her durumda bu geçişe bir atıf yapılır. Diğer yandan Kâbe’nin kible yönü olarak, tüm Müslümanlar için sembolik bir diasporaya mahal olması da kurban ritüeli ile ilişkilidir. Böylece bir sunak mahalli ve kutsal yer sembolizmine mekân olan Kâbe, namazda müminin günde beş kez sığınağı oluyorken, Müslüman bireyden kurban ve kutsal mekâna ilişkin bu bilinci her defasında yinelemesi de beklenir. Tüm bunlardan sonra; kutsanan ve anısı tazelenen mekân değildir şüphesiz. Kâbe sembolizminde kutsanan, Hz. İbrahim anlatısıyla boğazlanmaktan azat edilen insandır. Mekânın çağrışım uyandıran, anı biriktiren tarafından yararlanılarak kurbanın geçirdiği dönüşümü vahiy, bir kez daha, hem de sürekli bir biçimde vurgulayarak dikkat çeker. Tanrı adına ve tanrıların talebi olarak insan kurban etme geleneğine son vermenin sembolik bir anımsanmasıdır.

Buna göre ‘*aslında tanrılar sunak mekânlarına değil, sunağa yakındır*’. Çünkü çoğu zaman mekânı kutsallaştıran mekânda icra edilen faaliyettir. Kâbe örneğinde görünen ise değerli olanın mekân değil, sunak olduğudur. Sunak sebebi ile tanrı(lar)ın bu mekânlara ilgisi olduğu varsayılmıştır. Diğer yandan sunak başlangıçta kutsal değildir, adandıktan ve kurban edildikten sonra kutsallık vasfı kazanır. Bu durum ise kutsal kılma, kutsallaştırma ediminin sunma faaliyeti ile olan ilişkisini gündeme getirir.

Kutsal kavramına yeni bir odak arandığı ve tanrının tahtından edildiği modern dönemlerde kutsallar da yeniden şekillenmektedir. İnsanın merkezî önem kazandığı bu yeni algıda kartlar yeniden karılmaktadır, kutsallar yeniden şekillenmektedir. Geleneksel kutsal algısı, bu yeni değerlendirmede ilham kaynağı ve prototip uygulamalar olarak model rolü üstlenmektedir.

## 8. Modern Zamanlarda Kurban Sembolizmi: Kutsal Mekân Algısında Başkalaşım

Ritüelin primitif evrelerinde sunak mahalleri, tanrıya adanan can ve malların sergilendiği alanlardır. Zira insanlığın sözü edilen evresinde kurbanlar ulu güçlere sunulmaktadır. Modern zamanlarda türbe, ziyaret ve yatırlara ek olarak şehitlikler ve meçhul asker

<sup>15</sup> İnsanlar hatalı davranışlar ve günahlar yüzünden çoğu zaman pişman olmuşlardır. Hatalı davranışları sebebiyle tanrı veya kutsal varlıklarla aralarındaki ilişkinin bozulduğunu düşünerek, bu hatayı düzeltmek ve yeniden iyi ilişkiler tesis etmenin çarelerini aramışlardır. Kelime anlamı olarak “*gidermek, onarmak, tamir etmek*” gibi anlamları olan *keffaret* bütün dinlerde fakat farklı şekillerde, uygulanmıştır. Bireyin vicdanını rahatlatma temeline dayanan keffaret teorisi Müslüman gelenek tarafından, kurban şekliyle yalnızca hac ibadeti ve kâbe bölgesinde tezahür etmiştir.

anıtları kutsanan mekânlar olmuşa benzer. Eski dünyada bâkir ve bâkirelerin tanrılara sunulduğu gerçeği karşısında günümüzde, ilkelerin kurbanlarda aradığı kusursuzluğu mensuplarında arayan orduların aynı motivasyon unsurlarından beslendiği söylenebilir.<sup>16</sup> Zira her iki yapı da bedenen kusursuz, genç ve sağlıklı kurbanlar talep etmektedir. Anadolu'daki 'kınalı kuzu' sembolizminin toplumumuzda asker ile özdeş bir ifadeye dönüşmesi; kurban sembolizmine ilişkin bu zihnin dışavurumunun edebi bir söyleme dönüşmesi olarak görülebilir.

### 8.1.Tanrılar Kurban İstiyor Sembolizminden Toplum, Kutsalları İçin Ölmeye Hazır Kurbanlar Yetiştiriyor Sembolizmine

Köklü kültürlerin yetiştirdiği toplumların aşırı tutucu oldukları ve bu kültürlerin mensuplarının değişim hızının kültürün derinliği ile ters orantılı olduğu bilinen olgulardandır. Buna göre; daha sığ kültürlerin değişim hızı göreceli olarak daha derin kültürle göre daha fazladır. Bilinen bir başka gerçek de kurban kültürünün varlığını sürdürmek yönünde değişime en güçlü direnci gösteren kurumlardan olduğudur. Gelenek ve göreneklere bu denli derinlere uzanan bu yapının, modern zamanlara kadar varlığını korumuşluğu; bu yönü ile şaşırtıcı değildir. Sürekli yinelenen kurban kültürünün zamana ve değişime karşı bu denli dayanıklı oluşu hem form hem de bilincini kısmen olsa bile korumuşluğu ise onun varlığını günümüze nasıl taşımış olabileceğine ilişkin izler taşır.

Modern zamanlarda dinin kütle kaybı ve uğradığı erozyon göz önüne alındığında; içinde patolojik unsurları da barındıran kurbanın varlığını güçlü bir biçimde sürdürüyor oluşu bu yönüyle ilginçtir. Dinden öç almanın kimliğin bir parçası olarak sunulduğu bir zaman diliminde, toplumsal bilinçte bu denli travmatik etkisi olan bu kurumun çözülmesi ve tarihe karışması beklenirdi. Fakat vakia bize tersini göstermektedir. Bir yandan her kurban mevsiminde hayvansever derneklerin 'hayvanlar katledilmesin!' çağrıları yükselirken, diğer taraftan bu çılgınlığın sahiplerinin sofralarından eksilmeyen körpe kuzu etlerinin oluşturduğu çelişki sürüyorken, savaş baronlarının daveti üzerine, yeniden *insan kurbanları* evresine geri dönülmüştür.

Animist çağda insan topluluklarının kendilerini karşısında güçsüz hissettiği, zayıf bulunduğu güçlere karşı toplum kendi güvenliğini sağlamak için, bazı grup üyelerini feda ederdi. Modern çağda ise toplum, feda edeceği grup üyelerini *fedakârlık* ve *kahramanlık* kavramları ekseninde örgütleyerek psikolojik olarak motive eder görünüyor. İşini şansa bırakmadan toplum, kendisi için feda edilecek kitleler yetiştirmeye odaklanmıştır denilebilir. Zorunlu örgün eğitim, genç filizleri buna inandırmak için kurumsallaşmış yapılarıdır. Her birimiz kendisi için öleceğimiz nedenlere oralarda ikna edildik. Herkesin, ne için yaşanır üzerinde anlaştığı bir cevabı yokken, herkesin ne için ölünür sorusuna ortak bir cevabı bu yüzden var. Çünkü yaşamak üzere değil ölmeye hazır olmak üzere

<sup>16</sup> Burada vurgusu yapılan şey ordunun bedenen kusurlu olan bireyleri mensubu olarak kabullenmekte isteksiz davranmasıdır. Bu benzerlik taraflar arasındaki bir analojiye de kaynak teşkil etmiştir.



eğitiliyoruz. Bu yüzden nedenler net ve herkeste ortak. Sosyal ödüller ve değer yargılarına eklenen diğer her türlü motivasyon araçlarıyla feda edilmeye hazır tabyalarda ölmeye ilişkin istenç en üst seviyeye çıkarılır.

Geçmişte sunaklarda zorla kurban edilen erkek ve dışı grup üyelerinin yerine; günümüzde çeşitli vaatler ve söze konu motivasyon araçları ile sosyal olana grubun bazı üyeleri kurban edilmektedirler. Cesaret, vefa, fedakârlık gibi psikik; şehitlik, gazilik gibi dinî araçlar, kurban edilecek bireyi ikna etmek çabasındaki sosyal motivasyonda en yoğun kullanılan kavram çiftleri olarak öne çıkarlar. Öte yandan sentetik ve organik araçlarla zihni işgale uğramış/fethedilmiş bu bireyler, eylemlerinin maliyetinin farkına varmaksızın ölüme yürür hale gelebilmişlerdir.

İbadet ritüel/âyinleri, dînî yapıların kutsal ile birlikte en merkezî iki ögesidir. Kurban bir dînî ayin ya da ritüel olarak, farklı toplumlarda uygulama farklılığı gösterse de bu ritüelde ortak payda; *kutsal olana feda edilme* düşüncesinin hâkim ögesidir. Kurban bazı uygulamalarda; grup üyelerinin, kutsal sayılan bir yerde toplanıp, din görevlisinin direktifleri doğrultusunda ilâhiler söyleyip, dans eşliğinde kutsal olana adağın sunulması şekliyle gerçekleşirken; toplumda onay görmüş dinî davranışların diğer formları da söz konusu kurban ayinlerine entegre edilebilir. Bazı durumlarda ritüele dua seansları da eklenebilmiştir (Argyle,2006:317-338). Toplumlar geleceğini endişelerden uzak tutmak ve varlığını tanrılarla sürdürmek isteyen grup üyeleri, klanın bazı diğer üyelerini, toplumun “huzur ve mutluluğu” adına feda ettiği görülmüştür. Sözü edilen bu evrede dînî kurumlar, toplumun kendini koruma güdüsü ekseninde örgütlenerek, grup üyelerinden sözü edilen feda edilecek kısmını, herhangi bir tehlike anında kendini feda edecek varlık zindeliğinde tutmayı üstlenmiştir. Yani, modern zamanlarda dînî kurumlar dün olduğu gibi bugün de toplumun korunma güdüsünün aracı olarak alanda etkin rol almış görünüyorlar. Buna göre; toplum kendi mensuplarını feda etmek pahasına olsa bile; geri kalanını korumak istemektedir. Ortaya çıkacak şiddet, göreceli olarak o kadar da önemsenmeyecek, ‘*feda edilebilir*’ bir kurban formu üzerinden toplum, korunmak yönündeki güçlü amacına ulaşmak isteyecektir (Girard, 2003: 5). Burada kurban ediminin koruduğu şey, şiddet karşısında topluluğun kendi bütünlüğüdür. Bir bütün olarak topluluk, tüm vebalini adanan kurbanlara yüklemiş olmaktadır. Öte yandan kurban edimi, tüm anlaşmazlıklarını kurbanda biriktirip bu yükten kurtulmayı ummaktadır. Bu beklenti adağın kurban edilmesiyle birlikte, topluluk mensuplarına kısmi bir doyunluk hissi sunmaktadır (Girard, 2003: 10).

Kurban edilen sunak ise bu durumda günah keçisi rolü üstlenmiştir. Anlatıda dikkat çekici olan toplumun kendini kurban yolu ile tehlikeye karşı garantiye aldığıdır. Burada sorulması gereken soru, toplumdaki gelen bu talebin *tanrısal* mı yoksa *sanrısal* mı olduğudur. Zira öyle görünüyor ki bu toplumsal taleplerin kökeni tarihin tümü boyunca tanrısal değil, sanrısalıdır. Günümüzde de durum bu yönüyle değişiklik göstermez. Fakat bir ritüel olarak kurban formundaki taleplerde tarihin tümü boyunca ‘*tanrı böyle istiyor*’ etiketi kullanılmıştır.

Kurban tarihinin tümünde görülen tanrı eksenli motivasyonlar ve ahiret ödülleri modern insan üzerinde etkisinin önemli oranda değer kaybetmesinin verdiği farkındalıkla, modern dönemlerde cennet vaadine ek olarak, sosyal ödüller de eklenmiş görünüyor. Ödül ile de motive olamayan kitleler ise sosyal baskı eksenli motivasyon araçları ile kurban edilmeye aday zinde tutulmaya çalışılmıştır. Toplum için fedakârlık yapan ve yaşama haklarından vazgeçebilen 'kahraman ruhlu' klan üyelerinin isimlerinin sokak ve caddelere verilerek yaşatılması 'ebediyet sembolizmi' ekseninde ayrı bir motivasyona kaynaklık ettiği gözlemlenmektedir.

İronik bir biçimde modern insandaki ölüm korkusu ve yokluk kaygısının kaynaklık ettiği ebediyet arzusu, grup üyelerinden bazılarının yaşamlarını ellerinden almaktadır (Koç, 2002: 7-20). Kurgusal bir değer yargısı kültü sayesinde, bazılarımızın kanları üzerine yükseliyor bazılarımızın saltanatı. Gelinek noktada 'bazılarımızı yaşatmak için bazılarımız yaşam haklarından feragat ediyor' noktasına gelmiştir.

### 8.2.Kurban Sembolizminin Modern Zamanlarda Dışa Vurum Biçimleri

Devletin dînî alanı parselleyerek kurban metaforuna eş, *şehitlik* metaforu üretmesi ve bunu kullanması modern dönemlerde yoğun bir kullanıldığı görülür. Seküler kurumlar bile bu konuda dini terminolojiyi kullanmaktan kendilerini alamamışlardır. Bunun nedeni, sömürüye açık bir alan olmasıdır. Tanrısal bir alan olan dînî alandan seküler bir kurgu olarak devletin işgal ettiği şehitlik kurum ve kavramı, modern dönemlerde daha çok dindar kitlelerin sömürülmesine araç edilmelerini sonuç vermiştir.

Dînî bakış açısınca *şehit*; kurban olarak onaylanmış ve kurbanlığı kabul edilmiş birey olarak bir değer ifade eder. Yine aynı nedenle adanmışlığı sebebiyle de kutsallık kazanmıştır. Buna göre yine dini bakış açısında göre *şehit*; direkt cennete taşınan bir varlıktır (Eliade, 2003:3/93). Kavramın etki gücünü ve kitleler üzerindeki nüfuzunun farkına varan *seküler* yapılar, bu kavram üzerinden kitleleri gütmeye ve şu ya da bu biçimde ölüme razı etmeye çabalamışlardır. Zira *kendileri için ölüme gitmeye hazır tabyalar var etmek, her ideolojik yapının rüyasını gördüğü şeydir*. Organize bir yapı olarak devlet de modern dünyamızın en güçlü ideolojik yapısını temsil eder. Dolayısıyla aynı rüyayı görmesi doğaldır. Doğal olmayan, burada kitleleri kendisi için ölüme hazırlayan kurumsal yanında mı yoksa bireyin yaşam hakkının mı savunucusu olacağımızdır. Birey algıları gelişmemiş üçüncü dünyaya mensup yapılarda birey topluma feda edilecektir, bu kesin ve cevabı bilinen bir sorudur. O halde her bireyin kendini kendisini kurban olmak üzere yetiştirilen ve günü geldiğinde eften püften sebeplerle ve başkalarının kavgasında ölmesi istenen kişi ile empati yapmaları, ölümü istenen kişinin kendileri olduğunu farz etmeleridir. Seküler yapıların kurban terminolojisi etrafında dindar yapılara dönüşme potansiyelleri, reel politığın alana kazandırdığı yeni değerlerdendir. Görevi başında vadesi tamamlanmış her devlet memurunu, şehit olarak değerlendiren yaklaşım, şehitlik kurumunun ölene va'd ettiği ödülü de verebildiğini muhataplarına deklere etmelidir. Aksi durum dinden *rol çalmak* olacaktır.

Şehit-gazi dernek ve vakıfları, sponsorlu yapılar olarak motive edilmiş bu güçlerin alana kazandırdığı diğer bazı modern yapılardır. Bu yapılar senkronize bir biçimde adayları kurban olmaya ikna faaliyeti yürütürler.

Seküler kurumlar olarak toplum ve devlet, modern zamanlarda tanrıya takdim edilen kurbanı kendi amaç ve hedefleri doğrultusunda farklı bir anlam ufkunda feda etmeye hazırlanmaktadırlar. Bu kutsal amaca bireyi inandırarak, tanrısal bir pâyeye olan *şehit* ve *gazi* kavramlarını ise sömürmektedir. Zira bu toplumsal feda eylemi, dînî anlamlarından çok, daha geniş anlamlara karşılık olarak kullanılmış, siyasi anlamlar da kazanmıştır. Bu sömürü alanının ne denli geniş olduğu; kamu görevi yaparken şu ya da bu biçimde hayatta kalmayı başaramamış kişiler için şehit, bu görevleri yerine getirirken ölmeyi başaramamış fakat yaralanmış kişiler için *gazi* payesi veriliyor oluşunda görülebilir. Devlet erkinin temsilcilerine verilen bu unvan ve etiketlerin, dînî alandan aktarıldığı da bu bağlamda söylenmesi gereken bir diğer konudur. Her fırsatta seküler olduğunu söylemek gereği duyan bir otoritenin, dini bu kavram çiftine duyduğu ilgi, kurban sembolizmi ekseninde ifade edilmesi gereken bir diğer noktadır. Bu durumda yapılması gereken tespit; devletin dinden rol çaldığıdır. Gelinen noktada din ile devlet arasındaki ilişki; '*siyaseti şekillendiren dinden; dini şekillendiren siyasete*' algısını da geçerek; devlet, dinin yerine dinin mirasını tevarüs etmiş, görünmektedir.<sup>17</sup>

Klasik dinin kutsalı yerine modern dönemde yeni kutsalların inşası çabasında, dini bir kavram çifti olan *şehitlik*, Kur'an'da farklı ayet gruplarında kullanılmıştır (el-Bakara 2/154; Al-i İmrân 3/157,169-171; et-Tevbe 9/ 52, 111; Muhammed 47/4). Fakat şehitlik kurumu sadece İslam'a özgü değildir. Farklı dinlerde; din için kendini feda etmişler için bu kavram kullanılır. Lafız olarak olmasa bile; farklı dinlerde karşılığı olan bu dini kavramı Müslüman öğretisi bağlamında ele almak yönündeki çabamız, araştırmamızın birincil muhataplarının yoğunluğunun Müslümanlardan oluşması sebebiyledir. Fakat farklı dinlerde şehit kavramı kullanıldığı gibi siyasal bir araç olarak farklı kültürlerde de kullanılmıştır. Mesela; İsa için kendilerini feda etmiş din şehitlerinin kemikleri ticari bir meta olarak orta çağ boyunca Hristiyan Avrupa'da alıcı bulabilmiştir (Eliade, 2003:3/64). Bu anlayışın önemli sebebi olarak *kabul edilmiş kurbanlardan* bir parça barındırmanın kişiyi ya da bölgeyi felaketlerden koruyacağı anlayışıdır. Şehitlere ait eşyalar ve mezarlarından çıkarılan kemikleri, siyasal merkez olmak isteyen bölgelerde politik araçlar olarak doğudan ve Roma'dan alınarak batıya taşındı. Öyle ki IX. Yüzyıla gelindiğinde hemen her kilisede şehitlik koleksiyonu oluşmuştu (Eliade, 2003:3/66). Farklı dinler ve farklı coğrafyalarda ortaya çıkmış örneklerde; kronolojik olarak farklı zaman

<sup>17</sup> Bu evrede devlet, dini şekillendirmiş, devletin istediği şekilde dini bir yaşama imkân verilmiştir. Sözü edilen zaman diliminde devlet dînî öğretinin nasıl anlaşılması gerektiğine müdahil olmuşken, gelinen noktada devlet dinin yerini almıştır. Bireyin dine ihtiyacı olduğu için değil, devletin bireyi gütmek için dine ihtiyacı olduğu için dinin varlığından söz ediyoruz. Devletin toplumu gütmek için dine duyduğu bu ihtiyaç ortadan kalkar veya daha kullanışlı bir araç bulunduğu taktirde zaten suni tenefüsle varlığını sürdüren dinin şüpheleniz olmasın ki fişi çekilecek, varlığına son verilecektir. Fakat henüz bu ihtiyaç bitmiş olmadığı için devlet din yükünü omzunda taşımaktadır.

dilimlerinde olsa bile kurban (şehit) kültüne iktidarların yakın ilgi gösterdiklerini ve kitleleri sömürmek için araçsallaştırdıklarını göstermiştir.

Hıristiyan gelenekçe, kurban edilmiş tanrı (İsa) figürü üzerinden de bu ritüel yaygın bir biçimde kullanılmış ve kullanılmaktadır. Burada da dikkat çekici olan şey, oğlun insanlığa bedel ve keffaret olarak, onları kurtarmak için çarınca gerildiği yargısıdır. Bu kullanımın, bir esinlenme mi yoksa insanlığın kolektif bilincinin tarihin bu aralığında şekil bulmuş biçimi olarak mı görülmesi gerektiği, tarafımızca henüz karara bağlanmamıştır. Fakat söze konu bu anlayış ile saydığımız diğer kurban çeşitlerinin beklenti açısından örtüşmesi ilginçtir. Bütün örneklerinde de kurban arınma, günahattan kurtulma beklentisine karşılık gelir. Hz. İsa'nın kurban edilmesi de bir paklanma ve arınmaya karşılıktır. Bu yönüyle kurban edilenler değişse de tema korunmuştur.

Dînî değerler uğrunda ölmüşler için verilmiş bir ödül, bir paye olarak vahiy metninde şehitlik kavramı kullanıldığı halde, seküler bir yapı olduğunu beyan eden devlet erki, seküler olan amaçlarına ulaşmak için, dînî kavramların kaynaklık edeceği dînî motivasyondan da faydalanmayı ummuşa benzer. Kutsaldan rol çalan bu seküler yapının, antik dönemlerde 'tanrıya can adayan' kurban anlayışından teması ve insandan talebi açısından bir farkı yoktur. Bu yönüyle *din, devletin elinde bir afyon ve narkoz olarak kitlelerin en zinde motivasyon unsuru olarak* varlığını güçlü bir biçimde sürdürmektedir.

Bu durum modern dönemlerde dini değerleri bir kez daha devlet çıkarlarına uygun bir biçimde tedavüle sunmak ya da 'dini, devlet hizmetine alma' geleneğinin hortlamasıdır ki bu gelenek hem kurban kadar köklü hem de farklı kültürlerce paylaşılmış tehlikeli bir bilinçtir. Buna göre orta çağ boyunca etkili bir silah olarak kullanılan şehitlik kavramı, kurban kültürünün bir devamı olarak; modern dönemlerde de hayatlarına göz dikilmiş kalabalıkların ölüme ikna edildiği anahtar kavramlardan biri olarak, farklı zaman aralıklarında farklı şekillerde kendini dışa vurmuştur. Ahirette bir paye verme imkânından yoksun olan devlet, kahraman ruhlu bu vatandaşlarının geride kalan yakınlarına, kanunlar çerçevesinde bazı haklar vermekle ödüle ilişkin sorunu telafi çabasındadır. Artan meblağlara koşut devletlerin vatandaşlarına yaptığı çağrı; devlet için yapılacak fedakârlıkta, geriden gelmekte olan jenerasyonların sadakatini garanti altına almaya devam etmektedir. Şehit ailelerine sağlanan imkânlar, onların; *Neden? Değdi mi? Kimin için? Başka türlü de olabilir miydi?... Tek yol böyle olması mıydı? ...* gibi soruları sormalarını geciktirse de er geç mukadder olan ile yüz yüze gelinecek, kamı satın alınamayacaklar ile de şüphe yok ki karşılaşılacaktır. Yaşamlarına sosyal motivasyonlar ve sosyal baskılarla ipotek konulmuş bu kitleler, çok yakın gelecekte egemen güçlerin karşısına dikilerek onlardan yaşam haklarını isteyecek, kendilerinden çalınan yaşamları talep edeceklerdir. Kanlarının bedeli alkışlar ve geriye kalanlara ödenen imkân ve meblağlarla satın alınmış bu kitlenin haklarını talep edenler, sesiz yığınlar içerisinde mutlaka çıkacak ve devletin, kutsalı temsil eden dînî kavramlar ekseninde devletin kendi vatandaşlarını sömürüsü tespit ve tescil edilecektir.

Öte yandan diğer tüm yapılardan çok daha organize bir yapıyı temsil eden modern devlet hem dini hem de vatandaşını sömüren bir kurum olarak etki alanını her geçen gün büyütmektedir. Bu amaçla devlet bünyesinde oluşturulan 'dînîtorite' ise devlet ideolojisini dînî renklere boyamakta önemli bir görev üstlenmekte devleti dinleştirme ya da dini devletin hizmetine alma görevi üstlenmektedir. Din adamları sınıfını temsil eden bu yapı; dönüştürme ve kutsama görevi üstlenen şamanlar olarak, tanrıya değil devlete hizmet üretmektedirler.

Böylece *modern devletin şehitlik makamı vaadi, orta çağ Avrupa'sındaki; cennetten yer satan kilisenin vaadinden* farklı bir anlam taşımaz. Zira her iki durumda da bireyin duygu ve inançları sömürülmüş ve her iki modelde de birey aldatılmıştır. Her iki alan da irrasyonel bir bilgi alanını işaret eder ki bu ispatı mümkün olmayan, doğrulanamayan dolayısıyla da yanlışlanamayan bir alandır. Modern dönemin gözbağcılarını olarak din adamı sınıfı, dînî kavramların seküler bir yapı olan devlette; toplumu gütmekte kullanılabilecek aparatları üretme ve kullanmak konusunda da hizmet vermektedirler.

Asurlularda halkın işlediği günahlara kefarete olarak yedek bir kral bulunmaktadır. Halkın işlediği günahlar yüzünden bunların, bazen ölmeleri gerekirdi (Eliade, 2003:1/96). Hıristiyanlıkta kurban, kefarete teorisi ekseninde Asurlardaki anlayışa benzer biçimde şekillenmişe benzer. Bu öğretinin en temel ögesi *tanrının kuzusu* olarak İsa'nın insan için öldüğü ve onun günahlarına keffarete olduğu şeklinde özetlenebilir (Argyle, 2006: 317-338). Fakat Kur'an, tarihin tozlu raflarına müdahale ederek ehli kitabın kanaatinin aksine Hz. İsa'nın çarmıhta ölmediğine değinir.

"Kutsal kitap buna neden yer versin?" ve "bu detaya yer verme"nin ne anlamı olabilir ki diye düşünülebilir. Kur'an'ın tarihe bu müdahalesi, kurban kültürüne dayanarak, *'insanlık için feda edilmiş tanrının oğlu'* sembolizmine, bir itiraz niteliği taşır ve bu itiraz ile birlikte teori çöker. Zira tanrının kendini insanlığa feda eden bir oğlu olmadığı gibi, Kur'an'ın aktardığı beşikteki konuşmasında ise Hz. İsa "...ene Abdullah..." vurgusu ile tanrı değil, tanrının kuluyum çığılığı atar (Meryem,19/30).

Kur'an'ın yaklaşımında ortaya koyduğu şey; Hz. İsa' yı çarmıhtan kurtarmak değil, insanlığın günahlarına keffarete için bir bedelin ödenmediği ya da ödenmesi gerekmediği algısıdır.

Sembolik olarak İsa'nın kanı ve etini temsil eden ekmeğe-şarap ayininde yapılan ise ilkel kabilelerde kurbandan pay alarak ritüele katılmak, kurban edilene yakınlaşmak ve kutsanmak, birlikte işlevseldir. Tanrının eti olarak ekmeği yiyen, kanı olarak şarabı içen ve bu ritüele sembolik olarak katılan her bir birey, tanrılaşmak, tanrıya yakın olmak sembolizmini şuur altında taşır. İnsanın tanrılaşma talebini de en temelde ve bir biçimde bu algı temsil eder.

Hıristiyanlık ile birlikte kurban olgusunun tarihsel akışının tersine döndüğü ve genel akışın dışında ve ona ters bir akışın izlendiği de unutulmaması gereken bir noktadır.

Kurban sembolizmi Hıristiyanlık ile birlikte farklı bir noktaya evrilmiş ve *tanrıya kurban adayan insandan, insan için kurban olan tanrı* şekline dönüşmüştür. Hıristiyan öğretinin kurbana ilişkin sebep olduğu kırılma, Hz. İbrahim'in neden olduğu kırılma kadar hatta ondan daha önemli bir noktayı işaret eder. Zira Hz. İbrahim'in kurban kültürüne ilişkin getirdiği yenilik, kurban edilen varlıklar arasından insanın çıkarılması; Hıristiyanlığın kurbana ilişkin getirdiği farklılaşma, kurbanın adandığı merkezî öğede bir değişimdir. Bu süreçten sonra kendisine kurban adanan tanrı, kurban adayan konumuna düşmüş, insan ise kendisi için keffaret ödenen bir varlık statüsü kazanmıştır. Bu dönüşüm, insanın evrende merkezi öge olmak yönündeki yolculuğunda önemli bir ayrımdır. İnsanın tanrısallığına giden yolda bu hayati bir dönemeçtir.

Din fenomeninin bu algı biçimini, insanın tanrılaşma çabasının bir diğer dışa vurum biçimi olarak okumak gerekir. Hz. İsa'yı önce tanrının oğlu olarak ilan eden, sonra da insanlığa kurban eden patolojik zihin, aslında insanın evrende tanrılaşma yolundaki kaldırım taşlarını döşemektedir. Tanrıya karşı yapılan bu ihtilal, söz konusu bu ilk kıvılcımdan sonra sürekli alan genişleterek, tüm yeryüzünü kaplayacaktır. Bu yönüyle sözü edilen bu noktadan sonra ateist bireyden söz etmek doğru bir yaklaşım olmaktan çıkmış; insan tanrılık iddiasıyla kul arayışına çıkmıştır, demek daha makul bir hal almıştır.

Felsefi olarak "insan her şeyin ölçөгüdür" algısı Antik Yunan'dan bu yana hiç bu kadar anlam derinliğine kavuşmamıştır. İnsan ölçөгü uyan bir varlık olmaktan çıkarak, ölçök koyan ve kendi ölçөгünü muhatabına dayayan, kendisi maksim olan bir noktaya gelmiştir. Süreçte insan sadece sembolik olarak tanrılığa soyunmuş değildir, dolayısıyla bu bir yorum hatası değil edimleri ve söylemleri ile de bu iddiasının arkasında durmuştur. "Bana göre" ifadesi, bir otorite olarak ben öteki varsayılan otoritelerden ayrışıyorum anlamıyla, bir iddiadır. Mutlağın terki ve görece olanın bir değer olarak takdimi de bu yönüyle insanı tanrılığa ısındırma turlarıydı. Üstten bir dil kullanan dînî öğretinin yerine insanın kendisini yönetecek kurallar dizgesini oluşturabilecek olgunlukta olduğunu ilan edenler, insanın dışarıdan bir ilham ve öğretilere de kapalı olduğunu ilan etmekteydiler...

Tanrının oğlu olarak sunulan Hz. İsa figürünü, insanlığı ilk günahından kurtarmak için kurban olduğunu savunanlar (Wibowo, 2014), bu yolculuğun ileri aşamalarında tanrıyı kendi evrenlerine müdahil olmaktan da alıkoyarak, insanı kendine yeten ve kendini yönetebilen bir varlık olduğu yargısındaki seküler yapıları inşa edeceklerdi.

Din; tanrının bakış açısını ve kurallarını insan evrenine dikte etmeye verilen isim ise, insan kendi kanunlarını yapmakla tanrının bakış açısını ve kurallarını reddederek; kendini ve evreni yönetmeye yönelmiştir. Bu noktadan itibaren '*din tarafından güdülen insanlıktan, insanın inşa ettiği din*' olgusuna gelinmiştir. Feuerbach'ın sözünü ettiği '*insanın yarattığı tanrı*' bu zihin basamağının yordamasıdır (Feuerbach, 1991; Akdemir, 2003:341-357).

Son tahlilde tanrının öldüğünü ilan eden Nietzsche, kilisenin son zangocu edasıyla adım adım önce işlevsiz hale getirilen; sonra da öldüğü ilan edilen tanrının yerine insanın tanrılığına giden yoldaki son durağı olarak; vakti doğru bir öngörüyle tespit etmiştir. İnsan üzerinde etki gücünü yitirmiş ve bireyin dünyasında bir motivasyon aracı olmaktan çıkmış bir tanrının güçsüz olduğu açıktır. Fakat ondan önce olguyu bu şekilde çıplak, bir biçimde ortaya koyan olmamıştı. Onun teorisinde üst insan olarak übermensch, tanrıdan boşalan koltuğu doldurmaya namzet en güçlü öneridir.

Marx'ın afyon olarak gördüğü din, klasik yönetme teorisi üzerinden klasik toplum terminolojisiyle kendini ifade eden, klasik şema üzerinden kendini yapılandırıp tanımlayan örgütlerin, güdülmesini mümkün kılan bir enstrüman olduğuydu. Asya üretimin koşutu Asya tipi klasik yapıların varlığıydı. Toplumlar iletişim, öncelikleri ekseninde yapılandılar, kullandıkları dil ise onların doğalarından taşmıştır. Din, bir algoritmanın gereği olarak bir toplumda belirli şekillerde yapılanmıştır algısına dayalı, teorisinde Marx, yaşadığı çağda geriye dönük okumalarında, dinin bir sömürü ve soygun aracı olarak kullanıldığını ortaya koymuştu. Devletin kendi vatandaşını gütmeye aracı olarak din, yönetim araçlarından biri olarak, tarihsel anlatıda en yoğun kullanılan araç olarak, sorumluluk almış görünür. 'Afyon' metaforu, aktüel yorumlayan bir yargının, gecikmiş bir haberi niteliği taşır.

Gelinen modern noktada *din, tanrının taleplerini insanın hayata geçirme çabası değil, devlet ideolojisinin kutsala bürünerek insana enjekte edilme biçimini* temsil eder. Bu hali ile din ve kurban sembolizmi Marx'ın söylemini bir açıdan haklı çıkarırken, Feuerbach'ın kuramını ise ileriye dönük olarak onaylar. Çünkü değer üreten ve norm koyan varlık olarak insan, var olanı görmezden gelen, olmayanı ise tahayyül eden ve varsayan bir doğaya sahiptir.

## Sonuç

Kutsal metinler kurbanı tanrıya bağlılığın bir ispatı olarak ele alır. Tarihin karanlık devirlerinde tanrıların öfkesini dindirmek tabiat anadan bereket dilenmek anlamındaki bir sembolizmi kucaklayan kurban, patolojik bir ruh halinin de temsilcisi olmuş ve insanoğlu bu kurum ve kavram ekseninde kendi çocuklarına kıymış, 'tanrı istiyor etiketi ile' insan kanı akıtmıştır. Kurban sembolizminde insanın sınırları zorlayan yapısı farklı biçimlerde bir kez daha ortaya çıkmış ve fatura yine "tanrılar kurban istedi" denilerek tanrıya kesilmiştir.

Kurban; dinî bir kavram dağarcığına sahip olmasına rağmen, özellikle günümüzde sosyal ve siyasal bir alan dili olarak yeniden keşfedilmiş benzer. Farklı toplumlarda farklı uygulamalara sahne olsa da kurban, toplumun kendini koruma içgüdüsünün örüntülendirilmiş bir dışa vurum biçimidir. Dünden bugüne kurban; kavram ve kurumu başkalaşarak modern zamanlara ulaşmayı başarmış zengin bir müktesebata ve derin köklere sahiptir. İçerisinde kan fetişizmini de bulunduran animist çağa ait arkaik bir kavram olan *kurban*, tanrıya ilişkin bir talep ya da bir minnettarlık ifadesi olarak var

olmuştur. Fakat günümüzde bu geleneksel anlam buharlaşmış ve kurban teması başkalaşarak devletin hegemonya alanını çevrelediği bir enstrümana dönüşmüştür.

Din adamlarının anlayış ve kuruntularının tanrısal olanla özdeş görülme sorunsalı insanı esir almış, tanrı ise tarihe müdahale etme yolu olarak, vahiy ve peygamberler göndermek suretiyle alana kendi taleplerini iletmiştir. Tanrı adına yapılan bu sapkın taleplerin doğru olmadığı ifade edilerek, insanı bir çizgiye çekmeyi dilemiştir. Sonuçta uyarılara itaat edenler de olmuştur, vahye kulak tıkayıp bildikleri gibi davrananlar da...

Kurbanın, kan fetişizmi içermesine ek olarak, toplumun bir kesiminin saadeti için bir başka kesimin feda edilmesi şeklindeki bilinçaltı, animist dönemden modern zamanlara taşınmış bir alt bilinç ögesidir. Bu yönüyle şehitlik kavramı üzerinden devletin motive ettiği kurbanlıklar, bir din sömürüsünün izleği niteliğinde olduğu gibi, insan kurbanlar basamağına geri dönüldüğü yönünde çağrışımlara da açıktır. Oysa İbrahim peygamber kıssası üzerinden öncelikli olarak İbrahimî gelenek mensuplarına verilen tanrısal mesaj, ille bir diyet ödenecekse bunun insan olmaması yönünde, net bir mesajdır. Evet, insanın kan fetişizmi kutsal vahiy yoluyla duyumsanmış ve bunun bir koç üzerinden doyuma ulaştırılması önerilmiştir. Fakat bu tanrısal telkine bigâne seküler zihinler, tanrı adına ve tanrıdan rol çalarak, dini kendi egemenlikleri uğruna kullanmakta ısrarcı olmuşlardır.

“Tanrıya rağmen tanrı için” kurgusu içinde günümüzde, insan kurbanlar dönemine geri dönmüş imajı uyandırır. Kurban bu ideolojik dönüşümün tümünü bünyesinde bulunduran arkaik bir yapı olarak, insanın tanrı ve din sömürüsünü dışa vuran köklü bir kavram olarak, varlığını sürdürmeye devam ediyor.

Kurban ibadeti üzerinden insanın tanrılık taleplerinin dışavurumu ve kurban ibadeti üzerinden bu taleplerin nasıl bir güçlü söyleme dönüşme antrenmanları yaptığı da dikkatlere sunulmak istenmiştir.

Kurban ibadetinin dejenerasyonu üzerinden gösterilmek istenen şey, modern dünyada devletin dinin alanını kendi arka bahçesi olarak kullandığını böylece dinden rol çaldığını ifşa ettiği gibi, yine kurban ibadeti üzerinden insanın perspektif değişimi, kurban olandan kendisi için kurban edilene giden yoldaki pratiklerin öncü adımlar oluşturduğunu ortaya koymuştur.

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Yazar(lar) / Author(s):** Bayram Çınar



**Finansman / Funding:** Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

### Kaynakça

- Abdullah, Altuncu. 2014. "Sümer Mitolojisi Bağlamında Otorite Tarafından Şekillendirilen İbadet ve Törenler ." *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1): 141-165.
- Abdülkadir, İnan. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Ahmet Yaşar, Ocak. *Türk Folklorunda Kesik Baş*. Ankara : Türk Kültürü Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 1989.
- Ahmet, Gökbel. "Türk Halk İnançlarında Din ve Din Anlayışı (Kurban Kültü Örneği)." Düzenleyen: 20-21 Kasım 1998 Konya) (Sempozyum. *Dinler Tarihi Araştırmaları II*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998: 257-270.
- Ahmet, Güç. *Çeşitli Dinlerde ve İslam'da Kurban*. İstanbul: Düşünce Kitabevi. 2003.
- Ali Murat, Daryal. *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*. İstanbul: M.Ü.İ. F.V Yayınları, 1994.
- Ali Rafet, Özkan. *Dinlerde Kurban Kültü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Annemarie, Schimmel. *Halifenin Rüyalari, İslam'da Rüya ve Rüya Tabiri*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları. 2005.
- Atilla, Batmaz. "Urartu Dininde Kurban Kavramı ve Kurban Uygulamaları ." *Belleten* (Türk Tarih Kurumu) 77 (280), 2013: 801-832.
- Bahaddin, Ögel. *Türk Mitolojisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1993.
- Faruk, Çolak. "İnsan Kurban Etme Konulu Bir Kıbrıs Türk Efsanesi Hakkında Karşılaştırmalı Bir Araştırma." *Türklük Bilimi Araştırmaları* (19)2006: 293-306.
- Ferhat, Akdemir. "Feuerbach'ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açidan Değerlendirilmesi ." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (14-15),2003: 341-357.
- Fuat, Bozkurt. *Türklerin Dini*. İstanbul: Cem Yayınları, 1995.
- George, Lasebikan Latunji. "Eski Ahid'de Kurban ( trc.: Ahmet Güç )." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (7) 1998: 575-586.
- Gürbüz, Erginer. 1997. *Kurban, Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hakan, Olgun. "İbadet, Ritüel ve Kurban." *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 3 (2) 2016: 82-99.
- Hüseyin, Atay. "Kurban Bayramı ve Felsefesi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1) 1969: 277-284 .
- İbrahim Hakkı, Kaynak. "Dinlerde Kutsal Zaman ve Mekânın Tarihsel Yapısının fenomenolojik Algısı." *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (39) 2016: 443-455.
- İsmail, Narin. 2009. "Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti." İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı (Doktora Tezi).
- James George, Frazer. *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri*. Çeviren Mehmet H. Doğan. Cilt 2. İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.
- Karl, Popper. *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge, 2005.
- Kaşgarlı Mahmut. *Divânü Lûgati't-Türk*. Çeviren Besim Atalay. Cilt 4. Ankara,1985.
- Ludwig, Feuerbach. *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*. Çeviren Oğuz Özügöl. İstanbul: Ara Yayınları, 1991.
- Michael, Argyle. "İbadet ve Dua ( trc.: Mustafa Koç )." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (21) 2006/2: 317-338.
- Mihaly, Hoppal. "Sibirya Şamanizm'inde Doğa Tapanımı( trc.: Gürbüz Erginer)." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 41 (1) 2001 : 209-225.
- Mircea, Eliade. *Demirciler ve Simyacılar*. Çeviren Mehmet Emin Özcan. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2003.
- Mircea, Eliade. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. Çeviren Ali Berktaş. Cilt 3. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi,2003.
- Mircea, Eliade. *Ebedi Dönüş Mitosu*. Çeviren Ümit Altuğ. Ankara: İmge Yayınevi, 1994.
- Muazzez, İlmiye Çığ. *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*. İstanbul: Kaynak Yayınevi, 2005.
- Muazzez, İlmiye Çığ. "Kutsal Kitapların Sümer'deki Kökleri." *Bilim ve Ütopya Dergisi* (9)1995: 11-16.
- Mustafa, Koç. "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açidan Psikolojik Bir Değerlendirme." *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (6) 2002 : 7-20.
- Mustafa, Koç. "Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri." *EKEV Akademi Dergisi* 2 (3) 2000: 61-69.
- Nermin, Öztürk. "İlahi Dinlerde Yemin, Keffaret ve Kurban." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (13) 2002: 167-192.
- Oliver, Leaman. *İslam Estetiğine Giriş*. Çeviren Nuh Yılmaz. İstanbul: Küre Yayınları, 2012.

- Orhan, Haçerlioğlu. *Dünya İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Ömer, Budda A. Hilmi."Sami Dinlerde Kurbanın Mahiyeti ve Faaliyeti." *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 2 (8) 1928 : 28-49.
- Ömer, Budda A. Hilmi."Sümmer Dininin, Babil, İbrani, İslâm Dinler Üzerinde Yaptığı Tesirler: Tufan Hikâyesi ( İbrani ve İslâm Dinlerinde II )." *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5 (24) 1932: 33-45.
- Ömer, Budda A.Hilmi."Sümmer Dininin, Babil, İbrani, İslâm Dinleri Üzerinde Yaptığı Tesirler: Tufan Hikâyeleri ( İbrani ve İslâm Dinlerinde I )." *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5 (23) 1932: 53-64.
- Rene, Girard. *Şiddet ve Kutsal*. Çeviren Necmiye Alpay. İstanbul: Kanat yayınları, 2003.
- Sabri, Erturhan."Zekât ve Kurbanda Kıymet Ödemesi." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1) 2006: 13-47.
- Selahaddin, Bekki."Çorum-Dodurga'da Bir İnanç Merkezi: Mehmet Dede Tekke Köyü Ve At Kurbanı ." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (47) 2008: 93-110.
- Selahaddin, Bekki."Nevruz - Kurban İlişkisi ve Kurbanla Bağlı Olarak Yapılan Rit'ler-Pratikler." *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 10 (29) 2004.: 11-18.
- Selahaddin, Bekki."Türk Mitolojisi'ndeki Kurban." *Akademik Araştırmalar: Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (3) 1996: 16-28.
- Sibel, Turhan Tuna."Tevrat'la Kurân'da Kurban Kıssası ve Dalaman'da Bu Kıssanın Sözlü Geleneğe Yansımaları." *Millî Folklor* (86) 2010 (22.yıl) : 30-42.
- Suzan, Akkuş Mutlu."Eski Mezopotamya'da Beddua ve Felaketlerden Korunma Ritüelleri ." *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi* (9) 2014: 278-293.
- Şinasi, Gündüz."Eski Harran'da Sihir ve Büyü Ritüeli Olarak Kurban." *Milel Ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 2 (1) 2004: 5-11.
- Tuncer, Gülensoy. *Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1989.
- Wahju Satria, Wibowo."Jesus as Kurban Christology in the Context of Islam in Indonesia." Vrije University of Amsterdam ( Ph.D. dissertation), 2014.